

نمایندگی، با اراده های ناهمگون سروکار دارد نه با «نمایش همگونگی». از این لحاظ، مفهوم انتخاب و نماینده از دموکراسی، گسترده نمی‌شود. در میان همگونگان، مشت نمونه خروار است. بدین علت بود که در دموکراسی های یونان بر پایه مفهوم همگونگی دموکراسی انتخاب بر «اصل فرعه کشی» قرار داشت یا اینکه تمام افراد اجتماع بتوالی و ترتیب می توانستند به مقامات سیاسی برسند. اگر چنانچه مفهوم «نمایندگی» نیز پذیرفته شود، آن نماینده بایستی «مظهر آن همگونگی» باشد نه «نماینده تصمیمانی خاص». او باید «بهترین نمونه» آن عقیده یا صفات آن ملت و نژاد یا ارزشهای آن ایدئولوژی باشد. بهترین نمونه، «مظهر آن همگونگی» است. از اینجاست که میان مظهریت و نمایندگی بایستی تفاوت قائل شد.

کسیکه آزادی را دوست می دارد بر ضد آزادهاست

این نکته لطیف را نیز در حاشیه بگویم که مسئله را بهتر روشن خواهد ساخت. آزادی و استقلال، تحقق تصمیم گیری در هر فردیست. وقتی کسی میگوید من به معشوقه ام عشق نمی ورزم بلکه به «عشق»، صبح و شب دم از «عشق» می زند، او با تعمیم دادن مفهوم عشق، واقعیت عشق را از بین برده است. عشق هست وقتی انسان به یک معشوقه خاص و مشخصی عشق می ورزد. همینطور آزادی هیچ معنا و واقعیتی ندارد، مگر آنکه فرد فرد اعضاء اجتماعی بتوانند استقلال و امکان تصمیم گیری در همه چیز داشته باشند. آزادی، وراء افراد آزاد و مستقل وجود ندارد. یک «اراده کلی»، فراسوی «اراده های فرد در تصمیم گیریشان» قابل تحقق نیست بلکه ایمان بچنین آزادی و اراده کلی و ملی، سلب اراده و آزادی از افراد است. فقط این کلمه «اراده کلی» یا «اراده ملی و حاکمیت ملی» واقعیت را که سلب اراده و آزادی از افراد باشد می پوشاند. آزادی وقتی مقدس و دوست داشتنی است که تحققش در فرد باشد ولی با کلیت دادن آزادی یا آزادی بعنوان مفهوم کلی، مقدس ساخته میشود ولی از «واقعیت منفرد آزادی» سلب تقدیس میشود و باعث نفی تقدیس از تصمیمات فردی میگردد. آزادی در کلیت دادنش، سبب بی واقعیت شدن و بی ارزش و بی اهمیت شدن آزادی در فرد میگردد. معمولاً «کلی ساختن یک پدیده»، گرفتن ارزش و اهمیت از آن پدیده است. با کلی ساختن آزادی، همانقدر که آزادی در کلیتش تقدیس و تجلیل میشود در واقعیتش و فردیتش تحقیر و بی ارزش ساخته میشود. کسیکه «آزادی» را دوست میدارد بر ضد آزادهاست. کسیکه «همدردی با ضعفا و ستمدیدگان» را تجلیل می کند یک ضعیف و ستمدیده را تحقیر میکند و از او نفرت دارد. کسیکه از عظمت عشق سخن میگوید عشق

ورزیدن یک عاشق یا یک معشوق را تحقیر میکند.

کسیکه از «حاکمیت ملت» دم میزند از «تصمیم گیری یک فرد از آن ملت» نفرت و نگرانی دارد و آنرا تحقیر میکند. اعتقاد به «حاکمیت ملی» در کلیت و عمومیتش فقط یک لفظ زیبا ولی توخالیست که بایستی «عبودیت و اسارت و بی ارادگی افراد» را بپوشاند. عشق به آزادی در کلیت نفرت به آزادی در خصوصیتش هست. ایمان به حاکمیت ملی در کلیت، نفرت به اظهار حاکمیت در خصوصیتش (که تصمیم گیریهای افراد و گروهها و احزاب است) هست و در خصوصیتش آنرا نفی میکند. این علامت بی ایمانی به «حاکمیت ملی» در کلیت نیست، همینطور که علامت بی ایمانی به آزادی در کلیت نیست بلکه این تضاد روانی انسانی است. کسیکه بشریت را دوست میدارد یک فرد انسانی را منفور میدارد و از او میگریزد. بشریت را نمیتوان دوست داشت بدون آنکه تک تک افراد بشر را دوست داشت و حتی همان نفرت از افراد بشر، سرمایه همان دوستی بشر در کلیت میشود. از اینرو کسانی که همدردی برای ستمدیدگان دارند، برای نجات خلق از رنج برمیخیزند، برای نجات بشریت گام برمیدارند، محبت به عالم انسانی دارند، دم از عشق میزنند، دم از آزادی انسانها و حاکمیت مردم می زنند غالباً نفرت از همدردی با یک ستمدیده، با رنج بردن یک انسان، یا نجات یک فرد، یا دوستی یک انسان، با آزادی و استقلال و حاکمیت یک فرد دارند.

آزادی فقط موقعی معنا و ارزش دارد که در افراد جامعه تحقق یابد. یک «اراده کلی» با «اراده ملی» و بالطبع «حاکمیت ملی» که تجسم و تبلور در افرادش نیابد، نه تنها یک اصطلاح انتزاعی و توخالی و مقدسی است که تقدس اراده و آزادی و استقلال را از افراد آن ملت سلب ساخته است، بلکه علامت نفرت و بغض و بیگانگی شدید درونی ولی ناآگاه بر چمداران حاکمیت ملیست نسبت به استقلال و آزادی و تصمیمات افراد و گروهها و احزاب و احترام آن ملت. دوست داشتن و تجلیل و احترام بسیاری ایده ها در کلیتشان دلیل نفرت و تحقیر آن ایده در فردیتش هست. دوست داشتن آزادی در کلیت، بعنوان یک مفهوم مجرد و انتزاعی و مقدس، با تلاش ناخودآگاهانه برای سلب و نفی آزادی در واقعیت فردی و گروهی همراه است. کسیکه آزادی را دوست دارد بر ضد آزادهاست. کسیکه دم از حاکمیت ملی میزند نفرت از ابراز این حاکمیت در تصمیم گیریهای افراد و احزاب و اقوام و گروههای ملت دارد.

نماینده وحدت سیاسی ملت، پارلمان است

باروسو «تقدیس اراده در کلیت» و تحقیر و نفی آن در خصوصیت و واقعیتش شروع

شد. دمکراسی، درحینیکه تقدیس «اراده ملی»، «اراده مردم»، «اراده طبقه پرولتاریا»، رامیکرد، «قدس آزادی افراد و گروهها واحزاب» رامی زدود.

درحینیکه مفهوم کلی وتجربدی اش را تثبیت میکرد، واقعیت فردی اش را نفی میکرد. ولی نه چنان «اراده کلی»، «اراده ملی»، «اراده مردم»، «اراده طبقه پرولتاریا»... وجود داشت و نه انسان در «اراده اش» واقعیت آزادی خودرا درمی یابد. انسان در «تصمیم گیریهای جداجدایش»، آزادی واستقلال خودرا درک میکند.

«اراده»، بعنوان یک قدرت باقوه مشخص وخاصی درانسان وجود ندارد. این کلمه یک خرافه روانی وزبانی است. مفهوم کلی «اراده»، مفهومیست که وسیله ای مناسب میشود تا همه تصمیم گیریها بکجا وبرای همیشه نفی ونابود ساخته شود. «اراده انسانی» همانقدریک خرافه است که «اراده ملی»، یا «اراده مردمی»، یا «اراده طبقه پرولتاریا»، انسان درمورد مسائل جداگانه، جداگانه تصمیم میگیرد واین تصمیم گیریش، واقعیت دارد. اراده، کلمه ایست برای نشان دادن همبستگی این تصمیم گیریها وکسی یا ملتی بامردمی یا طبقه ای که متوالیاً ومرتباً تصمیم نمی گیرد. اراده ندارد.

وقتی با مقوله «اراده» صحبت میشود، «اراده درتمامیتش بطوریکپارچه» درنظر گرفته میشود. «اراده کلی» چه «اراده ملی» باشد، چه «اراده مردم» چه «اراده طبقه پرولتاریا» یک پدیده مرموزوماوراء الطبیعی وعارفانه است. نه ملت، نه مردم، نه طبقه پرولتاریا، یک هیکل ویک شخص است که چنین اراده واحدی وجود داشته باشد که درمورد همه مسائل تصمیم مستقیم بگیرد، نه چنین اراده کلی واقفانه ای، فراسوی افراد وگروهها واحزاب وجود دارد.

چنین «اراده فراگیری» وچنین «آگاهبود کلی طبقاتی یاملی بامذهبی» که همه امورملت یاگروهی رادربرگیرد، وبطورمطلق بتواند درباره آن تصمیم بگیرد، هیچگاه وجود نداشته است ووجود نخواهد داشت. هرملتی چنان متشکل ازناهمگونی های اقوام واحزاب وطبقات وگروهها واصناف است که فرض چنین اراده ای، علیرغم این اختلافات، خیال وخرافه ای بیش نیست. این اراده ها بک «خیال موثر» است، «اراده ملی» یا «آگاهبود طبقاتی» یک خرافه است که ملتها وطبقات را بحرکت می آورد ولی هرچه تاثیر میکنند دلیل به «وجودش» نیست. همیشه «خرافات» و«اسطوره ها»، و«خیالات» ملت ها واجتماعات را به بزرگترین انقلابات وقیامها برانگیخته اند، بدون آنکه وجود خارجی وحقیقی داشته باشند. یک ملت، اراده واحد ندارد بلکه دربرخورد اراده هایشان باهم، میتوانند یک تصمیم مشترک بگیرند.

شاهان مطلقه و مستبده اروپای غربی، ادعای آنرا داشتند که آنها «مظهر وحدت ملی» هستند بدین معنی که «اراده فراگیر و مطلق ملت در شخص آنها بطور انحصاری تجلی و تجسم میکند». شاه در اثر تجسم این اراده فراگیر مطلق ملت در خویشتن، مظهر «وحدت ملت» است و میتواند با «اراده و قدرت مطلقه» حکومت کند. او، تنها اراده ملت بود. کسیکه برای همه ملت و بجای همه ملت تصمیم میگرفت. در واقع سلطان مطلقه، اراده مطلقه و فراگیر در مقابل «ملت همگونه ساخته و بی اراده و مساوی» بود، نه مظهر «اراده ملت» که فاقدش بودند. در اثر اراده واحده مطلقه فراگیر او، ملت همگونه و بی اراده، بهم فشرده و بسته میشد، چون افراد و گروهها و اقوام و احزاب ملت، نمی توانستند تصمیماتی را که آنها را بهم بچسباند و ببندد، بگیرند. فقدان قدرت آزادی برای همبستگی میان خودشان، احتیاج به اراده فراگیر خارجی داشت تا آنها را بهم در یک مشت، بفشرد. ملت نمیتوانست که میان خود قرارداد ببندد، از اینرو احتیاج به یک «اراده فراگیر خارجی داشت» که آنها را بهم بفشرد و ببندد. از اینرو، شاه، قدرت پدید آورنده ملت و بالطبع مظهر وحدت بود. همبستور بعداً مفهوم واحد «آگاهبود طبقاتی» به همین مظهریت حزبی و دیکتاتوری حزبی کشید.

بعداً که سلطنت مطلقه مورد نفرت قرار گرفت و روبه نزول کرد، اراده های فراگیرنده و مطلق ولی انتزاعی که از شخص جدا شده بودند، جانشین «اراده مطلقه سلطان» شدند و با آنکه خواستند در تنوری، چنین «اراده های کلی و انتزاعی و غیر شخصی» را بجای «اراده مطلقه سلطان» بگذارند. ولی این «اراده های توخالی و انتزاعی غیر شخصی کلی»، مانند اراده ملی، یا اراده مردم یا آگاهبود طبقه پرولتاریا، خلائی بودند که در انتظار شخص گمنامی بودند که آنها را بر کند. از این بعد می بایستی اراده یک شخص دیکتاتور بدون هویت و شناسنامه فردی، بنام اراده کلی، اراده ملی، اراده مردم حکومت کند. دمکراسی، آغوش خود را برای پذیرش دیکتاتورها گشوده بود. «مردم بکنواخت و همگونه و مساوی ساخته شده»، با قدرت تصمیم گیرهای مشترک خود آشنا نبودند و با آنکه این «اراده فراگیر» را از یک شخص که شاه باشد، سلب کرده بودند ولی هنوز این اراده کلی، خصوصیت شخصی و انتزاعی و عرفانی و مرموز داشت. اراده کلی، اراده ملت، اراده مردم، آگاهبود طبقاتی، پدیده ای فراسوی خودشان بود. بدین منوال بود که بازار ایدئولوژیها بسیار داغ شد. چون ایدئولوژیها، در دستگاہائی از مفاهیم عقلی، بصورت حقایق مسلم و ضروری، عقلی و علمی و طبیعی، بجای «اراده انتزاعی و غیر شخصی و کلی ملت یا مردم» می نشست. بجای دین در گذشته، ایدئولوژی باشکل و شمایل عقلی و علمی اش، جایگزین تصمیم گیری ملت

میشد.

چنانکه گفته شد، ایده همگونگی، اساساً با مفهوم «نماینده» سازگار نیست. چیزهای مشابه و همگون، احتیاج به نماینده ندارد. همگونگی آنها احتیاج به مظهر دارد، نه خود آنها احتیاج به نماینده. یا آنکه این «اراده فراگیر کلی و عمومی و مجرد و مرموز و عرفانی»، یک «مظهر» داشت. اراده ای که در کلیش مقدس میشد، در فردیش تحقیر و منقور و منتفی میشد. از این لحاظ مظهر اراده کلی و انتزاعی مقدس، همیشه یک «اراده مطلق» است. بدینسان مظهر وحدت ملت که مظهر «اراده کلی و انتزاعی مقدس آن» باشد، فقط در استبداد مطلق صورت پذیر می باشد که با تحقیر و قدس زدانی تصمیم گیربهای افراد و گروه ها و احزاب همراه است.

در مقابل مظهریت «همگونگی» و «مظهر یک اراده کلی مقدس مرموز انتزاعی» که نافی همه اراده های واقعی است، مفهوم «نماینده» پدیدار میشود.

نماینده، مفهوم محدودیست. شاهان اروپای غربی با شدت علیه «نماینده گی ملت در پارلمان» مبارزه میکردند چون دعوی آنها را در مظهریت، محدودش و متزلزل میساخت. از این رو موافق تشکیل مجلس اصناف بودند که مدافع منافع خصوصی گروهی بود ولی بسختی از «نماینده گی ملی در پارلمان» نفرت داشتند چون خطر «مظهریت» خود را در آن می دیدند. «نماینده»، تصمیمات مشترک گروهبهای را در «یک ارگان مرکزی که پارلمان باشد» کانالیزه میکرد، تا یک تصمیم مشترک همگانی بوجود بیاید، نه آنکه اراده و منفعت گروه خود و حزب خود یا افرادش را به کرسی بنشانند.

بهین علت، «نماینده»، طبق افکار لیبرالیسم، با آنکه از «گروهی خاص» انتخاب شده بود، ولی نماینده «همه ملت» می باشد و مسئولیت تصمیم گیری در مقابل همه ملت را دارد.

نماینده دارای «دووجه متضاد» می باشد، از طرفی «منتخب یک گروه یا حزب» می باشد ولی بلافاصله بعنوان «نماینده همه ملت» اعتبار و مسئولیت دارد. در اثر جمع این دو مؤلفه در اوست که موجب کانالیزه کردن تصمیمات خصوصی گروهی و حزبی به تصمیمات مشترک ملی میشود.

نقش نماینده، تنها دفاع از منفعت آن گروه و حزب یا قوم و تصمیماتش نیست بلکه کانالیزه کردن این تصمیم برای بیدایش یک تصمیم همگانی ملی است. از افتراق و نشست، وحدت زاییده میشود. در هر نماینده ای تصمیم گروهی و حزبی و خصوصی، در مجلس استحال به تصمیم همگانی ملی می یابد. نمایندگی، اراده و قدرت تصمیم

گیری را از افراد و احزاب و گروهها سلب نمی سازد بلکه فقط تصمیم گیریهای سیاسی جزئی را برای پیدایش یک تصمیم گیری سیاسی مشترک، کانالیزه میکند. از تصمیمات فردی و گروهی و حزبی، تصمیمات مشترک ملی بوجود می آید. بنابراین اراده ها هیچگاه نفی و سلب نمی شوند بلکه تثبیت و تقویت می شوند.

بدین ترتیب تجلیات اراده سیاسی آن گروه یا حزب از راه نمایندگان در تصمیم گیریهای ملت شرکت میجوید. از اینرو با اینکه این افراد را گروههایی انتخاب کرده اند ولی آنها نماینده همه ملت هستند (یک فکر لیبرالیسم) و مجلسی که از این نمایندگان ملت تشکیل میشود، در تصمیمات مشترک سیاسی اش، وحدت همبستگی سیاسی ملت را پدید می آورد. بدینسان، مجلس نمایندگان ملت، به تنهایی «نماینده وحدت سیاسی ملت» است.

۱۲۰ کنبر ۱۹۸۳

ماشین با ترمز ولی بی موتور

هر عقیده ای که می‌خواهد بر انسان حکومت کند، میکوشد که او را از فردیتش و اراده فردیش خالی سازد. هر عقیده ای که می‌خواهد انسان را تصرف کند بایستی انسان را از «خود»، خالی سازد تا آن عقیده، این خلاء را پر کند. تا انسان، کاملاً خالی نشده است، آن عقیده، امکان تصرف او را ندارد. موقعی یک عقیده با ایدئولوژی، انسان را تصرف میکند که انسان، «تو خالی از خود» شده باشد.

از اینرو همه عقاید و ایدئولوژی‌ها در نهادشان، «دشمنی به نفس» و «عدم اعتماد به خود» و «نفرت از خود و منافع خود» را به همه توصیه میکنند. هر عقیده میتواند موقعی ما را فراگیرد و پر کند که ما از خود خالی شده باشیم. بدینسان به جای «وجود خود»، بایستی «خلاء خود» ایجاد شود و این «خود خالی»، آنگاه سراسرش از آن عقیده یا آن ایدئولوژی انباشته شود. و این کار به دو صورت انجام میگردد. یا آنکه این عقاید و ایدئولوژی‌ها، خود را طبیعت و فطرت انسان میدانند یا آنکه خود را کمال و غایت انسان می‌شمارند و بالاخره انسان در سیر تکامل به آن عقیده، روز بروز از خود خالیتر و از آن مقصد و کمال برتر میشود و در نهایت، «خود» در او محو و فانی میشود و فقط از آن کمال و غایت، بر میشود. «کمال» و «فطرت» (= طبیعت) دو وجه یک واقعیتند و هر دو نقش «انکار و نفی خود» را بازی میکنند. هر دو می‌خواهند که فرد نسبت به «خود»، نفرت بورزد و نسبت به خود، بدبین باشد و اعتماد به «خود» نداشته باشد. هر چه که از «خود» سر چشمه میگردد، مانع از ریشه دوآبیدن آن عقیده و ایدئولوژی میباشد.

عقیده و ایدئولوژی، «خود» و «خلاقیت فردی» را عقیم می‌سازند. تا «خود»، عقیم

نشود، هیچ عقیده و فلسفه وایدئولوژی، برانسان مسلط و حاکم نمیشود یعنی در او فطری ساخته نمیشود یا آنکه کمال او نمیگردد.

«فرد» موقعی قیام میکند و پدید می آید که علیه عقاید و ایدئولوژیها برمیخزد. انسان، تابع عقیده اش نمیشود و تسلیم به ایدئولوژیش نمیگردد و نمیگذارد که هیچ عقیده ای با ایدئولوژی، فطرن تغییر ناپذیر او ساخته بشود یا کمال و غایت ثابت واحد او گردد. انسان نه در فطرتش نه در کمالش عینیت با هیچ عقیده ای و هیچ ایدئولوژی (چه علمی و چه غیر علمی اش) ندارد. عقیده و ایدئولوژی، تابع انسان میشود و در خدمت انسان درمی آید. برای پیدایش فردیت، «فکر» به جای «حقیقت» می نشیند. انسان دیگر «اعتماد به حقیقت» ندارد بلکه اعتماد به «فکر خود» دارد. کلمه دکارت، علامت تولد فرد میباشد. من می اندیشم، پس من هستم. یعنی من، اعتماد به آنچه خود می اندیشم، دارم، و در چنین فعالیتی، هستی خود را درمی یابم. «عمل اندیشیدن فردی خودم»، اعتماد به هستی خودم را ایجاد میکند. در این کلمه است که «ایمان به عقیده و ایدئولوژی»، جایگزین میشود و بجای «ایمان به عقیده»، «اعتماد به نفس»، «اعتماد به اندیشه خود» می نشیند. طبعاً به «آنچه من خود نیندیشیده ام» اعتماد ندارم و چون هر اندیشه ای، «امکان پیدایش» عملی و عاطفه تازه ایست، پس با «آنچه من خویشتن میکنم» اعتماد به هستی خود پیدا میکنم. از این بعد برای آنکه من اعتماد به هستی خود داشته باشم بایستی نیندیشم و عمل نکنم و عواطف خود را بیروانم و بکار اندازم و ابراز نکنم. و بر همین پایه، به هر کسی دیگر که خویشتن می اندیشد و خویشتن (یعنی از سر چشمه فردی خودش) عمل میکند و احساس میکند، اعتماد دارم. من به انسان دیگر اعتماد ندارم، چون او به فلان عقیده، ایمان دارد، بلکه به «آنچه او خودش» میکند و می اندیشد، اعتماد دارم.

با این اعتماد است که فرد، سرچشمه عمل و فکر و عاطفه میشود. فکر و عمل و عاطفه از سرچشمه فردی او میجوشد. احتیاج به تشویق او، به عمل یا فکر کردن با همدردی داشتن نیست. او نمیتواند بدون عمل و فکر و عاطفه، زیست کند. او هست، وقتی خودش می اندیشد و خودش عمل میکند. اعتماد او به او، در اندیشیدن و عمل کردن فردیش، جای «ایمان به عقیده» را میگیرد. «ایمان به عقیده»، «اعتماد به خود» و «اعتماد به انسانهای دیگر»، راز بین میبرد. برای «توکل» و «ایمان» داشتن، «اعتماد اجتماعی» که در اثر اعتماد افراد به همدیگر در اثر اعمال و افکار و عواطف فردیشان حاصل میگردد، بایستی نابود و حذف ساخته شود.

انسان در عمل فردیش و در تفکر فردیش به انسانهای دیگر، اعتماد می بخشد. مردم به

عمل و اندیشه و احساسات او اعتماد میکنند. همینطور «یک جامعه و باحکومت» وقتی مورد اعتماد افراد هست که اقداماتی میکند و با آن اقدامات، افراد را دائماً بخود مطمئن میسازد. فرد به جامعه باحکومت، در اثر این اقدامات مداوم آنها و اندیشه و نگرانی حکومت و جامعه برای او، اعتماد میکند و وفادار به آن جامعه است و احساس تعلق به آن جامعه میکند. اعتماد یک فرد به اجتماع یا حکومتش، برای آن نیست که این حکومت، الهیست یا فلان ایدئولوژی را نمایندگی میکند. جامعه یا حکومتی که برای اعضایش (شهریارانش = شهروندانش) اقدامی نکرد و نیندیشید، آن شهریارانش (یاران آن شهر و مملکت) نیز ترک تعلق و وفاداری میکنند. «جامعه» موقعی هست که شهریارانش (= شهروندانش) به آن اعتماد دارند و این اعتماد فقط در اقداماتی که آن جامعه یا حکومت میکند، ایجاد میشود.

بنابراین فرد، در عمل خود، در اندیشه خود، در احساس خود، اعتماد به خود پیدا میکند. از اینرو او احتیاج به عمل شخصی و فردی خود دارد. او احتیاج به فکر شخصی خود دارد. او احتیاج به خلاقیت عاطفی فردی و ابراز آن دارد. با چنین احتیاج به خلاقیت فردی در اندیشیدن و عمل کردن و احساس کردنست که جامعه آکنده از سرچشمه های قوای تازه میشود. آشفشان هائی از نیروهای فکری و عملی و احساسی به سراسر جامعه تکان میدهد. در اینجاست که بایستی این نیروهای بی نهایت فعال و متحرک و زاینده را انضباط داد. سوسیالیسم در غرب، جنبشی بود برای ترمز کردن این قدرتهای خلاقه فردی که ناگهان سراسر جامعه را در همه زمینه ها فراگرفت و خطر نبعثی بکدیگر را داشتند. اصل فردیت در صنعت و اقتصاد و تفکر چنان شدت داشت که احتیاج به ترمز کردن نیروهایش بود. ولی متأسفانه ما در کشورهای عقب افتاده، فاقد فردیت و رجال و قهرمان هستیم. ما چنین نیروهائی را در اختیار نداریم که به تقلید از او یا آنها را ترمز کنیم و منضبط سازیم. سوسیالیسم و کمونیسم در این جامعه ها، فعلاً مثل شروع به ساخت ماشین است که فقط از ترمز تشکیل شده است. ماشینی میسازند بدون موتور، ولی باترمری که بی نهایت قدرت دارد. ما دم از ترمز می زنیم بدون اینکه موتور داشته باشیم. ما در آغاز احتیاج به خلاقیت افراد داریم. ما احتیاج به ثروت افراد مستقل و خلاق داریم. از این رو ماهمه این افکار را که در غرب می بینیم به غلط بکار می بریم. برای پیشنهاد بودن، اول ترمز میسازیم و آن ترمز را بی نهایت سخت می گیریم. ماشینی که حرکت نمی کند و قدرت حرکت ندارد، ترمز میکنیم. یکی از بهترین نمونه های اساسی این کج بینی ها و کج اندیشی ها، همین مفهوم «جهان بینی» است. اسلام و کمونیسم و سایر ایدئولوژیها و ایدئولوژیها هم هیچکدام «جهان بینی» نیستند. جهان بینی.

تصور پرست که «فرد» از جهان خودش و برای خودش میسازد. جهان بینی، یک نگرش فردی از جهان است که با اورابطه مستقیم و بلاواسطه دارد. «او» جهانی را که می‌خواهد در آن زندگی کند و عمل بکند و ببندیشد، می‌آفریند. جهان بینی من، به هیچوجه همانند دین با عقیده یا اِسم نیست. جهان بینی من، خلاقیت فکری شخصی و عاطفی و عملی فرد من است. با جهان بینی، فرد انسان، جهان خودرامی آفریند. در گذشته، یک دین، یک فلسفه، یک ایدئولوژی یا یک علم، «یک تصویر مشخص و ثابت و واحدی از جهان» به «همه افراد» به طور مساوی میداد. آن تصویر واحد، آن حقیقت واحد و ثابت، بایستی در درون هر فردی، همان باشد و همیشه یا حداقل، برای مدت بسیار زیادی همان بماند. از اینرو نیز آن فرد نبایستی خودش ببندیشد، نبایستی خودش احساس بکند و نبایستی خودش عمل بکند، تا عالم درونش، طبق آن تصویر بشود، طبق آن حقیقت بشود. عمل طبق حقیقت و عقیده، سبب شکوفائی فردیت نمیشود. اعتماد اونیز به همان تصویر واحد از جهان و حقیقت واحد، آن خدای واحد، آن کمال و غایت واحد و سیر تکاملی واحد بود. اما ناگهان این اعتماد از بین میرود. او به خود، اعتماد پیدا میکند. او خود، بایستی در فکر و عمل و عاطفه، جهانی بیافریند که در اثر این آفرینش، به خود اعتماد پیدا کند.

انسان خالی ولی معنوی

با عقیده واحد، با دین واحد و با ایدئولوژی (علمی و غیر علمی) واحد که در هر کسی بایستی همان بماند، و در هر کسی بایستی تمامیت او را بگیرد (تمام گیر باشد)، انسان تو خالی یا انسان خالی یا بقول جلال الدین رومی «انسان نی مانند» بوجود می‌آید. یک عقیده، یا یک حقیقت است که از همه افراد، یک نوا را مینوازد. «زندگانی معنوی» یا «آگاهبود طبقاتی»، احتیاج به «انسان خالی» دارد تا از «یک معنا»، از یک آگاهبود، از یک حقیقت و از یک دین، از یک غایت و کمال که برای همه، ثابت و واحد و یکنواخت است، برشود. انسان معتقد و انسان مؤمن، انسان خالی است. عقیده و دین و ایدئولوژی جهانشمول، هر انسانی را از خود او خالی میسازد. او نبایستی در خودش باشد. او بایستی خودش را در خودش بکشد. از خودش یک نی بسازد. توکل و تسلیم و فداکاری و شهادت و تقویض و انطباق و عدم اعتماد به خود و دشمنی با خود، همه برای همین «تو خالی سازی» و «توکل سازی خود» است. او نبایستی فکر خود و عمل خود و عاطفه خود را که از خودش سر چشمه بگیرد و آفریده باشد، داشته باشد.

خطر هر چیزی که خالیست اینست که میشود از چیز دیگری نیز بر ساخت. انسان، تبدیل به انبار میشود. انباری هم که پر از جواهرات و اورانیوم قیمتی هست، انبار هست. انسان بایستی تبدیل به انبار بشود تا یک دین و یک عقیده (به علم هم، کسی میتواند عقیده پیدا کند و از آن علم عقیده میشود. با اعتقاد کردن انسان به علم، علم تبدیل به عقیده میشود و دیگر علم نمی ماند) در جامعه حکومت کند. این «خلاء انسانی» در هر فردی، بزرگترین امکان قدرت هر حکومتیست. او این خلاء را برای خودش تصاحب میکند و از خودش بر میسازد. اما هر چیز خالی را، با چیز دیگری هم میتوان پر کرد. انبار، جای برای بسیار چیزهاست. از اینرو همین «انسان خالی» که بهترین وسیله برای حکومت یک عقیده و ایدئولوژی و دین است، میتواند وسیله برای حکومت عقیده دیگر نیز بشود. عقیده دیگر نیز میتواند او را به همان سان پر کند. و وقتی تزلزلی در حکومت یک دین یا فلسفه پیدا شد، میتوان با عقیده دیگر آنرا بر ساخت و انباشت. و وقتی تزلزلی در حکومت یک عقیده پیدا شد، به افراد، معمولاً امکان آن داده نمیشود که «خودش»، بینش جهانی خودش را بیافزینند، یک فلسفه دیگر، عقیده دیگر به بازاری آید، تا این فضای خالی را در هر انسانی پر کنند. تا او را همانند سابق خالی نگاه دارد، ولی با مواد تازه تری پر کنند. انبار، همان انبار می ماند. و انباشتن این انسانهای خالی، کسب قدرت است. پیدایش فردیت، این خلاء را نابود میسازد و طبعاً امکان قدرت های مطلق سیاسی یادینی یا ایدئولوژیکی را در اجتماع از بین میبرد با بسیار محدود میسازد. ولی مقتدر، اشتها به قدرت کامل و مطلق دارد. در جامعه ای که افراد و شخصیت ها هستند هیچگاه نمیتوان حکومت استبدادی و قدرت مطلق ایجاد کرد. انباشته بودن یک فرد از یک عقیده تازه، دلیل آن نمیشود که آن فرد، تو خالی نیست. هر عقیده با دین یا ایدئولوژی، انسان را در آغاز، تو خالی میسازد و در ضمن تو خالی ساختن، آنرا با خود آن عقیده، پر میکند. وقتی آن عقیده، او را به تمامی، تصرف میکند که او را کاملاً از فردیتش خالی ساخته است. معمولاً سرمستی و جذب و نشئه از یک عقیده، همیشه نشان این خلاء است. «وجود او»، از این بعد، فقط «انباشتگی و تکائف آن ایدئولوژی یا آن عقیده و دین» در اوست. او «وجود از خودش و برای خودش» ندارد بلکه او کاملاً «پر» است. او حتی از عقیده و ایدئولوژیش «لیریز» میشود. حتی آن عقیده از او فرو میریزد. برای او زندگی معنوی، یعنی «انباشته بودن خلاء وجودی او از یک معنا و یک حقیقت و یک دین و کمال و عاقبت». خطر انسان خالی، که فعلاً از یک دین یا یک عقیده علمی یا غیر علمی بر است، خالی شدنش هست. او از هر تغییر فکری و عقیدتی میترسد چون «تغییر فکر و عقیده» برای او چیزی جز «خالی شدن» نیست، و او از خلاء میترسد. او بایستی خود را از

چیز دیگری، از عقیده دیگر دوباره پر کنند. او «هست» وقتی «بر» است. از اینرو خالی شدن افراد، از یک دین با عقیده یا ایدئولوژی ضرورتاً به فردیت (به خود اندیشی و خودجوشی نمی کشد. ایدئولوژی‌ها برای آن در اجتماع کنونی موجودند، که نگذارند که فرد، جهان بینی فردی خود را بسازد. حتی کلمه جهان بینی را به عنوان مفهوم دیگری از قبیل ایسم و دین و ایدئولوژی متعین ساخته‌اند و این خصوصیت فردی را از او در اثر نفی علمی گرفته‌اند. این ایدئولوژی‌های علمی و غیر علمی (امروزه از هر چیزی، علمی‌اش ساخته میشود. در گذشته هر چیزی را فطری می‌ساختند یا کمال و سیر کمال انسان می‌ساختند) نمیگذارند که انسان، فردیت خودش را کشف کند و این قوای فردی را به خلاقیت بگمارد و میکوشند که او را بلافاصله از عقیده دیگر برکنند.

«انسان خالی» به آسانی نمیتواند فرد بشود. انسانی را که دین، فرتها خالی ساخته. از یک مرحله بسیار خطرناک میگذرد. انسان خالی شده، بیش از آنکه خود بخواهد فرد بشود، احتیاج کاذب به پر شدن دارد. نه به «آفریدن اندیشه خود». از اینرو بزرگترین ایدئولوژی‌های ناز و عقاید، بانصیحات و اصطلاحات در خود (اسلامهای راستین ساختن) میکوشند این قیام فرد را مانع شوند. نمیگذارند که فرد، سر بای خود به ایستد و مرکز خلاقیت و نیرو و عمل و فکر بشود، نمیگذارند که فرد، اندازه گذار و ارزش گذار بشود. با فردیت، به عنوان اخلاقی و با اتهامات اخلاقی از قبیل خودپرستی و خودخواهی و اراده گرایی و فرد گرایی و کیش شخصیت و سودجویی مبارزه و کینه میوزند. فرد، خطر عقاید و ایدئولوژی‌ها است. فرد، خطر استبدادها و قدرتهای مطلقه است.

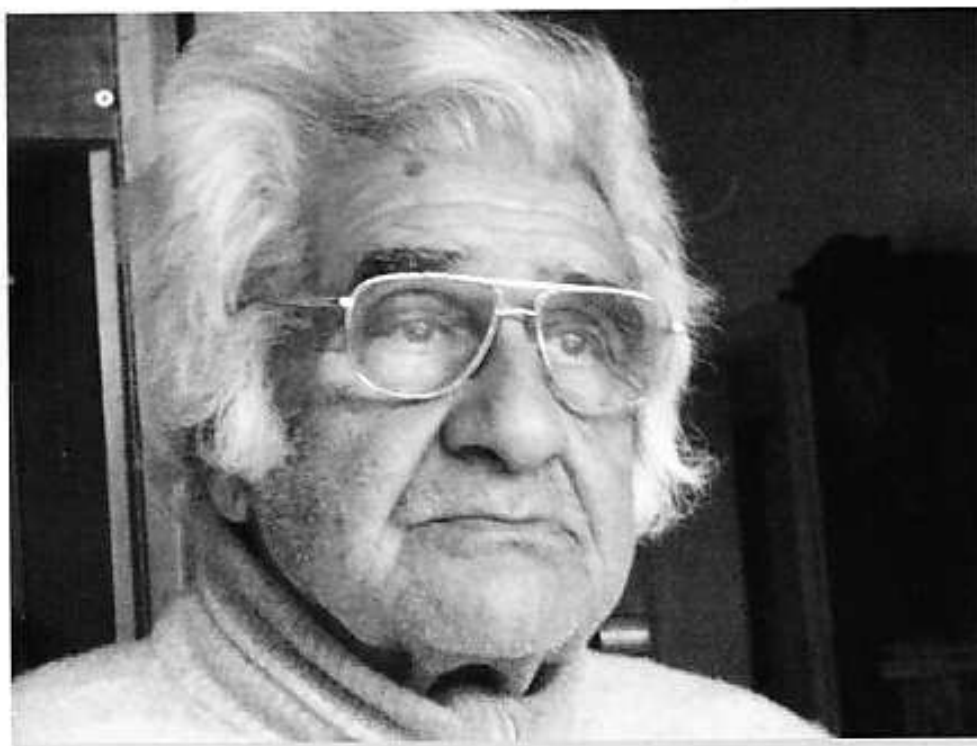
یک فرد نوحالی، به فرد نوحالی دیگر، اعتماد نمیکند، بلکه «به آنچه دیگری را بر کرده» اعتماد میکند. همانطور او به خود اعتماد نمی کند، بلکه «به آنچه او را بر کرده است» اعتماد میکند. من موقعی به دیگری اعتماد میکنم که او، عمل و فکر و احساس، طبق یک عقیده یا فلسفه یا دین و حقیقت خاصی که در او انباشته اند بکند. اعتماد من به عمل او نیست، به فکر او نیست بلکه به آن دین و فکر و عقیده است. همینطور من موقعی به خود اعتماد میکنم که عمل خودم و فکر خودم منطبق به آن عقیده یا دین یا حقیقت یا ایدئولوژی باشد. در چنین جامعه‌ای که افراد همه نوحالی هستند، فرد، احتیاج به اعتماد به خود با اعتماد به فرد دیگری به عنوان فرد ندارد. او در دیگری «به آنچه دیگری را انباشته است» اعتماد دارد. مثلاً همه به خدا اعتماد دارند نه به هم و نه به انسان. اعتماد به خلق و مردم وجود ندارد.

ایمان به خدا پایه ایدئولوژی، اعتماد به خلق و مردم را به عنوان انسان، از بین میبرد. آنچه فطرت انسان خوانده میشود یا آنچه کمال انسان (و یا سیر تکاملی انسان) خوانده

میشود، همان چیز بست که «خلاء او را» بر کرده است و همان چیز بست که او را «خالی ساخته است». مسئله ما، مسئله دو باره انسان شدن است، دو باره فرد شدن است. مسئله این نیست که خلاء خود را با عقیده و ایدئولوژی تازه تری با همان دین گذشته یا اصلاح شده، پر کنیم، بلکه مسئله این است که این خلاء را در خود براندازیم و «با آنچه ما را خالی میسازد» مبارزه کنیم. قدرتهای خلاء ساز را در خود و در اجتماع به عقب برانیم و علیه آنها موجودیت پیدا کنیم و فرد بشویم. «خود» با خلاقیت شخصی، این خلائ را که عقیده یا ایدئولوژی در او ایجاد کرده، دوباره تصرف کند و از خود بکند. خود باستی در اندیشیدن خود، در عمل خود، در احساس فردی خود، این خلاء را از بین ببرد. ما احتیاج به «اعتماد به خود» و «انسانهای دیگر» برای ایجاد حکومت دموکراسی و آزادی و رشد اقتصادی داریم. بدون چنین اعتمادی، هیچ اقدامی نمیتوان کرد. بجای «ایمان به خدا»، احتیاج به «اعتقاد به خود» و «اعتماد به انسان» داریم. بجای ایمان به ایدئولوژیهای علمی و غیر علمی، احتیاج به اعتماد به نیروهای خلاقه شخصی انسان داریم.

ما اعتماد «به آنچه دیگری را انباشته است» نمی کنیم، بلکه اعتماد خود را به «خودی که در دیگر بست» می بخشیم. ما به انسان دیگر در فکری و عملی که از او نبودار میشود اعتماد میکنیم. نه به حقیقت واحد یا فلسفه واحدی که در همه افراد بطور یکنواخت هست، نه به دینی و به ایدئولوژی که همه بایک رنگ و یک شکل دارند. ما به دیگری اعتماد میکنیم، چون دیگری یک شخص است. چون اندازه گذار و اندازه گزار است. یعنی هم میتواند اندازه بگذارد و هم میتواند طبق اندازه اش و ارزشش عمل بکند. اعتماد ما به قدرت خلاقیت اندازه گذاری دیگر بست، نه به «عقیده‌ای» که به آن ایمان دارد و در او و در همه به یک اندازه ثابت و فالیسی و کلیشه‌ای نبوده است. و نه برای اینکه بهترین و بیشرین خلاء است. و این بهترین خلاء، از عقیده مطلوب ما انباشته شده است. بنابراین اعتماد، انتظار ما در امکانات بالقوه است که در «آزادی فردی» دیگری نهفته است. اعتماد ما به نمایان ساختن اندازه، در عمل اجتماعی او، به قدرت خلاقه اندازه گذاری، یعنی آزادی اوست. شخص او در عمل و اندیشه و احساس اجتماعی او نمایان میشود. اعتماد به چنین انسان است که ما جامعه‌ای از تو خواهیم ساخت. ما در آغاز احتیاج به موبور و زراتور داریم بدون آنکه وقتی ماشین به حرکت افتاد از ساختن ترمز مناسب با آن غافل بناییم.

اول زولای ۱۹۸۴



استاد منوچهر جمالی،
فیلسوف بزرگ ایران و
کاشف فرهنگ زرخدایی ایران
برای خواندن نوشته های استاد و شنیدن سخنرانی های ایشان
به سایتهای اینترنتی زیر مراجعه کنید:

www.jamali.info
www.jamali-online.com
www.irankulturpolitik.com

چه حکومتی میتواند آزادی وجدان را تأمین کند؟

اگرما «آزادی وجدان» را طالبیم و یا به عبارت محدود تر «آزادی عقاید و ایدئولوژیها» را در جامعه خود میخواهیم، تنها نتیجه ضروری و منطقی آن، اینست که «حکومت، بایستی نسبت به عقاید و ادیان و ایدئولوژیها و جهان بینی ها، بیطرف» باشد. بعضی نتیجه گیریها از یک اصل، بسیار مشکل است، چون آن نتیجه ها علیرغم چیزهاییست که ما به آنها ایمان داریم و مقدس می شماریم. نتیجه هائی که اصل «آزادی وجدان و عقاید در جامعه» میدهد یا میتواند بدهد، با ایمان ما به «امتیاز و برتری عقیده خود ما» چندان سازگار نیست بلکه باهم تضاد نیز دارد. ما نمی خواهیم بپذیریم که عقیده ما که بنظر خود ما جامع همه خوبی هاست برضد آزادی است. مسئله این است که چگونه بدون واهمه و با جرئت و حتی گستاخی میتوان آخرین نتایج را از «اصل آزادی وجدان و عقاید» گرفت و به عنوان مؤمن به یک عقیده، (بخصوص وقتی عقیده ما، عقیده حاکم بر جامعه باشد) آن نتایج را تحمل کرد.

اگرما مسلمانیم یا کمونیست یا زرتشتی یا مسیحی یا بهائی یا شیخی یا صوفی، «احترام و علاقه ما به عقیده خود»، بایستی ما را از این نتیجه منطقی و ضروری که «اصل آزادی وجدان» میدهد بازدارد. عقاید و ایدئولوژیهای مختلف و وجدان، موقعی آزادی مطلوب را دارند که حکومت نسبت به آنها بیطرف باشد. ما نمی توانیم هم «آزادی

عقاید و وجدان» را بخواهیم و هم «حاکمیت سیاسی و اجتماعی عقیده خود را بر سایر عقاید». یا امتیاز سیاسی و حقوقی و اجتماعی عقیده ما بر سایر عقاید و ایدئولوژی‌ها، آزادی عقیده امکان ندارد.

اینکه هم حکومت، بایک عقیده یا ایدئولوژی، عنیت داشته باشد و هم به سایر عقاید و ایدئولوژی‌ها که از قدرت و حکومت و امکان رسیدن به آن محرومند، آزادی بدهد، نه ممکن است نه معقول. مگر آنکه ما بخواهیم خود و دیگران را گول بزنیم و بابه خود دروغ بگوئیم و حتی به «دروغ به خود به عنوان حقیقت»، ایمان بیاوریم.

برای رفع یکی از سوء تفاهات بزرگ و حطبر، پیشاپیش یادآور میشوم که دموکراسی، درحیثی که درمقابل عقاید و ایدئولوژی‌ها، یک حکومت بیطرف است، به هیچوجه، حکومتی نیست که باند به هیچ «ارزشی» نباشد. حکومت دموکراسی علیرغم بیطرفی نسبت به ایدئولوژی‌ها و ادیان و عقاید، نهایت دلبستگی و بایداری را به «ارزشهای انسانی و اخلاقی و اجتماعی» دارد. هر قانون اساسی آزادیخواهی درفست اولش با اصل آزادی وجدان و عقاید (که اقرار ضمنی به بیطرفی حکومت به عقاید است)، حقوق اساسی بشری راسی آورد و خود را به اجرائی این حقوق اولیه انسانی که بزرگترین و والا ترین ارزشهای انسانیست، مکلف سازد. مقصود و هدف یک حکومت آزاد، ترویج هیچ عقیده و دین و ایدئولوژی نیست، بلکه حکیم و اجراء و تحقق «حقوقهای اولیه انسانی» است که، همه نجم و بلبز «ارزشهای عالی» هستند که از «وجود انسان و عظمتش» سرچشمه میگیرند. بنابراین «بیطرفی درمقابل عقاید و ایدئولوژی‌ها»، به هیچ وجه «بیطرفی یا لافندی یا عدم توجه» درمقابل «ارزشهای والا و اجتماعی و انسانی» نیست. سیاست، با بیطرفی نسبت «به عقاید و ایدئولوژی‌ها»، بی تفاوت و لاقید نیست به «ارزشها» نمی شود و پشتیبانی و حمایت و نگاهداری و پاسداری از ارزشها و حقوق اساسی انسانها، تکلیف اولیه اوست و حقانیت حکومت فقط درتأمین همین ارزشهای انسانی است که در رأس «آزادی وجدان» قرار دارد، میباشد.

چنانکه خود همین «بیطرفی درمقابل عقاید و ایدئولوژی‌ها» برای تأمین و تضمین «آزادی وجدان و آزادی فکر و آزادی بیان» است. یعنی این بیطرفی، شرط وجودی بزرگترین آزادی انسان است که طمعا «والا ترین ارزش دموکراسی» است. چگونه حکومتی که طرفدار و پاسدار یک عقیده است و طمعا حقانیت بر وجود و بقا و رفاه و حکم آن عقیده بنا شده است، میتواند آزادی به افکار و عقاید و ایدئولوژی‌های دیگر بدهد؟

در دموکراسی، «آزادی»، برترین ارزش حکومتی و قانون اساسی است نه «ایمان به یک عقیده». من دموکرات هستم، نه برای اینکه ایمان دارم که عقیده من که اسلام

یا کمونیسیم است و ممتازترین و تنها حقیقت دنیاست، بلکه برای اینکه ایمان دارم که هر انسانی، بایستی همانند خود من، آزادی انتخاب عقیده و بالاخره حق خلق فکر و عقیده و بیان فکر خود را داشته باشد.

آزادی، تنها «عقاید موجود در اجتماع» را در نظر نمی گیرد، بلکه آزادی «اساس بر» امکانات قرار دارد. آزادی نه تنها بایستی «آزادی برای عقاید موجود در اجتماع» شرایط مطلوب را ایجاد کند و به آنها حق موجودیت و برابری و تحقق وجود خود و بیان آزاد خود را بدهد، بلکه جوهر آزادی «دادن حق به امکان پیدایش عقاید و افکار تازه و بی سابقه» است. عقاید و افکار تازه، هم حق پیدایش و هم حق گسترش (ترویج و تبلیغ) و تأمین وجودی و برابری حقوقی با «عقاید موجود» دارند. دموکراسی برای تأمین خلاقیت انسانیست نه برای حفظ و ابقاء ارزشهای گذشته تاریخی. دموکراسی، سد جلوی تاریخ نمی بندد که از این بیعد (باز هزار و چهارصد سال پیش، با بعد از مارکس) هیچ فکر و عقیده و دین و ایدئولوژی و علم تازه نخواهد آمد. انسان موقعی آزاد است که بتواند فکر و عقیده تازه بیافریند. اگر دموکراسی این حق را تأمین نکند، ظاهرسازی و خودفریبی است. و برای همین خاطر «آزادی وجدان» خواسته میشود نه «آزادی عقاید و ایدئولوژی ها». چون آزادی وجدان، حق فرد فرد انسانها به خلاقیت فکری و عقیدت نیست. و گرنه میتوان «آزادی انتخاب میان چند عقیده یا ایدئولوژی مشخص و ثابتی داشت» ولی حق پیدایش عقیده یا فکر تازه نباید باشد و بایستی به همان چند عقیده موجود قناعت کرد. از طرفی آزادی انتخاب میان چند عقیده و حق بیان و آزادی اجرای رسوم عقیدتی برای آنها، امکان پیدایش عقاید و ایدئولوژیهای دیگر را سد میکند. و اینکه در قانون اساسی رژیم اسلامی ایران، دامنهای مبهم گداردن حقوق آزادی همیشه بعد از اینگونه مواد آنرا با کلمه «طبق اصول اسلام» آرایش میدهد تا در مقابل قداست اسلام، کسی جرئت نکند آزادی بخواند. آزادی برای مردم، هنوز قداستی به اندازه اسلام ندارد، و اسلام فقط و فقط «یهودیت و مسیحیت و زرتشتیگری را تحمل میکند» و این تحمل کردن، به معنای تساوی حقوقی نیست، بلکه اسلام به عنوان برتر، موجودیت آنها را تحت شرایط خاصی تحمل می کند.

مدارائی به عنوان یکی از بزرگترین تقوای دموکراسی

در این شکی نیست که «ایمان به اینکه عقیده ام برتر و ممتازتر از همه و تنها حقیقت» است، با اصل اینکه «دیگری هم حق دارد عقیده دیگر داشته باشد که همانند من،

عقیده خود را برترین و ممتازترین و تنها حقیقت بدانند»، یک کشمکش و کشش و تنش ایجاد می‌کند و مرا ناراحت و مضطرب می‌سازد و حتی مرا به نفرت و کینه و دشمنی نسبت به آن عقیده و مالک آن عقیده میراند. ولی دموکراسی درست همین «قدرت تحمل و مدارائی» است. بقول حافظ «آسایش گیتی که همان صلح باشد در مدارائی بادشمنان» ایجاد میگردد. به همین علت اصل مدارائی (=تسامح) بزرگترین نفوای جامعه دموکراسی است. دموکراسی، دشمنی را تبدیل به رقابت گروهها و احزاب و افراد برای خیر و رفاه و پیشرفت جامعه می‌کند. چنانچه در بالا گفته شد، مدارائی به هیچوجه نیایستی لاقیدی و بی تفاوتی نسبت با «ارزشهای عالی انسانی و اجتماعی» باشد. مدارائی در مقابل عقاید و ایدئولوژیها و ادیان مختلف و متضاد، معنی اش این نیست که وقتی عقیده ای دیگر، یکی از ارزشهای بزرگ و بنیادی انسانی را پایمال می‌کند، بی سروصدا نشست و دست دردامن کشید و گذاشت که هر چه میخواهد بکند. وقتی «امتیاز» بایستی نفی شود، داشتن امتیازات اجتماعی و سیاسی و حقوقی و تربیتی برای همه عقیدگان خود، بر ضد آزادیست و بایستی بدون تسامح علیه آن مبارزه کرد. من عقیده و دین و ایدئولوژی دیگری را تا آنجا تحمل می‌کنم و مدارائی نشان می‌دهم که تجاوز به «آزادی وجدان» و «آزادی عقاید و ادیان و ایدئولوژیها در آخرین نتیجه گیربهایش» نکنند. یعنی امتیاز سیاسی و حقوقی و اجتماعی برای عقیده خود قائل نشود. وقتی «عقیده اکثریت مردم» بخواهد آزادی یک فرد یا گروه و یا اقلیت را پایمال سازد یا بکاهد یا نادیده بگیرد، برای یک دموکرات و آزادیخواه، جای مدارائی و تحمل باقی نمی‌ماند. کسیکه میخواهد آزادی را با سوء استفاده از سازمانهای آزادی یا با سوء استفاده از اصول آزادی از بین ببرد (مثلا حزبی یا انجمنی بسازد و با استفاده از انتخابات و پارلمانتاریسم، دموکراسی را منتهی سازد) از بین ببرد، جای هیچگونه تحمل و مدارائی باقی نمی‌گذارد. در مواردی که حقوق اولیه انسانی در میانست، دموکراسی، مبارز است و هیچگونه تحمل و مدارائی نشان نمیدهد. آزادی و تفوهای آزادی، اما نه برای از بین بردن آزادی. «مدارائی»، به هدف تأمین آزادی، میان همه انسانهاست.

«تنفیذ عقیده دیگری»، آنقدر آزادی دارد که آزادی این فرد یا اقلیت را به خطر نیندازد و از بین نبرد و امکانات وجودی و تحققش را از او نگیرد. پس من نمیتوانم مدارائی بکنم که یک عقیده، در جامعه (با حصر حاکمیت به خود و معتقدین به خود) استبدادی بکند، ولو آنکه این عقیده، عقیده خودم باشد، ولو اینکه معتقد باشم که تنها حقیقت دنیاست. ولی چون به آزادی و طبعاً به ارزش انسان ایمان دارم، معتقدم که همین تنها حقیقت من هم بایستی نه تنها از انسان دیگر در آزادی پذیرفته شود، بلکه در آزادی انتقاد

بشود و در آزادی بتواند در مقابل من حقیقتی دیگر بگذارد، با همان خصوصیات عقیده خودم و بتواند دعوی مطلقیت حقیقت خودش را بکند.

تحمل چنین ناراحتی و عذابی، یک هنر و قدرت بی اندازه است. چنین تحملی، احتیاج به قدرت و ظرفیت روحی دارد. دمکراسی برای «ضعفای در روح و روان» خیلی گران تمام میشود، چون هر چه روح، ضعیفتر باشد، این تحمل مشکلتر است چون یک روان ضعیف، در مقابل با چنین تضادی بسیار عذاب میبرد. یک روان ضعیف، معتقد است که هر عقیده ای جز او، باطل و کفر و طاغوت است. و حالا بایستی به عنوان یک «حقیقت دیگر» که حق مساوی و برابر با او دارد نه تنها رعایت نکند، بلکه امکانات مساوی برای گسترش و تبلیغ و تحقق برای او قائل شود.

صلح میان عقاید و ایدئولوژیها در آزادی برای همه عقاید

معمولا عقاید دینی و ایدئولوژیها، مطلقند. یعنی معتقدند که برترین و تنها حقیقت مطلق هستند. و خواه ناخواه «دو حقیقت مطلق و واحد» نمیتوانند همدیگر را تحمل کنند. حقیقت واحد و مطلق، در کنارش عقیده و فکری دیگر را به عنوان حقیقت واحد و مطلق نمی تواند تحمل کند.

هر حقیقتی، بر پایه یگانگی و برتری و امتیاز خود فرار دارد. این خصوصیت حقیقت توحید است. هر حقیقتی، میگوید که یگانه است (یعنی یکی است که «یکی دیگر» در کنارش نیست) و انحصاری و ممتاز است. بنابراین «آزادی» افراد و گروههایی با ایمان به چنین «حقیقت های ممتاز و واحد و انحصاری» با هم، در تضاد و کشمکش واقع میگردند. طبعاً حقیقت، آزادی را مرنفع و نفی میسازد و آزادی اجتماعی با حقیقت مطلق و واحد و ممتاز سازگار نیست. حقایق واحد و انحصاری، بایستی همدیگر را نابود سازند (بایکی دیگری را تابع خود سازد) تا واحد و انحصاری باشند. داشتن حقایق انحصاری و مطلق به جنگ اجتماعی می کشد. طبعاً دوره برای صلح باقی می ماند:

۱) یکی آنکه حقیقت واحدی، حاکمیت فراگیر و مطلق بر سراسر جامعه داشته باشد. این موقعی ممکن است که «سراسر اجتماع به آن عقیده واحد بگردند و هیچگاه عقیده خود را تغییر ندهند». در این صورت «در درون آن حقیقت»، صلح و رفاه هست. اما کسی دیگر، حق ندارد عقیده دیگری داشته باشد و اگر داشته باشد، حقوق اجتماعی و سیاسی و اداری و تربیتی کمتر از معتقدین به آن عقیده حاکم خواهد داشت. (یعنی آزادی نیست).

۲) دیگر آنکه آزادی، حقیقت هر عقیده ای رانسی سازد. هر کسی، حقیقتش نسبی است و هیچ حقیقتی، مطلق نیست. اما آزادی اگر چنانچه آزادیت، نمی تواند به «انسانی که اعتقاد دارد که حقیقتش مطلق و واحد و ممتاز» است، اجبار و تحمیل کند که قبول بکند که حقیقتش نسبی و مشروط و برابر با سایر حقایق است. بنابراین آزادی نمی تواند مردم را مجبور سازد که از حقایق مطلق خود، حقایق نسبی بسازند. وقتی ما حق ندیم که حقیقت دیگری (دین دیگر، ایدئولوژی دیگر...) در جامعه باشد یا بتواند باشد، آزادی نخواهیم داشت، و اگر معتقدین مختلف دارای این حقیقت های مطلق باشند، راهی جز جنگ و مبارزه میان آنها باقی نخواهد ماند. هیچ حقیقتی در کنار خود شریک و انباز نمی پذیرد. خدا، انباز ندارد. حقیقت، شریک و مثل و مشابه و نظیر ندارد، یعنی هر چیزی جز او باطل و کفر و طاغوت است و بایستی اگر هم امروز تحمل کرده شود روزی از بین برود، و آنچه بایستی در آخر الزمان و در قیامت از بین برود با در آخر مسیر تکامل از بین برود، معمولاً از همین اکنون کوشیده میشود که با زور و نیرنگ و فشار روحی و فکری و مالی و حقوقی و سیاسی از بین برده بشود. «وظیفه خدا و حقیقت و تکامل» به دوش «طرفداران خدا و حقیقت و تکامل» گذارده میشود و با کمال میل اینها این تکلیف را می پذیرند. پیروزی هر حقیقتی، چه امروز و چه فردا و چه در زمان آخر و چه در پایان سیر تکاملی، بستگی به از بین بردن حقایق دیگر که برای او باطل و طاغوت و... هستند، دارد. قهری که خدا بایستی در جهنم بکند، سرمشق برای تحقق این قهر و تجاوز در حال میشود. اگر خدا در جهنم کافر را به بدترین وجهی عذاب میدهد، مؤمن خدا از خدایش سرمشق میگیرد و با لذت و امتنان این وظیفه را در جامعه خود به عهده میگیرد.

حکومت، وجود یک قدرت بیطرف در مقابل عقاید و ایدئولوژیها و جهان بینی هاست. حکومت، هیچکسی را از ایمان به عقیده واحد و ممتاز و مطلق باز نمی دارد. هر کسی آزاد است چنین عقیده ای داشته باشد و حتی از یک عقیده مطلق (مانند اسلام یا مسیحیت) به عقیده مطلق دیگر (مانند کمونیسم) برود. این تحقق اصل آزادی در ماهیت و حالت حکومت است. حکومت، هیچگاه نمی گوید تو برای تأمین آزادی دیگران، حق نداری عقیده به یک حقیقت مطلق داشته باشی، یا بایستی حقیقت خود را نسبی و مشروط بسازی. حکومت این هدف اساسی را دارد که ایجاد و تأمین صلح میان عقاید متضاد و مختلف و ایجاد رفاه در جامعه ای کثرتمند بکند. صلح و رفاه در تأیید کثرت و اختلاف. «صلح و رفاه ولی فقط در آزادی»، نه صلح و رفاه بدون آزادی و کثرت. «صلح و امنیت و رفاه اجتماعی» بدون قبول و تأیید وجود کثرت و آزادی، صلح و امنیت و رفاهی پایدار نیست. حکومت نمی تواند و حق ندارد صلح و رفاه که دو هدف اساسی حکومت

و اجتماع است به هر قیمتی و به هر وسیله ای و از هر راهی تأمین کند. در میان جامعه ای که همه مردمش وحدت عقیده دارند و به یک ایدئولوژی باجهان بینی پای بندند، احتیاج به صلح اجتماعی ندارند. صلح فقط در کثرت و تعدد و اختلافست ولی در جامعه ای که وحدت دارد ضرورتی برای صلح نیست. در درون وحدت، مسئله صلح اساساً مطرح نمیشود. جایی که آزادی و کثرت‌مندی و اختلافست، مسئله صلح و حل آن ضروریست. ولی از آنجا که فقط با زور و نرس و خفقان و تحمیل میشود وحدت عقیده و فکر دینی درست کرد، این راه به صلح و رفاه، راه در آزادی و کثرت نیست.

وحدت، اختلافات را به عقب میراند ولی حل نمیکند

هر حقیقتی میخواهد طبق همان دعوی وحدتش، آخرین قدرت را داشته باشد. حقیقت، حق به قدرت دارد و حقیقت مطلق و واحد و انحصاری، حق به قدرت مطلق و انحصاری و آخرین و برترین قدرت دارد. و کمال قدرت در تداوم آنست. بنابراین حقیقتی که میخواهد اعماق و دلها و ارواح انسانها را تصرف کند، در پی «تداوم قدرت خودش» هست، و تداوم قدرت فقط در سازمان بایی تأمین میشود. یا خود، سازمانی مستقل میسازد یا خود را تبدیل به حکومت سیاسی میدهد. یا در کنار حکومت سیاسی یک حکومت دینی ایجاد میکند یا میکوشد از این دو حکومت، یک حکومت بسازد. جامعه ایران در پنج قرن اخیر همیشه دو حکومت بوده است. از اینروست که دارندگان حقایق مطلق و ایدئولوژیها، همه در مبارزه قدرتی باهم هستند و بالاخره این مبارزه ها میان آنها برای تداوم خود به مبارزه سیاسی و تصرف حکومت بوسیله یکی از آنها میکشد. آزادی عقاید، ایجاد کشمکش و نزاع و محاربه و جنگ و معارضه و کینه میان عقاید و ایدئولوژیها میکند. برای نفی این کشمکش و نزاع و محاربه، یا بایستی حاکمیت مطلق یک عقیده و حقیقت را تهیه کرد و سایر عقاید و ایدئولوژیها را تابع آن ساخت که در این صورت آن عقاید و ایدئولوژیها آزادی را از دست میدهند، یا بایستی حکومت را بیطرف ساخت و با بیطرف ساختن حکومت، برابری میان عقاید و ایدئولوژیها حاصل میشود و حکومت حق دخالت در سازمانی داخلی عقاید ندارد ولی حکومت خودش را با هیچ عقیده و ایدئولوژی نیز عنایت نمی دهد.

حاکمیت مطلق یک عقیده در جامعه، بخودی خود نفی آزادی رامیکند و به استناد عقیده نی میکشد. «صلح و رفاه اجتماعی» در چنین جامعه ای فقط با نفی «آزادی» تأمین میشود. ولی حاکمیت مطلق یک عقیده یا ایدئولوژی (چه علمی اش چه غیر علمی

اش) سبب میشود که «اختلاف افکار و کثرت منافع وامیال»، صداقت و صراحت خود را از دست بدهند، و همه با یکبار بردن اصطلاحات واحد همان یک عقیده حاکم، افکار و منافع مختلف و «متضاد با خود همان عقیده را» دنبال کنند. بدینسان آن عقیده، تبدیل به یک مشت اصطلاحات توخالی میشود که برای هر مقصد و منظور و غرضی میتوان بکار برد. اصطلاحات آن عقیده حاکم، کیسه هائی خالی میشوند که با هر غرضی و نفعی و فکری میتوان پر کرد. از همان اصطلاح، میشود یک روز کمونیسم را بیرون آورد و روز دیگر لیبرالیسم را روز دیگر فاشیسم را. چنانکه همیشه با اسلام همین کار را کرده اند و خواهند کرد. هر کس عقاید و افکار و منافع خود یا گروه خود را به عنوان «اسلام راستین و حقیقی و اصیل و واقعی» با آیات قرآنی مستند میسازد.

ولی اگر چنانچه افکار و منافع در کثرت و تضادشان، آزادی و بیان داشتند و به عنوان کفر و الحاد و ارتداد و بدعت و نفاق، ملعون و منہم ساخته نمیشدند، احتیاج به این سوء استفاده از اسلام نبود. ولی وقتی «استبداد یک عقیده» هست، نمیتوان افراد و گروهها و احزاب را از این سوء استفاده بازداشت. اختلافات و تضادهای فکری و عقیدتی و منافع سیاسی، در اثر این «وحدت اجباری و فشار دینی و باایدئولوژی بکی» از بین نمیرود، بلکه سرکوبیده میشود و به عقب رانده میشود ولی در این پشت پرده، با قدرت و شدت بیشتر به تلاش می افتد. این روندها و منافع و اغراض و احزاب، با کاربرد اصطلاحات واحد اسلامی یا کمونیستی، علیه هم باشند بیشتر و وحشیانه تر با هم میجنگند. دشمنی در اثر این سرکوبیدگی و مه آلودگی، شدیدتر و غیر انسانی تر میشود. در واقع، صلحی برقرار نمیشود بلکه در نقاب وحدت اسلامی یا کمونیستی، با هم بشدت در یکبارند و هر اختلاف جزئی به تکفیر و تلغین می کشند.

حکومت بیطرف و انتقاد از عقاید و ایدئولوژیها

در «جامعه»، حق میان عقاید و ایدئولوژیها هست که همدیگر را مورد انتقاد قرار دهند. ولی «حکومت بیطرف»، کاری به «انتقاد از این عقیده یا آن عقیده» ندارد. این حق، مربوط به آزادی در جامعه و آزادی وجدان میشود و برای حکومت تأمین و تضمین این حق، مقدس است. من به عنوان یک بیدین یا کمونیست یا فیلسوف یا به عنوان یک دستگاه اخلاقی آزادم که از اسلام انتقاد کنم. این انتقاد فردی، یا گروهی من، ربطی به حالت حکومت با اسلام و عقیده من ندارد. دلیل آن نمیشود که حکومت نسبت به اسلام بی احترامی کند یا با اسلام، دشمن شود. حکومت بیطرف درحیثی که به همه

عقاید احترام مساوی میگذارد، در حق آزادی آنها برای انتقاد از یکدیگر، کوچکترین مداخله ای رانبایستی نکند. «انتقاد از اسلام» از طرف گروهی یا فردی هیچگاه حکومت را مکلف به ایجاد مقیدات یا محدودیت برای اسلام یا عقیده دیگر نمی کند. حکومت، هیچگاه نه حق نابود ساختن یک دین یا عقیده را دارد نه حق ایجاد و تأسیس یک عقیده یا دین یا ایدئولوژی را دارد. حکومت نه حق ترویج یک دین یا ایدئولوژی را دارد نه حق تحقیر و تکفیر و تلغین و تبعید یک دین یا ایدئولوژی را دارد.

اماد در «جامعه»، مردم افکار و عقاید آزادی دارند که طبق شئون انسانی از همدیگر انتقاد کنند. اصول بیطرفی مویه مواز طرف حکومت در مقابل ایدئولوژیها و عقاید و ادیان رعایت میشود ولی حکومت حق ندارد، آزادی انتقاد را از کسی یا گروهی سلب کند. اگر من از اسلام انتقاد می کنم معنی اش این نیست که من حکومتی میخواهم که اسلام را بکوبد و بایسالم بکند و درب مساجد را ببندد و آخوندها را به زندان بيفکند و آنها را درملاء عام رسوا و تحقیر سازد. کسیکه از انتقاد از اسلام، این معانی را استنباط می کند یا کرده است، بسیار به خطا میروند. انتقاد از هیچ عقیده ای و ایدئولوژی معنی اش این نیست که حکومت موظفست آنرا سربسته نیست کند و سلب حقوق و آزادی از آن بکند. درست برعکس این سوء تفاهم از انتقاد، معنی انتقاد همینست که حکومت همانقدر احترام به اسلام میگذارد که به آزادی وجدان من به عنوان یک فرد. و گرنه انتقاد ما از همدیگر، امکان ناپذیر بود. حکومت میگذارد که مابطور برابر از حق آزادی بیان در شرایط عمومی قانونی برخوردار شویم. انتقاد من از اسلام، ایجاب هیچگونه کاهش حقوق و احترام از اسلام رانمی کند. اما احترام به اسلام هم ایجاب هیچگونه حقی برای سلب آزادی وجدان و عقیده و فکر من نمیکند. احترام حکومت بیطرف و آزاد به اسلام، سبب سلب آزادی از من، و بی احترامی به شأن انسانی من، و ممانعت از حق انتقاد من نمی شود. احترام به اسلام و احترام به من به عنوان یک فرد انسانی هر دو به قوت خود باقیست و هیچگاه برای خاطر انتقادات من، بی احترامی از طرف حکومت به اسلام یا هر عقیده اقلیتی نمی شود و همینطور برای خاطر احترام به اسلام، جلودهن من برای بیان افکارم بسته نمیشود. آزادی، احتیاج به تحمل و بزرگواری و سعه صدر دارد. اسلام و علمای دینی و مسلمانها نیز با سستی تحمل و مدارائی دمکراتیک را یاد بگیرند. این تحمل و مدارائی احتیاج به تمرین های بسیار زیاد دارد. هر انتقادی از اسلام را سبب تحقیر و کسر ارزش اسلام ندانند، ولی ناگزیر از بیان این نکته نیز هستیم که چرا علمای دین و جامعه اسلامی از انتقاد ناراحت و معذب میشوند. اگر بحث، منطقی و علمی باشد که خشم و عذاب و ناله و نفرین و نعره ندارد.

ولی «انتقاد از هر دین وایدئولوژی»، سبب تحدید وکاستن دامنه قدرت و نفوذ آن دین وایدئولوژی میشود. آزادی هر فکر یا عقیده، چیزی جز گسترش قدرت آن فکر و عقیده نیست. من آنقدر آزادم که می توانم قدرتم را بگسترانم. اینست که برای وجود آزادی، بایستی قدرتها محدود شوند. اگر فقط یک عقیده در جامعه قدرت داشته باشد، در آن جامعه آزادی نیست. من و فکر من موفعی آزادی دارد که فکر و عقیده تو در قدرتش محدودیتی داشته باشد. آزادی یک فکر، در تحدید قدرت نفوذ فکر دیگری میسر میگردد. از اینرو هر عقیده و فکری بایستی از امکانات مساوی برای تبلیغات و گسترش برخوردار باشد تا بتواند جلو قدرت و تجاوز افکار و عقاید دیگر را بگیرد و گرنه به استبداد و خودمختاری یک عقیده و جهان بینی وایدئولوژی میکشد.

انتقاد، یکی از وسائیل تحدید قدرت افکار و عقاید دیگرانست. بدون انتقاد از یک دین یا ایدئولوژی، نمی توان نفوذ و قدرت آنرا محدود ساخت. بدون انتقاد از یک دین یا ایدئولوژی حاکم، راه سلطه استبدادی و خود کامگی آن عقیده گشوده میشود. انتقاد از هیچ دینی، توهین به آن دین یا تحقیر آن دین و با بی احترامی به آن دین نیست، ولی بی هیچ برورگشتی «تحدید دامنه نفوذ و قدرت و حتی حاکمیت آن دین» است، و خواه ناخواه «تحدید این قدرت و حکومت روحی و روانی و احساسی» بیشتر عذاب آور و جریحه سازنده است تا استدلالات منطقی و فلسفی آن. یک مسلمان یا کمونیست از این عذاب نمی برد که من از لحاظ منطقی یا فلسفه یا اقتصاد یا جامعه شناسی اشکالاتی از اسلام یا کمونیسم گرفته ام، بلکه از آن عذاب می برد که قدرت و حکومت عقیده اش را که خودش را با آن عینیت میدهد، کاسته ام. از اینرو انتقاد از ادیان وایدئولوژی بهانهایست بیشتر توجه به قسمت متافیزیکی و تئولوژیکی آنها بکند بلکه بیشتر «انتقاد سیاسی و اجتماعی» از آنها باشد. چون دموکراسی و آزادی وجدان در جامعه فقط با تحدید قدرتهای عقیدتی و فکری و امکان کثرت این قدرتها میسر میگردد. انتقادات متافیزیکی و تئولوژیکی بیشتر تعصب معتقد را برمی انگیزاند و او را متعصب تر و منجمد تر و خشک تر و مقید تر به عقیده خود میسازد، و در دنیای دموکراسی، مقصود بی عقیده ساختن یا بیدین ساختن مردم نیست، بلکه «ایجاد انعطاف سیاسی و اجتماعی» در افراد معتقد و متدین و پابسته به ایدئولوژیهاست. چون پیدایش قوانین اجتماعی و سیاسی و اقتصادی بر اثر تصمیم گیری مردم، احتیاج به این انعطاف سیاسی و اجتماعی دارد، چون بدون تفاهم و بالاخره سازش و مصالحه نهائی، هیچ قانونی قابل تأسیس نیست. انطباق دادن این انعطاف سیاسی و حقوقی و اجتماعی با «مغز حقیقت مطلق و انعطاف ناپذیری که دارند»، بایستی به عهده

خود افراد گذارده شود. ولی بدون انتقاد سیاسی واجتماعی از اسلام، نمی توان این منطقه را انعطاف پذیر ساخت. اسلام راستینی که برای تطبیق این انعطاف با مغز انعطاف ناپذیر ایدئولوژیکی با دینی لازمست نبایستی از طرف حکومت ساخته و پرداخته بشود بلکه در اثر همین انتقاد اجتماعی (در جامعه، نه از طرف دولت) و فشار و تحدیدی که ایجاد می کند، بدبید می آید. این کار به عهده جامعه است نه حکومت که بایستی بیطرفی خود را حفظ کند. این جامعه است که می تواند بانویسندگان و شعرا و تحلیل کنندگان و متفکرین و محققین خارجی، در اثر این قبیل انتقادات، دامنه نفوذ و قدرت اسلام را برای تأمین آزادی وجدان، بکاهد. کاری را که روشنفکران و متفکرین و محققین و مورخین بایستی انجام بدهند نمیتوان به عهده رضاشاه یا مصدق گذاشت. محمدرضاشاه در اثر ایجاد محدودیت و سانسور برای این طبقه، و عدم انتقاد کافی از اسلام، سبب رشد بی اندازه علمای دین و عقیده حاکمه گردید، به خصوص که با پیدایش نهضت های اصلاحی در اسلام و عدم وجود نقد در مقابل آنها، این قدرت اجتماعی بر قدرت گروههای «دنیاگرا» جریسد. سیاستمدار، فقط روی «قوای موجود اجتماعی» حساب می کند و از عهده او خارجست که این قدرتهای اجتماعی را تحدید کند یا بافزاید و بگستراند. تحدید قدرت و استبداد طلبی حقیقت داران (علمای دین و رهبران تازه دینی خارج از حوزه علماء، کمونیستها و احزاب آنان) رانمی توان به «حسن نیت» خود آنان وا گذاشت. چون حقیقت آنها، آنها را به تشدید قدرت «دینی» ناخود آگاهانه میراند و فقط در انتقاد مداوم آزاد اجتماعی از افکار و عقاید دیگر، میتوان دامنه قدرت آنها را محدود ساخت. این کار رانه سیاستمداران می توانند انجام دهند نه ارتشی ها. بدون آزادی انتقاد، حلوهیج عقیده حاکمی را نمیتوان گرفت. حد قدرت هیچ استبداد خواهی را نمیتوان به حسن نیتش وا گذاشت. بنابراین کسانی که امروز برای رسیدن به قدرت با روحانیون و گروههای دینی تازه، لاس میزنند بایستی بدانند که با احترام گذاردن به این طبقات و گروهها، حساب انتقاد را از این احترام جدا سازند و بحاطر احترام، به انتقاد نوازند و حق انتقاد را از بین نبرند. چون بدون این انتقاد، گور قدرت خود را کنده اند. سیاستمداران و نظامیها نمی توانند «قدرت آخوند و رهبران بی عمامه تازه دینی» را محدود سازند، بلکه احتیاج به انتقاد روشنفکران و نویسندگان و متفکرین و محققین از اسلام در همه شکلهای دارند. و بدون چنین انتقادی، از استبداد عقیدتی نمی توان نجات مناسب و برای آزاد وجدان نمی توان فصاحتی فراهم کرد. آزادی وجدان با گنجاندن یک ماده در قانون اساسی تأمین نمیشود بلکه با پیدایش عقاید مختلف در اجتماع و تقسیم قدرت فکری و روحی میان آنها تأمین میگردد.

هشتم اوت ۱۹۸۵