

پیامبرِ راستین



بخش دوم

فلسفه سیاسی

تأملات سیاسی

چند پرسش

نظریه‌های سیاسی هرکس از شالوده باورهای او سر برمی‌آورند. این باورها که پیش‌زمینه‌های عقاید سیاسی ما هستند، گوناگون و متنوع‌اند. برای نمونه در زیر چند پرسش بدون توجه به ترتیب اهمیت آن‌ها بیان می‌شود:

نسبت فرد با جامعه و جامعه با فرد چیست؟

تصور ما از دولت و حاکمیت و حاکم چیست؟ حدود اختیارات حاکمیت چیست؟

آیا نوزادان در همه نقاط زمین، دارای حقوق مساوی در برخورداری از مواهب و

منابع زمین هستند؟

آیا به تساوی سرشت نوزادان باور داریم؟ آیا می‌شد این انسان‌های بدبخت و

مفلوک گونه‌ای دیگر باشند؟

تعریف انسان کامل از نظر ما چیست و تا چه میزان جامعه حق دارد در شکل‌گیری

انسان کامل اعمال نفوذ کند و این تأثیر از چه طریقی و با چه شدت و ضعفی باید

عملی شود؟

چه حقوقی از حقوق فرد را می‌توان با تکیه بر آرای عمومی نقض کرد و حدود

اختیارات اکثریت تا چه میزان است؟

آیا به برابری برخورداري افراد از حقوق فطری، صرف نظر از ملیت، نژاد، مذهب و جنسیت و قومیت و تحصیلات و وابستگی‌های خانوادگی اعتقاد داریم یا خیر؟
 چه میزان به تأثیر محیط و آموزش در شکل‌گیری شخصیت و رفتار فرد اعتقاد داریم؟
 چه میزان وراثت را در رفتار فرد مؤثر می‌دانیم؟
 فاصله طبقاتی را - از نظر برخورداري از مزایای اقتصادی - تا چه میزان قبول داریم؟

دستمزد چگونه باید تعیین شود؟ به لحاظ نظری، ارزش اقتصادی یک واحد کار بدنی با یک واحد کار فکری باید چه نسبتی با هم داشته باشند؟
 آیا به لحاظ نظری، کارگری (کار بدنی) را شایستهٔ انسان می‌دانیم؟ آیا به لحاظ نظری ۸ ساعت کار روزانه را امری طبیعی و لازم می‌دانیم؟
 رابطهٔ انسان با زمین و طبیعت و محیط زیست چگونه است و چگونه باید باشد؟
 آیا انسان را صاحب حق در تصرف و تغییر و تملیک طبیعت و محیط زیست و موجودات زمین می‌دانیم؟ تا چه میزان؟

آیا در صورت پرداخت هزینه‌ها، حق داریم تا هر میزان که بخواهیم مصرف کنیم؟
 آیا به توسعه و پیشرفت تکنولوژی و ماشینی شدن جامعه خوش بین هستیم؟
 آیا نسل کنونی حق دارد میزان جمعیت نسل آتی را تعیین و به تحدید و تنظیم جمعیت بپردازد؟

آیا به قوانین آسمانی با منشاء الهی اعتقاد داریم؟
 آیا آرای عمومی را همان رأی و نظر خالق می‌دانیم؟
 آیا اخلاق را دارای حقیقت ذاتی آسمانی می‌دانیم یا اخلاق را امری نسبی می‌پنداریم؟
 آیا عدالت را امری اعتباری می‌دانیم و یا عدالت را امری ذاتی و حقیقی می‌پنداریم؟
 آیا حق، قدرت را تعریف می‌کند یا قدرت حق را تعریف می‌کند؟
 آیا هدایت اخلاقی جامعه را از وظایف دولت می‌دانیم؟
 آیا معتقدیم که جامعهٔ بشری و یا جوامع بشری چون گله‌ای هستند که به چوپانی نیاز دارند؟

آیا جبری هستیم یا اختیاری؟ و یا در میان جبر و اختیار سرگردانیم؟
آیا وقوع انقلاب را تأیید می‌کنیم و یا به اصلاحات تدریجی اعتقاد داریم؟
و ده‌ها پرسش دیگر که جملگی زیربنای عقاید و نظریه‌های سیاسی ما را
می‌سازند.

ویژگی‌های کشورهای عقب‌مانده

از منظر سیاسی، می‌توان چند معیار و میزان، برای تمیز جوامع پیشرفته از جوامع عقب‌مانده بیان کرد. برای نمونه:

فردگرایی و فردپرستی و چاپلوسی و مدّاحی حاکمان از ویژگی‌های عادات سیاسی مردمان کشورهای وامانده است.

در کشورهای عقب‌مانده، مردم به سلوک حاکمان اند و در کشورهای پیشرفته، حاکمان به سلوک مردمان.

در کشورهای عقب‌مانده، ثبات و موجودیت کشور وابسته به ثبات حکومت تبلیغ می‌شود و در کشورهای پیشرفته سیاسی، حکومت امری شناور و ناپایدار و تابع علایق و تمایلات مردمان است. تأسف‌بارترین پیش‌آمد آن است که حاکمان، پایداری ملت‌ها و کشورها را به پایداری خود گره می‌زنند. این ترفند موجبات ظلم‌ها، تجاوزات، حق‌کشی‌ها، کشتارها، شکنجه‌ها و زندانی شدن دگران‌دیشان را فراهم آورده است در حالی‌که می‌دانیم و می‌بینیم که امپراتوری‌هایی نظیر هخامنشیان، ساسانیان، صفویان و... منقرض شده‌اند اما ملت و کشور به حیات و تکامل و تحوّل خود ادامه داده است.

در کشورهای عقب‌مانده از نظر سیاسی، آن حکومت‌هایی پایدارند که یا بر اساس سنت‌ها نظیر ملیت و تاریخ و ویژگی‌های فرهنگی مشترک و یا براساس ایدئولوژی و یا براساس مذهب اداره شوند. انتقال از حکومت‌های سنتی و یا ایدئولوژیک به حکومت‌های عقلانی و غیرایدئولوژیک با ده‌ها سال هرج و مرج و کودتا همراه بوده و خواهد بود و این امر طبیعی است و هر جامعه باید رنج‌ها و

مشقّت‌های این دگردیسی و تکامل را تحمّل کند.

در کشورهای عقب‌افتاده سیاسی، حاکمان را اسطوره‌وار و فوق بشری و یا مقدّس و نمایندهٔ آسمان‌ها تبلیغ می‌کنند که دارای قُره ایزدی و یا قدرت ماورائی هستند و در کشورهای پیشرفته، حاکمان، کارگزار مردم و مجری قانون و موجوداتی زمینی چون دیگر مردمان اند.

در کشورهای پیشرفته، تفکیک قوا تا حدود زیادی رعایت شده اما تفکیک قوا در کشورهای عقب‌افتاده سیاسی، در چم و خم تعابیر و تفاسیر، هنوز در ابهام است.

در کشورهای عقب‌مانده مردم حکومت را از خود و خود را از حکومت جدا می‌پندارند و علاقهٔ چندانی به مشارکت‌های سیاسی ندارند. در کشورهای عقب‌مانده، کشورداری بیشتر بر اساس سنّت‌ها و آداب و رسوم است تا عقلانیّت.

در کشورهای عقب‌مانده دولت‌ها خود را متولّی پاسداری از سنن و آداب و رسوم می‌پندارند زیرا تحکیم آداب و رسوم و سنن در خدمت تحکیم نظام حکومتی قرار می‌گیرد.

در کشورهای عقب‌افتاده از نظر سیاسی، تغییر حاکمان جز از طریق جنگ و آشوب و خونریزی عملی نیست.

در کشورهای عقب‌افتاده از نظر سیاسی، مگر برحسب تصادف حاکمی سالم از نظر روانی عنان حکومت را در دست گیرد و روی کار آمدن رهبرانی مانند هیتلر و صدام و مانند آن عاّدی و طبیعی است.

در کشورهای عقب‌افتاده، حتّی وقوع انقلاب‌ها به دلیل وجود افکار عمومی واپس‌گرا، تغییری نمادین نه بنیادین در این جوامع پیش می‌آورد.

و آخر از همه آن که، در کشورهای عقب‌افتاده، قانون میدان تاخت و تازِ علیق و منویّات حاکمان است و در کشورهای پیشرفته قانون از آرای مردمان مشروعیت می‌پذیرد.

تأملی بر سرشت نوزادان

هر نوزادی که در زمین زاده می‌شود - قبل از تولد - بشریت و ما انسان‌های زمینی به او اجازه تولد داده‌ایم و به او تابعیت کشور زمین را اعطا کرده‌ایم، پس برخورداری او از امکانات پرورشی، تربیتی، آموزشی از وظایف و مسئولیت‌های همه ما است. اگر بشریت ناتوان از انجام این وظیفه می‌باشد همان به که زاد و ولد نکند.

اگرچه هرگز انسان‌های بالغ و آموزش دیده را یکسان نمی‌پندارم اما اصرار دارم که به این نوزاد یک روزه که در اینجا زاده شده با هر نوزاد یک روزه دیگری که در جایی دیگر از زمین زاده شده، باید یکسان نگاه کنیم. فرض نخستین من این است که همه نوزادان، دارای سرشت یکسان اند و قابلیت رشد و تعالی یکسان دارند. این پندار ایده‌ای نو و تازه نیست. قرن‌ها پیش از میلاد سیسرون (۶۴ - ۱۰۶ ق.م.) چنین می‌گوید:

«شبهت هیچ شیئی به شیء دیگر قابل مقایسه با آن شباهتی نیست که انسانها به یکدیگر دارند... از این جهت، به هر نحوی که ما انسان را تعریف کنیم تعریفی واحد و یکسان که به همه انسانها اطلاق شدنی است وجود دارد و این خود دلیل کافی است بر اینکه هیچ‌گونه اختلاف نوعی میان یک انسان و انسان دیگر وجود ندارد. چون اگر چنین اختلافی وجود می‌داشت دیگر نمی‌شد تمام انسانها را در حوزه تعریفی واحد گنجانند. به واقع نیروی

تفکر و قوه قضاوت عقلانی که تنها نیرویی است که انسان را در سطح بالاتر از آن حیوانات قرار می‌دهد... مسلماً در همه ما مشترک است و گرچه میزان آن به مفهوم چیزهایی که انسان یاد می‌گیرد متفاوت است ولی از حیث ظرفیتی که تمام انسانها برای یادگرفتن دارند یکسان و نامتغیر است.» (ک ۱، ص ۳۸۳)

هابز (۱۶۷۹ - ۱۵۸۸) نیز درباره تساوی سرشت آدمیان چنین بیان می‌کند: اگر طبیعت... آدمیان را به طور برابر آفریده است، این برابری باید پذیرفته شود؛ یا اگر هم طبیعت به طور نابرابر، آدمیان را خلق کرده باشد، چون آنان خودشان را برابر می‌انگارند، و جز در شرایط برابر، حاضر به زیستن در وضع صلح نیستند، پس این برابری باید مورد پذیرش [همگان] قرار گیرد. و بنابراین من قانون نهم طبیعت را بدین‌گونه بیان می‌کنم: هرکس باید کسان دیگر را به حکم طبیعت، برابر خود بشناسد؛ و نقض این قانون نخوت نامیده می‌شود. (ک ۷، ص ۷۳۶-۷۳۵)

جان لاک (۱۷۰۴ - ۱۶۳۲) به یکسانی گوهر آدمیان معتقد بود و چنین می‌گفت: همه افراد بشر طبیعتاً در... وضعی... برابرند، و مآلاً از قدرت و حقوق یکسانی برخوردارند، و احدی بر احد دیگر ممتاز نیست؛ و حقیقتی از این مسلم‌تر نیست که آدمیزادگان از یک گوهرند، همه به طور یکسان در برابر مواهب طبیعت زاده می‌شوند، و همه از استعدادهایی یکسان متمتعند؛ بنابراین، باید نسبت به هم در وضعی برابر باشند و هیچ‌گونه فرمانروایی و فرمانبرداری میان آنان وجود نداشته باشد... آزادی طبیعی بشر عبارت از این است که از هرگونه قدرت مافوق زمینی رها باشد و تابع اراده یا اقتدار قانونی بشر [دیگری] نباشد، بلکه فقط از قانون طبیعت پیروی کند. (ک ۷، ص ۸۰۱-۸۰۰)

من به برابری سرشت نوزادان باور دارم اما گروهی بر من خرده می‌گیرند که این سخن راست نیست و نوزادان دارای سرشتی یکسان نیستند. آن‌ها باور دارند که

عدۀای سرشتشان از زرو گروهی از نقره و جمعی از مس است و به سخن افلاطون تکیه می‌کنند.

«ای همشهریان شما با هم برادرید ولی خداوندی که شما را آفریده است در وجود کسانی که از میان شما شایستگی حکومت بر شما را پیدا کرده‌اند در روز تولد مقداری طلا آمیخته است و ارزش بینظیر آنها به همین جهت است؛ به طبیعت مدافعان حکومت مقداری نقره مخلوط کرده است و در طبیعت کشاورزان و پیشه‌وران آهن و مفرغ گذاشته است. ولی چون همه شما از یک اصلید ممکن است شما کودکانی به وجود آورید که غالباً شبیه شما باشند یا از نژاد طلا، نقره به وجود بیاید یا از نژاد نقره، طلا تولید شود و بدین نحو فلزات مختلف یکی از دیگری به وجود بیاید؛ پس خداوند چنین حکم می‌کند... که اگر مثلاً در میان شما از نسل محافظان و جنگجویان مخلوقی از آهن و مفرغ به وجود آمد هیچ رحم و شفقتی به آن نداشته باشید. باید به اخلاف خود همان ردیف و طبقه‌ای را که شایسته آن هستند بدهید؛ یعنی اگر از آهن و مفرغند آنها را در طبقه کشاورزان و پیشه‌وران جای دهید و اگر برعکس اخلاف این طبقه مخلوقی از طلا و نقره هستند باید آنها را به درجه جنگجویان یا مدافعان حکومت ارتقاء دهید؛ زیرا بر طبق یک وحی ربانی اگر محافظان و حامیان شهری از جنس مفرغ و آهن باشند آن شهر نابود خواهد شد.» (ک ۶، ص ۳۰)

مخالفان من ممکن است به این گفته ارسطو (۳۲۲ - ۳۸۴ ق.م.) استناد کنند: جواب دادن به این سؤال هم براساس منطق و هم بر پایه واقعیت عینی دشوار نیست. زیرا این مسئله که بعضیها باید فرمانروا باشند و بعضی دیگر فرمانبردار، نه تنها ضرور است، بلکه به مصلحت مردمان است. از لحظه‌ای که موجودات انسانی پا به عرصه وجود می‌گذارند تقدیرشان بر جبینشان نوشته شده است. بعضی از آنها برای فرمانروایی و برخی دیگر برای فرمانبرداری آفریده شده‌اند. و هرکدام از این دو دسته (حکام و

فرمانبرداران) به انواع مختلف تقسیم می‌شوند. (ک ۱، ص ۲۸۵)
 پس این نکته آشکار شد که بعضی از موجودات انسانی به طبیعت آزاده
 هستند و بعضی دیگر غلام و بنده. و برای دسته‌ی اخیر بنده بودن هم صلاح
 است و هم صحیح. (ک ۱، ص ۲۸۸-۲۸۷)

و یا پیرو عقاید نیچه (۱۸۴۴ - ۱۹۰۰) باشند که چنین گفته است:

«بعضیها هستند که عقیده‌ی مرا درباره‌ی حیات تبلیغ می‌کنند ولی در عین
 حال مبلغان برابری و مساوات نیز هستند ... من نمی‌خواهم مرا با این
 اشخاص اشتباه کنند. زیرا در نظر من حق این است که مردم برابر نیستند.»
 «ای مبلغان مساوات، این جنون قاهر ضعف و
 ناتوانی شماست که فریاد برابری و مساوات می‌زند.» (ک ۶، ص ۳۸۰)
 من پاسخ می‌دهم شاید شما راست می‌گوئید، پس نوزادان یک روزه را به
 شما وامی‌گذاریم و شما بگوئید که سرشت کدامیک از زریا سیم یا مس است؟ با
 تکیه بر کدام علم و تجربه و دانشی شما می‌توانید عیار زرو سیم و مس را در این
 نوزادان بیابید؟ بی‌شک شما ناتوانید، پس باید پرورش و تربیت و آموزش یکسان
 را پیش روی همه‌ی نوزادان گذاشت و سال‌ها انتظار کشید، آن‌گاه دیده خواهد شد
 که کدامیک زرین‌اند و کدام سیمین یا مسین؟ آن‌گاه که حداقل امکانات در اختیار
 همه‌ی نوزادان قرار گرفت به ناچار گروهی زرو یا سیم یا مس می‌شوند، پس آن‌گاه به
 زرین‌ها خواهیم گفت که این زر را ما به شما دادیم پس سهمی از آن را به مس‌وارها
 دهید. با یادآوری این نکته که نباید با تکیه بر افراط در جامعه محوری و کلی‌نگری،
 به جای آن که زرو سیم گروهی را تعدیل کنیم همه را مس کنیم. اگر نمی‌توانیم
 همه‌ی نوزادان را از امکانات برابر و یکسان برخوردار کنیم دست‌کم می‌توان همه‌ی
 نوزادان زمین را از حداقل امکانات برخوردار نمود.

آنان که به سرشت انسان‌ها و وراثت، بیش از حد بها می‌دهند باید پاسخ
 دهند که نوادگان ناپلئون و تیمور و انیشتین و شکسپیر و حافظ و فردوسی امروزه
 کجایند و کیستند؟ باید پاسخ دهند که چرا در طول تاریخ گاهی بین‌النهرین مهد

فرهنگ و تمدن بوده و زمانی مصر، گاهی چین و زمانی یونان، گاهی ژم و زمانی ایران؟ آیا آن زمان که ناحیه ای از نظر تمدن و فرهنگ به اوج رسیده، سرشت آنان به حد کمال و تعالی رسیده و سپس زمانی که تمدن آنان افول کرده سرشت آنان افول کرده است؟ تکیه بر سرشت و نسب و نژاد، برای اسب‌های باربر و گاوهای شیرده بیشتر صادق است تا برای انسان که به مغز و عقل متکی است. من می‌گویم باید همه نوزادان از حداقلی تعلیم و تربیت و پرورش برخوردار باشند و قضاوت درباره سرشت آنان را به دورافکنیم و قابلیت و توانایی افراد را در میان‌سال‌ی ارزیابی کنیم نه در نوزادی.

آنان که بیش از حد به سرشت انسان‌ها بها می‌دهند باید به شیرها، ببرها و پلنگ‌ها در سیرک‌ها نظر کنند و پاسخ دهند که چه بر سر سرشت درنده خوئی آنان آمده است؟

بدسرشت‌ترین انسان‌ها را می‌توان با تغییر محفوظات مغزشان، نیک سرشت نمود.

ما نمی‌توانیم و نباید- با این باور کوتاه‌بینانه که سرنوشت هرکس به هنگام زایش، روی پیشانی‌اش نوشته شده- فاصله غیرمعقول طبقاتی را توجیه کنیم. امروزه هم چون نیک و ژرف بنگریم، برده‌داری در مقیاسی وسیع جریان دارد اما به همان میزان که بشر پیشرفت کرده و به همان میزان که برده‌داران ترفیع یافته‌اند، برده‌ها هم ترفیع یافته‌اند و برده‌داری هم تکامل یافته است با این تفاوت که ارباب نامرئی است. برده‌داری امروز ناشی از نادرستی روابط اقتصادی و نگاه تبعیض آمیز جامعه به نوزادان زمین است.

به خیل کارگران که هر صبحگاه در میادین شهر عازانه به انتظار کارفرمایی نشستند تا شاید آن‌ها را برای یک یا چند روز به کار گمارد، نگاه کنیم.

به آن نماینده کارفرما که در حال گزینش کارگرانی جوان تر و چالاک‌تر، با بازوان قوی‌تر و سینه ستبرتر است، خوب نگاه کنیم تا اشکال جدید برده‌داری را متوجه شویم.

به این گدایان و یا خرده‌فروشان‌ی که در پشت نقابِ خرده‌فروشی در سر چهارراه‌ها و لابلای اتومبیل‌ها گدایی می‌کنند، نگاه کنیم. به این زاغه‌نشینان و حاشیه‌نشینان و کپرنشینان که در ازای ۸ ساعت کارِ یَدی، بخور و نمیرِ مزدی می‌گیرند خوب نگاه کنیم تا اشکالِ جدیدِ برده‌داری را ببینیم.

نگاهِ تحقیرآمیزِ این بانویِ پرافادهٔ فربه را - که از پرخوری چون خیکی باد کرده و از تنبلی جزیف و باد چیزی در صورتش نیست - به آن کُلفت و نوکر، به دقت نگاه کنیم تا اشکالِ جدیدِ برده‌داری را متوجّه شویم. این کُلفت یا نوکر هرگز باور نمی‌کند که می‌شد جایِ آن آرباب باشد و آن آرباب حتّی یک لحظه در مخیله‌اش خطور نمی‌کند که می‌شد او جایِ آن کُلفت و نوکر باشد.

باید پذیرفت که این کارگر ساختمانی، آن گدای سرچهارراه، آن بی‌خانمان و آن کپرنشین می‌شد که وزیر و کارخانه‌دار و تاجرو استاد دانشگاه باشند، به آسمان و زمین سوگند که می‌شد. آدام اسمیت (۱۷۹۰ - ۱۷۲۳) نیز به یک فیلسوف و یک باربرِ کوچه و بازار چنین می‌نگرد:

«اختلاف میان متفاوت‌ترین منش‌ها، مثلاً میان فیلسوف و باربرِ کوچه و بازار، به گمان من بیشتر نتیجهٔ عادت، عرف و آموزش است نه زائیدهٔ فطرت آدمی» (ک ۱۳، ص ۱۶)

من نگرانم که مبادا بویِ ناخوشایندِ کمونیسْم از جملاتِ بالا به مشام کسی رسد که در این صورت خطایی بزرگ رخ داده است. من هرگز توصیه نمی‌کنم که فردا فرودستان به جای بالادستان جلوس کنند. ایرادِ من به باورهای سیاسی و اقتصادی مردمان و سیستم اقتصادی و سیاسی موجودِ جامعه است. من به عقاید و باورهایی که وجود و تثبیت چنین چیزهایی را موجب شده‌اند اعتراض دارم و آرمانِ من تغییرِ وضع موجود است.

نسبی‌گرایی و مطلق‌انگاری

هیچ درد و رنجی عذاب‌آورتر از این نیست که انسانی آزاده و آزادی‌خواه در میان گروهی مطلق‌اندیش و یا در زیر سلطهٔ حاکمیتی ایدئولوژیک و تمامیت‌خواه زندگی کند. گروه‌های مطلق‌اندیش و حاکمیت‌های تمامیت‌خواه، اندیشه‌های فردی و آزادی‌های انسانی را زایل می‌کنند، آنان خدا، هنر، دین، عرفان، فلسفه و علم را استثمار می‌کنند و به نام اصلاح فرد و جامعه، کاروان بشریت را از تعالی و آزادگی باز می‌دارند.

مطلق‌اندیشان تصوّر می‌کنند که به حقیقت مطلق دست یافته‌اند. آنان برای جامعه دستورالعمل می‌نویسند و نه تنها تأکید بر اجرای دستورهای خود دارند بلکه در جهت اجرای منویات خود از هیچ‌گونه ظلم و ستمی هم‌ایا ندارند زیرا تصوّر می‌کنند که آن‌ها به حقیقتی دست یافته‌اند که بهتر از جامعه، صلاح جامعه را می‌دانند.

به این سخنان مستبدانهٔ افلاطون (۳۴۷ - ۴۲۷ ق.م.و) دقت کنیم: یقین داشته باش که چنین کسی [حاکم] هرگز حاضر نخواهد شد به محدودیت‌های ناشی از «قانون نبشته» تسلیم گردد. (ک ۱، ص ۱۸۴)

موقعی که شهروند را برخلاف عرف و قانون کشور مجبور به انجام عملی کنند که بهتر و شریفتر و عادلانه‌تر از اعمال سابق اوست، سخیف‌ترین سخنی که ممکن است دربارهٔ این اجبار بر زبان او بگذرد همین است که بگوید که از دست مجبور کنندگانش توهین، رسوایی، زیان، یا بی‌عدالتی دیده است.

(ک ۱، ص ۱۸۷-۱۸۶)

هگل نیز از جمله مطلق‌اندیشان فیلسوف است. به این عبارات او دقت کنیم:

«برعکس، مردم از خواسته‌های خویش بی‌خبرند. دانائی بر آنچه می‌خواهیم و بالاتر از آن دانائی بر آنچه اراده مطلق یعنی عقل می‌خواهد فقط از دانش ژرف و درون‌نگری پدید می‌آید و از این رو ملکه مردم نیست.» به علاوه «در افکار عمومی، حقیقت و ضد حقیقت [به هم آمیخته] است ولی کشف حقیقت در آن فقط کار مردان بزرگ است. آن کس که خواست و مقصود زمان را بازگوید و سپس آن خواست و مقصود را به تحقق رساند بزرگمرد هر عصر است.»

(ک ۹، ص ۶۰۶)

عقاید عمومی فاقد این توان است که آن عنصر گوه‌رین درون خود را استخراج کند و به سطح دانش دقیق ارتقا دهد. از این رو رهایی از قید عقاید عمومی نخستین شرط صوری رسیدن به هر دستاورد بزرگ یا عقلانی در زندگی یا در علم است. لیکن این دستاورد بزرگ بعداً مورد شناسایی و پذیرش سپاسگرا نه عقاید عمومی قرار خواهد گرفت و به نوبه خود به صورت یکی از اعتقادات تعصب‌آمیز آن در خواهد آمد. (ک ۸، ص ۱۱۷۲)

در فلسفه سیاسی دو دیدگاه می‌توان یافت. یکی جامعه را رو به خیر می‌داند و به عبارت دیگر جامعه بشری و یا جوامع را چون مجموعه‌ای می‌پندارد که خود راهبر و بهترین راهبر خود است و دیگری جامعه را چون گله‌ای می‌پندارد و به حرکت گله اعتماد ندارد و وجود چوپان را لازم می‌داند، گله را اجتماعی از گوسفندان ناآزموده و نادان و سفیه می‌پندارد که نیاز به چوپان دارند، فلاسفه مطلق‌اندیش به جامعه اینگونه نگاه می‌کنند. دکتر حمید عنایت دیدگاه کارل پاپر (۱۹۹۴ - ۱۹۰۲) را در این باب چنین نقل می‌کند:

در جامعه بسته افراد در همه کارها مقلدند و به مقدسات و مسلمات، ایمان کورکورانه دارند. پاپر، افلاطون و هگل و مارکس را سه بنیادگذار اصلی فکر «جامعه بسته» می‌داند و می‌خواهد ثابت کند که اصل همه عقایدی که در

غرب به جانبداری از حکومت استبدادی خواه راست و خواه چپ، عنوان شده است به افلاطون برمی‌گردد. (ک ۲، ص ۶۹)

بی‌تردید عقاید و آراء مطلق‌اندیش، فرزندانِ چون هیتلر و استالین و صدام پدید می‌آورد و یا فرمانروایانِ قرون وسطی را.

در مقابلِ مطلق‌اندیشان، انسان‌های فرهیخته و خردمند و معتدل و نسبی‌گرا کم نیستند. اینان هرگز آن‌چنان به عقاید خود تعصب ندارند که در جهت اجرای عقاید خود ظلم و بیدادگری را تجویز کنند.

چند عبارت از افرادی که مطلق‌اندیش نیستند در پی می‌آید:

پروتاگوراس فیلسوف یونانی (۴۱۱-۴۸۱ پیش از میلاد): «انسان میزان همهٔ امور است.» (ک ۲، ص ۲۵)

اپیکور (۲۷۰ - ۳۴۲ ق.م.): عدالت نسبی است و به شرایط تاریخی متغیّر بستگی دارد. هیچ‌گاه عدالت مطلق وجود نداشته است.

..... آنچه به سبب این‌که برای روابط اجتماعی و مراودات بشری مفید و درست و عادلانه است، به محض آن‌که دیگر مفید نباشد، دیگر درست و عادلانه هم نخواهد بود. (ک ۳، ص ۲۰۵)

حاکمانِ مطلق‌اندیش و حاکمیت‌های مطلق‌اندیش ممکن است در مقطعی از تاریخ، آلف و علوفی برای جامعه مهیا کنند اما از نظر تاریخی آنان - با تعصب و خود محوری - سدّ راهِ رشدِ عقل و آزادی و آزادگی می‌شوند.

رابطه و نسبت فرد و جامعه

بشر در جمع زندگی می‌کند و به ناچار محدود است در حالی که خواهان آزادی نامحدود است. حدّ و مرز این آزادی و محدودیت کجا است؟ این مهمترین نقطه شروع هر جهان بینی سیاسی است.

یک واقعیت اساسی که باید در هر مکتب سیاسی مدّ نظر قرار گیرد این است که انسان ناچار از زندگی اجتماعی است تا بتواند نیازهای فردی خود را بهتر و بیشتر تأمین کند. انسان یا باید در جنگل، با آزادی و آزادگی کامل زندگی کند و یا محدودیت‌های زندگی در جمع را در ازای محاسن و فواید مادی و معنوی بسیار پذیرا باشد. این خود نوعی دوگانگی و تضاد در زندگی اجتماعی هر انسان است، از طرفی باید بخشی مهم از آزادگی و آزادی‌های خود را در قبال زندگی اجتماعی واگذار کند و از سوئی دیگر در پی آزادی و آزادگی نامحدود است. همه ما به این بده بستان کردن گذاشته‌ایم، موضوع فقط آن است که چقدر آماده‌ایم بدهیم و چقدر انتظار داریم دریافت کنیم. هر مکتب سیاسی باید روشن کند که حدود این بده و بستان چیست و شاخصه اصلی هر مکتب سیاسی، تعیین میزان و حدود و مقدار بده و بستان فرد و جامعه به یکدیگر باشد. به عبارت دیگر هر مکتب سیاسی را می‌توان باز شناخت اگر حدود و میزان بده و بستان فرد و جامعه را معین کرده باشد.

من حقوق و آزادی‌های فردی‌ای را که در اعلامیه جهانی حقوق بشر آمده و حقوق و آزادی‌های فردی‌ای را که در نظریه جهان وطنی بیان کرده‌ام خدشه ناپذیر

می‌دانم و هیچ جمع و گروهی حتی اکثریت مطلق را مجاز به نفی این حقوق و آزادی‌ها نمی‌دانم.

چون نیک بنگریم آرمان بسیاری از اندیشمندان سوسیالیست و کمونیست که از مالکیت اشتراکی و ... صحبت می‌کنند در نهایت، تأمین آزادی فردی است (با تعریفی که خود از آزادی فردی دارند) و آرمان و هدف غائی بسیاری از متفکران کاپیتالیست و طرفداران لیبرالیسم که از حقوق فردی و مالکیت فردی دم می‌زنند جامعه آرمانی و تعدیل اختلافات طبقاتی و در نهایت تأمین آزادی فردی است. اولی از جامعه آغاز می‌کند تا به فرد آرمانی منتهی شود و دومی از فرد شروع می‌کند تا به جامعه آرمانی برسد.

من حرکت طبیعی - عقلانی جامعه بشری را برآیند نیروهای طبیعی - عقلی افراد جامعه می‌دانم بنابراین نه آن چنان به انگیزه‌های فرد اهمیت می‌دهم که عده‌ای را زیر گام‌های سریع و سنگین خود پایمال کند و نه آن چنان خیرخواه نازک‌دل نزدیک‌بین هستم که فردی با انگیزه‌های سُست و تنبل را در ردیف و همسان تیزتکان و روندگان تندرو قرار دهم.

آن نظریه‌هایی که به انگیزه‌ها و امیال فردی بی‌توجه‌اند نظریه‌هایی خیال‌پردازانه‌اند. پیدایش و توسعه فرهنگ (یافته‌ها و ساخته‌های بشری) ناشی از فعالیت فکری فرد است.

بها دادن به تشخص و فردیت و انگیزه‌های فردی عامل اصلی توسعه هر جامعه‌ای است. کانت (۱۸۰۴ - ۱۷۲۴) به درستی این عامل مهم را پاس می‌داشت. عبارت زیر از او است:

«پس باید از این روح انفرادی و رقابت و خیرخواهی و از این میل غیراجتماعی به تملک و قدرت سپاسگزار بود... انسان آرزومند اتفاق و یگانگی است؛ ولی طبیعت بهتر می‌داند که برای پیشرفت انواع چه لازم است؛ طبیعت خواهان تنازع است تا انسان مجبور شود نیروهای خود را از نو به کار اندازد و مواهب و استعداد‌های طبیعی خود را جلوتر ببرد.» (ک ۶، ص ۲۵۵)

فرض کنید فرد A اطلاعاتی به شکل A_1 و فرد B اطلاعاتی به شکل B_1 دارد. حال اگر A و B با هم ارتباط حاصل کنند و اطلاعات خود را به یکدیگر منتقل کنند (فرض کنیم اطلاعات آن دو با هم هم پوشانی نداشته باشد) در بهترین شرایط اطلاعات فرد A معادل $A_1 + B_1$ و اطلاعات فرد B هم معادل $A_1 + B_1$ خواهد بود. این به این معنی است که اگر امروز همه انسان‌ها اطلاعات و تجربیات و دانش‌های خود را به هم منتقل کنند همه دارای دانشی برابر با حاصل جمع دانش‌های موجود خواهند شد. حال باید پرسید، پس چگونه و چرا دانش بشر امروزی از دانش بشر هزار سال قبل به مراتب بیشتر است؟ و یا فرض کنید بین کتابخانه‌ها، داد و ستد کتاب برقرار شود و هر کتابخانه یک کپی از کتاب‌هایی را که کتابخانه‌های دیگر ندارند به آن‌ها بدهد، چه می‌شود؟ آیا کتاب‌ها افزایش می‌بایند؟! خیر. پس علت توسعه و تعالی دانش بشری چیست؟ علت آن است که عضو A که دانش A_1 را داراست، دانش B_1 را هم از B می‌گیرد اما مغز دارای مکانیسمی است که نه تنها دارای دانش A_1 و B_1 می‌شود بلکه به طور طبیعی، دانشی جدید، به اندازه θ هم - چه از طریق تجربه و چه از طریق تجزیه و تحلیل محفوظات قبلی - به آن می‌افزاید. اگر این افزایش دانش فردی نباشد، دانش بشری هرگز توسعه نمی‌یابد. انتقال آگاهی‌ها هر چه هم روان و سریع باشد، فی نفسه موجب توسعه مجموع فرهنگ بشری نمی‌شود. (بلکه موجب توسعه دانش و آگاهی افراد می‌گردد همان‌گونه که دانش A بعد از تماس با B معادل $B_1 + A_1$ شد.)

آنچه که موجب توسعه فرهنگ و افزایش آگاهی شده است، θ ها می‌باشند. جامعه موجب انتقال اطلاعات و آگاهی‌ها بین افراد می‌شود اما موجب توسعه آگاهی جمعی نمی‌شود، زیرا اگر آگاهی و دانش بشری را، $A_1 + B_1 + C_1 + D_1 + \dots$ فرض کنیم، هر جزء آن را فردی به آن افزوده است. (مثلاً A_1 را فرد A و B_1 را فرد B به آن افزوده است). زایش و پویایی فرهنگ بشری از افراد (فردها) است و جامعه فی نفسه موجب افزایش آگاهی و دانش نمی‌شود. به طور خلاصه منظور این است که اگر ناگهان خلاقیت و پیدایش مفاهیم و معلومات و دانش جدید، در همه افراد ناپدید

شود دانش بشری به صورت موجودی ثابت و غیرپویا درخواهد آمد. از عبارات فوق اهمیت فرد و اندیشه فردی و آزادی اندیشه، در توسعه فرهنگ بشری روشن می شود و از طرف دیگر اهمیت جامعه نیز روشن می گردد. زیرا جامعه، دانش هر فرد را به اندازه بخشی از حاصل جمع دانش افراد جامعه بالا می برد.

دانش هر فرد معادل $\theta = X + A_1 + B_1 + C_1 + D_1 + \dots + \theta$ است، که θ افزوده هر فرد به دانش بشری است. θ (تولید هر فرد)، در مقابل دریافتی هر فرد از جمع و جامعه ناچیز است اما همه دانش بشری حاصل جمع همین θ ها در طول تاریخ است. این گفتار نباید موجب شود که در مقابل ارج نهادن به مقام فرد، از مقام جمع و جامعه کم کنیم. هیچ فردی به تنهایی نمی تواند مؤسسه تحقیقات درباره سرطان یا رصدخانه و یا کارخانه ساخت کامپیوتر، بنا کند.

دین و سیاست

اکنون که خدا و خدایان، دیگر دارای آن اِبْهت و شکوه و قدرت و جلال نیستند، اکنون که اعتقاد به دوزخ و بهشت، اعتقاد به عقوبت و جزای اُخروی به سستی گزاشیده، اکنون که اخلاق از نظر خیلِ عقل‌گرایان آن جنبهٔ ذاتی، الهی و آسمانی خود را از دست داده است. مهمترین وظیفهٔ متفکران، مقید کردن انسان به اخلاقِ عقلانی است. این دشوارترین و عظیم‌ترین تغییر و تحوّل خواهد بود.

انتقالِ بشر از دورهٔ اخلاقِ الهی به اخلاقِ عقلانی چگونه طی خواهد شد و این دورهٔ انتقال چه عواقب و ناسازگاری‌ها و نابسامانی‌هایی دارد و خواهد داشت؟ و این پرسش بسیار مهم پیش روی متفکران است که چگونه و توسط چه نهادهایی - بدون توسل به استبداد و قوهٔ قهریه - می‌توان همه را از کودکی مقید به اخلاقِ عقلانی پرورش داد و به جامعه تضمین‌های موجه در جهت پای بندی افراد به آن داد.

ایمان به اخلاقِ الهی را می‌توان به آسانی در کودکی به کودک داد، زیرا هنوز شخصیتِ او کامل نشده و زودباور و ساده‌لوح است. اما اخلاقِ عقلانی را باید در نوجوانی و جوانی - که شخصیت و حُلق و خوی او شکل گرفته - به او آموزش داد یا خود فراگیرد. به سخنی دیگر، ایمان به اخلاقِ الهی در کودکان بسیار آسان‌تر پدید می‌آید تا اعتقاد به اخلاقِ عقلانی در نوجوانان و جوانان.

امروزه دغدغهٔ اصلی خردورزان، یافتن راه و روشِ مطمئن و پایداری است تا اخلاقِ عقلانی و عاری از مابعدالطبیعه را در منش و خوی انسان‌های عقل‌گرا نفوذ دهند.

طی هزاران سال بشر با اخلاق ماوراءالطبیعی و با ترس از آتش دوزخ و محرومیت از بهشت زیسته و عقاید ماوراءالطبیعی در گوشت و پوست و سرشت و خوی اورسوب نموده است، اکنون که شالوده‌های افکار و عقاید و اصول خود را بر عقلانیت و بدون تکیه بر ماوراءالطبیعه بنا نهاده - گیج و منگ - تلوتلوخوران به چپ و راست می‌رود و در حسرت آن تکیه گاه‌ها به سرگیجه مبتلا شده است. رسالت خردورزان، دستگیری و هدایت این نورهاشدگان است.

امروزه دیگر آن ناظر قهار همیشه حاضر شبح‌گونه پاداش و جزا دهنده مابعدالطبیعی، در نظر عقل‌ورزان، کاره‌ای نیست و رسالت خردمندان است تا ابرار کارآمد و مؤثری را جایگزین آن محتسب‌های مابعدالطبیعی کنند.

انتقال از جهان مابعدالطبیعی به دنیای عقل‌گرائی، سفری عظیم و هولناک و بس خطیر است. اگر عصای مابعدالطبیعی را از انسان لنگ می‌ستانیم، تکیه‌گاهی دیگر را باید جایگزین کنیم. انسان لنگ و شل و معلول را که هزاران سال با تکیه بر عصای ماوراءالطبیعه لنگیده چگونه می‌توان بی‌عصا راه برد؟

آن کس که محو ماوراءالطبیعه از اذهان آدمی را تجویز می‌کند باید به هوش باشد که طی هزاران سال آجرهای بنای فرهنگ بشری با ملات نه چندان محکم پیام‌های آسمانی به هم قفل و بست شده‌اند. تخریب عجولانه این ملات، ویرانی کل ساختمان بشریت را در پی خواهد داشت. انسان، انسان عادی، بشر امروزی طاقت دل‌کندن از سروش‌های آسمانی و تحمّل عقل و وارستگی را ندارد.

بشردر توجیه کائنات، تا سال‌های سال نیاز دارد با سراب‌ها دلخوش باشد و بشر تا سال‌ها نیاز دارد لانه بر باد سازد و خود را ایمن بداند.

بشر تا سال‌های سال از بی‌تکیه‌گاهی و بی‌پناهی خواهد ترسید. او باید به جایی تکیه کند هر چند تکیه بر وهم باشد.

من به اندک نخبگان و نادران و فلاسفه و عاقلان، کاری ندارم، روی سخن من با عامه و توده مردم جهان است. این مردم تا قرن‌ها باید به شوق شیر و شکر فردوس برین و به هوای طنّازی پری‌وشان بهشت، رام و مطیع باشند و برعلیه جامعه و شهر

و کشور و جهان طغیان نکنند، شب‌ها از دیوار مردم بالا نروند، دزدی نکنند، خیانت نکنند، جنایت نکنند، ظلم نکنند و از همه مهم‌تر اوقات و زمان، زیاده نیاورند.

من در سرتاسر این کتاب عقل را تنها پیامبر و راهبر و منجی بشریت می‌دانم و هرآنچه موافق عقل باشد می‌پذیرم و هرآنچه مخالف عقل باشد کنار می‌گذارم. با این یادآوری که عقل کوتاه است اما هر روز و هر لحظه خود خود را بالا می‌کشد.

عقل اولین و آخرین و تنها پیامبری است که خدا یا طبیعت فرستاده است و در رفتار و عملکرد مغز، در جمجمه ما نهاده است. عمر نوح در مقابل عمر این پیامبر لحظه‌ای بیش نیست و معجزات و افسانه‌های دلپذیر در مقابل معجزات این پیامبر ناچیز است. مشروعیت همه پیامبران - مانند پیامبران، فلاسفه الهی، نظریه‌پردازان و حکیمان و رهبران فکری - از مشروعیت پیامبر اول «عقل» مایه می‌گیرد.

وقتی که جنگ هفتاد و دو ملت را درباره دین می‌بینیم به این نتیجه می‌رسیم که هیچ‌یک بر حق نیستند. برداشت از دین، گسترده و رنگارنگ است. هرکسی از ظن خود یار دین می‌شود. پس هیچ‌کس نمی‌تواند ادعا کند که سخن من عیناً سخن حق است، زیرا هیچ‌کس نمی‌تواند ادعا کند که معرفت من از معروفی، عین معروف است. اگر کسی صادق باشد و اگر کسی خودخواه و خودشیفته نباشد، حداکثر می‌تواند ادعا کند که از نظر من و از دیدگاه من، «این معنی سخن حق است». پس نمی‌توان بر اساس تفسیر یک نفر و یا یک گروه از کلام خدا، حکومت خدا را بر زمینیان تحمیل کرد؟

ولتر (۱۷۷۸ - ۱۶۹۴):

مردی که به من می‌گوید: «به آنچه من می‌کنم ایمان داشته باش ورنه گرفتار غضب الهی خواهی شد.» مثل آن است که می‌گوید: «به آنچه من می‌کنم ایمان داشته باش ورنه تو را به قتل خواهیم رسانید.» «کسی که آزاد خلق شده است چه حق دارد یک نفر مثل خود را مجبور سازد که مانند او فکر کند؟» (ک ۶، ص ۲۱۵)

اصل جدائی دین از حکومت از همین جا ناشی می‌شود. هیچ‌کس توانائی آن را ندارد که دین را حکومتی کند. دین یک رابطه عاطفی و

قلبی خالق و مخلوق است و هیچ حکومتی قادر به تغییر عواطف و احساسات انسان با زور و قوه قهریه و قانون نیست. کوشش در جهت حکومتی کردن دین، نتیجه معکوس خواهد داشت و دین را در حد احکام حکومتی تنزل خواهد داد. آنان که می‌خواهند حکومت را دینی کنند ناخودآگاه دین را حکومتی می‌کنند.

اخلاق، عدالت، برابری، مرآت، انصاف، جوانمردی، گذشت و حتی وجدان همه از تولیدات و تأکیدات عقل‌اند. دین نیز خود از تولیدات عقل است، هرچند که این صفات نیکو را دین مصادره کرده است.

ما «باید اخلاقی باشیم» این حکم عقل است. نیازی نیست که برای اثبات اخلاقیات به ماوراءالطبیعه متوسل شویم، حکم عقل بر اخلاقی بودن است و استحکام این حکم از حکم ماوراءالطبیعی پایدارتر است. هر عقل سلیمی به راستی این حکم گواهی می‌دهد و برای اثبات آن نیازی به توسل به آسمان نیست. دین خود فرزند اخلاق و ناشی از عقل آدمی است هرچند که گروهی اخلاق را فرزند دین وانمود می‌کنند.

هیوم (۱۷۷۶-۱۷۱۱) عقیده داشت که پیدایش اخلاق مدت‌ها قبل از دین بوده است. ویل دورانت (۱۹۸۱-۱۸۸۵) در این باره چنین نقل می‌کند:

«هیوم» این عقیده را که دین مادر یا پایه اخلاق است خیلی وقت است که باطل ساخته است. دین خیلی دیرتر از اخلاق ظاهر شده است و اگر میان این دو رابطه‌ای باشد این است که اخلاق مردم را از راه تعلیم و تربیت و اعتماد اصلاح می‌کند و از این راه تأثیر لطیفی بر دین می‌گذارد. (ک ۱۲، ص ۴۴۵)

من ادیان را ایدئولوژی و بخش‌های مهمی از ادیان را ایدئولوژی سیاسی و مکاتب سیاسی می‌پندارم. بخش‌هایی از دین را شالوده‌ای می‌دانم که نظریه‌های سیاسی می‌تواند از آن مشتق شود و یا مشتق شده است. با این پندار، من دین را پائین نمی‌آورم بلکه دین را به عنوان یک نظریه سیاسی می‌پذیرم و به آن میدان عمل می‌دهم. اندرزه‌های اخلاقی ادیان را باید پاس داشت و سرلوحه و شالوده وجدان خود

قرارداد و به نظریهٔ سیاسی دین هم‌ارز دیگر نظریه‌های سیاسی باید آزادی و امکان بیان و رشد و نمود داد. با این نگرش، نه دین را به عرشِ اعلاء می‌بریم و حکومتِ دینی را می‌پذیریم و نه دین را در گوشهٔ مساجد و کلیسا محبوس می‌کنیم و به آن اجازهٔ خروج نمی‌دهیم.

من ادیان را مانند هنر، فلسفه و عرفان از تولیداتِ ذهن آدمی می‌دانم و به همین دلیل ادیان را ایدئولوژی نامیده‌ام اما آن بخش از ادیان، که خود را مطلق و بی‌نیاز از استدلال و ناشی از ایمان قلبی و فرود آمده بر زمین از ملکوتِ اعلی می‌داند، خارج از میدان سیاست می‌دانم. به عبارت روشن‌تر می‌گویم دین حق ورود به سیاست را دارد مشروط بر آن‌که مفاداً اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر را بپذیرد و عقل انسانِ زمینی را به عنوان میزان قبول کند.

تضاد بین دمکراسی - که از پدیده‌های عقل بشر زمینی است - با دین، تضادی است ذاتی. از انسانی که به احکام مطلق الهی ایمان داشته باشد نمی‌توان توقع سهل‌گیری و مدارا داشت زیرا:

چگونه می‌توان با وجود آن چیزی بی‌نهایت در عقل و خرد، دم از حکومتِ عقل بشر زمینی بر مردم زد؟

چگونه می‌توان در مقابل چیزی بی‌نهایت و بیکران در علم و دانائی ایستاد و اطاعت محض و بی‌چون و چرا نکرد؟

چگونه می‌توان از فرمان چیزی بی‌نهایت و بیکران در علم و دانائی - اگر امر به نابودی دگراندیشان دهد - سرپیچید؟

چگونه می‌توان از طلبه‌ای که سرباز آن چیزی بی‌نهایت در علم و دانائی است انتظار سهل‌گیری و مدارا داشت؟

قبول عقل آدمی به عنوان میزان به این معنی است که در صورت بروز تضاد بین عقل و دین، دین باید از داوری خود دست بردارد و به حکم عقل گردن نهد و این یعنی تهی شدن دین از ادعاهای مطلق و ماوراء الطبیعی و از آنجا که وجود دین را در شرایط کنونی لازم می‌دانیم مصلحت آن است که ادعاهای

ماوراءالطبیعی فقط در حوزهٔ دین بماند و از ورود به سیاست خودداری کند. جان لاک نیز طرفدار چنین عقیده‌ای است.

جان لاک (۱۷۰۴ - ۱۶۳۲):

«هریک از آنها [یعنی دولت و کلیسا] باید فعالیت خود را در حریم خویش انجام دهد، یعنی یکی باید توجه خود را به آسایشهای دنیوی مردم معطوف دارد و دیگری به رستگاری روح آنان.» (ک ۷، ص ۸۶۵)

وظیفهٔ دین فقط اندرز اخلاقی است مشابه عرفان. هرگونه دستورالعمل دنیوی در دایرهٔ وظایف عقل و سیاست است.

ممکن است دین و دولت در کنار هم به سازش رسند اما این سازش، تعادلی ناپایدار دارد.

عقلانیت و سیاست متکی به عقلانیت باید زمام همهٔ امور را در دست گیرد. فرخنده آن روز که گسترش اخلاق نیک ناشی از خرد و عقلانیت از وظایف سیاست و حکومت باشد و دین چون عرفان - البته عرفانی عاری از کرامات و خرافه و خانقاه بازی و سلسله مراتب - مرامی در جهت پرورش وجدان و اشاعهٔ پندارهای نیک باشد. این موضوع که نسبت سیاست با دین باید چگونه باشد موضوع پیچیده‌ای است هرچند که به ظاهر ساده می‌نماید. این رابطه قرن‌ها و هزاره‌ها است که محل جدل و بحث است و حتی در دمکراسی‌های غربی که ظاهراً دین از سیاست جدا شده است، چون نیک بنگریم بارها تضاد و رویارویی و تداخل بین آن دو مشاهده شده و می‌شود.

در طول تاریخ گاهی دین جزئی از سیاست و زمانی سیاست جزئی از دین بوده است. دین و سیاست در طول تاریخ - مانند دو قهرمان که در پی کسب تاج و تخت‌اند - گاهی در جنگ و ستیز و زمانی در صلح و آشتی ناپایدار بوده‌اند. تضاد بین دین و سیاست از تضادی عمیق‌تر و ذاتی‌تر ریشه می‌گیرد و آن تضاد بین عقل و دین است.

دین به کوتاهی و نارسایی و ناپختگی عقل استناد می‌کند و خود را بر حق

می‌داند و عقل نیز خود را تنها وسیله تمیز و حکم می‌داند و دین را نیز در دایره شمول حکم و تمیز خود قرار می‌دهد.

دین می‌گوید عقل مطلق نیست و حقیقت و مطلق از آن ما است و عقل پاسخ می‌دهد با چه معیار و ترازویی شما حقیقت و مطلق بودن خود را تمیز می‌دهید و جز من چه میزانی دارید؟

عقل تکیه بر استدلال می‌کند و هرآنچه استدلال شدنی است می‌پذیرد و هرآنچه استدلال نشدنی است کنار می‌نهد و دین خود را از استدلال، بری و بالاتر و بالاتر از آن می‌داند و ایمان را جایگزین استدلال می‌کند.

دین راز دهر و رمز خلقت و آفرینش را از زبان خدا - بی‌نهایتی در عقل و عشق - می‌گشاید و گشوده می‌پندارد و عقل مسئله را مختومه نمی‌داند و خدا را مجهول اعظم می‌شمارد و خود را چون طفلی نوپا در ابتدای کوره راه شناخت می‌داند.

دین خود را در پایان راه می‌داند و رمز خلقت و آفرینش را مختومه اعلام می‌کند و راه را پیموده و پیموده شده قلمداد می‌کند و عقل موضوع را نامکشوف و ناگشوده می‌پندارد و خود را در ابتدای راه.

دین خود را در اصول بی‌نیاز از استدلال می‌داند و گهگاه چون گریز از استدلال را مقبول نمی‌بیند به استدلال روی می‌آورد و در اولین گام‌های این انعطاف‌پذیری و چرخش، درمی‌یابد که استدلال از لوازم و تولیدات عقل است و به ناچار باید به ملزومات عقل گردن نهد، به ناگاه به تقدّم عقل بر ایمان پی می‌برد و دوباره خود را از استدلال مبرا می‌داند.

ممکن است کسی ادعا کند که عقل موجودی نارس و ناقص است بنابراین حکم آن فاقد مشروعیت تامه است. در پاسخ باید گفت عقل خود به نارس بودن خود آگاه است و دم به دم در حال تکوین و تکامل است اما اگر شما قانونی را و یا حکمی را مطلق و ملکوتی می‌پندارید مطلق بودن و ملکوتی بودن آن را از چه طریقی جز از طریق همین عقل نارس گواهی می‌دهید؟ بنابراین میزان و ترازوی سنجش شما نیز همین عقل است.

عقل و دین با هم دارای تضادی بنیادین‌اند و آن کس که در پی سازش آن‌هاست، آب درهاون می‌کوبد. اما از عبارات بالا نباید این نتیجه حاصل شود که عقل با اخلاق هم در تضاد است. چنین نیست بلکه عقل با اخلاق سازگاری کامل دارد. حتی ریشهٔ اخلاق را در عقل می‌توان دید و من اخلاق را فرزندِ عقل می‌دانم. این تبلیغاتِ مغرضانه که انسان بی‌دین، اخلاقی نیست تبلیغاتی عوامانه و عوام‌فریبانه و برای مصرفِ عوام است. انسانِ عقلی حتماً اخلاقی است.

رابطهٔ دین و سیاست را سه گونه می‌توان تصوّر کرد:

الف - دین فرمانبر سیاست

ب- سیاست فرمانبر دین

ج - جدایی دین از سیاست

الف - دین فرمانبر سیاست:

دین نمی‌تواند فرمانبر سیاست باشد. به عبارت دیگر دین نمی‌تواند فرمانبرِ عقل باشد و همزمان به موجودیتِ خود ادامه دهد. فرمانبری دین از سیاست یعنی محو دین. دین ادّعا می‌کند که مبانی و اصول و دستورهای آن از ملکوتِ اعلی و پدیدآورندهٔ زمین و زمان و کائنات به او رسیده پس چگونه می‌تواند با داشتنِ راهبری چنین بی‌کرانه، رهرو عقلی یک موجودِ زمینی - که خود مخلوقِ آن پدیدآورنده است - باشد. دین به عقل می‌گوید که من از آن کس که تو را آفریده پیام دارم و تو که پروردهٔ آنی، در مقابلِ پروردگارِ خود چیستی؟

اگر ادّعاهای دین را بپذیریم، حق با دین است و نتیجه همان است که دین می‌گوید. ممکن است ارباب کلیسایی و یا اسقف و پاپی برای کسبِ مال و منال و جاه و مقام به فرمانبری از حکمرانی زمینی تن دردهد ولی هرگز نمی‌توان پذیرفت که اصول و مبانی دین خود را هم نسبی (غیرمطلق) و پیرو عقاید و امیالِ حکمران کند. آن کس که از عقل بی‌نهایتی دستور دارد چگونه به دستورِ عقلِ جزئی ناقص تواند بود. نتیجه آن که چون سیطرهٔ سیاست بر دین یعنی محو دین است هرگز

دین فرمانبر سیاست نمی‌شود.

ب - سیاست فرمانبر دین:

ما بارها در تاریخ شاهد سیطره دین بر سیاست بوده‌ایم و بارها تضاد ذاتی و درونی این دو با هم، این سیطره را متلاشی کرده است. بشرِ امروزی سیاست را از تولیداتِ عقل می‌داند. بشرِ امروزی نسبت فرد با جامعه و فرد با فرد و جامعه با فرد را از دریچه عقل می‌نگرد نه دین.

بشرِ امروزی تابع قوانینِ مدوّنِ مدنی است و حکم و قضاوت و داوری را از آن عقل - متجلی شده در قوانینِ مصوّبِ مجامعِ قانون‌گذاری - می‌داند نه دین. بشرِ امروزی آنچه را که سازگار با عقل باشد می‌پذیرد و آنچه که ناسازگار باشد نمی‌پذیرد. اگر سیاست فرمانبر دین شود یعنی عقلِ بشری فرمانبر دین شده و چون دین از طریق عقل نفی و اثبات می‌شود یعنی پیمودنِ دُورِ باطل، یعنی این‌که آنچه که میزانِ سنجش است خود با چیز دیگری سنجش شود. فرمانبرداریِ سیاست از دین مقبولِ طبعِ عقل‌گرایان نیست هرچند که گروهی به آن باور داشته باشند. سیاست پرورده عقل است و امری است نسبی - در حالِ تغییر و تکامل - و همزمان و همراه با کاروانِ بشریت در حالِ پیمودنِ راه. سیاست موجودی است پویا و بالنده که هرگز ادعای مطلق بودن و حقیقت داشتن ندارد بلکه خود را امری نسبی می‌داند و در حالِ تعالی.

ج - تفکیک سیاست از دین:

آخرین روشی که رابطه سیاست و دین را تعریف می‌کند و عقلِ بشری پس از سال‌ها آزمایش و سعی و خطا به آن رسیده تفکیکِ سیاست از دین است. اما این تفکیک با یک جمله و عبارت، شدنی نیست. عبارتِ تفکیکِ سیاست از دین جمله‌ای است کلی و چون در جزئیات آن اندیشه کنیم و در پی روشِ اجرا و عمل به آن برآئیم، با مشکلاتی روبرو می‌شویم.

دین تنها به انجام فرائض دینی نظیر نماز و دعا و نیایش ختم نمی‌شود، هر دینی

خواه ناخواه دربارهٔ این جهان و چگونه زیستن در این دنیا دعاوی و دستوراتی دارد و چون نیک بنگریم دایرهٔ شمول این دستورات گسترده است. برای نمونه، ادیان دربارهٔ حقوق زن و مرد چیزهائی گفته‌اند، دربارهٔ مالیات و خراج و خمس و زکات مطالبی دارند، دربارهٔ ربا و بهره مطالبی دارند، دربارهٔ تعدد زوجات و یا چگونگی عقد ازدواج چیزهائی گفته‌اند، دربارهٔ امور قضائی و حقوق قضائی گفته‌ها دارند، دربارهٔ حقوق فردی و حقوق اجتماعی احکامی دارند و ده‌ها مورد دیگر. هم‌چنین برخی از ادیان زبان مخصوص به خود را دارند که با زبان رسمی کشورها تفاوت دارد، برخی تقویم مخصوص به خود دارند که با تقویم رسمی کشورها متفاوت است، تعطیلات مذهبی مخصوص به خود دارند که نسبت به تعطیلات رسمی کشورها هم‌زمان نیست و هر سال هم تغییر می‌کند و ده‌ها مورد دیگر^۱.

ما گهگاه در کشورهایی که ظاهراً تفکیک سیاست از دین را به اجرا گذاشته‌اند شاهد آشکار شدن تضاد حکم سیاسی با حکم دینی دربارهٔ ارث، دیه، تنظیم جمعیت، سقط جنین، حدود آزادی فردی، مقدار و نوع مجازات مجرمان و ده‌ها مورد دیگر بوده‌ایم و دیده‌ایم که مؤمنان بارها بر سردو راهی تبعیت از دین و یا تبعیت از قوانین رسمی قرار گرفته‌اند. تفکیک سیاست از دین ممکن نیست مگر همهٔ آحاد یک کشور را موظف به اطاعت از قوانین رسمی آن کشور کنیم و دین را اندر زگو و ناصح اخلاقیات بدانیم و اظهار هر نوع حکم دینی را آزاد اما بدون ضمانت اجرائی قلمداد کنیم. تنها در این شکل از تفکیک است که بشریت از مزایای سیاست و دین بهره می‌گیرد و از معایب آن‌ها دور می‌ماند.

۱. داشتن تقویم ثابت و مشخص به نحوی که ایام تعطیلات، سالگردها و یادروزها در آن ثابت باشند از لوازم اولیهٔ تمدن امروزی است. متأسفانه ما در ایران دو تقویم به کار گرفته‌ایم، شمسی و قمری. سالگردها و مراسم دینی و اعیاد و سوگواری‌های ما بر اساس تقویم قمری است و به ناچار، هر سال روز دیگری را به این مراسم اختصاص می‌دهیم. گاهی روز عاشورا در تابستان و زمانی در زمستان است و از این قبیل. چارهٔ کار تبدیل اعیاد و مراسم مذهبی از تاریخ قمری به شمسی است. اما این راه حل ما را با مشکلات دیگری روبرو می‌کند برای نمونه زمان مراسم حج و یا ایام ماه رمضان با مسلمانان دیگر متفاوت خواهد شد و یا سالگرد ولادت حضرت محمد با آنان یکسان نخواهد بود. آیا کشورهای مسلمان همه یک تقویم مشترک را خواهند پذیرفت؟

آزادی اندیشه - تکامل عقل

گذار از جامعه دیکتاتوری به جامعه‌ای آزاد پدیده‌ای نیست که طی چند سال حاصل شود. چند نسل باید بیاید و برود تا فردی وقتی حرفی مخالف عقیده خود شنید ضربان قلبش بالا نرود و به خشم نیاید. آزادگی و منش آزادی باید در طبع مردمان رسوب کند و کاریک سال و چند سال نیست.

من حق دارم که آزادی اندیشه داشته باشم. گفته می‌شود که اندیشه همیشه آزاد است و کسی نمی‌تواند اندیشه آدمی را محدود کند. این سخن ظاهراً درست است اما چون نیک بنگریم سخن ناراست و نادرستی است زیرا من زمانی آزاد می‌اندیشم که اولاً از اندیشه دیگران مطلع شوم و ثانیاً اندیشه خود را به دیگران ارائه کنم. ذهن و اندیشه آزاد ملازم با تغذیه آزاد ذهن است. آزادی اندیشه با آزادی بیان و انتقال آزادانه اطلاعات لازم و ملزوم یکدیگرند و یکی بدون دیگری، معنی ندارد.

آزادی اندیشه و بیان، طبیعی‌ترین حق انسان است و هیچ دولت و حکومتی حق ایجاد محدودیت در این باب را ندارد. همچنین هیچ یک از حقوق فطری و طبیعی بشر قابل واگذاری نیست و هیچ فردی نمی‌تواند حقوق طبیعی خود از قبیل آزادی اندیشه، مذهب، بیان، حق حیات، حق سکونت..... و امثالهم را از خود سلب کند. اگر کسی چنین کند سفیه است و تعهدات و عقد هر نوع قرارداد با سفیه باطل است. همچنین اگر کسی با استناد به آزادی اندیشه و بیان، آزادی

اندیشه و بیان را نفی کند، خود خود را نقض کرده است و باید در سلامت عقل او تردید کرد.

باید هر گفتار، هر کتاب، هر هنر و هر عقیده آزادانه بیان شود تا به طور طبیعی غربال گردند. هر میزان که در جماعتی مقدّسات گوناگون تر و تعصّب به آن مقدّسات بیشتر باشد به همان نسبت آزادی اندیشه و بیان محدودتر می شود. با این تذکر که آنچه وجود مقدّسات را مُخلّ آزادی می کند تعصّب به آن ها است نه صرف وجود مقدّسات.

اگر ممیزی باشد اولاً ممکن است و احتمال بسیار دارد که دستگاه ممیزی، غلط عمل کند و ثانیاً قطعاً منجر به دیکتاتوری خواهد شد. در سیستم آزاد، ممکن است اتلاف و هدر رفتن منابع زیاد به نظر آید، اما نتیجه نهایی مطلوب تر و اقتصادی تر است.

اگر زندگی در جامعه، در میان مردم یک کشور موجب نفی آزادی کسی شود و آزادی اندیشه، عقیده، مذهب و آزادی بیان او را سلب کند همان بهتر که سر به کوه و بیابان گذارد.

ارزش آزادی اندیشه و بیان هر فرد، از مجموع مواهبی که اجتماع به او می دهد بیشتر است. آزادی به ویژه آزادی اندیشه والاترین حق انسان است و بیشتر فلاسفه و متفکران خردمند بر آن تأکید کرده اند. برای نمونه به عباراتی از استوارت میل و اسپینوزا بنگریم.

استوارت میل (۱۸۷۳ - ۱۸۰۶):

در ممالکی که حکومتشان بر قانون مبتنی است، خواه آن حکومت کاملاً در مقابل مردم مسئول باشد یا نه، نمی توان تصور کرد که حکومت حق داشته باشد بیان اندیشه مردم را تحت نظارت خویش درآورد؛ مگر در مواردی که دولت وسیله ای برای بیان تعصب و نابردباری خود مردم شده باشد. بهترین حکومتها هم از بدترین حکومتها از این لحاظ

حق بیشتری ندارند. (ک ۵، ص ۲۱۴)

استوارت میل (۱۸۷۳ - ۱۸۰۶):

خاموش کردن بیان یک عقیده، شرش به تمامی بشریت می‌رسد، یعنی به نسل حاضر و به آیندگان، حتی به آنها که مخالف آن عقیده‌اند بیشتر از آنها که موافق آنند. (ک ۸، ص ۱۲۸۲)

اسپینوزا (۱۶۷۷ - ۱۶۳۲):

هر کسی حاضر است که دولت بر اعمال او نظارت کند ولی اجازه نمی‌دهد که دولت بر افکار و اندیشه او مسلط شود؛ یعنی چون همه کس یکسان فکر نمی‌کنند، رأی اکثریت (در اعمال نه افکار) قدرت قانونی پیدا می‌کند. (ک ۶، ص ۱۷۷)

در شرایط اجتماعی و اقتصادی امروز، اندیشه و بیان آن همچون یک کالای اقتصادی است.

تولید و توزیع آزاد اندیشه، همچون یک کالای اقتصادی، خواه ناخواه پیدایش بنگاه‌ها و تراست‌های نیرومندی را در زمینه پخش و توزیع در پی دارد و این گونه نیست که هر فکر درستی و پندار معقولی به سادگی بتواند در اختیار همگان قرار گیرد.

نفوذ در بنگاه‌های نشر و سخن‌پراکنی و مطبوعات و دیگر وسایل ارتباطی کار ساده‌ای نیست اما هم‌چنانکه بسیاری از تولیدات مرغوب - که از طرف تولیدکنندگان جزء تولید می‌شوند - خواه ناخواه امکان توزیع برای عموم را پیدا می‌کنند، بسیاری از افکار و عقاید و نظرهای درست نیز خواه ناخواه در دسترس عموم قرار خواهند گرفت. عملاً چاره دیگری نیست و باید به این سیستم تن در داد.

من مهم‌ترین و عالی‌ترین بهره‌مندی فرد را در طول حیات خود، کسب معرفت و آگاهی و دانایی می‌دانم. طبیعی است که برآوردن نیازهای اولیه نظیر آب و نان از نظر زمانی مقدّم بر حصول معرفت است اما از نظر ارزشی مقدّم بر آن نیست. آب و نان هدف نیست بلکه وسیله کسب معرفت است. چنانچه کسب معرفت را بزرگ‌ترین رسالت و والاترین لذّت فرد بدانیم بلافاصله آزادی اندیشه و بیان را از

ملزومات اولیه حصول معرفت خواهیم یافت و مهم‌ترین وظیفه حاکمیت را تأمین آزادی اندیشه و بیان درمی‌یابیم.

اندیشیدن و کسب معرفت اصلی‌ترین عمل فرد و جامعه است پس حاکمیت باید آزادی اندیشه را تأمین کند - اندیشه‌ای که بیان نشود آزاد نیست پس حاکمیت باید آزادی بیان را تأمین کند - آزادی بیان بدون آزادی نشر و پخش، آزادی نیست پس آزادی نشر و پخش باید تأمین شود. اما اندیشه‌ای که آزادانه بیان و نشر شود کامل نیست مگر آن که تأثیر عملی بر جامعه گذارد. پس باید نهایتاً اندیشه آزاد امکان تبدیل به قانون را داشته باشد (پس از تصویب عموم) و در این مسیر مانع و سدّی نباشد. به عبارتی دیگر اندیشه فرد باید آزادانه تا مجامع قانون‌گذاری نفوذ کند.

با توجه به عبارات بالا هرچند شکل و ظاهر ساختمان نظام سیاسی مهم است اما مشخصه اصلی هر نظام آن است که آزادی اندیشه در آن نظام تأمین می‌شود یا خیر؟ آن آزادی نه تنها در یک جامعه مدنی مثل شهر و استان و کشور باید عملی شود بلکه باید در جامعه مدنی زمین و زمینیان و حکومت جهان وطنی نیز تأمین شود.

آزادی احزاب و اجتماعات سیاسی شاید جوابگوی این آزادی اندیشه باشد اما مشکل از جای دیگری سربرمی‌آورد. اگر یک یا دو حزب آن چنان قدرت یافتند که ابزار و وسایل نشر را به سلطه خود درآورند آن وقت دیگر باید فاتحه آزادی اندیشه را هم خواند.

امروز رسالت مهم و بزرگ خیراندیشان و اندیشه‌وران، یافتن فرد و یا گروه و یا یک ایدئولوژی نیست تا رهبری و پیشوایی مردم را به آن محوّل و تقدیم کنند و نجات بشر را به آن واگذارند، بلکه رسالت مهم آنان، مصون نگاه داشتن حاکمیت ناشی از آرای عمومی، از فساد و حيله‌گری و تجاوز و سلطه طلبی زور و پول است. مسئله امروز مصون کردن آرای عمومی از تأثیر حيله‌گرانه وسایل ارتباط جمعی است، مصون کردن آن در مقابل لابی‌گری‌های غیر اخلاقی است، مصونیت آرای

عمومی از تأثیر مخرب سخنورانی است که با زبانی شیوا و شاعرانه به امید لقمه‌ای و در هوای مسندی به مزدوریِ مراکز قدرت درآمده‌اند و جیره‌خوارِ مراکز قدرت شده‌اند و در یک کلام، رسالت مهم اندیشه‌گرانِ امروز، خدمت به حفظ و اشاعهٔ آزادیِ بیان با توصیفاتِ یاد شده است زیرا آزادیِ بیان را همان آزادیِ عقل و آزادیِ عقل را تسریع فرایند طبیعی - عقلانی بشریت به سوی تکامل و تعالی می‌دانم.

اگر از دموکراسی یا حکومت مردم بر مردم انتظار تأمین هر چه بیشتر آزادی فرد را داریم که توقع به جایی است، باید بدانیم که برآورده شدن چنین انتظاری در کشورهای غیرفدرال جهان سوم، حتی اگر مطابق با اصول و مبانی دموکراسی - رأی اکثریت - اداره شوند امکان پذیر نیست. هر چه واحد سیاسی بزرگتر باشد - مثل کشورهای یکپارچه غیرفدرال و یا ایالت‌های بزرگ در کشورهای فدرال - اقلیت بیشتری، خواه ناخواه زیر سایهٔ اکثریت قرار می‌گیرد و از آزادی‌های فردی کمتری برخوردار می‌شود. چارهٔ کار کوچک شدن ایالت‌های فدرال است. در کشوری که از ایالات هر چه کوچک‌تر و به صورت فدرال اداره می‌شود آزادی فردی بهتر تأمین می‌شود. در چنان کشوری، هم‌مراهم‌ها و هم‌مسلك‌ها راحت‌تر در همسایگی هم زندگی می‌کنند. در چنان کشوری تشابه مرام و عقیده و جهان بینی همسایه‌ها بیشتر است. در یک جهان فدرال - متشکل از کشورهای هر چه کوچک‌تر و کشورهای فدرالی متشکل از ایالت‌های هر چه کوچک‌تر - آزادی‌های فردی بهتر تأمین می‌شود.

دانائی - هدف غائی

والاترین هدفی که بشر - از بدو پیدایش تاکنون - آگاهانه یا ناآگاهانه، پیوسته و بی وقفه دنبال کرده است دانایی است.

هدف غائی فرد، جامعه و انسان دانائی است. ما از پایین‌ترین سطوح دانائی آغاز کرده‌ایم و به بالاترین سطوح آن در حرکتیم. این هدف و نشانه‌ای که به سوی آن روانیم برساخته از اراده و یا فرمان بشر نیست. این هدف، هدفی طبیعی است و میلیون‌ها سال تاریخ بشریت به آن گواهی می‌دهد. ما پس از چند میلیون سال، جز اندکی دانایی چه در مَشْت داریم. ما را بر هدف غائی بودن دانایی دلیلی جز مشاهده نیست و هیچکس را بر چرائی این هدفمندی راه نیست، اما همه چیز بر راستی این پندار گواه است. این سفر، این طی طریق به سوی دانایی چه آگاهانه باشد چه ناآگاهانه، چه غریزی و طبیعی و جبری باشد و چه به اختیار، و چه مقصد و مقصود ما را به دلبری فراخواند و چه به فریب، من نمی‌دانم، فقط ذره ذره وجودم گواهی می‌دهد که به سوی دانایی روانیم.

همه امیال ما را به سمت و سوی «دانایی» راه می‌برند و همه امیال یک به یک خود را در پیشگاه میل به دانایی قربانی می‌کنند. همه به نیرنگ دانایی در خدمت میل به دانایی اند و هیچ میلی جز میل به دانایی ماندگار و پایدار و پویا و زنده نیست. دانایی بیرون از اجزای کائنات نیست که اجزاء به سوی آن شتاب کنند، بلکه جهان و کائنات هم چون توده‌ای جوشان و خروشان است که از درون به بیرون و از

بیرون به درون خود می‌جوشد و هر دم با این جوشش‌ها و شدن‌ها، اجزای جهان داناتر می‌شوند.

دانایی در من فرد نیست که با چله‌نشینی و ریاضت به آن واصل شوم بلکه دانایی صورتی است کلی و هریک از آحاد جهان از سنگ‌ریزه‌های کف جوی تا آب‌های روان و دریاها و اقیانوس‌ها و جانداران و گیاهان و جانوران همه و همه در داد و ستدی فراگیر، دانایی را از قوه به فعل می‌گردانند. سامانی که اکنون کائنات دارد شکل و مرحله‌ای از دانایی است که در بطن و ضمیر آن نهان است و به کمک تأمل و اندیشه کم و بیش بر ما آشکار می‌شود. دانایی بیرون از جهان نیست بلکه عین جهان است. همه آحاد و اجزای جهان، دست در دست، سامانه‌ای و صورتی و شکلی کلی به نام دانایی بر ساخته‌اند. کائنات و همه اجزایش در حال شدن از دانایی به دانایی برترند. این روند به سوی دانایی برتر، طبیعی است. کافی است به اجزای همانند و یکسان به ظاهر همه نادان و هیچ‌دان لحظات اولیه جهان بنگریم و آن را با وضع امروز مقایسه کنیم. دانایی هر جزء یعنی آشنایی بیشتر با اجزای دیگر و دانایی بشر یعنی آشنایی بیشتر بشر با قوانین طبیعت و جهان. بنابراین ما به دانایی جهان چیزی را اضافه نمی‌کنیم بلکه از دانایی‌های جهان آگاه می‌شویم.

من در اندیشه سیاسی خود، هدف غائی بشریت را معرفت و راه وصول آن را آزادی اندیشه و اصلی‌ترین وظیفه حاکمیت را تأمین آزادی اندیشه دانسته‌ام. در این اندیشه سیاسی، من وعده ناکجاآباد و یا بهشت آن زمانی و آن مکانی - زمانی در ابدیت و جایی در جهان دیگر- نمی‌دهم.

این هدف غائی، آن‌گونه نیست که هیچ بهره‌ای از آن نبریم و همه لذت وصول آن را یکباره به روز موعود وعده دهند بلکه هم‌زمان با پیمایش در این مسیر، هر فرد روز به روز و لحظه به لحظه از نوش می‌آن سرمست و شاد می‌شود. این نظریه، نظریه‌ای است این جهانی، نه ماورائی و ناکجاآبادی.

من هدف غائی بشر را همان هدف طبیعی بشر می‌دانم. اما هدف طبیعی بشر

از بدو پیدایش تا امروز چه بوده است؟ به روند تاریخی بشر از صدها هزار سال پیش تا امروز بیندیشیم، فوج فوج و نسل به نسل، هر نسلی به نسل بعد به طور مستمر و پیوسته چه به ارث داده است؟ و هر نسل، نسل بعد را در چه جهتی سوق داده است؟ از روند تاریخی بشر از بدو پیدایش تا امروزه چه مانده است که ما آن را هدف طبیعی یا هدف غائی بدانیم؟

جز بخش معنوی بشر- یافته‌های بشر- چه چیز مانده و خواهد ماند؟ جز معرفت و آگاهی روزافزون، چه چیز از هزاران و یا میلیون‌ها سال قبل تا امروز منتقل شده است؟ و چه چیز به آیندگان منتقل خواهد شد؟ فقط معرفت بشری است که نسل به نسل دست به دست شده و هر نسلی کم و بیش چیزی به آن افزوده و برای نسل بعد به ارث گذاشته است. ما از هزاران نسل گذشته انسان، جز معرفت و آگاهی چه در دست داریم؟ از حاصل آن همه فعالیت‌های متنوع - جنگ و گریزها و صلح و دوستی‌ها، آمد و رفت دولت‌ها و امپراتوری‌ها، کاوش و کوشش فلاسفه و علما و زحمتکشان - جز معرفت و دانایی چه چیز به ما منتقل شده است؟ در پس آن همه تلاش‌های ناشی از گریزه و امیال و هدف‌های شخصی و فردی، آنچه که جبراً از نظر تاریخی به صورت موجودی زنده و رشد کننده، از نسلی به نسلی دیگر رسیده همانا «معرفت» است.

پیدایش امپراتوری‌ها و افول آن‌ها، بروز جنگ‌ها و آشتی‌ها، کشفیات، اختراعات، نظریه‌ها، فرضیه‌ها، طلوع و افول تمدن‌ها و خلاصه چرخش کارخانه فرهنگ بشری، فقط یک وجه مستمر و جهت مند داشته و آن، تعالی اندیشه و عقل است. اگر حاصل فرایند تاریخی بشر به نحو مستمر و پیوسته رشد عقل بوده، می‌توان گفت که رشد عقل هدف غائی است زیرا که از میلیون‌ها سال پیش تا کنون بشر به سوی آن روان بوده و شاید امروز وجبی از فرسنگ را پیموده است.

من بنا بر آنچه که گفته شد معرفت را هدف غائی بشر دانسته‌ام و هماهنگ نمودن آحاد جامعه در این مسیر را، رسالت و وظیفه حاکمیت - «هدف غائی حاکمیت» - می‌دانم و آزادی اندیشه را به ترتیبی که گفته شد از لوازم و اصول اولیه

حرکت در جهت هدفِ غائی می‌پندارم.

وقتی می‌گوییم هدفِ غائی وصال به عقلِ کل است یعنی عقلِ پله پله در پیِ هدفی پیدا، نامعین، رونده و ناپایدار راه می‌پیماید. این هدفِ غائی اگر اسطوره هم هست اسطوره‌ای است رونده و زنده و پویا.

زمانِ زمانِ رهایی از چنگالِ وهم و خرافات و مطلق‌انگاری و اهدافِ ناکجاآبادی است. زمانِ زمانِ پرده‌برداری از هدفِ طبیعی - عقلی یعنی تکاملِ عقل و رشد و بالندگی آن است.

زمانِ زمانِ آن است که هنر و سیاست و حقوق و فلسفه و عرفان و دین و علم را یکسره از تولیداتِ عقل بدانیم و در راستایِ تکاملِ عقل.

زمانِ زمانِ آن است که فریادِ برآوریم که ما با مغزمان لذت می‌بریم نه با دلمان، ما با مغزمان عشق می‌ورزیم نه با دلمان، ما با مغزمان هنرمندیم و هنر دوست نه با دلمان.

زمانِ آن فرارسیده که صدق و کذب، راست و دروغ، پارسائی و پلشتی، نیرنگ و صداقت، مهر و خشم، میل و اختیار و هرآنچه که وجهی از رفتار و کردار و پندار آدمیان است را از عقل بیندازیم. هم اوست که می‌آفریند و هم اوست که برمی‌گزیند.

زمانِ آن فرارسیده که با صدای رسا اعلام کنیم عقل، محصولِ طبیعت است که رفتارش هماهنگ و سازگار با طبیعت است. این عقلِ طبیعی که فراتر از میدانِ تحلیلِ جبریون و اختیاریون است به طبیعتِ خود و به پیروی از طبیعت - چون درختی - هر لحظه تناورتر می‌شود و هر دم شکوفه‌ای تازه، برگی نو و شاخی نوین برمی‌دهد. عقلِ طبیعی، خود شاخ و برگِ خود را هرگز می‌کند و خود خود را می‌پالاید. این پالایشِ طبیعی، به فرمان ما نیست، در سرشت و ذاتِ عقل است.

هدفِ غائی، دانایی است. ممکن است گفته شود هدفِ غائی، نان و مسکن و آب است. در جواب باید گفت: وقتی مسکن و نان و آب تأمین شد چه می‌شود؟ در پاسخ ممکن است گفته شود لذت بردن از زندگی و بهره‌برداری از لذایذ آن. فرض کنیم هرگونه لذتی را چشیدیم، بعد چه؟ ممکن است گفته شود کسب مقام و منزلت

اجتماعی و سیاسی. پس از آن چه؟ کسی که همه این گونه نیازهایش برآورده شده یا باید بمیرد یا خودکشی کند و یا دنبال هدف دیگری را بگیرد. آیا آن هدف، دانایی نیست؟ آیا دانایی هدفی با بالاترین کشش و جاذبه نیست؟ آیا همه موجودات عالم - از دژه‌های آب دریاها تا گیاهان و جانوران و انسان‌ها - آگاهانه و ناآگاهانه همه به نیرنگ دانایی به سمت و سوی دانایی در حرکت نیستند؟ آیا در این سلسله مراتب تطوّر و تکامل، آن کسی که متعالی‌تر است با شتاب و شور بیشتری به سمت هدف غائی (دانایی) روان نیست؟

اگر از هر فرد انسانی و یا از هر جماعتی بپرسیم که والاترین و ارجمندترین انسان کیست چه پاسخی می‌دهد؟ انسان و طوایف و اقوام و ملت‌ها چه انسان‌هایی را والاترین می‌دانند و همه در پی آرزوی شدن به چه هستند و چه کسانی را سرمشق و الگوی خویش قرار داده‌اند؟ در طول تاریخ از میان پیامبران، فلاسفه، علما، نویسندگان، مخترعان، محققان، کاشفان، هنرمندان، مدیران، سیاستمداران، پیشه‌وران، کارگران، کشاورزان، ثروتمندان، کارخانه‌داران، ملاکان، ورزشکاران، جنگ‌آوران به ترتیب برای کدامیک ارج و احترام بیشتری قائل بوده‌ایم؟ بی‌تردید ما و نیاکان ما بیشتر از همه، رهبران و پیش‌قراولان و کاروان‌سالاران کاروان عقلانیت را ارج می‌گذاریم و ارج گذاشته‌اند. با یادآوری این نکته که من دین و فلسفه و عرفان و علم و هنر، همه را از تولیدات عقل می‌دانم.

اجداد غارنشین ما و نیاکان شکارچی و گذشتگان کشاورز ما و یا انسان‌های قرن گذشته و یا قرن اخیر، هرگز دُرهم ننشسته‌اند و با هم تصمیم بگیرند که هدف غائی چه باید باشد، بلکه کسب معرفت و رشد عقل در طول تاریخ و به طور طبیعی و عقلانی هدف غائی بوده و هست و خواهد بود. ما و گذشتگان ما هرگز در یک گردهم‌آئی و یا با یک مصوّبه و بخش‌نامه تصمیم نگرفته‌ایم که افلاطون و شکسپیر و فردوسی و حافظ و داوینچی و کانت و هگل و پاستور و دیگران را بستائیم و ارج گذاریم بلکه این چنین انسان‌هایی در یک روند طبیعی - تاریخی - عقلانی از میان میلیاردها انسان، برترین و والاترین شده‌اند.

بی شک با توجه به تعریف هدفِ غائی به شکلی که تعریف شد، طبقاتِ بالایی مؤثر در آن فرایند اندیشمندان، فلاسفه، هنرمندان، نویسندگان و در طبقاتِ پائین تر سیاستمداران و مدیران اجرائی و در سطحی پایین تر پیشه‌وران و کشاورزان و کارگرانند. ذکر این طبقات به این مفهوم نیست که طبقه‌ای یا گروهی خارج از مسیر این فرایند کُلّی حَتّی قدمی برمی‌دارد.

در اندیشهٔ من اَبَر مردان و انسان‌های جهان - تاریخی، قَدّاره‌بندان، سینه‌ستبران، و مبارز طلبانِ عربده‌کشِ تاریخ نیستند. به پندار من، اَبَر مردها و مردان و زنانِ جهان - تاریخی، پیلتن و زورمدار و جنگاور نیستند، بلکه اندیشه‌مند و اندیشه‌گرند. آنان کاروان سالارانِ کاروانِ دانائی و آگاهی‌اند. آنان ملکهٔ این کندوی بشریت‌اند و اَبَر مردانِ نیچه و انسان‌هایِ جهان - تاریخیِ هگل، کارگرانِ این کندو. آنان که بر فرازترین جایگاهِ تاریخ نشسته‌اند، پیشگامانِ دانائی و معرفت‌اند؛ نه سرداران و پهلوانان و جَبّاران. اَبَر مردِ نیچه، دربانِ کاخِ تاریخ است نه سلطانِ آن. در نظر من، اَبَر مردانِ رانِ نیازی به زور نیست زیرا فلاسفه و حکما و علما از قدرتِ ذاتیِ دانایی و آگاهی بهره دارند. آنان بیشتر از همه به آن هدفِ غائی - که همچون خورشیدِ تابناکی ما را به سوی خود فرامی‌کشد - نزدیک‌اند.

من هدفِ غائی بشر را آگاهی دانستم و در جهتِ بیانِ این نظر، تاریخ و آن چه که به طور مستمر و پیوسته از نسلی به نسلی دیگر به صورتِ ارثیه‌ای مانا و زنده واگذار می‌شود - تا هر نسلی خود بر آن بیفزاید و به نسلِ دیگر واگذار کند - را شاهد آوردم و دوباره حجت می‌آورم که هدفِ غائی آن نیست که عَمَر و زید به تاریخ امر کند، هدفِ غائی آن است که تاکنون همهٔ فردهای جامعهٔ بشری در راستای آن پیش آمده‌اند و آن تنها رشدِ عقل است. پس حرکتِ طبیعیِ بشر - نه تنها بشرِ امروز بلکه از بدو پیدایش تاکنون - رشدِ عقل و یا آگاهی بوده است و من این حرکت و جهتِ حرکت را چون تاریخی - طبیعی - عقلی است هدفِ غائی دانسته‌ام. ما را به انتخابِ هدفِ غائی راه نیست بلکه این هدفِ غائی است که گاهی با نیرنگ و خدعه و گاهی با طنازی و عشوهِ و گاهی با قهر و آشتی و یا جنگ و صلح، مدام بر ما

چیره است و ما را می‌برد.

این هدف خود خود را به ما می‌نمایاند و اثبات می‌کند زیرا در فرایند تاریخی، هرچه به پیش می‌رویم شوقِ وصلِ آن بیشتر می‌شود و هر گام که او ما را به سوی خود می‌کشد، جاذبه‌اش بیشتر و سرعت و شتاب ما هم به سوی او افزون‌تر می‌شود.

ویل دورانت (۱۹۸۱ - ۱۸۸۵) در وصف لذت عمل عقلانی از ارسطو (۳۲۲ - ۳۸۴ ق.م.) چنین نقل می‌کند:

«غرض و هدف عمل عقلانی چیزی جز خود آن نیست؛ لذت آن در نفس این عمل است که به محض حصول، آن را به عمل بیشتر ترغیب و تحریص می‌کند؛ این لذتی است که مستقل است یعنی بجز خود به چیز دیگری برای درک لذت نیازمند نیست. مثل سایر لذات خستگی‌پذیر نیست و پس از استیفای آن، استعداد درک لذات بیشتر می‌گردد؛ آری چون این صفات مخصوص و منحصر به لذت عقلانی است، کمال سعادت و خوشبختی نیز در آن است.» (ک ۶، ص ۷۶)

از این دیدگاه هر اقدامی که در جهت آزادی اندیشه و امتزاج و ترکیب و هم‌نشینی و مصاحبت و مجالستِ اندیشه‌ها باشد «خیر» و آنچه که در جهت محدود کردن اندیشه و جدا کردن و جدا داشتن افرادِ اندیشه از یکدیگر و حصر اندیشه باشد «کفرآمیز و شر» است.

لحظه دانستن و آن آگاهی در هریک از ما چون لحظه وصال یار، سرشار از لذت و کامیابی است. این شوق و انگیزه‌ای که ما را به سوی او می‌راند و می‌کشانند در سرشت و از سرشت ما است. و این جاذبه وصالِ دانایی که در نهاد ما است خود طبیعی‌ترین حجت بر اثبات «کمال معرفت» به عنوان هدفِ غائی است. به هم پیوستن و تجمّع و اجماع فرد و فردها، در جمع و اجتماع، نیرویی عظیم و انگیزشی جمعی در جهت رهسپاری بشر به سوی هدفِ غائی است. از این جهت من می‌گویم که رسالتِ اصیلِ آرای عمومی حرکت به سوی کمالِ عقلی است. این

را من نمی‌گوییم بلکه این را ما می‌بینیم، این هست نه این که باید باشد. دانایی، این هدفِ غائی، ما را - جامعهٔ بشری را - به سوی خود می‌کشاند و ما - جامعهٔ بشری - بی‌اختیار به فرمانِ سرشتی و طبیعیِ خود به سوی او روانیم اما ما خود را در طیِ این طریقِ مختار می‌دانیم. عقل در پیِ گسترشِ قلمرو خود و تسخیر جهان، به انسان فرمانِ اجتماع داد و چون گرد هم شدیم قبیله و طایفه و روستا و شهر و قوم و ملت پدید آورد. دانایی - داناییِ فریبکار و مرموز - سوار بر اریکهٔ حاکمیتِ فراگیر همه را از کج‌راهه و بیراهه به راه راست و درست هدفِ غائی - که همانا شکوه و جلال او است - فرا خوانده و می‌خواند.

ما از آن زمان که در ابتدای تاریخ هیچ بودیم تا امروز به فریبِ دانایی، در رکابِ دانایی، به فرمانِ دانایی، سربازانِ لشکر جهان‌گشای دانایی هستیم.

حاکمیت

تحول تعریف حاکمیت

از نظر یک انسانِ امروزی و پیشرفته، مفهوم حاکمیت و حکمران و دولت با مفهوم آن در گذشته بسیار متفاوت است.

شکل‌های حکومت و دولت از اشکال ابتدائی و اولیه آن - یعنی اشکال طبیعی و غریزی - تا شکل‌های امروزی که بیشتر جنبه عقلانی دارند، پیوسته در تغییر و تحول و تکامل بوده است.

مفاهیم اجتماعی، ذهن ما را می‌سازند و ما مفاهیم اجتماعی را. برای نمونه مفاهیم و مقوله‌هایی نظیر حکومت، استقلال، مرز، حقوق فرد و حقوق اجتماع، محیط زیست و بسیاری از مفاهیم دیگر به همین طریق، تغییر و تحول یافته‌اند.

امروزه مردم پی برده‌اند که در زیر سایه یک حکومت بودن باید با حداقل محدودیت‌های فرهنگی، حداکثر آزادی‌های فردی و با تحمّل حداقل هزینه‌های اقتصادی - که بدنه دولت به آن‌ها تحمیل می‌کند - باشد.

انسان اولیه و اجتماعات کوچک اولیه خود را نیازمند حاکم، رئیس و ... دولت دید و به تدریج دولت‌های محلی، منطقه‌ای و امپراتوری‌ها شکل گرفت و بعد متوجه شد که ابعاد و وسعت حکومت، بیش از آنچه که مورد لزوم است توسعه یافته است به نحوی که دولتی که برای ایجاد وحدت و دفاع در مقابل دشمنان پدید آمده بود، خود به مشکل بزرگی تبدیل شد. انسان‌های آزاده و اندیشه‌وران سیاسی طی چند قرن اخیر چه رنج‌ها و مشقّت‌ها کشیدند و هزاران کشته دادند، شکنجه دیدند و به

بند کشیده شدند تا به تدریج، تکه تکه، حاکمیت را از حکمرانان غاصب و مستبد - که خود را صاحب جان و مال و فرهنگ و اندیشه و سلیقهٔ مردم می‌دانستند - باز ستاندند و به قانون و آراء عمومی واگذارند. تلاش آزادگان و فرزندگان و نظریه‌پردازان جهان در امر سیاست موجب تحوّل در تعاریف و مفاهیم مقوله‌های سیاسی شد.

تحوّل مفهوم سیاست از نظر تاریخی جهتی یک سویه داشته است. مفهوم سیاست در طول تاریخ در راستای تحدید هرچه بیشتر قدرت حکمران، پالایش امر سیاسی از نفوذ قوای ماوراءالطبیعی و اساطیری و خرافی، پایین آوردن امر سیاست از ملکوت اعلیٰ به روی زمین و میزان قراردادن هرچه بیشتر عقلانیت و عقل آدمی در امر سیاست، متحوّل شده است. به طور خلاصه روند تاریخی امر سیاست خلاصه می‌شود در عقلانی کردن سیاست.

در گذشته این شخص حاکم بود که حکومت می‌کرد و امروز این قانون است که حکومت می‌کند.

حکومت‌های قدیمی، هم قانون وضع می‌کردند و هم قضاوت می‌کردند و هم قوانین را اجرا می‌کردند. حکومت‌ها امروزه فقط وظیفهٔ اجرای قوانین را دارند. قضاوت و قانون‌گذاری (حاکمیت) امروزه در دست مردمان است و مجریان قوانین هم توسط مردم برای مدتی کوتاه گماشته می‌شوند و هر زمان که مردم بخواهند - حتی پیش از موعد مقرّر - مجریان را خلع می‌کنند.

متأسفانه هنوز هم به دلیل رسوبات فرهنگی گذشته، ما به رؤسای جمهور یا نخست‌وزیران به دیدهٔ سلاطین، حکام و فرمانروا نگاه می‌کنیم.

آنچه که رهبر و پیشوا و منجی ما است عقل است و حاکمیت از آن عقل است. من عقل را موجودی وهمی و مطلق نمی‌دانم، عقل را موجودی واقعی، ناتمام و ناقص اما خودساز و خودآموز می‌دانم که در آرای عمومی نمایان می‌شود. حتی از بدو پیدایش انسان، این عقل بوده که ما را به اینجا رسانیده و چون نیک بنگریم و خود را از تعصبات و ارهانییم، همهٔ قهرمانان تاریخ - که متفکران از آنان به عنوان قهرمان، رهبر، پیشوا، منجی و یا دگرگون‌کنندهٔ تاریخ نام می‌برند کارگزاران و

کارگرانِ عقل - عقلِ کلی - بوده‌اند.

من برای عقاید آنان که حاکم را در عرشِ اعلا و یا دولت را به جای خدا نشانند و نشانده‌اند ارزشی قائل نیستم، بلکه قوای سه‌گانه را سازمانی طبیعی و عقلانی اما فاقدِ هرگونه قداست و منزلت می‌دانم و آن‌ها را کارگزاران و کارمندانِ عقل - که با آرای عمومی خود را متجلی می‌کند - می‌پندارم. در این برههٔ تاریخی و با توجه به شرایط بشرامروزی، این بهترین و عقلانی‌ترین و طبیعی‌ترین مفهوم دولت و حاکم و حاکمیت است.

من شرطِ اوّل تشکیل حکومت و استقرار حاکمیتِ راستین را آزادیِ اندیشه با اوصافی که ذکر کرده‌ام می‌دانم. حال با قبول این شرطِ بنیادین، شکل حکومت و روابط سه قوهٔ مقننه و قضائیه و مجریه چه باید باشد؟ قوهٔ مجریه باید مجریِ نظارتِ قوهٔ مقننه با کمترین اختیاراتِ ویژه و حداکثر محدودیت در تفسیر و تأویل قوانین باشد. قوهٔ مجریه کارمندانِ مردم‌اند جهت اجرای مصوباتِ قوهٔ مقننه، مدیر اجرائی هستند نه قانون‌گذار و منظور از اجرا، مسئولیت و مدیریتِ نظارت بر اجرای مصوبات است نه آن که قوهٔ مجریه خود مجریِ طرحی شود. با تأکید مجدد بر این اصل که حاکمیت فقط باید از آن قانون باشد و حکمرانان در این نظامِ فکری حکمران نیستند بلکه کارورزانِ مجریِ قانون‌اند.

حاکمیتِ اصلی از آن قوهٔ مقننه است. حال باید به این سؤال پاسخ داد که چگونه قوهٔ مقننه - که به ناچار از عدهٔ معدودی تشکیل می‌شود - می‌تواند نمایندهٔ آمال و خواسته‌های میلیون‌ها و یا صدها میلیون مردمِ یک کشور باشد. این آرزویی است که تحققِ کاملِ آن جز در خواب و خیال ممکن نیست و به ناچار به محدودیت‌های عملی و اجرائیِ چنین آرمانی باید تن در داد.

بسیاری از نظریه‌پردازان سیاسی، هنوز وارثِ این اعتقادند که استعداد‌های فرد و تعالی آن‌ها باید توسط دولت شکوفا شود و این دولت و دولت‌ها هستند که هدایت و رهبری جامعه را به سوی هدفِ غائی به عهده دارند. در اندیشهٔ این متفکران، هنوز رسوباتِ عقاید ماورائی متعلق به گذشته دیده می‌شود که مردم را گله و دولت یا

حاکم یا حکمران را چوپان تصوّر می‌کنند.

به این گفته‌ها (۱۶۷۹ - ۱۵۸۸) دقت کنیم که ناشی از تعریف حاکمیت در زمان او است:

بدون رضایت حکمران، نمی‌توان قدرت او را به دیگری انتقال داد و نمی‌توان قدرتش را از او سلب کرد و هیچ‌یک از رعایا حق ندارند وی را به وارد کردن خسارتی متهم کنند، و نیز نمی‌توانند او را به کیفر رسانند؛ حق قضاوت درباره اینکه چه چیزی برای صلح ضروری است و حق داوری درباره عقاید و نظریات در اختیار اوست؛ او قانونگذار منحصر به فرد و داور اعظم اختلافات است. (ک ۷، ص ۷۶۰)

بُدن (۱۵۹۶ - ۱۵۳۰) نیز با توجه به شرایط فرهنگی زمان خود در مورد حاکمیت چنین می‌اندیشید:

نخستین نشانه شه‌ریار حاکم، قدرت وضع قوانین عمومی و خصوصی برای مردم است ... بدون آنکه به رضایت و تصویب مقامی، جز خود، نیازمند باشد. (ک ۷، ص ۶۶۴)

آشکار است یک فرد نمی‌تواند از راه عدالت، یعنی به وسیله دادگاهها، به مقابله با شه‌ریار خود برخیزد. زیرا دادگاهها خود متعلق به شاهند و فرد نمی‌تواند در برابر شه‌ریار، که خود منبع آن قدرتی است که قوانین و دادگاهها در اختیار دارند، در آنها دادخواهی کند. (ک ۷، ص ۶۷۸)

همچنین به این گفته هگل (۱۸۳۱ - ۱۷۷۰) که سرشار از شیفتگی به استبداد و فریفتگی به اصل و نژاد است خوب بنگریم:

«تمامی ارزش‌هایی را که انسان دارا می‌شود، تمامی حقایق معنوی که او به آن پای بند است فقط از طریق دولت کسب می‌کند.» (ک ۳، ص ۵۸۰)

این در پادشاهی مشروطه‌ی ملت مسیحی (پروتستان) - آلمانی است که پیشرفت آگاهی به سمت آزادی به هم‌نهادی دیالکتیکی و کامل می‌رسد. و بنابراین خلق‌های آلمانی چونان اوج پیشرفت آگاهی از آزادی و چونان

منتهای جهان تاریخ به پیدایی می‌آیند. (ک ۳، ص ۵۸۵)
 فریدریش نیچه (۱۹۰۰ - ۱۸۴۴) نیز در شیفتگی به اصل و نژاد و طرفداری از حکومت تمامی خواه و مستبد برهگل پیشی گرفته است.
 فریدریش نیچه (۱۹۰۰ - ۱۸۴۴):

در مواقعی که پیشوا و زعیم وجود ندارد، هرروز اقدام تازه ای صورت می‌گیرد که عده ای از مردم تر دست که از عوام الناس هستند، جای زعما و فرماندهان را بگیرند؛ اصل تمام حکومت های پارلمانی از اینجا است. با وجود این ظهور یک فرمانروای مطلق مستبد برای این گروه رحمتی است که سنگینی را از دوششان برمی دارد - ظهور ناپلئون آخرین دلیل بزرگ این مدعا است. داستان بزرگترین خوشبختی که این قرن از جهت ظهور شخصیت‌های بزرگ دیده است، همانا داستان ظهور و تأثیر ناپلئون است. (ک ۶، ص ۳۷۳-۳۷۲)
 گروهی از دارندگان موی بور، نژاد فاتحان و مهتران، با تشکیلات جنگی و قدرت سازمانده، پنجه بیرحمانه خود را بر قومی که از حیث شمار بی شمارند می‌افکنند ... این است گروه تشکیل دهنده دولت و حکومت ... آنجا که دولت و حکومت با قرارداد و پیمان بر سر کار می‌آید، آرزوها خاک می‌شود. آنکه طبعاً مهترزاده است و فرمانرواست، قرارداد می‌خواهد چه کند؟ او با شدت و خشونت رفتار مقام خود را به دست می‌آورد. (ک ۶، ص ۳۷۷)

آنچه که در بالا از این متفکران نقل شد امروزه به پیشیزی نمی‌ارزند.
 من در اندیشه سیاسی خود، تصویری از دولت به آن مفهوم ندارم. من حاکمیت را از آن خرد جمعی و آرای عمومی (محدود به حدودی) می‌دانم و قوای سه‌گانه را سازمانی جهت اجرای آرای عمومی. قوای سه‌گانه را همچون کارگران و کارمندان تصور می‌کنم که ساختمان آرای عمومی را طبق طرح و نقشه‌ای که آرای عمومی طرح کرده، باید بسازد. حدود سه قرن پیش ژان ژاک روسو (۱۷۷۸ - ۱۷۱۲) در این باب چنین می‌گوید:

کار فرمانروایی فقط یک مأموریت یا یک اشتغال است. فرمانروایان، در

مقام مأموران ساده حکمران [یعنی خود مردم] و به نام آن، قدرتی را که به آنها امانت داده شده اعمال می کنند. براین اساس حکمران می تواند هر زمان که مصلحت بداند این قدرت را محدود سازد، یا تغییر دهد، یا باز پس ستاند. حکمران اختیارات خود را برای همیشه واگذار نمی کند، زیرا چنین کاری با ماهیت یک اجتماع سیاسی سازگار نیست و با مقاصد اجتماع افراد منافات دارد. (ک ۷، ص ۹۸۳-۹۸۲)

من قوای سه گانه را حاکم بر مردم نمی دانم بلکه مردم را حاکم بر قوای سه گانه می دانم. نفي دولت که بارها آن را گفته ام یعنی همین، یعنی زمان دولت را هبر گذشته است. اکثریت قریب به اتفاق متفکران یاد شده، یا حاکمیت را در یک فرد به شکل پیشوا و رهبر و منجی توصیف کرده اند و یا مترقی ترین آن ها و بیشتر در قرون اخیر، حاکمیت را در گروه کوچکی به نام دولت، اما باز هم با همان ویژگی های رهبری و پیشوایی و منجی گری بیان کرده اند.

در طول تاریخ گروه های متعددی مانند نظامیان، اشراف، فلاسفه، روحانیون، کارگران و ... حکومت را مایملک خود دانسته اند. با معیارهای امروزی، شگفت آور است که فیلسوفی مانند افلاطون می گفت فیلسوف باید حاکم باشد و حکومت ملک طلق فیلسوفان است.

افلاطون (۳۴۷ - ۴۲۷ ق.م.):

مادام که فلاسفه بار حکومت شهرها و کشورها را به دوش نگرفته اند، دولتها و افراد، هیچ کدام، از بلاها و زیانهایی که در حال حاضر بدان مبتلا هستند خلاص نخواهند شد. (ک ۱، ص ۱۵۸)

خلاصه نظریه سیاسی و مدینه فاضله افلاطون در کتاب جمهوریت چنین است: همانطور که برای مداوا به پزشک مراجعه می کنیم و برای هر رشته به متخصص آن رشته رجوع می کنیم حکومت هم باید به دست متخصصان آن - که از کودکی آموزش دیده اند - سپرده شود.

اصلاح نژاد، قطع وابستگی دنیوی حاکمان، تنظیم زاد و ولد، تقسیم جامعه به

سه طبقه پیشه‌وران، قوای نظامی و حاکمان که همان فیلسوفان هستند، نابودی مردم ناقص الخلقه و کم‌بُنیه، رواج یک نوع مرام ماورائی، اعمال نوعی مرام اشتراکی بین حاکمان، تحدید ثروت آنان مثلاً حداکثر ثروت هر فرد چهار برابر متوسط ثروت مردمان، چند راهکار افلاطون برای ایجاد مدینه فاضله بودند.

اگر فیلسوف را با عقل و خرد و دانش و بینش مترادف بدانیم من با ایده حاکمیت عقل موافقم اما برای اعمال حاکمیت عقل راهکار دیگری دارم که در مبحث «دمکراسی راهی به سوی فرزانه سالاری» بیان کرده‌ام و هرگز امروزه با روش ایجاد مدینه فاضله به سبک و سلیقه‌ای که افلاطون پیشنهاد داده موافق نیستم.

آن فلسفه سیاسی ممکن است در زمان خود ایده‌ای نو و پیشرفته بوده اما با معیارهای امروزی به هیچ‌وجه سازگار نیست و عقاید و افکار بشر امروزی با آنچه که افلاطون در جمهوریت بیان می‌کند تفاوتی از زمین تا آسمان دارد. امروزه مردم، دولت‌ها را هرچه کوچکتر و محدودتر می‌خواهند. ایده مدینه فاضله در ادواری از تاریخ تا حدودی جامه عمل پوشیده است. حکومت پاپ‌ها و کلیسا در قرون وسطی و حکومت فاشیستی نازی‌ها در آلمان را می‌توان تقریباً نمونه حکومت مورد توجه نظریه سیاسی افلاطون به شمار آورد.

به راستی ایده‌های سیاسی امروز بشر، عقاید سیاسی نابغه‌ای چون افلاطون را بس باستانی و کهنه می‌شمارد هرچند که آن عقاید سیاسی‌ای که افلاطون در جمهوریت پیشنهاد کرده در زمان خود پیشرفت و اعتلا و تکامل سیاسی قلمداد می‌شده‌اند. شگفت آن که امروز نیز عده‌ای هرچند قلیل شیفته ایجاد مدینه فاضله به روش افلاطون هستند.

الگویی که افلاطون برای حکومت ارائه داد، با معیارهای امروزی، الگویی عقب‌افتاده و مصیبت‌بار است. اینکه افلاطون چیزی را گفته دلیلی بر صحت و راستی آن، با توجه به معیارهای امروز نیست. تعبیرهای مختلف از جمهوریت افلاطون به تشکیل حکومت‌هایی تمامیت‌خواه و مستبد انجامید که جز بدبختی و فلاکت برای بشر ثمری نداشت. همین حدود هفتاد سال پیش بود که میلیون‌ها آدم ساده لوح، در پیشگاه

پیشوای عقب افتاده خود، ندای اصلاح نژاد سردادند و دنیا را به خاک و خون کشیدند. دکتر حمید عنایت در این باره چنین بیان می‌کند:

عجب نیست که برخی از نویسندگان معاصر اروپایی، نفوذ عقاید افلاطون را در جنبش‌های بزرگ سیاسی زمان ما پایدار ببینند چنانکه در بازیابی ریشه‌های فاشیسم و نازیسم از یک سو و سوسیالیسم و کمونیسم از سوی دیگر به او برگشته‌اند. از همین رو برخی از صاحب نظران اجتماعی غرب گناه بسیاری از اندیشه‌هایی را که خود نادرست می‌دانند به گردن افلاطون انداخته‌اند و او را مدافع استبداد و دشمن آزادی فردی خوانده‌اند. (ک ۲، ص ۶۸)

بعد از ادعای فیلسوفان بر حکومت، نوبت به روحانیون رسید. کلیسا حکومت را ملکِ طلقِ خود کرد و مصیبت‌ها و مصائبِ دیگری به انسان و بشریت تحمیل شد. عقلانیت و عقل و خردمندان و خردورزی به بیدادگاه‌های مسیحیت کشیده شدند و عقل را به پای الههٔ مسیح قربانی کردند.

در دوره‌هایی از تاریخ نیز مردمانی ساده‌لوح و نادان، به دنبال گردن‌کلفتی قداره‌بند، چون چنگیز، ناپلئون و هیتلر افتادند و در آن وانفسای هیجانانگیز و احساسات حیوانی، به کشتن و کشتار و خونریزی و نابودی پرداختند. زمانی هم عده‌ای با توسل به مفاهیمی مانند «دیالکتیک و تیز و آنتی‌تیز و سنتز» اقتصاد را پایه و بنیان اصلی روابط اجتماعی قرار دادند و میلیاردها آدم ساده‌لوح و زودباور را به دنبال خود به راه انداختند و این بار عباي حکومت را به تن کارگر دوختند و حکومت را ملکِ طلقِ کارگران دانستند.

اشراف‌زادگان و به اصطلاح نجبا، فئودال‌ها و زمین‌داران بزرگ نیز هر زمان که فرصت یافتند حکومت را مصادره کردند و ملکِ طلقِ خود دانستند و اتفاق میمونی است که شعرا و عرفا و علما تاکنون مجال مصادرهٔ حکومت را نیافته‌اند و در شگفتم که در طول تاریخ، هر گروهی قدرت یافته، خود را مرکز کائنات دانسته و دیگران را هرزه گرد خویش.

من حاکمیت را از آن مردم و مراجعه به آراء عمومی را عملی‌ترین (نه آرمانی‌ترین)

روش اعمال آن می‌دانم. آنچه که در یک نظام سیاسی مهم است قبول یا ردّ این اصل است. در صورت پذیرش این اصل مجریان قانون - سرکردگانِ قوهٔ مجریه - حداکثر کارمندان عالی رتبه‌ای می‌شوند که درازای دریافت حقوق و مزایا به استخدام موقت مردم در می‌آیند. از این سخنان باید نتیجه گرفت که قوای مجریه باید مجریان ورزیده‌ای باشند نه فیلسوف و نظریه‌پرداز یا متفکر. فیلسوفان و نظریه‌پردازان و متفکران و گویندگان و سخن‌سرایان و شعرا و حکما و هنرمندان و اهالی کوچه و بازار - که گاه‌گاه در میان آنان روشنفکران و حتی نوابغی بالاتراز اساتید دانشگاه‌ها دیده می‌شوند - همه در روند ساخت و پیدایی قانون شرکت می‌کنند و حضور آنان در قوهٔ مجریه مشروط به مهارت و کارایی اجرایی آنان است نه تأکید بر حکمت و فلسفه و دانش و بینش آنان. این وجه تفاوت و اختلاف من با آنان است که می‌گویند «فلاسفه و حکما و خردمندترین مردم باید حکمرانان باشند». به عبارت روشن‌تر چنانچه آزادی اندیشه - به آن ترتیبی که قبلاً گفته شده - باشد فلاسفه و حکما و روشن‌اندیشان و نظریه‌پردازان، حکومت خواهند کرد لکن از طریق نشر عقاید و ظهور عقاید و افکار آنان در قوانین و هرگز نمی‌پذیریم که فیلسوفان و علما باید خود حکمران باشند.

ما حکمرانان بزرگ تاریخ را به یاد داریم و انبوهی از اوراق کتاب تاریخ به شرح ویژگی‌ها و محاسن و معایب و کشورگشائی و ظلم‌ها و عدالت‌های آنان پرداخته است اما در آینده سرکردگان قوای مجریه حکمران نخواهند بود تا «نام‌آور» شوند.

ما عادت کرده‌ایم که اصل وجود دولت را امری بدیهی بدانیم. به راستی هم که در شرایط کنونی جامعهٔ بشری، باید وجود دولت‌ها را تأیید کرد. اما آیا واقعاً از دیدگاه فلسفی وجود دولت‌ها در یک جامعهٔ آرمانی الزامی است؟ آیا در آینده شکل و چند و چون دولت‌ها تغییر نخواهد کرد. آیا وظایف دولت‌ها دوباره تعریف نخواهد شد و آیا در آینده دولت‌ها آن‌چنان کوچک نخواهند شد که گویا نیست می‌شوند؟

مشروعیت حاکمیت

من قبلاً حاکمیت را از آن عقل دانسته‌ام و تنها مشروعیت عقل را پذیرفته‌ام.

اکنون باید به این پرسش پاسخ داد که چگونه مشروعیتِ عقل در مشروعیتِ حاکمیت تجلی می‌کند.

حاکمیت از آن فرد یا گروه یا ایدئولوژی خاصی نیست بلکه حاکمیت مشروع فقط از آن قانون است.

هیچ فردی یا گروهی یا حزبی نمی‌تواند بالاتر از قانون باشد. قانون مشروع از طریق آرای عمومی حاصل می‌شود پس باید آرای عمومی مشروع باشد و مشروعیت آرای عمومی بسته به وجود آزادی‌های فردی به ویژه آزادی اندیشه است.

به عبارت دیگر حاکمیت ناشی از قانون ناشی از مراجعه به آرای عمومی زمانی مشروع است که آزادی اندیشه باشد و عقل امکان حرکت از عقل فردی به عقل جمعی و تجلی در قوانین را داشته باشد.

چنانچه در جامعه‌ای آزادی اندیشه - با توجه به آنچه که قبلاً درباره آزادی اندیشه گفته شد - نباشد مشروعیت قوانین و مشروعیت حاکمیت مخدوش است.

حدود قدرت حاکمیت

فلاسفه بسیاری حکمرانان و دولت را دارای قدرت مطلقه و نامحدود می‌دانستند برای نمونه به گفته افلاطون و هگل توجه کنیم:

افلاطون:

موقعی که خیر و مصلحت عام در نظر است، اعم از اینکه این‌گونه حکمرانان پیکر دولت را با کشتن عده‌ای و تبعید کردن عده‌ای دیگر پاک و تصفیه کنند، اعم از اینکه شماره اتباع کشور را با اخراج گروهی فسادانگیز تقلیل دهند، یا اینکه همان شماره را با وارد کردن جمعی بیگانه از خارج فزونی بخشند، تا زمانی که بر وفق اصول عدالت و در پرتو عقل رفتار کنند و نیروی حکمرانی خود را برای ایجاد امنیت عام و پیشرفت جامعه بکار برند، کارهایشان به هیچ وجه درخور نکوهش نیست و شهرها و کشورهایی که زیر فرمان این‌گونه فرمانروایان قرار دارند تنها جوامعی هستند که دولتی صحیح و سالم بر آنها سایه افکنده است. (ک ۱، ص ۱۸۱-۱۸۰)

هگل:

«تاریخ جهان از قوانینی تبعیت می‌کند که در ماورای اصول رایج اخلاقی قرار دارند. فضیلت، عدالت، نکوهش، سرزنش، جرایم اخلاقی، امر و نهی مذهبی، هیچ کدام شامل اعمال فرمانروایان دنیوی که مشغول انجام کارهای بزرگ تاریخی هستند نمی‌شود.» (ک ۱، ص ۵۸۳)

بسیاری از نظریه‌های سیاسی گذشتگان برای انسان امروز، قابل پذیرش نیست. زیرا همانطور که قبلاً گفته شده، تعریف دولت، حاکمیت، مشروعیت، حقوق جامعه، حقوق فردی و ... تغییر کرده‌اند زیرا که اساساً اجتماع موجودی زنده و روان و در حال تغییر و تحوّل و تکامل است.

قدرت حاکمیت - حتی حاکمیت‌های مشروع ناشی از آرای عمومی - محدود به حدودی است. هیچ مکتب و نظریه سیاسی نمی‌تواند قدرت حاکمیت را نامحدود بداند. من در نظریه سیاسی خود حقوقی را که در اعلامیه جهانی حقوق بشر آمده سرآمد کلیه قوانین می‌دانم و هیچ مجمعی را مجاز به وضع قوانین نافی این حقوق نمی‌دانم. حدّ و مرز قوانین - حتی اگر از توافق عمومی هم حاصل شده باشند - را اعلامیه حقوق بشر می‌دانم. زیرا اعلامیه حقوق بشر نسبت به قانون اساسی یک ملت مشروعیت بالاتر و شمول‌عام‌تری دارد. همانگونه که قبلاً نیز گفته شد اعلامیه جهانی حقوق بشر چکیده نظریه‌های سیاسی فرزندان بشریت و نماد عقل و عقلانیت است.

انتخابات

امروزه مراجعه به آرای عمومی از طریق انتخابات و دریافت رأی از آحاد جامعه عملی‌ترین راه تعیین اراده عمومی - حاکمیت - است. در شرایط کنونی جز انتخابات راه دیگری برای تجلّی آرای عمومی نیست با این وجود، این روش بی‌ایراد و اشکال هم نیست.

برای نمونه، مکانیسم کنونی رأی‌گیری، مردم را وادار می‌کند فقط به صورت صد درصد مخالف و یا صد درصد موافق، نظر خود را اعلام کنند. فقط به همین یک دلیل نتایج شمارش آراء می‌تواند با حقیقت نظریات رأی‌دهندگان متفاوت باشد.

مثلاً اگر تعداد رأی دهندگان ده نفر باشند و چهار نفر نود و پنج درصد مخالف و شش نفر پنجاه و پنج درصد موافق باشند در این صورت چهار نفر رأی منفی و شش نفر رأی مثبت خواهند داد و نتیجه نهائی طبق روش معمول مثبت خواهد بود در حالی که اگر برای هر فرد ضریب یک تا صد و به صورت مثبت و منفی به حساب آوریم رأی مخالفان منفی سیصد و هشتاد و رأی موافقان مثبت سیصدوسی خواهد بود و نتیجه نهائی منفی خواهد بود که کاملاً برخلاف نتیجه حاصل از روش اول است. البته محدودیت‌های اجرائی و فقدان امکانات در سیستم‌های رأی‌گیری، افراد جامعه را به گردن نهادن به تصمیمات اتخاذ شده به روش کنونی مجاب می‌نماید. همچنین اظهار نظر فرد رأی دهنده در زمان اظهار رأی شکل گرفته و چه بسا مدتی بعد، نظرش تغییر یابد در حالی که تکیه بر آرای عمومی به او اجازه اصلاح و یا تغییر نظر خود را حداقل تا چند سال نمی‌دهد. البته باز هم باید گفت چاره چیست؟ راه حل عملی کدام است؟

از همه بدتر آن است که میلیون‌ها نفر حقوق ناشی از آرای خود را به تعداد محدودی افراد به عنوان نماینده واگذار می‌کنند و در موضوعات مختلف و در زمان‌های مختلف نتیجه رأی این افراد معدود، به عنوان نظر و عقیده یک ملت منظور می‌شود. اما باز هم باید گفت چاره‌ای نیست فعلاً این عملی‌ترین راهکار است و تا زمانی که علم، یک چهارچوب عملی قابل اکتفاء در زمینه رأی‌گیری پیش روی ما قرار نداده است باید آرای عده‌ای معدود را به جای آرای عمومی پذیرفت، اما همیشه باید متوجه باشیم که این یک سیستم آرمانی نیست.

هنگام مراجعه به آرای عمومی حتی المقدور باید موضوع مورد پرسش مختصر و کوتاه و روشن باشد.

اگر روش‌های مراجعه به آرای عمومی سریع و کم‌هزینه باشد می‌توان به جای آن که کتابی را به همه‌پرسی گذاریم، بخش‌های آن را جداگانه بپرسیم و یا حتی فصل‌های آن را و یا حتی پاراگراف‌های مستقل آن را جداگانه به همه‌پرسی گذاریم. می‌توان آنچه را که به آرای عمومی می‌گذاریم حتی الامکان مختصر کنیم مشروط بر

آن که وحدت کلمی و هدف نهایی زایل نشود.

هیچ کس از مفاسدی که گهگاه بر مجالس قانون‌گذاری می‌گذرد بی‌اطلاع نیست. امکان دارد گروهی از اعضای مجالس قانون‌گذاری با دسته‌بندی و یا تطمیع گروهی دیگر، قانونی غیرعادلانه و یا نادرست تصویب کنند. ممکن است به روش‌هایی غیر اخلاقی از حضور عده‌ای در هنگام رأی‌گیری جلوگیری کنند و اکثریت آراء را به نفع خود بگردانند. ممکن است قدرتمندان و صاحبان قدرت به عده‌ای از نمایندگان رشوه و یا هدیه دهند. ممکن است عده‌ای از نمایندگان به دلیل اطلاعات نادرستی که به آنان تغذیه شده به هنگام اخذ رأی تصمیم نادرستی بگیرند و حتی این احتمال واقعاً وجود دارد که گروه اکثریت در قوه مقننه منافع گروهی و حزبی خود را بر منافع اکثریت مردم ترجیح دهند و تصمیمی مغایر با خواست آرای عمومی اتخاذ کنند.

با این همه، مزایای روش وکالت دادن به عده‌ای معدود جهت تصویب قوانین بر هر نوع شیوه دیگری برتری دارد. این روش ایده‌آل نیست اما فعلاً عملی‌ترین است. با این یادآوری که در سایه وجود آزادی بیان، بسیاری از این مفسده‌ها پیشگیری و یا در صورت وقوع آشکار خواهند شد.

نتیجهٔ مراجعه به آرای عمومی و انتخابات زمانی دارای مشروعیت است که در آن جامعه آزادی اندیشه و بیان باشد. هر میزان در جامعه‌ای آزادی اندیشه و بیان کمتر باشد نتایج حاصله از آرای عمومی نامشروع‌تر است. نکته قابل ذکر دیگر لزوم وجود آرامش و دوری جامعه از هیجانات اجتماعی به هنگام انتخابات است. هنوز هم - حتی در جوامع پیشرفتهٔ سیاسی - به خدمت گرفتن احساسات مردم برای پیشبرد اهداف سیاسی و جلب آراء و مسلط شدن بر آن‌ها مؤثرترین شیوه است. هنوز هم سخنرانی‌های شورانگیز و برانگیزانندهٔ احساسات و استفاده از تعصبات و باورهای سنتی و قومی و قبیله‌ای و ملی، مؤثرتر و کارآمدتر از سخنان معقول است که بالحنی آرام و متین ادا شود. یک خروار سخن گفتن از عقلانیت تأثیر یک جو حرف عاطفی، شورانگیز و مهیج را ندارد.

دمکراسی راهی به فرزانه‌سالاری

عده‌ای از فلاسفه و متفکران، دمکراسی را- به علت آن که منجر به تسلط عوام و افکار بی‌مایه می‌شود- به باد انتقاد گرفته‌اند و برخی از آن‌ها در تمجید آریستوکراسی و یا حکومت اشراف (اشراف به معنی نخبگان) سخن‌ها گفته‌اند. هرچند این عقیده امروز دیگر در میان مردمان کشورهای پیشرفته سیاسی طرفدارانی ندارد اما بسیاری از نظریه‌پردازان و فلاسفه‌کاران کهنه‌اندیش در کشورهای عقب‌مانده که هنوز پیرو این عقیده‌اند. ویل دورانت (۱۹۸۱ - ۱۸۸۵) آریستوکراسی را در میان فلاسفه بسیاری محبوب می‌داند:

باید اذعان کرد که آریستوکراسی حتی در روزهای شکست خود میان فلاسفه محبوب بوده است. سقراط و افلاطون و ارسطو و سیسرون و مونتسکیو و ولتر و توکویل و «تن» و رنان و آنتول فرانس و گوته و نیچه و برک و مکولی و کارلایل و امرسن و سانتایانا دموکراسی آتن و رم و پاریس و واشینگتن را می‌شناختند و با اینهمه با چه اتفاق عجیبی (فقط اسپینوزا به نحو معنی داری مخالف است) حکومت مردم بهتر یا اشراف را از خدا می‌خواستند! آن چیست که در آریستوکراسی مایه ستایش این مردان شده است؟ (ک ۱۲، ص ۳۴۶)

من با طرفداران آریستوکراسی به مفهوم حکومت اشراف و حتی حکمرانی نخبگان و فرزانه‌گان و خردمندان به دلایل زیر مخالفم.

نخستین اختلاف من با آن‌ها این است که آنان عاُمهٔ مردم را چون گله‌ای می‌پندارند که نیاز به چوپان و راهبر و پیشوا دارد اما من می‌دانم و دانسته‌ام که عاُمهٔ مردم می‌فهمند و خوب هم می‌فهمند، مشروط به آن‌که آزادی‌های فردی را مستبدان و طرفداران آریستوکراسی پایمال نکنند.

من در پیچ و خم حروف و کلماتِ مشتاقان آریستوکراسی، این رمز و راز را نهفته می‌بینم که آنان خود و اشرافِ دیگر را دُرّی گرانبها می‌دانند که آسمان و زمین، ابرو باد، ماه و خورشید آنان را پرورانده و به جامعه هدیه کرده است. ریشهٔ آن پندار نابجا این تصوّر بی‌جا است.

اختلافِ دیگر من با آنان این است که آنان به دنبال حاکمیت و حکومت و حکمرانیِ فرد هستند و من به دنبال حاکمیت عقل، آنان به دنبال حکومتِ نخبگان هستند و من به دنبال حاکمیتِ نخبگی، آنان به دنبال حکومتِ فیلسوف هستند و من به دنبال حاکمیتِ فلسفه، آنان به دنبال حکومتِ فرزانه و خردمند هستند و من به دنبال حاکمیتِ فرزاندگی و خرد.

اگر آریستوکراسی را به حکومتِ فرزاندگی - عقل و خرد - تفسیر کنیم آن وقت من نه تنها با آنان موافقم بلکه دمکراسی را راهکار آن مقصود می‌دانم.

دمکراسی راه و روش رسیدن به حاکمیتِ فرزانه سالاری است. هدفِ دمکراسی حاکمیتِ افرادِ دون‌پایهٔ جامعه و یا حکومتِ اکثریتِ ناآگاه (چنانچه ناآگاه باشند) نیست هم‌چنانکه دمکراسی به معنای آن نیست که اکثریت، فیلسوفی یا عارفی یا شیخی یا مخترعی و یا منجمی را بر مسندِ حکومت نشانند بلکه دمکراسی راهی است که برترین اندیشه‌ها را در قوانین متجلی می‌کند. دمکراسی شیوه‌ای است که همه به ویژه تودهٔ مردم، بهترین اندیشه‌ها را حاکم می‌کنند نه نجیب‌زاده‌ترین، باشهامت‌ترین یا داناترین فرد را.

فرضِ دمکراسی این است که مردم، اندیشه‌های برتر را می‌فهمند و می‌شناسند. پس با تعاریفی که شد دمکراسی راه است و آریستوکراسی - حکومتِ فرزاندگی - هدف. دمکراسی یعنی نوابغ و بزرگان و متفکران و نظریه‌پردازان، خیر و صلاح جامعه را

با بینش و تحلیل عقلی تمیز دهند و آرای آنان آزادانه در معرض افکار عمومی قرار گیرد و مردمان آزادانه با این افکار متعالی و اندیشمندانه روبرو شوند و سپس در طی یک فرایند انتخاب آزادانه - آن افکار متعالی پس از قبول افکار عمومی - به صورت مصوبات و قوانین مجامع قانون‌گذاری، جنبه اجرایی پیدا کند.

به این ترتیب دموکراسی حکومت طبقه فرومایه و یابی مایه بر جامعه نیست بلکه حکومت اندیشه‌های فلاسفه، اندیشمندان، فرزنانگان و فرهیختگان بر جامعه است. منظور این نیست که فیلسوف یا فرزانه بر تخت سلطنت جلوس کند بلکه به این معنی است که اندیشه و عقاید فرزنانگان، طی روندی آزادانه، قانون شود و قانون حکومت کند. پس به طور خلاصه دموکراسی یعنی حکومت قانون، قانونی که فرزنانگان ابتدا در جامعه طرح می‌کنند و سپس آرای عمومی آن را به صورت قانون درمی‌آورد و جنبه عملی پیدا می‌کند.

فقط افکار ارتجاعی و عقب مانده در فکر به کرسی نشاندن عاقلان و فرزنانگان بدون تأیید عامه مردم اند. آن‌ها هنوز هم به دنبال شخصی به نام منجی هستند. منجی در دموکراسی فرد نیست عقل است که فرزنانگان ارائه می‌کنند و جامعه انتخاب می‌کند و قانون می‌شود. آنان که به دنبال آریستوکراسی به مفهوم تاریخی آن اند هنوز در دوران جهالت بشر غوطه می‌خورند. حکومت فرد، حتی فرزانه‌ترین، امروز پذیرفتنی نیست زیرا حکومت فرد به فراموشگاه تاریخ پیوسته است. کلماتی نظیر حاکم (شخص)، حکمران (شخص) و فرمانروا باید از صحنه سیاسی عالم زدوده شود. تصور فیلسوف حاکم و عادل حاکم و پاپ حاکم و یا هر عنوان دیگری که به شخص و فرد اشاره کند باید از صحنه سیاسی جامعه زدوده شود. تصور حاکمیت را باید از شخص و یا فرد انسان به تصور حاکمیت قانون ناشی از عقل تعالی بخشید. حکومت فرد بر جامعه و فرد بر فرد حتی اگر حاکم دست راست خدا باشد و یا نازیپرورده کائنات، فکری است مربوط به عصر حَجَر.

اختلاف دیگرمن با طرفداران آریستوکراسی این است که آنان نبود آگاهی سیاسی عوام و توده مردم را علت می‌دانند و من معلول می‌دانم. ضعف آگاهی سیاسی عوام

و توده‌ها، ناشی از حکومت مستبدانه و پیامدهای اندیشه‌های سیاسی ناشی از آریستوکراسی است نه دموکراسی. و راهکار ارتقای بینش سیاسی توده‌ها دموکراسی است نه آریستوکراسی.

تفاوت دیگر پندار سیاسی من با شیفتگان حکومت اشراف و نجبا و نخبگان - به عنوان حکمران و حاکم - این است که آنان تصویری از جامعه به شکل دولت - ملت‌های بزرگ و یکپارچه دارند و من از جامعه انسانی تصویری جهانی و کلی با حکومتی جهانی متشکل از نواحی و ایالات کوچک دارم. آشکار است که در جامعه مورد نظر من دیگر پیشوا و منجی و حاکم و حکمران - به عنوان فرد - وجود ندارد تا چه رسد به آن که برای او ویژگی‌های فردی هم تعریف کنم.

این احتمال که در مراحل اولیه روند دموکراسی، ممکن است عده‌ای از عوام با افکار فرومایه - برخی با ظاهری آراسته و نخبه‌مآبانه - بر مردم تسلط پیدا کنند نباید ما را از اعتقاد به دموکراسی و مراجعه به افکار عمومی باز دارد.

دموکراسی و مراجعه به آرای عمومی در کشورهای عقب‌افتاده - که اکثریتی کم‌سواد و عامی و اقلیتی نخبه و روشنفکر دارد - ممکن است به نتایج نامیمونی منجر شود اما چاره‌ای نیست و باید - از نظر تاریخی - از این مرحله گذشت و عواقب مراجعه به آرای عمومی را از سرگذراند. عبور از مرحله استبدادی به دموکراسی مرحله‌ای است خطیر و گاهی منجر به وقوع فجایع و مصائب گران خواهد شد و ممکن است ده‌ها سال با هرج و مرج، رنج و درد و خانه‌نشینی روشنفکران، خفقان و تسلط عوام بر نخبگان همراه باشد ولی این راهی است که باید پیمود. دوره انتقال از حکومت‌های اشرافی و استبدادی و سلطنتی و سلطانی و خلیفه‌گری به دوره دموکراسی‌های غیر ایدئولوژیک عقل‌گرا - از نظر تاریخی - دوره‌ای است که باید مشکلات آن را تحمل کرد و بهای آن را نیز باید پرداخت نمود.

جرم و مجازات

نگاه ما به جرم و مجرم چیست؟ آیا مجرمان باید مجازات شوند؟ مجازات مجرمان را تا چه میزان مجاز می‌دانیم؟ سرشت انسان‌ها پذیرای تعلیم آموزه‌های نیک و نیکوئی است. قرن‌ها پیش از میلاد سقراط (۴۶۹ - ۳۹۹ ق.م.) چنین گفته است:

«هیچ کس به دلخواه خود، کار بد انجام نمی‌دهد.»، «نادرستی فقط از ناتوانی در شناخت آنچه نیک است بر می‌آید.» (ک ۳، ص ۱۲۷)

وقوع هر جرم معنی‌اش وجود یک بیماری روانی است و وجود آن بیماری روانی معلول شرایط اجتماعی است. مجرم معلول است، علت نیست. آیا اگر یک فرد دارای سلامت و تعادل روانی باشد جرمی مرتکب می‌شود؟ مجرم یا - به پندار گروهی - به پیروی از سرشت خود مجرم است و یا نادانی و جهل و سوء تربیت و ناملایمات و نابرابری‌های اجتماعی او را به انجام جرم واداشته است. در هر دو حال مجرم معلول است و باید در مجازات او، جبری بودن وقوع جرم را ملحوظ داشت. اعدام، شکنجه و یا بدرفتاری و خشم به مجرمان غیرمنصفانه و غیرعادلانه است. ما در شرایط کنونی جامعه بشری، ناچار از مجازات مجرمان هستیم اما وجدان‌های بیدار با غم و اندوه نظاره‌گر مجازات مجرمان هستند.

اسپینوزا (۱۶۷۷ - ۱۶۳۲) در این باب عبارتی انسانی و عقلانی دارد:

نباید تصور کرد که چون آزادی [اراده] وجود ندارد پس کسی مسؤول اعمال

و افعال خود نیست. واضح است که چون افعال اشخاص معلول افکار و خاطرات آنهاست، جامعه برای حمایت خود باید اقداماتی در دستگاههای اجتماعی به عمل آورد که به وسیله آن در مردم تولید بیم و امید کند. مردم «جنایتکار» نیستند و اگر جانیان را کیفر می دهیم باید از روی کینه و انتقام نباشد؛ ما باید آنها را ببخشاییم زیرا که از کرده خود آگاه نیستند. (ک، ۶، ص ۱۶۸)

ما فعلاً توانایی و امکانات تربیت صحیح همگانی جهت پیشگیری از پیدایش جرم و مجرم را نداریم. مجرمان، معلول کوتاهی جامعه بشری در تأمین تربیت و آموزش مناسب و معلول فقر و اختلاف شدید طبقاتی هستند. بزهکاران ثمره جهل و نادانی یا کوتاهی و ناتوانی دولت‌مردان، مردمان صالح، و قوانین غلط و شقاوت و بی‌رحمی مردمان هستند. فعلاً ما ناچار از سزا دادن مجرمانیم اما در مقام نظر، باید جبری بودن اقدامات بزهکاران را مد نظر قرار دهیم.

اعدام‌شدگان، قربانیان ناتوانی و جهل بشریت‌اند نه جزا دیدگان گناه یا مجرم خودشان.