**مردم سالاری چیست ؟**

**در رشد**

**کتاب چهارم**

**عقل آزاد**

**نوشته : ابوالحسن بنی صدر**

**تاریخ خاتمه کتاب :8 اردیبهشت 79**

**تاریخ انتشار : 18 تیر 83**

**طرح روی جلد : مهدی اسماعیل لو**

**ارتباط از طریق کامپیوتر:**

Ab\_banisadr@yahoo.fr

**فهرست**

Inhalt

[**عقل آزاد** 13](#_Toc27812831)

[**1 - عقل آزاد:** 13](#_Toc27812832)

[**2 - عقل آزاد رها از تناقض و تضاد و عقل قدرتمدار** 41](#_Toc27812833)

[**در بند تناقض و تضاد است:** 41](#_Toc27812834)

[**3- عقل و قدرت، عقل و خدا يا** 66](#_Toc27812835)

[**مداربسته و مدار باز:** 66](#_Toc27812836)

[**4- عقل آزاد نور مى‏گيرد و نور مى‏دهد:** 112](#_Toc27812837)

[**5- قدرت فرآورده مجازهائى است كه** 123](#_Toc27812838)

[**عقل قدرت مدار مى‏سازد:** 123](#_Toc27812839)

[**6 -  رابطه عقلهاى آزاد و قدرت مدار با** 155](#_Toc27812840)

[**حق و واقعيت:** 155](#_Toc27812841)

[**7 - انديشيدن ذاتى عقل است:** 178](#_Toc27812842)

[**8 - عقل و واقعيتها:** 207](#_Toc27812843)

[**9 - عقل آزاد و فضاهاى باز فعاليت او:** 232](#_Toc27812844)

[**10 - عقل آزاد و رشد:** 252](#_Toc27812845)

[**11 -  عقل آزاد و روش رشد:** 275](#_Toc27812846)

[**12 - عقل آزاد وقتى مجموعه‏اى از** 308](#_Toc27812847)

[**استعدادها است به دل مى‏اندیشد :** 308](#_Toc27812848)

[**مآخذ:** 346](#_Toc27812849)

 **حاصل مطالعه را در آغاز آن بخوانيد**

     بر خواننده كتاب است كه بداند كتابى از اين نوع را مى‏توان آسان خواند و فهميد، وقتى، پيشاپيش، بدانيم روش را از راه تجربه كردن مى‏توان فهميد و آسان فهميد. آسان‏ترين روشها، هرگاه به قصد بكار بردن خوانده نشوند، بسى مشكل مى‏نمايند. بر آن اميد دارم كه خواننده، كتاب را بمثابه روش عقل وقتى مى‏خواهد از آزادى خويش غافل نشود و نيز وقتى ميخواهد در آزادى، از تمام استعدادهاى خويش بهره جويد، بخواند و از راه تجربه كردن بفهمد. بدين كار، او در مى‏يابد كه، بعنوان انسان، مجموعه‏اى از استعدادها است و نشانه آزادى عقل، يكى، فعاليت همآهنگ و خود جوش استعدادهاى انسان در جريان رشد است.

     در اين كتاب ، همانسان كه در اين حاصل سخن - مدخل، روشهاى عقل ، وقتى قدرت را مدار مى‏كند با روشهاى عقل آزاد مقايسه شده‏اند. اين مقايسه هم بكار عقل در سنجش اصل راهنما و روش خويش مى‏آيد و هم او را از چند و چون غفلتش از آزادى آگاه مى‏كند و هم روشى را كه عقل آزاد بكار مى‏برد، در دسترس او قرار مى‏دهد.

     روشى كه در مطالعه و تدوين و تحرير كتاب بكار رفته است، فر آورده آزمون نويسنده است. بر آن بودم كه خاصه‏هاى حق و واقعيت را بيابم و يافته‏ها را، به محك تجربه، بيازمايم. حاصل مطالعه، كارى شد كه اينك در اختيار خواننده است. در اين كار، در هر خاصه، خاصه‏هاى ديگر حق و واقعيت نيز جستجو شده‏اند. اين روش، تحقيق را از تناقض مصون و بر تمامى روشهاى عقل قدرتمدار و عقل آزاد شامل گرداند. هر يك از روشهاى عقل، به روشهاى فراوان ديگر، محك خورده است. بدين سان، هر روش، به تمامى روشهاى ديگر، آزموده شده‏است. اين آزمون بدان خاطر بود كه، براى پرسشى، پاسخ يافته شود: آيا حق و آزادى مى‏توانند تعريفى جز تعريف قدرت داشته باشند؟ پاسخ يافته شد و آن اينست: الف - تعريفهاى حق و آزادى، بدون آنكه قدرت معنى دهند، نه تنها ممكن است بلكه تعريف كردن حق و آزادى وقتى قدرت معنى مى‏شوند، نا ممكن مى‏شود. چرا كه تعريف حق و آزادى به قدرت، تعريف آن به ضد حق و آزادى مى‏شود. چون تعريفهاى حق و آزادى وجود دارند، پس، ب - بيان آزادى وجود دارد و عقل آزاد، در فعاليت طبيعى خويش، آن را بكار مى‏برد و ج - اصل راهنما و روشى كه عقل آزاد بكار مى‏برد مى‏بايد خاصه‏هاى حق را داشته باشند:

 1 - اصل راهنما و روشى كه عقل راهنما بكار مى‏برد، مى‏بايد خالى از مجاز باشد. بدين قرار، دو منطق، يكى منطق صورى و ديگرى منطق جدلى (ديالكتيك) روش عقل آزاد نيستند. در حقيقت، اگر بنا را براين بگذاريم كه بيانى جز بيان قدرت ساخته نشده‏است و نمى‏توان ساخت، بناگزير، عقل در «زندان نامرئى » (1) بوده‏است و هست و مى‏ماند. و اگر بنا را براين بگذاريم كه آزادى ذاتى هستى است و آزادى مى‏تواند به بيان در آيد و به بيان نيز در آمده‏است، پس عقل، در حالت فطرى، وقتى در بند روابط قوا نيست، آزاد است. زمانى هم كه از آزادى خويش غافل مى‏شود و به بند قدرت در مى‏آيد، مى‏تواند آزادى خويش را به ياد آورد و از زندان قدرت بدر آيد. هم در غرب و هم در شرق، فلسفه‏اى كه عقل را موضوع كار خويش كرده، نتوانسته است عقل آزاد را بازيابد. بسا كوشيده است عقل را به بندگى قدرت درآورد و در اين بندگى نگاه دارد. نتوانسته است عقلى را بيابد كه بتواند بر موضوع معرفت خويش محيط شود(2) و در آزادى، كار كند. جدا كردن دل از عقل و بى اعتنائى به عقل، نيز، عرفان كاميابى نشد و نيست. زيرا در روشهايى كه بكار رفته اند، اصل راهنما ثنويت بوده و بخش بزرگ هر روش، خالى از واقعيت و پر از مجاز بوده است. در منطق صورى، تنها بنا بر غفلت از معنى و محتوى نيست بلكه، بسا، بنا بر قلب معنى و محتوى به ضد آن نيز هست. منطق جدلى از همان اصل، اصل ثنويت تك محورى، پيروى كرد و خودكامانه هر واقعيتى را به محتوى و شكل (زير بنا و روبنا) تقسيم و شكل را تابع محتوى گرداند و باز منطق قدرت مدارى گشت و عقل را از آزادى محروم گرداند.

      براى مثال، چون عقل بر مدار قدرت كار مى‏كند، رشد تعريف و معنائى يافته است كه ضد معناى كلمه است. توضيح اينكه تكاثر و تمركز و انباشت قدرت رشد معنى شده و اسطوره رشد عقل را از آزادى خويش غافل و چشمان جهان بينش را از ديدن اين واقعيت كه تكاثر و تمركز و انباشت قدرت به تخريب حيات انجام مى‏شود، باز داشته است. بدين قرار، از بن بست رشد سخن راندن و آن را اسطوره شكسته غرب خواندن، بيان تمام واقعيت نيست. چرا كه اگر حياتمند فعال نمى‏بود و فعاليت بر خود نمى‏افزود، رشد نيز نبود. اگر رشد واقعيت نداشت، نمى‏شد كلمه را نگاه داشت و معنى آن را تغيير داد. عقلى كه قدرت را محور مى‏كند، روشى را بكار مى‏برد كه، در آن، صورت حجاب محتوى مى‏شود. منطق صورى منطق قدرتمدارى و روش عقل قدرتمدار در معنى و محتوى را با حجاب صورت پوشاندن و معنى و محتوى مقلوب کردن است. منطق جدلى (ديالكتيك) گمان مى‏برد عقل را توانا مى‏كند تا  از صورت به محتوى گذر كند، غافل از آنكه با تقسيم واقعيت به رو بنا و زير بنا و  شكل را تابع محتوى كردن و محتوى را به محور فعال و محور فعل‏پذير تقسيم كردن و، در قلمرو ذهن و نه در عرصه واقعيت، نقش دو ضد را به آنها دادن، جز قانون قدرت را قانون هستى فرض كردن نشد و نمى‏توانست بشود. چنانكه هگل هستى مجرد را با نيستى مجرد يكى مى‏گرداند. غافل از اينكه «مجرد» بنا بر اينكه صفت هستى و يا صفت نيستى بگردد، دو معناى متضاد پيدا مى‏كند: زمانى كه صفت نيستى مى‏شود، خالى از هرگونه هستى معنى مى‏دهد اما وقتى صفت هستى مى‏شود، آن را از هرگونه تعينى مبرى مى‏كند كه از جمله سالب آزادى او است. بدين قرار، هم منطق صورى و هم منطق جدلى (ديالكتيك) ترجمان اصل ثنويت تك محورى هستند و اين اصل بيانگر جبر است. بدين خاطر،  عقلى كه اصل ثنويت را راهنما مى‏كند، از آزادى خويش غافل و به جبر معتاد مى‏شود. پس، اگر، بر اصل ثنويت، بيان آزادى هرگز ساخته نشده ، به اين علت بوده است كه بر اين اصل، چنين بيانى ساخته شدنى نبوده است.

 2 - با خالى شدن از مجاز و خيال، روش از تناقض در خود و تضاد با حق و واقعيت نيز خالى مى‏شود. تضاد شكل با محتوى و تضاد صورت با محتوی  و لفظ با معنی یا  دادن معنا و تعريفى ناقض معنى و تعريف واقعى، به كلمه و كلام، از عمومى‏ترين روشهايى است كه عقل قدرتمدار بكار مى‏برد. براى مثال، آزادى را قدرتى معنى كردن كه فرد دارد، جعل معنائى به قصد نقض معناى آزادى است. يا واقعيت فقر را با ثروتمند نمائى پوشاندن و به عكس، رايج‏ترين تضاد ظاهر با باطن است. و يا مقايسه صورتهاى همسان به قصد همسان باوراندن ماهيتهاى متضاد و يا مقايسه صورتهاى نايكسان براى اثبات نايكسانى ماهيت‏ها (نمونه تبعيض نژادى)  دو روشى هستند كه عقل قدرتمدار فراوان بكار مى‏برد. و نيز، پوشاندن تضاد ماهوى با توحيد صورى و يا پوشاندن توحيد ماهوى با تضاد صورى، از روشهاى عقل قدرت مدار است. چنانكه ميانگين درآمد سرانه، تضاد فقر و غنا را مى‏پوشاند و رقم رشد توليد ناخالص ملى، در نزديك به تمامى موارد، تخريب ثروت ملى و محيط زيست را مى‏پوشاند و اسطوره رشد، چشمها را از ديدن واقعيتى باز مى‏دارد كه تخريب است.

 3 - و هر گاه روش از مجاز و خيال و تناقض و تضاد خالى شد، از زور نيز خالى مى‏شود. با آنكه، بكار بردن زور، عقل را از آزادى خويش محروم و بدين محروميت، عقل عقيم مى‏شود، به ندرت روشى بكار مى‏رود كه زور عنصرى از آن نباشد. فزونى ضد رشد (ويرانگريها) بر رشد (باليدن و بارور شدن انسان بمثابه مجموعه‏اى از استعدادها و عمران طبيعت)، گزارش مى‏كند ميزان اعتياد جامعه‏ها را به خشونت . و ميزان زورى كه عقل جمعى و يا هر انسان بكار مى‏برد ،گوياى اندازه غفلت عقل جمعى و نيز عقلهاى فردى از آزادى خويش است.

 4 - و چون روش از مجاز و خيال و تناقض و تضاد و زور خالى شد، از ابهام نيز خالى مى‏شود. هر اندازه عقل آزادتر، روش شفاف‏تر و هر اندازه روش شفاف‏تر، عقل آزادتر. آن كس كه جريان زورمدارى را تا آخر مى‏رود، عقل خويش را در ظلمات ابهام فرو مى‏برد. عقلى كه به زور معتاد مى‏شود، با ساختن و بكار بردن سانسورها است كه خويشتن را در ظلمات سرگردان مى‏كند. مطالعه انواع سانسورها در جامعه‏ها، ميزان اعتياد به زور و وحشت  عقلهاى فردى و جمعى را از روشنائى و شفافيت بدست مى‏دهد. عقلهاى فردى و جمعى كه در زندان تاريكيها هستند، خود را از جريان آزاد اطلاعات و جريان آزاد انديشه‏ها محروم و، بنا بر اين، از خلاقيت ناتوان و محكوم به حكم زور مى‏كنند.

 5 - و هر زمان روش از مجاز و خيال و تناقض و تضاد و زور و ابهام خالى شد، از تبعيض‏ها نيز بى نياز و آزاد مى‏شود. تبعيضهايى كه در جامعه‏ها وجود دارند، حتى وقتى اصل راهنما ثنويت است، با دو برداشت از عدالت، موجه يا ناموجه، باور مى‏شوند: تعريف عدالت بر اصل برابرى، تبعيضها را ناموجه و تعريف عدالت بر اصل نابرابرى آنها را موجه مى‏گردانند. بر اصل تنازع براى بقاء، تبعيضها جبرى نيز مى‏شوند. كم پيش نمى‏آيد كه قدرت مدارى، به قصد فريب، تعريف عدالت بر اصل برابرى را مى‏پذيرد اما عدالت را نه ميزان كه هدف قرار مى‏دهد. نتيجه آن مى‏شود كه تبعيضها بر جا مى‏مانند و بسا تشديد نيز مى‏شوند.

     اما اگر عقل آن آزادى را پيدا كند كه بدو امكان دهد در كار خويش تأمل كند، به تبعيضى پى مى‏برد كه بر پندار و گفتار و كردار آدمى حاكم است و دائم بكار است يا بكار تغيير شكل دادن تبعيضها و يا زائيدن تبعيضهاى جديد می رود:

     تبعیضى كه عقل بسود قدرت و به زيان آزادى خويش بر قرار مى‏كند، همان ميوه ممنوعه بد سرشتی است  كه آدم خورد و آدميان مى‏خورند. اگر عدالت را بر اصل موازنه عدمى تعريف كنيم و ميزانى بدانيم كه بودها يا هر آنچه هستى فطرى و طبيعى دارد را از نبودها يا فرآورده‏هاى قدرت - كه از خود هستى ندارند و فرآورده روابط قوا هستند -  جدا مى‏كند، ستم اصلى را خدائى بخشيدن به مجازى مى‏يابيم كه قدرت است. حاكم كردن قدرت بر عقل، درخت بد سرشتى مى‏شود كه ميوه تلخ و كشندۀ حيات را به بار مى‏آورد.

 6 - تبعيضى كه بسود قدرت و به قيمت غفلت عقل از آزادى خويش، برقرار مى‏شود، رابطه عقل را با واقعيت  چنان تغيير مى‏دهد كه در پندار و گفتار و كردار انسانها  و در رابطه‏هايشان با واقعيت هائى كه خود و يكديگر هستند و با واقعيتهاى ديگر، بيانگر واقعيت گرائى دروغين مى‏شوند. به حكم اين تبعيض، واقعيت گرائى دروغين جاى رابطه راستين عقل با واقعيت را مى‏گيرد. در عصر ما و در عصرهاى پيشين، قدرتمدارى خود را در حجاب واقعيت گرائى پنهان مى‏كرده است و پنهان مى‏كند. نيك كه بنگرى، سر از «ميوه ممنوعه» در مى‏آورى: آدم، پيش از تجربه، به وسوسه شيطان، باور كرد كه در «ميوه ممنوعه» خاصيت ادعائى او وجود دارد و، با خوردنش، او حيات جاودان مى‏جويد و دانش و توانائى خدائى مى‏يابد. خاصيتى كه عقل آدم، از رهگذر «قدرت خدائى طلبيدن»، در «ميوه ممنوعه» سراغ كرد، رابطه اين عقل را، با ﺁن میوه،  وارونه گرداند: اينك «ميوه ممنوعه» بود كه بر عقل او فرمان مى‏راند. راست بخواهى، ميوه واقعيت خويش را از دست داده و مجاز، اسطوره قدرت،  و فرمانروا گشته و عقل او را، از جمله، برده اين سه مجاز ساخته بود: 1 - پيش از تجربه، خاصيت درخور قدرتمدارى را به واقعيت دادن و 2 - انتظار خدا شدن از خوردن ميوه‏اى داشتن و غافل شدن از اين واقعيت بديهى كه ميوه (= واقعيت) پديده است و 3 - عقل را از كار طبيعى خويش كه شناخت و خلق است بازداشتن و حكم تجربه ناپذيرى را به اجرا گذاشتن.

      بدين سان، آن واقعيت گرائى قلابى كه قدرتمدارها بدان قدرتمدارى را توجيه مى‏كنند، در حقيقت، گريز از واقعيت و واقعيت را ميوه ممنوعه كردن (= اسطوره حاكم بر عقل و غافل كننده‏اش از آزادى) و آن را به خود و به عقلهاى فردى و جمعى خوراندن است.

        واقعيت  را به  واقعیت گرائى بدل نکردن و با ﺁن رابطه مستقیم برقرار کردن،  روش كار عقل آزاد است: پيش از تجربه، براى عقل آزاد، واقعيتى كه او را بى اختيار كند و به كارى وادارد، وجود ندارد. در جريان تجربه، از آغاز تا پايان، واقعيتها، به تدريج، در جاهائى قرار مى‏گيرند كه تجربه به هريك از آنها مى‏دهد. براى مثال، اگر عقل در مقام شناخت پديده‏اى باشد، آن پديده موضوع شناخت مى‏شود. عقل براى اينكه پديده را بشناسد، مى‏بايد بر آن محيط شود. درست وارونه رابطه با «ميوه ممنوعه» كه اسطوره جانشین واقعیت و بر عقل محيط مى‏شود. پديده مجموعه‏اى از اجزاء است. در مرحله شناسائى اجزاء، عقل همچنان بر اجزاء محيط است و به تدريج كه تجربه پيش مى‏رود، هر جزء موضوع شناخت مى‏شود. در جريان تجربه، رابطه جزءها با هم و رابطه مجموعه آنها يعنى پديده موضوع شناسائى با پديده‏هاى ديگر، از پى هم، به شناخت در مى‏آيند.

      واقعيت شناسی، که به رابطه مستقیم  عقل با واقعیت میسر  مى‏شود، همین است.  این شناسائی به کمال نزدیک می شود

 7 - وقتی احاطه عقل بر موضوع شناخت ،كامل باشد. اگر عقل از اصل راهنمائى پيروى كند كه ديد او را محدود بگرداند، كارش سازگار كردن واقعيت با اصل راهنما مى‏شود. چنانكه طى قرون، عقولى كه گرفتار جبارى بوده‏اند كه ثنويت است، هستى را تابع اصل راهنماى قدرتمدارى تصور كردند و بنگر جنگها و ويرانيها كه ببار آوردند و هنوز نيز ببار مى‏آورند.

      هرگاه عقل آزادى خويش را به ياد آورد و باز يابد، در مثال «ميوه ممنوعه»، تأمل ديگرى مى‏كند: رابطه آدم با «ميوه ممنوعه» چه نوع رابطه‏اى است؟ كداميك فعال و كداميك فعل‏پذير هستند؟ رابطه آنها، رابطه فعال و فعل‏پذير است. «ميوه ممنوعه» فعال و آدم فعل‏پذير است. زيرا خاصيت «قدرت خدائى بخشيدن» در «ميوه ممنوعه» گمان رفته است و آدم بر اين باور است كه، نابرده رنج، به گاز زدن ميوه‏اى، همتاى خدا مى‏شود. بسا خدا را از خدائی می اندازد و خود خدا می شود. تعطیل توحید همین نیست؟ و این همان کاری نیست که هر قدرتمداری می کند ؟ بدين قرار،

      هر بار كه، رابطه با واقعيتى، عقل را فعل‏پذير و آن واقعيت را فعال و حاكم بر عقل بگرداند، كار عقل نه واقعيت شناختن كه از واقعيت گريختن است.  و چون در اين رابطه، عقل فعل‏پذير و واقعيت فعال است، رابطه ترجمان ثنويت تك محورى است. بدين قرار، عقل وقتى آزاد است كه از هر محدود كننده رها باشد كه مانع محيط شدنش بر موضوع شناسائى بگردد و يا مانع از بهره ور شدن از تمامى توان خلاقيتش بشود: موازنه عدمى اصل راهنماى عقل آزاد است.

 8 - هشدار! عقل با موضوع شناخت خود نيز نمى‏بايد بر اصل ثنويت رابطه بر قرار كند. يعنى خود را محور فعال و واقعيت موضوع شناسائى را محور فعل‏پذير گمان برد. چرا كه الف - اين رابطه او را محدود و از محيط شدن بر موضوع شناسائى باز مى‏دارد. در شناخت، عقل آزاد بنا را نه بر توحيد مى‏گذارد و نه بر تضاد . چرا كه ديدش را محدود و مبهم مى‏كند و از ديدن  واقعيت آنسان كه هست باز مى‏دارد. عقلى كه برده قدرت مى‏شود، بنا بر موقع، يا واقعيت را بر خود حاكم و يا خود را بر واقعيت فرمان روا گمان مى‏برد. خواه بداند و چه نداند كه قدرت از تخريب و مرگ پديد مى‏آيد، و او  مأمور ويران شدن و ويران كردن مى‏شود. پس كجا جاى شگفتى است اگر آدميان اين سان ويران مى‏شوند و ويران مى‏كنند!

      بدين قرار، تأملى ديگر در «ميوه ممنوعه» درسى نوتر به آدمى مى‏آموزد: آدم تا از خود كه مجموعه استعدادها بود غافل نشد، تا خويشتن را ناچيز و «ميوه ممنوعه» را همه چيز نكرد، بطرف «ميوه ممنوعه» نرفت. به ناچيز و ويران شدن، ويران كرد و بهشت آزادى  را كه معرفت بر آزادى، بر حقوق و بر استعدادهاى خويش بود، در بيگانگى با خود، از ياد برد. در واقع واضع نخستين منطق‏هاى صورى و جدلى او بود! بدين قرار،

       واقعيت گرائى قلابى كه روش كار قدرتمدارها است، در جريان تخريب است كه به انسان نقش فعل‏پذير و به واقعيتى كه از خود عارى و اسطوره گشته است، نقش فعال مى‏دهد. حال آنكه  کار عقل ﺁزاد  نه  « گرائی » که شناسی است  . بدین کار، عقل در راست راه رشد  در آزادى است.

 9 - از محدود كننده‏ها كه واقعيت مى‏نمايند، زمان و مكان هستند. هم اكنون، در همه جاى جهان، مصرف بر توليد بيشى دارد. از آنجا كه هدف فعاليت اقتصادى قدرت گشته است، راهبر رفتارهاى انسانها، مصرف (= ميوه ممنوعه عصر اقتصاد سرمايه دارى) شده‏است. نه تنها منزلت اجتماعى كه داشتن يا نداشتن كار نیز در گرو مصرف انبوه است. اين اسطوره معنائى را به زمان و مكان داده است كه از غافل كننده‏هاى عقل از آزادى خويش است: زمان، زمان حال و مكان محدوده فرديت فرد هستند. بنا بر اين، انسانها، بدون آنكه دغدغه سرنوشتى را به خود راه دهند كه نسلهاى آينده پيدا خواهند كرد و بدون نگرانى جدى نسبت به آلودگى محيط زيست، مصرف مى‏كنند. عقلهاى قدرتمدار سياستمداران، بنام واقعيت گرائى که قلابى است، به جاى آنكه اقتصاد را براستى آزاد كنند و انسانها را از پى آمدهاى پيشخور كردن و از پيش متعين كردن آينده آگاه كنند، واقع گرائى را در اين مى‏دانند كه با تشويق جامعه به مصرف بيشتر، مانع از افزايش ميزان بيكارى و... شوند.

      حال آنكه وقتى عقل بر آزادى خويش وجدان مى‏يابد و باز در «ميوه ممنوعه» تأمل مى‏كند، در شگفت مى‏شود. زيرا زمان و مكان عقل آدم را، بهنگام خوردن  ﺁن میوه، «هم اكنون و همين جا» مى‏يابد. ﺁیا آدم نمى‏خواست با خوردن «ميوه ممنوعه»، درجا، همآورد خدا بگردد؟ و چون اين عقل بخواهد رابطه‏اى آزاد، با خود و با ديگران و با محيط زيست، برقرار كند، به تجربه، در مى‏يابد كه عقل در مقام شناخت و بيشتر از آن، در مقام تعقل و خلق، بطور خود جوش، زمان و مكان فعاليت خويش را بى كران مى‏يابد:

       مقام علم و مقام خلق مقام اينهمانى جستن با هستى است. هر اندازه زمان و مكانى كه در آنها عقل به شناخت و تعقل و خلق مى‏پردازد، بى كران‏تر، وجدانش بر آزادى خويش بيشتر و از سيطره قدرت رهاتر و به شناخت حقيقت قریب ‏تر و در تعقل به خط عدالت نزديك‏تر است. فرآورده‏اش نيز به حق نزديك‏تر و بنا بر اين دير پاتر مى‏شود. بدين قرار، در واقعيت گرائى که قلابى است ، زمان هم اكنون و مكان همين جا است. در واقعيت شناسی، زمان و مكان بى نهايت است: این روش را هر كس ديگر در همه جا و همه وقت مى‏تواند بكار برد و صحت علم حاصل را هر كس ديگر، در هر جا و زمان ديگر، به شرط يكسانى شرائط، مى‏تواند به تجربه، محك زند.

 10 - شناخت و تعقل و خلق ،فعاليتهاى خود جوش عقل هستند. از رهگذر فعاليت خودجوش است كه عقل آزاد با واقعيتها رابطه مستقيم بر قرار مى‏كند. بهمان نسبت كه عقل از آزادى خويش غفلت مى‏كند، از فعاليت خودجوشش كاسته و بر فعاليت قدرت فرموده‏اش افزوده مى‏شود و رابطه‏اش با واقعيت غير مستقيم‏تر مى‏گردد. اگر عقل تجربه كند و به تجربه در يابد كه تحت امر قدرت نه مى‏تواند علم بجويد و نه تعقل و خلق كند، دست كم بهنگام آموزش و فكر كردن، از آزادى خويش غافل نمى‏ماند. حال اگر چنين عقلى هنوز و باز به سراغ «ميوه ممنوعه» برود، با شگفتى، در مى‏يابد كه عقل آدمى كه «ميوه ممنوعه» مى‏خورد، فعاليت ذاتى خويش را كه خودجوش است با فعاليتى جانشين مى‏كند كه امرى است:

       رابطه انسان با شيطان رابطه ايست كه، بدان، عقل آدم فعاليت خود جوش خويش را از ياد مى‏برد و امر بر مى‏شود. امر شيطان (اگر از اين ميوه بخورى هم آورد خدا مى‏شوى) را مى‏برد. بدين قرار، هر رابطه‏اى كه عقل را از فعاليت خودجوش خويش باز دارد و امر برش بگرداند، او را از آزاديش غافل مى‏كند.

     اما آيا عقل از خود نمى‏پرسد: مگر خداوند به آدم امر نكرد به «ميوه ممنوعه» نزديك مشو؟ چرا، عمل به آن امر، غافل كننده عقل آدم از آزادى خويش نبود؟ در پاسخ، عقل آزاد، به عقل غافل از آزادى، ياد آور مى‏شود كه، در اين مقايسه، از منطق صورى پيروى مى‏كند. دو امر را مقايسه و بنا بر اين كه هر دو امر هستند، يكسان گمان مى‏برد. حال آنكه امر خدا، امر به غفلت نكردن از آزادى عقل و غافل نشدنش از صفت خود جوش فعاليت او است. بيان آزادى و بيان قدرت، در صورت، هر دو بيان هستند. اما با يكديگر تفاوت ماهوى دارند: بيان آزادى راهنماى عقل آزاد در فعاليتهاى خودجوش و رشد است. حال آنكه بيان قدرت راهبر عقل در از ياد بردن آزادى خود و ترك فعاليت خودجوش و سر نهادن به اوامر و نواهى قدرت است**. از اين رو، هر ولايتى كه قدرت يكى بر ديگرى باشد و صفت خودجوش را از فعاليتهاى دو عقل آمر و مأمور بستاند، قدرت (= زور) را بر آمر و مأمور حاكم و اين دو عقل را از آزادى خود غافل مى‏كند.**

# **عقل آزاد**

# **1 - عقل آزاد:**

 از دو روش، يكى از راه نقد يك به يك انديشه‏هاى فيلسوفان، به عقل آزاد رسيدن و ديگرى حاصل روشى كه خود بكار برده‏ام و تجربه‏اى كه در طول چهار دهه حاصل كرده‏ام  را باز نوشتن و آن را با نقد انديشه‏ها محك زدن، دومى را بر مى‏گزينم:

    همانطوركه گفته‏اند و هركس با مراجعه به عقل خود، تصديق مى‏كند، در حالتى، عقل با هر روشنى كه مى‏بيند، از سايه‏اى كه نمى‏بيند، غفلت مى‏كند(5). اما حالتى كه عقل همه سو نگرنيست، حالتى است كه در آن، قدرت در شكلى از اشكالش، مدار است. اصلى كه بر آن قدرت، ساختنى مى شود، ثنويت است. بر اين اصل، وقتى تك محورى است، عقل وارونه واقعيت رامى بيند. وقتى دو محورى است، در ديد، محدود به حدود دو محور مى‏شود  و بيرون از دو محور را نمى‏بيند. درون دو محور را نيز بر مدار رابطه قوا ميان دو محور مى‏بيند. وقتى عقل بر اين اصل كار مى‏كند، رهبريش در بيرونش، قرار مى‏گيرد: خدا محورى، ماده محورى، انسان محورى، نژاد محورى...، دين محورى، ايدئولوژى محورى و...

     بسيار مى‏شود كه آدمى مى‏پندارد رهبرى عقل  را به خود عقل باز گردانده‏است. فراوان مى‏شنويم و يا خود با خويشتن مى‏گوئيم: «خود را به خدا سپردم و از او خواستم آنچه حق است و يا آنچه به صلاح است، بر زبانم جارى كند». در اين جمله‏ها، خدا رهبرى عقل را يافته است و بظاهر عقل از غير خدا آزاد است. اما اگر نيك بنگريم، مى‏بينيم، محورى وجود دارد و در رابطه با آنست كه سنجيدن حق يا مصلحت را به محور دومى واگذار مى‏كنيم كه از خدا ساخته‏ايم. اين محور اغلب خود ما، يا محبوب، يا مطلوب و يا شكل ديگرى از اشكال قدرت است. و يا يك دين دار  و يا يك مرام دار، مى‏پندارد و مى‏گويد: چون طبق احكام دين يا مرام عمل مى‏كنم، آزادم. مسيحى مؤمن آزادى را در عمل به احكام الهى مى‏داند و نزديك به تمام مسلمانان اسلام را تسليم شدن به خداوند(6) معنى مى‏كنند و پيروان ايدئولوژيها، آزادى را در گرو تحقق مرام خويش مى‏شمارند(7). بدين «باور» احكام دين و مرام را محور مى‏كنند و عقل خود را تحت امر ولايت مطلقه آن قرار مى‏دهند. از اينان، آنها كه اختيار عقل خود را به مقام دينى يا مرامى مى‏دهند، رهبرى عقلشان در بيرون آنهاست. خود نيز مى‏دانند كه اختيار عقلشان در يد مقام دينى است و سپردن رهبرى به مقام دينى يا مرامى را عين صواب نيز مى‏دانند. اما كم نيستند كه «دين بدون روحانيت» و يا «مرام بدون ايدئولوگ » يافته‏اند و تصور مى‏كنند اختيار عقل خود را به دست آورده‏اند. اما اينها بر دوگروهند: الف - كسانى كه يا علم را محور مى‏كنند و به تناسب معرفت خويش، در احكام دين و مرام دخل تصرف مى‏كنند، يا سرمايه رامحور مى‏كنند، يا قدرت سياسى را محور مى‏كنند، يا نظام اجتماعى را محور مى‏كنند، يا هنر را محور مى‏كنند و يا... و بر اين محور به احكام دين يا مرام معانى دلخواه را مى‏دهند.

 ب - كسانى كه دين يا مرام"تحصيل" مى‏كنند تا خود به مرحله اجتهاد مى‏رسند و يا احكام دين را حجاب مى‏شمارند و در پى يافتن نور خدا در دل مى‏شوند. اما اين نوع مجتهدان، اجتهاد را بر چند محور بنا مى‏نهند كه بازگشتشان  به ثنويت تك محورى و وارونه ديدن است و اين گونه عارفان، دل را محور مى‏كنند و از نور خالى مى‏گردانند.

      اگر آدمى عقل خويش را كعبه تصور كند و به شكستن بتهاى نامرئى آن بپردازد، تا هيچ بتى بر جا نماند، عقل خويش را آزاد كرده‏است و عقل در رهبرى خويش مستقل گشته‏است و اين رهبرى را در خود دارد. اما مشكل كار در همين بت شكنى است. بسيارند آنها كه جهاد اكبر مى‏كنند اما به شكستن بت‏ها توفيق نمى‏يابند. بسا گمان مى‏برند كامياب شده‏اند، اما وقتى از غفلت خود، رها مى‏شوند كه كار از كارشان گذشته است. بنابراين اصل راهنمايى بايد و روشى كه بدان آدمى مطمئن شود عقل او آزاد است

1 - عقل وقتى آزاد و در رهبرى خويش مستقل است كه راهنماى آن موازنه عدمى باشد**.**  تعقل آزادى  وقتى ميسر است كه محورى در كار نباشد. وقتى محور در كار باشد، آيا به ضرورت عقل محور دومى نمى‏سازد كه تابع محور اول است؟ آيا " وحدت وجود " ترجمان عقل تك محور است؟ از اينجهت كه، به ظاهر، هر چه روى مى‏دهد را از "احد" مى‏داند و گمان مى‏برد عقل بر يك محور مى‏تواند تعقل كند و مى‏كند؟ اما در واقع، "وحدت وجود" گوياى اين واقعيت است كه عقل بر دو محور عمل مى‏كند. الا اينكه يك محور مطلقاً فعال (خالق) و يك محور مطلقاً فعل‏پذير (مخلوق) است. حق اينست كه عقل بر يك محور نمى‏تواند تعقل كند، زيرا الف - محور تنها معنى پيدا نمى‏كند و عقل نيز نمى‏تواند آن را تصور كند چه رسد به محور كردن. چنانكه اگر آفريده‏اى نبود، عقل او نيز نبود. آفريده هست و عقل هم دارد. اين آفريده حتى اگر بخواهد خود را محور كند، ناگزير است، وجود " ديگر خود " را نيز تصديق كند. ب - بدينسان، عقل دو گونه بيشتر نمى‏تواند عمل كند: يا آزاد از محور و يا در قيد دو محور. اگر در قيد دو محور شد، يا يكى از دو محور را فعال مى‏كند و ديگرى را فعل‏پذير. اين را ثنويت تك محورى مى‏گويند و يا هر دو محور را نسبت بهم فعال و فعل‏پذير مى‏انگارد، اين را ثنويت دو محورى مى‏گويند. عقلى كه بر دو محور عمل مى‏كند، قدرت را اصل مى‏گرداند. زيرا دوگانگى كه محور عقل مى‏شود، تنها يك رابطه مى‏تواند ببار آورد و آنهم رابطه قوا است. پرسيدنى است كه چرا دو محور نمى‏توانند جز يك رابطه كه رابطه قوا است برقرار كنند؟ پاسخ اينست كه هر رابطه ديگرى كه رابطه قوا نباشد دوگانگى را از ميان برمى دارد.

 1/1 - بدين قرار، عمل بر موازنه عدمى، نه تنها عقل را از زندان موازنه سازى آزاد مى‏كند، بلكه معرفت و آفريده او، هستى مستقل پيدا مى‏كنند. اينك اگر بيانهاى قدرت را بدين دو محك بسنجيم، مى‏بينيم، الف - موازنه ساز هستند و ب - بيانها از خود هستى ندارند. براى مثال ولايت مطلقه فقيه، يا ديكتاتورى پرولتاريا، الف - بيانگر ثنويت تك محورى مطلق هستند چرا كه ولى امر، در ولايت فقيه، و دولت پرولتاريا، در نظر لنين و استالين، اختيار مطلق (فعال مايشاء)دارند و جامعه نيز بايد مطلقاً فعل‏پذير باشد (اطاعت محض). اين دو حكم هستى مستقل ندارند. چراكه موكول به وجود پيدا كردن قدرت (= زور) هستند. قدرت نيز از خود هستى ندارد. اين نيرو است كه در رابطه قوا، در زور از خود بيگانه مى‏شود. حال اگر از اين مثال، كه ترجمان ثنويت تك محورى است، بسوى رابطه‏اى حركت كنيم كه بيانگر موازنه عدمى است، نخست به مردم سالارى بر اصل انتخاب مى‏رسيم كه در آن نمايندگان اكثريت حكومت مى‏كنند اما نمايندگان اقليت نيز فعال هستند( ثنويت دو محورى). اگر به حركت ادامه بدهيم، به مردم سالارى بر اصل مشاركت مى‏رسيم. اگر هنوز به حركت ادامه بدهيم، به ولايت جمهور مردم بر يكديگر مى‏رسيم كه، در آن، رابطه‏ها، از زور پاك مى‏شوند و مشاركت بر ميزان دوستى ميسر مى‏شود. با وجود اين، انسان‏ها در باره يكديگر تصميم مى‏گيرند. اگر همچنان  به حركت ادامه بدهيم، سر انجام به رهبرى مستقل مى‏رسيم: هيچكس مالك تصميم(8) بر ديگرى نيست: انسان داراى قوه رهبرى است و عقل اين انسان، بر موازنه عدمى هر انديشه‏اى كه مى‏سازد، از خود هستى دارد و مستقل است نه تنها به اين دليل كه رهبرى آزاد را اين عقل الف - اندر مى‏يابد و ب - بكار مى‏برد، بلكه هر انديشه‏اى، بر اصل موازنه عدمى، از خود هستى مستقل پيدا مى‏كند (زيرا به محورى متكى نيست و از زور و غير حق خالى است) . دست آوردهاى علمى كه بيانگر ثنويت نيستند، تا حدودى از اين نوع هستند. با وجود اين، پرسش‏هاى زير محل پيدا مى‏كنند:

 2/1 - آيا فرآورده عقل قدرت مدار مى‏تواند تناقض و يا تضادآميز نباشد؟ به سخن ديگر آيا خلق انديشه آزاد خالى از تناقض و يا تضاد است؟ در يافتن پاسخ، به سراغ اصل راهنما برويم: عقلى كه در بند ثنويت است، اگر محور دومى نيابد، محورى مى‏تراشد كه از خود وجود ندارد: ديالكتيك تناقض. در اين تناقض، هستى هست. عقل قدرت مدار، نيستى را كه نيست، محور دومى مى‏گرداند و ميان اين دو محور، هستى و نيستى، رابطه برقرار مى‏كند. اما نبايد پنداشت كه جدال متناقضان را عقل فيلسوف مى‏سازد. انسانها در زندگى روزانه، هر بار كه دروغ مى‏گويند، فرآورده عقل آنها متناقض است. در حقيقت، عقلى كه دروغ را مى‏سازد، واقعيت را با پوشش دروغ مى‏پوشاند. نيك كه بنگرى مى‏بينى، حتى وقتى تناقض را محال و تضاد را بمعناى وجود دو ضد در بيرون يكديگر ممكن مى‏داند، عقل قدرت مدار، بدون اعتناء به محال بودن تناقض، فرآورده هايش متناقض هستند. براى مثال، كسى كه با وجود خورشيد در آسمان مى‏گويد شب است، تناقض مى‏گويد. زيرا جمع كردن شب و روز، در آن واحد محال است. حال اگر دروغگو بخواهد دروغ را به شنونده خود راست بباوراند، ناگزير مى‏بايد آفتاب را از ديد او بپوشاند. پس يا بايد او را در تاريك خانه قرار دهد و يا چشمان او را ببندد. روشى كه دژخيم‏ها، در زندانها با قربانيان خود مى‏كنند، اين روش است. و

 3/1 - عقل قدرت مدار چون بر دو محور عمل مى كند، لذا به تضاد اصالت مى‏دهد. حال اگر تناقض را محال بداند، دو ضد را محور مى‏كند و فرآورده هايش ترجمان تضاد و، در همان حال، تناقض آميز مى‏شوند. و اگر تضاد را به درون يك وحدت آورد و ضدين را به جدال اندازد، باز فرآورده او، عقل قدرت مدار، هم تناقض در بردارد و هم تضاد و هم به زور نقش اساسى مى‏دهد. براى مثال:

 الف - عقل قدرت مدار يك دين سالار كه در پيروى از منطق ارسطو، تناقض را محال مى‏داند، تضاد را ممكن مى‏شمارد. اما در هر حكم اين عقل كه بنگرى، مى‏بينى بيانگر تناقض و تضاد و زور، هر سه، است: امريكا را" شيطان بزرگ " مى خواند. اين حكم بيانگر تضاد خير (رژيم دين سالاران) و شر (رژيم آمريكا) است. بديهى است رابطه با «شيطان بزرگ» رابطه قوا و خشونت است اما واجد چند تناقض نيز هست. از آنها، سه تناقض را خاطر نشان مى‏كنم: شيطان را بايد راند حال آنكه دين سالاران از آن رو امريكا را شيطان بزرگ مى‏خوانند كه او را به درون آورند و محور سياست داخلى و خارجى كنند .  مهمتر اينكه شيطان تا بدرون در نيايد، عمل نمى‏كند و در درون جز از راه ويرانگرى عمل نمى‏كند . بنا بر اين، مصونيت از شيطان بدان است كه فرصت هاى بكار رفتن زور را برجا نگذارى. به سخن ديگر، خشونت زدايى كنى. حال آنكه دين سالاران همه عرصه ها را عرصه خشونت میگردانند. در نتيجه، راندن شيطان كه با خشونت زدائى همه جانبه ميسر مى‏شود، جاى خود را به خشونت گرائى همه جانبه سپرده است و بدان، حضور آمريكا در همه ابعاد زندگى اجتماعى مردم ايران، شبانه روزى شده‏است . جز اين نيز ممكن نبود زيرا زور به هدفى راه مى برد كه بدان، زور مدار بكار بردن زور را مشروع جلوه ميدهد. بدين خاطر است كه دين سالاران «آمريكا ستيزى » و مبارزه با «توطئه هاى شيطان بزرگ و از ناب آن » را هدفى مى‏خوانند كه، جز به زور، بدان نمى‏توان رسيد. آيا نمى دانستند به هدف آزادى از سلطه آمريكا، از راه آزاد شدن مى‏توان رسيد؟ (9)

 ب - يك لنينيست كه به «تضاد درونى و ديالكتيكى » قائل است، نمى تواند حكمى را صادر كند كه هم تناقض و هم تضاد در بر نداشته باشد و روش اجراى حكم غير از زور و خشونت باشد. براى مثال، تضاد پرولتاريا با بورژوازى، در درون وحدتى روى مى‏دهد كه ملت است . اما دو طبقه پرولتاريا و بورژوازى، دو ضد هستند كه هر يك، به نوبت، نظام ديكتاتورى برقرار مى‏كنند. بنا بر اين، رابطه و روش اين دو طبقه رابطه تضاد و روش خشونت است. از اين رو مى‏گويند: قهر ماماى تاريخ است! اما اين حكم تناقض ها در بر دارد. از جمله، اين تناقضها: اگر ميان دو ضد جز «كينه طبقاتى » و خشونت رابطه و روشى بر جا نماند و تضاد از راه حذف حل شود، ديگر تضاد درونى و ديالكتيكى نيست . دو ضد در بيرون يكديگرند. و اگر بنا بر ديالكتيك بود، اراده دخالت نمى‏كرد و تحول بطور خود جوش انجام مى‏گرفت و انقلاب نه از راه حذف كه از راه آزاد كردن بورژوا از پندارهاى طبقاتى به انجام مى‏رسيد. و چونست كه به عقل لنين نرسيد كه روش كردن خشونت بازسازى نظام طبقاتى است، چنانكه در عمل نيز نظام طبقاتى بود كه بازسازى شد .

 ج - يك ليبرال از نوع آقاى جورج . دبليو . بوش ، نيز نمى تواند حكمى صادر كند كه تضاد و تناقض و زور در بر نداشته باشد . از احكامى كه او صادر كرده است، دو حكم را تكرار مى‏كند و تكرار مى‏شوند: «هر كس با ما نيست با تروريست ها است» و «عراق و ايران و كره شمالى محور شر هستند».  بنا بر اين دو حكم، محور خير امريكا و محور شر «تروريست ها» هستند.  هر كشورى كه با محور خير نيست، به ضرورت، با محور شر است . ميان دو محور نيز جز جنگ كه او نخست آن را «جنگ صليبى » ناميد، هيچ بر جا نيست . اما تناقضهاى اين دو حكم نيز بسيارند: تناقض اول اينكه « تروريست ها » و رژيمهاى شر، اگر يك جا ساخته آمريكا نباشند، نقش آمريكا در پديد آمدنشان تعيين كننده بوده‏است. اما خير شر نمى زايد. پس وقتى زاينده شر شرزدايى را از خود شروع نمى‏كند، قصد او نه از ميان برداشتن شر كه بحران سازى و استفاده از بحران است. تناقض دوم اينكه ترور و تروريست زاده خشونت گسترى و خشونت گسترى ذاتى روابط سلطه گر - زير سلطه اند. اين رابطه است كه مى بايد تغيير داد. راه حل نظامى را سياست خارجى گرداندن، حكايت از تغيير رابطه نمى كند، حكايت از تشديد رابطه مسلط - زير سلطه مى‏كند. و تناقض سوم اينكه تشديد رابطه سلطه گر - زير سلطه و افزودن بر كار برد زور، بار سلطه گر را سنگين و سنگين تر مى كند و، در همان حال، بر شمار تروريست ها مى‏افزايد .  با زنده قدرت امريكا مى شود  چرا كه انحلالش شتاب مى‏گيرد.

    و در احكام سه نوع عقل قدرت مدار كه بنگرى ، مى بينى فاقد شفافيت نيز هستند:

 4/1 - ديديم كه فرآورده عقل قدرت مدار، متناقض است و بناگزير، تناقض پوشاندن واقعيت با مجاز و حق را ناحق و ناحق ( نبود حق) را حق جلوه دادن مى‏شود. از اين رو فرآورده‏هاى عقل قدرتمدار، مبهم مى‏شوند و مبهم  صفت ذاتى احكام چنين عقلى مى‏شود. در حكم عقل قدرت مدار كه نيك بنگرى مى بينى، بهمان اندازه كه حكم  از خود هستى ندارد، يعنى به همان نسبت كه مجاز است، مبهم است . براى مثال، «ولايت مطلقه فقيه»، ابهام خالص است چرا كه از واقعيت هيچ در آن نيست:

 الف - اين حكم ترجمان ثنويت تك محورى است . محور فعال مايشاء فقيه و محور مطيع مطلق مردم هستند . اجراى اين حكم به تعطيل قوه رهبرى تمامى افراد جامعه تحت اين «ولايت»، حتى خود فقيه، ميسر است . چرا كه بنا بر حكم، او نيز تحت ولايت مطلقه فقيه است. پس كار اول، سپردن جاى واقعيت (قوه هاى رهبرى اعضاى جامعه ) به مجاز، ولايت فقيه است. اما،

 ب - ولايت سازگار با واقعيت كه با فعال شدن قوه هاى رهبرى همراه است، از راه انتقال معرفت برقرار مى‏شود. در اين انتقال، اختيار بر ديگرى، چه رسد به اختيار مطلق، محل پيدا نمى‏كند . اما اگر انتقال معرفت جاى خود را به «اختيار بر ديگرى»، بنام معرفت، داد، معرفت دست آويز توجيه «اختيار بر » يا شفاف بخواهى، قدرت (= زور) بر ديگران مى‏شود. بدينسان در قدم دوم مجاز (قدرت مطلقه بر ) جانشين واقعيت يعنى معرفت (بنا بر حكم فقه) مى شود .

 ج - وقتى ولايت بر يكديگر از راه انتقال معرفت به يكديگر انجام مى‏گيرد، معرفت هائى كه مبادله مى‏شوند، مى بايد شفاف باشند. معرفت مبهم قابل تفهيم و تفاهم نيست. اما وقتى معرفت دست آويز «قدرت بر» مى شود، به ضرورت مبهم مى شود. زيرا اگر قرار باشد فقه شفاف و قابل انتقال به همگان باشد، محلى براى «ولايت مطلقه فقيه » نمى ماند. از اين روست كه هر دين يا مرامى دست آويز «قدرت بر جامعه » شود، خود قربانى اول «قدرت بر » مى شود. زيرا بهمان ترتيب كه شفافيت از دست مى دهد، واقعيت را نيز از دست مى دهد و جاى واقعيت را مجاز، يا مجموعه احكام ضد و نقيض قدرت فرموده مى‏گيرد. و

 د - سر انجام كار به تعطيل عقل مى‏كشد: «تحليل نكنيد، اطاعت كنيد» حكم بر تعطيل عقل بود كه « ولايت مطلقه » صادر مى‏كرد. هر چند، به ظاهر، همان تعطيل قوه عاقله است كه با «ولايت مطلقه » ملازم است، اما نيك كه بنگرى، حكم بر تعطيل عقل صادر كننده خود نيز هست. زيرا قدرت حاكم بر عقل است كه حكم مى‏كند: «تحليل نكنيد، سؤال نكنيد، اطاعت كنيد». عقلى كه در سيطره قدرت مطلق نباشد، اين حكم را تصور نيز نمى‏كند چه رسد به تصديق و صادر كردن آن.

    بدينسان، جريان تبديل واقعيت به مجاز، جريان تبديل شفافيت به ابهام است: در «ولايت مطلقه فقيه»، نه ولايت، نه مطلقه و نه فقيه شفاف هستند و نه چيزى جز ولايت مطلقه قدرت (زور) مى توانند باشند و يا هستند. در تجربه، ولايت مطلقه فقيه، همچون ولايت هاى مطلقه ايدئولوژيها، ولايت مطلقه زور شد. زيرا، از آغاز، محتوائى جز قدرت (= زور) نداشت و جز آنچه شد، نمى‏توانست شد.

     افزون بر جانشين واقعيت شدن مجاز كه در پرده ابهام انجام مى‏گيرد، مجاز ديگرى را پرده ابهام مى پوشاند كه تبعيض است:

 5/1 - به ظاهر، تبعيض به سود «فقيه» (سپردن ولايت مطلقه بدو )، نه تبعيض كه مسئوليت و تكليف پر مشقتى است. اما در حكم كه نيك بنگرى، مى بينى، مجموعه‏اى از تبعيض ها است كه در پرده ابهام مخفى هستند .

 الف - عقل آزاد خلق و توليد مى‏كند. عقل قدرت مدار، بخاطر تبعيضى كه به سود قدرت - كه مجاز است و از خود هستى ندارد - برقرار كرده است، نازا است. بنا بر اين، از خلق و توليد ناتوان است. تنها مى تواند توجيه كند و توجيه بكار بردن قدرت. حال اگر بدين محك در احكام عقل قدرت مدار بنگرى مى‏بينى، جز توجيه نيستند و توجيه ها نيز، همه ، يا توجيه به كار بردن زور و يا توجيه پى آمدهاى بكار بردن زور هستند. چنانكه «فعلاً سؤال نكنيد » توجيه شكست در جنگ و « تحليل نكنيد» توجيه اطاعت از قدرت است.

 ب - پرسيدنى است: اگر هر اطاعتى اطاعت از قدرت است، پس بيان قرآن (11) بيان قدرت است چرا كه رابطه خالق با مخلوق را، حتى رابطه مردم با پيامبر و ولى را رابطه اطاعت مى‏كند. يعنى به سود قدرت، تبعيض برقرار مى‏كند. از ابهام هاى بسيار غليظ كه موجب استقرار استبدادها و از خود بيگانه شدن بيان آزادى در بيان قدرت شده‏است، يكى ابهام در مقام و موقع و جاى اطاعت است. آنها كه دين را بيان قدرت گردانده‏اند، غافلند كه اگر اطاعت، اطاعت از قدرت باشد، اطاعت از خدا، اطاعت از قدرت مى‏شود و قول خدا، قول زور مى‏گردد و دعوت نه به خدا كه به قدرت (= زور ) است. حال آنكه، در رابطه انسان با خدا،

 - در مقام پذيرفتن دين، نه اكراه هست و نه اطاعت محلى پيدا مى‏كند. (12) پس از پذيرفتن،

 - خدا و طاغوت دو محور را تشكيل نمى‏دهند كه اطاعت از خدا را نفى طاغوت بخوانيم، بلكه نفى طاغوت بيرون آمدن از ظلمات زور مدارى به فراخناى نور است (13). در فراخناى نور، انسانى كه آزاد مى‏شود و رشد مى‏كند، هدايت خويش را بر عهده مى‏گيرد (14 ) و هدايت خداوندى صراط مستقيم را بدو مى‏نماياند (15 ). در اين مقام، اين انسان است كه فعال است و اطاعت جز پيروى از قواعد هدايت در صراط رشد در آزادى نمى تواند باشد و نيست. و گرنه خداوند هيچ ستم نمى‏كند و زور نمى‏گويد (16)

    در رابطه با ولى امر

 - موقع تصميم، موقع شور است. در اين موقع، نه اطاعت محل پيدا مى‏كند و نه ممكن است. وقتى شورا تصميم گرفت، موقع، موقع اجرا و انسان در موضع مجرى قرار مى‏گيرد و اطاعت در مقام اجراى تصميم محل پيدا مى‏كند.

    بدين قرار، در آنچه به تعقل مربوط مى‏شود، نه مقام (انديشيدن) و نه موقع (زمان انديشيدن) و نه محل (چند و چون انديشيدن )، مقام و موقع و محل اطاعت نيست و در اين مقام و موقع و محل، نه اطاعتى از خدا و پيامبر و ولى امر «از شما» مقرر است .

    بدين قرار، فرآورده عقل قدرتمدار تبعيضهايى  در بر دارد كه از خود واقعيتى ندارند. از اين رو

6/1 - در جاى خود توضيح داده‏ام (16) كه زمان و مكان زور صفر و نقطه  و زمان و مكان آزادى بى نهايت هستى است. اينك فرآورده هاى عقل را با اين ميزان مى‏سنجيم: عقلى كه يكسره تابع قدرت (= زور) مى‏شود، فرآورده‏اى خالى از واقعيت دارد. به سخن ديگر، زمان و مكان واقعى در آن فرآورده  يا صفر يا نقطه است. زيرا زمان و مكان را ذهن قدرتمدار معين مى‏كند. فرض مى‏كنيم فرآورده چنين عقلى، شكلى از اشكال قدرت (= زور) باشد. از اين احكام، در تاريخ قرن بيستم، نمونه‏ها كه در سرنوشت ملت ها مؤثر افتاده‏اند، يكچند داريم: حكم هيتلر بر سوزاندن  شهرها و جنگلها و جز زمين سوخته بدست قواى متفقين ندادن كه بلااجرا ماند و حكم خمينى «جنگ تا آخر ادامه دارد» كه با سر كشيدن (جام زهر)، ناتمام رها شد. اما نبايد پنداشت كه تنها اين نوع مسئولان از اين نوع احكام صادر مى‏كنند. در زندگى عادى، اشخاصى كه خود را بدست خشم مى‏سپارند، از اين نوع احكام صادر و اجرا مى‏كنند.

    اينگونه احكام را از چند نظر مى‏توان سنجيد: حكم زمين سوخته تحويل دشمن بدهيد بلادرنگ مى‏بايد انجام مى‏گرفت و در سراسر آلمان هم مى‏بايد انجام مى‏گرفت. حكم جنگ تا رفع فتنه نيز مى‏بايد در زمانى كه جنگ جريان داشت و دست كم تا از ميان برداشتن «فتنه اول» كه صدام و رژيم او بود، اجرا مى‏شد. بنا بر اين، در هر دو حكم، واقعيتى كه جنگ است زمان (طول مدت جنگ) و مكان (آلمان در جنگ دوم و عراق در جنگ ايران و عراق) را دارد. اما اين دو حكم بر طبق حكم ديگرى، يعنى حكم در بردارنده آرمان و هدف، صادر شده‏اند. در اين حكم، حضور زمان و مكان نزديك به صفر است:

 - آرمانى كه به خاطر آن هيتلر دست به جنگ زد، ايجاد «فضاى حياتى» براى «نژاد برتر» بود. پس فضا مى‏بايد از «نژادهاى پست» پاك مى‏شد. حكم «زمين سوخته تحويل دشمن دهيد» وقتى صادر شد كه زمان و مكان آرمان صفر شده بود. چون نه تنها «فضاى حياتى» به تصرف قواى آلمان در نيامده بود، بلكه سرزمين آلمان به تصرف قواى متفقين در مى‏آمد و زمانى براى واقعيت بخشيدن به «آرمان» نمى‏ماند. آرمان امكان تحقق هيچ نداشت. هيتلر نيز مى‏بايد خودكشى مى‏كرد و جسد او نيز مى‏بايد سوخته مى‏شد تا بدست دشمن نمى‏افتاد. اما نبايد پنداشت كه تصديق شكست (فضاى حياتى امكان تحقق ندارد) بخاطر شعور هيتلر بر صفر شدن زمان و مكان بود و بدين شعور، دستور تبديل آلمان به زمين سوخته را داد. بلكه حكم «فضاى حياتى» خالى از زمان و مكان است. چرا كه حكم، بدون، اعتناء به واقعيت ها، از جمله، زمان و مكان، صادر شده‏است. شكست هيتلر در جنگ، گوياى اين واقعيت است كه او بر محور «نژاد برتر»، حكم مى‏كرد.  اين نژاد «فضاى حياتى» لازم دارد و آن را، از راه جنگ، بايد براى او ايجاد كرد. پى آمدهاى اين حكم، در زمان هاى كوتاه و دراز و در مكان (آلمان و اروپا و بسا جهان) در نظر گرفته نشده بودند. از آنجا كه مى‏بايد حكم از راه جنگ به اجرا در مى‏آمد، پس زمان و مكان را نه واقعيت (جامعه هاى در رابطه) كه «پيشوا» معين مى‏كرد. او بود كه زمان و مكان جنگ را معين كرد و چون به زمان و مكان واقعى اعتناء نكرد، سر انجام گرفتار  جنگ با جهان شد و كارش به خودكشى و سوزانده شدن كشيد.

 - آرمانى كه به خاطر آن خمينى حكم به «جنگ تا رفع فتنه » داد، از ميان برداشتن «دولت كفر» در عراق و استقرار دولت ولايت فقيه در آن كشور بود. او نيز، زمان و مكان واقعى (زمان و مكانى كه واقعيت در آن عمل مى‏كند) را با زمان و مكانى ذهنى جانشين كرد كه حتى واقعيت جنگ نيز از آن محروم بود. توضيح اينكه زمان و مكان و چند و چون جنگ را نيروهاى در جنگ و موقعيت هاى منطقه‏اى و جهانى معين نمى‏كردند، بلكه حكم خمينى معين مى‏كرد. بارها، اين موقعيت ها و توانائى هاى نيروهاى مسلح به او خاطر نشان شد، اما حكم بر «جنگ ، تا رفع فتنه» بر قرار ماند. در واقع، عرصه اصلى جنگ، عرصه زمان و مكان واقعى - كه «رهبر» آن را تا حد صفر ناچيز مى‏كرد - با زمان و مكان ذهنى كه رهبر آن را بى نهايت مى‏گرداند، جانشين مى‏شد. اما جنگ در مكان و زمان واقعى جريان داشت و چون به شكست انجاميد، او جام زهر آلود را سر كشيد.

    بدين قرار، هر بار و به نسبتى كه عقل زمان و مكان ذهنى را جانشين زمان و مكان واقعى مى‏كند، فرآورده‏اش، كمتر وجودى از خود دارد. در حقيقت،

 7/1 - فرآورده عقل قدرت مدار هرگز وجود مستقلى پيدا نمى‏كند و همواره صفت چيزى يا نسبت دادن چيزى به چيزى است . بدين خاطر است كه زمان و مكان خاص خود را ندارد. زمان و مكان آن را عقل قدرت مدار معين مى‏كند. براى مثال، عقل آزاد يك خاصيت فيزيكى يا شيميايى را كشف مى‏كند. اين خاصيت شرايط زمانى و مكانى خاص خود را دارد. عقل قدرت مدار از اين نوع كشف ها ناتوان است.  در عوض، مى‏تواند از كشفها در تخريب استفاده كند. چرا می تواند؟ زيرا ثنويت را محدوده فعاليت خود مى‏كند و آنچه در آن نمى‏گنجد را اندر نمى‏يابد. حال آنكه خلق فرآورده‏اى كه از خود وجودى داشته باشد، نيازمند محيط شدن عقل به موضوع كار خويش است. حال اگر بپرسيم در محدوده ثنويت تك محورى چه مى‏گنجد؟ پاسخ اين مى‏شود كه، جز نسبت دادن چيزى به چيزى يا دادن صفتى به موصوفى، چيزى نمى‏گنجد. چرا كه رابطه فعال مايشائى كه خاص محور فعال است و فعل پذيرى كه ويژه محور فعل پذير، تنها محدوده چنين عقلى است. در اين محدوده، جز فعاليت محور فعال و فعل پذيرى محور فعل پذير، ديده نمى‏شوند. هر رويدادى، در اين فعال مايشائى و فعل پذيرى، فرو كاسته مى‏شود. از اين رو، چنين عقلى تنها مى‏تواند كشف و ابتكار را، و اغلب نيز در تخريب، بكاربرد. زيرا از ديد چنين عقلى، آن فعاليتى بکار بردنى است كه ترجمان فعال مايشائى باشد. و فعال مايشائى تحقق پيدا نمى‏كند مگر به تخريب. در جريان فروكاستن، كار عقل در دادن صفت به اين يا آن محور محدود مى‏شود. بار ديگر، به احكامى كه آقايان بوش و خامنه‏اى و همانندهاشان صادر مى‏كنند، باز گرديم و ببينيم دو محور خير و شرى كه مى‏سازند، وجود دارند. آنها تنها به يكى صفت خير و به ديگرى نسبت شر مى‏دهند تا خشونت و جنگ را موجه بگردانند.

     و اگر بپرسيم در محدوده ثنويت دو محورى، عقل چه مى‏تواند بسازد، مى‏بينيم ساخته هاى عقل، مجموعه‏اى از واقعيت و مجاز مى‏شود. اما از آنجا كه سر انجام در كنش و واكنش دو محور با يكديگر، يكى مسلط و ديگرى سلطه پذير و حد اكثر متقابلاً مسلط و سلطه پذير مى‏شوند، ساخته‏ها مستقل از اين دو محور نمى‏شوند. به سخن ديگر، بدون اين دو محور، چون حباب مى‏تركند و كار عقل در تصور انواع فعل و انفعال ها ميان دو محور خلاصه مى‏شود. اقتصاد، جامعه شناسى، اخلاق و ... كه بر اين دو محور ساخته شده‏اند، همه، در انواع روابط دو محور خلاصه هستند. ايدئولوژيى  كه اين يا آن بيان قدرت هستند، نيز، تحليل رابطه هاى دو محور و توصيف صفت هايى  مى‏شوند كه رابطه‏ها و عملهاى قرار گيرندگان در اين دو محور، پيدا مى‏كنند. براى مثال، عرضه و تقاضا، در بازار، تحليل رابطه فروشندگان و خريداران و توصيف صفات هر يك از دو دسته را نمايان مى‏سازد . بديهى است كه عقلى كه ثنويت دو محورى را راهنما مى‏كند، از اين واقعيت غفلت مى‏كند كه به بازار نقش خدا را مى‏بخشد. در نتيجه راه حلهایی كه پيدا مى‏كند، از محدوده‏اى كه بازار است و در آن دو دسته فروشندگان و خريداران زور آزمايى مى‏كنند، فراتر نمى‏روند. بديهى است كه در اين محدوده، انواع بازارها را تصور كرده‏اند اما در خارج، تنها يك بازار واقعيت يافته است و آنهم بازارى است كه در آن دارنده صفت مسلط مى‏ستاند و ثروت مى‏اندوزد و دارنده صفت زير سلطه مى‏دهد و فقر بر فقر مى‏افزايد.

    بدين قرار، خلق فرآورده‏اى كه از خود وجودى داشته باشد، از عقل آزاد از محورها يعنى ، از عقلى امكان‏پذير است كه موازنه عدمى را اصل راهنما گردانده است. پس، در هر جامعه اى ميزان خلاقيت، بيانگر ميزان آزادى عقل است. در جامعه هايى كه توليد نمى‏كنند، اما مونتاژ و مصرف مى كنند، اندازه آزادى عقل بسيار پايين است و كوشش در آزاد شدن نخستين كارى است كه اعضاى آن جامعه مى‏بايد به آن برخيزند.

 8/1 - عقلى كه آزاد نيست مى‏ترسد. از رويارويى با واقعيت ها مى‏ترسد. از اين رو، از علامت هاى آزاد شدن، يكى از ميان رفتن اين ترس است. در حقيقت، عقل قدرتمدار تنها بدين خاطر سانسور نمى‏كند كه جلو ابراز انديشه هاى ديگر را بگيرد. بلكه بيشتر از اين روست كه مى‏داند ساخته خودش، در برخورد با واقعيت، چون حباب مى‏تركد. عقل هاى قدرت مدار اغلب مى‏دانند كه ساخته آنها نه از خود موجوديتى دارد و نه قابل تجربه است. از اين رو، خشونت را روش اصلى مى‏كنند تا هدفى را معقول جلوه دهند و بدان، خشونت را توجيه‏كنند:

 الف - چون عقلهاى قدرتمدار مى‏دانند نا حق با حق و مجاز با واقعيت نمى‏توانند رابطه برقرار كنند، پس ساخته  آنها كه نا حق و مجاز است، - وقتى اين ساخته مرام يا روشى است -  نمى‏تواند، بكار واقعيتى آيد كه انسان است. نه در رابطه او با خود و نه در رابطه‏اش با انسانهاى ديگر و نه در رابطه‏اش با واقعيتها. زيرا مرامى كه بيان قدرت (= زور) است و روشى كه ترجمان قدرتمدارى‏است، تجربه كردنى و در تجربه بكار بردنى نيستند. بنا بر اين، زور براى اينكه انسان با قالب جور شود، لازم مى‏شود.

 ب - تنها انسان نيست كه بايد با قالب جور شود، پديده هاى طبيعى نيز مى‏بايد قالب بپذيرند. رفتار با رشته‏هاى  علمى كه از «ديالكتيك تضاد» فرمان نمى‏بردند، در «روسيه شوروى»، همچنان ضرب المثل است.

 ج - اگر تمامى استبدادها، بخصوص استبدادهاى فراگير، زور و خشونت را روش اصلى مى‏كنند، بدين خاطر است كه بشر را داراى طبع شرور مى‏شمارند و يا مدعى مى‏شوند، زنگار از خود بيگانگى را جز به زور نمى توان زدود: مصلحت انسان توجيه مى‏كند خشونت را!

    حال آنكه عقل كامل آزاد نادر است. بنا بر اين، فرآورده هاى عقل‏ها حق ناب و علم قطعى نمى‏شوند. اگر جريان آزاد انديشه‏ها بر قرار باشد، هم فرآورده‏ها نقد مى‏شوند و هم عقل‏ها آزادتر مى‏گردند. در حقيقت،

 9/1 - عقل قدرت مدار با حد گذارى شروع مى‏كند. تمامى فرآورده‏هاى عقل قدرت مدار نخست به حد شناخته مى‏شوند. مثل مسلمان مكتبى، مسلمان غير مكتبى و ... علت هم آنست كه فرآورده‏هاى چنين عقلى، ترجمان ثنويت هستند. در اينجا، نوعى از حد گذارى را توضيح مى‏دهم كه بيانگر خالى بودن فرآورده عقل قدرتمدار از وجود است: عقل قدرتمدار كلمه را نگاه مى‏دارد و معنى آن را تغيير مى‏دهد. پوپر بر اينست (17) كه افلاطون بدين روش بيان استبداد فراگير را ساخت و  قرآن، به اين كار، كلمه طيبه را خبيثه (18) گرداندن مى‏گويد. پوپر كلمه عدالت را مثال مى‏آورد كه افلاطون كلمه را نگاه مى‏دارد اما بدان تعريفى مى‏دهد كه ضد معناى عدالت است. اما به اصول راهنماى اسلام، از جمله به اصل عدالت - آنها هم كه انكار نكرده‏اند - معنائى ضد معنائى داده‏اند كه قرآن به كلمه داده‏است (19). خواننده حق دارد بپرسد: تغيير معنى، چه ربط با حد گذارى دارد؟ پاسخ مى‏دهم: تغيير در معنى با نوعى از حد گذارى شروع مى‏شود كه حق را نا حق، موجود را ناموجود مى‏كند و به قدرت نقش اصلى را مى‏دهد. براى مثال، افلاطون ميان انسانها سلسله مراتب (حدها) برقرار مى‏كند: نخبه ها كه به سه مزيت، نژاد و تعليم و تربيت و سلسله ارزش ها، از عوام مشخص مى شوند. بعد مردم عادى كه شرور نيستند و آنگاه مردان پست كه شرور هستند و سر انجام زنان قرار مى‏گيرند كه از مردان شرور  و پست، در جريان انحطاط، بوجود آمده‏اند (20) و عبور از مرزهايى كه انسانهاى نابرابر را از يكديگر جدا مى‏كنند، را جنايت مى‏خواند. عدالت را عبارت مى‏داند از اينكه «هر كس در جاى خود قرار بگيرد: «اگر حاكم حكومت كند، اگر كارگر كار كند و اگر برده بردگى كند، آن حكومت عادل است». از ديد او، حكومت عادل حكومتى است كه پاسدار قشر بندى اجتماعى باشد كه او ساخته است. از ديد او، با قدرت است كه مى بايد عدالت رابر قرار كرد. در حقيقت نيز، ساخته ذهنى او، بدون مداخله قدرت (=زور) اجرا كردنى نبود و با بكار بردن زور هم اجرا نشد. بدين سان عدالت كه شاخص حق از ناحق است و ميزانى كه رعايتش سبب از ميان برداشتن زور مى‏شود، خود زورى مى‏شود كه مى‏بايد انسانها را در قالب هائى نگاه دارد كه ساخته ذهن فيلسوف هستند. بدين قرار، ساختن تمامى فرآورده هاى عقل قدرتمدار با حد گذارى شروع مى‏شوند تا براى قدرت (=زور) نقش پديد آيد و بود را نبود يا حق را نا حق بگرداند. ليبراليسم همين كار را با آزادى مى‏كند: آزادى هر كس آنجا پايان مى‏پذيرد كه آزادى ديگرى از آنجا شروع مى‏شود. با اين تعريف از آزادى، پاسدار مرزها ميان فردها با يكديگر، قدرت است. اينك نيك در دو مثال توجه كنيد: عدالتى كه افلاطون تعريف مى‏كند، تنها نابرابرى نيست، مايه از قدرت دارد و قائم به قدرت (= زور) نيز هست. آزادى نيز تنها مرزهاى فرديت نيست، بنفسه قدرت (= زور) و متكى به قدرت پاسدار اين مرزها نيز هست. و بديهى است كه آن عدالت و اين آزادى تخريب روزافزون ببار مى‏آورند كه آورده‏اند و مى‏آورند:

 10/1 - حال اگر در مرز گذاريها بنگرى مى‏بينى تغيير در واقعيت به قصد جهت تخريبى دادن به عمل آدمى و محل پديد آوردن براى قدرت و توسعه عرصه كابرد آن است. چنانكه عقل قدرت مدار، از دانش فيزيك و شيمى، سلاح به قصد ويرانگرى مى‏سازد. پرسشى كه محل پيدا مى‏كند اينست: آيا عقل قدرت مدار نخست ويرانگرى را به نظر مى‏آورد و آنگاه در واقعيت دستكارى مى‏كند تا تخريب محل پيدا كند و يا ويرانگرى ذاتى فرآورده‏هاى عقل قدرتمدار است؟ اسطوره‏اى كه عقل قدرتمدار مى‏سازد و اصل راهنماى خود مى‏كند، تضاد است. مى‏دانيم كه ويرانگرى ذاتى تضاد است. اما نيك كه بنگرى مى‏بينى ويرانگرى روش است. عقل قدرتمدار، بدون اصل تضاد، نمى‏تواند ويرانگرى را، بمثابه روش، حتى تصور كند.

     با وجود اين، در اينجا، نوعى ويرانگرى را شناسائى مى‏كنيم كه، از رهگذر جانشين واقعيت كردن مجاز، ممكن مى‏شود: فرآورده عقل آزاد از خود هستى دارد و به نسبتى كه عقل آزاد است، فرآورده‏اش از مجاز مبراست. به سخن ديگر، به نسبتى كه عقل از آزادى غافل و به قدرت معتاد مى‏شود، فرآورده‏هايش از واقعيت كمتر و از مجاز بيشتر سهم دارند. اما نشاندن مجاز به جاى واقعيت، از راه تخريب بعمل مى‏آيد و توجيه گر تخريبهاست كه در پى مى‏آورد. براى مثال، يك زوج را يك ضد گرداندن، جاذبه متقابل را كه محلى براى پيدايش و عمل قدرت (= زور) باقى نمى‏گذارد، در رابطه تضاد كه زور را ضرور مى‏گرداند، از خود بيگانه كردن است. فرض كنيم زن و مرد را كه دو انسان برابر هستند و به يمن فضل‏هايى  كه هر يك را دارند ، يك زوج مى‏سازند، دو ضد مى‏گردانيم. دو ضد گرداندن، با بيشتر از بيست تخريب انجام مى‏گيرد. بدين ترتيب:

 1 - زور (= تخريب نيرو) بايد پديد آيد تا ميان دو ضد رابطه نابرابر را برقرار كند. و

 2 - زور بايد در دست قوى‏تر باشد: تخريب رابطه عشق به رابطه اطاعت مادون از مافوق.

 3 - اختيار مرد بر زن كه هراندازه مطلق‏تر باشد، زن مطيع‏تر و عفت و... در او بيشتر تصور مى‏شود: تخريب زن و ملحق كردن او به حيوان (21).

 4 - زن را ناچار دون انسان و فسادپذير مى‏شمارند. از اينرو  ضرورت بكار بردن قدرت از سوى شوهر براى جلوگيرى از فساد زن و در نتيجه فساد خانواده و جامعه: تخريب اصل برائت و بنا گذاشتن بر اصل بزهكارى زن.

 5 - تقدم مصلحت خانواده بر حقوق زن كه به  سلب حقوق انسانى از زن انجاميده است.

 6 - محروميت زن از آموزش و پرورش بدين دست آويز كه امكان فساد او را بيشتر مى‏كند (21).

 7 - تخريب استعدادهاى زن و حقوق او از راه انكار وجود اين استعدادها و حقوق در او: «زن ناقص العقل است» و...

      محور رابطه شدن قدرت (= زور) دو تخريب زير را نيز به بار مى‏آورد:

 8 - چون بنا بر اطاعت مى‏شود، امر دادن و امر پذيرفتن جانشين شور كردن مى‏شود و خانواده را كه در حالت آزاد يك شورا است، بدل به  خانواده‏اى از خود بيگانه مى‏كند، كه در آن، كار هر عضو در برقرار كردن رابطه قوا به سود خويش است. در نتيجه،

 9 - دو جريان اطلاعات و انديشه قطع مى‏شوند: خانواده دستگاه تخريب انسان در استعدادها و حقوق مى‏گردد. مبادله معرفت‏ها كه سبب رشد مى‏شود جاى به انواع سانسورها و تفتيش عقيده مى‏سپارد.

 10 - تقسيم كار بر مدار قدرت كه تخريب استعدادهاى مرد و زن و بيشتر زن را ايجاب مى‏كند.

 11 - جانشين ارزشها شدن ضد ارزشها: تخريب مرد از راه شناختن «حق» دروغ گفتن براى او و «حق» بكاربردن اشكال ديگر قدرت، بنام «مصلحت خانواده»، باز براى او. به قول افلاطون تنها «رئيس» حق دارد دروغ بگويد!

 12 - تخريب آزادى‏ها بمعناى غافل شدن زن و مرد از آزادى خويش و مردانه شدن باور و پيروى اعضاى خانواده از باور مرد و از خود بيگانه شدن باور از بيان آزادى در بيان قدرت.

 13 - مالكيت انحصارى شوهر بر ابزار قدرت، ثروت، دانائى و اطلاعات و حق قضاوت و مجازات (وظايف شوهر)، شوهر را در شخصيت انسانيش تخريب مى‏كند. و مادر و فرزندان را تابعان ولايت مطلقه پدر مى‏گرداند.

 14 - خانواده يك واحد قدرت مى‏شود در رابطه با واحدهاى قدرت ديگر (خانواده‏هاى ديگر). در نتيجه، بخش رو به توسعه‏اى از نيروهاى محركه (استعدادها، دانسته‏ها و درآمدهاى ) خانواده، در هزينه‏هاى «منزلت اجتماعى يابى»، تخريب مى‏شود.

 15 - تخريب حقوق معنوى و عواطف انسانى چرا كه ابراز آنها از آمريت پدر مى‏كاهد و يا زن را در موقعيت گداى شفقت و محبت و ... شوهر قرار مى‏دهد.

     محور شدن قدرت كه حاصل تضاد است، ويرانى‏هاى بس خطرناك ديگرى را ببار مى‏آورد:

 16 - از آنجا كه معيار حق رئيس خانواده بمثابه "مصدر بيم و اميد است" به جاى آنكه شخص به حق سنجيده شود، حق به شخص سنجيده مى‏شود: تخريب حق.

 17 - از آنجا كه حق، به شخص بمثابه مدار قدرت، سنجيده مى‏شود، مصلحت بمعناى توقع قدرت بر حق تقدم قطعى پيدا مى‏كند: تخريب مضاعف حق و همگانى شدن تقدم و حاكميت مصلحت بر حق. در نتيجه،

 18- از ميان رفتن  فضاى به و بهتر و جانشين شدن مدار بسته «بد و بدتر» و سرانجام

 19 - جانشين شدن رشد قدرت كه از رهگذر تخريب انسان و طبيعت ميسر مى‏شود. و

 20 - تخريب عمومى انسان‏ها در روان و تن. امرى كه دارد در همه جامعه‏ها همگانى مى‏شود.

      بدين قرار، عقل قدرت مدار از راه تخريب‏ها است كه فرآورده‏هاى خالى از وجود مى‏سازد و بدان ويرانى بر ويرانى مى‏افزايد. هنوز ويرانى هاى ديگر بوجود می آيند كه در جاى خود مى‏شناسانم. اگر حاصل كار عقل قدرت مدار تنها خالى كردن فرآورده هايش از وجود و ويرانگرى را روش كردن و ويرانى بر ويرانى افزودن بود، براى آنكه اهل خرد اهميت آزادى عقل را در يابند، كفايت مى‏كرد. و هنوز، اندكى بيش از ويران گريهاى عقل قدرتمدار را نشناخته‏ايم.

 11/1 - از آنچه نوشته آمد برمى آيد كه الف - چرا مصلحت را قدرت مى‏سازد و به جاى حق مى‏نشاند و ب - حق را هستى است و مصلحت فاقد هستى است و ج - حق در هستى مستقل است و مصلحت به خودى خود ميان تهى است و بايد از قدرت كسب هستى كند چرا كه خود هستى ندارد و زاده رابطه قوا است. حال اگر توجه را بيشتر كنيم مى‏بينيم، مصلحت هيچ چيز جز حق را ناحق كردن نيست. اين كار ستم و فساد است. اگر حق هستى دارد، بايد هستى را از حق ستاند تا ناحق شود. هستى را از حق ستاندن، از ميان بردن زندگى است. با مثال هائى اين تخريب كامل را  شفاف ببينيم:

 \* در ايران بنا بر اصل تقدم مصلحت بر حق، «مجمع تشخيص مصلحت» تشكيل داده‏اند. از كارهاى اين مجمع يكى اين است كه مجلس طرحى را تصويب  و «شوراى نگهبان» آن را رد  و «مجمع تشخيص مصلحت» نظر «شوراى نگهبان» را تأييد میکند. اين كار، ستاندن حقى از حقوق مجلس است . بنا بر اين، «مصلحتى» كه «مجمع» تشخيص میدهد ، ناحق كردن حق يا گرفتن حقى از مجلس است . اما از كجا بدانيم عمل مجلس حق و نقض آن ناحق بوده است؟

      در پاسخ مى‏توان گفت: بنا بر فرض كه تشخيص حق از ناحق با «شوراى نگهبان» باشد و اين «شورا» مصوب مجلس را ناحق (نامنطبق با قانون اساسى و احكام شرع) دانسته باشد، ديگر محلى براى ارجاع موضوع به «مجمع تشخيص مصلحت» باقى نمى‏ماند. بنا بر اين، با ارجاع اختلاف مجلس با «شورا» به اين «مجمع»، مصلحت جانشين حق  مى‏شود. اما ملاك تشخيص حق از ناحق ارجاع آن به، «مجمع» نيست بلكه داشتن و نداشتن وجود مستقل است. حق از خود وجود دارد و ناحق خالى از اين وجود است. بنا براين، يكى از دو كار، كار مجلس يا كار «مجمع» مى‏بايد حق و يكى ناحق يا خالى از وجود است. از اين دو، آن كار كه بنام مصلحت انجام گرفته‏است، همان حق است كه سلب گشته است. اما برابر اصل 62 قانون اساسى، «مجلس... از نمايندگان ملت كه بطور مستقيم و با رأى مخفى انتخاب مى‏شوند، تشكيل مى‏گردد. شرائط انتخاب كنندگان و انتخاب شوندگان و كيفيت انتخابات را قانون معين خواهد كرد». اما قانون را مجلس تصويب مى‏كند. و در اصل 99 همان قانون تصريح مى‏شود: " شوراى نگهبان نظارت بر انتخابات مجلس خبرگان رهبرى، رياست جمهورى، مجلس شوراى اسلامى و مراجعه به آراء عمومى و همه پرسى را بر عهده دارد». بدينسان «شرايط انتخاب شوندگان» را مجلس تعيين مى‏كند. با سلب بخشى از اين حق، مجلس بخشى از زندگى آزاد خويش را از دست مى‏دهد. اما تنها مجلس نيست كه حقش ناحق مى‏شود، بلكه اصل 62 بيانگر اين واقعيت است كه هر ايرانى داراى استعداد رهبرى و حق شركت در اداره امور كشور است. بر فرض كه نمايندگى دادن در اين حق را جايز بدانيم، محروم كردن داوطلب‏ها از نامزد شدن، بخشى از حق و تمامى استعداد رهبرى آنها و اعضاى جامعه را سلب كردن است.

      تأمل را كه بيشتر كنى مى‏بينى حق ذاتى انسان است. بنا بر اين، سلب حق به جلوگيرى از عمل به حق ميسر مى‏شود و جلوگيرى بدون خشونت و تخريب نمى‏شود. به سخن ديگر، هر حقى كه ناحق مى‏شود و مصلحت نام مى‏گيرد، زور فرموده است.

      با وجود اين توضيح، پرسش همچنان بر جا است: آنچه را از مجلس گرفته‏اند به «شوراى نگهبان» داده‏اند. چرا وقتى از آن مجلس است، حق است  و وجودى از خود دارد اما وقتى به «شوراى نگهبان» مى‏دهند، ناحق مى‏شود و وجود خويش را از دست مى‏دهد؟ نخست به اين دليل كه «شورا» جز در سلب صلاحيت، نمى‏تواند از «نظارت استصوابى» استفاده كند. بنا بر اين، كاربردى جز در سلب ندارد. و سپس به اين دليل كه «شوراى نگهبان» مقام وضع قانون نيست و نبايد جانشين آن شود و صلاحيت اعضاى آن را معين كند. اين عمل سلب حق از آحاد ملت است. و بالاخره به اين دليل كه رهبرى استعداد و حق ذاتى تمامى پديده‏هاى هستى است. بكار بردن اين حق نياز به زور ندارد. نياز به نبود زور و ممارست در بكار بردن دارد. بكار بردن استعداد رهبرى نياز به تجربه و آموزش دارد. اگر آدمى اين استعداد را، آنهم در تشخيص صلاحيت نامزدها، بكار نبرد و قوه رهبريش به اطاعت كردن معتاد شود، انسانى زورپذير، سلطه‏پذير و نگون روز مى‏شود. پس تشخيص صلاحيت نامزدها با كسانى است كه مى‏خواهند به آنها نمايندگى بدهند. «نظارت استصوابى» سلب اين حق از مردم است. استصواب در واقع جز همان انتخاب نيست. اما انتخاب، روش است و از خود وجود ندارد، از حق انتخاب و منتخب وجود مى‏گيرد. اگر صاحب حق استصواب كند، استصواب از حق انتخاب او وجود مى‏ستاند و اگر ديگرى خود را قيم صاحب حق بگرداند، استصواب وجود خويش را از حق نمى‏يابد بلكه وام دار قيموميت يا ناحق است. اما اين قيموميت قهرى بنا بر اين قدرت (= زور) فرموده است.

      بدين قرار، هر مصلحتى كه جانشين حقى مى‏شود، جز ناحق كردن آن حق، با خالى كردنش از وجود، نيست. مصلحت، بخودى خود، وجودى ندارد و سرانجام از قدرت (= زور) است كه كسب وجود مى‏كند. زور نيز نيروى از خود بيگانه و از روابط قواى سلطه گران و سلطهِ ﺁنان بر سلطه پذيران پديد مى‏آيد.

 \* اما همگانى‏ترين مثال، مثال «مصلحت ملى»، «مصلحت دولت»، «مصالح ملى» است. استبدادها، بدون استثناء، به «تقدم مصلحت بر حق» قائلند. جز اين نيز ممكن نيست. چرا كه بود حق نبود زور و استبداد است. اما كدام استبداد است كه جرأت كند به صراحت بگويد ناحق مى‏گويد و ناحق مى‏كند؟ از اين رو، از «مصلحت ملت» يا «مصلحت دولت» و «مصالح ملى» دم مى‏زند. حال اگر «مصلحت»ها را كه دولت‏ها مى‏سنجند، بيازماييم، هر يك از آنها را ناحق كردن حقى مى‏يابيم. براى مثال، دين سالاران حربه «مصالح نظام» را فراوان بكار مى‏برند:

 - وقتى بنام «مصلحت نظام» از ابراز حقيقتى جلوگيرى مى‏كنند، در واقع بر راست لباس دروغ مى‏پوشانند،

 - وقتى بنام «مصلحت نظام» فعالان سياسى را دستگير و زير شكنجه از آنها اعتراف مى‏گيرند، نه تنها به انسانها، در تمامى حقوقشان، تجاوز مى‏كنند، بلكه «مصلحت»ى كه بعمل در مى‏آوردند، جنايتى است كه بدون جانى واقعيت پيدا نمى‏كند: عقل قدرتمدار با تخريب خود شروع مى‏كند. استبداديان نيز با جانى كردن خود شروع مى‏كنند. بدينسان، متصديان، از بالا تا پايين، جانيان مى‏شوند.

 - وقتى، بنام «مصلحت نظام»، منابع طبيعى كشور را به حراج مى‏گذارند، مصلحت يعنى همان امتياز فروشى، جانشين حق نسل امروز و نسل‏هاى آينده مى‏شود: محتواى مصلحت، نياز دولت دين سالاران به پول است. بابت آن، منابع طبيعى كشور را در اختيار ماوراء ملى‏ها مى‏گذارند و حق نسل امروز و نسل‏هاى آينده، بر كار، و حق همين نسل‏ها بر استفاده از اين منابع و حق جامعه‏هاى امروز و فردا بر نيروهاى محركه ای  را از ميان مى‏برند. از جمله  نيروهاى محركه كه از دست مى‏روند، سرمايه و فن و دانش  هستند كه دادن امتياز نتيجه جريانشان به انيران است. و از جمله اين حقوق، حق شركت مردم در اداره امور خويش كه امتياز فروشى گزارش بى خدشه‏اى بر سلب آنست و...

 - وقتى بنام «مصلحت دين» و «مصلحت عوام كه خود آن را تشخيص نمى‏دهند» استبداد دين سالاران توجيه مى‏شود و به دين سالاران ولايت مطلقه‏اى داده مى‏شود كه مى‏تواند بنام مصلحت حكمى از احكام دين را بلا اجرا بگردانند، ما ديگر با تقدم همه زمانى و همه مكانى مصلحت بر حق سر و كار داريم. با استقرار اين تقدم، واقعيتى كه دين است و واقعيتى كه انسان‏ها و حقوق آنها هستند، با مصالحى جانشين مى‏شوند كه وجود خارجى ندارند.**در حقيقت، هيچ مصلحتى از پيش وجود ندارد. در جريان ناحق كردن حق در ذهن قدرتمدارى پديد مى‏آيد كه، بنا بر توقع قدرت، حقى را ناحق مى‏كند.**

    بدين قرار، حق وجود دارد و اين وجود را از ازل تا به ابد دارد. حال آنكه ناحقى كه بدان مصلحت نام مى‏نهند، از پيش وجود ندارد. تنها در مقام ناحق كردن حق و در ذهن ناحق كننده حق ،  پديد مى‏آيد. اما آيا وجود خارجى پيدا مى‏كند يا ذهنى باقى مى‏ماند؟ گذار مصلحتى كه جانشين حق مى‏شود، از امر ذهنى به امر عينى، توسط زور انجام مى‏گيرد و در يك رشته تخريب‏ها عينيت پيدامى‏كند

12/1- از خاصه هاى بارز نقش زور در گذار مصلحت از امر ذهنى به امر عينى، يكى و مهمترين خاصه، قرار گرفتن رهبرى در بيرون انسان و جريان نيروى محركه از داخل به خارج يا جهت يابى آن به تخريب است. توضيح اينكه عقل قدرت مدار نخست خود را از استعداد رهبرى محروم مى‏كند. پندارى خود را از آن خالى مى‏كند تا جاى آن را به قدرت بسپارد. از آنجا كه قدرت نسبت به انسان خارجى است و **از راه تخريب نيروهاى محركه پديد مى‏آيد، همواره رهبرى نسبت به عقل قدرت مدار خارجى است و هميشه به نيروهاى محركه جهتى از درون به بيرون مى‏دهد.**

      بدانخاطر، آشكارترين خاصه عقل قدرت مدار، بيگانه شدن قوه رهبرى از آدمى است. حال آنكه خاصه عقل آزاد به درونى بودن قوه رهبرى و به كار افتادن نيروهاى محركه، در درون است.  ﺁزادی عقل به  رهبرى استعدادهاى ششگانه آدمى، در رشد در آزادى، است. در كارهاى خود، فراوان توضيح داده‏ام كه بدون رابطه باخارج، ممكن نيست بتوان نيرو را در زور از خود بيگانه كرد. در حال طبيعى، نيرو در فعاليت‏هاى طبيعى موجود زنده، از جمله انسان، بكار مى‏رود. اما اگر آدمى در رابطه تضاد قرار بگيرد، با ضد خود، رابطه‏اى را برقرار مى‏كند كه الف - رابطه تضاد با خصم  است، ب - اين رابطه با خارج از خود، با بيگانه، رابطه نيروهاى محركه‏اى مى‏شود كه از هر دو سو، جهت تخريبى پيدا كرده‏اند. ج - رهبرى‏هاى دو ضد، تحت امر قدرت (= زور)، قرار مى‏گيرند. از اينجا ببعد، د - قوه رهبرى رابطه خود را با استعدادها و حقوق ذاتى انسان، قطع مى‏كند و با قدرت (= زور) برقرار مى‏كند. راست بخواهى، در حالت طبيعى كه قوه رهبرى با استعدادهاى ديگر رابطه مستقيم دارد و فعاليت‏هاى آنها را همآهنگ مى‏كند. اما، همين قوه، در حالت غير طبيعى، در رابطه تضاد، بعنوان عامل قدرت، نيروهاى محركه را در جهت تخريب استعدادها بكار مى‏برد. عامل قدرت شدن استعداد رهبرى آن را نسبت به استعدادهاى انسان بيگانه مى‏كند. بدينسان، در حالت آزاد، رابطه قوه رهبرى با استعدادها - كه رابطه درونى است -  تعيين كننده رابطه با ديگران و محيط زيست است. اما، در حالتى كه قدرت مدار مى‏شود، رابطه با بيرون چند و چون رابطه با درون را معين مى‏كند. در نتيجه، د - فرآورده عقل قدرت مدار محتوائى جز زور پيدا نمى‏كند. اما زور ازخود بيگانه نيرو است و، به محض از ميان رفتن تضاد، از ميان مى‏رود. به سخن ديگر قدرت (= زور) هيچگاه از خود هستى ندارد. هستى آن از  نيرو و رابطه تضاد است. با وجود اين، از آنجا كه رابطه تضاد با ديگرى، براى هر دو ضد، قدرتى را هدف مى‏كند كه بدان، مى‏توان بر ضد مسلط شد، رابطه دو ضد، رابطه با قدرت مى‏شود. از اين پس، و - عقل قدرت مدار به قدرت كه از خود وجودى ندارد، نه تنها وجود كه مقام ولايت مطلقه مى‏بخشد. اسطوره قدرت اينسان ساخته مى‏شود و مدار عقل مى‏گردد. پندارى قوه رهبرى، همان قدرت است كه در بيرون از آدمى قرار گرفته‏است. زورمدارها جريان از خود بيگانگى را تا آنجا پيش مى‏روند كه، ميان خود با قدرت، اينهمانى تصور مى‏كنند وخود را قدرت و بدين صفت رهبر خود و ديگران مى‏پندارد. اما نيك كه بنگرى مى‏بينى فرآورده عقل قدرتمدار بيانگر غيبت قوه رهبرى آزاد و حضور قدرت (= زور) است. چرا كه فرآورده چنين عقلى در تحكم خلاصه مى‏شود. حال آنكه در فرآورده عقل آزاد، زور غايب و حضور و استقلال قوه رهبرى مشهود است. از اين رو**، در تمامى فعاليتهاى عقل آزاد، رهبرى در خود انسان قرار مى‏گيرد و در تمامى فعاليتهاى عقل قدرت مدار، رهبرى در بيرون انسان قرار مى‏گيرد. بيشتر از اين، در هر فرآورده عقل آزاد، رهبرى بطور شفاف در آن، اظهار مى‏شود حال آنكه در فرآورده عقل قدرت مدار، رهبرى مبهم است و در فرآورده ابراز نمى‏شود**. چند مثال به آدمى امكان مى‏دهد اين خاصه را همواره در ياد نگاه دارد و بدين تذكار، عقل خويشتن را آزاد نگاه دارد:

 \* هركس خود خويشتن را رهبرى مى‏كند. (23) رهبرى هركس در خود او است.

 \* بنا بر حكم عقل قدرتمدار، «ولايت هركس از آن ولايت مطلقه فقيه، قطب، پيشوا، و... است» در اين حكم، رهبرى فقيه و... نيز در بيرون است. زيرا خود او، بعنوان فرد، تحت رهبرى مطلقه «فقيه» و... است. ظاهر اينست كه «رهبر» خود فقيه و... است و رهبرى او بر خويش مطلق است. اما اين ظاهر بينى حاصل غفلت از اين واقعيت است كه او درخود مى‏بايد از ديد «ولايت مطلقه» (= قدرت مطلق) بنگرد و خويشتن را تابع ايجابات قدرت بگرداند.

      در دو فرآورده بالا از ديد ديگرى كه بنگريم مى‏بينيم: در حكم اول (بمثابه فرآورده عقل آزاد)،  توان رهبرى هر انسان  بطور شفاف تصديق شده‏است. هم به اين دليل كه رهبرى ذاتى هر پديده است  و هم به اين دليل كه رهبرى مستقل و بنا بر اين، در خود انسان و آزاد از تابعيت قدرت است. حال آنكه، در حكم دوم، الف - استعداد رهبرى و امامت ذاتى، انكار مى‏شود و ب - رهبرى (= اختيار و قدرت مطلق) از انسانها بيرون مى‏رود و در فقيه قرار مى‏گيرد. اما آيا اين فقيه است كه رهبرى مى‏كند و يا قدرت است كه در پوشش فقيه، رهبرى مى‏كند؟ پاسخ روشن است: قدرت است كه استعداد رهبرى فقيه در استخدام او است. از جمله به اين دليل كه اگر توان رهبرى فقيه فقه را به ناآگاه انتقال مى‏داد، جز آزادى نمى‏خواست. اما ولايت مطلقه بمعناى قدرت مطلق جز يك رابطه ميان او با خود و ديگران باقى نمى‏گذارد: اطاعت از قدرت مطلق. بدينسان است كه قدرت با استفاده از ابهام، خود را جانشين مى‏كند. نگون بخت‏تر از همه مستبدى است كه مى‏پندار صاحب قدرت مطلق است.

 \* استقلال در رهبرى ترجمان عقل آزاد و آزاد شدن به رابطه باخداست‏.

 \* تسليم رهبر شدن تسليم خدا شدن است يا اطاعت از رهبر اطاعت از خدا است؟

      حكم اول، رابطه انسان با خدا، انسان را از حدود - كه تنها قدرت (= زور) آن را ايجاد مى‏كند - آزاد مى‏كند. حكم دوم ميان انسان و رهبر حد ايجاد مى‏كند. به ترتيبى كه توضيح دادم، حد را تنها قدرت (= زور) ايجاد مى‏كند و رابطه را رابطه انسان با قدرت مى‏گرداند: ولايت مطلقه اسارت مطلقه انسان مى‏شود. رهبرى نه در خدا و نه  در فقيه كه در قدرت قرار مى‏گيرد.

      در حكم اول كه فرآورده عقل آزاد است، استقلال رهبرى را شفاف مى‏كند. حال آنكه، در حكم دوم، الف - نيروهاى محركه هر انسان در اختيار رهبر قرار مى‏گيرد و رهبر خود نيز در اختيار قدرت است. و ب - نه تنها انسانها و رهبر از توان رهبرى خالى مى‏شوند، بلكه خدا و رهبر پوشش قدرت مى‏شوند.

 \* موازنه عدمى اصل راهنما است.

 \* موازنه وجودى اصل راهنما است.

    در حكم اول، با استقلال در رهبرى (تصديق استعداد ذاتى هر پديده از جمله انسان) و آزادى انسان از حدود و فعال شدن هماهنگ تمامى استعدادهايش، موازنه عدمى تحقق پيدا مى‏كند. در حكم دوم، اصل راهنماى عقل، ثنويت است. ثنويت رابطه قوا است و در رابطه قوا، به ترتيبى كه ديديم، رهبرى از انسان به قدرت منتقل مى‏شود. در حقيقت، قوه رهبرى تابع ايجابات قدرت مى‏شود. در فرآورده اول، انسان از قيد بيرون آزاد است. بنا بر اين، رهبرى خويش را بطور كامل دارد. در فرآورده دوم، انسان در بند بيرون است. اما اين بيرون كيست؟ در رابطه قوا، بيرون جز قدرت نمى‏تواند شد. اين امر كه انسانهاى تابع قدرت گمان مى‏برند بيرون، شخصى است كه رهبرى مى‏كند، حزبى است كه رهبرى مى‏كند و...، ناشى از ابهامى است كه نمى‏گذارد آنها ببينند كه در حقيقت، از قدرت (= زور) اطاعت مى‏كنند.

**بر آنهاست كه بدانند: هر گاه رهبرى در بيرون انسان قرار بگيرد، قدرت است كه در جلد شخص و... او را آلت فعل كرده‏است. بنا بر اين، هر زمان استعداد رهبرى خويش را، در وجود و كار خويش، شفاف نيافتند، وجود ابهام حاكى از انتقال رهبرى از آنها به قدرت است. اين شفافيت، از جمله از رهگذر بكار گرفتن نيروهاى محركه در رشد، كاملتر مى‏شود. چرا كه بر وفق حقوق انسان بكار مى‏افتد و حال آنكه هر بار كه نيروى محركه‏اى در تخريب بكار مى‏رود، حقوق انسان را تضييع مى‏كند. از اين رو نياز به پوشش و توجيه، به سخن ديگر، ابهام دارد.**

 \* مصلحت بيرون از حق مفسدت است.

 \* مصلحت مقدم بر حق و حاكم بر آنست**.**

     فرآورده اول از عقل آزاد است. زيرا، حق و مصلحت يكى مى‏شوند. رهبرى، رهبرى حق و شفاف است. اما، در حكم دوم، مصلحت بيرون از حق قرار مى‏گيرد و رهبرى نيز بيرون از حق و در مصلحت حاكم بر حق قرار مى‏گيرد. اما حق از پيش وجود دارد. حال آنكه مصلحت از پيش وجود ندارد. بنابراين، رهبرى آن نيز از پيش وجود ندارد. مصلحت بيرون از حق را قدرت مى‏سنجد و متناسب با شرايط زمان سنجش مى‏سنجد و كارى جز اين نمى‏كند كه حق را ناحق مى‏كند. بنابراين، قدرت استعداد رهبرى را به استخدام خود در مى‏آورد. اما با زدودن ابهام‏ها است كه مى‏توان واقعيت (قوه رهبرى به استخدام قدرت درآمده) را جست.

 \* ميان بد و بدتر انتخاب وجود ندارد.

 \* ميان بد و بدتر انتخاب وجود دارد.

      فرآورده اول منكر جبر قدرت فرموده و زندان «بد و بدتر» است. در حقيقت، هر بدى با بدترى همراه است تا كه انسان بگمان اينكه از بدتر پرهيز مى‏كند، بد را بپذيرد. اما به محض اينكه مى‏پذيرد، بدترى كه بگمان خود از آن گريخته بود، در دم، بد بدترى مى‏شود. اين بار، از بيم بدتر جديد مى‏بايد بدتر قديم را پذيرفت، غافل از آنكه اين جبر تا ويرانگرى كامل دست بردار نيست. بدين قرار، اگر آدمى همواره به خويشتن يادآور شود كه  بد تنها وجود پيدا نمى‏كند و همواره با بدتر همراه است و با پذيرفتن بد اول، گرفتار جبر عبور از بد به بدتر مى‏شود، بسا بدان تن نمى‏دهد.

     در حكم عقل آزاد، آن رهبرى بيان مى‏شود كه جبر بد و بدتر را نمى‏پذيرد: امامت آزاد است و از آزادى شفافيت كامل مى‏ستاند. آزادى هست، رهبرى آزاد نيز هست.

      حال آنكه بنا بر حكم دوم،  رهبرى از آن قدرتى است كه انسان را زندانى مدار بد و بدتر كرده‏است. اما بد و بدتر، نبود به و بهتر هستند. به سخن ديگر، از خود وجودى ندارند. قدرت (= زور) بايد باشد تا حق را ناحق، يا خوب را بد كند و بد را با بدترى همراه بگرداند، تا آدمى به جبر بد و بدتر تن دهد. در اين حكم كه «ميان بد و بدتر انتخاب وجود دارد»، كلمه «انتخاب» بجاى جبر قرارداده‏شده‏است تا عقل معتاد به قدرت را بفريبد. اگر هركس از خود مى‏پرسيد: اگر جبرى نبود، آيا او با بد  و بدتر سر و كار پيدا مى‏كرد؟ در مى‏يافت آن قدرت (= زور) كه آدمى را مجبور مى‏كند ميان بد و بدتر انتخاب كند، بوجود نمى‏آمد اگر انسانها استعداد رهبرى خويش را مطيع امر زور نمى‏كردند و تن به زندان بد و بدتر نمى‏دادند. بدينسان، بنا بر جبر، قوه رهبرى - كه تعطيل كردنى نيست - مطيع بدون اراده قدرت قهارى است كه او را به پذيرفتن «بد» ناگزير مى‏كند. و بخلاف  حكم اول كه از عقل آزاد است، در حكم دوم، رهبرى حضور ندارد. بايد پرده ابهام را دريد و قدرت را عريان ديد و ديد كه استعداد رهبرى را به استخدام خويش درآورده‏است.

      اين مثال‏ها آزاد كننده ترين (فرآورده‏هاى عقل آزاد) و ويران كننده‏ترين (فرآورده‏هاى عقل قدرتمدار) هستند. رواج فرآورده‏هاى عقل آزاد گوياى آزادى و رشد فردى و جمعى جامعه و رواج فرآورده‏هاى عقل قدرت مدار، گوياى استبداد و از رشد ماندگى فردى و جمعى يك جامعه‏اند. دنباله اين مطالعه، تفصيل بخش اول است:

# **2 - عقل آزاد رها از تناقض و تضاد و عقل قدرتمدار**

# **در بند تناقض و تضاد است:**

      يكى از اشكال ثنويت، تضاد است. اين نوع ثنويت از ديرگاه، در جامعه‏هاى مختلف، اصل راهنما شده‏است. در ايران ثنويت يزدان و اهريمن، روشنايى و تاريكى و در غرب مانوى گرى اصل راهنما شدند و هنوز نزد بسيارى هستند. در ايران پيش از اسلام، ثنويت تك محورى بود. زيرا، بنوبت، يكى از دو ضد مسلط بود. بعد از اسلام، ثنويت تك محورى كه در آن يكى از دو محور فعال مطلق و ديگر فعل‏پذير مطلق است، رواج گرفت چه بسا با اين تصور كه از توحيد پيروى مى‏شود حال آنكه ضد توحيد است. ديالكتيك تضاد نيز ترجمان ثنويت  تك محورى است.

      آيا اجتماع نقيضين ممكن است؟ آيا عقل مى‏بايد واقعيت را متناقض ببيند يا اگر متناقض ببيند، بجاى واقعيت، تركيبى از واقعيت و مجاز را ديده است؟ پيش از اين دو پرسش، پرسش ديگرى محل پيدا مى‏كند: اگر عقل - و نه طرز كار او - جمع متناقضان بود آيا مى‏توانست واقعيت خارجى را همانسان كه هست باز بتاباند؟ (24) نه. زيرا عقل براى اينكه واقعيت را بازتاباند، خود مى‏بايد بى طرف باشد يعنى جمع متناقضان نباشد. از اين رو، واضعان ديالكتيك، آگاه يا نا آگاه، عقل را استثناء كرده‏اند. بهمين دليل، عقل خالى از تضاد - وقتى دو ضد در بيرون يكديگر قرار مى‏گيرند - نيز هست. چرا كه اگر جمع اضداد باشد، از شناختن و خلق ناتوان مى‏شود. افزون بر اين، عقل قدرت نيست. اين قدرت است كه خالى از تناقض وجود پيدا نمى‏كند. زيرا بدون تناقض و تضاد، نمى‏توانش ساخت. توجه مى‏دهد كه بيان‏هاى قدرت را عقلى نمى‏سازد كه خود جمع اضداد است بلكه عقلى مى‏سازد كه ثنويت را اصل راهنما مى‏كند. وگرنه، عقل جمع اضداد، وجود پيدا نمى‏كند. از جمله به اين دليل كه ستيز ضدها، فعاليت آن را مختل مى‏كند و مى‏ميراندش.

      اما به اين پرسش كه «آيا اجتماع نقيضين» ممكن است؟ در كتاب «تضاد و توحيد» (25) پاسخ گفته‏ام. با وجود اين، در اينجا، آن را از جهتى ديگر، مطالعه مى‏كنم: «هر چيز خود و نقيض خود» است، ترجمان ثنويت تك محورى خالص است. در حقيقت، محور دوم كه نقش فعل پذير را بازى مى‏كند، همان محور فعال است وقتى سازنده نظر آن را نقيض خويش مى‏كند. آيا وقتى هگل حكم مى‏كرد هستى در بردارنده نقيض خود نيستى، است و هستى را در نيستى و نيستى را در هستى گذر مى‏داد تا هستى متعين را حاصل آن بگرداند، مى‏دانست جمع متناقضان او جمع هست و نيست است و به قول سارتر، هستى هست و نيستى نيست تا شما آقاى هگل هستى را در آن عبور دهيد (26)؟ و نيز دستگاه ديالكتيكى او، بر فرض كه مى‏توانست عمل كند، هستى را نيستى مى‏كرد چرا كه نقض هستى نيستى مى‏شود كه نيست. اگر فرض كنيم او متوجه اين ايراد بوده است و از اين رو، يك محور (هستى) را دو محور (هستى و نيستى) كرده است كه با نفى خود در يكديگر، هستى متعين را حاصل كنند، گوييم او بايد توجه مى‏كرد كه دو نقيض در يكديگر عبور نمى‏كنند مگر آنكه به زور هستى متعين را بوجود آورند. بنا بر اين، نه تنها نياز به وجود دو محور است، بلكه تعين حاصل از عمل نقيضين بر يكديگر - بر فرض امكان - از راه رابطه قوا، پديد مى‏آيد. اما هستى مجرد خالى از زور است. نيستى نيز نيست تا در بردارنده زور باشد. پس زورى كه رابطه قوا را برقرار مى‏كند، از كجا آمد؟ مى‏توان پرسيد: چرا دو نقيض، با عبور از يكديگر، بدون زور، هستى متعين را پديد نمى‏آورند؟ در پاسخ گوئيم عبورى كه موجب تعين  شود الف - تنها از قدرت (= زور) بر مى‏آيد و ب- اگر خالق بدون دخالت زور، چنين مى‏كند، چه نياز به عبور است؟ خالق مى‏تواند هستى متعين را خلق كند بى آنكه نياز به زور و يا عبورش در نيستى باشد؟ و هگل غافل است از اين امر كه وقتى هستى در نيستى عبور مى‏كند، نيازمند است ، بنا بر اين، پيش از عبور، متعين است و حاجتى به عبور نيست.

      اگر بگوييم عبور هستى در نيستى و نيستى در هستى به ترتيبى كه هستى متعين بگردد، هستى متعين را در بردارنده هستى مجرد و نبود آن مى‏كند، آيا در هستى متعين زور ذاتى نمى‏شود؟ اين زور هستى را ويران مى‏كند تا نيستى مطلق بگردد و يا نيستى را كه نيست ويران مى‏كند تا هستى فعليت تمام پيدا كند و «ايده سرمدى» بشود؟

      ما مى‏دانيم كه در هستى متعين نيرو وجود دارد. در اين هستى، هربار كه نيرو جهت ويرانگرى پيدا مى‏كند از راه تخريب، به پديده‏هاى در رابطه تعيين‏هاى جديد مى‏بخشد. به سخن ديگر، نيرو تنها وقتى جهت ويرانگرى پيدا مى‏كند، آنهم از راه تخريب، دو تعين، يكى مسلط و ديگرى زير سلطه ايجاد مى‏كند. حال از فيلسوف كه حكم عبور هستى در نيستى و نيستى در هستى را صادر كرده است بايد پرسيد: اگر عبورى كه به تعين مى‏انجامد نياز به زور نداشته باشد، چه نياز به اين ديالكتيك؟ و اگر عبور به نيرو نياز دارد، نيرو از كجا مى‏آيد و در پايان سير جدالى، به كجا مى‏رود؟ چرا فيلسوف نمى‏بيند كه، بحكم نياز، هستى كه او در نيستى عبور مى‏دهد، پيش از عبور، متعين است؟ آيا او نمى‏ديد بر فرض كه ديالكتيك نقيضين را بپذيرم، حاصل اول آن زور مى‏شود و بدين زور، هستى مجرد، متعين مى‏شود؟ آيا اين نظريه، نظريه عمومى خشونت نمى‏شود؟ بدين قرار، اگر اصحاب ديالكتيك به خشونت نقش اول را داده‏اند (25)، حكم جبر ساخته خويش را پذيرفته‏اند چرا كه اين ديالكتيك توليد خشونت را جبرى مى‏كند.

      از اينجا، خطاى بعدى هگل معلوم مى‏شود: زور هستى را متعين نمى‏كند آن را ويران مى‏كند. بنابراين، او نيز همانند همه آنهايى كه ثنويت تك محورى را اصل راهنما مى‏كنند، عقل خود را محكوم كرده است وارونه واقعيت را ببيند. مثالهايى از نوع ولايت مطلقه فقيه، ولايت مطلقه حزب پيش آهنگ، ولايت مطلقه قدرت جهانى، و... مثالهاى ثنويت تك محورى هستند كه عقل بخاطر راهنما كردن اين نوع ثنويت و سروكار داشتن همه روزه با اين نوع رهبرى، آن را واقعيت مى‏پندارد و غافل است كه در همه اين مثالها، ولايت مطلقه از آن زور، زورى مى‏شود كه از خود هستى ندارد. از آنجا كه بسيار اتفاق مى‏افتد كه ما انسانها، براى خود ولايت مطلقه قائل مى‏شويم، پس هر كس مى‏تواند، در حالات خود، بيانديشد. اگر چنين كند، هم در مى‏يابد كه هر بار، بر اصل ثنويت تك محورى مى‏انديشد يا عمل مى‏كند، زور را جانشين واقعيتى مى‏كند كه پوشش زور مى‏شود و واقعيت را از ديد عقل او مى‏پوشاند و هم در مى‏يابد واقعيت را با مجاز همراه مى‏كند. براى مثال، كسى كه رسيدن به هدف را در گرو از ميان بردن ديگرى مى‏انگارد و او را مى‏كشد، او نيست كه به هدف خود مى‏رسد، زور است كه به هدف خود كه نابود كردن است مى‏رسد. اما آيا آنها كه رسيدن به قدرت را هدف و خشونت را وسيله مى‏سازند به هدف نمى‏رسند؟ خير. سرنوشت همه آنها كه چنين كرده‏اند، به غرق شدن (فرعون) و به سركشيدن جام زهر (خمينى) و يا خود سوختن (هيتلر) و يا به هدف و نيروى محركه را ويران كردن و سرانجام قدرت ساخته را برباد دادن، (استالين و هيتلر و خمينى و...) ناگزير شده‏اند. چرا كه از قانون عمومى قدرت بى اطلاع بوده‏اند: قدرت، در جريان بزرگ شدن، آنها را برده خويش مى‏كند و با خود به ويران سراى ابدى مى‏برد.

      اما عقل تنها وقتى بر موازنه عدمى مى‏بيند، مى‏تواند دو ضد را در بيرون يكديگر در ستيز با يكديگر، در واقعيت خود، ببيند. بر اصل ثنويت تك محورى، همانند اصحاب ديالكتيك نقيضين، زوج را دو نقيض مى‏بيند. جمع دو ضد (و نه دو نقيض) را قانون عمومى هستى مى‏گرداند و آن را نيز به جمع دو نقيض تحويل مى‏كند. وقتى حكم مى‏كند: نه حالت عدم تناقض و نه حالت عدم تضاد وجود ندارد، هم از عقل خود و هم از وجود هستى غافل مى‏شود. چرا كه اگر قانون عمومى اجتماع دو نقيض بود، هستى نبود. و چون اصحاب ديالكتيك چنين مى‏كنند، نمى‏توانند واقعيت را همان كه هست ببينند. به ترتيبى كه ديديم، عقل را محكوم مى‏كنند وارونه واقعيت را ببيند. بر اصل ثنويت تك محورى، اجتماع دو نقيض را مى‏توان محال دانست، اما بناگزير، رابطه قوا را اصل و جهان را عرصه نزاع اضداد براى بقاء بايد انگاشت. و چون بر اين دو مدار، عقل بيرون از اين محدوده را نمى‏بيند، آنچه را مى‏بيند، بخشى از واقعيت يا دروغ بزرگ است. چرا كه رابطه قوا، اصالت بخشيدن به اجتماع ضدها و حاكم كردن زور است. يكبار ديگر به همان بن بست مى‏رسيم كه گروه اول بدان رسيدند: اگر هستى اجتماع اضداد و حاكم اصلى زور بود، هستى نبود. حال آنكه براصل موازنه عدمى واقعيت را همان سان كه هست مى‏بينيم هم به اين دليل كه عقل بر موضوع شناخت محاط مى‏شود و هم به اين دليل كه زوج را زوج و ضد را ضد مى‏بيند. و از آنجا كه مى‏داند چون هستى هست، و چون زبان و روش عقل، زبان و روش تجربه است و به تجربه، مى‏داند كه زور، خود به خود وجود ندارد، بخلاف دو گروه اول، مى‏تواند علتهاى پيدايش تضاد را نيز، بشناسد و با رفع علت‏ها و منحل كردن زور، عارضه تضاد را رفع كند:

 1/2 - از توضيح‏هايى  كه در بخش اول و در آغاز بخش دوم داده‏ام، دانسته مى‏شود كه‏

 الف - بدون رابطه تضاد، قدرت وجود پيدا نمى‏كند. و ب - احكام عقل قدرتمدار، متناقض هستند. و ج - حكم متناقض آميخته‏اى از واقعيت و مجاز است.

    بدين قرار، وقتى عقل ثنويت را اصل راهنما مى‏كند كه به قدرت اصالت بخشيده است. و آنگاه به قدرت اصالت مى‏بخشد كه در كار گذار از واقعيت به مجاز است. بدينسان، اگر مى‏گويند آخر خط زورمدارى ديوانگى است، بدين خاطر است كه عقل قدرتمدار سرانجام از واقعيت مى‏برد و زندانى دنياى مجازى مى‏شود.

      بدين قرار، از لحظه مدار شدن قدرت، عقل مجبور مى‏شود در واقعيت از ديد قدرت بنگرد. اگر واقعيت را متناقض مى‏بيند بخاطر آنست كه واقعيت را همانسان كه هست نمى‏بيند. زيرا مجازى را كه قدرت ايجاب مى‏كند با واقعيت تركيب مى‏كند و اين تركيب را مى‏بيند. براى مثال، اين حكم كه «مردم نادان و در حكم گوسفند و نيازمند چوپانند» فرآورده حكم ديگرى است كه قدرت جامعه را اداره مى‏كند و قدرت مى‏يابد در كف نخبه‏اى باشد كه، چوپان وار، مردم نادان را اداره مى‏كند. عقل، بر وفق اين حكم كه خود نيز خالى از تناقض نيست، مجازهايى مى‏سازد (مردم نادانند، پس توانا به اداره خود نيستند، پس در حكم گوسفند هستند، پس اگر اداره نشوند گرگها آنها را مى‏درند، پس...) اين مجازها را با واقعيت مردم - كه شعور جمعى و فردى دارند و از راه شركت آزاد در اداره خويش شعور فردى و جمعى را ارتقاء مى‏بخشند - تركيب مى‏كند. دقيق‏تر بخواهى، ساخته خود را كه مجاز است جانشين واقعيت مى‏كند و آن را چنانكه قدرت مى‏خواهد مى‏بيند.

 2/2 - در اين جانشين كردن، بتدريج، واقعيت در مجاز محو مى‏شود. آيا محو شدن ديالكتيكى است و همين محو شدن است كه هگل ديالكتيك هستى گردانده‏است؟ نه. محو شدن واقعيت در مجاز، الف - واقعيت را از ميان نمى‏برد و ب - يك سويه است و ج - تابع بزرگ شدن قدرت و انحلال آن است. زورپرست وقتى چشم به واقعيت مى‏گشايد كه ديگر دير است و بايد جام زهر را سر كشد. توضيح اينكه ميان مجاز و واقعيت، عقل قدرت مدار مجاز را مى‏گزيند و بنا را بر مجاز مى‏گذارد. از ديد او، اگر هنوز تا آنجا پيش نرفته باشد كه مجاز خود ساخته را واقعيت مسلم بپندارد، واقعيت مى‏بايد خود را با مجاز تطبيق دهد. براى مثال، وقتى زورپرست مخالفان خود را دستگير مى‏كند و آنها را برانداز مى‏خواند و متهم مى‏كند براى براندازى رژيم فعاليت مى‏كرده‏اند، اين مجاز را مبنى مى‏كند و بر پايه آن، از متهمان اعتراف مى‏ستاند. بدينسان، تناقض مجاز با واقعيت بايد از راه تغيير در واقعيت تا انطباقش با مجاز حل شود.

      اما از آنجا كه حيات و ممات قدرت در بزرگ شدن و انبساط است و بزرگ شدن و انبساط با تخريب روزافزون انجام مى‏گيرد، دو كار ناگزير مى‏شوند: الف - مجاز بزرگ‏تر و تناقضش با واقعيت قطعى‏تر مى‏شود و ب - نياز به تغيير در واقعيت براى حل تناقض بيشتر مى‏شود. بسيار شنيده‏ايم و نيز ديده‏ايم كه استبدادهاى آلت فعل قدرت، تا آنجا از خود بيگانه مى‏شوند كه اصل برائت را با اصل بزهكارى جانشين مى‏كنند: همه بزهكارند مگر آنكه بى گناهى خود را ثابت كنند. نيك كه بنگرى مى‏بينى تغيير واقعيت ديگر زير شكنجه انجام نمى‏گيرد بلكه در ذهن زورمدار انجام مى‏گيرد. او تمامى انسانها را بزهكار مى‏گرداند تا با مجاز خود ساخته‏اش انطباق پيدا كنند. همينطور از آن رو مستبدها همه را در كمين قتل خود و برانداز مى‏گردانند، كه مجاز ساخته عقل زورمدار او، با واقعيت تناقضى چنان قطعى دارد كه در ذهن او، همه، حتى محارم او، مى‏بايد تا آنجا تغيير كنند كه با مجاز هيچ ناسازگارى نداشته باشند. اين تغيير را نيز عقل او انجام مى‏دهد. همه مستبدهايى  كه تاريخ به خود ديده است به اين مرحله رسيده‏اند. اما نبايد پنداشت كه اين دگرديسى خاص مستبدهاست. قدرتمدارهاى عادى نيز، از ظن خود، از ديگرى دوست يا دشمن مى‏تراشند. قضاوت هاى يك سويه و بدون مراجعه به محكوم، كار روزمره آدميان است. در اين كار نيز، عقل قدرتمدار مجازى را مى‏سازد و چون با واقعيت تناقض دارد، در واقعيت دخل و تصرف مى‏كند تا آنجا كه تناقض رفع شود. براى مثال بر جوانى كه دختر مورد نظر خويش را عاشق خود مى‏پندارد، بر پايه اين پندار، به گفتار و رفتار دختر معنى مى‏بخشد: همه ابراز عشق! حال اگر تا آنجا پيش رود كه مجاز را عين واقعيت بپندارد و به دختر بگويد عشق تو را مى‏پذيرم و سخن او دختر را به حيرت اندازد و عشق به او را انكار كند، پاى زور را بميان مى‏كشد.

      بدين قرار، عقل قدرت مدار حق را به شخص (= مجازى كه ساخته است) و عقل آزاد، شخص را به حق مى‏سنجند. در سنجش عقل قدرت مدار، زور نقش اول را پيدا مى‏كند و در سنجش عقل آزاد، زور محل پيدا نمى‏كند و اگر حضور دارد (شخص زورمدار است)، تا زدوده نشود، عقل آزاد نمى‏شود و سنجش او خالى از مجاز نمى‏شود:

 3/2 - از آنجا كه عقل قدرت مدار، يك محور را فعال و محور ديگر را فعل‏پذير تصور مى‏كند و يا قدرت را عبارت از زورى مى‏پندارد كه بايد در فعل‏پذير كردن ديگرى و به عمل وادار كردنش در جهتى و براى رسيدن به هدفى بكار رود، جهت زور همواره از مجاز به واقعيت است. توضيح اينكه زور بكار مى‏رود تا واقعيت را با مجاز منطبق كند. هيچ عقل قدرتمدارى جهت زور را از واقعيت به مجاز قرار نمى‏دهد، نخست به اين دليل كه ساختن مجاز نياز به زور دارد و باز آمدن به واقعيت، مجاز را مى‏زدايد و آنگاه به اين دليل كه بدون مجاز زور ساخته نمى‏شود**: زور مجاز و مجاز زور مى‏سازند.**

      در مثال ما، پسر جوان خود محور، مجاز خويش را كه با مدار كردن قدرت، ساخته است، غلط نمى‏انگارد تا خويشتن را از آن رها كند. عقل او قدرتمدار است و بنا بر اين، زور بايد دختر را عاشق او بگرداند: روش هايى كه عقل قدرتمدار مى‏سنجد، همه ترجمان قدرت (= زور) هستند. او قدرتمدارى را بسا تا جنون پيش مى‏رود: دختر مى‏بايد ميان تسليم و ابراز عشق به او يا مرگ، يكى را انتخاب كند! از اين رو است كه شعار همگانى زورمدارها:

**"من همينم كه هستم ديگران بايد خود را با من تطبيق دهند" است.**

تطبيق دادن ديگران با خود، قاعده همه زمانى و همه مكانى است كه قدرت از آن پيروى مى‏كند. بنا بر اين قاعده، نيز، نياز قدرت به زور بيشتر و بيشتر مى‏شود و اين نياز ابعاد تخريب را افزايش مى‏دهد. براى مثال، امريكا، كه اينك"تنها ابر قدرت" است، از سرنوشت روسيه («شوروى» سابق) اين پند را نمى‏گيرد كه جريان بزرگ شدن و انحلال قدرت در مقياس جهان، امپراطورى روسيه را از ميان برداشت و اينك نوبت امريكاست، بلكه از حكم « همه بايد خود را با توقعات امريكا منطبق كنند» پيروى مى‏كند. افزايش بودجه نظامى تا379 ميليارد دلار تنها بخشى از زورى است كه توليد مى‏شود. جامعه امريكائى را بر اصل تضاد راه بردن و آن را گرفتار 20 رشته تخريب‏ها كردن كه در بخش اول برشمردم و در اين بخش و بخش‏هاى ديگر باز خواهم شمرد، نيز زورى است كه توليد مى‏شود و تخريب مى‏كند. امريكا به مثابه قدرت، با اين زور و زورهائى كه در بقيت جهان توليد مى‏شوند و در تخريبش بكار مى‏روند، از پاى در مى‏آيد. فراگرد ايجاد و بزرگ شدن و انحلال قدرت همين است. اما چرا عقل قدرتمدار سقوط محتوم را نمى‏بيند؟

 4/2 - به اين علت كه واقعيت را در پوشش مجاز بنا بر اين، مبهم مى‏بيند. بدينسان خاصه عقل قدرتمدار اينست**كه به ديدن مستقيم واقعيت توانا نيست و همواره با عينك مجاز در واقعيت مى‏نگرد.**نياز و هم اجبار عقل قدرتمدار به ديدن با**عينك مجاز، از جمله، بخاطر آنست كه اصل راهنماى او ثنويت است و در ثنويت، دو محور نقش ضد و نقيض،**يا دو ضد را بازى مى‏كنند:**«تضاد اصل و وحدت فرع است**»، قاعده ديگرى از قواعدى است كه قدرت، در همه جا و همه وقت، از آن پيروى مى‏كند. وحدتى كه فرع است. وحدت مجاز و واقعيت است. **در اين وحدت، مبهم مجاز است. بنا بر اين، گذار از واقعيت به مجاز، براستى گذار از نور به ظلمت است.**(28) دوران وحدت كوتاه مى‏شود زيرا به ترتيبى كه ديديم تناقض مى‏بايد با تغيير واقعيت حل شود. بنا بر اين، دو حالت پيش مى‏آيند: يا واقعيت تغييرى را كه قدرتمدار در آن مى‏دهد، مى‏پذيرد و يا نمى‏پذيرد. بر هر دو تقدير، نتيجه وارونه هدف قدرت مدار مى‏شود. اين نيز قاعده‏اى جهان شمول است: زور زورمدار را به سرانجامى وارونه هدفى مى‏رساند كه او در سر دارد. از علت‏ها، يكى - كه جاى مطالعه آن اينجاست -، اين علت است: عقل قدرتمدارى كه هدفى را بر مى‏گزيند، از جمله، از اين واقعيت غافل مى‏شود و غافل مى‏ماند كه ويران گر نخست خود ويران مى‏شود. توضيح اينكه، در جريان عمل، عقل قدرتمدار ويران مى‏شود و ديگر آن عقل كه بر پايه مجاز در واقعيت تغيير مى‏داد، نمى‏ماند. از خود بيگانه كردن نيرو در زور نيازمند تغيير جهت دادن به فعاليت استعدادها است كه جز با ايجاد ويرانى در آن‏ها شدنى نيست. بكار بردن زور با تشديد ويرانى استعدادها همراه است. به سخن ديگر، هر تخريبى با ويرانى ويرانگر آغاز مى‏شود. جريان تخريب، نخست جريان تخريب اوست. اما زور، با هر هدفى سازگار نيست. تنها با يك هدف سازگار است: ويرانگرى در جريان ايجاد و بزرگ شدن و انحلال قدرت.  بنا بر اين، عقل قدرت مدار و استعدادهاى انسان قدرتمدار با ويران شدن و ويران كردن، قدرت را جانشين او، كسى، مى‏كنند كه گمان مى‏برد ديگرى را ويران مى‏كند و غافل است كه خويشتن را ويران مى‏كند. و ويرانى عقل به كم شدن رابطه‏اش با واقعيت و فرو رفتن در ظلمات ابهام است. نه فرورفتن در تاريكى كه فرو رفتن در تاريكى‏ها. چرا كه در جريان تخريب، نياز عقل قدرتمدار به ابهام روزافزون مى‏شود. همانند يك معتاد كه، با صرف روز افزون مخدر، از واقعيت مى‏برد.

      شعار «جنگ جنگ تا رفع فتنه» در روزهاى خرداد 1360 كه جنگ ايران و عراق مى‏توانست به پايان برسد و «سر كشيدن جام زهر» پس از 8 سال، آغاز و پايان يك جريان است. عقل قدرتمدارى كه با رويداد جنگ روبرو شد، در پايان آن، ديگر همان نمانده بود. در طول 8 سال جنگ، مجازى كه در ذهن ساخته بود، به تدريج مبهم‏تر مى‏شد و رابطه او را با واقعيت‏هاكم و كمتر مى‏كرد. از جمله واقعيت‏ها، اين واقعيت كه توان ايران براى ادامه جنگ، بى پايان نيست. مجازى كه عقل قدرتمدار از وراى آن در واقعيت مى‏نگريست، مى‏بايد دائم مبهم‏تر مى‏گشت تا او اين واقعيت را از ياد ببرد و مجازى را جانشين آن كند كه خود مى‏ساخت و يا براى او مى‏ساختند: ايران همه گونه توانايى براى پيروز شدن در جنگ را دارد. حمله صدام به ايران و در پى آن، حمله‏اش به كويت و شيوه اداره عراق بعد از آن، مثال ديگرى از فرو رفتن عقل قدرتمدار در ظلمات ابهام است. پهلوى‏ها، پدر و پسر، مثال ديگرى از آغاز و فرجام عقل قدرتمدار هستند، اولى وقتى بخود آمد كه در قصرش، تنها، در انتظار برده شدن به تبعيد بود. و دومى زمانى «صداى انقلاب» را شنيد كه كار از كار گذشته بود. قدرتمدارهاى عادى - كه اينگونه قدرتمدارها فرآورده آنها هستند -، اگر از سرنوشت آنها، در آزاد كردن عقل خود سود جويند، نجات يافته‏اند. وگرنه، عقل‏هاى آنها نيز همينسان در ظلمات ابهام فرو مى‏روند.

 5/2 - چه مى‏شود كه عقل قدرتمدار در جريان فرورفتن در ظلمات، بر اين فرورفتن آگاه نمى‏شود و تاريكيها را تا ژرفا مى‏رود؟ پاسخ اينست كه عقل، حتى وقتى قدرتمدار است، تناقض را نمى‏پذيرد. ناگزير خود را فريب مى‏دهد. بدينسان كه به مجاز تقدم و حاكميت مى‏دهد. امر واقع و جهان شمول اينكه قدرتمدارها زور را اينسان توجيه مى‏كنند: واقعيتى كه انسان است بايد با قالب ذهنى جور شود كه آنها در سر دارند. غافل از اينكه اين توجيه ناشى از تقدم و حاكميت مجاز بر واقعيت است. در ذهن آنها، اين تقدم تا بدان حد قطعى مى‏شود كه حكومت فقيه بر تمامى احكام دين مقدم و بر آنها حاكم مى‏شود. چرا به واقعيت (انسان آزاد كه در بكار بردن روش آزاد زيستن نياز به زور ندارد  و او را نبود زور بايسته است) تقدم نمى‏دهد؟ زيرا بدون تقدم و حاكميت مجازى كه عقل قدرتمدار مى‏سازد، رابطه تضاد برقرار نمى‏شود و قدرت بوجود نمى‏آيد.**از اين روست كه تمامى تمايل‏هاى قدرتمدار به «نظريه» راهنما كه بيان قدرت است، تقدم و حاكميت مطلق مى‏دهند و زور را روش «تربيت» انسان، در درآمدن به قالب «نظريه»، مى‏گردانند. بدين قرار، اصل «لااكراه فى الدين» بمثابه فرآورده عقل آزاد، هشدار به انسان است كه زور و مجاز از يكديگر جدائى ناپذيرند. زور كه در كار آمد، بيان قدرت (مجاز) را جانشين بيان آزادى مى‏كند. برغم تجربه قرون كه به هر انسان آزاده‏اى، در هر جاى جهان، معلوم كرده‏است، زور ميان انسان و دين، انسان و «ايدئولوژى» رابطه برقرار نمى‏كند، بلكه ميان انسان و قدرت از راه مجازى رابطه برقرار مى‏كند كه قدرت جانشين دين يا مرام مى‏كند، همچنان مجاز يا بيان قدرت ،جانشين بيان آزادى مى‏شود.**

       وقتى بجاى رابطه برقرار كردن ميان انسان با دين يا مرام ، زور ميان او و قدرت رابطه بر قرار مى‏كند، ديگر دين روشى براى انسان نيست، بلكه انسان وسيله‏اى براى دين (= قدرت) است. بدين گونه است كه بيان آزادى در بيان قدرت از خود بيگانه مى‏شود و تخريب انسان، بنام دين و مرام، واجب مى‏گردد. پيش‏تر ديديم و دورتر، باز خواهيم ديد كه روش تجربه ممنوع مى‏شود و جاى خود را به زورى مى‏سپارد كه مى‏بايد با تخريب واقعيت آن را به قالب درآورد.

      براى آنكه بر اهميت تقدم و حاكميت مجاز بر واقعيت آگاه‏تر شويم، اين بار، تقدم را به واقعيت مى‏دهيم: اگر عقل تقدم واقعيت را بپذيرد، قدم در راه بازيافتن آزادى خويش گذاشته است. زيرا، بر فرض كه مجاز را بسازد چون تقدم را به واقعيت مى‏دهد، تنها روشى كه مى‏تواند بكار برد، تجربه است. در تجربه، زور محل پيدا نمى‏كند. بنابراين، تجربه، مجاز را چون حباب مى‏تركاند. براى مثال، معلمى مى‏پندارد شاگردش را از راه تنبيه بدنى بايد "آدم" و به درس خواندن وادار كند. اگر به پندار خود تقدم و حاكميت بدهد، خشونت حكم مطلقى است كه بايد اجرا شود. بر اثر جور معلم، شاگرد يا ترك تحصيل مى‏كند و معلم حكم مى‏كند «قابل آن نبود كه تحصيل علم كند» و يا خود را با معلم سازگار مى‏كند و معلم حكم مى‏كند: «شاگرد خوبى است». بدون آنكه او و شاگرد توجه كنند كه استعداد و ابتكار و خلق هر دو قربانى شده‏است. حال اگر معلم شاگرد را داراى استعدادهاى آموزش و خلق، هردو، بداند و روشى را به پندار آورد كه اين دو استعداد و استعدادهاى ديگر شاگرد را فعال كند، تنها روش، تجربه مى‏شود. در تجربه، با توجه به ميزان فعال شدن استعدادها و آهنگ آن، روش را تصحيح مى‏كند. جامعه‏هايى كه رشد نمى‏كنند، روش اول را بكار مى‏برند و جامعه هايى كه رشد مى‏كنند، روش دوم را بكار مى‏برند.

6/2- اما چرا جامعه هايى كه بر آنها حكم زور جارى است، نسل بعد از نسل ويران مى‏شوند و به خود نمى‏آيند؟ از علت‏ها، علتى كه جاى پرداختن به آن اينجاست، اينست كه ثنويت، در محتوى و شكل تضاد، همگانى مى‏شود. اما در تضادى كه رواج پيدا مى‏كند، يكى از دو ضد بى نقص و ديگرى با نقص باور مى‏شود. به ترتيبى كه ؛با نقص‏كه واقعيت است، از رهگذر انطباق با بى نقص كه مجاز است، از نقص مبرى مى‏شود. بدينسان، جدايى ناپذيرى دو ضد، يكى واقعيت نقص‏پذير و ديگرى ذهنيت نقص‏ناپذير، باور همگانى مى‏شود: خاصه عقل‏هاى قدرتمدار، جدايى ناپذيرى واقعيت نقص‏پذير از مجاز نقص‏ناپذير است. چرا عقل قدرتمدار نياز به جهان شمول گرداندن زوج دو ضد دارد؟ زيرا كه بدون تضاد، قدرت در وجود نمى‏آيد. بنا براين، عقل قدرتمدار نياز دارد كه**«قانون» قدرت را «قانون» تمامى هستى بگرداند**. اما در اين تضاد، تنها يكى از دو ضد، جهان شمول است. نه هردو. چنانكه در ديالكتيك هگل، ازلى و ابدى «ايده سرمدى» است و در ديالكتيك ماركس و انگلس، ازلى و ابدى جامعه آزاد از طبقات است. هر عقل قدرتمدارى تنها يكى از دو ضد را جهان شمول مى‏كند. چنانكه بنا بر اين عقل، زن و مرد، ضد هستند كه زوج شدنشان يعنى  تغبير زن و انطباقش با ولايت جهان شمول مرد ميسر است. و يا، بنا بر ولايت مطلقه فقيه، اين ولايت جهان شمول است و شامل باورمندان و غير باورمندان و تمامى انسانها و زيندگان در هر جاى جهان باشند و رفتگان و آيندگان مى‏شود. پس، انسانها تا وقتى اطاعت مطلق را نپذيرفته‏اند، ضدهايى هستند كه مى‏بايد تغيير كنند تا آنجا كه بى چون و چرا مطيع شوند. عقل قدرتمدارى كه ثنويت ولايت همه مكانى و همه زمانى پايدار و انسان ناپايدار و سراپا تقصير را مى‏سازد، ولايت مطلقه را حكمى تا قيام قيامت معتبر و تغييرناپذير مى‏گرداند. بودند و هستند كسانى كه مى‏گفتند و مى‏گويند كه ديالكتيك، ضد و نقيض، هر دو، را تغييرپذير مى‏كند. چنانكه در ديالكتيك ماركس و انگلس، جامعه بى طبقه ابتدايى با نقص است. اين جامعه، در سير جدالى تحول به جامعه طبقاتى و از آن به جامعه بى طبقه بى نقص، گذر مى‏كند كه در آن، انسانها جامعيت خويش را باز مى‏يابند. اينان، از واقعيتى غفلت مى‏كنند و آن اينكه «جامعه بى طبقه آرمانى» همان حكم جهان شمولى است ك مراحل تاريخ كه بايد گذر كرد و تغييرها كه بايد پذيرفت، همه، در رابطه با آن ساخته شده‏اند. بدين قرار، در ديالكتيك‏هاى هگل و ماركس، حكم‏هاى ذهنى اين دو هستند كه جاودانه‏اند. جز اين ممكن نبود و ممكن نيست. زيرا عقل قدرتمدار تا به مجاز يا ساخته ذهنى خود اعتبار جاودانى نبخشد، به حل تضاد از راه تغيير (=تخريب) واقعيت توانا نمى‏شود. بدين قرار

 7/2 - تضاد را ذاتى هستى دانستن، «تنازع براى بقاء» را قانون هستى شمردن و دو نوع «ديالكتيك تضاد»  را قانون هستى خواندن، يكى آنكه نيك را بر بد پيروز مى‏گرداند و ديگرى اينكه اضداد را بدست يكديگر، در فاجعه‏اى نهايى، نابود مى‏كند، هم از نياز به جهان شمول گرداندن اصل تناقض و تضاد درونى و... مى‏آيد و هم براى پايان بخشيدن به چون و چراى عقل و مجبور گرداندنش به كار بر وفق اين اصل ضرور است و هم از نياز به تعيين آينده و، بنا بر اين، نياز به جهت دادن به نيروهاى محركه، ضرورت مى‏يابد.

      قدرت (=زور) واقعيت را به قالب «تضاد درونى» در مى‏آورد تا بنا بر فرمان ديالكتيك تحول كند. اما با وجود بستن راه چون و چرا بر عقل، او اين پرسش را بناگزير، پيش مى‏كشد: اگر هر پديده‏اى متناقض است و اين تناقض ذاتى آنست چگونه ممكن است پديده بماند و تناقض از ميان برخيزد؟ اگر پديده نيز نمى‏ماند، تضاد درونى كه سرانجام مرگ مى‏آورد چگونه در آغاز حيات آورد؟ بوده‏اند و هستند عقل‏هايى  كه به اين پرسش، خود را از جبر رها كرده‏اند و به اين صرافت افتاده‏اند كه تضاد ذاتى قدرت است و نمى‏توان آن را ذاتى هستى گرداند.

      با مثالى، هم نياز به ذاتى گرداندن تضاد درونى و هم بن بست آن و هم وجود نقض اين اصل، در خود آن، را آشكار كنيم: مائو قول لنين را درباره موارد تضاد عام اينسان مى‏آورد: ( 29 )

 \* در رياضيات: مثبت و منفى (+ و - )

 \* در مكانيك: عمل و عكس العمل‏

 \* در فيزيك: مثبت و منفى (برق)

 \* در شيمى: تجزيه و تركيب (اتم‏ها)

 \* در جامعه‏شناسى: مبارزه طبقاتى‏

      در جامعه، روابط قدرت ميان گروه بنديها نزاع پديد مى‏آورد. اين نزاع است كه «قانون وحدت اضداد» مى‏شود و به كل  هستى بسط داده مى‏شود. اما در رياضى و در مكانيك و در فيزيك و  درشيمى، مثبت و منفى و عمل و عكس العمل و تجزيه و تركيب اضداد نيستند. انگلس كه واضع ديالكتيك طبيعت بود، خود، به واقعيت پى برد و آن زوج‏ها را ضدها خواندن و تضادتراشى‏ها را ادعائى باطل خواند (30). بنا بر تعريف، اضداد يكديگر را نفى و دفع مى‏كنند حال آنكه مثبت و منفى يكديگر را جذب مى‏كنند و زوج پايدارى پديد مى‏آورند. در مكانيك نيز، عكس العمل ضد عمل نيست همان نيرو است كه بر اثر اصابت به مانع باز مى‏گردد. اگر نيرو به مانع برخورد نكند و اصطكاك صفر باشد، حركت نيرو تا بى نهايت ادامه مى‏يابد. اما شگفت‏تر از همه، تجزيه و تركيب را وحدت اضداد خواندن است! دو حركت تحت تأثير عوامل نايكسان چگونه ضد و نقيض يكديگر مى‏شوند؟ آيا تنها نياز به جهان شمول گرداندن «قانون تضاد» عقل‏هاى لنين و مائو را بر آن نداشته است احكامى تا اين اندازه ساده لوحانه صادر كنند؟ اما چرا نياز به ذاتى و جهان شمول گرداندن «قانون تضاد» داشته‏اند؟ زيرا، بدون آن، عقل‏ها به «جبر تاريخ» و همسو كردن خود با آن تن نمى‏دهند. افزون بر اين، عقل قدرتمدار «قانون تضاد» را آسان مى‏پذيرد.

      هر چند، زوج‏ها را ضد گرداندن و ضد تراشيدن از + و - در رياضى و عمل و عكس العمل در مكانيك و... گزارشگر بن بست سازندگان «تضاد ذاتى» هستند، اما از جهت ديگر نيز بن بست عقل قدرتمدار را مى‏نمايانند: اگر مثبت و منفى يكديگر را به جاى جذب، دفع مى‏كردند، طبيعتى بوجود مى‏آمد؟ مثبت و منفى برق را پديد مى‏آورند. اما تضاد درونى كدام است و آن را به كدام پديده ديگر بدل مى‏كند؟ اگر قرار بود، توليد برق از ديالكتيك تضاد پيروى مى‏كرد، با گذشت 15 ميليارد سال از بيگ بنگ، برق چه بايد شده باشد؟ و... در جامعه‏ها نيز، با آنكه روابط قوا، ميان گروه بنديهاى اجتماعى و ميان جامعه‏ها با يكديگر، نزاع پديد مى‏آورد، اما اين نزاع را اگر به «قانون وحدت اضداد» تحويل كنى، در جا، تحول آن را متوقف مى‏كنى. ديگر نيازى نيست بپرسم، بعد از زوال نظام طبقاتى و طبقه‏ها، تكليف «تضاد ذاتى» چه خواهد شد؟ چرا كه اگر توحيد را اصل بدانيم و بگوييم هر جامعه‏اى فرهنگ مشترك، سرزمين مشترك، تاريخ مشترك و... بنا بر اين حيات ديرپا دارد، مى‏توانيم تضادها را ذاتى و درونى ندانيم عارضى و قابل رفع بشماريم. اما اگر تضاد را ذاتى بدانيم، جامعه همچون قدرت نيست كه، از رهگذر روابط قوا، بتواند ايجاد و آنگاه بزرگ و منحل بگردد. با وجود تضاد ذاتى، جامعه تشكيل نمى‏شود. از اين رو، واضعان «تضاد ذاتى» جامعه ابتدايى بدون تضاد و جامعه پايانى تكامل جسته و بى طبقه را فرض كرده‏اند. زيرا مى‏دانسته‏اند از زمانى كه جامعه روابطى را پيدا كند كه يكسره روابط قوا باشند، انحلالش شروع شده‏است. چنانكه يك خانواده، يك سازمان، يك طايفه، يك... نيز، از زمان غلبه روابط قوا بر ديگر روابط، گرفتار انحطاط مى‏شود و روند انحطاط را تا انحلال ادامه مى‏دهد. روابط قوا، از تضاد ذاتى مايه نمى‏گيرد. اگر مى‏گرفت، تشكيل يك خانواده ناممكن مى‏شد. واقعيتى كه در اين نوع تضاد سازى از آن غفلت مى‏شود اينست كه نقض حكم در خود آن است. توضيح اينكه عمل كنندگان در بيرون ضدها قرار مى‏گيرند حتى در تضادهاى اجتماعى. رفع نياز نيز نياز به عمل كنندگانى دارد در بيرون از دو طرف تضاد كه يكى از آنها مجاز باشد. به آزاد شدن عقل از مجاز، تضاد حل مى‏شود.

     با توجه به توضيح، در اين مثال لنين تأمل كنيم: در مكانيك، عمل و عكس العمل ضد يكديگرند. اما عمل، عمل كننده دارد و عكس العمل نيز عامل دارد. بدون اين دو، نه عمل وجود دارد و نه عكس العمل. تأمل را كه بيشتر مى‏كنيم مى‏بينيم اگر عمل كننده وجود نداشته باشد، عاملى كه عمل را برگرداند وجود پيدا نمى‏كند. پس، ساختن "قانون وحدت اضداد حكم بر ذاتى بودن آن كردن، بدون چند مجاز شدنى نبود و نيست:

 8/2 - اين مجازها دونوعند: الف - واقعيت هايى كه عقل از آنها غفلت مى‏كند: در مثال عمل و عكس العمل كه نيك بنگريم، مى‏بينيم انواع عكس العمل‏ها بستگى به انواع عمل كننده و انواع عكس العمل كننده دارند. چنانكه اگر عكس العمل كننده بتواند تمامى نيرويى را كه به آن وارد مى‏شود جذب كند، عكس العمل به صفر ميل مى‏كند و اگر عكس العمل كننده‏اى وجود نداشته باشد، تا بى نهايت، حركت ادامه پيدا مى‏كند. اگر عكس العمل كننده نيرو بر نيرو بيفزايد، عكس العمل بزرگ‏تر از عمل مى‏شود. گوناگونى سرنوشت  هر عمل از آنست كه عمل كننده و عكس العمل نشان دهنده در بيرون يكديگر هستند و چه بسا از يك جنس و نوع نيستند. و باز، در مكانيك، در عمل و عكس العمل، نيرو بكار مى‏رود. و هنوز، عمل كننده و عكس العمل بروز دهنده در خلاء نيستند و در زمان و مكان معين كنش و واكنش مى‏كنند. و عمل كننده و عكس العمل نشان دهنده در بيرون عمل و عكس العمل هستند و تضاد محل پيدا نمى‏كند چه رسد به اينكه بيرونى يا درونى باشد. ب - عقل قدرت مدار مجازها را از آن رو جانشين واقعيت‏ها مى‏كند كه رابطه تضاد درونى و ذاتى  ميان كنش و واكنش برقرار كند تا گذشته و حال و آينده عمل و عكس العمل را، به حكم «تضاد ذاتى»، محكوم كند. حال آنكه حيات عمل، از لحظه وقوع  (اگر جريانى كه به وقوع عمل انجاميده است را ناديده بگيريم) آغاز مى‏شود و پايان آن ناپيدا است. چرا كه از قانون «تضاد درونى و ذاتى» پيروى نمى‏كند. در حقيقت، تصور سير جدالى و مجبور كردن كنش و واكنش به انجام آن از راه تصور قوانين ديالكتيك - كه يكى از آنها، استحاله تغييرات كمى به تغييرات كيفى و ديگرى قانون جهش است - و  سپردن عمل و عكس العمل به حكم آنها، واقعيت را تابع مجاز كردن است. همه اين مجازها ناشى مى‏شوند از دوگانه ديدن يگانه (نيرو را در كنش و واكنش دو ديدن). مجاز اول ثنويت تك محورى است كه، بر اساسش، عقل قدرتمدار اينسان در واقعيت دخل و تصرف مى‏كند.

      بدين قرار، هنوز وارد عمل نشده، عقل قدرتمدار، با دو رشته مجاز سازى، در واقعيت‏ها دخل و تصرف مى‏كند. بديهى است، بدون اين دخل و تصرف، آن دو مجاز ساختنى نمى‏شوند كه عقل قدرتمدار مى‏سازد و، بدانها، بر آن مى‏شود كه تناقضشان را با واقعيت، با تغيير دادن (=تخريب) واقعيت حل كند. اين دو رشته مجاز كه مى‏سازد، تا پايان، عقل قدرتمدار را رها نمى‏كنند. بدين خاطر است كه عقل قدرتمدار از برقرار كردن رابطه مستقيم با واقعيت‏ها ناتوان مى‏شود.  و چون از اينكار ناتوان مى‏شود، به دخل و تصرف در واقعيت‏ها ادامه مى‏دهد. دخل و تصرف‏ها تنها براى سازگار كردن واقعيت‏ها با حكم مجازى نيستند بلكه براى آن نيز هستند كه واقعيت از حكم مجازى پيروى كند. اين عقل در رابطه‏هاى واقعيت با يكديگر نيز دخل و تصرف و رابطه‏ها را در رابطه‏اى ناچيز مى‏كند كه خود آن را مى‏سازد و جانشين مى‏كند. مثل برگرداندن رابطه زوجيت به رابطه تضاد.

      نگرش‏هاى انسان در طبيعت - الف -  سلطه طبيعت بر انسان و ب - سلطه انسان بر طبيعت و ج - توحيد با طبيعت -، تفاوتهاى عقل قدرتمدار را با عقل آزاد بدست مى‏دهند: در دو نگرش اول، بنا بر تضاد است و تغيير (=تخريب) واقعيت را ناگزير مى‏كند. نگرش سوم طبيعت را محيط زيست مى‏شمارد و عمران طبيعت را با رشد انسان همعنان مى‏گرداند. دو نگرش اول، نگرش بر اصل ثنويت تك محورى و از ديدگاه قدرت هستند.

 9/2 - چرا عقل قدرتمدار تضاد را به درون هر پديده مى‏برد و ذاتى آن مى‏كند؟ نخست بدانيم كه حدها به تدريج گذاشته مى‏شوند و هر بار مجاز است كه حد را معين مى‏كند. چرا بتدريج؟ زيرا به تدريج عقل با قدرت اينهمانى مى‏جويد و در تمامى هستى از ديد قدرت مى‏نگرد. در اين مرحله، تضاد را مى‏بايد به درون هستى و پديده‏هاى آن ببرد. چرا كه جبر مطلق و تابعيت مطلق هر حركت از توقعات قدرت و بلكه يكسانى هر حركت با حركت قدرت در جريان ايجاد و بزرگ شدن و انحلال، نياز به قرار دادن حد ميان دو ضد در درون هر پديده دارد. و اين حد مى‏بايد ذاتى هستى تصور شود. فرعونيت (31) يا ولايت مطلقه كه جامعه‏هاى مختلف، در تاريخ، به خود ديده‏اند، جريانى است كه، در آن، تمايل قدرت به فراگير شدن، با برقرار كردن يك رشته حدها همزاد و همراه مى‏شود:

 \* حد اول، حد قانون، قانون مرامى است كه بايد جانشين شود. در اين مرحله، در جامعه، حدى جز حد با حاكمانى كه بايد بروند، وجود ندارد. آنها بايد بروند و قانون جاى حكم آنها را بگيرد؛

 \* مرحله دوم، حد ميان حاكميت با قانون جديد و تقدم حاكميت حاكمان بر قانون است. در اين مرحله، در جامعه حدها پديد مى‏آيند و بر اساس دورى و نزديكى از حاكميت جديد، گروه بندى مى‏شوند؛

 \* در مرحله سوم، حاكميت جديد دم از ولايت مطلقه  مى‏زند. در اين مرحله، مصلحت بر حقوق و قانون تقدم و سلطه پيدا مى‏كند و از آنجا كه بسط يد حاكميت جديد بر انسان مطلق مى‏شود، ميزان اطاعت نيز مى‏بايد مطلق بگردد. بر اين ميزان، اعضاى جامعه، از يكديگر تميز داده مى‏شوند؛

 \* در مرحله چهارم كه مرحله استقرار ولايت مطلقه فقيه است، حد در درون هر انسان برقرار مى‏شود: درون انسان صحنه روياروئى ضدين خير (تابعيت از ولايت مطلقه) و شر (نافرمانى از آن) مى‏گردد. تفتيش عقيده ناگزير مى‏شود. زيرا مى‏بايد تضاد را بسود اطاعت از ولى امر، حل كند. در جريان فراگير شدن قدرت و اينهمانى رهبرى يك جامعه يا يك سازمان يا يك گروه با آن، هر فرد عضو جامعه يا عضو سازمان و يا عضو گروه مى‏بايد مفتش خويش بگردد و بطور مرتب «روند تضاد در درون» خويش را گزارش كند. در اين مرحله، همه اعضاء، مفتش خود و يكديگر مى‏شوند.

      اين مراحل را جامعه هايى كه استبداد فراگير به خود ديده‏اند، تحمل كرده‏اند. اما اگر مراحل تحول عقل قدرتمدار را در جريان فراگير شدن پى بگيريم، مى‏بينيم تراوشات عقل، بيانگر عبورش از مراحل بالا است: براى مثال، آقاى خمينى كه نظريه ولايت فقيه را به عاريت گرفت، در يك دوره از عمر خويش، با آن مخالف بود (32). در مقام اجابت يك تقاضا، ولايت فقيه را تدريس كرد. در آن، ولايت فقيه، ولايت (= اجرا) قانون اسلام بود. در مرحله دوم، ولايت (= اوامر و نواهى) ولى امر بر قانون‏هاى اساسى و عادى و قواى سه گانه تقدم و حاكميت جست. در مرحله سوم، اين تقدم به تأسيس «مجمع تشخيص مصلحت» انجاميد و در مرحله چهارم، سخن از «ولايت مطلقه فقيه» و تقدم آن بر احكام دين به ميان آمد. از اين نظر كه در تحول فرآورده‏هاى عقل قدرتمدار، در جريان اينهمانى جستنش با قدرت كه بنگرى، مى‏بينى تمامى فلسفه‏ها و مرام هایی كه فرآورده‏هاى عقل‏هاى قدرتمدار هستند، حاصل طى مراحلى هستند كه بازتاب سمت يابى اين عقلها مى‏باشند. علت نيز اينست كه عقل، در آغاز فراگرد، قدرت را مدار مى‏كند اما خود را نسبت به آن، آزاد تصور مى‏كند. اين با فرآورده خويش است كه به تدريج تا اينهمانى يافتن با قدرت پيش مى‏رود. آيا بهنگام اينهمانى جستن با قدرت، عقل خود را نيز پديده‏اى داراى «تضاد درونى» مى‏گرداند؟

 10/2 - بدون ترديد، فرآورده‏هاى عقلى كه با قدرت اينهمانى پيدا مى‏كند، امر به ويرانگرى مى‏شوند. علت اينست كه قدرت نياز به ويرانگرى روزافزون دارد. هر عقل قدرتمدارى پيش از آنهم كه با قدرت اينهمانى پيدا كند، همواره با تخريب شروع مى‏كند. با وجود اين، فرآورده‏هاى عقل قدرت مدار از دو نوع عمده هستند: الف - تضاد از راه تخريب حل مى‏شود و ب - تضاد از راه رها شدن از غيريت، شيطان و... حل مى‏شود. در هر يك از اين دو نوع، خشونت واجب و ذاتى تحول است. در نوع سوم كه به فاجعه و نابودى اضداد مى‏انجامد، نيز، خشونت نقش اول را دارد. نوع اول تنها ديالكتيك استالين را در بر نمى‏گيرد. شامل نظريه هايى نيز مى‏شود كه يا انسان را به طبع، شرور مى‏دانند و يا انسان را اسير دائمى شيطان مى‏انگارند و مأموريت و مسئوليت ولى امر را بيرون كشيدن او از دست شيطان، به جبر و خشونت، مى‏پندارند. نوع دوم شامل ديالكتيك ماركس و تمايل هايى مى‏شود كه مى‏پندارند ديكتاتورى ضد ديكتاتورى طبقه حاكم، از راه برچيدن بساط  اين ديكتاتورى، طبقه مسلط را از سلطه گرى و نيز طبقه زير سلطه را از غيريت آزاد مى‏كند. در اين تحول ديالكتيكى (صيرورت )، خشونت نقش اول را پيدا مى‏كند و با انحلال دولت، خشونت نيز بى محل مى‏شود و از ميان برمى خيزد.

      و بنا بر تجربه، مى‏دانيم تمامى كسانى كه به قدرت رسيده‏اند و خواسته‏اند، تضادها را با توسل به خشونت حل كنند، اينهمانى جستن با قدرت را، تاگرفتار جنون قدرت شدن و مرتكب جنايت‏هاى بزرگ گشتن، پيش رفته‏اند. بنابراين، امر به خشونت را عقل آنها صادر مى‏كرده و صدور آن، حاصل حرمان عقل از آزادى بوده و بدين حرمان، از موضع قدرت عمل كرده‏اند. به سخن ديگر، تخريب اول، در عقل، و از راه قطع رابطه‏ها با واقعيت‏ها و منحصر كردن رابطه با قدرت انجام مى‏گيرد. اما چرا بكار بردن زور بر ضد مسلط و آزاد كردنش از سلطه گرى عقل را آزادتر نكند؟ چرا عقل از موضع آزادى نتواند به خشونت نقش اول را بدهد؟ پاسخ اينست كه آزاد شدن يك فراگرد است و «آزاد كردن از راه استقرار قدرت مطلوب» فراگردى ديگر است. فراگرد اول جريان آزاد شدن انسان است. حال آنكه در فراگرد دوم، نه انسان كه قدرت عمل مى‏كند. اما قدرت خنثى و بى طرف نيست. كارگزار انسان در آزاد شدن نيست. بلكه ساخته رابطه هائى است كه از قوانين خود پيروى مى‏كند و انسان است كه آلت آن مى‏گردد. از اين رو، نظر ماركس (سير جدالى  خودجوش جامعه) قابل اجرا نبود و اگر لنين آن را با نظر خويش جانشين كرد، بدين خاطر بود كه هيچ روند خودجوشى وجود ندارد كه در آن، ديكتاتورى پرولتاريا را جانشين ديكتاتورى بورژوازى كند. نظر لنين واقعيت نجست زيرا با بكار رفتن خشونت از سوى ديكتاتورى جديد، اين ديكتاتورى را قدرتى مى‏گرداند كه از قوانين بزرگ شدن و انحلال خود، قدرت، پيروى مى‏كند.

      بهر رو، زورمدار، به تدريج كه با قدرت (زور) اينهمانى پيدا مى‏كند، دشمن را در درون عقل خود مى‏تراشد: برانداز ديگر كسى نيست كه بر ضد قدرت حاكم فعاليت مى‏كند بلكه كسى است كه عقل قدرتمدار براندازش مى‏انگارد. بدينسان، خواه آگاه و چه ناخودآگاه، عقل قدرتمدار در خود دو ضد را به جان يكديگر مى‏اندازد و بر وفق دلخواه ضدى كه مى‏خواهد مسلط شود، حكم صادر مى‏كند. در مرحله اينهمانى با قدرت، فعاليت عقل در كشاكش اضداد خلاصه مى‏شود. زمان به زمان، اندازه تخريب استعدادها بزرگ‏تر مى‏شود. نيروهاى محركه در تخريب سمت مى‏جويند و تخريبشان، به نوبه خود، توليد نيروهاى محركه را كاهش مى‏دهد. در اين عقل، به ترتيبى كه آمد**، خشونت يك سويه، به سود مجاز و به زيان واقعيت بكار مى‏رود.**در تمامى نظرها و مرام‏ها، و دين‏ها كه  در بيان قدرت از خود بيگانه شده‏اند، خشونت خوب، انقلابى و... خشونتى است كه آرمان تصورى (مجاز) براى ايجاد تغيير (= تخريب) در واقعيت بكار مى‏برد. حال وقت آنست كه بپرسيم آيا تخريب ديگر وسيله نيست و هدف مى‏شود؟ به ظاهر، تخريب همچنان وسيله مى‏ماند و هدف يا منحل گرداندن ضد ميرنده در ضد زينده است و يا اصلاح نژاد است و يا از ميان برداشتن فتنه است يا...**بنا بر همه هدف هايى كه از راه ويرانگرى بايد بدانها رسيد، روند به واقعيت پيوستن هدف، همان روند تخريب واقعيت است**. آيا ديالكتيك تضاد با توجه به يگانگى جريان تخريب واقعيت و واقعيت پيدا كردن هدفى، ساخته شده است كه عقل تصور مى‏كند؟ در صورتى كه بگوييم، تمامى پديده‏هاى هستى چون قدرت زاده و بزرگ مى‏شوند و مى‏ميرند، چه بسا پاسخ آرى است. اما مى‏دانيم كه با تخريب واقعيت، هدف عقل قدرتمدار ساخته نمى‏شود. حتى اگر هدف او قدرت باشد، علاوه بر اينكه خود نيز تخريب مى‏شود، قدرت نيز برجا نمى‏ماند: در جامعه‏ها، لحظه تضاد قدرت با حيات، يا لحظه برخاستن بر ضد آن و انحلال آنست و يا لحظه، انحلال جامعه و قدرت با هم و پايان پذيرفتن فراگرد تخريب است.

 11/2 - ديديم كه قدرتمدار، همان كه بود نمى‏ماند. آلت قدرت مى‏شود و بتدريج، نه ديگر به قاعده و قانونى پايبند مى‏ماند و نه ثبات و قرارى برايش مى‏ماند. در اينجا، يادآور مى‏شوم كه قدرت در جريان بزرگ شدن، زود به زود، نيازمند مى‏شود و اين نيازها، با آهنگى شتاب گير، جانشين يكديگر مى‏شوند. از اين رو، قدرت با قانون و قاعده و قرارهاى پايدار تضاد پيدا مى‏كند. استحاله از قانون گرايى به مصلحت گرايى از اين رو است. اما مصلحت چيست؟ مصلحت همواره برآوردن نياز قدرت است. بنابراين، روند عمومى، روند حل تضادهاى مجاز با واقعيت مى‏شود: حاكم شدن جبر ذهن (مجاز) بر ضد عين (واقعيت).

      تضاد همه زمانى و همه مكانى بودن قانون (= حق) با مصلحتى كه قدرت مى‏سنجد تا، هم اكنون و هم اينجا، خواست قدرت را برآورده كند، همواره بسود «مصلحت» حل مى‏شود. «اراده گرايى» اينسان بوجود مى‏آيد. در حقيقت، اراده گرايى كشف لنين نيست، حل اين تضاد آن را ايجاب مى‏كند. حل اين تضاد بسود خواست قدرت است كه تقدم و حاكميت مطلق «فصل الخطاب» (= ولى امر= آلت فعل قدرت) را ناگزير مى‏گرداند. همانطور كه در بند پيشين توضيح دادم، پادرميانى قدرت، خودجوشى را ناممكن و اراده گرايى را جبرى مى‏كند. در اينجا وجه ديگرى از اين جبر را (تضاد قانونى با مصلحت)، توضيح مى‏دهم: اين اراده‏گرايى مجازى است كه جانشين واقعيت (اراده آزاد) شده‏است. در حقيقت، آنچه «اراده» خوانده مى‏شود، تسليم خواست بى چون و چراى قدرت شدن است. چرا كه قرار گرفتن مصلحت در بيرون حق كه در واقع، جز ناحق كردن حق نيست، اراده‏اى را كه بر آن تعلق پيدا مى‏كند، از صفت آزاد محروم مى‏كند. به اين دليل كه اراده آزاد بر ناحق تعلق پيدا نمى‏كند. به سخن ديگر، عقل آزاد نيست كه مى‏انديشد و تصميم مى‏گيرد، بلكه خواست قدرت، مستقل از عقل، شكل مى گيرد و عقل قدرت مدار به آن، بنام «مصلحت»، تمكين مى‏كند. چرا زير بنام «مصلحت»؟ هم به اين دليل كه عقل قدرتمدار نيز مى‏بايد عملى را «مشروع» و «موجه» بگرداند تا تصويب كند و هم به اين خاطر كه ديگران نيز مى‏بايد بپذيرند «مصلحتى» كه جانشين حق مى‏شود، كارى از سر ناگزيرى است.**با وجود اين، جبرى شدن حاكميت «مصلحت»، بر حق و حقيقت، گزارش روشنى است بر تقدم و حاكميت قدرت.**

      اما واقعيت ديگرى كه روى پنهان مى‏كند اينست كه هيچ مصلحتى از پيش وجود ندارد (به خلاف حق) و عمر دراز نيز پيدا نمى‏كند. به همان دليل كه توقعات قدرت زود به زود تغيير مى‏كنند، عمر «مصلحت» كوتاه مى‏شود. بدين ترتيب است كه عقل قدرتمدار حقوق و قرار و امنيت را از انسانها مى‏ستاند. بدين خاطر در جامعه هايى كه قدرتمدارى، رسم دولت و ديگر بنيادهاى جامعه است، فعاليتهايى كه نياز به زمان طولانى و امنيت ‏ها دارند، قوام نمى‏گيرند.

      بهررو، مصلحتى كه با نقض حق و واقعيت ساخته مى‏شود، تضاد را حل نمى‏كند. چرا كه حق و واقعيت قابل نقض نيستند. براى مثال، بيمار به پزشك مراجعه مى‏كند و پزشك بيمارى او را سرطان تشخيص مى‏دهد. اما مصلحت را در آن مى‏بيند كه به او بگويد بيمارى او سرطان نيست. بدين مصلحت، سرطان درمان نمى شود. «بيمارى شما سرطان نيست»، با واقعيت، بيمارى سرطان، در تناقض است. با معرفت پزشك در تناقض است و با بخشى از معرفت بيمار (چند و چون بيمارى و طول زمان آن) نيز در تناقض است. ا گر در لحظه اظهار و زمان كوتاهى بعد از آن، در ذهن بيمار، تناقض مصلحت (سرطان نيست) با واقعيت (سرطان هست)، بسود مصلحت حل مى‏شود، در طول زمان، نافى واقعيت نمى‏شود و سرطان به گسترش خويش ادامه مى‏دهد. لحظه حقيقت، لحظه مرگ است. بدين قرار، هر مصلحتى كه با حق را ناحق كردن ساخته مى‏شود، الف - متناقض است و ب - تناقض حق كه واقعيت دارد با ناحق كه ساخته ذهن و مجاز است، هرگز به سود ناحق حل نمى‏شود و ج - اين مصلحت، توانا به از بين بردن حق، كه واقعيت دارد، نمى‏شود. تنها عقل را از آن غافل مى‏گرداند و اين غفلت چه بسا زيان‏هاى بزرگ ببار مى‏آورد و د - عقل سازنده مصلحت و عقل يا عقول كس يا كسانى كه گويا به خاطر او يا آنها مصلحت ساخته مى‏شود، گرفتار تناقض مى‏شود يا مى‏شوند و حتى در ذهن او يا آنها نيز، تناقض با ذايل شدن مصلحت (= دروغ) حل مى‏شود. ه - قوه رهبرى و جهت يابى نيروهاى محركه كس يا كسانى كه مصلحت را مى‏سازند و كس يا كسانى كه مصلحت بخاطرشان ساخته مى‏شود، تابع قدرت (در مثال بيمار نيز غفلت از واقعيت او را، بدون آگاهى، در تابعيت پزشك قرار مى‏دهد كه رابطه آزاد نيست و رابطه با قدرت است) مى‏شوند. بدين قرار، اهميت اصل راهنما كه مى‏بايد بيانگر رابطه قوا (ثنويت) و بنابراين رابطه تضاد نباشد، در آزادى عقل، آشكار مى‏شود و خالى شدن عقل از تناقض و تضاد و فرآورده او از ضد و نقيض او را از غفلت از آزادى خويش بدر مى‏آورد و بيانگر آزادى او مى‏شود:

 12/2 - وقتى تضاد اصل راهنما است، هويت آدمى يعنى رهبرى، مجموعه عناصر ذهنى راهنما و روش و جهت و هدف او، را ضد معين مى‏كند. تا بدانجا پيش مى‏رود كه ضد چند و چونى رهبرى او را تعيين مى‏كند. چنانكه پندارى در عقل او، جاى گرفته و به جايش فعاليت هايش را تنظيم مى‏كند. پرسيدنى است كه آيا اين جانشينى اصحاب ديالكتيك تضاد را به گمان آن نيانداخته است كه در چالش، "نهاد" (These) در بر "نهاد" (Antithese) جذب و باتفاق، "برابر نهاد" (synthese) را بوجود مى‏آورند؟ تجربه تاريخ به ما مى‏آموزد كه استبدادها مخالفان خود را از جنس خود مى‏كنند. بدينسان كه يا جذب مى‏كنند و يا توسط آنها وقتى قدرتمدار شدند، سرنگون مى‏شوند. براى مثال، بنا بر فرض راهنما، بنا بود ديكتاتورى پرولتاريا جانشين ديكتاتورى بورژوازى بگردد و رهبرى (طبقه كارگر) و انديشه راهنما (ماركسيسم) را جانشين كند. و جهت جديد (الغاى نظام طبقاتى) و هدف نو (بناى جامعه كمونيستى و متحقق گرداندن انسان جامع) را در پيش گيرد. در تجربه، ديالكتيك تضاد عمل نكرد. نمى‏توانست عمل كند. چرا كه ديكتاتورى پرولتاريا، بمثابه قدرت، هويت خويش را از قدرتمدارى مى‏گرفت و بانيان اين استبداد از ياد مى‏بردند، در قدرت مدارى، با قدرتى كه سرنگون كرده‏اند، اينهمانى جسته‏اند و قدرت جديد، با ظرفيت بيشتر، نيروهاى محركه را در بقا و بزرگ كردن خويش بكار مى‏گيرد. يك علت از پا درآمدن اين ديكتاتورى‏ها اين بود كه تخريب نيروهاى محركه را بميزان زياد افزايش دادند و غافل بودند كه وقتى قدرت ميرنده بخاطر تخريب نيروهاى محركه دوام نياورد، آنها چگونه مى‏توانند با تخريب باز هم بيشتر اين نيروها دوام بياورند؟

**بدين قرار، بر اصل تضاد، همجنس ضد خود شدن ميزان تخريب نيروهاى محركه را افزايش مى‏دهد.**

      بنا بر اين قاعده عمومى است كه انسانها ويران مى‏شوند و ويران مى‏كنند و، در غفلت كامل از قاعده، ويرانگرى مى‏كنند. براى مثال، در انقلابى كه گل را بر گلوله پيروز كرد، يعنى در انقلاب ايران، اگر اصل راهنما در سياست داخلى و خارجى توحيد مى‏شد، نيروهاى محركه عظيمى كه در ويرانگرى بكار رفتند و مى‏روند در رشد بكار مى‏افتادند و ايران امام عصر سوم تاريخ مى‏شد. اما اصل شدن تضاد و تبليغ كينه و نفرت ورزيدن، ميزان تخريب نيروهاى محركه را چندين برابر افزايش داد. به ذكر چند مورد بسنده مى‏كنم:

 \* نخست، تحصيل كرده‏ها و مديران را ضد كردند: با اصل «تقدم مكتب بر تخصص»، استعدادهاى كشور را گريزاندند و امروز آمار مى‏گويد تنها در ايالات متحده امريكا، ايرانيان از لحاظ تحصيل كرده‏ها مقام اول را در ميان اقليت‏ها دارند (نيروى محركه انسانى) و ره آورد آنها براى اقتصاد امريكا 400 ميليارد دلار است، (نيروى محركه اقتصادى).

 \* آنگاه، نوبت به تقسيم ايرانيان به مكتبى، ضدمكتبى، مسلمان غير مكتبى و بى تفاوت رسيد. قصد زورمدارها تصرف مقام‏ها بود و با تقسيم بندى، نيروى محركه عظيمى را، كه لياقت‏هاى توانا بر مديريت بودند، بيكار گرداندند.

 \* در سياست خارجى، بجاى اجراى برنامه‏اى كه استقلال باز آورد، استبداديان بنا بر را تضاد گذاشتند و مدار بسته ويرانگرى را بوجود آوردند: گروگان گيرى، محاصره اقتصادى، جنگ 8 ساله، و از آن پس، قرار گرفتن ايران در حلقه آتش و انزواى ايران و ناتوان شدنش از ايفاى نقش خويش بمثابه قلب حوزه بزرگ تمدن اسلامى. يك نسل ايرانى يا در جنگ كشته و عليل گشت و يا فرصت رشد را از دست داد، سرمايه ‏ها برباد رفتند و... و يك قلم، بابت كاهش بهاى نفت، ثروتى از ايران و كشورهاى نفت خيز برباد رفت كه اندازه نمى‏شناسد.

    بر اصل تضاد و قدرتمدارى، حسد پديد مى‏آيد و «چشم و هم چشمى» را روشى همگانى مى‏گرداند. همگان از اين واقعيت غافل هستند كه با اينكار، قوه رهبرى رقيب را (طرز فكر و روش و هدف او را) جانشين قوه رهبرى خويش مى‏سازند و بدين كار، هم آزادى و بنا براين توان رشد خود را از دست مى‏دهند و هم تخريب نيروهاى محركه (درآمد و استعدادهاى خويش و...) خود را افزايش مى‏دهند.

      بديهى است كه اين پرسش محل پيدا مى‏كند: آيا «چشم و هم چشمى» در تحصيل علم نيز سلب رهبرى از خويش و افزودن بر ميزان تخريب نيروى محركه است؟ پاسخ اينست كه الف - عقل آزاد موازنه عدمى را اصل راهنما مى‏كند. بنابراين، از زندان تضاد رها مى‏شود. و ب - در علم، در عدل، در تقوى، در بعمل درآوردن حقوق معنوى و مادى انسان مسابقه ممكن و تقليد و چشم و هم چشمى محال است. چرا كه در تقليد و در چشم و هم چشمى، استعدادهاى آدمى در جهت شبيه شدن به ديگرى، در شكل و ظاهر، با پيشى گرفتن از ديگرى، در شيوه زندگى او، بكار مى‏افتند، حال آنكه دانش شكل نيست تا بتوان خود را چون آن كرد. دانش را بايد آموخت. بنا بر اين، استعدادها را مى‏بايد بكار انداخت و تخريب نيروهاى محركه را به صفر رساند. بدين قرار، تفاوت مسابقه عقل‏هاى آزاد، در آموختن، در ابتكار، در ابداع و خلق، با رقابت عقل‏هاى قدرت مدار، در افزودن بر علائم قدرتمدارى، تفاوتى در حد تضاد است. تفاوت رشد در آزادى، در بى كران معنويت، با از رشد ماندن در زورمدارى و ويرانگرى در ماديتى است. تفاوت در و با خدا زيستن با ناچيز شدن در آلت قدرت است. عقل‏هاى آزاد افقهاى انديشه و عمل را بر روى يكديگر مى‏گشايد و محلى براى خشونت نمى‏گذارد و عقل‏هاى قدرتمدار ضد يكديگر، محدود كننده و ويرانگر مى‏شوند و دستگاه توليد زور و يافتن روشهاى ويرانگرى مى‏گردند

#   **3- عقل و قدرت، عقل و خدا يا**

# **مداربسته و مدار باز:**

      هابرماس از عقل ارتباطى بحث مى‏كند(33). اما عقل همواره در ارتباط است. عقل در انزوا وجود ندارد: عقل قدرتمدار در بند رابطه ايست كه قدرت را مى‏زايد و اگر ثنويت را اصل راهنما مى‏كند و آن را بيانگر تمامى رابطه‏ها در هستى گمان مى‏برد، جز در مقام پاسدارى از رابطه‏اى نیست كه قدرت را مى‏زايد. مكرر توضيح داده‏ام كه در هستى موجود، تنها يك رابطه وجود دارد كه حد پديد مى‏آورد و آن رابطه قوا است. قدرت از اين رابطه پديد مى‏آيد و با انحلال اين رابطه، از ميان مى‏رود. چنانكه اگر دو كس با يكديگر نزاع كنند و يكى بر ديگرى غلبه كند، رابطه‏اى بوجود مى‏آيد كه قدرت غالب بر مغلوبش مى‏گوييم. عقلى كه قدرت را مدار مى‏كند، در واقع، در بند رابطه غالب با مغلوب است. بنا بر اين، ثنويتى كه اصل راهنما مى‏كند، ترجمان رابطه سلطه گر (محور مسلط) با زير سلطه (محور زير سلطه) است.

      اما عقلى كه اين رابطه را محور نمى‏كند، عقل در حالت آزاد يعنى حالتى كه در آن، خود را از قيد هر حدى آزاد مى‏بيند در رابطه اى است كه رابطه قوا نيست. سارتر مى‏گويد آزادى بيرون رفتن از تعين است و با بيرون رفتن از تعين، انسان همواره طرح خداگردانى خويش را اجرا مى‏كند ( 34). حال آنكه، اولاً، اگر انسان خدا را قدرت (= زور) تصور كند، مجاز مى‏سازد. نه تنها آزادى خود را باز نمى‏يابد بلكه، در مدار بسته‏اى بر محور قدرت، سخت اسير مى‏ماند. هر عقل در حالت رها از حدود، - كه هر كس در حالت رها از روابط قوا، خود را در حالت بى حدى احساس مى‏كند - در اينهمانى با هستى است. با اين تفاوت كه عقل قدرتمدار، در فعاليت‏هاى خود، هويتى را مى‏سازد كه با قدرت اينهمانى دارد و عقل آزاد هويتى را مى‏سازد كه با خدا اينهمانى دارد (خلق، علم و...). از اين رو، عقل يا با خدا است و آزاد از هر حدى است. در اين حال، موازنه عدمى اصل راهنما است و يا با خدا نيست، لاجرم در بند رابطه قوا است. قدرت مدار است و ثنويت اصل راهنما است.

 1/3 - از راه فايده، توضيح مى‏دهم كه وقتى تنها زور حد بوجود مى‏آورد، پس مدار بسته، مدارى است كه زور بوجود مى‏آورد. بدينسان**، هر بار آدمى در مدار بسته‏اى گرفتار آمد، پاى زور به ميان است. و چون پاى زور به ميان است، مدار بسته، همواره مدار بد (زورى كه آدمى مى‏پندارد كمتر ويرانگر است) و بدتر (زورى كه آدمى مى‏پندارد، بيشتر ويرانگر است) است. در برابر، از آنجا كه خوب تهى از زور را گوييم، مدار خوب و خوب‏تر، همواره باز است.**

      عقل آزاد آسان در مى‏يابد كه، در مدارهاى بسته و باز، انتخاب وجود ندارد زيرا در مدار بسته، كه مدار ويرانگرى است، گذار از بد به بدتر است، همانطور كه، در مدار باز، گذار از خوب به خوب‏تر است. مثال هايى چون "به مرگ بگير تا به تب راضى شود" و "دفع افسد به فاسد"، راهنماى كار روزانه عقل قدرتمدار است. غافل از اينكه قدرت يا زورى كه آدمى را ناگزير مى‏كند ميان تب و مرگ، فاسد و افسد، "انتخاب" كند، پس از آنكه آدمى را به تب يا فاسد مجبور كرد، او را ناتوان‏تر و خود را پر زورتر گردانده‏است. اين بار، ميزان تب يا فساد را بيشتر مى‏كند. اگر آدمى بپذيرد، باز هم ناتوان‏تر و زور را باز هم پرزورتر مى‏كند. از آنجا كه قدرت (= زور)، با ويران كردن و افزودن برخود، بر جا مى‏ماند، اين جريان تا مرگ يا افسد، ادامه پيدا كند.

      همين طور، ميان خوب و خوب‏تر انتخاب وجود ندارد. زيرا عقلى كه ميان علم كمتر و علم بيشتر انتخاب مى‏كند، اگر آزاد است، مى‏داند استعدادهاى آدمى، در فعاليت خود جوش خويش، در رشد دائمى هستند. استعداد علمى آدمى در علم كمتر نمى‏ماند مگر آنكه زور در كار آيد و اين استعداد را از فعاليت فطرى خود باز دارد. در زندگى آنها كه از علم " فراغت " مى‏جويند كه بنگرى، مى‏بينى، قدرت مدار عقلشان گشته و استعدادهاشان را از فعاليت طبيعى باز داشته است.

**بدين قرار، مدار بسته، گذار دائمى از بد به بدتر و مدار باز گذار دائمى از خوب به خوبتر است (35): راه رشد از راه غى جدا شد.**

    واقعيت مهم ديگرى كه عقل آزاد از آن غافل نمى‏شود، اينست كه ميان مدار باز و مدار بسته، خلاء نيست، بمحض غفلت از آزادى، مدار عقل بسته مى‏شود. اما غفلت نيز خود به خودى نيست. چشم عقل از افق باز لااكراه به فضاى بسته منحرف نمى‏شود مگر اينكه در مظهرى از مظاهر قدرت (مقام، پول، سكس و...) خيره بماند و آدمى در رابطه قوا قرار بگيرد و عقل، اصل راهنماى آزادى، يعنى موازنه عدمى، را با اصل راهنماى قدرتمدارى، يعنى ثنويت، جانشين كند. براى مثال، مدار باز رشد علمى جاى خود را به مدار بسته «پول در آوردن» مى‏دهد، از همان لحظه، پول جانشين علم بعنوان هدف فعاليت مى‏شود. از اينرو، عقل آزاد، به تمرين روزانه، آزادى خويش را از ياد نمى‏برد. چرا كه مى‏داند، به غفلتى، در مدار بسته، زندانى مى‏شود.

       واقعيت مهم سومى كه عقل آزاد از آن غافل نمى‏شود، اينست كه عقل قدرتمدار پاسدار مدار بسته‏اى مى‏شود كه از آن، زور توليد و در ويرانگرى بكار مى‏رود. به سخن ديگر، عقل الف - با مدار خويش همراه است. عقل آزاد با مدار باز و عقل قدرتمدار با مدار بسته و  ب - عقل نياز به اصل راهنما دارد و اصل راهنما بيانگر فضاى و استقلال عقل است. اگر فضا بسته شد، بحكم آنكه مدار بسته نياز به دو محورى دارد كه در رابطه قوا با يكديگر باشند، ثنويت اصل راهنما و عقل آلت فعل قدرت مى‏شود. اگر فضا تا بى نهايت باز شد، اصل راهنما موازنه عدمى و عقل مستقل مى‏شود. بدينسان، ج - هر يك از دو عقل آزاد و قدرت مدار، بى نياز از خدا و از قدرت نيستند. (36) از اين روست كه عقل آزاد به راه رشد مى‏رود و عقل قدرتمدار به بندگى قدرت در مى‏آيد و فنون را در ويرانگرى بكار مى‏گيرد.

      واقعيت مهم چهارمى كه عقل آزاد از آن آگاه و آگاه‏تر مى‏شود، اينست كه رهبرى عقل آزاد با خدا (مجموعه آزادى، علم، توانايى، هوش و...) بمثابه بى پايان رشد است و رهبرى عقل قدرتمدار با قدرت (مجموعه مظاهر قدرت) بمثابه غى و ويرانگرى تا مرگ، است. (37 ) با يك تفاوت بزرگ: وقتى رهبرى عقل با قدرت مى‏شود، عقل بى اختيار، دستگاه توليد فرآورده هايى مى‏شود كه مى‏بايد در ويرانگرى بكار روند تا قدرت بزرگ شود. هر اندازه قدرت محورتر، عقل آلت‏تر. اما وقتى رهبرى با خدا است، آدمى با استقلال در رهبرى خود و خود خويشتن را رهبرى كردن ( 38)، با باز و بازتر كردن و تا بى نهايت باز كردن فضاى فعاليت عقل و با پيش رفتن در صراط مستقيم رشد، رهبرى خدا را مى‏جويد.

     در حقيقت، عقل، در فعاليت خود، هدف دار است. هر عقلى با هدف نيز هموار است. بدين قرار، عقلى كه قدرت را مدار مى‏كند، اينهمانى با قدرت را هدف آدمى مى‏گرداند. عمل بر خود افزا است. هر انسانى كه عمل مى‏كند، عمل او بنوبه خود، وارد عمل مى‏شود و بر خود مى‏افزايد. حال اگر هدف اينهمانى با قدرت باشد، ويرانگرى بر ويرانگرى افزوده مى‏شود تا قدرت بزرگ و بزرگتر شود. بنا بر اين، اينهمانى با قدرت از راه كاستن مستمر از حيات، تا مرگ، انجام مى‏گيرد: سر انجام زور مداران. اما عقل آزاد، در صير به خدا (39)، از راه فعاليت‏هاى رشد، افزودن علم بر علم، خلق بر خلق، و... به خدا باز مى‏گردد.

    در مدار بسته، مظاهر قدرت الگو مى‏شوند. اما از آنجا كه در جريان دائمى تخريب، نيازهاى قدرت با شتاب بيشتر و مدت كمترى تغيير مى‏كنند، مظاهر قدرت، زود به زود تغيير مى‏كنند. آنچه امروز «مد»است، فردا «امل» مى‏شود. نتيجه اينست كه بحران هويت پديد مى‏آيد و احساس پوچى و پوچ انگارى از علامت‏هاى اين بحران است. الگوها و كوتاهى و درازى عمر آنها (انسانهايى كه الگوهاى آزادى و رشد هستند را مقايسه كنيد با انسانهايى كه الگوهاى اين و آن نهاد قدرت مى‏شوند) نسبت مستقيم دارند با كمتر يا بيشتر شدن قدرت بمثابه مدار عقل. تغييرهاى زود به زود مدها بيانگر شدت بحران هويت نيز مى‏شوند.

    بحران هويت تنها ناشى از تغيير زود به زود مظاهر قدرت نيست، از واداشتن استعدادها به توليد زور و بكار بردن آن در ويرانگرى نيز هست. چرا كه در حالت فطرى، مدار عقل باز است و آدمى، در جريان رشد، دائم در اينهمانى با هستى بى انتها است. موازنه عدمى همين است. و چون فعاليت‏ها دائم بر خود مى‏افزايند، هستى بى انتها الگو نمى‏شود مگر، آزادى، هوش، دانش، بينش، توانايى و... مطلق، خدا باشد. بدين قرار، هم با غفلت از خدا آزادى نيست، هم با غفلت از او، عقل آزاد نيست و هم بحران هويت شدت‏گيرى بوجود مى‏آيد. بديهى است وقتى دين بيان قدرت مى‏شود، به قدرت لباس خدايى مى‏پوشاند و جانشين خدا، آزادى مطلق، مى‏گرداند. انسانهايى كه بندگى اين خدا را مى‏كنند، بكار بردن زور و افزودن بر خشونت و ويرانگرى، در اشكال گوناگون، را روش مى‏كنند. بحران هويت اين انسانها شديدتر است. زيرا بسا نمى‏دانند كيستند!

     در حقيقت، عقل يك استعداد نيست، مجموعه‏اى از استعدادها است. هر زمان كه مجموعه استعدادها در جريان رشد، فعال هستند، آدمى مى‏داند كيست. فعاليت عقل بمثابه فعاليت مجموعه استعدادها (1 - خلق و 2 - علم و فن و 3 - انس و 4 - رهبرى و انديشه راهنما و 5 - هنر (گشودن مدار هر بار كه مى‏بندد و بيرون بردن عقل از محدوده ممكن به فراخناى ناممكن) و فرهنگ (گشودن عرصه‏هاى اجتماعى و طبيعى براى بكار انداختن نيروهاى محركه در رشد) و 6 - استعداد اقتصادى (پيش و بيش از همه تنظيم فعاليت هماهنگ استعدادها))، عقل را در 6 نوع رابطه قرار مى‏دهد. بنا بر اين، عقل همواره در رابطه است، جز اينكه رابطه در مدار باز، رابطه آزاد است و در مدار بسته، رابطه قوا مى‏شود. در مدار بسته، استعدادها هماهنگى با يكديگر را از دست مى‏دهند و، به ويرانگرى، در هويت، اغتشاش شديد پديد مى‏آورند. باز كردن مدار، سمت يابى استعدادها به رشد و هماهنگ شدن فعاليتهاى استعدادها در جريان رشد است. براى مثال، عقل آزاد، اينسان فعاليت مى‏كند:

 1 - استعداد رهبرى، بر اصل موازنه عدمى، مدار عقل را باز نگاه مى‏دارد. بنا بر اين عقل مى‏تواند آشكار و پنهان را ببيند و

 2 - استعداد هنرى از عقل مى‏خواهد به ممكن‏ها (راه حل‏هاى موجود) قناعت**نكند بلكه در ماوراى ممكن‏ها، راه حل‏هاى تجربه كردنى را بجويد. استعداد هنرى يك كار ديگر نيز مى‏كند و آن اينكه به عقل يادآور مى‏شود زور همواره جانشين راه حل نايافته مى‏شود**. در جامعه‏ها، از تولد تا مرگ، آدميان مى‏آموزند هر بار راه حل مشكلى را نيافتند، بجاى آن از زور استفاده كنند. بنابراين، هر بار كه آدمى زور بكار مى‏برد، مى‏بايد به خود بگويد: مشكلى كه نمى‏توانم  برايش راه حل پيدا كنم با زور حل نمى‏شود. بايد مراقبت كنم هيچگاه زور را جانشين راه حل نكنم. به سخن ديگر، راه حل را وقتى يافته‏ام كه يافته‏ام خالى از زور و تجربه كردنى و در جريان تجربه، اصلاح پذير باشد. و

 3 و 4 - وقتى دو استعداد ديگر مدار عقل را باز نگاه داشتند، استعداد علم همراه با استعداد خلق (ابداع و ابتكار روش جديد، يافتن علم و يا فن جديد) در يافتن روش و تجربه كردن آن همكارى تنگاتنگ مى‏كند**. ديگر عقل روش آموخته را مثل يك حكم «دينى» بى بر و برگرد، به اجرا نمى‏گذارد. بلكه بمدد استعداد خلق، آن را به روشى تجربه كردنى و بنا بر اين قابل تصحيح بدل مى‏كند. اين روش كار يكى از مهم‏ترين تفاوت‏هاى روش كار عقل آزاد با روش كار عقل قدرتمدار است**. پس هر بار كه عقل روشى را بكار مى‏برد، بر اوست كه از حضور فعال استعداد خلق خود مطمئن شود و بعد مشغول بكار شود. علامت فعال بودن آن اينست كه دانسته خود را وحى منزل نمى‏شمارد، بلكه الف - در كارآئى مى‏انديشد و با خاصه‏هاى حق، محكش مى‏زند و تصحيحش مى‏كند و ب - آنگاه همچون روش تجربى و موضوع تجربه بكارش مى‏برد. توضيح اينكه، روش تجربه، خود، همواره بايد موضوع نقد باشد. يعنى در جريان بكار رفتن، با استفاده از مجموع استعدادها، نقد شود. و

 5 - استعداد انس به عقل امكان مى‏دهد، الف - از فرآورده‏هاى عقل‏هاى ديگر سود جويد و عقل‏هاى ديگر را در فعاليت خود شركت دهد. بديهى است وقتى اصل راهنما موازنه عدمى و مدار عقل باز است، رابطه با عقل‏هاى ديگر، بنا بر اينكه مدار آن عقل‏ها باز يا بسته باشد، عقل را در اين يا آن رابطه قرار مى‏دهد: رابطه عقل آزاد با عقل‏هاى آزاد و رابطه عقل آزاد با عقل‏هاى قدرتمدار. در رابطه اول، توان عقل‏هاى در رابطه بزرگ و بزرگ‏تر و فضاى فعاليت آنها باز و بازتر و فرآورده عقل‏ها از زور ويرانگر تهى‏تر مى‏شوند. در رابطه دوم، عقل آزاد توان نقد عقلهاى قدرتمدار را مى‏يابد و به نقد آنها، در فعاليت خود، از خطا مصون‏تر مى‏شود. با توجه به اين امر كه آدميان محيط زيست دارند و در جامعه‏ها زندگى مى‏كنند و هر آدمى در رابطه‏ها است، عقل آزاد به عقلهاى قدرتمدار امكان مى‏دهد خود را از مدار بسته آزاد كنند. از اين رو، مسئوليت اول عقل، باز نگاه داشتن مدار خويش و، بدان، بر قرار كردن رابطه‏اى با عقلهاى ديگر است كه خالى از زور باشند.

 6 - استعداد اقتصادى، وقتى مدار عقل باز است، مراقبت مى‏كند كه از جمله، الف - بكار بردن هر استعداد با غفلت از استعدادهاى ديگر همراه نشود ب - امكانها چنان بكار گرفته شوند كه همه استعدادها، هماهنگ، در كار شركت كنند و ج - رابطه‏ها موجب بسته شدن مدار نگردند.

      اينك كه دانستيم وقتى انسانها از راه انديشه با يكديگر رابطه برقرار نمى‏كنند، به جبر، از راه زور با يكديگر رابطه برقرار مى‏كنند، پس، در جهاد نيز، پيشاروى دشمنى كه مسلحانه بر ما مى‏تازد، حق تمام بايدمان شد. بدين قرار، هر جهادى موكول به جهاد اكبر و حق گشتن است. تا مقابله با دشمن، روياروئى حق با ناحق بگردد. بموقع است، روش‏هاى عقل را وقتى مدار بسته و زمانى كه مدار باز است، بشناسيم:

 الف - قرآن، سراسر، فراخوان به حق و روش كردن حق است. در برابر، طاغوت (انواع زورپرستان) زور را، در اشكال گوناگون، در كار مى‏آورند تا مانع از روش شدن حق بگردند. در قرآن، نه يك بار به پيامبر اجازه مى‏دهد براى تحميل دين حق زور بكار برد و نه اجازه مى‏دهد، با صاحبان دين‏ها و مرامهاى ديگر، بخاطر دست شستن از باور خويش، زور بكار برد. چون مى‏داند بمحض آنكه پاسدارى از دين را به زور بسپارى، دين حق به دين باطل بدل مى‏شود. جاى جاى، خاطر نشان مى‏كند: (40) «پيامبر را جز ابلاغ پيام نيست». به او خاطرنشان مى‏كند اگر هم بخواهى نمى‏توانى كسى را هدايت كنى.

      اما نبايد تصور كرد تنها دين است كه اگر پاسدارى از خود را به زور سپرد، از بيانى كه بود در بيان زور از خود بيگانه مى‏شود:

 \* هر انديشه‏اى كه انسانها را به حقوق خود و آزادى مى‏خواند، نخست دعوت است. زورپرستان، با اين دعوت، با زور، مقابله مى‏كنند. چنانكه از دوران ماركس تا استقرار رژيمى بنام «ماركسيسم - لنينيسم» در روسيه، در غرب، ماركسيسم ممنوع بود. در همه جا سانسور مى‏شد. اما از زمانى كه رژيم جديد در روسيه برپا شد، سپاه پاسدار تشكيل داد. كار اين سپاه با سانسور طرز فكرهاى ديگر آغاز شد و به سانسور ماركسيسم و از خود بيگانه كردنش در استالينيسم، ادامه يافت.

 \* در ايران دوران شاه، اسلام، بمثابه بيان آزادى، ممنوع بود. با وجود سركوب شديد و سانسور، انتشار پيدا كرد و انقلاب بى مانندى را ببار آورد كه در آن گل بر گلوله پيروز شد. اما با پيروزى انقلاب، به تدريج كه «اسلام عزيز» جاى اسلام آزادى را مى‏گرفت، نياز به پاسدار پيدا مى‏كرد و همراه با زورى كه فراگير مى‏شد و سانسور كامل مى‏گشت، «اسلام ناب محمدى» بيان ولايت مطلقه فقيه و ولايت مطلقه فقيه اختيار (= قدرت = زور) مطلق بر جان و مال و ناموس مردم مى‏شد.

      پيش از اسلام، بر سر دينهاى موسى و عيسى نيز همين بلا آمده بود. از اين رو، فرمود: «در دين اكراه نيست» و «بر پيامبر جز ابلاغ پيام نيست». (41)

      حال كه تجربه‏ها را به ياد آورديم، مى‏بايد از خود بپرسيم چرا انديشه نياز ندارد زور پاسدارش بگردد و بعكس نياز دارد كه زور پاسدارش نباشد؟ زيرا،

 الف - 1 - انديشه آفريده عقل است و عقل تا آزاد نباشد، خلق نمى‏كند. پس اگر مى‏گويند اسلام دين حق است، بخاطر آنست كه از خداوند صادر مى‏شود. به خدا، زور راه ندارد و خلق او حق ناب است. هر وقت خواستيم بدانيم چرا و چگونه انسان خليفه خدا است، مى‏بايد ساعتى بيانديشيم تا ببينيم اگر ذهن ما به قدرت و زور مشغول باشد، عقل ما نمى‏تواند فكر كند. بايد زور نباشد تا عقل آزاد و به فكر كردن توانا بگردد. علت اينست كه‏

 الف - 2 - زور از رابطه قوا پديد مى‏آيد. خود به خود، وجود ندارد. اما در رابطه قوا، دو طرف رابطه با زورى كه بر ضد يكديگر بكار مى‏برند، محدود مى‏شوند و محدود مى‏كنند. مى‏دانيم كه اگر قائل به برقرار شدن رابطه قوا ميان انسان با خدا شويم، رابطه با خدا همان مدار بسته‏اى مى‏شود كه عقل در آن زندانى مى‏شود. به سخن ديگر، راه دادن زور به خدا، انكار او است. از اين روست كه، به تكرار،  قرآن خاطر نشان مى‏كند: خداوند ذره‏اى ستم روا نمى‏دارد. زور عمل شيطان است. هر كس ستم مى‏كند، هر كس زور مى‏گويد، به خود ستم مى كند و به خود زور مى‏گويد و...(42)

 الف - 3 - دو واقعيت بالا را وقتى در رابطه با يكديگر قرار مى‏دهيم، در مى‏يابيم كه يك - از همه رابطه‏ها كه در هستى وجود دارند و يا بوجود مى‏آيند، تنها يك رابطه، رابطه قوا، ا ست كه نيرو را در زور از خود بيگانه مى‏كند و اين رابطه را هرگز خداوند با آفريده‏هاى خود برقرار نمى‏كند و دو - پيش از اين رابطه، زور وجود ندارد اما عقل وجود دارد و فعال است و سه - بمحض اينكه اين رابطه برقرار مى‏شود، فعاليت آزاد عقل تعطيل مى‏شود. بدين خاطر است كه نسبت انديشه و زور، نسبت تناقض است و بود يكى نبود ديگرى است. بهوش بايد بود كه اعتياد به زور، موجب تعطيل عقل مى‏شود و تا اعتياد عقل را از كار نيانداخته است، ترك اعتياد بايد كرد.

 ب - با سقوط رژيم شاه، بنا بر پاسدارى از انقلاب، در برابر تجاوز كنندگان، شد. اما ديرى نپاييد كه پاسدارى از انقلاب سانسور و سركوب «دگر انديشان» معنى پيدا كرد و شد. سپس، سركوب و سانسور طرز فكرهاى اسلامى در دستور كار قرار گرفت. و سرانجام، پاسدارى از اسلام و انقلاب، جاى به «پاسدارى از نظام»، از راه سركوب انديشه، داد:

**و اين زور تا اسلام را از حق خالى و از زور پر نكند، دست بردار نيست و بسا عقل نسلى را گرفتار نازائى كند.**

      دانستيم چرا با حضور زور انديشه تعطيل مى‏شود. اينك وقت آنست كه بدانيم هر انديشه‏اى، حتى انديشه راهنمائى كه مصدر آن خداوند، بنا بر اين حق ناب است، بمحض اينكه زور را پاسدار خود مى‏كند، شروع به خالى شدن از حق و پر شدن از ناحق (= زور در اشكال گوناگون) مى‏كند. چرا؟ زيرا وسيله حق، حق است چنانكه وسيله علم علم است. زور وسيله ايست كه تنها مى‏تواند هدف خود بشود. اينست كه نه تنها دائم بايد ايجاد شود و ويران كند، بلكه دائم بايد بر خود بيفزايد. ايجاد زور توجيه مى‏خواهد و توجيه را مى‏بايد از انديشه راهنمايى بستاند كه از آن مشروعيت مى‏گيرد. پس در آن انديشه، هر آنچه با قدرت سازگار نيست، مى‏بايد جاى خود را به چيزى بسپارد كه با قدرت سازگار است. از اين رو، قدرت دائم انديشه راهنما را از هر آنچه با خود ناسازگار است خالى و با هر آنچه با خود سازگار است، پر مى‏كند. دين و هر انديشه راهنمائى بدينسان از خود بيگانه مى‏شود.

 ج - وقت طرح اين پرسش است: آيا زور هيچگاه در خدمت حق قرار نمى‏گيرد؟

      ديديم زور از رابطه سلطه گر - زير سلطه پديد مى‏آيد. آيا اين رابطه، ناحق كردن حق نيست؟ چرا. پس وقتى مى‏فرمايد: در «دين اكراه نيست»، از آن روست كه اكراه حاصل حقى را ناحق كردن است و از تباه كردن دين (= حق) بوجود مى‏آيد و هرگز در خدمت حق قرار نمى‏گيرد.

      پس چرا جهاد واجب گشت و چرا فرمود با ستمكاران و... جنگ كنيد؟ پيش از اينكه به اين پرسش پاسخ گويم، مى‏پرسم: آيا هرگز از خود پرسيده‏ايم چرا در دنياى اسلامى، تعريف خشونت، در اشكال گوناگون آن، در واجب و حرام آن، همچنان مبهم مانده است؟ زيرا

 د - اگر در دل‏ها شوق و در سرها شور نيستند اگر روحيه‏ها با نشاط نيستند، به اين علت است كه با خود و با ديگران، از راه انديشه رابطه برقرار نمى‏كنيم. از راه زور رابطه برقرار مى‏كنيم. هر وقت ناراحت مى‏شويم و نمى‏دانيم علت آن چيست، هرگاه روحيه ما كسل مى‏شود، سبك بالى خود را از دست مى‏دهيم، احساس تنهايى و كز كردگى مى‏كنيم، ذهن خود را مشوش و گرفتار ابهام مى‏يابيم و نمى‏دانيم چگونه از شرش خلاص شويم، ترديد نكنيم كه عقل ما آزادى خويش را از دست داده‏است. اگر نازا نشده باشد، كم بار شده است. شك نكنيم كه بيشتر از آنچه با ديگران، با خود، رابطه قوا برقرار كرده‏ايم. در خود زور بكار برده‏ايم. اين زورى كه بكار مى‏بريم، رابطه ما را با خدا قطع مى‏كند. و بدان، آزادى خويش را از دست مى‏دهيم. از اين روست كه  قرآن نشاط درونى و اميد را نشانه ايمان و در راست راه هدايت خدا بودن دانست و (43) فرمود: «خود را بشناس تا خداى خود را بشناسى». (44) پس اگر از خود بپرسيم چرا عقل ما را سايه سنگين ابهام پوشانده است، به اين واقعيت عارف مى‏شويم كه خشونت از رابطه‏اى پديد مى‏آيد كه به محض برقرار شدن، رابطه انسان با خدا را قطع مى‏كند. برده زور مى‏شويم. موجودى در بند انواع كسالتهاى روحى، با دلى خالى از شوق و سرى تهى از شور و روحيه دژم مى‏گرديم.

      قرآن تصريح مى‏كند: (45)«هرگز بخاطر كسانى كه به نفس خويش خيانت مى‏كنند، جدال مكن». پس بكار بردن خشونت، در حمايت از كسانى كه به خود و ديگران خائن هستند، حرام است. اما چه كسانى به خود خائن هستند؟ قرآن به شما پاسخ مى‏دهد: اهل زور.(46)

      روش شفاف كردن فعاليت عقل، از راه زورزدائى، اينست:

 د -1 - عقل آزاد نه تنها، در بكار بردن زور، آغازگر نمى‏شود، بلكه به ترتيبى كه ديديم، نياز به نبود رابطه‏اى دارد كه زور را توليد مى‏كند. به زبان رايج، انسان آزاد نه به حق كسى تجاوز مى‏كند و نه تن به تجاوز ديگرى به حق خود مى‏دهد. بنابراين، خشونت را زورگو در كار مى‏آورد. جهاد برداشتن مانع است. به سخن ديگر، خشونت زدائى است كه فرمود: (47) «آنهاكه در راه ما جهاد مى‏كنند، ما آنها را به خود هدايت مى‏كنيم». تأمل در اين آيه، ما را از دو واقعيت آگاه مى‏كند: يك - زورگويى گم كردن هدايت  زور گو و زورپذير است. جهاد باز يافتن هدايت است و دو - جهاد به بازيافتن هدايت، واقعيت پيدا مى‏كند. بدين قرار، جهاد، آزاد شدن از رابطه ايست كه زور را توليد مى‏كند و

 د -2 - بخش بزرگ جهاد را در خود بايد به انجام رساند. زيرا به ترتيبى كه ديديم اگر آدمى زورنپذيرد، هيچ زورگوئى نمى‏تواند با او رابطه قوا پديد آورد. بدينسان، جهاد اكبر، تمرينى است براى آنكه حتى پيشاروى دشمنى كه در كار كشتن ما است، رابطه با خدا را از دست ندهيم. و همان عقل آزاد را داشته باشيم كه آتش هستى سوز را بر ابراهيم (ع) سرد كرد. و

 د -3 - خشونتهاى زبانى و قلمى كه زورپرستان در كار مى‏آورند، بهيچ رو، با خشونتى كه ما مى‏توانيم بكار بريم، از ميان بردنى نيست. همانطور كه مى‏بينيم، روز به روز، بيشتر نيز مى‏شود. اين خشونتها، خشونت زدايى نوع ديگرى را مى‏طلبد و آن باز كردن مدار عقل و بارور كردن انديشه‏ها و جريان دادن آنها و اطلاعات است. از اين رو فرمود (48): «وقتى بر لغو گذر مى‏كنى، كريمانه گذر كن». و باز فرمود: (49) «به بهترين شيوه جدل كن». و در آيه‏اى روش عمومى را، كه جريان انديشه است، آموخت: (50) «بشارت باد بر بندگان من كه قولها را مى‏شنوند و بهترين قول را بر مى‏گزينند».

 د -4 - در همه جا، فكر غالب اينست كه اكثريت بزرگ بى تقصير است و اين اقليت هاى كوچك زورمدار هستند كه بر جامعه‏ها مسلط مى‏شوند. اين فكر «عامه فريب»، خود فريب نيز هست: عامه فريب است زيرا عيب اكثريت بزرگ را از چشمش مى‏پوشاند. خود فريب است، زيرا باورمند به اين فكر ناصواب نيز فريب مى‏خورد و واقعيت را نمى‏بيند. از اين رو، حق با قرآن است: عيب از اكثريت بزرگ زورپذير است. تا زورپذير هست، زورگو نيز هست. اكثريت بزرگ را بايد مخاطب قرار داد. به اين اكثريت بزرگ است كه روشهاى آزاد شدن از زور باورى و سلطه پذيرى را بايد آموخت.

     بدينسان، اگر قرار بود بر آموزش و روش قرآن، دين مدار تربيت مى‏شد، دين مداران مى‏بايد جمعى مى‏شدند الگو. انسانهاى الگوئى كه زور نمى‏پذيرند و زور نيز نمى‏گويند. به زورپذير مى‏آموزند چگونه خود را از زور باورى و سلطه پذيرى آزاد كند و زورگو را نيز از زورگويى آزاد مى‏كردند. موازنه عدمى را اصل راهنما كردن، مدار باز انسان - خدا، همين است.

 ه - آيا هيچ انديشيده‏ايم چرا قرآن، به تكرار، تمامى صفاتى را كه مى‏توانند بكار آن آيند كه يك انسان محور قدرت بگردد، از پيامبر سلب مى‏كند؟ آيا مى‏دانيم چرا خطاب به پيامبر مى‏فرمايد (51): تو رب مردم نيستى، پدر مردم نيستى، نصير مردم نيستى، وكيل مردم نيستى، اگر هم بخواهى نمى‏توانى كسى را هدايت كنى، صاحب اختيار مردم نيستى، انسانى چون انسانهاى ديگرى؟ زيرا همانطور كه ديديم عقل ما، بدون اصل راهنما، كار نمى‏كند. در مدار بسته، اصل راهنما ثنويت مى‏شود و عقل ديگر آزاد نيست. عقلى كه آزاد نيست، در مدار بسته، محور ساز مى‏شود و پيام آزادى را درك نمى‏كند. از آنجا كه آزادى به باز بودن عقل بروى خداست، محور سازى، درب عقل را مى‏بندد و ديگر ممكن نيست پيام خدا را پيام آزادى بداند و بگيرد. تا آن را در بيان قدرت از خود بيگانه نكند، به خود راه نمى‏دهد. پس اگر فرمود در دين اكراه نيست، از اين رو است كه اكراه نافى دين و مانع عقل است از دريافت آن بمثابه بيان آزادى.

     و اگر على (ع) فرمود: «شخص را به حق بايد سنجيد و نه حق را به شخص».

 از آن رو بود كه عقول انسانها را از بند محورسازى رها كند. شما فراوان مى‏شنويد كه انسان گرائى غربى، انسان محورى است و اسلام خدا محورى است. آيا هيچ از خود پرسيده‏ايد خدا را چگونه مى‏توان محور كرد؟ تصور يك محور، نياز به تصور يك رابطه ميان دو چيز دارد. اين دو چيز نيز بايد در رابطه تابع و متغير باشند، تا بتوان، محور را به تصور آورد. چنانكه در آب دادن يك فلز، از رابطه تابع و متغير دو محور و دو قطب استفاده مى‏كنند. پس  خدا را محور تصور كردن، او را چيزى در رابطه با چيز ديگر گرداندن است. شرك همين است. در عمل نيز، " ولى فقيه" محورى است كه جانشين خدا مى‏شود و همانطور كه تجربه شد - پيش از آن نيز، در جريان تاريخ، فرعونيت، بارها تجربه شده بود - مظهر زور و عامل فراگير شدن خيانت، جنايت و فساد مى‏شود. بدين قرار، با خدا شدن و براى خدا عمل كردن، آزاد كردن عقل از محور سازى و محور بازى و فعال كردن عقل است در بى كران هستى: خشونت زدائى در خويشتن، جهاد اكبر است.

**موازنه عدمى را اصل راهنماى دين كردن، عرفان همين است.**

 و - مى‏دانيد چرا خداوند فرمود (52): «با امامان كفر بستيزيد»؟ اگر مشكل اصلى زورپذيرها هستند، چرا نفرمود با زورپذيران بجنگيد؟ زيرا، در همه وقت و در همه جا، يك - زورپذير خشونت در كار نمى‏آورد و راه حل را در خشونت خلاصه نمى‏كند. بنا بر اين، او را نمى‏توان با بكار بردن زور، از زورپذيرى، آزاد كرد. بدو بايد آموخت بدون تابعيت از زور، مى‏توان آزاد زيست، مى‏توان استعدادهاى خود را بكار انداخت و بارور كرد. دو - بنا بر اين، بكار بردن زور، آنها را در زورباورى و زورپذيرى، استوارتر مى‏كند. اما، با امامان كفر، كار ديگر است: بدين اقليت است كه اكثريت زورپذير، در زورپذيرى مى‏ماند. اين گروه است كه دين را، در بيان قدرت، ناچيز مى‏كند. آنها كه نظام اجتماعى را بر مدار زور شكل مى‏بخشند و به زور برپا نگاه مى‏دارند، اينانند.

     بهوش باشيم! امامان كفر، دگرانديشان نيستند. آنها هستند كه بيان دين را در آئين كفر از خود بيگانه مى‏كنند. از راه عبرت، اسلامى كه مردم با آن انقلاب كردند را با اسلامى كه اينك مدار دولت «ولايت مطلقه فقيه» شده است، مقايسه كنيم. بعد به قرآن مراجعه كنيم و ببينيم كه كفر پوشاندن حق است و، پس از آن، از خود بپرسيم: دين حق را چه كسانى، با پوشش قدرتمدارى، مى‏پوشانند؟ آنها كه بيان آزادى را در بيان قدرت از خود بيگانه مى‏كنند و دين حق را آئين قدرتمدارى مى‏گردانند، امامان كفر هستند. وقتى نيك آنها را شناسايى كرديم، درمى يابيم يك - در همه جا و همه وقت، دين سالارانى كه دين را وسيله استقرار قدرت مى‏كنند، امامان حق پوش هستند. دريدن پوشش فريب، خشونت زدايى و كار اول است. دو - بسا مى‏شود آنها كه مدار قدرت مى‏شوند، بر تمامى عرصه‏ها، خشونت را حاكم مى‏كنند. در اين صورت، خشونت زدايى بكار بردن خشونت را ناگزير مى‏كند. از اين رو، فرمود با امامان كفر ستيز كنيد. اما اين ستيز مى‏بايد خشونت زدايى باشد، بايد آزاد كردن عرصه‏هاى حيات فردى و جمعى از خشونت باشد. بايد آزاد كردن امامان كفر از خشونت باشد. پيشاپيش، بايد زورپذيران به آزادى از زورباورى و زورپذيرى فراخوانده شوند. بسا مى‏شود كه آزاد شدن آنها، به جنبشى همگانى مى‏انجامد و محلى براى بكار بردن خشونت باقى نمى‏ماند.

      اگر تا اين زمان از خود نپرسيده‏ايم، وقت آنست كه از خود بپرسيم: اگر اجراى هر دستور را موكول مى‏كرديم به اطمينان از حقانيت آن، اگر بر اين پندار ناصواب عمل نمى‏كرديم كه چنانچه دستور خطا باشد، مسئوليت آن با صادر كننده دستور است، آيا زندگانى جامعه ايران و جامعه‏هاى ديگر گرفتار سرطان خيانت، جنايت و فساد مى‏گشت؟

      ايران سرزمينى است كه در آن، گل بر گلوله پيروز شد. زيرا وجدان جمعى مردم ايران شعور افراد نيروهاى مسلح نيز شد. اينك، دين و وطن ما در تنگنايى است كه رهائى از آن، در گرو تغيير كردن و تغيير دادن، آزاد شدن و آزاد كردن است.

 ز - مهمترين واقعيت اجتماعى امروز جامعه‏ها، جوان است. اما آن فقر مرگبارى كه حيات جامعه‏ها را تهديد مى‏كند، فقرى است كه قدرت به نسل جوان تحميل مى‏كند. توضيح اينكه عامل بقاى هر جامعه‏اى، عقول آزاد و فعال نسل جوان آن هستند. پهنه حال و آينده را براى عقلهاى جوان هر چه بازتر بايد كرد تا به خلق آرمانهاى دست يافتنى بپردازند، و به ابتكار، ابداع و خلق، آن رهبرى توانمندى را پديد آورند كه به سازمان دادن رشدشان، از راه واقعيت بخشيدن به آرمانها، قيام كنند.

       اگر فراخناى لااكراه به روى عقلهاى جوان گشوده نشود، صفتهاى دينى و غيردينى، پيش رفته و عقب مانده و صفت‏هاى ديگر جامعه‏ها، هر چه باشد، نظام اجتماعى مداربسته‏اى مى‏شود كه در آن، جامعه گذار از خوب به خوب‏تر را از دست مى‏دهد و در تنگناى جبر عبور از بد به بدتر، گرفتار بدترين مى‏شود. يك دم، از راه عبرت، به جامعه‏هاى امروز غرب بنگريم، تا ديگر ترديد نكنيم مسئوليت هر نسلى اينست كه فراخناى آزادى نسل بعدى را گسترده‏تر بگرداند. كاستن بار زور از پندار، گفتار و كردار آدمى را اگر گسترده‏تر كردن فراخناى عقل بدانيم، بر ما است  كه از خود بپرسيم: چه اندازه آزاديم و چه اندازه عامل آزادى جامعه جوان هستيم؟ براى اينكه كار را بر خود آسان بگردانيم با هم مدارهاى بسته‏اى را شناسايى كنيم كه نسل‏هاى جوان امروز جامعه‏ها در آنها اسير هستند.

 \* از نظر سياسى، آيا نمى‏دانيم تمايلهاى مردم سالار، از راه گشودن مدارهاى بسته، مى‏توانند در بطن مردم و از راه مردم عمل كنند؟ چرا مى‏دانيم. از اين روست كه هيچ استبدادى نكوشيده است با اين تمايلها مدار بسته پديد آورد. زيرا مى‏داند بمحض آنكه بگويد: يا من يا مردم سالارها، جمهور مردم خواهند گفت: مردم سالارها. زيرا مى‏دانند مردم سالارها نظام اجتماعى بسته را به نظام اجتماعى باز و تحول پذيرى تبديل مى‏كنند كه، در آن، مردم هرگز گرفتار مدار بسته زورمدارى نمى‏شوند. اما اين واقعيت را نيز تجربه مى‏آموزد: هر بار مردم سالارها، بجاى عمل كردن از راه مردم، از راه قدرت عمل مى‏كنند و مردم را گرفتار مدار بسته دو محور (دو حزب سياسى) قدرتمدار مى‏كنند، مدار سياسى جامعه بسته و فسادها بروز مى‏كنند.

 \* آيا نمى‏دانيم مدار اقتصادى جامعه‏ها، از مدار سياسى بسته‏تر است؟ آيا نمى‏دانيم اقتصادها در مدار بسته مسلط و زير سلطه هستند و اين مدار، مدار تخريب نيروهاى محركه است؟ آيا نمى‏دانيم در روابط سلطه گر - زير سلطه، آينده، از پيش، متعين مى‏شود و نيروهاى محركه پيش خور مى‏شوند؟

 \* مدار اجتماعى جامعه‏ها تا آنجا بسته است كه جوان امروز، در مقام پاسخ به پرسش هويت من چيست؟، نمى‏داند چه بايدش گفت:

 - او فاقد منزلتها و حقوق يك شهروند است. در بيشتر جامعه‏ها، او، از زن و مرد، حتى توانا به ايجاد منزلتى از راه ازدواج نيست. زن و مرد، مرزهاى عبورناپذير يكديگر گشته‏اند و نه زوج هايى كه فضاهاى انديشه و عمل يكديگر را باز مى‏گردانند؛

 - در نظام طبقاتى تمامى مرزهاى عبور بسته‏اند مگر مرز زور و پول و سكس؛

 - حتى ميان نسلها نيز مرز عبور ناكردنى بوجود آمده است. توضيح اينكه نسل پدر و مادرها كه مى‏بايد فضاى اجتماعى نسل جوان را بازگردانند، در مدارهاى بسته، از اين نقش حياتى بازمانده‏اند. و

 - انسان در جامعه غربى تنها شده‏است. در جامعه امروز ايران، جوان تنهاتر نيست؟ ما قدرت را نمى‏بينيم كه چسان ميان آشناها نيز بيگانگى پديد آورده است؟

 \* قدرتى كه نياز به مدارهاى بسته دارد، در غرب، «برخورد تمدن‏ها» (قول هانتينگتون) را مرام مى‏كند و، در ايران، «هجمه فرهنگى» (قول خامنه‏اى) را دست آويز مى‏كند. فضاى فرهنگى جامعه‏هاى در رابطه بسته و خفقان آور است:

 - مدار دينى را آنقدر بسته‏اند كه اسلام در «ولايت مطلقه» «رهبر» ناچيز گشته است. تازه، مردم ايران نه حق و نه توانايى انتخاب «رهبر» را دارند. چرا كه به ادعاى «رئيس مجلس خبرگان»، او را خداوند بر مى‏گزيند و خبرگانى چون او، برگزيده خداوند را كشف مى‏كنند! از راه انصاف، هيچگاه با خود گفته‏ايم آيا خيانتى بزرگ‏تر از ناچيز كردن اسلام در «كشف آقاى خامنه‏اى، بمثابه صاحب اختيار مطلق» هست؟ آيا مى‏توانيم حتى يك تن را پيدا كنيم كه بدون تعطيل كردن قوه عقلانى و به تعبير قرآن، كور، كر و لال شدن، بتواند چنين دينى را بپذيرد؟ تا كى مى‏خواهيم نقش كر، لال و كور و «لايعقلون» را بازى كنيم؟ استبداد تا كى مى‏تواند جامعه جوان راناگزير كند رفتار كر، لال و كورهائى را بازى كند كه نمى‏انديشند؟

 - ايران امروز، بنا بر روايت آمار، 21 تا 23 ميليون دانش‏آموز و دانشجو دارد. آيا مى‏توانيم به اين پرسش پاسخ دهيم: علم و فن در ايران امروز چه نقشى دارد؟ كسى را سفير ايران در انگلستان مى‏كنند و او از ارمغانى سخن مى‏گويد كه براى انگلستان برده‏است؟ مى‏دانيد كدام ارمغان؟ تأمين نيروى كار مورد نياز انگلستان، با «صدور نيروى كار از ايران»! آيا از خود پرسيده‏ايد: جوان كه شركت كننده در رهبرى رشد و نيروى محركه رشد هر جامعه است و چند برابر تعداد استعدادهايش، وقتى رشد مى‏كند، نيروى محركه بوجود مى‏آورد، چرا بايد ايران را ترك كند؟ چرا در دوران مرجع انقلاب، استعدادها به كشور باز مى‏گشتند و در استبدادهاى شاه و ملاتاريا، ايران را ترك مى‏كردند و ترك مى‏كنند؟ آنچه امروز مى‏بينيد، همان پديده است كه ايران در استبدادها به خود ديده است: ايرانيان مردمى دانش دوستند. در دوره‏هاى آزادى، ايران مزرعه دانش مى‏گشته‏است. هر بار كه استبداديان دولت تشكيل داده‏اند، اين مزرعه را به شوره زار بدل ساخته‏اند. رژيمى كه براى دانش و فن، در سياست، در اقتصاد و در فرهنگ نقشى برجا نمى‏گذارد و در جامعه نيز مانع از آنست كه دانش و فن و فرهنگ منزلت آورد، استبدادى زير سلطه است. جامعه گرفتار اين رژيم، جامعه در مدار بسته فقر و خشونت است.

 - اگر از ايرانيان بپرسند هويت شما، بمثابه انسان فرهنگ ساز، چيست؟ چه پاسخ مى‏دهند؟ عرصه فرهنگ حال و آينده است. هر نسل هويت فرهنگى خويش را، خود بايد بسازد. نسل آزاد گذشته را نفى نمى‏كند و در گذشته نيز نمى‏ماند، گذشته را سرمايه مى‏كند و بيمن ابداع و ابتكار و خلق خويش، رشد مى‏كند و بدان هويت فرهنگى مى‏جويد.

 شگفتا! ملاتاريا اين نسل را در عصر فيلسوفان مستبد يونان، زندانى كرده است و در همان حال مدعى است بخاطر حفظ نسل جوان كشور از «هجمه فرهنگى» او را در ضد فرهنگ زورپرستى زندانى كرده است!

     شگفتا! در كشورى كه نسل جوانش گل را بر گلوله پيروز كرد، نسل جوان امروزش در زندانى كه هوايى جز سموم ضد فرهنگ زورمدارى ندارد، در گير خفقان فرهنگى است!

 - از آنجا كه فرهنگ ره آورد ابداع، ابتكار و خلق است، پس فرهنگ فرآورده استعدادهاى انسان است. فرهنگ در آزادى پديد مى‏آيد و رشد مى‏كند. اما آيا نسل جوان حق دارد بدين عذر كه در مدار بسته ضد فرهنگ زورمدارى گرفتار است، از ابداع و ابتكار و خلق باز ايستد؟ نه.

       هنر خلق در ماوراى ممكن است و در آزادى پديد مى‏آيد. اما آگاهى از آزادى خويش نيز، بگاه خلق هنر پيدا مى‏شود. نسل انقلاب، هنر پيروزى گل بر گلوله را خلق كرد. بر نسل امروز است كه بر آزادى خويش از رهگذر خلق هنر آزاد كردن ايران از استبداد، وجدان يابد. آزادى در او است. اگر انديشه را به خلق هنر برانگيزد، زندان بر او، همان مى‏شود كه آتش بر ابراهيم شد.

 ح - ديديم عقل در تنهايى، فرآورده‏هاى زور را نشخوار مى‏كند. عقلى كه معتاد زور مى‏شود، مدار فعاليتش، به جاى چگونه زيستن، چگونه مردن مى‏شود. پس چه عجب اگر جاى هنر زندگى و جاى فرهنگ زندگى در رشد را، ضد هنر (= توليد خشونت در اشكال گوناگون) و ضد فرهنگ زورباورى گرفته‏اند؟ پس چه عجب اگر بسيارند انسانهايى  كه مى‏گريزند. از كسانى مى‏گريزند كه با آنها از راه انديشه رابطه برقرار مى‏كنند و آنها را به انديشيدن بر مى‏انگيزند. پس چه عجب اگر استبداديان به انسانها مى‏گويند: نينديشيد، اطاعت كنيد! جامعه‏ها اين فرمان حقير شو را مى‏شنوند و خروش اعتراض سرنمى‏دهند!

      مى‏گفتند انديشيدن به تنهايى و خلوت نياز دارد. اما سرانجام فردگرايى در غرب امروز، بايد ما را مطمئن كند كه تنهائى پديد آمده و پديد آورنده غفلت عقل از آزادى خويش و ناتوان گشتنش از انديشيدن است. عقلهاى آزاد از راه انديشه با يكديگر رابطه برقرار مى‏كنند و يكديگر را به انديشيدن بر مى‏انگيزند. جامعه‏اى كه اعضاى آن نتواند يكديگر را به انديشيدن برانگيزند، گرفتار فقر فكرى و خشونت روزافزون مى‏شود. بدينسان ملاك تشخيص مدار باز از مدار بسته يكى اينست كه در مدار باز، عقل‏ها يكديگر را بارور مى‏كنند و در مدار بسته، يكديگر را نازا مى‏گردانند. بدين تجربه است كه مى‏شود فهميد توحيد چيست.

    شگفتا! اسلام انسان را به تعقل مى‏خواند و در ايران، انديشيدن مخالفت با دين شده‏است! زندانيان رژيم كيانند؟ آنهايند كه از انديشيدن نترسيده‏اند، انديشيده‏اند و در جا، به جرم ضديت با ولايت فقيه محاكمه، محكوم و زندانى شده‏اند؟ آيا از خود پرسيده‏ايم چرا انديشيدن آدمى را از سيطره ولايت مطلقه فقيه بيرون مى‏برد؟ اگر مى‏پرسيديم، مى‏فهميديم كه مدار ولايت مطلقه فقيه قدرت (= زور) است و با اسلام، به مثابه دين لااكراه از اساس تضاد دارد. از اين روست كه اسلام، انديشيدن را بر نيايش فضل بخشيده اما در ولايت فقيه، انديشيدن جرم گشته است.

      بهر رو، تا عقل خود را به تعقل بازنگردانيم، از تنهائى و بى كسى آزاد نمى‏شويم. با خدا نمى‏شويم. چرا كه لحظه انديشيدن، لحظه آزاد شدن از هر ملاحظه و قيد و حدى است. لحظه آزادى، لحظه باخدا شدن است. تا نيانديشيم به عضويت جماعت و جامعه در نمى‏آييم. دينى كه با انديشيدن دشمن باشد، دين خدا نيست و رژيمى كه انديشيدن را جرم مى‏كند، ضد خدا و ضد دين او بمثابه بيان آزادى است.

      اى انسانهاى تنها! اين بى كس‏ها! از آنها بگرديد كه از راه انديشه با يكديگر رابطه برقرار مى‏كنند و يكديگر را به انديشيدن بر مى‏انگيزند. به بيان آزادى بازآئيد كه روش آزاد شدن و رشد كردن را به شما مى‏آموزد. اين بيان همان انديشه راهنماست كه جهان در انتظار آن است و هر جوانى بدان نشاط زندگى خواهد جست.

 ح - هنوز مى‏پرسم: از خود مى‏پرسيم چرا تنها هستيم؟ غم تنهائى و بى كسى بسيارتر از بسيار انسان‏ها را فرا گرفته است. اما آيا از خود مى‏پرسند: چرا تنها و، در بحر غم، فرو مانده‏اند؟ پيش از اين، يكچند از مدارها را خاطر نشان كردم كه زور بسته است و انسانها در آنها زندانى هستند. حال آن بحث را با بحث از حدهايى كه زور ايجاد كرده است، كامل مى‏كنم: در تجربه ايران بعد از انقلاب بهمن 1357.

 \* تامجلس خبرگان، ولايت با جمهور مردم بود. در اين مجلس، ولايت فقيه (= نظارت) پديد آمد و قرار بر اجراى قوانين اسلام شد. اما

 - بتدريج، ولايت فقيه فوق مردم شد (قول خمينى :35 ميليون بگويند بله من مى‏گويم نه). اما كار در اين حد نماند:

 - ولايت مطلقه بر قوانين اسلام مقرر شد. و باز،

 - ولايت مطلقه نه تنها با روحانيان و مردم مرز پيدا كرد و فوق همه گشت و وظيفه همه اطاعت از «ولى امر» شد، بلكه مردم مأموريت يافتند (اطلاعات 36 ميليونى) جاسوس يكديگر بگردند. يعنى همان مرزكشى و ضد گرداندن فرد فرد مردم با يكديگر كه در استبدادهاى فراگير پديد مى‏آيد. و هنوز،

 - مرز «رهبر» بامردم، متحرك شد. توضيح اينكه مردمى كه در دوران انقلاب، رأيشان ميزان بود، شعور از دست دادند و «رهبر» فرعون وار، بر زمين علو جست و از حد فهم و تشخيص مردم فراتر رفت. رهبر كشف كردنى شد!

 \* اين خط و مرزكشى ميان «رهبر» و بندگان خدا به رابطه او با دين و روحانيت و مردم محدود نماند:

 - مردمى كه در دوران انقلاب، برابر و هم شأن بودند، با در كار آمدن زور، به مكتبى و مسلمان غير مكتبى و خنثى و ضد مكتبى تقسيم شدند. اين مرزها نيز متحرك شدند:

 - غير مكتبى‏ها و خنثى‏ها به ضد مكتبى‏ها پيوستند. مرز مكتبى و ضد مكتبى، حاكمان را از بقيت مردم جدا كرد.

 - اما ميان «مكتبى»ها نيز مرزبندى شد. تا جائى كه امروز، هر يك از ايرانيان در مرزبنديهائى منزوى شده‏اند كه استبدادى از اين نوع بوجود مى‏آورد.

 \* در سطح جامعه، در هر يك از ابعاد سياسى، اقتصادى، اجتماعى و فرهنگى جامعه امروز ايران، مردم، در مرزبنديها، در همان تارعنكبوت كه قرآن توصيف مى‏كند، گرفتارند: شما خوب مى‏دانيد كه همه مردم مجاز نيستند به فعاليت اقتصادى دلخواه خود بپردازند. چرا كه اقتصاد كشور را مرزهاى منافع اليگارشى مافياها متلاشى كرده‏اند: پر درآمدترين فعاليتها از آن اين اليگارشى هستند. فسادى كه اين اليگارشى مى‏گسترد، كشاورزان را، هر بار كه سود مافياها اقتضا كند، كشاورزى و اهل صنعت را از فعاليت صنعتى باز مى‏دارد. كارخانه‏هاى نساجى اصفهان، چقندركاران خوزستان، دو نمونه از صدها نمونه هستند.

      در قلمرو سياست نيز، «شوراى نگهبان» نقش قيم مردم را بازى مى‏كند و به جاى آنها، براى آنها، «نماينده» و «رئيس» جمهورى انتخاب مى‏كند. «خط قرمز» كسانى را كه حق دارند به روزنامه نگارى، وزارت و فعاليت حزبى بپردازند، از بقيه مردم ايران جدا مى‏كند. بديهى است كه اين خط قرمز نيز متحرك است.

      در بعد اجتماعى، فقرهاى سياسى، اقتصادى و فرهنگى و استبدادى كه اين فقرها را زاده است، انسانها را نه تنها از انتخاب آزاد همسر كه از انتخاب زندگى سالم نيز محروم كرده است. فراوان از مشكلات جوانان مى‏گويند و مى‏نويسند اما آيا نمى‏دانند فقرها ميان جوانان و زندگى سالم مرزى عبورناپذير بوجود آورده‏اند؟

      و در بعد فرهنگ، از جمله، اين واقعيت قابل يادآورى است: نه تنها كشورى كه 21 ميليون و بيشتر دانش‏آموز و دانشجو دارد و بايد در شمار ثروتمندترين كشورهاى جهان باشد، چنان اداره مى‏شود كه پندارى دانش و فن در اين كشور هيچ نقشى ندارند، بلكه غير از فقر علمى مؤسسات آموزشى كشور، در قلمروهاى مختلف جامعه، زمينه‏هاى كاربرد دانش و فن، بوجود نمى‏آيند. در نتيجه، ميان دانش و فن و عرصه‏هاى فعاليت در جامعه، مرزى عبور ناكردنى پديد آمده است. و از آنجا كه اين زمينه‏ها در جامعه‏هاى ديگر وجود دارند، استعدادها از كشور مى‏روند و فقر، فساد و خشونت ويرانگر فراگير و فراگيرتر مى‏شوند:

 ط - آيا هيچگاه از خود پرسيده‏ايم: چرا هر بار كه مرزى ايجاد و يا جا به جا شده است، الف - يك طرف زور بوده و اين طرف بوده كه مرز را ايجاد كرده است؟ ب - آيا در قرآن نمى‏خوانيم (53) آنها كه در بكار بردن زور بقصد ايجاد حد و مرز با بندگان خدا تقدم مى‏جويند طاغوت و مستكبران هستند؟ حدهائى راكه برشمردم و فراوان حدهاى ديگر كه بر عهده خواننده مى‏گذارم تا به خاطر و شمارش آورد كه همه را، بدون استثناء، زور بوجود آورده است.

     چرا دولت على (ع)، دولت عدل بود و چرا معتادان به زورمدارى بر او عصيان كردند؟ زيرا بنا بر روايت تاريخ، او دولت خويش را از فساد پاك كرد و عرصه‏هاى فعاليت را بر روى همه گشود. كم شدن ويرانگرى و فساد نشانه بارز آزادى و دادگسترى است. اين ميزان را همه وقت و در همه جا مى‏توان بكار برد. چنانكه توسعه فسادها و ويرانگريها، در هر جامعه‏اى، گزارشگر جانشين آزادى شدن قدرت (= زور) و بسته شدن مدار عقل‏هاى اعضاى جامعه است.

      با وجود زورمدارى و بى دادگرى، در يك دوران طولانى، با وجود انحطاط اخلاق عمومى، با وجود جنگهايى كه به دولت عدل على (ع) تحميل مى‏شدند، در كمتر از 5 سال، چنان مبارزه جانانه‏اى با فسادها و نابسامانيها كرد كه براى انسان امروز نيز دولت او، الگوى دولت عدل است. پس چرا دولت ولايت فقيه فساد و نابسامانى بر فساد و نابسامانى مى‏افزايد؟ چرا ويرانى بر ويرانى مى‏افزايد؟ چرا ثروتهاى كشور را به حراج مى‏گذارد؟ چرا مغزهاى كشور را فرارى مى‏دهد؟ چرا امريكا را محور سياست داخلى و خارجى مى‏كند؟ چرا ايران را در حلقه آتش نگاه مى‏دارد؟ چرا ايرانيان را گرفتار فقر همه جانبه مى‏كند؟ چرا جز خشونت روشى را نمى‏شناسد؟ قرآن، كه تاريخ زندگانى پيامبر (ص) نيز هست، تحول جامعه عرب پيش از اسلام را به جامعه اسلامى، باز مى‏گويد: كاسته شدن فسادها و نابسامانيهاى اجتماعى گزارشگر جانشين قدرت (= زور) شدن آزادى و جايگزين بى داد شدن داد است: مدار بسته ، مدار باز گشتن است.

 ى - دو سه نوبت توضيح داده‏ام كه مصلحت خارج از حق را همواره قدرت مى‏سنجد و موضوع آن، هميشه نقض حقى است. اينك مى‏پرسم: در كشورى كه دينش اسلام است و دولت ولايت مطلقه فقيه مى‏بايد، بنا بر قرآن، حق را به حق دار برساند، چرا بجاى «مجمع تشخيص حق» «مجمع تشخيص مصلحت» بوجود آمده‏است؟ مى‏دانيم كه كار اين مجمع «تشخيص مصلحت نظام» است. آيا از خود پرسيده‏ايم: مصلحت نظام چه صيغه‏ايست وقتى به نص قرآن و سنت پيامبر و على (ع)، وظيفه دولت احقاق حق است؟ آيا نمى‏بينيم در عمل، هر بار، تصميم اين «مجمع» حقى از حقوق مجلس  را نقض مى‏كند كه زمانى، بنابر «مصلحت» «بالاتر از همه» خوانده مى‏شد؟ با توضيحى كه دادم، مى‏دانيم چرا «ولايت مطلقه فقيه» بجاى مجمع تشخيص حق - كه اگر بنا بر ايجادش بود، استبداديان انتخابات مجلس را آزاد مى‏گذاشتند. چرا كه تشخيص حق بر عهده مجلس است - «مجمع تشخيص مصلحت» پديد آورد. زيرا تضاد اصلى «ولايت مطلقه» با قانون، با هر قانونى، است. تضاداصلى اين رژيم با حق است. آيا نمى‏بينيم اين «مجمع» و «شوراى نگهبان» مجلس و «قوه قضاييه» قوه مجريه را يكسره فلج كرده‏اند؟ آيا نمى‏بينيم هر مصلحتى كه اين مجمع مى‏سنجد، تجويز بكار بردن زور و جلوگيرى از باز شدن مدار بسته‏اى و يا بستن مدارى از مدارهااست كه هنوز بسته نشده‏اند؟ اگر مى‏بينيم مى‏بايد بفهميم كه «مصلحت» بيرون از حق، جز بستن مدار باز نيست.

 ت - فساد بزرگ، مرز كشيدن ميان «رهبرى» و جامعه است. تمامى نظامهاى سياسى نخبه گرا كه تاريخ به خود ديده و در آن، نخبه‏ها تافته جدابافته تصور شده و صاحب اختيار «جان و مال و ناموس مردم» گشته‏اند، جامعه‏ها را به فساد، انحطاط و ويرانى رهبرى كرده‏اند: در اين مقام، از زاويه ديگرى در آيه‏هاى قرآنى، تأمل كنيم و به امرى پى ببريم كه بسا تازگى دارد و علت انحطاط جامعه‏ها را بر اهل خرد آشكار مى‏كند:

**آيا مى‏دانيم چرا فرمود (54): «امرشان به شورا ميان آنهااست»؟ و چرا پيامبر را در عداد بشرهاى ديگر قرار داد؟ چرا هدايت را خاص خداوند و هر انسان شناخت و امامت را از اصل راهنما و وسيله و هدف جدا ندانست؟ زيرا رهبرى يك مجموعه است. نه تنها مردم و گزيده‏هاى آنها كه استعدادهاى تك تك مردم و نيروهاى محركه و روش و جهت و هدف و اصلى راهنمائى كه، بر آن، هدف و روش و جهت بكار بردن نيرو انتخاب مى‏شوند، اجزاى جدائى‏ناپذير اين مجموعه هستند. هر يك از اجزائى كه، در جمع، رهبرى را پديد مى‏آورند، غايب باشند، زور جاى غايب را پر مى‏كند و نخستين اثر آن، تبديل كردن نيروهاى محركه به زور و جهت ويرانگرى دادن به آن است. بدين قرار، هر رهبرى كه در آن، مردم نقشى نداشته باشند، نيروهاى محركه زور مى‏شوند و جهت ويرانگرى پيدا مى‏كنند. مدار جامعه بسته مى‏شود و «رهبرى» جامعه نه از اصل توحيد، كه از اصل ثنويت تك محورى پيروى مى‏كند. براين اصل، به ضرورت، قدرت مدار مى‏شود و نيروهاى محركه رانه در خدمت انسانها كه در خدمت خود و در ويرانى انسانها بكار مى‏گيرد. اما چرا نيروهاى محركه و روش و هدف نيز از رهبرى جدائى‏ناپذير هستند؟ از جمله به اين دليل ساده كه فعال كردن اين نيروها در جامعه نيز به تغييرپذير كردن نظام اجتماعى (= باز كردن مدارها) و روش كردن رشد و گزيدن هدفى در خور فعال كردن دائمى نيروهاى محركه، نياز دارد. براى مثال، جوان  هم عضو جامعه است و به اين صفت در رهبرى شركت مى‏كند، هم نيروى محركه ساز و هم نيروى محركه است. اگر بنا بر تخريب جوان و صادر كردن آن نباشد، رشد مى‏بايد روش و هدف بگردد تا كه جوان، در ايران، بتمامه فعال شود. اگر جوان نه در رهبرى شركت داشته باشد و نه بعنوان نيروى محركه ساز كار پيدا كند، لاجرم مى‏بايد تخريب بگردد. به سخن ديگر، قدرت (= زور) جاى جوان را در رهبرى بگيرد و نيروى محركه‏اى كه جوان است را در ويرانگرى و فسادگسترى بكار گيرد.**

**قرآن، در رهبرى، نقش زمان و مكان را نيز از ياد نمى‏برد. رهبرى را يك «مجموعه امام» مى‏شمارد و امام گشاينده مدار تا افقهاى دور است: امام آن نوع رهبرى است كه بر اصل موازنه عدمى و بر ميزان دوستى، انسانها در رهبرى يكديگر شركت مى‏كنند و مدارهاى انديشه و عمل يكديگر را باز مى‏كنند.**

      بدينسان، بيانهائى كه بر اصل ثنويت ساخته مى‏شوند، همه بيانهاى قدرت هستند چرا كه در واقع، مقام خدا را به زور مى‏دهند: پس، بر آن اصل، جز بيان قدرت نمى‏توان ساخت. حق با قرآن است وقتى شرك را بيرون رفتن بسا دائمى از آزادى و رشد مى‏داند (55).

      در حقيقت، كار اصل‏ها و فرع‏ها، قانون‏ها و قاعده‏ها و حدها و روش‏ها، وقتى دين بيان آزادى است، افزودن بر فضاى لااكره است، اما از آن زمان كه دين در بيان قدرت از خود بيگانه مى‏شود، اصل‏ها و فرع‏ها و قانون‏ها و قاعده‏ها و حدها محدوده‏اى تنگ مى‏شوند با ديوارهائى از زور. همگانى‏ترين زندان عقل، محدوده هائى هستند كه بيان‏هاى گوناگون قدرت عقل‏هاى انسانها را در آنها زندانى كرده‏اند. انواع سانسورها (56) كه بسيارى از آنها درونى شده‏اند و عقل خود را به رعايت آنها مجبور مى‏كند، در همه جاى جهان، جبار عقل‏هاى انسانهايند.

      اما اگر هر عقلى در بند هفت زندان محدوده‏ها است، بدين خاطر است كه زور، در جريان بكار رفتن به عنوان وسيله، هدف نيز مى‏شود. قدرت (=زور )از زمانى كه هدف مى‏شود، بر عقل، ولايت مطلقه پيدامى كند. نه تنها عقل را بر آن مى‏دارد، بكار بردن زور را بر ضد هر مخالف قدرتى تجويز كند، بلكه انتقاد از قدرت (= زور) را بر عقل ممنوع مى‏كند. در جريان تمركز و انباشت قدرت (= زور) عقل كور و كر و لال مى‏شود (57) نه تنها عقل فراموش مى‏كند كه زور خود به خود وجود ندارد و رابطه تضادى بايد برقرار شود تا نيرو در زور از خود بيگانه شود، بلكه اين واقعيت را هم از ياد مى‏برد كه بت‏هاى گوناگون را كه نمايشگر قدرت (= زور) هستند خود ساخته است و براى آن ساخته است كه خود را بدانها سانسور كند (58).

      اما پيش از اين دو گونه استقرار قدرت (= زور) درعقل، نوعى از استقرار زور در عقل وجود دارد كه از آغاز تولد انسان «آموخته» مى‏شود: جانشين كردن راه حل پيدا نشده با زور. عقل‏ها ساختى پيدا كرده‏اند كه در آن، زور اگر هم عنصر مسلط نباشد، عنصرى است كه جانشين هر راه حل نايافته مى‏شود. در راه حلهاى يافته نيز بخشى را زور تشكيل مى‏دهد. اين همان خشونتى است كه از زيادت رواج، در جامعه‏ها، طبيعى پنداشته مى‏شود. و براى آن توجيه‏هاى علمى و فلسفى نيز ساخته شده‏است.

      حضور زور در اشكال سه گانه بالا در عقل، كار برد زور را در روشهايى كه عقل مى‏سازد و انواع فرآورده‏هاى ويرانگر، ناگزير مى‏كند. اما پيش از آن ببينيم حضور زور در عقل، آن را در چه نوع زندانى با كدام ساخت محبوس مى‏كند و چه طرز كارى را بدو مى‏دهد:

 1/3 - رهبرى را از عقل مى‏ستاند و به خود (قدرت) مى‏دهد. براى حفظ اين رهبرى است كه

 2/3 - ساخت عمومى زندان نامرئى عقل ترجمان اصل تضاد است. بنابراين، اصل راهنما، ثنويت مى‏شود. اين ثنويت تك محورى است وقتى قدرت (= زور) بر عقل ولايت مطلقه پيدا مى‏كند.

 3/3 - نبايد پنداشت كه عقل در بند زور، در همه حال، بر اصل ثنويت كار مى‏كند. بسيار كارها با حضور زور شدنى نيست (عشق، دوستى، انديشيدن...) جدا كردن حساب دل از حساب عقل و هر آنچه به زور نياز ندارد را كار دل كردن، خود، ثنويت را اصل راهنما كردن است. در مطالعه‏اى ديگر آنچه را قرآن به دل انديشيدن مى‏خواند (59)، در نقد ثنويت دل و دماغ، توضيح داده‏ام. يگانگى

 دل و دماغ به موازنه عدمى را اصل راهنما كردن و عقل را آزاد گرداندن است. بدين قرار، ميزان آزادى آدمى را كوچك و بزرگ بودن اندازه زور در فعاليت‏هاى او تشكيل مى‏دهد. شدت اسارت عقل زمانى است كه قدرت (= زور) بيانگر عشق، دوستى، و ديگر فعاليت هايى مى‏شود كه حضور زور، بسته به ميزانش، آنها را ناقص يا غير ممكن مى‏سازد. اينسان بود كه معاويه ولايت مطلقه يافت اما ندانست آنى از زندگى على را بجويد و، در آن، بر محبت وجدان يابد.(60)

 4/3 - عقل در بند ثنويت، بخاطر آنكه در محدوده ثنويت زندانى است، در تاريكى است. وقتى در تاريكى است، علم پيدا نمى‏كند و چون علم پيدا نمى‏كند، تعقل نمى‏كند و چون تعقل نمى‏كند، در جهل مى‏ماند (61). هراندازه حضور قدرت (= زور) در عقل بيشتر و ولايتش مطلق‏تر، عقل در ظلمات فروتر (62). در تركيب كار اين عقل، خشونت و ابهام، دو عنصر اصلى هستند. هر اندازه تاريكى محيط بر عقل بيشتر، ميزان خشونت و ابهام فزونتر. بدين قرار، علت آنكه هيچ بيان قدرت شفافى وجود ندارد، محيط تاريك عقل و سايه بس سياه قدرت بر عقل است.

      عمومى‏ترين ابهامى كه دامنگير انسانهاست، ابهامى است كه بدان، دروغ راست و ناحق، حق جلوه مى‏كند و عقل، بدين ابهام، خود را مى‏فريبد. هر چند ابهامى كه بيان قدرت است، همواره، با تناقض و خشونت همراه است و بدين سه شاخص، هر عقلى بايد بتواند ميزان آزادى خود را تشخيص و حق را از ناحق تميز دهد. اما عقل با توجيه كردن خشونت، شفاف باوراندن ابهام و مدد گرفتن از انواع حدها و سانسورها و غافل كردن خود از تناقض احكام قدرت، اين شاخص‏ها را در فريب خود بكار مى‏گيرد. با وجود اين، اندازه ولايت قدرت (= زور) بر عقل را اندازه ابهام موجود در احكام آن، بدست مى‏دهد. در صورتى كه حكمى، در بكار بردن زور خالص، خلاصه باشد، ابهام محض مى‏شود. براى مثال، كسى را كه براى دست زدن به يك جنايت سياسى آماده مى‏كنند و يا كسى كه، از راه جنايت، مى‏خواهد به هدفى برسد، بايد با بردن عقل در تاريكى كامل، ارتباطش را با واقعيت‏ها قطع كنند يا كند. در تاريكى، مجازها را به عقل، واقعيت بباورانند يا بباوراند، مقاومتهايش را خنثى كنند يا خنثى كند و سرانجام عقل را به صدور حكم قتل يا تصويب اجراى آن وادار كنند يا كند. جنايت وقتى ممكن است كه عقل نتواند ابهام را از حكم بزدايد. توضيح اينكه، نه تنها رابطه وسيله را با اصل راهنما نمى‏بيند و باور مى‏كند كه مى‏بيند، بلكه هدف واقعى، يعنى هدفى كه جنايت بدان راه مى‏برد را با هدف خوبى كه جنايت را توجيه مى‏كند، بطور كامل مى‏پوشاند. بدين قرار، حتى اگر عقل نداند كه بدون هدف، وسيله به ذهن نيز نمى‏آيد و اين فريب را خورده باشد كه «هدف وسيله را توجيه مى‏كند» و اگر هم نداند كه هدف را نيز بدون اصل راهنما، نمى‏توان تصور كرد، هنوز نورى وجود دارد كه مى‏تواند عقل را از تاريكى برهد و او را از صدور حكم يا تصويب حكم همه تناقض و خشونت و ابهام برهد:

      عقل وقتى در تاريكى است جز صادر كردن و يا تصويب كردن حكمى مركب از تناقض و خشونت و ابهام نمى‏تواند كرد. اگر اين سه شاخص كافى نشدند، عسرت و تنگنايى و فقرى كه عقل بدان گرفتار مى‏شود، (63) شاخصى است كه هر عقلى مى‏تواند دريابد. اگر بداند عامل آن ولايت مطلقه قدرت (=زور) بر عقل است، مى‏تواند وجود دو شاخص از سه شاخص، - كه آشكار هستند - يكى خشونت و ديگر ابهام را دليل آزاد نبودن خود بداند و در آزاد كردن خويش بكوشد. در حقيقت، وقتى خشونت و ابهام با يكديگر همراه مى‏شوند، به ضرورت حكم عقل، حكم بر مرگ يا ويرانگرى مى‏شود. عقلى كه حكم مرگ و ويرانگرى را مى‏سازد و يا تصويب مى‏كند، با اجراى حكم مرگ و ويرانگرى، گرفتار فقر روزافزون مى‏شود. بديهى است كه ويرانگرى، تنها عقل را گرفتار فقرى كه جهل است نمى‏كند، بلكه محيط زيست را نيز ويران مى‏كند و، بدان، هر حكم مرگ و ويرانگرى، وقتى هم يك تن را مى‏كشد و يك محيط را ويران مى‏سازد، حكم مرگ و ويرانى عمومى مى‏شود (64). بدينسان، شاخص عمومى اينست:

**خشونت زدائى با شفافيت و خشونت با ابهام همراه مى‏شوند. خشونت زدائى كار عقل در نور آزادى است و خشونت كار عقل فرو رفته در ظلمات است.**

 5/3 - بر فرض كه عقل قدرتمدار نتوانست اين شاخص را نيز تشخيص دهد، دو روش كه يكى را عقل آزاد و ديگرى را عقل تحت ولايت قدرت، در پيش مى‏گيرند، نورى هستند كه مى‏توانند عقل را از زندان تاريك آزاد كنند:

 الف - عقل آزاد تجربه را روش مى‏كند و عقل زندانى نمى‏تواند تجربه را روش كند. و

  ب - احكام عقل آزاد براى همگان تجربه‏پذير هستند و احكام عقل قدرتمدار تجربه كردنى نيستند. نه تنها براى همگان كه حتى براى عقلى كه آن را صادر مى‏كند و

  ج - احكام عقل آزاد اصلاح‏پذير هستند اما احكام عقل زندانى، اصلاح‏پذير نيستند. رايج‏ترين مثال، اظهار نظر درباره امورى است كه بدان علم نداريم. علم به چيزى، نياز به تجربه كردن دارد. يك بيمارى و درمان آن را پزشك به تجربه تشخيص مى‏دهد. اما عقل زندانى قدرت كه «عالم در همه علوم است»، بى تجربه تشخيص مى‏دهد و درمان تجويز مى‏كند. اگر پند شنو بود ،وقتى علم نداشت حكمى نيز صادر نمى‏كرد . حكمى كه صادر مى‏كند، هيچكس نمى‏تواند تجربه كند چرا كه از تجربه بدست نيامده است. اصلاح‏پذير نيز نيست، زيرا بخلاف علم كه با ادامه تجربه، اصلاح و كمال مى‏پذيرد، حكم قدرت قابل تجربه و بنابراين، اصلاح نيست. غلط بودنش را مى‏توان از راه تجربه معلوم كرد و با معلوم كردن غلط بودنش، نقض مى‏شود(65). حتى اوامر و نواهى، كه عقل قدرتمدار صادر مى‏كند، اصلاح‏پذير نيستند. در جنگ‏هايى كه مستبدها كرده‏اند و به شكست انجاميده‏اند، نه تنها اقدام به جنگ بنا بر حكمى بوده كه عقل زندانى قدرت صادر كرده است، بلكه نقشه و روش جنگى نيز حكم مستبد بوده و به روش تجربى و بنا بر اين اصلاح پذير نبوده‏است. در جنگ 8 ساله ايران و عراق، هدف‏ها و روش‏هاى جنگى، بنا بر احكام مستبدها، تعيين مى‏شدند و نقض آنها، در پى مرگ و ويرانى و با سركشيدن جام زهرآلود و قرار گرفتن در حلقه آتش و صلح مسلح، ميسر شد. در زندگى روزانه، هر كس احكامى صادر مى‏كند و يا اجرا مى‏كند و يا بر او اجرا مى‏شود كه حاصل تجربه نيستند و قابل تجربه و اصلاح نيز نيستند. از اين رو، در جامعه‏ها، در قلمروهاى سياسى و دينى و اقتصادى و اجتماعى و تربيتى و فرهنگى، بخشى از اعمال «تعبدى» هستند. هر اندازه اسطوره‏هاى شش گانه (سياسى، دينى و...) حاكم‏تر، ميزان اعمال «تعبدى» بيشتر.

      بدين قرار، اگر در خانه، پدر و مادر ارزش‏ها و ضد ارزشهايى كه به فرزند مى‏آموزند را فرزند مى‏توانست تجربه كند و، به تجربه، بر خوب و بد آنها پى مى‏برد، آموخته‏ها، اصلاح‏پذير مى‏شدند. اگر انسانها حكمى را كه بنياد دينى بر آنها واجب مى‏كرد، خود مى‏توانستند تجربه كنند، و تا تجربه نمى‏كردند، نمى‏پذيرفتند، دين‏ها در بيانهاى قدرت از خود بيگانه نمى‏شدند. اگر...

 6/3 - بر فرض كه عقل زندانى نتواند موقعيت خويش را بعنوان زندانى دريابد،تبعيض‏هاى فراوانى كه ديوارهاى اين زندان هستند، مى‏توانند زندانى بودنش را بيادش آورند. درحقيقت، قدرت ولايت مطلقه بر عقل پيدا نمى‏كند، مگر وقتى كه تبعيض‏ها را طبيعى و موجه مى‏باوراند: به جاست كه اهل تحقيق انواع تبعيض‏ها را كه عقل‏هاى انسانها در حصار آنها هستند، فهرست كنند. انواع فراوان تبعيض‏هاى نژادى، جنسى، ملى، قومى، تيره‏اى، خانوادگى، سياسى، دينى، اقتصادى، تربيتى، فرهنگى را كه تبعيض‏هاى عمومى بخوانيم، هنوز اين تبعيضها، تكيه گاه تبعيض‏هاى ديگرى هستند كه قدرت حاكم بر عقل ميان قدرت و خود برقرار مى‏كند. چنانكه به خدمت قدرت در آمدن، امرى بديهى جلوه كند و هدف كردن قدرت، مشروع و عقلانى و نپرداختن به آن، غير عقلانى باور شود. با وجود بحث از «اراده قدرت» و نقد تجدد از اين جهت كه بظاهر عقل اما در واقع قدرت را مدار مى‏كند، هنوز عقلانى يعنى هدف گرداندن قدرت و غير عقلانى، هدف نكردن قدرت (66) هستند.

      اما انكار هدف غائى (67) و هدف‏هاى عمومى (68)، يك موضعگيرى فلسفى نيست. جريان تفرد و انزوا است كه نه تنها اين هدفها كه هدف‏هاى درازمدت فردى را نيز غير ممكن مى‏سازد:

 7/3 - غير از تبعيض‏ها، قدرت كه زاده حدها و مرزها است، خود عامل پيدايش حدهاى جديد مى‏شود. اگر هر بيان قدرتى، از جمله به چند و چون حدها و مرزها كه برقرار مى‏كند، شناخته مى‏شود، بدين خاطر است كه قدرت نمى‏تواند جريان تمركز و انباشت را، بدون ايجاد حدها و مرزهاى جديد، پديد آورد. هر قدرتى بتواند حدها و مرزها را برقرار كند، مى‏تواند جريان تمركز و انباشت را تا فراگير شدن (توتاليتر)، طى كند. وقتى اين جريان در عقل فرد برقرار مى‏شود، با برقرار كردن حدها و مرزها، مى‏تواند تا انزواى فرد پيش رود. اگر جريان تا پايان پيش رود، در پايان، جامعه هايى از فردهاى تنها و منزوى، پديد مى‏آورد: قدرت (= زور) يكى را بر ضد همه مى‏گرداند. به اين تفرد در تضاد باز خواهم گشت. در اينجا، خاطرنشان مى‏كنم كه اين انزوا، با كوتاه شدن زمان و كوچك شدن فضاى عمل همراه مى‏شود. بدين خاطر، جهانى شدن قدرت فرموده يك دروغ بزرگ است. قدرت، از راه پيش متعين كردن و پيش خور كردن نيروهاى محركه و منابع جهان، زمان و مكان خود (هم اكنون همين جا) را جانشين زمان آزاد (ابديت) و همه جا (هستى و نسل‏ها) مى‏كند. يك رشته حدها و مرزهاى جديد (آشكارترينش فقر و آلودگى) پديد مى‏آورد و اگر اجازه يابد تا انحلال زندگى پيش مى‏رود.

 8/3 - با آنكه انسانها، نسل بعد از نسل، هر بار كه مى‏خواهند زمان را كوتاه كنند، به زور نقش اول را مى‏دهند، همواره از اين واقعيت غافل مى‏شوند كه زمان بكار بردن زور جانشين زمان طولانى عملى كردن راه حل مى‏شود. براى مثال، دانش آموزى كه تقلب مى‏كند، زمان لازم براى تقلب را جانشين يك سال تحصيلى مى‏كند. پدر و مادرى كه زور را وسيله تنظيم رابطه با فرزند مى‏كنند، زمان لازم براى آموزش و پرورش را با زمان كوتاه بكار بردن زور و آموزش و پرورش را با احكام زور جانشين مى‏كنند. بيان‏هاى قدرت و قدرت هائى (دولت، حزب، فرقه...) كه به رهبرى اختيار مطلق امر و نهى مى‏دهند، در واقع، زور و زمان و مكان «هم اكنون و همين جا» را جانشين علم و مشاركت عمومى در اداره امور خويش و رشد در طول زمان مى‏كنند. و اگر نظريه رشد «هم اكنون و همين جا» بى اعتناء به وضعيتى كه نسل آينده پيدا مى‏كند، نظريه غالب و قالب مى‏شود، بخاطر همگانى شدن ولايت قدرت بر عقل است (69). بدين قرار، بهمان نسبت كه قدرت ميل به مطلق مى‏كند، زمان ميل به صفر مى‏كند و مكان در «همين جا» كوچك مى‏شود. از اين رو، قدرت مطلق بوجود نمى‏آيد و هر قدرت، در پى و از رهگذر انباشت، جريان جبرى تخريب را تا انحلال مى‏رود. در حقيقت،

 9/3 - از آنجا كه قدرت (= زور) ناقض حق است، عقل زندانى را بر آن مى‏دارد كه با بكار گرفتن زبان فريب، مصلحت را در بكار بردن زور خلاصه و آن را جانشين حقيقت كند. از اين رو، هر قدرتى، بيان آزادى را در بيان قدرت از خود بيگانه مى‏كند. در صورتى كه بيان، بيان قدرت باشد، بهمان نيز پاى بند نمى‏ماند. بتدريج و به تناسب نيازهاى خود، مصلحت‏ها را جانشين «حق» هايى مى‏كند كه در انديشه راهنما، حق خوانده شده‏اند. بدين قرار، جريان تمركز و انباشت قدرت، جريان جانشين حق شدن مصلحت يا جريان فساد عمومى و همه جانبه (سياسى، اقتصادى، اجتماعى، فرهنگى و طبيعت) و تخريب عمومى مى‏شود.

 10/3 - قدرت جريان تمركز و انباشت را بدون از خود بيگانه كردن نيروهاى محركه در زور و بكار بردن زور ويرانگر، نمى‏تواند به پيش ببرد. پس بايد، عقل دستگاهى بگردد كه بتواند از خود بيگانه كردن نيروهاى محركه و بكار بردن زور را در تخريب هم توجيه كند و هم سازمان دهد. از اين رو، رابطه‏اى كه عقل قدرتمدار با واقعيت‏ها مى‏تواند برقرار كند، الف - غير مستقيم يعنى بواسطه ساختى كه ولايت مطلقه قدرت بدان داده است و ب - متناسب با نياز خود، بمثابه دستگاهى است كه، در مدار بسته‏اى، - كه دورتر با تفصيل بدان باز مى‏پردازم - از سوئى، نيازها را از خود بيگانه و متكاثر مى‏كند و از سوى ديگر، از خود بيگانه كردن نيروهاى محركه و توليد و مصرف فرآورده‏هاى ويرانگر را سازمان مى‏دهد. در حقيقت،

 11/3 - اطلاع‏ها از واقعيت‏ها مى‏بايد از ديوارهاى زندان نامرئى عبور كنند تا در ساختى كه قدرت به عقل بخشيده است، بكار گرفته شوند. نيك پيدا است كه اطلاعات ناسازگار، سانسور و بدتر از آن، معنائى سازگار با توقعات قدرت و ساخت عقل را پيدا مى‏كنند. ساز و كار از محل و موضع خود بيرون بردن كلام (70) همين است. در واقع، اهل قدرت، هر واقعيت را آنطور كه مى‏خواهند مى‏بينند و هر سخن را آنسان كه مى‏خواهند مى‏شنوند. و اگر اعتراضى كنى، و در تنگنا قرار بگيرند، پاسخ مى‏دهند: «من اينطور فهميدم» يا «خودم شنيدم كه شما اينطور گفتيد» و يا «خودم ديدم كه شما اينكار را كرديد». رايج‏ترين روش زورپرستان در بيرون بردن سخن از محل و موقع خويش است. آيا مى‏دانند دروغ مى‏گويند؟

 12/3 - زندانى شدن عقل، گرفتار شدن او در مدار بسته است. در اين مدار كه محور مسلط قدرت (= زور) است، محور زير سلطه نخست استعدادهاى آدمى هستند. اما در مدار بسته، ميان سلطه گر و زير سلطه يك رابطه بيشتر بر قرار نمى‏شود و آن، رابطه زور است. بدين سان، هر بار كه آدمى بخواهد با ديگرى رابطه قوا برقرار كند، يعنى بر ديگرى مسلط شود و يا سلطه ديگرى را بر خود بپذيرد، نخست ميان استعدادهاى ششگانه خود با قدرت اين رابطه را بوجود مى‏آورد. در مدار بسته‏اى كه قدرت محور مسلط آنست، استعدادهاى رهبرى و... و اقتصاد، دستگاهى مى‏شوند كه نيروهاى محركه را به زور بدل مى‏كنند: عقل قدرت مدار هر تخريب را با تخريب خود شروع مى‏كند.

    در حقيقت، رهبرى خود جوش يا آزاد، خلق آزاد، هنر آزاد، دانش جوئى آزاد، انس آزاد، تنظيم آزاد فعاليت‏هاى آزاد نياز به الف - فضاى باز لااكراه و ب - آزادى فطرى دارد كه وقتى موازنه عدمى اصل راهنما مى‏شود، آدمى در فعاليت‏هاى استعدادهايش، آن را حس مى‏كند. بر اصل ثنويت، كه در آن قدرت فعال مايشاء و آدمى آلت است، عقل بر مدار قدرت عمل مى‏كند. يعنى از آزاديهاى خود غافل مى‏شود، در نتيجه، استعدادهاى آدمى جهت فعاليت‏هاى خود را از رشد به ضد رشد تغيير مى‏دهند. روشن‏ترين علامتهاى چنين تغيير جهتى، حضور زور است در پندار و گفتار و كردار آدمى. تا آنجا كه خود سانسورى روش عمومى عقل مى‏شود: كسب اطلاع‏ها از واقعيت‏ها و بكار بردن آنها، به روش تجربه، جاى خود را به سانسور اطلاع‏ها از واقعيتها مى‏دهد: آن اطلاع‏ها اجازه ورود به قلمرو ذهن آدمى را پيدا مى‏كنند كه تبديل‏پذير به «ضد اطلاع» هائى باشند كه نيازهاى فعاليتهاى سازگار با قدرت حاكم بر عقل را بر مى‏آورند. نياز اول، تبديل نيروهاى محركه به زور است.

      اما حضور زور در پندار و گفتار و كردار گوياى يك تلاشى درونى است. توضيح اينكه، در حالت آزاد، كار استعداد رهبرى آدمى، سازماندهى فعاليت‏هاى استعدادهاى انسان و بكار بردن نيروهاى محركه در رشد است: فعاليت هماهنگ استعدادها در جريان رشد، ترجمان آزادى عقل است. اما وقتى قدرت محور فعاليت عقل و حاكم بر استعداد رهبرى مى‏شود. اين قوه ديگر نمى‏تواند سازماندهى فعاليتهاى استعدادها را در ايجاد و بكار بردن نيروهاى محركه در رشد، انجام دهد. در عوض، خود استقلال از دست مى‏دهد و استعدادهاى ديگر را از فعاليت آزاد يا خود جوش باز مى‏دارد. استعدادها، در مدار بسته‏اى كه بر محور قدرت پديد مى‏آيد، به خدمت توقعات قدرت در مى‏آيند. يعنى فعاليتهاشان تخريبى مى‏شوند: مدار بسته دستگاه سانسور است. اطلاعات سازگار با نيازهاى قدرت، پس از دستكارى در آنها، اجازه ورود مى‏يابند. در نتيجه، استعداد ابداع و خلق عقيم مى‏شود. به اين علت كه ابداع و خلق در آزادى ميسر است و لحظه خلق، لحظه اينهمانى عقل خلاق با هستى است. مدار بسته، با غفلت از آزادى پديد مى‏آيد. استعداد علم و فن بخاطر نبود جريان آزاد انديشه‏ها و اطلاع‏ها، فعاليت خود جوش خويش را از دست مى‏دهد و هر آنچه را كه بكار توجيه قدرت مى‏آيد، علم مى‏پندارد و مى‏پذيرد. استعداد انديشه راهنما، به ثنويت اصالت قطعى مى‏بخشد و اخذ آن را امرى و مصدر آن را مقامى مطاع مى‏انگارد.  استعداد انس او، انس با قدرت و نمايندگان آن را با تضاد با انسان، حتى با خود و حقوق ذاتى خويش، همراه مى‏كند. آدمهاى داراى عقل‏هاى قدرتمدار، تخريبهايى را كه، از راه خور و خواب و آميزش و گفت و شنود و...، انجام مى‏دهند، ابراز قدرت گمان مى‏برند. استعداد هنرى كه كارش جستن فضاهاى انديشه و عمل در بيرون فضاى بسته ممكن‏ها است، ويرانگرترين روشها را پيشنهاد مى‏كند. و استعداد اقتصادى كه، همراه با رهبرى عقل آزاد، كارش تنظيم فعاليت هماهنگ استعدادها در بكار بردن نيروهاى محركه در رشد است، اينك كارش يافتن روشهاى اسراف و تبذير مى‏شود. و

 13/3 - به ترتيبى كه در بحث از عدالت ديديم، پروريدن تنها يك استعداد از استعدادهاى آدمى، ستم به آن استعداد نيز هست. زيرا استعدادهاى ديگر بى كار نمى‏مانند. فعاليت تخريبى پيدا مى‏كنند. بنا بر اين، جريان تفرد و انزوا به جدا كردن فرد از ديگران پايان نمى‏پذيرد، در درون، به جدا كردن استعدادى مى‏انجامد كه، به حكم قدرت، بايد آموزش و پرورش ببيند تا از آدمى متخصص مطيع اين يا آن سالارى ساخته شود.  بدين سان، مجموعه هماهنگ استعدادها، جاى خود را به مجموعه ديگرى مى‏سپارد در خدمت قدرت كه «قدرت شناسان» (71) تركيبى از زور و علم و ثروت گمان مى‏برند. اما در درون آدمى، مجموعه ديگرى، بر محور قدرت (= زور)، پديد مى‏آيد. الا اينكه، اين مجموعه (استعدادهاى ششگانه)، جدا جدا، آلت فعل قدرت مى‏شوند.

      اما از آنجا كه قدرت (= زور) با فطرت ناسازگار است، عقل مى‏تواند فطرت خود را بياد آورد، به سخن ديگر، آزادى خويش را بياد آورد و حتى آن را باز يابد. اما آيا عقل آزاد، وقتى در حال و روز عقل زندانى و كارهايى كه بعنوان آلت (72) انجام مى‏داد، مى‏انديشيد، به او حال تهوع (73) دست مى‏دهد يا شادى بازيافتن خويش؟

      بدين قرار، رها كردن عقل از ولايت قدرت (= زور) يا جانشين ثنويت كردن موازنه عدمى، يا بازگشتن از شرك به توحيد، يا بازيافتن خويشتن، و يا آزاد شدن، به رها كردن عقل از پى آمدى‏هاى ولايت قدرت است. و هنوز،

# **4- عقل آزاد نور مى‏گيرد و نور مى‏دهد:**

 4 - در آغاز، عقل آزاد را عقل بينا همانا عقلى توصيف كرديم كه بر موضوع شناخت خويش، محيط مى‏شود. اينك از خود بپرسيم: اگر پديده‏اى بخواهد، به تمامه ديده شود و بخشى از آن در سايه بخشى ديگر قرار نگيرد، آيا الف - عقل نبايد بر تمامى آن پديده نور بتاباند و باطن و ظاهر آن را قابل مشاهده كند؟ و ب - آيا عدسى چشم عقل نبايد داراى آن كمال و شفافيت باشد كه تمام پديده را در عقل، منعكس كند؟ و ج -  آيا عقل نبايد آن بى طرفى كامل را داشته باشد كه به او امكان مى‏دهد پديده را همان سان كه هست ببيند؟ براى مثال، اگر پديده فيل در اطاق تاريك باشد، به قول مولوى، (74)، هر كس به هر جاى آن دست بزند، پديده را آن گمان مى‏برد كه لمس كرده‏است. اما لمس كنندگان در روشنايى، شكل فيل را همان كه هست مى‏بينند. اگر يكى از لمس كنندگان كور باشد، آيا عقل او از ديدن فيل ناتوان است؟ مى‏دانيم كه نه. عقل او از راه توصيف و تحليل، فيل را مى‏بيند. از اينجا، سخن كسانى را نادرست مى‏يابيم كه مدعى مى‏شوند عقل تنها بخشى از واقعيت را مى‏بيند چرا كه بخش ديگر در سايه مى‏ماند. از اين رو، هر كس حق را نزد خود مى‏داند. پسامدرن ها، حق را ذهنى و نسبى مى‏خوانند و حكم نسبيت عمومى را بر آن جارى مى‏كنند (75). اما حق اينست كه بر ثنويت تك محورى، وارونه حق را مى‏توان ديد. چنانكه، در واقع، حق نيست كه نسبى است ناحق است كه نسبى است. چرا كه بنا بر فرض، آنها كه مى‏گويند حق نز د ما است، به قول مولوى، نه فيل كه تصور خود را ديده‏اند. بدين قرار

 1/4 - عقل آزاد مستنير و منير است. از آنجا كه مدارش باز است ،بر روى هر نورى از هر جا باز است و  داراى چشمى همه سو بين و شفاف است. بنابر موازنه عدمى، بى طرف است. به سخن ديگر

 2/4 -  عقل آزاد چون دربند ثنويت نيست، پس درون آن نيز شفاف است. چنانكه واقعيت ديگر تنها انعكاس ولو كامل شكل پديده نيست، بلكه عقل محتواى آن  را بمثابه مجموعه نيز روشن مى‏كند و اندر مى‏يابد. به فهم تنهاى واقعيت در تمامت آن نيز قانع نمى‏شود. در پى يافتن انواع رابطه‏هاى مجموعه، در مجموع و اجزاى خود، با واقعيتهاى ديگر نيز مى‏شود. شناخت حيات يك پديده و جا و ساخت و رهبرى و نيروهاى حياتى، جهت يابى و مسير و هدف آن، كارهائى هستند كه عقل، در مقام خلق،پيشاپيش، انجامشان مى‏دهد.

 3/4 - عقل آزاد ميداند هر واقعيتى نورى دارد كه آن را شفاف مى‏كند. اين نور، بيانگر آنست كه علت وجودى هر واقعيت در خود آنست. عقل در بند ثنويت، علت  وجود واقعيت رادر بيرون آن مى‏جويد. عقل آزاد علت را در خود واقعيت مى‏يابد. زيرا مى‏داند تفاوت زبان تجربه و آزادى با زبان فريب و زور اينست كه در اولى، دليل صحت يك حكم و نيز علت وجودى واقعيت در خود آنست. حال آنكه بنا بر زبان فريب، دليل صحت هر حكم و علت وجودى هر «واقعيت» در بيرون آنست. براى مثال، اگر بگوئيم هر انسانى داراى قوه رهبرى است، دليل صحت حكم را در انسانها بايد سراغ كنيم. اما اگر حكم كنيم كه تنها فقيه يا قانونگزار يا نخبه داراى حق رهبرى هستند، صحت اين حكم را در خود واقعيت نمى‏توانيم بجوئيم. ناگزير بايد دليل آن را در قول «دين»، يا«مرام»، فقيه، فيلسوف، ايدئولوگ سراغ كنيم. اما «نورى» (قول مقام دينى، مرامى يا...) كه از بيرون به واقعيت تابانده مى‏شود، براى فريب است. براى اينست كه بيننده جز شكل را نبيند و محتوى در سايه بماند و او از آن غافل شود. تمامى دليل و عللى كه در بيرون واقعيت قرار مى‏گيرند، بخش اساسى واقعيت را مى‏پوشانند تا بيننده آن را نبيند و آنچه را كه مى‏بيند، تمام واقعيت بپندارد. و باز، نور خورشيد در خود اوست. و " خورشيد مى‏درخشد" نياز به دليل از خارج ندارد. حال آنكه نور ماه از خورشيد است. نه تنها نورى كه از خورشيد به ماه مى‏تابد، از ماه نيست، بلكه نور خورشيد نيمه تاريك آن را از ديده مى‏پوشاند. با وجود اين، هنوز كه هنوز است، بسيارند انسانهايى كه ماه را نورانى مى‏دانند.

      فراوان شنيده‏ام و شنيده‏ايد كه در قرآن استدلال نيست. گويندگان دو دسته‏اند .آنها كه اين دروغ را دست آويز مى‏كنند تا مردمان  را بفريبند تا دروغ آنها را باور كنند كه احكام دين را بايد بى چون و چرا پذيرفت و اجرا كرد. دسته‏اى ديگر يا در مقام انكار، اين را بكار مى‏برند و يابراى دادن اين فريب كه دليل احكام را هر كس، فراخور معرفت خويش، مى‏سازد و بدان حكم را توجيه مى‏كند. اين دو گروه عقل خويش را برده قدرت كرده‏اند. لذا جز بيان قدرت را نمى‏توانند بخوانند. بيان آزادى را در بيان قدرت از خود بيگانه مى‏كنند و آنگاه قرآن را مى‏خوانند! اما بيان قرآن بيان آزادى است. بنابراين، اگر در قرآن، دليل هر حكم و هر پديده، در بيرون آن قرار مى‏داشت، ديگر «مبين» و خالى از «عوج» (76) نبود . لذا، در قرآن، حتى يك حكم و يك واقعيت را نمى‏توان يافت كه دليل آن، بسان نورى در خود آن نباشد. از اينجا،

**4/4 -  محك آزادى عقل نه تنها اينست كه دليل هر حكم و علت وجودى هر پديده و واقعيت را در خود حكم و پديده و واقعيت بيابد، بلكه وقتى كار عقل بيان آزادى مى‏شود كه دليل هر تصديق و هر حكم او، در تصديق و حكم باشد.**اگر عقل‏ها اين محك را بكار مى‏بردند، آزاد مى‏ماندند و بيان قدرت را نيك تشخيص مى‏دادند و هر باركه بيان آزادى در بيان قدرت از خود بيگانه مى‏شد، دست فريبكار را مى‏خواندند. دليل سلامتى در سلامتى، دليل بيمارى در بيمارى، دليل روشنائى، در روشنائى و دليل تاريكى در تاريكى (خالى از نور است)، دليل هوس در هوس و دليل عشق در عشق... است. عاشق در اظهار عشق نياز به بيان ندارد و لاف زن، از لاف سخن در مى‏سازد و بدان، هوس خويش را، عشق جلوه مى‏دهد. حق با شاعر است:

 كاش معشوق‏از عاشق طلب جان مى‏كرد

 تا كه هر بى سر و پائى نشود يار كسى‏

     دروغ پوشاندن حقيقت است. بنابراين، عمومى‏ترين قصد از تراشيدن دليل در بيرون واقعيت، پوشاندن واقعيت است. اگر اطاق را تاريك كنى و بگوئى شب است، مى‏خواهى خورشيد را بپوشانى. بنابراين، هر عقلى كه از بيرون دليل مى‏تراشد، مى‏خواهد واقعيتى را بپوشاند، كه خود دليل وجود خويش است. سانسورهایی  كه بدين قصد انجام مى‏شوند، عمومى ترينشان، عبارتند از:

 5/4 - با استفاده از تبعيض، عقل، تصديق واقعيتى را در برخورداران از تبعيض، حجاب ديده مى‏كند تا وجود آن را در همگان نبيند. نظريه‏هاى تبعيض نژادى از جمله با اينسان پوشان واقعيت ساخته مى‏شوند. براى مثال، نظريه تبعيض نژادى مدعى مى‏شود كه مغز نژاد سفيد اروپائى ماده خاكسترى دارد و، فرق نژادهاى ديگر با اين نژاد، در اينست كه مغزهاى آن نژادها اين ماده را ندارند!

 6/4 - شخصى يا مقامى را اسطوره كردن و، به استناد قول او، معناى جعلى را جانشين معنى واقعى كردن، عمومى‏ترين روش سانسور بيان آزادى و بيگانه كردنش در بيان قدرت است. آزادى را لااباليگرى و غير آن خواندن، رايج‏ترين شيوه‏ها نيست؟ عقل كه بر مدار قدرت تعقل مى‏كند، هر بار كه  نياز قدرت ايجاب كند، ولو از راه جعل، آن معنى را كه شخص يا مقام «اسطوره» گشته به قول داده‏است، جانشين معنى واقعى قول مى‏كند. در خانه، قول «رئيس» خانواده، در هر واحد، قول رئيس آن واحد و در جامعه، قول «رهبر» جانشين معناى واقعى قولى مى‏شود كه حق و بيان آزادى است. بسا معنى واقعى نيز بر عقل معلوم است اما "بنا بر مصلحت"، قول اسطوره را دليلى مى‏گرداند و بدان، دليل موجود در واقعيت را خنثى مى‏كند.

 7/4 - عقلى كه قدرت را مدار مى‏كند، براى ايجاد ابهام، از تشابه و قياس استفاده مى‏كند. مى‏دانيم كه اسطوره رشد، از راه شبيه باوراندن رشد جامعه با رشد انسان، ساخته شد. در اين فريب، دليل صحت هر حكم، هر روش و بسا هر واقعيت در حكم و روش و واقعيت ديگرى است. غافل از اينكه جامعه همانند يك انسان نيست. از جمله، اعضاى انسان در رابطه قوا با يكديگر نيستند و گروههاى جامعه در اين رابطه هستند و... آن زمان هم جامعه از روابط قوا آزاد مى‏شود و مى‏تواند رشد كند، هنوز قياس روش درخور نيست. و...

 8/4 - جلب توجه عقل به واقعيتى ديگر و بدان  او را از واقعيت موضوع شناسائى منصرف كردن، رايج‏ترين روش فريب، بخصوص در سياست است: جنگ 8 ساله ايران و عراق و جنگ در چچن، جامعه‏ها را از ديدن بسيارى واقعيت‏ها باز داشته‏اند. در سطح فرد نيز، واقعيتى را با واقعيت ديگر پوشاندن، رايج‏ترين روش است. و...

 9/4 - بدين قرار، شفافيت وقتى كامل مى‏شود كه اين سانسورها و انواع ديگر آن از ميان برخيزند. اما آن" حجاب اكبر" كه عقل خود بر چشم هستى بين خويش مى‏نهد، تبعيض است كه بسود دانسته خود (علم يا هنر) برقرار مى‏كند. زندگى در ابهام را بر مى‏گزيند تا مبادا، به يمن روشنائى، خدائى كه برعقل خويش جبار كرده‏است، هموزن وهم بگردد. بدين قرار در ميان تبعيض‏ها ، خطرناكترينشان كه عقل را در تاريكيها فرو مى‏برد، تبعيض بسود يك باور، به سود علم، بسود فن است "علم حجاب اكبر است" (77)

 10/4 - اما "حجاب اكبر" عقل را از ديدن باز نمى‏دارد، اگر عقل خود را در تاريك خانه قرار ندهد. تاريك خانه‏اى كه عقل براى خود مى‏سازد، از آن نوع نيست كه مولوى وصف مى‏كند. تاريك خانه نوع خاصى است: يك يا دو سوراخ به روشنائى دارد. بنابراينكه اصل راهنما يك يا دو محورى باشد، عقل  در بند قدرت يك يا هردو را به ترتيبى مى‏گشايد كه واقعيت را آنسان كه قدرت مى‏خواهد ببيند. در همان حال كه بخشى از عقل در تاريكى مى‏ماند، از بخشهائى از واقعيت نيز نور به عقل نمى‏رسد. بدين قرار، ثنويت، بخصوص وقتى تك محورى است، حجاب اكبر عقل مى‏شود. اما اين حجاب به ترتيبى بكار مى‏رود كه عقل واقعيت را چنان ببيند كه قدرت مى‏طلبد و نياز قدرت را به معقول گرداندن قهر و ويرانگرى برآورد. زور باورى، انواع تعصب ها، كينه‏ها، حسدها و... و خصومت‏ها پرده‏ها مى‏شوند بر واقعيت و حق و جنايت ها و جنگ ها حاصل اين نوع ابهام سازى و بكار بردن تاريكى و روشنائى به قصد ديدن واقعيت از ديد قدرت هستند. براى مثال، براى آنكه آتش جنگ را برافروزد، هيتلر واقعيت را آنسان كه بود نديد بلكه چنان ديد كه جنگ را وسيله دستيابى او به هدف خويش (ايجاد آلمان بزرگ) موجه مى‏گرداند. صدام باهمان بازى تاريك و روشن، جنگ را آغاز كرد و خمينى نيز با همان بازى جنگ را بمدت 8 سال ادامه داد.

      به موقع است بازى عقل را بانور و تاريكى بشناسيم كه به قصد ساختن نوعى از ابهام انجام مى‏دهد. آن نوع از ابهام كه، در آن، زور اصالت مى‏يابد و روش اصلى زور پرست مى‏شود: ديديم كه بدون تضاد، نيرو را نمى‏توان به زور بدل كرد و بكار برد. اگر عقل برده قدرت بخواهد زور را دائمى كند، ناگزير بايد بنا را بر تضاد بگذارد. بناگذاشتن بر تضاد ميسر نمى‏شود مگر  هر حركت را دشمنى ديدن و يا آن را به دشمنى نسبت دادن. از آنجا كه قانون عمومى كه زور مداران از آن پيروى مى‏كنند، قانون "تضاد دائمى و وحدت موقتى است"، پس قدرتمدار عمل متحد خود را نيز، ضديت پوشيده در وحدت مى‏بيند. اما عقل چگونه موفق مى‏شود، واقعيت را وارونه كند؟ از آنجا كه هر كس، بارها، نزد خود، حكم بر دشمنى ديگرى با خود كرده‏است، پس همه مى‏توانيم بفهميم چرا بگاه دشمن خواندن ديگرى، نياز به ثنويت تك محورى پيدا مى‏كنيم. خود را محورى مى‏كنيم كه تمام حق با اوست و ديگرى را - كه حكم بر دشمنى او با خود داده‏ايم - را محورى مى‏گردانيم كه ناحق تمام است. براى اينكه خود را حق ببينيم و «دشمن» را ناحق، و «دشمن»، با حكم ما كه «حق» هستيم، انطباق بجويد، اين كارها را انجام مى‏دهيم:

 \* مى‏پذيريم كه، در اين دنيا، حاكميت با زور است چون اصل بر تضاد منافع است! با اين حكم و احكامى  نظير هدف وسيله را توجيه مى‏كند و «حق در سايه شمشير است» و...، به تعبير قرآن، رابطه عقل با دل (= غفلت عقل از آزادى و ديگر حق ها) را قطع مى‏كنيم. در نتيجه، ديگر عقل نمى‏تواند بر واقعيت نور بتابد و از واقعيت نور بگيرد.

 \* از آنجا كه محور ذيحق ما خود هستيم، محور دشمن را، ضد حق و محكوم به حذف مى‏كنيم. اما براى اينكه ديگرى، حتى دوست، را دشمن ببينيم، بايد

 \* تركيبى از نور و تاريكى بسازيم كه عقل  واقعيت، يعنى ما و مجاز يعنى قدرت را يكى ببيند و آن يكى را ما، يعنى صاحب حق، ببیند. ثنويت تك محورى اين فريب را ميسر مى‏كند. بسا مى‏شود كه دل فرياد مى‏زند و اعتراض مى‏كند، در اين وقت عقل با همان تركيب نور و تاريكى، قدرت را وسيله مى‏نماياند و بسا مى‏باوراند. چنانكه آدمى گمان مى‏برد اين اوست كه تصميم گرفته‏است. حال آنكه او امر قدرت را، برده وار، اجرا كرده‏است.

 \* و باز، با تركيب نور و تاريكى، بايد ابهامى را بسازيم، كه بدان، عقل هويت ديگرى را با هويت خصم يكى ببيند. از خود بپرسيم تركيب نور، و تاريكى را چگونه مى‏سازيم؟ تاريكى نبود نور است پس خود وجود ندارد. ما با پوشاندن نور، آن رابوجود مى‏آوريم. پس كافيست كه، بر قدرت، پرده تاريكى بيفكنيم و همواره چنين مى‏كنيم. پس از آن، بر آزادى ذاتى خويش پرده غفلت مى‏كشيم. و سر انجام، توانايى خرد را در تاريكى قرار مى‏دهيم و نور شديد را كه چشم را خيره و از ديدن باز مى‏دارد، بر تنها وسيله مؤثر، يعنى «هم اكنون، هم اينجا» مى‏تابانيم. اين نور را در جهت دشمنى و تضاد، مى تابانيم تا نيرو را وقتى در جهت تخريبى بكار مى‏رود، آنقدر بزرگ كند كه عقل جز آن نبيند و آن را تنها چاره باور كند. بدين سان ثنويت تك محورى، چندين و چند كار را باهم مى‏كند و بدين كارها عقل، واقعيت را آنسان مى‏بيند كه قدرت مى‏خواهد. در حقيقت، بر اين اصل، عقل نه تنها قدرت را اصيل مى‏بيند، بلكه، آزادى را نيز قدرت مى‏بيند. جز اين نيز نمى‏تواند ببيند. زيرا ثنويت تك محورى، همان قدرت مدارى است. پس از بكار بردن زور، ثنويت تك محورى همچنان بكار قانع كردن عقل خود، بر لزوم دائمى گرداندن  قدرت و زندگى در سايه آن مى‏آيد. از اين زمان،

 \* آنها كه بردگى قدرت را نمى‏پذيرند، كسانى مى‏شوند كه عقل خويش را، از بردگى، دست كم بردگى تمام وقت قدرت آزاد مى‏كنند. اما آنها كه اين بردگى را مى‏پذيرند، عقل را در تاريك خانه‏اى قرار مى‏دهند كه تنها از ديد قدرت مى‏تواند در واقعيت ها بنگرد و آنها را همانسان ببيند كه قدرت مى‏خواهد. و

 11/4 - بدين سان، سانسورها ضرورت پيدا مى‏كنند. سانسورها نه تنها عقل را در تاريك خانه زندانى مى‏كنند، بلكه شفافيت ديگرى را نيز غير ممكن مى‏سازند كه جريان آزاد انديشه‏ها بوجود مى‏آورد. در حقيقت، عقل‏هاى آزاد انديشه‏ها را با يكديگر مبادله مى‏كنند و انديشه‏ها از راه ارتباط و جريان، ابهامهاى خود را مى‏زدايند. به يمن جريان انديشه‏ها و ابهام زدائيها، عقل جمعى آزاد حاصل رشد و راهبر رشد مى‏شود. در اين جريان، عقل‏ها، با انتقاد يكديگر، دست آوردهاشان به علم نزديك‏تر و بنابراين شفاف‏تر مى‏شوند و، به نوبه خود، عقل‏هاى در رابطه را روشن مى‏كنند. سانسورها كار را وارونه مى‏كنند و جامعه‏ها را در سراشيب انحطاط مى‏اندازند.

     بدين قرار، هر عقلى كه آزاد مى‏شود، با كوششى كه در شكستن ديواره هاى تاريك خانه‏ها مى‏كند، جامعه را از تاريكى به روشنائى مى‏آورد. از اينجاست كه ابهام زدائى از عقل خويشتن، نه تنها از بيراهه به راه رشد آمدن است، بلكه، كوششى بزرگ در آزاد كردن عقل‏ها و بازيافتن عقل جمعى آزاد نيز هست.

 12/4 - آيا مى‏توانيم ميزان غلظت ابهام حاكم بر عقول فردى و جمعى را در جامعه اندازه بگيريم؟ به سخن ديگر چه وقت آدمى از چهار سو (78) در بند ابهام مى‏شود؟ وقتى عقل مجاز را جانشين واقعيت مى‏كند و اين كار را از راه نشاندن مصلحت به جاى حق انجام مى‏دهد، مدار بسته عقل، حصار ابهامى مى‏شود كه عقل در آن زندانى است. چرا كه مدار بسته، مدار بد و بدتر يا گذار دائمى از بد به بدتر مى‏شود. در حقيقت جز در مدار بسته بد و بدتر، مصلحت محل پيدا نمى‏كند. در اين مدار، قدرتمدار فرمان قدرت زيادت طلب را مى‏برد و حق را كه مانع زيادت طلبى قدرت است با مصلحت جانشين مى‏كند. و سلطه‏پذير، از بيم بدتر، مصلحت را در تسليم بد شدن مى‏انگارد. به ترتيبى كه ديديم، استعدادهاى انسان تحت امر قدرت نيروهاى محركه را به زور ويران گر بر مى‏گردانند. بنا بر اين، اندازه تخريب نيروهاى محركه در هر جامعه، در هر فرد، غلظت ابهام حاكم بر عقلهاى جمعى و فردى را بدست مى‏دهد. تركيب كار در هر جامعه و تركيب كار هر فرد، انواع ابهام‏ها و ميزان غلظت آنها را نشان مى‏دهد. در حقيقت، كسى كه از توانائى‏هاى خويش غافل است و عقل قدرتمدارش آنهارا در پرده ابهام، از ديد مخفى كرده‏است، كارش تركيبى را ندارد كه كار انسان داراى عقل آزاد و آگاه از استعدادها و توانائى‏هاى خود دارد. اندازه غفلت انسان از آزادى و حقوق خويش و چند و چون مصلحت‏هايى كه مى‏سنجد نيز غلظت ابهام و ظلمتى را معلوم مى‏كند كه عقل قدرتمدار در آن زندانى مى‏شود:

# **5- قدرت فرآورده مجازهائى است كه**

# **عقل قدرت مدار مى‏سازد:**

     رابطه مصلحت با حقيقت را، بنا بر دو بيان آزادى و قدرت در كتاب سوم (رهبرى) مطالعه كرده‏ام. در اينجا، مى‏خواهم پاسخ اين پرسش‏ها را بجويم: آيا تنها عقل قدرت مدار، مصلحت و حقيقت را دو گانه مى‏كند؟ چرا دو گانه مى‏كند؟ نياز اين عقل به مجاز و جانشين واقعيت كردن آن از چه رواست؟

     نياز عقل به جانشين حق و واقعيت كردن مصلحت - كه وقتى بيگانه از حق و بيرون از آنست، بضرورت مجاز است - از اين رواست كه حق ناقض قدرت است و شناختن و پذيرفتن حق و عمل كردن به آن، ايجاد قدرت را به ترتيبى كه ديدم، غير ممكن مى كند. اينك بنگريم كه پديد آوردن قدرت چند نوع مجازها را مى‏سازد و جانشين حق مى‏كند:

 1/5 - مجازى كه هدف است: حق خود دليل خويش است. چرا كه، در هستى، قائم به خويش است. اما مجاز از خود هستى ندارد. نه تنها خود دليل خويش نيست، بلكه اگر در پى دليل شوى، مجاز، بسان حباب مى‏تركد و محو مى‏شود. مجاز را قدرت مى‏سازد. چرا مى‏سازد؟ زيرا بدون مجاز، قدرت در وجود نمى‏آيد. مجاز بر حق و واقعيت تقدم مطلق پيدا مى‏كند و بر آنها حاكم مى‏شود. زيرا قدرت زاده رابطه قوا است و تركيبى از «ثروت + علم + زور» رفاه گمان شده و اين گمان بر زبانها و قلم‏ها جارى گشته است(79). اما در ساختن اين تركيب، از توجه به اين واقعيت غفلت شده‏است كه قدرت جفتى دارد كه بدون آن زاده نمى‏شود و بدون آن ادامه حيات نمى‏دهد و آن مجاز است. نه تنها مجاز جفت هميشگى قدرت است، بلكه تا بر واقعيت تبعيض و رجحان نجويد، هنوز قدرت زاده نمى‏شود و نمى‏زيد. خواننده عزيز من نبايد تصور كند كه سخنى ناشنيده و دور از باور مى‏شنود. زندگى روزمره ايست كه مى‏كنيم و از چگونگى گذران آن غافليم: اهل سياست چرا به دنبال قدرت مى‏روند؟ در پاسخ مى‏گويند: زيرا هدفى را مى‏جوئيم كه "به وسيله قدرت" به آن مى‏توان دست يافت. اما آيا مى‏دانند آن هدف يا واقعيت ندارد، يا قدرت وسيله رسيدن به آن نيست و يا خود  آن هدف قدرت (= زور) است. بنا بر اين قول، اگر هدف از راه قدرت بدست آوردنى نباشد، مجاز خالص است. از آنها مى‏پرسيد اگر به زور قابل وصول باشد، ديگر مجاز نيست بلكه، پيش از تحقق، بالقوه واقعيت است و چون تحقق پذيرفت، بالفعل واقعيت مى‏شود؟ عقلهائى كه پايبند قدرت مى‏شوند پاسخ آرى به اين پرسش مى‏دهند. آنها كه اينطور مى‏پندارند و فريب مى‏خورند، از اين واقعيت غفلت مى‏كنند كه الف - قدرت وسيله نمى‏شود مگر آنكه هدف نيز قدرت باشد. زيرا نخست، در سر بايد هدفى را ساخت كه بكار بردن زور را توجيه و مشروع كند. و ب - آنگاه زور را بايد وارد رابطه با خود و يا با ديگرى كرد. سلطه‏اى كه برقرار مى‏شود، حاصل وارد كردن زور در رابطه است. و ج - اما رابطه سلطه گر - زير سلطه، با رشد سازگار نيست، با ويران گرى خوانائى دارد. بنابراين براى عقل قدرتمدار ، هدف‏هاى خوب كه با نبود قدرت و بود «لااكراه» خوانائى دارند، تحقق يافتنى نيستند .بلكه ، اين هدفها مجازها هستند. حال آنكه مجازها آنهائى هستند كه عقل را از ديدن حقيقت باز مى‏دارند و از او جواز رفتن در پى قدرت را مى‏گيرند. از اين رو، هر نظامى كه بر مدار قدرت بوجود مى‏آيد،به هدف هائى كه در آغاز تبليغ مى‏كرد، نمى‏رسد. بجايش مسائلى را پديد مى‏آورد كه، در آن نظام، راه حل پيدا نمى‏كنند. (80) آلن توفلر، در  كتاب «موج سوم»، تصديق مى‏كند مسائلى كه نظام صنعتى - به قول او موج دوم - پديد آورده‏است، در اين نظام، راه حل پيدا نمى‏كند. دنياى صنعتى را در حال گذار به دوران فراصنعتى (موج سوم) توصيف مى‏كند. در اين گذار، محور فعال همچنان فن جديد است. او از اين واقعيت باز غفلت مى‏كند كه بر يك محور فعال، تحول جبرى مى‏شود. انسان - همانطور كه از آغاز تا پايان كتاب او - فعل‏پذير مى‏ماند. به سخن ديگر، نظام همچنان نظام قدرت مدارى مى‏ماند كه مسائل نظام پيشين را حل نكرده، مسائل جديد را بر آن خواهد افزود. واقعيت ديگرى كه در اين كتاب مفقود است، هدفهائى هستند كه در آغاز «موج دوم»، براى حركت جديد، معين مى‏شدند. حال كه آن موج به پايان مى‏رسد، جاى آن هدفها را مسائلى گرفته‏اند كه راه حل پيدا نمى‏يابند. حال آنكه وعده هائى كه متفكران آغاز موج دوم مى‏دادند، از چشم اندازى كه توفلر براى «موج سوم» مى‏سازد، بسيار دلرباتر بودند. دورتر (در 3/5) توضيح مى‏دهم چرا بيان قدرت، بر «وعده سرخرمن»، ساخته مى‏شود و چرا، عمل به اين بيان، مسئله‏هايى پديد مى‏آورد و چرا، آينده آرمانى را كه وعده مى‏داد، نمى‏سازد و، با مسئله بر مسئله افزودن‏ها و پيشخور كردن‏ها، آينده را وعده گاهى  با مجموعه بغرنجى از مسئله‏ها مى‏گرداند.

       باوجود اين، پرسشى محل پيدا مى‏كند: اگر جوينده قدرت سلطه گرى را هدف كند، ديگر مجاز جفت همزاد قدرت نمى‏شود؟ آيا حالتى وجود دارد كه در آن، واقعيت بالقوه جفت همزاد قدرت مى‏شود؟

 2/5 - مجازى كه تركيب خير و شر است: از باستان تا امروز، طبيعت انسان، بنا بر يك نظر، فطرت و فطرت توحيد تعريف شده‏است. و بنا بر نظر دومى، شر خشونت طلب(82)، تعريف شده‏است. بنا بر نظر سومى، جمع روحى كه آدمى را به علو مى‏خواند و به فراز مى‏برد و ماده‏اى كه به پستى مى‏كشاند (83) تعريف شده‏است. بنا بر نظر چهارمى، توحيد نقيضين است (84). و بنا بر نظر پنجمى، تركيبى از خوبى‏ها و زشتى‏ها گمان رفته است (85). بنا بر نظر ششمى، تركيبى از عدم خشونت و خشونت(86)، باور شده‏است. در اين تعريفها كه تأمل مى‏كنيم، مى‏بينيم تنها تعريف اولى با آزادى سازگار است. تعريف هاى ديگر، همه، با قدرت مدارى سازگار هستند.

     اما اگر اين برداشت‏ها واقعيت داشتند، انسان، نبايد هر بار كه مى‏خواست زور بكار ببرد، آن را نزد خود توجيه و به استناد حقى مشروع گرداند. چنانكه وقتى كارى را مى‏كند كه، انجامش نياز به زور ندارد، توجيه نيز ضرورت نمى‏يابد. براى مثال، كسى كه علم مى‏آموزد، نياز ندارد آن را توجيه كند، اما وقتى همين علم را وسيله سلطه بر ديگران مى‏كند، ناگزير مى‏شود  آن را توجيه و به استناد حقى، مشروع بباوراند. در اين «مشروع» گرداندن است كه نياز به مجاز پيدا مى‏شود. جوانى كه براى تحصيل پزشكى نياز به پول داشت (87) و براى داشتن پول، عقل او قتل پيرزن پولدار را، موجه مى‏گرداند، حق بالقوه را ، يعنى هزاران بيمارى را كه استعدادى چون او مى‏توانست از مرگ نجات دهد، در توجيه جنايت، بكار مى‏گرفت. زن يا مردى كه عهد زناشوئى بسته است و، در همان حال، با همسر يا همسران زوج‏هاى ديگرى نرد عشق مى‏بازد، اگر هم به اين صرافت بيفتد كه دو، سه و چهار... خانواده را متلاشى مى‏كند، اما، با ساختن مجاز، از اين واقعيت غفلت مى‏كند كه اين خانواده‏ها را از هم مى‏پاشد بدون آنكه به هدف برسد. شوهر و یا زن و  معشوق (يا عاشق) يا معشوق‏ها (يا عاشق ها) را از دست مى‏دهد و در حرمان، گرفتار خود تخريبى مى‏شود. سوره يوسف (88)، در سرگذشت همسر خديو مصر، واقعيتى را باز مى‏گويد و گوشزد مى‏كند كه همه روز تكرار مى‏شود. آثار جاودانى ادبى و هنرى كه اين واقعيت را پرورانده‏اند و فرياد و هشدارى هميشگى كرده‏اند، در همه جامعه‏ها و همه زبانها و زمانها ساخته شده‏اند.

     پيدا كردن حقى كه بكار توجيه جنايت آيد آسان است، اما پيدا كردن حقى كه بدان، چند دل بر يا دلداده داشتن را توجيه كند، آسان نيست. از اين رو عشق حق ولايت مطلقه پيدا مى‏كند.آنهم از يك دل و دو يا چند دلداده داشتن تا ويران شدن يا ويران كردن . بخاطر عشق سوختن و سوزاندن، علامت عاشقى مى‏شود. اينست كه عقل مشكل مى‏تواند از غفلت بدر آيد وقتى عشق دست آويز مى‏شود. در دنياى واقعيتها، يكى را رها كردن بخاطر ديگرى و يكى را داشتن و ديگرى يا ديگران را خواستن، دو شكل از عمومى ترين اشكال اين امر واقع بوده‏اند و هستند و بسا خواهند بود. در شكل اول، دوست داشتن حق است: تا حال تورا دوست داشتم و حال ديگرى را دوست مى‏دارم.  در شكل دوم، چرا نبايد حق داشته باشم همزمان دو نفر يا بيشتر را دوست بدارم؟ جهان شمول‏ترين توجيه‏ها هستند. در اين توجيه‏ها، بظاهر، محور كسى است كه قطع و وصل مى‏كند. به معشوق نقش فعل‏پذير مى‏دهد. بدين قرار، اصل راهنما، ثنويت تك محورى و بيان، بيان قدرت تمامت خواه است. پس نخست بايد مان ديد كه آيا براستى محور آدمى است؟ از آنجا كه براى اكثريت بسيار بزرگ مسلمانان، اسلام تسليم شدن به خدا است و، در اين تسليم، انسان نقش فعل‏پذير و آلت دارد. نخست در رابطه انسان با خدا بنگريم كه عشق محض است بپرسيم آيا وقتى انسان براى جلب نظر محبوب، فعل‏پذير و آلت مى‏شود، رابطه با خدا برقرار يا قطع مى‏شود؟ مى‏دانيم كه از عشق محض، زور صادر نمى‏شود. هم بدين خاطر كه زور بيانگر ناتوانى است و خداوند توانا است و هم بخصوص به اين برهان قاطع كه زور وقتى پديد مى‏آيد كه حد بميان آيد و حد ناقض خدا و عشق محض است كه اواست. بنابراين ، تمامى پندارها و گفتارها و رفتارهائى كه زور در بر دارند، وقتى خدا محور فعال و آدمى محور فعل‏پذير و آلت مى‏شود، از آدمى هستند: نيايش از ترس، زورگوئى بخاطر خدا، زور پذيرفتن محض رضاى خدا، رابطه مستقيم با خدا را در رابطه غير مستقيم و از راه زور، از خود بيگانه مى‏كند.  به سخن ديگر، رابطه با خدا (حقيقت و عشق محض) جاى خود را به رابطه با قدرت (= زور) مى‏دهد. رهبرى از خدا و انسان سلب و به قدرت داده مى‏شود. اگر از طرز فكر انسانى بنگرى كه بخاطر خدا، زور را مدار مى‏كند، مى‏بينى در نظر او، خدا قدرت بمعناى زور مطلق است! اين زور مطلق، در روى زمين نماينده پيدا مى‏كند كه قدرت صاحب ولايت مطلقه است. اين قدرت حاصل همگانى شدن عقل قدرت مدار است كه انسان مسلمان را نسل بعد از نسل، به فعل پذيرى و رفتارآلت مآب، معتاد كرده است.

      بدين قرار، اسلام را استسلام گرداندن، كارى بوده‏است كه بدان، بيان آزادى و روش عشق ورزى به بيان قدرت و روش زور ورزى بدل گشته است. قرآن فرمود (89):**«آن كس كه اسلام مى‏آورد، آزاد مى‏شود رشد كنان». بنابراين، هر پندار و گفتار و كردار زور مدار، به ضرورت، از انسان فعل پذير است: انسان فعال پندار و گفتار و كردارى خالى از زور دارد و مى‏تواند عشق بورزد.**

      بدين قرار، اگر قرآن بيان آزادى باشد، بايد رهنمودهايش انسان را از اعتياد به فعل پذيرى آزاد كند. دوست داشتن، فعاليت است و انسانى مى‏تواند دوست بدارد كه در استعدادهاى ششگانه خويش فعال است. پس خدا دوستى، به ترك فعل پذيرى و آزاد شدن از ايفاى نقش آلت، ميسر مى‏شود. بدين آزادى قوه رهبرى انسان آزاد و مستقل و رابطه با خدا، رابطه‏اى مستقيم مى‏شود.بدين خاطر،

 3/5 - مجاز سوم، اصل راهنما: بر اصل ثنويت تك محورى، كسى هم كه خود را فعال مايشاء تصور مى‏كند، آلت بى مقدار زور است. چرا كه بر اين ثنويت مدار عقل بسته مى‏شود و در، فعل‏ها، زور محتواى اصلى مى‏گردد. بدين خاطر، عشق آدم فعال مايشاء و نيز عشق آدم فعل‏پذير، هر دو مجاز هستند و پوشش قدرت (=زور) مى‏شوند: خواه در شكل ناز، ناله، دلبرى و چه در شكل خواهش، طلب، امر عاشقانه، بيان، بيان قدرت مى‏شود. با از دست رفتن استقلال  قوه رهبرى آدمى، چه با شكستن عهد وفا و بستن عهدى ديگر و خواه با دو يا چند كردن معشوق، عشق ورزى غير ممكن مى‏شود و آدمى عشق را گم مى‏كند. و

 - ساخته خويش با محبوب نخستين را قربانى مى‏كند. چنانكه به محبوب بعدى، اين جمله را همواره تكرار مى‏كند: «بخاطر تو، از خانواده، شوهر، فرزند و...گذشتم».

 - ميان خود با معشوق اول و ميان خود با معشوق دوم و سوم...، حدهاى تضاد بوجود مى‏آورد. بر آنها، حدهاى دشمنى معشوق‏ها با يكديگر نيز افزوده مى‏شوند. ادعاى او را كه هر دو يا سه...را دوست دارم‏و يا با بريدن از اولى مثل دو انسان «با فرهنگ» از يكديگر جدا شده‏ايم، اين واقعيت را نقض مى‏كند كه عمل او، در مثال اول، حد گذارى و در مثال دوم، قطع كردن است. اما حدگذارى و قطع كردن، بدون بكار بردن زور نمى‏شود و زور رابطه تضاد بوجود مى‏آورد. از اين رو،

- كسى كه نقش عاشق معشوق‏هاى متعدد را بازى مى‏كند، پندار و گفتار و كردارش شفافيت خود را از دست مى‏دهند. نخست به اين دليل كه بر اصل ثنويت تك محورى، واقعيت را نمى‏توان ديد، چنانكه عاشقى از اين نوع هرگز حاضر نمى‏شود خواست خود را شفاف كند و سپس به اين علت كه ناگزير است از راه سانسورها، رابطه‏ها را تنظيم كند. از جمله به اين دليل‏

 - كه ممكن نيست بتوان قطع و وصل‏كرد و يا چند معشوق داشت، مگر با برقراركردن يك چند از تبعيض هاى اغلب ناپايدار: تبعيض، در واقع، به سود قدرت(= دلخواه‏ها) و بظاهر به سود خاطرخواهى خود، تبعيض به سود معشوق يا معشوق‏هاى جديد، تبعيض بسود زندگى كه مى‏خواهد شروع كند و بزيان زندگى كه كرده‏است... اين تبعيض‏ها ناپايدار هستند. زيرا، نوبت به نوبت بايد جانشين يكديگر شوند:

 - از تبعيض‏ها، يكى رجحان زمان و مكان كوتاه بر زمان و مكان بلنداست. توضيح اينكه در قطع، زمان كوتاه مى‏شود و مكان توحيد عاشق و معشوق، جا به جدائى مى‏سپارد. در وصل، زمان و مكان نامعلوم است. وقتى معشوق‏ها متعدد مى‏شوند، زمان‏ها و مكانها محدود مى‏شوند و بنا بر موقع، جانشين مى‏شوند. كوتاه، نامعلوم، محدود شدن مكان، عشق‏ها را مجازى مى‏گردانند و عشق‏هاى مجازى زود به زود، بايد جانشين يكديگر شوند، وگرنه بسيار آزار دهنده مى‏شوند. چرا كه‏

 - زمان عشق پايان ناپذير و مكان آن توحيد است. زيرا، بنا بر فرض، فضاى عشق، فضاى لااكراه است. وقتى زمان محدود و مكان دوگانگى مى‏شود، در «عشق» سازگار با چنين زمان و مكانى، زور عامل محدود كننده‏است. اين عامل، در اشكال گوناگون، چون هوس، توقع هائى كه در دم بايد برآورده شوند، نيازها «به تغيير حال» و...، خود را مى‏پوشاند. بدين قرار،

 - به يمن موازنه عدمى، اصل راهنما، و بيان آزادى كه با رهبرى آزاد و مستقل سازگارند، كه با فعاليتهاى آزاد استعدادهاى انس، ابتكار و خلق، علم و فن، هنر و فرهنگ، خوانائى دارند، به يمن مجموعه‏اى كه از آن اصل و بيان و اين استعدادها در فعاليتهاى آزادشان، تشكيل مى‏دهند، انسان آزاد با عشق يگانگى مى‏جويد. وقتى استعداد انس و عشق به استخدام قدرت در مى‏آيد، مجموعه‏اى ديگر پديد مى‏آيد. اين مجموعه مركب است از خواست‏ها و ميل‏ها و هوسهاى سازگار با قدرت (= زور). از خود بيگانه شدن استعداد انس، فعاليت‏هاى استعدادهاى ديگر را فعاليتهاى ويرانگر مى‏گرداند. اما چون فضاى باز «لااكراه» به فضاهاى بسته اكراه بدل مى‏شوند، محبوب‏ها ديگر، همين جا و هم اكنون مى‏توانند خواهش‏ها و هوس‏ها را برآورند. بناگزير، بايد محبوب يا محبوب‏هاى جديد يافت و، به تدريج، عشق و معشوق‏هاى مجازى در دنياى ذهنى(مجازى) را جانشين كرد:

 - آنها كه با واقعيت تلخ، يعنى "شكست‏هاى عشقى" رويارو مى‏شوند، براى گريز از واقعيت، دائم مسكن مى‏سازند تا درد دل و دماغ را ساكت كنند. اما زمانى مى‏رسد كه ديگر مسكن‏ها بى اثر مى‏شوند و بسا كار به خود كشى مى‏كشد. در حقيقت،

 - عشق‏هاى مجازى كه، ذهن عاشقى از اين نوع، بر اصل ثنويت تك محورى، مى‏سازد، از اندازه بيرونند. اما مجموعه‏هاى مجازى كه چنين عاشقى مى‏سازد و بدانها عشقى را قطع مى‏كند تا با معشوق جديد وصل كند و يا بر شمار محبوب‏ها بيفزايد، خود مجموعه بغرنجى را بوجود مى‏آورند و بدين بغرنجى است كه عقل قدرت مدار فريب مى‏خورد:

 1 - عاشقى، با طبع گردان، با معشوق‏ها چندين مجموعه مى‏سازد. در اين مجموعه‏ها، محور اصلى «ميلى» است كه نمى‏تواند مهار كند. در واقع، قدرت (= زور) محور است. مجازى كه جانشين عشق مى‏شود، همان «ميلى» است كه نقاب عشق زده و، بدان، خود را پنهان كرده‏است.

 2 -  مجموعه‏اى از ساخته اول (تجربه عشق اول) و عشق جديد كه هنوز تجربه نشده‏است. از جمله مجازها، كه بسا از آن غافل مى‏ماند، يكى اين كه او و محبوب پيشين و محبوب پسين، ديگر كسانى نيستند كه، پيش از قطع و وصل و يا متعدد كردن محبوب، بودند.

 3 - مجموعه‏اى از تضادها كه بوجود مى‏آيند.

 4 - مجموعه تبعيض‏ها و زمان و مكانى كه در واقع كوتاه ومحدود شده‏اند و، در عالم مجاز، ممكن است پايان‏ناپذير و نامحدود تصور شوند.

 5 -  مجموعه‏اى كه ذهنيت عاشق، از واقعيت  و مجاز يافته‏است و مجموعه‏هاى ذهنى محبوب‏هاى او كه بنوبه خود از واقعيت و مجاز هستند.

 6 - مجموعه فعاليت‏هاى استعدادهاى او در جريان گرديدن طبع «عاشقانه» او و مجموعه فعاليتهاى استعدادهاى محبوب‏هاى او.

 7 - مجموعه‏هايى از عناصر واقعى و مجازى كه دنياهاى ذهنى خيالى را مى‏سازند كه انسانهاى در رابطه «عاشقانه»، بدانها، خود را تسكين يا آزار مى‏دهند.

        عقل قدرت مدار عاشق را گرفتار اين زندان  هفت بند مى‏كند. بدين قرار، اگر از اين نوع عاشق‏ها يك تن نيز توفيق نيافته‏است، بدين خاطر است كه بر مدار قدرت، عشق، به ضرورت، جاى خود را به هوى و هوس مى‏سپارد (90). كه زليخا (همسر عزيز مصر) گفت: «يوسف اگر خواهش دل مرا بر نياورد، زندانى مى‏شود». آن روز هم كه حق از پرده بيرون افتاد، گفت: «الان حق آشكار شد. من، به خواهش دل، بااو (يوسف) مراوده‏كردم».

    بدين قرار، بيان آزادى با فطرت توحيدى سازگار است، بدون اين فطرت، عقل آزاد به تصوير نيز نمى‏آيد. و واقعيتى كه بدون زور، امكان وقوع داشته باشد، جفت و همزاد قدرت نمى‏شود. هر تبعيضى تضاد در پى مى‏آورد و تضاد نيرو را در زور از خود بيگانه مى‏كند:

 4/5 - مجاز چهارم بيان راهنما: هر بيانى كه به قدرت برترى و حاكميت ببخشد، بيان قدرت است. براى مثال، آن تعريف از آزادى كه آن را با قدرت يكى مى‏گرداند و حد آزادى فرد را جائى قرار مى‏دهد كه آزادى ديگرى از آنجا شروع مى‏شود، لاجرم به قدرت(= زور) مرزبان، اصالت، تقدم و سلطه مى‏بخشد. با قائل شدن بدين تبعيض، ميان قدرت (= زور) كه نيست و بايد ايجاد شود و آزادى كه هست، همان توانائى (= قدرت بمعناى زور + توانائى استعدادهاى انسان) را هم كه آزادى خوانده بود، مى‏ستاند و تعريف را نقض مى‏كند. و يا مدعيان دولت دينى كه اجراى دين را از دولت (= قدرت) انتظار دارند، به قدرت اصالت و تقدم و حاكميت مى‏بخشند و بدين تقدم وسيله دين شدن دولت را غير ممكن و وسيله دولت شدن دين را ممكن مى‏گردانند. بدين قرار، عمل به بيان قدرت، عمل به مصلحتى است كه حكم زور است و، بيرون از حق، سنجيده مى‏شود. اما از آنجا كه، عمل به «مصلحتى» كه حكم زور است، تخريب واقعيتها است، به جاى آنكه مسئله را حل كند، مسئله بر مسئله مى‏افزايد. از خاصه‏هاى بيان قدرت، يكى اينست كه چون با جانشين حق كردن مصلحت، مسئله مى‏سازد و از آنجا كه مسئله بر مسئله مى‏افزايد، آينده را كه وعده مى‏دهد، هرچه طلائى‏تر جلوه گر مى‏كند و آن را پاداش گرفتار سرطان مسئله‏ها كردن زندگيهاى فردى و جمعى اعضاى جامعه، مى‏باوراند. بديهى است اين مردم نيستند كه تجربه را روش مى‏كنند تا به هدف برسند. آنها فعل‏پذير هستند و اين قدرت است كه وعده مى‏دهد «مشكلهائى را كه خود، امروز، ايجاد مى‏كند، فردا، حل كند». پرسيدنى است كه با وجود مكرر شدن دوره‏هاى تخريب و جانشين تحقق وعده‏ها شدن، مسئله سازيها و مجموعه‏اى بغرنج پديد آمدن از مسئله‏ها، چرا انسانها، هنوز كه هنوز است، فريب قدرتمدارها را مى‏خورند؟ پاسخ اينست كه تا وقتى عقل قدرتمداراست، بيان راهنما بيان قدرت است. بنا بر اين، آدميان، در زندگى فردى و جمعى، خويشتن را با «وعده‏هاى سر خرمن»، فريب مى‏دهند. از اين روست كه پرسيدن از بيان آزادى و يافتن آن و عمل دائمى به آن و تكرار ابلاغ آن به همگان، روشى است كه مى‏تواند به عقل‏ها امكان دهد آزادى را بياد آورند و خود را از بند قدرت رها كنند و زندگى انسانها را عمل به حقوق و بنا بر اين، رشد در آزادى بگردانند.

 5/5 - مجاز پنجم، اصالتى است كه عقل قدرتمدار به قدرت مى‏دهد. توضيح اينكه قدرت را نه تنها «هست بالذات» گمان مى‏برد، بلكه خدايش تصور مى‏كند. هيچ عقل قدرتمدارى نمى‏توان يافت كه از خود بپرسد: قدرت چيست و چگونه بوجود مى‏آيد؟ از بود و نبود خدا مى‏پرسد، از پيدايش هستى آفريده مى‏پرسد، از ازل و ابد مى‏پرسد، از مرگ و بعد از مرگ مى‏پرسد، اما از سهم هاى واقعيت و مجاز در پيدايش قدرت نمى‏پرسد. قدرت وجودى است كه در اصالت و خداييش ترديد نمى‏كند. حتى به اين صرافت نيز نمى‏افتد كه اگر مدار بسته‏اى را باز كند كه در آن زندانى است، نه تنها تصورهايش را درباره قدرت مجاز مى‏يابد، بلكه آگاه مى‏شود كه قدرت، فرآورده رابطه مسلط - زير سلطه، در مدار بسته است و بدون مجاز، نه مدارش بسته مى‏شود و نه قدرت در وجود مى‏آيد تا كه خدايى كند.

      بدين قرار تبعيض بسا مطلقى كه عقل قدرتمدار بسود قدرت قائل مى‏شود، تا آنجا كه خود را آلت آن مى‏گرداند، ناگزيرش مى‏كند كه در انديشه راهنما، اگر «خدا محور» است، ميان خدا و قدرت و اگر «انسان محور» است، ميان انسان و قدرت و اگر «طبقه محور» است، ميان طبقه و قدرت و اگر «نژاد محور» است، ميان نژاد و قدرت، اينهمانى قائل شود. تا آنجا كه بود و نبود هر يك از محورها به يكسانى جستن آنها با قدرت است. براى مثال، مردسالارى، اينهمانى مرد با قدرت است. اگر مردى نخواست با قدرت اينهمانى پيدا كند، عقل قدرتمدار او را انسان آزاد نمى‏خواند، بلكه او را فاقد صفت مردى مى‏خواند چنانكه او، بعنوان مرد، ديگر نيست! و يا خدايى كه زور نگويد، خدا نيست و

 6/5 - مجاز ششم، هدف و وسيله را دوگانه ديدن و هدف خوب را در توجيه وسيله بد بكار بردن است. اين مجاز خود مجموعه‏اى از چند مجاز است: الف - هدف وسيله را توجيه مى‏كند، مجاز است. هدف در وسيله بيان مى‏شود، واقعيت است. در واقع، بدون تصور هدف، وسيله قابل تصور نيست. بنابراين، تصور وسيله، شامل تصور هدف واقعى سازگار با وسيله نيز هست. پس هدف نا سازگار با وسيله بد كه پوشش هدف واقعى - سازگار با وسيله بد - مى‏شود، خود، دروغ و مجازى است كه عقل قدرتمدار بخاطر فريب مى‏سازد. براى مثال، فرزندى از پدر و مادر پول مى‏خواهد تا كتاب بخرد (هدف مقبول). اما كتاب هدف واقعى او نيست. هدف واقعى انجام كارى يا بدست آوردن چيزى است كه نمى‏تواند بخاطر آن از پدر و مادر پول بگيرد. در اين مثال، كتاب خريدن مجاز و بقصد پوشاندن هدف واقعى ساخته شده‏است. ب - هدف را نيز، بدون مراجعه به اصل راهنما، نمى‏توان تصور كرد. براى مثال، وقتى اصل راهنما ثنويت تك محورى است، مدار عقل بسته است و، در اين مدار، وسيله و روش يكى و آنهم زور است. بنابراين هدف واقعى، همواره هدفى مى‏شود كه به زور بتوان به آن رسيد. براى مثال، در خانه‏اى كه يك محور (پدر) فعال مايشاء است و بقيه فرمان بردار، هدفهايى به عقل پدر مى‏رسند كه با اين ثنويت سازگار باشند. هدفهاى ناسازگار با اين اصل را نمى‏تواند تصور نيز بكند. حال اگر زور را بعنوان وسيله انتخاب كند، معنايش اينست كه هدف سازگار با اصل راهنما (ثنويت تك محورى) و وسيله (زور) را انتخاب كرده‏است. اما ثنويت تك محورى يك زندان مجازى بيش نيست كه با مدار كردن قدرت، عقل خود را، در آن، زندانى كرده‏است. و ج - دوگانه ديدن هدف و وسيله، بيانگر مدار بودن  قدرت و زندانى ثنويت بودن عقل است. اين مجاز از مجاز ديگر، كه وسيله است، جدا نيست. توضيح اينكه 1 -  دوگانه گمان بردن هدف و وسيله گوياى نياز عقل به توجيه بكار بردن زور در شكلى از اشكال آنست. براى مثال، روش عالم شدن، تحصيل علم است. حال اگر عقلى هدف و وسيله را دوگانه كند، كار او بيانگر آنست كه روشى غير از علم را مى‏خواهد جانشين كند. براى مثال، تقلب را جانشين مى‏كند و توجيه مى‏كند كه فعلاً تصديق را بايد بدست آورم و عقب نيفتم. بعد، سر فرصت، علم خواهم آموخت**!**

**2 - دوگانه ديدن هدف و وسيله هم گوياى زور را وسيله گرداندن و هم بيانگر واقعيت دومى است و آن اينكه وسيله (زور) با هدف سازگارى ندارد (تقلب با عالم شدن سازگارى ندارد**) و 3 - زور وقتى با هدف سازگار نيست، مجاز است و بكار برنده را به هدفى راه مى‏برد كه بسا ضد هدفى است كه زور از آن توجيه مى‏گيرد. و د - زور، بمثابه روش و وسيله، خود آميخته‏اى از واقعيت (نيرو) و مجاز است. چرا كه نياز به رابطه‏اى دارد كه عقل قدرتمدار آن را تصور مى‏كند و، بدان، به نيرو جهت ويرانگر مى‏دهد. و مدار بسته‏اى كه عقل با رابطه تصورى بوجود مى‏آورد، مدار مجازها و جانشين واقعيت و حق شدن آنهاست:

 7/5 - هر بار كه عقل زور را بمثابه روش تجويز مى‏كند و تجويز را به استناد هدفى مى‏كند كه با زور سازگار نيست، ناگزير مى‏شود زمان و مكان واقعى را با زمان و مكان مجازى جانشين كند. دانش آموزى كه تقلب را روش مى‏كند، تنها زمان تحصيل و مكان آن (مدرسه) را با زمان سرگرمى در مكانى ديگر جانشين نمى‏كند بلكه زمان (آينده) و مكان اجتماعى (نقش خويش در آينده‏اى كه محل اجتماعى زيست او است) خود را نيز با زمان و مكان سرگرمى جانشين مى‏كند.  اما كار عقل قدرتمدار هنوز وخامت بارتر است. او زمان و مكان قدرت (= زور) خواسته را جانشين مى‏كند و بدين كار، هم آدمى را به پيش خور كردن معتاد مى‏كند و هم آينده او را از پيش متعين مى‏گرداند. فراوان مورد از موارد زندگى روزمره، گوياى جانشينى زمان و مكان قدرتمدارى به جاى زمان و مكان واقعى هستند:

 \* گذشته رفته و آينده نيز نيامده و، بنابراين، دم را خوش باش و**«هم اكنون و همين جا» را جانشين جريان زمان اجتماعى بلند مدت گرداندن، كارى است كه عقل آزاد نمى‏كند و عقل قدرتمدار جز اين نمى‏كند.**چنانكه دانش‏آموز، تنها وقتى سرگرمى را جانشين آموختن دانش مى‏كند، كه «هم اكنون و همين جا» را زمان و مكان عمل خويش گردانده باشد.

 \* در جهان ما، زمامدارها مى‏دانند كه مدار بسته تولید و مصرف  انبوه محيط زيست را آلوده مى‏كند و، افزون بر آن، مدار بسته توليد و مصرف انبوه، پيش خور كردن منابع متعلق به آيندگان و از پيش زندگانى آيندگان را متعين كردن است. با وجود اين، «راضى نگاهداشتن» مردم را، ولو به قيمت ايجاد مسئله‏ها براى آيندگان، روش مى‏كنند.

 \* جنگ‏هايى كه قدرتمدارها به راه مى‏اندازند، زمان و مكان قدرتمدارى را جانشين زمان و مكان انسانها، بسا نسل بعد از نسل مى‏كنند. در اين زمان، جنگ‏ها در افغانستان، جنگ ايران و عراق، جنگ خليج فارس، جنگ در يوگسلاوى سابق، جنگ آمريكا با «تروريسم»، جنگ هايى هستند كه قدرتمدارى ايجابشان كرده‏است و انسانها بهاى آنها را پرداخته‏اند و مى‏پردازند. افزون بر آن، زمان و مكان هر جنگ، دو مجازى هستند كه قدرت جانشين زمان و مكان جامعه در فعاليت حياتى خود مى‏كند. در حقيقت، زمان و مكان مرگ يعنى «هم اكنون، همين جا» جانشين جريان زمان و مكان جامعه مستقل و آزاد (نسل‏ها و محيط شان) مى‏شود. اين زمان و مكان مجاز است چرا كه قدرتمدار، بخاطر برآوردن نياز قدرت به ادامه حيات و بزرگ شدن، آن دو را «مى‏سنجد» و جانشين زمان و مكان فعاليت حياتى در جريان رشد مى‏كند. بنابر قاعده، توقع قدرت را نيز برنمى‏آورد. نه هيتلر «فضاى حياتى» را بدست آورد و نه قدرتى را جاودانى كرد كه خود آلت آن شد.  جنگ افروزان پيش و پس از او نيز نه به هدف رسيدند و نه قدرت را جاودان كردند.

 8/5 - مجازى كه يك نظر را مدار كردن است و جانشين حق مى‏شود: از راه فايده تكرار، يادآور مى‏شوم كه مدار بسته، مدارى است با دو محور كه يكى فعال و مسلط و ديگرى فعل پذير است. اين ثنويت را ثنويت تك محورى مى‏گويند بخاطر آنكه يكى از دو محور نقش فعال و مسلط را بازى مى‏كند. اين محور فعال، زمانى خدا (خدا محورى) و وقتى انسان (انسان محورى) و گاهى علم (علم محورى) و حقوق (حقوق محورى) است. در قرنى كه به پايان رفت، نژاد و ملت و قوم و طبقه و... نيز محور شدند. در غرب، افزون بر دو قرن، بطور مدام انسان و عقل و حقوق و رشد محور بوده‏اند و امروز «حق نسبى» است!

     اما نظر اگر نظر بماند و دائم در نقد شدن باشد، محور نمى‏شود و بدان عقل زندانى مداربسته نمى‏شود. با مدار شدن، خدا، انسان و... و حق، جاى به مجازى مى‏سپارند كه عقل محور مى‏كند. مجازى كه بدينسان جانشين مى‏شود، ويرانگرترين مجازها است.**از راه خطا، دين و مرام را عامل جنگ‏ها و كشتارها و ويرانگريها خوانده‏اند. در حقيقت، حق يا واقعيت را به مجاز برگرداندن و محور كردن، از آن رو بعمل مى‏آيد كه عقل قدرتمدار خشونت را روش عمومى بگرداند**. وگرنه، ممكن نبود و ممكن نيست كه نظرى ، حاكم خود كامه‏اى بر عقل بگردد و عقل اوامر او را بى چون و چرا به اجرا بگذارد. براى مثال، اسطوره جديد كه نسبى گرايى است - غير از اينكه دنباله حكم «فرهنگ غرب جهان شمول است و بايد جهانيان را به اين فرهنگ درآورد» و گوياى «استثنائى بودن» غربيان است (91) -، وقتى مطلق مى‏شود، فرد را زندانى مجازى مى‏گرداند كه نسبى گرايى مطلق بمثابه محور است. بديهى است جريان انديشه‏ها قطع مى‏شود. بيشتر از اين، آدمى «حق نسبى» خود انديشيده را حق مطلق (نقض ادعاى حق نسبى است) مى‏انگارد و در آن مى‏ماند. و چون رشد نمى‏كند، ويرانگر مى‏شود.

      و اگر خواننده بپرسد، فرق اين مجاز با دو مجاز ديگر، يكى اصل راهنما و ديگرى بيان راهنما، چيست؟ پاسخ مى‏گويم: حقوق ذاتى حيات انسانند و غفلت از اين حقوق، به پرده‏اى ممكن مى‏شود كه اصل و انديشه راهنماى ناسازگار با حقوق هستند. بدين غفلت است كه حقوق ، جدا و بيگانه از انسان، تصور پذير و بلكه اين جدائى علم قطعى گمان مى‏رود و، به ترتيبى كه توضيح دادم، عقل گمان مى‏برد با تحصيل قدرت، مى‏تواند حقوق را نيز از آن خويش بگرداند!**راست بخواهى قدرت (= زور) است كه خود را، در خدا، انسان، «حق نسبى است»، پنهان ميكند و:**

 9/5 - مجازى كه ضرورت انطباق عينيت با ذهنيت است: در همين كار، به اين امر واقع پرداخته‏ام كه استبدادهاى فراگير، قالب ذهنى را حق مطلق - بى باور به آن يا با باور به آن - مى‏انگارند و براى آنكه انسان‏ها را به قالب بزنند، زور را واجب مى‏شمارند. استبدادهاى فراگير قرن بيستم مسيحى،همه، از اين نوع بودند. اما اگر اين استبدادها مستقر شدند، بخاطر آن بود كه، بنا بر طرز فكر انسانها، اصل اطاعت عينيت از ذهنيت پذيرش همگانى يافته است. چنانكه دين باوران، دين را حق مطلق باور دارند و برآنند كه عيب از مسلمانى ما است و يا باورمندان به «ماركسيسم - لنينيسم»، آن مرام را علم كامل مى‏پنداشتند و از جهتى ديگر به «پايان علم» (92) معتقد بودند. بنابراين، اين جامعه‏ها بودند كه مى‏بايد به «نظام علمى» در مى‏آمدند.

      بهررو، در اينجا، مى‏خواهم مجازى را نشان بدهم كه عقل قدرتمدار مى‏سازد و جانشين مى‏كند: غير از دوگانگى ذهنيت و عينيت، رابطه بر قرار كردن ميان اين دو، به ترتيبى كه يكى با ديگرى انطباق بجويد، مجازى از مجازها و از ويرانگرترين آنها است. براى اينكه تصور روشنى از ويرانگرى اين مجاز پيدا كنيم، پزشكى را مثال مى‏آورم كه تشخيص و درمان خود را حق مطلق تصور كند و بر اين باشد كه بيمار بى چون و چرا، مى‏بايد دستور او را اجرا كند. به بدتر شدن حال بيمار بر اثر درمان نابجا هم اعتناء نكند و بيمار را ناگزير كند درمان او را همچنان بكار برد. مى‏توانيم تصور كنيم قربانيان انطباق بيمار با تشخيص نادرست و درمان نابجا، چه اندازه فراوان خواهند شد. ويرانگريها و مرگ‏آوريهاى استبدادهايى كه قائل به حق مطلق بودن برداشتهاى خود از هستى و دين و مرام و انسان بوده‏اند و وجوب انطباق جامعه‏ها و فرد فرد اعضاى آنها، با مرام قدرت فرموده را، در آلمان، ايتاليا، روسيه، ايران، تركيه، چين و... ديده‏ايم. پرسشى كه پيش مى‏آيد، اينست: چرا با وجود اينكه حقوق انسان و آزادى حق و ذاتى انسانها هستند، انگشت شمارند انسانهايى كه زندگى آنها رعايت حقوق باشد؟ وجود انسانهائى كه بر حقوق خويش عارفند و به آنها عمل مى‏كنند، گوياى اين واقعيت است كه، همواره، رابطه رابطه انسانها با ذهنيت مستبدها كه حق مطلق مى‏باورانند نيست. اما از نزديك‏تر كه بنگريم مى‏بينيم، در مورد اكثريت بزرگ نيز، رابطه، همواره، رابطه انسان با حقوق خويش است. جز اينكه نوع رابطه با حق است كه انسان آزاد و انسان زورمدار را مى‏سازد و اولى را از دومى مى‏شناساند. آيا اصل انديشيدن و عمل كردن به حق ناممكن است و چون انسان آن را، با بكار بردن زور، ممكن تصور مى‏كند، زور مجاز و بكار بردن آن را موجه مى‏انگارد؟

      پاسخ را، در مثالى، مى‏دهم: در صورتى كه پزشك بيمارى را عارضه تلقى كند و تشخيص و درمان خويش را نسبى بگرداند و روش تجربى در پيش بگيرد و متناسب با تحول بيمارى، در درمان تجديد نظر كند، رابطه جديدى ميان ذهنيت يا تشخيص و تجويز درمان او و بيمار برقرار و زور بى محل مى‏شود. پزشك از تعصب آزاد و تشخيص بيمارى به علم نزديك مى‏شود. بيمار درمان مى‏گردد. رابطه انسان با آزادى و حقوق خويش نيز چنين است: براى اينكه آدمى از حقوق خويش غافل نشود، اصل راهنما و انديشه بيانگر اصل راهنما و هدف و روش و تعريف روشنى از حق و حقوق بابسته است. پس اگر دين يا مرامى بيان آزادى شفافى باشد، هر انسانى با بكاربردن آن، زندگى در آزادى و حقوق را باز مى‏يابد**. نه انطباق عينيت با ذهنيت در كار است، نه محلى براى تعصب وجود دارد و نه قدرت (= زور) پديد مى‏آيد و نه بيان آزادى در بيان قدرت از خود بيگانه مى‏شود**. در حقيقت، اگر بيان آزادى را مجموعه‏اى از اصل راهنما و انديشه راهنما و روش و هدف بدانيم كه، با بكاربردنش، انسان همواره بر استعدادها و حقوق خويش عارف و عامل مى‏ماند، پس هر گاه، او بيانى را بكار برد كه موجب غفلت از آزادى و حقوقش بگردد، در جا، بايد دريابد كه روش بكار رفته، از بيان آزادى نيست، از بيان قدرت است:

 10/5 - خروج از حق يك استثناء نيست: قدرتمدارها تا مى‏توانند معناى حق را مقلوب و نسبت به «حق مطلق» با معناى مقلوب، تعصب پديد مى‏آورند. تا مى‏توانند اين تعصب را با باورهاى خرافى كه فرآورده‏هاى عقل در مدار بسته است، تقويت مى‏كنند. اما قدرت طبعى گردان دارد. آنچه را امروز حق و واجب مى‏كند، فردا، با مصلحتى جانشين مى‏كند. اين مصلحت را هم با مصلحتى ديگر جانشين مى‏كند و...

      اگر جريان از خود بيگانه شدن هر بيان را پى بگيريم، مى‏بينيم از رهگذر «مصلحت»ها كه نخست جانشين حق‏ها و سپس جاى گزين يكديگر شده‏اند، بيان از خود بيگانه شده است. اسلام، بمثابه بيان آزادى، اينسان در فراوان اشكال بيان قدرت از خودبيگانه شده‏است. بر فرض كه ماركسيسم را بيان آزادى بشماريم، نيز، اينسان در استالينيسم از خود بيگانه شد. و...

       بيان آزادى، كه بيان راهنماى انقلاب ايران است، در بيان قدرت از خود بيگانه شده‏است. اين بيان از رهگذر «مصلحت»ها از خود بيگانه شده‏است كه بشكل «حكم»هاى حكومتى و آراء «مجمع تشخيص مصلحت»، صادر و به اجرا درآمده و جانشين اصول و فروع و روش و هدف آن بيان شده‏اند و مى‏شوند. و اينك «اسلام فيضيه» است كه دارد در بيان استبداد فراگير از خود بيگانه مى‏شود.

     اما نبايد پنداشت كه تنها بنيادهاى اجتماعى قدرت مدار اين يا آن بيان را از خود بيگانه مى‏كنند. هر عقل قدرتمدارى چنين مى‏كند. در حقيقت، عقل در مدار بسته‏اى كه بر محور قدرت بوجود مى‏آورد و در آن زندانى مى‏شود، در انديشه راهنماى خود، دگرديسى بوجود مى‏آورد و اين كار را با مصلحت‏هائى انجام مى‏دهد كه نوبت به نوبت مى‏سازد و جانشين مى‏كند.

      راست بخواهى، دو راه رشد و بيراهه انحطاط و ويرانگرى، از جمله، در بيان راهنما، به روشنى، قابل ديدنند: در جريان رشد، بيان راهنما بيان آزادى و شفاف و شفاف‏تر مى‏شود. در جريان انحطاط و ويرانگرى، بيان قدرت، زمان به زمان، مبهم‏تر، از واقعيت بريده‏تر، از علم دورتر و به خرافه نزديك‏تر مى‏گردد. استالينيسم در پايان خود، بعثيسم سه دهه بعد از استقرار رژيم‏ها در سوريه و عراق، «اسلام ناب محمدى» در پايان حيات خمينى و بيانهاى راهنماى گروه‏هاى سياسى ايران و... شاهدهاى فراوان بر صحت اين قاعده‏اند.

      عقل قدرتمدار مصلحت بيرون از حق را با جعل اين مجاز مى‏سازد: از راه ضرورت و تنها اين بار، از حق بيرون مى‏روم. اين كار را، ديگر هرگز، تكرار نخواهم كرد. آنها كه از حق بيرون مى‏روند و به جاى بازگشت به حق، بيراهه انحطاط و ويرانگرى را «تا آخر» مى‏روند، بسا در آغاز نمى‏دانند كه در بيراهه، به پيش خواهند رفت. اگر هم بدانند ديگران همين كار را كردند و به حق بازنگشتند، خود را استثناء مى‏دانند. عقل قدرتمدار با غفلت از علت بيرون رفتن از حق، خود را به مجاز «تنها و اين يك بار» از حق بيرون مى‏روم، قانع مى‏كند. حال آنكه، قدرتى كه او را ناگزير مى‏كند از حق بيرون برود، گرفتار جبر است. زيرا اگر بزرگ نشود، منحل مى‏گردد. لذا، عقل را ناگزير مى‏كند، مصلحت‏هاى ديگر بينديشد و جانشين كند. به سخن ديگر، بيراهه را «تا آخر» برود.

 11/5 - اين مجاز كه  «تنها احمق‏ها تغيير نمى‏كنند» و يا «در شأن روشنفكر نيست كه به فكرى پايبند بماند» و يا ...: به ترتيبى كه توضيح دادم، انسانى كه مصلحتى را مى‏سازد و بدان جنايتى را مرتكب مى‏شود تا به هدف نيكى دست يابد، نمى‏داند كه بعد از ارتكاب جنايت، ديگر آدم پيش از جنايت نيست. و نيز ديديم، كه نخستين مصلحت سنجى براى بيرون رفتن از حق، «مصلحت» سنجى‏هاى ديگر را در پى مى‏آورد. نتيجه، فكرهاى غلط و رايج از نوع «تنها احمق‏ها تغيير نمى‏كنند» و يا «در شأن روشنفكر نيست كه به فكرى پايبند بماند» و... هستند. اين «فكر»ها توجيه‏گر جانشين كردن «مصلحتى» با مصحلتى و پديد آوردن سلسله «مصلحت» هاست. در حقيقت، عقل قدرتمدار پس از اعتياد به «تغيير»هاى روز به روز، اينگونه توجيه‏ها را مى‏سازد.

      اما چرا «فكر» «تنها احمق‏ها تغيير نمى‏كنند» غلط است. زيرا الف - در مدار باز، عقل جريان رشد را به پيش مى‏رود و فرآورده‏اش به دانش نزديك مى‏شود و همواره ترجمان حقوق و آزادى است. در جريان رشد، هر فرآورده عقل، بطور مداوم، اصلاح مى‏پذيرد. و ب - با رها كردن قدرت بمثابه محور و با باز كردن مدار عقل، ماده چركين زور، از فرآورده عقل زدوده مى‏شود و اين تغيير نيك است و ج - پيش مى‏آيد كه عقل از آزادى غافل مى‏شود و مدار باز به مدار بسته بدل مى‏شود و در نتيجه، فرآورده عقل، ديگر بيانگر آزادى نمى‏شود بلكه ترجمان قدرت (= زور) مى‏گردد. اين تغيير نامطلوب است. و نيز، «در شأن روشنفكر نيست كه رشد نكند»، صحيح است. اما اگر بيان، بيان آزادى باشد، شأن روشنفكر در اينست كه به اين بيان وفا كند. و اگر بيان راهنماى كسى، بيان قدرت است، عقل او آزاد و روشن نيست. او نه روشنفكر كه پايبند قدرت و در تاريكى است.

      اما مجازى كه عقل قدرتمدار**، با بستن مدار فعاليت خود، جانشين مى‏كند، فضائى ذهنى است كه جاى فضاى واقعى را مى‏گيرد.**بتدريج كه مدار عقل بسته‏تر مى‏شود، رابطه عقل با دنياى واقعى كمتر و كمتر مى‏شود. بدين قرار، جريان فعاليت هر عقل يكى از سه جريان است: گذار از دنياى واقعى به دنياى مجازى يا گذار از دنياى مجازى به دنياى واقعى و يا رشد در آزادى و در بطن دنياى واقعى. در گذار از دنياى واقعى به دنياى مجازى، ديگر، بنا بر آن نيست كه واقعيت به قالب ذهنيت درآيد، بلكه بنا بر جانشين دنياى واقعى كردن دنياى مجازى است. عقلى كه دنياى خويش را دنياى مجازى مى‏كند، هر واقعيت را كه با دنياى مجازى نخواند، نفى  و حذف مى‏كند. آن واقعيت يا نيست و يا دشمن و ضد است. از اين زاويه كه در كارهاى عقل‏هاى قدرتمدار بنگرى مى‏بينى، انديشه‏هاى فلسفى، سياسى، دينى،... را، بر محور شكلى از اشكال قدرت، ساخته‏اند. واقعيت‏هاى ناسازگار با آن انديشه ‏ها را يا نيست انگاشته شده‏اند و يا ضدهائى كه محكوم به نيست شدن هستند.**از اين روست كه مأموريت اول قدرت «= زور) همسان كردن هستى با دنياى ذهنى مى‏شود.**براى مثال، مستبدها كشورهاى تحت استبداد خود را بهشت روى زمين مى‏شمارند. هركس در بهشت آزادى بودن كشور استبداد زده ترديد كند، دشمن است و بايد حذف شود. در اين مرحله، ترسى كه عقل قدرتمدار از واقعيت دارد، نزديك به مطلق است.

      تبعيض مطلقى كه به سود دنياى مجازى روا مى‏رود، قلمرو فعاليت عقل را محدود و رابطه‏اش را، با عقل هايى قطع مى‏كند كه مى‏توانند او را به دنياى واقعيت بخوانند. امروز، اگر از خطر كثرت‏گرايى در از ميان بردن وجدان جمعى و بنابراين، زايل كردن هويت جمعى (93) گفتگو مى‏شود، هم بخاطر ترس از جريان آزاد انديشه‏هاو رها كردن عقل‏ها از مدارهاى بسته و هم براى بردن به و نگاه داشتن انسانها در دنياى مجازى است. كثرت آراء، وقتى بنا بر «نسبى گرائى نسبى» است و زمانى كه جريان آزاد انديشه‏ها بر قرار است، بنا بر قاعده، سبب مى‏شود بيان آزادى كه بهترين بيانها است، بيان راهنماى جامعه بگردد. پس، در هر جامعه‏اى كه بهترين «قول» انديشه راهنمايش نمى‏شود، بخاطر آنست كه انديشه‏ها آزادانه در جريان نيستند. در چنين جامعه‏اى، اهتمام در مبارزه با سانسورها، آزاد و سالم سازى محيط فعاليت عقلها و رشد بايسته است.

      ساخته‏هاى عقل‏هاى زندانى در دنياهاى مجازى، «ايسم»هاى قرن بيستم شدند. اين ايسم ها دنياهاى مجازى را نويد مى‏دادند كه در آينده مى‏بايد واقعيت پيدا مى‏كردند. جهانى بر دو محور سلطه گر - زير سلطه، مادرشهر - مستعمره، مركز - اقمار و... از جمله بر اين و آن دنياى مجازى «در حال عينيت يافتن» بنا شدند. جهان نظامى را پيدا كرد كه، در آن، دو ابرقدرت، براى كشورهاى زير سلطه «حاكميت محدود» قائل شدند و، بنام مسئوليت جهانى و برداشتن موانع از سر راه «جهان آرمانى»، بكار بردن خشونت را ضرور دانستند و انواع جنگ‏ها را پديد آوردند. در حقيقت، از جنگ دوم بدين سو، همواره، بيشتر از 40 كانون جنگ (94) وجود داشته‏اند و با از ميان رفتن امپراطورى روسيه، جنگهاى ديگرى بر جنگهاى موجود افزوده شده‏اند. و اينك «استراتژى جديد آمريكا» (95)، جنگ را روش اصلى در سياست خارجى كرده‏است.

      عقل‏هايى كه مانع‏ها را واقعيت‏هاى ناسازگار با دنياى مجازى خويش مى‏شمردند و مى‏شمارند، جز فرآورده‏هاى ويرانگر، توجيه خشونت، تقديس خشونت و انواع كينه‏ها و تعصب‏ ها، توليد نكرده‏اند. در حقيقت، از دو «ايسمى» كه اقتصاد وفور (96) را وعده مى‏دادند، يكى در فقر و به فقر از پا درآمد و ديگرى توليد فرآورده‏ها و خدمات مخربش، از فرآورده‏ها و خدمات سازنده، بسيار بيشتر گشت. سرمايه‏هاى عظيمى از توليد بيرون مى‏روند و به قدرت (= زور) ويرانگر بدل مى‏شوند. آلودگى محيط زيست حيات را تهديد مى‏كند. آينده از پيش متعين مى‏شود و منابعى كه به نسل‏هاى آينده تعلق دارند، پيشخور مى‏شوند. نه تنها ندرت را در آينده بيشتر مى‏كنند بلكه انسان امروز را گرفتار ندرت روزافزون مى‏كنند. چرا چنين مى‏شود؟ زيرا قدرت، مقاومت‏هاى انسان را، نخست با دنياى مجازى يا «آرمان شهر»، كه گويا در آينده، واقعيت خواهد يافت و سپس، با ترتيب دادن دنياى مجازى، خنثى مى‏كند. بسا در آنها، ترس از دنياى واقعى را القاء ميكند. عقلى كه، بر محور  قدرت، كار ميكند، ميان دنياى مجازى با دنياى واقعى، رابطه‏اى جز خشونت بر جا نمى‏گذارد**. تا وقتى خشونت روش منحصر يا دست كم اصلى نگردد، هيچ بيان قدرتى ساخته نمى‏شود و البته بيان آزادى را نمى‏توان در بيان قدرت از خود بيگانه كرد.**هرچند ماركس گفته است «قهر زائوى تاريخ است» (97) اما تنها سازمان‏هاى ماركسيستى نبودند كه قهر را «تنها روش مبارزه» كردند. نقش اولى كه قهر در دين‏ها و مرام‏ها و جامعه‏ها پيدا كرده، زمينه ساز نظريه «برخورد تمدن‏ها» گشته است (98).

 12/5 - رهبر مجازى و رهبر واقعى جاى خود را با يكديگر عوض مى‏كنند: اگر بپرسى قدرت انسان را رهبرى مى‏كند يا انسان قدرت را؟ بسيارند كه پاسخ مى‏دهند: انسان قدرت را بكار مى‏برد. و اين مجاز پرفريب‏ترين مجازها است. عقل قدرتمدار، در پى اين فريب دست بكار مى‏شود كه محور خود او، عقل، است و وسيله قدرت است و او توانايى ايجاد و بكار بردن قدرت بزرگ و بسا نامحدود را دارد. تكرار كنم كه چنين عقلى غافل است. از اين واقعيت غافل است كه قدرت مى‏بايد بر خود بيفزايد و بزرگ شود، اگر نه، منحل مى‏شود. قدرت مى‏بايد متمركز شود، اگر نه، پديد نمى‏آيد چه رسد به بزرگ شدن. قدرت، به ضرورت، فراگير است، اگر نتواند مقاومت‏ها را از ميان بردارد، روى به انحلال مى‏نهد. عقل قدرتمدار اين سه خاصه قدرت را خاصه‏هاى  خود مى‏انگارد و گمان مى‏برد مى‏تواند قدرت متمركز و بزرگ و فراگير پديد آورد. با آنكه تا اين زمان، هيچ عقلى نتوانسته‏است جريان متمركز و بزرگ و فراگير شدن قدرت را هميشگى بگرداند و با آنكه «تجربه گران» فراوان شكست خورده‏اند، قدرت مدارها، همچنان، «تجربه» را تكرار مى‏كنند. عقل قدرتمدار نمى‏داند كه جريان متمركز و بزرگ و فراگير شدن قدرت، جريان مرگ قدرت نيز هست. گاه مى‏شود كه مى‏داند اما گمان مى‏كند او قانع است و قدرت را، در حد قابل مهار، مى‏خواهد و در اين حد نگاه مى‏دارد. غافل از اينكه قدرت در هيچ حدى نمى‏ماند. اگر نتواند متمركز و بزرگ و فراگير شود، گرفتار جبر انحلال مى‏شود. اما چرا جريان متمركز و بزرگ و فراگير شدن قدرت دائمى نمى‏شود و به نقطه خود تخريبى مى‏رسد؟ زيرا الف - كس يا گروهى كه كانون تمركز و بزرگ و فراگير شدن قدرت مى‏شود يا مى‏شوند، طاقتى محدود دارد يا دارند. در حقيقت، انسان مجموعه‏اى از استعدادها و حقوق است. كار عقل سازمان دادن فعاليت اين مجموعه در آزادى و در جريان رشد است. پس، مدار كردن قدرت، خود تخريبى است و ضريب اين خود تخريبى بسيار بزرگ‏تر از ضريب متمركز و بزرگ و فراگير شدن قدرت است و هنوز قدرت فراگير نشده، فرد يا گروهى را كه آلت شده‏اند، از پا در مى‏آورد. ب - در جريان متمركز و بزرگ و فراگير شدن قدرت، ضريب ديگر تخريبى، نيز، از ضريب متمركز و بزرگ و فراگير شدن قدرت بزرگ‏تر است. در نتيجه، شتاب هر دو تخريب، از شتاب متمركز و بزرگ و فراگير شدن قدرت، بيشتر است. از اينرو، اگر انسان‏ها به مقاومت برنخيزند، جامعه آنها از پا درمى‏آيد و جريان تمركز و بزرگ و فراگير شدن قدرت هم متوقف مى‏شود. و اگر هم به مقاومت برخيزند، باز جريان متوقف مى‏شود. چرا ضريب و شتاب تخريب انسان بزرگ‏تر است، به اين دليل آشكار كه قدرت فرآورده تخريب است، تخريب انسان و طبيعت، در استعدادها و نيروهاى محركه شان. در جريان تخريب، بخشى از اين نيروهاى محركه تلف مى‏شود. در نتيجه مقدارى كه متمركز مى‏شود، همواره كمتر از ميزان تخريب است.

      نياز به مشروعيت از سويى و نياز به جانشين بيان آزادى كردن بيان قدرت از سوى ديگر، عقل قدرتمدار را ناگزير مى‏كند به جانشين حق كردن، مصلحت اكتفا نكند. بخصوص كه قدرت از راه تخريب پديد مى‏آيد و آدمى، در برابر ويران شدن، مقاومت مى‏كند. براى خنثى كردن مقاومت، كافى نيست كه مصلحت را جايگزين حق كند. نياز به تغيير دادن معناى حق پيدا مى‏كند. از اين روست كه عقل قدرت مدار كلمه را نگاه مى‏دارد و معنى آن را تغييرمی دهد .  اين مجازها و مجازهاى پيشين بيان قدرت را راهنماى عقل پايبند قدرت مى‏گرداند. با وجود اين، دائمى كردن تمركز و بزرگ و فراگير كردن قدرت، ممكن نيست. چرا كه اگر هم فراخواندن به حق، هيچ بعمل نيايد، قدرت، خود، لباس دروغ را مى‏درد. يادآور مى‏شوم دروغ پوشاندن حق بيشتر نيست. به سخن ديگر، اگر حقى نبود، دروغ نيز ساخته شدنى نبود. و از آنجا كه قدرت طبعى گردان دارد، در تماس جبرى كه با واقعيت‏ها دارد، نياز به تجديد پوشش حق با مجازهاى ديگر پيدا مى‏كند. لذا، خود عامل كشف پوشش‏هاى پيشين مى‏شود. اگر هم قدرت در جريان تمركز و انباشت، خود عامل كشف دروغ‏هاى پيشين نشود، برخورد مجازهايى كه، در پيدايش و تمركز و انباشت قدرت بكار مى‏روند، با واقعيت‏ها، موجب مى‏شود كه چون حباب بتركند و از ميان بروند. بدين خاطر است كه «اسرار» افتضاح‏ها (براى مثال ايران گيت) و جنگ‏ها (براى مثال جنگ 8 ساله) درپرده نماندند و نمى‏توانستند بمانند. قاعده «حق مى‏آيد و باطل مى‏رود» (99) از اين نظر نيز معتبر است.  از اين رو است كه عقل قدرتمدار يك كارش پوشش سازى است تا هر پوششى را كه مى‏درد، با پوشش و بسا پوششهاى جديد، جايگزين كند. به قول عقل قدرتمدارى كه عقل چرچيل بود، «حقيقت بيش از آن عزيز است كه با دروغهاى بسيار محافظت نشود» (لوموند ديپلماتيك، فوريه 2003، مقاله اريك رولو، «تبليغات و شكستهايش»)

      مجازهايى كه در پيدايش و تمركز و فراگير شدن قدرت بكار مى‏روند، مجموعه‏اى را تشكيل مى‏دهند كه بدان، عقل قدرت مدار خود را مى‏فريبد. با برقرار كردن تبعيض بسود اين مجازها و پوشش يكديگر كردن اين محازها، خود را مى‏فريبد. بسيارند عقل‏هايى كه مدعى مى‏شوند با هر تبعيضى موافق نيستند. با تبعيض هايى موافقند كه حق هستند. براى مثال، تبعيض دينى حق است اما تبعيض نژادى، مجاز و باطل است. غافل از اينكه حق نياز به تبعيض ندارد، مجاز نياز به تبعيض دارد. زيرا، بدون تبعيض، مجاز وجود و كاربرد پيدا نمى‏كند. اما تبعيض بسود يك مجاز، بحكم آنكه مجازها يكديگر را ايجاب مى‏كنند، تبعيض‏هاى ديگر را بر قراركردن است. چنانكه، در مثال تبعيض دينى، اكثريت پيروان دين‏ها اين تبعيض را بسود دين خود روا مى‏دارند و گمان مى‏برند تبعيضى به حق است. غافل از اينكه تبعيض ايجاد مرز و جدايى است. ايجاد مانع‏هاى عينى و ذهنى است. ايجاد قدرتى است كه مرزبانى كند. و حق جهان شمول نمى‏شود، مگر به برداشتن مرزها و مانع‏ها و انحلال قدرت پاسدارشان. تبعيض بستن مدار باز، با ايجاد دو محور، يكى فعال و ديگر فعل‏پذير، است. چگونه ممكن است عقلى گرفتار مدار بسته باشد و به قدرت لباس دين بپوشاند و آن را محور فعال بگرداند و آنگاه به تبعيض دينى اكتفا كند؟ آيا عقل قدرتمدار در رابطه مرد با زن، بسود مرد تبعيض برقرار نمى‏كند؟ چرا. نمى‏تواند، اين تبعيض را برقرار نكند. زيرا، به ترتيبى كه ديديم، قدرت فرآورده مجازهاو تقدم و حاكميت آنهاست. فراوانى و گوناگونى واقعيت‏ها از سوئى، و پرشمار بودن مجازها از سوى ديگر، مجموعه‏اى از تقدم و حاكميت مجازها را ضرور مى‏كند به سخن ديگر، تبعيض‏ها مجموعه‏اى را تشكيل مى‏دهند. با تغيير نيازهاى قدرت، شكل‏هاى تبعيض‏ها تغيير مى‏كنند، اما محتواى تبعيض‏ها همان كه هست مى‏ماند.  چنانكه تبعيض نژادى، در غرب، بنابرقانون، ممنوع و جرم است. با وجود اين، همگانى است. بديهى است شكل امروزى ابراز تبعيض با شكل اظهار آن، در نيم قرن پيش، متفاوت است.

      قدرت به مجموعه مجازها بنا مى‏شود كه در مجموعه تبعيض‏ها بيان مى‏شوند. چرا كه بدون اين مجموعه، انسان آلت قدرت نمى‏شود و استعداد رهبرى او نيروهاى محركه را در زور از خود بيگانه نمى‏كند و در متمركز و بزرگ كردن و فراگير كردن قدرت، بكار نمى‏اندازد. از اين رو است كه تمامى رهبرى‏هاى قدرتمدار، بيانگر مجموعه‏اى از تبعيض‏ها مى‏شوند: شاخص عقل آزاد از عقل قدرتمدار، رهبرى آزاد از تبعيض‏ها است. بر مدار قدرت، اقليتى استعداد رهبرى دارند و اكثريت بزرگ فاقد آنند و...

# **6 -  رابطه عقلهاى آزاد و قدرت مدار با**

# **حق و واقعيت:**

     عقل، هست و واقعيت دارد. نه چون مى‏انديشد پس هست (100)، بلكه از جمله به اين دليل نيز كه با واقعيت ها رابطه برقرارمى‏كند. هر چند عقلى كه بر مدار قدرت عمل مى‏كند، واقعيت و مجاز را در مى‏آميزد، اما اگر با واقعيت رابطه بر قرار نمى‏كرد، نمى‏توانست مجاز بسازد و، بدان، واقعيت را بپوشاند. بدين قرار، اگر عدالت را معيار بدانيم و معيار آزادى عقل را، از جمله استقلال عقل در رهبرى خويش و رابطه مستقيم با واقعيت و حق و نپوشاندن اين دو با مجاز بشماريم، بايد نخست ببينيم عقلهاى آزاد چگونه رابطه‏اى بايكديگر برقرار مى‏كنند:

 1/6 - رابطه عقلهاى آزاد با يكديگر، رابطه عقل‏هاى مستقلى مى‏شوند كه يكديگر را واقعيت هائى مى‏شمارند كه:

 - از خود هستى و رهبرى مستقل و در خور دارند. و

 - چون پايبند قدرت نيستند، گرفتار تناقض نمى‏شوند و، در كار خود، بنا را بر محور تراشى نمى‏گذارند. به سخن ديگر، اصل راهنماى آنها، موازنه عدمى است. و

 - جاى شناخت را با زور پر نمى‏كنند. بنابراين، نيرو را به زور بر نمى‏گردانند. زور را در فعاليت‏هاى خود بكار نمى‏برند و از راه فريب، معرفت خويش را به يكديگر تحميل نمى‏كنند. و

 - شفاف هستند. براى خود و براى يكديگر. از جمله، فعاليت هاشان خالى از ابهام هستند. و

 - با انواع سانسورها، خود و عقل‏هاى ديگر را در محدوده‏ها زندانى نمى‏كنند. و

 - از آنجا كه بنايشان بر شناخت حق و واقعيت است، معرفت راوسيله تخريب يكديگر نمى‏كنند. و

 - زمان و مكان فعاليت‏هاشان بى نهايت است. هم براى آنكه اطمينان حاصل كنند از ثنويت ها فرمان نمى برند و هم براى نقد و اصلاح دائمى فعاليت‏هاى خود و يكديگر. و

 - معرفت عقل‏هاى آزاد بر واقعيت، براى يكديگر قابل تجربه هستند. به ترتيبى كه معرفت هاشان بر واقعيت، نقد يكديگر و موجب وصول به توحيد در معرفت كاملتر و اصلاح‏پذيرتر، بگردند. بنابراين،

 - عقلها معرفت‏هاى يكديگر را «اينست و جز اين نيست» نمى‏گردانند و از رهنمود قول‏ها را مى‏شنوند و بهترين آنها را بر مى‏گزينند(101)، پيروى مى‏كنند. در اين پيروى، به تقليد بسنده نمى‏كنند، چرا كه مى‏دانند كار عقل فطرى معرفت جستن و ابداع و ابتكار و خلق است. جريان آزاد انديشه، ميان عقل هايى بر قرار مى‏شود كه تعقل مى‏كنند. بنابراين،

 - عقل‏هاى آزاد از زندان تبعيض‏ها آزادند و در صدد  تفهيم و تفاهم با يكديگرند و در اين كار، بنارا بر «من قال» نمى گذارند و بر «ما قال» مى‏گذارند. بديهى است براى هيچ «ما قالى» تبعيض قائل نمى‏شوند. و

 - ميان حقيقت و تكليف و مصلحت همان رابطه را بر قرار مى‏كنند كه «مصلحت و تكليف با حق و حقيقت، در بيان آزادى» دارد و، به تفصيل، توضيح داده شد. مصلحت سنجى‏ها را نفى مى‏كنند كه در بيان قدرت بعمل مى‏آيند. مصلحت را، از جمله، بهترين روش عمل به حق مى‏شناسند. بنابراين،

 - جهت عمومى عقل‏هاى آزاد يكسان و مسيرشان به خط عدالت نزديك مى‏شود. اين همسوئى جهت و قرار گرفتن مسير بر خط عدالت، گذار دائمى از كثرت معرفت‏ها به توحيد را میسر و، بيشتر از آن، عقلهاى آزاد را چراغ هاى يكديگر در تشخيص راه رشد مى‏كند. و

 - عقل جمعى وقتى مدارش قدرت جبار است. آنگاه كه فرآورده عقلهاى آزاد، در جريان آزاد اطلاعها و معرفتها و انديشه‏ها مى‏شود، خورشيد مى‏گردد و تاريكيها را روشن و فضاى آزاد انديشه را فضا «لااكراه» مى‏گرداند. در ارتباط عقلهاى آزاد، با يكديگر، نقش عقل جمعى تعيين كننده‏است.

       هنوز كه هنوز است، عقل جمعى قدرت مدار است. لذا، براى گريز از اوامر و نواهى اين جبار، از اصالت فرد، حق نسبى است و... گريزگاه ساختند. اما اين كار سودى نبخشيد**. چرا كه اين گريزگاه‏ها بر مدار قدرت ساخته شده‏اند و وقتى مقبول عموم مى‏شوند، عقل جمعى را جبارتر نيز مى‏گردانند.**

     اما آيا عقل جمعى آزاد مى‏تواند، انسانها را از خدا بى نياز كند؟

 - بيان قدرت از خدا بى‏نياز است. دين‏ها هم كه با بيان قدرت از خود بيگانه مى‏شوند، خدا را قدرت مطلق (= زور مطلق) مى‏گردانند. بنابراين، بر فرض راهنما بودن بيان آزادى، عقل جمعى آزاد، وقتى عقل جمعى جهانى مى‏شود و اين عقل، تا بى نهايت، عقل جمعى آزاد مى‏ماند، مى‏تواند فضاى لااكراه هر عقل آزادى بگردد. غيرازاينكه، هر عقل آزادى، آنگاه، براصل موازنه عدمى، مى‏انديشد كه همه موانع را از ميان برداشته باشد. مانع هایی  كه بر شمردم و برخواهم شمرد. بر اين اصل، بگاه انديشيدن، عقل آن آزادى را مى‏يابد كه غيراز فضاى باز لااكراه است. برخوردارى از اين آزادى و آن فضاى لااكراه، به وجود مدار باز مادى - معنوى ميسر مى‏شود. (102) عقل جمعى جهانى آزاد نيز به اين مدار آزاد مى‏ماند. نبود خدا، بمعناى بود حدها و بود حدها بمعناى نبود فضاى آزاد و نيز از دست رفتن آزادى عقل در انديشيدن، به سخن ديگر، مدار شدن قدرت است. بدين قرار، با تعريف آزادى در بيان قدرت كه نفى آزادى است، مى‏توان دينى، بدون نياز به خدا، (103) تصور كرد و ساخت. اما اصل‏ها و ارزشها و معيارها و قاعده و قانونهاى اين دين، مجموعه‏اى جبار پديد مى‏آورند. خدا مشكل نيست، مشكل نقشى است كه بيان قدرت به عزل او از خدايى، از راه هوهويه كردنش با قدرت، به خدا مى‏دهد. بيان آزادى، بر اصل موازنه عدمى، به عقل مى‏آيد و به بيان در مى‏آيد. بر اين اصل، عقل، بگاه انديشيدن، آزاد است، با خدا است. بدين سان، عقل‏هاى فردى آزاد و عقل‏هاى جمعى آزاد و عقل جهانى آزاد، از راه خدا، ارتباط بر قرار مى‏كنند يعنى ميان آنها حدها پديد نمى‏آيند و، در نتيجه، قدرت (= زور) پيدا نمى‏شود.

 2/6 - «حق مطلق است» و «حق نسبى است»، دو حكم هستند كه، بر مبناى وجود حق، بنا شده‏اند. حق بايد وجود داشته باشد تا آدمى يكى از اين دو حكم را بسازد. در اين دو حكم، به علم ،به حق، صفت مطلق يا نسبى داده شده‏اند. جز علم نيز نمى‏تواند يكى از دو صفت را پيدا كند. زيرا بر فرض كه قصد صادر كننده حكم، وجود و يا عدم حق باشد، بنابر علم بر وجود و يا علم به عدم وجود، حكم بر وجود يا عدم وجود حق مى‏كند. براى مثال، خدا حق است و خدا نيست دو حكم هستند كه مدعيان علم بر وجود و علم به عدم وجود خدا، صادر مى‏كنند. آنها هم كه مثل برتراند راسل مدعى تساوى ادله بر وجود و عدم خدا(104) هستند، بنابر علم خود بر «تساوى ادله» حكم مى‏كنند. كداميك از اين احكام صحيح هستند، يك پرسش است، اين حكم‏ها چه وقت جريان انديشه را قطع مى‏كنند؟ پرسشى ديگر است كه جاى پاسخ يافتن براى آن اينجااست:

 - هر حكمى كه حصار عقل شود و ارتباط ميان عقل‏ها را قطع كند، ناقض علم است. زيرا وقتى مى‏گوئيم «حق نسبى» است، پس علم ما به حق قطعى نيست و بايد از اين چهار رهنمود پيروى كنيم: 1 - به انسان اندكى از علم داده شده‏است (105) و 2 - بر او است تا وقتى علم قطعى پيدا نكرده‏است، مايستد (106) و 3 - بر روى انديشه‏ها باز باشد و 4 - از بهترين قول‏ها پيروى كند (107) و بحث آزاد را بمثابه بهترين روش انتقاد و رشد در علم، (108) روش كند.

     بدين قرار، اگر «حق نسبى» را دست آويز، بستن عقل خود بروى عقل‏هاى ديگر و يا سانسور عقل‏هاى ديگر بگردانيم، او را محكوم به وحشتناك‏ترين زندانهاكرده‏ايم. و آنگاه كه مى‏گوئيم «حق مطلق» است، براى مثال، اگر اسلام حق است، احكام اسلام حق هستند و نص هاى قرآنى حق هستند و «اجتهاد من از احكام حق است»، احكام مطلقى بگردانيم و قصدمان ممنوع كردن خود و ديگران از چون و چرا كردن باشد و بنايمان بر تعطيل عقل و قطع جريان انديشه‏ها باشد - كه محال است -، عقل خود و عقل‏هاى ديگر را از اسلام دور و محكوم حكم بى شفقت زور فراگير كرده‏ايم. زيرا اگر اينهمه فرقه در اسلام پيدا شده‏اند، بخاطر زندانى شدن و تحت حكم زور فراگير قرار گرفتن عقل‏ها است. وگرنه، جريان آزاد علم، به علم جمعى و بسا اجماع مى‏رسد. افزون براين، اگر اصول راهنماى دين از قرآن اخذ مى‏شدند و اندريافت‏ها از آن اصول، موافق چهار رهنمود بالا، نقد مى‏شدند و فروع دين به آنها سنجيده مى‏شدند، جريان آزاد انديشه و علم وسعت تمام پيدا مى‏كرد و عقل جمعى در علم به دين و اصول و احكام آن به بيان خالق نزديك مى‏گشت. نه مگر فرمود: دين روشن و خالى از اعوجاج است (109) و نيز، زمانى كه مى‏گوئيم ادله بروجود و عدم وجود حق برابر هستند، يا قصد آنست كه حكم را دست آويز قطع ارتباط ميان عقل‏ها كنيم و عقل خود را محكوم به سكون - كه محال‏است - بگردانيم و يا بنا برپيروى از چهار رهنمود و وسعت بخشيدن به جريان علم و انديشه است. در صورت اول، حكم ناقض علم مى‏شود.

        واقعيت اينست كه از هر سه نوع حكم براى قطع ارتباط آزاد عقل‏ها استفاده مى‏شود.

       پرسش دومى كه نياز به پاسخ پيدا مى‏كند، اينست: چه مى‏توان كرد كه اين احكام دست آويز بر قرار كردن سانسورها نشوند و عقل را گرفتار زندان مجرد نگردانند؟  پاسخ بجوئيم:

 - در احكام بالا كه بنگریم  مى‏بينیم ، هر سه حكم جهان شمول هستند. اگر صفت جهان شمول را از آنها بستانى، پوچ مى‏شوند. اما براى اينكه حكمى بمثابه بيان حق، بواقع، پذيرش همگانى بيابد، بايد عموم جهانيان حقانيت آن را در يابند. و اين امر نيازمند جريان آزاد اطلاع و علم و انديشه است. با وجود اين، بسا همگان حكمى را حق مى‏انگارند و جهان شمول نيست. چرا كه علم قطعى به آن حاصل نيست. لذا، اگر مراد از «حق نسبى است» اينست كه حقانيت آن در بند محدوديت زمانى و مكانى است. يعنى در جائى و زمانى حق است و در جائى و زمانى ديگر ناحق مى‏شود، صادر كننده حكم غافل شده‏است كه آن حق و ناحقى در بند محدوديت زمانى ومكانى مى‏شود كه صفت يك امر باشد. و آن كس كه حق را مطلق مى‏داند، غافل است كه واقعيت‏هاى بسيار وجود دارند، اما، در وجود و صفت، حق مطلق نيستند. هر واقعيتى حق نيست و حساب واقعيت از حسب حق، بخاطر بسيارى از خاصه‏ها، جدا است. توضيح اينكه هر واقعيتى كه بخواهد همه مكانى و همه زمانى باشد و بتوان آن را حق خواند، ناگزير بايد در وجود از محدوديت و تضاد رها باشد. خود دليل خويش باشد و... بنا بر اين، شناسائى آنها، براى اينكه علم باشد، بايد خالى از تناقض باشد. جريان آزاد علم به عقلهاى آزاد امكان مى‏دهد، همچنان پيش روند تا به شناخت واقعيت و يا علم برآن، آنسان كه هست، نزديك شوند. عقل‏هاى آزاد و جريانهاى علم و انديشه آزاد مى‏شوند اگر نقطه وصول به اجماع كامل را در بى نهايت قرار دهيم. و

 3/6 - و اگر بپرسيم چرا عقل وقتى هم به نسبيت قائل مى‏شود، حكم مطلق صادر مى‏كند، پاسخ چيست؟ آيا بايد بگوئيم: قدرت ميل به فراگيرى دارد و احكام جهان شمول لو مى‏دهند كه صادر كنندگان جز بيان قدرت در سر ندارند؟ آرى و نه. زيرا، قدرت از حد و رابطه قوا پديد مى‏آيد. تمايل قدرت به فراگيرى از اين باب است، اگر نتواند دائم حد و مرز پديد آورد و دائم برخود بيفزايد، از ميان مى‏رود. پس، در همان حال كه نياز دارد باور به اصالت قدرت همگانى و همه زمانى شود، نياز به تابع گرداندن حق از توقعات خود دارد. امااگر حق از توقعات قدرت پيروى كند، ناحق مى‏شود و فساد عالمگير مى‏شود (110). به سخن ديگر، قدرت نياز دائمى دارد ناحق را جانشين حق كند و آن را حق بباوراند. چرا كه، در ايجاد و متمركز و بزرگ و فراگير شدن، نيازمند مشروعيت است و مى‏بايد خود را به عقل حق بباوراند. اما هم در همه مكانى و همه زمانى باوراندن اصالت قدرت و هم در جانشين حق كردن ناحق، از راه پوشاندن حق در لباس باطل، از جمله، نياز به بكار بردن زور دارد.

      اما عقل تحت سلطه زور نمى‏تواند كار كند. مگر آنكه ايجاد و بكار بردن زور را موجه بگرداند. چرائى نياز عقل به حق را، حتى وقتى قدرت را مدار مى‏كند، در مطالعه‏اى ديگر، توضيح داده‏ام و كمى دورتر آن توضيح را كامل مى‏كنم. تابه آن توضيح برسم، به حكم هائى باز گرديم كه صادر شده‏اند. اين حكم‏ها حقيقت سومى را بازگو مى‏كنند**: عقل، در فعاليت خود، نياز به حقى دارد كه آدم را مطلق بداند**. چنانكه حتى وقتى عقل حكم مى‏كند: «حق نسبى است» نسبى بودن حق را، حقيقتى همه مكانى و همه زمانى مى‏شمارد.

     بدين قرار، عقل به حق مطلق نياز دارد. و عقل قدرت مدار، براى اينكه بتواند كار كند، ناگزير مى‏شود، وجود زور را به ترتيبى توجيه كند كه پندارى عقل، خود، در حالت آزاد است. پس، نياز به حق  از آن رو است كه آزادى ذاتى عقل و فعاليت عقل آزاد است.

     اما اگر چنين است، عقلهاى باورمندان به جبر چگونه كار مى‏كرده‏اند و مى‏كنند؟ مى‏دانيم كه آنها نيز جبر را «هستى شمول» مى‏دانند. بدون اينكه، به ورود در بحث از درستى يا نادرستى نظرشان، نياز باشد، جبر گرائى، بنفسه، مى‏گويد: عقل از مرزهاى تعين بيرون مى‏رود. در حقيقت، اگر حكم صفت مطلق را از دست بدهد، باطل مى‏شود و اگر اين صفت را از دست ندهد، بحكم صفت، عقل، دست كم، مى‏بايد از تعين رها باشد و يا بتواند رها شود، تا بتواند حكمى هستى شمول صادر كند. احتمال مى‏رود اين تناقض و تناقضهاى بسيار ديگر، فيلسوفى چون سارتر را بر آن داشتند براى انسان توانائى بيرون رفتن از محدوده تعين‏ها را قائل شود و آزادى را همين بيرون رفتن از تعين بداند(111). بخصوص كه‏

 4/6 - حق هستى شمولى كه عقل آزاد بدان نياز دارد، اين صفت را پيدا نمى‏كند مگر به شفافيت. چنانكه اگر در حكم‏ها (حق نسبى است، حق مطلق است، جبر هستى شمول است و...) تأمل كنيم، واقعيت چهارمى را مى‏يابيم وآن اينكه، ابهام در صفت مطلق حكم نيست. توضيح اينكه روشن نيست كه حق چيست. روشن نيست، نسبى يا مطلق است يعنى چه؟ دليلهایی  كه بايد اقامه كرد، در خارج از حق و صفتى قرار دارند كه بدان داده شده‏اند. حال آنكه جهان شمول بودن حكم «حق نسبى است» يا حكم «حق مطلق است»، در خود اين دو حكم است. چنان كه اگر هستى شمول بودن اين نوع حكمها را از آنها بگيرى، به عقل نيز نمى‏آيند. شنونده يا خواننده حكمهائى چنين نيز، هستى شمولى آنها را بديهى مى‏انگارد. تا آنجا كه از تناقض موجود در حكم‏ها نيز غافل مى‏شود. بدين قرار، احكامى از اين نوع، در هستى شمولى، شفاف هستند و دليل شفافيت در هستى شمولى آنها است. غير از هستى شمولى شفاف، بقيه مبهم هستند. و مى‏دانيم كه هيچ جبارى نمى تواند، اين هستى شمولى را از حكم خود و اين شفافيت را از هستى شمولى بستاند. اما وقتى حكم در صفت مطلق خود شفاف و در ديگر صفتها مبهم است، لاجرم، عقل، بلحاظ آزادى ذاتيش، خاصه  جهان شمول و شفاف حق را بيان مى‏كند. اما بهنگامى كه قدرت حق را وسيله مى‏كند، شفافيت را از خاصه‏هاى ديگر حق مى‏ستاند. بديهى است كه حق بودن و يا نبودن آنچه عقل حق مى‏شمارد، سخنى ديگر است. از لحاظ كار عقل، مهم اينست كه عقل آن را حق بشمارد و حكم شفافى بر حقانيت آن صادر كند. حال، اين پرسش پيش مى‏آيد: عقل وقتى بر مدار قدرت كار مى‏كند، آيا  ناگزير نيست ناحق را حق بگرداند؟

       پاسخ اين پرسش را، در مطالعه چرائى شفافيت عقل آزاد، يافته‏ايم. الا اينكه اين پرسش مارا به حقيقتى راه مى‏برد كه جاى مطالعه‏اش اينجاست:

      احكامى كه عناصر تشكيل دهنده آن مبهم مى‏مانند ؛ حقيقت پنجمى را آشكار مى‏كنند و آن، اصل راهنما است. اصل راهنماى در خور بيان قدرت يا بيانى كه در آن حكم مبهم  صادر مى‏شود، ثنويت است. براى مثال، در اين حكم كه «حق نسبى است"، حق چيست؟ و معناى «نسبى است» كدام است؟ پاسخ نمى‏يابند. پس حق و «نسبى است» مبهم هستند. زيرا كه معلوم نيست آيا حق، خود، نسبى است، آيا علم ما به حق نسبى است؟ و يا هردو نسبى هستند؟ و هر يك به چه معنى نسبى هستند؟ پرسشهايى هستند كه، در بيان قدرت، پرسيده نمى‏شوند. اگر هم پرسيده شوند، پاسخهاى شفاف پيدا نمى‏كنند. زيرا الف - عقل تا خود را از محدوده قدرت رها نسازد، منير و مستنير نمى‏شود و فرآوره‏اش شفاف نمى‏شود و ب - فرآورده شفاف در بيرون بيان قرار مى‏گيرد و ناقض آن مى‏شود. از اينرو آنها كه در بند بيان قدرت هستند، تن به تعريف روشن احكامى كه صادر مى‏كنند، نمى‏دهند. اگر هم تن بدهند، ممكن نيست از تاريكى‏ها به نور در آيند. براى مثال، در حكم «حق نسبى است»، اگر، در پاسخ پرسش، بگويند بر همه معلوم است «حق» چيست، گوئيم: اين ادعا ناقض حكم «نسبى بودن حق» است. زيرا اعتراف است به  اندريافت همسان همگان از حق و حتى همه زمانى و همه مكانى بودن برداشت همگانى. و اگر تعريفى روشن بدست بدهند كه، از جمله، قابل تجربه و تصديق صحت يا حتى انتقاد و تصحيح آن براى ديگران ممكن باشد، باز ناقض تعريف مى‏شود. زيرا يا همگان به تجربه به همان تعريف مى‏رسند و تعريف صفت «نسبى» را از دست مى‏دهد و يا غلط بودن تعريف را در مى‏يابند و  تعريف بى اعتبار مى‏شود. اگر گويند تعريف هر كس از حق براى خود او معتبر است، غيراز اينكه، اين حكم ارتباط عقل‏ها را با يكديگر قطع مى‏كند و فردهاى منزوى و زندانى تعريف خود ساخته را بوجود مى‏آورد، دست كم، تعريف، بايد براى عقلى كه آن را مى‏سازد، روشن باشد. اگر نه، حكم زور مى‏شود. اما اگر تعريف براى عقل شفاف باشد، قابل نقد و تصحيح و بنابراين واجد اعتبار براى ديگران، يعنى قابل نقد و تصحيح براى ديگران، نيز مى‏شود.

**بدين قرار، بر اصل ثنويت، سخن شفاف نمى‏توان گفت. بعكس، هر حكمى كه عقل آزاد صادر مى‏كند، خالى از ابهام است. چرا كه بيانگر خواست قدرت نيست و ترجمان موازنه عدمى هست: برداشت از حق و واقعيت نزديك به همان كه هستند است.**

 5/6 - از ابهامهاى ديگر كه عقل را بسيار مى‏فريبد، يكى اينست: در حكم‏هائى كه عقل قدرت مدار صادر مى‏كند، گرچه، در هستى شمولى، خالى از تبعيض مى‏نمايد، اما بكار پوشاندن تبعيض‏ها مى‏آيد. براى مثال، در دو حكم «حق نسبى است» و «حق مطلق است»، حق همواره در همه جا و براى همه نسبى يا مطلق است. اما آيا بسود خرد و خدا و پيامبر و فيلسوف و... تبعيض بر قرار نشده است؟ اگر مراد از اين دو حكم اين باشد كه حقانيت حق در قول قائل است . همان تبعيض بر قرار شده است كه جامعه‏هاى بزرگ انسانى را قرنها اسير استبداد و كيش شخصيت نگاه داشته‏است. در حقيقت، بجاى آنكه دليل حقانيت حق در خود حق باشد، در گوينده و بجاى آنكه شخص به حق سنجيده شود، حق به شخص سنجيده مى‏شود. عقل قدرت مدار نيز غافل مى‏ماند كه با نسبى يا مطلق خواندن حق نيست كه مشكل حل مى‏شود بلكه، از جمله، با رفع تبعيض است كه مشكل حل مى‏شود**. دليل حقانيت حق، اگر هم قول خداباشد، در قول خدا نيست، در خود حق است. نه چون خدا مى‏فرمايد حق است چون حق است خدا مى‏فرمايد. چرا كه خدا خود حق است (112)**

**اما اين تبعيض هنوز پوشش است: با بيرون بردن دليل حقانيت حق از آن، تبعيض نه بسود خدا قائل كه بسود قدرت برقرار مى‏شود. بدين قرار، واقعيت پنجمى كه اين نوع احكام بدست مى‏دهند، اينست: اگر، در حكم، هستى شموليش تبعيض را مى‏پوشاند بخاطر آنست كه عقل در كار خود به ميزان و معيار نياز دارد و اين معيار را حق مى‏شمارد. از اينرو، نه عقل آزاد، نه خداوند نياز دارند كه دليل حقانيت حق در قول آنها باشد. بنابراين، تنها قدرت است كه نياز دارد دليل حقانيت حق را از آن بيرون برد و قول خدا و پيامبر و... فيلسوف و رهبر و مراد، مرشد و... قرار دهد**. وقتى دليل حقانيت حق در حق جسته شود، معيار عمومى سنجيدن شخص به حق مى‏شود و اگر همگان شخص را به حق بسنجند، قدم بزرگ و اساسى در رفع بزرگ‏ترين ستم‏ها و آزاد كردن عقل ها بر داشته شده‏است. در حقيقت،

 6/6 - مى‏دانيم قرنى كه در واپسين سال آنيم، از جمله قرن كشماكش بر سر شخصى يا عمومى‏شدن مالكيت، بمثابه حق شد. جنگ‏ها، كشتارها و ويرانگريها شكلهايى بودند كه اين كشماكش بخود گرفت. اسراف و تبذير بيرون از اندازه‏اى، از رهگذر اين «حق»، رويه شده‏اند و آلودگى محيط زيست و تباه شدن نيروهاى محركه،از جمله، به بهانه خصوصى و عمومى انگاشتن مالكيت، روى داده‏اند. اما نه كسى كه مالكيت را دزدى مى‏خواند (113) و نه ماركس كه مالكيت خصوصى را خاصه سرمايه دارى مى‏پنداشت و نه ليبرالهاكه مالكيت خصوصى را اصلى از اصول راهنماى ليبراليسم (114) كرده‏اند، بر آن نشدند حقانيت حق مالكيت را در مالكيت بجويند و نه در نسبت آن به شخص، يا دولت و يا جامعه. توضيح اينكه دو حكم، يكى «مالكيت بايد شخصى باشد» و ديگرى «مالكيت بايد اجتماعى باشد»، حقانيت مالكيت را در شخصى يا اجتماعى بودن آن قرار مى‏دهند. بظاهر، هر دو حكم، جهان شمول هستند. زيرا، در همه جا و همه وقت و براى همه، مالكيت را شخصى يا اجتماعى مى‏خواهند. اما نيك كه بنگرى، مى‏بينى اين دو حكم به ظاهر جهان شمول هستند، زيرا معلوم نيست مالكيت چيست كه خصوصى يا اجتماعى بودنش جهان شمول است؟ در حقيقت، اگر مالكيت بمثابه حق، اختيار آدمى را بر سعى خود بدانيم (115)، نمى‏تواند اجتماعى بگردد. فراگيرترين استبداد ها نيز به اجتماعى كردن آن توانا نمى‏شود. زيرا بخش مهم اين سعى، كار عقل است كه از بيرون نمى‏توان آن را هدايت كرد: هدايت هر كس به دست خود اوست (116) سخن بر حقى است. و باز، اگر مالكيت را اختيار و حق انسان بر سعى خويش بدانيم، اسباب و طبيعت و منابع آن، كه سعى كردن بدون بهره جوئى از آنها ميسر نمى‏شود، نمى‏توانند خصوصى بگردند. پس، «اجتماعى» كردن سعى و خصوصى كردن و يا حتى دولتى كردن ابزار كار و طبيعت و منابع آن، دو حكم به سود قدرت و ناقض يك حق جهان شمول، حق انسان بر سعى خويش، مى‏شوند.

      اينگونه حكم‏ها ما را از واقعيت ششمى آگاه مى‏كنند: عقل نياز به حق دارد و حق هستى شمول است. اما عقل قدرت مدار، به نا حقى كه شبه جهان شمول است، فريب مى‏خورد. راستى اينست  كه خود را فريب مى‏دهد. در حقيقت،

 7/6 - از موجود زنده فعاليت حياتى را نمى‏توان سلب كرد. سعى او ذاتى او است. حال آنكه يك شئى را مى‏توان از او گرفت. به دليل نا يكسانى رابطه انسان با سعى خويش و رابطه‏اش با فرآورده سعى، بحث از خصوصى، دولتى، اجتماعى كردن مالكيت، بحثى است كه از قديم ترين ايام تا اين زمان جريان داشته است و هنوز هم دارد. با مالكيت را «قدرت بر شئى»، معنى كردن، رابطه انسان با سعى خويش، جاى خود را به رابطه سعى و فرآورده سعى او با قدرت (= سرمايه) داده‏است. اما آنچه هستى شمول است، سعى است. چرا كه ذاتى حيات است. حال آنكه، در حكمهاى «حق نسبى است» و «حق مطلق است» و «مالكيت خصوصى است» و «مالكيت اجتماعى است»، آنچه ذاتى است جاى خود را به غير ذاتى مى‏دهد. چرا كه، در مثال مالكيت، انسان، در كار خويش، از خود بيگانه و شئى مى‏شود و، در رابطه با سرمايه، «نيروى كار» مى‏گردد. بدينسان، در اين نوع احكام، از يك خاصه حق كه هستى شمولى آنست، استفاده مى‏شود براى جايگزين كردن شبه حق بجاى حق. بدين قرار، واقعيت هفتمى كه اينگونه احكام بر ما آشكار مى‏كنند،**اينست كه غير حق نمى‏تواند، جهان شمول بگردد. اگر هم جهان شمولش بخوانند، در عمل، «قدرت شمول» مى‏شود. توضيح اينكه،**

 8/6 - اگر در دو حكم «حق نسبى است» و «حق مطلق است»، مراد حق به معناى حقيقت نباشد و بمعناى حق موضوع علم حقوق باشد و به جاى حق، مالكيت را قرار بدهيم، دو حكم «حق مالكيت نسبى است» و «حق مالكيت مطلق است» بدست مى‏آيند. اگر قصد از مالكيت رابطه انسان با شئى باشد، حق دادنى و گرفتنى مى‏شود. اما سعى انسان دادنى و گرفتنى نيست. آنچه دادنى و گرفتنى است حاصل سعى است. اينك، اگر در فقه و حقوق تأمل كنى مى‏بينى، واقعيتى (حاصل سعى) را جانشين حق كرده‏اند و بدين فريب، حق را دادنى و ستاندنى  و داد و ستد حقوق را جهان شمول گردانده‏اند. اما مالكيت بمعناى سلطه انسان بر شئى، رابطه‏اى است كه قدرت مى‏خوانيم. بنابراين، در واقع، حاصل سعى نيز جانشين سعى نمى‏شود، بلكه رابطه‏اى جانشين مى‏شود كه همان قدرت است. بدين قرار، هشتمين واقعيت كه از اينگونه حكم‏ها بر عقل آزاد آشكار مى‏كنند، جانشين كردن قدرت بجاى واقعيت (= حق) و دادنى و گرفتنى كردن آنست.

       تالى فاسد اين فريب از جمله اينست كه، سعى بعنوان حق ذاتى، انسان را، در رابطه مستقيم و بدون نياز به زور، با واقعيت‏ها (انسانها با يكديگر و با محيط زيست) قرار مى‏دهد. وقتى اين رابطه غير مستقيم و از راه «قدرت بر» مى‏شود، انسان، بمثابه مجموعه‏اى از استعدادها، فضاى باز لااكراه را از دست مى‏دهد. در حقيقت، سعى انسان با مواد و كارمايه موجود در طبيعت و با زمين و مه و خورشيد و فلك - كه در كارند تا او نانى به كف آورد - و با منابع زمين و باسعى انسانهاى ديگر، مجموعه‏اى از واقعيت‏ها را بوجود مى‏آورند. اينك به جاى سعى انسان، قدرت(= رابطه مالكيت) را قرار مى‏دهيم، اگر انسان تنها نيروى كار خويش را مالك باشد، با هيچيك از واقعيت‏ها جز هوا( نفس كشيدن) نمى‏تواند رابطه بر قرار كند. تنها مى‏تواند خود را در نيروى كار ناچيز كند و به مالك يا مالكان واقعيت هاى ديگر بفروشد.  بنابراين، به جاى مجموعه‏اى از واقعيت‏ها(= حق)، مجموعه‏اى از مالكيت‏ها(= قدرت)پديد مى‏آيد. در اين مجموعه قوى گيرنده و ضعيت دهنده حق(= مالكيت = قدرت) مى‏شود. بديهى است كه رابطه قوا (مالكيت‏ها) را عقل پايبند قدرت جهان شمول مى‏كند. بدين ترتيب كه آن را جانشين هستى شمول بودن حق (سعى) مى‏گرداند. در نتيجه،

 9/6 -  وقتى رابطه حق‏ها جاى خود را به رابطه مالكيتها مى‏دهد، به ترتيبى كه ديديم، قدرت اصالت و تقدم و حاكميت مى‏يابد. حق‏ها محدوده پيدا مى‏كنند (حق نسبى است). اما، در درون محدوده، حق مطلق مى‏شود. تعريفى كه ليبراليسم از آزادى مى‏كند، نسبى و مطلق است: آزادى هر كس تا آنجاست كه  آزادى ديگرى از آنجا شروع مى‏شود (محدوده آزادى) و در درون اين محدوده، آزادى (= قدرت بر) او مطلق است. مى‏دانيم كه ليبراليسم آزادى را با مالكيت شخصى يكى ميداند.

    اينك اگر اصل «در دين اكراه نيست» را بخواهيم راهنما كنيم، رابطه سازگار با اين اصل، رابطه حق‏هامى‏شود و، بر خلاف رابطه مالكيت‏ها، قلمرو سعى‏هاى انسانهاى در رابطه را وسعت مى‏بخشد. براى مثال، عقلهاى آزاد، در بخشى از سعى كه فعاليت آنهااست، هرگاه آزادانه ارتباط بر قرار كنند، هر عقلى، در سعى خود، با عقل‏هاى ديگر، در سعيشان، رابطه مى‏جويد و توانى نزديك به  نامحدود پيدا مى‏كند. امروز اينترنت پيدا شده‏است. اگر اطلاعات و داده‏ها و انديشه‏ها، بدون سانسور و پوشش‏هاى دروغ، در آن جريان پيدا كنند، عقل‏ها را در رابطه مستقيم، با يكديگر، قرار مى‏دهند. بنا بر اين، مشكل نيست توانائى را تصور كنيم كه رابطه آزاد ميان عقل‏هاى آزاد، به هر عقل مى‏بخشد. اگر، پيش از اين، لا اكراه بمعناى رابطه آزاد عقلهاى آزاد، آرمانى تحقق‏ناپذير، گمان مى‏رفت، اينك عقل آزاد مى‏داند كه هدفى دست يافتنى است**. حتى عقل آزاد مى‏تواند با عقلهاى قدرتمدار رابطه برقرار و عرصه آزاد فعاليت خويش را، با بيرون كشيدن حقيقت از لباس دروغ، گسترده‏تر كند.**

بدين قرار، واقعيت نهمى كه عقل آزاد، از اين احكام، بدست مى‏آورد، جهان شمول گشتن اصالت و حاكميت قدرت و ساز كار نسبى و مطلق گرداندن حق (= قدرت بر) است. حتى وقتى قصد از حق، حقيقت پنداشتن نظرى است، نظر، در رابطه با ديگرى، نسبى و در درون محدوده‏اى كه هر فرد، به رابطه‏ها با فردهاى ديگر، پيدا مى‏كند، مطلق مى‏شود. به ترتيبى كه ديديم، انسان عصر ما اسير استبداد خويش و، در روابط قوا، اسير استبدادهاى يكديگر و اسير جريان ايجاد و بزرگ  و فراگير شدن و سرانجام انحلال قدرت شده‏است. بنابراين، ارتباط ميان عقل‏هاى آزاد، وقتى به رابطه‏اى نزديك مى‏شود كه از اكراه خالى و هستى را عرصه فعاليت هر عقل مى‏كند كه او را به رها شدن از محدوده‏ها توانا كند. دورتر، به محدوده‏ها و ترتيب از ميان برداشتن آنها باز مى‏گرديم. اما،

 10/6 - رابطه قوا، تنها عرصه فعاليت‏هاى حياتى انسان را محدود نمى‏كند. در اين رابطه، بخشى روز افزون از نيروهاى محركه به زور بدل مى‏شود و در تخريب بكار مى‏رود. براى مثال، بنا بر حكم «حق نسبى است» رابطه قوا بر قرار مى‏شود. بنا بر اصالت و حاكميت قدرت، اين رابطه را زور بر قرار مى‏كند و ادامه آن نيز نيازمند توليد و بكار بردن زور است. و در درون محدوده هر فرد، «حق نسبى است» حكمى مطلق است. بنا بر اين، سانسور ضرورت پيدا مى‏كند. سانسور نيز به توليد و بكار بردن زور ميسر مى‏شود (= ويران كردن خود و ويران كردن ديگران). و چون تناقض زور ويرانگر با حق آشكار است، ناگزير مى‏بايد خشونت‏طلبى را وارد طبيعت انسان كرد و به ترتيبى كه ديديم، كرده‏اند.

     بدين قرار، عقل آزاد وقتى در اينگونه احكام تأمل مى‏كند، واقعيت دهمى را در مى‏يابد كه عقل در بند حاكميت قدرت آن را نمى‏تواند ديد: حق نسبى است ايجاد مرز ميان فردها و حق مطلق است، جواز بكار بردن زور در محدوده فرد و هر دو، همراهند با بكار بردن دائمى زور در رابطه هر فرد با خود و در رابطه فردها با يكديگر. بدين سان، واقعيت دهم جبر هستى شمولى مى‏شود كه بن و بنياد ليبراليسم و اساس تمامى بيان هاى قدرت است. به سخن ديگر، آزادى هستى شمول جاى خويش را به جبر هستى شمول قدرت مى‏دهد. بديهى است همان اشكال را پديد مى‏آورد كه پيش ازاين موضوع بحث قرارداديم. و

 11/6 - و از آنجا كه در رابطه قوا، نه حق‏ها كه زورها، با يكديگر، رابطه برقرار مى‏كنند، فنونى كه در روش‏ها بكار مى‏روند، متناسب با حق نيستند، متناسب با قدرت هستند كه اصالت و حاكميت دارد. بدين سان، بر منشاء دوگانگى مصلحت با حق، (در همه معانى خود) و حاكميت مصلحت بر حق، علم مى‏جوئيم: دانستيم وقتى دو تن، بنا بر حكم «حق نسبى است» با يكديگر، رابطه برقرار مى‏كنند، چند و چون رابطه آنها را دو مصلحتى معين مى‏كنند كه اين دو سنجيده و بر وفقشان رفتار خويش را در قبال يكديگر تنظيم كرده‏اند. در محدوده فرد خويش نيز حق «نسبى»، براى او، اختيار مطلق مى‏شود. بنابراين، عمل به حق جاى خود را به كارى مى‏دهد كه مصلحت مى‏انگارد.

      بدين سان، اينگونه احكام، واقعيت يازدهمى را به ما باز مى‏شناسانند**: دو گانگى مصلحت و حقيقت و همه زمانى و همه مكانى و همگانى شدن تقدم مصلحت بر حقيقت.**

      اما همه زمانى و همه مكانى و همگانى شدن مصلحت جانشين هستى شمولى حق مى‏شود. هر حقى هدف مى‏شود، وسيله رسيدن به خود نيز مى‏شود. اما مصلحت روش رسيدن به قدرت است و تفاوتش با حق در اينست كه در وجود، وابسته به طبع گردان قدرت است. به سخن ديگر، مصلحت خود همه مكانى و همه زمانى نيست. تقدم مصلحت بر حق و حقيقت را قدرت جهان شمول گردانده‏است. نياز عقل قدرت مدار به جهان شمول كردن تقدم و حاكميت مصلحت، بر حق و حقيقت، از اين رو است كه تقدم و حاكميت مصلحت جهانشمول نباشد، عقل نه مى‏تواند آن را به سنجش آورد و نه بكار برد. در حقيقت،

 12/6 - يازده واقعيت، كه باز شناختيم، مجموعه‏اى را پديد مى‏آورند كه عقل پايبند قدرت از آن غافل مى‏شود. غافل مى‏شود و غافل مى‏ماند كه اين «واقعيتها» مجموعه را تشكيل مى‏دهند و مجموعه «واقعيت‏ها»، - كه در بيان قدرت، احكام بر پايه آنها سنجيده و صادر مى‏شوند - دست كم دو كار را انجام مى‏دهد:

 الف - پرده غفلت كردن اين حكم كه اين «واقعيت‏ها» جهان شمول هستند و جز اينها، حق و حقيقتى وجود ندارد. بدين پرده، عقل از آزادى خويش غافل مى‏شود و غافل مى‏ماند. در حقيقت، اگر عقلى آزادى خود را بياد آورد و پى برد كه، اين يا آن «واقعيت» يا «حقيقت»، ساخته خوداو، بنا بر حكم قدرت است، مى‏تواند آن را ترك كند. از اين رو، فراموشى روشى است كه عقل قدرت مدار، بدان خود را، به اعتياد به قدرت، پايبند نگاه مى‏دارد.

 ب - مجموعه‏اى از «واقعيت»هاى ساخته قدرت كه پايه قدرت نيز هستند، جانشين مجموعه حقوق و واقعيت‏ها مى‏شود و جهان شمولى خود را جانشين هستى شمولى حقوق و واقعيت‏ها مى‏كند. در واقع، اگر اين مجموعه جانشين نمى‏شد، به يكى دو واقعيت، ممكن نبود عقل از مجموعه حقوق و واقعيت‏ها غافل شود. چرا كه هر حق، با حقوق و واقعيت‏ها رابطه دارد و مجموعه‏اى را بوجود مى‏آورد. بايد مجموعه‏اى را جايگزين اين مجموعه كرد تا عقل از آزادى و ديگر حقوق غافل شود. بدين قرار، خلاصى انسان، از خود بيگانگى، وقتى عقل پايبند قدرت مى‏شود، كارى نه آسان است. بخصوص كه عقل از واقعيت دوازدهمى نيز غافل مى‏شود:

 الف - از دست رفتن استقلال قوه رهبرى انسان و تحت امر قدرت درآمدنش و ب - تابعيت عقل، در فعاليتهاى خويش از توقعات قدرت و از آنجا كه آزادى ذاتى انسان و عقل او است، غفلت از آن و از استقلال قوه رهبرى، ج - مى‏بايد جهان شمول بگردد**. چرا كه هر عقل آزادى، هشدارى به انسانها است كه استقلال و آزادى عقل و  قوه رهبرى خويش را از دست داده‏اند. بدين خاطر است كه در سانسور هر عقل آزادى، همه عقلهاى قدرتمدار، به اين يا آن روش، شركت مى‏كنند.**و د - سانسور بيان آزادى و عقل آزاد تا آنجا همگانى مى‏شود كه فيلسوفى چون ميشل فوكو نيز مى‏پندارد بيانها، همه، بيان قدرت هستند. در حقيقت، نياز عقل، در فعاليتهاى خود، به اصل راهنمائى كه هستى شمولش باور كند و تلون قدرت و نيز تضادهايى كه بر مى‏انگيزد، نياز به باز توليد بيان قدرت و جانشين كردن «بيان كهنه» با «بيان نو» و به عكس را در بر دارد. بنا بر اين، به رغم آنكه مى‏گويند: عصر ايدئولوژى پايان يافته است، انسانها، در جمع و فرد خود، همواره، به اين يا آن بيان قدرت، عمل مى‏كنند. اين زمان كه بيان‏هاى قدرت «نو» آزموده شده‏اند، رجوع به بيان‏هاى قدرت «قديم»، رسم شده‏است. وقتى هم بگوئى بيان‏هاى «قديم» نيز تجربه شده‏اند، پاسخ مى‏شنوى: شكست آن تجربه از نقص انسان و عمل نكردن كامل به «بيان حق» بوده‏است. و ه - مجموعه‏اى از اصل راهنما و هدف و روش - كه بر وفق اصل راهنما و هدف انديشيده مى‏شود - بيان را بوجود مى‏آورند. اين بيان، آن ساخت را كه در روابط قدرت، محدوده فعاليت عقل مى‏شود، جهان شمول مى‏گرداند. توضيح اينكه، هرچند روابط قوا، با تضادها همراهند و تضادها، در بيانهاى راهنما، اين يا آن تعريف را پيدا مى‏كنند، اما محتواى بيانها يكى و آن قدرت است. بنا بر اين، تضادها همسانند و در مجموع از رهگذر نزاع بر سر مالكيت قدرت پديد مى‏آيند. افسوس كه انسانها غافلند، از اين واقعيت كه، قدرت نيست كه به مالكيت انسان در مى‏آيد، انسان است كه به مالكيت قدرت در مى‏آيد. در جهان امروز، در همه جا و همه وقت، بخشى از روابط انسانها بر اصل ثنويت تنظيم مى‏شود. بخشى از فعاليتهاى هر عقل، بر اصل ثنويت انجام مى‏گيرد. اين بخش از فعاليت، در حال وسعت يافتن و تنگ كردن عرصه بخش ديگرى است كه بطور خودجوش، بر اصل موازنه عدمى، انجام مى‏يابد. گرچه عقل قدرتمدار غافل است كه آلت فعل مجاز (قدرت) است. اما، بدون بيان قدرت، عقل به چنين غفلتى گرفتار نمى‏شود. غفلت از فعاليتهاى خود جوش، كه يادآور آزادى فطرى انسانند، نيز، سبب از خود بيگانگى آدمى، از راه بيان قدرت، است. آزادى فطرى با بيان آزادى همراه است و عقل قدرتمدار از هردو غافل مى‏شود و مى‏ماند.

**بدين قرار، بيان آزادى، بمثابه مجموعه‏اى از اصل راهنما (موازنه عدمى) و روش و عرصه عمل (لااكراه) و ميزان (عدالت) و  رهبرى مستقل در بكار بردن نيروهاى محركه در رشد و هدف (زيست در آزادى)، بطور فطرى، در هركس وجود دارد. آن رابطه كه محدوده‏اى نمى‏شود كه، در آن، عقل از آزادى خويش غافل مى‏شود، يكى بيشتر نيست: رابطه انسان با خدا. موازنه عدمى بيانگر اين رابطه است. اصل راهنما كردن موازنه عدمى به بيان آزادى تحقق پيدا مى‏كند، كه بنا بر فطرت، هستى شمول است. ذكر دائمى و عمل مداوم مى‏بايست تا كه آدمى از آزادى و از بيان آزادى فطرى و هستى شمول غافل نشود.**

# **7 - انديشيدن ذاتى عقل است:**

     اين يادآورى بجاست كه انديشيدن كار طبيعى عقل است. و عقل آزاد است. زيرا با هيچ زورى نمى‏توان او را از فعاليت باز داشت. با وجوداين، قدرت مى‏تواند عقل را وسيله كند. رابطه‏اى كه عقل با اصل راهنمائى، دينى، مرامى، اسطوره‏اى، معرفتى، حكمى، سنتى، رسمى، شخصى،... و ساخته‏اى از ساخته‏هاى خود، بر قرار مى‏كند، مى‏تواند رابطه‏اى باشد كه عقل را به اطاعت معتاد كند.

      اطاعت بمعناى تعطيل عقل نيست، بمعناى تابع كردن عقل است در كار خود و وسيله كردن آنست در انطباق كار خود با ولايت مطلقه‏اى كه عقل تابعيت آن را پذيرفته است. در جهان امروز، بنابر تقليد است. هستند كسانى كه تقليد را در دين، موجب ناتوان شدن قوه عقل مى‏دانند، اما تقليد از مقلدهاى ديگر را صواب مى‏شمارند. قرآن انسانها را به شنيدن قول‏ها و پيروى از بهترين آنها مى‏خواند. پيروى از بهترين قول با «تقليد واجب است»، چه فرق دارد و آيا مانع از آن نمى‏شود كه عقل كار طبيعى خود را انجام دهد؟ آيا راست است وقتى دينى يا مرامى، تمامى كارهاى كردنى و ناكردنى را معين كرد و نظامى كامل شد، انسان را از رشد مى‏اندازد، زيرا براى عقل او، كارى باقى نمى‏گذارد؟ راستى اينستكه آنچه ساخته شده‏است با آنچه كه ساخته مى‏شود، تفاوت دارد. آنچه ساخته شده‏است، يا بكار آنچه ساخته مى‏شود مى‏آيد و يا بظاهر جانشين آن مى‏شود. بظاهر جانشين مى‏شود چرا كه عقل نمى‏تواند كار خود را تعطيل كند. در واقع "معلوم " جانشين نمى‏شود، بلكه حاكم بر عقل مى‏شود، او را از آزادى خود غافل مى‏كند و به خدمت قدرتش در مى‏آورد. توضيح اينكه، هر گاه دينى يا مرامى را نظام كامل و «حق اليقين» بدانيم، به دو روش مى‏توان آن يا اين را بكار برد:

 الف - " نظام كامل" فضاى عمل را فضاى لااكراه مى‏كند. در اين صورت، بكار بردن آن هيچگاه نياز به زور ندارد و همه وقت و همه جا انسان را از محدوده‏هايى رها مى‏كندكه زور ايجاد مى‏كند. به سخن ديگر نه قالب كه روش در خور تجربه آزاد براى عقل است و حاصل تجربه را نيز مى‏پذيرد. يعنى رشد علمى ناقض آن نمى‏شود، بلكه شفافيت آن را كامل مى‏كند. بعنوان باور، حصارى نمى‏شود و انديشه انسان را از جريان انديشه‏ها جدا و منزوى نمى‏گرداند. رابطه عقل را با واقعيت‏ها غير مستقيم نمى‏گرداند و آدمى را مجبور نمى‏كند، واقعيت را آنسان ببيند كه قالب مرامى مى‏طلبد. عقل را از ويرانگرى آزاد مى‏كند و بدين آزادى، مصلحت را نه دست آويز حق راناحق كردن كه  بهترين روش عمل به حق مى‏كند. و بدين همه، عقل را، در رهبرى فعاليت‏هايش، مستقل و بر بكار بردن تمامى استعدادها در رشد، توانا مى‏كند. چنانكه نيروهاى محركه، همه، در رشد، بكار گرفته مى‏شوند.

 ب - «نظام كامل» محدوده فعاليت عقل مى‏شود. جمله خود مى‏گويد كه هيچ دين و مرامى نمى‏تواند محدوده فعاليت عقل بگردد، مگر به زور را در كار آوردن و موجه كردن و بكار بردن آن. اما، بكار گرفتن زور، هم حق و هم كامل بودن نظام دينى يا مرامى را نفى مى‏كند. در حقيقت، هر اندازه به ميزان زور بيشتر نياز مى‏يابد، بهمان اندازه ناحق تر و ناقص است.**از جمله، به اين دليل كه تنها نقص را كه نخواهى رفع كنى، بايد با زور جمع و بكارش برى.**

      بدين قرار، در «معارف» يا دانسته‏ها ماندن و آنها رابه دينى و مرامى و علمى تقسيم كردن و ميان آنها رابطه بر قرار كردن، كارى كه "وبر" و بانيان و پيروان پوزيتيويسم كرده‏اند، (117) عقل را در گذشته و در نزاع دين و علم نگاه داشتن و بكار ويرانگرى واداشتن است. «دانسته‏ها»، در رابطه با نا دانسته‏هايى ، كه بايد دانست،تنها زمانى بكار عقل آزاد مى‏آيند كه  فضاى فعاليت عقل را فضاى لااكراه بگردانند. اگر اين هشدار دائمى به عقل باشد كه هر دستآوردى، بر فرض كه صفت علمى داشته باشد، به محض تحصيل، معلوم مى‏شود و عقل نبايد پايبند آن بماند. «علم اليقين» و حق مطلق  در بى نهايت قرار مى‏گيرند. پس هر معلومى تا بى نهايت قابل نقد و اصلاح است.

    بدينسان، فعاليت عقل آزاد جريانى مداوم مى‏شود كه در بى نهايت به علم اليقين و حق مطلق مى‏رسد. پس علم و حق مطلق نقش پيدا مى‏كنند در آزاد ماندن عقل. اين حكم كه حق مطلق و علم اليقين وجود دارند و همين‏ها هستند كه دين يا علم مى‏گويد، همانقدر عقل را از آزادى و نور غافل مى‏كند كه حكم به نسبى بودن علم و حق و انكار حق و علم يقين قابل رسيدن به آن، حتى در بى نهايت. زيرا، به ترتيبى كه ديديم، حاكم گشتن كثرت گرائى انسان را به انزواى كامل در مى‏آورد و هر كس را بدانچه علم و يا حق مى‏پندارد، دلشاد مى‏كند.(118) اگر آدمى بخواهد، در مسير رشد، توقف نكند و در آنچه بدان علم ندارد (119)، نايستد و از غير علم پيروى نكند،(120)، اگر عقل او بخواهد آزادى خويش را همواره بياد داشته باشد، نياز به حق مطلق دارد. هم براى تشخيص جهت و هم براى ميزان عدل يا خطى كه بود (حق) را از نبود (ناحق) جدا مى‏كند. بدين قرار، فعاليت ذاتى عقل، بنفسه، گزارشگر اندازه آزادى او است:

 1/7 - بدون حق مطلق، آزادى نيز ناموجود مى‏شود. زيرا، به ترتيبى كه ديديم، حد نافى آزادى است. رها كردن عقل از حدها، نياز به حق مطلق و قرار گرفتن آن در بى نهايت پيدا مى‏كند. عقل يا خود را در بند محدوديت‏ها مى‏يابد و يا،  در بى كران لااكراه، رها مى‏شناسد. در صورت اول، قائل به جبر مى‏شود و جز بيان قدرت و فرآورده‏هاى مورد نياز قدرت نمى‏سازد. در صورت دوم، قائل به آزادى (= حق مطلق) مى‏شود. بنابراين، بيان آزادى را مى‏سازد و فرآورده‏هايش حق مى‏شوند**: فعاليت عقل آزاد خود جوش است و فعاليت عقل وقتى بر مدار قدرت بعمل مى‏آيد، امرى است. فعاليت خود جوش عقل آزاد ابتكار، ابداع، اختراع و خلق است و به علم مى‏رسد. حال آنكه فعاليت عقل وقتى بر مدار قدرت انجام مى‏گيرد، در بكار بردن معلوم‏ها در تخريب خلاصه مى‏شود. بدينسان، خود جوشى نوع فعاليت و فرآورده آن (= علم) معيار آزادى عقل مى‏شوند. و**

 2/7 - فعاليت عقل آزاد، يعنى وقتى تحت امر قدرت انجام نمى‏گيرد، فعاليتى است كه، در انجامش، زور حضور ندارد**. تفاوت علم با شبه علم (= قول قدرت) در اينست كه علم  وقتى بكار بردنى است كه زور نيست و آزادى هست. حال آنكه شبه علم توجيه گر زور، بيش‏نيست و با زور نيز بكار بردنى نيست. تمامى مرامهائى كه اجراى خود رادر گرو بكار بردن زور مى‏دانند، در واقع به زور نيز قابل اجرانيستند. به اين دليل روشن كه زور ويران مى‏كند، چونى را تجربه‏هاى طول تاريخ در اختيار مى‏نهند. در حقيقت، اين تجربه ها ما را از اين امر آگاه مى‏كنند كه هيچ دين و مرامى نتوانسته است، به زور، به عمل در آيد. و چرائى را اين دو علت گزارش مى‏كنند: دين و مرام حق با بود زور به بيان در نمى‏آيند و عمل كردنى نمى‏شوند و نياز به فضاى باز لااكراه دارند و دين و مرام ناحق، زور فرموده‏اند. براى آن نيستند كه به عمل در آيند. براى آنند كه حق را بپوشانند و جانشين آن شوند و بكار بردن زور را توجيه كنند**. بدين قرار،

 3/7 - فعاليت عقل آزاد و خود جوش است و اين فعاليت صاحب وجود مى‏شود. اما قدرت از رابطه‏اى بوجود مى‏آيد كه ميان دو زور برقرار مى‏شود. رابطه فعاليت عقل با قدرت اين رابطه است: بر قرار شدن روابط قوا را عقل تصويب مى‏كند. قدرتى كه بدينسان پديد مى‏آيد را نيز تصويب مى‏كند. لذا، وقتى بنابر روابط قوا مى‏شود، عقل ارزش‏هاى مقبول خود را در توجيه آنها بكار مى‏گيرد. چنانكه وقتى دوتن نزاع مى‏كنند، از هر يك بپرسى چرا نزاع كردى؟، پاسخ را چنان مى‏دهد كه عمل او را موجه بگرداند. اگر هم يكى از آنها يا هر دو بپذيرند خطا كرده‏اند، اعتراف كرده‏اند**كه در زمان نزاع، عمل خويش را موجه گمان مى‏برده‏اند. از اينجا، پيشگام شدن در نزاع، بنام عقيده، وسيله توجيه زور كردن عقيده و دروغ بزرگ است**. زيانكار اول، كسى است كه دعوا را راه انداخته است. زيرا براى آنكه عقل بتواند فعاليت خود جوش داشته باشد، نياز به بى كران لااكراه دارد. اما با برقرار شدن روابط قوا، الف - مدار فعاليت عقل بسته مى‏شود و ب - عقل به زير حكم قدرت مى رود. اما عقل در پى آزادى گم كرده خويش مى‏شود. قدرت عريان نمى‏تواند عقل را بفريبد و آن رادائم تحت امر قدرت نگاه دارد. ناچار، اصل راهنما در كار مى‏آيد. اصل راهنما يك حكمى عمومى و اصلى است كه عقل آن را بيانگر هستى موجود، در پيدايش و ادامه حيات مى‏داند. اصل راهنماى سازگار با قدرت مدارى پوشش مى‏شود و عقل را از اصل راهنمائى كه با آزادى خوانائى دارد، غافل و به حاكميت قدرت معتادش مى‏كند. از اينجاست كه اصل راهنما اهميت تعيين كننده پيدا مى‏كند. در حقيقت، از خود بيگانگى عقل كامل نمى‏شود. چرا كه فعاليت‏هاى حياتى انسان، اغلب، در بيرون روابط قوا قرار مى‏گيرند. بنابراين، در قلمرو آن فعاليتها، عقل آزاد عمل مى‏كند.

     بدينسان، ناسازگارى نخستين، ناسازگارى آزادى عقل با رابطه قوا است. همگانى و دائمى شدن روابط قوا، ثنويت را اصل راهنما مى‏كند و عقل آن را قانون عمومى حاكم بر هستى مى‏پندارد و مى‏پذيرد. با آنكه اگر فعاليتهاى خود را بسنجد مى‏بيند كه همه فعاليتهاى حياتى خود جوش بيرون از حكم اين " قانون " قرار مى‏گيرند و بسيار بيشتر از فعاليتهايى هستند كه تحت حكم اين "قانون" انجام مى‏گيرند. عقل، از راه اعتياد، از اين" قانون"، پيروى مى‏كند بخصوص وقتى مى‏خواهد رابطه برقرار كند.

    امااين تضاد ميان فعاليت خود جوش عقل و قدرت كه خود را در پوشش اصل راهنما(= ثنويت) مى‏پوشاند، فعاليت‏هاى عقل را ضد و نقيض مى‏گرداند.

 توضيح اينكه الف - دو رشته فعاليتهاى عقل، فعاليتهائى كه در آزادى انجام مى‏گيرند و فعاليتهائى كه، تحت حكم قدرت، بعمل مى‏آيند، نايكسان و بسا متضاد هستند. براى مثال عشق ورزى با معشوق و كينه ورزى با مخالف و دشمن. ب -  فعاليتهاى تحت امر قدرت ممكن نيست خالى از تناقض باشند. چنانكه وقتى عقل دروغ را موجه مى‏كند و مى‏سازد، چه بداند و خواه نداند، دروغ نمى‏تواند از تناقض خالى باشد. وقتى جنايتى را واجب مى‏كند، خواه بداند و چه نداند، جنايت خالى از تناقض نمى‏شود. اما ممكن نيست عقل قدرتمدار نداند كارش تناقض در بردارد. زيرا شفاف‏ترين و بى خدشه‏ترين تناقض‏ها، به ترتيبى كه ديديم، تناقض ميان اين يا آن شكل بكار بردن زور بنام ارزش و اصل و دين و مرام است. عقلى كه دروغ را توجيه مى‏كند مى‏داند عملش ارزشى را نقض مى‏كند كه بنام "مصلحت" ناديده‏اش مى‏گيرد. كسى هم كه جنايت مى‏كند مى‏داند كه چنين مى‏كند. اما غير از اين تناقض، عقل ميداند كه ساخته او خالى از تناقض نيست. بهمين جهت هر دروغگوئى مى‏كوشد تناقض و بسا تناقض‏هاى موجود در دروغ خود را از قربانى يا قربانيان دروغ بپوشاند. كسى هم كه جنايت مى‏كند، مى‏كوشد تناقض‏ها را چنان بپوشاند كه جنايت و جانى غير قابل كشف شوند. اما جنايتهائى كه قدرت مانع كشف شدنشان نشوند، كشف مى‏شوند زيرا پوشاندن كامل تناقض‏ها غير ممكن است. بدين قرار، اگر عقل ياراى نقد فعاليتهاى خود را پيدا كند، مى‏تواند فعاليتهاى آزاد و فعاليتهاى غير آزاد خود را از يكديگر جدا كند و دريابد كه فعاليتهاى غير آزاد او، طبيعى نيستند. بخصوص كه فعاليتهاى غير آزاد، ناسازگاريهاى ديگرى را بوجود مى‏آورند:

     فعاليتهاى تحت امر قدرت ويرانگر مى شوند. بنابراين نيروهاى محركه در خدمت حيات از رهگذر اين فعاليتها به زور بدل مى‏شوند و به خدمت ويرانگرى و مرگ در مى‏آيند. هر انسانى مى‏تواند بفهمد كه اينگونه فعاليتها با حيات تضاد دارند. اگر در خود بنگرد، تضاد ديگرى را نيز آشكار مى‏بيند: فعاليتهاى تحت امر قدرت عقل، استعدادهاى آدمى را از رشد باز مى‏دارند. زيرا اوامرى كه عقل قدرت مدار صادر مى‏كند، اين استعدادها به اجرا مى‏گذارند و با اجراى آنها ويران مى‏شوند و ويران مى‏كنند. براى مثال، وقتى عقل اسير قدرت مدارى، حكم حذف رقيبى را صادر مى‏كند، استعداد انس تضاد و خصومت را موجه مى‏كند. قوه رهبرى مأمور اجراى حكم مى‏شود. استعداد علمى و فنى مأمور ساختن وسيله و يافتن روش مى‏شود. استعداد هنرى مأمور پوشاندن و بلكه وارونه جلوه دادن عمل جنايت مى‏شود. استعداد دينى، مأمور مشروع گرداندن آن مى‏گردد. استعداد اقتصادى زمان و مكان و هزينه‏ها را بر آورد مى‏كند. استعداد تربيتى و بسته به سطح تعليم و تربيت، مجموع فعاليتها را نقد و اصلاح مى‏كند. پس از آنكه نقشه حذف آماده شد و به اجرا در آمد، استعداد سياسى كار توجيه آن را بر عهده مى‏گيرد. در اين جريان، نيرو به زور بدل مى‏شود تا استعدادها را از فعاليت طبيعى باز دارد و به فعاليتهاى ويرانگر مجبور كند. حالت‏هاى عصبانيت، دلهره، بى قرارى، ترس و... بيانگرهاى بيرون رفتن استعدادها از فعاليتهاى طبيعى خويش و مجبور شدنشان به فعاليتهاى ويرانگر هستند. بدينسان، تمامى استعدادهاى آدمى به خدمت ويرانگرى در مى‏آيند و اين ويرانگرى را از خود شروع مى‏كنند. از اين رو،

 4/7 - عقل قدرت مدار نياز پيدا مى‏كند فعاليتهاى تحت امر قدرت را در لباس ابهام بپوشاند. كلفتى لباس ابهام بستگى به درجه اعتياد به قدرت مدارى عقل دارد. هر اندازه اعتياد بيشتر و قلمرو فعاليتهاى تحت امر قدرت وسيع‏تر مى‏شود، كلفتى لباس ابهام بيشتر مى‏شود. بتدريج ابهام عقل را در بر مى‏گيرد و ديدش را كور مى‏كند. قدرت پرستها بدينسان گرفتار كورى عقل مى‏شوند و رفتن خويش را به غرقاب مرگ نمى‏بينند. بهنگام همآغوشى با مرگ، به خود مى‏آيند اما ديگر دير است. (121)

     بدين قرار، عقل آزادى خود را باز مى‏يابد به الف - خودجوش شدن فعاليتهايش كه علامت آن، ب - باز ايستادن آدمى است از ويرانگرى. و باز ايستادن از ويرانگرى به از خود بيگانه نكردن نيروهاى محركه در زور و سمت رشد دادن به آنها است. ج - همسازى استعدادهاى آدمى در فعاليت رشد و د - اينهمه شدنى نيستند مگر به عارف گشتن عقل بر آزادى خويش و بازيافتن بى كران لااكراه كه به موازنه عدمى را اصل راهنما كردن ممكن مى‏شود. راستى اينست كه، بطور فطرى، موازنه عدمى اصل راهنماى عقل آزاد است. غفلت از آزادى، غفلت از اصل راهنماى فطرى نيز هست. عقلى كه بدينسان به بى كران لااكراه درآمد و تمامى توان خلاقه خويش را باز يافت، راهبر استعدادها در رشد مى‏شود. براى مثال، وقتى آدمى مى‏خواهد علمى را پيدا كند، استعداد خلق بكار مى‏افتد. براى آنكه اين استعداد بتواند كار خود را با موفقيت به نتيجه برساند، استعداد علمى دانسته‏ها و فنون را در اختيار مى‏نهد و استعداد هنرى فضاى ماوراء ممكن را بروى او مى‏گشايد. غافل نشدن از اين امر كه علم اليقين در بى نهايت حاصل مى‏شود و علم كنونى نسبى است، مدديار استعداد هنرى در كارش مى‏شود. استعداد دينى كه، به يمن بيان آزادى، عقل را بر آزادى خويش و بر موازنه عدمى عارف نگاه مى‏دارد، دين را نه تنها مزاحم جستجوى علم نمى‏كند كه مساعد رشد در آزادى مى‏شناسد و به دانشجوئى مشروعيت مى‏بخشد. استعداد انس مسابقه علمى را نه عامل قرارگرفتن در رابطه قوا با ديگران كه امام يكديگر و راهبر يكديگر در دوستى شدن، دوستى در مسير رشد، مى‏شناسد و مى‏كند. امامى كه الگو مى‏شود براى گذار از بى دانشى به دانش. استعداد اقتصادى كار همآهنگ كردن فعاليتهاى استعدادها و استفاده از نيروهاى محركه و ارزيابى امكانها و سودجوئى از آنها را بر عهده مى‏گيرد. و استعداد رهبرى فعاليتها استعدادها را بسوى هدف (جستن علم) و نگاه داشتن استعدادها در مسير رشد، بر عهده مى‏گيرد.

     بدينقرار، غير ممكن است عقل فعاليتهاى طبيعى خود را كه شفاف هستند، مبهم كند بدون اينكه توان نور دادن و نور گرفتن را از دست بدهد. زيرا براى آنكه فعاليتهاى خويش را مبهم كند، ناگزير است الف - در واقعيت‏ها از ديد قدرت بنگرد (محور حاكم) يعنى هر آنچه را كه با آن ناسازگار است، نببيند و  ب - اطلاعات را هم وارد ذهن مى‏شوند، سانسور كند. بنابراين، بايد، در هر دو فعاليت، بر چشمان خويش، پرده كشد. اين پرده‏ها سرانجام كورى مى‏آورند.

     اينك مى‏توان دانست چرا عقل جمعى جامعه‏اى كه نسلها در استبداد زندگى كرده‏است، كور مى‏شود و اعضاى آن در ظلمات فرو مى‏روند و فرو مى‏مانند (122). در حقيقت، ضخامت پرده ابهام اندازه حاكميت زور را در يك جامعه گزارش مى‏كند. جامعه استبدادى جامعه كوران مى‏شود. اعضاى اين جامعه با سانسور خود و با سانسور يكديگر، بازندگى پنهان كارانه، عقل خويش را كور مى‏كنند.

    بدين سان، جريان رشد، جريان شفاف شدن فعاليتهاى عقل فردى و عقل جمعى است و شفاف شدن به كاسته شدن از بار زور رابطه‏ها است. هر اندازه فعاليت عقل شفاف‏تر، عقل منير و مستنيرتر و توان چشمهايش در ديدن واقعيت آنسان كه هست، فزونتر. اما شفاف كردن فعاليت تنها با پرده نكشيدن بر واقعيت‏ها و سانسور نكردن اطلاعات و نبستن ديد عقل با محور قدرت نيست. قدرت باكارهاى ديگرى فعاليت هاى عقل را بازهم غير شفاف‏تر و عقل را كورتر مى‏كند:

 5/7 - در واقع، تبعيض‏هايى راكه شناختيم تمامى تبعيض‏هانيستند. برمدار قدرت، عقل تبعيض هاى ديگرى رابر قرار مى‏كند. ازجمله اين تبعيض‏ها، تبعيض‏ها به سود پاره‏اى از فعاليت‏ها و به زيان پاره‏اى ديگر هستند: فعاليت هائى كه قدرت ايجابشان مى‏كند، تقدم مى‏جويند. در واقع، عقل برمدار قدرت، سلسله مراتبى را پديد مى‏آورد كه مدار آن بر قدرت است. تا آنجا كه بسا مى‏شود فعاليتهاى ديگر را بسود فعاليتهاى مطلوب قدرت تعطيل مى‏كند. دامنه تبعيض باز هم وسيع‏تر مى‏شود و فعاليتهاى اعضاى بدن نيز تابع متغيرى مى‏شوند كه خواستهاى قدرت هستند. چنانكه مى‏گويند: فلانى براى رسيدن به پول، يا به مقام، يا به... خواب و خوراك را بر خود حرام كرد و روز شب زور زد تا به مقصود رسيد!

     اما فعاليت عقل اقتضاى طبيعت او است. بنابراين، قدرت تنها جهت آن را تغيير مى‏دهد. از اين رو، از مهم‏ترين تبعيض‏ها، تبعيض بسود فعاليتهاى غير طبيعى قدرت فرموده، بنابراين، ويرانگر است. بديهى است اين تبعيض را با استفاده از كارهايى كه شناختيم و كارهايى كه خواهيم شناخت، برقرار مى‏كند. پس از اين تبعيض، دو رشته تبعيض‏ها برقرار مى‏شوند: الف - تبعيض‏ها بسود فعاليتهايى كه قدرت، جهت آنها را معين مى‏كند و ب - تبعيض‏ها به زيان فعاليتهائى كه قدرت جهت آنها را معين نمى‏كند اما انجام شدنشان مى‏تواند جهت فعاليتها را، كه قدرت تغييرش داده‏است، به جهت طبيعى باز گردانند. براى مثال، كسى كه «مبارزه براى تصرف قدرت» را فعاليت اصلى زندگى مى‏كند، غير از تبعيضى كه به سود آن نوع فعاليت‏ها بر قرار مى‏كند كه مبارزه براى تصرف قدرت خوانده مى‏شوند، به زيان فعاليتها مزاحم (نظير زناشوئى، پدر- فرزندى، مادر - فرزندى، تحصيل علم و...) تبعيض ديگرى را روا مى‏دارد. در جريان تبعيض تراشى، قدرت، به سود فعاليت هائى كه قهرآميز مى‏شوند، تبعيض مطلق بر قرار مى‏كند. هر اندازه عقل بيشتر از خود بيگانه مى‏شود، حضور قهر در فعاليت هايش همه زمانى و همه مكانى‏تر مى‏شود:

 6/7 - وقتى در دين، در سياست، در اقتصاد، در علم و فن، در هنر، در انس و دوستى، در تعليم و تربيت، محور قدرت مى‏شود، اصل راهنما ثنويت تك محورى و قدرت فراگير گشته و استعدادهاى انسانى را، همه، به خدمت گرفته و همه مكانى وهمه زمانى شده‏است. از خود بيگانگى عمومى همين است. در اين از خود بيگانگى، انسان در تمامى فعاليت‏هاى خويش، برده قدرت است و قدرت مى‏جويد. حتى فعاليت هايى چون عبادت و عشق (كه در هوس و ارضاى آن ناچيز مى‏شود) و هنر، بكار ارضاى نيازى از نيازهاى قدرت مى‏آيند (123). بدين سان، عرصه توسعه طلبى قدرت نخست استعدادهاى انسان هستند. اما اين توسعه طلبى علت ديگرى نيزدارد و آن، تضاد جهتى است كه قدرت به فعاليتهاى عقل و استعدادهاى انسان مى‏دهد با جهت فعاليتهاى فطرى آنها. در حقيقت، جهت عمومى فعاليت عقل آزاد حق مطلق (= خدا) است. وقتى قدرت مدار مى‏شود، با بى كران لااكراه كه فضاى فعاليت عقل آزاداست، تضاد پيدا مى‏كند. حل اين تضاد با جانشين كردن معناى سازگار با قدرت، بعمل مى‏آيد. توضيح اينكه حكمى از نوع «هم اكنون و همين جا» يا تنها زمان و مكان حال، وجود دارد(124)، حكمى جهان شمول پذيرفته مى‏شود و جانشين هستى شمول بودن فعاليت آزاد عقل مى‏گردد. بدين ترتيب است كه زمان و مكان نقش اول را در مدار شدن قدرت پيدا مى‏كنند. تا آنجا كه فعاليتهاى طبيعى عقل كه، بر مدار قدرت، جهت آنها تغيير مى‏كرد، اينك تابع فرآورده‏هاى قدرت مى‏شوند:

 7/7 - ديديم كه وقتى قدرت مدار مى‏شود، عقل، براين مدار، در واقعيت‏ها مى‏نگرد. اينك كه در توصيف و تحليل تا اينجا پيش آمده‏ايم و دانسته‏ايم كه عقل رابطه مستقيم با واقعيت‏ها را از دست مى‏دهد تا بواسطه قدرت با واقعيت‏ها رابطه بر قرار كند و قدرت بدون مجاز، ايجاد نمى‏شود، مى‏توانيم بفهميم كه قدرت، در جريان توسعه خود، "شبه واقعيتها" را جانشين واقعيت ها مى‏كند. براى مثال، عقلى كه مى‏خواهد عاملى را خدا بگرداند و پيدايش واقعيتى را بدو نسبت بدهد، ناگزيراست در واقعيت دستكارى كند و آن را دروغ بگرداند، مهمترين نظريه‏هاى قرنى كه در واپسين سال آن هستيم، اينسان ساخته شده‏اند: فاشيسم، نازيسم، استالينيسم، استبداد آسيائى، ولايت مطلقه فقيه.(125)

    جز اين نيز نمى‏توانست بشود. چرا كه قدرت خود ساخته تضاد و مجاز است. ممكن نيست عقل آزاد از راه رابطه مستقيم با واقعيت، فعاليتى پيدا كند كه حاصل آن قدرت بگردد. هر كس تجربه كند، در مى‏يابد كه در هر مداربسته‏اى، واقعيت جاى خود را به شبه واقعيت مى‏دهد. اين شبيه واقعيت وارد مجموعه عناصرى مى‏شود كه عقل را به ايجاد رابطه‏اى ناگزير مى‏كنند كه قدرت را پديد مى‏آورد. براى مثال، دو همسر يا دو دوست از دوستى و همسرى به دشمنى نمى‏گرايند مگر آنكه رابطه عقل‏ها با واقعيت جاى خود را به رابطه با شبه واقعيت بدهند. در حقيقت، در درون هر كس، عقل وقتى فعاليت آزاد دارد كه با واقعيت‏ها رابطه مستقيم بر قرار مى‏كند. زيرا معرفتى كه از واقعيت بدست مى‏آورد، بخشى از فعاليت عقل است. اگر در اين معرفت مجاز نباشد، عقل تن به جبرى نمى‏دهد كه تضاد را جانشين توحيد مى‏كند. زيرا مجاز(= ناحق) در مجموعه فعاليتهاى عقل، كه به صدور حكم مى‏انجامند، شركت مى‏كند. مجاز وقتى عامل اصلى صدور حكم مى‏شود، كه عقل حكم برقرارى رابطه قوا و نزاع را صادر مى‏كند. پس، بايد بدانيم ساز و كار عامل اصلى شدن مجاز كدام است؟ براى اينكه رابطه توحيد به رابطه تضاد برگردد، حضور يك عامل خارجى ضرور مى‏شود. در صورتى اين عامل رابطه مستقيم يكى از دو دوست و يا يكى دو همسر و يا هر دو آنها را با يكديگر، به رابطه غير مستقيم، به رابطه از راه خود، بدل كند، امكان تبديل رابطه توحيد به رابطه تضاد پيدا مى‏شود. در اين جريان، يكى از آن دو يا هر دو، نياز به شبه واقعيت پيدا مى‏كنند تا عقل او بتواند يا عقلهاى آنها بتوانند بر وجوب دشمنى، حكم دهد يا دهند. اما عامل خارجى چگونه وارد رابطه توحيد مى‏شود؟

 8/7 - تااينجا دانستيم كه ممكن نيست معرفت‏هاى نسبى و حق‏هاى نسبى موجب جدائى و نزاع شوند. اين نا حق هاى نسبى هستند كه يگانگى را به دو گانگى و دو گانگى را به خصومت بدل مى‏كنند. حال گوئيم، در مثال دو دوست يا دو همسر، عامل بيرونى مى‏تواند چيزى يا كسى باشد كه يكى، يا هر دو آنها، آن يا او را، براى خود مى‏خواهند: يكى از دو همسر مجذوب شخص ديگرى مى‏شود، يابه فعاليتى مى‏پردازد كه با همسرى سازگارنيست. يكى از دوست  موقعيتى را پيدا مى‏كند و يا رابطه‏اى بر قرار مى‏كند، كه ديگرى آن را مخل دوستى مى‏داند و... اما چرا عامل خارجى مى‏تواند وارد رابطه بشود؟ زيرا وقتى به فعاليت طبيعى عقل آزاد باز مى‏گرديم، به ياد مى‏آوريم كه نياز به بى كران لااكراه و رابطه با حق مطلق (وقتى هم نزديك از رگ گردن و هم در بى نهايت قرار مى‏گيرد،) دارد. پس اگر دو دوست يا دو همسر، بر اصل موازنه عدمى، توحيد نجسته باشند، حد يكديگر شده‏اند. با وجود اين حد، پيدا شدن عامل خارجى به عقل امكان مى‏دهد از محدوده بيرون رود. از اين رو، هر رابطه‏اى كه از راه حق مطلق (خدا) بر قرار نشود، به جبر، در معرض فساد است. (126) اما چطور مى‏شود و چرا دو كس محدوده يكديگر مى‏شوند؟ اگر آزادى ذاتى هستى نبود و عقل آزاد در فعاليت خويش نياز به حق مطلق بمثابه هدف و جهت ياب نداشت، اين پرسش پاسخ پيدا نمى‏كرد. ما مى‏دانيم كه، با جانشين واقعيت كردن مجاز و اسطوره، رابطه توحيد به رابطه تضاد بدل مى‏شود و مثال شيطان و آدم و ميوه ممنوعه (127)، زندگى‏هاى روز مره انسانها، در رابطه هايى هستند كه با يكديگر، بر قرار مى‏كنند. با وجود اين، جاى  چرا باقى است: اگر فعاليت طبيعى عقل آزاد نياز به فضاى باز لااكراه و رابطه با حق مطلق (=خدا) دارد، چرا عقل مى‏پذيرد رابطه با ميوه ممنوعه را جانشين رابطه با خدا كند؟ اين پرسش را كه عمومى كنيم، عبارت مى‏شود از: اگر اصل بر روابط قوانيست، چرا انسانها زندگى در فطرت را با زندگى در روابط قوا جانشين مى‏كنند؟ مى‏گويند و فراوان كه ميل مهار نكردنى به «داشتن همه چيز و در دم» به سخن ديگر خواستن قدرت (= توانائى) در دم، موجب مى شود كه آدمى آنچه را دارد از ياد برد و ميوه ممنوعه را بخورد.

     با وجود اين، همچنان جاى چون و چرا است: چرا انسان توانائى مطلق و بلافاصله را مى‏خواهد؟ چون يافتن پاسخ اين پرسش، بر اصل ثنويت، پاسخ پيدا نمى كند، گفته‏اند، در هستى، اصل بر روابط قوا و تضاد است. بنابراين، رابطه با ميوه ممنوعه ترجمان اراده دست يابى به قدرتى است كه به دارنده آن امكان مى‏دهد، تفوق و تسلط داشته باشد. اين نظر، خود، دو نظر را در بر مى‏گيرد: بنابر يكى، در روابط قوا، دست بالاى دست بسيار است و قدرت ويرانگر، سرانجام غالب و مغلوب را ويران مى‏كند و، بنا بر ديگرى، قوى‏تر انتخاب مى‏شود و مى‏ماند و ضعيف‏تر مى‏ميرد. (128) اما رابطه قوا و تضاد، خواه ديالكتيكى و چه غير آن، بدون مجاز و بنائى تصورى و جبرى باز تجربه ناپذير، به تصور نيز نمى‏آيد چه رسد به اينكه سازندگان اين نظرها بتوانند، به چراهاى فراوانى ، پاسخ بدهند؟ سازندگان اين نظرها ناگزيرند روابط قوا را نتيجه  رابطه با محيط زيست بگردانند. اما، بدين كار، نه تنها، مى‏پذيرند كه عامل بيرونى (طبيعت) مداخله مى‏كند تا توحيد را به تضاد برگرداند، بلكه هنوز براى پرسشى پاسخ ندارند. براى اين پرسش: چرا طبيعت جانبدارها را گرفتار تضاد و حذف يكديگر مى‏كند؟ اگر سرشت طبيعت و تقدير جبر است، با وجود اين سرشت، چگونه طبيعت هستى يافت؟ هنوزاين پرسش پاسخ نجسته، پرسش دوم مطرح مى‏شود: واپسين قوى كه مى‏ماند كيست؟ آيا با ماندن او و از ميان رفتن ديگر جانداران، تنازع براى بقاء پايان مى‏يابد؟ اگر آرى پس در هستى، اصل بر تنازع بقاء نيست و اگر نه، نظريه متناقض (تنازع براى بقاء) است و  بنا بر آن، سرانجام طبيعت، نيز، نيستى مى‏شود.

 9/7 - تجربه تضاد، وقتى دوضد در بيرون يكديگر قرار مى‏گيرند - مثل خصومت ميان دوكس -، معلوم مى‏كند تضاد قانون مرگ است. اما تضاد «ديالكتيكى» به تجربه در نمى‏آيد. يكى از دو ضد را سازنده آن تصور كرده و سرانجام جبرى را نيز سازنده گمان برده‏است. محال است، در مقام تجربه گر، بتوان وارد آن شد. براى مثال، در تضاد اجتماعى، كسى كه وارد اين قالب مى‏شود، به قول اهل اين نظر، «جهت عمومى تحول» را انتخاب مى‏كند. بنابراين، خود را به جبر تحول مى‏سپرد. نه ميزانى در كار است كه عملها را بدان بسنجد و نه سرانجام را او مى‏تواند به چشم ببيند. زيرا جامعه آرمانى خالى از تضاد، در پايان تحولى  قرار مى‏گيرد كه «انتخاب كننده» جهت تاريخ زمان تحقق آن را نمى‏داند. اگر هشيار باشد، به خود خواهد گفت اگراين سير جدالى واقعيت مى‏داشت، محلى براى انتخاب او نمى‏ماند. بهررو، پس از قرنى، هم در علم و هم بنابر جهت يابى تحول جامعه‏ها، بطلان اين تضاد مسلم گشت. (129)

     در عوض، توحيد تجربه كردنى است. اگر جبر تجربه كردنى نيست، آزادى تجربه كردنى است. از جمله، روزانه، هر بار كه «ميوه ممنوعه» را مى‏خوريم، مى‏توانيم از خود بپرسيم چرا اينكار را كرده‏ايم؟ وقتى خود تجربه مى‏كنيم، در مى‏يابيم كه**بنابر آزادى مى‏شود، مى‏توان از آن غافل و گرفتار جبر زور شد. خوردن "ميوه ممنوعه" با غفلت از آزادى آغاز مى‏گيرد. در پى اين غفلت، بى كران لااكراه جاى به تنگناى  «هم اكنون، همين جا» مى‏دهد. مطلقى كه نزديك و دور، بى نهايتى بود، كه هم فضا و هم جهت نما و هم هدف صير عقل آزاد است، جاى به مطلقى مى‏دهد كه زندان تاريك عقل است. «ميوه ممنوعه» اين زندان است.**

     در حقيقت، عقلى‏كه از آزادى غافل مى‏شود، اين غفلت را همزمان با خواستن مطلق (علم، قدرت در اشكال گوناگونش، پول، مقام و...) انجام مى‏دهد و نمى‏داند از دست مى‏دهد و به دست نمى آورد. عقل او با از دست دادن آزادى و با بى كران لااكراه را در محدوده «هم اكنون، همين جا» ناچيز كردن، توانائى انجام فعاليت طبيعى خود را نيز از دست مى‏دهد. بنابراين، جز اطاعت كوركورانه از آن رهبرى كه در بيرون او قرار مى‏گيرد، ديگر كارى از او ساخته نيست. به ترتيبى كه ديديم، اين اطاعت كوركورانه شدنى نيست مگر به تبديل نيرو به زور و بكار بردن آن در تغيير جهت دادن به فعاليتهاى استعدادهاى آدمى. بدين سان، پاسخ پرسش اين مى‏شود: «ميوه‏هاى ممنوعه»اى كه ما آدميان، همه روز، مى‏خوريم گواهى مى‏دهند كه آزاد آفريده شده‏ايم و غفلت از آزادى، امكان دارد.

      اگر تجربه كنيم، در مى‏يابيم كه مى‏توانيم از آزادى غفلت نكنيم. اگر غفلت نكنيم، «ميوه ممنوعه» نيز نمى‏خوريم و، در راه رشد، شتاب نيز مى‏گيريم. يكبار ديگر، به اهميت اصل راهنما پى مى‏بريم: موازنه عدمى را تمرين همه روزه كردن، غفلت نكردن از آزادى است. در جريان غفلت از آزادى و خوردن «ميوه ممنوعه»، موازنه عدمى به وارونه آن، ثنويت تك محورى، بدل مى‏شود و آدمى گمان مى‏برد، ميان او و دلخواهش، فاصله‏اى نيست. كافيست دست دراز كند و آن را بچيند. اما تا همه چيز را از دست ندهد، نمى‏تواند دست دراز كند. از اينرو، اصل ثنويت تك محورى، اصل راهنماى ويرانگرى و مرگ مطلق است و اين ويرانگرى با ويرانگر شدن عقل در فعاليت هايش آغاز مى‏شود:

 10/7 - بدينسان، با انتقال رهبرى فعاليتهاى عقل به قدرت، فعاليتهاى طبيعى، فعاليتهائى با خاصه ويرانگرى مى‏شوند. به ترتيبى كه ديديم و در جاى خود بسط خواهيم داد، با رهبرى يافتن قدرت، مدار باز كه آن را مدار باز مادى   معنوى خوانده‏ايم (130) به مدار بسته مادى - مادى بدل مى‏شود. در اين مدار نيازهاى غير مادى را نيز بايد با فرآورده‏هاى مادى برآورد. روز افزونى ندرت عمومى بدين سان به انسانها و طبيعت تحميل مى‏شود. در اين مدار بسته، اصل راهنما و وسيله و روش و هدف فعاليتهاى عقل را قدرت معين مى‏كند. در نتيجه، عقل از راه محدودتر كردن دايره فعاليتهاى خويش و از رهگذر اين فعاليتها، گوهر آزادى را گم مى‏كند. فعاليتهائى كه رشد استعدادهاى آدمى ايجابشان مى‏كند، به فعاليتهايى جاى مى‏سپارند كه بيانگر بردگى انسانند. از خود بيگانگى عقل از راه فعاليتهايش  همين است. براى مثال، دانشمندى كه اختراعى مى‏كند و آن را مايه تحصيل سرمايه و بكارانداختن سرمايه مى‏كند، بتدريج كه سرمايه بزرگ مى‏شود و دانشمند به خدمت آن در مى‏آيد، مدار عقل او، كه مدار باز علم - علم بود، مدار بسته سرمايه - سرمايه مى‏شود. فعاليت استعداهاى علمى او جاى به فعاليتى مى‏سپرند كه قدرت (= سرمايه) ايجابشان مى‏كند.

     در اين مثال، رهبرى فعاليت عقل به خارج (سرمايه) انتقال مى‏يابد. مدار فعاليتهايش بسته مى‏شود و فعاليتهاى آزاد عقل جاى به فعاليتهاى قدرت فرموده مى‏سپارند. استعداد علمى تباه مى‏شود تا يك دانشمند به يك سرمايه سالار بدل شود. عمومى‏تر از اين مثال، از خود بيگانه شدن عشق در هوس و شهوت رانى است: عقل آزاد، وقتى بنابر استعداد انس و عشق، فعاليت مى‏كند، به دل مى‏انديشد. به سخن ديگر، بر موازنه عدمى، توحيد با معشوق را مى‏جويد. نياز جنسى در مدار باز غريزه جنسى - عشق ارضاء مى‏شود و التذاذ كامل است. اما همينكه قدرت محور و مدار مى‏شود، عشق، در ارضاى نياز جنسى به قصد احساس قدرت، ناچيز و التذاذ ناقص مى‏شود. پر شمار كردن همخوابه و اظهار عشق، از زبان قدرت (فرآورده‏هاى بسيار كه توليد مى‏شوند و مصرفى جز اظهار عشق = هوس ندارند)، فرسايش عمومى و زودرس ببار مى‏آورد.

       بدين قرار، فعاليت عقل قدرت مدار خاصه ويرانگرى روز افزون رانيز پيدا مى‏كند و اين ويرانگرى را از خود عقل شروع مى‏كند. ميزان ويرانگرى فعاليتهاى اين عقل، اندازه پايبندى عقل را به قدرت بدست مى‏دهد. عقل آزادى خود را وقتى بدست مى‏آورد كه جهت فعاليتها از قدرت و ويرانگرى به آزادى و رشد باز گردد. در اين جهت، هراندازه فعاليت‏ها به خط عدالت كه خط جداكننده بودها از نبودها، خط جدا كننده پندار و گفتار و كردار خالى از زور از پندار و گفتار و كردار زورمايه است، نزديك تر، وجدان عقل به آزادى خود، كامل‏تر و شفاف‏تر و:

 11/7 - خاصه‏هاى دهگانه بالا به فعاليت‏هاى عقل قدرت مدار خاصه يازدهمى مى‏بخشند: دو گانگى‏ها و تقابل‏ها. بار ديگر بيادر آوريم كه فعاليتهاى طبيعى عقل آزاد را نمى‏توان از او ستاند. قدرت تنها مى‏تواند جهت اين فعاليتها را تغيير دهد. در نتيجه، استعداد آدمى را به خدمت در مى‏آورد و اين رهبرى نيرو را، با تبديل كردن به زور، در ويرانگرى بقصد قدرت جستن يا بر قدرت افزودن، بكار مى‏اندازد.

       از اين رو، فعاليتهاى عقل، وقتى از آزادى غافل مى‏شود، نياز دارند، روش و زبان نيز تغيير كنند. به ترتيبى كه ديديم، از خود بيگانه كردن نيرو، توجيه مى‏طلبد و اين توجيه است كه دو گانگى‏ها را پديد مى‏آورد: مصلحت كه بهترين روش عمل به حق است، از حق جدا مى‏شود و بيرون حق قرار مى‏گيرد. بدى كه نبود خوبى است، واقعيت باور مى‏شود و دوگانگى، بد و بدتر محدوده انتخاب عقل مى‏گردد. بديهى است اين دوگانگى‏ها، بدون دوگانگى روش با هدف، ساخته نمى‏شوند. هدف خوب وسيله بد را توجيه مى‏كند، دروغى است كه عقل قدرت مدار به خود مى‏قبولاند. بدين خاطر است كه عقل دو زبان و دو روش پيدا مى‏كند: در علن، قدرت زبان مصلحت بيگانه و بلكه ضد حقيقت را بكار مى‏برد. و در خلوت خود، زبانش زبان حقيقت مى‏شود. اما، بهمان ترتيب كه عقل به تسخير قدرت در مى‏آيد، در خلوت نيز، زبان مصلحت، بطور روز افزون، جانشين زبان حقيقت مى‏شود. هر گاه عقل همچنان از آزادى خود غافل بماند، سر انجام، گرفتار «جنون قدرت» مى‏شود. در حقيقت،

 12/7 - استعدادهاى گوناگون انسان گوياى اين واقعيتند كه فعاليتهاى عقل، يك مجموعه را تشكيل مى‏دهند. بدين قرار، مشكل نيست بدانيم وقتى رهبرى بخشى از فعاليتهاى عقل در دست قدرت قرار مى‏گيرد، مجموعه فعاليتهايش تركيبى از فعاليتهاى آزاد و فعاليتهاى تحت جبر قدرت مى‏شود. در اين تركيب، فعاليتها ضد و نقيض هستند. لذا، تنشهايى كه پديد مى‏آيند و شدت مى‏گيرند، نياز به مخدرها را بوجود مى‏آورند و بسا از مخدرها نيز كار ساخته نمى‏شود. چرا كه هر فعاليت جزئى از مجموعه فعاليتها است. بنابراين، تضاد نه ميان دو فعاليت كه ميان دو مجموعه پديد مى‏آيد. اما همين دو مجموعه، خود، جزئى از مجموعه‏ها هستند كه با يكديگر يك مجموعه بغرنج را مى‏سازند. مجموعه‏اى كه در آن، فعاليتهاى عقلى انجام مى‏گيرند كه ميان آزادى و قدرت حيران است.

     در صورتى كه مجموعه‏ها مجموعه هائى باشند كه  با هم مجموعه بغرنجى را بسازند كه عقل را از آزادى خود آگاه نگاه مى‏دارد، فعاليتهايش، صفت آزاد پيدا مى‏كنند. چنانكه،  هر بار، قدرت بخواهد به فعاليتى جهتى بدهد، كه صفت آزاد را از آن مى‏ستاند، مجموعه‏ها كه مجموعه بغرنج را بوجود آورده‏اند، آزادى را به ياد عقل مى‏آورند و از بروز تضاد پيشگيرى مى‏كنند. اما اگر مجموعه‏ها مجموعه هائى باشند كه عقل رااز آزادى خويش غافل و پايبند قدرت كنند، هر فعاليت عقل جهتى را پيدا مى‏كند كه قدرت مى‏خواهد و تضاد، با جانشين فعاليت آزاد شدن اين فعاليت، حل مى‏شود.

    و هنوز، فعاليتهاى عقل، بيانگر دو رشته مجموعه‏ها هستند:

 \* دو مجموعه ضد و نقيض، يكى مجموعه‏اى از رهبرى و اصل راهنما و هدف و روش سازگار با فعاليت آزاد عقل و  ديگرى مجموعه‏اى از رهبرى قدرت و اصل راهنما و هدف و روش در خور قدرت. اگر فعاليتهاى عقل در چنبره دو مجموعه ضد و نقيض بعمل آيند، هم خود ضد و نقيض مى‏شوند و هم رابطه عقل را با واقعيت‏ها، ضد و نقيض مى‏گردانند.

     در حقيقت، عقل در رابطه‏اى كه با واقعيت‏ها برقرار مى‏كند، وقتى رابطه را آزادانه برقرار مى‏كند كه مجموعه بغرنج، كه سازماندهى عمومى فعاليتهاى عقل است، با فعاليت آزادش، سازگار باشد. اگر چنين شود، اصل راهنما و هدف‏هايى كه برگزيده مى‏شوند و، در نتيجه، روشهايى كه بكار مى‏روند با فعاليت آزاد عقل سازگار و رابطه مستقيم و آزاد با واقعيت‏ها را ميسر مى‏گردانند. اگر چنين نشود، اصل راهنما و هدف‏هايى كه برگزيده مى‏شوند و، در نتيجه، روشهايى كه بكار مى‏روند، رابطه مستقيم و آزاد با واقعيت‏ها را غير ممكن مى‏كنند.

       بدين قرار، اصلاح و انقلاب دو كارى مى‏شوند كه هيچيك را بجاى ديگرى نمى‏توان بكار برد: وقتى سازماندهى عمومى عقل با فعاليتهاى آزاد سازگار است، اصلاح يك فعاليت، تصحيح يك روش، دقيق و شفاف كردن يك هدف، محل پيدا مى‏كند. اما وقتى سازماندهى عمومى فعاليت عقل با قدرت سازگار مى‏شود، اصلاح هر فعاليت، نياز به اصلاح مجموعه بغرنج پيدا مى‏كند: انقلاب يا تغيير سازماندهى عمومى. از اين رو، آنهايى راكه  سلم و صلح را انتخاب مى‏كنند و راه «آزادى و رشد» را در پيش مى‏گيرند، قرآن - بمثابه روش رشد در آزادى - به اصلاح مى‏خواند. و به آنهايى كه در بيراهه قدرتمدارى هستند، روش تغيير و باز آمدن به راست راه رشد در آزادى را مى‏آموزد.

 \* - در واقع، بر هراصل و باور راهنمائى، كارى شدنى است. براى مثال، در استبداد، تنها روشهاى دروغ سازى و زورگوئى و جنايت و فساد هستند كه مى‏توانند اصلاح شوند. اما اصلاح، بمعناى بيرون آمدن از استبداد، محال است.

       اگر شما ايرانيانى انقلابى را ممكن كرديد كه بشريت را وارد عصر جديدى كرد، در عيبهاى خود تأمل مى‏كرديد، مى‏ديد كه براى مثال،

 - درمان كردن اعتياد از راه اعدام و زندان و يا حتى خوراندن دارو ممكن نمى‏شود. همانطور كه مى‏بينيد ممكن نيز نشد و روز به روز دامنه اعتياد گسترده‏تر نيز گشت.

 -  اگر كسى بخواهد دروغگوئى را ترك كند، تنها با گفتن اين جمله: «تصميم گرفتم ديگر دروغ نگويم»، نمى‏تواند دروغگوئى را ترك كند. چرا كه عقل او ساختى را پيدا كرده‏است كه جز به بهتر كردن فن دروغ، توانا نيست.

 - اگر...

     اين ضرب المثل، «ترك عادت موجب مرض است»، حاصل تجربه انسانيت است. اما اگر ندانى چرا ترك عادت موجب مرض مى‏شود، پيروى از آن، بسا موجب تسليم شدن به جبر فساد مى‏شود. چرا كه ترك عادت تا وقتى مجموعه‏هائى تغيير نكنند كه عقل آدمى را در چنبره خويش گرفته‏اند، شدنى نيست. از اين روست كه فرمود: «تا تغيير نكنى، خداوند چيرى را در تو تغيير نمى‏دهد.»

     اما آن مجموعه‏ها عبارتند از:

 1 - كسى كه دروغ مى‏گويد مى‏خواهد با فريب ديگرى به هدف خود برسد. پس در رابطه‏اى كه با ديگرى بر قرار مى‏كند، سود برنده (محور فعال) او و زيان دهنده ديگرى (محور فعل‏پذير) و هدف سودى است كه از فريب بدست مى‏آيد. ثنويت تك محورى همين خود را محور فعال و ديگرى را محور فعل‏پذير كردن است. اين اصل راهنما، با روش (دروغ) و هدف (سود حاصل از دروغ) يك مجموعه مى‏سازند. بدون تغيير اصل راهنما و هدف، ممكن نيست بتوان روش يا وسيله را تغيير داد. هنوز

 2 - دروغ بايد بتواند در ديگرى مؤثر شود. با طرز فكر او بخواند، راه چون و چرا كردن را بر او ببندد. براى آنكه عقل شنونده تناقضهاى موجود در دروغ را نبيند و واقعيتى را كه دروغ مى‏پوشاند، نشناسد، دروغ، همواره، با اشكال ديگر زور (تهديد، تطميع، بهتان، تحريك ضعفها از راه تملق، تحريك عواطف، انواع سانسورها، تغيير معانى كلمات و...) همراه است. در سخنان قدرتمدارهاى دروغ زن تأمل كنيد، در آنها، تمامى روشهاى تخريبى را كه با دروغ همراه مى‏شوند، مى‏يابيد. بنابراين، هر دروغ، با مجموعه‏اى از فعاليتهاى مخرب همراه مى‏شود تابتواند در ديگرى مؤثر شود. براى ترك كردن دروغگوئى، دو مجموعه نيز بايد تغيير كنند: يكى مجموعه‏اى كه دروغ يكى از اجزاى آنست و ديگرى،

 3 - مجموعه‏اى كه ساخت و سازمان عقل ديگرى را تشكيل مى‏دهد و بنااست دروغ در آن كارگر شود. بنابراين،  تا وقتى ساخت و سازمان عقلهاى افراد و نيز عقل جمعى آنها دروغ‏پذير باشد، به فردها و جمعها دروغ خواهند گفت. در حقيقت، دروغ‏پذير، با دروغگو، در ساختن و گفتن دروغ  شركت مى‏كند. اگر دروغ پذيرها ترك اعتياد كنند، قدرتمدارها پيدا نمى‏شوند و به آنها دروغ نمى‏گويند. و هنوز،

 4 - اما براى اينكه دروغ زن دروغ را بسازد و ثنويت تك محورى را اصل راهنما كند، بايد بيان قدرت، نزد عموم، جاى بيان آزادى را گرفته باشد. براى مثال، اگر اسلام و باورهاى ديگرى كه انسانها بدانها گرويده‏اند، به قدرت اصالت نداده باشند، دروغ قابل ساختن و اظهاركردن نمى‏شود. زيرا بيان قدرت، با تغيير معانى كلمات (توحيد، دين، حق، مصلحت، آزادى، عشق، استقلال، علم، رشد و ترقى، انقلاب، اصلاح، عدالت، ولايت و قدرت، صلح، جنگ... نخستين قربانيان تغيير دادن معانى هستند)، ساختن دروغهائى را ميسر مى‏كند كه دروغ پذيرها مى‏توانند باور كنند. در حقيقت، قدرت مدارى موجب مى‏شود كه عقل نتواند واقعيت را همانطور كه هست ببنيد. بنابراين، بخشى از دروغ را قدرت مدارى ساخته است. پس ترك دروغ گوئى و افتادن در راه رشد، نياز به ترك مجموعه‏اى دارد كه بدان «بيان قدرت» گوئيم. و باز،

 5 - اما آدمى تنها يك استعداد ندارد، شش دسته استعداد دارد. عقل پايبند قدرت نمى‏تواند دروغ را بسازد اگر جهت فعاليتهاى استعدادها را تغيير ندهد و با دروغ سازى همساز نگرداند. اينست كه ترك دروغگوئى نياز به تغيير جهت مجموعه فعاليتهاى همه استعدادهاى انسان دارد. و باز

 6 - دروغ جز پوشاندن واقعيت نيست. از اين رو، هم با واقعيتى كه مى‏پوشاند ضد و نقيض است و هم خود متناقض است. بنابراين مجموعه‏اى از تناقضها است. ساختن اين مجموعه از عقلى بر مى‏آيد كه اصل راهنمايش ثنويت تك محورى و مدار فعاليتهايش قدرت باشد. اين عقل دروغ را متناسب با معلومات و اطلاعات در دسترس خود مى‏سازد. اما عقل قدرت مدار، معلومات و اطلاعاتى را كه ناقض دركش از قدرت هستند، به خود راه نمى‏دهد. پس دروغ بمثابه مجموعه تناقضها ساخته عقلى است كه خود مجموعه‏اى از معلومات و اطلاعات سازگار با قدرت است. پس، بخش عمده چنين مجموعه‏اى، دروغ است.

 7 - اما دروغ ساز، بعنوان انسان، فعاليتهاى حياتى نيز دارد. بنابر اين، عقل او تنها دستگاه دروغ سازى نيست. فعاليتهاى حياتى را نمى‏توان با دروغ انجام داد. لذا، او گرفتار دوگانگى ناسازگار است.  فعاليتهاى طبيعى و فعاليتها بر مدار قدرت با هم ناسازگارند و او محل نزاع اين دو مجموعه فعاليتها است. دو مجموعه فعاليتها يكى بيانگر عقل قدرت مدار و ديگرى ترجمان عقل آزاد مى‏شوند. يكى مدار بسته و ديگرى بى كران لااكراه را گزارش مى‏كنند. اين دو گانگى است كه بيشترين فشار را به انسان قدرت مدار وارد مى‏كند و براى گريز از اين فشار است كه او در پى مسكن‏ها مى‏شود.

        بدين قرار، براى ترك عيب دروغگوئى، عقل را بايد از هفت مجموعه آزاد كرد كه با يكديگر مجموعه بغرنجى رابوجود مى‏آورند. حال چگونه مى‏توان پذيرفت قدرتى كه، از زور، در اشكال جنايت، خيانت و فساد، مايه گرفته‏است، بدون تغيير ساخت و سازمان آن، بتواند - حل مسائلى را كه ببار مى‏آورد، پيش كش! - خود را اصلاح كند؟ عقل را كه از بند ملاحظه‏ها آزاد كنى، مى‏بينى:

**در آزادى، در رشد در آزادى، تنها اصلاح ممكن است. زيرا انقلاب بيرون رفتن از راه به بيراهه مى‏شود. در قدرت مدارى، تنها انقلاب (= باز يافتن آزادى و راست راه رشد در آزادى) ممكن است. زيرا اصلاح قدرت، موانع برخود افزودن، متمركز و فراگير شدن آن را، از ميان برداشتن است. به سخن ديگر، حقوق انسان و طبيعت را پايمال كردن است.**

 \* اما عقل فعاليتهاى طبيعى نيزدارد. پس دروغ گزارشگر مجموعه‏اى از فعاليتهاى ناسازگار مى‏شود:

    مجموعه بغرنج از يك رشته مجموعه‏ها پديد مى‏آيد. براى آنكه دروغ‏گو دروغ نگويد كافى نيست به خود بگويد ديگر دروغ نخواهم گفت، بلكه لازم است خود را از مجموعه بالا و از سازماندهى عمومى آزاد كند كه عقل قدرت مدار از آن مجموعه مى‏سازد. بيان آزادى را جانشين بيان قدرت و موازنه عدمى را جايگزين ثنويت تك محورى  و دوستى و توحيد با ديگرى را جانشين رابطه فريب دهنده - فريب خورنده كند: (131) تا تغيير نكنى، تغيير نمى‏دهدى. بدين ترتيب، اصلاح قدرت ممكن نيست و انقلاب به معنى آزادى از مجموعه‏هاى بالا و از ساخت و سازمان عقل، بر مدار قدرت، ضرور است**. حال آنكه اگر فريبكار بخواهد دروغ خويش را مؤثرتر كند، نياز به انقلاب ندارد، كافيست با استفاده از علم و فن و داده‏ها و اطلاعات، دروغ را چنان بپوشاند كه فريب پذير، آن را راست بپندارد و بپذيرد.**

# **8 - عقل و واقعيتها:**

1 - عقل وقتى آزاد است كه با واقعيت رابطه مستقیمى برقرار كند. رابطه‏اى كه بدان، بتواند بر واقعيت معرفت آزاد پيدا كند. معرفت آزاد است وقتى عقل در روش و در هدف، واقعيت را با مجاز در نياميزد. براى اينكه، عقل، در روش و هدف، تنها با واقعيت سر و كار پيدا كند، نخست بايد مطمئن شود، روش و وسيله كار و هدف، هر دو واقعيت(= حق) هستند. براى مثال، اگر كسى بخواهد مدرك تحصيلى بدست آورد و براى رسيدن به هدف، تقلب كند، وسيله زور مى‏شود و هدفى كه بدست مى‏آيد، معرف دانش يافن نيست. بدين قرار، عقل آزاد با وسيله و هدفى رابطه بر قرار مى‏كند كه واقعيت دارند. به سخن ديگر، عقل وقتى آزاد است كه ميان سه حق، عقل و وسيله و هدف، رابطه بى واسطه برقرار مى‏شود. يعنى عقل آزاد با وسيله و هدفى كه حق نيستند، رابطه برقرار نمى كند. در حقيقت، آدمى همواره از واقعيت‏هاى در دسترس اما بسيار مهم غفلت مى‏كند. از جمله، از اين واقعيتها:

**1 - دروغ جز پوششى بر قامت راست نيست. باطل نيز پوششى بر حق بيش نيست.**

**2 - هر حقى را با هر پوششى نمى‏توان پوشاند، نوع پوشش (= باطل) را حق معين مى‏كند. و**

**3 - بنابراين، هر حقى  آن پوشش باطل راپيدا مى‏كند كه اگربرگيرى حق نمايان مى‏شود. از اينجا، حق شفافيت طلب است و باطل ابهام طلب.**

    براى مثال، اگر مأموران يك قدرت استبدادى به خانه‏اى مراجعه كنند و بپرسند على، عضوى از اعضاى خانواده در خانه هست يا خير؟ و اگر بنا بر حكم «دروغ مصلحت آميز به از راست فتنه‏انگيز است»، اهل خانه بخواهند به مأموران دروغ بگويند، آيا نمى گويند كه «على در خانه نيست»؟ بنابراين، «بودن در خانه» (= حق) را تنها با يك دروغ (نبودن) مى‏توان پوشاند. اگر مأموران وارد خانه شوند. هنگامى مى‏توانند به اهل خانه بگويند «چرا دروغ گفتيد؟» كه ببينند على در خانه هست. پيدا شدن على در خانه، گوياى اين حق است كه واقعيت با مجاز رابطه برقرار نمى‏كند با واقعيت رابطه بر قرار مى‏كند. در حقيقت، هر واقعيتى اگر هست، جا و مكانى دارد و جا و مكان او، واقعيت‏هاى ديگرند: على در خانه و عضو خانواده است.

      بدين قرار، تقدم مصلحت بر حقيقت، كه اصل راهنماى قدرت مدارى است و چون قدرت را مطلق كنى، تقدم مصلحت بر حقيقت نيز مطلق مى‏شود، با حاكم كردن دروغ، عقل را از كار طبيعى باز مى‏دارد. زيرا رابطه‏اش را با واقعيت قطع مى‏كند. توضيح اينكه در جامعه‏اى راست فتنه انگيز مى‏شود و دروغ مصلحت آميز ،كه قدرت( =زور) حاكميت عمومى بر روابط اعضاى آن پيدا كرده‏باشد. از آنجا كه قدرت جهت ويرانگر بخشيدن به نيرو است، با حق نمى‏تواند رابطه برقرار كند. بنابراين، راست «فتنه‏انگيز» مى‏شود. اما هر دروغى حقى را مى‏پوشاند. وقتى انواع دروغ ،انواع حق ها را پوشاندند، عقل‏ها در ظلمات فرو مى‏روند. و از آنجا كه واقعيت‏ها با يكديگر است كه مى‏توانند رابطه بر قرار كنند، در ظلمات پوشش‏ها كه دروغ‏ها مى‏باشند ، رابطه عقلها با واقعيت‏ها قطع مى‏شود و رشد ناممكن مى‏گردد**. بدين سان، در آزادى، دروغ فتنه‏انگيز مى‏شود و مصلحت روش بيان حق مى‏گردد. و در استبداد، دروغ مصلحت‏آميز و جانشين راست و حق مى‏شود.**

     اما اگربپرسى مصلحت چيست؟ كسى را نمى‏يابى كه بتواند تعريفى از آن بدست دهد كه، بنابرآن، مصلحت  هستى قائم به خود داشته باشد. زيرا تنها حق از خود هستى دارد. بنابراين، مصلحت وقتى روش عمل به حق نيست، جانشين حق نمى‏شود، دروغى مى‏شود كه حق را با آن مى‏پوشانند. پس، نوع هر مصلحتى نوع حقى را كه مى‏پوشاند، بدست مى‏دهد. چنانكه در مثال، «على در خانه نيست»، اين دروغ ، راست را يعنى  «بودن على در خانه»، را مى‏پوشاند. بديهى است، با كشف حقيقت، نه تنها على كه ديگر اهل خانه نيز گرفتار و فتنه‏اى كه دروغ پديد مى‏آورد، بزرگتر از فتنه‏اى مى‏شود كه اهل خانه گمان مى‏بردند راست بر مى‏انگيزد. به اينجا كه مى‏رسى اين پرسش پيش مى‏آيد: وقتى راست و دروغ هردو فتنه‏انگيز مى‏شوند چه بايد كرد؟ پاسخ اين پرسش را در «حقيقت و مصلحت» (132) يافته‏ام. در اينجا، برآن مى‏افزايم كه دروغ مصلحت‏آميز نيست و راست فتنه‏انگيز نيست. اگر سخنى فتنه‏انگيز شود، راست نيست و اگر سخن حقى بهترين بيان را بجويد، آن بيان مصلحت بمثابه روش ابراز حقيقت است. **پس در مدار بسته "حق را بايد گفت و يا بايد آن را با دروغ پوشاند و مصلحتش خواند"، نبايد ماند. زيرا، در اين مدار بسته، راه حل بدست نمى‏آيد. چرا كه دانستيم در استبداد، راست گفتن فتنه بپا مى‏كند و دروغ نيز پوششى بيش نيست و نوع اين پوشش را هم حقيقت معين مى‏كند. بنابراين قابل كشف است. پس دروغ مصلحت آميز وجود ندارد - از اين رو است كه دروغ همواره با اشكال ديگر زور همراه مى‏شود تا مبادا با كشف شدن حقيقت، صاحبان حق ياراى مطالبه حق خود را بيابند - راه حل را در تغيير رابطه‏ها و رهاكردن جامعه از استبداد بايد جست. در همين جا، غفلت ديگرى را بايد خاطر نشان كنم:**

**وقتى خواننده مى‏خواند «راه حل رها كردن جامعه از استبداد است»، بسا از اين واقعيت غفلت مى‏كند كه، هر كس در خود، جامعه را از استبداد آزاد مى‏كند. اين كار را با غفلت نكردن از آزادى و حقوق خويش، با غفلت نكردن از آزادى عقل خود انجام مى‏دهد.**

     رابطه با واقعيت، ميزان عدلى است كه بدان آدمى مى‏تواند آزادى عقل خويش را هيچگاه از ياد نبرد:

**1/8 - حق وقتى هم وسيله و هم هدف مى‏شود، عقل آزاد است.**توضيح اينكه عقل آزاد، اگر بخواهد دانشى را بجويد، وسيله‏اش، از معلوم به مجهول رسيدن، يا بكار بردن علم و فن و تجربه در معلوم كردن مجهول است. با جهل به علم نمى‏رسى، با تقلب، متقلب مى‏شوى و عالم نمى‏شوى و... اما اگر بپرسى: اگر عقل در خدمت واقعيت قرار گرفت چطور؟ پاسخ مى‏شنوى: وقتى مى‏پرسى: «عقل در خدمت واقعيت قرار گرفت»،در واقع  پرسيده‏اى: «وقتى عقل استقلال نداشت چطور؟». اگر از واقعيت‏هاى در دسترس كه عقل به خدمت آنها در مى‏آيد، غفلت نكنى، مى‏دانى عقلى كه مستقل نيست، آزاد نيست، بنابراين نمى‏تواند با واقعيت ها رابطه بى واسطه و مستقيم برقرار كند. چند مثال،

 \* سرمايه، عقل را استخدام مى‏كند و از عقل مى‏خواهد روشى پيدا كند و بكار برد كه سرمايه را، دو برابر كند. بنا بر اين امر، سرمايه محور فعاليت عقل مى‏شود. دو برابركردن سرمايه (هدف) يا با كاستن‏از حاصل كار انسان و طبيعت و افزودن بر سرمايه ميسر مى‏شود و يا به ابتكار و ابداع و كشف و خلق

 - در حالت اول، عقل مجموعه‏اى از اشكال قدرت (= زور) را بكار مى‏برد، تا دزديدن از كار انسانها و طبيعت را ميسر كند. دو برابر كردن سرمايه با ويران كردن طبيعت و بردن بخشى از حاصل كار ديگران ميسر مى‏شود. اين رابطه مى‏گويد عقل آزاد نيست.

 - در حالت دوم، ابداع و كشف و خلق فن و دانش جديد در اختيار آدمى مى‏گذارد و بابكار بردنشان، بهره‏ورى كار او بيشتر مى‏شود. با وجود اين، اگر بخواهد سرمايه را دو برابر كند، باز بايد از حاصل كار انسان و طبيعت بكاهد و بر سرمايه بيفزايد. در صورتى كه محور فعاليت عقل سرمايه و هدف دو برابركردن آن باشد، در كاستن و افزودن، مجموعه‏اى از انواع زورها وسيله كار مى‏شود. اين وسيله به آدمى مى‏گويد عقلش آزاد نيست. زيرا مى‏دانيم زور خود به خود وجود ندارد. نيرو را بايد در جهت ويرانگرى بكار برد، تا زور بگردد. اگر عقل از اين واقعيت غفلت نكند كه ساختن از راه ويرانگرى، وقتى ميسر است كه، در اندازه، ويرانگرى بزرگ‏تر از سازندگى باشد، نه آزادى خود را از دست مى‏دهد و نه نيرو را زور مى‏گرداند. بنابراين، سرمايه از راه برداشت از كار انسان و طبيعت دوبرابر نمى‏شود، مگرآنكه ويرانى كه ببار مى‏آورد بزرگ‏تر از سرمايه باشد كه بر سرمايه موجود مى‏افزايد.

 \* پرسش مهمى كه محل پيدا مى‏كند، اينست: آيا وقتى سرمايه يا نظريه علمى يا باور محور مى‏شود، عقل همچنان توان ابداع، كشف، بخصوص خلق را دارد يا آن را از دست مى‏دهد؟

 - فرض مى‏كنيم كسى نظرى را محور مى‏كند. براى مثال، ليبراليسم، يا ناسيوناليسم، يا سوسياليسم را، اگر عقل او اثبات صحت يكى از اين نظرها و ابطال نظرهاى ديگر را هدف كند، عقل او جز پوشاندن عيبهاى نظر محبوب و يافتن عيب هاى نظرهاى مغضوب، روشى را نمى‏تواند در پيش بگيرد و در پيش نمى‏گيرد. به سخن ديگر دو رابطه با دو واقعيت را از دست مى‏دهد: رابطه با واقعيت وقتى وسيله است و رابطه با واقعيت وقتى هدف مى‏شود. در اينجاست كه پاى زور بميان مى‏آيد. حق صفت هاى مطلق و نسبى پيدا مى‏كند. چرا كه وقتى هر كس نظر محبوب خود را حق ونظرهاى ديگر را ناحق مى‏گرداند، دونوع رابطه ميان كس‏ها بيشتر پديد نمى‏آيند:

 يكم - حق نسبى‏است، بنابراين، هر كس در مرز باور خود بماند و قدرتى هم مراقبت كند كسى وارد مرز ديگرى نشود.

 دوم - حق مطلق است و نزد مدعى است و، براى غلبه حق بر باطل، او بايد جنگ كند، جنگ دائمى!

 - اما اگر علم حق بود و محور شد، آيا باز عقل را از ابتكار و ابداع و كشف و خلق باز ميدارد ؟ اگر از واقعيت هاى در دسترس غفلت نكنى، مى‏بينى، علم وقتى حق است نياز به محور شدن ندارد و محور نمى‏شود. فضاى فعاليت عقل را وسعت مى‏بخشد و روش عقل در ابتكار و ابداع و كشف و خلق مى‏شود. چرا محور نمى‏شود؟ زيرا هر علمى با علمى ديگر رابطه دارد. پس بكار يافتن علم مى‏آيد. اگر محور شد، نخست نقد نمى‏پذيرد و سپس، عقل رابطه واقعى ميان اين علم و علم‏هاى ديگر را برقرار نمى‏كند. زيرا، اين رابطه موجب نقد علم و نمايان گشتن ناراستى‏هاى موجود در آن، در علمى مى‏شود كه عقل حق مطلقش گردانده‏است.

 - بنابراين، پاسخ اين پرسش كه آيا اگر خدا را حق مطلق بدانى و باشد، و محور بگردد، باز عقل را از فعاليت آزاد باز مى‏دارد؟، دانسته مى‏شود: هر محورى عقل را از آزادى خود محروم مى‏كند. وقتى حق محور مى‏شود، صفت نسبى يا مطلق دادن به آن، عقل را آزاد نمى‏كند. خدا محورى، انسان محورى، جمع محورى، فرد محورى، علم محورى... و هر محور ديگرى، عقل را از آزادى خود و، بنابراين، نخست از آن محور غافل مى‏كند. دورتر خواهيم ديد چرا. در اينجا بپرسيم آيا حقانيت حق ايجاب مى‏كند كه محور عقل در فعاليتهايش بگردد يا نگردد؟ در پاسخ، گوئيم: اگر حق بخواهد محور شود، حد مى‏پذيرد و عقل را نيز محدود مى‏كند. حقى كه حد مى‏پذيرد حق نيست و عقلى كه محدود مى‏شود آزاد نيست. اگر اين حق خدا باشد، با محور شدن، حد پيدا مى‏كند يعنى نفى مى‏شود و عقل، با محور كردنش، محدود، به سخن ديگر، از آزادى محروم مى‏شود.

      بدين‏سان، حقانيت حق، با محور عقل شدن حق، ناسازگار است. در عوض، با فضاى فعاليت عقل و وسيله و هدف آن شدن سازگار است. به همان سخن باز مى‏رسيم كه در آغاز، سخن حق يافتيم: در خدا زيستن (فضاى لااكراه) و صير به خدا (هدف) (133) و غفلت نكردن از هدايت خدا (روش) (134)، آزاد ماندن عقل است. بدين خاطر، حق، خدا، را كه محور نكنى، شفاف، نور على نور مى‏شود  و عقل نيز استقلال و آزادى خويش را باز مى‏يابد.

 2/8 - دانستيم كه عقل غير آزاد، چون قدرت را هدف مى‏كند، در رابطه برقرار كردن با واقعيت، نياز به زور پيدا مى‏كند. زيرا ممكن نيست هدف حق باشد و بتوان با وسيله ناحق بدان رسيد و يا هدف ناحق باشد و با وسيله خوب بتوان بدان دست يافت. اينك يكبار ديگر به سراغ «دروغ مصلحت‏آميز» و «راست فتنه‏انگيز» مى‏رويم:

 \* وقتى روش گفتن «راست فتنه‏انگيز» است، پس بكار برنده آن مى‏داند كه «فتنه» ببار مى‏آورد. زيرا تا وقتى هدف (فتنه) سنجيده نشود، وسيله به تصور نيز نمى‏آيد. اما براى اينكه عقل هدف را معين كند، نياز به اصل راهنما دارد. و اگر هدفى كه عقل مى‏سنجد ايجاد فتنه باشد، اصل راهنما، بضرورت، ثنويت تك محورى مى‏شود. چرا كه محور فعال بكار برنده روش «راست فتنه انگيز» و محور فعل‏پذير، كسى يا كسانى است كه گرفتار فتنه مى‏شود يا مى‏شوند. بدين سان، وسيله از هدف و اصل راهنما مستقل نيست. اما آيا عقل قدرتمدارى كه فتنه را هدف مى‏كند، مى‏داند وسيله‏اى كه ايجاد فتنه مى‏كند و با اصل ثنويت تك محورى سازگار مى‏شود، دروغ است. زيرا ممكن نيست بر اصل ثنويت تك محورى و با هدف فتنه گرى، راست را به تصور آورد چه رسد به بكار بردن آن.

     باوجود اين، پرسيدنى است: آيا اگر فرزند بيمار اما بسيار عزيز يك مادر، مرده باشد (راست) و كسى بخواهد، از مرگ فرزند، در وارد كردن ضربه مرگ آور استفاده كند، نه دروغ كه راست را به قصد ايجاد مرگ بكار نبرده است؟ در جاى ديگر(135) بكار بردن «كلمه حق» براى دست يافتن به هدف باطل را مطالعه كرده‏ام. در اينجا، از اين ديد به پرسش بنگريم كه حقيقت تنها را نمى‏توان براى وارد كردن ضربه روحى مرگ آور به مادر بكار برد. زندگى مادر را تنها با زور مى‏توان از او ستاند. پس حقيقت بايد سلاح مرگ آور و زور بگردد تا مادر را از پا در آورد. گرچه سلاح را با استفاده از علم و فن مى‏سازند اما اين بكار برنده است كه هدف را معين مى‏كند و به سلاح نقش مى‏دهد. وقتى عقل از آزادى خود غافل شد، به خود، بكار بردن حقيقت را در «فتنه گرى»، با اظهار حقيقت، يكى مى‏باوراند.

       در اين مثال، آيا نمى‏توان مصلحت را در سكوت دانست و گفت: دروغ حرام است اما اظهار حقيقت واجب نيست؟ آيا نبايد مصلحت را در «دروغ مصلحت‏آميز» گفتن دانست؟

 - مشكل‏ترين مثال «دروغ مصلحت‏آميز»، مثال مادر بيمار و فرزند مرده است. اگر مصلحت را روش عمل به حق بدانيم، حقى كه وجود دارد، حق مادر است به زندگى. پس آيا «دروغ مصلحت‏آميز» مصلحت نمى شود؟ در اين صورت، دروغ روش حفظ حق نمى‏گردد؟ اگر واقعيتهاى در دسترس را بخاطر بياوريم، مى‏پرسيم: چرا اطلاع مادر برمرگ فرزند، ممكن است سبب مرگ او شود؟ مى‏دانيم كه مرگ فرزند تا ضربه‏اى مرگبار (زور) نشود، موجب مرگ مادر نمى‏شود. بنابراين، «دروغ مصلحت‏آميز» در واقع در رابطه با ذهنيت مادر ساخته مى‏شود و نه در رابطه با حق حيات. اگر بنا بود در رابطه با حق حيات او روشى انديشيده شود «دروغ مصلحت آميز» بكار نمى‏آمد. زيرا دروغ شكلى از اشكال زور است كه به قصد فريب مادر ساخته مى‏شود. پس، بنا بر دليل توجيه كننده «دروغ مصلحت‏آميز»، هر زمان كه او به حقيقت پى‏برد، در خطرمرگ قرار مى‏گيرد. اما آيا مى‏توان تا عمر دارد، مرگ فرزند را از مادر پنهان كرد؟ راستى اينست كه روش بايسته تغيير اصل راهنما و آزاد كردن مادر از خود تخريبى است.

**عقل آزاد، به تمرين، مى‏تواند از اين مهم غافل نشود كه بيان قدرت همواره، دو واقعيت را پوشش يكديگر مى‏كند و با يكى، عقل را از ديگرى، غافل مى‏سازد. در مثال ما، آمادگى  مادر براى خود تخريبى را با اثر حقيقت (مرگ فرزند) برايستادن قلب او از حركت مى‏پوشاند. غافل از آنكه، با «دروغ مصلحت آميز» اثر حقيقت را بر ايستادن قلب او، مستمر مى‏كند**. چنانكه حتى اگر هم همه عمر نداند كه فرزندش زنده نيست، به اين دروغ، تا مرگ، در تنش و بيشتر از آن در بحران روحى و جسمى بسر خواهد برد. حاصل اينكه «دروغ مصلحت آميز» و «راست فتنه‏انگيز» دو شكل از اشكال زور هستند. عقل وقتى آزاد استكه هدف و وسيله‏اش واقعيت باشند. اگر اين دو، واقعيت نباشند، اصل راهنما نيز موازنه عدمى نيست و اگر اصل راهنما موازنه عدمى نيست، عقل نيز آزاد نيست: واقعيت نداشتن هدفى كه برگزيده مى‏شود، آنچه به عنوان روش بكار مى‏رود، اگر هم واقعيتى داشته باشد، ترجمان آزادى عقل نيستند، بيانگر غفلتش از آزادى هستند. و هنوز

 3/8 - حق وجود دارد و بكار بردنى است. مصلحت روش است. اين روش يا روش عمل به حق است و يا روش جانشين كردن ناحق و عمل به ناحق است. مدار بسته «انتخاب» ميان «دروغ مصلحت آميز» و «راست فتنه انگيز» يعنى زور را مدار شناختن و يكى از اين دو كار را روش تنظيم رابطه و راست بخواهى تسليم به زور كردن است. اما در مدار بسته «بد و بدتر»، انتخاب يكى بيشتر نيست و آن تسليم شدن به بدترين است. راه حل بايسته اينست كه زور عامل عمومى تنظيم رابطه‏ها نباشد و مدار نگردد. وگرنه، استقلال را از عقل مى‏ستاند و عقل، در زندان «بد و بدتر»، به نيروهاى محركه جهت ويرانگر مى‏بخشد. در حقيقت، از واقعيت‏ها، نيروهاى محركه موجود در آدمى و يا در دسترس او هستند. در مدار بسته «بد و بدتر»، نيروهاى محركه جهتى جز از خود بيگانه شدن در زور و بكار رفتن در ويرانگرى، پيدا نمى‏كنند**. از اين رو، از دقيق‏ترين ميزانهاى عدل، نيروهاى محركه هستند وقتى در فعاليتهاى حياتى بكار مى‏روند و رشد به بار مى‏آورند. در اين وقت، عقل آزاد است. و باز، به ميزانى كه نيروهاى محركه در ويرانگرى بكار مى‏روند، عقل در بنداست.**

      در حقيقت، وقتى عقل در بند ثنويت بد و بدتر، از بيم بدتر، به بد تن مى‏دهد، در واقع تسليم بدترين شده است. چرا كه حاكميت با بدترين است و گرنه، آدمى از بيم آن، تسليم «بد» نمى‏شد. پذيرفتن حاكميت بدترين، تسليم شده را دراين جبر، تا ويرانى كامل مى‏برد. بارزترين مثال، تاريخ ايران از انقلاب بدينسو است. از زمانى كه ايرانيان بخاطر ترس از «بدترين»، تسليم بد شده‏اند، زندگى آنها به استمرار، گذار از بد به بدتر شده‏است. و تا وقتى در اين مدار بسته مى‏مانند، اين زندگى، همچنان، بدتر خواهد شد. حاكميت قدرت (= زور) از چه راه قلمرو خود را وسعت مى‏بخشد؟ دانستيم كه با پذيرفتن مدار بسته بد و بدتر، عقل و نيروهاى محركه را تحت آمريت قدرت (= زور) در مى‏آوريم. و عامل توسعه قلمرو قدرت مى‏گرديم. عقل فضاى فعاليت خويش را كه فضاى آزاد لااكراه است، از دست مى‏دهد و در مدار بسته «بد و بدتر»، كار گزار قدرت مى‏شود و نيروهاى محركه را، به فعاليتهاى ويرانگر، سمت مى‏دهد.**چراكه اين مدار، مدار از خود بيگانه شدن توحيد در تضاد و حل تضاد از راه زور است. بدترين همين است. زيرا جامعه‏اى كه در آن تضاد اصل و توحيد فرع مى‏شود، قاعده عمومى، حل تضاد از راه ويران و يا حذف كردن مى‏شود و اين ميزان ويرانگرى است كه بزرگ مى‏شود.**

 4/8 - ازاين ديد كه در مداربسته « دروغ مصلحت‏آميز يا راست فتنه‏انگيز» بنگرى، بزرگى مفسدت را آنقدر كه هست در مى‏يابى. چراكه قدرت (=زور) عقل را از واقعيتى غافل مى‏كند كه بدترين‏است و آن پذيرفتن حكم زور و عامل توسعه قلمرو حاكميت زور شدن و عقل را برده قدرت كردن و نيروهاى محركه را به زور ويرانگر برگرداندن و بكاربردن است**. بدين سان، ميزان عدل، ميزانى كه رشد را از غير آن مشخص مى‏كند، جهت عمومى است كه به نيروهاى محركه داده مى‏شود و رابطه عقل بااين نيروها است.**

     براى مثال، عقل، بابكارگرفتن اين نيروها با واقعيت محيط زيست رابطه برقرار مى‏كند. اگر اين رابطه، رابطه قوا بگردد، يعنى نيروهاى محركه در ويرانى محيط زيست بكار روند، آدمى، در مدار بسته زورمدارى، زندانى و عمله  ويران كردن محيط زيست خويش مى‏شود.

 5/8 - چرا مدار بسته بد و بدتر، مدار بيگانه شدن توحيد درتضاد است و تضاد راه حلى جز ويرانگرى و حذف پيدا نمى‏كند؟ زيرا فضاى باز لااكراه، فضاى حق‏ها، حقيقت‏ها و واقعيت‏ها است. اگر حق و واقعيت را «بود» بخوانيم، ناحق، و مجاز «نبود» مى‏شوند. خط عدالت خط جدا كننده فعاليتهاى رشد از فعاليتهائى مى‏شود كه «بودها» را «نبودها » مى‏گردانند. بدين قرار، عقل بااز دست دادن فضاى باز لااكراه - دورتر به تفضيل شرح خواهيم داد -، حق و واقعيت را به ضد آنها بر مى‏گرداند. براى آنكه اين ستم را بكند، نيرو را نيز به ضد آن، زور، بدل مى‏كند و بكار مى‏برد. بكاربردن ناحق و مجاز عقل را گرفتار دوتضاد ديگر مى‏كند: تضاد اول، تضاد فعاليتهاى جبرى تحت امر قدرت با فعاليتهاى فطرى در آزادى. در مدار بسته بد و بدتر اين تضاد با حذف فعاليتهاى فطرى يا آزاد و جانشين كردن فعاليتهاى جبرى حل‏مى‏شود. تضاد دوم، تضاد ناحق باحق، مجاز با حقيقت و واقعيت است كه، باز، در مدار بسته، با جانشين كردن نا حق و مجاز حل مى‏شود. بديهى است، قدرت (= زور) حاكميت پيدا نمى‏كند اگر ميان افراد و گروه‏ها رابطه تضاد برقرار نشود. در مدار بسته، اين تضاد نيز با حذف حل مى‏شود. چرا كه قدرت تنها از راه حذف، ايجاد و بزرگ مى‏شود.

      بدينقرار، بسته شدن فضاى فعاليت عقل همزمان است با جهت ويرانگرى يافتن نيروهاى محركه و پيدايش تضادها. تضادها، در چند و چون خود، درجه بندگى عقل را از قدرت گزارش مى‏كنند. در حقيقت،

 6/8 - در مدار بسته كه نيروهاى محركه جهت تخريبى پيدا مى‏كنند و تضادها بروز مى‏كنند، عقل از ديد قدرت و از روزنه تضادها در واقعيت‏ها مى‏نگرد. از اينرو، از ديدن آنها در روشنائى ناتوان مى‏شود.

**از غفلت‏ها و بسا مهمترين آنها يكى اينست كه فضاى فعاليت عقل، بى كران لااكراه است. به اين دليل كه براى شناخت هر پديده‏اى بايد بر آن محيط شود. بر اين توانائى محيط شدن كه، بى آن، شناخت ميسر نمى‏شود، توانائى خلق نيز افزوده مى‏شود كه بدون بى كران لااكراه ميسر نمى‏شود. عقل با از دست دادن اين دو توانائى، توانائى ديدن واقعيت را آنسان كه هست را از دست مى‏دهد. امر ديگرى كه روى مى‏دهد، بيرون رفتن بخش مهمى از واقعيت‏ها از دسترس عقل است. از جمله به اين دليل كه بكار قدرت نمى‏آيند. انسان خود واقعيتى نيست كه از ديد قدرت، تنها «نيروى كار» ديده مى‏شود؟**

    بدين قرار، وقتى قدرت محور مى‏شود، عقل تنها جزئى از واقعيت را مى‏تواند ببيند. براى مثال، از سرمايه، عقل تنها عنصرى از عناصر تشكيل دهنده آن - كه شكلى از اشكال قدرت است -، پول را مى‏بيند. انسان را، در چيزى كه بكار سرمايه مى‏آيد، يعنى نيروى كار، فرو مى‏كاهد. از فعاليت اقتصادى، بدست آوردن سود را مراد مى‏كند. مجموعه عناصرى كه سرمايه را تشكيل مى‏دهند و مجموعه استعدادها كه انسان است و مجموعه‏اى از نتايجى كه فعاليت اقتصادى ببار مى‏آورد، ناديده مى‏مانند. بسا چون اين مجموعه‏ها، در راه رشد، بكار گرفته نمى‏شوند، به استخدام فعاليت‏هاى ويرانگر در مى‏آيند: اسراف و تبذير ويرانگر اندازه نمى‏شناسد (136).

       اما مشكل عقل قدرتمدار، تنها پنهان كردن تمامى عناصر مجموعه‏ها - جز عنصر يا عناصرى كه بكار قدرت (در اين مثال، سرمايه) مى‏آيد يا مى‏آيند - نيست. مشكل ديگرش اينست كه همان عنصر يا عناصرى راهم كه مى‏بيند، مبهم مى‏بيند. در واقع، وقتى همه عناصر مجموعه‏ها ديده نمى شوند، عنصرهايى هم كه ديده مى‏شوند، به ضرورت، مبهم ديده مى‏شوند. كما اينكه، نه پول، نه سرمايه، نه نيروى‏كار و نه سود، تعريف شفاف پيدا نكرده‏اند (137). آيا آزادى در «بيانهاى قدرت»، تعريف روشنى پيدا كرده است؟

 بدينسان هر اندازه واقعيت‏ها، در مجموعه خود، شفاف‏تر مى‏شوند، بيانگرتر مى‏گردند. بيانگر آزادى عقل.و

 7/8 - هر اندازه تبعيض بسود يكى از استعدادها كمتر، عقل آزادتر. انسان، بمثابه مجموعه‏اى از واقعيت‏ها، وقتى بنده قدرت مى‏شود، در استعدادى از استعدادها، ناچيز مى‏شود و همان نيز نمى‏ماند. بر مدار قدرت، عقل تبعيض‏هاى بس ويرانگر روا مى‏دارد. براى مثال، نفت را به اين عذر كه ارزان مى‏خرد و گران مى‏فروشد، به مصرف سوخت مى‏رساند. بابت سودى ناچيز، محيط زيست را آلوده مى‏كند. «بخاطر دستمالى قيصريه را آتش زدن »، بيان حال عقل قدرت مدار است. مشكل زمان ما، مشكل همه زمانها است با ابعادى بسيار بزرگ‏تر: از علم، هنر و فن، آنچه بكار قدرت نمى‏آيد، سانسور يا متروك مى‏شود. اگر بگويند بشر نمى‏دانست كه فعاليتهاى صنعتى محيط زيست را آلوده مى‏كنند و يا بسيارى از فرآورده‏ها، بگاه مصرف، به انسان و محيط زيست زيان مى‏رساند، سخنى مى‏شود كه اگر دروغ نباشد كه هست، عذر بدتر از گناه مى‏گردد. چرا كه‏اين ادعا اين پرسش را پيش مى‏آورد: چرا پى آمدهاى زيان بخش يك فعاليت، مصرف يك كالا، يك «خدمت»، همزمان، به تشخيص نيامدند؟ زيرا قدرت سرمايه از آن جلوگيرى كرد. زيرا سلطه گرى از آن جلوگيرى كرد.

      مى‏دانيم كه وقتى قدرت مدار مى‏شود، در تمامى فعاليتهاى انسان، حضور پيدا مى‏كند و بسود خود تبعيض را اجبارى مى‏كند: در غذا خوردن، در خوابيدن، در كامجوئى جنسى، در آموزش و پرورش، در فعاليتهاى عقل، قدرت بسود خود و به زيان انسان، تبعيض بر قرار مى‏كند. اين تبعيض ها كه آدمى بدانها معتاد مى‏شود، آزادى را از ياد عقل مى‏برند. با اين علم، اينك زمان آنست كه جريان از دست رفتن اختيار عقل را در انتخاب و اختيار واقعيت‏ها و  ترك اعتياد به تبعيض‏ها، مطالعه كنيم:

      پديده‏ها، در خود، بيانگر تبعيض هايى مى‏شوند كه عقل بايد قائل شود. بجاست به مثال ميوه ممنوعه باز گرديم: شيطان ميوه ممنوعه را رمز قدرت تبليغ مى‏كند. آدم و حوا از آن مى‏خورند. از ديد آنها - بى آنكه تجربه كرده باشند -، ميوه ممنوعه اكسير دانش و حيات و قدرت جاودانى مى‏نمايد**. آيا به اين وجه از ميوه ممنوعه هيچ توجه كرده بوديم كه چون قدرت از رابطه قوا پديد مى‏آيد و اين رابطه را جانداران ايجاد مى‏كنند، پس از زمانى كه رابطه قوا برقرار مى‏شود، واقعيت‏هايى كه در طبيعت هستند و واقعيت‏ها و فعاليتهائى كه جانداران مى‏سازند و مى‏كنند، بيانگر قدرت و حامل تبعيض‏ها مى‏شوند و در سلسله مراتب تبعيض‏ها جا پيدا مى‏كنند**؟ ميوه ممنوعه بيانگر دانش و حيات و قدرت جاودانى و حامل تبعيض بسود زوجى باور مى‏شود كه آن را مى‏خورند. تأمل را كه بيشتر مى‏كنيم، مى‏بينيم اين  عقل گرفتار وسوسه دست يابى به دانش و حيات و قدرت جاودانى نيست كه هدف مى‏گزيند و به سراغ «ميوه ممنوعه» بعنوان وسيله رسيدن به هدف مى‏رود. «ميوه ممنوعه» پيش از تجربه گزيده شده و هدف زوج را معين مى‏كند. بدين قرار، وقتى قدرت هدف مى‏شود، اختيار از عقل، حتى در انتخاب واقعيت‏هائى ستانده مى‏شود كه بكار قدرت مى‏آيند. زيرا آن واقعيتها را قدرت برگزيده‏است و آدمى ناگزير از بكار بردنشان است. و هنوز، اين امر كه افزون بر دو سوم توليد و خدمات جهانيان ويرانگر هستند، گوياى واقعيتى ديگر است: عقل‏هاى قدرتمدار نسيتند كه، در فعاليتهاى خويش، واقعيت‏ها را بعنوان وسيله يا هدف بر مى‏گزيند، بلكه پيشاپيش، واقعيت‏ها در سلسله مراتب تبعيض‏ها، تنظيم شده‏اند و جهت و هدف و وسيله فعاليتهاى عقل را معين مى‏كنند. در جاى خود، توضيح مى‏دهم كه وجود تبعيض‏ها بسود قدرت چرا عامل روز افزون شدن ندرت مى‏شود. براى اينكه اثر تبعيض‏ها را بدانيم كه قدرت بر قرار مى‏كند، بهترين مثال، فعاليتهاى روزانه خودمان است: از دو فعاليت كه يكى بسود تن و ديگرى بيانگر قدرت و زيانمند براى تن است، كداميك را انجام مى‏دهيم؟ از فرآورده‏ها كدامها را مصرف مى‏كنيم؟ و... تا جائى كه،

 8/8 - بسيارى از واقعيت - مجازها، تنهاازاين نظر كه شكلى از اشكال قدرت هستند، وسيله و هدف مى‏شوند. براى مثال، پول در آغاز وسيله مبادله بود. اما سرانجام با قدرت اينهمانى پيدا كرد و نقش آن بعنوان وسيله مبادله، تابع نقش آن بمثابه نماد قدرت گشت. واقعيت‏ها به نسبتى كه بيانگر قدرت مى‏شوند با مجاز تركيب و در فعاليتها بكار مى‏روند. در فعاليتهاى عقل قدرت مدار، هراندازه اين همانى واقعيت - مجازى با قدرت بيشتر، نقشش بيشتر. قدرت پديده هايى را هم بوجود آورده‏است كه در روابط قدرت كار برد پيدا مى‏كنند. و گرنه، بنفسه يا واقعيت خارجى ندارند و يا قابل مصرف نيستند. پول نه خوردنى و نه پوشيدنى است و نه بكار فعاليت علمى عقل مى‏آيد. اما وسيع‏ترين كار برد را در روابط قوا دارد و تحصيل آن موضوع فعاليت آدميان است. شبه پول و پديده‏هاى پولى بسيار، واقعيت خارجى نيز ندارند. اما، امروز، بيشتر از پول، در روابط قوا نقش يافته‏اند.

        بدينقرار، اگر در قلمروهاى سياست و اقتصاد و دين و فرهنگ و هنر و تعليم و تربيت و انس و عشق و استعداد رهبرى و ابتكار و ابداع و خلق آدميان، دو نوع واقعيت‏ها را كه با قدرت اين همانى جسته‏اند، در فهرستى، گرد آوريم، خواهيم ديد كوشش عقل، براى آزاد كردن خويش، از سلسله مراتب تبعيض‏ها و واقعيت - مجازها، تا كجا پر زحمت و مدت دراز است.

      در عوض، عقل آزاد، در جريان تجربه است كه به واقعيت‏ها مراجعه مى‏كند. واقعيت‏ها از پيش گزيده (ميوه ممنوعه) نيستند، بلكه اين تجربه است كه نوع و جاى هر يك از آنها را معين مى‏كند. عريان كردن واقعيت‏ها از مجازهاى فرآورده قدرت و رها كردن عقل از سلسله مراتب تبعيض‏ها آسان مى‏شود اگر،

 9/8 - با توجه به اين امر كه واقعيت با واقعيت رابطه بر قرار مى‏كند و با مجاز رابطه برقرار نمى‏كند، نخست، نظريه پولى بر اين بود (138) كه پول نقشى جز اين ندارد كه مبادله دو كالا را با يكديگر ميسر كند. در آغاز مبادله، وارد مى‏شود و در پايان آن، بيرون مى‏رود. بنابراين خنثى است. اين امر كه واقعيت‏ها با يكديگر رابطه بر قرارمى كنند و با مجاز رابطه بر قرار نمى‏كنند، امرى واقع است. با وجوداين، وقتى قدرت مدار مى‏شود، واقعيت‏ها با مجازها رابطه برقرار مى‏كنند، چنانكه قدرت خود، از رابطه واقعيت با مجاز بوجود مى‏آيد. پيش از اين دانستيم كه قدرت بدون مجاز، پديد نمى‏آيد.**اينك، مى‏توانيم، به روشنى، بينيم رابطه‏اى كه، در آن، نيرو جهت ويرانگر پيدامى‏كند و به زور بدل مى‏شود، بدون 1 - هدف مجازى و 2 - بدون وسيله‏اى مجازى و 3 - بدون محورى مجازى، برقرار نمى‏شود. در مثال ميوه ممنوعه (هركس كه بخواهد آزاد كردن عقل را تمرين كند، ميوه و بسا ميوه‏هاى ممنوعه خود را مى‏تواند جانشين اين مثال عمومى كند)، وسيله هدفى كه دانش و حيات و قدرت جاودان گشتن است، نه بكار انداختن استعدادهاى خود، كه خوردن ميوه ممنوعه (مجاز اول) است. خود را رقيب خدا گمان بردن (مجاز دوم) و آزادى خويش را از ياد بردن و مسحور دانش و حيات و قدرت جاودانى گشتن و خوردن ميوه ممنوعه را وسيله خدائى جستن گمان بردن (مجاز سوم) حاصلش هبوط است: ازدست دادن آزادى عقل و به بردگى قدرت در آمدن است. اما به بردگى قدرت در آمدن چيست؟**

       «واقعيتى» كه انسانها بدان قدرت نام مى‏دهند، فرآورده وارد شدن در جريان تخريب است. اگر از خود بيگانگى عقل كامل شده‏باشد، آدمى جريان تخريب را تا آخر خواهد رفت. قرنى كه در واپسين سال آن هستيم، جريانهاى ويرانگرى را كه امپراطورى‏ها، كشورها، گروه‏ها و شخصيت‏ها «تا آخر رفته‏اند»، فراوان به خود ديده است. بدين سان، انسان‏هاى اين عصر آزادى را نيز قدرت معنى و باور مى‏كنند، به حجابى از مجاز،**از اين واقعيت غفلت مى‏كنند كه قدرت هيچ جز فرآورده جريان تخريب نيست و از آن هيچ جز ويرانگرى بر نمى‏آيد و سرانجام، ويران مى‏شود**. نظريه سازان قدرت كه آن را تركيبى از عناصر گمان برده‏اند (139) و يا حلال مشكلات تصور كرده‏اند (140)، به مجاز، از واقعيت غافل شده‏اند.

     بدين قرار، گره مشكل از كار عقل باز مى‏شود اگر هيچ حق و واقعيت و، صد البته، مجازى را محور نكند. اگر حق و واقعيت را وسيله كند. اگر، پيشاپيش، به واقعيت‏ها كه در تجربه شركت مى‏كنند - خواه بعنوان وسيله و خواه بمثابه هدف -، نقش مجازى ندهد. اگر جهت فعاليتش ويرانگرى نباشد. به قيد اين اگرها، واقعيت‏ها، در رابطه‏اى كه با يكديگر برقرار مى‏كنند، عقل را از آزادى خويش، مطمئن مى‏سازند. بخصوص كه،

 10/8 - اما عقل قدرت مدار آنچه را خود دارد از دست مى‏دهد تا بدست نيامدنى را بدست آورد. توضيح اينكه فضاى بى نهايت را با دردم و همين جا جانشين مى‏كند و، شتاب زده، حكمى را به اجرا مى‏گذارد كه حاصل تجربه نيست (141). اين شتاب زدگى با مداركردن قدرت همراه و از آن جدائى‏ناپذير است. از اين رو، هر اندازه قدرتى كه مدار مى‏شود، مطلق‏تر، شتاب زدگى عقل بيشتر و زمان تصميم و اجرا كوتاه‏تر و فضاى عمل عقل تنگ‏تر.

      بدين سان، مجاز پنجمى كه عقل قدرت مدار فريبش را مى‏خورد، اينست كه زمان كوتاه و مكان تنگ قدرت را تنها زمان و مكان تعقل گمان مى‏برد. بدين فريب، آزادى را كه دارد، از ياد مى‏برد: گفتيم عقل اين توانائى را دارد كه، در مقام شناسائى، بر هر پديده‏اى محاط شود. مى‏تواند، بر هستى آفريده محاط شود و آن را موضوع علم خويش كند. اما عقل قدرت مدار، اين توانائى را از دست مى‏دهد. يكى به اين دليل كه هدف فعاليت خود را هميشه و همه جا، رسيدن به حق نمى گرداند. در نتيجه، از ديدن و شناختن محروم مى‏شود.**دليل ديگرش اينست كه از ياد مى‏برد علم بر واقعيت‏ها يافتن، در توان او است (142) و اين توانائى همه زمانى و همه مكانى است. بكار بردن اين توانائى، به غفلت نكردن از آزادى يا در كار نياوردن زور است. چرا كه غفلت از آزادى موجب از دست رفتن توانائى مى‏شود. بدين قرار، وقتى رابطه انسان با واقعيت ها تغيير مى‏كند و آنچه را خود دارد، از واقعيت‏ها طلب مى‏كند، بايد مطمئن باشد كه عقل او آزادى خود را از دست داده‏است. آدم از ميوه ممنوعه، علم و قدرت جاودانه سراغ مى‏كرد. بنى آدم، از «نماد»هاى ديگر قدرت اين توقع را دارند. غافل از اين كه اين «نماد»ها را خود، از راه ويرانگرى ساخته‏اند و در ويرانگرى نيز بكارمى برند**. در حقيقت،

 11/8 - پديده‏ها بنابر خواص خود، با يكديگر رابطه برقرار مى‏كنند. يكم - اين رابطه‏ها گذار از توحيد به توحيد است. و دوم -  گذار از تضاد به تضاد نيست. و سوم - گذار از تضاد به توحيد نيست. و چهارم - گذار از توحيد به تضاد نيز نيست. عقل آزاد مى‏پرسد چرا حكم اول راست و احكام ديگر همه باطل هستند؟ دليل صحت حكم يكم را، اگر عقل در خود بجويد، در مى‏يابد كه تنها اين حكم با آزادى عقل سازگار است. اما از كجا عقل آزاد است تا بتوان آزادى عقل را دليل صحت حكمى دانست؟ در مقام يافتن پاسخ بدين پرسش، عقل دليل صحت حكم دوم را نيز در خود مى‏يابد. در حقيقت، سارتر مى‏گويد**: عقل آدمى توانائى بيرون رفتن از تعين را دارد. اما اگر مراد از تعين همان جبر باشد، جبرى كه عقل بتواند از آن بيرون رود، كجا جبر است؟ تناقض در بيان سارتر مبرهن است. حل تناقض به اينست كه آزادى را ذاتى عقل بدانيم و بگوئيم: هر بار عقل از آزادى خويش غافل مى‏شود، در بند تعين مى‏افتد و زندانى حدود مى‏شود. اما عقل اين توانائى را دارد كه از هر زندانى، از هر تعينى، بيرون رود. چرا كه اگر تعين همان جبر بود،  عقل محكوم جبر تضاد مى‏شد و توانائى بيرون رفتن از تعين را پيدا نمى‏كرد. در نتيجه، به هيچ شناسائى توانا نمى‏شد. زيرا تا او از تعين بيرون نرود، نمى‏تواند بر متعين محاط شود و آن را شناسائى كند.**و نيز، عقل مى‏تواند دليل صحت حكم سوم را در خود حكم بيابد: گذار از تضاد به تضاد محال است. زيرا بر تضاد، هيچ پديده‏اى پديدار نمى‏شود و ميان ناپديده‏ها رابطه‏اى پديد نمى‏آيد. آنها هم كه براى توجيه جبر به تضاد قائل شدند، متوجه اين تناقض بنيادى شدند كه، بر اصل تضاد، هستى مادى نمى‏توانست در وجود آيد. پس، با قرار دادن تضاد در توحيد، (143) به گمان خود، تناقض را حل كردند. و چون با تناقض بنيادى دومى سر كار پيدا كردند، ناگزير شدند آغاز و پايان حركت را توحيد بگردانند (144). زيرا - دليل صحت حكم چهارم - اگر تضاد پايان حركت مى‏گشت، هستى مادى نيستى مى‏شد كه ناقض مادى گرى و جبر گرائى است. و هنوز، اگر دليل صحت حكم چهارم را عقل در حكم بجويد، از اين پرسش آغاز مى‏كند: آيا تضاد را معرفت بر پديده‏هاى هستى، به عقل آموخته است و يا حكمى است كه نظر ساز ساخته است تا، با آن، هستى را تبيين كند؟ توحيد حاصل معرفت بر پديده‏هاى هستى است. حاصل هر تجربه ايست. حال آنكه تضاد تنها وقتى پاى زور به ميان مى‏آيد و، با زور، پديد مى‏آيد. با وجود اين، هر ويرانگرى، به توحيد مى‏انجامد. دورتر، اين مختصر را تفصيل مى‏دهم. در اينجا، خاطر نشان مى‏كنم كه توحيد هست.**اما تضاد از روابط قوا پيدا مى‏شود. بنابراين، تضاد بيانگر يك رابطه‏ايست كه زور ايجاد مى‏كند. وقتى زور از ميان مى‏رود، تضاد هم نيست مى‏شود. بنابراين، تضاد را جانشين توحيد كردن، فريب دادن عقل است. بدين قرار، عقل‏هاى «بزرگ» نيز، وقتى بر محورى عمل مى‏كنند، غفلت‏هايى مى‏كنند كه عقل آزاد، از عقل‏هاى " كوچك" نيز انتظار ندارد.**

     با وجود اين، عقل آزاد، نبايد بنا را بر حكمى بگذارد كه با آزادى عقل سازگار است. زيرا، بسا فضاى عقل را محدود مى‏كند. اصل راهنما، وقتى موازنه عدمى مى‏شود، عقل از قيد هر حكمى آزاد است. پس، مى‏تواند واقعيت ها را همانسان كه هست شناسائى مى‏كند، به سخن راست‏تر، شناسائى خود را، به اين معرفت، نزديك‏تر كند. در جريان شناسائى، واقعيت‏ها، به زبان  خواصى كه موجب واقعيت يافتن آنها شده‏اند، عقل را از آزادى خويش مطمئن مى‏كنند. براى مثال، انسان بمثابه واقعيت، توحيدى است از اجزاء. اين اجزاء، بنابر خواص طبيعى خود، تركيب شده و مجموعه‏اى را كه انسان است پديد آورده‏اند. عقل آزاد با اين واقعيت، در حالت طبيعى و بنابر خواصى رابطه برقرار مى‏كند كه ذاتى واقعيت و اجزاء سازنده آن هستند. حتى وقتى انسان بيمار مى‏شود، رابطه‏اش با عامل بيمارى، رابطه ميان مجموعه‏اى است كه او است با مجموعه‏اى كه عاملهاى بيمارى هستند. فرآورده رابطه‏ها ميان خواص ذاتى اجزاى اين دو مجموعه را ما بيمارى مى‏خوانيم. اگر بجاى عاملهاى بيمارى (ميكروب، ويروس و...) و خواص ذاتى آنها،  تشخيص بيمارى از باورى، مقايسه‏اى و يا خواصى گمان رفت که  ساخته ذهن هستند ؛ عقل آزاد نیست .  زيرا بجاى رابطه بى واسطه و مستقيم با واقعيت، با مجاز رابطه بر قرار كرده و در مقام درمان، بدن را محكوم حكمى ذهنى ساخته‏اند. به بيان روشن، عقلى كه با ذهنيتى پيش ساخته در واقعيت مى‏نگرد و اين نگرش را جانشين معرفت بر واقعيت و خواص ذاتى آن مى‏كند، آزاد نيست. بدين قرار، واقعيت‏هايى كه عقل بكار مى‏گيرد، بيانگر آزادى عقل مى‏شوند، وقتى خواص آنها، ذاتى آنها و رابطه‏ها، رابطه‏هاى اين خواص مى‏شوند. هر گاه ويرانگريهاى حاصل ريختن واقعيت‏ها در قالب‏ها فلسفى، علمى و دينى را به ياد آوريم، هر زمان، جنايت‏ها و جنگها را در نظر مجسم كنيم كه فرآورده نشاندن تصورهاى ذهنى بجاى واقعيت‏ها هستند، قدر آزادى عقل را بهتر در مى‏يابيم و نقش عقل قدرت مدار را در ويرانگرى، آنسان كه بايد، در مى‏يابيم. در حقيقت،

 12/8 - الف -  عقل خود مجموعه‏اى از استعدادها است. فعاليت عقل وقتى آزاد است كه استعدادها فعاليت‏هاى فطرى خويش را مى‏كنند. ب - هر حقى كه عقل به كار مى‏گيرد، يكى از مجموعه حقوق است. عقل وقتى آزاد است كه، به بهانه يك حق، حقوق ديگر نقض نشوند. همانطور كه وقتى دولتى، بنام يك حق، براى مثال امنيت، به حقوق ديگرى تجاوز مى‏كند، نخست اين ناامنی را است كه جانشين امنيت مى‏كند و آنگاه اين ماهيت استبدادى خويش را است كه آشكار مى‏كند. پس عقلى كه عمل به حقى را مجوز رعايت نكردن حق ديگرى مى‏كند، آزاد نيست. ب -  هر واقعيتى مجموعه ايست. معرفت بر جزئى از اجزاى واقعيت، بدون اعتناء به رابطه آن جزء بااجزاى ديگر، علم نيست اما گزارشگر غفلت عقل از آزادى خويش هست. بكارگرفتن جزئى از اجزاى يك مجموعه، به ترتيبى كه متلاشى شدن مجموعه را ببار آورد، گزارشگر حاكميت استبداد قدرت بر عقل است. ج - هدف و وسيله و اصل راهنما مجموعه‏اى را مى‏سازند. در صورتى كه هدف با وسيله سازگار نباشد، وسيله هدف سازگار باخود راجانشين مى‏كند. وقتى اصل راهنماثنويت و هدف قدرت مى‏شود، وسيله شكلى از اشكال زور مى‏گردد. اين مجموعه را عقل قدرت مدار بوجود مى‏آورد. و هنگامى كه اصل راهنما موازنه عدمى باشد، هدف قدرت نمى‏شود. بنا بر اين، اگر وسيله بكار قدرت آيد، در مجموعه ناسازگارى بوجود مى‏آيد و اين ناسازگارى عقل از آگاه مى‏كند كه واقعيت يا واقعيت هايى را كه بعنوان وسيله برگزيده است، با هدف و بنابراين، با اصل راهنما سازگار نيست يا نيستند. د -  هر واقعيتى مجموعه ايست از عناصر تشكيل دهنده آن بعلاوه فضا يا روح آن. غفلت از اين «روح» موجب عقب افتادگى علمى گشته‏است (145).**اما غفلت مهمتر را عقل مى‏كند كه با غفلت از بى كران لااكراه كه فضاى فعاليت او است، ناگزير از فضاهاى واقعيتهايى كه بكار مى‏گيرد نيز، غافل مى‏شود و بدين غفلت، مدار فعاليت خويش را بسته مى‏گرداند. بدين قرار، هر مدار بسته‏اى گزارشگر غفلت عقل از آزادى خويش است.**ه -  واقعيت‏ها با يكديگر رابطه برقرار مى‏كنند، اگر عقل بناى كارش رابراين بگذارد كه در هستى موجود، واقعيتها با يكديگر يك مجموعه مى‏سازند و از اين مجموعه بيرون بماند و، در مقام محاط بر واقعيت در تمامى رابطه هايش، در آن، بنگرد، آزادى او كاملتر و معرفت او بر واقعيت، علمى‏تر مى‏شود. بيرون ماندن از هستى متعين، در خدا زيستن، آزاد زيستن مى‏شود. بدين قرار، وقتى وافعيتى عقل را از  واقعيت‏هاى ديگر غافل نمى‏كند و هويت خود را در رابطه با واقعيتها بر عقل آشكار مى‏كند، بر آزادى عقل نيز شهادت مى‏دهد.

# **9 - عقل آزاد و فضاهاى باز فعاليت او:**

    از مدار بسته و باز، جاى جاى، بحث كردم. اينك نوبت آنست كه آن بحث‏ها را تفصيل دهم:

 1/9 - فضاى درونى و بيرونى عقل آزاد، بى كران لااكراه است:

 1/1 - عقل موضوع شناخت خود را فرا مى‏گيرد. حتى اگر اين موضوع هستى متعين باشد. نور خويش را بر تمامى آن مى‏تواند بتاباند و از آن نور بگيرد و در پرتو نورها معرفت خود را دقيق و شفاف كند.

 2/1 - عقل هستى مجرد را فرا نمى‏گيرد چون حد ندارد. اما وجودش را درك مى‏كند. بيشتر از اين، بگاه خلق، حضور اين هستى را در خود و حضور خويش را در اين هستى، در مى‏يابد. آن آزادى كه ذاتى  عقل او است، در «آن» خلق درك مى‏شود.

 3/1 - براى آنكه عقل بتواند بر موضوع علم محاط شود، به فضاى باز لااكراه نياز دارد. اگر اين فضا نبود، عقل توانائى در برگرفتن موضوع شناخت خود را پيدا نمى‏كرد. غفلت از اين فضا، با غفلت ديگرى همراه است و آن اينكه اگر بى كران لااكراه نبود، هستى متعين امكان پيدايش نمى‏يافت. پديده‏ها، پديدار نمى‏شدند و ميان پديده‏ها رابطه‏ها بر قرار نمى‏گشتند:

 4/1 - هر واقعيت  را كه عقل موضوع شناسائى مى‏كند، با آن، فضاى مشتركى بوجود مى‏آورد. علم بر واقعيت آنگاه به كمال نزديك مى‏شود كه فضاهاى درونى و بيرونى عقل و واقعيت موضوع شناسائى، فضاى مشتركشان همان فضاى باز لااكراه باشد. در حقيقت، ماديگرى  و جبر، تنها از فضاى درونى يا روح پديده‏ها نيست كه غفلت مى‏كند، از فضائى هم غفلت مى‏كند كه اگر نباشد، پديده‏ها وجود پيدا نمى‏كنند. عقل نمى‏تواند نور دهد و نور گيرد و افزايش «نور بر نور» (146) عقل را بر شفاف ديدن واقعيت موضوع شناسائى توانا كند مگر آنكه فضاهاى عقل و موضوع شناسائى او، فضائى شفاف و باز پديد آورند. از اين رو،

 5/1 - رابطه عقل‏ها با يكديگر، وقتى عقل‏ها آزادند، نور تاباندن به يكديگر مى‏شود. عقل آزاد، حتى از راه ارتباط با عقل‏هاى قدرتمدار، مى‏تواند، حجاب را بدرد و نور دهد و نور بستاند، هرگاه عقل‏ها آزاد بودند، فضاى هستى، از نور دادن آنها به يكديگر و بازتاباندن نورها، همه نور مى‏شد، نور على نور مى‏شد.

 6/1 - فعاليت عقل حاصل دارد. اما اين حاصل، بمحض بدست آمدن، گذشته مى‏شود. عقل اگر در گذشته بماند، بى كران لااكراه را از دست مى‏دهد. اگر آن را ناديده بگيرد، باز، بى كران لااكراه را از دست مى‏دهد. بدين قرار، بريده بريده كردن زمان، در گذشته و حال و آينده، فضاى فعاليت عقل را بستن است. غفلت ديگر و مهم اينست كه تنها وقتى پاى قدرت (= زور) بميان نمى‏آيد كه، در هر فعاليت، هدف عقل در بى نهايت قرار بگيرد. نه تنها با قرار دادن هدف در بى نهايت، عقل از آزادى خود غافل نمى‏شود، بلكه، حتى اگر موضوع فعاليت او، معرفت بر پديده‏اى باشد، آزادى عقل ايجاب مى‏كند هدف (معرفت بر پديده) در بى نهايت قرار گيرد. قرار گرفتن هدف (علم بر پديده) در بى نهايت، او را از صدور حكم قطعى كه بيانگر آزاد نبودن عقل است، حفظ مى‏كند. زيرا او مى‏داند كه علم قطعى در بى نهايت قرار مى‏گيرد. اگردر حكم‏هاى قطعى بنگرى كه در باره ذره ( اتم ) صادر شده‏اند و بدانى كه هنوز تا رسيدن به علم قطعى، تا مرز بى نهايت راه است، نقش اين غفلت را، در عقب افتادگى علمى بشر، نيك در مى‏يابى.  بهررو، توحيد زمان (گذشته و حال و آينده) و نقد حاصل فعاليت عقل‏ها (گذشته) و هدف را در بى نهايت قرار دادن (در گذشته و حال نماندن)، عقل آزاد را از بى كران لااكراه ديگرى آگاه مى‏كند كه عقلها اغلب از آن غافلند:

 7/1 - انسان مجموعه‏اى از استعدادها است كه در حالت فطرى، فضاهاى فعاليت يكديگر را گسترده مى‏كنند. در حالت «لااكراه»، استعدادها در كار عقل شركت مى‏كنند و به او امكان مى‏دهند، از همه، سو نور دهد و نور گيرد. بدين خاطراست كه عقل بهنگام خلق، احساس اين همانى با هستى را مى‏كند. در اين آزادى، نور دل را روشن مى‏كند و عقل در درون و بيرون، بدينسان بى كران لااكراه را فضاى پرواز خود مى‏يابد و مى‏كند. اما آدمى چه مى‏كند كه نوراز دل او مى‏رود و ديگر چشمان عقلش نمى‏بيند!(147)

 2/9 -  بدين قرار، مجموع فضاها، در واقع يك فضا، فضاى باز لااكراه هستند. اين فضاها وقتى بروى يكديگر بازند، به عقل امكان مى‏دهند تا بى كران نور بتابد و بى كران نور بگيرد. به عقل امكان مى‏دهند، بر موضوع معرفت خويش از همه سو، از درون و بيرون، نور بتابد و آن را روشن ببيند.

     عقل آزاد، در روشنائى حاصل از " نور على نور" مجموعه‏اى از استعداد در رشد مى‏شود. از اين روست كه سانسور يكى از فضاها، عقل را از نورى محروم مى‏كند. اين محروميت، محروميت هاى ديگررا، در جا، ببار مى‏آورد و عقل را در ظلمات فرو مى‏برد: همان كار را كه  خانواده‏ها با كودك ها مى‏كنند قدرت مدارها، با ملتها مى‏كنند: با خيره كردن چشم عقل آنها به امرى، او را از امر ديگرى  غافل مى‏كنند. اين ضرب المثل «خردبين درشت زيان مى‏شود»، از بد اقبالى، نقصى همگانى است. از اين رو، در همه جا، ضرب المثل است. در حقيقت، غفلت از هر يك از فضاها، موجب غفلت از فضاهاى ديگر نيز مى‏شود. اگر آدمى، بعد از آنكه تمام حواس خود را پرت  شخصى يا امرى يا شئى‏اى كرد، بگاه بخود آمدن، از خود بپرسد، چندين و چند غفلت كرده‏است و با وجود اين غفلتها، آيا آن شخص يا آن امر يا آن چيز را درست ديده‏است؟ يكه مى‏خورد. زيرا خود را ناگزير مى‏بيند به اين پرسش پاسخ منفى بدهد. از اين رو است كه

 3/9 -  بار ديگر اصل راهنما را داراى اهميت تعيين كننده‏اى مى‏يابيم: ثنويت يعنى محدود كردن فضاى عقل، به فضاى ميان دو محور، ثنويت تك محورى، فضا را از آنهم تنگ‏تر مى‏كند. براين اصل، جز محور فعال ديده نمى‏شود. محور فعل‏پذير، به تبع محور فعال و از ديد سود و زيان او ديده مى‏شود و مبهم. از آن رو جبرى، فضاهاى هفت گانه بالا را نمى‏بيند كه فضاى عقل او، فضاى تنگ ميان دو محور است. فضاهايى را نمى‏بيند كه، هر عقل آزادى، به تجربه وجودشان را تصديق مى‏كند. به قول صاحب كتاب «روح اين شناخته» از يك ذره، كوچك‏ترين عنصرها را كه مادى هستند، مى‏بيند اما فضاى بزرگ آن را نمى بيند. پس اصل راهنمايى بايسته است كه بدان، دل نور و عقل بينائى و شنوايى پيدا كند: موازنه عدمى .

     اينك اين پرسش  محل پيدا مى‏كند: عقل چگونه و چرا خود را از بيكران لااكراه و «نور على نور» و چشمان هستى بين محروم مى‏كند؟ نيك كه بنگرى مى‏بينى هر محدوديتى با قدرت(= زور) همراه است. بنا بر تعريف، مرز را روابط قوا معين مى‏كند و منتجه اين روابط است. پس اتفاقى نيست اگر همه طرز فكرها، مرامها، دين‏ها كه اصل راهنمايشان ثنويت است، در تعيين حدود خلاصه مى‏شوند و، بنابر اين، بيانهاى قدرت هستند. پس، تا قدرت پا در ميانى نكند، عقل در تاريكى ها فرو نمى‏رود. پيش از اين، ديديم كه وقتى قدرت ميل به مطلق مى‏كند، زمان  «هم اكنون» و مكان «همين جا» مى‏شوند. در جريان تكوين قدرت كه تأمل كنى، مى‏بينى، جريان بسته شدن فضاهاى عقل، در نتيجه فضاى باز لااكراه است: جريان تكوين قدرت، همان فراگرد كور شدن چشمان هستى بين عقل است.

     اما چگونه عقل كور مى‏شود وقتى قدرت مدار مى‏گردد: اگر، بهنگام خلق، عقل از هستى همه دانش و بينش و... و خلاقيت، نمايندگى مى‏جويد، حالت عكس هنگامى است كه از اين هستى  غافل مى‏شود. چنانكه دل او از نور خالى و چشمان چهار سوبين او كور مى‏شوند (148). يك چند از مثال‏هاى جهان شمول دل بى نور و چشمان كور را مى‏آورم تا در آنهاتأمل كنيم:

 \* از اين ديد كه بنگرى، ميوه ممنوعه آن ميوه ايست كه آدمى مفتون آن و از آزادى عقل خود و هستى غافل مى‏شود. تنها آدم نبود كه، بدين سحر، از عقل و هستى غافل شد، آدمها و بسا جماعت‏هاى بزرگ مسحور و مفتون شده‏اند و مى‏شوند. هربار كه فردى يا جمعى هشدارها را نمى‏شنود يا نمى‏شنوند سرنوشت قوم نوح را پيدا مى‏كنند (149) در ايران بعد از انقلاب  22 بهمن 1357 استبداد و جنگ ويرانگرى و فقر قابل پرهيز بودند اگر هشدارها شنيده مى‏شدند. اما چرا چشم‏ها نديدند و گوشها نشنيدند؟ زيرا اكثريت بزرگ «نخبه‏ها» هدف فعاليت سياسى را قدرت گمان مى‏بردند و اين هدف( ميوه ممنوعه) سخت مسحورشان كرده بود. راستى اينست كه تنها قدرت آدمى را چنان مفتون مى‏كند كه عقل و هستى را از ياد مى‏برد. ساز و كار آن چيست؟ پيش از پاسخ به اين پرسش، مثالهاى ديگر هم مى‏آورم:

 \* تنها وقتى ميلى، شهوتى، كينه‏اى، نفرتى، حسدى... مهار نكردنى مى‏شود و عقل را كر و كور مى‏كند كه اين حالت‏ها بيانگر قدرتمدارى مى‏شوند. (150)

 \* تنها زمانى دروغ، نيرنگ، خدعه، حيله و... ويرانگر ساخته مى‏شود و نور را از دل مى‏برد و عقل را كور مى‏كند كه سازنده مى‏خواهد سلطه بجويد. (151)

 \* تنها هنگامى كه، بنام حقى، از ديگر حقوق خويش غفلت مى‏شود و آنگاه كه، بنام حقى، حق يا حقوق ديگران از ياد مى‏رود، و هرگاه كه حق همان قدرت گمان مى‏رود، دل تاريك و عقل كور مى‏شود. (152)

 \* تنها دل آن كس ظلمت كده و عقلش نابينا مى‏شود كه، همه چيز دارد، با وجود اين، به راه زور مدارى مى‏رود. (153). چنين كسى هر چه دارد را بيانگرهاى قدرت گمان مى‏برد.

 \* تنها كسى عهد مى‏شكند كه قدرت بدان ناگزيرش كرده باشد. جز قدرت هيچ عهد شكنى وجود ندارد.(154) وقتى از كسى، به فريب عهد مى‏ستانند و يا به او عهد مى‏سپارند، از دادن و ستاندن عهد، دست يابى به قدرت را گمان برند، (155) فريب ده برده قدرت است. اما فريب خور، به اين و آن عامل، عقل خويش راكور كرده‏است. عهدى كه ناقض حقوق مى‏شود، نه عهد كه عهد شكنى است. چنين عهدى، بديهى است كه عقل را كور مى‏كند و از انديشيدن به دل، كه بى كران عشق است، ناتوان مى‏سازد. (156)

 \* تنها كسى كه يكى از مظاهر قدرت، مقام، پول،" جاذبه"اى از جاذبه‏ها (در حال حاضر جاذبه جنسى همگانى‏ترين مظهر قدرت است) را، از راه تخريب، مى‏جويد، دل او از محبت تهى و عقل او از بينش ناتوان مى‏شود.(157)

      اين مثال‏ها و مثالهاى ديگر را، هر كس، در زندگانى روزانه، مى‏يابد و مى‏تواند، به تجربه، در يابد كه تنها وقتى پاى قدرت به ميان مى‏آيد، دل تاريك و عقل كور و كر مى‏شود. اما چگونه؟ غفلت از كجا شروع مى‏شود و چرا غفلت از يكى از فضاهاى عقل كورى عمومى مى‏آورد؟

 4/9 -  بدين گونه كه مدار باز مادى -معنوى به مدار بسته مادى   مادى جاى مى‏سپارد. از مثال‏هاى مختلف، مثال ورود يوسف (158) به مجلس زنان مصر را مى‏آورم. زنان محو زيبائى‏او شدند تا آنجا كه كاردها سيب‏ها رابريد و بر كف دست ها نشست بى آنكه زنان متوجه شوند! نمود مادى زيبائى يوسف، ميان چشمان زنان و اين زيبائى مدار بسته‏اى پديد آورد كه عقلهاشان را گرفتار غفلت عمومى كرد. اگر در مثال‏ها كه آوردم، تأمل كنيم ، مى‏بينيم  جريان تاريك شدن دل و كور شدن عقل همان جريان بسته شدن مدار باز مادى - معنوى، از راه جانشين شدن بدل‏هاى مادى ارزش‏هاى معنوى است. بدين قرار، اسطوره‏ها بدل‏هائى هستند كه قدرت جانشين ارزشهاى معنوى مى‏كند. براى مثال، در دين، شخصيت جانشين خدا مى‏شود. در عشق، زيبائى در زيبائى تن و عاشقى، مسحور جاذبه تن گشتن، ناچيز مى‏شوند. در توانائى، توانائى‏هاى انسان كه استعدادهاى رشد ياب او هستند، جاى به نمودهاى قدرت (= زور) پول، مقام، قدرت ويرانگر، مى‏سپارند و... اما چگونه و چرا دل تاريك و عقل كور مى‏شوند؟ مگر نمى‏بينند ماديت  را جانشين معنويت مى‏كنند؟

 5/9 - در مثال يوسف در مجلس زنان مصر كه تأمل كنيم، مى‏بينيم در ديد زنان مصر، زيبائى مادى يوسف، نمايانگر زيبائى معنوى او نبوده‏است، جانشين آن زيبائى شده و آن زيبائى و همه ديگر فضاهاى دل و عقل آنها را در ظلمات فرو برده‏است. بدين قرار، بسته شدن مدار، با تبعيض شروع مى‏شود. در اين مثال، تبعيض بسود زيبايى مادى موجب تاريك شدن دل يا فضاى بى كران عقل مى‏شود. در ايران دوران انقلاب، دو گرايش، يكى جانبدار اصلاح رژيم شاه، بدين تبعيض، از انقلاب غافل شد و گمان برد خواست ذهنى خود را مى‏تواند جانشين حركت انقلاب كند. تا توانست كوشيد و خواست خود را نيافت و از عامل‏هاى استقرار استبداد بعد از انقلاب نيز شد. گرايش  دومى، براى سقوط رژيم شاه تقدم قائل شد و از دولت مردم سالارى غافل گشت كه بايد جانشين آن رژيم مى‏شد. تأمل راكه بيشتر كنيم، مى‏بينيم

 6/9 - جانشين كردن بدل مادى كه بانى آن شيطان (159) شد و عملى شيطانى است، باتبعيض قائل شدن آغاز مى‏شود. اما تا وقتى اين تبعيض مطلق نشود، يعنى تمامى فضاى عقل را نپوشاند، مدار باز به مدار بسته بدل نمى‏شود. در مثال يوسف، زنانى  كه در زيبائى او خيره شده بودند، زيبائى را بزرگ و بزرگ‏تر و مطلق مى‏كردند. (160) در مثال شاه و رژيم او، تمايلهاى موافق، سقوط رژيم او را مطلق مى‏كردند. تمايلهاى مخالف انقلاب، مخالفت باانقلاب را. انگشت شمار هشيار شده‏ها، هشدار از پى هشدار مى‏دادند، اما گوشها نمى‏شنيدند. واقعيتها نيز چشمها را نمى‏گشودند. تأمل را كه بيشتر كنيم مى‏بينيم ، قدرت زاده بسته شدن مدار و گرفتار جبر شدن انسان است. چنانكه در مثال يوسف، زنانى كه مسحور زيبائى يوسف شدند، با او  و با خود رابطه قوا برقرار كردند. تا آنجا كه كاردها بر كفهاى دست هانشستند. در حقيقت، زيبائى او را قدرت مى‏انگاشتند و مسحور آن مى‏شدند. چنانكه گنجشگى كه مار مسحورش مى‏كند، در مدار بسته‏اى زندانى مى‏شود كه بدان تسليم قدرت مار مى‏شود و از حركت مى‏افتد.

 7/9 - با بسته شدن مدار، قدرت بوجود مى‏آيد و دو طرف، يكى مسلط و ديگر زير سلطه، - وقتى مدار ميان دو موجود بر قرار مى‏شود و بطور عمومى وقتى قدرت مدار عقل مى‏شود - همواره، گرفتار «انتخاب ميان بد و بدتر» مى‏مانند. اين مداربه ضرورت، مدار بسته «بد و بدتر» است. چرا كه حق نياز به زور و مدار بسته ندارد. به سخن ديگر، وقتى مدار باز است، قدرت مدار نيست و انسان آزاد است.

      تو ضيح  را به يمن مثالها مى‏دهم: در مثال يوسف، همسر خديو مصر، وقتى نتوانست يوسف را در مدار بسته هوس نگاه دارد، در مدار بسته قدرت مدارى، يوسف را متهم كرد و يوسف به زندان افتاد. آن زن عشق نجست، حرمان و خوارى پايدار جست. بدين قرار، وقتى بدل مادى (زيبايى مادى) جانشين مى‏شود و مدار بسته مى‏گردد، هم بد،(از دست دادن يوسف و زندانى شدن او) و هم بدتر (حرمان و خوارى) و هم بدترين (گم كردن نور عشق و سرگردان شدن در ظلمات شدن افسوس و...) «انتخاب»، مى‏شوند.

      در مثال انقلاب ايران، همه آنها كه هدف را دست يابى به قدرت كردند، در اين مداربسته، هم بد و هم بدتر و هم بدترين را «انتخاب» كردند:

 \* «روحانيتى» كه مى‏خواست قدرت را از آن خود كند و از قاعده «دفع فاسد به افسد» پيروى كرد، بد را كه جنايت‏ها (اعدامها، ترورها و...) بودند مرتكب شد براى اينكه از بدترين - كه «تكرار تجربه مشروطيت» مى‏خواند - جلوگيرى كند. پس هر روز بر ميزان «بد» افزود و، بدان، از عمر قدرتى كه از آن خود گمان مى‏برد، كاست. بدترين كه دست مايه كردن اسلام و انقلاب  و تباهى يك نسل و كشورباشد، را، نيز «انتخاب» كرد!

 \* آنها كه مى‏خواستند، به روش قهرآميز، انقلاب اول را به انقلاب دوم (161) راه برند و كار لنين را در ايران تكرار كنند، قهر را بعنوان روش اصلى تحميل كردند. اما خود به هدف نرسيدند و قربانى خشونت شدند. گروهى از بقاياى آنها، امروز به اصلاح در محدوده «ولايت مطلقه فقيه» قانع شده‏اند. بدينسان، از عوامل اصلى روش شدن قهر گشتند (بد). قربانى اين روش شدند (بدتر). قدرت را مدار كردند و به هدف نيز نرسيدند (بدترين).

 \* آنها كه در مقام نپذيرفتن انقلاب، انقلاب را در برابر اصلاح قرار دادند و «اصلاح‏طلبى» را مدار كردند و خود را ميانه رو خواندند، از اين واقعيت غفلت كردند كه، در مدار بسته، تنها قدرت مدار مى‏شود. بنابراين، وقتى اصلاح‏طلبى وسيله نفى انقلاب شد، عقل بر ثنويت تك محورى عمل كرده‏است و بر اين اصل، ميانه روى محال و افراطى گرى روش مى‏شود. پس، اگر خود در زورگوئى افراطى نشوند، عامل حاكميت زورگويان افراطى مى‏گردند. عمل بر ميزان عدالت، نياز به مدار باز، دارد و عقل آزاد مى‏تواند بر اين ميزان عمل كند. بدين خاطر بود، كه ابزار قدرت استبدادى را، «ميانه رو»ها ساختند (بد) و تحويل كسانى دادند كه نمى‏خواستند «تجربه مشروطيت» تكرار شود. افساد جانشين اصلاح شد خود آنها مطرود قدرت حاكم شدند (بدتر)، استبداد بعد از انقلاب نيز جانشين شد (بدترين).

      اگر ميدانستند با اصلاح را جانشين انقلاب كردن، گرفتار مدار بسته بد و بدتر مى‏شوند (بخاطراينكه انقلاب و اصلاح دو كارى هستند كه وقتى يكى واجب مى‏شود، ديگرى غير ممكن مى‏گردد)، اگر مى‏دانستند انقلاب چيست و آن را بعمل در مى‏آوردند، انقلاب ايران، تجربه موفقى مى‏شد و نه گروگانگيرى، نه جنگ نه "استبداد بعداز انقلاب" را بخود مى‏ديد.

     اين گروه‏ها، اگر عقل آزاد مى‏داشتند، در مى‏يافتند كه‏

 8/9 - وقتى مادى بدل معنوى مى‏شود و مدار بسته بد و بدتر بوجود مى‏آيد، اين مدار رابطه بلاواسطه و مستقيم عقل را با واقعيت‏ها قطع مى‏كند. قطع رابطه عقل با واقعيت، خود، هشدار دادنى دائمى است. اما اندك شمار هستند عقل‏هاى قدرت مدار كه مى‏شنوند و به خود مى‏آيند.

      درحقيقت، در مثال يوسف و همسر عزيز مصر، زن كه مى‏خواست از يوسف كام جويد و شوى او كه بهتانى را پذيرفت كه او به يوسف مى‏زد، بر مدار قدرت، يوسف را متهم و به زندان فرستادند. شوهر واقعيت را( پيراهن از پشت دريده يوسف) نديد و همسر او، نخست، اين دو واقعيت را نديد: يكى، يوسف و اراده او و ديگرى، موقعيت خودش بمثابه همسر. و آنگاه، در خشم و ترس از رسوائى، به واقعيت لباس دروغ پوشاند. باز اين واقعيت را كه حقيقت  «تاب مستورى ندارد»، نديد. سرانجام، همان واقعيتها كه نديده بود، حقيقت را از پرده بيرون انداختند. (162)

      و مى‏دانيم كه «جنايت كامل» (بدين معنى كه جنايت و جانى قابل كشف نباشند) وجود ندارد. بنا بر قاعده، وقتى مدار بسته مى‏شود، عقل رابطه با واقعيت را از دست مى‏دهد و بسيار هستند واقعيت‏ها كه، به چشم تنگ عقل قدرتمدار نمى‏آيند و همان واقعيتها خطا و خطاكار را لو مى‏دهند. از اين رو، واقعيتها كه به چشم جانى، نمى‏آيند جانى رالو مى‏دهند. عاملى ديگر از عاملهاى كشف حقيقت اينست كه  همه عقلهاى  زندانى مدار بسته، ساختن را، با ويران كردن و ويران كردن را از خود آغاز مى‏كنند:

 9/9 - بر اثر قطع رابطه بلاواسطه و مستقيم عقل با واقعيت‏ها، در مدار بسته، عقل جز اينكه  هر ساختنى را با ويران كردن آغاز كند، چاره ندارد. در مثال يوسف و همسر عزيز مصر، زن، هر بار، با ويران كردن بود كه مى‏خواست به مراد رسد: شكستن عهد وفا با شوهر براى كامجوئى از يوسف، بكار انداختن جاذبه جنسى خود و تحريك ميل جنسى يوسف (163) و سپس تهديد او و دريدن پيراهن او و سرانجام، متهم كردن او به قصد فرو نشاندن چشم خود از تسليم ناپذيرى يوسف و پى‏آمدهاى پى بردن شوهر به حقيقت.**بدين قرار، در مدار بسته، چون عقل كار را با ويرانى آغاز مى‏كند، نخست بدترين ويرانگرى را انجام مى‏دهد كه اصالت بخشيدن به قدرت و مدار خويش كردن آنست. آنگاه، زور ويرانى بر ويرانى مى‏افزايد.**

      در مثال انقلاب، در مدار باز آزادى، عقل آزاد انقلاب را تغيير ساخت‏هاى استبدادى به ساخت‏هاى مردم سالار مى‏شمرد. بجاى مساوى كردن انقلاب با ويرانگريها، الف - در بنيادهاى سياسى و دينى و فرهنگى و اجتماعى و اقتصادى و تربيتى، قدرت را از اصالت مى‏انداخت و ب - با حذف قدرت بمثابه مدار، ساخت بنيادهاى اجتماعى را تغيير مى‏داد تا كه جامعه نظام باز و تحول‏پذير بجويد. اما عقلهاى قدرتمدار انقلاب را ويرانگرى خواندند و پاسدار بنيادهاى اجتماعى شدند كه، برمدار قدرت، كارشان ويران سازى نيروهاى محركه بود. چون قدرت هدف شد، درهمان حال كه سازمانهاى دولتى و قشونى پيشين ويران مى‏گشتند، سازمانهاى جديد، بمثابه ستون پايه‏هاى استبداد جديد، بر الگوى سازماندهى استبداد پيشين، ساخته مى‏شدند. و

 10/10 - در حقيقت، غافل نشدن از آزادى، به رعايت حق است. اما قدرت بدون تخريب حق واقعيت پيدا نمى‏كند. از اينروست كه عقل قدرت مدار، كار را با تخريب شروع مى‏كند. اما عقل، پيشاپيش ورود به  جريان تخريب، آزادى و بدان استقلال خود را از دست مى‏دهد. دانستيم كه، در روابط قوا، استعداد رهبرى استقلال خود را از دست مى‏دهد. زيرا رهبرى به بيرون از آدمى انتقال پيدا مى‏كند. حال زمان آنست كه به اين پرسش پاسخ دهيم: بيرون صاحب اختيار كيست؟ در مدار بسته كه نماد مادى مطلق مى‏شود، (در مثال يوسف، زيبائى او)، بظاهر، نماد مادى ولايت مطلق پيدا مى‏كند. اما در واقع، نماد مادى رهبرى پيدا نمى‏كند. اين عقل است كه با تخريب حق، و پيش از آن، با وسيله كردن نماد مادى، از آزادى خويش عافل مى‏شود و فضاى خود را تنگ و تنگ‏تر مى‏كند. تا جائى كه جز نماد مادى نمى‏بيند. عقل با غفلت از آزادى خويش و يك رشته تخريب، فضاى خود را تنگ مى‏كند: با حذف آزادى ابداع و ابتكار و خلق و با بستن فضاى لايتنهائى درونى، بستن فضاها آغاز مى‏شود. آنگاه، با بستن مجارى دريافت اطلاعات، فضاى بيرونى را مى‏بندد. سپس به تخريب حق‏ها مى‏پردازد كه مانع مطلق كردن نماد مادى قدرت مى‏شوند. وقتى عقل حكم تخريب را صادر كرد، نوبت به تبديل نيرو به زور مى‏رسد و بدين تخريب، تخريب‏هاى ديگر در پى مى‏آيند. كمى دورتر، اين تخريب‏ها را يك به يك مطالعه مى‏كنيم، در اينجا خاطر نشان مى‏كنم كه جريان تخريب، با تنگ و تنگ‏تر كردن مدار بسته و بزرگ كردن ويرانيها، تا تخريب كامل ادامه پيدا مى‏كند، اگر دل نتواند عقل را آزاد كند. اما اين كار بسى مشكل است:

 11/11 - از آنجا كه فضاى درونى از آن عقل و آزادى خلق كردن ذاتى عقل است و حقوق نيز ذاتى حياتند، عقل آسان نمى‏تواند، با تخريب و سانسور، فضاى درونى و بيرونى خود را به مدار بسته بدل كند. از اين رو، فريب در كار مى‏آورد. فريب را با جانشين كردن‏ها انجام مى‏دهد: هر تخريبى، با جانشين حق كردن مصلحتى، انجام مى‏گيرد. به مثال هائى كه بيش از اين آورده‏ام كه باز گردى، مى‏بينى در هر يك از آنها، يك رشته مصلحت‏ها جانشين حقيقت‏ها شده‏اند:

 \* در مثال همسر عزيز مصر و يوسف - امرى كه در همه زمانها و همه جامعه‏ها روى داده‏است و روى مى‏دهد و روى خواهد داد -، از به خود اختصاص دادن يوسف تا از او كام خواستن و، از آن پس، تا روانه كردنش به زندان، عقل همسر عزيز به جاى  خود و نيز يوسف، حق‏ها و حقيقت‏ها را با مصلحت‏ها جانشين كرده است. در هر مرحله، بنا بر هدف، او مصلحتى را ساخته و جانشين حقيقتى كرده است. رفتارهاى همسر خديو مصر به ما مى‏گويد مصلحت‏ها كه او جانشين كرده است كدامها هستند. حق اينست كه گرچه امورى از اين نوع، يك ماهيت دارند. اما هر همسرى كه در بيرون از زناشوئى، مدار بسته دلداگى بوجود مى‏آورد، مصلحت‏ها كه جانشين حق‏ها و حقيقت‏ها مى‏كند، مى‏توانند همانها نباشند كه ديگران مى‏سازند و جانشين حقيقت‏ها مى‏كنند. در واقع، مصلحت سنجى‏ها مى‏توانند يك طرفه و يا دو طرفه باشند. در مثال ما، همسر خديو، يك طرفه، بجاى خود و يوسف تصميم گرفته است. با آنكه يوسف پنهان نمى‏كند كه بسوى او كشيده مى‏شد (164)، اما اين همسر عزيز مصر بود كه مصلحت او را معين مى‏كرد: از سمت مادرى  شروع شد تا به اطاق بردن و درب را بستن و كام دل خواستن. همسر عزيز، با هر تغيير حالى، مصلحتى را جانشين حقى و حقيقتى كرد. از مصلحتى كه مادرى كردن بود تا مصلحتى كه معشوقه شدن شد. وقتى عقل يوسف آزادى خويش را از دست نداد و يوسف در مدار بسته زندانى نشد، همسر عزيز، مصلحت خويش را در متهم كردن يوسف ديد. عزيز مصر نيز با آنكه حقيقت را دانست (165)، مصلحت را در زندانى كردن يوسف ديد. اما وقتى نوبت به آزاد كردن يوسف از زندان رسيد، در جريان آزاد شدن عقل، همسر عزيز، مصلحت را بيان حقيقت كرد.

 \* در مثال انقلاب اسلامى ايران، در جريان انقلاب تا سقوط رژيم شاه، مصلحت بيان حقوق مردم ايران و انقلاب در اسلام و باز يافت آن بمثابه بيان آزادى شد. از آن پس، مصلحت جانشين كردن بيان آزادى و استقلال و رشد بر ميزان عدل و و زلال معنويت، با بيان استبداد، گشت. بدين قرار، در مدارباز مادى   معنوى، بيان، بيان حق و حقيقت مى‏شود. اما در مدار بسته مادى   مادى، بيان، بيان قدرت و مصلحت جانشين حق و حقيقت مى‏شوند. چرا كه قدرت، با نقض حق و پوشاندن حقيقت با دروغ (= مصلحت) بوجود مى‏آيد. بدين سان، جانشين كردن بدل مادى و پديد آوردن مدار بسته بد و بدتر، مصلحت ساختن و آن را جانشين حقيقت كردن است. پس، هر بار كه نماد مادى قدرت را جانشين حق مى‏كنيم، مصلحتى را جانشين حقى و حقيقتى كرده‏ايم. و

 12/9 -  واقعيتها و مجازها كه در 11 قسمت پيشين، به شناخت آمدند بايد جمع آيند تا فضاى باز آزادى به فضاى بسته‏اى، بر مدار قدرت، جاى بسپارد. اما نه يك مدار بسته  كه مدارهاى بسته پديد مى‏آيند. بدين ترتيب كه در درون هر مدار، مدار تنگ ترى بوجود مى‏آيد، چنانكه سرانجام «ميوه ممنوعه» تمامى فضاى عقل قدرت مدار مى‏شود:

 \*  در مثال هاى آدمى و ميوه ممنوعه و همسر عزيز مصر كام خواهى او از يوسف و « ملاتاريا» و دولت بمثابه قدرت و در هر مثالى كه هركس مى‏تواند در زندگى خود سراغ كند، مدارهاى بسته بدين ترتيب پديد مى‏آيند:

 1 - مدار بسته واقعيت با مجاز در مثال آدم و ميوه ممنوعه، مجاز دانش و توانائى مطلق بود. در مثال همسر عزيز، مجاز التذاذ كامل از راه سلطه بر يوسف و تصرف او بود، در مثال ملاتاريا، مجاز استقرار «استبداد صالحه» بود.

 2 - مدار اول، از راه جانشين فضاى باز شدن فضاى بسته بوجود مى‏آيد: در مثال اول، مدار باز آدم   خدا، جاى به مدار بسته آدم   شيطان سپرد. در مثال دوم ، مدار باز عشق، جاى به مدار بسته كام خواهى داد. بنابراين فرض كه همسرى ترجمان عشق بوده باشد. بر فرض كه همسرى بيانگر عشق نبوده باشد، در رابطه با يوسف نيز، مدار باز عشق، نخست جاى به كام‏طلبى و سپس به خشم و كين و ... مى‏سپارد. در مثال سوم، مدار باز روحانيان   مردم با مدار بسته اقليتى از روحانيت با قدرت جانشين مى‏شود و اسلام بمثابه بيان آزادى جاى به اسلام به مثابه بيان قدرت مى‏دهد.

 3 - اگر حالت آزاد را، حالتى بدانيم كه، در آن، عقل بر توان ابتكار و ابداع و خلق و فضاهاى باز درونى و بيرونى خويش آگاه است و اين استعداد فعال است، پس، هر بار كه عقل از اين حالت خارج مى‏شود، عامل خارج كننده همو مى‏شود كه شيطانش مى‏خوانيم. بنابر مثال‏ها، عقل حالت آزاد را، باايجاد حد، از ياد مى‏برد: در مثال اول، آدم ميان خود با خدا حد مى‏نهد: با خدا دو گانگى مى‏جويد و، در جا، فضاى عقل را محدود مى‏كند. در مثال دوم، همسر عزيز، عشق را در كامجوئى ناچيز مى‏كند و در مثال سوم ملاتاريا، با انقلاب و اسلام  و انديشه راهنماى انقلاب و ايران و مردم ايران دوگانگى و با قدرت يگانگى مى‏جويد. بنابراين، ميان دو حالت آزاد و غير آزاد، تضاد بوجود مى‏آيد. اين تضاد، دو راه حل بيشتر پيدا نمى‏كند: يكى راه حل يوسف و ديگرى راه حل همسر عزيز مصر: يوسف با بيرون نرفتن از حالت آزاد، زندانى شد اما گرفتار مدار بسته‏اى نگشت كه همسر عزيز مصر پديد آورد. (166) در مثال انقلاب ايران نيز، آنها كه انقلاب را تجربه‏اى شمردند كه بايد به نتيجه رساند، بر اصول راهنماى انقلاب ماندند. تهديدها و تطميع‏ها و سركوبها شدند اما در مدار بسته‏اى كه امر بران قدرت ساختند، گرفتار نيامدند.

 4 - بيرون كشاندن صاحب عقل از حال آزاد و به درون مدار بسته بردنش، مدار ذهنى زورمدار را بازهم بسته‏تر مى‏كند. زيرا نخست مى‏بايد با قدرت مدار بسته بوجود آورد. در اين مدار، او آلت بى اختيار قدرت مى‏شود. زيرا، مدارهاى پيشين تكيه گاه اين مدار مى‏شوند و براى زور مدار، جز اطاعت بى چون و چرا از امر و نهى قدرت، مفرى باقى نمى‏گدارند: در مثال اول، آدم با دانش و توانائى جاودانه ، در مثال دوم، همسر عزيز مصر با هم آغوشى با يوسف، در مثال سوم ملاتاريا، با «استقرار سلطنت سلسله روحانيت» (167)، در ذهن خود، تنها مى‏شوند. و هنوز،

 5 - عقل قدرت مدار، با تشبث به مصلحت، سانسور را باز هم كامل‏تر مى‏كند: هم راه‏هاى ورود اطلاعات و استدلالهاى مخالف را بر خود مى‏بندد و هم تنها شدنش را با قدرت كامل مى‏كند. بدين سان، در درون مدارهاى پيشين، مدار تنگ‏ترى  را بوجود مى‏آورد. حالا ديگر، در مدارى ذهنى و بس تنگ، تنهائى عقل قدرت مدار با قدرت، كامل است.

 6 - او فضاى ذهنى درونى را با ناچيز كردن فضاى زمان و مكان، در «هم اكنون، همين جا» تنگ و تاريك مى‏كند. از استعدادهاى خويش غافل مى‏شود. در انزواى وحشتناكش، تقلا مى‏كند با قدرت، اين همانى بجويد. در اين مدار، كه تنگ‏ترين مدار است و بر پايه مدارهاى پيشين ساخته مى‏شود، هدف مطلوب تمامى فضاى عقل مى‏شود: آيا در مثال اول، آدم جز «هم اكنون، همين جا» دانش توانائى يافتن و در مثال دوم همسر عزيز مصر غير از «هم اكنون و همين جا» با يوسف هم آغوش شدن و در مثال سوم، ملاتاريا سواى  «هم اكنون بر ايران» ولايت  مطلقه يافتن، در سر دارند؟ در اين مرحله، مدارهاى پيشين راه باز گشت به حالت آزاد را بر عقل مى‏بندند و عقل، بى اختيار، آلت قدرت مى‏شود:

 7 -  حالا ديگر، در اين مدار بسته مادى (انسان كه زور بكار مى‏برد) - مادى (بدل مادى)، رابطه، رابطه قوا است. در مثال اول، آدم ميوه ممنوعه را مى‏خورد تا دانش  و توانائى مطلق و جاودانى بجويد. در مثال دوم همسر عزيزمصر ، يوسف را به هم آغوشى امر مى‏كند تا كام جويد و در مثال سوم، قدرت مداران كودتا مى‏كنند تا ولايت مطلقه بيابند.

      نيك كه بنگرى مى‏بينى همواره عقل قدرت مدار، نه تنها «آنچه خود دارد را از بيگانه تمنا مى‏كند» (168)، بلكه از آنچه خود دارد بخشى را غافل و بخش ديگرى را ويران مى‏كند! در مثال اول، آدم از خدا و استعدادهاى خويش غافل و بهشت را، حال آزاد را، ترك مى‏كند (169). در مثال دوم، همسر عزيز مصر از آزادى خويش غافل مى‏شود و همسرى و عشق به يوسف را ويران مى‏كند. در مثال سوم، ملاتاريا از مردم مى‏برد و «35 ميليون بگويند بله من مى‏گويم نه» (170) را شعار و روش مى‏كند و ويرانى بر ويرانى مى‏افزايد.

      و عقل آزاد وقتى در پيدايش مدارهاى بسته مى‏نگرد كه هرمى رابوجود مى‏آورند كه مدار آخرى، رأس هرم، نقطه‏ايست كه در آن، عقل جز ويرانگرى نمى‏تواند و نمى‏كند، مى‏بيند، قاعده اين هرم را با دروغ ساخته‏اند. ازاينرو با عريان كردن حق و حقيقت كه از پوشش دروغ است كه عقل حالت آزاد را باز مى‏يابد:

# **10 - عقل آزاد و رشد:**

      راه رشد، راست راهى به پهناى بى كران لااكراه است. در اين فراخنا، عقل با ايجاد هر خوبى ،باردار خوب ترى  مى‏شود. راه «غى»، گرفتار شدن در مدار بسته بد و بدتر است. در اين مدار، عقل با ايجاد هر قدرتى (= زور) آبستن قدرت ويرانگرترى مى‏گردد. (171) هم به اين دليل كه عمل فعال است و هم بدين علت كه عقل، آفريده‏هاى خود را نقد مى‏كند و هم به سبب  آنكه نيروهاى محركه بى كار نمى‏مانند و اگر در راه رشد بكار نيفتند، در بيراهه ويرانگرى بكار گرفته مى‏شوند. و هم براى آنكه ديگر پديده‏هاى هستى نيز فعال هستند. انسانها نيز يا در مسابقه هستند، يا در رقابت. (172) در اينجا، پرسشى اساسى بميان مى‏آيد: هستى نيز فعال و خلاق است. اگر عقل، در فعاليت خود، از هستى نمايندگى كند، قدرت (= زور) محل پيدا نمى‏كند. در عوض، قدرت (= توانائى) استعدادها در افزايش دائمى مى‏شود. كار عقل به از بهتر كردن دائمى مى‏گردد. آنچه انسان خود دارد، اين توانائى است. دوگانگى جستن با هستى، بستن مدار عقل است. در اين مدار، قدرت(= زور) جا و نقش پيدا مى‏كند. بدين سان، آيا آغاز بى پايان جريان رشد، نمايندگى از هستى (==موازنه عدمى) و صير به او و ابتداى ويرانگرى دو گانه شدن با هستى (= ثنويت) نيستند؟ بدين قرار،

 1/10 - به دوگانگى با هستى، قدرت (= زور) پديد مى‏آيد ، به  غفلت از حق (= آزادى)، و به از خود بيگانه كردن نيرو در زور و بكار بردنش در ويرانگرى، پديد مى‏آيد. پيش از اين، ديديم كه بدون مجاز، قدرت بوجود نمى‏آيد. اينك در جانشين حق شدن مجاز بنگريم و بپرسيم: بى شمار اسطوره‏ها كه ساخته شدند و ساخته مى‏شوند و فراوان «مدارى» ها و «گرائى» ها كه پديد آمدند و پديد مى‏آيند، آيا گزارشگر گريز انسان از فطرت هستند؟ فرار از آزادى هستند؟ (173) عصيان بر خدا هستند؟ (174)، ترس از ابتلا هستند؟ (175) بيانگر زيست در مدار بسته روابط قوا و بحكم «تنازع بر سر بقاء» هستند؟ (176). از ميان اسطوره‏ها و مداريها و گرائى‏ها كه ساخته شده‏اند و مى‏شوند، عمومى ترين آنها اسطوره هائى هستند كه با حق ساخته مى‏شوند: خدا و خدا مدارى، انسان و انسان مدارى، آزادى و آزادى گرايى، عقل و عقل مدارى، نژاد و نژادگرائى، ملت و ملت گرائى، فرد و فردگرائى، اجتماع و اجتماع گرائى، ترقى و ترقى گرائى، نو و نوگرائى، دين و دين مدارى، علم و علم‏گرايى و... اما اين مداريها و گرائى‏ها اسطورها را جانشين حق كردن و از زندگى در واقعيت به زندگى در مجاز گذر كردن و حقيقت را در لباس دروغ پنهان كردن است: خدا مدارى، در تاريخ دو شكل عمومى پيداكرده‏است: خدا تراشى (از بت سازى تاكيش شخصيت) (177) و نظريه تجسم خدا (178) و نمايندگى از خدا در قدرت (= زور). انسان مدارى، بنابر اين يا آن نحله فلسفى، تعريف‏هاى مختلف و موافق و مخالف پيدا كرده است. اما عموم موافقان، اصالت و تقدم را به انسان مى‏دهند و مخالفان با اين تقدم و محور كردن انسان مخالف هستند. مدارى‏ها و گرائى‏هاى ديگر، همه تقدم دادن و محور كردنند. اما تقدم دادن و محور كردن قائل شدن به دوگانگى و بر دو گانگى، به يكى از حق ها را تقدم بخشيدن و محوركردن در رابطه با ديگرى است. تقدم بخشيدن بر ديگرى و محور كردن، در رابطه با ديگرى ، تنها در رابطه قوا معنى پيدا مى‏كند. اگر عقل قدرت (= زور) را نخواهد، نيازى به تقدم بخشيدن و محوركردن نيز پيدانمى‏كند. هر عقلى كه از تجربه كردن نترسد و تجربه كند، مى‏بيند تنها قدرت (= زور) است كه نيازمند مدارى و گرائى است. در حقيقت، خدا مدارى، خدا نيست. انسان مدارى، انسان نيست. آزادى گرائى، آزادى نيست. عقل گرائى، عقل نيست. نژادگرائى نژاد نيست. ملت گرائى، ملت نيست. فرد گرائى، فردنيست. اجتماع گرائى، اجتماع نيست. ترقى گرائى، ترقى نيست. نوگرائى، نو نيست.  دين گرائى، دين نيست. علم گرائى، علم نيست . نسبيت گرائى، نسبيت نيست و... همه، اسطوره سازى با تخريب حق از راه تقدم بخشيدن و محور سازى هستند. انسان داراى عقل آزاد، خدا را محور نمى‏كند، در پندار و كردار و گفتار از خدا نمايندگى مى‏كند (= موازنه عدمى = آزادى). انسان را محور نمى‏كند و بدان، عقل را از همكاران خود در خلاقيت و آزادى خويش (اينهمانى با هستى) محروم نمى‏گرداند. علم را محور نمى‏كند و بدين كار، براى آن حد معين نمى‏كند و خود را از رشد علمى محروم نمى‏سازد. عقل آزاد مى‏داند كه علم او، مطلق نيست. اما اين را نيز مى‏داند كه تنها قدرت (= زور) است كه نيازمند حكم قطعى (=مطلق) است. پس حكم قطعى (= مطلق) صادر كردن بنام علم، مانع رشد علمى است و بكار بزرگ شدن قدرت مى‏آيد:

 2/10 - يكبار ديگر به موضوع «نسبى بود علم» باز مى‏گرديم. رشد علمى جريانى‏است كه با آزادى عقل (اينهمانى با هستى) شروع مى‏شود و، در بى نهايت، علم مطلق مى‏شود. پس علم، همواره، مطلق نيست و بنام آن، نمى‏توان احكام مطلق صادر كرد**. اما در اينجا، تخريبى بس مهم، حاصل تناقض ميان نياز قدرت به احكام قطعى (=مطلق) و ناممكن بودن صدور اين احكام به نام علم، موضوع بحث مااست. گفتيم نسبيت گرائى نسبيت نيست. نسبيت را كه نسبيت گرائى مى‏كنى، بيان آزادى را دربيان قدرت از خود بيگانه مى‏كنى. چرا كه نسبيت بكار آن مى‏آيد كه سانسور در علم محل پيدانكند، حال آنكه نسبيت گرائى مجوز ساختن براى سانسور علم مى‏شود**. توضيح اينكه عقل آزاد معرفتى را كه مى‏يابد، بيان، و نقد مى‏كند. نقد مى‏كند زيرا فعال است و فعاليت عقل به علم جستن و نقد آن تحقق پيدامى‏كند. بنابراين، نسبيت اين معنى را مى‏يابد كه فعاليت علمى عقل، در جريان خود، از نقص به كمال، همواره نقدپذير است. اما قدرت مدارى نسبيت و كثرت را دست آويز ايجاد مرزها و بر قرار كردن سانسورها مى‏كند. بدين ترتيب كه از علم و حق نسبى است و هر كس، بنا بر معارف خويش، برداشتى از حق دارد، پناه گرفتن در حصار بسته نسبيت گرائى و كثرت گرائى را مراد مى‏كند. همانطور كه مى‏بينيم، گرايشهاى مختلف يك دين و گرايشهاى گوناگون يك مرام، برروى يكديگر درب هاى عقل‏ها را بسته‏اند. چگونه چنين امرى ممكن گشته و وقوع يافته است؟ نيك كه بنگرى مى‏بينى، بر مدار قدرت، حكمى كه عقل از آن پيروى مى‏كند، حكم مطلق است: در آزادى، بنابر نسبيت و كثرت، عقل در بهاى  خود را بروى معرفت هاى ديگر مى‏گشايد.**اما بر مدار قدرت، بنا نه بر نسبيت و كثرت كه بر تقدم معرفت خويش و سانسور معرفت‏هاى ديگر است. (179) آن جريان كه، در زمان حاضر، فرد را بطور روزافزون منزوى و تنها مى‏كند، اين جريان است**. قدرت مدارى مانع از آن مى‏شود كه آدمى توجه كند نسبيت و كثرت گرائى را، با تقدم مطلقى كه به يك معرفت مى‏دهد، نقض مى‏كند. مانع از آن مى‏شود قول‏ها را گوش دهد بهترين (180) را بر گزيند. صاحب عقل قدرتمدار نسبيت و كثرت را مجوز زندانى كردن عقل خود در يك قول  مى‏كند. راست بخواهى، عقل را تحت فرمان قدرت در مى‏آورد.

     اما چرا عقل، با تقدم قائل شدن و سانسور كردن، خود را فريب مى‏دهد، حق راناحق مى‏گرداند و با ادعاى پذيرش نسبيت و كثرت، حكم مطلق صادر مى‏كند و خود را زندانى آن مى‏گرداند؟ نيك كه بنگرى مى‏بينى، تناقض بزرگ ديگرى، بسان سرطان، خود را، در پوشش «معرفت» و حق نسبى پنهان كرده‏است: آدمى گمان مى‏برد به معرفت خويش عمل مى‏كند حال آنكه از قدرت فرمان مى‏برد. بدين قرار، مشكل انسانها، كمى و بيشى آگاهى هاى آنها نيست. همانطور كه مى‏بينيم، ويرانگريهاى جامعه‏هاى «پيشرفته» بسيار بيشترند. در حقيقت، بنا بر طبيعت فعاليت عقل، فعاليتش معرفت جوئى است و اوامر و نواهى كه صادر مى‏كند، مى‏بايد ترجمان معرفتى باشند كه يافته است. لذا، اگر آنها كه در باب قدرت تحقيق كرده‏اند، تأمل را بيشتر مى‏كردند، در مى‏يافتند جريان پيدايش هر قدرتى، با معرفتى، شروع مى‏شود. معرفت تنها مؤلفه‏اى از مؤلفه‏هاى قدرت نيست (181). بيشتر از آنست: بدون معرفت، قدرت پديد نمى‏آيد. اما چگونه معرفت قدرت ويرانگر را پديد مى‏آورد؟ با يك تغيير جهت. توضيح اينكه هم عقلى كه حكمى را صادر مى‏كند و هم عقلى كه حكمى را مى‏پذيرد واجرا مى‏كند، تا آن را معرفتى دينى، اخلاقى، علمى، نداند، جواز عمل به آن  را نمى‏دهند. ساز و كار فريب اينست كه عمل هدف و روش و جهت مى‏خواهد حتى اگر در ذهن انجام بگيرد. بنابراين،

 3/10 - عمل به علم نه نياز به زور دارد، نه جهت و نه هدف ويرانگر پيدا مى‏كند. پس، وجود زور در روش (وسيله و شيوه بكار بردن) و جهت (بر ضد) و هدف (از تشخص از و جدائى از تا غلبه بر) ويرانگر، گزارش مى‏كند كه عقل به معرفت عمل نمى‏كند. از قدرت فرمان مى‏برد:**قدرت معرفت مثله شده‏اى است كه، بدان، نيرو در جهت ويرانگرى بكار مى‏افتد.**

     بدين سان، نسبيت و كثرت نبايد حد شوند و بايد حد برداشتن باشند. نه تنها از اين جهت كه علم آدميان مطلق نيست، بلكه از اين نظر كه علم به روش و هدف و پى آمدهاى آن نيز، از معرفتى كه بنابرآن، عقل انجام عملى را مقرر مى‏كند، جدا نيست. تنها وقتى عقل فرمان قدرت را مى‏برد و هدفى را معين مى‏كند كه با قدرت سازگار است، جدا كردن معرفتها را از يكديگر اجتناب ناپذير مى‏كند**. از اين رو، وقتى معرفتى در بردارنده علم به روش  و هدف نيست پوشش قدرت مى‏شود و علامت آن اينست كه عقل چون و چرا كردن را بر خود ممنوع مى‏كند.**بدين قرار، وقتى معرفتى، بدون چون و چرا، عملى را تجويز مى‏كند، در واقع، معرفت نيست كه عمل را تجويز مى‏كند بلكه قدرت است كه در پوشش معرفت، تجويز صادر مى‏كند. بسيارى از احكامى كه بنام دين، بنام مرام، بنام علم صادر مى‏شوند، از اين نوع هستند. بدين قرار، هر بار كه معرفتى علم بر روش و علم به هدف و پى آمدها رسيدن به هدف را در برنمى‏گيرد، پوشش قدرت و ناقض خويش است. از آنجا كه تا هدف به تصور نيابد، روش به تصور نمى‏آيد، الف - وقتى هدف را قدرت معين نمى‏كند، روش و وسيله نيز بى نياز از زور مى‏شوند. و ب - جريان عمل نيز جريان ساختن مى‏گردد. و

 ج - عرصه عمل، عرصه باز «لااكراه» مى‏شود و راه، راه رشد مى‏گردد. در نتيجه،

 د - در عقل و كار او، تناقض به كنار، ناسازگارى نيز بوجود نمى‏آيد. پس تخريب اول - كه غافل شدن عقل از آزادى است -، عقل را گرفتار تناقض مى‏كند و چون تناقض‏ها تكيه گاه مى‏خواهند، به دو گانگى و تضاد نياز پيدا مى‏شود. توضيح اينكه، در ظاهر، قدرت، در پوشش هويت جدا جستن، عقل را به خدمت تشخص‏طلبى وا مى‏دارد. ميوه ممنوعه‏اى كه آدم خورد و آدميان مى‏خورند، تصديق دوگانگى و اصل راهنما كردن آنست. دوگانگى جوئى آغاز ويرانگرى است. در جريان ويرانگرى، دوگانگى به تضاد تحول مى‏يابد و اصل راهنما مى‏شود. براين اصل، به آسانى، قدرت خود را، در پوشش حق، علم، «حركت فراياز تاريخ»، نسبى گرائى، كثرت گرائى و... مى‏پوشاند. هدف خويش را نيز در هدف حق و علم و... پنهان مى‏كند. تا آنجا كه «قهر معمار تاريخ» (182) مى‏شود و فيلسوف نيز از اين واقعيت غافل مى‏گردد كه با خشونت، هر هدفى جز قدرت ويرانگر ناسازگار است.

 4/10 - بدين سان، چون قدرت با تخريب حق در وجود مى‏آيد و، با تخريب و در تخريب، از ميان مى‏رود، بر مدار قدرت، فعاليت هاى  عقل، ناگزير، در پوشش عمومى و ابهام دائمى، انجام مى‏گيرند. اما تاريك خانه‏اى كه عقل در آن زندانى مى‏شود، با تخريب‏ها پديد مى‏آيد و بر پا مى‏ماند. حق را پنهان كردن به انكار حق شدنى است (183). **آن هشدار دائمى بيان آزادى به انسان، اينست: حق را نمى‏توان نگفت مگر با انكار آن. بنابراين، بحث شفاف بودن و نبودن قولى يا فعلى، بحث اظهار كردن يا نكردن حق نيست، بلكه بحث انكار كردن و ويران كردن يا نكردن حق است.**براى مثال، انتخاب وسيله اعمال حق (آزادى) است. انتخاب را حق گرداندن و جانشين حقى كردن كه انتخاب وسيله آنست، انكار و ويران كردن حق و پوشاندن آن، با حق گرداندن وسيله است. بسيار مى‏شود كه عقل اسير قدرت ويران كردن حقى را با ادعاى عمل به حقى مى‏پوشاند. اما عمل به حق ادعاى انجام ناممكن است. زيرا با تخريب حقى، نه تنها نمى‏توان به حق ديگرى عمل كرد و يا به آن رسيد، بلكه تخريب همان حق و حقهاى ديگر را ببار مى‏آيند. همانطور كه ديديم، براى آنكه حقى را بخاطر حقى ويران كنند، براى حق‏ها، سلسله مراتب قائل مى‏شوند. كمى دورتر، توضيح مى‏دهم كه، بر مدار قدرت، عقل حق «مادون» را تخريب مى‏كند. اما نمى‏داند كه به جاى عمل به حق «ما فوق»، آن را تخريب مى‏كند. در واقع، تخريب حق «مادون» پوش تخريب حق «ما فوق» مى‏شود. براى مثال، در صفين، نه جنگيدن با «مسلمانانى كه قرآن بر نيزه‏ها زده بودند»، پوشش ويران كردن پيروزى داد بر ستم شد و استقرار استبداد اموى را در پى آورد.

     ديديم  كه در مدار بسته، بد و بدتر و بدترين، انتخاب  مى‏شوند. حال بر آن مى‏افزائيم كه، هر بار بنام حقى، حقى نقض مى‏شود، آن حق پوشش فريب و بسا فريب‏ها به قصد تخريب حقوق، و از جمله، همان حق است. در مثال، انتخابات، وقتى دو حق، يكى آزادى نامزد شدن  و ديگرى آزادى انتخاب كردن وجود ندارد، توجيه شركت در آن هر چه باشد، انكار حق ولايت مردم را در بر دارد. به توضيح‏ها، دانستيم كه از دو گانگى با هستى و غفلت از آزادى و زور را خميرمايه روش‏ها كردن و در وراى حق، قدرت را طلبيدن، عقل را در تاريك خانه ياابهام عمومى گرفتار كردن است. اما چگونه تخريب روش عمومى عقل قدرت مدارى‏شود؟:

 5/10 - خشونت‏ها كه استبدادهاى فراگير (فرعونها، تفتيش عقايدى كه پاپ‏ها روش كليسا كردند، چنگيزيان، فاشيسم، نازيسم و استالينيسم و... پل پوتيسم، خمينيسم) مرزهاى شناعت و قساوت و دنائت و مفسدت را بدانحد شكسته‏اند و تا آنجا پيش رفته‏اند كه عقل «متعارف» باور نمى‏كند چنين خشونتهائى راست باشند. نى ك كه بنگرى، مى‏بينى، بنا بر سلسله مراتب حق‏ها كه بر مدار قدرت بوجود مى‏آورند، «برترين حق» را، در بى نهايت (آينده نامعلوم)، قرار مى‏دهند. وصول به آن حق، هربار، ايجاب مى‏كند يك يا چند حق از حق‏هاى «مادون» ويران شود يا شوند. بسامى‏شود كه، عقل پايبند قدرت، هر آنچه را بر سر راه رسيدن به «برترين حق» قرار مى‏گيرد، ضد حق و محكوم به ويران شدن مى‏گرداند. از تفتيش عقايد دوران كليسا، تا يافتن «فضاى حياتى » نژاد كه نازيسم هدف گرداند (184)، از «ساختن سوسياليسم در يك كشور» (185) كه استالينيسم هدف كرد تا «فرهنگ بورژوازى زدائى» كه پل پت هدف گرداند (186)، از پاك سازى نژادى در يوگسلاوى سابق، تا «بر داشتن موانع بنا بر مصلحت انقلاب و  حفظ جمهورى اسلامى» (187) كه خمينى هدف كرد تا «پاك سازى» اسلام گرايان الجزايرى و طالبان افغانى و... حق «آرمانى» است كه در پايان تحول قرار مى‏گيرد و، تا رسيدن به آن، هر چيز، ولو حق، مانع است و بايد از ميان برداشته شود.

**بدين قرار، هر بار، حقوق سلسله مراتب پيدا مى‏كنند و وصول به برترين حق، ويران كردن حقوق مادون را ايجاب مى‏كند، قدرت مدار عقل است. عقل آزاد برخوردارى از حقوق و وصول به هدف آرمانى را از عمل به حقوق شروع مى‏كند و، با عمل به حقوق، بسوى هدف مى‏رود. حال آنكه عقل در بند قدرت از تخريب حق شروع مى‏كند و به هدف آرمانى نيز هرگز نمى‏رسد. بنابراين، انقلابى گرى و انواع‏طلبى‏ها (عدالت طلبى، صلح طلبى، اصلاح طلبى،) وقتى هدف مى‏شوند و در آينده قرار مى‏گيرند، مجوز ويرانگرى مى‏گردند و پوشش قدرت طلبى هستند.**

 6/10 - در حقيقت، ازتفاوت‏هاى دو بيان آزادى و قدرت، يكى‏اينست كه بنا بر بيان قدرت، «برترين حق» و آرمان، در زمان و مكانى بيرون از زمان و مكان اعمالى قرار مى‏گيرد كه «امروز و دراينجا» انجام مى‏گيرند. حال آنكه بموجب بيان آزادى، پندار و گفتار و كردار امروز ترجمان حق مطلق (=آزادى) است. بدين سان، عقل پايبند قدرت نه تنها معرفت را علم‏هاى بريده بريده مى‏كند و «برترين حق» يا آرمان را از پندار و گفتار و كردار بيرون مى‏برد، بلكه با قطع رابطه ميان آرمان و پندار و گفتار و كردار، تضاد ميان وضع موجود با آرمان را مى‏سازد و حل تضاد را در گرو بكار بردن خشونت براى از ميان بر داشتن تضاد مى‏گرداند. بدين ترتيب است كه عقل جواز عمومى هرگونه خشونتى را صادر مى‏كند: «نظريه حركت قسرى» (188) اينسان ساخته مى‏شود.

     براى آنكه ويران گرى عمومى را توجيه كند، ميان زمان و مكان خشونتى كه بكار مى‏برد و زمان و مكانى كه در آن «برترين حق» گويا استقرار خواهد يافت، رابطه‏اى را بر قرار مى‏كند كه خشونت را اجتناب ناپذير بنماياند: «برترين حق» جاودانه است. در سراسر گيتى به عمل در خواهدآمد. حال آنكه خشونت موضعى است و بسا بكار بردنش واجب است. زيرا اگر امروز و در اين يا آن مورد بكار نرود، ابعاد خشونت هايى كه، در فرداها، ضرور مى‏شوند، بزرگ و بزرگ‏تر مى‏گردند. اما، عقل قدرت مدار موعد تحقق آرمان را، دائم به تأخير مى‏اندازد تا شتابش را، در بكار بردن زور، توجيه كند و افزودن بر ميزان آن را واجب بگرداند. اما تجربه‏ها مى‏گويند كه ويرانگرى راه به حق نمى‏برد. تجربه‏ها بكنار، عقل نيز، حتى وقتى پاى بند قدرت است، در مى‏يابد «حركت قسرى» به مرگ در ويرانى مى‏انجامد (189). پس چرا و چگونه خشونت را روش عمومى و راه و صول به آرمان مى‏گرداند؟

 7/10 - تضاد ذاتى ماده است (190) و حل تضاد خشونت مى‏طلبد، نظرى است كه جنگ‏ها و مبارزات قهرآميز قرن بيستم را توجيه مى‏كرد. بنابراين نظر، فراگرد جبرى حركت هر جامعه به جامعه آرمانى رها از تضاد مى‏انجامد. قهر زاده تضادها است و بكار مى‏رود. پس مهم جهت قهر است. اگر در جهت حركت تاريخ بكار رود «قهر انقلابى» است و بكار بردنش، چرخهاى ارابه تاريخ را شتاب مى‏بخشد.

 \* غير از اين نظر،

 «جهان تا جهان جاى زور است و بس

 مكافات به  زور گور است بس» (191)

 نظر عمومى ديگرى است كه، در غرب، نظر عمومى «تنازع براى بقا»ى طبيعى و اجتماعى (192) گشته‏است. اين نظر ديگر نيازمند توجيه خشونت، با دست آويز كردن «برترين حق» و «جامعه آرمانى» نيز نيست. بلكه زور را ذاتى حيات مى‏كند. بكار بردن و نبردنش، موجب مرگ در چنگال زورمندتر مى‏شود.

 \* " حق در سايه شمشير است» بر محور قدرت، دو قرائت پيدا كرده‏است:

 - استقرار حق نيازمند «جهاد با شمشير» است: جدائى‏ناپذيرى روش قهرآميز از حق. بنابراين نظر، نه قهر كه جهت آنست كه بايد به جانب حق باشد.

 - موانع استقرار حق را جز با خشونت نمى‏توان از ميان برداشت. ازجمله اين موانع، طرز فكر و طرز رفتار انسان و ضعيف بودن او (193) بنا بر قولى و طبيعت شرور او، بنا بر قولى ديگر است. (194)

 \* جدائى ناپذيرى رياضت از تزكيه نفس و طى مراحل تا وصول به حق و «ان الحق» گشتن، باور نوعى از «عارفان»است.(195)

 \* بنا بر نظرى، در طبيعت آدمى خشونت وجود دارد ، اما خشونت تمامى طبيعت او را در بر نمى‏گيرد. (196) تناقضهاى موجود در اين نظرها را در كارهاى ديگر يافته و بنموده‏ام. (197) در اينجا، توجه‏ها را به اين امر جلب مى‏كنم كه، در همه اين نظرها خشونت، جدائى ناپذير و ذاتى است. جز اين نيز نمى‏تواند باشد. زيرا خشونت ذاتى قدرت است. صاحبان اين نظرها نيز به قدرت اصالت مى‏دهند و بيانشان، بيان قدرت است. الا اينكه در هر يك از اين نظرها، خشونت مرگ و ويرانى آور نقشى دارد: در اولى، ماماى قهر جامعه‏اى خالى از تضاد را پديد مى‏آورد. در دومى، خشونت «انتخاب اصلح» مى‏كند. در سومى، چون زور وجود دارد و بكار مى رود، كار «استبداد صالح» اينست كه جهت آن را تغيير دهد و آن را به خدمت حق در مى‏آورد. در چهارمى، خشونت به خدمت كشتن «نفس اماره» در مى‏آيد. و در پنجمى، خشونت موجود در طبيعت انسان را تعليم و تربيت قابل مهار مى‏گرداند.

    پاسخ پرسش پيدا شد: هر نظرى كه خشونت را واجب مى‏كند، نخست آن را ذاتى مى‏كند و آنگاه به مرگ و ويرانى نقش مى‏دهد. بدهى است نه آن نقش كه مولوى به مرگ مى‏دهد (198). بدينسان عقل پايبند قدرت فريب مى‏خورد و فريب مى‏دهد:

 8/10 - هر يك از نظرها، ويرانى و مرگ را پايان نمى‏شمارند و نيز نمى‏پذيرند كه خشونت ويرانى بر ويرانى مى‏افزايد وسرانجام مرگ و ويرانى همگانى ببار مى‏آورد. بدين سان، اشتراك دومشان زندگى آرمانى بعد از مرگ است: مدار بسته تقابل قوا و خشونت، سرانجام، از رهگذر همان تقابل قوا و خشونت، مدار باز آزادى مى‏گردد. اين اشتراك با اشتراك ديگرى همراه است و آن جهت خشونت است. هر نظرى گمان مى‏برد جهتى كه او يافته است، تنها جهتى است كه مرگ و ويرانى را پايان كار نمى‏گرداند، پايان نابسامانيها و آغاز زندگى به سامان مى‏كند.را

    و وجه مشترك پنجم اين نظرها توجيه مدار بسته خشونت، به «برترين حق» و يا آرمانى است كه پديد مى‏آورد. بديهى است اين اشتراك‏ها پيدا نمى‏شدند اگر اشتراك عمومى وجود نمى‏داشت: اشتراك در قدرت مدارى. از اينرو است كه بيابانهاى قدرت اشكال گوناگون و محتواى يك گانه دارند. و بدين خاطراست كه بنابر بيان آزادى، حتى اگر زور مداران تو را در مدار بسته زور زندانى كردند، جهاد رها كردن خود از اين اين مدار و جهاد افضل، رها كردن خود زورمدار از مدار بسته خشونت است (199).**در حقيقت، از جمله غفلتهاى سازندگان اين نظرها و پيروى كنندگان از آنها، اينست كه اگر خشونت ذاتى باشد، از مدار بسته مرگ و ويرانى بيرون نمى‏توان رفت. همانطور كه تجربه كردن اين نظرها معلوم كرده‏اند، مدار خشونت بسته و بسته‏تر مى‏شود و به ويرانى  و مرگ عمومى مى‏انجامد**. اگر زبان تجربه بكار مى‏بردند و در مى‏يافتند كه هدف در وسيله بيان مى‏شود، نيز در مى‏يافتند كه هدف بيان شده در زور و خشونت، ويرانى و مرگ است. و آدمى زندانى خشونت ويرانگر و مرگ آور نمى‏شود، مگر آنكه عقل او استقلال خويش را از دست بدهد و بنده قدرت بگردد.**اما اگر قدرت اصالت مى‏داشت و مدار عقل، در فعاليت هايش مى‏بود، بر فرض كه نظرى قابل تعقل و بيان مى‏شد، تصور هدفى بيرون از مدار قدرت و ناسازگار با آن، غير ممكن مى‏گشت**. بدين قرار، وجه مشترك بنيادى نظرها اينست كه خود ناقض خويش هستند با اصالت دادن به قدرت و ذاتى تصور كردن خشونت.

     به رها شدن عقل از باور به تضاد و خشونت و به آزادن شدنش از تجويز آن، به قصد كشتن و ويران كردن، عقل آزادى و استقلالش را باز مى‏يابد. عقل آزاد از اين  واقعيت هيچگاه غافل نمى شود كه:

 1/8/10 - حتى اگر فرض كنيم از بيانهاى قدرت يكى بر ديگران پيروز شده‏است، «تاريخ پايان نيافته است». (200) زيرا غير از اينكه مرام قدرت بر عقل‏ها حاكم است و انسانها را همچنان در مدار بسته روابط قوا، به حبس مجرد محكوم مى‏كند،

 2/8/10 - پايان عصر ايدئولوژى (201) نيز نيست. چرا كه در سطح فرد، گروه، جامعه و جامعه جهانى، بيان قدرت فراوان اشكال پيدا مى‏كند. حتى بنا بر نوع فعاليت و شرايطى كه در آنها فعاليت انجام مى‏گيرد، تغيير شكل مى‏دهد و عقل را از آزادى خود غافل مى‏كند.**از اينرو، جهاد اكبر، از جمله، تمرين غفلت نكردن است از آزادى و استقلال عقل و غفلت نكردن است از بيان آزادى، و غفلت نكردن است از مجموعه‏اى كه هدف و روش و وسيله با اصل راهنما مى‏سازند و غفلت نكردن است از بازنگاه داشتن مدار فعاليت عقل. جهاد افضل بيرون بردن خود و زور مدار از مدار بسته خشونت است و جهاد بيرون رفتن از اين مدار است. آغاز نكردن فعاليتى با انكار يا تخريب حقى و پايان  ندادن به كارى با انكار يا تخريب حقى، حقيقتى، واقعيتى، از علامتهاى آزادى عقل هستند.**

 9/10 - عقل پايبند قدرت تخريب واقعيت‏ها را از تخريب نيرو، با بدل كردن آن به زور شروع مى‏كند. در اينجا، غفلتى را خاطر نشان مى‏كنم كه پيروان بيان قدرت، به عمد يا به سهو، گرفتار آنند: زور نيروئى است كه جهت ويران گر پيداكرده است. بنابراين، يك جهت بيشتر نمى‏تواند داشته باشد و ندارد: ويرانگرى.

     بدين قرار، «استبداد صالح» فريب است. استبداد يك نوع بيشتر ندارد و آن استبداد جنايت گستر، فساد گستر و ويرانگر است.

     اما آنها هم كه فردگرائى را باب كردند و آزادى را قدرتى دانستند كه فرد دارد (202) نيز فرهنگ غرب را فرهنگى خواندند كه، اطاعت از طبيعت را با سلطه بر طبيعت، جانشينى كرده‏است. (203) بدين سان بود و هنوز بدين گونه است كه رشد با تخريب همراه شده و همچنان همراه است. اما تخريب طبيعت را نيز با تخريب انسان شروع كرده‏اند. غير از اين واقعيت كه محيط زيست آلوده شده‏است و مى‏شود و انسانهائى كه قدرت را مدار مى‏كنند، عقلها شان آزادى خود را گم مى‏كنند، مدار كردن قدرت آنها را ناگزير مى‏كند تن و روان را با اوامر و نواهى قدرتى سازگاركنند كه خدائى جسته است.

     سازگار كردن تن و روان با قدرت تنها از راه تخريب ميسر مى‏شود. چرا كه قدرت به داشتنها و نداشتنها پيدا مى‏شود. از اين، ندرت زا و ندرت افزااست. واقعيتى كه عقلهاى قدرتمدار از آن آگاه نيستند اينست: با وفور، قدرت پديد نمى‏آيد. بنابراين، هيچ قدرتى (سرمايه دارى و غير آن) وفور نمى‏آورد، ندرت مى‏آورد. اسراف و تبذير در توليد و مصرف، تنها روشهايى براى ايجاد ندرت نيستند، روشهاى بيرون بردن نيروهاى محركه از جريان رشد و بكارانداختن آنها در بزرگ كردن قدرت نيز هستند. قدرت كه مدار فعاليت عقل مى‏شود، عقل را از اين واقعيت غافل مى‏كند كه داده‏ها و اطلاعات و انديشه‏هاى ناسازگار با قدرت، تنها بخاطر آن سانسور نمى‏شوند كه با قدرت حاكم بر عقل ناسازگار هستند، بيشتر بدين خاطر سانسور مى‏شوند كه، بدون ندرت، قدرت مدار عقل نمى‏گردد و نمى‏ماند. توضيح اينكه عقل دائم بايد احساس كمبود كند تا همواره چاره‏اى جز توسل به زور، در اشكال گوناگون، نداشته باشد. بدين قرار، قدرت همواره ويرانگر و ضد رشد است. از اين رو، آزادى عقل وقتى كامل مى‏شود كه فعاليت آن با تخريب واقعيت ملازمه نداشته باشد و جريان آزاد انديشه‏ها و اطلاعات عقل را از وفور بر خوردار كند.

 10/10 -  به ترتيبى كه ديديم جريان تخريب، با تخريب عقل آغاز مى‏شود و با تخريب كامل عقل نيز پايان مى‏پذيرد. از اين رو است كه جباران، در پايان  كار، اغلب ديوانه مى‏شوند. و همه آنها، زمان به زمان، ميلشان به ويرانگرى، مهار نكردنى‏تر مى‏شود و ابعاد مرگ و ويرانگرى را بزرگ و بزرگ‏تر مى‏كنند. در حقيقت، در مدار بسته، ويران شدن و ويران كردن يك حركت جبرى مى‏شود. بسا عقل پايبند قدرت غافل مى‏شود**كه ويران كردن با ويران شدن شروع مى‏شود و همراه است. نمى‏توان ويران كرد و ويران نشد و ويران شد و ويران نكرد**. دليل آن اينست كه ويران كردن بدون بكار بردن زور ممكن نمى‏شود و بكار بردن زور، به نيروى خويش جهت ويرانگرى بخشيدن و بنا بر اين، ويران شدن از راه از خود بيگانه كردن نيرو در زور و بكار بردن آن در ويرانگرى است.

      اما همانطور كه در كارهاى ديگر توضيح داده‏ام (204) از خود بيگانه كردن نيرو در زور، نياز به ايجاد رابطه با خارج از خود دارد. دورتر نيز توضيح مى‏دهم كه از دست دادن استقلال، بدون رابطه تضاد بابيرون و انتقال آن به درون، ممكن نمى‏شود. بدين قرار، قدرت مدار عقل نمى‏شود مگر آنكه جريان بسته تخريب متقابل، با خارج، بوجودآيد و، در آن، عقل ويران شود و ويران كند.**بدين سان، قدرت، در اصل مدار بسته ويران شدن و ويران كردن است.**اين مدار بسته كه نخست رابطه قوا با واقعيت‏ها است، به ترتيبى كه توضيح دادم به مدارى ذهنى بدل مى‏شود. از راه اين جانشينى است كه عقل بر ويران شدن خود، پرده غفلت مى‏كشد. هر بار هم به ياد مى‏آورد، آن را توجيه مى‏كند. بدين قرار، از دست رفتن استقلال با تخريب شروع مى‏شود و ويران شدن و كردن يك جريان است. الا اينكه، بر مدار قدرت، عقل ساختن صاحب خود را در ويران كردن غير او، باور مى‏كند و از ياد مى‏برد كه استقلال خويش نيز غافل گشته است. در واقع، چنين عقلى با قدرت اينهمانى پيدا مى‏كند و قدرت را خود مى‏انگارد.**و تخريب نخستين و واپسين، اينهمانى جستن با قدرت است**. بسيارند از خود بيگانه هايى كه فعاليتهاى ويرانگر را از هوش و زرنگى خود مى‏انگارند. تمامى زور مداران مى‏پندارند، عقل مستقل را آنها دارند. نه تنها اختيار عقل خود را دارند كه عقول ديگران را نيز زير فرمان دارند! اگر هم كسى به آنها بگويد استعدادهاى خويش را ويران و هوش را بى كاره كرده و عقل را به استخدام قدرت (= زور) در آورده و از واقعيت‏ها بريده و اسير مدار ذهنى بسته‏اى شده و ويران شده و ويران كرده‏است، در جا، دستور بستن دهان او را صادر مى‏كنند. نيك كه بنگرى مى‏بينى چون عقل آنها توان آن را دارد كه فطرت خويش را بازيابد، ولو بمدت يك لحظه، نگران مى‏شوند كه مبادا وجدانشان بيدار شود و سرزنش وجدان مدار ذهنى آنها را باز كند.**آيا بيشتر از اينجهت نبود كه به موسى امر شد به جانب فرعون رود بلكه او به خود آيد و بدين خاطر نيست «بهترين جهاد سخن حق در حضور سلطان جائر» است؟** (205)

 11/10 -  شدت از خود بيگانگى، زمانى به اوج مى‏رسد كه پندار و گفتار و كردارى را كه قدرت امر به انجامشان مى‏دهد، عقل اسير حق مى‏پندارد. اما از آنجا كه قدرت نيازهاى ضد و نقيض دارد و پندار و گفتار و كردار را ضد و نقيض مى‏گرداند، زور مدار مقرر مى‏كند كه «آخرين موضع» او حق و ناقض مواضع پيشين خود او است. حكمى عمومى صادر مى‏كند كه، بنابرآن، هر پندار گفتار و كردار او ترجمان مصلحت روز هستند. شرايط كه تغيير مى‏كنند، مصلحت نيز تغيير مى‏كند. بدين سان، همه مواضع زورمدار حق مى‏شوند. الا اينكه حق جديد، يا آخرين موضع او، ناقض حق‏هاى قديم، يا موضع پيشين او، مى‏شود! (206) بدين قرار، مصلحت نه تنها بيرون از حق و حقيقت قرار مى‏گيرد، بلكه وظيفه‏اى را پيدا مى‏كند كه بسا از توجه مى‏گريزد: **مصلحت ديگر كارى نيست كه حق نيست اما بايد كرد، بلكه الف -  ساخته و سازنده شرائطى است كه، با تغيير خود، كارى را كه امروز حق است، فردا ناحق و ناقض آن را حق مى‏گردانند. و ب - چون شرائط را مصلحتها مى‏سازند و دائم در تغيير هستند، پس تقدم مصلحت بر حق ،دائمى و جانشين حق شدنش هميشگى است.**زبان فريبى كه از ديرگاه انسانها را مى‏فريبد و امروز، قدرت آن را دستور عام ترقى نيز گردانده‏است، مصلحت را از حق بيرون بردن، فوق حق گرداندن و غافل كردن عقلهاى فردى و جمعى از اين واقعيت است كه مصلحتها ساخته‏ها و سازنده‏هاى شرائط هستند. از اين رو، هم مصلحتها و هم شرائط همواره در تغيير هستند. در اين جريان، غفلت و جدائى انسان از حقوق خويش، روز افزون مى‏شود. آيا، در نظام سرمايه دارى، «مد» مصلحت روز نيست كه هم شرائط روز را مى‏سازد و هم ساخته اين شرائط است؟ (207) آيا...

      غير از اينكه، بيان قدرت غير از بيان آزادى است و از ديدگاه قدرت، «شرائط روز»، شرائطى فرآورده مصلحتهاى سازگار با تمركز و تراكم و انباشت و شتاب گرفتن انباشت قدرت هستند و بنوبه خود، سازنده مصلحتهاى روز هستند. در اين جريان، زمان به زمان، انسان و طبيعت ويران‏تر مى‏شوند. اين مصلحتها كه بتدريج، جاى حق نشسته و بسا حق تصور مى‏شوند، احكام جبرى هستند. جبر حكمى كه زور مدار، بنابر «مصلحت روز»، صادر مى‏كند، تا حدودى عريان است. اما «جبراجتماعى» (208) پوشيده‏است و جز به چشم عقل آزاد نمى‏آيد. بدين سان، احكام جبرى كه خواه جباران آنها را صادر كنند و چه در پوشش «جبر اجتماعى» صادر شوند، حق نيستند پوشاندن حق و پوششى بر قامت زور هستند:**حق را پوشش باطل كردن و باطل را در پوشش حق به خورد دادن، آن عمومى‏ترين زبان عامه فريب و عامه پسند همين فريب است.**(209)

     از آنجا كه آدمى دائم نمى‏تواند به خود بگويد: آنچه مى‏كنم حق نيست اما مصلحت است و بايدم كرد، روند جانشين حق كردن مصلحت را تا حق خواندن مصلحت، ادامه مى‏دهد. اگر از راه عبرت آموختن، در «حق‏هاى نسبى» تأمل كنى مى‏بينى حق نيستند. زيرا، بنا بر توقعات قدرت، ساخته شرائط هستند و نيز، با شرائطى كه مى‏سازند، تغيير مى‏كنند. مصلحت‏ها هستند كه عقل قدرتمدار، بنا بر «شرائط روز» مى‏سنجد و خود و عقلهاى قدرتمدار ديگر را با اين دروغ مى‏فريبد كه ديروز آن كار را حق مى‏دانستم و مى‏كردم و امروز اين كار را حق مى‏دانم و مى‏كنم! بدين قرار، در بيان قدرت، «حق نسبى»، همچون احكام اخلاقى، قدرت (= زور) در بر دارند. از اين رو، با تغيير شرائط و ديگر شدن نياز قدرت مدارى، «حق نسبى» و احكام اخلاقى نيز تغيير مى‏كنند. براى مثال، حق و آزادى، بنا بر تعريف‏ها(210)، قدرت بمثابه تركيبى از توانائى و زور هستند. چرا كه «در رابطه با» تعريف مى‏شوند. بدين خاطر، با تغيير شرائط، در اين تركيب، تغيير بعمل مى‏آيد. حال آنكه در بيان آزادى، حق، آزادى و احكام اخلاقى خالى‏از قدرت (= زور) هستند. جريان رشد، همان جريانى است كه، در آن، انسان مجموعه استعدادهائى مى‏شود برخوردار از حقوق و زندگى او، با جامه عمل پوشيدن حقوق او، جامعيت پيدامى‏كند. بدين سان، در جريان رشد، جهت است كه آزادى در رشد و رشد در آزادى مى‏شود و مسير است كه به يمن تصحيح‏ها، راست راه رشد در آزادى و آزادى در رشد مى‏گردد: دانش بيشتر به او امكان مى‏داد، حق را ناب بگرداندو مجموع استعدادهاى خويش را از مجموع حقوق برخوردار كند.

      اين عقل، همواره، متذكر اين واقعيت است كه وقتى مصلحت در بيرون حق قرارگرفت و بنا بر «شرائط متغيير زمان ومكان» تشخيص داده شد، در واقع، تخريب مصلحت بمثابه روش عقل آزاد است. بر اين ويرانگرى مصلحت نام دادن، خود و ديگر فريبى است. چرا كه - از راه فايده تكرار، تكرار كنيم - مصلحت وقتى امر قدرت است، هر بار، حكمى هم ناقض حق و هم مصلحت پيشين مى‏شود. فرآورده تجربه، در جريان رشد در آزادى، نيست و امر قدرت هست و با تغيير نياز قدرت، محكوم به تغيير است. حال آنكه وقتى مصلحت بهترين روش عمل به حق مى‏شود، در جريان رشد، به يمن تجربه، مدام، تصحيح مى‏پذيرد.

 12/10 - در جريان شناسائى يك به يك تخريب‏ها، دانستيم كه اين تخريب‏ها مجموعه‏اى را بوجود مى‏آورند. در مدار بسته ويران شدن و ويران كردن، مجموعه‏اى از ويرانگريها انجام مى‏گيرند كه استعدادهاى ششگانه آدمى و محيط زيست و استعداد هاى آدميان ديگر را كه، در اين مدار، قرار مى‏گيرند، ويران مى‏كنند. بدين قرار،  صاحب عقل آزاد، در مدار بسته ويرانگرى، قرار نمى‏گيرد و مى‏كوشد عقل‏ها را از بند قدرت رها كند. زيرا مى‏داند اين مدار، مدار ويرانگرى عمومى استعدادها و محيط زيست است. همانطور كه  مدار بسته مجموعه‏اى از مدارها است. و مدارهاى بسته، بنوبه خود، مجموعه هايى از مدارهاى بسته ويرانگرى هستند. اينك اگر مجموعه‏هاى ويرانگرى را بر شماريم، تصور روشن‏ترى از ويرانگريهاى عقل‏هاى دربند قدرت را بدست مى‏آوريم. يك مجموعه اصل راهنما و روش و هدف است كه بيان قدرت را مى‏سازند. يك مجموعه، استعدادهاى رهبرى هستند كه قدرت را هدف كرده‏اند و براى رسيدن به آن، ويرانگريها را رهبرى مى‏كنند. مى‏توان اين وايرانگريها را محاسبه كرد؟ يك مجموعه را ويران كردن محيط زيست و ويران كردن منابع متعلق به نسل‏هاى آينده تشكيل مى‏دهند كه باز محاسبه كردنى نيستند. بر آن، نيروهاى محركه‏اى كه در ويرانگرى بكار مى‏افتند و مجموعه‏هاى استعدادهاى انسان‏ها را كه بيفزائيم و ميزان رشدى كه جاى به ميزان ويرانگرى داده‏است را با آن جمع كنيم و بر بهائى علاوه كنيم كه نسل‏هاى آينده بايد بپردازند و با مجموعه ضد فرهنگ و يا ضد ارزشها و «سنن» و عرف و عادتها و «مدها» كه نسل فردا و نسل‏هاى فرداها به ارث مى‏برند، جمع كنيم، جهان آينده را ويران كده‏اى مى‏يابيم كه، در آن، اثرى از حيات نيست. بيهوده نيست كه باشگاه رم جهان را در واپسين امروز و فرداى حيات خود توصيف مى‏كند. (211**)**

# **11 -  عقل آزاد و روش رشد:**

     بدين قرار، رشد جريان مداوم باز كردن فضاى انديشه و عمل تا بى كران لااكراه است. گشودن مداوم فضاى لااكره اهميت اصل راهنماى سازگار باآن و توجه به دو نوع رابطه، يكى رابطه ميان عقل‏هاى در بند قدرت در مدارهاى بسته و ديگرى رابطه عقلهاى آزاد در فضاى باز را بر عقلى كه به دل مى‏انديشد، مبرهن مى‏كند. رابطه عقلها در مدارهاى بسته، همين رقابت ويرانگرى مى‏شود كه انسانها در آنند. پس رابطه ميان عقل‏هاى آزاد، در مدار باز، است كه فضا را بازتر و وجدان عقل‏ها رابر آزادى خويش و فضاى لااكراه، بيدار نگاه مى‏دارد. (212)

     در كارى ديگر، رابطه مصلحت را با حق و حقيقت (213) مطالعه كرده‏ام. در اين مطالعه نيز، در ده فصل پيشين، به اين رابطه پرداخته‏ام. با وجود فايده تكرار، بر آن نيستم كه تكرار كنم. بر آنم كه بر آن دو مطالعه، بيفزايم. بدان اميد كه اين قسمت را خواننده گرامى افزوده‏اى بر آن دو مطالعه تلقى مى‏كند و به آن‏ها نيز مراجعه مى‏كند:

 1/11 - در آن دو مطالعه، خاطر نشان كرده‏ام كه وسيله و روش از خود هستى ندارند. بدون تصور هدف، به تصور نيز نيز نمى‏آيند. هدف نيز، بنا براصل راهنما، سنجيده مى‏شود. بنا براين، هر وسيله‏اى و روشى جزء مجموعه‏اى هستند كه در روش بيان مى‏شوند. توضيح داده‏ام چرا «هدف نمى‏تواند وسيله را توجيه كند؟»، در واقع، از آنجا كه وسيله هدف را در خود بيان مى‏كند، وسيله در خور ويرانگرى، ويرانگرى را جانشين هدفى مى‏كند كه عقل در بند قدرت، بعنوان هدف خوب مى‏سنجد و بدان خود را مى‏فريبد. در اينجا، مى‏افزايم كه هر چند تصور وسيله و روش نيازمند، تصور هدف است، اما آن وسيله‏اى وسيله رشد مى‏شود كه حق است و از خود هستى دارد. هر خواننده‏اى مى‏تواند اشكال كند كه آلت قتل از خود هستى دارد و پديده‏اى واقعى است اما به كار كشتن مى‏آيد و نه زنده كردن، بكار از زندگى انداختن مى‏آيد نه رشد كردن و رشد دادن. به اشكال كننده پاسخ مى‏دهم: نخست بدانيم كه فرق است ميان وسيله و روش خيالى و وسيله و روش واقعى. نه تنها بسيارند كسانى كه براى هدف‏هاى خوب وسائلى بر مى‏گزينند كه وجود ندارند و كارشان آب در هاون كوبيدن مى‏شود، نه تنها وسيله‏هاى ذهنى (ايدئولوژيها) مى‏توانند جاى به وسيله‏هاى واقعى ويرانگر بسپارند، بلكه ملتهائى كه براى هدف‏هاى خوب فريب وسائل خيالى، در نتيجه قدرتهاى استبدادى، را مى‏خورند نيز كم نيستند.

     بدين قرار، اگر عقل به واقعى و حق بودن وسيله و روش بها مى‏داد، آسان فريب قدرت را نمى‏خورد. مى‏دانست كه وسيله و روش بايد الف - با هدف بخواند و ب - واقعى باشد و**ج - بر حق باشد و اگراين دو صفت رايافت، تجربه كردنى و، در تجربه، اصلاح‏پذير مى‏شود. وسيه‏هاى واقعى كه با هدف خوب سازگار نيستند، تجربه‏پذير نيز نيستند. نه تنها تجربه‏پذير نيستند بلكه آسان مى‏توانند عقل در بند قدرت را بفريبند و جانشين روش يا روشهاى تجربه پذیر بگردند**. وقتى روش واقعى نيست، اين فريب آسان انجام مى‏گيرد، چنانكه، اصلاح را جانشين انقلاب مى‏كنند و يا بعكس، حال آنكه دوكارى هستند كه ممكن نيست بتوان يكى را جانشين ديگرى كرد. (214) يا رشد بكار انداختن نيروهاى محركه جامعه با رهبرى عقل آزاداست. آن را با «رشد پول ديگران است» (215) جانشين كردن بهره‏بردارى از منابع طبيعى و كار انسان‏ها را بدو سپردن، محروم كردن جامعه ازنيروهاى محركه خويش مى‏شود. با وجوداين، بشريت دو قرن است كه فريب ليبراليسم را مى‏خورد و غافل است كه اين از رشد ماندگى است كه رشد مى‏كند (216). اين پرسش محل پيدا مى‏كند كه روش‏ها را اهل نظر تعيين و تعريف مى‏كنند. پس، پيش از تجربه، عموم مردم نمى‏توانند بدانند كه نقش‏هاى اصلاح و انقلاب چيست؟ بخصوص كه تعريف‏ها در محدوده ايدئولوژيها بعمل مى‏آيند و از وقتى رشد اسطوره گشته، ايدئولوژيها نيز ايدئولوژيهاى رشد شده‏اند. ايدئولوژيها بمثابه بيانهاى قدرت، واقعيت را كه انسان‏ها و جامعه آنهااست، به قالب مى‏ريزند. با توجه به اين امر، چگونه بتوان گفت روش بايد واقعى و برحق باشد؟ نخست يادآور شوم كه اين پرسش به عقل آزاد مى‏رسد. اگر به عقول در بند قدرت نيز مى‏رسيد، جنگها و ويرانگريهاى بزرگ روى نمى‏دادند و... آنگاه بگويم كه عقل آزاد به اين پرسش، پاسخ در خور را مى‏دهد: هر هدفى كه مشخص شد، روش در خور آن بايد واقعى و برحق و تجربه‏پذير باشد. به ديگر سخن، هدف مشخص، وسيله و روش مشخص مى‏طلبد. اگر براى آنست كه همگان بكار برند، بايد قابل بكار بردن از سوى همه و تجربه‏پذير از جانب همگان باشد.

 2/11 - يك رشته دوگانگى‏ها ناقض خاصه‏هاى چهار گانه روش و خاصه‏هاى ديگرى هستند كه مى‏شناسانم:

 1/2/11 - دوگانگى مصلحت و حقيقت (=خاصه‏هاى چهار گانه روش) ناقض روش است. از چند جهت ناقض است، از جمله، از اين جهت كه مصلحت بمثابه روش، بدون هدف وجود ندارد و به تصور نيز نمى‏آيد. بر اين واقعيت، واقعيت ديگرى را مى‏افزايم كه اهميتى به تمام دارد: مصلحت پيش از تجربه نيز وجود ندارد و مصلحت‏ها كه بيانهاى قدرت مى‏سازند، دروغهاى مضاعفى هستند. زيرا هم بيرون از حق و حقيقت قرار مى‏گيرند و هم پيش از تجربه (= قدرت فرموده) و، بنابراين، دروغ‏هاى بزرگ هستند. توضيح اينكه مصلحت، بمثابه بهترين روش عقل آزاد، از نقد روش، به محك تجربه، پيدا مى‏شود. به ترتيبى كه ديديم، در جريان تجربه يك روش، شرايط و عوامل تغيير مى‏كنند، بنابراين، روش بكار رفته، نقد مى‏شود و بهتر از به و باز هم بهتر، بهترين روشِِ (= مصلحت) رسيدن به هدف مى‏گردد. بدين قرار، پيش از تجربه كردن يك روش، مصلحت تشخيص دادنى نيست و بعد از تجربه نيز، حاصل نقد روش است. با وجود اين، تاريخ گزارش مى‏كند كه مصلحت همواره نشاندن ناحق بجاى حق و وسيله‏اى از وسيله‏هاى اصلى قدرت مداران بوده‏است.

 2/2/11 - از آنجا كه رشد را انسان مى‏كند، پس روش رشد، روشى نيست كه به جاى او، ديگرى بكار برد (217). بنابراين، دوگانگى‏هاى دولت و ملت، رهبرى سازمان واعضاء، روحانيت ومؤمنان به يك دين، ايدئولوگها و مرام‏مندها و...، كه تشخيص روش و اجراى آن را از مردم مى‏ستانند و از آن قدرت مداران مى‏گردانند، دروغ و ضد رشد هستند. در حقيقت، عقل در بند قدرت، تشخيص هدف و روش هر دو را، از دست مى‏دهد. كودكى كه، بنا بر اصالت قدرت، تربيت مى‏شود، از آغاز، عادت مى‏كند كه روش‏ها را كسى كه، در نظر او، تجسم قدرت است براى او معين كند. آيا بخاطر اين اعتياد نيست كه، در جامعه‏ها، روشها را بنيادهاى جامعه‏ها معين مى‏كنند و انسانها در دين، در سياست، در  اقتصاد، در خانواده و در روابط اجتماعى، در تعليم و تربيت، تقليد مى‏كنند و، در خلق فرهنگ‏ها، اكثريت بسيار بزرگى نقش ندارند و زندگيشان تكرار گذشته است؟ يكبار ديگر، به اين نتيجه مى‏رسيم كه آدمى صاحب اختيار خود نمى‏شود و عقل آزاد نمى‏گردد اگر بنيادهاى جامعه بر اصل موازنه عدمى تجديد بنا نشوند و رابطه انسانها با آنها تغيير نكند و اختيار از آنها به انسانها باز نگردد. (218)

 3/2/11 -  دوگانگى كه، در درون انسان، عقل در بند قدرت بسود استعدادى و به زيان استعدادهاى ديگر بر قرار مى‏كند و بدين كار مصلحت نام مى‏نهد و در واقع آدمى را برده قدرت مى‏گرداند، از روشهايى است كه نه تنها استقلال عقل را از او مى‏ستاند، بلكه باز يافتن آن را نيز بسيار مشكل مى‏كند. براى مثال، كار انسان امروز را بنياد اقتصادى  معين مى‏كند. روش زندگى را بنيادهاى مختلف برايش تعيين مى‏كنند. اداره سياستى جامعه او نيز در اختيار بنيادهاى سياسى است. رفتار اجتماعى او را نيز بنيادهاى جامعه معين مى‏كنند. تعليم و تربيت او را نيز بنياد تربيتى بر عهده دارد. و...**يكى از عوامل اصلى اينست كه انسان ديگر مجموعه‏اى از استعدادها نيست. توضيح اينكه، در زندگى، يك كار اصلى دارد كه به خدمت آن در مى‏آيد و اين كار اصلى استقلالش را از او مى‏ستاند و او مصلحت خويش را در اين مى‏بيند كه در كارى تخصص پيداكند تا كار فرمائى به او كار بسپارد. اين انسان تنها از راه مصرف نيست كه تك بعدى (219) مى‏شود. در درون نيز «تك استعدادى» مى‏گردد. راست بخواهى، استعدادهايش كار گذار قدرت مى‏شوند و در ويرانگرى بكار مى‏افتند. بدين خاطر است كه جو قهر در همه جامعه‏ها سنگين‏تر مى‏شود:**

 3/11 - از آنجا كه رشد ساختن است و ويرانگرى نيست، روش  عقل آزاد، بايد خالى از زور باشد. وجود زور در روش، گوياى وجود ويرانگرى در هدف است. وجود ويرانگرى در هدف گزارشگر حاكميت قدرت بر عقل است. عقل خدمتگزار قدرت زور را در پوشش مصلحت از دل پنهان مى‏كند. بدين قرار، مصلحت بيرون از حق و حقيقت، تجويز بكار بردن زور است. اگر قدرت نيازى به اين پوشش نداشت، كلمه مصلحت استعمالى را كه در جامعه‏هاى مختلف پيدا كرده است، نمى يافت. در مقام اقدام به كار نيك يا كار بد، مصلحت استعمال دارد و به قول حافظ «كار بد مصلحت آنست كه مطلق نكنيم» . مصلحت در مقام تصحيح روش و به را بهتر كردن، كار برد دارد. اما قدرت مدارى اين كار بردها را از يادها برده‏است و مصلحت كار بدى كه چاره جز عمل به آن نيست و يا «دفع افسد به فاسد» گشته است. بر اين يافته، يافته مهم ديگرى را مى‏افزايم: عقل فطرى كه آزاد است، آزادى و توانائيهاى گوناگون خويش را از دست مى‏دهد تا به هدفى مجازى  برسد كه وجود ندارد و نمى‏توان به آن رسيد. روشى كه عقل را از خود بيگانه مى‏نمايد ، زورى است كه، در پوشش، مصلحت از ديد دل پنهان مى‏شود. براى مثال، عقل استعداد علم يافتن و خلق كردن دارد. روش عالم شدن و ابتكار و ابداع و خلق، بكار انداختن استعدادها و بكار بردن علم و فن و هنراست. اگر كسى خواست اين روش رابكار نبرد و با ورد خوانى و ياتقلب (انواع ميوه‏هاى ممنوعه) عالم شود، با تقلب، استعداد و نيروهاى محركه را ويران مى‏كند و به علم نيز نمى رسد. ابتكار و ابداع و خلق كردن نيز با بكارانداختن استعدادها و بكار بردن علم و فن و هنر ميسر مى‏شود. در خيال، هر لحظه مى‏توان اختراعى كرد. بسا اختراع‏ها كه در آغاز، سرگرمى ذهنى هستند. آنها كه استعدادها را بكار مى‏اندازند، «خيال علمى» را به اختراع بدل مى‏كنند و آنها كه از عالم خيال بيرون نمى‏آيند، به اختراعى دست پيدا نمى‏كنند. بدين قرار، روش وقتى زور در بر دارد كه عقل آزادى خويش را از دست داده باشد. روشن سخن اينكه، تا عقل آزادى خود را از دست ندهد، زور روش نمى‏شود. دل فرياد بر مى‏آورد: اى عقل! آزادى را كه بى‏كران است از دست مى‏دهى و آنچه را كه مى‏خواهى بدست نمى‏آورى. اما اگر سلطه قدرت بر عقل كامل شده باشد، عقل گوش براين فرياد مى‏بندد. از اين رو است كه وقتى عقل در بند قدرت روشى را تجويز مى‏كند، هر گونه نقدى از آن را ممنوع مى‏گرداند و سانسور مى‏كند. بدين سان، روشى كه به عمل در مى‏آيد، دنباله روشى‏است كه، در درون او بكار مى‏رود و در پوشش مصلحت، عقل را از آزادى خود غافل مى‏كند و به استعدادها جهت ويرانگر مى‏دهد. بدين خاطر، اگر هم عقل آزاد را در چهار ديوارى خشونت زندانى كنند، او هدف را بيرون رفتن از آن و ،بنابراين، روش را خشونت زدائى مى‏كند بدين روش (220)، عقلهاى ديگر را نيز از بند قدرت آزاد مى‏كند.

    حال اگر دقت را بيشتر كنيم مى‏بينم روش گزارشگر توانائى‏ها و نيز غفلتهاى عقل از آزادى و توانائى‏هاى خويش است. از اين نظر كه در روشها تأمل كنيم مى‏بينيم براى مثال، صفت «علمى» روش، بسا پوشش براى روش جاهلانه و ويرانگرى مى‏شود. روشن  بخواهى،**صفت علمى روش را، كارآئى آن از لحاظ رسيدن به هدف معين مى‏كند. وگرنه، مستقل از هدف، روش نمى‏تواند صفت علمى داشته باشد. و اگر داشت، زور در پوشش «علم» و بنا بر اين، روش ويرانگرى است. يا واكنش شدن بجاى كنش بودن، ترجمان اصالت قدرت و پايبندى  عقل به آن است. اما واكنش تسليم طلبانه را روش كردن و مصلحت را در  محدود كردن زندگى به حدودى كه قدرت مسلط ايجاد مى‏كند، آلت فعل قدرت در ويران كردن و خويش را كشتن است. و...**

**بدين قرار، حتى وقتى آدمى در حصار زور قرار مى‏گيرد، عقل آزاد كنش را روش مى‏كند و نه واكنش را. چرا كه واكنش زور شدن، نخست پذيرفتن آن و آنگاه روشى را در پيش گرفتن است كه خشونت زدائى نيست و خشونت گرائى هست.**از اين رو

 4/11 - ابهام در روش گزارشگر پايبند قدرت شدن عقل است: دانستيم كه هر بار عقل هدفى را مى‏پذيرد كه دل بدان راضى نيست، هدف و روش رامبهم مى‏گرداند. يا هدف قدرت فرموده را با هدفى مى‏پوشاند و وسيله و روش راروشن رسيدن به هدف مطلوب مى‏باوراند و يا روش را مبهم مى‏كند تا دل را بفريبد كه هدف بد نيست. عمومى‏ترين روش، «هدف وسيله را توجيه مى‏كند» است. توضيح داده‏ام كه اين حكم عامه پسند و عامه فريب و يكسره دروغ است. از جمله، به اين دليل كه تا هدف به عقل نيايد، وسيله قابل تصور نمى‏شود: هدف در وسيله بيان مى‏شود. در مقام فريب، هدف خوب هدف بد را مى‏پوشاند و، بدين فريب، عقل پايبند قدرت، دل را مى‏فريبد. اما پرسش اينست: پيش از آنكه، براى مثال، كسى براى رسيدن به هدف خوب، جنايت را موجه كند، عقل او از چه راه به اين نتيجه مى‏رسد كه جنايت «تنها روش» رسيدن به هدف خوبى است كه او معين كرده‏است؟ «در راه خدا»، «بخاطر آرمانى» كه مرامى ارزش مى‏كند، بخاطر... عقل چسان جنايت را مشروع مى‏كند؟ اين پرسش، پرسشگر را از ابهام بزرگى آگاه مى‏كند: پيشاپيش، قدرت حلال هر مشكلى پذيرفته شده است. در سنجيدن هدف خوب، عقل بر مقام خدائى كه به قدرت بخشيده است پرده مى‏كشد. وسيله‏اى كه انتخاب مى‏كند، با قدرت در پرده، سازگار است و نه با هدف خوب. از اين رو است كه هيچكس از راه جنايت به خدا راه نبرد و يا آرمانى را نجست. عقلى كه آزادى خود را باز مى‏يابد، در مى‏يابد كه، در واقع، وسيله بد را بخاطر هدف خوب بر گزيدن و آن را «مصلحت» خواندن، پرده ابهامى‏است كه، بدان، محور كردن قدرت را مى‏پوشاند. به سخن ديگر، در مى‏يابد كه مصلحت بيرون از حق، هيچ نيست جز پوشش فريب بر قدرت كه مدار است و هدفى كه معين مى‏كند. بدين قرار، رفع ابهام به اينست كه نخست عقل را شفاف كند و عقل شفاف نمى‏شود مگرآنكه از بندگى قدرت بدرآيد. او، از اين بندگى، آزاد نمى‏شود اگراصل راهنماى سازگار با قدرت مدارى (ثنويت تك محورى) را با اصل راهنماى آزادى، موازنه عدمى، جانشين نكند.**براى آنكه مطمئن شود عقل او شفاف است، براو است كه مطمئن شود، با يك روش، به چند هدف نا سازگار با يكديگر و يا حتى سازگار با يكديگر اما هم عرض با يكديگر نمى‏توان رسيد.**ضرب‏المثل «به يك تير چند نشان زدن» را مى‏شناسيم. اين روش، همان فريبى است كه عقل قدرت مدار مى‏دهد و بدان، هدف سازگار با قدرت را از چشم دل پنهان مى‏كند. توضيح اينكه، هدف هائى كه در طول يكديگر قرار مى‏گيرند (مثل طى‏كردن مدارج تحصيل)، يك روش دارند. چرا كه هدف‏ها در واقع يك هدف هستند. اما هدف هائى كه در عرض يكديگر قرار مى‏گيرند، يك هدف نيستند و يك روش ندارند. براى مثال، كسى كه، در جريان تحصيل، كار مى‏كند تا درآمد داشته باشد، دو كار با دو روش مى‏كند. يا كسى كه دانشجو و در همان حال فعال سياسى است دو كار مى‏كند كه هر يك روش خود را دارند. با يك روش نمى‏شود هر دو كار را كرد مگر آنكه در طول يكديگر قراربگيرند. بدين سان، عقل آزاد مى‏شود وقتى نخست  اطمينان مى‏جويد كه چند هدف ضد و نقيض، كه يكديگر را پوشانده باشند، ندارد. حتى هدف‏هاى ناسازگار با يكديگر ندارد. و هدفهاى سازگار كه در عرض يكديگرند وسيله توجيه يك روش نشده‏اند.

**پس ازآن، روش را شفاف مى‏كند. شفافيت روش از شفافيت هدف مى‏آيد و شفافيت هدف به اينست كه يكى و آن يكى هم ترجمان اصل راهنما باشد. تا انجام اين سه كار، كلمه مصلحت به خاطر عقل خطور نيز نمى‏كند. زيرا مصلحت سنجى محل پيدا نمى‏كند. وقتى روش را به تجربه گذاشت، مصلحت به خاطر مى‏آيد زيرا در تجربه، بايد يك رشته انتخابها را انجام داد و، بدانها، به را بهتر گرداند تا به بهترين روش، برسد. رشد فنى اينسان حاصل مى‏شود.**با وجود اين،

 5/11 - پرسش  دومى محل پيدا مى‏كند: عقل چرا قدرت را محور مى‏كند؟ اين پرسش را پيش از اين نيز كرده‏ام. دراينجا، از نظر روش، پرسش را از عقل مى‏كنم. از او مى‏پرسم: چرا آزادى را كه خود دارى، با قدرتى جانشين مى‏كنى كه واقعيت پيدا نمى‏كند مگر به ويرانگرى؟ به اين پرسش، عقل آزاد پاسخ مى‏دهد كه از ابهام‏ها و فريب‏ها يكى اينست كه عقل بدين فريب كه قدرت روش است، آن را مدار مى‏كند. از اين رو ست كه، از هر كس، بپرسى: قدرت به چكار مى‏آيد؟ پاسخ مى‏دهد: بكار اين يا آن طور زندگى كردن! فريب تا بدانجا عمومى است كه آزادى را نيز قدرت بركردن و نكردن كارى يا انتخابى، تعريف مى‏كنند. بدين خاطراست كه بيان‏ها، بيان قدرت مى‏شوند. (221) و بيان آزادى نيز در بيان قدرت از خود بيگانه مى‏شود. و از آنجا كه، در بيان قدرت، كار برد قدرت (= زور) همه زمانى و همه مكانى است، مصلحت سنجى نيز كار روزانه همگان و عبارت مى‏شود از روشى كه در بيرون حق قرار مى‏گيرد اما چاره جز بكار بردن آن نيست. اگر عقل از خود مى‏پرسيد: برفرض كه قدرت وسيله باشد، چرا تقدم را به اين وسيله مى‏دهد؟ بسا در مى‏يافت كه قدرت از رابطه قوا پديد مى‏آيد. اگراين رابطه نباشد، قدرت نيز نيست. اما حفظ رابطه، نياز به بكار بردن زور دارد و، بكار بردن دائمى زور، قدرت را  هم وسيله و هم هدف، مى‏گرداند. قدرت يك ويرانگرى مداوم است. با متوقف كردن ويرانگرى، نيست مى‏شود. بناگزير، قاعده حاكم بر رفتار، «مى‏خواهى ويران نشوى ويران كن» (= مصلحت) مى‏شود.

     بدين قرار، هنگامى روشى، روش عقل آزاد مى‏شود كه پيش از هدف معين نشده باشد.**چرا كه اگر روشى پيش از هدف معين شده باشد، پس، هدف ديگرى، پيش از هدفى كه مى‏خواهد معين شود، معين گشته است. هدفى پنهانى كه روش آن را گزارش مى‏كند، بناچار، با روش اينهمانى دارد. روشن بخواهى، هدف و روش يكى هستند. اما كدام است آن هدف كه با روش يكى است؟ روش رسيدن به حق، حق است و روش رسيدن به قدرت، قدرت است. با اين تفاوت كه حق پنهان نمى‏شود اما قدرت پنهان مى‏شود. پس وجود روش، پيش از تشخيص و تعيين هدف، حاكى از هدف بودن قدرت است. از اين ديد كه بنگرى، مى‏بينى انواع مصلحت‏ها كه سنجيده مى‏شوند پوششهاى گوناگون يك روش از پيش موجود هستند كه از لحاظ قدرت، تقدم مطلق دارد: زور.**

     براى مثال، بنابر بيان قدرت، «انقلاب فرزندان خود را مى‏خورد». به استناد اين قاعده ساختگى، زورمداران، از ميان بر داشتن فرزندان انقلاب را، بحكم «مصلحت انقلاب»، واجب مى‏كنند (222). اما نيك كه بنگرى، مى‏بينى: «انقلاب فرزندان خود را مى‏خورد»، هدف پيشين و وسيله درخور اين هدف، زور است. پس، روشى، كه بنا بر «مصلحت انقلاب» (= با از ميان برداشتن فزندان انقلاب) بكار مى‏رود، از پيش وجود دارد و آن را «انقلاب فرزندان خود را مى‏خورد» معين كرده‏است. از قاعده هايى كه قدرت از آنها پيروى مى‏كند، يكى اينست:

**هر بار كه، روش يك هدف، پيش از تعيين آن وجود داشته باشد، زور روش اصلى گشته است.**چنانكه، فرزندان انقلاب را جز قدرت هيچ چيز نمى‏تواند بخورد. پس بايد رابطه قوائى بر قرار شود، قدرتى متمركز شود و اين قدرت زور را روش عمومى بگرداند تا وقتى آن را براى از ميان بر داشتن فرزندان انقلاب بكار مى‏برد، بنام هدف جعلى «مصلحت انقلاب» بكار برد. بدين قرار، انقلاب پوشش قدرت (= زورى) است كه هدف خود را جانشين هدف انقلاب مى‏كند و فرزندان انقلاب را، كه در كار رسيدن به هدف انقلاب هستند، از ميان بر مى‏دارد. بر اين جنايت است كه مصلحت نام مى‏نهد. اين جنايت كارى ممكن نمى‏شد اگر فريب عمومى نبود و

 6/11 - فرض كنيم نظر "هابس" صحيح مى‏بود (223) و انسانها طبيعتى شرور مى‏داشتند و بجاى آنكه يك شاه معين‏كنند و او را بر خود فعال مايشاء بگردانند، بنا بر طبع شرور خويش، يكديگر را مى‏كشتند. آيا، امروز، به جاى جمعيت افزون بر 5 ميليارد تن، زمينى خالى از نوع انسان نمى‏داشتيم؟ حكم فيلسوف گوياى آنست كه اگر او مصلحت را در تعيين «شاه فعال مايشاء» ديده، بخاطر اين بوده كه مى‏دانسته است، اگر همه با همه، هميشه و همه جا، زور بكار برند، نوع انسان از ميان مى‏رود. نظريه عمومى «انحصار بكار بردن قهر با دولت است» (224)، بنفسه، بيانگر اين واقعيت است كه، همگانى شدن بكاربردن زور، جامعه را متلاشى مى‏كند و از ميان مى‏برد. بهمين خاطر نيز، تشخيص مصلحت (= بكار بردن زور) به انحصار بنيادهاى جامعه در آمده است.

     اينك فرض ديگرى بكنيم: فطرت انسان خدائى است (225) قرآن و انسانها، همه، بر فطرت خويش عمل مى‏كنند. به سخن ديگر، بر ضد يكديگر، زور بكار نمى‏برند. بر اين فرض، قهرى بكار نمى‏رود تا نيازى به دولتى با «حق انحصارى بكار بردن قهر» پيدا شود. چون پندارها و گفتارها و كردارها حق هستند، بنيادهاى جامعه مقام تشخيص مصلحت نيز نمى‏شوند. مهمتر اينكه،**بر فرض اول، بكار بردن خشونت از سوى همگان، در همه وقت و همه جا، ويرانى و مرگ مى‏آورد. اما، بر فرض دوم، پندار و گفتار و كردار همگان ، در همه وقت و همه جا، زندگى مى‏آورد و هر انسان  قلمرو توانائى و آزادى و رشد انسانهاى ديگر را وسعت مى‏بخشد.**

**بدين قرار، آن روش، روش عقل آزاد است كه همه بتوانند بكار برند و در همه جا و همه وقت بتوان بكار برد و با بكار بردنش، پهناى آزادى گسترش يابد، توانائيهاى انسان بارور شوند. در جريان رشد، انسانها آزاد و توانائيهايشان عامل رشد يكديگر بگردند و زندگى ها مجموعه‏اى از حقوق بشوند.**

    پيش از اينكه، در اين دو فرض، از جهات ديگر نيز بنگريم، بپرسيم: آيا تضاد دو فرض با يكديگر، از تضاد دو رابطه، اولى رابطه قوا و دومى رابطه تهى از زور، نيست؟ پاسخ آرى است.  همين پاسخ عقل آزاد را به اين نتيجه مى‏رساند كه رابطه در خور آزادى، آن رابطه است كه هرگاه عقل برقرار كند و رابطه‏هاى ديگر را ترجمان آن رابطه بگرداند، فضاى عمل او، بى‏كران لااكراه مى‏شود.**پس، عقل آزاد آزادى را از رابطه‏اى دارد كه بدان، پهناى هستى سرشار از عشق، از آزادى، از دانش و بينش، پهناى كام جوئى از هستى مى‏شود. و در اين پهنا، همه وقت و همه جا، روشى را بكار مى‏برد كه هر عقل آزاد ديگرى مى‏تواند بكار برد و آزاد و آزادتر شود رشد كنان. رابطه با هستى اينهمان با آزادى مطلق، با دانش مطلق، با خلاقيت مطلق، با عشق مطلق،...، همان رابطه نيست كه، بدان، عقل بر آزادى خويش عارف مى‏ماند؟ اگر عقل‏ها صير به خدا را اينسان دريابند و بپذيرند و، با او، اين رابطه را بر قرار كنند، جهان از خشونت نمى‏رهد؟ در همه جا و همه وقت، همه انسانها رشد كنان آزاد و آزادتر نمى‏شوند؟**

 7/11 - بدين قرار، در «جمع»، دو روش بيشتر وجود ندارند: روشى كه زور جوهر آنست و روشى كه زور در آن نيست. هر دو روش مى‏توانند همه مكانى و همگانى شوند. اما يكى از دو نوع روش، نوع اول، نمى‏تواند همه زمانى شود. زيرا با روش اول، زندگى از ميان مى‏رود. حال آنكه نوع دوم مى‏تواند همه زمانى نيز بشود.**بديهى است، در جريان رشد، عقل آزاد، به يمن رشد علمى و فنى، روش را به از بهتر مى‏كند. با وجود اين، روش همواره همان كه بود مى‏ماند: تهى از زور. پس، همان ماندن، در جريان رشد، تنها در آزادى ميسر است. همانطور كه رشد نيز در آزادى ممكن مى‏شود.**

   دقت را كه بيشتر مى‏كنيم، مى‏بينيم، در واقع، هر دو روش، با وجود تغيير، همان مى‏مانند. جز اينكه روش خشونت آميز ابعاد ويرانى را بزرگ و فضاى حيات را تنگ مى‏كند. بدين دقت، عقل از بند اين فريب كه، چون همه چيز در تحول است، پس روش نيز در تحول است، آزاد مى‏شود. زبان فريب مدعى است: خوبى و بدى نيز در تحول هستند. آنچه ديروز خوب بود، امروز مى‏تواند خوب نباشد. پس مصلحت آنست كه «با قانون تمدن و تجدد» (226) پيش برويم. گذشته كهنه است و بايد نو بجوئيم. تجدد به دانش و فن، آزاد كردن پندار و گفتار و كردار از روشى است كه جوهرش زور است. اين تحول انقلاب است و با انجام آن، عقل در جريان رشد شتاب مى‏گيرد**. اما عقل آزاد، بحق، اين قاعده را بكار مى‏برد: هر اندازه روشى كه بكار مى‏برد از زور خالى‏تر، شتاب رشدش بيشتر. بدين سان، رشد در گرو تغيير بنيادى روش خشونت‏آميز به روش آزاد (= تهى از زور) و تغيير ندادن جوهر اين روش و كامل كردنش، به يمن دست آوردهاى علمى و فنى، است. و**

 8/11 - انسانها محيط زيست دارند. غير از رابطه با يكديگر، با پديده‏هاى طبيعت و نيز با طبيعت رابطه بر قرار مى‏كنند. وقتى جوهر روش زور است، رابطه با طبيعت، يكى از دو رابطه سلطه بر طبيعت، (227) يا زير سلطه طبيعت (228)، اما روش تخريب، مى‏شود. در سلطه انسان بر طبيعت، ويرانسازى منابع طبيعى و آلودن محيط زيست و در سلطه طبيعت بر انسان، تخريب استعدادهاى انسان، روشن مى‏شود. عقل قدرت مدار، مدعى شده است يكى از اين دو سلطه را بايد برگزيد. اما سلطه رابطه را رابطه قوا مى‏كند. پس سلطه بر طبيعت، بكار بردن زور بر ضد طبيعت، مى‏شود. وقتى هم نتايج اين سلطه، مرگ و ويرانگريها، ببار مى‏آيند، بنام انواع مصلحتها، (ممانعت از كاهش ميزان رشد اقتصادى و در نتيجه افزايش ميزان بيكارى و...) قدرت مداران مانع از تغيير روش مى‏شوند. در حقيقت، در بيان قدرت، آن روش ديگر، به عقل نيز نمى‏آيد. عقل آزاد در مى‏يابد كه طبيعت در اختيار انسان است وقتى با آن، زور بكار نمى‏برد. به سخن ديگر، نياز به سلطه بر طبيعت نيست.  چرا كه طبيعت، بدون بكار بردن زور، مسخر انسان گشته است. (229) پس طبيعت و پديده‏هاى آن توانائى‏هاى انسان و پهناى انديشه و عمل او را گسترش مى‏دهند، اگر جريان رشد انسان با جريان عمران طبيعت (230)، يك جريان باشند. به ترتيبى كه در كتاب عدالت (231) توضيح داده‏ام، رشد در آزادى، سبب ندرت و كمبود منابع طبيعى نمى‏شود. بسا فراوانى نيز در ببار مى‏آورد. عقل آزاد نياز به سلطه بر طبيعت و يا جبر سلطه طبيعت بر انسان را، ندارد. او حيات انسان و حيات طبيعت را يك حيات مى‏يابد و از جبارى كه روش ويرانگر (گوياى قدرت مدارى) است، آزاد است. توحيد حيات‏ها، مصلحت را عمل به حق مى‏گرداند. انقلاب بزرگ همين است**: در طبيعت، همه چيزهايى را كه، براى زندگى در آزادى و رشد، بايسته‏اند، وجود دارد. (232) شرط پيدا نشدن كمبود و بيشتر از آن،  شرط از بين نرفتن پديده‏هاى طبيعى كه بكار زندگى در آزادى مى‏آيند، تعاون انسانها در رشد خويش و عمران طبيعت است. روشى كه انسانها را در تضاد با يكديگر قرار مى‏دهد، قدرت را مدار مى‏كند و جريان پيدايش و انحلال قدرت، همان جريان تخريب حيات است. قدرت نابود مى‏كند و بر ندرت مى‏افزايد. به سخن روشن، تضاد جنگ و ويرانى و ندرت مى‏آورد و توحيد تعاون و آبادانى و بدين، وفور را ممكن مى‏كند.**

     بيانهاى قدرت، بنفسه، گوياى آنند كه عقلهاى پايبند قدرت ندرت در طبيعت را امرى ترديد ناپذير مى‏دانند و اين «امر ترديدناپذير» را توجيه گر تضاد انسانها كرده‏اند. بيان آزادى كه چشم عقل را بر واقعيتها مى‏گشايد، توسط عقل برده قدرت، در بيان قدرت از خود بيگانه مى‏شود. چنانكه اين بيان كه توحيد و تعاون انسانها آبادانى و وفور مى‏آورد، آنقدر شگفت مى‏نمايد كه پندارى از آرمانى هموزن خيال سخن ميگوئى! حال آنكه امرى واقعى است. امرى است كه دوره‏هاى توحيد و تعاون انسانها در رشد خويش و عمران طبيعت، بر آن، صحه مى‏گذارند.

 9/11 - بدين قرار، آن نوع رابطه با طبيعت كه انسانها را به توحيد و تعاون راه مى‏برد، رابطه آزاد و رشد خود را از عمران طبيعت جدائى‏ناپذير ديدن، روش عقل آزاد است. در حقيقت، اگر رابطه با طبيعت ميان انسانها توحيد و تعاون برقرار كند، مسابقه‏ها در دانش، در دادگرى، در رهبرى، در انس و دوستى و برادرى، در رشد، در...، ميان عقل‏هاى آزاد ديروز و امروز و فردا رابطه‏اى را پديد مى‏آورند كه جهت عمومى را از كثرت به توحيد مى‏گرداند: هر عقل، همه عقلهاى ديگر را فراخناى فعاليت آزاد خويش مى‏يابد.

     با وجود اين، رابطه آزاد و روش تهى از زور مى‏تواند پوشش روشى ديگر با هدفى ويرانگر باشد. همه آنها كه مى‏خواهند به قدرت برسند و استبداد پيشه كنند، نخست بيانى و روشى را در پيش مى‏گيرند كه مطلوب همگان مى‏شوند. از اين رو، پس از درآمدن آنها به خدمت قدرت خودكامه، همگان مى‏گويند: ما فريب خورديم. اما، حقيقت اينست كه، براى جذب همگان، بايد روشى را در پيش گرفت كه پسند عموم شود. پس روش با هدف سازگار است. قدرتى كه قدرت پرست در سر داشته، روش خاص خود را مى‏طلبيده است. همگان فريب بيان و روش خوب را نخورده‏اند،**فريب مصلحتى را خورده‏اند كه چشمانشان را از ديدن و گوشهايشان را از شنيدن باز داشته‏است: بيان و روش خوب بايد بلادرنگ قابل عمل باشد و با عمل به بيان و روش خوب، هدف بدست آيد. پس هر بار كه الف - بر مردم، اطاعت از رهبر يا رهبران، در دم واجب مى‏شود اما عمل رهبر يا رهبران به بيان و روشى كه خود پيشنهاد مى‏كنند، به بعد از «پيروزى انقلاب» و راست بخواهى، به بعد از نشستن رهبر يا رهبران بر سرير قدرت (= با بندگى قدرت) موكول مى‏شود، همگان فريب قدرت را خورده‏اند.**

     اگر آدمى در مصلحتها تأمل كند كه اطاعت را شرط پيدا شدن وضعيتى مى‏كنند كه، در آن، بيان و روش خوب به عمل درآمدنى مى‏شوند، پى مى‏برد كه الف - به قدرت اصالت و حاكميت بخشيده‏است و**ب - مصلحتها كارشان بستن چشمها و گوشهاى عقلها بر روشى بوده‏اند كه، بدان، رهبر يا رهبران به قدرت مى‏رسند. براى مثال، «ولايت با جمهور مردم است» اگر از آغاز روش مى‏شد، نه بعد از انقلاب فرانسه، دوران ترور و، پس از آن، امپراطورى ناپلئون پيدا مى‏شدند و نه، در روسيه، استبداد فراگير استالينى پديد مى‏آمد و نه، در پى انقلاب ايران، ولايت جمهور مردم جاى به ولايت مطلقه يك تن مى‏داد.**

     كدام كارها بودند كه وقتى پيشنهاد مى‏شدند، حكم مطاع «مصلحت نيست» مانع از انجامشان مى‏شد؟ پاسخ اينست: همه و همه، كارهائى بودند كه «بسط يد» رهبرى را محدود و رهبرى را به مردم باز مى‏گرداندند. دقت را كه بيشتر مى‏كنيم مى‏بينيم، پاى مصلحت وقتى به ميان مى‏آيد كه آدم معتاد، همواره، ترك اعتياد را موكول به تحقق امرى مى‏كند. گريز از ترك اعتياد و ترس از ورود به ابتلى، زمينه عمومى «فريب» خوردن بدان مصلحت را فراهم مى‏كند كه، در باطن، با هدفى سازگار است كه قدرت طلبان در سر دارند و در، ظاهر، بخاطر تحقق هدف اصلى - براى مثال، هدف انقلاب - خوانائى دارد. اما آيا همگان نبايد بدانند روش و هدف از يك جنس هستند؟ اگر اين واقعيت را كه تجربه‏هاى روزانه بهر انسانى مى‏آموزد، نبايد بدانند، آيا نبايد بدانند وقتى مصلحتى، در جا، قدرت را از آن رهبر يا رهبرانى مى‏كند كه قدرت مى‏جويند اما تحقق هدف انقلاب به آينده‏اى باز گذاشته مى‏شود كه، هر روز، دورتر مى‏شود، مصلحتى است كه عين مفسدت است؟ محصلى كه شرط انجام تكليف مدرسه را، انجام اين و آن بازى، قرار مى‏دهد و بازى را، به نام مصلحت (= آماده شدن فكر)، مى‏كند و از يك بازى به بازى ديگر مى‏پردازد، البته به انجام تكليف موفق نمى‏شود. حال اگر دقت را باز هم بيشتر كنيم، به راز اصلى فريب پى مى‏بريم: خستگى فكر امرى است كه، در پى كار، روى مى‏دهد. رفع خستگى نيز كارى بجاست. **اما آن را دست آويز فعاليتهاى ويرانگر كردن (كشيدن سيگار و... ) كردن ،استراحت دادن به مغز نيست. ويران كردن مغز و تن است**. پس، وقتى، در فعاليتهائى مى‏نگريم كه انسانها در مقام فراغت انجام مى‏دهند، اغلبشان را ويرانگر مى‏يابيم، نبايد تعجب كنيم. با وجود اين، بايد تعجب كنيم از اينكه آدميان در پوشش كار نيك و به جاى آن، ويرانگرى مى‏كنند و بايد بپرسيم چرا چنين مى‏كنند؟ براى مثال،**«ولايت با جمهور مردم است»، هدف تنها نيست، هدفى است كه خود روش خويش است. زيرا، تحقق ولايت جمهور مردم به بكار بردن توان رهبرى از سوى جمهور مردم در اداره امور خويش است. بنابراين، تحول مى‏بايد، با عمل به اين روش، انجام بگيرد. بكار بردن هر روش ديگرى بجاى آن، هم رسيدن به هدف را ناممكن مى‏كند و هم، به ضرورت، ويرانگر است.**

**هم در مثال استراحت دادن به مغز با كشيدن سيگار و هم، در مثال دادن اختيار به يك تن و سپردن ابزار قدرت مدارى بدو، زور ويرانگر را روش گرداندن است. در حقيقت، استراحت مغز و تن و آماده كردن مغز براى كار فكرى، به كاستن از سمومى است كه كار در تن و مغز پديد مى‏آورد. نه افزودن بر آنها. و خلاصى از استبداد، به استقرار ولايت جمهور مردم است نه به جانشين كردن قدرتمدارى با قدرتمدار ديگر.**

      آيا از نادانى روش ويرانگر را جانشين مى‏كنند؟ نه. فعاليتهاى انسانها در دوران فراغت و رفتارشان در حركتهاى سياسى و غير آن، دليل است بر اينكه اغلب مى‏دانند چه روشى را بايد بكار برند و، بجاى آن، روش ويرانگر را بكار مى‏برند. در حقيقت از جبر يك جبار فرمان مى‏برند.**عقلهاى پاى بند قدرت، در رابطه‏ها، كه از رهگذار رابطه با قدرت، با يكديگر بر قرار مى‏كنند، جبارى را بوجود مى‏آورند كه هيچ كس نمى‏تواند سراز فرمان آن بپيچد. اگر رهبران انقلابها جباران جديد مى‏شوند، يكى به خاطر وجود عقل جمعى جباراست. از اين رو، مصلحان راستگو، با توجه به اعتياد آدميان به قدرت، روشهائى را پيشنهاد كرده‏اند كه هدفها نيز هستند. به انسانها هشدار داده‏اند كه هدفها خود روشهاى خويش نيز هستند. پس، عقل آزاد هدفى را بر مى‏گزيند كه روش خويش و بلا واسطه و بلافاصله است. چنانكه علم روش خويش است. آزاد شدن نيازمند هيچ كارى جز از غفلت بدر آمدن و آزادى خود را باز جستن نيست**. آن آزادى كه فضاى اجتماعى بازش مى‏خوانند نيز نيازمند، جانشين دولت استبدادى شدن، دولت مردم‏سالار نيست. اگر موكول به اين جانشينى كنيم، همانطور كه تجربه كرديم، هرگز فراخناى اجتماعى لااكراه را پيدا نخواهيم كرد. از راه كاستن از بار زور در رابطه‏ها است كه آن فضا بوجود مى‏آيد و ساخت دولت تغيير مى‏كند.

 10/11 - حق با خواننده است اگر بگويد قدرت نيز روش خويش است. به اين دليل كه تا رابطه قوا بر قرار نشود، قدرت پديد نمى‏آيد. با وجود اين، قدرت خود بخود نيست و آزادى هست. آزادى ذاتى حيات است. استعداد رهبرى، استعداد علم آموزى، استعداد انس و عشق و... ذاتى حيات هستند و وجود دارند و اگر عقل، از آزادى خود غافل نشود، آزاد است.**باز، وقتى در بلاواسطه و بلافاصله يكى از دو روش (در بر دارنده زور  و تهى از زور) را بكار مى‏بريم، به هدفى مى‏رسيم كه در روش بيان مى‏شود**. پرسشى كه موقع پيدا مى‏كند اينست: چرا از هست ها غفلت مى‏كنيم و نيست را، كه قدرت ويرانگراست، هست مى‏كنيم؟ پاسخ اين پرسش را پيش از اين يافته‏ايم. با وجود اين، بگوئيم كه در تجربه انقلاب ايران، «وحدت مردم» همان جبارى شد كه روش و هدف «ولايت با جمهور مردم است» را با روش و هدف استبداد مطلقه فقيه جانشين كرد. «حفظ وحدت» مصلحت شد و تقدم مطلق پيدا كرد. فريب كجا بود؟**فريب اينجا بود كه توحيد در پايان جريان آزاد انديشه‏ها قرار مى‏گيرد و نياز به بازترين فضاها و آزادترين محيطهاى اجتماعى دارد**. پس ممكن بود و شد كه كلمه وحدت را به جاى كلمه توحيد بكاربرد و حفظ آن را در گرو قطع جريان انديشه و بستن فضاى اجتماعى و به تنگنائى خفقان آور بدل كردن آن، بدست جبارى كه «فكر جمعى» خوانده مى‏شد، قرار داد. اين روش، قدرتى را پديد آورد كه پيش از هر كار وحدت ادعائى را از ميان مى‏برد. راست بخواهى، جريان از ميان رفتن وحدت و پيدايش و تمركز قدرت، يك جريان بود. بدين قرار، هر گونه رابطه‏اى ميان عقلها، آنها را از غفلت بدر نمى‏برد. بلكه رابطه‏اى نيز هست كه «فكر جمعى» را بوجود مى‏آورد كه جبار است و، از زبان «رهبر»، احكام خويش را صادر و، بدست دستياران و آلت فعلهاى او، به اجرا مى‏گذارد. «حفظ وحدت» را هم واجب همگانى مى‏كند و غافل مى‏شود كه بدين روش هم «فكرجمعى» و هم «وحدت» را نابود مى‏كند. فريب در روش (بكار بردن زور براى جلوگيرى از اظهار و جريان انديشه‏ها) است. اما «فكر جمعى» چرا اين فريب را مى‏خورد؟ چرا و چگونه جبار مى‏شود؟ «باورهاى جمعى» كه، در اين قرن، ويرانگرترين جنگها و پر تلفات‏ترين آنها را بوجود آوردند، چرا و چگونه جبار شدند؟ از خود بيگانه شدن بيان آزادى در بيان قدرت، «باور جمعى» را قدرت جبار مى‏گرداند. در حقيقت، «فكر جمعى»، از جريان آزاد انديشه‏ها و از رابطه عقلهاى آزاد پديد مى‏آيد. بنابراين، جريان دائمى از كثرت انديشه‏ها به توحيد آنها و از توحيد انديشه‏ها به كثرت آنها و باز از كثرت انديشه‏ها به توحيد آنها مى شود. اين جريان نياز به همگانى شدن روش تهى از زور و به خشونت زدائى دائمى دارد. با وجود اين، اگر فكر جمعى حاصل اين جريان هم باشد، بمحض آنكه قدرت (= زور) پاسدار آن مى‏شود، جريان قطع و انديشيدن با «فكر جمعى» كه بتدريج در «بيان قدرت» از خود بيگانه مى‏شود، ناسازگار مى‏گردد. اين سان، باور جمعى، در عين حال، تكيه گاه و سلاح قدرت و وسيله آن در بستن فضاى انديشه‏ها مى‏شود. در آغاز، فكر و باور جمعى، بكار بردن زور را بر ضد دشمنان فكر و باور جمعى، مشروع و واجب مى‏گرداند. فريب بزرگ همين فريب است. چرا كه بيان آزادى نياز به حافظ آنهم حافظى از ضد خود ندارد. بيان قدرت است كه نياز به پاسدار دارد. دشمنان آزادى زور را بكار مى‏برند، حال اگر «ديكتاتورى آزادى» نيز برقرار شود، دشمنان آزادى بدون جنگ پيروز شده‏اند. بديهى است «ديكتاتورى آزادى» و «برافراشتن بيرق توحيد» با جهاد (= بكار بردن زور) و «از ميان برداشتن خشونت ضد انقلابى»، «باقهر انقلابى» و اشكال ديگرى كه از اين پس پيدا مى‏شوند، انواع مصلحت‏ها هستند كه قدرت مى‏سنجد و يك ماهيت دارند و آن زور است. به تجربه تاريخ كه باز گردى، مى‏بينى، هربار، بنام اين مصلحت، بيان آزادى در بيان قدرت از خود بيگانه شده‏است. احتمال مى‏رود كه با توجه به تجربه، بكار بردن قهر بر ضد قهر، در تعاليم دينى مسيح، جاى به عدم خشونت در برابر خشونت داده باشد. با وجود اين، خشونتها بنام دفاع از همين دين بكار رفته‏اند. اين خشونتها، سرانجام، پاپ را بر آن داشتند بنام مسيحيان از خداوند طلب بخشايش كند. (233) در مطالعه‏اى ديگر، (234) توضيح داده‏ام چرا عدم خشونت مطلق، خشونت را حاكم و عمومى مى‏گرداند. پس روش عمومى، خشونت زدائى است. حتى وقتى زورپرستان از چهار سو زور در كار مى‏آورند، جهاد واجب مى‏شود. اما، اين جهاد خشونت زدائى بايد باشد و نبايد، در پوشش مصلحت، «قهر مقدس» جانشين «خشونت شيطانى» بگردد. در حقيقت، عقل، از آزادى و بيان آزادى، جز به زور، غافل نمى‏شود. پس آزادى بدان نياز ندارد زور پاسدارش بگردد. اما قدرت و بيان قدت، بدون اين پاسدار، وجود ندارند. پس، آغازگر هر خشونتى، در پى آنست كه قدرت بجويد. اينك، پرسشى محل پيدا مى‏كند: وقتى زورپرستان از چهار سو، عقلهاى آزاد را در محاصره زور قرار مى‏دهند، خشونت زدائى چگونه ميسر مى‏شود به ترتيبى كه هم عقلهاى آزاد از آزادى خود غافل نشوند و هم زورپرستان، به احتمالى، فطرت خويش را بازيابند؟ پاسخ به اين پرسش اساسى را يافته و تشريح كرده‏ام. در اينجا، آن مطالعه را كامل مى‏كنم با اين توضيح كه الف - عقل آزاد نبايد واكنش شود. زيرا واكنش شدن نيرو را به زور بدل كردن و بدان از آزادى خود غافل شدن است. اگر واكنش نشود، نيرو را بكار مى‏برد اما به روشى كه زور زورپرست خنثى شود. قواعدى را بكار مى‏برد كه آتش خشونت را فرو مى‏نشاند. همچون آتشى كه بر ابراهيم سرد شد:(235)

**\* قاعده اول نپذيرفتن حكم زور و مرز مشترك پيدا نكردن با زورپرست است: (236)**

     اما عقل آزاد چگونه بتواند زور متجاوز را با نيرو دفع كند بدون اينكه آزادى خود را از دست بدهد؟ زيرا ديديم كه روش آزادى يكى است. زور را روش كردن، غافل شدن از آزادى است. اما نيرو وقتى در تخريب بكار مى‏افتد كه در زور از خود بيگانه شده باشد. پس نيرو وقتى در مقابله با زور پرست، بكار مى‏رود، زور شده‏است و نيرو خواندن آن، تجويز خشونت، با فريب دادن عقل، مى‏شود. براى آنكه خود زبان فريب بكار نبريم و روشى بجوئيم كه فريبهاى زورپرستان را باطل كند، نخست گوئيم:

**\* قاعده دوم واكنش نشدن از راه نپذيرفتن روش ناقض آزادى است:**

     پندارى مشكل ما لاينحل شد. از سوئى بسا واجب مى‏شود نيرو بكار بريم كه چون بر ضد زورپرست است، زور است و از سوى ديگر، اين روش عقل را از آزادى خويش غافل مى‏كند. اين تناقض اگر واقعى است، كدام راه حل را پيدا مى‏كند؟ فراموش نكنيم كه، بنا بر فرض، عقل آزاد، از چهار سو، با زور رويارو است. عمل به دو قاعده اول و دوم، پيروزى زور پرستان را غير ممكن مى‏كند. پس كار بعدى، خشونت زدائى بقصد آزاد كردن زور پرست از زور و امكان فراهم كردن براى عقل او براى باز يافتن آزادى خويش است. بنابراين،

**\* قاعده سوم ؛ برای جانشین کردن روش قدرت با روش آزادی است :**

     با رعايت اين سه قاعده، بكار بردن نيرو بدون آنكه جهت ويرانگر پيدا كند، ميسر مى‏شود. در حقيقت، جهت ويرانگر را زور پرست متجاوز به نيرو بخشيده است. كارى كه عقل آزاد مى‏كند، بازداشتن زور از ويرانگرى است. بنابراين جهت عمومى نيرو را نگاه مى‏دارد و با خنثى كردن زور، چهار ديوارى فرو مى‏ريزد. از آن پس، بكاربردن نيرو در ويران كردن زور پرست تجاوز است. (237) بنابراين،

**\* قاعده چهارم، به نيرو نبايد جهت ويرانگر داد. حتى وقتى از چهار سو در محاصره زور هستى، هدف بايد بيرون رفتن و بيرون بردن از حلقه محاصره باشد و نيرو بايد، تنها، در خنثى كردن زور متجاوز بكار رود:**

     رعايت اين چهار قاعده و قواعد ديگر است كه عقل آزاد را از تنگنائى كه زور درآن قرارش مى‏دهد، رها مى‏كند و به فراخناى لااكراهش مى‏برد. در اين فراخنا، عقل به ابتكارهائى توانا مى‏شود كه پيروزى شمارى اندك از آزادگان را برشمار بزرگى از زورپرستان ميسر مى‏گرداند. (238)

 اما رعايت چهار قاعده بالا، در گرو رعايت قواعد ديگر است:

**\* قاعده پنجم از دست ندادن استقلال قوه رهبرى است:**

     پذيرفتن حكم زور يك قاعده است، و، از دست ندادن استقلال قوه رهبرى قاعده‏اى ديگر است. عقل‏هاى آزاد، حتى وقتى در محاصره آتش زور هستند، هريك بايد نفس خويش را مكلف بدانند. (239) اگر در صير به خدا باشند، آتش بر آنها سرد مى‏شود. اگر نه، هيزم آتش زور مدارى مى‏شوند و خاكستر مى‏شوند. بدين قرار، استقلال قوه رهبرى، خود كامگى نيست، «آزادى از»  همه صفت‏ها است كه زور را، در شكلى از اشكال آن، در آدمى مؤثر مى‏كند. علامت بارز استقلال رهبرى، يكى جهت ويرانگر ندادن به نيرو است. و

**\* قاعده ششم ابهام زدائى است. نه تنها نبايد گذاشت زورپرست عقل آزاد را گرفتار ابهام كند. بلكه ابهام هايى را هم بايد زدود كه زور پرست را به بردگى قدرت در آورده‏اند:**

    تجربه‏ها يى ه هر انسان مى‏كند و هر جمع انسانها مى‏كنند و يا در جريان آنها قرار مى‏گيرند، به عقل تجربه گر و به عقلهاى تجربه گر و به عقلهائى كه در جريان تجربه قرار گرفته‏اند، مى‏آموزند كه ممكن نيست از چهار سو زور در كار آورد مگربه ايجاد ابهام‏ها، بيان آزادى را نمى‏توان در بيان قدرت از خود بيگانه كرد، مگر به ابهام سازيها. و

**\* قاعده هفتم عمل به حق و دفاع از حق تا آنجا كه ميان حق خويش و حق متجاوز نيز، بسود حق خود، تبعيض قائل نشود:**

      آن قاعده كه، در نزاع، «يكى از دوطرف بايد از ميان بروند» ترجمان قدرت مدارى و اصل راهنماى آن ثنويت تك محورى است. وجدان به يگانگى حق به انسانى كه از چهار سو به محاصره زور در آمده‏است، ميدان عمل گسترده‏اى در فطرت زور پرستان و مأموران آن مى‏دهد. بهنگام تجاوز عراق، اين قاعده را با موفقيت كامل بكار برديم. تا اين قاعده بكار مى‏رفت، زمان به زمان، از ميل قواى متجاوز، به جنگ، كاسته مى‏شد. اگر در ششمين ماه جنگ رژيم صدام تن به صلحى داد كه پيروزى خشونت زدائى بر خشونت بود، يك علت آن، كاهش روز افزون ميل به جنگ در قواى عراق بود. همين روش را با استبداديان بكار برده‏ايم و همچنان موفقيت‏آميز است. بخصوص اگربا قاعده هشتم همراه شود:

**\* قاعده هشتم اختيار زمان و مكان را، بهيچرو، از دست ندادن است :**

     اگر آدمى خود اين اختيار را از دست ندهد، هيچ قدرتى نمى‏تواند از دست او بستاند. توضيح اينكه مكان و زمان قدرت (= زور)، هم اينجا و هم اكنون، است. اما زمان عقل آزاد، زمان بى نهايت و مكان عقل آزاد بى كران لااكراه (= هر جاى جهان كه با قرارگرفتن در آن بتوان خشونت زدائى را تا انحلال قدرت ادامه داد) است.(240) اگر، در انقلاب‏ها، بدون استثناء، به مهاجرت نياز مى‏افتد، بدين خاطر است كه شرط پيروزى روش آزادى بر روش قدرت، يكى اينست كه عقل آزاد، زمان و مكان روش زور پرستان را نمى‏پذيرد. از اين رو است كه گفتم: «ما مى‏رويم كه بمانيم و شما مى‏مانيد كه برويد» (241). زنهار! تن دادن به زمان و مكان زورپرستان، پيروزى ندارد. بر فرض كه كسى بتواند از حصار زور، با غلبه بر زور پرستان، بيرون آيد، شكست خورده‏است. زيرا به قدرت اصالت بخشيده و روش او آن راپذيرفته و بكار برده‏است. و

**\* قاعده نهم، غفلت نكردن از واقعيت‏ها و سود جستن از آنها در خشونت زدائى است:**

     برفرض كه آدمى در زندان زورپرستان باشد، هنوز عقل او فضاى بى كران انديشيدن را دارد و آن را هيچ قدرتى نمى‏تواند از او بستاند. افزون بر اين، در هر مكانى، پديده‏هائى وجود دارند كه ،بكار گرفتن آنها، خشونت زدائى را ميسر مى‏كند. براى مثال، در تجاوز عراق، نزديك بود كه سدهاى خوزستان را منفجر كنند تا قواى عراق زير آب روند. بديهى است خوزستان نيز پامال مى‏شد. مجوز آن عمل، اين بود كه خوزستان در حال سقوط است وبا سقوط خوزستان، منابع نفت كشور به تصرف عراق در مى‏آيد. كشور از درآمد نفت محروم مى‏شود و، به فقر و جنگ، از پا در مى‏آيد. با اطلاع بموقع، از اين جنايت جلوگيرى شد. بجاى آن، اجراى طرح آبيارى و استفاده از آب براى زمين گير كردن بخش مهمى از قواى دشمن اجرا شد. دو روش، يكى خشونت بر ضد خشونت و ديگرى خشونت زدائى، دو نتيجه يكى ويرانگرى عمومى و ديگر محدود كردن عرصه متجاوز و كاهش دادن كار برد قواى مسلح دشمن همراه با عمران زمين. تنها از آب نبود كه بهره مى‏جستيم، از پستى و بلندى زمين، از آب و هواى منطقه، از نوع خاك، از شن زار و از هوا نيز استفاده مى‏كرديم. روش عمومى جانشين اسلحه كردن پديده هاى طبيعى، هم به قصد صرفه جوئى در مصرف اسلحه و مهمات در شرايط محاصره اقتصادى - نظامى، هم به قصد به حداقل رساندن تلفات از دو سو.

      تجربه‏هاى فراوان به عقل آزاد مى‏آموزند كه توحيد با پديده‏هاى محيط زندگى و بى نهايت گرفتن زمان و بنا بر اين، سنجش دقيق زمان هر كار، به آدمى آن توانى را مى‏بخشد كه هيچ قدرتى نمى‏تواند بر او غلبه كند. براى مثال، اگر دزد مسلحى به خانه‏اى وارد شود و صاحب خانه روش عقل آزاد را بكار نبرده و اسباب ناكامى دزد را، پيشاپيش، تدارك نكرده باشد، با حضور دزد و تهديد او، نخست بايد عقل را از مدار بسته بد و بدتر (دادن ثروت يا مرگ) آزاد كند و آنگاه با شناسائى كه از خانه خود و نقشه آن و اشياء گوناگون دارد، قواعدى را كه شناختيم بكار برد. بدين قرار،

**\* قاعده دهم، بيرون رفتن و بيرون بردن زورمدار (در اين مثال، دزد) از مدار بسته است:**

    در حقيقت عقل آزاد مى‏داند كه تهديد كننده، خود، زندانى مدار بسته است. در مثال ما، دزد مى‏داند كه اگر صاحب خانه را بكشد، دزد مسلح قاتلى است كه دير يا زود، گرفتار و مجازات مى‏شود. اگر مال راببرد صاحب خانه در پى مال خود خواهد شد. پس احتمال دارد گرفتار مجازات شود. بنابراين، در موقعيت ضعيفى كه متجاوز دارد، احتمال بيرون بردنش از مدار بسته بد وبدتر، نه تنها احتمالى به وزن صفر، بلكه، بسيار هم زياد است. دو روش تجربه شده‏اند: «يكى ستيز را به مدار بسته متجاوز بردن كه فراوان تكرار مى‏شود و ديگرى، آشتى در فضاى باز را جانشين ستيز كردن. اين روش را، در قلمرو علم و سياست، خود، با موفقيت آزمايش كرده‏ام. شرط موفقيت چنين روشى اينست كه به زور تسليم نشوى و اميد متجاوز را، در غلبه به زور، بدل به يأس بگردانى. وارد ستيز و زور آزمائى نيز نگردى و در، برابر زور، در عمل به حق، استقامت و استمرار بورزى. بدين روش، باتفاق همكاران به گشودن مدارهاى بسته موفق شده‏ايم و اميدواريم مدارهاى بسته برجا مانده را نيز بگشائيم. چنانكه، جداكردن حساب عقيده از حساب وابستگى حزب توده، مدار بسته «يا شاه يا ايرانستان شدن ايران» را گشود. با جداكردن حساب اسلام از حساب استبداد دينى و برگرفتن نقاب آرمانها كه زور پرستان بر چهره زده بودند، مدار بسته يا «ملاتاريا» يا «منافقين»، گشوده شد. بدين قرار،

     عقل آزاد، اگر هم تجربه‏هاى گذشتگان و معاصران را نپذيرد، خود مى‏تواند تجربه كند تا مطمئن شود بيرون از حق و حقيقت قرار گرفتن مصلحت، مفسدت و تقدم آن بر حق زندانى شدن در مدار بسته بد و بدتر است. بنابراين، هر زمان عقل آزاد، از هر سو، به محاصره خشونت در آيد، قاعده عمومى اينست: عقل آزاد مى‏بايد حق ناطق بگردد. ميزان تنزه از ناحق را به**صد در صد برساند**. و

**\* قاعده يازدهم ايجاد فرصت حر شدن است:**

     بستن باب ويرانگرى با گشودن باب دو قاعده دهم و يازدهم همراه با هم انجام مى‏شوند. فرصت حر شدن را ايجاد كردن همين است. اين روش را همه آنهائى كه انديشه راهنمايشان بيان آزادى است، با موفقيت بكاربرده‏اند. در قلمروهاى باور و سياست و جنگ، اين روش بسيار مشكل‏تراست. اما با بزهكاران نيز اين روش با موفقيت بكار رفته است. در انقلاب مشروطه ايران و در انقلابهاى ديگر، بوده‏اند بزهكارانى كه حر شده‏اند و الگوهائى ماندگار گشته‏اند. جامعه‏ها نيز، بتدريج دريافته‏اند با بستن باب ويرانگرى، درب ساختن و رشد را بايد گشود. در مثال ما، دزد مسلح، اگر بيمار نباشد، و صاحب خانه اگر ثروتمند باشد، چرانتواند او را به كار بخواند و دستمايه در اختيار او بگذارد؟**فرصت حر شدن را ايجاد كردن، سنت همواره متجددى است**. بجاى زندانى شدن در مدار بسته ويرانگرى،**گشودن افق باز هميارى، سنتى است كه نياز به حسين (ع) دارد. تسليم نشدن به زور و دعوت به حق:**

**\* قاعده دوازدهم، بيدار نگاه داشتن وجدان همان آگاهى به ذاتى بودن حقوق و عمل به حقوق و دفاع از حقوق است:**

    بكاربردن آنها است. حقوق را هيچ زورى نمى‏تواند از آدمى بستاند. به اين جا كه مى‏رسيم، مى‏بينيم تجربه عاشورا، مثال كامل قرار گرفتن امام آزادى، در محاصره زور، است. او قاعده‏ها را بكار برد. اما زور پرست فطرت خويش را باز نيافت. در موقعيتى چنين، امام مى‏بايد بظاهر، ميان تسليم (مصلحت) و مرگ (حيات يك انسان صاحب حقوق) انتخاب مى‏كرد. او مصلحت را در بيرون رفتن از حق و حقيقت نجست و تسليم زور نشد. آيا روش بجائى بكار برد؟ آيا نمى‏توانست، از راه مصلحت، به استسلام تن دهد و از محاصره كه رها شد، كار خود را عمل به مصلحت بشمارد؟ بجاست آن رابا نمونه ديگرى مقايسه كنيم: پيروان پيامبر را شكنجه مى‏كردند تا كه از باور خود و پيامبر تبرى بجويند. زير شكنجه، به زبان و نه به دل، به دلخواه شكنجه گران عمل مى‏كردند. رهنمود اين شد كه عمل اگر به زبان بوده و به دل نبوده، بخشوده‏است. (242) پس اينكار هم روا نيست اما خداوند آن را مى‏بخشد. افزون براين، ميان دو موقعيت، موقعيت امام آزادى در كربلا و موقعيت شكنجه شدگان آغاز پيامبرى پيامبر، تفاوت اساسى نيز هست: پيامبرى مخالفت با بيان قدرت و نظام استبداد مستكبران، با ارائه بيان آزادى، بود. پس، به درون آن نظام در آمدن، پايان پيامبرى بود. مصلحتى كه سازش را تجويز مى‏كرد، انكار پيامبرى و ابطال بيان آزادى بود. داستان قرانيق (243)، داستان ماند. زيرا پيامبر تن به آميختن حق به ناحق نداد. در كربلا، هم، تمام حق با تمام باطل رويا رو شد و، هم، حسين (ع) مى‏بايد تجربه را نيمه كاره رها مى‏كرد تا ميان دو مرگ انتخاب كند: مرگ تن و مرگ زندگى با تسليم شدن و امضاى استسلامى كه استبداد اموى جانشين اسلام مى‏كرد. امام آزادى نه اين و نه آن مرگ كه زندگى را برگزيد. (244)

     براى اينكه عقل اين فريب را نخورد كه گويا تقابل دو بيان، بيان آزادى و بيان قدرت، در عاشورا و كربلا، اسطوره سازى است، در سه تجربه در يك قرن، قرنى كه در سال پايانى آن هستيم، همه آنها كه، بنام مصلحت، به استسلام تن دادند، يكى از دو مرگ را يافتند. برخى هر دو مرگ را يافتند. اما آنها كه مصلحت راماندن در حق و عمل به حق دانستند، زندگى و امامت جاويد آزادى را يافتند.

      بدين سان، روشهاى رشد كه عقل آزاد بكار مى‏برد، مجموعه‏اى را تشكيل مى‏دهند. قواعدى راهم كه در خشونت زدائى رعايت مى‏كند، مجموعه‏اى هستند كه وقتى با هم بكار مى‏روند، حتى اگر اقليت كم شمارى آنها را روش كنند، فضاى بسته خشونت يك جامعه بزرگ رابه فضاى باز لااكراه باز مى‏گرداند.

# **12 - عقل آزاد وقتى مجموعه‏اى از**

# **استعدادها است به دل مى‏اندیشد :**

عقل آزاد، بنابرفطرت خويش، فعال و خلاق، بنابراين، بطور خود جوش، در رشد است. از اين رو، رشد نكردن ويران كردن مى‏شود. چرا كه  عقل فعال است و اگر از راه رشد بيرون رفت، غير فعال نمى‏شود. در بيراهه ويرانگرى، فعال مى‏شود (245). به سخن ديگر، رشد كردن فطرى است و رشد نكردن ويران كردن و ويران كردن غير طبيعى است. پس اين عامل‏هاى رشد نكردن هستند كه بايد يافت تا با از ميان برداشتن آنها، عقل آزادى خويش را باز يابد و به راه رشد باز آيد:

 1/12 - عقل مجموعه‏اى از استعدادهااست كه هستى دارند و عقل، بمثابه اين مجموعه، فعال و خلاق است و رشد خود جوش دارد. از اين استعدادها، در اين مطالعه و كتاب عدالت بحث كرده‏ام. اما اينك نقش استعدادها را، در مجموعه‏اى، مطالعه مى‏كنم كه، به فعاليت و خلاقيت، جريان رشد را در حالى به پيش مى‏برد كه دامن مى‏گسترد و شتاب مى‏گيرد:

 1/1/12 - استعداد انديشيدن، در خلاء، فعال نمى شود و انديشه خلق نمى‏كند. در خدمت استعدادهاى ديگر و از راه آنها است كه فعال و خلاق مى‏شود. براى مثال، وقتى استعداد رهبرى آزاد است، استعداد انديشيدن، روشهاى سازماندهى و رهبرى را ابداع و، به تجربه‏اى استعداد رهبرى انجام مى‏دهد، تصحيح مى‏كند. اگر اين استعداد آزاد نباشد، براى مثال، تابعيت كوركورانه از رهبرى ديگرى را پذيرفته باشد، استعداد انديشيدن تنها روش‏هاى اطاعت را مى‏تواند پيداكند. باز، اگر استعداد كسب اطلاع و علم آزاد نباشد، عقل اطلاعات و معلومات را سانسور مى‏كند. با دخل و تصرف در اطلاعات و معلومات، آنهارا مناسب مى‏كند با فرمان بردن از قدرت. اگر استعداد انس و عشق آزاد نباشد، به سخن ديگر، اگر قدرت مدار باشد، عقل روشهاى كام يابى از راه سلطه جوئى را مى‏يابد. اگر استعداد دينى آزاد نباشد، عقل بيان آزادى را در بيان قدرت از خود بيگانه مى‏كند و دين را روش مشروعيت دادن به قدرت و اطاعت كردن از قدرت مى‏گرداند. اگر استعداد تربيت آزاد نباشد، عقل روشهاى سازگارى با قدرت را پيشنهاد مى‏كند. اگر استعداد هنرى آزاد نباشد، زمان و مكان فعاليت عقل محدود مى‏شود و فرهنگ، نه فرهنگ آزادى كه ضد فرهنگ قدرت مى‏گردد.

 2/1/12 - و اگر مجموع استعدادها آزاد نباشند، عقل بمثابه مجموع استعدادها، فعال مى‏ماند اما توان خلق كردن را از دست مى‏دهد. بدين قرار، ميزان خلاقيت انديشه نسبت مستقيم دارد با اندازه وجدان عقل به آزادى و فعاليت آزاد استعدادها. اما برخوردارى عقل از تمامى ظرفيت خويش، نياز به توحيد استعدادها در فعاليت دارد. اگر استعدادها توحيد نكنند، به ميزانى كه از يكديگر بيگانه مى‏شوند، عقل مشوش مى‏شود و از راه رشد بيرون مى‏رود.

 3/1/12 - در حالتى كه استعداد اقتصاد زمانها و امكانها را، براى فعاليت هماهنگ استعدادها، تسهيم نمى‏كند، كمى و بيشى فعاليتهاى استعدادها، بر فعاليت عقل و بخصوص بر خلاقيت او، اثر مى‏گذارند. حالتى را فرض كنيم كه استعدادها، همه، جز يكى از آنها، فعل‏پذير باشند. بسيارى از متخصص‏هاى اين عصر، كسانى هستند كه از استعدادهايشان، چند استعداد فعل‏پذير و يكى دو استعداد فعال هستند. اين متخصصان براى آنكه آنچه را آموخته‏اند بتوانند بكاربرند، هنوز نيازمند فعال گرداندن قوه‏هاى رهبرى و اقتصاد هستند. اما خلاق نمى‏شوند مگر آنكه،

 4/1/12 - ويرانگريهاى استعدادهاى فعل پذير را با فعاليت استعدادهاى عقل‏هاى ديگران جبران كنند. عقل هائى كه چند استعدادشان فعل‏پذير هستند اما با عقل هائى ارتباط دارند كه همان استعدادها در آنها فعال هستند، كمبود فعاليتهاى سازنده و ازدياد فعاليتهاى ويرانگر استعدادهاى خود را تا حدودى جبران مى‏كنند. اما عقل تمامى توان خلاقه خود را بدست مى‏آورد وقتى،

 5/1/12 - استعدادهاى خود او، بمثابه يك مجموعه، فعاليت هماهنگ دارند و براصل موازنه عدمى، با عقل‏هاى ديگرى ارتباط برقرار مى‏كند كه، بنوبه خود، مجموعه‏هاى فعالى هستند. حتى اگر برخى از استعدادهاى آنها فعال باشند، اين عقل مى‏تواند، موجب فعال شدن استعدادهاى ديگرشان بگردد:

 2/12 - بنابر اسطوره‏اى، «جنگ سبب اختراعها و يافتن دانشها و خلق فنها مى‏شود»! بنابراين اسطوره، بيشترين اختراعها و پيشرفتها در دوران جنگها رخ داده‏اند. (246) با آنكه، پيش از آن، تجربه غلط بودن «باور» ديگرى را ثابت كرده بود، باور «تضاد سرمايه رشد مى‏شود» (247)، در جريان تجاوز عراق كه ايران در محاصره اقتصادى نيز بود و كسى به ايران اسلحه نمى‏فروخت، اسطوره رابه بوته آزمايش گذاشتيم:

 1/2/12 - در جنگ، افسران و درجه داران و سربازان امر فرماندهى را اطاعت مى‏كنند. و فرماندهى تدابير جنگى را در محدوده امكانات خود و توانائيهاى دشمن، اتخاذ مى‏كند. در اين روش جنگى، افراد تحت فرمان او، نقش آلت را دارند. اگر هر دو قشون، در جنگ، با همين روش، اداره شوند، پيروز قشونى مى‏شود كه امكانات بيشتر دارد. بدين خاطر بود كه سازماندهى را تغيير دادم. در سازمان مردم سالار، افراد تحت فرمان، از بازى نقش آلت، رهامى‏شدند و نقشى فعال مى‏جستند. هر فرد، در حوزه عمل خويش، در دشمن، بمثابه مانعى مى‏نگريست كه قلمرو عمل را نبايد محدود مى‏كرد. پس، بايد از پيش پا برداشته مى‏شد. عقل‏ها عقل هائى مى‏شدند كه بر دشمن و تجاوز او محيط مى‏شدند و در فضاى گسترده فعاليت خود، براى آن، بمثابه مسئله، راه حل مى‏جستند.**هدف و انگيزه يكى مى‏شدند و استعدادهاى عقل‏ها را همسو مى‏كردند و عقل‏ها توان خلاقه خويش را باز مى‏يافتند. اين عقل‏ها در رابطه با يكديگر، ابتكارهاى خود را هماهنگ مى‏كردند و پيروزى عقل خلاق براسلحه را ممكن مى‏ساختند.**مقايسه دو دوره جنگ، با دو روش، بر عقل عبرت گير معلوم مى‏كند «جنگ موجب اختراع و... مى‏شود» داستان است و واقعيت ندارد. در جنگ، نيز، عقلى خلاق مى‏شود كه از آزادى خويش غافل نشود و بتواند فعاليت‏هاى استعدادها را همسو كند و آزادى را هدف كند. بخصوص كه

 2/2/12 -  حالتى را فرض كنيم كه متجاوزى سلاح را بر شقيقه كسى گذاشته باشد و او را تهديد به قتل كند. در صورتى كه تمامى استعدادهاى عقل، از شدت ترس، فعل پذير شوند، تهديد شده فلج مى‏شود. حتى توان اطاعت كردن را نيز از دست مى‏دهد. در صورتى، از زيادت ترس، استعدادهاى عقل فعل‏پذير شوند اما نه باندازه‏اى كه نتواند موقعيت را تشخيص و با اطاعت كردن، خلاصى خود را تدبير كند، چنين مى‏كند. بنابراين، ميزان فعاليت عقل نسبت مستقيم پيدا مى‏كند با اندازه شعور عقل بر آزادى خويش. در مقام فرماندهى كل نيروهاى مسلح مخالف با جنگ، با توجه به اثر تجهيزات و سازماندهى قشون متجاوز بر افراد قشونى كه سازمانش را متلاشى كرده و فاقد تجهيزات جنگى كافى بود، نخست به خنثى كردن اين اثر پرداختم. اين نخستين تجربه، از اين نوع، نبود. اما تجربه‏هاى پيشين را كامل ميكرد(248): مجهز كردن قشون ايران به عقل آزاد و روحيه ملى، به اين قشون امكان داد، به تدريج، جنگ را به جنگ عقل با اسلحه بدل كند. بهمان نسبت كه رابطه با قشون متجاوز به رابطه با مانع تحول مى‏كرد، بر ميزان ابتكارها افزوده مى‏شد**. سازماندهى ديگرى جانشين مى‏شد كه تكيه را از اسلحه بر مى‏داشت و بر انسان مى‏گذاشت و به اين انسان عقل آزاد را باز مى‏گرداند. بدين سان، مبارزه با جنگ، گسترده ترين عرصه ارتباط افراد دو قشون، در مقام انسان، شد. نتيجه آن شد كه در ششمين ماه جنگ، رژيم متجاوز عراق، ادامه جنگ رابه زيان خود ديد و خواستار صلح شد. سرانجام، پيشنهادى را پذيرفت كه به سود سياسى و مالى ايران و بخصوص فرهنگ آزادى بود.**

   اين روش را، هركس، در روياروئى با ترس يا ترس‏هائى كه دارد، مى‏تواند تجربه كند. اگر تجربه كند، خواهد ديد به همان نسبت كه عقل او آزاد و استعدادهاى او فعال مى‏شوند، ترس كمتر و توان خلاقه عقل بيشتر مى‏شوند. در حقيقت، در رابطه با زور تهديد كننده، دو مجموعه پديد مى‏آيد.

 3/2/12 - عقل ترسيده، استقلال خود رااز دست مى‏دهد و با قدرت ترساننده، مجموعه‏اى را بوجود مى‏آورد كه، در آن، عقل ترسيده نقش تابع رابازى مى‏كند. در اين مجموعه، عقل قدرت مدار تهديد كننده نيز از قدرت فرمان مى‏برد. دراين مجموعه، نيروى حياتى، توسط عقل ترسيده، به زور بدل مى‏شود و ترسيده را تابع متجاوز مى‏كند.**بدين قرار، زورى كه تهديد كننده بكار مى‏برد. بسيار كمتراز زورى است كه تهديد شونده در اختيار او مى‏گذارد. و**

 4/2/12 - تهديد شونده، در مقام توجيه تسليم خويش، تسليم شدن را كامل مى‏كند. تا كه عقل تسليم شده او، به خود بقبولاند كه چنين كارى موجه و گريزناپذير بوده‏است. اما، نيك كه بنگرى، مى‏بينى، دو عقل، در ارتباط با يكديگر، مجموعه‏اى را بوجود مى‏آورند، كه در آن، يكى از موضع مسلط و ديگرى از موضع زير سلطه، در خدمت قدرت، نقشهاى آمر و مأمور را بازى مى‏كنند. تا اين مجموعه بوجود نيايد، ممكن نيست نيرو در زور از خود بيگانه شود. اما اينكه در تحقيق به اينجا رسيده‏ايم، مى‏بايد بپرسيم و پاسخ بجوئيم و بدانيم استعدادهاى عقل‏هاى آزاد در رابطه، چه نوع فعاليتى را مى‏يابند و چه مجموعه‏اى را بوجود مى‏آورند؟

 - واقعيت اول اينست كه استعداد هاى عقلهاى در رابطه، همسو مى‏شوند. اگر ناهمسو مى‏شدند نزاع روى مى‏داد.

 - واقعيت دوم اينست كه استعدادها فعاليت‏هاى طبيعى خود راانجام مى‏دهند. اگر نه، عقل متجاوز، ناتوان از رسيدن به هدف، زور را بعنوان وسيله جانشين فعاليتهاى استعدادهاى خود، مى‏كرد. عقل تجاوز پذير نيز، ناتوانى استعدادهاى خود را عذر تسليم شدن به متجاوز مى‏گرداند.

 - واقعيت سوم اينست كه دو عقل در رابطه، بخصوص، بطور كلى و يا بطور نسبى، قوه ابتكار و ابداع و خلق خويش را از دست نمى‏دهند. به اين دليل كه اگر اين استعداد از كار طبيعى خويش بيكار شوند، متجاوز به زور متوسل مى‏شود و تجاوز پذير تسليم تجاوز گرى متجاوز مى‏گردد.

 - واقعيت چهارم اينست كه عقل‏هاى در رابطه استقلال خود را از دست نمى‏دهند و تابعيت قدرت (= زور) را نمى‏پذيرند. زيرا، اگر استقلال خويش را از دست مى‏داند، آزاد نيز نبودند و آلت فعل قدرت بودند.

       بدين قرار، عقلهاى قدرتمدار، دو مجموعه با دونوع تعادل، بوجود مى‏آورند:

**\* تعادل  نزديك به مطلق ضعف‏ها:**

     اين تعادل وقتى پديد مى‏آيد كه تمامى نيروهاى محركه در اختيار دو عقل در رابطه، در زور ويرانگر، بكار تخريب مى‏روند. مجموعه استعدادهاى دوعقل، مجموعه استعدادهاى فعل‏پذير هستند. مثال، قاتلى كه تهديد مى‏كند و مقتولى كه تسليم تهديد مى‏شود و، با اينهمه، كشته مى‏شود، مجموعه‏اى از دو عقل اسير زور، در تعادل ضعف‏ها، است.

**\* تعادل نسبى ضعف‏ها يا روابط قوا:**

      اين تعادل را از آن رو تعادل ضعف‏ها مى‏خوانيم كه از راه استحاله نيرو در زور بر قرار مى‏شود و متضمن تخريب متقابل است. و بدانخاطر نسبى مى‏گوئيم كه بخشى از نيرو در زور از خود بيگانه مى‏شود و بخشى ديگر، در مجموعه، بكار استعدادهاى فعال مى‏آيد. در حقيقت، استعدادها بطورنسبى فعل‏پذير مى‏شوند. با وجود اين، از آنجا كه مجموعه مسلط - زير سلطه قائم به زور است، به تدريج، ميزان تخريب متقابل بالا مى‏رود و تعادل، از راه ضعيف‏تر شدن مداوم، بر قرار و تعادل ضعف‏ها، به يافتن صفت مطلق، نزديك مى‏شود.

       مى‏توان اين دو نوع مجموعه را با مجموعه‏اى مقايسه كرد كه دو عقل آزاد، بمثابه مجموعه هائى از استعدادها، بوجود مى‏آورند و نيروهاى حياتى آنها، به يكديگر، متكاثر مى‏شوند. اين مقايسه، عقل آزاد را از واقعيت ديگرى آگاه مى‏كند. از جمله،

 5/2/12 - اين پرسش محل پيدا مى‏كند كه چسان مسلط بفكر سلطه گرى مى‏افتد؟ آيا بايد دو كس در رابطه قرار بگيرند، تا عقلهاشان مجموعه‏هاى بالا را پديد آورند؟ پاسخ اين پرسش را در مطالعه ديگر يافته‏ام. در اينجا، برآن يافته مى‏افزايم كه چون بدون رابطه قوا، قدرت پديد نمى‏آيد، پس، قدرت وقتى مدار عقل مى‏شود كه رابطه‏اى، در ذهن، برقرار شود**. نيك كه تأمل كنى، مى‏بينى هر رابطه قوائى نخست ذهنى است. يعنى پيش از آنكه صاحبان عقل، با يكديگر، رابطه قوا برقرار كنند، در ذهن آنها، رابطه‏اى بايد شكل بگيرد تا محرك مسلط به سلطه جوئى و سلطه‏پذير به سلطه پذيرى، بگردد. بدين قرار، نه تنها بدون وجود مجاز رابطه قوا بر قرار نمى‏شود و قدرت پديد نمى‏آيد، بلكه پيشاپيش، بايد عقل ميوه ممنوعه را خورده و رابطه قوا با ديگرى را راه رسيدن به هدف، گردانده باشد. بديهى است اگر عقل سلطه‏پذير نيز، قدرت را مدار نكرده باشد، عقل سلطه گر نمى‏تواند با آن رابطه قوا بر قرار كند. در نتيجه، يكى از دو تعادل و يكى از دو مجموعه پديد نمى‏آيد.**

     بدين قرار، رابطه با مجاز، پيشاپيش، قدرت را مدار فعاليت‏هاى مجموعه استعدادهاى عقل مى‏كند و، بر مدار قدرت، جهت فعاليت مجموعه تغيير مى‏كند:

 3/12 - تا اينجا، حتى رابطه با متجاوز، دو نوع شدند: يكى رابطه‏اى كه در آن، عقل آزاد، رابطه با متجاوز را هم، محدوده فعاليت خود نمى‏كند و در گستره باز فضاى آزاد فعاليت خويش، بر آن زورمدار متجاوز محيط مى‏شود و آن را مسئله‏اى مى‏گرداند كه بايد حل كرد (خشونت زدائى ). ديگرى رابطه‏اى كه، بدان، عقل از آزادى خود غافل مى‏شود و رابطه با متجاوز و يا تجاوزپذير را محدوده فعاليت خويش مى‏كند و، با متجاوز يا تجاوزپذير، رابطه قوا برقرار مى‏كند (خشونت زدایی).

      در رابطه نوع اول، فراخناى عقل بى كران مى‏ماند و محلى براى دو محور يكى تجاوزپذير و ديگرى  متجاوز، پيدانمى‏شود. بنابراين، عقل نياز به رابطه‏اى با مجاز بمثابه قالبى كه رابطه با ديگرى را، در آن، قالب بزند، پيدا نمى‏كند. هر گاه كه عقل براين دو رابطه، شعور بيابد و برآن شود كه اين دو را تجربه كند، متوجه مى‏شود، رابطه با مجاز، تنها وقتى در ذهن، برقرار مى‏شود كه عقل ديگرى را، يا واقعيتى را، مدار كار و يا تنها عامل رسيدن خود، به هدف، مى‏كند. وقتى، به تجربه، عقل به اين واقعيت پى‏برد، مى‏تواند در يابد كه، پيش از رابطه تقابل، عقل دو محور، يكى خود و ديگرى ضد خود، يكى خود و ديگرى «تنها عامل» رسيدنش به هدف (= ميوه ممنوعه)، را ساخته و با آن رابطه را برقرار كرده‏است. تنها، پس از آنست كه عقل، بر مدار قدرت، دستور بر قرار شدن رابطه عينى را صادر مى‏كند. بدين تجربه، عقل در مى يابد كه وقتى رابطه دو محور محدوده فعاليت او را تشكيل مى‏دهند، اصل راهنما ثنويتى مى‏شود كه خود مى‏سازد. پيروى از اين اصل، جبر از پيش مقدرى نيست. رابطه ميان دو محور را، نيز، عقل خود مى‏سازد. اما از زمانى كه ثنويت اصل راهنما مى‏شود، عقل گرفتار جبر روابط قوا مى‏گردد. وقتى، دانست اصل راهنما را چسان مى‏سازد و اصل راهنما تا كجا، در آزاد ماندن يا نماندنش، اهميت دارد، مى‏تواند از خود بپرسد: حالت طبيعى، يعنى حالتى كه عقل، پيش از ساختن ثنويت و اصل راهنما كردنش، داشت، كدام است؟ اگر آدم اين پرسش را از خود مى‏كرد، با شگفتى مى‏ديد، در حالت طبيعى، «ميوه ممنوعه»، يا «تنها عاملى» كه او را بايد رقيب خدا مى‏گرداند، اسطوره‏اى ساخته عقل او، عقل غافل از آزادى او، بوده است. پرده وهم كه مى‏درد، عقل مى‏بيند «ميوه ممنوعه» نه پديده‏اى از پديده‏ها، كه ساخته او است. فرآورده قدرت‏طلبى او است. در حال طبيعى، فراخناى فعاليت عقل، بى كران لااكراه است و عقل آزاد پديده را پديده مى‏بيند. به سخن ديگر،**رابطه با واقعيت مستقيم و عقل برآن محيط مى‏شود.**اگر رابطه مستقيم با واقعيت و محيط شدن بر آن را،  همواره، بياد داشته باشد، هميشه آزاد مى‏ماند. اما دقت را كه بيشتر مى‏كند، مى‏بيند، محيط شدن بر پديده ها، فراخناى فعاليت عقل را الف - بى كران لااكراه مى‏كند و ب - از نظر معرفت بر پديده، آن را مسخر عقل مى‏گرداند. ج - معرفت بر پديده موضوع علم را در گرو شناخت اجزا، تركيب اجزا، نيروهاى حياتى پديده، رهبرى پديده، چند و چون فعاليت پديده، رابطه‏هاى پديده، با واقعيت‏هاى ديگر و... و روح پديده يا فضائى كه جزءها هر يك و مجموعه‏اى كه پديده است، دارند و... اين سه كار، به تنهائى، به عقل مى‏آموزند كه رابطه مستقيم با يك پديده،**تنها مى‏تواند ميان بى نهايت با بى نهايت بر قرار شود. توضيح اينكه، فعاليت شناسائى نيازمند اينهمانى جستن عقل با هستى بى انتها است. راست بخواهى، اينهمانى با هستى كه ما آن را موازنه عدمى مى‏خوانيم، همان رابطه با خدا، همان وجدان عقل بر آزادى ذاتى خويش است.**

     بر اين اصل، اصل موازنه عدمى، استعدادهاى عقل، همه، فعال و همسو و همكار هستند و عقل در راست راه رشد است. دورتر، فضاى باز و بسته و اثر آن را بر فعاليت مجموعه‏اى كه عقل است، مطالعه مى‏كنيم. در اينجا اثر محدود شدن عقل را، به رابطه با عقلى ديگر يا به پديده‏اى از پديده‏ها، مطالعه مى‏كنيم:

 1/3/12 - اثر اول اصل راهنما شدن ثنويت، از دست رفتن مجموعه هماهنگ استعدادها و پديد آمدن مجموعه‏هاى ناسازگار و بدل شدن عقل به عرصه كشاكش ميان آنها است:

 \* نخستين تضاد ميان دو مجموعه، يكى مجموعه استعدادهاى عقل فطرى و ديگرى مجموعه‏اى است كه، بر اصل ثنويت، بوجود مى‏آيد. هر عقلى كه براصل ثنويت فعاليت مى‏كند، گرفتار كشماكش عقل از خود بيگانه با عقل فطرى و آزادى است كه بود. نمونه‏هاى نوعى انسانها را چند و چون‏هاى تضاد اين دو عقل مى‏سازند.

 \* تأمل در پديد آمدن انواع تضادها و برخوردهايى كه ببار مى‏آورند، عقل آزاد را آگاه مى‏كند كه تضادها، بضرورت، شدت گير و، در نتيجه، شتاب و شدت برخوردهاى مجموعه‏هاى در رابطه، بيشتر مى‏شوند. در حقيقت، هراندازه قدرت متكاثرتر و متمركزتر، شدت و شتاب برخورد مجموعه‏ها با يكديگر بيشتر مى‏شود.**عقل آزاد پى مى‏برد كه، بنابر قاعده، قدرت تضاد را اصل و توحيد را فرع مى‏كند. توضيح اينكه چون عرصه فعاليت محدوده روياروئى دو محور است، پس، در محدوده اين تضاد است كه مجموعه‏هائى منحل و «وحدت» هائى پديد مى‏آيند و در جريان تحول قدرت، منحل مى‏شوند: هر قدرتى ضد توحيد است و «وحدت» هايى را كه خود پديد مى‏آورد**، در جريان تكاثر و تمركز قدرت، منحل مى‏كند. براى مثال، قدرت سرمايه، در جريان تكاثر و تمركز، مجموعه‏هاى جامعه‏ها را منحل مى‏كند و تفرد را پديد مى‏آورد. قدرت، وقتى دولت استبدادى است، همين كار را در جامعه‏هاى تحت حاكميت خود مى‏كند. و قدرت وقتى مدار مى‏شود، عقل را، در درون نيز، به مجموعه‏هاى ناسازگار و گاه متضاد، بدل مى‏كند:

 2/3/12 - دوگانگى عقل فطرى و عقل از خود بيگانه رفتار دوگانه آدمى را پديد مى‏آورد. دو مجموعه، يكى مجموعه استعدادها كه در عقل فطرى فعال مى‏شوند و ديگرى مجموعه‏اى كه عقل از خود بيگانه، براصل ثنويت، پديد مى‏آورد، غير از وجدان بر شخصيت دوگانه، عقل پرسش‏گر را از واقعيتى نيز آگاه مى‏كند كه با همه اهميت، همچنان از ديد عقل قدرتمدار مى‏گريزد: مجموعه استعدادها، وقتى عقل آزاد است، راه رشد را پيوسته مى‏روند. اما در جريان غلبه عقل قدرت مدار بر عقل فطرى و به فراموشى سپردن عقل آزاد، استعدادها، بر مدار قدرت، مجموعه‏اى پديد مى‏آورند كه، در بيراهه ويرانگرى، پس از يك رشته ايجاد و انحلال مجموعه، سرانجام، از يكديگر، بيگانه و گرفتار انفراد كامل مى‏شوند. اين زمان، استعدادهاى آدمى تباه گشته‏اند.

       بدين تجربه سخت شادى بخش است كه آدمى در مى‏يابد رشد چيست و چرا رشد از آزادى جدائى‏ناپذير است. مى‏فهمد ضد رشد چيست و چرا از زور جدائى نمى‏پذيرد. چرا وقتى مدار عقل قدرت مى‏شود، ذهنيت آدمى، بسا در يك زمان، از مجموعه‏هاى متضاد، تشكيل مى‏شود؟ در مى‏يابد تفاوت نو شدن، در جريان رشد، با ايجاد و انحلال مجموعه‏هاى ذهنى بر مدار قدرت، تفاوتى در حد تضاد است. زبان فريب، بسا اين يكى را جايگزين تجدد و جريان رشد كرده‏است.**غير از اين واقعيت كه مجموعه استعدادها، وقتى عقل آزاد است، در تجدد دائمى، خود مى‏ماند، محك ديگرى براى تميز تجدد در جريان رشد، با «تجدد» در جريان ويرانگرى وجود دارد:**

3/3/12 - در جريان رشد، قدرت (= زور) نقش ندارد و بتدريج كه جريان به پيش مى‏رود، امكان از خود بيگانه شدن عقل كمتر و مجال براى آنكه قدرت نقش پيدا كند، باز هم كمتر مى‏شود. حال آنكه، در جريان ويرانگرى، امكان به خود آمدن عقل كمتر و مجال ايفاى نقش براى قدرت (= زور) بيشتر و ابعاد ويرانگرى بزرگتر مى‏شوند. سرمايه دارى مثال بارز جريان ويرانگرى است. مقايسه ميزان ويرانگرى در انسانها و طبيعت با ميزان افزايش قدرتى كه خود را سرمايه دارى مى‏خواند، بر عقل سليم، معلوم مى‏كند كه افزايش ويرانگرى تصاعدى است اما افزايش سرمايه، بمثابه قدرت، غير تصاعدى است. در حقيقت، بخشى از ويرانگرى به سرمايه افزوده مى‏شود. به امر مهم، دورتر، باز مى‏پردازم. در اينجا، خاطر نشان مى‏كنم كه، در عرصه ذهن، عقل دائم مجموعه هائى را ايجاد مى‏كند كه، در آنها، سله گر، با بكار بردن زور، بر زير سلطه مسلط مى‏شود. اين ساخته‏هاى ذهنى، وقتى در عالم واقع، به عمل در مى‏آيند، ناگزير، كاربرد زور را روز افزون مى‏كنند. اگر بكاربردن زور نتوانست آن ساخته‏ها را از دنياى ذهنى به جهان عينى بياورند، سلطه گر، همان عرصه ذهن را عرصه عينيت بخشيدن به ساخته‏هاى ذهنى مى‏كند و در آن هرعرصه، خود را پيروز مى‏گرداند. در قلمرو ذهن، سلطه جو پهلوان شكست ناپذيرى مى‏شود كه، در پنجه آهنين او، استخوانهاى سلطه‏ناپذير، خورد مى‏شوند. داستانهايى كه سلطه گرهاى شكست خورده مى‏سازند و، در همه آنها، يك تن از آنها قشون بزرگى را شكست مى‏دهد، بازگو كردن، ساخته‏هاى عقل برمدار قدرت هستند. بديهى است بكار بردن زور در دنياى واقع و نقش دادن روز افزون به زور در ساخته‏هاى ذهنى، رابطه عقل را با واقعيت قطع مى‏كند. جنون مستبدان پايان جريان بريدن روز افزون از واقعيت و زندانى شدن در دنيائى ذهنى است كه، در آن، زور خدائى مى‏كند.(249)

 4/12 - قطع رابطه با دنياى واقعيت‏ها كه حالت عمومى آن ساخته ذهنى را واقعيت خارجى پنداشتن است، بدون سانسور ميسر نمى‏شود. غيراز سانسورها و ابهام‏ها كه در اين مطالعه شناساندم، ابهام سازى ديگرى وجود دارد كه عقل، بر مدار قدرت و با تركيب هايى از تاريكى و روشنائى، بوجود مى‏آورد. در مجموعه هائى كه عقل از تاريكى و روشنائى پديد مى‏آورد، هدف اول بدست آوردن مجوز براى از خود بيگانه كردن نيرو در زور و بكار بردن آنست. از اين رو، مجموعه‏اى كه ساخته، عقل قدرت مدار است برروى مجموعه‏اى قرار مى‏گيرد كه عقل آزاد از رهگذر رابطه با واقعيت‏ها تشكيل مى‏دهد.**براى آنكه واقعيت (مجموعه‏اى كه عقل آزاد فراهم آورده‏است) خود را، از زير مجاز (مجموعه‏اى كه عقل قدرتمدار ساخته است)، نشان ندهد، تاريكى قسمتهائى از واقعيت را مى‏پوشاند كه بيرون مى‏زنند. از اين رو، در بازيافتن آزادى، ابهام‏زدائى بيشترين اهميت را پيدا مى‏كند.**به ترتيبى كه ديديم، هيچ دروغى پوشش حقيقتى نمى‏شود، مگر با سانسور كردن و ابهام ساختن. ابهام‏هايى كه، در اين مطالعه، بر آنها معرفت يافتيم، ساخته شدنى نيستند، مگر به وجود مجموعه‏اى ذهنى كه بر اصل ثنويت ساخته شود و قالب عمومى بگردد. قالبى بگردد كه، در آن، اطلاع‏ها بازسازى شوند و همان محتوى  و شكلى را پيدا كنند كه اين مجموعه ذهنى يا قالب به آنها مى‏دهد. اما قالب عمومى يا «مرام راهنما» (يا جهان بينى و...) تنها، بر مدار قدرت، مى‏تواند عقل آزاد را بدست فراموشى بسپارد و استعدادها را به استخدام قدرت در آورد. بدين قرار، هر ابهامى كه عقل قدرت مدار مى‏سازد، در بطن يك ابهام عمومى مى‏سازد كه تركيبى از تاريكى و روشنائى است. اين ابهام با قالبى عمومى همراه است. بدان ابهام و بدين قالب عمومى است كه ابهام‏ها ساخته و به قالب ريخته مى‏شوند. هر بار، قدرت نياز به سانسورى و يا ساختن ابهامى براى پوشاندن حقى پيدا مى‏كند، عقل آن را مى‏سازد، بسا، بدون آنكه اين كار را غير عادى بداند. اما ابهام عمومى كه با قالب عمومى همراه است، چگونه ساخته مى‏شود؟ براى يافتن پاسخ، بپرسيم:

 1/4/12 -  چند در صد از چند ميليارد انسان، بر استعدادهاى خويش، بمثابه يك مجموعه، شعور دارند و، از آنها، چند در صد، استعدادهاشان مجموعه‏اى همآهنگ و فعال هستند؟ انسان‏ها اين واقعيت (مجموعه استعدادها) را با كدام دروغ و چگونه مى‏پوشانند؟

 2/4/12 - بيان آزادى، شفاف و بيان قدرت مبهم است. براى مثال، قرآن هشدار مى‏دهد كه «مبين و  سر راست است». (250) پس، مبهم كردن روشن و، به مبهم، غفلت كردن از آزادى خويش، از چه رواست؟

 3/4/12 - بيان آزادى شفاف است يعنى همه وقت و همه جا و براى همه، هركلمه و هر جمله، يكى و همان معنى را دارد. براى اينكه اين بيان را در بيان قدرت از خود بيگانه كنند، كلمه‏ها و جمله‏ها را دو و بسا چند معنائى مى‏كنند. بيان آزادى خالى‏از تناقض است، آن را، در بيانى پر از تناقض، از خود بيگانه مى‏كنند. بيان آزادى، از جمله، مانع از خود بيگانه شدن نيرو در زور مى‏شود. چرا و چگونه اين بيان، در بيان قدرت بيگانه مى‏شود تا عاقل را عامل تبديل نيرو به زور و بكار بردن آن كند؟ و...

 4/4/12 -  محيط زيست مسخر عقل است و به ترتيبى كه ديدم عقل بر آن محيط و با آن رابطه مستقيم دارد. پس، آن ابهام عمومى كه اين رابطه را در رابطه قوا از خود بيگانه كرده‏است، كدام است؟

 5/4/12 -  رابطه انسانها با يكديگر، اگر رابطه قوا نباشد، همه آزاد و در رشد مى‏شوند. چرا و چگونه اين رابطه، در رابطه قوا از خود بيگانه مى شود و كدام ابهام مانع ديدن اين از خود بيگانگى مى‏شود؟

 6/4/12 -  رابطه انسان با زمان و مكان، رابطه با هستى (= بى‏نهايت عشق و علم و خلاقيت و...) است، كدام ابهام ديد عقل را محدود مى‏كند و از رابطه با هستى، غافل مى‏گرداند؟

 7/4/12 -  تقدم مطلقى كه آدمى به «من» مى‏دهد و بدان استقلال قوه رهبرى خويش را از دست مى‏دهد، از چه ابهامى پديد آمده‏است؟ به سخن ديگر، «من» را، با استفاده از كدام ابهام، با قدرت هوهويه مى‏كند؟

 8/4/12 -  بطور عمومى، با كدام ابهام، عقل يك پديده را، يك رابطه‏را، يك عامل را، يك ... را مطلق مى‏كند و بسا از بقيت هستى غافل مى‏شود؟

  اين پرسشها و پرسش هاى ديگرى كه مى‏توانند به ذهن برسند، به عقل آزاد مى‏گويند كه اين از خود بيگانگيها، با يكديگر، ربط دارند و مجموعه‏اى را بوجود مى‏آورند كه عقل را در تاريكيهاى ابهام‏ها فرو مى‏برند و زندانى مى‏كنند:

 الف - غفلت انسان از استعدادها و فعاليت هماهنگ آنها + مبهم كردن روشن يا غفلت از آزادى + مبهم كردن بيان آزادى و از خود بيگانه كردن آن در بيان قدرت و نيرو در زور + ابهامى كه از اسباب رابطه قوا با محيط زيست مسخر انسان مى‏شود + ابهامى كه از اسباب برقرار شدن رابطه قوا ميان انسانها مى‏شود + ابهامى كه با ساخته ذهنى را واقعيت خارجى پنداشتن همراه است + ابهامى كه از اسباب محدود شدن زمان و مكان فعاليت عقل مى‏شود + ابهامى كه از اسباب تقدم مطلقى مى‏شود كه آدمى به «من» مى‏دهد + ابهامى كه فرآورده مطلق كردن يك پديده، يك رابطه، يك عامل، يك... است +...، عقل آزاد را از واقعيتى آگاه ميكنند كه، به خودى خود، به ديد عقل نمى‏آيد. واقعيتى كه، به روز گاران، در ظلمات ابهام، از ديد عقل مخفى مانده است. راست بخواهى، همواره در برابر ديد هست اما عقل در همان حال كه گمان مى‏كند آن را مى‏بيند، نمى‏بيند:

**از ساخته ذهنى يا عينى انتظار به خدائى (= قدرت مطلق) رساندن «من»  را داشتن.**

     در مرامهائى كه خدا را منكر شده‏اند و نيز در دين‏هايى كه در بيان قدرت از خود بيگانه شده‏اند و خدا را با قدرت (= زور) مطلق، هوهويه كرده‏اند، كه بنگرى مى‏بينى، عنان هستى را بدو، به «من با قدرت مطلق هوهويه» سپرده‏اند: «پيشوا»، «رهبر»، «نخبه»، «طبقه داراى مأموريت تاريخى»، «علم»، «فن»، «سرمايه»، و... تا بدانجا كه، آنها هم كه خود را جانبدار آزادى مى‏دانند، آزاد شدن را از ساخته‏اى (آگاهى، جانشين كردن قدرت خوب بجاى قدرت بد، بدست آوردنى، آموختنى) انتظار دارند. آنها هم كه قدرت را حلال مشكلات گمان مى‏برند، بدست آوردن و بكار بردن آن را، در گرو ساخته‏هاى ذهنى و عينى (ايدئولوژى، سازمان، روش...) مى‏انگارند. قدرت پرستى يافت نشد و يافت نمى‏شود كه براين باور نباشد كه او سر از جاودانه قدرتمدار شدن در آورده‏است!

      و هنوز كه هنوز است انسانها از ساخته‏هاى ذهنى (نظرها) و عينى (انواع بيشمار فرآورده‏هاى سياسى و اجتماعى و اقتصادى و فرهنگى) انتظار خدائى (= قدرت) يافتن دارند! تكرار تجربه در طول هزاران سال، انسان‏ها را از اين غفلت رها نكرده‏است. چرا كه‏

 ب - كوچك كردن هستى در يك ساخته و بزرگ كردن اين ساخته تا پوشاندن تمامى هستى، - كه جريان غفلت عقل از آزادى خويش است - در واقع، بردن هستى در ظلمات ابهام است. (251) بدين قرار، دراين جريان است كه:

 \* عقل از استعدادهاى خويش و فعاليت رشد هماهنگ آنها غافل مى‏شود. چرا كه اگر از غناى خويش غفلت نكند، كجا، از ساخته‏اى، گدائى قدرت مى‏كند؟

 \* از اين همانى با هستى كه حتى در مقام شناسائى كردن، عقل را است، غفلت مى‏كند. زيرا، بدون اين غفلت، نمى‏تواند برناتوانى خود و قدر قدرتى ساخته‏اى، حكم كند.

 \* به ترتيبى كه ديدم، محيط زيست مسخر انسان است و عقل بر آن محيط مى‏شود. رابطه قوا برقرار كردن محيط زيست و اصل راهنما كردن سلطه بر طبيعت، بدون غفلت از توحيد حيات انسان و طبيعت، كجا ممكن است؟ اين غفلت بدون ايجاد ابهامى كه، بدان، عقل توحيد را با تضاد بپوشاند، چگونه ميسر است؟

 \* رابطه انسانها، با يكديگر، بدون دخالت قدرت، برخوردارى از فعاليت‏ها و رشد يكديگر و افزودن بر توان عقل است. با دخالت قدرت، كميابى بر كميابى افزوده و تضاد خصومت‏آميز همگانى مى‏شوند. هردو اين واقعيتها را همه انسانها آزموده‏اند. با وجود اين، جامعه‏ها و ميان جامعه‏ها، بنا بر روابط  قوا است. از توجيه‏هايى كه مى‏شوند، يكى اينست كه محيط زيست، محيط تنازع بر سر بقاء است. و، در آن، از همه چيز به اندازه‏اى كه نياز همگان را برآورد، نيست. حال آنكه در اين زمان، نه تنها سرمايه افزون بر اندازه وجود دارد، اما بخش مهمى از زمين‏هاى كره زمين كشت نمى‏شوند، بلكه توليد كنونى بشر براى مصرف او كافى است، با وجود اين، دست كم يك ششم جمعيت جهان در فقر غذائى بسر مى‏برند! اگر در محيط زيست، از همه چيز به اندازه كافى نيست و اين محيط، محيط تنازع است، پس بايد انسان‏ها بجاى تخريب روز افزون آن، در عمران آن بكوشند و توليد فرآورده‏هاى ويرانگر را به صفر برسانند. بدون پوشاندن اين واقعيت‏ها و واقعيت‏هاى بسيار ديگر، كجا ممكن است توحيد با يكديگر در رشد خويشتن و آبادان كردن محيط زيست، جاى به تضاد بايكديگر و ويران كردن محيط زيست، بسپارد و آنهم بر سر قدرتى كه سرمايه شكلى از اشكال آنست؟

 \* به ابهامهاى بالا، عقل ساخته خود رانه تنها واقعيت كه چه بسا بت مى‏كند و مى‏پرستد. (252) حق اينست كه بر آن ابهامها، اين ابهام را نيز مى افزايد:

  ديديم كه عقل، در مقام انديشيدن، با هستى اينهمانى مى‏جويد و بگاه معرفت يافتن بر موضوع معرفت محيط مى شود. اما بسا مى‏شود كه اينهمانى با هستى را با اينهمانى با ساخته خود جانشين مى‏كند. رايج ترين شكل اينهمانى با ساخته عقل، آن را با واقعيت يكى باور كردن است. و يرانگريهاى قرن ما، حاصل علم قطعى شمردن تصورهاى مختلف فلسفى و دينى و علمى نيستند؟ در هرروز، هر انسان، چند نوبت ساخته ذهن خود را واقعيت مى‏انگارد؟ در حقيقت انقباض هستى در يك پديده ذهنى يا عينى و انبساط آن پديده تا هستى، تا خدا، همواره با اينهمانى عقل با ساخته خود همراه است. و چنين اينهمانى، بدون در ظلمت فراموشى بردن اين همانى عقل با هستى، تصور كردنى نيست. در حقيقت،

 \* وجهى از اينهمانى عقل با هستى، رها شدن از محدودهاى زمان‏ها (گذشته، حال، آينده) و مكانها (انواع مرزبنديها) است. در جريان انقباض هستى در يك پديده و انبساط آن تا هستى محض و در جريان سپردن جاى اينهمانى عقل با هستى به اينهمانى او با ساخته‏اش، زمان و مكان تا حد «هم اكنون و همين جا» كوچك مى‏شود. چگونگى آن را دورتر مطالعه مى‏كنيم. در اينجا، توجه خويش را متوجه وسعت آن تاريكى كنيم كه عقل قدرتمدار بر پهناى كران ناپيداى هستى مى‏گسترد.

 \* و عقل تناقض را نيز بايد در تاريكى ابهام قرار دهد. تناقضى را مى‏بايد به تاريكى ابهام بپوشاند كه، با غفلت از آزادى و با مدار كردن قدرت، بدان گرفتار مى‏شود. آن تناقض كه عقل‏هاى آدميان بدان گرفتار مى‏شوند، تناقض ميان حكم به ناتوانى خود و توانائى ساخته خويش از سوئى و تقدم به  «من» دادن از سوى ديگر است. آدمها غافلند كه هم بر ناتوانى خود حكم مى‏كنند و هم «من» خويش را بر هستى مقدم مى‏انگارند و خدائى مى‏جويند. عقل آزاد در شگفت مى‏شود كه آدم چگونه اين تناقض را نديد و نديد كه به گمان خدائى يافتن، «ميوه ممنوعه» خوردن، اعتراف به ناتوانى خويش است و، در همان حال، حكم بر خدائى بخشى «ميوه ممنوعه» كردن، (انتظار خدائى بخشيدن از يك پديده) قدر قدرت تراشى‏است.**اما هر بار كه عقل ،قدرت را مدار مى‏كند، كار را باپوشاندن اين تناقض شروع مى‏كند. بدون پوشاندن چنين تناقضى، هستى را نمى‏تواند در ظلمات ابهام فرو برد. راستى بخواهى، عقل خود را در ظلمات ابهام فرو مى‏برد.**

 \*  مطلق كردن يك پديده، يك رابطه، يك عامل، پايان جريان جانشين كردن خدا با يك پديده، يك رابطه، يك عامل است. در حقيقت، با از خود بيگانه شدن بيان آزادى در بيان قدرت ، خدا انكار نمى شود، بلكه قدرت در شكل يك پديده، يك رابطه، يك عامل خدا مى‏شود. قرنى كه در سال آخر آن هستيم، قرن اين جانشين كردن و بدان، انسان  و محيط زيست را، در آتش قهر سوزاندن است. و بنگر چه اندازه تاريكى لازم است تا بتوان هستى، علم، توانائى، هوش،... آزادى مطلق را با يك پديده، با يك رابطه، با يك عامل پوشاند؟ و هنوز چه اندازه ظلمت بر ظلمت بايد افزود تا يك پديده، يك رابطه، يك عامل، نقش خدا را پيدا كند؟ به اين پرسش كه مى‏رسى، مى‏بينى، در ظلمات ابهام، كار ديگرى نيز انجام مى‏گيرد كه همواره از ديد عقل، پنهان مى‏ماند:**خدا را نمى توان در يك پديده، در يك رابطه، در يك عامل ناچيز كرد، مگر آنكه نخست خدا را با قدرت (= زور) اينهمان كرد. پس از اينهمانى، پديده، رابطه، عامل شكلى از اشكال قدرت مى‏شوند و كار خدا (= قدرت = زور)  را مى‏كنند.**

     بدين قرار، مجموعه هشت پرسش كه مجموعه هشت كار و بيشترند و قالب يا مرام راهنما را بر اصل ثنويت مى‏سازند، با مجموعه‏اى از ابهامها همراهند. نه آن پرسش ها و نه اين ابهام‏ها را جدا جدا مى‏توان ساخت. بدون اين قالب و اين مجموعه ابهامها، قدرت مدار نمى شود و براين مدار، هر بار كه عقل با حقى، با داده‏اى، با اطلاعى روبرو مى‏شود، ابهام لازم را براى دخل و تصرف در حق يا داده، يا اطلاع، بوجود مى‏آورد.

  بدين قرار، نور على نور، به هشت شفافيت و بيشتر حاصل مى‏شود كه ديد عقل را از هر سو باز مى‏گردانند. و

 5/12 -  عامل ديگرى كه توسل به ابهام را ناگزير مى‏كند، مجموعه تبعيض‏ها است. تبعيض نوعى از تقدم است كه نابرابرى را به زور ايجاد و بر جانگاه مى‏دارد. تبعيض هائى كه در جامعه‏هاى مختلف رواج دارند، عبارتند از:

 1 - تبعيض‏هاى نژادى و 2 - تبعيض‏هاى قومى و 3 - تبعيض‏هاى اجتماعى - سياسى و 4 - تبعيض‏هاى جنسى و 5 - تبعيض‏هاى دينى و مرامى 6 - تبعيض‏هاى فرهنگى و 7 - تبعيض‏هاى اقتصادى  و 8 - تبعيضها بسود قدرت (= زور) عريان (حق با زور دار است) و 9 - تبعيضهايى بسود اين و آن زمان، اين و آن مكان و...

      اينطور تبليغ مى‏شود كه حسابهاى اين تبعيض‏ها از يكديگر جدا هستند. در هر يك از جامعه‏ها، چند نوع تبعيض  بيشتر رواج دارند. اما نيك كه بنگرى مى‏بينى، تبعيض‏ها مجموعه‏اى را تشكيل مى‏دهند و، بنابر موقع، يكى نوع از آنها، نوع غالب مى‏شود و تبعيض‏هاى ديگر از راه آن نوع اظهار مى‏شوند. توضيح اينكه، براى مثال، وقتى، تبعيض نژادى رايج مى‏شود، قدرت حاكم، جامعه را در مقايسه با نژاد «پست» قشربندى مى‏كند و تبعيض‏هاى ديگر را نيز برقرار مى‏كند. يا وقتى تبعيض دينى و مرامى حاكم مى‏شود، قدرت، بر پايه تبعيض‏هاى دينى، تبعيض‏هاى اجتماعى - سياسى، تبعيض‏هاى جنسى، تبعيض‏هاى نژادى و قومى و تبعيض‏هاى فرهنگى و تبعيض‏هاى اقتصادى و تبعيضهاى... را بر قرار مى‏كنند. جز اين نيز نمى‏توانند كرد. چرا كه تبعيض با جدا كردن خود از ديگران آغاز مى‏گيرد و مرزى كه ايجاد مى‏كند، به زور بر جا مى‏ماند. بنابراين، وقتى تبعيض ضابطه مى‏شود، نمى‏توان نوعى از آن را مجاز و انواع ديگر را ممنوع كرد. بيشتر از اين، نمى‏توان نوعى از تبعيض را معمول كرد بدون آنكه انواع ديگر را برقرار كرد. براى مثال، در جامعه هائى كه تبعيض جنسى (برترى مرد برزن) رواج دارد، تبعيض اجتماعى و سياسى (محروميت زنان از حقوق اجتماعى و سياسى) و تبعيض‏هاى دينى، فرهنگى و اقتصادى نيز بر قرار شده‏اند.  تبعيض نژادى نيز بر قرار است. زيرا تبعيض جنسى متكى براين فلسفه است كه زن دون انسان است. (253)

     اما تبعيض تنها انفراد از ديگران نيست، بلكه به امر قدرت، در درون عقل، ميان استعدادها، نيز، انفراد پديد مى‏آورد. در عقل كسانى كه قائل به تبعيض هستند كه بنگرى، مى‏بينى، بر مدار زور، استعدادى را بر مى‏كشد و استعدادهاى ديگر را ويران مى‏سازد. بديهى است سرانجام، استعداد بر كشيده را نيز تباه مى‏كند. مستبدهاى مظهر تبعيض هاى مرامى (استالين) و دينى (خمينى) و نژادى (هيتلر) نمونه‏هاى نوعى عقلهاى گرفتار، تبعيض باورى هستند.

      بدين قرار، مجموعه تبعيض‏ها عقل زور مدار را در جريان انزوا، تا انزواى از استعدادهاى خويش و از آن تا ويرانگرى استعدادها و محروميت از حقوق ذاتى خود، مى‏برد. در حقيقت، تبعيض‏ها جز با زور مجموعه نمى‏دهند. راست بخواهى، تبعيضها ويرانگرترين بيان قدرت (زور) هستند. از اين رو، بانى تبعيض شيطان شد. (254)

      در برابر، عقل آزاد، رها از تبعيض‏ها، با هستى مجموعه مى‏دهد، بيشتر از آن، با هستى، اينهمانى مى‏جويد. پديده‏هاى هستى  قلمرو توانائيهاى او را بى كران هستى مى‏گردانند. مجموع استعدادهايش فعال و آدمى از تمامى حقوق برخوردار است. در حقيقت، با دو رابطه، يكى رابطه با حقوق ذاتى انسان و ديگرى رابطه با واقعيتها، عقل دو مجموعه را پديد مى‏آورد. يكى آزاد و مساعد رشد و ديگرى ويرانگر. مجموعه دومى برمدار قدرت ويرانگر ساخته مى‏شود و تبعيض بيانگرهاى آنند. چنانكه، در بيان قدرت، تعريفهاى حق و حقوق نيز همان تعريف قدرت مى‏شوند و رابطه انسان  را با حقوق خويش و واقعيتها رابطه قوا مى‏گردانند:

 6/12 -  در بيان قدرت، حق نه تنها «قدرت بر» تعريف مى‏شود بلكه سازمان و نظم دادن به قدرت (= دولت) و آن را پاسدار «قدرت بر» فرد كردن، حقوق مدار كردن دولت خوانده مى‏شود**.**(255)**در بیان قدرت  بديهى است حقوق ذاتى حيات بشمار نمى‏آيند و بخش بزرگى از حقوق كه آنها را نمى‏توان «قدرت بر» تعريف كرد، در شمار حقوق قرار نمى‏گيرند.**(256)

     بدين قرار، شعور بر ذاتى بودن حقوق و بى نيازى حقوق از قدرت و نياز شان به نبود قدرت و نيز شعور بر مجموع حقوق گوياى شعور عقل بر آزادى خويش هستند. چراكه عقل غير آزاد اين شعورها را پيدا نمى‏كند. بديهى است آگاهى بر ذاتى بودن حقوق و شعور بر مجموع آنها، دليل بر آزادى عقل در فعاليتهاى خويش نيست. بسا مى‏شود عقل به حال خود وا گذاشته مى‏شود و در حالت آزاد، بر حقوق ذاتى و تمامى آنها شاعر است. اما بمحض آنكه در روابطه قوا قرار مى‏گيرد، قدرت را مدار مى‏كند. شعور بر حقوق و مجموعه حقوق يك امر است و بر خوردار شدن از حقوق در فعاليتها، امرى ديگر است و اين دو، از يكديگر، قابل تشخيص هستند:

 1/6/12 - چون حقوق ذاتى حيات هستند، پس بنى‏آدم مجموع حقوق را دارند. اما عقل آزادى خود رااز دست مى‏دهد وقتى که مى‏پندارد تجاوز به حقوق ديگرى، تجاوز به حقوق خويش نيست. حقيقت اينست كه حقوق آدمى  و حقوق ديگر آدميان و حقوق هر پديده‏اى، يك مجموعه هستند. عقل آزاد است وقتى فعاليت هايش هيچ حقى را تباه نمى‏كند.

 2/6/12 - كار همآهنگ استعدادهاى عقل آزاد است كه حد مطلوب را بدست مى‏آورد. حال آنكه، انس، دوستى و عشق در شمار حقوق انسان نيامده‏اند و يكى ازاستعدادهاى آدمى انس و دوستى جستن و عشق ورزيدن است. عمل نكردن به حق انس و دوستى جستن و عشق ورزيدن، بيكار كردن يك استعداد نيست، زيرا استعداد بيكار نمى‏ماند. دوستى را در دشمنى از خود بيگانه كردن است. به سخن ديگر، قدرت (= زور) را مدار فعاليت عقل گرداندن است. بدين قرار، آزادى با عمل به حقوق و رعايت حقوق، تحققق پيدا مى‏كند. درحقيقت،

 3/6/12 -  عمل به حقى، برداشتن حدى است و عمل به حقوق زندگى در بى كران لااكراه است. عمل به هر حقى، بكار بردن نيرو در رشد است. بنا بر اين، با عمل به حقوق، ويرانگرى محل پيدا نمى‏كند.

**در همان حال، فعاليت همآهنگ استعدادها بدان معنى است كه عقل در اينهمانى با هستى است و آن آزادى را دارد كه بگاه ايجاد و خلق بر آن عارف توان شد**. بدين قرار، به دو تجربه، يكى عمل به حقوق خويش و رعايت حقوق و ديگران و ديگرى، مستقل و فعال و خلاق كردن عقل در استعدادهايش، هم آدمى را  بر ذاتى هستى بودن آزادى عارف میکند  و هم معناى اينهمانى با هستى رابر او آشكار مى‏گرداند. در حقيقت،

 7/12 - به ترتيبى كه ديديم‏عقلى كه مستقل نيست و، در استعدادهايش، فعال و خلاق نيست، بر مدار قدرت، با واقعيتها رابطه مستقيم بر قرار نمى‏كند. اينك گوئيم با واقعيت، بمثابه يك مجموعه رابطه برقرار نمى‏كند. تاريخ علم تاريخ بيراهه رفتن عقل پايبند قدرت است: از هستى موجود را از 4 عنصر دانستن تا به اصالت ماده قائل شدن و جز آنچه ماده است را نديدن و از ذره را مجموعه‏اى از اجزاء ديدن و از آن تا پديده مورد مطالعه را، در رابطه با مطالعه گر، ديدن(257)، راهى بوده است كه عقل، براصل ثنويت، پيموده‏است. هنوز پديده را مجموعه‏اى با فضا و اجزاء داراى رهبرى و نيروهاى محركه در فعاليت آزاد برميزان عدالت و با هدف حياتى در رابطه با پديده‏هاى هستى و درفراخناى نامتعين، دانستن را عقل‏آزاد اندر مى‏يابد. بيشتر ازاين، بر اصل موازنه عدمى، عقل آزاد علم خود را بر واقعيت ها جامع و دقيق‏تر مى‏كند و در رابطه جديدى با پديده‏هاى هستى، مجموعه را پديد مى‏آورد. از ناتوائيها (= بكاربردن زور) آزاد و توانائى بر توانائى مى‏افزايد. در حقيقت،

 1/7/12 - از آنجا كه عقل آزاد، با واقعيت‏ها، رابطه قوا بر قرار نمى‏كند، پس در مقام شناختن، مجاز بى‏محل مى‏شود. براصل موازنه عدمى، اطلاع‏ها، بدون دخل و تصرف، به عقل راه مى‏يابند و بر همان اصل، در معرفت عقل بر موضوع آن، جاى خود را در مجموع اطلاعات پيدامى‏كنند. بدين روش، علم بر واقعيت، به جامعيت نزديك مى‏شود. و

 2/7/12 - بر همان اصل، در مجموعه واقعيت‏ها، همچنان، مجاز بى محل مى‏شود. از آنجا كه قدرت هدف نمى‏شود، بكاربردن علم در رشد خود و عمران محيط زيست ميسر مى‏شود. در حقيقت، عقل همواره در ياد نگاه مى‏دارد كه پديده‏هاى هستى مسخر او هستند و او بر آنها محيط است و يافتن زندگى، در كمال خود، به رشد در آزادى و پرهيز از ويران كردن و كوشيدن در آبادانى است. به سخن ديگر،

 3/7/12 -  محيط زندگى بخش بيرونى هستى موجود نيست، درونى و بيرونى هستى موجود است. وقتى مجموعه، مجموعه آدمى با تمامى هستى موجود شد، او قلمرو زندگى نزديك به بى نهايتى را پيدا مى‏كند. مى‏بايد برآورد كرد تفاوت چند و چون آن زندگى را با چند و چون زندگى كنونى انسان‏ها تا جاى آزادى را در فعاليت عقل و زندگى انسان و همه پديده‏ها، نيك اندر يافت. و هنوز

 8/12 - بدين سان، عقل نگرشى را پيدا مى‏كند كه، پيش از آن، نمى‏داشت: زندگى هر پديده توحيدى است با زندگى همه پديده‏هاى هستى و براى  شناختن هر پديده‏اى، در آن، بمثابه جزئى از مجموعه‏اى بايد نگريست كه هستى موجود را تشكيل مى‏دهند. **اما اين نگرش نا شدنى است مگر به محيط شدن عقل بر هستى موجود (= مسخر انسان است). محيط شدن بر هستى متعين، به اينهمانى جستن با هستى ميسر مى‏شود. اما عقلى كه با هستى اينهمانى مى‏جويد، هوش، توانائى، بينائى، آفرينندگى، دانائى،... دارد وقتى بمثابه مجموعه استعدادها فعال مى‏شود و از ديد هستى هوشمند، توانا، بينا، خلاق، دانا... مى‏نگرد: آزادى صير به خدا و زيست در رابطه با خدا است، همين است.**

 9/12 - اينك، براى آنكه عقل ما آزادى خويش را از ياد نبرد، عقل آزاد را با عقلى مقايسه مى‏كنيم كه براصل ثنويت تك محورى عمل مى‏كند. به ياد داريم كه زمان و مكان قدرت (= زور) مطلق، نقطه (= صفر) است. در اين نقطه، هستى نيست. بنابراين عقل نيز نيست. در برابر، زمان و مكان آزادى مطلق، بى كران لااكراه است. و نيز، به خاطر داريم كه، در ثنويت، ميان دو محور مرز بوجود مى‏آيد، بنابراين، قلمرو عقل محدود به محدوده‏اى مى شود كه دو محور بوجود مى‏آورند. و باز حافظه به ما مى‏گويد: وقتى دو محور فعال و فعاليتهاشان همسو هستند، قلمرو عقل گسترده‏ترمى‏شود. اما وقتى يك محور فعال و محور ديگر فعل‏پذير است، قلمرو عقل به حوزه فعاليت محور فعال محدود مى‏گردد. زيرا محور فعل‏پذير، يك نقش بيشتر ندارد و آن پذيرفتن فعل محور فعال است. از اينجا،

 1/9/12 -  عقل وقتى براصل ثنويت تك محورى عمل مى‏كند و براين اصل، به خود نقش فعل‏پذير مى‏دهد، كارش در تقليد، بسا كوركورانه، خلاصه مى‏شود. به سخن ديگر، عقلى كه، بنابر استعدادهايش، در آزادى، مى‏توانست با هستى هوشمند و دانا و توانا و... اينهمانى بجويد، با راهنما كردن ثنويت تك محورى، مجموعه‏اى فعل‏پذير و محاط در عقلى شده‏است كه نقش فعال مايشاء را پيداكرده‏است. بدين قرار، آن نظر فلسفى كه نخبه را فعال مايشاء و بقيت انسانها را محكوم به اطاعت (258) مى‏شمارد، واقعيت را تصديق نمى‏كند. بلكه قدرت را مدار، نخبه را با قدرت هوهويه مى‏كند و وظيفه «عوام همانند چهار پايان» را اطاعت مى‏گرداند. فيلسوف غافل است كه، بحكم نظر خويش، عقل خود را نيز آلت قدرت مى‏كند. در حقيقت، تقسيم عقل‏ها به فعال و فعل‏پذير، محدود كردن عقل است به مرزى كه فرمانروا را از فرمانبر جدا مى‏كند. اما هم فرمانروا (بر آنها كه وظيفه شان اطاعت است) و هم فرمانبر كردن عقل (از قدرت)، غافل كردنش از آزادى و زندانى و مطيع قدرت كردن او است. از اين رو، هيچ هشدارى هشيار كننده‏تر از اين هشدار نيست! اى انسان بدان!: (259)

**«هر كس خود خويشتن را هدايت مى‏كند».**

 2/9/12 - بدين قرار، عقل فعال هم مجموعه‏ايست هم فعال هم فعل‏پذير. اين عقل، مى‏تواند فعاليت كند. اما از آنجا كه عقل مجموعه فعالى است، دو دسته مقلدها و مقلدها، آمرها و امربرها، حاكم‏ها و محكوم‏ها... در خود، و با يكديگر، در تضاد پايان ناپذير مى‏شوند: ويرانى متقابل. جامعه‏هاى از رشد مانده و ويرانگر، جامعه هائى هستند كه از اين دو نوع انسانها تشكيل شده‏اند. در اينجا، به واقعيتى توجه مى‏كنيم كه عقل قدرت مدار هيچگاه آن را نمى‏بيند: بر اصل ثنويت تك محورى، عقل فعال و عقل فعل‏پذير مجموعه‏اى، از يكديگر جدائى‏ناپذير، پديد مى‏آورند. اگر عقل فعل پذيرنباشد، عقل فعال نيز نيست. از اين رو، آنها كه بر عقول فعل‏پذير حاكم مى‏شوند، بر نگاه‏داشتن مقلدها در

 نادانى و ناتوانى، پاى مى‏فشرند. سر عمله هاى زور هستند. ويران مى‏شوند و ويران مى‏كنند. در حقيقت،

 3/9/12 - از اينهمانى با هستى هوشمند و دانا و توانا، تامحدود شدن در تنگناى مقلد و مقلد، توان بى نهايت بزرگ عقل را بى نهايت كوچك كردن است. مجموعه‏اى، بر مدار زور، بوجود آوردن و سپردن عقل را به جريان شتاب گير محدود شدن و محدود كردن و ويران شدن و ويران كردن است. جريان محدود كردن قلمرو عقل، تا محدود شدن فضاى فعاليت عقل در ذهنيت بريده از هر واقعيتى و محدود شدنش در تصور ويرانگرى و مرگ، پيش مى‏رود. چراكه جريان محدود شدن قلمرو عقل با هرچه خفقان كردن فضاى فعاليت عقل و در اين فضا، رابطه قوائى كه اينك ديگر ذهن آن را تصور مى‏كند، تنها «واقعيت» قابل مشاهده است. عقل‏هاى تمامى زورمدارها در اين زندان سخت تنگ و تاريك كه مى‏افتند، جز احكام قدرت (= زور) را، بر مرگ و ويرانى، صادر نمى‏كنند (وقتى عقل محور فعال مايشاء است) و جز اجراى احكام مرگ و ويرانى، به خود راه نمى‏دهند (وقتى عقل فعل‏پذير است). بدين قرار، از مشاهده اين امر كه مقلدها مبلغان بيان قدرت مى‏شوند و مقلدها اين بيان را دين يا مرام خود مى‏كنند، نيايد در شگفت شد.

 10/12 -  محدود گشتن عقل قدرتمدار همراه است با در تضاد شدن و در نتيجه، ويران شدن و ويران كردن. مجموعه‏اى از پويائى هاى سلطه را، در كارهائى چند، موضوع بحث قرار داده‏ام (260). هر نوبت، مطالعه را كاملتر كرده‏ام. اين مطالعه نيز فرصت مى‏دهد آن پويائيهارا كامل‏تر كنم:

 قاعده مجموعه‏اى كه دو محور فعال و فعال‏پذير بوجود مى‏آورند، زوراست. بنابراين،

 1/10/12 - با پويائى محدود شدن، عقل‏هاى فعال و فعل‏پذير، بطور روز افزون، تابع زور و، بمثابه مجموعه‏هاى فعال، از خود بيگانه مى‏شوند. از راه رشد بيرون مى‏روند و در بيراهه ويرانگرى مى‏افتند:**پويائى محدود شدن و محدودكردن افتادن در جريان محدود شدن و ويرانگرى است. و**

 2/10/12 -  عقل‏هاى در رابطه، جريان از دست دادن استقلال خويش را تا انتها مى‏روند:**پويائى تابعيت قدرت.**

 3/10/12 -  جريان محدودكردن و محدود شدن، تضاد بر تضاد مى‏افزايد. عقلى كه، براصل ثنويت تك محورى فعاليت مى‏كند، ناگزير، به تضاد اصالت مى‏بخشد. بنابراين، دو جريان محدود شدن و محدود كردن و جريان تابعيت از قدرت (= زور) جريان سومى راپديد مى‏آورند: **پويائى تضاد.**

 4 و 5/10/12 - از آنجا كه قدرت بر جا نمى‏ماند اگر دائم بر خود نيفزايد، دو پويائى بيانگر از خود بيگانه شدن نيرو در زور مى‏شوند:**پويائى تجزيه محورى كه نيرو از دست مى‏دهد كه انسان و طبيعت است و پويائى ادغام كه نيرو را به زور بدل مى‏كند و در ويرانگرى بكار مى‏اندازد. و**

6 و 7/10/12 - دو پويائى نيز بيانگر رابطه با قدرت مى‏شوند:**پويائى نابرابرى.**هم ميان محورهاى فعال و فعل‏پذير و هم ميان انسان و محيط زيست از سوئى و قدرت ويرانگراز سوى ديگر. بديهى است اين نابرابرى از سوئى بر انسان و محيط زيست فشار مى‏آورد و از سوى ديگر، زيادت طلبى قدرت، توليد و مصرف زور را افزايش مى‏دهد:**پويائى خشونت‏**

8 و 9/10/12 - بديهى است كه پويائى‏ها، در بيان قدرت، توجيه پيدا مى‏كنند. اما، در جريان تكاثر و انباشت و سرانجام انحطاط وانحلال قدرت (= زور)،**دو پويائى، يكى پويائى تبعيض و ديگرى پويائى ابهام گوياى سير انحطاط بيان قدرت مى‏شوند.**پس اگر در جامعه‏هائى كه قدرت مدار بنيادهاى (نهادها) جامعه است، تبعيض‏ها برهم افزوده مى‏شوند و مرامهاى راهنما، مبهم و مبهم‏تر مى‏شوند، از راه اتفاق نيست. بيان راهنماى هر عقل قدرت مدار نيز گرفتار اين دو پويائى مى‏شود و چون آينه، ويرانگريهاى او را باز مى‏تاباند. و

 10 و 11/10/12 -  پويائى هاى بالا، دو پويائى ببار مى‏آورند:**پويائى بيگانگى با خود و پويائى بريدگى و بسا تضاد با واقعيت‏ها.**

 12 و 13/10/12 - حاصل اين پويائى‏ها،**پويائى انزوا و ويرانگرى است.**اندازه و شتاب ويران كردن مقاومت ناپذيراستعدادها و ويرانگرى محيط زيست، بستگى به ميزان نيروهاى محركه پيدا مى‏كند كه به زور ويرانگر بدل مى‏شوند و بكار مى‏روند. و

 14/10/12 - مجموع اين پويائى‏ها عقل را با دل در تضاد قرار مى‏دهد:**پويائى وجدان بر ويرانگرى عمومى، ممكن است (و جبرى نيست) برانگيخته شود. اين وجدان مى‏تواند عقل را از آزادى خويش آگاه كند و عقل آزاد نيروها را به طبيعت خود بازگرداند.**بدين قرار، پويائى بيدارى (وجدان بر)، پويائى توحيد و آزادى و رشد را بدنبال مى‏آورد

       از اين رو است كه بيان راهنما و روش اهميتى به تمام پيدا مى‏كنند:

 11/12 - روش شناختى كه عقل آزاد بايد در پيش بگيرد را در تحقيق‏هاى ديگر (261) و اين تحقيق مطالعه كرده‏ام:**اصل راهنما (= موازنه عدمى) و روش شناخت و سراغ كردن خاصه هایی كه هر واقعيت دارد، در مطالعه هر واقعيت، و قرار دادن هدف در بى نهايت (بى‏كران لااكراه)، مجموعه‏اى را بوجود مى‏آورند كه، در عين حال، عقل را بر آزادى خويش عارف مى‏كند و معرفت او را بر موضوع آن جامع و دقيق مى‏گرداند.**

  و نيز، درکتاب كيش شخصيت و اين كار و كارهاى ديگر، روشهائى را پيشنهاد كرده‏ام كه اگر عقل، در رابطه‏هائى بكار برد كه بر قرار مى‏كند، از آزادى خود غافل نمى‏شود و از راه رشد بيرون نمى‏رود. حتى وقتى رابطه ها را عقل هائى با يكديگر برقرار مى‏كنند كه در بند قدرتند، عقل آزاد مى‏تواند از آزادى خويش غفلت نكند، سلطه گر نشود و زير سلطه نيز نگردد. در حقيقت، وقتى عمل عقل كنش است و واكنش نيست، روش او بيانگر اصل راهنما و هدف و آگاهيش بر آزادى خويش مى‏شود. اما وقتى عملش واكنش است، آزادى خويش، بنابراين، اختيار هدف و روش را از دست مى‏دهد.**بموقع است، ازنو، يادآور شوم كه عقل آزاد، حتى اگر در موقعى قرار گيرد كه بظاهر، جز واكنش، نمى‏تواند كرد،  در این صورت از آن پرهيز مى‏كند.  در حقيقت، يا كنشى كه واكنش مى‏طلبد، سخن حق است، عقل آزاد، مى‏سنجد و حقانيت آن را تصديق مى‏كند. وگرنه، واكنش بدون ارزيابى، حتى اگر ابراز حق باشد، عمل به حق نيست، فعل پذيرى و تحميل جبر به عقل است.**چرا كه، در اين تصديق، اصل راهنما ثنويت تك محورى است. بر اين اصل، عقل فعل‏پذير، كارى به حق يا ناحق بودن كنش عقلى كه او بر خود ارباب كرده‏است، ندارد. واكنش او اطاعت است. خواه كنش حق و يا ناحق باشد. بنابراين، عقل‏او، ازكار طبيعى و آزاد، محروم است. بدين قرار، رابطه‏هاى عقل‏هاى آزاد، مجموعه هائى از كنش‏ها و واكنش‏ها نيستند، مجموعه هائى از كنش‏ها هستند. در واقع، آن مجموعه‏ها كه، در آنها، كنش ها يكديگر را نقد مى‏کنند و عقلها را به علم جامع و دقيق نزديك تر مى‏كنند، اين مجموعه‏ها هستند.

       اما آن روش كه به عقل آزاد امكان مى‏دهد همواره فعال بماند و فعل‏پذير نگردد، كدام است؟ پيش از اين روشى را شناسائى كردم كه عقل آزاد درپيش مى‏گيرد وقتى از هر سو در محاصره خشونت است. اينك، روش عمومى را برآن مى‏افزايم: دانستيم كه عقل، در مقام شناختن، بر موضوع علم خويش، محيط مى‏شود. پس، وقتى مى‏خواهد،**موضوع شناخت را چنان بشناسد كه، علم بر آن، خالى از دلبخواههاى ذهن او با شد و آزاد بماند، خشونت نكند و خشونت زدائى نيز بكند، ويران نشود و نكند، رشد كند و رشد دهد، اين همانى جستن با آن هستى عالم و توانا و...، همچنان روش عمومى است:**

 1/11/12 - موازنه عدمى، بمثابه اصل راهنما، مانع از آن مى‏شود كه عقل گرفتار ثنويت شود و، در آن، محور دوم (فعل پذير) بگردد. به عقل امكان مى‏دهد عمل را نيز، يك پديده، در نظر آورد و، مستقل از عامل، ارزيابى كند. اين روش را بيان آزادى مى‏آموزد: صحت يك قول در آنست و نه در قائل آن. چرا كه  حق چون حق است خدا مى‏گويد و نه چون خدا مى‏گويد، حق است. پس،  برانسان است كه به ظن اكتفا نكند و در فعل و قول، از حقانيت آن تحقيق كند و اگر حق يافت بپذيرد. (262)

 2/11/12 -  هدف را آزادى و رشد گرداندن، ديد گاه عقل را روشن مى‏كند، وقتى عقل، از فعاليتهاى خود، به هستى عاقل و هوشمند دانا و توانا و... صير مى‏كند. موازنه عدمى و با صير به هستى عاقل و... عقل را توانا مى‏كند روش شناخت را در شناختن و نقد هر پديده، از جمله، عمل، بكار برد. جداكردن سره از ناسره، از جمله، به پرداختن عمل از زور، است. عملى كه بدينسان از زور خالى مى‏شود، در رشد او بكار مى‏آيد. اين روش، به عامل عمل مى‏آموزد كه، زور موجود در عمل، نخست او را ويران مى‏كند. حتى اگر قول يا فعلى، نظرى علمى باشد، نقد آن و كامل‏تر كردنش، موجب رشد دو عقل آزاد در رابطه، مى‏شود. بشرط آنكه،

 3/11/12 - عقل مى‏بايد مطمئن شود كار او همه خاصه‏هاى حق را در بر دارد و همگان مى‏توانند آن راتجربه كنند. خاصه تجربه كردن و بكار بردن از سوى همگان، رابطه عقل را باساخته‏هاى خود و ديگر پديده‏ها تغييرمى‏دهد. بدين ترتيب كه استقلال عقل بر جا مى‏ماند و عمل جريان رشد را به پيش مى‏رود:

 دو عمل، عمل عقل ديگر و عمل عقل خود، به يكديگر نقد و با يكديگر توحيد مى‏جويند. جهان ما جهان آبادان و آزادهامى‏گشت اگر عقل‏ها بدين سان در رابطه يكديگر قرار گرفتند و اگر

 4/11/12 -  حال اگرفرض كنيم تنها يك عقل آزاد وجود دارد و عقل‏هاى ديگر، همه، پايبند قدرت هستند، تنها عقل آزاد، در قول و فعل حق، زبان فطرت و بنابراين، زبان تمامى عقل‏ها، در فطرت آزادشان، مى‏شود. (263) اين واقعيت را پيش ازاين مطالعه كرده‏ام، در اين مقام برآن مى‏افزايم: عقل‏آزاد، با قول‏ها و فعلهاى عقلهاى قدرتمدار دو گونه رابطه مى‏تواند بر قرار كند: الف - واكنش بگردد و  با آنها سازگارى بجويد. در اين صورت، قول و فعل او نيز با قولها و فعلهاى ترجمان قدرت، اينهمانى پيدا مى‏كند. و ب - حق گويد و حق كند. اما، **بى توجه به قول‏ها و فعلهاى عقلهاى ديگر، حق گفتن و حق كردن، يك كار است و نقد قول‏ها و فعل‏ها و تشخيص حق از ناحق و پيشنهاد قول و فعلى منزه از ناحق و دل و وجدان بيدار عقلها شدن، عقلهاى فطرى زورپرستان را مخاطب كردن و براى آنها، هشدار و انذار و بشارت گشتن، دو كار پيامبرى و امامت است.**(264) اين روش، روش عمومى عقل آزاد است. زيرا، با قول و فعل حق، از خود، پيشى مى‏گيرد ( امامت) و با نقد قول ها و فعل‏ها و حق گرداندنشان و کار به تجربه آموختن تفاوت هاى پى آمدهاى عمل به حق و نيز عمل به ناحق (=کار پيامبرى)، روش آزاد شدن را به عقل‏هاى در بند قدرت مى‏آموزد. بيشتر از آن، عقل مى‏آموزد چگونه مى‏تواند، بمثابه مجموعه استعدادها، خود را در آزادى، سازمان بدهد:

 12/12 - عقل، مجموعه‏اى از استعدادها، يك رهبرى مستقل را تشكيل مى‏دهد كه بر ميزان عدل (= زور در كار نياوردن و بودها را نبودها نكردن، به ترتيبى كه در كتاب عدالت (265) آمده است)، زندگى كردن را، بمثابه عمل مجموعه حقوق، در جريان رشد، رهبرى مى‏كند. اين رهبرى را به روشى مى‏كند كه در اين مطالعه به شناسائى آمد. آزادى ذاتى عقل است. بنابراين، انتخاب اصل راهنما و روش و هدف، انتخاب بيان آزادى يا بيان قدرت، با او است. اگر بيان آزادى را برگزيند، مجموعه‏اى خلاق از تمامى توانائيهائى مى‏شود كه در اين مطالعه شناخته شده‏اند.

    بدين قرار، عقل آزاد مى‏داند كه با گزيدن روش ناسازگار با آزادى، آزادى خود را از دست مى‏دهد و هدف او، بناگزير، قدرت مى‏شود. در حقيقت، عقل آزاد از استعدادهاى فعال تشكيل مى‏شود و فعاليتهايش، رهبرى و روش و هدف مى‏خواهند. به ترتيبى كه ديدم، وقتى، از آغاز تا پايان يك فعاليت، عقل با هستى عاقل و هوشمند و دانا و توانا اينهمانى مى‏جويد، آزاد و در صراط مستقيم رشد است. بنابراين، عقل آزاد بدون خدا، آزادى خود را از دست مى‏دهد. صير به خدا و با خدا شدن و بيان آزادى داشتن، مجموعه‏اى را بوجود مى‏آورند كه فراخناى فعاليتش بى كران لااكراه مى‏شود.

  \* تحرير عقل آزاد به ساعت پنج و پانزده دقيقه بعد از ظهر 15 فروردين 1379 برابر با 3 آوريل 2000 پايان پذيرفت. ابوالحسن بنى صدر

 \* و از آن تاريخ تا ساعت 2 بامداد 3 آذر 1382 برابر 29 رمضان 1424 و 24 نوامبر 2003، كه تصحيح متن تايپ شده عقل آزاد به پايان مى‏رسد، اين اثر، بمثابه روش تجربه مى‏شد و مى‏شود و موضوع بحث بود و هنوز نيز هست. حاصل تجربه و مطالعه و بحث، در كتاب، وارد شده، كم آن را افزون بر يك برابر و نيم و كيف آن را كم نقص‏تر و روشن‏تر گردانده است. اميد كه كتاب، بنفسه، گزارش مى‏كند نقش يك اثر را، در رشد دادن و رشد پذيرفتن.

# **مآخذ:**

 1 - صص 36 تا 46

**Roland quilliot, La liberté, que sais –je­?**

 2 - قرآن، سوره‏هاى النمل، آيه 84 و يونس آيه 39 و... عقل آزاد، در كمال خود، خدا است كه محيط است بر همه چيز: نساء آيه 116

 3 - قرآن، سوره اعراف، آيه 179. در آيه‏هاى ديگر، دل هايى را كه تاريك خانه مى‏شوند از تفقه و يافتن علم ناتوان مى‏خواند. از جمله، سوره توبه، آيه‏هاى 87 و 93

 4 - صص 11 و 12و 18

… **Roland Quilliot , la liberté**

 5 - ص 8

… **Roland Quilliot, la Liberté**

 6 - ص 11

**Roland Quilliot, la liberté…**

 7 - ص 8

 **Marx, L’Etat et la liberté, Esprit 11 Novemebre 1977**

 و در اثرى از كارل ماركس که به فارسى ترجمه شده‏است، بر پشت جلد آن، تعريف آزادى اينطور آمده است: «كل آزادى عبارت است از بازگرداندن جهان انسان و روابط انسان به خود انسان.   آزادى سياسى، از يك سو، تقليل انسان است به عضوى از جامعه مدنى، به فردى مستقل و خود پرست و از سوى ديگر، به يك شهروند، يعنى شخصيتى حقوقى.   تنها زمانى كه فرد انسان، انسان واقعى، شهروند انتزاعى را دوباره به خويش بازگرداند و انسان به عنوان يك فرد در زندگى روزانه‏اش كار فرديش و روابط فرديش به موجودى نوعى تبديل شود، تنها زمانى كه انسان «توانايى‏هاى اختصاصيش» را چون نيروهاى اجتماعى بشناسد و سازمان دهد و بدين سان، ديگر نيروهاى اجتماعى را از نيروى خويش به شكل قدرتهاى سياسى جدا نكند، تنها در آن زمان است كه آزادى انسان كامل خواهد شد».

     درباره مسئله يهود گامى در نقد فلسفه هگل ترجمه دكتر مرتضى محيط نشر اختران.

      پرسش‏هایی که درباره برداشت ماركس از آزادى مطرحند را نمى‏كنيم و يادآور مى‏شويم، كه بنا بر اين برداشت، آزادى در آخر فراگرد سير جدالى تحول اجتماعى قرار مى‏گيرد.

 8 - قرآن، سوره‏هاى انفطار، آيه 19 و سبا آيه 42.

 9 - پيام ابوالحسن بنى صدر، به مناسبت 22 بهمن 1380، انقلاب اسلامى، شماره 535

 10 - آزادى و قدرت، انقلاب اسلامى از جمله در شماره‏هاى 372، 373، 374، 375، 385، 422، 430، 485، 494، 509، 511، 517. آزادى و خشونت زدايى بيشترين توجه را به خود مشغول داشته‏اند.

 11 - قرآن، سوره‏هاى آل عمران آيه‏هاى 32 و 132 و نساء آيه 59 و...

 12 - قرآن، سوره بقره، آيه 256 و يونس آيه 99 و...

 13 - قرآن، سوره بقره، آيه 257

 14 - قرآن، سوره‏هاى يونس، آيه 108 و اسراء آيه 15

 15 - قرآن، سوره‏هاى نساء، آيه 68 و انسان آيه 2 و...

 16 - قرآن، سوره نساء، آيه 40 و...

 17 - جامعه باز و دشمنانش اثر ك. ر. پوپر، ترجمه على اصغر مهاجر، نشر شركت سهامى انتشار، فصل ششم، عدالت استعبادى.

 18 - قرآن، سوره‏هاى بقره، آيه 75 و نساء، آيه 46 و مائده، آيه‏هاى 13 و 41 و در سوره ابراهيم، آيه‏هاى 24 تا 26، كلمه‏هاى طيبه و خبيثه را مقايسه مى‏كند.

 19 - اصول راهنماى اسلام از ابوالحسن بنى صدر، فصل عدالت و كتاب عدالت از ابوالحسن بنى صدر.

 20 - جامعه باز و دشمنانش، صص 47، 59، 100 و 101

 21 - افلاطون در «تيمائئوس» زن را نتيجه تغيير مرد در جريان انحطاط مى‏خواند (به نقل جامعه باز و دشمنانش، ص 47) و سياست از ارسطو و باب تكوين در تورات و...

 22 - زن و زناشويى از ابوالحسن بنى صدر، دو قسمت اول و دوم . و نيز، در طول تاريخ، آموزش علم به زنان، نهى و دستورها در مطيع نگاهداشتن زنان، در كتاب‏هاى اخلاق، داده شده‏اند:

 - صص 98 و 99 قابوس نامه، از امير عنصر المعالى كيكاوس بن اسكندر بن قابوس بن وشمگيربن زيار

 - اخلاق ناصرى از خواجه نصيرالدين طوسى، صص 194-187

 - كيمياى سعادت از غزالى به نقل از تاريخ اجتماعى ايران، جلد دوم، صص 450 - 402

 - سفرنامه از خراسان تا بختيارى، تأليف هانرى رنه دالمانى، ترجمه همايون صص 284 تا 311

 - ممنوعيت آموختن به زنان بر جا بود، تا در انقلاب مشروطيت، مراجع، پس از يك هفته بحث، با افتتاح مدرسه دخترانه موافقت كردند. اما شيخ فضل‏الله نورى فتوى داد كه مدرسه دخترانه حرام است. تاريخ مشروطيت ايران، از دكتر مهدى ملك زاده، جلد سوم، صص 180-179

 - بخصوص فصل قهر،

**Hannah Arendt, du mensonge à la violance ,Edi Calmann - Levy - Paris 1972**

 23 - قرآن، سوره‏هاى يونس، آيه 108 و اسراء، آيه 15 والنمل، آيه 92 و...

 24 - تضاد و توحيد از ابوالحسن بنى صدر صص 214 - 207

 25 - تضاد و توحيد از ابوالحسن بنى صدر، مبحث سوم، صص 245 - 367

 26 - صص 47 و 50     **Sartre, L'etre et le néan**

 27 - سارتر، در مقدمه بر دوزخيان روى زمين، (اثر فرانتس فانون، ترجمه ابوالحسن بنى صدر، ص 10) بر اينست كه بعد از انگلس، فانون نخستين كسى است كه نقش قهر را در تاريخ به روشنى نشان مى‏دهد. فصل اول دوزخيان روى زمين، به نقش قهر اختصاص يافته است. و

 - در قسمت دوم فصل سوم كتاب  **Anti During (Edi sosial)**

، فردريك انگلس به نقش قهر پرداخته است. و

 - ماركس دراثرهاى مختلف، بخصوص در فصل 22 جلد اول سرمايه ، ساز وكارى را توضيح مى‏دهد كه، بدان، قهر «ماماى تاريخ» مى‏شود: در مدار بسته‏اى، ميان طبقه سرمايه دارى كه كوچك مى‏شود و طبقه كارگرى كه بزرگ مى‏شود، جز قهر برجاى نمى‏ماند و، بدين قهر، ديكتاتورى پرولتاريا جانشين ديكتاتورى بورژوازى مى‏شود. درپى كمون پاريس، ماركس «جنگ داخلى در فرانسه» را نوشت. اين اثر سبب شد كه، به او، لقب «دكتر تروريست سرخ» را بدهند.

 28 - قرآن، سوره‏هاى بقره، آيه 257 و نور، آيه 39 و...

 29 - مائوتسه دون، منتخب آثار، جلد اول، ص 482 .

 30 - انگلس كتاب ديالكتيك طبيعت را نوشت و در آن، «اضدادى» را جمع كرد. لوسيو كلتى، فيلسوفى كه خود ماركسيست بود و حزب كمونيست ايتاليا را، بخاطر گرايش به راست، ترك گفت،  سرانجام به بطلان تضاد رسيد و  نوشت: اين «ضدين سازيها» مايه خنده مى‏شوند (مثل ماه نفى زمين است و...). با وجود بر اين، بسيارى بر اين نظر هستند كه انگلس به بطلان ديالكتيك تضاد پى‏برد و كار خود را در نيمه رها كرد. اسم و رسم هاى ديالكتيك طبيعت و كتاب كلتى عبارتند از

   **-Friedrich, Engels, Dialectique de la nature, Edi Sociale – Paris1973**

**Lucio Colletti, Politique et Philosophie Edi. Gallee-**

 - و نيز جامعه‏شناسى چون گورويچ، كه در «انقلاب روسيه» در كنار لنين بود، فرو كاستن ديالتكتيك را در ديالكتيك تضاد، نادرست مى‏دانست:

 - ژرژ گورويچ: ديالكتيك يا سير جدالى و جامعه شناسى، ترجمه حسن حبيبى، تهران، تابستان 1351

 - در دوران استالين، فلسفه حاصل كار علم شد و هستى مادى در ماترياليسم ديالكتيك بيان شد! و هانرى لوفور، فيلسوف ماركسيست، در رد اين ماترياليسم ديالكتيك كتابى  نوشت:

 **Henri Lefevre, Le matérialisme Dialectique Edi, P.U.F, Paris, 1971**

 31 - قرآن، سوره‏هاى الفجر، آيه 10 و بروج، آيه 18 و ص آيه 12 و زخرف، آيه 51 و اعراف آيه 123 و الشعرا آيه‏هاى 16 تا 29 .

 32 – خاطرات  حسينعلى منتظرى، ص 86 و كتاب بيع از روح الله خمينى‏

 33 -غیر از فصلى از كتاب

 **Le Discours Philosophique de la modernité**

كه هابرماس به عقل ارتباطى اختصاص داده‏است، در كتابى، در دو جلد، عقل ارتباطى را موضوع مطالعه قرار داده‏است:

   **Jurgen Habermas, Theorie de l’agir communicationnel, traduction française  , Edi Fayard**

 34 - قسمت سوم، در ديالكتيك و آزادى،

 **Roger Garaudy, Humanisme marxiste Edi Sociales Paris 1957**

 35 - قرآن، سوره بقره، آيه 256

 36 - قرآن، سوره زمر، آيه‏هاى 6 تا 8 و...

 37 - قران، سوره‏هاى اعراف، آيه‏هاى 146 - 152 و بقره، آيه 256 و...

 38 - قرآن، سوره يونس، آيه‏هاى 35 و 108 و...

 39 - قرآن، سوره‏هاى فاطر، آيه 18 و ممتحنه، آيه 4 و تغابن، آيه 3

 40 - قرآن، سوره‏هاى بقره، آيه 256 و نساء، آيه 171 و كافرون، آيه 6 و مائده، آيه 77 و ممتحنه، آيه 8. و بعكس، هر زمان دين آلت قدرت شد، جنگ بايد كرد، سوره بقره آيه 193

 41 - قرآن، سوره‏هاى مائده، آيه 19 و رعد آيه 40 و نحل آيه 35 و 82 وبقره آیه 256 .

 42 - قرآن، سوره‏هاى بقره، آيه 231 و اعراف، آيه 23 و هود، آيه 101 و نحل، آيه 118 و ...

 43 - قرآن، سوره‏هاى آل عمران، آيه 139 و توبه، آيه 26 و حديد، آيه 12 و...

 44 - قول از على (ع) است.

 45 - قرآن، سوره نساء، آيه 107 تا 110

 46 - قرآن، سوره‏هاى انفال، آيه‏هاى 51 تا 59 و مائده، آيه‏هاى 13 تا 15 و  ...

 47 - قرآن، سوره عنكبوت، آيه 69

 48 - قرآن، سوره فرقان، آيه 72

 49 - قرآن، سوره نحل، آيه 125

 50 - قرآن، سوره زمر، آيه 18

 51 - در اصول راهنماى اسلام، از ابوالحسن بنى صدر، تمامى اينگونه صفات كه در قرآن، از پيامبر سلب شده‏اند، گرد آمده‏اند.

 52 - قرآن، سوره توبه، آيه 12

 53 - قرآن، سوره‏هاى الفجر، آيه 11 و قصص آيه 4 و...

 54 - قرآن، سوره شورى، آيه 38

 55 - قرآن، سوره جن، آيه 14

 56 - در تعميم امامت و سانسور، از ابوالحسن بنى صدر، انواع سانسورها تشريح شده‏اند:

 57 - قرآن، سوره بقره، آيه 17

 58 - قرآن، سوره‏هاى مائده، آيه 58 و انبياء، آيه 67

 59 - قرآن، سوره حج، آيه 46

 60 - على، آموزگار عشق، «مردى كه با حق بود و حق با او بود»، تمايل قدرت را بر خود افزودن و تكاثرش و نيز، شتابش بر ويرانگري  را مى‏شناخت. اينست كه در خطبه‏اى (نهج البلاغه جزءهاى 1 تا 4 به عربى، چاپ بيروت، جزء 1، ص 190) روزگار سياه مردم مسلمان را، در پى استقرار سلطنت اموى، به وصف آورد. هشدار داد كه خانه‏اى نمى‏ماند كه ستم بدان راه نيابد و چشمى كه از ستم نگريد يافت نمى‏شود و... على (ع) راست گفته بود و روزگار مردم مسلمان چنان شد كه او مى‏فرمود. اما معاويه ستم گستر، از على (ع) نه عشق آموخت و نه اين هشدار را آويزه گوش كرد تا بداند ستمگستر نگون بخت‏ترين كس است. اين شد كه بگاه مرگ، گفت: تمام قدرت را يافتم، كاخ و زنان زيبا و غذاهاى لذيذ و... همه را يافتم، اما اى كاش لحظه‏اى از زندگى على را مى‏يافتم و، در آن، مى‏دانستم محبت چيست؟

 61 - قرآن، سوره‏هاى اسراء، آيه 36 و نجم، آيه 30

 62 - قرآن، سوره‏هاى بقره، آيه 257 و انعام، آيه 122

 63- قرآن، سوره ملك آيه 10

 64 - قرآن، سوره مائده آيه 32

 65 - قرآن، سوره تكاثر مثال روشنى از صدور حكم بدون علم و نقض آن به علم جستن است.

 66 - كتاب  **Du pouvoir** نوشته **Bertrand de Jouvenel** جنبه‏هاى مختلف مسئله قدرت را بررسى كرده‏است و مى‏دانيم كه ، در لنينيسم، هدف مبارزه كردن، تصرف قدرت است و

 - در ليبراليسم، **Raymond Aron, Démocratie et Totalitarisme,**

**Edi Gallimard**

 - در آنارشيسم،

**Noam Chomsky, Understanding Power,**

**Edi. The New** **Press New York**

 - و نزد فوكو،

 **Histoire de la Sexualité. Edi. Gallimard**

 67 - نگاه كنيد به خصوص به قسمت‏هاى 1 و 9

  **Beyond, The Impasse New directions in development theory, Zed Books , London and New York**

  - اما نيچه بود كه با انكار "حق مطلق " شروع كرد. از اين رو او را بانى «پست مدرنيته» مى‏خوانند. او در كارهاى خود، اين انكار را توضيح داد. به نظر او، نسبيت گرائى به انسان امكان مى‏دهد، از باورهاى كهن رها شود و خالق ارزشهاى جديد بگردد. از جمله نگاه كنيد به 3 اثر او

  **- Crepuscul des idoles**

**- Par delà bien et mal**

**- Ainsi parlait Zorathoustra**

 اين سه اثر در يك مجموعه به چاپ رسده‏اند:

 **friedrich Nietzche ,Oeuvres , Paris . mars 2002**

 68 - دسته‏اى از پسامدرن‏ها معتقدند هدف‏هاى همگانى وجود ندارند. در مأخذهاى كه ذكر مى‏شوند، هم در باب  «هدف غايى» و هم در باب «هدف همگانى و انحلال وجدان جمعى»، (67 و 68) بحث مى‏كنند:

 - نيچه، هايدگر و گذار به پسامدرنيته، ازگرگورى اسميت، ترجمه على رضا سيد احمديان، بخصوص بخش چهارم، در مدرنيته بى پايان يا پسامدرنيته، نشر پرسش، تهران 1379

 - سنت، مدرنيته، پست مدرن، گفتگوى اكبر گنجى با داريوش آشورى، حسين بشيريه، رضا داورى، موسى غنى نژاد (دفتر اول) - بخصوص گفتگو با حسين بشيريه، انشتار مؤسسه فرهنگى صراط، تهران 1375

 69 - لوموند ديپلماتيك، دسامبر 1999

 70 - قرآن، سوره‏هاى نساء، آيه 46 و مائده، آيه‏هاى 13 و 41

 71 - فصل دوم

   **Alvin Toffler, Les nouveaux pouvoirs ,tarduction francaise Edi Fayard**

 72 - قرآن، سوره انفال، آيه 22

 73 - ژان پل سارتر،  **Nosée** (تهوع) (رمان)

 74 - در صص 387 - 384 مثنوى معنوى جلال الدين محمد مولوى، بكوشش دكتر توفيق، ه . سبحانى، مولوى فرق دو ديدن را مى‏شناساند.

 75 - در باب برداشت از انسان، حقوق او، نسبيت، بخصوص جدول‏هاى مقايسه پيش از مدرن، مدرن و پسامدرن، از جمله نگاه كنيد به دو فصل 4 و 5

**Bruno Latour, Nous n’  avons jamais été modernes**

**Edi. Découverte , Paris   mars 1997**

 76 - قرآن، سوره‏هاى زمر، آيه 28 و كهف، آيه 18 و مائده، آيه 5 و...

 77 - حديث نبوى

 78 - قرآن، سوره اعراف، آيه 17

 79 - فصل دوم

  **Toffler, Les Nouveaux Pouvirs**

 80 - الوين توفلر، موج سوم، ترجمه شهيندخت خوارزمى، چاپ يازدهم، نشر فاخته، تهران 1375

 81 - قرآن، سوره‏هاى روم، آيه 30 و اسراء، آيه 51 و

 82 - در طبيعت انسان و تعلق او به جامعه سياسى و دين و نزاعى كه حلش به وجود و آمريت دولت ميسر مى‏شود،

 **Thomas Hobbes, Levithan**

 83 - آدمى را تركيبى از تن (پست) و روح (عالى) و خدايى مى‏شمرد. عشق تن را پست و عشق  روح را عالى و ستودنى مى‏دانست

  **Xenophon, Banquet, VIII،** به نقل فوكو، در جلد 2

**Histoire de la sexualité**صص 262 - 256، در مانى گرى، روح و ماده ضد يكديگر مى‏شوند: صص 101 تا 106

  **François Decret, Mani et tradition manicheenne**

 84 - ديالكتيك طبيعت اثر فردريك انگلس‏

 85 - برداشت از «الهمها فجورها و تقوى‏ها» بر وفق نظر سقراط سابقاً و ديالكتيك تضاد لاحقاً

 86 - در صص 217 تا 242

**Edi .julliard, Paris 1994** , **Michael Serres, Atlas**

  فيلسوف فرانسوى به نقش قهر نيز مى‏پردازد.

 87 -  جنايت و مكافات، اثر داستايوفسكى به فارسى ترجمه شده است. نويسنده حالات و تغيير حالات جوانى را كه مى‏خواهد پزشكى بخواند و پول ندارد و برآن مى‏شود پير زن پولدارى را بكشد و با پول او تحصيل كند، تشريح كرده‏است. پيش از عمل، جوان نمى‏دانست كه بعد از عمل، يك جنايت كار مى‏شود و ...

 88 - قرآن، سوره يوسف، آيه 51

 89 - قرآن، سوره جن، آيه 89

 90 - قرآن، سوره‏هاى يوسف، آيه‏هاى 31 تا 51 و مؤمنون، آيه 71 و محمد، آيه 14 و نساء، آيه‏هاى 35 و 135 و آل عمران، آيه 4 و نور، آيه 19

 91 -  فصل چهارم در نسبى‏گرايى،

              **Bruno Latour, Nous n'avons jammais été**

**modernes, Edi La Découverte, Paris 1997**

 92 - جون هرگان بر اينست كه عصر علم به پايان رسيده‏است. دو كشف بزرگ، نسبيت و فيزيك كوانتيك، انجام گرفته‏اند و دو پايه قطعى فيزيك معاصر هستند:

  **John Horgan, The End of Science, Facing the limits of**

**Of Knowledge in the Twilight of the Scientific Age .Reading, mass. Addison Wesley Publication Co,1996**

93 - در باب بحران هويت فراوان كتابها نوشته شده‏اند. تازه‏ترين كتابى كه درباره هويت و بحران آن در دوران «جهانى كردن» بدان مراجعه كرده‏ام، جلد دوم از اثرى سه جلدى است:

 **Manuel Castells, Le pouvoir de L'Identité, Edi. Fayard**

94 - صص 46 تا 50

  **Gérard Chaliand et Jean - pierre Ragau, Atlas                     Stratégique- Geopolitique des rapports de forces dans le monde , Edi Fayard**

 95 - نيويورك تايمز مورخ 20 سپتامبر 2002، متن كامل استراتژى آقاى بوش و حكومت او را منتشر كرده‏است:

 **National Secutity Strategy**

96- صفحات 185 تا 190

**-Mariot Tronti,ouvriers Et capital,Traduetion Francaise,ChristianBourgeois,**

**Epiteur,Paris1977**

و صفحات 49 و 50

**M . Laudrain,Lavoie,Franc,aise du capitalisme Sahlins**

**Edi , Lamaison du Livre Franc ais , paris 1963**

**- Sahlins Marshall , Agedepierre , age d Abondance**

**L,economie des Societes Primitives , Edigallimard,Paris1976**

**- J.M.Harribery , L , Economie Econome , Ledeveloppement Soutenable Par Lareduction**

**L,Harmattan,1997,Lademance senile**

**Du capital , Fragments D , Economies critique ,**

**Edi Dupassan 2002 Begles**

موضوع نوشته ژان ماری هاری بی زیر عنوان « ندرت نزد کلاسیک ها »

 97 - ماركس، جلد اول سرمايه فصل 22 و ...

 98 –

 **Samuel P. Huntington, The Clash of civilisations and the remarking of world order, Edi Simon and Schuster**

 99 - قرآن، سوره اسراء، آيه 81

 100 - درسهاى هفتم و هشتم درباره دكارت

**Henri Daudin, La liberté de la Volonté**

**Significqtion des Doctrines classiques , Edi PUF**

- و اثر دكارت، قسمت چهارم در باب شك

 **Descartes, Discours de la methode, Edi. Hachette, Paris, septembre 1999**

 101 - قرآن، سوره زمر، آيه 18

 102 - ماديت و معنويت، از ابوالحسن بنى صدر و نيز مداربسته و مدار باز، از ابوالحسن بنى‏صدر در همين اثر و در انقلاب اسلامى، شماره‏هاى 554 تا 557

 103 - لوموند (4 ژانويه 2000)، مقاله

  **La methamorphose de Dieu ? از  TincqHerni.**

 در اين مقاله، نويسنده پيش بينى مى‏كند كه رابطه انسان با دين، در قرن بيست و يكم ،رابطه مستقيم انسان نو با دين مى‏شود (نزديك به نظرى كه در تعميم امامت تشريح شده‏است). تمايل به توحيد پيدا مى‏شود. چون مذاهب بزرگ نتوانسته‏اند از پيدايش فاجعه‏هاى بزرگ جلوگيرى كنند، كلمه مذهب و معنويت بى‏اعتبار مى‏شود. انسانها از راه جريان آزاد باورها و اطلاعات و انديشه‏ها، خود باور دينى خود را مى‏سازند. اين معنويت‏ها از اعتراف به خداى شخصى سرباز مى‏زنند. اما به متعالى سخت پايبند مى‏مانند.

 104 - برتراند راسل، در چند كار، درباره روح و ماده بحث كرده است. از جمله در  **analyse d la matiere 1927** و **L,analyse de l,esprid )1921** (,

 اين دو را دو جوهر مستقل نمى‏شناسد. دراين دو اثر و در

 **Ce que Je crois» 1925 » و  Signification et Verité 1940**

و كارهاى ديگرش در قلمرو منطق، بر اينست كه «مسئله خدا» حل‏ناپذير است. زيرا در باره دلايل وجود و دلايل عدم خدا، مى‏شود دعوى برابرى كرد. اما همان علم، اين دعوى را باطل كرد. نگاه كنيد به:

 **Regards sur la matiére**، انتشارات **Fayard**، پاريس 1993 اثر فيلسوف و فيزيك دان، استاد فلسفه علوم برنارد دسپانيا **Bernard d,Espagnat**، باتفاق اتين كلين **Etienne Klein**.

     او در مصاحبه‏اى پيرامون كتاب خود مى‏گويد:

     «بتازگى، يك برنامه تلويزيونى را نگاه مى‏كردم. در آن، توضيح مى‏دادند كه اتم‏ها يك هسته باگلوله‏هاى قرمز و سياه (نوترون‏ها و پروتون‏ها) و الكترون‏هائى در گردش، بدور آن، هستند. بسيار زيبا و به فهم آسان مى‏آيد... اما كاملاً غلط است! دست آورد اساسى فيزيك كوا نتيك اينست: تكشيل دهندگان بنيادى اشياء، ديگر اشياء نيستند. از اين پس، سر و كار ما با «شئى زدايى» از ماده است». در همين مصاحبه مى‏گويد: «مى‏توان ثابت كرد «واقعيتى مستقل از ما» وجود دارد. من دلايلى بسود اين ايده دارم ولى نمى‏توان واقعاً آن را ثابت كرد. برخى جانبدار آنند كه تنها روح‏ها وجود دارند. «واقعى حقيقى» خارج از قلمرو فيزيك است.

 105 - قرآن، سوره اسراء، آيه 85

106 - قرآن، سوره اسراء، آيه 36

 107 - قرآن، سوره زمر، آيه 18

108 - قرآن، سوره‏هاى نحل، آيه 125 و عنكبوت، آيه 46

 109 - قرآن، سوره زمر، آيه 28 و...

110 - قرآن، سوره‏هاى مؤمنون، آيه 71 و ص آيه 22 و فصلت آيه 15 و شورى آيه 42 و قصص 39 و

111 - قسمتهاى چهارم و پنجم از فصل اول

 **Sartre, L'Etre et le Néant**

 112 - قرآن، سوره‏هاى يونس، آيه 32 و نور، آيه 25 و

 113 - صص 300 – 286

 **Proudon, Qu’est-ce que la propriété, Paris 1966**

 114 - اصالت فرد و مالكيت و تقدم آن بر حقوق ديگر، اصول راهنماى ليبراليسم هستند.از جمله نگاه كنيد به صص 77-69

  **Alain Touraine, Qu’est-ce que la Democratie, Edi. Fayerd**

كه بحث مى‏كند از نارسايى‏هاى ليبراليسم و توضيح مى‏دهد چرا ليبراليسم با استبداد نيز سازگارى مى‏كند.

 115 - اقتصاد توحيدى، از ابوالحسن بنى صدر، فصل ششم‏

 116 - قرآن، سوره‏هاى اسراء، آيه 15 و زمر، آيه 4 و

 117 - ص 215

 **Max WEBER, L'Ethique protestante et l'Esprit du Capitalisme, Edi . Plon , Paris 1966**

 118 - قرآن، سوره روم، آيه 32

 119 - قرآن، سوره اسراء، آيه 36

 120 - قرآن، سوره‏هاى عنكبوت، آيه 8 و لقمان، آيه 15 و نجم، آيه 28 و ...

 121 - قرآن، سوره يونس، آيه‏هاى 90 تا 92

 122 - قرآن، سوره‏هاى بقره، آيه 257 و انعام، آيه 39 و 112 و

 123 - قرآن، سوره‏هاى توبه، آيه‏هاى 9 و 31 و مائده، آيه‏هاى 57 و 58 و انعام، آيه 70 و اعراف، آيه‏هاى 51 و 60 و 66 و 75 و 80 و هود، آيه‏هاى 27 و 38 و...

 124 - درباره برداشتها از زمان، از جمله نگاه كنيد به:

**Bergson, Esai sur les données immediates de la conscience et la pensée et le mouveant (la possible et le réel )**

 - صص 19 تا 35

 **Albert Jacquard, Voici le Temps du Monde Fini, Edi. Seuil**

 - مارتين هايدگر، درآمد وجود و زمان، ترجمه منوچهر اسدى، نشر پرستش، تهران 1380 و

 - «مفهوم زمان در تاريخ» نزد هايدگر ترجمه مهدى صادقى در «نامه فلسفه» سال سوم شماره سوم، بهار 1379 و

 - دكتر حسن ملك شاهى «در حركت و استيفاى اقسام آن» چاپ دوم، تهران 1363، در اين تأليف، او آراى فيلسوفان قديم يونانى و ايرانى و عرب را درباره حركت گردآورده است.

 125 - تضاد و توحيد، ابوالحسن بنى صدر، ديالكتيك استالين، صص 187 تا 189 و كارل ويتفوگل در كتاب «استبداد آسيايى» براى اثبات اينگونه استبدادها، از جمله در ايران، از قول هرودوت، جعل نيز مى‏كند:

 - صص 110 و 111

**Karl Witfogel, Le Despotesme Orietal, Edi. Minuit, Paris 1964**

 - و قول هردوت صص 117 - 115 كتاب سوم

**Herodote, Histoire, traduit par Ph .E. Legrand, Paris 1968**

 126 - قرآن، سوره‏هاى انبياء، آيه 22 و نمل، آيه 34 و بقره آيه‏هاى 27 و 205 و 206 و رعد، آيه 25 و فجر، آيه 12 و...

 127 - قرآن، سوره بقره، آيه‏هاى 34 و 35 و 36

 128 - در باب داروينيسم اجتماعى و «ليبراليسم وحشى»، كتابهای  فراوان نوشته شده‏اند. پیرامون «ايدئولوژى» ماوراء ملى‏ها و گروه‏هاى اجتماعى كه تكيه گاه آنها هستند، نيز، بسيار كتاب نوشته‏اند. براى اطلاع از وجود دو نوع داروينيسم چپ و راست، نگاه كنيد به

**Peter Singer, Une qauche darvineinne , Edi Cassini, Paris 2e trimestre 2002**

 - و دكاكولا نوشته شارل لوونسن، ترجمه دكتر غلامعلى سيار، انتشارات جاويدان، چاپ سوم 1366، تهران

 129 - در تضاد و توحيد، آراء برخى از فيلسوفان ماركسيست كه به بطلان «تضاد ديالكتيكى» رسيده‏اند، آمده‏اند:

 -**Lucio Coletti, politique et Philosophie**

**- James Jeans, Les nouvelles bases de la philosophie des scienses**

 130 - ماديت و معنويت را با مطالعه‏اى كه زير عنوان «مداربسته و مدار باز» انجام داده ام، كاملتر كرده‏ام.

 131 - قرآن، سوره‏هاى انفال، آيه‏هاى 55 تا 58 و نساء، آيه‏هاى 142 و 143

 132 - مطالعه «مصلحت و حقيقت» را بتدريج كامل كرده‏ام. رجوع کنید به مطالعه ای که پیش از کتاب  در انقلاب اسلامى، شماره‏هاى 375 و 477 و 478 و 479 و 480 و 481 و 483 و 484 و 487 و 488 و 496 ، انتشار یافته است.

 133 - قرآن، سوره‏هاى بقره، آيه 256 و نحل آيه 106

 134 - قرآن، سوره‏هاى ممتحنه، آيه 4 و تغابن، آيه 3 و فاطر، آيه 18 و...

 135 - كتاب عدالت از ابوالحسن بنى صدر، قسمت اول در زبان عامه پسند و عامه فريب. دستنويس،

 136 - اقتصاد توحيدى، از ابوالحسن بنى صدر، صص 210 - 199

 137 - صص 11 تا 23، جلد دوم

   **Denise Flouzat, Economie Contemporaine, Edi, P.U.F, Paris 1974**

 138 - بنابر نظريه كلاسيك‏ها، پول خنثى است. نقش آن اينست كه وسيله مبادله است. بهنگام مبادله از اين وسيله استفاده مى‏شود و با انجام مبادله، از جريان خارج مى‏شود.

 139 - فصل دوم

 **Toffler, Les Nouveaux pouvoirs**

 140 - لنين اراده گرا بود و تصرف قدرت دولتى را هدف مبارزه سياسى مى‏شناخت، از جمله نگاه كنيد به اثر نيمه تمام اما مرجع

**Vladimir Ilich Lenin, L’Etat et Revolution**

141 - قرآن، سوره اسراء، آيه 11

 142 - قرآن، سوره‏هاى لقمان، آيه 20 و جاثيه، آيه 12

 143 - در تضاد و توحيد، آراء اصحاب ديالكتيك و قوانينى كه آنها پيشنهاد كرده‏اند، گردآورى شده‏اند.

 144 - در صص 131 - 101 **Isaiah Berlin, Karl Marx** آمده است كه ماترياليسم تاريخى مفهومى است كه ماركس خود هيچگاه آن را انتشار نداد. در كارهاى نخستين خود، او، جسته گريخته، آن را به قلم آورده‏است. اما ديرتر، همواره شكايت داشت كه چرا، پيرامونیان او، برخى از آنها، به اين مفهوم چسبيده‏اند به اين گمان كه این مفهوم آنها را از كار مطالعه تاريخى معاف مى‏كند و ﺁنها، با ترتيب دادن تابلويى، حركت بشريت را از آغاز تا پايان نشان مى‏دهند.

 145 - بخصوص دو فصل اول

**Jean E. Charon, L,Esprit cet Inconnu, Paris 1977**

 146 - قرآن، سوره نور، آيه 35

 147 - قرآن، سوره‏هاى اعراف، آيه 179 و حج، آيه 22

 148 - قرآن، سوره اعراف آيه 17

 149 - قرآن، سوره اعراف، آيه‏هاى 61 تا 64

 150 - قرآن، سوره بقره، آيه‏هاى 6 تا 18

 151 - قرآن، سوره‏هاى بقره، آيه‏هاى 204 تا 206 و مائده آيه‏هاى 12 و 13 و سبا، آيه‏هاى 31 تا 33

 152 - قرآن، سوره‏هاى بقره، آيه 85 و نساء آيه 150

 153 - قرآن، سوره علق، آيه 6

 154 - قرآن، سوره‏هاى توبه آيه 12 و اعراف آيه‏هاى 59 تا 171 و ...  و «قدرت عهد ندارد» همان پايه است كه ، بر آن، ماكياول كتاب شهريار را نوشته است.

 155 - قرآن، سوره‏هاى توبه، آيه‏هاى 1 تا 4  و نساء آيه‏هاى 154 تا 157

 156 - قرآن، سوره حج، آيه‏هاى 38 تا 46 و مائده آيه 13 و منافقون، آيه‏هاى 1 تا 3 و بقره، آيه 124 (عهد خدا به ستمگر نمى‏رسد)

 157 - قرآن، سوره‏هاى بقره، آيه 7 و فصلت، آيه 17 و حشر، آيه 14 و صف، آيه 5 و...

 158 - قرآن، سوره يوسف، آيه‏هاى 30 و 31

 159 - قرآن، سوره بقره، آيه 34

 160 - قرآن، سوره يوسف، آيه 31

161 – کتاب خیانت به امید نوشته ابوالحسن بنی صدر صص 119 تا 142

 162 - قرآن، سوره يوسف، آيه‏هاى 50 تا 52

 163 - قرآن، سوره يوسف، آيه‏هاى 23 تا 29

 164 - قرآن، سوره يوسف، آيه‏هاى 24 و 52

 165 - قرآن، سوره يوسف، آيه 28

 166 - قرآن، سوره يوسف، آيه 51

 167 - «سلسله روحانيت» قول آقاى مشكينى، «رئيس مجلس خبرگان» است.

 168 - نيم بيتى از بیتی از غزلى از حافظ

 169 - قرآن، سوره طه، آيه‏هاى 115 تا 121

 170 - قول آقاى خمينى در 25 خرداد 1360

 171 - قرآن، سوره تكاثر، و سوره علق آيه 6

 172 - قرآن، سوره‏هاى احقاف، آيه 11 و حشر، آيه 11 و عنكبوت، آيه 4 و نازعات، آيه 4 و ...

 173 - گريز از آزادى از اريش فروم، ترجمه عزت الله فولادوند، انتشارات فرانكلين، تهران 1353

 174 - قرآن، سوره طه ، آيه 121

 175 - قرآن، سوره بقره، آيه 124

 176 - داروين در كتاب

  **Charles Darvin, L,arigine des espèces** دو نظر را توضيح داده است: 1 - منشاء جانداران يكى است و بنابر قانون تحول به انواع بدل مى‏شوند و 2 - انتخاب طبيعى

 177 - كيش شخصيت از ابوالحسن بنى صدر، صص 78 تا 86

 178 - فرعونيت را قرآن مى‏شناساند. كليسا پاپ را تجسم تثليث گرداند. نظريه تجسم به اسلام راه يافت و فرقه هايى را بوجود آورد. در لنينيسم، حزب طراز نو، تجسم پرولتاريا شد و سارتر معنى و جاى ديگرى به آن داد:

 - جلد دوم

**Jean-Paul Sarter, Critique de la Raison dialetique ,**

**Edi**.**Gallimard**

 - و  نظريه تجسم، در مسيحيت با سن پل پيدا شد. از انسان شريك خدا در خلق آغاز شد:

 صص 48 تا 61 - **Claude Tresmontant, St. Paul**

 - نظریه تجسم را سن پل از يهوديت اخذ كرده بود. در باب تجسم در دين يهود نگاه كنيد به: جلال الدين آشتيانى، تحقيقى در دين يهود، بخصوص صص 246 تا 252

179 - قرآن، سوره‏هاى آل عمران، آيه 24 و انفال، آيه‏هاى 47 تا 49 و بقره، آيه 217 و...

 180 - قرآن، سوره بقره ، آيه 32

 181 - فصل دوم **Toffler, Les Nouveaux pouvoirs**

 182 - جلد اول، سرمايه، اثر ماركس، فصل 22 و...

 183 - قرآن، سوره بقره، آيه 42

 184 - هيتلر، كتاب «نبرد من» **Adolf Hitler, Mein Kampf** را بر پايه برترى نژاد ژرمنى نوشت. و در اين كتاب، نژاد برتر را در خور رشد دانست و واجب ديد، به جنگ، فضاى حياتى براى نژاد برتر پديد آيد. بديهى است با حذف نژادهاى پست!

 185 - پس از آنكه انقلاب جهانى وهم از كار درآمد و نظريه لنين مبنى بر انحلال ملت‏هاى جزء امپراتورى ممكن نگشت، استالين دو نظريه راهنما در كار آورد: 1 - ملت روس، ملت پيشاهنگ، رهبر اتحاديه ملتهاى عضو اتحاد جماهير شوروى است و 2 - تحقق سوسياليسم در يك كشور ممكن است. از جمله نگاه كنيد به:

 - فصل اول

 **Helene Carrère d'encausse, L,empire éclaté**

-         توضيحات پيرامون سوسياليسم در يك كشور در

**Isaac Deutcher, Staline Paris 1964**

186 - صص 695 - 631

**Le Livre noir du communisme** نوشته   **Stephane Courtois و** **Nicoles Werth  و Jean - Louis Panné و** **Andrzej Pazkowski و Karel Bartose,   Edi Robert Laffont, S. A Paris,1977**

187 - در وصيت نامه‏اى که خمينى ، برآن، «وصيت نامه سياسى - الهى» نام نهاده است، كلمه حق و حقوق پيدا نمى‏شود تا آرمان باشد و در پايان قرار گيرد. آرمان او «جمهورى اسلامى» (= ولايت مطلقه فقيه) است كه ايرانيان و جهانيان بايد در خدمت آن باشند.

 188 - اعتراف و افشاگرى خودجوش آقاى پروازى درباره «نظريه حركت قسرى» منتشر در انقلاب اسلامى، شماره 454، در همين شماره مقاله‏اى از ابوالحسن بنى صدر با عنوان «فطرت و قسر» درج است.

 189 - قرآن، سوره‏هاى طه، آيه‏هاى 127 و 128 و مائده، آيه 32 و دخان، آيه 31 و...

 190 - تضاد و توحيد، از ابوالحسن بنى صدر، صص 379 - 359

 191 - شاهنامه حكيم ابوالقاسم فردوسى نظريه عمومى زايش، بزرگ شدن و مرگ قدرت در مقياس جهان است. از اين ديد كه در اثر او بنگرى، مى‏بينى ايران حيات خود را از كوشش براى زندانى نشدن در مدار بسته‏اى دارد كه، در آن مدار بسته ، تنها «حركت قسرى» ميسر است.

 192 - در حال حاضر، داروينيسم اجتماعى هم چپ و هم راست دارد. نگاه كنيد از جمله به:

**Peter Singer, Une qauche darvinienne, evolution,cooperation etpolitique edi, Cassini**

 193 - قرآن، سوره نساء، آيه 28

 194 – دراین اثر (  **Thomas Hobbes, Leviathan)**هابس بر اين است كه انسان را سه وجه است: انسان طبيعى، انسان شهروند، انسان مسيحى. اين سه وجه، او را در معرض نزاع دائمى قرار مى‏دهد و نياز به دولت و اطاعت از دولت پيدا مى‏كند.

 195 - سر نى، از دكتر عبدالحسين زرين كوب، بخصوص جلد دوم، صص 721 تا 755، انتشارات علمى‏

 196 - صص 242 - 217  **Michael Serres, Atlas**

 197 - خشونت از رابطه قوا پديد مى‏آيد، پيش از آن وجود ندارد. خشونت و خشونت زدايى، از ابوالحسن بنى صدر، از جمله در انقلاب اسلامى شماره‏هاى 307 و 308 و 335 و 438 و 455 و 469 و 470 و 471 و 476 (مقاله ای كه به كنگره موليانون ارائه شد) و 549

 198 - مولوى، در «از جمادى مردم و نامى شدم و...»، به مرگ در متن زندگى و جريان رشد معنى مى‏دهد. محمد تقى جعفرى در مولوى و جهان بينى‏ها در مكتب هاى شرق و غرب، صص 63 تا 66، قول او را با آراء بودا مقايسه مى‏كند و بر اينست كه او بازگشت به خدا و آزادى را همين مى‏داند.

 199 - سه جهاد مقرر است: جهاد و جهاد افضل يا «كلمه حق نزد سلطان جائر» و جهاد اكبر  یاكوشش در غافل نشدن از آزادى خويش و مدار انديشه و عمل نكردن قدرت: از جمله نگاه كنيد به كيش شخصيت، از ابوالحسن بنى صدر

 200 - فوكوياما بر اينست كه با شكست استبدادهاى فراگير چپ و استبدادهاى راست و بطور عمومى‏تر، با شكست ايدئولوژيها و پيروزى دمكراسى سرمايه دارى ليبرال، جهان شاهد «انقلاب جهانى ليبرال» است. بنابراين، تاريخ بدين خاطر كه  « تكليف پيروز و شكست خورد معين گشته» پايان يافته‏است و از اين پس، تاريخ ادامه دموكراسى سرمايه دارى ليبرال است. بظاهر ميان اين نظر و نظر هانتينگتن (برخورد تمدن‏ها) اختلاف در حد تضاد است. اما در حقيقت، هر دو بنا را بر پيروزى سرمايه دارى ليبرال مى‏گذراند. اسم و رسم ترجمه كتاب فوكوياما ترجمه فرانسه كه بدان رجوع كرده‏ام،

ایسنت **Francis Fukuyama, La Fin de L,Histoire et le Dernier Homme, Edi . marion ,Paris 199**

 پيش از او، پدر فكرى او، شارح هگل، فيلسوف روسى آلكساندر كوژو Kojeu، براى تاريخ، پايان قائل شد. او نيز پيرو نظر هگل بود. هگل تحقق ايده، يا روح، خدا ، را پايان تاريخ مى‏دانست و ماركس دوران تحقق انسان جامع را پايان تاريخ مى‏شناخت.

 201 - صص 107 – 87

 **Pierre Birnbaum, La Fin du politique, Edi Seuil-**

**-  Giovanni Sartor, Politics. ideologie and bilief system**

**American political science Revew, Juni 1969**

 202 - اصالت فرد، مالكيت فردى (= آزادى) و تقدم آن بر حقوق ديگر، اصول راهنماى ليبراليسم هستند. از جمله نگاه كنيد به كتاب

 **Samuel Boules  et Herbert Gintis, La démocratie past-liberale**

     اين دو به ليبراليسم و كارنامه آن پرداخته و به فرا ليبرال رسيده و آن را تشريح كرده اند.

 203 - صص 137 - 124

 **Albert Jacquard, Voici le Temps du Monde Fini, Edi. seuil**

 204 - اصول راهنماى اسلام، از ابوالحسن بنى صدر، فصل عدالت و كتاب‏

 عدالت از ابوالحسن بنى صدر و...

 205 - قرآن، سوره نساء، آيه 60 و حديث نبوى‏

 206 - اصل «موضع امام (= رهبر) آخرين موضع او است» همان اصل راهنماى هر قدرت، بخصوص قدرت توتاليتر است. در ايران، اين اصل را وارد قانون اساسى كردند و «مجمع تشخيص مصلحت» را بوجود آوردند و اينك به رياست كسى است كه «مصلحت» را فوق حقيقت و حاكم بر آن مى‏داند.

 207 - جبر «مد» بر شخصيت‏ها و انديشه‏ها نيز حاكم وى شود وقتى قدرت ارزش است. از جمله نگاه كنيد به  صص 22 تا 31

**Bernard - Henri Levy, Le Siecle de Sarter, Paris 2000**

 208 - دوركيم در **Emile Durkheim, Leçons de Sociologie** براى هر پديده اجتماعى منشاء مذهبى قائل مى‏شود. در اين اثر، جبرى اجتماعى را كه در

**Division du Travail**قائل بود، رها مى‏كند.

 209 - كتاب عدالت، از ابوالحسن بنى صدر، خاصه‏هاى «زبان عامه فريب»

 210 - انقلاب اسلامى شماره‏هاى 211 و 372 و 375 - 372 و 407 و 409 و 452 و 485 و 494 و 495 و 509 و 511 و 515

 211 - گزارش باشگاه رم به فارسى ترجمه و در شماره‏هاى 434 - 432 انقلاب اسلامى درج است. جز آن، وضعيت سنجى جهان نيز در شماره‏هاى 421 و 422 همان نشريه آمده‏است.

212 – از جمله نگاه کنید به انقلاب اسلامی شماره های 477 تا 484 و 487 و 488

213 – از جمله نگاه کنید به انقلاب اسلامی شماره های 547 و 554 تا 557

 214 - اصلاح و انقلاب، از ابوالحسن بنى صدر، انقلاب اسلامى شماره‏هاى 430 و 468 و 496 و 523 و 555.

 215 - انقلاب اسلامى شماره‏هاى 320 و 333 و 375 و 481 - 477 و 483 و 484 و 487 و 488.

 216 - مكانيسم‏هاى از رشد ماندگى، اثر آلبرتينى، ترجمه ابوالحسن بنى‏صدر. در اين كتاب غلط بودن نظريه ليبرالى رشد، تشريح شده‏است. غالب كتابهايى‏كه از ديدگاه ليبراليسم در باره سرمايه گذارى خارجى نوشته شده‏اند، بيانگر ثنويت تك محورى هستند: سرمايه خارجى رشد مى‏آورد. و باز نگاه كنيد به تأليفى ديگر:

**G.Gallais - Hamonnos,** **Grant l. Reuber with H Crookell,   Investment in Development, Oxford 1973** **and M. Emerson,**

 217 - قرآن، سوره‏هاى اسراء، آيه 15 و كهف، آيه‏هاى 103 و 104 و 110 و ...

218 - انسان و بنياد از ابوالحسن بنى صدر، انقلاب اسلامى، از جمله در شماره‏هاى 320 و 333 و بنيادهاى مردم سالارى دست نويس، از ابوالحسن بنى‏صدر

219- **Herbert Marcuse, One Dimmensional Man** توضيح مى‏دهد چسان در جامعه‏هاى جديد كه بر آنها تكنولوژى سالار است، و «آزاد» خوانده مى‏شوند، دموكراسى ليبرالى انسانها را از آزاديهايشان محروم و موجودى تك بعدى مى‏سازد: مصرف كننده.

 220 - ابهام زدايى از روش، از ابوالحسن بنى صدر، انقلاب اسلامى شماره‏هاى 459 و 489 تا 493 و 505

 221 - فوكو در **Histoire de la sexualité** بخصوص جلد دوم، توضيح مى‏دهد چسان روابط جنسى بيانگر قدرت (= زور) و قدرت چگونه تنظيم كننده رابطه جنسى بوده‏اند. در جلد اول، به رابطه سكس و قدرت در جريان تاريخ و بيان قدرت ناظر به سكس مى‏پردازد.

 222 - روبسپير واضع اصطلاح «ديكتاتورى آزادى است»، در مدار بسته‏اى كه بر محور «خير همگانى» مى‏ساخت، مخالف «خير همگانى»، «شر همگانى» مى‏شد. بنابراين، بر دولت انقلابى بود كه قصد خير را از قصد شر تميز دهد و دارنده قصد شر را بخاطر «حفظ دست آوردهاى انقلاب» مجازات كنند!

**Maximilien Robespierre, Sur les rapports des idées religieuses et morales avec les principes repuplicains et sur les fetes**

 223 - **Th. Hobbes, Leviathan**

 224 - در دو فصل اول كتاب حقوق اساسى، مفهوم قدرت، از جامعه‏هاى ابتدايى تا جامعه‏هاى مردم سالار تشريح شده است:

  **Claude Leclercq, Droit Constitutionnel et Institutions Politiques , Edi , Litec 8e edition.**

 225 - قرآن، سوره روم، آيه 30

 226 - دانستنى است كه ايدئولوژيهاى چپ (ماركسيسم) و راست (ليبراليسم) راه تحول و رشد را منحصر به راه رشد غرب مى‏شمردند. بنابراين، پيروان اين ايدئولوژى‏ها مترجم رهنمودهاى آنها بودند، برخى مأخذ:

-  صفحات 69 تا 73

  **Centre d'Etrudes et de Recherches marxistes sur le**

**mode de production asiatique , Edi. sociales, Paris 1969,**

 - ميرزا محمد حسين خان اعتمادالسلطنه: خلسه، مشهور به خوابنامه، بكوشش محمود كتيرايى، تهران 1348، ص 48، تجدد خواهى ميرزاحسين خان سپهسالار از قول خود او (البته در خواب!)

 - ميرزا ملكم خان راه حل مشكل ايران را وضع و اجراى «قانون تمدن» مى‏دانست و روزنامه‏اى هم بنام قانون تأسيس كرد. او به اخذ تمدن بدون تصرف ايرانى، قائل بود. زيرا، به قول او، «قانون تمدن» در همه جا يكى است.

 227 - صص 107 – 87 **La fin du politique**

 228 - ص 356**Levi - Strauss, La pensée sauvage, Paris 1962**229 -  قرآن، سوره جائيه، آيه 13 و...

 230 - قرآن، سوره هود، آيه 61

 231 - فصل پايانى كتاب عدالت از ابوالحسن بنى‏صدر

 232 - قرآن، سوره قمر، آيه 49

 233 - پوزش پاپ ژان پل دوم از يهوديان.

 234 - خشونت زدايى، از ابوالحسن بنى صدر

 235 - قرآن، سوره انبياء، آيه 69

 236 - قرآن، سوره‏هاى زمر، آيه 65 و يونس، آيه‏هاى 104 نا 106 و سوره اسراء، آيه‏هاى 74 و 75

 237 - قرآن، سوره‏هاى بقره، آيه 190 و مائده، آيه 2 و ...

 238 - قرآن، سوره انفال، آيه 65

 239 - قرآن، سوره نساء، آيه 84

 240 - قرآن، سوره‏هاى بقره، آيه 218 و انفال، آيه 72 و نساء، آيه 97

 241 - در 22 خرداد 1360 بيانيه‏اى مشتمل بر هشدار نسبت به طولانى كردن جنگ و هدفهاى آن ، انتشاردادم كه، از بخت بد، واقعيت پيدا كردند. اين بيانيه در مجلس توسط آقاى احمد غضنفرپور خوانده شد. واكنش آقاى خمينى نسبت به قرائت اين هشدار، به روايت «عبور از بحران» از على اكبر هاشمى رفسنجانى، تهران 1378، ص 153، 24 خرداد، اينست: «امام كه از راديو شنيده بودند، از خوانده شدن اطلاعيه از تريبون مجلس، انتقاد كرده بودند»!

242- قرآن، سوره نحل، آيه 106.  و در كيش شخصيت از ابوالحسن بنى صدر، صص 251 - 231 توضيح آمده‏است.

 243 - موازنه‏ها، از ابوالحسن بنى صدر، صص 56 تا 60

 244 - قرآن، سوره آل عمران، آيه 169

 245 - قرآن، سوره بقره، آيه 256

 246 - **Encyclopaedia Universalis** ، جلد 8، ذيل كلمه **Guerre** (جنگ) و هگل در  **Principes de la Philosophie du droit**كه در 1821 نوشت و نيز در **Leçons sur la philosophie de l’histoire**   بر اين است كه جنگ زاده تضاد منافع است. با وجود اين، جنگها در جهت تاريخ روى مى‏دهند. به نظر او «حيله عقل» استفاده از خشونت و جنگ و...  در سمت دادن به حركت تاريخ است. او جنگ را بخاطر آثار ثانوى آن، لازم مى‏دانست! نيچه نيز جانبدار جنگ بود و ...

 247 - تضاد و توحيد، صص 359 تا 379 و «ادبيات» رايج ماركسيست - لينيستها: بنا بر ديالكتيك استالين، قانون چهارم، قانون اضداد، محتواى درونى « فراگرد رشد» است. صص 38 و 41

 **Pierre Dain, Le Socialisme dela science, Théorie de la Contraadiction**

 248 - قرآن، سوره نساء، آيه‏هاى 71 تا 86

 249 - به ياد مى‏آورد امر واقع مستمرى را كه قرآن، در مثال فرعون، به هنگام غرق شدن، خاطرنشان مى‏كند: تمامى مستبدانى كه در موقعيت فرعون قرارگرفتند، وقتى كار از كار گذشت، بخود آمدند. هيتلر گفت: آلمان جنگ را باخته است اما تا سوزاندن خود به آن ادامه داد. شاه سابق صداى انقلاب را شنيد اما به استبداد تا سقوط ادامه داد و خمينى تا آخر رفت و جام زهرآلود را سركشيد و...

 250 - قرآن، سوره‏هاى زمر، آيه 28 و مائده، آيه 15 و...

 251 - قرآن، سوره‏هاى انعام، آيه 122 و بقره، آيه 17 و...

 252 - كيش شخصيت از ابوالحسن بنى صدر، صص 102 - 51

 253 - زن و زناشويى، از ابوالحسن بنى صدر، صص 75 تا 82 و ارسطو در سياست و اخلاق، زنان را دون مردها و تحت امر و ملحق به آنها مى‏داند. به قول او،  بر زنان نيست مگر اطاعت.

 254 - قرآن، سوره اعراف، آيه 12 و ...

 255 –  در دو فصل اول کتاب

 **Bernard Chantebout, Droit Constitutionnel et science politique, Edi, Armand Colin 11e edition**

انواع دولتها و تعريف‏ها گردآورى شده‏اند

- بتازگى، بمناسبت چاپ مطالعه اينجانب درباره حقوق انسان و مردم سالارى، در نشريه **Journal of Iranian Research and Analysis**

، دكتر دوريس شرودر **Doris Schroeder**، استاد فلسفه، در ملاحظات خود، توجه اينجانب را به حقوق طبيعى جلب كرده است. قرار بر انتشار ملاحظات او و پرسش‏هاى پژوهشگر ديگر، خانم  **Sarah Amsler** و پاسخ‏هاى اينجانب است. در پاسخ، توجه فيلسوف را به اين امر جلب كرده ام كه تعريف حق، حتى وقتى سخن از حقوق طبيعى بميان است، در واقع، همان تعريف قدرت است و در فلسفه و حقوق، حق و حقوق نمى‏توانند جدا از دولت بمثابه قدرت كه حق انحصارى قضاوت و بكار بردن  زور را دارد، بفكر آيند و تعريف شوند. نامه های ﺁن دو و پاسخ این جانب در پایان کتاب « انسان ، حق ، قضاوت و حقوق انسان در قرﺁن » ، ﺁمده اند.

  وتازه‏ترين كتابى كه در اين باره خواندم از هابرماس است:

 بخصوص فصل پنجم‏

  **Jurgen Habermas, Droit et Democratie entre faits et normes, Edi  Gallimard ,Paris Janvier 1997,**

256 - حق چيست، از ابوالحسن بنى صدر كه در كنگره موليانو ونتو، در ايتاليا، موضوع بحث شد. در شماره 452 انقلاب اسلامى درج است. ماسيمو كاچارى، فيلسوف ايتاليايى درباره آن اظهار نظر كرده‏است

 257 - فلسفه فيزيك كوانتومى تأليف ژان پى‏ير و سون ارتلى، ترجمه دكتر مهران مصطفوى، بخصوص فصل سوم در باب «جوهر نظريه كوانتومى» و نتيجه گيرى‏

 258 - ارسطو در كتاب سياست **Politique** انسانهای غیر نخبه  را ملحق به حيوان مى‏داند و سودش را در اطاعت از نخبه مى‏شمارد. در **Ethique de niconaque** نيز همين نظر را تكرار مى‏كند. او عدالت را «برابری برابرها و نابرابری نابرابرها » و افلاطون نيز در جمهورى  **Republique**  **La** بر اينست كه: عدالت اقتضا مى‏كند «هر چيز در جاى خود قرار بگيرد»: نخبه حكومت كند و «عامه» اطاعت!

 259 - قرآن، سوره يونس، آيه 108 و...

 260 - اصول راهنماى اسلام، از ابوالحسن بنى صدر، صص 99 تا 101 و اقتصاد توحيدى، فصل سوم، صص 25 تا 33 و سير انديشه سياسى در سه قاره، صص 15 تا 36

 261 - حق چيست؟ و تضاد و توحيد، فصل پايانى، در روش شناخت بر پايه توحيد

 262 - قرآن، سوره‏هاى نجم، آيه 28 و يونس، آيه 36 : دليل حق در خود حق است و دليل ظن در بيرون آن‏

 263 - قرآن، سوره‏هاى آل عمران، آيه‏هاى 67 و 95 و نحل، آيه 120 و انعام، آيه 79

 264 - اصول راهنماى اسلام، ابوالحسن بنى صدر، فصل دوم

 265 - اصول راهنما، فصل چهارم در عدالت و كتاب عدالت، فصل پايانى در عدالت بر اصل موازنه عدمى و وقتى واجد خاصه‏هاى حق مى‏شود، از ابوالحسن بنى‏صدر

 5 رمضان 1422 برابر 20 آبان 1381 و 11 نوامبر 2002