

فرجام و انجام «انسان» در لیبرالیسم و اسلام

فرجام و انجام «انسان» در لیبرالیسم و اسلام! (*)

تبیین علوم انسانی اسلامی، یک ضرورت توأم با بداهت است. هر چند بعد از طرح و مطالبه آن به سنت مالوف و معمول در گوییش جامعه شبه روشنفکری ایران، مخالفت با آن با طرح مضامینی مبتذل و دماغ‌وژیک آغاز و آماج شد.

سنتی که به اقتضای اندیشه ابتر و انفعال و انقیاد و متابعت اش در برابر اندیشه غربی همواره از یک موضع «خویش هیچ بینی» بانگ و فریاد برآورده و می آورد که:

«ره چنان رو که رهروان رفتند!» و جز پای بر جای پای غرب گذاشتن و تعقیب «راه طی شده» غرب را رفتن هیچ مسیر جایگزین دیگری متصور نیست!

کمال ذکاوت و عصاره بلاغت اعظم روشنفکری ایران در نقد و نفی و بی اعتباری طرح و بحث «علوم انسانی اسلامی» منحصر بر این گزاره بود که:

تفکیک علوم به اسلامی و غیر اسلامی از اساس فاقد موضوعیت است و «علوم انسانی اسلامی» همان اندازه بی معنا است که باور به «فیزیک اسلامی» بی معناست!

این در حالی است که اتفاقاً حتی در علوم محض و در همان فیزیک نیز حاملان اندیشه دینی می توانند و باید قائل به فیزیک اسلامی نیز باشند.

فیزیک اسلامی را در مضمین قـ ترین تعریف ممکن می توان بمعنای برسمیت شناختن تمامی قانونمندی های نظام فیزیکال حاکم بر مناسبات هستی ذیل مفهوم «عدل» در هرم معرفتی شیعه، کلیشه سازی کرد. با این توضیح که عدل یکی از قوی ترین و در عین حال مهجور مانده ترین مبانی اعتقادی شیعه است که با استحکام مفهومی باورمندان را از توان لازم جهت درک عقلی از مناسبات حاکم بر نظام هستی برخوردار می کند.

خوانش «عدل» در اندیشه شیعی را باید بمثابة مضربی مشترک از مفهوم «معادله» در تئوری توابع ریاضیاتی تلقی کرد!

مطابق این آموزه نظام خلقت استوار بر یک «معادله» هم طراز معادلات ریاضیاتی است که طی آن برآیند هر دو طرف معادله در هر حالتی صفر و یکسان و برخوردار از توازن و تعادل است.

مطابق چنین خوانشی از عدل و محوریت اش در نظام هستی، هیچ امکانی جهت بر هم زدن این نظام عادلانه متصور نیست. همه افعال در چنین منظومه ای قائم بر یک اکوسیستم بازپروی در خود اند. بواقع با اعتقاد به اصل «عدل» یا همان حاکمیت اصل «معادله ریاضیاتی» در نظام خلقت می توان با خوانشی فرافیزیکی تمامیت جهان و فعل و انفعالات موجود در آن را فهم و تعریف و محاسباتی نمود.

فهمی که طی آن همه کنش ها و تراکنش ها در نظام هستی را می توان ذیل قرینه ای از قانون سوم نیوتون (هر عملی برخوردار از عکس العملی برابر و مخالف جهت است) معناسازی کرد!

بر این اساس فیزیک اسلامی لفظی است مسموع ذیل مناسبات «معادلاتی» حاکم بر نظام هستی هم چنان که شیمی اسلامی و جغرافیای اسلامی و تاریخ اسلامی و روان شناسی اسلامی و پزشکی اسلامی و بویژه «انسان اسلامی» و جمیع حوزه های علمی دیگر نیز با خوانش دین محورانه از نظام هستی، مسموع و «منحصر بفرد» خواهند بود.

نقطه افتراق علوم در اندیشه دینی و غربی بازگشت به پارادایم و پارادایم سازی «این دو» حول محور انسان و با تعریف منحصر به فرد «این دو» از انسان دارد.

قدر مسلم آن است که مدرنیته غربی و تمدن غربی و علوم غربی کامیابی خود در تحصیل غایات و منویات در دستور کارش را به قابلیت رگلاژ پارادایم مدرنیته با انسان متعین در پارادایم مدرنیته مدیون است.

به بیانی دیگر غرب زمانی از این توفیق برخوردار شد تا مدارج ترقی مطمح نظر خود را با کامروائی طی کند که قبل از آن به یک پارادایم سازی از «جهان مطلوب» و ایضا «انسان مورد وثوق خود در آن جهان مطلوب» اهتمام ورزید و بدین ترتیب کامروائی خود در نیل به آن مدارج را تضمین و عملیاتی کرد.

به بیانی دیگر غرب زمانی به توسعه مطمح نظر خود فائق آمد که قبل از آن توانسته بود ابتدا انسان طراز مدرنیته مطمح نظر خود را معناسازی کند.

بر همین روال توقع تبیین علوم انسانی اسلامی و ایضاً تحصیل و تاسیس تمدن آرمانی و انسان آرمانی در طراز اسلام، بدون پارادایم سازی و در نبود یک تفاهم از معنای «انسان در قامت اسلام» تعلیق به محال است!

بدین اعتبار در مسیر «تحصیل جامعه آرمانی بر محور دین» ابتدا به ساکن باید تکلیف انسان طراز چنان جامعه ای روشن شود تا به احتساب چنان تعریفی از انسان بتوان علوم انسانی ناظر بر ابتلائات چنان انسانی را نیز جعل و خلق و تعریف و تنظیم کرد.

اهتمام اصلی در «فرجام لیبرالیسم و انجام اسلام» بازخوانی تعریف انسان و مختصات رفتاری انسان پیشنهادی در لیبرالیسم فلسفی غرب و مقایسه آن با تعریف پیشنهادی انسان در قامت اسلام و در بستر علوم انسانی اسلامی است.

تعریفی که شرط موجهه در تبیین و ترویج علوم انسانی اسلامی و ایضاً شرط مشدده در تحصیل تمدن مطمح نظر و آرمانی مورد وثوق در پارادایم اسلامی است.

نخست - انسان در تعریف غرب

بلاتردید در مقام یک تمامیت جغرافیائی و یک حیثیت فلسفی «ایالات متحده آمریکا» را می توان در مقام گرانینگاه مجموعه تمدنی غرب و مستظهر به اندیشه لیبرال و حاکمیت دمکراسی لیبرال، دلالت کرد.

گرانینگاهی که فراز و فرودش در جمیع حوزه های لیبرالیستی آنک آن را به کشوری تبدیل کرده که در مَضیق ترین شکل ممکن می توان آن را بدین گونه تعریف کرد:

محروسه ای که شهروندان برای «پاک زیستن» در آن آزادند اما برای «ناپاک زیستن» مجبورند!

ظرفیتی که از اساس تا آن اندازه در بطن خود برخوردار از استعداد و تناقض بود تا این رشد مَعَوِّج را بشکلی محتوم به غایت پاشائی برساند.

حتمیتی از پاشیدگی که به اعتبار قرار دادن سگالش خود در حوض ترین قرائت ممکن از تعریف «انسان ماخوذ از سُفْلائی تن و حوائج تن و لذائذ تن» می توان آن تمامیت بظاهر پر مهابت را بمثابه طفلی تلقی کرد که از ابتدا محکوم به مُرده به دنیا آمدن بود.

به اقتضای چنین قرائتی ناخجسته از انسان است که غرب لیبرالیستی مبنای تمدنی خود را معطوف به تحصیل آن حاجات و مناجات تنانه در انسان قرار داد با این توهم که مراد حاصل است و کمال سعادت و سلامت و آسایش و آرامش و شادکامی و بسامانی انسان را در نسخه «لیبرالیسم فلسفی» کشف و احصاء کرده.

اُشْتُلْمی مذموم به ساحت انسان که نابخردانه نقطه عزیمت خود برای نیل به کامروائی را قبل از یابش پاسخ «چرائی زیستن» معطوف به دادن راهکار «چگونه زیستن» کرد.

توهمی از سعادت که در عالی ترین سطح به تعبیر زنده یاد «سلمان هراتی» خالق انسانی شد که در حمایت از نوع خویش «گاو» شده و غایت قُصوایش چیزی نیست جز طی کردن حد فاصل «گوساله آمدن» و «گاو رفتن» و چریدن و پروریدن و ماق کشیدن!

انسانی تک ساحتی که به تعبیر «هربرت مارکوزه» غرب صنعتی بلائی بر سرش آورده تا اینک «خرفت اندیشانه» اسارت خود را «آزادی» فهم و معنا می کند! (1)

مفردات لیبرالیسم

هر چند لیبرالیسم از ابتدا با اعلام بی طرفی نسبت به همه نحله ها و عُلُقه ها و سلیقه ها، خود را مُنجزاً فاقد مکانیسم لازم جهت ارزشگذاری بر کنش های فردی و اجتماعی معرفی کرد و تصریحاً پاسداشت حریم عمومی از طریق برسمیت شناختن حریم های خصوصی و متعهد کردن و ملتزم کردن مالکان آن حریم خصوصی به حرمت حریم عمومی را اصلی ترین آرمان خود می نمود اما در عمل و در بلند مدت و عهد شکنانه در یک عدم توازن آشکار سپهر علنی جامعه را بنفع یک گرایش غالب بر محور «زیست غریزی» و «حوائج و علائق و سوائغ زیست غریزی» و در ذیل «نظام سرمایه سالاری سود محور» بنفع «فردیت» مصادره و قربانی کرد.

بواقع لیبرالیسم جمیع مطالبات انسان در منظومه معنایی خود را نا عادلانه و یکجانبه گرایانه فدیه زیست غریزی و مطالبات و لذائذ

زیست‌گریزی انسان کرد.

علی‌ایحال و بیرون از ابتلائات و داب و آداب منته‌ از این نحله فکری، عموم متفکرین برای دمکراسی لیبرال قائل به مبانی و مفردات و ارکانی متعدد در حد فاصل دموکراسی، لیبرالیسم، فردیت، عقلیت، حقوق بشر، سکولاریسم، لائیسیت، اروتیسم، و سکسوالیسم و ... بوده و هستند اما منجزاً و به احتساب ماهیت دمکراسی لیبرال می‌توان برای این منظومه بقامت تاریخ هم طراز با جهانی بودن، قدیم بودن را نیز احصاء کرد. بدین معنا که به قامت تاریخ، نیل انسان به «زیست‌گریزی» با نام مستعار لیبرالیسم برخوردار از قدمت بوده و هست.

اساساً تاریخ بشر بسآمدی است در حد فاصل دو گانه زیستن بر محور «غریزه» و «فریضه»

زیستمانی که غایت قصوی آن در سویه «زیست مبتنی بر غریزه» ناظر بر «خوش‌زیستی» است و در سویه «زیست مبتنی بر فریضه» ناظر بر «بهبودی» است.

تفاوت انسان در لیبرال‌دمکراسی و انسان در اسلام تفاوت در حرکت معطوف به تکلیف است با حرکت معطوف به نتیجه.

با اهتمام بر قدمت زیست‌گریزی و داب‌محوری آن در دمکراسی لیبرال، در کنار جمیع «ئـیزم»‌های معنا دهنده به این نحله فکری نمی‌توان معترف به این بداهت نشد که مفردات سه‌گانه «هیومنیزم» و «سکولاریسم» و «سکشوالیسم» حرف اصلی در کانون مقومات دمکراسی لیبرال را عهده داری می‌کند.

ثلاثی که باید و می‌توان آن سه را در قامت «واکنشی‌تفریطی» به «کنش‌افراطی» اصحاب مدرسه در مسیحیت قرون وسطی فهم و احصاء کرد.

لیبرال‌دمکراسی بر پایه ثلاثی مزبور را از آن جهت می‌توان واکنشی به عصر اسکولاستیک تلقی کرد که در آن بازه زمانی کلیسا حاکمیت و شمولیت و دلالتی بلامنازع و بسیط از خود و قرائت خود از زیست‌مومنانه را بر مقدرات و رفتار و آداب مومنان بار کرده بود.

پیرو سیاست‌های انقباضی و پارسا‌کیشی آمرانه خالی از معنا توسط کلیسای رم، بدنه شهروندی در مقام واکنش به آن رویکردهای متصلب بشکلی قابل فهم و گریز ناپذیر به سه عنصر انسان‌گرایی (Humanism) گیتی‌گرایی (Secularism) و سکس‌سالاری (Sexualism) وجدان و اقبال

کردند.

باور به «اصالت انسان» فرجام محتوم کوبیدن بدون قاعده بر طبل تهجد و زهدگرایی تنگ نظرانه از جانب اصحاب کلیسا بود.

اصالت انسان، واکنش عطفی کلافگی مومنان به مناسبات خدایگان - بنده ای بود که از دل آموزه های دینی کلیسای قرون وسطی برمی خاست.

انسان عصر اسکولاستیک مواجه با خدائی قاهر بود که بر کلیه مقدرات بندگانش ناظر و حاضر و حاکم است و بالتبع چنان بندگانی بشکلی محتوم، مقهور و مسلوب قدرت فائقه چنان خدای مبسوطی بودند.

عطف به حاکمیت چنین خدائی است که می توان انسان گرائی موجود در لیبرال دمکراسی را دیالکتیک قابل انتظار از جانب مومنان به ذله در آمده از مقدرات نفس گیر چنان خدائی قاهر و پر مهابت محسوب کرد.

انسان برخاسته از بطن لیبرال دمکراسی با نفی چنان خدائی قاهر و با نفی چنین مقهوریتی از بنده، کوشید تا بر روی پاهای خود بایستد و در حظ و خلسه اعتماد به نفس مبتهجانانه و نوبنیادش، خویش آزمائی کند.

همچنانکه گیتی گرائی (سکولاریزم) را نیز می توان واکنشی رفلکسیو به آخرت گرایی افراطی کلیسای قرون وسطی محسوب کرد.

آخرت گرایی کلیسای قرون وسطی با نگاهی پرمذمت به دنیا، دار فانی را دار معصیت و گناه معرفی می کرد و بالتبع انسان را نیز در آن جهان گناه آلود موجودیتی برخوردار از گناه ذاتی معنا می کرد. موجودیتی که یگانه رسالت وی رُهبانیت و ریاضت و رنج کشیدن در حیات دنیوی بود تا بدینوسیله بتواند خود را برای جهان اخروی منزه و رستگار نماید.

به ابتنای چنین قرائتی نامنعطف و متصلب از دنیا و آخرت طبیعتاً می توان سکولاریزم افسار گسیخته و دین ستیز را در بطن اندیشه لیبرال دمکراسی فهم و چشم انتظاری داشت.

سکولاریسمی که اینک و برخلاف کلیسا نه تنها دنیا را مذموم نمی بیند بلکه از سر شوق مایل به تمتع و بهره وری و برخورداری هر چه بیشتر از تنعمات آن دنیای ممدوح است. تا جائی که بمنظور مسلح کردن اندیشه خود جهت توجیه چرائی اصالت تنعم و خوش زیستی متوسل مکتب

«اصالت لذت» شد.

سکشوآلیزم یا سکس سالاری را نیز می توان بر همین سیاق دوباره خوانی کرد.

اینکه در قرون وسطی مومنان مواجه با کلیسائی هستند که برخوردار از پیامبری است که به باورشان محصول لقاح مطهر بین مریم (ع) با خداوند است! هم چنانکه پیامبرش نیز بدون کسب لذت همبستری با هیچ زنی مصلوب ظالمین شده! طبعاً تبعات و فهم چنین باور و قرائتی در کلیسا منجر به سرریز مذمومیت سکس و آمیزش جنسی بین زنان و مردان شد. تبعاتی که به بروز پدیده ای در اندیشه دین ورزانه مسیحیت کاتولیک منجر شد تحت عنوان «کشیش» و «راهبه» که هر دو عالی ترین سطح عبادت خود را در امتناع از ازدواج و هم بستری با جنس مخالف قرار می دادند.

اینکه امروز مشاهده می شود در فرهنگ و جغرافیای لیبرالیسم ، سکس اگر چه حرف اصلی نیست اما یکی از حرف های اصلی است! این را می توان و باید به حساب واکنش غریزی و اجتناب ناپذیر نگاه مذمومانه و نامتعارف و نامنعطف و افراطی کلیسای قرون وسطی از مفهوم و موضوع سکس نزد انسان گذاشت.

مونالیزای داوینچی را می توان نخستین و جدی ترین اعتراض ایهامی امثال داوینچی به آن قرائت متصلب و زن ستیز و سکس گریز کلیسای رم محسوب کرد.

ژوکوند را می توان برخلاف پروپاگاندای اصحاب هنر بدون هیچ معنایی راز آلود، نخستین و جدی ترین واکنش داوینچی بنمایندگی از جماعت کلافه شده و فغان برآمده از دنیای عبوس و زن ستیز و سکس گریز کلیسا تلقی کرد. پرتره زنی فربه با سیمائی نچندان زیبا و لبخندی سرد که با هیچ معیار و استاندارد زیبا شناسانه ای نه می توان او را در زمره پری و شان و زیبا رویان تلقی کرد و نه لبخند او را لبخندی متفاوت و محیّرالعقول و راز آلود، دید یا فهم کرد.

(نگاه کنید به مقاله [حصار در حصار](#))

اما آنچه مونالیزا و لبخندش را به درست در صدر آثار کلاسیک نقاشی جهان قرار داد؛ سنت شکنی و بدعتی بود که داوینچی در کانون مناسبات هنری عبوس و ترش رویانه کلیسای قرون وسطا بوجود آورد.

اهمیت ژوکوند داوینچی سنت شکنی وی در ترسیم تصویر زنی بود که تا پیش از این در سنت ترسیم گری کلیسا نگاه غالبش متکی بر ترسیم و صورتگری ترشرویانه و مذمومانه و خوفناک از دنیا بود و اکنون داوینچی بدعت گذاران تصویر گر چیزی شده (زن) که تا پیش از این مذموم بود و ممنوع اما اینک محبوب است و خوشرو و خندان.

و این سه (هیومنیزم - سکولاریسم - سکشوالیزم) در نقطه مقابل اسلامی قرار دارند که برخلاف سنت مسیحیت کاتولیک فاقد مناسبات قاهریت و مقهوریت بین خداوند و انسان است.

اسلامی که نه تنها نافی چنان خدائی است بلکه به اعتبار کلمه توحید مومنانش را مواجه با خدای واحدی می کند که انسان ها را به صفت برخوردار از خاستگاهی واحد، فاقد فخر فروشی و برتری طلبی فرض کرده که در مقام خلیفه الله در زمین خداوند موظف به زیست مسئولانه شده اند.

هم چنانکه برخلاف دنیا ستیزی و آخرت گزینی نامتعارف کلیسای رم، مسلمین قائل به دینی شده اند که دنیا را مزرعه آخرت مومنین می انگارد و پیامبرش در مقام یک انسان فعالیت اقتصادی و تجاری دارد و هم چنان که در سکس و مناسبات تنانه نیز با متعارف کردن رابطه جنسی بین زن و مرد اصل ازدواج را اسباب کمال دین مومنان معرفی و دلالت کرده است.

در مقام قیاس می توان برای مواجهه و چگونگی مواجهه انسان با نفس خود ذیل سه گزینه لیبرالیسم و واتیکانیزم و اسلام قائل به رویکردی ثلاثی شد که در یکی (لیبرالیسم) رهائی در نفس تجویز می شود (تسلیم غرائز شدن) و دومی (واتیکانیزم) امر به سرکوب نفس می دهد (جدال با غرائز) و در سومی (اسلام) مدیریت نفس مورد اهتمام قرار می گیرد (مدیریت و کنترل غرائز)

انسان در قاموس اسلام

لیبرال های فلسفی در تعریف انسان و به اعتبار مکتب «اصالت انسان» قائل به آنند که انسان موجودی است «مُحَق» و با فرض محق بودن انسان، لگاریتمی از حقوق بشر را برای این «انسان مفروض» احصاء و املا کرده اند.

خوانش معوج از آیه 72 سوره احزاب می تواند احتجاجی ظاهر الصلاح از ماهیت چنین زیستمانی را جعل کند:

ما امانت را بر آسمان ها و زمین و کوه ها عرضه کردیم، پس، از برداشتن آن سرباز زدند و از آن هراسیدند و انسان آن را برداشت. به راستی، او بسیار ستمگر و نادان است.

هر چند تفاسیر گوناگونی از چیستی «امانت» در سوره مزبور روایت شده اما منطبق با فهم «لیبرالیسم مستظهر به غرائز و ذاتیات» در سهل الوصول ترین شکل ممکن می توان مراد منطبق با خواست لیبرال ها را از فحوای آیه مستفاد کرد.

بر این اساس لیبرالیسم می تواند به اعتبار تقیدش به زیست ذاتی انسان، مفهوم «تَخِيْرٌ» را از بطن کلید واژه «امانت» در آیه فوق مراد کند. تخیری که در امتداد مسئولیت پذیری و بالتبع صاحب حقی انسان معنا می شود.

تنها نکته مغفول لیبرالیسم در تعریف انسان در مقام «موجودی مَحَقٌ» بی توجهی و عدم پاسخگویی ایشان به یک پرسش ابتدائی و مبنائی در فرض مَحَق بودن انسان است و آن این که:

منشاء حق چیست؟ بدین معنا که تحت چه فرآیندی می توان برای یک موجود قائل به حق شد؟

پرسشی مبنائی که که لیبرال ها همواره به تغافل از دادن پاسخ به آن بشکلی معنادار و قابل فهم استنکاف ورزیده اند.

بدیهی ترین پاسخ به این پرسش «مالکیت» است.

طبیعتاً فرد جهت برخورداری از حق انتخاب آزادانه و تصرف دلبخواهانه در محیط ذهنی و عینی اش ابتدا به ساکن باید «مالک» بر آن ذهنیات و عینیات باشد.

زیست از حیث حقوقی از دو ساحت بیرون نیست: یا با احتساب حوزه مالکیت، زیستنی است مالکانه و یا به احتساب حوزه امانت، زیستنی است مستاجرانه.

در مقام تمثیل تنها در دو صورت امکان آن وجود دارد تا انسان از حق راندن مشروع و قانونی یک خودرو برخوردار باشد:

- یا شخصاً مالکیت خودرو را در انحصار داشته باشد.

- یا بصورت امانی خودرو را از مالک وام کرده باشد.

(قطعاً سرقت خودرو و تصرف دلبخواهانه در آن نیز نوعی از رانندگی است اما چون فاقد مالکیت قانونی است بیرون از این بحث و طبعاً عاری از حق است)

در مورد نخست نفس «مالکیت» بر خودرو، حق تصرف دلبخواهانه و غیر قابل عزل در خودرو را به مالک می دهد اما در مورد دوم این مالک خودرو است که عنصر امانت گیرنده را از حق تصرف در خودروی خود برخوردار می کند اما با این تبصره که این تصرف «دلبخواهانه» نیست و امانت دهنده ضمن عقد قراردادی ضمنی یا رسمی امانت گیرنده را ذیل تعهداتی جانبی مٌحق در بهره وری از خودرو می کند.

(فرضاً رعایت سرعت مطمئنه و تضمین عدم خسارت به خودرو)

همین مثال در باب حق اسکان جاری است:

انسان یا شخصاً مالک ساختمان مسکونی خود است و در آن صورت تصرف اش در منزل برخوردار از حقی قطعی و دلبخواهانه است و یا آنکه ملک مسکونی را بصورت امانت و تحت قرارداد و تعهداتی از مالک به امانت گرفته.

در این صورت هر چند فرد از حق اقامت در منزل امانی برخوردار می شود اما این بدان معنا نیست که مستاجر مجوز تصرف دلبخواهانه در آن منزل را داشته باشد و این مالک است که شرایط بهره وری و چگونگی بهره وری از منزل را به امانت گیرنده دیکته می کند.

در آیه 72 سوره احزاب نیز ضمن تظنن به این واقعیت که در کلیت قرآن کلمه خداوند در تمامی آیات مفهوم «مالک» را مراد می کند بر این اساس بجای هر تاویلی از مفهوم امانت باید ماهیت حقوقی امانت را ملاک فهم آیه قرار داد.

بر این مبنا و برخلاف تعریف لیبرالیسم از انسان (انسان موجودی است مٌحق) با اقتفا به فقد عنصر مالکیت نزد انسان در باور قرآنی و بر اساس نص آیه و تاکید بر عنصر امانت، بالتبع انسان بما هو انسان در اندیشه اسلامی، مٌبدل به موجودی می شود «مومَن» (از ریشه امین پندارنده)

به اعتبار این تعریف از انسان در اسلام (انسان موجودی است مومن در مقابل انسان موجودی است مُحَق در لیبرالیسم) این انسان «امانتدار تعریف شده» طبیعتاً از حق بهره مالکانه و تصرف دلخواهانه در خود و دنیائی که تعلق به او ندارد منع می شود و هم زمان از حق تصرف مسئولانه و مُقیدانه از همان دنیا برخوردار می شود.

مانند آنکه خانه شما را از شما بخرند و با شرط ضمن عقد به خودتان اجاره دهند! با این تفاوت که در جهان هستی، انسان تا پیش از این مالک خانه خود (نفس خود) نبوده بلکه اسیر خانه خود (نفس خود) بوده.

لذا بر خلاف فیلسوفانی نظیر «ژان پل سارتر» که انسان را محکوم به آزادی می دانستند، به احتساب «نفس محاط بر انسان» و محکومیت انسان به جبر ذاتیات و اقتضائات بیولوژیک و حوائج و غرائز تنانه، انسان را باید موجودیتی محکوم به جبر فرض کرد. موجودیتی ناآزاد و «مقسور در قوت قاسر» که شیخ محمود شبستری در «گلشن راز» هوشمندانه از آن تعبیر به «مختار مجبور» می کند:

کرامت آدمی را اضطرار است — نه زآن کو را نصیبی ز ختیار است

نبوده هیچ چیزش هرگز از خود — پس آنگه پرسدش از نیک و از بُد

ندارد اختیار و گشته مامور — زهی مسکین که شد مختار مجبور (2)

مطابق صراحت آیه 72 سوره احزاب تا قبل از «پذیرش امانت» انسان نیز مانند دیگر موجودات و مخلوقات خداوند اسیر در زندان زیست غریزی و ذاتی خود است و مانند دیگر مخلوقات، تن به زیستی فطری و مسلوب الاختیار داده و بعد از پذیرش «امانت» است که مسئولیت زندان اش (نفس) را مبتنی بر الزامات زیست امانتدارانه بر عهده می گیرد.

مطابق آیه استنکاف آسمان ها و زمین و کوه ها و ایضاً جمیع مخلوقات خداوند (جز انسان) از پذیرش امانت می تواند مراد از انتخاب بین زیستی قسری و فطری و غریزی و مبتنی بر ذاتیات و غرائز حاکم بر مخلوق باشد در مقابل تکفل زیستی امانتدارانه و مسئولانه و متعهدانه و مخیرانه با مالکیتی امانی بر متصرفات خداوند!

زیستنی که در آن بدلیل فقد عنصر مالکیت، مستاجر مجاز نیست در امانات خود (نفس و جهان) تصرف دلبخواهانه کند و تنها موظف به رعایت آئین نامه اجرائی و الزامی مالک در مورد امانت است تا در انتها و بر اساس میزان حسن یا عدم حسن امانت داری، پاداش یا جزا بگیرد.

با چنین خوانشی از نظام خلقت بدیهی است وقتی انسان کمترین نقشی در خلقت خود و بالتبع کمترین مالکیتی بر خود و بدن خود و اعضاء و جوارح بدن خود و جهان محاط بر خود ندارد قهراً و طبعاً چنین انسانی کمترین حقی نیز در تصرف دلبخواهانه بر آن بدن و ملحقات و ملزومات و ظرفیت های آن و جهان محاط بر آن ندارد.

این کمال سرکشی است که بر بدنی که مالک و خالقش دیگری است و بصورت امانت در اختیار انسان قرار گرفته بتوان ادعای حریت و استقلال عمل داشت. در چنین فرآیندی همه ظاهر و باطن انسان امانت خداوند است که لگاریتمی از فرائض توأم با غرائز بر آن حاکم است و حسب امر الهی مقرر است در پایان مهلت منقضی، امانات عودت و اسکن شده و بر حسب میزان صحت کاربری و بهره برداری در چارچوب حقوق استیجاری، امانت گیرنده پاداش و جزا ببیند. در چنین پارادیمی است که انسان نمی تواند برای چشم و دست و ذهن و زبان و دیگر توانائی ها و ظرفیت های خود قائل به حق بهره وری دلبخواهانه باشد و لاقیدانه و نظربازانه و تردستانه و هرزدستانه امانات خداوند را مستهلک کند.

چنین انسانی زبانش امانتی است برای پاک گوئی و اجتناب از ناپاک گوئی. هم چنان که چشم هایش ملزم به نظریاکی و اجتناب از نظربازی اند و جمیع رفتار و گفتار و پندارش موظف به رعایت ضوابط و شرایط مالک امانت دهنده آن امانات به خود است.

همه ظرفیت ها و توانائی ها و ابزار و اعضاء و جوارح بدنش اماناتی است که تحت پروتکل قابل استفاده و استعمالند.

این امانت دهنده است که ظرفیت ها را در کنار آئین نامه اجرائیش به امانت گیر تفویض کرده و امانت گیر هر چند توان استفاده دلبخواهانه از اماناتش را دارد اما محروم از حق استفاده دلبخواهانه از عاریت هایش شده. قراردادی که تکلیف رعایت یا عدم رعایت پروتکل استفاده صحیح از چنان اماناتی (پاداش یا تنبیه) به داوری امانت دهنده در آخرت حواله داده شده.

این قرینه همان امانت گرفتن یک «خودرو» از مالک است که طی آن مالک حق تصرف امانانه را به امانت گیرنده را در مدت معین و شرایط مشخص می دهد و فرضاً تصریح می کند که هر چند خودروش از توان حرکت با 200 کیلومتر در ساعت برخوردار است اما امانت گیر حق ندارد بیش از 80 کیلومتر در ساعت خودرو را براند! و در فردای عودت خودرو، این مالک است که با لحاظ شرایط قرارداد و بازرسی خودرو، امانت گیرنده را با احتساب تقید یا عدم تقید به شرایط قرارداد برخوردار از تشویق و پاداش یا تنبیه و تاوان می کند. (معاد)

طبعاً رد امانت خداوند از جانب دیگر مخلوقات و تصریح آیه 72 احزاب به جهالت انسان، ناظر بر این صرافت است که آسمان ها و کوه ها و زمین با رد پذیرش امانت (زیست مسئولانه و تخیری) تن به گزینه سهل الوصول تر دادند و آن زندگی غریزی و فطری و تحت مدیریت و بیرون از اراده و بی مسئولیت و بی درد سری است که متضمن هیچ حسن و قبحی نبوده و ایضاً فاقد هر گونه دغدغه پاداش و جزاست.

مثل ایشان بمثابه کسی است که نمی خواهد برای رسیدن به مقصد پشت فرمان بنشیند و مسئولیت رانندگی را شخصاً بر عهده بگیرند و ترجیح می دهند مسافر اتوبوسی باشند که برخوردار از راننده است. قهراً در چنین حالتی فرد بصورتی تضمین شده به مقصد می رسد بدون آنکه دغدغه خطرات جاده یا کسب مهارت های رانندگی را داشته باشد در عین حالی که از حق دخالت در امر رانندگی و چگونگی رانندگی نیز محروم می شوند. هم چنان که پذیرش مسئولیت خودروی امانی و رانندگی شخصی در تعارض با عافیت طلبی و متضمن خطرپذیری است که بنوعی همان جهالتی است که نص صریح آیه طعنه آن را به انسان می زند. (الانسان انه کان ظلوما جهولا) بر این منوال تمامی سرکشی های انسان از تقیدش به امانت داری و جمیع معصیت هایش در حوزه رفتار و گفتار و پندار فردی و اجتماعی را با توجه به فقد عنصر تَمَكُّن و «هیچ چیز نداشتن از خود» و «همه چیز داشتن از غیر خود» را باید در حوزه «خیانت در امانت» فهم و معنا کرد.

تاریخ بر دوش ستارگان

به قطع و یقین در اندیشه اسلامی از باور به «تفویض امانت به انسان» و «پذیرش امانت از جانب انسان» نمی توان خودبسندگی و کفایت انسان در تمشیّت آگاهانه و راه بلدانه و امانتداری صالحانه

انسان را مستفاد کرد. فلسفه بعثت انبیاء الهی موید نیاز انسان به ستارگان و راه بلدانی است تا بدانوسیله برای طی مسیر ماهیت و موضوعیت و طریقت «امانت و امانت داری» را منظور و منظوم کنند.

تفاوت محوری لیبرال دمکراسی با اسلام در حوزه چیستی و چگونگی حکومت ناظر بر اصالت و ضرورت رابطه راهبری و پیروی در نظم اجتماعی مطمح نظر بین این دو است.

بیرون از داوری های ارزشی پیرامون فرم های حکومتی و ارجحیت دمکراسی یا دمکراسی لیبرال بر دیگر مدل های حکومتی، به اعتبار محوریت بحث امت و امامت و شانیت غدیر خم نزد شیعیان، دغدغه و اهتمام اصلی در اندیشه سیاسی و حکومتی در اسلام قبل از «فـُرم» حکومت ناظر بر «شان» حاکم است.

این بدان می ماند که مدعیان دمکراسی لیبرال بمنظور اثبات فضیلت مدل حکومتی خود بر دیگر مدل های حکومتی، حوزه بحث را به مشابَهت و مفارقت خودرو کشانده و به درستی فرضاً بکوشند تا اثبات کنند مرسدس بنز (بخوانید دمکراسی لیبرال) چه از نظر امنیت و چه از نظر سرعت و چه از نظر آسایش بمراتب از یک پیکان (بخوانید نظام استبدادی) شایسته تر و قابل دفاع تر و ارزشمندتر و کارآمدتر است.

احتجاجی که نمی توان خلاف آن را متصور بود با این تفاوت که برخلاف «دمکراسی لیبرال» در اندیشه حکومتی اسلام قبل از «خودروی خوب» اهتمام و دغدغه محوری ناظر بر «راننده خوب» است تا بدان وسیله بتوان با استظهار و اعتماد به حاذقیت ها و صلاحیت ها و ارشدیت ها و اصلحیت ها مطمئن شد راننده مزبور پشت فرمان هر خودروئی به اعتبار صلاحیت های حرفه ای اش توان آن را دارد تا مسافران را به سلامت به مقصد برساند.

با چنین خوانشی استبعادی ندارد تا بتوان گوهر اسلام را قبل از «وحی» بودن «ذکر» دانست!

ذکر بدین معنا که مفاهیم و مبانی اسلام، ظرفیتی است نهادینه در بطن انسان و منطبق با ذات و فطرت انسان که بر لوح وجودش حک شده و تنها باید آن ظرفیت ها را به فعلیت رساند.

مانند دفترچه راهنمایی که با خرید خودرو همراه آن است و تذکر دهنده و یادآوری کننده و ارائه دهنده راهکار استفاده درست و بهینه از خودرو به مالک آن است. نقشی که پیامبران از طریق بعثت

خود به ایفای نقش ذاکرانه خود و ابلاغ بایسته ها و شایسته ها و معاریف و نواهی زیست مومنانه و امانتدارنه به انسان می پردازند.

اولویت و ارجحیت «چگونه حکومت کردن» بر «چه کسی حکومت کردن» یک مغلطه بزرگ شده و دلفریب از جانب ریموند پوپر و اصحاب وابسته به حلقه فکری پوپر است. این مثل آن می ماند که بگوئیم در رانندگی «چه کسی راننده است» مهم نیست! مهم آن است که چگونه باید رانندگی کرد! طبیعتاً «چگونگی رانندگی» مَعْوَق به کیستی راننده است که مَعَمری مجرب باشد یا جوانکی نورس. مانند آنکه قائل به آن باشیم در امر «آموزش شنا» بین یادگیری شنا در دریا تحت هدایت یک استاد شنا با آموزش شنا از طریق کتاب آموزش شنا، هیچ تضادی متصور نیست! اگر یک استاد شنا با اتکای بر «کتاب آموزش شنا» ساعت ها پای تخته سیاه برای تبحر شناگری فرزندان اهتمام بورزد تا جایی که فرزندان لغت به لغت کتاب مزبور را حفظ شود علی رغم آن قطعاً شما برای یک دقیقه هم فرزندان را به اعتبار چنان شیوه آموزشی مجال شنا در آب نمی دهید! و ترجیحاً آموزش شنا زیر نظر استادی مجرب و در محیط را بر دادن اختیار فرزند خود به شناگری به اتکای گذراندن کتبی آزمون شنا مقدم و بلکه مبرهن می دانید. به قطع و یقین با خوانش 100 باره کتاب آموزش شنا هرگز نمی توان شناگر شد جز آنکه تحت آموزش عملی و در محیط و با استادی مجرب، تبحر بورزیم!

این امر خصوصاً در حوزه قدرت ارجح تر است و به هیچ وجه در حوزه ای که متکی بر عینیات است نمی بایست و نمی توان خود را مقید و معطل در ذهنیات کرد. حوزه ای که بعضاً با شدیدترین ضوابط نیز در شرایط فقد عنصر «اصلحیت و ارشدیت» مدیریت را سالبه به انتفاء موضوع می کند!

علی ایحال نفس اعلام «ارائه امانت به انسان» موید لاحقی انسان در حوزه ذاتیات و اثبات حاکمیت زیست مومنانه (امانتدارانه) و نه مالکانه بر بشر است.

صراحت مولانا در «من به خود نآدمم اینجا که به خود باز روم» ناظر بر همین لاحقی انسان در دنیا و ذی حقی اش در آخرت به احتساب رعایت شئون و حقوق مترتب بر ابزار به امانت گرفته شده اش در حیات دنیوی است. تصریحی بر «لغو نبودن» خلقت انسان.

«بخود نآدمم اینجا» ناظر بر مکان نیست. اشاره بر بی نقشی انسان در خلقت خود است که به نامالکی و بالتبع ناحقی انسان در تصرف

دلبخواهانه و خویش کامانه و خودسرانه اختیارات و امتیازات به امانت داده شده اش منجر می گردد که بلافاصله توسط شاعر و در بیت دوم (آنکه آورد مرا خود بنماید وطنم) مُراد از چنان آوردنی را نیز تبیین می کند.

آنکه آورد مرا (خلق کرد) خود بنماید وطنم.

«وطن» در اینجا مکان را مراد نمی کند و اشاره به وظیفه و مسئولیت انسان است.

به بیان مولانا:

چون «خود ساخته» نیستیم بالتبع خود خواسته (زندگی مالکانه و دلبخواهانه) نیز نمی توانیم باشیم.

اما نباید از این واقعیت نیز غافل ماند که در گزاره «انسان موجودی است امانت دار» ماهیت و چیستی «امانت» برآمده از 3 عنصر «امانت دهنده» و «امانت گیرنده» و «امانت» است.

یعنی در هر تعامل امانت دارانه ای محتاج به 3 عنصر «امانت دهنده» و «امانت گیرنده» و مورد «امانت داده شده» هستیم.

اما در پارادیم اسلام که انسان موجودی امانت دار و مسئول فرض می شود. امانت گیرنده «وجود» و «تَاعَیِّـُٔنی» مستقل ندارد و این «خود امانت» است که مرجع و منشا و مبدا تَاعَیِّـُٔن و موجودیت انسان می شود (وحدت امانت و امانت گیر) یا همان تعبیر آشنای بنیان گذار جمهوری اسلامی:

نیستم نیست که هستی همه در نیستی است

هیچم و هیچ که در هیچ نظر فرمائی

با چنین «هیچ انگاری» است که حد و شان «امانت داری» رعایت و لحاظ می شود.

کمال امانت داری زمانی است که حد امانت گیر به سمت صفر (هیچ) میل کند و هر چه به صفر شدن (هیچ شدن) نزدیک تر می شود بالمآل، شان و رسالت امانت داری نیز بیشتر رعایت و لحاظ می شود.

حتی ابراز «من انسان هستم» نیز در این منظومه سالبه به انتفاع موضوع است.

نکته پنهان در چنین باوری در تقید به «من هیچم - من نیستم» است.

راز این امر در آن است که چنانچه بپذیریم انسان موجودی است امانت دار در عین حالی که باید تن به این واقعیت داد در معادله امانت داری یک عنصر «امانت» و یک عنصر «امانت دهنده» و یک عنصر «امانت گیرنده» باید احصا و برسمیت شناخته شود اما در معادله مفروض «امانت گیرنده» همان «امانت» است که به اعتبار «امانات تفویضی» موجودیت اش تَعَيُّن می یابد و خلق می شود.

انسان بماهو انسان چیزی فرای امانت نیست. همه عینیت و ذهنیت و موجودیت خود را از خداوند به امانت می گیرد. «خودش» را به امانت می گیرد. لذا برای تبیین خودش گریزی ندارد تا هر چه بیشتر بسوی نیستم و هیچم میل کند.

هر اندازه بیشتر «هیچ» شود به اصل امانتداری خود نزدیک تر شده و در نقطه اوج و کمال «هیچ» بودن است که به «همه چیز» وصل می شود.

به بیانی حافظانه:

قطره دریاست اگر با دریاست

ور نه او قطره و دریا دریاست

ابراز وجود خود از طریق نفی خود! ترجمانی از من «نه منم» - «نه من» مولانا.

نفی منیت خود برای اثبات بودن خود. معیاری که میزان و درصد بودن انسان از طریق نبودن اش تعیین می شود.

نفی مالکیت خود و بالتبع نفی خود از طریق اثبات امانت بودن خود.

بر چنین برآمدی است که انسان در مقام تعهد به «معامله امانی خود» با «خداوند امانت دهنده» برخوردار از رسالت «خدا خرسندی» می شود که همان مالک خرسندی است. برخلاف لیبرال دمکراسی که با فرض خودمحورانه و زیست مالکانه انسان، اهتمامش بر «خود خرسندی» است (اصالت لذت)

انسان بر محور هیچ انگاری بمتابسه شیشه ای است که از ذات و گوهری شفاف برخوردار است. ذات شیشه هر اندازه شفاف تر باشد به همان میزان امکان دیده شدن شیشه را تقلیل می دهد.

شیشه برای دیده شدن گریزی از آن ندارد تا جرم بگیرد. با جرم گرفتن و غبار اندود شدن است که شیشه برخوردار از منیت و خودیت شده و دیده می شود. منیت نقش همان جرم و چرک برای امکان دیده شدن شیشه را عهده داری می کند. هم چنان که با هر اندازه پاک ماندن و هیچ شدن و دیده نشدن است که ذات شیشه شفاف و پاک می ماند.

شیشه جرم گرفته نشان دهنده موجودیت شیشه است.

اگر دیده شوی یعنی «هستی». خود بینی ها، جرم ها و منیت هایند که منشا موجودیت اند و اگر دیده نشوی، اگر خود را نبینی یا نخواهی خودبینی کنی و دیده شوی یعنی:

نیستم نیست که هستی همه در نیستی است

هیچم و هیچ که در هیچ نظر فرمائی

خوانشی از کلمه توحید که برای ابراز بندگی باید به «هیچ چیزی نیست جز اله» باور عقلی و عملی بورزی و بمجرد دیدن چیزی (هر چیزی جز خدا) نفی کلمه توحید می کنید.

شیطان در مقام یک نماد در قرآن جرم اش قبل از «خود برتر بینی» نسبت به انسان، جسارتش در «خود بینی» در مقابل فرمان خداوند است.

(اشاره به سرکشی شیطان از امریه خداوند جهت کرنش به انسان به استناد ذات از آتش خود در مقابل ذات از خاک انسان)

ابتلا به شُبّه [Buzz Lightyear](#) که خود و موجودیت و شانیت و توانمندی های خود را رویا اندیشانه باور کرده و بعد از برخورد با دیوار واقعیت مبتلا به یک یاس فلسفی می شود.

Buzz_Lightyear

علی رغم این نمی توان چگونگی زیست مشترک و نظم متوقع در زندگی فردی و اجتماعی انسان را با فهم زیست امانتدارانه و هیچ انگارانه بلامتکلیف گذاشت. بدین منظور گریزی نیست تا ذات به امانت داده شده انسان را قانونمند کرد.

اما نباید از این واقعیت نیز غافل ماند که برای ذاتیات نمی توان شان حقوقی قائل شد و هستی و بود ذاتیات را حقوقی خواند. تنها

باید برای چگونگی به فعلیت رساندن ذاتیات «وضع قانون» کرد.

مانند آنکه ذات «باروت» انفجار است و به اعتبار این ذات بی معناست چنانچه گفته شود:

انفجار حق باروت است!

باروت «مالک» ذات خود نیست و تنها «حامل» ذات خود است و بر این اساس تنها باید برای چگونگی و کجائی به فعلیت رساندن ظرفیت انفجاری باروت ارائه طریق کرد.

گزاره شما حق دارید انسان باشید گزاره غلطی است.

انسان بماهو انسان است. گزاره صحیح آنست که شما حق ندارید انسان نباشید.

انسان با پذیرش امانت تخیراً تماماً مسئولیت زیست دین ورزانه اش را عهده داری می کند.

گزاره «لااکراه فی الدین» امری پیشینی در دین است. عدم وجود کراهت و اجبار در دین بمعنای تَخِیرٌ—ر انسان در باور و پذیرش قلبی و عقلی و احتجاجی و استدلالی مبانی و تقیدات و تعهدات مومنانه در زیست دین ورزانه است.

در چنین مقامی اکراه و اجبار در ورود به دین از جانب صاحب دین منع شده و پس از ورود آگاهانه و آزادانه و مشفقانه به آن، دین بصورت یک پکیج و کلیتی تجزیه ناپذیر به نقشه راه عمل مومنانه مومنین مبدل می گردد.

از این مقام به بعد نمی توان تحت عنوان «تخیرٌ—ر» برخورد و مواجهه گزینشی با الزامات دین داشت.

از این مقام به بعد است که دیگر نمی توان زیست مومنانه را با تعویق به خوانش های سلیقه ای و شخصی از دین، معطل گذاشت و نمازش یا حجابش یا جهادش یا معادش را کژتابانه و خویش کامانه برنتابید!

این بدان می ماند که یک متقاضی شغل در جامعه در انتخاب شغل مُخیر باشد تا با مطالعه و تحقیق آزادانه و آگاهانه از حق انتخاب شغل مناسب و مورد پسند خود برخوردار شود. اما بمجرد انتخاب و ورود به حرفه مطلوب، دیگر نمی تواند برخورد سوپر مارکتی با آن داشته و

دلبخواهانه بخش‌هایی از مسئولیتش را پذیرفته و از زیر بار بخش‌هایی دیگر شانه خالی کند.

این بمثابه آن می‌ماند که جامعه رانندگان پس از شرکت آگاهانه در آزمون اخذ گواهینامه، در مواجهه با تابلوهای هشدار دهنده کنار جاده مدعی قرائت منحصر بفرد و متفاوت خود با قرائت مرجع شده و بر همین اساس برخورد دلبخواهانه با قوانین موضوعه حاکم بر راکب و مرکوب نمایند.

علی‌الیه «ذاتیات» حق نیستند. چگونگی استفاده و به فعلیت رساندن آنها حق پذیرند. مانند «سکس» که ذاتی است که انسان بشکلی مسلوب الاختیار محکوم به آن است. انسان محکوم به لذت جنسی بردن از جنس مخالف است. لذا گزاره «سکس حق انسان است» گزاره ای است مغلوط. برای ذاتیات نمی‌توان شان حقوقی قائل شد. بلکه برای چگونه سکس ورزیدن و یا چگونگی به فعلیت رساندن مشروع ذات سکس طلب انسان باید اعمال حق و نظم کرد.

سکس «حق» نیست «ذات» است. اما چگونگی اعمال سکس ورزی مستلزم ضابطه عرفی - حقوقی است تا بدینوسیله بستر تشفی خاطر سکشوال انسان و راه‌های چگونگی تخلیه این ذات بیرون از اراده انسان را با ضوابط حقوقی و عرفی و اخلاقی، معنا و منظوم و قانونمند کرد.

اینجا بحث حق و تکلیف نیست. صحبت از حق و توان است.

انسان هر چند توان سکس ورزی دارد اما حق سکس ورزی دلبخواهانه و خود سرانه و لاقیدانه ندارد.

همان مثال معروف «چاقو» که هر چند برخوردار از ذات و توان «بُریدن» است اما ذات بُرنده چاقو لزوماً افاده معنای برخوردارِ چاقو از «حق بُریدن» را نمی‌کند بلکه چنان ذاتی ناظر بر «حق چگونه بُریدن» در به فعلیت رسیدن آن ذات بُرنده است.

چاقو توسط خالق چاقو با توان و ذات و ظرفیت «بُریدن» خلق شده و این ذات مناقشه پذیر نیست اما چگونه بُریدن و چرا بُریدن و چگونگی استفاده امانت دارانه از این ذات و توان است که برای چاقو «شان حقوقی» تعریف می‌کند. (بُریدن شکم بمنظور جراحی و نجات جان یا بریدن شکم بقصد سلاخی و گرفتن جان)

با عنایت به ذاتیات به ودیعت و امانت گذاشته شده در نهاد انسان،

گریزی از این واقعیت نمی توان داشت که انسان موجودی است حامل و نه مالک.

انسان حامل سکس است نه مالک آن.

انسان حامل عقل است نه مالک آن.

انسان حامل حس است نه مالک آن.

و «حق» ناشی از مالکیت است نه حاملیت.

با چنین مختصاتی از «انسان حامل» در نظام «خدای واحد» است که انسان ها به اعتبار خاستگاه مشترک (خدای واحد) در عین برسمیت شناخته شدن تفاوت های نژادی و قومی و شمائی و تباری و طبقاتی برخوردار از برابری ذاتی می شوند.

توحید نافی تبعیض در عین برسمیت شناختن تفاوت هاست. در چنین منظومه ای نمی توان از «تفاوت» قائل به «تمایز» شد.

می توان «پولدار بود یا فقیر بود» «سیاه بود یا سفید بود» «باسواد بود یا بی سواد بود» ... اما هیچ کدام جز امانتداری بر بستر تقوی نمی تواند به انسان آن هم صرفاً در منظر و محضر خداوند، برتری استحقاقی دهد. امری که در نقطه مقابل پارادیم لیبرالیستی از انسان و مناسبات فی مابین قرار گرفته که در آن با یک شیفت گفتمانی از جهان آنتولوژی (بودشناسانه) به جهان آگزپولوژی (ارزش شناسانه) میان بُر زده و جا علانه از «بودها» اخذ استنتاجات ارزش داورانه می کنند. (3)

نقطه عزیمت محکوم به هزیمت غرب لیبرالیستی ابتدا بر فونداسیونی بود با فهم «انسان موجودی مَحَق» که یگانه رسالت تاریخی خود را منحصر به تحصیل سود و اصالت لذت بمنظور نیل به خوشزیستی در زندگی دنیوی چنین انسان مفروضی فهم و معنا کرده بود.

خوانشی معوج از انسان که با درک اخلاق «معوج تر» پروتستانی از «انسان کامروا» در بستر نظام سرمایه داری، توفیق در تمتع مالی را ملاک برگزیدگی آگزپولوژیک بندگان تعریف کرد و بنائی معوج و محکوم به فروپاشی تمدن غربی را بر بستر لیبرالیسم فلسفی برآورد.

* - این نوشتار تلخیصی است از مقاله «[خازنان میکرده](#)» به انضمام اضافاتی تکمیلی -

1 - نگاه کنید به مقاله [پاشیده ها](#)

2- نگاه کنید به مقاله [مغلطه بهشت زوری](#)

3 - نگاه کنید به مقاله [ایدئولوژی شیطان‌ی](#)