

## آزادی و عدالت و زمان ؟

دانش پژوهی برای آنکه این جانب را از جریان اندیشه ها در ایران آگاه کند، از جمله نوشته است:

« برای تبیین جهان کنونی و تفاوت آن با دنیای قدیم، برخی از گسست سخن می گویند. گرایشهای لیبرال بیشتر از این گسست سخن می گویند. این گرایشها برآنند که گسست از دنیای قدیم و میانی آن بوده است که ما را وارد دنیای جدید کرده است. مجتهد شبستری و سروش و... بر این باورند. بنظر اینان این گسست ما را در برابر پارادایم جدید با میانی جدید، قرار می دهد. مثل عقل مدرن یا عقل خود بنیاد، یا تفکر انتقادی و... که در دنیای قدیم سخنی از آنها نبود. او در ادامه اضافه می کند: «همانطور که در مناظره آقایان شبستری و کدیور (در کتاب نقدی بر فرانت رسمی از دین توسط شبستری چاپ شده است) می بایم، «بنا بر این دیدگاه، بین عدل علی و عدالت در دنیای کنونی تفاوت وجود دارد.»

### پیوند و گسست عدالت و آزادی با زمان:

قسمتی از نوشته این هم وطن را بدین خاطر نقل کردم که، در آن از عدالت و اثر «گسست» زمان بر تغییر معنای آن، سخن به میان آورده است:

۱ - اما آیا با گسست از دنیای قدیم، عدل علی در زمره عدل امروز قرار می گیرد؟ پاسخ این جانب اینست: \*پیامبری، از جمله رها کردن انسان از پابندی به گذشته و گذر کردن از گذشته است. اما رهاشدن از پابندی، به معنای آن نیست که گذشته را باید به فراموشخانه سپرد و حال و آینده را از نو ساخت، به طوریکه از گذشته هیچ اثری در آن نباشد. می دانیم که نوعی از این «گسست» ناممکن و سخت ویرانگر را آتاتورک و رضا خان در ترکیه و ایران و نوع دیگر آن را رژیمهای کمونیست آزمودند. حاصل این گسست ها و آزمون ها، در مرگ و ویرانی بزرگ پایان یافتند.

زمان را از ازل تا به ابد پیوسته دیدن، بدون مداومت جریان رشد، میسر نیست. جریان رشد را نیز نمی توان مداوم کرد، مگر به بازنگاه داشتن و تحول پذیر کردن نظام اجتماعی. آن کار بزرگ، آن میزان عدل که پیامبری در اختیار انسان می گذارد، این میزان است. چرا که جامعه باز و تحول پذیر، جامعه ایست که در آن، نیروهای محرکه نه تنها تخریب نمی شوند، بلکه در رشد بکار می آیند. جریان رشد، در همان حال که دست آوردهای دیروز را سرمایه ساختن امروز و فردا می کند، رشدیافتگان را در فضایی بازتر به پیش می برد. بدین قرار، در یک کفه از ترازوی عدل، جامعه باز و تحول پذیر در کمال خود قرار می گیرد و در کفه دیگر، نظام اجتماعی موجود. بدین سنجش، اندازه باز یا بسته بودن، تحول پذیر یا ناپذیر بودن نظام اجتماعی و در نتیجه، اندازه تخریب نیروهای محرکه جامعه بدست می آید. با وجود این، هرگاه در طول زمان، اندیشه راهنما بیان آزادی بود، گسست محل پیدا نمی کرد. زیرا جریان آزاد اندیشه ها، بیان آزادی را کامل می گرداند و بدین بیان، رشد مداوم انسان (و نه قدرت در اشکال گوناگونش) پهنا و شتاب می گرفت. اما از خود بیگانه شدن بیان آزادی در بیان قدرت، نظام اجتماعی را می بندد و جریان تمرکز قدرت و ویرانگری را جانشین جریان رشد انسان می کند. ستم بزرگی که انسانها از آن غافل می مانند، اعتیاد به بیان قدرت و اشتغال به ویران کردن خود، محیط زیست و منابع موجود در طبیعت در نظام های اجتماعی بسته و نیمه بسته (جامعه های غرب در روابط سلطه گر - زیر سلطه نظام جهانی بسته و بس ویرانگری را بوجود نیاورده اند و خود نیز در حال بسته شدن نیستند؟) است. پیامبری، گسستن بمعنای رها کردن از بیان های قدرت، از راه ارائه بیان آزادی است. بدین سان، در یکی از دو کفه میزان عدل، بیان آزادی در خلوص خود قرار می گیرد. در کفه دیگر پندارها و گفتارها و کردارهای هر انسان و جامعه نهاده می شود تا اندازه آزادی عقل فردی و جمعی آنها به سنجش آید.

بدین قرار، هرگاه اسلام علی (ع) را بیان آزادی بدانیم و در جهان امروز، اسلام را از خود بیگانه در بیان قدرت بشماریم، تفاوت عدل علی با عدل امروزیان، تفاوت عدل با ظلم می شود. هرگاه اندیشه راهنمای علی (ع) را بیان آزادی بدانیم و اندیشه های راهنمای جامعه های امروز را بیان قدرت بشماریم، باز نسبت عدل علی (ع) به عدل معمول در جامعه های امروز، نسبت تضاد می شود. و هرگاه باور علی (ع) را بیان قدرت بدانیم و باورهای امروزیان را نیز بیان قدرت بشماریم، «عدل» او با عدل امروزیان، تفاوت پیدا نمی کند. تفاوت ها تنها به میزان تفاوت باور او با باور امروزیان نسبت به قدرت باز می گردد. چرا که در این صورت «عدل» علی (ع) ستمی بیش نبوده است و در روزگار ما، از رهگذر تغییرهایی که بیان های قدرت به خود دیده اند و سلطه ای که قدرت بر انسان جسته است، تنها ابعاد ستم هستند که بزرگ شده اند. توضیح این که، هرگاه در یک کفه ترازو بیان قدرت قرارگیرد، نه عدل که ستم است که می توان بدان سنجید. به سخن دیگر، در جهان امروز، ستمی بر انسان و محیط زیست او می رود که در عصر علی، تنها عقلهای آزاد می توانستند پیشاپیش ببینند و چون او زنهار دهند: انسانها بهوش باشید، بنده قدرت نشوید، وگرنه کاخ ستم ارتقاعی خواهد جست که مپرس!

وقتی در جامعه های «پیشرفته» عدالت و آزادی با یکدیگر ناسازگار انگاشته می شوند، و بنا بر این یا آن بیان قدرت و به بهانه آزادی، عدالت نفی می شود و یا بنام عدالت آزادی رها می شود، می توان از شدت از خود بیگانگی انسان امروز در اندیشه راهنما و در نتیجه از بار زور موجود در پندار و گفتار و کردارشان آگاه شد. زمان، زمان پیامبری کردن در هر سه دادگری ( ۱ - ابراز بیان آزادی و ۲ - این هشدار که گسست در جریان زمان ستم است وقتی فرآورده، از خود بیگانه شدن بیان آزادی در بیان قدرت است و عدل، وقتی انسان بیان آزادی و بدان آزادی خویش را باز می یابد و ۳ - نماندن در گذشته و در جریان رشد بر میزان داد و و داد شتاب گرفتن ) زمان، زمان ارائه بیان آزادی و هشدار و انداز است. همچنان که در زمان پیوسته، آزادی و عدل همزاد و همراه یکدیگرند، در زمان گرفتارگسست نیز قدرت و ستم، همزاد و همراه یکدیگر هستند. انس ورزی، استعدادی از استعدادهای انسان و دوستی، حقی از حقوق انسان است. این حقوق با حقوق دیگر، مجموعه ای را تشکیل می دهند. نقض هر حق، نقض حقوق دیگر را در پی می آورد. لذا، در یکی از دو کفه ترازوی عدل، نه یک حق که مجموعه حقوق انسان و جامعه انسانها فرار می گیرند و بدان باید پندارها و گفتارها و رفتارها را سنجید. بنا بر این،

۲ - در بیانهای قدرت، از جمله بیان قدرتی که در ایران تحت حاکمیت مافیایا رایج است، حق و دوستی، دو مقوله جدا از یکدیگر گمان می روند. از آنجا که وقتی «بیان قدرت» باور راهنما می شود، از آنجا که قدرتمنداری با دیگران نمی تواند عقد اخوت ببندد، بسا نسبت حق با دوستی نسبت تضاد می شود. و از آنجا که طبع قدرت گردان و بی ثبات است بنا بر مقتضی، دوستی فدای حق و یا حق فدای دوستی گمان می رود. غافل از این که حق و دوستی هر دو فدا می شوند.

در جامعه ای که اعتیاد به بیان قدرت همگانی است، از آنجا که اکثریت بزرگ مردم فرمانبردار قدرت حاکم می شوند، لزوم گذشت از حق بخاطر دوستی، بخاطر رضای همسر، بخاطر دلخواه صاحب مقامی، بخاطر... رواجی به تمام می گیرد. در چنین جامعه ای، قربانی کردن «حق» در پیشگاه «قدرت و مصلحت» رویه همگانی می شود. بدین قرار در کفه ترازو، نه حقوق انسان، از جمله حق دوستی (که بدان، فرهنگی پدید می آید که عامل همبستگی و پایداری حیات جمعی می شود)، بلکه مصلحت ها یا خواستههای قدرت قرار می گیرند. اعمال انسانها با این مصلحتها سنجیده می شوند و هرگاه عمل کسی برابر مصلحتی نشد که قدرت سنجیده است، او مستحق مجازات می شود. بدین سان، آن ستم بزرگ که موجب از هم گسیختن پیوندهای اقتصادی، اجتماعی و سیاسی و توقف جریان رشد می شود، در شکل و قالب فرهنگ «تضاد و دشمنی» پدیدار می شود. اندازه غفلت جامعه از این ستم و بزرگی آن، شدت اعتیاد به بیان قدرت را نشان می دهد.

در ایران ما، این اعتیاد شدید است، طرفه این که چون پیامبر از حقی بخاطر رضای همسرانش چشم پوشید. زیرا بنا بر قرآن، خداوند به او فرمود: نبايد بخاطر رضای خاطر همسران، حلالی را بر خود حرام کنی. افسوس که بر اثر از خود بیگانه شدن بیان آزادی در بیان قدرت، انسانهای مسلمان مصلحت (حرام کردن حلال بر خود بخاطر رضای دیگر) را دیدند، اما نقض این مصلحت و استقرار حق را ندیدند! و قرآن در جای جای آیات، مصلحت بیرون از حق را مفسد می خواند و به انسانها هشدار می دهد که هرگاه چنین کنند، برخود ستم روا داشته و آیندگان را نیز گرفتار ستم کرده اند. و قرآن انسانها را به دوستی و برادر خواهی با یکدیگر و پیامبرش نیز دین را انین محبت می خواند.

چرا دین انین محبت و بیان آزادی باید باشد؟ زیرا هرگاه وطن نباشد، جایی که سرای زندگی پایدار نسلها در دوستی و رشد است، زندگی جمعی ناممکن می شود. و چون رشد با استقلال و آزادی همراه است، وطن یا این پیوند سرای استقلال و آزادی می شود. و وطن داری نیز به داشتن انین محبت و بیان آزادی، به متابیه اندیشه راهنما در می آید. در حقیقت، هرگاه وطن که فرآورده انس و فرآورده فرهنگ دوستی است نباشد، انسان به پرخورداری از حقوق ذاتی خویش توانا نمی شود و استعدادهایش نه در رشد که در مرگ اوری و ویرانگری فعال می شوند.

بدین قرار، گذشتن از حقی از حقوق ذاتی بخاطر حفظ دوستی، دروغ و ستم بزرگ و ساختن ضد فرهنگ دشمنی است. آگاهی بر حقوق و استعدادهای و بکار بردن حقوق و استعدادهای در رشد، ساختن فرهنگ دوستی و بی گران کردن پهنه لا آکراه است: عدل همین است.

۳ - حال هرگاه هر انسان بر سر مجموع حقوق خویش استوار بایستد و به این حقوق عمل کند و دفاع از حقوق دیگران و حقوق جمعی را دفاع از حقوق خویش بداند و رابطه ها، رابطه های دوستی و خالی از زور شوند و نیروهای محرکه در رشد بکار افتند، به ترتیبی که استعدادهای هر انسان فعالیت خودجوش پیدا کنند، جامعه باز و تحول پذیری خواهیم داشت. جامعه ای که در آن، برای سنجش چند و چون رهبری با میزان عدل، اصل آن می شود که: هرکس خود خویش را رهبری و هدایت می کند.

در حقیقت، هرگاه رابطه انسانها با بنیادهای جامعه که در حال حاضر، رابطه اطاعت انسانها از بنیادها است، از رهگذر تغییر ساخت این بنیادها، جای خود را به رابطه جدیدی بسپرد که در آن بنیادها در خدمت انسانها قرار می گیرند (برای مثال دولت ارباب ملت، خدمتگزار ملت شود و بنیاد دینی، از جمله روحانیت ولایت مطلق بر مردم از دست فرو گذارد و به خدمت ترویج دین بمتابیه بینان آزادی و انسانها درآید)، امکان ولایت جمهور مردم بر میزان عدل و دوستی میسر می شود.

بدین قرار ستم نزدیک به مطلق، محروم شدن انسان از رهبری آزاد خویش و شرکت او در رهبری جامعه است. و عدل نزدیک به مطلق، رهبری آزاد هر انسان و شرکت او در رهبری جامعه باز بر میزان عدل و دوستی است: در ترازویی که بکار اندازه گیری میزان آزادی و رشد هر جامعه می آید، در یک کفه، هرکس خود خویش را رهبری می کند و شرکت همگان بر داد و و داد قرار می گیرد، در کفه دیگر رهبری افراد در اداره زندگی خویش و نیز نوع رهبری جامعه آنها قرار می گیرد. این ترازو، نقش قدرت (= زور) را در مدیریت ها آشکار می کند. هر اندازه این نقش بیشتر، نظام جامعه ستمگرانه تر است. نظریه ولایت مطلقه خواه یک «فقیه»

خواه یک حزب، خواه...، بمعنای اختیار بر جان و ناموس و مال افراد یک جامعه، ستم مطلق و هرگاه این نظر به عمل درآید، نظام اجتماعی بسته و تضادها و دشمنی‌ها پدید می‌آیند. در این نظام، رهبری‌ها تابع جبر قدرت می‌شوند و با تبدیل نیروهای محرکه به زور، جریان عمومی تخریب را سازمان می‌دهند.

هنوز تعریف ما از رهبری که می‌باید در یک کفه ترازوی عدل بگذاریم و رهبری‌های موجود را بدان بسنجیم، کامل نیست. زیرا این پرسش محل پیدا می‌کند: اگر قرار باشد هرکس خود خویشتن را رهبری کند و اعضای جامعه بخواهند زور درکار آورند، جامعه‌ای پیدا نمی‌کنیم که میدان خصومت و جنگ همه با همه باشد؟ چنین رهبری جامعه را منحل نمی‌کند؟ در شاهنامه فردوسی نیز آمده است که روزی گذر شاه به روستائی افتاد و آن را مخروبه یافت. علت را پرسید، به او گفتند، روستا کدخدائی که ساکنان آن را به کار منظم وادارد، ندارد و هرکس، هرطور می‌خواهد زندگی می‌کند و هرکار می‌خواهد می‌کند. شاه کدخدائی با توان امریت بر روستا گماشت و سال بعد که برای سرکشی رفت روستا را آبادان یافت. لزوم حاکم قدر قدرت همان نظری است که فیلسوفانی چون هابس، با استفاده از منطق صوری، بسط داده‌اند و زورپرستان خشونت سنا دستمایه‌اش کرده و خشونت را سرشت انسان گردانده و ولایت مطلقه شاه یا فقیه یا... را واجب ساخته‌اند. روشنفکرترایا هم که با این نوع ولایت‌ها موافق نبود، مفهوم «وجوب دولت شر» را جایگزین کرد.

مدعای نظریه سازان خشونت و ولایت مطلقه اینست که شرطهایی که پیشتر برای رهبری بر میزان عدل و دوستی آوردم، آرمانی ذهنی هستند و تحقق نمی‌یابند. با توسل به منطق صوری نص قرآن، آیاتی که خطاب به پیامبر است (نظیر، هر کس خود خویشتن را هدایت می‌کند و زنان و مردان مؤمن ولی یکدیگراند و امرشان به شورا راجع است و...) را از دید انسانهای مسلمان پنهان می‌کنند و بسا معانی جعلی را جانشین معانی سر راست و شفاف آیه‌ها می‌کنند و... تا ثابت کنند که جمهور مردم باید در اطاعت مطلق یک تن باشند.

اما ستم بزرگ آنها به خود و انسانها و ستم بزرگ انسانها به خود، غفلت از این واقعیت است که، بدون بیان آزادی بمثابه اندیشه راهنما، نه هرکس خود خویشتن را رهبری می‌کند و نه ولایت جمهور مردم یا مشارکت همگان در رهبری بر عدل و دوستی امکان می‌یابد. هرگاه انسانها از این واقعیت آگاه بودند، می‌دانستند که هر یک از آنها میزان عدلی در خود دارد که بدان، می‌تواند نوع باور و اندیشه راهنمای خود را بشناسد.

در حقیقت، اگر اندیشه راهنما (دین، مرام و...) بیان آزادی نیابد، انسان نمی‌تواند خود خویشتن را رهبری کند؟ زیرا بنا بر بیان قدرت، به قدرت اصالت می‌بخشد و خویشتن را آلت توقعات آن می‌کند. اگر در جامعه، باور‌ها همه بیان قدرت باشند، بنا بر طبع تمرکز طلب قدرت، ولایت جمهور مردم بمعنای شرکت آزاد در رهبری خالی از اکراه جامعه، جای خود را به ولایت مطلقه قدرت می‌سپارد. هر کس یا گروهی که نقش کانون تمرکز و زیادت طلبی قدرت را بازی می‌کند، برای خود ولایت مطلق بر جامعه قائل می‌شود. عاقل از آنکه نمی‌دانند که، خود آلتی بیش در دست قدرت نمی‌شوند.

بدین قرار، اندیشه راهنمایی که بیان قدرت است، انسان را از رهبری خود بر خویشتن و شرکت در رهبری جامعه محروم می‌کند. رهبری هر کس بر خویشتن در بیان آزادی به مثابه اندیشه راهنما میسر است. پس استعداد رهبری هرکس محک سنجش نوع اندیشه راهنمایی است که دارد و اندیشه راهنمای او نیز محک نوع رهبری است که دارد:

۴ - یعنی «انسانها تابع زورند» و «جهان تا جهان است، جای زور است و بس» و بالاخره «در تقسیم جهان به دارندگان زور و فاقدان زور، تنها این فاقدان زور هستند که از میان می‌روند». سرانجام ندانستند که این سه حکم، اعتیاد به باوری را گزارش می‌کنند که قدرت (= زور) را ناظم نظام هستی می‌انگارد. بنا بر این حکم، هرکس، به قدر زوری که دارد، فعال مایشاء است. و چون سازندگان بیان قدرت عاقل بوده‌اند که زور همگانی نمی‌شود، زیرا وقتی واقعیت پیدا می‌کند که یکی داشته و بسیاری نداشته باشند، لذا نمی‌توانسته‌اند بدانند که (الف) سرنوشت چنین جهانی ساختن یک گور برای تمامی جداندران است. چه آنکه زور جز بکار کشتن و ویران کردن نمی‌آید. (ب) وقتی دارندگان زور فاقد آن زور را به کام نیستی و مرگ می‌فرستند، از نو، جریان تقسیم به بیشتر زورمند و کمتر زورمند، دو دسته را بوجود می‌آورد و نوبت به در گور شدن بی‌زورهای جدید می‌شود. این فراگرد تا در گور شدن واپسین زورمدار ادامه می‌یابد. مکافات با زور و بی‌زور گور می‌شود. سازندگان این نظر از این قاعده که «تا ویران نشوی ویران نمی‌کنی» غافل بوده‌اند. در حقیقت، زورگو و زور پذیر زوج جدائی ناپذیری هستند که با یکدیگر در گور می‌شوند. راست بخواهی این نظر، بر ثنویت تک محوری ساخته شده است. چرا که زورمند محور فعال و بی‌زور محور فعل پذیر می‌شوند. بدین قرار، تمامی بیان‌ها (دین، مرام، مرامی که ادعا می‌کند مرام نیست = لیبرالیسم که مدعی است ایدئولوژی نیست) که بر اصل ثنویت ساخته می‌شوند جز با انکار عدالت، حتی در معانی که خود بدان می‌دهند، ساخته شدنی نیستند. از این رو، یکی از مهمترین فریبها و ستمی که به موجب گسست‌ها بر انسانها روا می‌شود، «اصل راهنما کردن» ثنویت است:

\*بر اصل ثنویت تک محوری، ارسطو عدالت را «برابری برابرها و نابرابری نابرابرها» تعریف می‌کرد. منطق صوری او را از تناقضی که میان این تعریف با «اصل راهنمایش» وجود داشت عاقل کرد. همچنین او نتوانست بفهمد که بنا بر این تناقض، بکار بردن تعریف او از عدالت ناممکن می‌شود. در حقیقت، تعریف او واقعیتی را از دید عقل می‌پوشاند. واقعیت این است که در تعریف او: «برابری برابرها و نابرابری نابرابرها»، نابرابری اصل می‌شود. چرا که بنا بر اینست که انسانها دو دسته بیش نیستند. آنها یا نخبه‌اند و یا عوام. چنانچه وقتی اصل نابرابری را کنار می‌نهییم، «برابری برابرها» بی‌معنی می‌شود. ظاهر اینست که این تعریف با «ثنویت تک محوری» می‌خواند. زیرا نخبه‌ها در رهبری برابرنده و عوام که «طبیعت» آنها را برای اطاعت کردن خلق کرده است، نیز در اطاعت کردن برابرنده. اما در واقع بنا بر «ثنویت تک محوری»، نخبه‌ها نیز نمی‌توانند در میان خود برابر باشند. زیرا رابط آنها با عوام، رابطه قدرت می‌شود و قدرت تمرکز می‌طلبد. ارسطو از این واقعیت آگاه بود از این رو، نظریه «ولایت قانون گزار عادل و عالم و متقی» را ساخت. با این ادعا که چنین قانونگزاری

آلت قدرت نمی شود. آیا او نمی دانست ولایت چنین شخصی، به ولایت مطلقه (= اختیار بر) بر مردم، منتهی نمی شود؟!

عمل به این تعریف از عدالت، در ابعاد اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی نیز ناممکن است. زیرا برابر نگاه داشتن «عوام» محکوم کردن آنها به زندگی در فقر و نیز نابود کردن نخبه ها می شود. چرا که، الف - زنان که از دید ارسطو «دون انسان» شمرده می شوند، هرگاه در بی منزلتی بمانند، رشد جامعه ناممکن می شود. نه تنها به این دلیل که زور محور نظام اجتماعی بسیار بسته ای می شود و دیگر زنان توانا به انتقال فضلا و پرورش استعدادها و کودکان و حقوقمند یارآوردن آنها نمی شوند، بلکه زندگی مردان در موانست و محالست با «دون انسان»، آنها در سایه زور می گذرد. و چون فضلاهای زنان مجال بروز نمی یابند، بازکردن نظام اجتماعی نامیسر می شود. بدتر از آن، زنان که بنا بر طبیعت خویش آموزگار عشق و زندگی هستند، جز در کین و مرگ میدان عمل نمی یابند. جامعه بسته، فضای کین و مرگ می شود. هرگاه ارسطو انحطاط یونان را می دید و در انحطاط جامعه ها تأمل می کرد، در می یافت که همواره انحطاط ها با انحطاط زنان شروع می شوند. چنانکه رشد هر جامعه با رشد زنان آغاز می یابد.

ب - نخبه ها از رهگذر فعالیت، خویشتن را از میان «عوام» بر می کشند. نخبه ها از آنجا که در معرض فرسایش هستند، زود به زود نیاز به تجدید دارند، و اگر نه، از میان می روند. حال آنکه برابری بر اصل ثنویت تک محوری، جامعه را از وجود نخبه ها محروم می کند. زیرا فرض اینست که نخبه باید فعال و «عوام» باید فعل پذیر باشند. به سخن دیگر، هیچیک از عوام حق ندارد فعل پذیری را ترک و فعال شود و در زمره نخبه ها در آید. علت انحطاط و انقراض سلسله ساسانی جز این نبود که مرزهای طبقاتی غیر قابل عبور شدند. معروف است که تاجری حاضر شد خرج دولت انوشیروان را بدهد بشرط این که شاه موافقت کند او مرتبت اجتماعی اشراف را بجوید. «عدل» انوشیروان گذشتن از ثروتی که تاجر در اختیار می نهاد را روا دید، اما گذشتن از «ستمی» را که رعایت نشدن مرزهای طبقاتی بود، روا ندید! نتیجه این شد که نخبه ها فاسد و منحط شدند و امپراطوری از میان رفت.

در امپراطوریهای عصر حاضر نیز که تأمل کنی می بینی به نسبتی که خانواده های حاکم مرزها را غیر قابل عبور می کنند، فرسودگی آن زود رس تر و شتاب و شدت سقوط دولتشان بیشتر می شود. افلاطون در تعریف خود از عدالت معتقد است: «قرار گرفتن هرچیز در جای خود عدالت است». این تعریف نیز، بر اصل نابرابری انجام گرفته است. به قول پوپر او کلمه عدالت را نگاه داشته و معنی آن را به ضد عدالت تغییر داده است. اما تعریف خود پوپر نیز از عدالت تنها در صورت با تعریف افلاطون فرق می کند، اما در واقع هر دو تعریف یکی هستند. بنا بر همان دلیلی که پیشتر در خصوص ارسطو آوردیم، این تعریف نیز ناقض اصل راهنمای فلسفه افلاطون و غیر قابل عمل است.

\*در لیبرالیسم که ثنویت تک محوری را با ثنویت دو محوری (= اصالت فرد و «آزادی» کارفرمایی) جانشین می کند، بنا بر گرایشها، تعریفها متفاوت می شوند. بظاهراز عدالت ارسطویی و افلاطونی می گسلند: لیبرالیسم وحشی عدالت را در رعایت کامل «تنزاع و انتخاب اصلح» می داند. به ترتیبی که در ارزیابی ایده «جهان تا جهان است، جای زور است و بس» توضیح دادم، عمل به ثنویت تک محوری، جهان را به گورستان تبدیل می کند.

-لیبرالیسم میانه رو بنا را بر برابری همگان در آزادی کار و کارفرمایی می گذارد. غافل از این که به اجرا گذاشتن این تعریف، از همان آغاز ناقض برابری می شود. زیرا یا باید انسانها را به موجودهای مکانیکی مشابه فروکاست، یا برابری در کار و کارفرمایی ناممکن می شود. به قول نظریه سازان جدید عدالت، حل تناقض آزادی و عدالت ناممکن است. چرا که عدالت، برابری را ایجاب می کند و آزادی، نابرابری در کار و کارفرمایی را ناگزیر می گرداند.

-راولز در انتقاد از لیبرالیسم، بر این است که لیبرالیسم:

الف) «اصل برابری منصفانه امکان» را نادیده می گیرد.

ب) اصل اختلاف را نمی بیند.

ج) حقوق بنیادی را در حق مالکیت ناچیز می کند. بنا بر تعریف راولز، سه مؤلفه عدالت عبارت می شوند از: ۱- آزادیهای بنیادی، شامل آزادی سیاسی، آزادی بیان و اجتماع، آزادی عقیده و اندیشه، آزادی شخص و مالکیت

۲- برابری منصفانه امکان، شامل برابری همه در دسترسی به هر کار و وظیفه ای در جامعه، به گونه ای که همه صلاحیت ها و استعداد های برابر، بدون تبعیض، به کار درخور دسترسی داشته باشند.

۳- اصل اختلاف، تنها نابرابریهایی را عادلانه و مجاز می شمارد، که عمل برخوردار از موقعیت برتر، بسود او و کسانی باشد که از آن موقعیت محروم هستند.

راولز را لیبرالیست چپ خوانده اند. در حقیقت، او از لیبرالیسم و ثنویت دو محوری جدا نمی شود، بلکه می کوشد آن را تعدیل کند. در انتقاد از نظر او گفته اند: این عدالت نیاز به دولتی «خدا صولت» دارد که حاصل نابرابری را بستاند و با توزیع آن در جامعه برابری پدید آورد. غافل از این که دولت بمثابه قدرت، فرآورده نابرابری است و نمی تواند مجری عدالتی باشد که راولز تعریف می کند. اما در تعریف او که تأمل کنی می بینی، اولاً تناقض آمیز است و ثانیاً، بعمل درنیآوردنی است. متناقض است چرا که، دو برابری نخستین را مؤلفه سوم، یعنی اختلاف نقض می کند. بدیهی است که نابرابری در دانش و تقوی و عدالت می تواند از راه انتقال دانش و بسط دادگری و اخلاق، بسود همگان باشد. اما بر اصل ثنویت چنین انتقال و بسطی میسر نیست. زیرا بر این اصل، رابطه ها رابطه های قوا میان دو محور هستند. لذا بنا بر اصل اختلاف، دادگری و تقوا بی محل و دانش جز در روابط قوا یعنی سلطه با دانش بر بی دانش، محل عمل پیدا نمی کند (بازگشت به نظریه ولایت مطلقه). بدین سان، دو مؤلفه دیگر (برابری در آزادیهای بنیادی و برابری در امکانها) نیز نقض می شوند.

\* اما مارکسیسم، بهره‌کشی را ذاتی سرمایه‌داری می‌داند از این رو، نظام اجتماعی - اقتصادی سرمایه‌داری را ظالمانه می‌شمارد. برای این که این ستم و ستمهای دیگر (سلطه طبقه سرمایه‌دار، از خود بیگانگی انسان = فروش خود بمثابة نیروی کار و ائتلاف نیروهای محرکه) از میان بروند، بنا بر قانون تحول (دیالکتیک)، دیکتاتوری بورژوازی جای خویش را به دیکتاتوری پرولتاریا می‌سپرد و در پایان تحولی که به استقرار دیکتاتوری پرولتاریا منجر می‌شود، حرکت خطی به وجود می‌آید که (= در جهت استقرار جامعه کمونیستی و بر صراط مستقیم به پیش رفتن) عدالت برقرار می‌گردد.

چرا جامعه‌هایی که تحت رژیم کمونیستی قرار گرفتند، وارونه این تحول را کردند؟ زیرا نه در مارکسیسم و نه مارکسیسم لنینیسم، عدالت تحقق‌یافتنی نبود:

\* هرگاه فرض کنیم دیکتاتوری پرولتاریا با جریان انحلال خودجوش نظام اجتماعی - اقتصادی همراه باشد، اولاً، بنا بر دیالکتیک، در پی انقلاب، پرولتاریا محور فعال و بورژوازی و خورده بورژوازی محور فعل پذیر می‌شوند. اما این رابطه، رابطه قوایی است که در آن پرولتاریا با ولایت مطلقه، رابطه برقرار کرده است..

آیا مارکس می‌دانست قدرت نه از دلخواه او، که از قانون خود اطاعت می‌کند؟  
آیا می‌دانست که پرولتاریا نه هدف، بلکه به ابزار قدرت تبدیل می‌شود؟ ثانیاً، قدرت بطور خود جوش منحل نمی‌شود. پس پرولتاریا می‌باید قدرتی بزرگ‌تر و توانا به تصرف دولت ایجاد می‌کرد.

\* لنین، با توجه به این واقعیت که قدرت خود به خود منحل نمی‌شود، اراده‌گرا شد و حزب پیش‌آهنگ طبقه کارگر را تشکیل داد و دست‌یابی به قدرت و تصرف دولت را هدف فعالیت سیاسی گرداند. اما،

الف - با تصرف قدرت و مدیریت آن، شکل مالکیت از شخصی به دولتی تغییر می‌کند. اما این تغییر، دولت را به قدرت فراگیر و کارگر را به برده‌ای بی‌اختیار تبدیل کرد. توضیح این که رابطه مالک جدید با نیروی کار، رابطه قدرت با کارگری است که دیگر هیچ مرجعی جز دولت ندارد. چگونه می‌توان از دولت، به خود دولت پناه جست؟ وقتی نظام مزدوری همگانی می‌شود، بدینوسیله استثمار برجای ماند و تشدید می‌شود. در چنین وضعیتی، از خود بیگانگی تشدید می‌شود و در شکل‌گیری طبقه جدید، جریان سلطه بر کارگر و غیر کارگر شدت پیدا می‌کند. به سخن دیگر، عدالتی که در نظریه تعریف شده است، نا ممکن می‌شود. از این رو بود که رژیم‌های کمونیستی عدالت را نه میزانی که از آغاز رهبری‌ها باید بدان سنجیده شوند، بلکه به هدفی گردانند که در پایان فراگرد تحول می‌باید بدان رسید!

شگفتا! برعکس تجربه و نتایج آن، عقلهایی که بر اصل ثنویت تک محوری عمل می‌کنند، غافلند که قدرت نه از دیالکتیکی که ساخته ذهن واضعان آنست، که از قانون خاص خود پیروی می‌کند، یعنی: ایجاد سلسله مراتب اجتماعی بر محور خود و در نتیجه، ادامه نظام اجتماعی ظالمانه در شکلی دیگر.

بدین قرار، هیچ بیان قدرتی نمی‌توان یافت که تعریفی از عدالت بدست دهد که ناقص خود نباشد و در عین حال بکار بردنی باشد. خواستار عدالت شدن نیازمند گسستن از بیان‌های قدرت و اصل راهنمای آنهاست (ثنویت تک محوری و ثنویت دومحوری که سرانجام به ثنویت تک محوری منجر می‌شود). اما بر اصل موازنه عدمی و بنا بر بیان آزادی، عدالت میزانی می‌شود بکار بردنی.

در فرصتی دیگر مسئله نابرابری و برابری را در علم، در تقوا، در دوستی، در دادگری و... موضوع بحث قرار خواهم داد.