

گاهنامه سیاسی
فرهنگی و اجتماعی

«شیوا»

صاحب امتیاز: انجمن
فرهنگ و سیاست رازی

مدیرمسئول و سردبیر:

روح الله ایزدی

اسفند - ۹۸

شیوا



فضیلت مدارا

فضیلت مدارا به معنای بردباری یا شکیبایی (نه به معنای حلم، که از آن گاه به صبر تعبیر می‌شود). مدارا یعنی قدرت سازگار شدن با امور به جای ستیز کردن با آنها. گاه از مدارا به تساهل یا تسامح تعبیر می‌کنند، همان که در زبانهای اروپایی toleration یا tolerance می‌گویند. من شخصاً تعبیر تساهل یا تسامح را نمی‌پسندم و به نظرم تعبیر مدارا یا رواداری را باید به کار برد.

مدارا یعنی احساس عاطفی خاصی به دیگران باشی، دیگراندیشی و دیگرزیستی داشتن؛ همه انسانها مثل هم نیستند، نمی‌اندیشند و نمی‌زیند، پس در قیاس باهم دیگری‌اند. نحوه عقاید، احساسات و عواطف و هیجانات، خواسته‌ها، گفتار و کردار هرکس با دیگری متفاوت است، هرچند به میزان متفاوت از این یا آن، اما خود این حالت هرکس را موجودی متغایر و، بالاتر، متضاد با دیگری می‌کند؛ حال هرکس به نحوه بودن خود دلبستگی دارد، اما اگر به نحوه بودن دیگری هم دلبستگی داشته باشد دارای فضیلت مدارا خواهد بود. منظور من از «احساس عاطفی خاص» همین است؛ اگر کسی دقیقاً همان احساسی را که نسبت به بودن خود

داشت به دیگری هم داشت کمال مطلوب است، والا هر چه به آن نزدیکتر شود بهتر است، لا اقل بیش از پنجاه درصد، تا به آن تعلق خاطر مثبت اطلاق شود.

فضیلت مدارا حالت درونی‌ای است که خود باعث يك سلسله کارهای خاصی نسبت به دیگری می‌شود که از نظر اخلاقی درست‌اند، از جمله مهمترین آنها این است که هرکس با دیگری وارد گفت‌وگو می‌شود؛ هر گفت‌وگویی دیگری که ناشی از مدارا نباشد به معنای دقیق گفت‌وگو نیست، جروب‌بحث است. مدارا را با يك سلسله امور دیگر هم نباید خلط کرد، که خواهیم گفت.

خاستگاه مدارا

خورد و برخیزد تا آهسته‌آهسته به حقیقت پی‌برد. عالم انسانی عالمی نیست که در آن حقایق به رایگان عرضه شوند، چون اولاً ممکن نیست، چرا که فهم حقیقت به سلسله مقدماتی نیاز دارد که بدون آنها اصلاً حاصل نمی‌شود و مقدمات فهم حقیقت را آزمون و خطاهای مکرر و فراز و نشیب‌های زندگی فراهم می‌آورند، ثانیاً مطلوب هم نیست، چون قدرش دانسته نمی‌شود.

تا الآن همه این دیدگاه‌ها در يك چیز مشترک بودند و آن اینکه کسی که مدارا می‌کرد، با مراتب مختلف، حقانیتی برای نحوه زیست خود قائل بود و به انگیزه‌های مختلف برای نحوه زیست‌های ناحق مجال بروز و ظهور می‌داد، اما خاستگاه پنجم در اینجا است که شخص می‌گوید امکان دارد که نحوه زیست بهتری از آنچه او

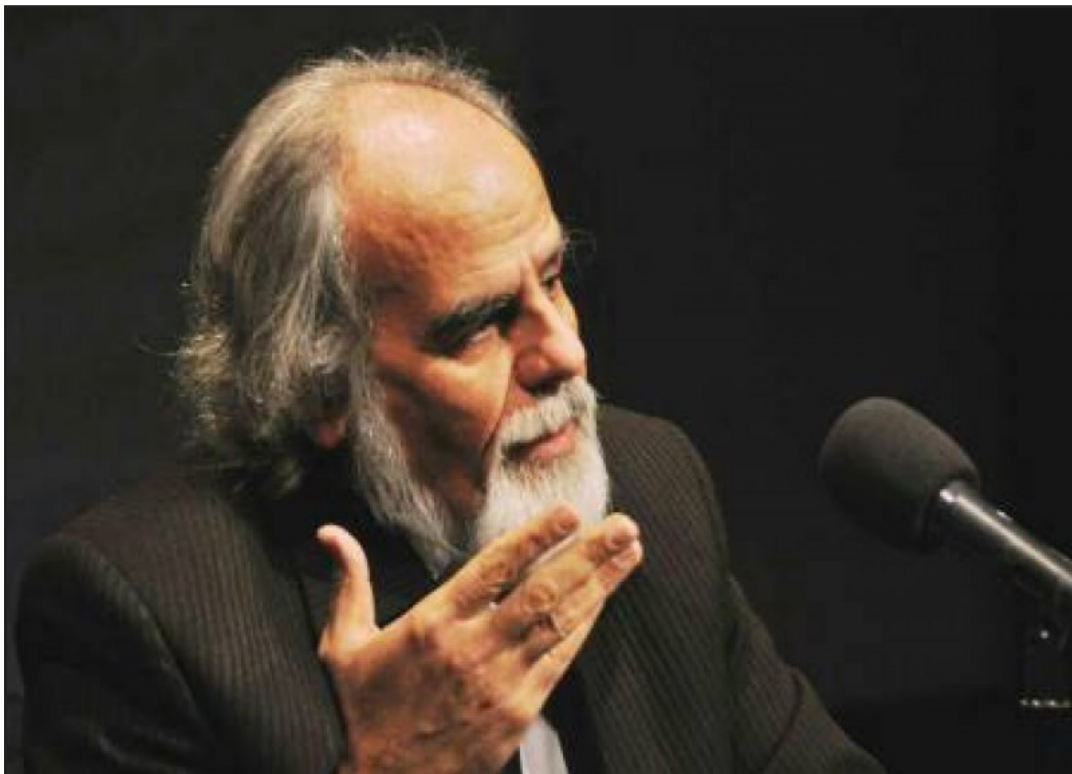
گاه انسان تحمل نحوه زیست دیگری را می‌کند چون ناچار است، یعنی شدیداً خواستار آن است که دیگری نحوه زیستش را مثل او کند اما، به تعبیر عامیانه، زورش نمی‌رسد آنگاه به نظر می‌آید که دارد مدارا می‌کند. این خاستگاه مدارا به معنایی که در اخلاق فضیلت به حساب می‌آید نیست؛ مدارا در اخلاق غیر از مدارا در امور سیاسی و اجتماعی است.

خاستگاه دومی هم هست و آن اینکه انسان با دیگری مدارا می‌کند چون عقیده دارد که مردم با ملایمت

بیشتر سر به راه حق می‌آورند تا با ناملایمی و خشونت مثل رفتار پدر و مادر با فرزند. این حالت هم نوعی مصلحت‌اندیشی است و در آن نوعی انانیت نهفته است.

خاستگاه سوم این است که شخص می‌اندیشد که اگر اجازه دهد همه نحوه‌های زیست در جامعه حضور داشته باشند و هرکس متاع خود را عرضه کند آنگاه ارزش متاع او بیشتر معلوم می‌شود، چون معتقد است آنقدر حقانیت متاع او واضح است که اگر دیگران وارد رقابت با او شوند بالمال متاع اوست که مطلوبیت خواهد داشت. در اینجا هم نوعی انانیت نهفته است.

خاستگاه چهارم ناشی از يك دید انسان‌شناختی است و آن اینکه شخص معتقد است که نظام عالم انسانی نظام آزمون و خطاست و هیچ‌گاه نمی‌توان حقی را در اختیار کسی نهاد و حتی اگر هم بشود آن کس قدر آن را نخواهد دانست و بنابراین مطلوب هم نیست، بلکه طرف آنقدر باید آزمون و خطا کند و مدام به زمین



اختیار کرده است وجود داشته باشد و برای اینکه بداند که کدام نحوه زیست بهتر است اجازه می‌دهد نحوه زیست‌های دیگر هم وجود داشته باشند. در اینجا فرد خودش را می‌آزماید و در معرض نحوه زیست‌های دیگر قرار می‌دهد تا مبادا وقتی بفهمد که نحوه زیست او بهترین نحوه زیست نبوده است که دیگر دیر شده باشد.

خاستگاه ششم که برخاسته از نوعی طنز منفی یا نوعی سیاه‌بینی و می‌توان گفت نوعی نیهیلیسم نسبت به زندگی است در این عقیده نهفته است که اصلاً بشر آن قدر و قیمت را ندارد که بخواهد به طرز فکر و مرام و مشرب خود بچسبد؛ مگر نحوه زیست خودش چه ارزشی دارد، نحوه زیست دیگران هم چه ارزشی دارد که بخواهد مانع آنها شود. این خاستگاه، بر خلاف خاستگاه‌های دیگر که برای زیست اهمیت قائل بودند و بر اساس آن به میزان و انگیزه‌های مختلف مدارا نشان می‌دادند، اساساً اهمیتی برای زیست قائل نیست. به قول حافظ:

سودائیان عالم پندار را بگو سرمایه کم کنید که سود و زیان یکی است

خاستگاه هفتم دیدگاهی است که از آن به پلورالیسم تعبیر می‌کنند. این دیدگاه دیدگاهی معرفت‌شناختی است و واقعاً نه نسبی‌انگار است و نه به طریق اولی پوچ‌انگار. بنابر این دیدگاه، واقعاً ممکن است نحوه زیستی بهتر از بقیه باشد و حقیقی هم باشد، اما، به یکی از دو روایتی که خواهیم گفت، چاره‌ای جز این نیست که همه نحوه زیست‌ها را تحمل کنیم؛ یکی به این روایت که جهان هستی ذاتاً چنان است که تحمل تفسیرهای متعدد را

دارد و با بیش از یک تفسیر سازگار است؛ اگر طوری تفسیر کنید همه چیز به سود آن تفسیر تمام خواهد شد و اگر طور دیگری تفسیر کنید همه چیز به سود این تفسیر تمام خواهد شد. (اگر مناظره خیلی معروف میان سه فیلسوف در دهه هفتاد را دیده باشید، یعنی مناظره میان آنتونی فلو، هر و بازیل میچل، که یکی خداگرا و دیگری نافی وجود خدا و سومی لادری بود، می‌بینید که سخنان هر کس را که می‌خوانید انگار حق با اوست و هرچه هر کس دیگر به رخ می‌کشد را دیگری می‌تواند به سود خود تفسیر کند)

جهان واقعاً یک آزمون‌پذیری قاطع ندارد که خود را عریان نشان دهد؛ بگذریم از اینکه این روایت آنقدر گسترش یافت که کسی مثل موریس کتابی نوشت با عنوان فراسوی تناقض در رد محال بودن ارتفاع و اجتماع نقیضین (به فارسی هم ترجمه شد)، همچنین کلاین، ریاضیدان آمریکایی، کتابی نوشت با عنوان Uncertainty of Mathematics و، علی‌رغم همه ادعاهایی که می‌گویند فقط در ریاضیات قطعیت وجود دارد، در این کتاب مفصل ادعا کرد که در ریاضیات هم قطعیت وجود ندارد.

روایت دوم پلورالیسم به این نتیجه می‌رسد که در عالم ابهام ذاتی وجود ندارد که قابل تفسیرهای متعدد باشد، بلکه یک تفسیر بیشتر بر نمی‌دارد، ولی هر جزء این تفسیر نزد کسی است، بنابراین چاره‌ای جز نوعی تشریک مساعی نیست. به تعبیر دیگر، جهان‌نگری‌ای هست که چه‌بسا یگانه نگرش مطابق با واقع باشد، اما این جهان‌نگری نزد یک نفر نیست و مثل آینه منکسری است که هر تکه‌اش نزد کسی هست و اگر به همه مجال بروز و ظهور دهیم روزی به کل آن خواهیم رسید؛ ممکن است نکته‌ای را کسی درست فهمیده باشد و نکته دیگری را شخص دوم و نکته دیگر را شخص ثالث و اگر مانع دیدگاه‌های دیگر شویم از یکی از اینها محروم خواهیم شد و دچار ترجیح بلامرجح می‌شویم.

خاستگاه هشتم سرشت و سرنوشت مشترک انسانهاست که آنها را

به مدارا می‌خواند. این سرشت و سرنوشت مشترک به سه صورت تصویر شده است: یکی اینکه انسانها از این لحاظ مشترک‌اند که همه به یکسان در معرض خطا و صواب‌اند و بنابراین هیچ کس بر دیگری ترجیح ندارد. یعنی ساختار ذهنی انسان چنان است که هم مستعد این است که خطا نکند و مستعد این است که خطا کند. پس چون چنین است، حقانیت و بطلان افکار همه به یک اندازه است. بنابر این دیدگاه، اولاً عقل امری کاملاً فطری است و نه اکتسابی و در آغاز به همه به یکسان داده شده است (این سخن به نظرم قابل دفاع نیست، اما به هر حال کسانی به آن معتقدند)، بنابراین، گویی جبری ذهنی بر اذهان انسانها حاکم است. ثانیاً جبر وجودی نیز بر انسانها

حاکم است، چراکه بر اساس آن همه در نحوه زیستشان به یکسان مجبورند و سناریست عالم به هر کس نقشی را داده است و به همین دلیل باید نحوه زیست‌های گوناگون را تحمل کرد. ثالثاً جبر موقعیت نیز بر انسان حاکم است، چراکه، بر اساس این دیدگاه، سرشت و سرنوشت همه انسانها به این لحاظ نیز مشترک است که هر

کس در صحنه زندگی با قسمتی از زندگی مواجه شده است و نحوه زیست متناسب با آن یافته است، مثل پازلی که هرکس را در قطعه‌ای محدود کرده باشند و هرکس کل پازل را بزرگ‌شده قطعه خود بداند.

نهمین خاستگاه مدارا در این اعتقاد است که انسان تا وقتی با دو نحوه زیست متفاوت «از نظر اخلاقی» مواجه نباشد نباید احساسات و عواطف و هیجانات متفاوتی نسبت به آنها نشان دهد. مثلاً وقتی با از سویی با نحوه زیست کسی مثل مادر ترزا روبه‌روست که اخلاقی زندگی می‌کند و از سویی دیگر با نحوه زیست کسی مثل استالین که ضد اخلاقی زندگی می‌کند، در اینجا انسان حق دارد که احساسات و عواطف و هیجانات متفاوت داشته باشد و نحوه زیست یکی را بپسندد و سعی کند تا آنجا که می‌تواند آن را در نحوه زیست خود غالب کند و نحوه زیست دیگری را ناپسندد و تا آنجا که می‌تواند اجازه ندهد که بر نحوه زیست خودش غالب شود؛ چون این نحوه‌های زیست «به لحاظ اخلاقی» ذی‌ربط‌اند. در اینجا مدارا فضیلت شکیبایی با هر نحوه زیست مگر نحوه زیست اخلاقی‌ستیزانه است.

مصطفی ملکیان، روانشناسی اخلاق، جلسه ۵۳، موسسه پرسش

پیرامون فوریت فاجعه‌ها

احسان شریعتی

چگونه می‌توان به یاری واژه‌ها به

رویارویی با فوریت فاجعه شتافت؟

منظور از «فوریت»،

اضطراری بودن

موقعیتی است

که در سطح

ملی، منطقه‌ای و

بین‌المللی در آن

قرار داریم؛

امواج توطئه‌های

قدرت‌های

متخاصم از بیرون،

و در داخل انواع

اقدامات نیروهای

«جهل و جور و

جوع»، که خواسته

و ناخواسته،

به همسویی و

حتی همدستی

با بیگانگان علیه

مردم و میهن

خویش مشغول‌اند؛

و منظور از

«فاجعه»، وخامت

اخباری که هر دم،

نغزتر از نغزتر، از

این باغ می‌رسد،

و آخرینش،

همین اختلاس

اخیر از سلسله

دستبردهای

تاریخی به ثروت

ملی.

فجیع فقط رخداد

این‌گونه واقعه‌های

«متفرقه» نیست؛

بل که مناسبات منظم یا نظام مناسباتی است که در پس‌پشت این پدیده، فاجعه را به‌نحوی «سیستماتیک» بازتولید می‌کند.

و فجیع‌تر از نفس حادثه، این که درست در همان هنگام که دستگاه قضا پیگیر پیگرد فتنه دگراندیشان سیاسی بود، و دل مشغول حبس و حصر نواندیشان، تلاشگران حقوق بشر و-شهروند، و..

شیوع بی‌حجابی و...؛ زنان و مردانی نیز بوده و هستند در حاشیه امن مقامات کشوری و لشکری که فراسوی همه جناح‌های اصول یا اصلاح «طلب»، مشروطه یا سلطنت «طلب»، فقط



«طلب» کار مردم بوده و هستند، یعنی جز به پُر کردن کیسه خود از صندوق ملت و سپس ترجیح فرار بر قرار نمی‌اندیشیده‌اند! دقیق نمی‌دانیم چند درصد از این موجودات در هر جناح و جبهه از حاکم و محکوم حضور مؤثر و نامرئی دارند. آنچه می‌دانیم اما اینست که مسئولیت حقوقی این پدیده با مسئولین قضایی و اقتصادی و اجتماعی ... نظم و وضع تاکنون

موجود بوده و هست و خواهد بود.

مناسبات سرمایه‌داری حاکم بر سرزمین ما تنها یک نظم استثمارگرانه ساده نیست، بل که به لحاظ حقوقی، در بسیاری ابعاد و حوزه‌ها، تا مرز تبه‌کاری پیش می‌رود!

اما مسئولیت اخلاقی نیروی آگاهی که وجدان اجتماعی را می‌سازد، کدامست؟ جز این که همین «اضطراب» اضطراب و موقعیت بحرانی کنونی را چنان خطاب به وجدان عمومی خاطرنشان سازد که هر واژه یک «کلمه» شود (کلم: زخم، درد)، یعنی فریادی برخاسته از سر درد، و فراخوانی به خیزشی ملی و مردمی برای نجات میهن از اختاپوس فساد و تباهی!

شرط نخست اجرای عدالت، شفافیت و قضاوت از منظر فراسیاسی و فراجناحی به بازار آشفته مبادلات اقتصادی با خارج

و نقش نظارت دولتی بر این داد-و-ستندهاست. بدون برنمودن همه ابعاد «حقیقت» داوری در مورد اشخاص منتزع از روابط و مناسبات، استمرار بی‌عدالتی به شکل‌های دیگر است. ... که به فرموده حکیم سنایی: «هر کجا ظلم رخت افکنده است، مملکت را زیخ پرکنده است ...» (در شرح «الْمَلِكُ يَبْقَى بِالْعَدْلِ مَعَ الْكَفْرِ وَ لَا يَبْقَى الْجَوْرُ مَعَ الْإِيمَانِ»)