

رواقی‌گری آدمی را به اخلاق و معنویت سوق میدهد

گفتوگو با استاد مصطفی ملکیان

محمد صادقی

مصطفی ملکیان، نویسنده، مترجم و روشنفکر برجسته کشورمان است که در کار روشنفکری خود بیش از هر چیزی بر اصلاح فرهنگ و اخلاق تأکید دارد. با این حال، برخی هم با نگرش و آرای او موافق نیستند و انتقادهایی را ابراز می‌دارند. در این گفتوگو برخی از این انتقادهای را نیز در طراحی پرسشها گنجانده‌ام تا خوانندگان بتوانند پاسخ برخی از انتقادهای را از سوی آقای ملکیان دریافت کنند. همچنین، رسم‌الخط آقای ملکیان هم در این گفتوگوی مکتوب حفظ شده است.

شما در کتاب «زمین از دریچه آسمان» به تفکیکی که رواقیون انجام دادند، اشاره کرده و می‌گویید: «آن تفکیک این است که وقتی امور بر وفق م‌رُاد نیستند، دو حالت برای وفقشان با هم وجود دارد: یکی اینکه امور دگرگون شود و دیگر اینکه م‌رُاد دگرگون شود... یعنی به جای اینکه مدام جهان را بر وفق میل خودتان کنید، میل خودتان را بر وفق آنچه در جهان هست بکنید.» نخست اینکه، تأکیدی که بر اندیشه‌های رواقی دارید چه محصولی خواهد داشت؟ و دوم اینکه با توجه به آنچه از کتابتان آوردم، این دیدگاه موجب نمی‌شود که انسان‌ها به وضع موجود تسلیم شده و کوششی برای رسیدن به وضع مطلوب انجام ندهند؟ شما در کتاب «راهی به رهایی» و در مقاله «تقریر حقیقت و تقلیل مرارت» می‌نویسید که روشنفکر «علاوه بر پرداختن به علل و عوامل درونی زاینده‌ی درد و رنج، به علل و عوامل بیرونی‌ای که مانع کاهش درد و رنج‌ها می‌شوند می‌پردازد و، در این میان، علی‌الخصوص به نقد بی‌امان علل و عوامل انسانی، یعنی کسانی که قدرتهای اقتصادی، سیاسی و فرهنگی خود را در جهت افزایش - یا منع از کاهش- درد و رنج آدمیان به کار گرفته‌اند، روی می‌کند.» این بخش از نوشته شما چه نسبتی با اندیشه‌های رواقی و آنچه در کتاب «زمین

از دریچه آسمان» به آن اشاره شد، دارد؟

در هر داوریی در بابِ رواقیگری، باید به دو رکنِ اساسیِ این نظامِ فلسفی توجه داشت. رکنِ اوّل این است که زندگیِ آرمانی و کمالِ مطلوب چیزی نیست جز زندگیِ اخلاقی. شخصی که به لحاظِ اخلاقی انسانِ نیکای است به سعادت و بهروزی دست یافته است. اخلاقی بودن هم شرطِ لازمِ بهروزی است و هم شرطِ کافیِ آن؛ یعنی اگر اخلاقی نباشی هرگز بهروز نخواهی بود و اگر اخلاقی باشی همیشه بهروز خواهی بود و برایِ بهروزی به چیزِ دیگری نیاز نداری. اخلاقی بودن هم چیزی نیست جز این که در هر مکان، هر زمان، و هر اوضاع و احوالِ چهار فضیلتِ اصلی را به کار بندی: الف) حکمتِ عملی؛ تواناییِ از عهده‌ی موقعیتهای پیچیده برآمدن، آن هم به بهترین وجه ممکن، ب) شجاعت؛ بر ترس غلبه کردن و ایستادگی نشان دادن در برابرِ موانعِ راه و انجام دادنِ کارِ درست، پ) عدالت؛ هر انسانی را، فقط به جهتِ انسان بودنش، دارایِ کرامت و درخورِ احترام دانستن، و ت) میانه‌روی؛ دوری از افراط و تفریط در واکنش به موقعیتهای. این رکنِ اوّلِ خوبیِ زندگی را تأمین میکند.

رکن دوم این است که پاره‌ای از امور، در زندگی، در حیطه‌ی قدرت، اراده و اختیارِ آدمی‌اند و بقیّه از این حیطه بیرون‌اند. آنچه را در حیطه‌ی قدرت، اراده، و اختیار است باید به بهترین و درستترین وجه تغییر داد و آنچه را از این حیطه بیرون است باید پذیرفت و در قبالِ آن حالتِ تسلیم و رضا در پیش گرفت. البته، در اینجا، تشخیصِ این که چه چیزی در دسته‌ی اوّل جای می‌گیرد و چه چیزی در دسته‌ی دوم کمالِ اهمّیّت را دارد و این تشخیص فقط از عقل برمیآید. این رکنِ دوم مقتضیِ این است که، اوّلاً، هرگز در بابِ امورِ نامطلوب امّاً تغییرپذیر و گریزپذیر تن به تسلیم و رضا ندهیم، بل، آنچه می‌توانیم برایِ تغییرِ اصلاحگرانه‌ی آنها انجام دهیم و، ثانیاً، هرگز در قبالِ امورِ نامطلوب امّاً تغییرناپذیر و گریزناپذیر به جنگ و ستیز روی نیاوریم، بل، حالتِ تسلیم و رضا در پیش گیریم و اِلّا به آرزواندیشی (wishful thinking) رو کرده‌ایم و «حلقه‌ی اقبالِ ناممکن» جنبا نده‌ایم و عمر و نیروها و استعدادهایِ درونی و فرصتهایِ بیرونیِ خود را تباہ کرده‌ایم و بر باد داده‌ایم. این رکنِ دوم فراهم‌آورنده‌ی آرامشِ ذهنی در برابرِ مصائب و مشکلاتِ زندگی است.

این دو رکنِ اصلیِ رواقیگری را، که یکی از آنها وعده‌ی خوبیِ اخلاقیِ زندگی میدهد و دیگری وعده‌ی آرامشِ روانی-ذهنی در زندگی،

همواره باید در نظر داشت و هرگونه فهم و تفسیر، نقد، و ردّ و قبولِ این نظام فلسفی را باید بر مبنایِ این دو رکن استوار ساخت.

بر این اساس، این رأی که وقتی که امور بر وفقِ مراد نیستند مراد را با امور وفق دهید ناظر به امورِ نامطلوبِ اجتناب‌ناپذیر است، نه امورِ نامطلوبِ اجتناب‌پذیر که باید به بهترین صورت تغییرشان داد و اصلاح‌شان کرد، یعنی با مراد وفق‌شان داد.

گفتم که تشخیصِ مصادیقِ « نامطلوب‌هایِ اجتناب‌پذیر » و « نامطلوب‌هایِ اجتناب‌ناپذیر »، در این مکتب، اهمّیّتِ حیاتی دارد تا بدانیم که در کجا باید امور را بر وفقِ مراد کنیم و در کجا باید مراد را بر وفقِ امور کنیم. خودِ رواقیان معتقداند که مهمّ‌ترین اموری که در حیطه‌ی قدرت، اراده و اختیارِ آدمی‌اند، عبارت‌اند از داوریهایِ ما، تصمیماتِ ما، و تلاشهایِ ما؛ و، بنابراین، این سه چیز اگر نامطلوب بودند میبایست تغییرشان داد و اصلاح‌شان کرد؛ و مهمّ‌ترین اموری که در حیطه‌ی قدرت، اراده، و اختیارِ آدمی نیستند آثار و نتایجِ داوریهایِ ما، تصمیماتِ ما، و تلاشهایِ ما خواهند بود. بنابراین، من وظیفه دارم که داوریها، تصمیمات، و تلاشهایِ خود را به بهترین نحو تغییر دهم و اصلاح کنم، یعنی تابعِ حکمت، شجاعت، عدالت، و میانه‌روی سازم؛ امّا، این کار آثار و نتایج‌ای دارد که در حیطه‌ی قدرت، اراده، و اختیارِ من نیستند و اگر آثار و نتایجِ نامطلوب‌ای بودند میبایست بپذیرم‌شان و آنها را هزینه‌هایِ اخلاقی‌بودن، اخلاقی‌زیستن، و اخلاقی عمل‌کردنِ خود تلقّی کنم. بالاخره، مثلاً، زندگیِ توأم با صداقت، تواضع، و احسان، در بسیاری از موارد، واکنشهایِ منفیّ از ناحیه‌ی دیگران بر شخص تحمیل میکند؛ به میزانی که این واکنشهایِ منفیّ و نامطلوبِ اجتناب‌ناپذیراند باید پذیرفته شوند و هزینه‌هایِ زیستِ اخلاقی تلقّی گردند.

بنابراین، رواقیان هرگز نگفته‌اند که هر وضعِ موجودِ نامطلوب‌ای را باید پذیرفت و در قبال‌اش موضعِ تسلیم و رضا گرفت. سخنِ آنان این است که وضعِ موجودِ نامطلوب را اگر تغییر و اصلاح‌اش در حیطه‌ی قدرت، اراده، و اختیارمان است به بهترین صورت تغییر دهیم و اصلاح کنیم و اِلّا به آن تسلیم شویم و رضا دهیم.

این، نیز، گفتنی است که ممکن است یک وضعِ موجودِ نامطلوب به این جهت برای کسی گریزناپذیر باشد که آن کس یکی از اعضاءِ نوعِ بشر است، و این به این معنا است که آن وضع برایِ هر انسانِ دیگری نیز گریزناپذیر است؛ ممکن است به این جهت گریزناپذیر باشد که آن

کس فردِ خاصّی است، و این به این معنا است که آن وضع برایِ انسانهایِ دیگرِ گریزناپذیر نیست.

در اصلِ مطلب، حقّ کاملاً با رواقیان است. یگانه نکته‌ای که محلّ بحث و مناقشه می‌تواند بود نحوه‌ی تشخیص و تمیزِ مصادیقِ گریزناپذیرها و گریزپذیرها است. آیا، فقر، بیماری، پیری، مرگ، احساسِ تنهایی، زیاده‌خواهی، و مقایسه و مسابقه، با فرضِ این‌که نامطلوب‌اند، گریزپذیراند یا گریزناپذیر؟

و امّا درباره‌ی این‌که تأکیدی که من بر اندیشه‌های رواقی دارم به چه سبب است باید بگویم که رواقیگری شاخصترین نظامِ فلسفی است که بدون سرِ سوزنی عدول از موازینِ عقل و عقلانیّت آدمی را به اخلاق و معنویّت سوق می‌دهد. نظامِ فلسفی که از عهده‌ی چنین کارِ خطیرای برآید شایسته‌ی توجه و تأملِ فراوان است. وانگهی، تأکیدِ بیشترِ این نظام بر انسان‌شناسی و اخلاق، در قیاس با هستی‌شناسی، خداشناسی، و کیهان‌شناسی، نقطه‌ی قوتِ مهمّ دیگری این نظامِ فلسفی است.

در کتاب «زمین از دریچه آسمان» به نیازهای معنوی هم می‌پردازید و اشاره دارید که خودشکوفایی بسیار اهمیت دارد و اگر همه نیازهای انسان برآورده شوند اما استعدادهایی که در درون فرد است شکوفا نشوند باز هم فرد ناخشنود است و در ادامه به اهمیت تفکیک میان دو مفهوم (نیاز و خواسته) می‌پردازید. اگر در جامعه‌ای نیازهای مادی مانند خوراک، پوشاک و... شهروندان برآورده نشود و جایی و مجالی برای پرداختن به نیازهای معنوی باقی نماند، تکلیف چیست و چه باید کرد؟

اگر در جامعه‌ای هنوز نیازهای زیست‌شناختی یا فیزیولوژیکِ اعضاءِ جامعه، مانند خوراک و پوشاک، مسکن، سوخت، خواب، استراحت، و ارضاءِ غریزه‌ی جنسی، در حدّ ضرورت برآورده نشده باشند پرداختن به نیازهای ذهنی، روانی، و معنوی نه ممکن است و نه مطلوب. در چنین جامعه‌ای، وظیفه‌ی هر انسانِ دوستِ اصلاح‌گرای این است که به رفع و دفعِ موانعِ برآورده‌شدنِ نیازهای جسمانی اهتمام بورزد؛ و چون این موانع یکی، دو تا نیستند اهتمام به رفع و دفعِ آنها مقتضی این است که به سراغِ تقریباً همه‌ی نهادهای اجتماعیِ آن جامعه برویم: قانون‌گذاری، سیاستِ داخلی، سیاستِ خارجی، روابطِ بین‌الملل، اقتصاد، علم و فنّ و صنعت، و نیز تعلیم و تربیت؛ و، بنابراین، در این‌جا، نیز تقسیمِ کارِ اجتماعی و تقسیمِ کارِ علمی

برای انسان‌دوستان و اصلاحگران ضرورت می‌آید. گاه، حتّاً نهاد خانواده، و خطّ‌مشی‌های فرزندآوری در آن نیز در پیدایش این وضع نامطلوب دخالت دارد و شایسته‌ی بررسی و نقد و اصلاح است. اقلیم جغرافیایی و زیست‌محیطی، نیز، گاهی مدخلیّت دارد.

امّا، حتّاً در چنین جامعه‌ای هم، چنان‌که اشاره شد، به سراغ نهاد تعلیم و تربیت نیز باید رفت؛ و به سراغ این نهاد رفتن، خود، به نحوی، پرداختن به بخشی از نیازهای ذهنی، روانی، و معنوی اعضای جامعه است. و این به این معنا است که نیازهای ذهنی، روانی، و معنوی ذومراتب و درجه‌پذیراند و پرداختن به پاره‌ای از آنها حتّاً در جامعه‌ای که از حدّ نصاب و کمینه‌ی مایحتاج ضروری خود نیز محروم و بی‌بهره است، ضرورت دارد.

شما برای جامعه سالم در کتاب «زمین از دریاچه آسمان» هفت ویژگی قائل هستید که عبارت هستند از: 1. همبستگی اجتماعی، 2. کاهش تعارض منفعت فرد و منفعت جامعه، 3. امنیت، 4. رفاه، 5. عدالت، 6. آزادی و 7. فراهم بودن زمینه‌های خلاقیت فردی. برای سالم‌سازی جامعه ناسالم، غیر از اصلاح فردی که به آن باور دارید، فکر نمی‌کنید به کارها و اقدام‌های دیگری هم نیاز باشد؟

پاسخ پرسش شما بستگی دارد به معنای مراد از اصطلاح «اصلاح فردی». اگر مقصود از «اصلاح فردی» فقط اصلاح اخلاقی یکایک افراد باشد، باید بگویم که اصلاح فردی، یعنی اصلاح اخلاقی افراد، البته، شرط لازم سالم‌سازی جامعه‌ی ناسالم هست؛ امّا، به هیچ روی، شرط کافی نیست، زیرا کاملاً متصور و ممکن است که جامعه‌ای که یکایک اعضای‌اش به لحاظ اخلاقی کاملاً صالح‌اند جامعه‌ای ناسالم باشد و مثلاً، هنوز از امنیت، رفاه، و فراهم بودن زمینه‌های خلاقیت فردی بی‌بهره و محروم باشد. صرفاً اخلاقی‌بودن اعضای یک جامعه آن جامعه را مثلاً مرفّه نمی‌کند. برای رفاه جامعه اخلاقی بودن افراد لازم هست، امّا کافی نیست.

امّا، اگر مراد از «اصلاح فردی» اصلاح کلّ شخصیت و منش یکایک افراد باشد میتوان گفت که اصلاح فردی، یعنی اصلاح همه‌جانبه‌ی افراد، هم شرط لازم سالم‌سازی جامعه‌ی ناسالم است و هم شرط کافی آن. مقصود از «اصلاح کلّ شخصیت و منش افراد» این است که، علاوه بر اصلاح اخلاقی آنان، راههای کسب و/یا حفظ و/یا افزایش سلامت، نیرومندی، و زیبایی جسمانی‌شان را به آنان بیاموزیم، روشهای درست مفهوم‌سازی، گزاره‌پردازی، و استدلال را در

ذهن‌شان راسخ و تحکیم کنیم، التزام به احکام و قواعد عقلی و رفتارهای عقلانی را به آنان یاد دهیم، شیوه‌های درست ردّ و قبول، نفی و اثبات، تضعیف و تقویت، انکار و تأیید، جرح و تعدیل، و حکّ و اصلاح آراء و نظرات را به آنان تعلیم دهیم، فنون گفت‌وگوی عقلانی را یادشان دهیم، باورهای صادق را به جای باورهای کاذبشان بنشانیم، احساسات و عواطف و هیجانات نابخاشان را به احساسات و عواطف و هیجانات بجا تبدیل کنیم، خواسته‌های نامعقولشان را معقول سازیم، هر یک از آنان را، برای این‌که بتواند از عهده‌ی یک شغل و حرفه بخوبی برآید، در یک علم، فنّ، یا هنر آموزش کافی و وافی دهیم، آنان را با گستره‌ی ارزشها آشنا کنیم، حقوق بشر را به آنان تفهیم کنیم، حکمت عملی را در آنان تقویت کنیم، و، در یک کلام، همه‌ی درسهای زندگی را به آنان یاد دهیم. افرادی که، به این معنا، اصلاح شده باشند برای ساختن جامعه‌ای سالم هم لازم‌اند و هم کافی.

شما در کتاب «تقدیر ما تدبیر ما» به تشریح مبانی نظری اصلاح‌طلبی و اخلاق اصلاحات پرداخته‌اید. به نظر خودتان، اصلاح‌طلبان تا چه اندازه به آنچه بیان کردید اعتنا و توجه کردند و اینکه مهم‌ترین نقد شما به اصلاح‌طلبان چیست؟

مطالبی که در کتاب تقدیر ما تدبیر ما آورده‌ام، به هیچ وجه، بدیع و نو نبودند و، بنابراین، چیزهای نبودند که فعّالان اصلاح‌طلب از آنها بیخبر باشند. از سوی دیگر، همه‌ی فعّالان اصلاح‌طلب همه‌ی آن مطالب را قبول نداشتند و ندارند - و اشکالی هم نداشت و ندارد که قبول نداشتند و ندارند.

و امّا درباره‌ی این‌که اصلاح‌طلبان به آنچه در آنجا آمده است اعتناء و توجه کرده‌اند یا نه، و اگر کرده‌اند تا چه اندازه، نمیتوانم پاسخ صحیح و دقیق‌ای بدهم؛ امّا، به نحو عامّ، میتوانم بگویم که اعتناء و توجه کافی و وافی به آراء و نظرات دیگران، در جامعه‌ی ما، پدیده‌ای کمیاب است، گویی نه فرصت و مجال تأزّی و تأمّل در آراء و نظرات دیگران را داریم و نه میل و اراده‌ی آن را. نوشته‌های دیگران را تورّق میکنیم یا به طرزی شتابزده و سرسری به آنها نظری می‌فکنیم. وانگهی، بر هر متفکّر و نویسنده و گوینده‌ای یکی دو برجسب می‌زنیم و، از این طریق، وانمود میکنیم که آنچه را مینویسد و میگوید، پیشاپیش، میدانیم و قبول داریم یا (و این خیلی بیشتر پیش می‌آید) قبول نداریم. این برجسب‌زدن‌ها ما را به این توهم هم میندازند که هر چه متفکّر مورد نظر مینویسد یا

میگوید در ذیل همان برجسبها میگذرد و وی سخن دیگری ندارد. از این گذشته، از این، نیز، غافلیم که ممکن است کل نظام فکری یک متفکر پذیرفتنی و قابل دفاع نباشد ولی، در عین حال، پاره‌ای از اجزاء آن نظام قابل دفاع و پذیرفتنی باشند و بتوان از آنها برای تکمیل نظام فکری دیگری استفاده کرد.

و اما مهم‌ترین نقد من به اصلاح‌طلبان این است که اصلاح‌طلبی خود را تقریباً منحصر و محدود به اصلاح سیاسی کشور کرده‌اند و از اصلاح فرهنگی جامعه غفلت یا تغافل ورزیده‌اند. هیچ شکلی در ضرورت اصلاح نهاد سیاست کشور نیست؛ اما، آنچه باید مورد تأکید قرار گیرد این است که، بالمآل، هر قانونی را انسانها مینویسند و وضع میکنند و انسانها به عمل درمی‌آورند و اجراء میکنند. بنابراین، از اصلاح فرهنگی این واضعان و مجریان نهایی قوانین نباید چشم پوشید.

در کتاب «مشتاقی و مهجوری» می‌گویید: «جامعه ما، چه در سطح توده مردم و چه در سطح اهل فکر و فرهنگ، دستخوش یک توهّم است و آن اینکه ما اخلاقی هستیم. وقتی اخلاقی هستیم، دیگر نیازی به مباحث اخلاقی نداریم. ما همیشه احساس می‌کنیم که به طرح مسائل اقتصادی نیاز داریم؛ همیشه احساس می‌کنیم به طرح مباحث سیاسی نیاز داریم، چرا که فکر می‌کنیم واقعاً از لحاظ اقتصادی و سیاسی عقب هستیم... در حالی که واقعیت این است که ما از لحاظ اخلاقی، یک جامعه پیشرفته نیستیم و انحطاط اخلاقی ما، به هیچ وجه کمتر از انحطاط سیاسی و یا کمتر از عقبماندگی اقتصادی ما نیست.» به نظرتان چرا «در سطح اهل فکر و فرهنگ» چنین توهّمی شکل گرفته است؟

در واقع، پرسش شما این است که چرا اهل فکر و فرهنگ ما بر این گمان‌اند که ما، کمابیش، اخلاقی‌ایم و هر مشکلی هست معلول نظام سیاسی حاکم بر جامعه یا روابط اقتصادی موجود در جامعه است. به گمان من، این پرسش پاسخ واحدی ندارد. ممکن است کسی به دیدگاه خوشبینانه‌ی ژان ژاک روسو ملتزم باشد و، در نتیجه، عقیده داشته باشد که افراد انسانی، همه، نیکسرشت و خوشذات‌اند و هر ناراستی و کژی‌ای که در آنان پدید آید فقط معلول ورودشان در شبکه‌ی ناسالم و فاسد مناسبات اجتماعی است و اگر این مناسبات تغییر مثبت یابند آن ناراستی و کژی، نیز، که امری عارضی و عارضی بوده است از میان میرود. بنابراین، همه‌ی نقدها را باید متوجه نظام سیاسی حاکم بر جامعه و/یا روابط اقتصادی موجود در جامعه کرد که مهم‌ترین عوامل فسادانگیزانند. ممکن است کسی، حتّاً بدون

التزام به دیدگاهِ روسو، معتقد باشد که علّة العلل یا یگانه علّت یا بزرگترین علّتِ فسادها و نابسامانیهای موجود در یک جامعه نظامِ سیاسی یا مناسباتِ اقتصادیِ آن جامعه است و یکایک افراد یا خطاکار نیستند یا خطایشان معلولِ همان نظامِ سیاسی یا مناسباتِ اقتصادی است. شبیه همین عقیده است عقیده‌ی کسانی که به الناسُ علی دینِ ملوکِهم متمسک میشوند و میگویند که مردم به راهی میروند که شاهان‌شان میروند. ممکن است کسی بر این گمان باشد که خطاهای فردی در مقایسه با خطاهای نهادی وزنی و واقعی ندارند. ممکن است کسی بر این عقیده باشد که انسان بر صورتِ خدا آفریده شده است یا نفعه یا نفعهای از خدا در او هست یا فطرتاً الهی و خداجو است و، خلاصه، از پاکی و پیراستگی و پالودگیِ جبلّی برخوردار است و طواغیتانند که آنان را به راهِ فساد میکشاند و از نور به ظلمت میبرند.

هیچ‌یک از این اقوال نه پذیرفتنی است و نه، حتّاً اگر پذیرفتنی میبود، نشان میداد که مردم اخلاقی زندگی و عمل میکنند.

در کتاب «حدیث آرزومندی» به اینکه برخی روشنفکران «سخنان نامفهوم و دشواریاب می‌گویند» اشاره کرده و آن را آفت فرهنگی-اجتماعی بزرگی دانسته‌اید. میان کار روشنفکری و کار آکادمیک تفاوت قائل شده و باور دارید «مخاطب روشنفکر مردماند و، از این رو، سخن روشنفکر، بدون اینکه از محتوا و عمق خود خالی شود، باید به حد فهم و درک مردم فرو آید.» با این حال، در جامعه روشنفکری ما سخن و نوشته نامفهوم، مبهم و پیچیده بی‌مخاطب نیست و برخی به چنین سخنان و نوشته‌هایی علاقه هم دارند. این پدیده چگونه شکل گرفته و نشانه چیست؟

اولاً، ممکن است کسانی که، به گفته‌ی شما، به گفته‌ها و نوشته‌های نامفهوم، مبهم، و پیچیده علاقه دارند دانشمندترها و فرهیخته‌ترهای جامعه باشند که اصلاً برای‌شان آن گفته‌ها و نوشته‌ها نامفهوم، مبهم، و پیچیده نیستند، چون امکان دارد که گفته یا نوشته‌ای برای کسی نامفهوم، مبهم، و پیچیده باشد و برای دیگری نباشد. با این حال، از آن‌جا که مخاطبِ روشن‌فکر عمومِ شهروندانِ جامعه‌اند، نه همین معدود دانشمند و فرهیخته، باز، باید تأکید کرد که گفته یا نوشته‌ی روشن‌فکر باید به حدِ درک و فهمِ مردم فرو آید، تا همگان آن را فهم کنند، نه فقط گروهی اندک‌شمار.

ثانیاً، ممکن است کسانی، در واقع، گفته یا نوشته‌ی روشن‌فکر را

فهم نکنند، اما به صلاح خود نبینند که به این نفهمیدن اعتراف کنند، زیرا این اعتراف را به معنای اعتراف به کم‌دانشی و نافرہیختگی خود می‌پندارند، مانند عدم اعتراف به عریانی امپراتور از سوی کسانی که امپراتور را، در واقع، عریان میدیدند. کودکی باید که دغدغهی نام و ننگ نداشته باشد و عریانی را که می‌بیند سریعاً و صریحاً و با فریاد اعلام کند. می‌خواهم بگویم که چنین نیست که هر کسی که مدعی فهم یک متن باشد راست بگوید و آن متن را واقعاً فهم کرده باشد.

ثالثاً، ممکن است علاقه نشان‌دادن به گفته‌ها یا نوشته‌های یک روشن‌فکر مصداق نان به هم قرص‌دادن باشد، به این معنا که من به گفته‌ها و نوشته‌های شما علاقه نشان میدهم فقط برای این‌که شما هم به گفته‌ها و نوشته‌های من علاقه نشان دهید یا، به صورتی دیگر، به من پاداش دهید.

رابعاً، ممکن است کسانی از گرمی بازار گفته‌ها و نوشته‌های دارای ابهام، ایهام، و غموض سود ببرند. برای اینان، اعتراض به ابهام، ایهام یا غموض یک گفته یا نوشته به معنای چشم‌پوشی از آن سود است. می‌خواهم بگویم که ابهام، ایهام، و غموض سخن برای صاحب‌سخن، به زعم خودش، سودها می‌تواند داشت؛ الف) مخاطب خود را متهم میکند که قدرت درک و فهم معانی بلند و مطالب عالی‌تری را نداشته است و اعتراضی به صاحب‌سخن ندارد؛ ب) مدعی واقعی صاحب‌سخن را درنمی‌یابد تا بتواند آن را نقد و احیاناً رد کند؛ پ) دلیل یا ادله‌ی مدعی صاحب‌سخن را تشخیص نمیدهد تا بتواند قوت یا ضعف دلیل یا ادله را دریابد؛ ت) اگر سخن را به معنای خاص‌ای گرفت و، بر اساس این معنا، اشکال و اعتراض‌های کرد صاحب‌سخن می‌تواند مدعی شود که مراداش معنای دیگری بوده است که مخاطب درنیافته است؛ ث) صاحب‌سخن، با این طرز سخن، می‌تواند خود را واجد علم، قدرت تفکر، عمق فهم، و حکمت‌ای جلوه دهد که، در واقع، فاقد آن است. حال، اگر صاحب‌سخن نخواهد از این سودها چشم‌پوشد باید از این طرز سخن دیگران نیز انتقاد نکند تا بساط این طرز سخن برچیده نشود. اگر من به ابهام، ایهام، و غموض سخن شما اعتراض کنم شما نیز، به احتمال قوی، همین کار را با من خواهید کرد و این کار بازار این‌گونه سخن‌گفتن و نوشتن را سرد و بیرونق و کاسد خواهد کرد.

به هر تقدیر، این‌گونه گفتن و نوشتن به مخاطب سخن، برای فهم سخن، درد و رنج غیر لازم تحمیل میکند؛ و این خلاف اخلاق است.

امّ، از سوی دیگر، به صاحب‌سخن صولت و سطوت و احتشام و هیمنه میبخشد، زیرا او را از نقدِ دیگران مصون و در امان میدارد. برعکس، کسی که سخن خود را از هرگونه ابهام، ایهام، و غموض میپیراید و پاک و پالوده میکند مخاطب را، بی‌آزار و آسیب و محنت و مرارت، به سوی مقصودِ واقعیِ خود ره‌نمون میشود؛ امّ، در عینِ حال، خود را در معرضِ خطرِ نقدِ دیگران و پس‌گرفتنِ مدّعی خود می‌آورد، زیرا سخنِ روشنِ عیب و نقص احتمالی‌اش هم خیلی زود روشن میشود.

امّ، آیا طلبِ ناشی از احساسِ عشق به حقیقت بهتر و زیباتر از سکونِ ناشی از احساسِ تملّکِ حقیقت نیست؟

منبع: روزنامه اعتماد 1 اردیبهشت 1403 □□□□□□