

اشاره:

پذیرفتن وقت برای مصاحبه با نشریه فرهنگ پویا درباره «اعتدال» از سوی علامه مصباح برای ما دست‌اندرکاران نشریه فرصتی بود تا این عالم فرزانه را از نزدیک زیارت کنیم و دیدگانمان را به سیمای معنوی و دست‌انمان را به عبایش متبرک کنیم. درست در وقت مصاحبه یعنی ۱۰:۳۰ صبح چهارشنبه ۹۲/۸/۱۵، علامه مصباح با همان چهره پر از امید و نشاط، که در احوال‌پرسی‌هایش همواره لبخندی ملیح بر آن می‌نشیند وارد شدند و ما به رسم ادب جز به ضرورت سخن نگفتیم. آنان که با شخصیت علمی و معنوی این عقبه تئوریک نظام، آشنا هستند به خوبی می‌دانند، او کسی نیست که در ورود به مباحث علمی بدون تعیین مبنا و شاخص و ارائه تعریف از مفاهیم سخن بگوید یا وارد مقوله‌ای شود؛ روشی که همواره شاگردان علمی و معنوی خود را بدان دعوت می‌کند، و با آن راه را بر روی کسانی که برآند به نام علم، آشفتگی‌های فکری و سیاسی خود را ترویج دهند می‌بندد؛ و این یعنی رعایت قاعده‌مندی در مباحث علمی که در آغاز هر بحث سره را از ناسره جدا می‌سازد. آنچه پیش روی شماست حاصل گفتگویی است که تا قبل از وقت اذان ظهر آن روز ادامه یافت و کلام فیلسوفی است که شناخت شاخص و مبنا و ارائه تعریفی درست از واژگان، دغدغه نخست او در ورود به هر مقوله است.

اعتدال بی‌مبدأ و منتها واقعیت ندارد

ضمن تشکر از محضر حضرت عالی بخاطر فرصتی که برای مصاحبه با نشریه فرهنگ پویا اختصاص دادید، همان‌گونه که مستحضرید با روی کار آمدن دولت جدید، یکی از شعارهای محوری که در فضای سیاسی و فرهنگی جامعه مطرح شد، شعار اعتدال بود و با توجه به این که شعارها معمولاً پرچم‌هایی هستند که به حرکت‌ها جهت می‌دهند و مورد استناد واقع شده، معیار ارزیابی رفتارها واقع می‌شوند، و با توجه به این که ابهام در این نوع شعارها و مفاهیم می‌تواند موجب سوء استفاده و انحراف نیز بشود، و حتی کسانی که قصد خیر دارند ممکن است به خاطر این ابهام‌ها ندانسته در مسیر نادرست قرار بگیرند و با در نظر گرفتن این که بحث اعتدال گرچه مظاهر عملی دارد، اما دارای پشتوانه نظری است، این شماره فرهنگ پویا را به واکاوی ابعاد این موضوع اختصاص دادیم.

امیدواریم با عنایت به اهمیت مبانی نظری این بحث، به ما کمک کنید تا با ابهام‌زدایی از این مفهوم، حدود اعتدال مطلوب و مورد قبول اسلام دقیقاً مشخص شود. ابتدا اگر درباره اهمیت این موضوع نکته‌ای دارید بفرمایید.



علامه مصباح: بسم الله الرحمن الرحيم. در برابر مقدمه‌ای که شما ذکر فرمودید، بنده هم مقدمه‌ای عرض کنم. حقیقت این است که الفاظ و نیز مفاهیمی که محکی این الفاظ هستند، در بسیاری از موارد خالی از ابهام نیستند و ارائه تعریفی دقیق و مشخص که کاملاً جامع و مانع باشد و حدود آن مفهوم را نشان بدهد، به طوری که در تطبیق با مصداق کارساز باشد و اشتباهی پیش نیاید بسیار مشکل است. نه تنها مفاهیم مفرد، بلکه فضایا و گزاره‌هایی که در محاورات به کار می‌رود و حتی به صورت بدیهی تلقی می‌شود، گاه خالی از ابهام نیست و به همین دلیل، در بسیاری از گفتگوها و بحث‌ها مغالطاتی واقع می‌شود، مانند این که واژه‌ای را که مشترک لفظی است و دو معنای نزدیک به هم دارد به کار می‌برند، یا از لفظی که دو کاربرد عام و خاص دارد، به طوری که در حکم مشترک لفظی است، استفاده می‌کنند و در ضمن بحث، غفلت می‌شود که در این جا کدام معنا یا کاربرد مراد است. همچنین، در عرف عام و عرف خاص فلاسفه یا متشرعه، و نیز در مباحث اخلاقی و هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و امثال این‌ها، اختلاف‌هایی وجود دارد، به طوری که ممکن است در هر کدام قید خاصی برای معنا لحاظ شود که در آن فضا، مفهوم برای طرفین بحث روشن است، اما کسی که از خارج به بحث نگاه می‌کند، به خاطر ذهنیت خاص خودش، ممکن است معنایی عام‌تر یا خاص‌تر از آن بفهمد. گاه مفاهیمی که بار فلسفی، ارزشی و مانند آن دارند، وارد فضای سیاسی می‌شوند و از گزاره‌ای که اصولاً گزاره‌ای سیاسی نیست، در موضع‌گیری‌های سیاسی استفاده می‌شود.

برای نمونه، یکی از گزاره‌هایی که همه ما با آن سر و کار داریم و فکر می‌کنیم کاملاً بدیهی است و مفاهیم آن روشن است و هیچ ابهامی ندارد، «حسن «راست گفتن» است که شاید، بتوان گفت هیچ عاقلی در اصل آن شک ندارد و ما این قضیه را بدیهی تلقی می‌کنیم، چنان‌که بعضی می‌گویند بدیهی هم هست. ولی وقتی دقت می‌کنیم و در مواردی که، پای ریزه‌کاری‌ها و ژرف‌کاوی‌ها به میان می‌آید، می‌بینیم این گزاره ابهام دارد و این سؤال به ذهن می‌آید که آیا هر راستی خوب است؟ خوبی راست‌گویی برای چیست و ملاک خوبی آن چیست؟ آیا این امری بدیهی است، یعنی صرف تصور موضوع و محمول، برای تصدیق آن کافی است یا حد وسطی دارد که آن را اثبات می‌کند؟ اگر حد وسط دارد، آن حد وسط مساوی با این است، یا اعم است یا اخص؟ این بحثی است که در منطق هم امثال ابن‌سینا مطرح کرده‌اند که از آراء محموده نمی‌توان در برهان استفاده کرد، به خاطر این‌که این‌ها قیود پنهانی دارند که در استعمالات شایع مورد توجه قرار نمی‌گیرد، مثلاً وقتی می‌گوییم راست گفتن خوب است، یک قید خفی دارد: راست غیر مضر و غیر مفسد. وقتی به آن توجه نمی‌شود، گمان می‌شود که قضیه مطلق است و هیچ قیدی ندارد و آن وقت در مواردی از آن سوء استفاده می‌شود، یعنی قضیه، آن عمومی را که ما تصور می‌کردیم نداشته است. وقتی در چنین قضیه‌ای که نزدیک به بدیهی است، چنین ابهام‌هایی ممکن است وجود داشته باشد و در مقام استدلال، دلیل اعم از مدعا یا اخص از مدعا باشد، در مفاهیمی که ابهام بیشتری دارد و پیچیده‌تر است، به طریق اولی این مشکل پیش می‌آید و همان‌طور که منطق دانان گفته‌اند گاه این مغالطات سهواً و غفلتاً انجام می‌گیرد، یعنی کسی که به آن استناد می‌کند، قصد سوء استفاده ندارد، بلکه در ذهنش این است که قضیه عام و مطلق است که هیچ قید و شرطی ندارد، آنگاه در استدلال غفلت می‌کند و دچار مغالطه می‌شود، و گاه برای این که کسانی را به اشتباه بیاوراند و اهداف و رفتار خودشان را توجیه کنند، به آرائی تمسک می‌کنند که ظاهر آن آراء اطلاق دارد، ولی باطن آن‌ها مقید است. این امر شایعی است و به کلمه

اعتدال و امثال آن، اختصاص ندارد و بسیاری از مفاهیم دچار این آفت می‌شوند.

مشکل دیگر این است که گاهی دو قضیه داریم که فی حد نفسه، عام یا مطلق‌اند، ولی این عمومیت و اطلاق، در اثر رابطه‌ای است که بین مفاهیم در نظر می‌گیریم، اما بر عمل خارجی، دو قضیه و دو مفهوم متغایر با دو ملاک صدق می‌کند که این دو ملاک گاهی با هم نمی‌سازند، این باب تراحم است. مثل معروفی که ما طلبه‌ها می‌زنیم، ورود در زمین غصبی برای نجات غریق است. می‌گوییم ورود در زمین غصبی حرام است، اما نجات غریق واجب است. در این جا، یک عمل، مصداق دو مفهوم واقع می‌شود: ورود در این زمین، در عین حال که غصب است - چون بدون اذن صاحب‌خانه وارد شده - نجات دادن غریق هم هست. این عمل دوتا ملاک دارد و فرض کنید حکم آن بر اساس هریک از ملاک‌های خودش ثابت است و هیچ قید و شرطی هم ندارد، اما در عمل تراحم پیدا می‌کنند. در این جا باید اهم و مهم را رعایت کرد. این‌ها چیزهایی است که در بحث‌ها زیاد اتفاق می‌افتد و کمتر کسی است که به نحوی به آن‌ها مبتلا نشده باشد.

ما صرف‌نظر از این‌که شعار اعتدال، امروز به صورت یک شعار سیاسی مطرح شده و گروه خاصی به آن استناد می‌کنند و آن را ترویج می‌کنند و صرف‌نظر از این‌که این عده چه نیت و چه اهداف سیاسی‌ای دارند که به این وسیله می‌خواهند آن‌ها را تحقق ببخشند، یک بحث کاملاً علمی و آکادمیک را در نظر می‌گیریم و آن این است که اصلاً مفهوم اعتدال چیست، در چه مواردی به کار می‌رود، دلیل اعتبارش چیست، کجا اعتدال درست است و کجا درست نیست. البته یک بحث دیگری را نیز می‌توان مطرح کرد که وقتی در فضای سیاسی این واژه استعمال می‌شود و این شعار داده می‌شود چه عواقبی دارد یا کسانی که آن را مطرح کرده‌اند، از این کار چه نیاتی داشته‌اند. چنان‌که در این باره، بحث‌های تاریخی هم می‌توان کرد. برای مثال، از اوائل مشروطیت، حزبی به نام اعتدالیون در ایران وجود داشت. در دوره اصلاح‌طلبان هم حزبی به نام حزب اعتدال مطرح شد و قبل از این دولت و پیش از طرح این شعار از سوی این افراد، بعضی از رؤسای جمهور سابق در سخنانشان روی کلمه اعتدال خیلی تکیه می‌کردند و شاید این دولت هم یک نوع ارتباط فکری و ایدئولوژیک با آن‌ها داشته باشد. این‌ها مسائل جداگانه‌ای است و فعلاً این‌ها را در بحث‌مان دخالت نمی‌دهیم. این مقدمه را برای این عرض کردم که توجه داشته باشیم که انگیزه ما برای ورود به این بحث، انگیزه سیاسی صرف نیست؛ البته نتیجه‌اش در بحث‌های سیاسی هم ظاهر می‌شود، همان‌طور که در بحث‌های علمی و آکادمیک هم ظاهر می‌شود.

پیدا برای بحث علمی، به نظر می‌رسد ابتدا باید مفهوم اعتدال روشن شود. چگونه می‌توان اعتدال را تعریف کرد و این واژه در چه مواردی کاربرد دارد؟

علامه مصباح: همان‌طور که گفتید طبیعت بحث اقتضاء می‌کند که ما اول مفهوم‌شناسی کنیم و واژه اعتدال را مورد بررسی قرار بدهیم و ببینیم حقیقت معنایش چیست، همان‌گونه که عرض کردم، ارائه تعریفی دقیق از واژه‌ها و مفاهیم کار آسانی نیست و کسانی که می‌خواهند در مفهوم‌شناسی دقت کنند، تنها به ذکر جنس و فصل اکتفا نمی‌کنند، مخصوصاً درباره مفاهیمی که انتزاعی است و حاکی از یک امر عینی نیست و به اصطلاح، از مفاهیم ماهوی نیست، بلکه از معقولات ثانیه است.

در این موارد، برای این‌که حقیقت مفهوم دقیقاً شناخته شود و معلوم شود که منشأ انتزاع آن چیست و چه چیزهایی لحاظ شده تا این



ما صرف‌نظر از این‌که شعار اعتدال، امروز به صورت یک شعار سیاسی مطرح شده و گروه خاصی به آن استناد می‌کنند و آن را ترویج می‌کنند و صرف‌نظر از این‌که این عده چه نیت و چه اهداف سیاسی‌ای دارند که به این وسیله می‌خواهند آن‌ها را تحقق ببخشند، یک بحث کاملاً علمی و آکادمیک را در نظر می‌گیریم و آن این است که اصلاً مفهوم اعتدال چیست، در چه مواردی به کار می‌رود، دلیل اعتبارش چیست، کجا اعتدال درست است و کجا درست نیست.



وقتی می‌گوییم «اعتدال» تصور ما این است که حالتی است بین دو حالت متضاد. درباره کسی که مثلاً ایستاده، وقتی می‌گوییم معتدل است، که راست و مستقیم ایستاده باشد، اگر مقداری میل به یک طرف بکند، می‌گویند از حالت اعتدال خارج شد و اعتدالش را از دست داد... این یک معنا است که تقریباً معنای وسط را می‌دهد. وقتی می‌گوییم انسان باید اعتدال داشته باشد، یعنی نه به این طرف مایل باشد و نه به آن طرف. پس دو طرف برایش در نظر گرفته می‌شود و وسط آن‌ها را حالت اعتدال می‌گوییم.

مفهوم ساخته و انتزاع شود و ارتباط آن با معنای لغوی اش چیست، سعی می‌کنند ابتدا ریشه معنای لغوی را از کلمات لغویین و از کاربردهایی که در زبان هست، به دست بیاورند، و دوم سعی می‌کنند واژه‌های هم‌خانواده‌اش را که با آن از یک ریشه هستند بسنجند، و تفاوتی که در اشتقاق یا انتقال از یک باب به باب دیگر پیدا شده، در نظر بگیرند تا روح معنا را از مجموع این‌ها به دست بیاورند، و نکته سوم که رعایت می‌کنند این است که این واژه را با واژه‌هایی که از نظر مفهوم نزدیک یا مثل آن هستند، یعنی واژه‌هایی که از نظر لفظ با آن تفاوت دارند، اما معانی آن‌ها با هم شبیه است، مقایسه می‌کنند. فرض کنید «عدالت» و «قسط»، اصلاً هیچ حرف مشترکی بین واژه‌هاشان ندارند، اما استعمال آن‌ها خیلی نزدیک به هم است؛ بعضی گفته‌اند کاملاً مساوی هستند و بعضی گفته‌اند تفاوت‌هایی دارند. جهت سنجیدن این‌ها با یکدیگر و تشخیص این‌ها که موارد استعمال هر کدام چیست، کجا قسط به کار می‌رود و عدالت به کار نمی‌رود و بالعکس، لازم است تا دقیقاً خصوصیات آن معنا مشخص شود. درباره اعتدال، مثلاً باید آن را با «اقتصاد» در لغت عربی مقایسه کرد. البته «اقتصاد» در فارسی در مسائل مالی بکار می‌رود، اما در عربی این‌طور نیست؛ اقتصاد یعنی میانه‌روی. در اصول کافی بابی داریم با عنوان «باب الاقتصاد فی العبادة». در قرآن هم می‌فرماید: «وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ»^۱ معنایش این نیست که آن‌ها مسائل اقتصادی و مالی را خوب بلد هستند! مقتصد یعنی انسان مستقیم سالمی که انحراف ندارد. و بالاخره آخرین کاری که برای تشخیص معنای دقیق یک مفهوم انجام می‌دهند، این است که آن را با مفاهیم مخالف آن می‌سنجند، و بررسی می‌کنند که این مفهوم در مقابل چه مفهومی به کار می‌رود، و به این وسیله از هر دو کمک می‌گیرند تا ببینند وقتی این مفهوم در مقابل آن مفهوم به کار می‌رود، چه نکته‌هایی می‌شود از آن استفاده کرد. این‌ها دقت‌هایی است که در مفهوم‌شناسی به کار می‌رود. مثلاً در این جا اعتدال را در مقابل انحراف یا در مقابل افراط و تفریط به کار می‌بریم. از این‌ها می‌توان کمک گرفت و با استفاده از این‌ها که افراط و تفریط یعنی چه، می‌فهمیم اعتدال یعنی چه، یا برعکس، اگر اعتدال را دانستیم، می‌فهمیم افراط و تفریط یعنی چه، از آن جهت که یک نوع تضایف یا تضاد میان آن‌ها هست. بنابراین می‌توان پیشنهاد کرد که یکی از فعالیت‌هایی که دوستان انجام می‌دهند اهتمام به این‌گونه کار علمی از لحاظ مفهوم‌شناسی باشد، با توجه به همین نکته‌هایی که عرض کردم؛ همه این‌ها را در نظر بگیرند و مفاهیم مشابه، معادل، ضد و نقیض آن را بسنجند تا این مفهوم درست روشن شود و در نتیجه، از کاربردها به دست بیاید که آیا این مفهوم، مشترک معنوی است یا حکم مشترک لفظی را دارد، یعنی گرچه در اصل معنا هم معنای واحدی بوده و یک چیز منشأ پیدایش این لغات و مفاهیم شده، اما اکنون عملاً حکم مشترک لفظی را پیدا کرده است، مثل کلمه «جبر» که ما اکنون مفاهیم مختلفی از آن داریم: یکی جبر در مقابل اختیار، دیگری جبر در مبحث جبر و مقابله در ریاضیات، دیگری جبر به معنای لغوی، یعنی شکسته‌بندی، که جبره هم از همان گرفته شده است، و دیگری هم جبر به معنای جبران کردن؛ ریشه همه این‌ها یکی است و چه بسا اصل معنای همه آن‌ها هم یکی باشد، اما آنچنان در آن تحولاتی پیدا شده و به آن قیودی اضافه شده یا از آن کم شده که اکنون به صورت مشترک لفظی درآمده است. جبری که ما در ریاضیات به کار می‌بریم و جبری که در فلسفه و کلام در مقابل اختیار به کار می‌بریم، اصلاً هیچ جهت مشترکی ندارد. هر کدام معنای مستقلی است و باید جداگانه آن‌ها را تعریف کرد. این نکته‌هایی است که در باب مفهوم‌شناسی خوب است مورد توجه قرار بدهند.

تا مفهوم آن بدست بیاید. اکنون وقتی می‌گوییم «اعتدال» تصور ما این است که حالتی است بین دو حالت متضاد. درباره کسی که مثلاً ایستاده، وقتی می‌گوییم معتدل است، که راست و مستقیم ایستاده باشد، اگر مقداری میل به یک طرف بکند، می‌گویند از حالت اعتدال خارج شد و اعتدالش را از دست داد. وقتی در کشتی می‌گویند تعادلش را از دست داد، یعنی چه؟ یعنی از حالت استقامت کج شد، به طوری که دیگر نمی‌تواند روی پای خودش درست بایستد، چون عاملی او را به این طرف یا آن طرف می‌کشاند. این یک معنا است که تقریباً معنای وسط را می‌دهد. وقتی می‌گوییم انسان باید اعتدال داشته باشد، یعنی نه به این طرف مایل باشد و نه به آن طرف. پس دو طرف برایش در نظر گرفته می‌شود و وسط آن‌ها را حالت اعتدال می‌گوییم.

از طرفی، ریشه اعتدال و عدل یکی است. «عدل» ثلاثی مجرد است و «اعتدال» باب افتعال از همان ریشه است و اگر چیزی به جهت باب افتعال به آن اضافه شده، باید ببینیم کدام یک از معانی باب افتعال در این جا لحاظ شده است. پس برای این که از مفاهیم مشابه اعتدال برای فهمیدن آن کمک بگیریم، باید ببینیم عدل و عدالت یعنی چه، گرچه مفهوم عدل از اعتدال روشن‌تر نیست، اما به هرحال به یکدیگر کمک می‌کنند و می‌فهمیم ریشه مشترکی دارند و لاقول اصل مشترکی بین آن‌ها بوده است.

درباره این که عدالت چیست و قوام آن به چیست، به خصوص در فلسفه حقوق و فلسفه اخلاق، بحث‌های زیادی مطرح شده است. بعضی آن را به تساوی معنا می‌کنند و برخی آن را با عدل مقایسه کرده‌اند. وقتی می‌گوییم این عدل آن است، یعنی این دو تا با یکدیگر هم‌سنگ‌اند. پس عدالت هم حالتی است که وقتی دو چیز را با هم می‌سنجیم، با یکدیگر هم‌سنگی داشته باشند. این‌ها نمونه‌هایی بود که عرض کردم و جا دارد درباره هریک از این‌ها رساله‌ای نوشته شود. می‌توان یک رساله دکتری درباره مفهوم اعتدال نوشت که این مفهوم در مقایسه با مشابه‌ها و تضادهاش چه معنای ای دارد.

ب) به جز شناختن مفهوم، چه کار دیگری باید انجام داد تا بتوانیم بگوییم از نظر ما اعتدال قابل قبول است یا نه؟

علامه مصباح: پس از این که ما فرضاً مفهوم را بدست آوردیم، باید ببینیم کاربرد و جایگاه این مفهوم در مسائل مربوط به هستی‌شناسی، و نیز در ارزش‌شناسی و در میان انواع مفاهیم ارزشی که در حقوق، در سیاست و در اخلاق به کار می‌رود، کجاست. شاید بتوان گفت مشهورترین معنایی که از اعتدال به نظر می‌آید و در محاورات بر روی آن تکیه می‌شود، این است که در مورد «اعتدال» سه چیز یا سه حالت در نظر گرفته می‌شود؛ یکی نقطه‌ای که حالت افراط است، و در مقابل آن، نقطه تفریط قرار دارد و حالت وسط را حالت اعتدال می‌گوییم. مشابه اعتدال، همان لفظ «وسط» است. ما در منابع دینی هم همین تعبیر را داریم: «و کذلک جعلناکم أمةً وسطاً»^۲ یا در روایات داریم «نحن المُرْقَةُ الوُسطی»^۳ یا «الیمین و الشمال مَضَلَّة و الطریق الوُسطی هی الجادة»^۴ در دستورات اخلاقی هم شبیه آن را داریم. مثلاً قرآن کریم در وصف عباد الرحمن می‌فرماید: «و الذین إذا أنفقوا لم یسرفوا و لم یقتروا و کان بین ذلک قواماً»^۵، حالت اسراف، و ریخت‌وپاش یک طرف است که مذموم است، و طرف دیگر هم خشکی، تنگ گرفتن و تنگ‌نظری است که آن هم مذموم است. یک طرف اسراف است و طرف دیگر قتر، و کان بین ذلک قواماً. یا حتی قرآن خطاب به پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) می‌فرماید: «و لا تجعل یدک معلولةً إلى عنقک و لا تبسطها کل البسط فتتعد ملوماً محسوراً»^۶ در این جا هم دو طرف را نفی می‌کند: یکی این که انسان هر چه دارد بذل و بخشش کند، دیگری این که به هیچ کس چیزی

ندهد و همه را برای خودش نگه دارد. می فرماید هیچ کدام از این ها صحیح نیست، و کان بین ذلک قواما.

در مسائل اعتقادی هم سؤال می شود که اصل این مفهوم به کدام عرصه از هستی ارتباط دارد؟ مثلاً فرض کنید اصل اعتدال برای معنایی ریاضی وضع شده، و بعد، عاریه گرفته شده و در اخلاق، در فلسفه یا در حقوق به کار رفته است. در حقوق هم مسئله انصاف مشابه آن است. در جایی که دو نفر با هم نزاع دارند و هیچ دلیلی اثبات نمی کند که مال مورد نزاع برای کدامیک است، یکی از راه حل ها تصنیف است، یعنی آن را نصف کنند، گرچه معلوم است که این نصف مال هیچکدام نیست؛ زیرا یا همه آن مال این طرف است یا همه اش مال آن طرف. اما در این جا تصنیف جنبه تاکتیک دارد و راهی است برای این که مشکل را حل کنند. این واقعیت را نشان نمی دهد، بلکه برای این است که دعوا تمام بشود. این هم یک اصطلاح است. اما این که اصل معنا چیست و ما این را باید در کدام عرصه جستجو کنیم و از آن جا به معنای دیگر سرایت دهیم، بحث دیگری است.

اگر ما همان معنای عرفی اعتدال را در نظر بگیریم و روی این فرض بحث کنیم که اعتدال در جایی به کار می رود که سه حالت در آن فرض داشته باشد: یکی حالت افراط، و دیگری حالت تفریط، و سوم، حالت حد وسط، این در جایی به کار می رود که چنین امتداد ریاضی را بتوانیم در آن فرض کنیم، یعنی یا واقعا امتدادی داشته باشد که از قبیل امتدادهای ریاضی باشد یا از باب تبدیل کیفیت به کمیت، آن را با مفاهیم کمی بیان بکنیم. گرچه اصل مفهوم آن کیفی است و ربطی به ریاضیات ندارد، اما برای این که قابل فهم تر باشد، آن را در قالب مفاهیم ریاضی بریزیم. اگر این گونه تصور صحیح باشد، اصل این مفهوم شبیه مفهوم ریاضی است، و مانند خطی است که مبدأ و انتهایی دارد، و یک حد وسط خواهد داشت، یا مانند سه خط است که یکی در وسط است و دو خط مایل هم دو طرف آن است. این خط مستقیم که در وسط است، خط معتدل است و آن دو خط مایل، خطوط انحرافی هستند که یا انحراف به سمت راست است یا به سمت چپ. مفاهیم «راست» و «چپ» و «انحراف» که در مفاهیم سیاسی به کار می رود، چه بسا از همین جا اخذ شده اند. اگر این رابطه واقعا یک رابطه طبیعی و واقعی بین چند چیز باشد، یعنی بین یک چیز که سه طرف دارد، یا بین سه چیز که با هم ارتباط دارند و یک مجموعه را تشکیل می دهند، در این جا اعتدال به معنای واقعی وجود دارد. اما اگر بیابیم گتره های مجموعه ای را درست کنیم، مثلاً بگوییم بین عدد هفت با عدد سیزده می خواهیم ببینیم، حد وسط چیست و نقطه اعتدالش کدام است، ممکن است بین این دو، عددی را نشان دهیم که نسبتش به طرفین مساوی باشد، اما هیچ دلیلی نداشته ایم که ما بین هفت و سیزده را بسنجیم؛ می توانستیم بین هفت و هفت هزار را بسنجیم. هیچ امر واقعی تعیین نمی کرد که ما از کجا تا کجا را حساب کنیم، بلکه به طور دلخواه این دو را در نظر گرفتیم و گفتیم می خواهیم اعتدال بین این ها را تعیین کنیم. در این صورت، اعتدال امری قراردادی است که ملاک واقعی ندارد، چون تعیین آن به دست خودمان است و بنابراین، نه هیچ دلالتی بر واقعیت دارد و هستی ای را اثبات می کند، و نه ارزشی را اثبات می کند. از آن طرف می توانید تا بی نهایت پیش بروید و از این طرف هم تا منهای بی نهایت، و این حد و حصری واقعی ندارد که بگوییم این افراط و آن تفریط است و وسط آن، اعتدال است. مثلاً اگر بین یک و سه را در نظر بگیریم، حد اعتدال آن ها دو می شود، اما بین یک و هزار، عدد دو حد اعتدال نیست؛ بلکه حد تفریط است.

پس اگر واقعا سه چیز باشند یا ما با تبدیل کیفیت به کمیت، آن ها را به صورت سه چیز در آورده باشیم، و رابطه ای واقعی بین این ها

وجود داشته باشد، به طوری که طیفی طبیعی را تشکیل دهند که مبدأ و منتهای آن مشخص باشد، در آن صورت، می توان گفت این واقعا وسط است. اما اگر به طور دلخواهی مجموعه ای را در نظر بگیریم، مانند یک خرمن گندم، در این صورت، وسط، حقیقی نیست. به ملا نصرالدین گفتند: وسط زمین کجاست؟ میخ طویله الاغش را در زمین کوبید و گفت همین جاست! گفتند: از کجا معلوم؟ گفت: بروید حساب کنید. وقتی می گوییم: حد وسط کجاست، می گویند: همین است دیگر، برای این که من از این جا حساب کردم، این افراط و آن یکی تفریط می شود، و این هم حد وسط است؛ این دلخواهی است و هیچ اعتباری ندارد. اما اگر بین سه چیز، رابطه ای تکوینی وجود داشت، حد وسط آن حقیقی است، چنانکه انگشت های دست مان پنج تا است و انگشت وسط حقیقتاً وسط است و هیچ کس نمی تواند بگوید آن انگشت دیگر وسط است. این وسط واقعی است. اما در جایی که مبدأ و منتهای مجموعه دلخواهی است، حد وسط هیچ اعتباری ندارد، نه اعتبار معرفت شناختی دارد، نه اعتبار هستی شناختی و نه اعتبار ارزش شناختی دارد، بلکه یک امر قراردادی است. پس هر جا مفهوم اعتدال را به کار می بریم، باید حد اعتدال دو طرف داشته باشد و بین آن ها رابطه طبیعی برقرار باشد و خود بخود معلوم باشد که مبدأ و منتهای کدام است تا حد وسط آن ها را بفهمیم. آن جا که می فرماید: «لا تجعل یدک مغلوله الی عنقک» یعنی حد صفر که هیچ چیز به کسی ندهی؛ «و لا تبسطها کل البسط» یعنی هر چه داری بدهی، مبدأ و منتهایش معلوم است. آن وقت می توان حد وسط آن ها را تعیین کرد و حد وسط آن ارزشی دارد. حال این که این ارزش از کجاست، بحث دیگری است. فعلاً منظور اصل تصور مصداق اعتدال است. بنابراین اگر کسانی بیابند مجموعه ای دلخواهی را تعریف کنند و بگویند این حد اعتدال است، آن وقت ما سؤال می کنیم که این مبدأ و منتهای آن چه کسی تعیین کرده، و به چه دلیل شما آن را مبدأ می دانید و آن را منتهای، تا این بشود حد اعتدال؟ ما می توانیم مبدأ را قبل از این تصور کنیم یا منتهایش را بعد از آن در نظر بگیریم.

به عنوان مثال، فرض کنید در مسائل اعتقادی، اگر کسی بگوید بعضی از مردم دنیا معتقدند که یک خدا وجود دارد، و برخی دیگر هم معتقدند هزارتا خدا وجود دارد. هزارتا خدا افراط است و یک خدا هم تفریط؛ خوب است ما حد وسط را بگیریم و بگوییم پانصدتا خدا هست. آیا این سخنی منطقی است یا امری اتفاقی است؟ زمانی اصلاً کسی به غیر از یک خدا قائل نبود؛ حضرت آدم خدا را یکی می دانست و فرزنداناش هم به یک خدا قائل بودند، و بعداً شرک پیدا شد. زمانی هم ممکن است اصلاً کسی قائل به یک خدا هم نباشد؛ آن جا حد وسط را باید از کجا تعیین کرد؟ پس این امر اتفاقی است و نشان دهنده واقعیت نیست.

در مکاتب سیاسی هم می گویند: بعضی این گونه اند، بعضی آن گونه، ما حد وسطش را می گوییم. ببینید؛ بین این ها رابطه طبیعی نیست، این که شما می گوید اتفاقی است. در این زمان این گونه است، ممکن است فردا طوری دیگر باشد؛ ممکن است فردا همه این گونه شوند یا همه آن گونه باشند. نه نظرها عقلاً محصور بین این سه تا است، و نه در واقعیت خارجی چنین است. پس این ها هیچ ملاکی ندارد، نه ملاک هستی شناسی دارد و نه ملاک ارزش شناسی دارد. اعتدال واقعی جایی فرض می شود که واقعا سه چیز یا سه حالت از یک چیز یا سه مقطع از یک امتداد وجود داشته باشد که این ها تمایز شان روشن و ارتباطشان هم طبیعی باشد، نه اتفاقی و دلخواهی، و اگر غیر از این گفته شود، مغالطه است که یا ناشی از جهل است یا به جهت قصد سوء که می خواهند دیگران را اغواء کنند.

یک مسئله دیگر هم که اشاره کردم این بود که گاهی برای حل



اگر کسانی بیابند مجموعه ای دلخواهی را تعریف کنند و بگویند این حد اعتدال است، آن وقت ما سؤال می کنیم که این مبدأ و منتهای آن چه کسی تعیین کرده، و به چه دلیل شما آن را مبدأ می دانید و آن را منتهای، تا این بشود حد اعتدال؟ ما می توانیم مبدأ را قبل از این تصور کنیم یا منتهایش را بعد از آن در نظر بگیریم.



بر این تکیه شده که این حد وسط میان افراط و تفریط است و آن دو بد هستند، پس این حد وسط خوب است. یک مسئله این است که خود ارسطو این را به چه عنوانی مطرح کرده است؟ آیا می‌خواهد بگوید این یک واقعیت عینی خارجی است که هر جا ما سه چیز داشته باشیم و چنین رابطه‌ای بین آن‌ها وجود داشته باشد که یکی مبدأ باشد و یکی منتهی، حد وسط آن‌ها خوب است؟ اگر این یک قاعده کلی است، اولین سؤال این است که دلیل اعتبارش چیست؟ ما می‌گوییم این قاعده بدیهی نیست؛ حداکثر این است که از آراء مشهوره است و مانند حسن صدق است. اما این که «هر جا بخوایم خوب و بد را بشناسیم، باید حد وسط بین دو چیز را در نظر بگیریم»، به چه دلیل درست است؟ به همین جهت، بسیاری از منتقدین ارسطو در تعیین مصادیق فضیلت به ایشان انتقاد کرده‌اند. مثلاً جاهل محض بودن یک طرف است و عالم به جمیع معلومات هم یک طرف است. اولاً حد وسط آن‌ها را چگونه می‌توان تعیین کرد؟ ممکن است بگوییم مقصود، تعیین حد وسط در بین معلومات انسانی است و مثلاً معلومات انسانی را مجموعاً یک میلیون مسئله فرض کنید. حال، آیا حد وسط آن‌ها را باید فضیلت بدانیم؟ اگر کسی همه علوم را بداند رذیلت و بد است؟

اگر بخوایم دلیلی برای این قاعده بیابیم، باید بگوییم این قاعده مبتنی بر این است که انسان دارای ابعاد و قوای مختلفی است و همه قوایی که در اختیار انسان است، برای این است که او را به رشد و کمال برساند. پس ما باید طوری رفتار کنیم که از همه این‌ها استفاده شود، نه آن‌که بعضی از آن‌ها تعطیل شود. اگر ما فقط در فکر درس خواندن باشیم و در فکر سلامتی مان نباشیم و تمام وقت مان صرف مطالعه و مباحثه شود، مریض می‌شویم و دیگر نمی‌توانیم درس خواندن را ادامه بدهیم و به کارهای دیگرمان هم نمی‌توانیم برسیم، و در مورد چیزهای دیگر هم همین‌طور است. پس حد وسط این‌ها را باید رعایت کرد، تا از یک طرف با فرو رفتن در علوم و معارف، قوای بدنی انسان از دست نرود، و از طرف دیگر، انسان با پرداختن صرف به خوراک و پرورش بدن، از امور عقلی محروم نشود. از آن جا که این‌ها در عمل با هم تراحم دارند، حد وسط آن‌ها این است که ما حق هر دو را رعایت کنیم و از این‌جا می‌گوییم آن دو طرف، رذیلت هستند و حد وسط آن‌ها فضیلت و مطلوب است. در واقع، رذیلت بودن هر یک از آن دو طرف برای این است که موجب تفریط در حق طرف دیگر می‌شود و آن را از کار می‌اندازد و برای ما محرومیت می‌آورد و برای این‌که آن محرومیت را به بار نیاورد، باید حد اعتدال را رعایت کنیم؛ درس بخوانیم، غذای خوب هم بخوریم، ورزش هم بکنیم. این بدان جهت است که انسان این‌گونه است که

مشکل و رفع مشاجره، وقتی هیچ راه دیگری وجود ندارد، می‌توانیم بین مبدأ و منتهای محل نزاع را در نظر بگیریم و اگر هم واقعا حد وسط ندارد، حد وسط برایش درست کنیم، مثل این که هر یک از زید و عمرو می‌گویند این یک میلیون تومان مال من است، و فرض سومی ندارد، اما برای این که دعوا را خاتمه دهیم، می‌گوییم تنصیف می‌کنیم و نصفش را به این می‌دهیم و نصفش را به آن، چون هیچ‌کدام نمی‌توانند حق خود را اثبات کنند. این کاری عقلایی است و اشکالی ندارد و در واقع، یک کار تاکتیکی است که در شرایط معین انجام می‌شود و شبیه قرعه است که با آن دعوا را حل می‌کنند، وگرنه، واقعیت با آن اثبات نمی‌شود. اگر دعوا دو طرف داشته باشد، با این‌که فرض سومی ندارد و این دو طرف مبدأ و منتهای هم اتفاقی است، ولی برای رفع نزاع و خصومت می‌توانیم وسطی را خودمان جعل کنیم، برای آنکه موقتاً مشکل حل شود. این آخرین کاری است که در نزاع می‌توان انجام داد. «آخرُ الدواء الكُفُ»، این هیچ‌وقت واقعیت را نشان نمی‌دهد و ارزش ثابتی نیست و ملاکی برای کشف حقیقت یا برای ارزش‌گذاری نیست؛ فقط ملاکی است برای حل دعوا.

پدیده فرمودید پس از مشخص کردن اصل معنای اعتدال، باید کاربردهای آن را از یکدیگر تمییز داد و شرایط بکارگیری آن‌ها را مشخص کرد که در این‌باره توضیح کامل ارائه فرمودید. آیا اگر در کاربرد اعتدال این شرایط لحاظ شود، اعتدال امر مطلوب و ارزش‌مندی خواهد بود، یا برای ارزش آن شرایط دیگری نیز لازم است؟

علامه مصباح: مطلب دیگری که می‌تواند موضوع مقاله یا رساله‌ای مستقل باشد، مسئله نقش اعتدال در مفاهیم اخلاقی است. می‌دانید که از مشهورترین مکاتب اخلاقی مکتب ارسطویی است که بنا بر آن، هر فضیلتی محفوف به دو رذیله است، یکی رذیله افراط، و دیگری رذیله تفریط، و حد وسط آن‌ها که حد اعتدال است، فضیلت است. این نظریه‌ای مشهور در فلسفه اخلاق است و کمابیش بعضی تعبیرات دینی هم با آن قابل تطبیق است، مانند «و کان بین ذلک قواما». اما این ارزش چیست و از کجا پیدا شده است؟ ما مثلاً استدلال می‌کنیم که کم خوردن در صورتی که انسان را مریض کند بد است، و پرخوری هم چنانچه انسان را مریض کند بد است، پس حد وسط آن‌ها خوب است، یعنی حدی که هم نیروی انسان محفوظ باشد و قدرت مقاومت داشته باشد، و هم از پرخوری مریض نشود. پس برای خوب بودن این حد وسط باید استدلال کنیم. در ظاهر بیان ارسطو که در کتاب‌های اخلاق ما منعکس است،





استفاده شود، علاوه بر این خدا می‌خواهد بندگانش به کمالات مادی و معنوی دیگری برسند. پس بالاخره مصلحت‌ها و مفسده‌ها اول تعیین شده است، و ما تنها می‌خواهیم راه جمع این مصالح را پیدا کنیم.

بنابراین اعتدال با تفسیر صحیحی که در فلسفه اخلاق می‌توان برای آن کرد، بعد از این است که ما مصلحت و مفسده را شناخته‌ایم و راه جمع مصالح و کیفیت بهره‌برداری بیشتر از همه مصالح را در این می‌بینیم که حد وسط را رعایت کنیم، و گرنه، صرف وسط بودن یک چیزی موجب این نیست که فضیلت باشد، و از این رو، مثلاً اگر کسی بگوید در علم، حد وسط خوب است؛ نه انسان باید خیلی بی‌سواد باشد، و نه خیلی فوق‌العاده باشد، و بگوید مثل ابن‌سینا یا انیشتین نشوید، این‌ها خیلی بد است؛ بلکه دانشجوی خوبی باشید! آیا این درست است؟ آیا این ملاک ارزش است؟ پس وسط بودن نه ملاک حقیقت است و نه ملاک ارزش؛ بلکه ملاک جمع بین ارزش‌ها و مصلحت‌هاست، در جایی که مصالح و مفاسد شناخته شده هستند و با یکدیگر تزاخم دارند. در این صورت، در مقام جمع مصالح، بهترین راه، رعایت حد وسط است، و گرنه، خودبخود حد وسط، نه مصلحت را تعیین می‌کند و نه مفسده را. حتی جایی که مجموعه‌ای داشته باشیم و میان اجزای آن رابطه تکوینی هم وجود داشته باشد، و خودبخود مبدأ و منتهای آن نیز معلوم باشد، هیچ دلیلی بر این نیست که حد وسط این مجموعه بهتر است؛ زیرا ممکن است همه این مجموعه خوب باشد، چنانکه ممکن است اول آن بهتر باشد و کم ارزش آن کمتر شود، و نیز ممکن است برعکس باشد، اول کم ارزش تر باشد و کم ارزش مندتر شود. پس این یک قاعده تکوینی نیست. بله؛ موجودات زنده این گونه‌اند که زندگی شان اول با ضعف شروع می‌شود، بعد به قوت می‌رسد و بعد به ضعف برمی‌گردد. اما این یک قاعده عقلی نیست؛ بلکه قاعده‌ای است که ما از طبیعت تجربه کرده‌ایم و همین هم دلیل بر این نیست که نقطه وسط آن بهترین نقطه است.

به هر حال، آنچه ما می‌توانیم در باب ارزش‌ها ملاک اعتبار حد وسط قرار بدهیم در جایی است که طیف مسائلی که با هم می‌سنجیم و مبدأ و منتهای آن‌ها مشخص باشد، و مصالح و مفاسد را از خارج شناخته باشیم، سپس برای جمع بین این‌ها و برای این‌که از مجموع این‌ها محروم نشویم حد وسط را رعایت کنیم، از این جهت که برای کمال خود به همه آن‌ها نیاز داریم. در این صورت، حد وسط راهی است برای تعیین فضیلت، در جایی که اصل مصلحت و مفسده شناخته شده است، و در واقع، اصل فضیلت و رذیلت را از خارج شناخته‌ایم و به دنبال راهی می‌گردیم که هرچه بیشتر مصلحت‌ها را

هم به فعالیت بدنی نیاز دارد و هم قوای فکری دارد و اهداف او باید به‌وسیله همه این قوا تأمین شود. این بهترین توجیهی است که می‌توان برای نظر ارسطویی بیان کرد. پس این‌که می‌گوییم حد وسط فضیلت است به خاطر این است که حد افراط و تفریط آن موجب می‌شود که از کمالات دیگری محروم بمانیم و این بهترین راهی است که می‌تواند همه کمالات انسانی را تأمین بکند.

اما این توجیه در کجا فرض دارد؟ در جایی که ما مفاسد و مصالحی را می‌دانیم، یعنی می‌دانیم که اگر این‌گونه رفتار کنیم بعضی مصالح تفویت می‌شود یا بعضی از مفاسد به‌وجود می‌آید. آن مصالح و مفاسد قبلاً شناخته شده هستند، می‌دانیم مریض شدن و مردن بد است، می‌دانیم محروم شدن از علم هم بد است. فرض‌های ما یکی این است که تنها در پی علم برویم که بدن ما مریض می‌شود، فرض دیگر این است که تنها به بدن پردازیم که در این صورت، از علم محروم می‌شویم. این‌جا حد وسط مطلوب است، یعنی از هر دو به اندازه‌ای استفاده کنیم که به دیگری ضرر نزنند. اما نفع و ضرر از پیش مشخص است که چیست. ما می‌خواهیم رفتار خودمان را برنامه‌ریزی کنیم و در برنامه‌ریزی کاری کنیم که مصالح مختلف هر کدام از قوا، در حد مقبولی تأمین شود. اما این بدین معنا نیست که ما به واسطه حد وسط، خوب و بد را شناختیم. ما اول خوب و بد و مصالح و مفاسد را می‌شناختیم؛ آنگاه برای این‌که همه مصالح تأمین شود، گفتیم حد وسط را رعایت کنیم، یعنی بخشی از قوای مان را صرف مصالح دیگر کنیم. پس حد وسط، مصلحت را به ما نشان نداد، بلکه ما برای این‌که بدانیم چگونه در جذب مصالح مختلف و متنوع برنامه‌ریزی کنیم، گفتیم بهترین راه این است که حد وسط هر کدام را انتخاب کنیم تا از مصالح دیگر محروم نشویم.

بدین ترتیب، اعتدال مطلوب، حالتی است که با برنامه‌ریزی برای تعادل قوا حاصل می‌شود و مصالح انسان از این راه بهتر تأمین می‌شود. آیا در امور اجتماعی هم این اعتدال ارزش‌مند است؟

علامه مصباح: این‌که گفتیم، در اخلاق فردی بود. مثلاً کم‌خوری و پرخوری مربوط به اخلاق فردی است. در اجتماع هم همین‌طور است. مفروض ما این است که همه افراد جامعه باید مصالح‌شان تأمین شود. اگر تنها در فکر فقر باشیم، اقتصاد رشد نمی‌کند، مثل این‌که هرچه درآمد وجود داشته باشد، آن را کاملاً مساوی تقسیم کنیم. این شبیه دیدگاه کمونیستی است که اقتصادشان محکوم به شکست است و ورشکست می‌شوند. اگر اصلاً به فقر کمک نکنیم، انسان‌هایی محروم می‌شوند که باید در جامعه باشند و از وجودشان



جذب کنیم و هرچه بیشتر از مفسده‌ها دوری کنیم و حد وسط راهی برای برنامه‌ریزی در این کار است. وگرنه، حد وسط، همان جایی که وسط واقعی است، می‌باشد و آن حد وسط جعلی و قراردادی، یک قرارداد است. هیچ برهان عقلی بر این که خود وسط ذاتاً حقیقت یا خیر باشد، نداریم.

آنجکه فرمودید درباره ارزش اعتدال بود. آیا اعتدال می‌تواند نمایانگر حقانیت و درستی چیزی هم باشد یا خیر؟

علامه مصباح: بله، این که گفتیم مربوط به اخلاق بود. اما در هستی‌شناسی که می‌خواهیم هستی‌ها را بشناسیم، حد وسط برای ما چه فایده‌ای دارد؟ یک مثال همین بود که درباره تعداد خدا گفتیم. در بین ادیان ابراهیمی موجود، یک قول به توحید داریم و یک قول به تثلیث، و بعضی هم گفته‌اند: دو خدا داریم (الهیث اثنین). اگر کسی بگوید حد وسط درست است؛ پس به دو تا خدا قائل شویم! آیا این حد وسط، تکلیف حقانیت را روشن می‌کند؟ و اگر اقوال درباره خدا را فرضی در نظر بگیریم، باید بگوییم که ممکن است تعداد خدا بین صفر تا بی‌نهایت دانسته شود؛ در این صورت، اصلاً حد وسط را نمی‌توان تعیین کرد. اگر اقوال مختلف در طول تاریخ را در نظر بگیریم، می‌توانیم بگوییم در میان کسانی که انواع بت‌ها را می‌پرستیدند، قول به وجود هزار خدا هم داریم. آیا این جا حد وسط ملاک حق و باطل است؟ برای شناخت واقعیت‌ها نمی‌توان بین هست و نیست واسطه قائل شد، زیرا یا یک مطلب درست است یا غلط؛ و وسط ندارد. یا دین اسلام حق است یا باطل است. دیگر نمی‌توانیم بگوییم بخشی از آن را قبول می‌کنیم و بخشی را قبول نمی‌کنیم. این همان کاری است که قرآن می‌فرماید: «... وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنُكَفِرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا»^۷

متأسفانه در آن چه این روزها در تفسیر اعتدال بیان شده، چنین تعبیری از بعضی از اشخاص دیدم که گفته‌اند: منظور از اعتدال یعنی حد میانه بین اراده شریعت و اراده عمومی! یعنی اگر انسان خیلی دنبال دین برود، این افراط است و اگر اصلاً به دین کار نداشته باشد و دنبال حرف مردم و اراده مردم و رأی عمومی و اکثریت باشد، این هم بی‌دینی محض است. پس باید راهی بین اراده شریعت و اراده عمومی را انتخاب کرد. این همان است که قرآن می‌فرماید: «يُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا»، اصلاً کفر حقیقی همین است. در فرهنگ امروز، اسم این کار تقاطع است؛ بخشی از این و بخشی از آن، این اعتدال نیست. شما اسمش را اعتدال گذاشته‌اید. بین حق و باطل، میانه‌ای وجود ندارد؛ حق و باطل یا نقیضین هستند یا ضدین که لا ثالث لهما (سوم ندارد). یا اسلام حق است یا باطل است. بله، مسئله دیگر این است که گاهی میان اجرای چند حق، تزاخم واقع می‌شود و عملاً نمی‌شود همه آن‌ها را اجرا کرد. در آن جا باید سعی کنیم اهم و مهم را رعایت کنیم.

آیا در احکام شرعی، مواردی داریم که به جهت رعایت اعتدال، حکم خاصی قرار داده شده باشد؟

علامه مصباح: ما در شریعت، مواردی داریم که دو تا مصلحت با هم تزاخم پیدا می‌کنند؛ فرض کنید وضو گرفتن برای کسی ممکن است ضرر داشته باشد، در این جا می‌گویند: وضو نگیر و بجای آن تیمم کن. این تیمم کردن را خداوند قرار داده برای این که نه ضرر کنی، نه از اصل طهارت اعراض شود و بدان جهت که وضو ضرر دارد، بدون طهارت نماز نخوانی؛ بخاطر این که بین این دو تا مصلحت - مصلحت حفظ سلامتی و مصلحت طهارت مائی - تزاخم واقع شده، خداوند این راه سوم را قرار داده است. همین گونه است انواع تزاخم‌هایی که



در مسائل سیاسی هم در بسیاری از موارد، به کار بردن تعبیرهایی مانند «افراطی»، «تفریطی» و «تندروی» ناشی از این است که مبدأ و منتهایی که برای اعتدال در نظر گرفته می‌شود، دل‌خواهی است. زیرا قبل از آن مبدأ، و بعد از آن منتهای را هم می‌توان در محاسبه در نظر گرفت.

در عناوین ثانویه پیش می‌آید که مصادیق فراوانی مانند عسر و حرج و اضطراب دارد. ولی در آن جا هم حد وسط چون وسط است، ملاک نیست. در آن جا هم تشخیص اهم ملاک است و باید تا حدی که ممکن است، مصلحت اهم رعایت شود. ممکن است اسم این‌ها را هم اعتدال بگذاریم. در نام‌گذاری مناقشه نیست: «لَا مُشَاحَّةَ فِيهِ». اما این که ما حق و باطل را بخواهیم با اعتدال بشناسیم، چنین چیزی هیچ دلیلی ندارد؛ نه دلیل عقلی دارد و نه دلیل نقلی قابل قبول.

ملاک به کارگیری اعتدال در امور سیاسی چیست؟ برخی با تأکید بر اعتدال، افراد مخالف خود را به تندروی متهم می‌کنند. آیا اعتدال در امور سیاسی همیشه مطلوب است؟

علامه مصباح: در مسائل سیاسی هم در بسیاری از موارد، به کار بردن تعبیرهایی مانند «افراطی»، «تفریطی» و «تندروی» ناشی از این است که مبدأ و منتهایی که برای اعتدال در نظر گرفته می‌شود، دل‌خواهی است. زیرا قبل از آن مبدأ، و بعد از آن منتهای را هم می‌توان در محاسبه در نظر گرفت. همان‌طور که ممکن است کسی بین عدد سه و عدد سیزده را حد وسط در نظر بگیرد و اگر بپرسیم چرا سه و سیزده؟ می‌گوید: ما دلمان خواسته حد وسط را با این‌ها بسنجیم. این‌ها حد اعتدال را نسبت به آن دو چیزی که می‌سنجند، تعیین می‌کنند؛ اما اگر نسبت به چیز دیگری بسنجند، نسبت عوض می‌شود و همان‌که حد اعتدال بود، می‌شود تفریط؛ چنان‌که بین اعداد یک و سه، عدد دو حد اعتدال است، اما بین اعداد یک و نوزده، دو حد اعتدال نیست، بلکه حد تفریط است.

یک مثال عینی در مسائل اجتماعی عرض بکنم. در اوایل نهضت حضرت امام (رضوان الله علیه) در برابر موضع‌گیری‌هایی که ایشان در مقابل شاه داشتند و در اعلامیه‌هایشان درباره شاه انتقاد می‌کردند که شاه دوستی یعنی چه یا خطاب به شاه می‌گفتند: می‌گویم بیرون ت کن، بسیاری از اشخاص و حتی از اقربان خود امام می‌گفتند: این‌ها تندروی است، و شاهد بر تندروی بودن این سخنان هم این است که افراد را می‌گیرند، زندان می‌کنند، کتک می‌زنند، تبعید می‌کنند و می‌کشند. از ۱۵ خرداد و بعد هم در هفده شهریور روشن شد که چگونه مردم را می‌کشند. آن آقایان می‌گفتند: دیدید؛ ما گفتیم این کارها تندروی است. می‌گفتند: باید همان چیزی را بگوییم که فلان شخص ملی‌گرا گفت که شاه سلطنت کند، اما دولت قانونی باید طبق قانون اساسی عمل کند و پاسخگو باشد؛ ما با سلطنت مخالف نیستیم، با ظلم و بی‌قانونی مخالفیم. من یادم می‌آید با کسی که در عداد مراجع بود، صحبت شد که چه باید کرد که این نهضت روحانیت با وحدت پیش برود، آن آقا گفت که این مسئله یک روز و دو روز نیست؛ باید فکر کنیم که اگر مبارزه به مبارزه با مقام سلطنت رسید، آیا باز هم ادامه بدهیم؟! این امر برای او خط قرمز بود! اما امام صاف و صریح مبارزه می‌کرد. به ایشان گفتند: آقا، دیگران می‌گویند شما تندروی می‌کنید؛ قدری معتدل‌تر! ایشان فرمود: چرا نمی‌گویید کندروی می‌کنی؟ تندروی و کندروی را با چه می‌سنجید؟ اسلام دارد از بین می‌رود؛ ما در این جا باید اسلام را حفظ کنیم؛ این حق و باطل است؛ بود و نبود اسلام است؛ بله، اگر انسان بدانند در نوع رفتار، یک نوع تاکتیکی هست که وقتی مطابق آن تاکتیک عمل کند، هر چند لسانش ملایم‌تر باشد، اما اثرش بیشتر است، به آن عمل می‌کنیم. این نمونه عینیت داشته و خیال‌بافی نیست. خود بنده شاهد بودم و از لب‌های امام شنیدم که اگر آقایان توافق بکنند بر راهی که نرم‌تر از آن باشد که من می‌گویم، اما همه مشارکت کنند، من آن را ترجیح می‌دهم، برای این که می‌دانم اثرش بیشتر است؛ ولی اگر آقایان موافق نباشند، چنانچه تنهای تنها هم بمانم با شاه مبارزه می‌کنم و این وظیفه شرعی متعین است و هیچ چیزی نمی‌تواند جلوی این تکلیف را بگیرد. به امام می‌گفتند: تندروی می‌کنید. ایشان جوابش این

بود که چرا نمی‌گویند کندروی می‌کنید؟ شما با چه چیز تند و کند رومی‌سنجید؟

بله، اگر بگویید این یکی این جور رفتار می‌کند و دیگری آن جور رفتار می‌کند، پس حد و سطرش این است، می‌گوییم چه کسی این و آن را تعیین کرد؟ چه کسی گفت مبدأ این است و منتها آن؟ وانگهی مگر هر وسطی ملاک حق و باطل است؟ اگر چنین است، خوب بود به امام حسین (ع) می‌گفتند - اتفاقاً هم گفتند - نرو، کشته می‌شوی. اگر می‌روی، دیگر زن و بچه را نبر. اما او نگفت: من نصفشان را می‌برم و نصفشان را نمی‌برم، یا خودم می‌روم و آن‌ها را نمی‌برم. این‌ها استفاده از آراء محموده‌ای است که قیودی دارد، اما لحاظ نمی‌شود. مثلاً درباره «الصُّلْحُ خَيْرٌ» که نصّ قرآن است، آیا معنایش این است که مطلقاً پرونده جنگ را ببندید؟! صلح در مقابل جنگ است. «الصلح خیر» یعنی چه؟ این یک ارزش است، اما منافات ندارد با این که یک ارزش مزاحم اقوی داشته باشد. «الصلح خیر» در مورد اختلاف خانوادگی بین زن و شوهر است که اگر به گونه‌ای با هم توافق و صلح کنند بهتر است، اما معنایش این نیست که مطلقاً جنگ بد است و اصلاً نباید جهاد کرد و نباید کشته شد. قرآن می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ» آیا می‌توان گفت: پس حد وسط این دو این است که آن‌ها را زخمی کنید، اما نکشید؟ این ملاک خوبی خواهد بود؟ این‌ها نه در شناخت حقیقت و نه در تعیین ارزش‌ها، ملاک حق و باطل نمی‌شود.

پس اعتدال و حد وسط را می‌توان با شرایطی به عنوان اصلی در ارزش‌شناسی به کار برد، اما در کشف حقیقت و حقانیت، خیر.

علامه مصباح: همان‌طور که گفتیم حد وسط در صورتی مطلوب است که ما حق و باطل را از خارج شناخته‌ایم، مصلحت و مفسده را شناخته‌ایم و دیده‌ایم این‌ها با هم تراحم دارند و با هم نمی‌سازند، یا این که می‌دانیم در هر دو طرف مفسده است و دیده‌ایم در حد وسط میان آن‌ها آن مفسده‌ها نیست، «و کان بین ذلک قواما» از این موارد است. اگر شما هرچه داری امروز به فقرا دادی، چنانچه فردا فقیر دیگری پیدا شد، چه می‌کنید؟ اتفاقاً ظاهراً شأن نزول آن آیه در خطاب به پیامبر (ص) هم همین است که پیغمبر اکرم (ص) یک روز همه اموالشان را تقسیم کردند و فردا فقیر دیگری نزد ایشان آمد، اما دیگر چیزی نداشتند به او بدهند. آن وقت این آیه نازل شد که «وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا». پیداست که مسئله فقر یک روزه نیست؛ باید حاکم اسلامی و دولت اسلامی ذخیره‌ای برای فردا داشته باشد. اگر همه را یک روزه خرج کند، کار درستی نیست. این مال آن‌جاست که معلوم است حق چیست و باطل چیست. نه این درست است که امروز همه را خرج کنی و نه این که همه را بگذاری برای فردا؛ بلکه مقداری را امروز صرف کن و مقداری را برای فردا بگذار. تمام این‌ها در مواردی است که ما حق و باطل، و فضیلت و رذیلت را از خارج شناخته‌ایم و در مقام جمع بین این‌ها که با هم تراحم داشته، حد وسطشان را تعیین کرده‌ایم. آن‌جا حد وسط به درد می‌خورد.

گاه سؤال می‌شود که اعتدال یک قاعده و اصل استراتژیک است یا یک تاکتیک؟ آنچه مطرح فرمودید در واقع، نوعی راهبرد در مقام تراحم ارزش‌ها بود. آیا اعتدال به عنوان تاکتیک هم می‌تواند مورد استفاده قرار گیرد؟

علامه مصباح: گفتیم که یکی از موارد استفاده از حد وسط این است که طرفین دعوایی باشند و هیچ راهی نه برای اصلاح باشد و نه برای تعیین حق، یعنی هیچ دلیلی وجود نداشته باشد که این مال برای

کیست و راه دیگری برای حل دعوا نباشد. در آن‌جا می‌گویند بیا بید حد وسط را تعیین کنید و نصفش را به این بدهید و نصفش را به آن، تا دعوا تمام شود، زیرا مصلحت این کار اقوی است. به عبارت دیگر، در این‌جا سه چیز فرض می‌شود: مال را به اولی بدهند، به دومی بدهند، یا نصف را به اولی و نصف را به دومی بدهند. اگر مال را به اولی بدهند ممکن است در واقع برای آن دیگری بوده و حقتش به کلی تزییع شود، اگر آن را به دومی بدهند، ممکن است مال اولی بوده و حق او تزییع شود؛ اما وقتی طرفین برای اثبات مدعی‌شان هیچ دلیلی ندارند، بر نصف آن تراضی می‌کنند و این بهترین راه است. در این‌جا حد وسط را می‌توان به عنوان تاکتیک و روش انتخاب کرد، اما با همین قیود. اما اگر گمان کنیم که حد وسط، ملاک شناختن حقیقت یا ملاک تعیین ارزش‌هاست، هیچ کلام از این‌ها دلیلی ندارد و آیات و روایات هم این‌ها را بیان نمی‌کند. اگر گمان کنیم می‌توان بین دو عقیده را گرفت، این همان است که قرآن آن را مذمت می‌کند و می‌گوید: «يُرِيدُونَ أَنْ يُتَّخَذُوا بِئْنَ ذَلِكِ سَبِيلًا». این راه نیست؛ بلکه باید بگردید و ببینید حق کدام است و آنگاه که حق را شناختید، با تمام قوت باید آن را بگیرید و برای حمایت از حق، چیزی از نیروهای‌تان را ذخیره نکنید، بلکه تا آخرین نفس باید از حق پیروی کنید. در آن‌جا حد اعتدال معنی ندارد. پس اعتدال فی‌الجمله، به عنوان یک قاعده درست است، اما نه قاعده‌ای هستی‌شناسانه است، و نه قاعده‌ای ارزش‌شناسانه؛ نه می‌توان با آن حق و باطل را شناخت، و نه فضیلت و رذیلت را.

آیا در جمع‌بندی فرمایشات حضرت عالی می‌توان گفت که اعتدال در سه سطح ممکن است مطرح شود: یکی به عنوان معیار و مبنای ارزش در مقام ثبوت، به این معنا که کسی بگوید ملاک ارزش اعتدال است و ارزشمند بودن یک چیز به این است که در حد وسط باشد، و در واقع، فراتر از این ارزشی نداریم. این معنا درست نیست؛ یعنی ما اعتدال را ملاک ارزش نمی‌دانیم و ارزش‌ها باید از جای دیگری تأمین شود. به عبارت دیگر، اعتدال ارزش ذاتی ندارد. سطح دیگر این است که اعتدال را به عنوان یک اصل راهبردی برای تأمین اهداف در نظر بگیریم، یعنی بعد از این که هدف و ارزش آن دقیقاً مشخص شد، بگوییم در مواردی که بین راه‌های رسیدن به ارزش‌های اصلی تراحم پیدا می‌شود، اعتدال یک اصل راهبردی است برای تأمین متعادل آن ارزش‌ها که برای وصول بهتر به هدف کمک می‌کند. یک سطح هم سطح تاکتیک است که فرمودید برای پایان دادن به یک نزاع عملی، در جایی که راهی برای اثبات حق و باطل نیست، فقط به عنوان یک تاکتیک مفید است. و ما در واقع، اعتدال را به معنای دوم و سوم ارزشمند می‌دانیم، آن هم با همین قیود و شرایط. اما اعتدال، در واقع مبنای ارزش نمی‌تواند باشد و این معنا در واقع دلیلی ندارد. آیا بر این اساس، می‌توان نقدی به معیار فضیلت در اخلاق ارسطویی وارد کرد که اعتدال، خودش معیار فضیلت نیست، گرچه ممکن است براساس این که ما کمال نفس را از طریق می‌شناسیم و اثبات می‌کنیم که قوای نفس متعدد هستند و همه این‌ها در کمال نفس تأثیر دارند و با هم تراحم دارند، بگوییم به این دلیل، اعتدال قوا می‌تواند در واقع راهی باشد برای تأمین آن کمال واقعی، و به این دلیل، فضایل نفسانی در حد وسط قوای نفسانی واقع می‌شود. با توجه به این که این نکته در مباحث ارزشی بسیار مهم است، آیا این برداشت درست است؟

علامه مصباح: این که گفتید اعتدال در سه سطح قابل طرح است، اولاً



شماره ۲۵
پاییز ۹۳

۲۹

پس اعتدال فی‌الجمله، به

عنوان یک قاعده درست است،

اما نه قاعده‌ای هستی‌شناسانه

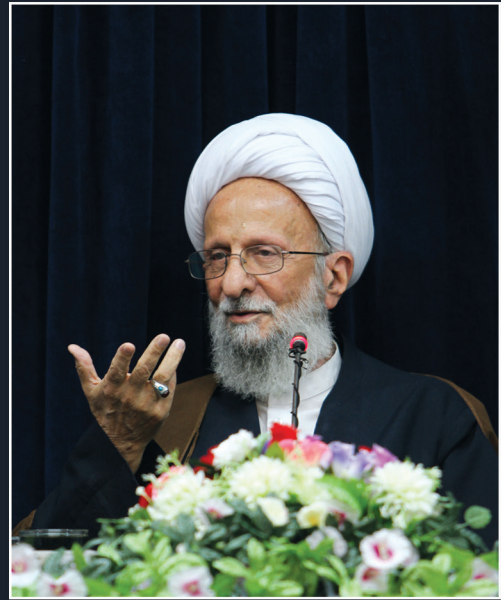
است، و نه قاعده‌ای

ارزش‌شناسانه؛ نه می‌توان با آن

حق و باطل را شناخت، و نه

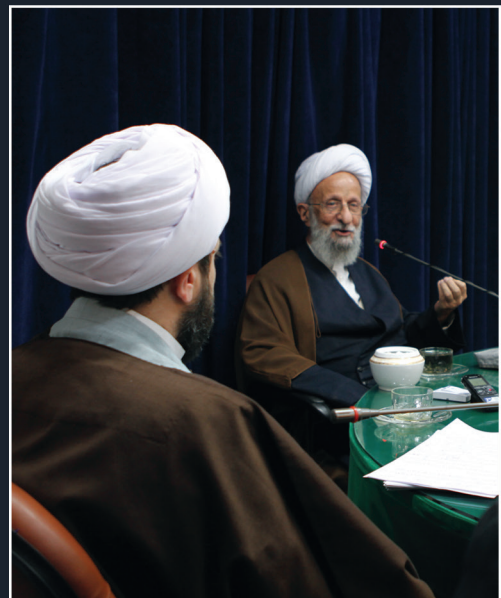
فضیلت و رذیلت را.

این سه سطحی که مطرح کردید در ارزش‌ها است، ولی اعتدال قابل توسعه است تا در یک سطح هم به عنوان اصلی هستی‌شناسانه و ملاک شناختن واقعیت‌ها و حق و باطل مطرح بشود. در این سطح هم پاسخ ما منفی است، یعنی اعتدال ملاک شناخت حق و باطل نیست. ثانیاً خود آن سطح دوم را که در ارزش‌ها ذکر کردید می‌توان به دو سطح تقسیم کرد: یک سطح این که اعتدال را به عنوان یک اصل اثباتی در نظر بگیریم و بعد از این که گفتیم حد وسط ثبوتاً ملاک نیست و ذاتاً ارزشمند نیست، بگوییم اثباتاً دلیل بر وجود ارزش است، و با وجود ارزش ملازمه دارد، یعنی حد وسط خودش معیار است، اما معیار اثبات است. یک سطح دیگر این است که بگوییم ملاک اثبات هم نیست؛ بلکه تنها در جایی که میان ارزش‌های واقعی تراحم وجود دارد، یک راه جمع است. پس، حد وسط به عنوان حد وسط حقیقتاً ملاک نیست؛ بلکه باید ببینیم از چه راهی می‌توان مصلحت‌آهم و اکثر را بهتر تأمین کرد.



پد اگر اجازه بدهید یک بحث عملیاتی‌تر هم ببرسیم؛ چون این بحث‌های نظری پشتوانه مباحث عملی است. حضرت عالی فکر می‌کنید از اصل اعتدال در چه سطحی از سیاست‌گذاری‌ها در حوزه عملیات اجتماعی، سیاسی و فرهنگی می‌توان استفاده کرد و چه نتایجی می‌توان از آن گرفت. آیا اصلاً به عنوان یک اصل راهبردی می‌توان از اعتدال در سیاست‌گذاری‌ها استفاده کرد یا اصول مهم‌تر و متقن‌تری وجود دارد که باید به آن‌ها رجوع کنیم؟ آیا اصلاً اهمیتی دارد که ما این را به عنوان یک اصل در مباحث سیاسی، اجتماعی و فرهنگی مطرح کنیم، یا با توجه به قیود و شرایطی که دارد، این اصل قابل طرح نیست و به این صورت کاربردی برای این اصل نمی‌بینید؟

علامه مصباح: من در عرایضم به این نکته اشاره کردم که این‌گونه نیست که ما در گفتگوها و بحث‌های مان، همه تعبیراتی را که به‌کار می‌بریم صددرصد برهانی باشد، یعنی از قضایای بدیهی یا ثابت شده با بدیهیات باشد. در بسیاری از بحث‌هایی که حتی در منابع دینی یا در گفتگوهای عرفی به‌کار می‌رود، از آراء محموده و مشهورات استفاده می‌شود، مانند «الصلح خیر»، «الصدق حسن» و چیزهایی از این قبیل. حتی استفاده از این‌گونه مباحث در قرآن نیز نمونه‌هایی دارد. برای مثال، در بحث با کسانی که ملائکه را دختران خدا می‌دانستند، خداوند می‌فرماید: «الزَّيْبُكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبُتُونُ»^۱، «الْكُمُ الذَّكْرُ وَلَهُ الْأُنثَى»^۲ چرا دخترها را برای خدا قرار دادید و پسرها را برای خودتان گذاشتید؟! «تِلْكَ إِذَا قَسَمْتَهُ ضَيْرِي»^۳ این تقسیم ناعادلانه‌ای است. حال، اگر عادلانه تقسیم می‌کردند و می‌گفتند: هم پسر و دختر مال خدا، و هم پسر و دختر برای ما، درست می‌شد؟! این سخن، سخن قرآن است، اما در بحث با مردم بسیاری از سخنان جدلی است و نمی‌توان جلوی بحث‌های جدلی را گرفت. نمی‌توان گفت هرچه می‌گوییم باید قیود خفیه‌اش را بیان کنیم و به برهان آن هم اشاره کنیم. این بدین معناست که قضیه قابل استثنایی گفته نشود و هر عامی که گفته می‌شود، همان‌جا خاص آن هم به آن متصل باشد. محاورات فقهی و اصولی و مواضع ما هم این‌گونه نیست. حتی در بسیاری جاها چیزی به صورت مطلق بیان می‌شود و در جای دیگر همان تعبیر برای چیزی دیگر استفاده می‌شود. در فرمایشات امام (رضوان الله علیه) چندبار آمده است که فرمودند: «این در رأس امور است». مجلس در رأس امور است، جنگ در رأس امور است. مگر امور چندتا رأس دارد؟ پاسخ این است که موارد مختلف و نسبی است، و در هر فضایی که بحث می‌شود، و نسبت به امور مورد بحث، اهم آن‌ها در رأس بود. یا این که فرمودند: «میزان رأی مردم است». حالا اگر مردم قائل شدند به دوتا خدا، ما بگوییم میزان رأی مردم است؟ مردم خلافت علی (ع) را نپذیرفتند؛ آیا آن‌جا هم میزان رأی مردم است؟ «میزان رأی مردم است» یعنی شما بر مردم تحمیل نکنید؛ بگذارید خود مردم رأی دهند؛ نظر خواص ملاک اعتبار نیست، خود شما چند نفر هستید که این‌گونه می‌گویید، ما باید ببینیم مردم چه می‌خواهند. این در آن‌جایی است که چیز دیگری جز نظر مردم حجیت ندارد و بنا، بر این است که کسی را با رأی مردم انتخاب کنیم. در این‌جا میزان رأی مردم است و این که دیگران کسی را تعیین کنند، این ملاک نیست، یا در جایی که مردم باید رأی بدهند و نماینده تعیین کنند، میزان رأی مردم است. اما آن‌جا که حکم خدا هست، میزان رأی مردم نیست؛ آن‌جا میزان حکم خداست: «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا»^۴ این‌ها شاهد بر این است که مکالمات انسانی از این مسامحات نمی‌تواند خالی باشد. گاه



کلامی به طور مطلق گفته می‌شود و بعداً به قید آن اشاره می‌شود، یا استثنای آن در جای دیگر بیان می‌شود. نمی‌توان گفت این قاعده را نباید بگوییم، چون استثناء دارد یا از آن سوء استفاده می‌شود؛ نه، از این هم باید استفاده کرد. اعتدال هم واقعاً مسئله‌ای است که در آیات و روایات هم به آن و به نظایرش اشاره شده است: «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا»، «نَحْنُ النُّمُرُقَةُ الْوُسْطَى» یا «الْيَمِينُ وَالشَّمَالُ مِثْلَةٌ وَالطَّرِيقُ الْوُسْطَى هِيَ الْجَادَّةُ». البته درست است که می‌تواند استثناء داشته باشد یا این ملاک حقیقی نیست و این قضیه برهانی نیست، اما اگر این گونه بحث‌ها نشود، باب تفاهم بین مردم بسته می‌شود. ولی عمده این است که ما مواظب باشیم از این قضایای مشهوره در جاهایی که مورد استثناء است یا قیدی خفی دارد، سوء استفاده نشود. به عبارت دیگر، باید این مفاهیم را کاملاً شفاف کرد و موارد استعمال آن را با بحث روشن کرد تا برای مردم خلط نشود و اگر کسانی بخواهند سوء استفاده کنند، مردم آگاه باشند و در دام مغالطه نیفتند. کار ما همین است؛ کار فرهنگی این‌هاست که مفاهیمی که در کتاب و سنت یا در قواعد عقلی یا اخلاقی هست، این‌ها را تبیین و قیدهایش را بیان و موارد استثنای آن را مشخص کنیم، ملاک عقلی و برهانی‌اش را ذکر کنیم، تا در مغالطه واقع نشوند. اما این‌که بگوییم نباید آن‌ها را استعمال کرد، این موجب می‌شود که باب مکالمات مردم بسته شود. در این مسائل کم است و شاید اصلاً نشود قاعده‌ای پیدا کرد که هیچ استثنائی نداشته باشد. پس نمی‌توان راه استفاده از آراء مشهوره را مسدود کرد، ولی باید سعی کرد تا وجه برهانی آن‌ها توضیح داده شود و باید قیود آن‌ها را تبیین کرد تا کمتر در آن‌ها مغالطه شود.

مسئله دیگری که در عرصه سیاست خارجی و نیز در سیاست داخلی در برخورد با احزاب و گروه‌ها مطرح می‌شود بحث برد برد است. نسبت آن را با بحث اعتدال و حد وسط چگونه می‌بینید؟

علامه مصباح: تا اندازه‌ای که بنده می‌فهمم این‌ها دو تا مسئله هستند. مسئله برد برد عیناً مسئله اعتدال نیست. برای این‌که انسان با طرف مقابل، بحث معقولی داشته باشد، گفته می‌شود که می‌توانیم کاری بکنیم که هم نفع ما تأمین شود و هم نفع شما، و این حقیقتی است. اصلاً انسان‌ها باید همه همین گونه باشند. همه باید از همدیگر منتفع شوند. رفتارها باید به گونه‌ای باشد که به نفع همه انسان‌ها تمام شود. ظلم‌ها برای همین است که نفع‌ها برای یک طرف باشد و طرف دیگر ضرر کند. ما چنین منطقی نداریم؛ نمی‌خواهیم به یک دسته از مردم ضرر بزنیم. ما می‌خواهیم همه انسان‌ها از حق استفاده کنند. پس اگر بشود معامله‌ای کرد که برد برد باشد، یعنی به نفع هر دو طرف باشد، این هیچ عیبی ندارد. نمی‌توان گفت این کار غلطی است. البته خیلی جاه‌ها سخن حق گفته می‌شود، ولی از آن اراده حق نمی‌شود، «كَلِمَةٌ حَقٌّ يُرَادُ بِهَا الْبَاطِلُ». باید مواظب باشیم آن‌طور نشود، وگرنه، اصلاً حرف ما هم همین است؛ می‌گوییم شما چرا این همه پول صرف اسرائیل می‌کنید، این همه هزینه صرف می‌کنید و کمک‌های بلاعوض می‌کنید، اگر می‌آمدید با مسلمان‌ها دوستانه مطرح می‌کردید، منافع‌تان بهتر تأمین می‌شد. من عین همین مطلب را در سفر آمریکا در سخنرانی در دانشگاه نیویورک گفتم و آقای دکتر حداد ترجمه می‌کردند. گفتم مخالفت ما با آمریکا برای این است که می‌گوییم یک عده هستند که شما ملت آمریکا را دارند استعمار می‌کنند و حقوق شما را دارند تضييع می‌کنند. این‌که می‌گوییم مرگ بر آمریکا، یعنی مرگ بر این‌ها. اول ضرر را به شما می‌زنند، ولی سیر نمی‌شوند، بعد می‌آیند سراغ دیگران. ولی اول ظلم‌های‌شان را به خود شما کرده‌اند، هر چه می‌توانستند شما را

دوشیدند، اما سیر نشدند و آمدند سراغ همسایه‌ها. ما می‌گوییم ظلم باید مبارزه کرد، ظالم غربی باشد یا شرقی، دولت آمریکا باشد یا جای دیگر، برای ما فرقی نمی‌کند. ما که آمریکا را می‌گوییم برای این است که امروز آمریکا نماد این ظلمی است که در طول پنجاه سال بر ایرانیان وارد شده است. ما می‌گوییم شما چرا بی‌جهت این همه پول صرف اسرائیل می‌کنید؟ برای چه سالی چند میلیارد دلار دارید مفت به اسرائیل می‌دهید، غیر از اسلحه‌های مفتی که به او می‌دهید؟ شما همه این کارها را می‌کنید تا منافع نفتی‌تان در عربستان محفوظ باشد، تا بتوانید خلیج فارس و دریای عمان و اقیانوس هند را تحت تسلط نیروی دریایی‌تان داشته باشید. پایگاه دریایی‌تان در بحرین مستقر باشد. خوب، بیاید با خود همین‌ها معامله کنید، تا هم آن‌ها از منافع‌شان نفع بیشتری ببرند و هم شما نفع ببرید. سرمایه‌گذاری خارجی که در ایران می‌شود، برد برد است. حالا چینی‌ها که این همه سرمایه‌گذاری کردند یا روسیه یا کسان دیگر، چه جور است؟ این معنایش این است که فقط برای ما برد است؟ هم ما برد کرده‌ایم، هم آن‌ها. کار عاقلانه همین است. اما این ربطی به اعتدال ندارد. این‌که گفته شود این همان اعتدال است، این خلط ما بالعرض و ما بالذات است. زیرا در این جا اتفاقاً با اعتدال تطبیق پیدا کرده است، وگرنه این منطق اعتدال نیست، بلکه یک منطق قوی است در بحث معاملات که اگر نفع طرفین لحاظ شود، این بهترین شکل معامله است و همه عقلاء همین گونه هستند. ما به دشمن‌ترین دشمنانمان می‌گوییم شما می‌خواهید از نفت ما استفاده کنید؛ بسیار خوب، کسان دیگری هم می‌خواهند، بیاید عادلانه با هم معامله کنیم. شما پول‌های‌تان را خرج اسرائیل می‌کنید تا او را نگه دارید برای روزی که عرب‌ها را بترسانید. بجای این کار با خود عرب‌ها مصالحه کنید و این همه دشمن برای خودتان نتراشید. این همه خودتان را منفور نکنید. رابطه عادلانه داشته باشید. شما نفع خودتان را ببرید، ما هم نفع خودمان را. تقسیم عادلانه منافع و مصالح، منطق صحیحی است و اشکالی ندارد. اما عرض کردم، بالاخره از آیه قرآن هم سوء استفاده می‌کردند. شعار خوارج برگرفته از این گفته قرآن بود که فرموده است: «إِنَّ الْحُكْمَ لِلَّهِ»^{۱۴} امیرالمؤمنین (ع) فرمودند: «كَلِمَةٌ حَقٌّ يُرَادُ بِهَا الْبَاطِلُ»^{۱۵}. باید سعی کنیم منطق‌مان محکم باشد تا از سخنان صحیح، سوء استفاده نشود. وفقنا الله و آياکم.



ما به دشمن‌ترین دشمنانمان می‌گوییم شما می‌خواهید از

نفت ما استفاده کنید؛ بسیار خوب، کسان دیگری هم می‌خواهند، بیاید عادلانه

با هم معامله کنیم. شما

پول‌های‌تان را خرج اسرائیل

می‌کنید تا او را نگه دارید برای

روزی که عرب‌ها را بترسانید.

بجای این کار با خود عرب‌ها

مصالحه کنید و این همه دشمن

برای خودتان نتراشید. این همه

خودتان را منفور نکنید. رابطه

عادلانه داشته باشید. شما نفع

خودتان را ببرید، ما هم نفع

خودمان را. تقسیم عادلانه

منافع و مصالح، منطق صحیحی

است و اشکالی ندارد.

از بحث بسیار جامعی که ارائه فرمودید متشکریم. امیدواریم این مباحث نظری راه‌گشای همه کسانی باشد که قصد خدمت دارند و بتوانند از خطر گمراهی و فریب جلوگیری کنند.

پی‌نوشت‌ها

۱. فاطر، ۳۲.
۲. بقره، ۱۴۳.
۳. نهج البلاغه، کلمات قصار، ش ۱۰۹.
۴. نهج البلاغه، خطبه ۱۶.
۵. فرقان، ۲۷.
۶. اسراء، ۲۹.
۷. نساء، ۱۵۰-۱۵۱.
۸. نساء، ۱۲۸.
۹. توبه، ۱۱۱.
۱۰. صافات، ۱۴۹.
۱۱. نجم، ۲۱.
۱۲. نجم، ۲۲.
۱۳. احزاب، ۳۳.
۱۴. انعام، ۵۷؛ یوسف، ۴۰ و ۶۷.
۱۵. نهج البلاغه، کلمات قصار، ش ۱۸۸.