

فقر و مسکنت نظریه اعتدال* نگاهی به اعتدال‌گرایی عالیجناب سرخپوش

اعتدال، افراط و تفریط، چپ‌روی، راست‌روی و تندروی و کندروی و... مفاهیمی هستند که اینک در دستان گروه‌های سیاسی این دیار به‌عنوان «معیار»ی برای ارزیابی و داوری افکار و گفتار و رفتار دیگر گروه‌ها به‌کار می‌روند. همه در طرد افراط و تفریط و چپ‌روی و راست‌روی وحدت نظر دارند و حرکت در جاده اعتدال و تعادل را خوشامد می‌گویند. آقای هاشمی رفسنجانی نیز چپ‌گرایان و راست‌گرایان را به‌عنوان افراط و تفریط، و خود و کارگزاران سازندگی را به‌عنوان اعتدال‌گرا معرفی می‌کند.^۱

* فتح، ۱۳۷۸/۱۱/۱۶.

۱. نه تنها هاشمی رفسنجانی که تمامی گروه‌های سیاسی کنونی ایران‌زمین از نظریه اعتدال دفاع و بر مبنای آن دیگر گروه‌ها و افراد را به‌تندروی و کندروی محکوم می‌کنند، کارگزاران سازندگی، نهضت آزادی، راست سنتی، چپ و... نیز بر این مبنا وضعیت سیاسی کشور را تحلیل می‌کنند. برای نشان دادن صحت مدعا چند نمونه ارائه می‌شود:

غلامحسین کرباسچی: باید از افراط و تفریط، تندروی و کندروی دوری کرد... الآن هر دو جریان به‌این تجربه رسیده‌اند که باید قدری جانب تعادل را حفظ کنند... باید به‌سمت اعتدال پیش رفت... بینش لزوم تعادل و عدم تفریط جمعی از مدیران جامعه و جمعی از اقشار مختلف را به‌سمت نهادینه کردن آن سوق داد و آنان را بر آن داشت تا این بینش در جایی سازمان پیدا کند و در واقع گرایش به‌منطق، اعتدال، عقل، دوری از افراط و تفریط و به‌کارگیری همه نیروها در مجموعه‌ای (کارگزاران سازندگی) سامان یابد... ما می‌گوییم گاهی ممکن است جناح چپ اعتدال داشته باشد در این صورت ما حرف آنها را می‌پذیریم. گاهی نیز ممکن است که چپ حرف‌های درست و حسابی نزنند و منطق اعتدال بر جناح راست حاکم باشد، در این صورت حرف آنها را قبول می‌کنیم. منطق اعتدال باید فراگیر شود و همه به‌سمت آن برویم. افراط در نهایت به‌نوعی به‌درگیری، حذف، خشونت و گرفتاری برای جامعه منجر می‌شود... ما نه جانب افراط را می‌گیریم و نه جانب تفریط را و این‌گونه نیست که بگوییم آقای فلانی هر چه می‌گوید درست است. من از منطق اعتدال دفاع می‌کنم». خرداد، ۱۳۷۸/۳/۱۸.

نهضت آزادی: در شرایط و عوامل خاصی که در روند انقلاب پیش آمد و افراط‌ها و تفریط‌ها و

تئوری اعتدال کلید جادویی است که از ارسطو به علمای اخلاق مسلمان به ارث رسید و آنان در فربه کردن آن جهد فراوان به خرج دادند تا بر مبنای آن، علم اخلاق مسلمانان را سامان دهند و آنرا به یک سیستم اخلاقی تبدیل کنند. آن نظریه، با تمام إشکالهایش، وقتی به دست جناحهای سیاسی افتاد ته‌مانده تشخص و دقت خود را از دست داد.

→ تئوریهای برخی از گروهها در انقلاب، نیز انحرافات که در حین حرکت پیش آمد، عملاً نهضت آزادی را از متن به حاشیه راند و عموماً فشارهای «چپ‌زدگان» و سنت‌گرایان در مسند قدرت بر سینۀ هر حرکت متعادل و هر شیوه و مشی منطقی و خردمندانه، دست زد و تمام گروههای روشنفکری را که سالها در چارچوب نهضت ملی ایران یا جریانهای دیگر علیه حکومت شاه (استبداد داخلی) و در جهت استقلال ملی به مبارزه پرداخته بودند، یکی پس از دیگری از دور خارج کرد. نشاط، ۱۳۷۸/۳/۳۱.

سرمقاله رسالت: «مطبوعات، فارغ از افراط و تفریطها، نقشی مؤثر در آماده‌سازی فضای جامعه ایفا نمودند... هرگونه افراط و تندروی، به‌التهاب جامعه می‌افزاید... مطبوعات به‌همان اندازه که می‌توانند بر شفافیت فضای سیاسی جامعه بیفزایند، قادرند که با غبارآلود کردن محیط از طریق تندرویها، فضا‌سازیها و شبه‌آفرینها، باعث دوری جناحها از یکدیگر و گسترش نفرت و کینه به‌جای دوستی و همدلی گردند. از آنجایی که اهل قلم به‌ویژه اصحاب مطبوعات همواره بیشترین صدمه را فقدان آزادی، خشونت و زیستن در محیط کین‌آلود دیده‌اند، بی‌گمان هیچ‌گاه اجازه نخواهند داد که پاره‌ای از افراد بی‌هویت که در پی نام و نان‌اند، به‌قیمت سنگین قربانی شدن آزادی به‌نام و نان خویش دست یابند و با برآشتن جامعه در این میان زیان کسان از پی سود خویش بجویند». ۱۳۷۸/۴/۳.

سرمقاله صبح امروز: همه کسانی که برای دفاع از آرمانها و ارزشهای خود در «مبارزه اجتماعی» درگیر می‌شوند، با مفهوم «راست‌روی» و «چپ‌روی» آشنایی دارند. در مبارزه قانونمند سیاسی-اجتماعی، این مفاهیم پیش از آنکه جنبه فکری و نگرشی داشته باشد، به‌عنوان خط مشی، روش و شیوه مورد توجه قرار می‌گیرند. با به‌کارگیری واژه «اعتدال» مفاهیم مذکور را بهتر می‌توان توضیح داد. به‌عبارت دیگر، در حالی که «اعتدال» نشانه مسیر طبیعی و اصولی حرکت نیروهای اجتماعی است و شاخص و معیار سنجش موضعگیری کسانی است که با درک صحیح از شرایط اجتماعی، گام برمی‌دارند، راست‌روی و چپ‌روی، آفت و آسیب روند مذکور محسوب می‌شوند، آفت و آسیبی که نه‌تنها سود و ثمری به‌جامعه نمی‌رسانند، بلکه به‌روند اصولی تحولات اجتماعی نیز ضرر و زیان وارد می‌کنند. امروزه جامعه ما نیز از آسیب و خطر راست‌روی و چپ‌روی در امان نیست. «راست‌روی» در شرایط کنونی، مقاومت در برابر پذیرش خواسته‌های اصولی مردم، تلاش برای عدم موفقیت دولت منتخب مردم، تحعیر و تمسخر همه دستاوردها و تخریب چهره‌هایی است که می‌توانند تقاضا و مطالبات عمومی مردم را نمایندگی کنند، «چپ‌روی» نیز، طرح شعارها و موضوعاتی است که خواسته عمومی مردم نیست. سخن گفتن از مقولاتی است که تحقق آنها، نیازمند تحولات و دگرگونیهای بنیادی است، مطرح کردن خواسته‌هایی است فراتر از ظرفیت موجود نیروهای اجتماعی. ۱۳۷۸/۳/۲۶.

آیا نظریه اعتدال، معیاری برای رفتار سیاسی و اخلاقی و سامان بخشی به علم اخلاق است؟ آیا با نظریه اعتدال می توان تندروری را از کُندروی سیاسی تمیز داد؟ آیا اعتدال فضیلتی از فضایل است؟ برای داوری درباره نظریه اعتدال باید به ارسطو بازگشت و آن نظریه را به دقت بازکاوید تا روشن شود که آن نظریه برای چه مقصودی درست شده است و حد و مرز و توفیق و شکست آن در کجاست؟

یک. از نظر علمای اخلاق (بالاخص ملا مهدی نراقی)، نفس دارای چهار قوه عاقله و عامله و شهویه و غضبیه است. هر کدام از قوامی توانند واجد فضیلتی شوند. حکمت، فضیلت قوه عاقله، عدالت، فضیلت قوه عامله، عفت (خویشتر داری)، فضیلت قوه شهویه و شجاعت، فضیلت قوه غضبیه است.

اگر هر یک از قوا را به دایره ای تشبیه کنیم، هر کدام از فضایل در مرکز دایره (حد وسط) قرار می گیرند. انحراف از مرکز و رفتن به طرفین (افراط و تفریط) به معنی ورود به منطقه ردیلت است. هر ردیلتی دو حد نهایی دارد: اول افراط، دوم تفریط. تهور و جُبْن دو ردیلت قوه غضبیه، شهوت و خمود دو ردیلت قوه شهویه، شیطنت و ابله‌ی دو ردیلت قوه عاقله و انظلام (ظلم پذیری) و ظلم (ستم پیشگی) دو ردیلت قوه عامله اند.

دو. نظریه اعتدال یا حد وسط بخشی از تعریف ارسطو از فضایل اخلاقی است. ارسطو، پس از اینکه نشان می دهد که فضیلت یک وصف نفسانی نیست که گاهی بیاید و گاهی برود، بلکه ملکه ای است جاافتاده، راسخ و همیشگی، و نیز صرف داشتن احساسات و عواطف یا میلها و گرایشهای خاصی هم نیست. بلکه نوعی گزینش یا تصمیم است، در صدد برمی آید که دقیقاً آن نوع چیزی را که شخص بافضیلت باید برگزیند تعیین کند. وی آن چیز را «حد وسط» می نامد. نظریه اعتدال قبل از ارسطو نیز در میان یونانیان نظریه ای مقبول و رایج بود. چنانکه بسیاری از تاریخنگاران اندیشه و فلسفه هم تظن یافته اند، ارسطو بیشتر تحت تأثیر دو قلمرو زیست شناسی و هنر به این نظریه گرایش یافت. وی به عنوان یک زیست شناس، می دید که هم خوراک یا کار بدنی بیشتر از حد متعارف سلامت را به خطر می اندازد و هم خوراک یا کار بدنی کمتر از حد متعارف؛ و، به عنوان کسی که در باب هنر نیز تحقیق می کرد، می دید که یک اثر هنری کامل اثری است که نه می توان بدان چیزی افزود و نه می توان از آن چیزی کاست. از این دو قلمرو، به این استنباط رسید که

گویی سلامت و کمال انسان نیز به همین منوال است؛ و در اخلاق هم هر فضیلتی در برابر دو رذیلت قرار دارد که یکی از آنها حد افراط است و دیگری حد تفریط، مثلاً شجاعت حد وسط است میان تهور یا بی‌باکی و جبن یا بزدلی. (ارسطو غیر از مثال شجاعت سیزده فضیلت دیگر را نیز مثال می‌زند و حد وسط بودنشان را نشان می‌دهد) اما، در عین حال، وی صریحاً منکر این معناست که معنای ریاضی دقیق «فاصله مساوی» از دو طرف در مورد گزینشهای اخلاقی کاربرد داشته باشد، بلکه از «حد وسطی که برای ما و نسبت به ما حد وسط است» دم می‌زند. یعنی حد وسط را امری نسبی می‌داند که به وضع و شأن فرد، اوضاع و احوال خاصی که فرد در آن قرار دارد، و نقاط قوت و ضعف فرد بستگی دارد و حتی تا آنجا پیش می‌رود که می‌گوید اگر کسی استعداد و آمادگی بیشتری برای گرایش به یکی از دو حد افراط یا تفریط دارد باید خود را به حد دیگر، که نقطه مقابل حد اول است، بکشانند. یعنی حتی رفتن به سوی یکی از دو جانب افراط یا تفریط را نیز برای کسی که میل جبلی و طبیعی به جانب تفریط یا افراط دارد جایز و بلکه واجب می‌داند. در مورد عواطف، لذات، و آلام، وی حد وسط را احساس و عاطفه‌ای می‌داند که نه فقط کمیت درستی دارد، بلکه «در وقت درستی است، متعلق درستی دارد، معطوف به انسانهای درستی است، به دلیل درستی حاصل شده است، و به شیوه درستی تحقق یافته است» خلاصه آنکه، حد وسط چیزی است که انسان حکیم و باتجربه آن را در هر وضع و حالی که در آن قرار دارد حد وسط بیابد. تقریباً در آغاز اخلاق نیکوماخوس، ارسطو با تأکید هر چه تمامتر می‌گوید در موضوعات اخلاقی احکام کلی فقط من حیث المجموع صادق از کار درمی‌آیند، چرا که در این موضوعات با اموری سر و کار داریم که به اوضاع و احوال مختلف بستگی دارند و نیز به افراد گوناگون وابسته‌اند. مجموع این ملاحظات سبب شد که، در فرهنگ مسیحی نیز، توماس قدیس اگرچه نظریه حد وسط را از ارسطو گرفت ولی آن را نظریه راهنمای خودش قرار نداد.

از این گذشته، خود ارسطو قبول داشت که در مورد قتل نفس، خیانت، زنا، و امثال اینها، نه می‌توان گفت اینها حد افراط یا تفریط اموری‌اند که خود آن امور فضیلتند، و نه می‌توان گفت در مورد اینها هم باید حد وسط را رعایت کرد:

البته در مورد هر عمل و هر عاطفه نمی‌توان به حد وسطی قائل شد زیرا نام بعضی از آنها حاکی از بدی و رذیلت است. مثلاً در عواطف: کینه و بی‌شرمی و

حسد، و در اعمال: زنا و دزدی و آدم‌کشی، همه اینها از این جهت نکوهیده می‌شوند که فی‌نفسه بدانند نه از این لحاظ که افراط یا تفریطند، و به عبارت دیگر در مورد آنها نمی‌توان اندازه درست را یافت، بلکه دست یازیدن به آنها همیشه خطاست. در این‌گونه امور درست و نادرست وجود ندارد، مثلاً نمی‌توان گفت با کدام کس و چه هنگام و چگونه باید مرتکب زنا شد، چون ارتکاب چنین عملی فی‌نفسه غلط است. همچنین نمی‌توان انتظار داشت که در مورد ظلم و بزدلی و لگام‌گسیختگی افراط و تفریط و حد وسطی پیدا شود و گرنه لازم می‌آید که برای خود افراط و تفریط نیز حد وسطی وجود داشته باشد و افراط در افراط و تفریط در تفریط نیز ممکن باشد. همان‌گونه که در حویشتن‌داری و شجاعت افراط و تفریط وجود نمی‌تواند داشت - برای اینکه این فضائل هرچند حد وسط خوانده می‌شوند در حد کمال و نهایت قرار دارند - در مورد رذایلی هم که مثال زدیم افراط و تفریط و حد وسط، وجود ندارد بلکه ارتکاب آنها به هر نحو و هر صورت خطاست. به سخن کوتاه، نه برای افراط و تفریط حد وسطی هست و نه برای حد وسط افراط و تفریط.^۱

سه. نظریه حد وسط برای سامان‌بخشی علم اخلاق و رفتار آدمیان ابداع شده است. از این رو به حکمت نظری یا ادراکات حقیقی ارتباطی ندارد و آنها مشمول حد وسط نمی‌شوند. در عقل نظری فکر مطابق با واقع، صادق است و حقیقت، و فکر نامطابق با واقع، کاذب و خطا، و بین صدق و کذب حد وسطی وجود ندارد. لذا نمی‌توان به افراد دستور داد آراییی را بپذیرند که نه صادق صادق و نه کاذب کاذب باشد. تمام کوشش اندیشمندان معطوف به تقرب به حقیقت و صدق است.

مرحوم ملا مهدی نراقی با غفلت از این نکته ساده و بدیهی، معیار حد وسط را که مربوط به اعتباریات است در حقایق نیز جاری کرده و می‌گوید در نزاع میان اخباری‌گری و اصولی‌گری راه میانه را انتخاب کنید و این را از مصادیق اعتدال و حد وسط‌گزینی قرار داده است:

در علوم عقلی بین طرق عقلا (حکما) حد وسط را اختیار کن نه اینکه بر یکی

۱. ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ترجمه محمد حسن لطفی، طرح نو، ص ۶۶-۶۷.

از آنها جمود و جزم تقلیدی و تعصب بورزی، پس بین حکمت و کلام و اشراق و عرفان میانه‌رو و بر حد وسط باش... نه صرفاً متکلم باش که غیر از جدل چیزی نشناسی و نه مشایی محض که دین را رها کنی، و نه متصوفی که به ادعای کشف و شهود بی دلیل روشن و برهان خود را آسوده و راحت می‌کند. و در علوم شرعی بین اصول و فروع حد وسط را اختیار کن، نه اخباری باش که قواعد قطعی را رها کنی و نه آنچنان اصولی که به قیاسات کلی بسنده کنی.^۱

چهار. نظریه اعتدال متضمن اشکالهای فراوانی است که در اینجا به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

۱. «حد وسط» یک معیار دقیق نیست که بتوان بر مبنای آن یک سیستم اخلاقی را سامان داد. حد وسط در مقام تشخیص به نظر و سلیقه و منش افراد و نیز به اوضاع و احوالی که افراد در آن قرار می‌گیرند بستگی دارد. یک رفتار را ممکن است یک نفر مصداق افراط، دیگری مصداق تفریط و سومی مصداق حد وسط بداند. هیچ ملاکی برای داوری میان این سه نظر وجود ندارد، میان حدود نهایی افراط و تفریط نقاط بسیاری وجود دارد که می‌تواند مصداق حد وسط باشد. مشکل اصلی حد وسط به مقام اثبات، نه مقام ثبوت، مربوط می‌شود. این نقیصه مهم، نظریه اعتدال را از موقعیت ملاک و معیار بودن می‌اندازد. ارسطو، مبدع نظریه اعتدال، در این باره می‌گوید: من حد وسط یکی شیء، نقطه‌ای را می‌نامم که از هر دو طرف شیء فاصله برابر دارد و این نقطه (= حد وسط عینی) برای همه آدمیان یک و همان است. ولی حد وسط درست برای ما، آن است که نه زیاد است و نه کم، و این برای همه آدمیان یک و همان نیست.^۲

ارسطو در قسمت دیگری از کتاب اخلاق نیکوماخوس به خوبی نشان می‌دهد که معیار حد وسط یا نظریه اعتدال توانایی آن را ندارد که علم اخلاق را آفت نسبیّت محافظت کند:

۱. ملا مهدی نراقی، جامع السعادات، ترجمه سید جلال‌الدین مجتبیوی، انتشارات حکمت، ج ۱، ص ۱۳۱.
 ۲. ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، محمد حسن لطفی، طرح نو، ص ۶۳.

بنا بر آنچه گفتیم، سه نوع خصلت وجود دارد که دو تای از آنها، افراط و تفریط، ردیلتند و حد وسط فضیلت است، و همه آنها به یک معنی ضد یکدیگرند. افراط و تفریط، هم ضد یکدیگرند و هم ضد حد وسط، و حد وسط ضد هر دو طرف است. همچنان که برابر، در مقایسه با کوچکتر بزرگتر می‌نماید و در مقایسه با بزرگتر کوچکتر، حالات حد وسط نیز در مقایسه با نقصان یا تفریط، افراط‌آمیز می‌نمایند و در مقایسه با زیادت یا افراط، تفریط‌آمیز؛ چه در عواطف و چه در عمل، از این رو شجاع در مقایسه با ترسو بی‌باک می‌نماید و در مقایسه با بی‌باک ترسو. خویشتن‌دار نیز در مقایسه با کسی که مبتلای خمود شهوت است لگام‌گسیخته می‌نماید و در مقایسه با لگام‌گسیخته مبتلای خمود شهوت، گشاده‌دست در مقایسه با خسیس مسرف می‌نماید و در مقایسه با مسرف خسیس. بدین‌سان نمایندگان هر یک از دو طرف افراط و تفریط حد وسط را از مکان درستش به سوی طرف دیگر می‌رانند؛ ترسو یا شجاع را بی‌باک می‌نامند و بی‌باکان شجاع را ترسو می‌خوانند و به همین قیاس در سجایا و ملکات دیگر.^۱

۲. در برخی از افعال، دو حد افراط و تفریط، از حد وسط فضیلت فاصله یکسان ندارند. مثلاً در مورد قوه شهویه که فضیلت آن عفت (خویشتن‌داری) است، مردم داوری یکسانی درباره فردی که هیچ بهره‌ای از آن قوه نمی‌برد با فردی که شهوتران است ندارند. پرواضح است که شهوترانی براحتی محکوم می‌شود. همین‌طور فرد خشن که با اعمال خشونت زندگی را بر دیگران تلخ می‌کند با فردی که در هیچ نزاعی وارد نمی‌شود حکم اخلاقی یکسانی ندارند.

۳. مفاهیمی چون حسد، دروغ‌گویی، تقلب، تزویر، شادمانی در بلای دیگران و... فاقد حد وسط‌اند. حسد مطلقاً مذموم است. ارسطو می‌گوید: در برخورد با این‌گونه صفات، یا آنها را در زمره رذایل ببرید تا جست‌وجو از حد وسط مورد نیابد و یا اگر نمی‌توان آن‌را ردیلت دانست، پس فضیلت است و چون اطراف آن فضیلت معلوم نیست، باید صبر کنید تا اطراف آن در آینده برای آن یافت شود. پس پیشاپیش

۱. پیشین، ص ۷۲.

معلوم نیست کدام خصلت و به کدام دلیل، در وسط قرار می‌گیرد. اگر خصلتی را رذیلت بدانیم، خود به خود در وسط نیست و به یکی از اطراف می‌رود و اگر فضیلت بدانیم و بتواند در وسط واقع شود، اما اطرافش یافت نشود، می‌گویند اطراف دارد اما اطراف آن نام ندارد. گویی، در ابتدا، گفته می‌شد که هر چه در حد وسط است فضیلت است و سپس که عیب و نقص نظریه پدیدار شد گفته می‌شود که هر چه فضیلت است لابد در حد وسط واقع است. و حال آنکه منطقاً از «هر الف ب است» نتیجه می‌شود که «بعضی ب ها الف‌اند»، نه همه ب ها، و بنابراین، از هر چه در حد وسط است فضیلت است نتیجه می‌شود که بعضی از فضایل در حد وسطند، نه همه آنها.

۴. در برخی از رفتارها افراط و تفریط یا رعایت حد وسط هیچ دخالتی در ارزشگذاری یک عمل ندارد بلکه متعلق فعل به عنوان عامل اصلی، ارزش را تعیین می‌کند. به عنوان مثال، علمای اخلاق خوف را به دو نوع مذموم و ممدوح تقسیم کرده و می‌گویند خوف از امور وهمی، نابجا ولی خوف از خداوند بجاست. یعنی متعلق خوف ارزش خوف را تعیین می‌کند. این حکم در خصوص «حب» نیز جاری است. حب دنیا مذموم و سرچشمه رذایل است اما حب خداوند ممدوح است و از جمله فضایل شمرده می‌شود. از این رو در این موارد حد وسط یا افراط و تفریط معیار داوری اخلاقی نیست بلکه تعیین ارزش رفتار بسته به متعلق فعل است.

اگر برای ارزشیابی رفتارها رجوع به متعلقات ضروری باشد، دیگر به نظریه اعتدال نیازی نخواهیم داشت. چرا که نظریه حد وسط برای آن بود که فضایل و رذایل را نشان دهد در حالی که برای تشخیص خوبی و بدی. باید به جای دیگری رجوع کنیم. یعنی از روی اعتدال و حد وسط نمی‌توان خوبی را شناخت بلکه باید پیشاپیش بدانیم چه چیز خوب و چه چیز بد است، تا بدانیم رفتار و خصلت ما خوب است یا بد است.

۵. پرسش اصلی این است که چگونه می‌توان حد وسط را تشخیص داد؟ چه ملاک همگانی و عینی‌ای^۱ برای تشخیص حد وسط وجود دارد؟ ارسطو در مواضعی از اخلاق نیکوماخوس بر آن است که هر آنچه عموماً از جانب مردم معتدل دانسته شده ملاک اعتدال است نه اینکه با ملاکی به نام اعتدال یا حد وسط، ارزشهای اخلاقی به مردم معرفی شود.

خدمت و وظیفه «حد وسط» آن است که معیار فضیلت و حُسن و قبح باشد. ولی معلوم نیست که معیار حد وسط چیست و چگونه می‌توان آن را تشخیص داد و فهمید فعلی یا خصلتی در «وسط» قرار دارد یا نه؟ راه خروج از این معضل، مراجعه به «عرف» یا به «شرع» است. یعنی فضایل را باید یا از ارزشهای جاری و ساری در جامعه و یا از ارزشهای وحیانی اخذ کرد، ارسطو به راه اول می‌رود در حالی که علمای اخلاق مسلمان راه دوم را می‌پیمایند. مشکل توسل به راه اول را باز نمودیم، اینک راه دوم را می‌نگریم. ملا مهدی نراقی می‌گوید:

عادل در هریک از این امور به منظور برقرار کردن تساوی و تعادل افراط و تفریط را به اعتدال و وسط برمی‌گرداند، و شک نیست که این کار مشروط است به علم به ماهیت و طبیعت حد وسط، تا اینکه برگرداندن دو طرف به آن ممکن باشد. و این علم در نهایت دشواری است. و جز با رجوع به میزان و معیاری که حد وسط را در همه چیز بازشناسد میسر نیست. و این میزان فقط شریعت الهی است که از منبع وحدت حقه حقیقی صادر شده است، که معرفت به حد وسط در همه چیز به نحو شایسته است. این معرفت متضمن بیان تفصیلی همه مراتب حکمت عملی است.^۱

اگر شریعت همه حد وسطها را بیان کرده و «متضمن بیان تفصیلی همه مراتب حکمت عمی است»، دیگر چه نیازی به نظریه اعتدال وجود دارد؟ چرا علمای اخلاق مسلمان در کتب اخلاقی خویش آن همه درباره نظریه اعتدال و حد وسط داد سخن داده‌اند؟

۶. نمی‌توان گفت «جُبین» شجاعت کمتر از حد، و «تهور» شجاعت بیشتر از حد است. در واقع باید گفت: فقدان شجاعت جُبین است، نه کمبود شجاعت. فرق شجاعت و تهور هم در کمی و بیشی نیست. فرقیشان در این است که شجاعت با علم همراه است و تهور با علم همراه نیست. در مورد بقیه هم همین‌طور.

۷. حقیقت‌طلبی، عدالت‌طلبی، خیرخواهی، تقرب به حق، حد وسط چه اموری‌اند؟ طلب علم چه؟

۸. کل نظریه اعتدال بدون هیچ‌گونه دلیل عقلی یا تجربی است. اعتقاد به اینکه هر

۱. جامع السعادات.

فضیلتی دارای دو رذیلت طرفینی نهایی است، مدعایی است که بر آن برهان اقامه نشده است و اگر آن را حکمی استقرایی به‌شمار آوریم، در آن صورت چون استقرا مفید کلیت و عموم نیست، نمی‌توان قاطعانه حکم کرد که هر فضیلتی چنین است. همچنان‌که عدمای اخلاق گفته‌اند، فضیلت عدالت دو حد افراط و تفریط ندارد بلکه فقط یک طرف دارد که نام آن «جور» است. ارسطو می‌گوید:

عدالت حد وسط است ولی نه آن‌گونه که دیگر فضایل حد وسطند بلکه عدالت حد وسط را معین می‌کند در حالی که ظلم مایه افراط و تفریط است... ظلم عکس عدالت است و چه در چیزهای سودمند و چه در چیزهای زیانبخش نظر به افراط و تفریط دارد و برخلاف تناسب رفتار می‌کند. بدین سبب ظلم افراط و تفریط است و افراط و تفریط بدید می‌آورد.^۱

همچنان‌که بسیاری گفته‌اند، این نظریه بیان صریح یکی از احکام فهم عرفی یونانیان آن زمان بوده است. راسل می‌گوید:

به‌طور کلی در رساله اخلاق نوعی فقر عاطفی دیده می‌شود که در آثار فلاسفه پیشین هویدا نیست. در تفکرات ارسطو راجع به‌امور بشری نوعی راحتی و آسودگی غیر موجه دیده می‌شود. گویی همه آن چیزهایی که باعث می‌شود انسان عشق پرشور و شوق نسبت به‌دیگران احساس کند از یاد رفته است. حتی توصیفی که او از دوسی می‌کند حرارتی ندارد. ارسطو هیچ نشانه‌ای بروز نمی‌دهد که حکایت کند او نیز مزه آن حالی را که طاقت از کف عقل و خویشتن‌داری می‌رباید چشیده است؛ ظاهراً همه جنبه‌های عمیق زندگی اخلاقی بر او مجهولند. می‌توان گفت ارسطو آن عالم بشری را که به‌دین مربوط می‌شود یکسره از قلم انداخته است. آنچه می‌گوید فقط به‌کار مردان راحت‌طلبی می‌آید که شور و شهوتشان چندان قوتی نداشته باشد؛ اما برای کسانی که خدا یا شیطان داشته باشند، یا مردمی که سیل ناملایمات آنها را به‌ورطه یأس افکنده باشد، در آثار ارسطو هیچ مطلب جالبی وجود ندارد. به‌این دلایل، من گمان می‌کنم که اخلاق ارسطو، به‌رغم شهرتی که دارد، فاقد اهمیت واقعی است.^۲

۱. اخلاق نیکوماخوس، ص ۱۸۳.

۲. برتراند راسل، تاریخ فلسفه غرب، ترجمه نجف دریابندری، کتاب پرواز، ص ۲۷۲-۲۷۳.

۹. وقتی نظریه اعتدال به عنوان یک پیش فرض فرادینی پذیرفته شد، جست و جو در آیات و روایات برای تایید آن تئوری آغاز گردید. برخی جهت دینی نشان دادن این نظریه، به روایت مشهور «خیر الامور اوسطها» و برخی به روایت حضرت امیر، «الیمین والشمال مضله والطریق الوسطی هی الجاده» استناد کرده اند، آیه: «و لا تجعل یدک مغلوله الی عنقک و لا تبسطها کل البسط»^۱ (نه دست خویش از روی خست به گردن ببند و نه به سخاوت یکباره بگشای) و آیه: «و لا تجهر بصلاتک و لا تخافت بها وابتغ بین ذلك سبیلاً»^۲ (صدایت را به نماز بلند مکن و نیز صدایت را بدان، آهسته مکن و میان این دو راهی برگزین). از نظر برخی مؤید نظریه حد وسط است. در قرآن کریم آیاتی وجود دارد که به جای میانه روی، بر سبقت جوئی تأکید می نهد:

— والسابقون السابقون

— فاستبقوا الخیرات

— و منهم سابق بالخیرات باذن الله

در سبقت گرفتن، رشد و خروش و پیشتازی وجود دارد. اما در اعتدال، احتیاط و دغدغه و وسواس و آهسته کاری است. سبقت جوئی دینامیک و پویا است اما اعتدال، استاتیک و ایستاست. استاتیک بودن نظریه اعتدال مشکلی است که نمی توان آن را نادیده گرفت.

۱۰. نظریه اعتدال معیاری پیشینی برای تمیز اعتدال از افراط و تفریط عرضه نمی دارد. از این رو هر فرد یا گروهی در عمل خود را مصداق «اعتدال» و مخالفان (دگراندیشان و دگرباشان) را افراط گرا (تندرو) یا تفریط گرا (محافظه کار) می خواند. دیگران افراطی هستند چرا که با افکار و رفتار من مخالفند. اما مشکل آن است که نظریه اعتدال هیچ معیار عینی ای برای تشخیص این امور در اختیار نمی نهد و لذا اثبات تندروی و کندروی یا چپ روی و راست روی یا معتدل بودن، بر مبنای این تئوری کاری غیر ممکن است.

نکات یادشده به معنای مخالفت با اعتدال و دفاع از افراطی گری، تندروی و چپ روی نیست بلکه مدعای ما آن است که هیچ معیار پیشینی ای برای تشخیص

۱. اسراء، آیه ۲۹.

۲. اسراء، آیه ۱۱۰.

«تندروی»، «افراطی‌گری» و «راست‌روی» و «چپ‌روی» وجود ندارد و در نهایت توسل به این مفاهیم به خودخواهی و خودشیفتگی منتهی خواهد شد، چرا که هر فرد یا گروهی خود را «قطب عالم سیاست» فرض کرده و دیگران را به میزان فاصله‌ای که از او دارند یا می‌گیرند، افراطی یا تفریطی می‌خواند.

۱۱. اگر مشکلات نظریه اعتدال را نادیده بگیریم و فرض کنیم که آن تئوری هیچ نقصان و خللی ندارد، هنوز جای یک پرسش جدی باقی است:

آیا عالیجناب سرخپوش، با رفتارهایی که تاکنون داشته، مصداق اعتدال است یا اعتدال‌گراست؟ آیا زبان «تحصیرگر» و «دشمن‌خوان» هاشمی رفسنجانی از اعتدال حکایت دارد؟ آیا وقتی هاشمی رفسنجانی کابینه خود را غیر سیاسی معرفی کرد و افزود که خود به جای بقیه به قدر کافی سیاسی است، از اعتدال خبر می‌داد یا اعتدال را بنا می‌نهاد؟ آیا قتل بیش از هشتاد نفر از روشنفکران و دگرباشان در مدت صدارت هاشمی نشانه اعتدال است؟ آیا مستثنا کردن هاشمی از قانون انتخابات و قبول آن از طرف هاشمی، نشانگر اعتدال است؟ آیا استفاده هاشمی از تریبون نماز جمعه و صدا و سیما برای انتخابات اعتدال را به نمایش می‌گذارد؟

پنج. دوست گرامی آقای جلالی‌پور کوشش کرده‌اند تا مستقل از نظریه اعتدال، معیاری برای تندروی ارائه نمایند. آقای جلالی‌پور می‌گویند:

از نظر جامعه‌شناختی، تشخیص تندروی باید از طریق ارجاع به «اجماع یا عدم اجماع نسبی در فضای نقد صاحب‌نظران و ناقدان»، صورت گیرد. اگر تعداد قابل توجهی از صاحب‌نظران و ناقدان اصلاح طلب یادداشت عالیجناب سرخپوش را از لحاظ زمانی نامناسب و از لحاظ روشی نامطلوب (مخلوط کردن نقد هاشمی با مسأله بزرگی به نام جنگ) و تندروی تشخیص دادند، باید اصلاح‌طلبان قبول کنند که این یادداشت تند بوده است.^۱

درباره معیار جلالی‌پور چند نکته را متذکر می‌شوم:

۱. از نظر رئالیستها «الف، الف است» چون در عالم واقع «الف، الف است». اما از نظر نسبیت‌گرایان^۲ «الف، الف است» چون اکثریت مردم می‌گویند «الف، الف است».

۱. حمیدرضا جلالی‌پور، شهرگ دمکراسی کجاست؟، عصر آزادگان، ۱۳۷۸/۱۱/۹، بخش ضامنه.

2. Relativist

این مغالطه در جامعه ما بسیار شایع است. سنت‌گرایان که روشنفکران دینی را به‌نسبیت‌گرایی متهم می‌کنند، دائماً از منابر بانگ برمی‌آورند که مردم؛ خانواده شهدا و بسیجیان؛ پلورالیسم و لیبرالیسم و تساهل و مدارا و جامعه مدنی و قرائتهای مختلف از دین را قبول ندارند. آیا لازمه این رویکرد، اعتقاد راسخ به‌نسبیت‌گرایی نیست؟

۲. آقای جلالی‌پور می‌گوید:

همین که به‌نود به‌عنوان یک روزنامه‌نگار اصلاح‌طلب، یادداشت عالیجناب سرخپوش را تدروی می‌داند (و اگر اصلاح‌طلبان دیگری مثل مردیها و یا ده نفر صاحب‌نظری را که در پاسخ به‌سؤال نگارنده، یادداشت گنجی را تند ارزیابی کردند، به‌آن اضافه کنیم)، حتی اگر جامعه ما در عصر فراصنعی هم قرار داشت، باید قبول کنیم که این یادداشت ند بوده است.

در پاسخ می‌توان گفت مقاله عالیجناب سرخپوش تند نبوده چرا که آقای الف «به‌عنوان یک روزنامه‌نگار اصلاح‌طلب و آقای ب و ده صاحب‌نظر» دیگر، آن یادداشت را تند ارزیابی نکردند. پرواضح است که آقای جلالی‌پور به‌صرف «نظر» دوازده تن یک مقاله را «تدروی» محسوب نخواهند کرد، چرا که با «نظر» متعارض ۱۲ تن دیگر، اعتدال ایجاد خواهد شد. آقای جلالی‌پور، «تعداد قابل توجهی از صاحب‌نظران و ناقدان اصلاح‌طلب» را به‌عنوان جامعه آماری معرفی کرده‌اند. کشف و دریافت نظر «تعداد قابل توجهی از صاحب‌نظران و ناقدان اصلاح‌طلب» نیازمند نظرسنجی علمی است تا استناد به‌آن روا باشد.

پرسش آن است که نظرسنجی قبل از انتشار مقاله باید صورت پذیرد یا بعد از انتشار مقاله؟ اگر نظرسنجی بعد از انتشار مقاله صورت گیرد دیگر منشأ اثر نخواهد بود و اگر قبل از انتشار مقاله بخواند صورت گیرد، نیازمند آن است که یادداشت را در اختیار تک‌تک نمونه آماری قرار دهیم تا آنها پس از خواندن آن، نظر خود را بیان نمایند. این امر گذشته از آنکه کاری بسیار دشوار و نشدنی است، به‌نقض غرض می‌انجامد. چرا که غرض آن بود که مقالات تند منتشر نگردد تا با تندی به «روند اصلاح و دمکراسی آسیب» برساند.

۳. رجوع به‌افکار عمومی و میانگین نظر «تعداد قابل توجهی از صاحب‌نظران و

ناقدان اصلاح طلب، در اموری معنا دارد که معیار عینی برای داوری وجود نداشته باشد. فرض کنیم مدرک دکترا یکی از شرایط تدریس در دانشگاه باشد. آیا درباره اینکه آقای جلایی پور مدرک دکتری دارد یا نه، به آرای عمومی مراجعه می شود یا آقای جلایی پور با ارائه مدرک دکتری مورد تأیید وزارت فرهنگ و آموزش عالی، مسأله را براحتی حل می کند؟ در مواردی که معیار عینی، نظراً یا عملاً، وجود نداشته باشد می توان به آرای عمومی یا صاحب نظران و ناقدان اصلاح طلب مراجعه کرد. ولی در مواردی که پای صدق و کذب در میان باشد، نظرسنجی موردی ندارد، همان گونه که قبلاً گفته شد، نظریه اعتدال در ادراکات اعتباری و حکمت عملی جاری است نه در ادراکات حقیقی، درباره ادراکات حقیقی، پس از مقام گردآوری، فقط و فقط با معیار صدق و کذب «داوری» می شود و لذا وارد کردن برچسب افراطی یا تندروی موردی ندارد. تحلیل و تبیین تاریخ انقلاب و جنگ، امری حقیقی است که به جامعه شناسی، علم سیاست و... مربوط می شود و تحلیل تاریخ و گزاره های خارجی مشمول صدق و کذب می شوند نه تندی و کندی یا افراطی گری و تفریط گری. مدعیات من در عالیجناب سرخپوش صریح و شفاف بود:

— آقای هاشمی رفسنجانی در دهه اول انقلاب پس از حضرت امام و در دهه دوم انقلاب پس از مقام رهبری قدرتمندترین شخصیت عرصه سیاست ایران بود.
— دوران هشت ساله ریاست جمهوری آقای هاشمی «تمیزترین دوران وزارت اطلاعات» نبود.

— آقای هاشمی نماینده حضرت امام در جنگ بود و اختیارات از سوی حضرت امام به ایشان تفویض شده بود.

— آقای هاشمی موافق ادامه جنگ پس از فتح خرمشهر بود.

— آقای هاشمی می دانست که ۲۳ تن از چهره های ملی-مذهبی به دلیل نوشتن نامه به ایشان بازداشت شده اند، ولی در نماز جمعه آنها را به جاسوسی متهم کرد و اکنون از آن مسأله اظهار بی اطلاعی می کند.

— علی فلاحیان از سوی آقای هاشمی به وزارت اطلاعات برگزیده شد و هاشمی برخلاف نظر ناصحان از وزارت فلاحیان دفاع می کرد.

— آقای هاشمی جنایات بانده سعید امامی در دوره هشت ساله ریاست جمهوری شان را «بی انضباطی اداری» نامید و مدعی است که سعید امامی را به دلیل

بی‌انضباطی به دادگاه اداری معرفی کرده است. من در پاسخ نوشتم آقای هاشمی، سعید امامی که امنیت ملی و منافع ملی ایران را جدأ به‌مخاطره افکند، در پایان دوران ریاست جمهوری از معاونت امنیتی تا سطح معاونت بازرسی که «تنظیم بولتنهایی را که جریان فکری نظام را می‌ساخت» تقلیل داد ولی در مواردی که منافع شخصی و خانوادگی ایشان در میان بود، در عرض ۲۴ ساعت معاون وزیر را تغییر می‌داد.^۱

...و-

تمامی مدعیات من مشمول صدق و کذب می‌شوند. ادراکات حقیقی (عقل نظری) مشمول صدق و کذب می‌شوند. درباره ادراکات حقیقی فقط و فقط از منظر صدق و کذب باید داوری کرد، اما نسبت‌گرایان افکار رابهنو و کهنه، شرقی و غربی، تندروانه و کندروانه و... تقسیم می‌کنند.

در تحلیل یک فکر حداقل سه امر را باید از یکدیگر تفکیک کرد.

الف. حق و ناحق بودن سخن (صدق و کذب).

ب. آثار اجتماعی فکر.

ج. تحلیل روان‌شناختی و کشف انگیزه‌های گوینده.

پیامدهای اجتماعی یک فکر غیر از صدق و کذب آن فکر است. عالمان از آن نظر که عالمند، فقط دغدغه و سودای حق و باطل (صحت و سقم) را دارند و هیچ فکری را به دلیل پیامدهای اجتماعی‌اش نفی نمی‌کنند. ممکن است گفته شود ما حقیقت فکر را انکار نمی‌کنیم ولی بیان هر حقیقتی به مصلحت نیست. انکار حقیقت یک امر است ولی عدم بیان برخی از حقایق به دلیل پیامدهای اجتماعی منفی، امر دیگری است. ما به دلیل آثار و پیامدهای اجتماعی منفی، انتشار برخی از حقایق را به مصلحت نمی‌دانیم. برای روشن شدن محل نزاع می‌پرسیم:

آیا مصلحتی فوق کشف و اظهار حقیقت وجود دارد یا نه؟ اگر ما حقیقت را

بالمال نجاتبخش می‌دانیم دیگر نباید دغدغه آثار و نتایج اظهار و اشاعه آن را

داشته باشیم. باید بگذاریم که حقایق منتشر شوند و در اختیار همه قرار گیرند.

۱. فرض کنیم موشک‌هایی که سعید امامی به بلژیک فرستاد با امدادهای غیبی توسط مأموران بلژیکی کشف نمی‌شد و آنها موفق می‌شدند آن‌را در یکی از کشورهای عضو ناتو شلیک کنند؛ در آن صورت سازمان ناتو با ایران چه برخوردی می‌کرد؟ آیا این عمل بی‌انضباطی اداری نام دارد؟ بی‌انضباطی‌های سعید امامی به‌مورد فوق منحصر نمی‌گردد.

زیرا معتقدیم که حقیقت بالاخره ثمره‌ای جز نجات بشر نخواهد داشت. مگر اینکه اعتقاد داشته باشیم که حقیقت نجاتبخش نیست یا هر حقیقتی نجاتبخش نیست یا هر نجاتی از طریق کشف حقیقت حاصل نمی‌آید. یا در مواردی حطا و توهم نجاتبخش است. گاهی شنیده می‌شود کسانی می‌گویند: فلان مطلب حقیقت است اما نباید گفته یا نوشته شود. در پاسخ اینان باید گفت: اول اثبات کنید که مصلحتی فوق اظهار حقیقت هست. فلان مطلب حق را نگویم تا چه مصلحت اقوایی حاصل شود یا فوت نشود؟ مگر مصلحتی بالاتر از اظهار حقیقت هم هست؟ البته شک ندارم و می‌دانم که هم در باب نجاتبخش بودن یا نبودن حقیقت و هم درباره اینکه آیا اظهار حقیقت بزرگترین مصلحت هست یا نه، هم موافقان وجود دارند و هم مخالفان.^۱

این مدعا را که «مصلحت از حقیقت برتر است»^۲ با دلیل باید تحکیم کرد. تشبیه و کلی‌گویی را نباید جایگزین دلیل نمود. آیا آقای مردیها با تشبیهات زیر می‌توانند آن مدعا را تأیید کنند:

حقیقت وحشی، عریان و گزینش‌ناشده، گرگی است در پوسن بره، و مدار ارزش خواندن چنین حقیقتی دروغی است بزرگ.
مصلحت، حقیقت اهلی شده است؛ اسبی است رام شده، با زین و افسار و یراق که ما را بدون خطر زمین خوردن و یا کژ رفتن به سوی هدف خاصی هدایت می‌کند. اگر رند عالم سوز شدیم، می‌توانیم بی‌محابا زبان را برگشاییم، تاریک‌ترین حقایق را روز روشن در ملأ عام و در محضر ارباب جور بر زبان بیاوریم، ولی فراموش نکنیم که این فراغت از عقلانیت است.

برخی از دل‌نگرانان تندروی و انقلابی‌گری، در مرحله اول مصلحت را جایگزین حقیقت کردند و گفتند: «مصلحت نه تنها از حقیقت که از حق هم برتر است»، اما در مرحله بعد مصلحت را نیز فراموش کردند و به جای نشان دادن اینکه

۱. مصطفی ملکیان، حوزه و دنیای جدید، راه نو، شماره ۱۳، ۱۳۷۷/۴/۲۷، ص ۲۴.

۲. مرتضی مردیها، مصلحت از حقیقت برتر است، عصر آزادگان، ۱۳۷۸/۱۱/۱۴، بخش ضامنه.

انتشار فلان فکر یا فلان یادداشت برخلاف مصلحت بوده، که این کاری دشوار است، به دنبال کشف انگیزه‌های نفسانی مصلحان روان شدند و تحلیل روان‌شناختی را جایگزین صدق و کذب و مصلحت کردند. می‌فرمایند:

رفتن به زندان پروژه ناتمام قهرمانی را کامل کرد... مردم، گنجی، کدیور و نوری را دوست می‌دارند. چون مقاومت کردند و قهرمان شدند... دنیای مدرن قهرمان‌پرور نیست و قهرمانی در آن ارزش نیست. چون نیازی به قهرمان ندارد... قهرمانها، با همه عظمت‌شان، یک نسل رو به انقراض‌اند... باید همه خود را برای دنیایی بدون قهرمان آماده کنیم.^۱

— برخی برآند تا «با پروژه افشای حداکثری محبوب‌القلوب شوند، ولی نمی‌خواهم».

— «دوره‌ای که در آن شجاعت و صداقت و قاطعیت و دشمنی با قدرت، سرمایه کافی و وافی روشنفکری بود، گذشته است».

مدرنیته به قهرمان احتیاج ندارد و اصلاحات هم به حقیقت‌گویی بیش از حد. آنکه بر سر عقایدش می‌ایستد و توبه و ندامت را نمی‌پذیرد، می‌خواهد قهرمان شود و قهرمانانی که اطلاعات و اخبار را از انحصار قدرت درمی‌آورند و در جامعه توزیع می‌کنند، «البته محبوبند»، «اما نمی‌توان تسلیم این شیب شد و در آن سقوط آزاد کرد». این رویکرد «فراغت از عقلانیت» نام دارد. و لذا جای این پرسش باقی است که چرا عبدالله نوری و محسن کدیور توبه‌نامه نمی‌نویسند و زندان را ترک نمی‌کنند و چرا آیت‌الله منتظری حاضر شده بیش از دو سال در بیت خود محصور بماند؟ پاسخ بسیار ساده است: آنان می‌خواهند قهرمان شوند و قهرمان باقی بمانند. ناقد محترم می‌فرماید نقدشان آزاردهنده است، «اما باکی نیست، این بهایی است که برای عقلانیت باید پرداخت».

جایگزین شدن تحلیل روان‌شناختی به جای داوری عقلانی، ناقد محترم را راضی نمی‌کند. لذا برای تحکیم نظرات خود، این مدعا را که روشنفکر باید حقیقت را بگوید «گمراه‌کننده»، سخن «عامه‌پسند»، «دروغی بزرگ»، «دروغ‌گویی مطلق»،

۱. مرتضی مردیها، مرگ قهرمان، عصر آزادگان، بخش ضمائم.

«رسواگری»، «فراغت از عقلانیت» و... می خوانند. وقتی ناقد محترم، مخاطب خود را فارغ از عقلانیت می خواند، آیا حایبی برای گفت و گو باقی می ماند. آیا بهتر آن نیست که فارغان از عقلانیت را به تیمارستان بفرستیم و در آنجا به مداوایشان پردازیم؟ برای تحکیم هر یک از این دو گزاره، «حقیقت برتر از مصلحت است» یا «مصلحت از حقیقت برتر است»، قائلان باید ادله متناسب با مدعای خود را روشن کنند. نه اینکه با نیت کاوی و اهانت کار رقیب را یکسره نمایند.

۴. مفاهیم تند و افراطی گری وارد عرصه نقد شده اند تا مانع انتشار برخی از نظرات و حقایق شوند. آقای مردیها می نویسد: «چرا آقای گنجی چنان یادداشتی نوشت، و چرا دوستان خوب صبح امروز در چاپ و انتشار آن تردید نکردند؟»^۱ آقای مسعود بهنود هم می نویسد: «مقاله اکبر گنجی را در راستای آرامش طلبی دوم خردادیان نیافتیم... توقع چنین تندی بی لگام را نداشتیم».^۲

معنای این سخنان آن است که یادداشت عالیجناب سرخپوش و یادداشتی از آن قبیل، نمی بایست منتشر شوند. متها کمیته مرکزی تشخیص «تندی بی لگام»، «پیچ تند» و پس از آن عدم انتشار؛ از نظر آقای مردیها «مخرج مشترک جناحهای مختلف جبهه اصلاح» است و از نظر آقای جلایی پور «تعداد قابل توجهی از صاحب نظران و ناقدان اصلاح طلب».

من فرض می کنم و امیدوارم که جبهه اصلاح طلبان در انتخابات مجلس ششم پیروز شود و اکثریت مجلس را در اختیار بگیرد. آیا آنان مجاز خواهند بود با وضع قانون و تعیین معیار مانع سخنان تند و افراطی شوند؟ مگر اعتقاد به دمکراسی و آزادی حد فاصل جبهه اصلاح طلبی از جبهه انحصار طلبان نیست؟ ایجاد مانع برای انتشار نظرات، با برجسب تندروی و افراطی گری یا ضدیت با روند اصلاحات، با دمکراسی و آزادی تعارض دارد. هیچ کس در طول تاریخ بی علت آزادی بیان را از بین نبرده است. همیشه آزادی بیان بنا بر مصلحت یا ضرورت تحدید شده است. من «مخرج مشترک» یا «تعداد قابل توجه» اصلاح طلبان و «اجماع حداقلی روشنفکران» را به کل اصلاح طلبان تعمیم داده و می پرسم اگر تمامی اصلاح طلبان جبهه دوم خرداد

۱. مرتضی مردیها، عالیجناب، عصر آزادگان، ۱۳۷۸/۱۱/۲.

۲. مسعود بهنود، پاسداری از این ظریف نو، عصر آزادگان، ۱۳۷۸/۱۱/۳.

نظری یا یادداشتی را تند و مخالف فرایند دمکراسی تشخیص دادند؛ حق دارند مانع انتشار آن نظر شوند؟ آیا اگر همه افراد بشر نظری را تند نامیدند می‌توانند (حق دارند) جلوی انتشار آن را بگیرند؟ آن سخن به یادماندنی جان استوارت میل را که یک قرن و نیم پیش ادا شد، هیچ‌گاه اصلاح‌طلبان نباید فراموش کنند؛

اگر همه افراد بشر - منهای یک نفر - عقیده واحدی داشتند و تنها یک نفر عقیده‌اش با آن باقی بشریت مخالف بود عمل اینان که صدای آن یک نفر را به‌زور خاموش کنند همان اندازه ناحق و ناروا می‌بود که عمل خود وی، اگر فرضاً قدرت این را داشت که صدای بوع بشر را به‌زور خاموش کند.^۱

اگر بخواهیم دمکراسی پابرجا بماند، بیان باید کاملاً آزاد باشد. آزادی انتقاد، آزادی ابراز عقاید مخالف، در یک دمکراسی باید به‌طور مطلق باقی بمانند. برای کسی که فرایند دمکراتیک را از هر نتیجه خاصی باارزش‌تر انگارد، شرایط لازم آن فرایند باید محترم شمرده شود و مورد پاسداری قرار گیرد. آزادی بیان به‌عنوان یک امر مطلق قابل دفاع است، و تنها سقف آزادی، عدالت است و عدالت هم امروزه تجلیگاهش دمکراسی است. آزادی کامل گفتار شرط لازم دمکراسی موفق است.

۵. مدعای قائلان به تندروی و افراطی‌گری را می‌توان به‌شکل معقول‌تری بازسازی و صورت‌بندی کرد. ماکس وبر عقلانیت را به‌نظری و عملی تقسیم می‌کند. در عقلانیت نظری باید دلیل و مدعا تناسب داشته باشند و در عقلانیت عملی باید هدف و وسیله یا هزینه و فایده تناسب داشته باشند.

ممکن است برخی از دوستان مدعی شوند که طرح برخی از دیدگاهها و حقایق احتمالاً هزینه‌های فراوانی برای اصلاح‌طلبان به‌دنبال دارد، بدون آنکه فایده چندانی دربر داشته باشد. با این روشها نمی‌توان به‌اهداف دست یافت، در این‌باره چند نکته وجود دارد.

الف. اگر انتشار برخی اخبار امنیت ملی را به‌خطر اندازد، می‌توان مانع انتشار آنها شد. ولی باید تعریف امنیت ملی و حد و مرز آن، به‌طور حداقلی، روشن باشد.

۱. جان استوارت میل، رساله درباره آزادی، ترجمه جواد شیخ‌الاسلامی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ص ۵۹.

اقتدارگرایان هر خیر و تحلیلی را که منافع آنها را به مخاطره اندازد، مخل امنیت ملی تلقی می‌کنند. به خطر افتادن امنیت ملی باید واضح و حاضر باشد. خطرات بالقوه و احتمالی را باید از خطرات بالفعل تفکیک کرد. و در هر مورد باید بروشنی نشان داد که انتشار فلان حقیقت چگونه امنیت ملی را به خطر می‌اندازد.

ب. گفتار و نوشتار در یک دمکراسی تنها در شرایطی غیر قانونی شناخته می‌شوند که بیان مورد بحث علت مستقیم و جزء لاینفک یک عمل غیر قانونی باشد. باید بی‌هیچ‌گونه شک معقولی نشان داده شود که این نوشته یا گفته تحریک عمدی و خاصی برای ارتکاب جرمی غیر لفظی است. من هنگامی شما را به ارتکاب جرمی تحریک می‌کنم که، با اصرار و راهنمایی، شما را به انجام دادن یک عمل جنایتکارانه برانگیزم، و شما هم آن عمل را انجام دهید. و آلا هرگونه نوشته‌ای را می‌توان برانگیزاننده و تحریک‌کننده خواند. هیچ گفته یا نوشته‌ای (یا هر عمل دیگری) را نمی‌توان تحریک خاص انگاشت مگر آنکه عملی که اجرای آن تشویق شده است، واقعاً صورت اجرا به خود گیرد. گفتار برانگیزنده را، تا وقتی به اجرا در نیامده است، می‌توان فقط به عنوان تحریک عمومی تلقی کرد، که بسته به هدف و طریقه اجرایش، شاید موافق طبع باشد یا نباشد، اما - در یک دمکراسی - هرگز نمی‌توان آن را غیر قانونی دانست. در حکومت دمکراسی، شخص می‌تواند هر چه دلش می‌خواهد بگوید و بنویسد، ولی نمی‌تواند هر کار دلش می‌خواهد بکند، وقتی که بیان به عمد و به طور مستقیم به عملی غیر قانونی انجامد یا به آن کمکی کند، خود غیر قانونی خواهد بود.

ج. نقد و گفت‌وگوی جمعی تنها راه نزدیکی به حقیقت است. ممکن است اندیشه‌ای یا ایده‌ای خطا باشد و یا ذکر حقیقتی برخلاف مصلحت باشد و فرایند گذار به مردم‌سالاری و آزادی تمام‌عیار را به مخاطره اندازد. این امر پیشاپیش روشن نیست. ابتدا باید هر فکر و ایده‌ای طرح شود و پس از آن از طریق نقد باید نشان داده شود که آن فکر غلط یا خلاف مصلحت است. جان استوارت میل می‌گفت:

موقعی که جلو انتشار عقیده‌ای به زور گرفته شد مخالفان خیلی بیشتر از صاحبان آن عقیده ضرر می‌بینند زیرا اگر عقیده‌ای که به زور خاموش کرده‌اند صحیح باشد در این صورت همه کسانی که با آن مخالفند از این فرصت گرانها که بطلان را با حقیقت مبادله کنند محروم شده‌اند. اما اگر عقیده‌ای اشتباه باشد

خفه‌کنندگان آن باز هم به هر تقدیر، زیان برده‌اند چون اگر اصطکاک عقاید را آزاد می‌گذاشتند از برخورد حق و باطل به هم، سیمای حقیقت زنده‌تر و روشن دیده می‌شد.^۱

د. عقلانیت عملی به تناسب هدف-وسیله باز می‌گردد. دوستانی که یادداشت «عالیجناب سرخپوش» را تند می‌خوانند باید روشن کنند با کدام بخش از آن مقاله مسأله دارند: هدف؟ یا روشهای رسیدن به مقصود؟ «عدم تکرار وقایع تلخ سیاسی-فرهنگی و بازتولید مجدد سلطه اقتدارگرایانه و الیگارشیک دوران هاشمی»، هدف استراتژیک آن یادداشت بود. برای من این پرسش اساسی مطرح است که آیا ناقدان در این هدف با نویسنده اشتراک دارند یا اختلاف؟ آیا این هدف تندروانه و افراطی است یا معتدل و برحق است؟ اگر ناقدان با نویسنده در مقاصد اختلاف نظر دارند، باید آن را روشن و شفاف بیان کنند و به صراحت بگویند که هاشمی رفسنجانی را نماد سیاست تاریکخانه‌ای-الیگارشیک نمی‌دانند و یا اینکه تکرار و بازتولید آن روابط را مطلوب می‌دانند.

اما اگر در هدف اشتراک نظر وجود داشته باشد؛ در آن صورت این پرسش به سرعت زاده خواهد شد که با چه روشهایی می‌توان بدان مقصود دست یافت؟ پر واضح است که هدف هر وسیله‌ای را مشروع و مجاز نمی‌دارد ولی از طرف دیگر با هر وسیله و روشی نمی‌توان به مقصود رسید. بعضی از روشها و ابزارها قدرت و توان تأمین غایت را ندارند. با بیل و کلنگ نمی‌توان کوه را جابجا کرد. جابجا کردن کوه به مواد منفجره قوی نیاز دارد. محو درخت تنومند استبداد، بدون قطع ریشه‌های آن، امکان‌ناپذیر است. از این رو ناقدان باید نشان دهند که با نقد کمتر، با عدم یادآوری حوادث تلخ، با عدم افشای سوء استفاده‌های کلان خانوادگی، با عدم تأکید بر زبان تحقیرکننده، با عدم نقد جایگاه شاهی-خدایگانی، با عدم نقد سرکوب دانشگاه و فرهنگ و هنر و روشنفکران و... می‌توان به مقصد دست یافت.

وقتی از هزینه‌های سنگین نقد «عالیجناب سرخپوش» سخن می‌رود، باید

۱. پیشین، ص ۵۹-۶۰.

مشخص کرد که آن هزینه‌ها از جیب چه کسی خرج می‌شود؟ اگر نقد عالیجناب سرخپوش برای دمکراسی و «ظریف نوپای آزادی» مضر باشد، قطعاً من به‌چنان بیراهه‌ای نخواهم رفت ولی چنان مدعایی از نظر من بلا دلیل و باعلت است. اما اگر نقد عالیجناب سرخپوش، هاشمی رفسنجانی را از جایگاه اسطوره‌ای-آسمانی به زمین آدمیان متوسط فرود آورد و امکان گفت‌وگوی با وی را مهیا سازد، هرچند این امر برای ناقد هزینه‌های سنگین پیش‌بینی ناپذیری به دنبال داشته باشد، من خاضعانه و مشتاقانه آن را پذیرا خواهم بود. این موضع به منظور قهرمان شدن اتخاذ نشده است بلکه در چارچوب نقشه اصلاحات، در دوران خاص انتخابات حداقلی از نقد را فراهم می‌آورد تا پس از انتخابات بتوان آن حداقل را ادامه داد. آیا این رویکرد فراغت از «عقلانیت» است؟

دامنی گر چاک شد در عالم رندی چه پای

جامه‌ای در نیکنامی نیز می‌باید درید

تیر عاشق‌کش ندانم بر دل حافظ که زد

این قدر دانم که از شعر ترش خون می‌چکد

هاشمی رفسنجانی و دمکراسی*

هاشمی رفسنجانی: از آقای سروش بیرسید اگر کسی بخواهد به صورت دمکراتیک قدرت را به دست بگیرد، چه کار باید بکند؟ یکی از ابزارهای دمکراسی آرای مردم است. از لحظه‌ای که کار خود را شروع کرده‌ام تمام مسؤولیت‌هایم با آرای مردم بوده است... افتخار من این است که رئیس مجلس من از مردم بود. رئیس‌جمهوری من هم با ۹۷ درصد آرای مردم بود. در خبرگان که هسم، با آرای مردم آمدم. پس معنی دمکراتیک چیست؟^۱

قرنها است که بر سر معنا و مضمون دمکراسی گفت‌وگو می‌شود. کشف ماهیت دمکراسی، چون دیگر ماهیات، امری دشوار و تقریباً ناممکن است. دمکراسی حکومت اکثریت است. ولی یک نکته کلیدی وجود دارد که بدون آن دمکراسی، دمکراسی نیست. دمکراسی بدون وجود اقلیت و مخالفان، و به رسمیت شناختن حقوق آنها، خصوصاً حق آزادی بیان و حق انتقاد، دمکراسی نیست. اگر اقلیت امکان تبلیغ و ترویج نظراتش را نداشته باشد و اگر مخالفان به روشهای غیر قانونی و شبه قانونی از عرصه سیاست حذف شوند و نتوانند در یک رقابت تمام‌عیار (انتخابات عادلانه) مشارکت کنند، دمکراسی وجود خارجی نخواهد داشت. از این منظر می‌توان پرسید آیا هاشمی رفسنجانی به روشهای دمکراتیک در دو دهه گذشته در قدرت حضور و مراکز کلیدی را در کنترل داشته است؟

۱. در انواع و اقسام انتخاباتی که تاکنون در ایران برگزار شده است، مخالفان حضور نداشته‌اند. وقتی گروه‌هایی چون نهضت آزادی، ملی-مذهبیها و... مجاز

نباشد در انتخابات شرکت کنند، تکلیف بقیه مخالفان روشن است. از طرف دیگر تمام «خودیها» نیز مجاز به شرکت در بازی انتخابات نبوده‌اند. در انتخابات مجلس چهارم نیروهای خط امام به‌طور گسترده توسط شورای نگهبان از حضور در صحنه رقابت محروم شدند. این مساله در انتخابات مجلس خبرگان تجلی بیشتری داشت. آقای هاشمی می‌فرمایند در انتخابات ریاست جمهوری با ۹۷ درصد آرا توسط مردم انتخاب شدند. لذا انتخاب ایشان دمکراتیک بوده است. اما توجه ندارند که آن انتخابات مشابه انتخاب برژنف به ریاست جمهوری اتحاد جماهیر سوسیالیستی شوروی سابق بود. در سال ۱۳۶۸ امکان حضور هیچ رقیب جدی یا مخالفی در انتخابات وجود نداشت. تنها تمهیدی که اندیشیده شد آن بود که از آقای عباس شیبانی درخواست شد به‌طور سمبلیک داوطلب شود تا حداقل ظواهر امر حفظ گردد. اما وقتی فرصت چندروزه تبلیغات آغاز شد، آقای شیبانی به مردم گفت: من به آقای هاشمی رأی می‌دهم شما نیز به ایشان رأی دهید. پیروزی در چنین مسابقه‌ای نه تنها افتخارآمیز نیست بلکه از غیر دمکرات بودن حکایت دارد.

در انتخابات مجلس خبرگان، این مساله وضوح تمام داشت.

اولاً، فقط فقها می‌توانستند کاندیدا شوند.

ثانیاً، شورای نگهبان تمام رقبای جناح راست را حذف کرد.

ثالثاً، در خبرگان دوم، شهر تهران به ۱۶ نماینده احتیاج داشت ولی ۱۷ داوطلب در انتخابات شرکت داشتند. آیا این‌گونه انتخابات را می‌توان دمکراتیک نامید؟ در خبرگان سوم نیز شورای نگهبان همه رقبای جناح راست را حذف کرد و لذا ۴۴ درصد مردم در انتخاباتی شرکت کردند که رقابت وجود نداشت. از این رو اگرچه آقای هاشمی بعضی از مناصب خود را با آرای مردم تأیید کرده، ولی به‌طور دمکراتیک به قدرت دست نیافته است.

۲. دمکراسی بدون حضور مخالف معنا ندارد. اما شاید آقای هاشمی مدعی شود که مخالفان را من از انتخابات حذف نکردم بلکه آنان همیشه به وسیله شورای نگهبان حذف شده‌اند. در پاسخ می‌گوییم فضایی که در آن مخالف از عرصه سیاست حذف و امکان هیچ‌گونه فعالیت اجتماعی ندارد، محصول گفتمانی است که هاشمی بیشترین نقش را در بازتولید آن داشته است. از مخالفان جدی (دگراندیشان و دگرباشان) می‌گذریم و مساله را فقط محدود به خودیه‌ها می‌کنیم. برای هاشمی نقد و

مخالفت خودیها نیز قابل قبول نیست. نگاه او به مخالفان نگاهی تحقیرآمیز است و مخالفان را چون گروهی فاقد عقلانیت به تصویر می‌کشد. به سخنان زیر توجه کنید:

۱- «مخالفان حرفی برای گفتن نداشتند»^۱.

۲- «مخالفان حرف حسابی نداشتند»^۲.

۳- «مخالفان سیاست تعدیل حرف تازه‌ای برای گفتن ندارند»^۳.

۴- «حرفهای بعضی از منتقدین سخیف است... عده‌ای هوچی‌گری می‌کنند و حرفهای خود را بزرگ می‌کنند... بحثهای اقتصادی که مطرح می‌کنند، دروغ است»^۴.
هاشمی هرگاه در مقابل انتقادی از سوی مخالفان قرار می‌گیرد، به سرعت عصبانی و با اهانت پاسخ مخالفان را می‌دهد. او درباره علت این رویکرد می‌گوید: «علم به موزیانه برخورد کردن بعضیها و انگشت گذاشتن روی نقاط حساس دروغین، آدمی را عصبانی می‌کند»^۵.

۳. حق و تکلیف پاسخگویی، یکی دیگر از وجوه فرایند دموکراتیک است. پاسخگویی به پرسشهای شهروندان، «حق مردم» و «تکلیف حکمرانان» است. دموکراسی در صورتی که حاکمان، در مقابل پرسشهای مردم و نقد ناقدان، پاسخگو نباشند دموکراسی نیست. آیا آقای هاشمی در طول دو دهه گذشته به پرسشهای شهروندان پاسخ گفته‌اند؟ آیا ساخت سیاسی ایران مسئولین را ملزم به پاسخگویی می‌کرد؟

آقای هاشمی هرگاه در مقابل پرسشی قرار می‌گرفت، با تحلیل روان‌شناختی و نیت کاوی؛ «شیطنت»، «فتنه‌گری» و... پرسشگران را برملا می‌کرد. می‌فرمایند: «شاید بعضیها از روی شیطنت موضوع خاصی را تعقیب می‌کنند و آنرا در سؤالات خود مخفی می‌کنند که طرف متوجه خواست آنها نشود»^۶.

۴. آقای هاشمی می‌فرمایند: «همه اصلاح طلب هستند این اسمها هم که به وجود می‌آیند، بازیهای سیاسی است... پشت سر شعار آزادی، فرصت طلبی است می‌خواهند از این طریق رأی مردم را جمع کنند... این ژست تبلیغاتی و یک نوع

۱. هاشمی رفسنجانی، عبور از بحران، دفتر نشر معارف انقلاب، ص ۱۶۳.

۲. پیشین، ص ۲۲۸.

۳. رسالت، ۱۳۷۸/۱۰/۳۰.

۴. پیشین، ۱۳۷۸/۱۱/۶.

۵. عبور از بحران، ص ۱۰۱.

۶. رسالت، ۱۳۷۸/۱۱/۱۶.

فرصت طلبی سیاسی است... هرج و مرجهایی در بعضی رسانه‌ها که الآن وجود دارد می‌تواند برای جریان آزادی مرگبار باشد.^۱

آیا این زبان، زبان دمکراسی است یا زبان پدری است که با تحکم کودکان خودسر را به فرمان می‌خواند؟ به این زبان توجه کنید:

«دیروقت به‌خانه آمدم و تازه عفت از کمبودها و غلط‌کاریهای بعضی از مسؤولان در کرج و رفسنجان، از قول شخصی، مطالبی داشت.»^۲

«عفت با بچه‌ها و حسین آقا مرعشی به پارک ارم (خرم سابق) رفته بودند. آنجا به‌خاطر سوء رفتار مسؤولان با مردم، درگیری پیش آمده بود... عفت خیلی ناراحت بود و هنوز ناراحت است. اگر این‌گونه که می‌گوید باشد، حق با او است، باید آنها ادب شوند.»^۳

اگرچه در موارد یادشده همسر محترم آقای هاشمی از حقوق شهروندان در مقابل مسؤولان دفاع می‌کند ولی مطابق معمول زبان آقای هاشمی بسیار تلخ و گزنده و تحقیرآمیز است و می‌فرمایند: «آنها باید ادب شوند».

— اهانت‌های آقای هاشمی را نادیده گرفته و فرض می‌کنیم که ایشان اصلاح‌طلب باشند. یکی از شعارهای اصلاح‌طلبان، دفاع از شفافیت برای تأمین دمکراسی و آزادی است. دانشجویان از آقای هاشمی می‌پرسند: «آیا شما معتقد هستید که شیوه اطلاع‌رسانی شما شفاف است؟» وی پاسخ می‌دهد: «شفاف‌ترین است.»^۴

با یک آزمون ساده می‌توان دریافت آیا هاشمی اصلاح‌طلب و شفاف‌ترین فرد است یا نه؟ اکنون که مهاجرانی، عضو کارگزاران و معاون سابق وی، به‌علت چاپ کاریکاتور نیک‌آهنگ کوثر در یک روزنامه از سوی انحصارطلبان به‌شدت مورد تهاجم قرار گرفته، هاشمی باید به‌طور صریح و شفاف از او و سیاست‌هایش دفاع کند. دفاع از دفاعیات عبدالله نوری آزمون دیگری است که با آن هاشمی می‌تواند التزام نظری و عملی خود به اصلاحات را نشان دهد. اگر هاشمی به‌صراحت از دفاعیات عبدالله نوری دفاع کند و اعتقاد راسخ خود را به آنها به‌طور علنی بیان نماید، من نیز ورود ایشان به جبهه اصلاح‌طلبان را با شادمانی جشن گرفته و همگان را به آن

۱. پیشین.

۲. پیشین، ص ۱۳۲.

۳. عبور از بحران، ص ۶۱.

۴. رسالت، ۱۳۷۸/۱۱/۱۶.

ضیافت باشکوه دعوت خواهم کرد. من هیچ مسأله شخصی‌ای با آقای هاشمی رفسنجانی ندارم و آرزو نمی‌کنم که وی را در جبهه انحصارطلبان مشاهده کنم. ولی دفاع هاشمی از دادگاه ویژه روحانیت و قانونی دانستن آنرا نشان اصلاح‌طلبی و اعتقاد به فرایند دمکراتیک نمی‌دانم.