بازتاب

دفاع از شوماخر

سیامک حبیبی

آنچه در پی می آید پاسخ یکی از خوانندگان است به نوشته ای با عنوان «انسان یا استند» به قلم نادر فتوره چی. انتشار جوابیه ها و حتی مقالات ضرورتاً به معنای موضع مورد نظر گروه اندیشه در باب موضوع نیست و گمان می رود این مسئله نیاز به یادآوری مکرر ندارد. اما شاید به هر حال باید هرازگاهی یادآوری کرد که متولیان صفحه اندیشه در مقام ترویج اندیشه ای خاص یا مخالفت با گونه های دیگر اندیشه نیستند.

در تاریخ ۲۶ تیرماه ۱۳۸۵ در صفحه اندیشه رسانه مقاله‌ای به قلم آقای نادر فتوره چی چاپ شد.

مشخص نیست که نویسنده با شخص آقای شوماخر دشمنی داشته یا کلاً با مفهوم تبلیغات به مخالفت برخاسته است. به نظر می رسد که نویسنده در طول مقاله خود در جایی با استفاده از کلماتی نظیر ابله و مضحک کینه خود را نسبت به شوماخری بیان می کند که کوچک ترین شناختی از این شخص که یک قهرمان خوش نام جهانی است، ندارد. نویسنده حتی زحمت یک تحقیق سطحی در مورد این شخص را به خود نداده و در پاراگراف اول وی را برند پورشه معرفی می کند در حالی که شوماخر راننده کمپانی فراری است!

به نظر اینجانب لحن تهاجمی سنگین و بعضاً غیرمودبانه نویسنده مقاله نسبت به شخصی که یک قهرمان محبوب و پرطرفدار جهانی است و در جامعه ورزشی به عنوان پدر و همسری نمونه و انسانی خیر شناخته شده است (در فاجعه سونامی کمک های میلیون دلاری وی برای بازماندگان را به یاد بیاوریم). قبل از هر چیز نشان از کینه نویسنده نسبت به انسان های موفق دارد که ریشه یابی علل این کینه در عهده و تخصص اینجانب نیست.

از سوی دیگر اصرار نویسنده در استفاده از کلماتی نظیر تراژیک، سوبژکتیویته، کافکایی و غیره سعی در نشان دادن سطح سواد و روشنفکری خود دارد و از سوی دیگر مدعی است که کدام شاگرد کارواش و کارگر تعویض روغن شوماخر را می شناسد؟ مشخص نیست مخاطب مقاله روشنفکرانی همچون خود آقای فتوره چی هستند یا شاگرد مغازه های روحلبی نشین (به تعبیر نویسنده و با پوزش از کارگران زحمتکش). نهایتاً اگر منظور نویسنده مقاله محکوم کردن مفهوم تبلیغات بوده باشد، لازم به یادآوری است که تبلیغات در تمام نظام های اقتصادی جهان و منجمله نظام اقتصادی کشور عزیزمان ایران امری پذیرفته شده و ابزاری مثبت و کارآمد است.

دفاع از نایلون

ارسطو شهابی: با عرض سلام و احترام، در صفحه اندیشه روزنامه شرق مورخ ۳۱ تیرماه شاهد مقاله‌ای با عنوان «صعود و سقوط نایلون» بودیم، آن هم به بهانه تاملاتی در باب بسته‌بندی. در نگاه اول برایم جالب بود که چه خوب این بسته‌بندی دوست داشتنی و البته مهجور، خریداری یافته که نوازشش کند و به آن بپردازد، ولی بعد از چند سطر احساس کردم با نوشته‌ای بی سروته مواجهم.

با طرح این پرسش که این چه عادتی است که بیان احساسات و نظرات چکش نخورده و سبک و سنگین نشده را تحت عنوان زیبای «صفحه اندیشه» بزک می کنید؟ خواهشمندیم برای آگاهی خوانندگان محترم مرقوم فرمایند کیسه های مذکور که متاسفانه به تبعیت از عموم مردم و به غلط توسط نویسنده «نایلون» نامیده شده، از جنس پلی اتیلن است.

نایلون و پلی اتیلن دو گروه کاملاً متفاوت از پلاستیک ها با خواص منحصر به فرد خود هستند و اگر بخواهیم آموزشی در کار باشد باید به رعایت این ظرایف مقید باشیم، در ضمن آن کیسه های سیاه بدبو از هر چه تولید شوند، از دمپایی قابل فراورش نخواهند بود!

پیشنهاد می شود و خواهشمندم اگر تمایلی برای تورق حیطه های فنی است، عزیزان کمی اصولی تر دست به قلم شوند.

آن مخلوطی که در روز شنبه در شرق منتشر شده است، نه مقاله‌ای در حد آن جریده وزین که بیانیه‌ای در سطح وبلاگی خصوصی است.

■ **توضیح شرق:**

حمیدرضا ابک: نقد مهندس ارسطو شهابی عضو تحریریه مجله صنعت بسته بندی، بر مطلب «ظهور و سقوط نایلون» از این جهت خرسندکننده است که صفحه اندیشه خوانندگانی چنین نکته بین و دقیق دارد که از کوچک ترین اشتباه، ولو در قالب مثال، نیز نمی گذرند. اشاره ایشان به این نکته که کیسه های سیاه بدبو از دمپایی قابل فراورش نیستند، کاملاً بجا و مهندسی است. اما در مورد ایده اصلی ایشان باید یک تذکر داد. اینکه تعبیر نایلون در عرصه مهندسی به ماده‌ای به نام پلی آمید اطلاق می شود، هیچ ضرورت زبانشناختی ای را ایجاب نمی کند که بتوان براساس آن از مردم خواست به کیسه فریزر یا هر چیز دیگری نایلون نگویند. نویسنده مطلب نیز هیچ اشاره‌ای به ماهیت شیمیایی کیسه های بسته بندی نکرده بود که مستحق چنین عتاب «عالمانه ای» از سوی جامعه مهندسی، باشد. اینکه مهندسان که من خود نیز از آنانم، اصرار دارند که مردم از این واژه دست بکشند نیز نه لازم است و نه قابل اجرا. از این روست که از آقای شهابی تقاضا می کنم یک بار دیگر و در سایه این توضیح، متن را بخوانند و انصاف بدهند که آیا حق دارند چنین نوشته‌ای را «بی سروته» بخوانند؟

حکم و داوری

حبیب‌الله پیمان

آن چه می خوانید بخش دیگری از مقاله حبیب الله پیمان است که پیش از این قسمت‌های دیگری از آن را تحت عنوان امامت و رهبری خوانده بودید.

■■■

نماز جمعه در شهرک صدر در بغداد

بخش اول

حکم و داوری از مفاهیمی است که در قرآن زیاد به کار رفته است. معنای حقیقی آن در همه آیات داوری (قضاوت) است اما عده‌ای آن را معادل حکومت و ریاست معنی کرده‌اند. تردید نیست که وقتی کسی در جامعه‌ای در مقام داوری قرار می گیرد، از اقتدار ویژه‌ای برخوردار می شود و حکم او نافذ بوده، برای مردمی که او را حکم (داور) خود قرار داده‌اند، اخلاقاً لازم‌الاجرا است. در جوامع ساده و پیش از آنکه حکومت به‌عنوان نهادی مستقل از مردم جامعه تاسیس شد، هر حکمی از سوی داوران که بیشتر ریش سفیدان بودند صادر می شد، مردم خود به اجرای آن متعهد می شدند. بعدها، حکومت‌ها اجرای احکام قضات را نظارت می کردند. در نظام‌های سلطنتی، شاهان به امر قضاوت هم می پرداختند زیرا هر سه قوه قانونگذاری، داوری و ریاست و اجرای احکام در شخص شاه متمرکز بود. با وجود این، قضاوت شأن مستقلی از حکومت بود و کسانی که به دلیل آگاهی از سنت و اشراف بر قوانین دینی و عرفی و نیز داشتن صلاحیت اخلاقی طرف اعتماد و رجوع مردم بودند بر مسند داوری تکیه می زدند. احکام صادره از سوی داوران یا مستقیماً توسط مردم اجرا می شد یا ماموران حکومت آنها را به اجرا می گذاشتند. از دیرباز و همراه با تشکیل و توسعه دولت‌های متمرکز یک‌دسته قضات از سوی حکومت‌ها منصوب می شدند و دسته دیگر به طور مستقل و با اتکای به اعتماد مردم به این مهم می پرداختند. همانند شأن رهبری، احراز شأن داوری، مستلزم بهره‌مندی از صلاحیت‌های علمی و اخلاقی و برخورداری از اعتماد عمومی بود. به همین خاطر شخصیتی که در مقام رهبری فکری و اخلاقی مردم قرار می گرفت، معمولاً مرجع داوری و حل اختلاف آنها هم بود، یعنی پیروان و دوستان آنها از رجوع به قضاتی که وابسته به حکومت‌های ستمگر و فاسد بودند خودداری کرده و به رهبران فکری و اخلاقی خود رجوع می کردند. از این‌رو در گذشته در بیشتر اوقات شأن حکمیت و داوری با شأن و پیشوایی همراه می شد و ممکن بود همزمان برای یک فرد تحقق یابد.

۲- انبیا، زمانی به مقام داوری می رسیدند که گروندگان، او را به این مقام برمی گزیدند یعنی خواست و اعتماد مردم همراه با صلاحیت‌های علمی و اخلاقی، آنان را داور مردم می ساخت. خداوند تنها این را یادآور می شود که «هر وقت در مقام داوری قرار گرفتی به عدالت حکم کن». (مائده/۴۲)

با گسترش آن اصول و ارزش‌ها پیامبرشان را یاری می کردند. آنان با پشت کردن به نظام سیاسی و اخلاقی، فکری حاکم، اکنون نیاز به نظام ارزش‌ها و قوانین و احکامی داشتند که روابط میان گروه خود را نظم و نسق بخشیده، همکاری و همزیستی دوستانه و صلح‌آمیز را امکان‌پذیر سازند. این احکام و مقررات توسط پیامبر که رهبر آنها بود به تدریج و بر پایه همان اصول و ارزش‌های حیاتی تنظیم و توسط گروندگان به اجرا گذاشته می شد و در ضمن مبنای داوری و حل اختلافات قرار می گرفت. لذا حکم در قرآن هم به آن قوانین و مقررات نوین توحیدی و هم به شأن داوری اطلاق شده است.[1] پیامبرانی که در مقام داوری میان قوم خود قرار می گیرند، براساس همان احکام و ملاک‌های توحیدی- داوری الهی میان مردم به قضاوت می نشینند.[2] پیامبران با اخذ وحی و مجهز شدن به کتاب که حاوی اصول و ارزش‌های توحیدی است و حکمت که نشانه فرزانگی و بلوغ عقلی و دوراندیشی است صلاحیت آموزش و آگاهی دادن، تربیت، هدایت، رهبری و داوری میان مردم را به دست می آورند.[3] اما عمل کردن به دو شأن رهبری و داوری مستلزم گرویدن گروهی از مردم است که خواهان رهبری آنها و داوری شان هستند.

■ **ریاست و حکومت**

۱- شأن ریاست و مدیریت جامعه با هر دو شأن نامبرده، پیامبری و امامت و یا داوری، متفاوت است. حکومت محصول شکل گیری جامعه سیاسی است. رئیس کشور یا زمامدار با هر روشی که به قدرت برسد صاحب یک رشته اختیارات قانونی و اقتدار سیاسی برای به اجرا گذاشتن تصمیمات و قوانین خود است. به موجب همان اقتدار است که مردم ملزم به اطاعت از قوانین مصوب و صادر شده از سوی او هستند. در ضمن حکومت از قدرت و ابزار و وسایل لازم برای وارد کردن مردم به اجرای فرامین و قوانین و مجازات مجرمین و برهم زنندگان نظم و نقض کنندگان قانون برخوردار است. اختیارات و اقتدار حاکم اساساً وابسته به نهاد حکومت است که توسط شخص یا اشخاصی که در راس آن نهاد قرار می گیرد، به کار می رود اما با رفتن آن اشخاص باقی می ماند و به اشخاص جدیدی که جایگزین آنها می شوند واگذار می گردد. قرار گرفتن افرادی در جایگاه زمامداری و الزام مردم به اطاعت از فرامین آنها، معمولاً به چند شکل انجام گرفته و می گیرد. ۱- روش‌های غلبه و زور با اثبات برتری در میدان جنگ، مردم را ناگزیر از فرمانبرداری از ایشان می کند و حکومت‌شان رسمیت می یابد. این نوع زمامداران کشور را براساس اراده شخصی و یا سنت‌ها و رسوم پیشین (دینی یا ملی و قومی) و یا مخلوطی از این دو و یا همراه با یک رشته قوانین مصوب اداره می کنند. ۲- در این شکل اشخاص براساس ترتیباتی که در آن جامعه به صورت رسم و سنت درآمده و پذیرفته شده است، مثل وراثت، ولایتعهدی، انتخاب توسط اشراف، بزرگان و نخبگان سیاسی، نظامی یا مذهبی قوم و نظایر آن، در مقام ریاست جامعه قرار می گیرند و نحوه اداره کشور و حقوق و وظایف حاکم و مردم همه توسط سنت مشخص می شود. ۳- روش مراجعه به آرای مردم و برگزاری انتخابات براساس ترتیبات دموکراتیک قانونی در این شکل، قوانین و قراردادهای اجتماعی پایه اقتدار حکومت و تعیین کننده تعهدات و وظایف حکومت کنندگان و حکومت شوندگان است. ۴- بالاخره حالتی که تنها بعد از پیروزی یک نهضت یا انقلاب اجتماعی اتفاق می افتد که در اثر قیام مردم حاکمان تغییر می کنند و یا نظام حکومت به کلی فرو می پاشد و رهبر یا رهبران مردم خود به خود برای مدتی در جایگاه ریاست و مدیریت جامعه قرار می گیرند. اما برای ادامه ناگزیر از تکیه بر یکی از منابع مشروعیت‌اند که در عصر حاضر قانون و آرای مردم است. بدین ترتیب کسانی که پیش از این فقط کارکرد رهبری داشتند، انجام وظایف ریاست و حکومت را هم برعهده می گیرند. ایفای نقش مدیریت از سوی رهبر مستلزم پیروزی از همان نظام سیاسی است که تا آن زمان بر کشور حاکم بوده و یا اتخاذ ترتیبات تازه‌ای است که انقلابات بنیان می نهند و مطابق آنها امور کشور را اداره می کنند. تعهد به اشکال دموکراتیک کشورداری، موجب می شود که رهبران جنبش‌ها به شأن جدید خود یعنی ریاست کشور، با جلب رای و رضایت مردم در چارچوب یک میثاق اجتماعی- سیاسی (قانون اساسی) رسمیت و مشروعیت بخشند.

پیامبرانی که در ضمن رهبر و امام مردم خود شده‌اند، اگر نهضت دینی- اجتماعی‌شان به پیروزی برسد و باعث تغییر و فروپاشی نظام سیاسی و سقوط حاکمان شود و یا در جمع پیروان در سرزمین متعلق به خود گرد آمده و بخواهند جامعه سیاسی جدیدی براساس عقاید و ارزش‌های دینی نوین تاسیس کنند و مایل باشند پیامبر و رهبرشان مسئولیت و سرپرستی جامعه آنها را برعهده گیرد باید با او در چارچوب اصول و ارزش‌هایی در چارچوب یک میثاق اجتماعی که قرار است پایه همکاری و همزیستی و تعهدات متقابل آنها باشد، بیعت کنند و بدین وسیله تمایل و اعتماد خود را ابراز دارند. و حال آنکه رهبر شدن آنان مستلزم هیچ نوع بیعت رسمی و انعقاد قرارداد و پیمان اجتماعی ویژه میان مردم و آنان نبود.

در قرآن واژه «امر» برای کارها و امور جامعه به کار رفته است. آنجا که یکی از اوصاف مومنان را اداره امور جامعه‌شان براساس شور میان خود معرفی می کند، لغت امر را با همین معنا به کار می برد.[4] امارت از «امر» به معنای کشورداری یا حکومت است. حکومت دو جنبه دارد، یکی شکل و نحوه اداره کشور و تعیین و تغییر زمامداران و دوم اصول و قوانینی که مبنای اداره جامعه قرار می گیرد. در آیه مزبور که در واقع تنها آیه در قرآن درباره طرز اداره امور جامعه و روش حکومت کردن در اسلام است، تنها به ارائه یک مبنا و اصل کلی اکتفا شده است و آن اینکه گروندگان به اسلام و پیروان قرآن امور جامعه خود را به طریق شورا میان خود اداره می کنند تعیین روش و مدل نظام شورایی را برعهده خودشان واگذار کرده است. تنها این اصل یعنی اداره کشور توسط افراد همان جامعه و براساس مشارکت، رضایت و شور میان همگان، ثابت است. نحوه عمل کردن به این رهنمود کلی، از جامعه‌ای به جامعه دیگر و از زمانی به زمان دیگر فرق می کند. اداره کشور براساس شورا میان خود مردم، در زبان مدرن در صورت کلی و عام آن جز حکومت مردم توسط مردم یا دموکراسی نیست. اما در مورد این مسئله که مردم امور خود را براساس کدام قوانین و اصول اداره کنند، دو نکته را باید در نظر داشت. اول، در این آیه از رفتار و سلوک مومنانه سخن می گوید و اصل شورا جزء اصول و ارزش‌های دینی محسوب می شود که پیامبر در مقام و شأن پیامبری مردم را به آن دعوت کرده و گروندگان پس از پذیرش، خود را ملزم و متعهد به رعایت آن می دانند و لذا هر جا و هر زمان آزاد به اداره امور خود در هر سطح و مرتبه‌ای، از گروه‌ها و اجتماعات کوچک گرفته تا یک جامعه و کشور بزرگ، شدند، باید ترتیبی بدهند تا همگان در شور و گفت‌وگو و سپس تصمیم گیری مشارکت داشته باشند. دوم، مطابق این اصل و دیگر اصول ناظر بر آزادی، اختیار و مسئولیت آدمی و نفی هر نوع سلطه، قوانین و مقرراتی هم که در کشور اجرا می شود باید با رضایت مردم و براساس شور میان آنان تعیین شود. بدیهی است که هر گروه یا ملتی قوانین را براساس ارزش‌های مشترک و اصول مورد توافق همگان در قالب قوانین اساسی تدوین و اساس همکاری و تصمیم گیری میان خود قرار می دهند. توصیه خداوند به مومنان این است که رهنمودهای خداوند را مبنای زندگی و اداره امور جامعه خود قرار دهند. اما فراموش نکنیم که مومنان، باید اصول و ارزش‌های دینی را آزادانه و آگاهانه پذیرفته باشند و کسی بر آنها تحمیل نکرده باشد. لازم‌الرعایه بودن احکام الهی توسط فرد، ریشه در پذیرش آزادانه و آگاهانه آنها دارد. در مورد قوانین و احکام و مقررات اجتماعی نیز حتی اگر منبعث از آموزه‌های دینی باشد رضایت و پذیرش آزادانه و آگاهانه مردم شرط اولیه عمل به آنها است. درست است که در عصر بعثت مردم خود در تدوین آن احکام شرکت نداشتند، ولی وقتی توسط پیامبر به آنها پیشنهاد شد، ابتدا در پذیرش یا انکار آنها آزاد بودند و بعد از آنکه پذیرفتند، تا در مکه بودند به صورت فردی ملزم به اجرای آنها شدند. اما زمانی که جامعه سیاسی تازه‌ای در مدینه تاسیس شد، هم با پیامبر بیعت کردند و به سرپرستی او رضایت دادند و هم آن اصول و ارزش‌ها در قالب یک منشور و قرارداد اجتماعی که متضمن مصالح همه گروه‌ها و پیروان ادیان مختلف بود مبنای همکاری و همزیستی مسالمت‌آمیز میان اهالی شهر قرار گرفت. در مدینه علاوه بر مسلمانان پیروان ادیان دیگر و از جمله مشرکین هم می زیستند. از آنجا که پذیرش دین آزاد و اختیاری است، مسلمانان نمی توانستند دیگران را مجبور به گرویدن به اسلام کنند. اما وقتی همه گروه‌ها حاضر شدند با حفظ عقاید خود با مسلمانان در یک جامعه و با صلح و همزیستی و نه جنگ و سلطه‌جویی به‌سر برند، چه باید می کردند جز همان که پیامبر در بدو ورود به مدینه پیشنهاد کرد. منشوری (قانون اساسی) تهیه کرد که مصالح همه افراد و گروه‌ها و طوایف مقیم شهر را دربرمی گرفت و اساس آن بر صلح و برابری، عدالت و همکاری و وفای به عهد و تعهدات متقابل بود و چون بقیه گروه‌ها همراه با مسلمانان میثاق را پذیرفته و امضا کردند، اولاً سرپرستی و مدیریت پیامبر برای همه مردم شهر براساس رضایت عمومی مسلم شد و ثانیاً موازین واحدی پایه همکاری و حل اختلافات و داوری و اداره امور جامعه قرار گرفت.

> **نکته**
>
> **در مقام پیامبری مردم را در پذیرش و یا انکار دین آزاد می گذاشت و اعمال هر نوع فشار و جبری از هر نوع برای تحمیل فکری به مردم ممنوع بود.**
>
> **به مردم بگو، «همانا رهنمودهایی از جانب خدا برای شما آمده است، هر کس به دیده بصیرت بنگرد به سود خود کرده و هر کس از سر بصیرت ننگرد به زیان خود او است و من بر شما نگهبان نیستم.»**
>
> **و نیز «پیامبر به آنان بگو حق از سوی پروردگارتان است، هر کس بخواهد بگرود و هر کس بخواهد انکار کند.»**

بدین ترتیب در وضعیت جدید شأن سومی که همان سرپرستی مردم شهر باشد بر دو شأن قبلی پیامبر افزوده شد. بی‌آنکه با یکدیگر مخدوش و آمیخته شوند. ۱- در مقام پیامبری همچنان به دعوت مردم به دین خدا ادامه داد و در این کار همه انسان‌ها را در هر جا یکسان مخاطب قرار می‌داد و در پذیرش یا انکار دین مختار می‌دانست. ۲- در مقام امامت مومنان، پیامبر به تعلیم و تربیت و هدایت مسلمانان می‌پرداخت، اصول و معارف کتاب و مبانی حکمت را به آنان می‌آموخت و در مسیر رهایی و رستگاری و کمال وجودی هدایتشان می‌کرد. هر دو وظیفه پیامبری و پیشوایی خارج از حوزه ریاست و سرپرستی شهر در عرصه عمومی و مستقل از وظایف سرپرستی انجام می‌گرفتند. ۳- در مقام حاکم شهر دستورات پیامبر برای همه گروه‌ها، طوایف و پیروان ادیانی که میثاق را پذیرفته و با او بیعت کرده بودند، لازم‌الاجرا بود.

■ **جمع هر سه شأن در یک فرد چگونه ممکن است**

معادل‌های جدید سه شأن پیامبری، امامت و امارت، روشنفکری، رهبری و حکومت است. مطابق یکی از چند تعریف رایج روشنفکر در زمان ما کارکردی مشابه پیامبران ایفا می‌کند و شأنی در طول شأن رسولان دارد با این تفاوت که مدعی داشتن ارتباط وحیانی با خدا نیست. اما همان مسئولیت‌های آگاهی‌بخشی، تعلیم، بیم و امید و نویددادن را برعهده دارد. از میان انبوه روشنفکران، معدودی در سایه تلاش و مجاهدت‌های بسیار در ایجاد جنبش‌های فکری و اجتماعی و سیاسی در موقعیت رهبری گروه‌هایی از مردم قرار می‌گیرند و چه‌بسا که به مرتبه و موقعیت رهبر یا یکی از رهبران ملی جامعه ارتقا یابند.

بعضی از این رهبران بعد از پیروزی نهضت‌ها و انقلابات اجتماعی، توسط مردم به ریاست حکومت برگزیده می‌شوند و بعضی دیگر از قبول این شأن سر باز می‌زنند و به ایفای نقش رهبری فکری سیاسی مردم ادامه می‌دهند. در عصر حاضر شخصیت‌های بسیاری بوده‌اند که مراحل روشنفکری، رهبری و سپس ریاست را گذراندند. بعضی نظیر گاندی با وجود داشتن شأن رهبری جنبش اجتماعی و علاقه‌مندی مردم از قبول مقام ریاست کشور خودداری کردند، شاید به این دلیل که مهارت‌ها و توانایی‌های لازم برای ایفای نقش مدیریت کلان جامعه را در خود نمی‌دیدند و یا ترجیح می‌دادند که تمام وقت و نیروی خود را در انجام همان وظایف و کارکردهای رهبری و روشنفکری صرف کنند.

پیامبری که به امامت می‌رسد یا روشنفکری که رهبر یک گروه یا همه مردم می‌شود، لازم نیست شأن اول را رها کند بلکه می‌تواند همزمان به هر دو وظایف پیامبری و رهبری عمل کند. وقتی در نقش پیامبری (روشنفکری) ظاهر می‌شود، مخاطب او عموم مردم و کل انسان‌ها[5] هستند و سعی می‌کنند پیام او به گوش همگان برسد. ولی در مقام رهبری اولاً مخاطبان او در وهله اول پیروان و گروندگان هستند. ثانیاً از آنها انتظار دارد که به تعهدات ایمانی و فکری و تشکیلاتی خود عمل کنند. حقوق و تعهدات متقابلی که میان رهبر (امام) و پیروان در یک جنبش و تشکیلات سیاسی و اجتماعی وجود دارد در رابطه میان پیامبر و مخاطبانش دیده نمی‌شود.

در مقام پیامبری مردم را در پذیرش و یا انکار دین آزاد می‌گذاشت و اعمال هر نوع فشار و جبری از هر نوع برای تحمیل فکری به مردم ممنوع بود. به مردم بگو، «همانا رهنمودهایی از جانب خدا برای شما آمده است، هر کس به دیده بصیرت بنگرد به سود خود کرده و هر کس از سر بصیرت ننگرد به زیان خود او است و من بر شما نگهبان نیستم.»[6] و نیز «پیامبر به آنان بگو حق از سوی پروردگارتان است، هر کس بخواهد بگرود و هر کس بخواهد انکار کند.»[7]

در حوزه امامت، پیروان و گروندگان ملزم بودند به تعهدات اخلاقی و فکری‌شان در برابر خویشتن، خدا، رهبر و دیگر مومنان عمل کنند اما در قلمرو ریاست افراد همه قبایل و پیروان، همه ادیان و مذاهبی که میثاق سیاسی - اجتماعی و نظامی را امضا کرده و با پیامبر بیعت کرده و ریاست وی را پذیرفته بودند، ملزم به اجرای مفاد آن قرارداد و عمل به تصمیماتی بودند که پیامبر در مقام ریاست جامعه و معمولاً ضمن مشورت با آنها اتخاذ می‌کرد.

تفاوت دیگر در نوع واکنشی است که در برابر انکار دین، سرپیچی از تعهدات و مقررات دینی و رهنمودهای رهبری و یا نقض مقررات میثاق‌های جمعی نشان داده می‌شود. کسانی که منکر آموزه‌های دینی محسوب می‌شدند و گمراهی را به بهای هدایت می‌خریدند، منحصراً به زیانکاری در زندگی امروز و فردای خود بیم داده شدند. «آنها کسانی اند که گمراهی را به بهای هدایت خریدند، در نتیجه دادوستدشان سودی نکرد و هدایت یافته نشدند.»[8] که به مثابه «خریدن عذاب به بهای آمرزش و غفران بود.»[9] بدیهی است که سود و زیان و عذاب و پاداشی که به آنها نوید و بیم داده می‌شود، جز محصول دستاوردهای خودشان در زندگی نیست. خاستگاه آنها در توانایی‌های وجودی و یا ضعف و ناتوانی و معلولیت و روانی است که نصیب خود کرده‌اند.

در حوزه امامت و رهبری، تشکیلاتی گروندگان (امت) واکنش پیامبر و جمع مومنان به اعضایی که اصول و تعهدات خود را نقض می‌کردند، بسته به درجه تخلف از اقداماتی نظیر تعلیق (بایکوت) عضویت تشکیلاتی - سیاسی، اخراج موقت از جرگه مومنان و یا محروم شدن از مزایای پیمان برادری و دوستی و یاوری (رابطه ولایتی) بود که مومنان را به هم پیوند می‌داد، «کسانی که ایمان آوردند و هجرت کردند و در راه خدا با جان و مال خود جهاد کردند و کسانی که مهاجران را پناه دادند و یاری کرده‌اند، همگی یاوران (اولیا) یکدیگرند و کسانی که ایمان آورده‌اند ولی مهاجرت نکردند، هیچ نوع رابطه دوستی و یاوری (ولایتی) با شما مومنان ندارند، مگر آنکه هجرت کنند (در آن صورت) اگر در راه آئین خود از شما درخواست یاری کردند، بر شما است که آنان را یاری کنید، مگر آنکه درخواست کمک از شما بر ضد گروهی باشد که میان شما و آنان میثاقی برقرار است (بدانند) که خدا به آنچه انجام می‌دهید بیناست.»[10]

پی‌نوشت‌ها:

۱- «آیا خواستار نظام داوری جاهلیت اند؟ برای مردمی که یقین دارند نظام داوری چه کسی از خدا بهتر است؟» مائده/ ۵۰

۲- «زمانی مردم گروه یگانه‌ای بودند (سپس میان آنها جدایی و اختلاف پدید آمد) پس خداوند پیامبران را نویدآور و بیم‌دهنده برانگیخت و با آنان کتاب را بحق فرو فرستاد تا میان مردم در آنچه اختلاف داشتند داوری کنند.» بقره/ ۲۱۳

۳- آنان کسانی اند که به ایشان کتاب و نظام و صلاحیت داوری و پیامبری دادیم. انعام/ ۸۹

۴- و امرهم شوری بینهم. شوری/ ۳۸

۵- یا ایها الانسان! یا ایها الناس! یا مبشر الجن و الانس!

۶- انعام/ ۱۰۴

۷- کهف/ ۲۹

۸- بقره / ۱۶

۹- بقره / ۱۷۵

۱۰- انفال / ۷۲

گفتار

سال‌های پایانی

زندگینامه تامس هابز

تام سورل

ترجمه: محمدعلی کدیور

هابز برخی از مواد لازم برای قسمت اول کتاب را فراهم آورد- درباره جسم در ۱۶۵۵ منتشر شد- و موضوعاتی را که بخش دوم به آنها اختصاص داشت پرداخته کرد. او در ۱۶۴۳ تفسیری انتقادی بر رساله (De Mundo) نوشته توماس وایت که با مدرسیون مرتبط بود، نگاشت. هابز مباحثی نیز در این زمینه تنظیم کرد که آزادی با ضرورت علی در طبیعت سازگار است. این بار نیز او در برابر مدرسیون قرار داشت. در ۱۶۴۷ به مرضی صعب دچار شد و در آستانه مرگ قرار گرفت. او در حال احتضار پیشنهاد مرسن برای تغییر کیش به آئین کاتولیک را نپذیرفت.

در ۱۶۴۸ مرسن مرد و فعالیت‌های علمی گرد او به نقطه پایانی خود رسید. در این هنگام هابز جایگاه مناسبی بین سلطنت طلبان تبعیدی داشت، او و روحانیونی که به گرد چارلز دوم در پاریس تبعید بودند، در فقر و ضعف به سر می‌بردند. چارلز در آن زمان مستمری خود را به طور نامنظم دریافت می‌کرد. در پاییز ۱۶۴۹ تصمیم بازگشت به وطن را گرفت. لویاتان که هابز در آن کوشید طبق اصول سیاسی‌اش- که امروزه خوب از کار درآمده‌اند- رابطه صحیح بین دولت و کلیسا را استخراج کند در پایان دهه ۱۶۴۰ نوشته شد، زمانی که خط فکری دولت- کلیسا مورد تائید هابز بود و هنگامی که نفوذ اسقف‌ها در دربار در تبعید پاریس در نظر هابز بسیار زیاد بود. در هر حال این واقعیت که نظریه این کتاب خط مشی دولت کرامول را در برابر کلیسا از اتهامات وارده مبرا می‌ساخت بدین معنی است که لویاتان اثری حساب شده از سوی هابز در هواداری حکومت کرامول به منظور تسهیل بازگشت وی به انگلستان بود. اگر آن طور بود هابز نمی‌بایست یک نسخه مخصوص برای تقدیم به چارلز دوم تدارک ببیند. در عوض به نظر می‌رسد آموزه لویاتان تمرکز تمامی اقتدار در دست هر قدرت حاکمه دو فاکتو را به دنبال دارد، چه جمهوری و چه سلطنتی. برای سلطنت طلبان پاریسی که عمدتاً از هواداران سرسخت قدرت سیاسی برای اسقف‌ها بودند کتاب جدید شدیداً آزارنده بود.

در پایان سال ۱۶۵۱ هابز به لندن بازگشته بود و هر سه روایت فلسفه سیاسی‌اش در انگلستان به انحای مختلف در دسترس بود. این آثار سیاسی که در مقیاس وسیعی شناخته و خوانده می‌شدند پیش از تشریح تقسیمات علم کامل شده بودند. حتی اگر «شهروند» برای تکمیل زنجیره سه رساله درباره تشریح تقسیمات فلسفه طراحی شده بود اما برای فهم آن احتیاجی به خواندن رساله‌های پیشین نیست و همیشه خوانندگان خاص خودش را داشته است.

هنگامی که در ۱۶۵۰ دو اثر دیگر این زنجیره به پایان رسید، آنها از لحاظ کیفیت نظیر «شهروند» نبودند. رساله‌ای که هابز وقت زیادی را صرف آن کرد اثر آغازین این زنجیره «درباره چشم» بود که در ۱۶۵۵ منتشر شد. هابز در این اثر تلاش می‌کرد این مطلب را نشان دهد که دانش‌های دقیق هندسه، مکانیک و فیزیک به تاثیرات انواع مختلف حرکت بر ماده می‌پردازند. انتقاداتی که البته نسبت آنها انگیزه‌های سیاسی بود خیلی زود ضعف کتاب را در بخش‌های ریاضیاتی آشکار ساخت و هابز را برای سال‌ها وارد مشاجرات بی‌ثمر ساخت. «درباره انسان» بخش دوم تقسیمات و بدون شک نامنسجم‌ترین آنها در ۱۶۵۸ منتشر شد. این اثر هیچ‌گاه در مقیاس وسیعی خوانده نشد و تنها چند سال اخیر بود که یک ترجمه جدید انگلیسی آن منتشر شد.

در ۱۶۶۰ سلطنت به انگلستان بازگشت و در بین اطرافیان چارلز دوم که به همراه او از تبعید آمده بودند بسیاری بودند که هابز را یک خائن به آرمان سلطنت می‌دانستند. البته موضع خود چارلز نسبت به او خصمانه نبود و دیگر افراد موثر نیز نسبت به او نظر مساعدی داشتند با این حال ۱۶۶۶ و ۱۶۶۷ پارلمان در آستانه تصویب لایحه‌ای شامل حکم نفی بلد برای جرم الحاد و بدعت در دین مسیح بود و لویاتان خصوصاً به عنوان اثری ملحدانه و بدعت گذارانه مورد بررسی قرار گرفت و خطر زندان و تبعید تا پایان قرن باقی بود. این تهدیدات در اضافاتی که او بر ویرایش آثارش در ۱۶۶۸ افزوده منعکس شد.

هابز استدلال کرد که مجازات برای بدعت گذاری تحت حقوق انگلستان غیرقانونی است و ماتریالیسم او با اعتقاد مسیحی سازگار است. دو اثر مهم او بعد از ۱۶۶۰ به کار بستن فلسفه سیاسی‌اش بود. تاریخ جنگ داخلی انگلستان: بهیموث (۱۶۶۸) و گفت‌وگویی میان یک فیلسوف و یک دانش‌پژوه قوانین عرفی انگلستان. در زمانی که این آثار نوشته شد، هابز اجازه انتشار آنها را نیافت، پس خود را با ترجمه آثار کلاسیک و چند نوشته کوتاه خودش در دهه ۱۶۷۰ مشغول کرد. او تقریباً به پایان زندگی کاری‌اش رسیده بود.

در نودمین سال زندگی‌اش او مجدداً به فیزیک روی می‌آورد. آخرین اثرش به سال ۱۶۷۸ پاره‌ای بخش‌های «درباره جسم» را در باب اصول و روش شناسی بازگو می‌کرد.

هابز در سه سال آخر عمرش وقتش را بین دو خانه دنشر در چیث‌ورث و هاردویک تقسیم کرده بود. در دسامبر ۱۶۷۹ هابز بر اثر عارضه مجاری ادراری درگذشت و جسد او را در کلیسایی نزدیک هاردویک به خاک سپردند.

منبع:
Routledge Encyclopedia of Philosophy

بخش پایانی