

# نقد اخلاقی قدرت



عبدالکریم سروش



موضوع سخن نقد اخلاقی قدرت است. در پاره‌ای از سخنان که به نحو عمومی و یا خصوصی و در جمع دوستانه داشته‌ام بر این نکته تأکید ورزیده‌ام که ما محتاج نقد اخلاقی بسی چیزها هستیم، از جمله دین و قدرت و می‌باید عطف عنانی به این دیدگاه فوق‌العاده سرنوشت‌ساز بکنیم و در کنار سایر دیدگاه‌ها که آنها هم سودمند و کارسازند، از این دیدگاه اخلاقی هم بهره بجویم. جامعه مدنی به گمان ما اخلاقی تر از جامعه غیر مدنی است و همین است سبب و دلیل آنکه جامعه مدنی را بیشتر می‌پسندیم و بیشتر باید بپسندیم. بر این قرار و از این نقطه عزیمت، کثیری از مقولاتی را که امروز با آنها سر و کار داریم می‌باید مورد نقادی و بررسی مجدد قرار بگیرد. مسأله حکومت و قدرت سیاسی یکی از مهمترین آنهاست. ما همه معتقدیم که دیکتاتوری بد است، استبداد زشت است و به جای استبداد و دیکتاتوری نظامی باید بنشینند عادلانه‌تر، مردمی‌تر، آزادی‌خواه‌تر، آزادی‌بخش‌تر و عدالت‌انگیزتر. اما اینکه چرا دیکتاتوری بد است و چرا نظامات دیگری که به جای آن معرفی می‌شوند، مثلاً مردمسالاری، بهتر است جای تبیین مستقل دارد و من می‌خواهم از این نقطه، مسأله را بشکافم و درباره آن سخن بگویم. البته این، بحث کهنی است و درباره آن کم سخن گفته نشده است. سخنان من هم جنبه یادآوری و تذکار دارد و امیدوارم دست‌مایه‌ای برای تفکر باشد و بهانه‌ای برای عمل. این جمله بسیار مشهور را که از یکی از فیلسوفان انگلیسی است همه ما شنیده‌ایم و به کرات در نوشته‌های معاصر به کار رفته است که قدرت فساد می‌آورد و قدرت مطلق فساد مطلق می‌آورد. این سخن از سخنان بسیار حکیمانه است و اولین کسانی که به فکر فسادانگیزی قدرت افتادند و به این معنای مهم راه بردند، همان کسانی بودند که در مقام تفکیک قوا برآمدند. مسأله تفکیک قوا که از ارکان هر ساختار و نظام دموکراتیک است، بر همین اساس مؤسس است و از همین تشخیص سرچشمه می‌گیرد که قدرت متمرکز، اختیارات بی‌حد و شمار وقتی که در اختیار یک نفر یا یک گروه اقلیت کوچکی باشد، اصناف فسادها از آن زاده می‌شود و برای اینکه این فسادها علاج شود، باید تفکیکی در قوا صورت بگیرد. شکل متعارف تفکیک قوا که در قانون اساسی ما هم آمده است و برگرفته از اندیشه دموکراتیک معاصر و امروزین است، همان تفکیک به قوه مقننه، مجریه و قضاییه است و اصرار بر اینکه اینها در کار یکدیگر نباید دخالت کنند و نمی‌تواند و نباید این هر سه قوه در اختیار یک نهاد یا یک نفر باشد. این تشخیص که قدرت فساد

می‌آورد، تشخیص مبارکی است و هم بر مبانی نظری استوار است و هم بر یافته‌های تجربی. تاریخ بلند استبداد پیش چشمان همه ماست و می‌دانیم، خوانده‌ایم و دانسته‌ایم که سلاطین و حکام مستبد چگونه مشاء هرگونه فساد در جامعه خود و در محیط اطراف خود بودند. تفکیک قوا که در حقیقت به نحوی تضعیف قواست و جلوگیری از تجمع قوا، راه حل اثباتی برای فسادانگیزی قدرت بود، برای آن بود که از فساد خیزی قدرت جلوگیری کند. یادآوریتان می‌کنم شیوه‌ای را که پاره‌ای از زاهدان ما موصوفیان ما توصیه می‌کردند. آنها هم فسادانگیزی قدرت را، چه قدرت سیاسی و چه حتی قدرت علمی و معرفتی، دیده بودند و تشخیص داده بودند. دیده بودند کسانی که حتی به درجات بالای علمی می‌رسند و حجم عظیمی از معلومات و دانایی و زیرکی در آنها جمع می‌شود چگونه موجودات خطرناک و بی‌اخلاق و فاسدی می‌شوند. اصناف مفاسد مربوط به توهم دانایی و بینی در آنها جمع می‌شود. دیده بودند ثروت، که خود نوعی قدرت است، چگونه فساد می‌آورد. دیده بودند که قدرت سیاسی چگونه فساد می‌آورد. آنها راه سلبی و منفی برای حل مسأله پیشنهاد می‌کردند که عبارت بود از کناره‌گیری از قدرت، هر نوع قدرتی. صوفیه ما پیشروان و پیشگامان چنین فلسفه و چنین نظریه‌ای بودند. عجز بهتر مایه پرهیزگار. تئوری آنها این بود، عاجز بودن، نداشتن، نابرخوردار بودن، جلوگیری از مفاسد می‌کند و بهترین دستمایه و سرمایه پرهیزگاری و پرهیزگاران است. قصه مارگیر و اژدها که در دفتر سوم مثنوی آمده است برای شما ناآشنا نیست. مارگیری که اژدهای افسرده و پخ‌زده‌ای را شکار کرد به گمان اینکه اژدها مرده است، برای تماشای خلق آن را به بغداد آورد و خلق عظیم و انبوهی جمع شدند، ولی آفتاب گرم بغداد بر بدن اژدها تابید، پخ‌ها آب شد، اژدها جان گرفت، جهید و در اولین قدم شخص مارگیر و پس از او افراد بسیار دیگر را شکار کرد و به خاک هلاک افکند. مولوی می‌گوید که این اژدها همان نفس شماس است، این نفس اگر قدرت بگیرد، اگر قدرت ببیند، اژدها می‌شود و در اولین قدم صاحب خود را می‌شکند و می‌خورد و بعد نوبت به هلاک کردن دیگران می‌رسد و اینجاست که توصیه می‌کند:

اژدها را دار در برف فراق

هین مکش آن راه خورشید عراق

تافسرده می بود آن اژدهات

رحم کم کن نیست از اهل صلاه

این اژدها باید در برف افسردگی بماند، باید نیمه

مرده، نیمه جان، در یخ فراق از قدرت باقی بماند، والا با جان گرفتن همگان را به هلاکت خواهد افکند. توصیه اخلاقی صوفیانی چون مولانا و زاهدانی چون غزالی همین بود که قدرت به نحو مطلق فسادآور است، فرد و جمع را به فساد می‌افکند و لذا راه حل آن است که آدمی نزدیک این منبع فساد نشود. البته این بزرگان می‌دانستند که با وجود همه این توصیه‌ها، کسانی هستند که آتش هوس و طمع نسبت به قدرت در آنها زیاده می‌کشد و به هیچ وجه این توصیه‌ها آن آتش را فرو نمی‌نشانند و لذا امور جهان معطل نمی‌ماند. اما به مشتریان خود، به خریداران آراء خود توصیه می‌کردند:

به دریا در منافع بشمار است

وگر خواهی سلامت بر کنار است

ایستادن در ساحل بر کنار دریا، دل به دریا نزدن، آب نجستن، غوطه‌نخوردن مایه سلامتی است. سلامتی در این نحو از موضع‌گیری تضمین شده است، اما به درون دریا رفتن خطر خیز است و سلامتی‌اش تضمین نشده است. آنها عین این توصیه را در باب عقل و عشق داشتند، می‌گفتند که عاقلی مانند جستن در دریا است: گوهر به دست می‌دهد اما خطر غرق شدن و هلاک شدن را همراه دارد. اما عاشقی سرسپردگی است و سلامت است:

عشق چون کشتی بود بهر خواص

کم بود آفت، بود اغلب خلاص

این توصیه برای یک زندگی صددرصد غیر دنیوی مفید است، اما همین که ما خواهیم وارد دنیای واقعی بشویم به نحوی از انحاء، با قدرت درگیر و سرشاخ خواهیم شد. خواه قدرت مالی باشد، خواه قدرت سیاسی باشد، خواه قدرت فکری یا هر قدرت دیگری. همین که شما از مقام ترک دنیا و زهدورزی در دنیا پائین را بیرون گذاشتید و خواستید یک زندگی دنیوی، به معنی واقعی را پیش بگیرید، سر و کارتان با چشمه‌ها و منابعی از قدرت خواهد بود و از اینجاست که ذهن را باید در برخورد و بررسی با قدرت روشن کنید. شاید بتوانیم بگوییم اساساً سیاست یعنی تئوری قدرت و تئوری مهار قدرت. شما هر جا که با تئورهای سیاسی سر و کار دارید، می‌بینید که این قصه در آنجا به نحو برجسته‌ای مطرح است که قدرت چیست؟ لوازم قدرت چیست؟ بهترین شیوه مهار و کنترل قدرت کدام است؟ (و اگر به جوانب اخلاقی هم عطف عنان کنید) بهترین شیوه برای نقد اخلاقی قدرت کدام است؟ همه اینها داخل مفهوم سیاست، آیین‌های سیاسی و شهرداری و کشورداری می‌شوند و کم و بیش از گذشته دور تا امروز چنین امری و مفاهیمی

و آرای درون اندیشه‌های سیاسی و مکتب‌های سیاسی، جریان و حضور داشته است. از اولین تئوری‌هایی که برای مهار قدرت بیان و وضع شده تئوری عدالت حاکم یا حکمت حاکم است. من این را تئوری افلاطونی مهار قدرت می‌نامم. می‌دانید که افلاطون در کتاب جمهوری سر و کارش با مسأله سیاست و حتی مفهومی به نام ولایت است. یعنی مدیریت کلان جامعه از یک موضع مرتفع و بالا. او در آنجا بهترین ساختار حکومتی و سیاسی که پیشنهاد می‌کند، عبارت است از ساختاری سیاسی که در رأس آن یک حاکم حکیم (philosopher - king) نشسته باشد. پادشاهی باشد که در عین پادشاهی، فیلسوف هم باشد، یا اگر از زبان سعدی می‌پسندید:

تو بر تخت سلطانی خویش باش

به اخلاق پاکیزه درویش باش  
اما افلاطون از درویشی نام نمی‌برد، از حکمت، از فیلسوفی نام می‌برد. این ترکیب "حاکم حکیم"، ترکیب مهمی است و نشان دهنده عنایت افلاطون به فسادانگیزی قدرت است. او حاکمی را می‌طلبد که واجد جمیع اختیارات باشد، به معنای دقیق امروزی کلمه، او به نحو صددرصد یک حاکم توتالیتر و دیکتاتور می‌خواهد، منتها می‌فهمد و می‌داند چنین حاکمی و چنین دستگاه حکومتی منشاء صدگونه فساد می‌تواند بشود. لذا یک عنصر کنترل کننده و تلطیف کننده و تعدیل کننده در کنار او می‌نهد که عبارت است از حکمت. می‌گوید این حاکم توتالیتر که همه چیز را در قبضه او می‌نهد، اگر حکیم باشد، اگر فیلسوف باشد، اگر کاردان باشد، جهان‌شناس باشد، چنین کسی کمتر دچار خطا می‌شود و آن حکمت از افراط‌هایی که او در قدرت می‌تواند بکند پیشگیری می‌کند. این تئوری بعدها شکل نسبتاً ساده‌تری پیدا کرد و صددرصد افلاطونی نماند؛ به خاطر اینکه مخصوصاً در جوامع دینی، تئوری افلاطون به طور کامل نمی‌توانست مورد قبول بیفتد. تئوری سیاسی افلاطون متضمن پاره‌ای از مطالب است که هیچ اخلاق دینی آنها را بر نمی‌تابد، از جمله اشتراکی کردن زنان که در تئوری افلاطون به صراحت هست. به همین دلیل "حاکم حکیم" تبدیل شد به "حاکم عادل". گفتند که حاکمی که همه اختیارات در قبضه تصرف اوست باید از ملکه عدالت برخوردار باشد. عدالت او، که به نحوی شأنی از شئون حکمت اوست، می‌تواند جلوگیری کننده از مفسده‌های قدرت مطلقه او باشد. این آشناترین نظریه‌ای است که ما در این زمینه داریم. نقد من علی‌الاصول متوجه چنین تئوری‌پردازی‌هایی است و می‌خواهم توضیح بدهم که چگونه وقتی قدرت مجتمع می‌شود، زشتی‌های اخلاقی را به دنبال خود می‌آورد که عدالت حاکم هم نمی‌تواند جلوگیری آنها باشد و به همین سبب ما به جای داشتن حاکم عادل، به داشتن ساختار عادلانه محتاجیم؛ در آنجاست که مفسده قدرت علاج می‌شود. ثانیاً می‌خواهم توضیح بدهم که اینگونه تجمع قدرت چه زشتی‌های اخلاقی را در سطح جامعه با خود

پدید می‌آورد که مورد قبول هیچ یک از عالمان و فیلسوفان اخلاق نیست و نمی‌تواند باشد. در پراگماتر اشاره می‌کنم که نقد اخلاقی قدرت، به زبان ساده، معنایش این است که نشان بدهیم تمرکز و تجمع قدرت موجب چه فسادهای اخلاقی می‌شود. ریشه این مفسد را بشناسیم، تقبیح کنیم، آنگاه علاج کنیم. یعنی به جای آن ریشه‌ای و منبعی بنشانیم که آن مفسد را نزاید و ایجاد نکند. اولاً گفته‌اند که میان عدالت و قدرت یک نسبت نامتقارنی یا یک تناسب معکوسی برقرار است؛ چنین نیست که ما به دلخواه خودمان هر دو امر را هر چند امر مطلوب و مطبوعی را بتوانیم با هم جمع کنیم. اگر دو چیز متنافی، متعارض و مانع‌الجمع مطلوب ما بودند، به صرف اینکه هر دو مطلوب ماست نمی‌توانیم آنها را با هم آشتی بدهیم و در یک جا بنشانیم. گفته‌اند که تجربه تاریخی نشان می‌دهد که با بالا رفتن قدرت شخص، با قلدر شدن او، با پراختیار شدن او، توانایی او بر عدالت ورزیدن کاهش پیدا می‌کند. شما هر چه که زورمندتر شدید، هر چه اختیارات بیشتر پیدا کردید، درست به عکس انتظاری که آن نظریه‌پردازان افلاطونی می‌برند، قدرتان بر اجرای عدالت، بر شناختن حقوق دیگران و بر توزیع عادلانه قدرت کمتر می‌شود و به همین سبب گرچه در عالم تئوری این زیبا به نظر می‌رسد که کسی باشد که همه قدرت در اختیار او باشد و قدرت عدالت بزرگ هم در اختیار او باشد، اما در عالم عمل و تجربه واقعی معلوم می‌شود چنین جمعی علی‌العموم ناممکن یا بسیار نادر است که اتفاق بیفتد و به قول مولوی:

نادر افتد اهل این ماحولیا

منتظر که روید از آهن گیا  
آنکه روزی نیستش بخت و نجات  
نگردد الا که اندر نادرات  
این نشانه کم عقلی است و نشانه نابخردی است که آدمی دنبال امور نادر، بعید و استثنایی باشد. این نشانه مالیحولیا است که کسی بنشیند و بگوید که می‌خواهم از روی آهن گیه سبز بشود. شاید بشود، کسی اثبات نکرده است که محال است، اما به امید آن "شاید" نمی‌توان نشست و زندگی را بر آن بنا نهاد. استقراء بسیار وسیع و تاریخی در همه جوامع به ما نشان می‌دهد که وقتی اختیارات کسی بالا رفت یک اختیار از او سلب می‌شود و آن اختیار و قدرت و امکان عدالت ورزیدن است. لذا جمع این دو مقوله در شخصی واحد و در نهاد واحد، آشتی دادن میان دو امر محال، یا دست کم دو امر نادر الوجود، است و به انتظار چنین چیزی نمی‌توان نشست و لذا فتوا و فرمان به چنین امری دادن و در انتظار تحقق چنین مجالی نشستن دور از خرد است.

ولی من می‌خواهم چیزی بیش از این بگویم. رأی من این است که آفتی که بر این نحو از تجمع قدرت مترتب است، بسی بیشتر از اینهاست و بی‌اخلاقی و ردیلت‌هایی که از آن می‌جوشد، بیش از آن است که صرفاً آدمی گمان کند که شخص پر قدرت نمی‌تواند عادل باشد. با

این توضیح که در باب عدالت در سطحی فراتر از سطح عدالت شخصی باید تأمل کرد. چنانکه پیش از این گفته‌ام و نیز نوشته‌ام عدالت چیزی نیست جز مجموعه‌ای از فضائل. یعنی عدالت فضیلتی نیست علاوه بر فضائل اخلاقی. همان مجموعه فضائل اخلاقی نامش می‌شود عدالت. این را هم گفته‌ام که به همین دلیل عدالت یک مفهوم زائد است. اما فرض از زائد بودن این نبود که عدالت مفهومی موهوم و یاوه است، بلکه منظورم این بود که چیزی علاوه بر دیگر فضائل اخلاقی نیست. وقتی که در جامعه‌ای عموم فضائل اخلاقی جاری بود، آن جامعه عادل است. وقتی که کسی به فضائل اخلاقی مرصع و مزین بود، آن شخص عادل است. عدالت و رای اینها، بیرون اینها، بالا سر اینها، در جای دیگری نیست. لذا وقتی که یک منبع قدرتی پدید می‌آید و این منبع قدرت می‌خواهد عادل باشد و این عدالت را در جامعه پخش کند، باید ببینیم که در سایه این حاکم عادل، این فیلسوف حکیم افلاطونی چه جامعه‌ای با چه درجه‌ای و با چه مختصاتی از فضائل اخلاقی رشد خواهد کرد. آنگاه است که می‌توانیم قضاوت کنیم که آن منبع هم عادل هست یا نیست، چون ما غرضمان از جمع کردن دو صفت قدرت و عدالت یا دو صفت حکومت و حکمت در شخص واحد آن نبود که خود آن شخص، به فرض، عادل باشد و میرا از مفسد بماند، بلکه غرضمان این بود که منشاء فضائل بشود. غرضمان این بود که از وجود او، به سبب مدیریت او و در پناه و سایه او جامعه‌ای عدلی رشد بکند و پدید بیاید. اگر در پناه چنین قدرتی جامعه به جای سرشار از فضائل شدن، سرشار از رذائل شد، آنگاه باید بدانیم که در آن نقطه بالایی هم عدالتی وجود ندارد. عدالت را اینجا باید از حالت شخصی بیرون بیاوریم و در سطح اجتماع و آن هم در جامه فضائل اخلاقی ملاحظه بکنیم. و درست همینجاست که به نظر من فساد آن تئوری افلاطونی حاکم حکیم یا فیلسوف حکیم کاملاً آشکار می‌شود و اینجاست که باید حقیقت و اهمیت و صلابت آن تئوری را به محک سنجش نهاد. من بر این تئوری چند نقد دارم که همه‌شان هم نقد اخلاقی است و همان‌ها را می‌خواهم بیان کنم و فراتر از آنها نمی‌روم. استبداد یا توتالیترالیسم مفسد زیادی دارد، یا به عبارت دیگر، نتایج نامطلوب بسیاری بر آن مترتب است. شاید یکی از مهمترین نتایجش این است که یک نظام ناکارآمد است. گرچه ناکارآمدی شاید یک فساد اخلاقی شمرده نشود، اما خلاف انتظار بانیان آن نظام، یا خلاف انتظار رعیت و مردمی است که در یک نظام سیاسی زندگی می‌کنند. به هر حال غرض از بنای یک نظام اشباع قدرت‌خواهی‌های یک نفر یا چند نفر نیست. غرض از بنای یک نظام سیاسی و اجتماعی، بر آوردن یک رشته خواسته‌ها و منتهی کردن به یک رشته مطلوبات است. نظام دیکتاتوری، علی‌الخصوص در جهان کنونی، ناکار آمد است؛ هیچ تردیدی در این وجود ندارد. به دلایل مختلف، فیلسوفان مختلف

**وقتی قدرت  
مجتمع می‌شود  
زشتی‌های اخلاقی را  
به دنبال خود  
می‌آورد  
که عدالت حاکم هم  
نمی‌تواند  
جلوگیر آنها باشد  
و به همین سبب  
ما به جای داشتن  
حاکم عادل  
به داشتن  
ساختار عادلانه  
محتاجیم  
در آنجاست که  
مفسده قدرت  
علاج می‌شود**

## نظام دیکتاتوری حتی اگر اخلاقاً هم صالح باشد و عیبی بر او نباشد و از عهدۀ بر آوردن وعده‌های خود و خواسته‌های خود عاجز است

اثبات کرده‌اند و جامعه‌شناسان نشان داده‌اند که نظام دیکتاتوری حتی اگر اخلاقاً هم صالح باشد و عیبی بر او نباشد، عملاً نظام عاجزی است، نظام مفلوکی است و از عهدۀ بر آوردن وعده‌های خود و خواسته‌های خود عاجز است. این یک نقد است. مهمترین نقدی که در این زمینه شده، به گمان من از ناحیۀ فیلسوف آلمانی - انگلیسی فردریک فون هایک است. او دلیل روشنی که برای این امر ارائه می‌دهد این است که امور جامعه با آگاهی و دانایی سامانی می‌پذیرد و این آگاهی و دانایی در سراسر جامعه پخش است. نزد هیچ تک نفری یا نزد هیچ تک نهادی وجود ندارد. اگر سامان دادن امور جامعه، به یک نفر با اختیارات بسیار زیاد یا به یک اقلیتی با اختیارات بسیار زیاد سپرده شود، آن یک نفر یا آن نهاد از انجام امور باز خواهد ماند. چرا؟ چون اطلاعات لازم را در اختیار ندارد. هایک یک اقتصاددان معاصر است، یک اقتصاددان لیبرال است و براساس همین استدلال می‌کند که سوسیالیسم، یعنی اقتصاد صددرد صد متمرکز، ناممکن است. چون اقتصاد صددرد صد متمرکز به اطلاعات صددرد صد متمرکز نیازمند است و اطلاعات صددرد صد متمرکز ناممکن است. اطلاعات نزد همگان است. این همان سخن قدیم بزرگمهر است که به انوشیروان گفت: وقتی انوشیروان از او سؤالی کرد و او در جواب گفت: «نمی‌دانم»، انوشیروان گفت تو که وزیر من، وزیر فرهنگ من، مشاور عالی من و مستشار اعظم منی چطور نمی‌دانی؟ تو که اینقدر پایگاه و جایگاه داری، حقوق می‌گیری، از مزایا برخورداری چطور نمی‌دانی؟ گفت جناب اعلی حضرت، همه چیز را همگان دانند و همگان هنوز از مادر نزاده‌اند. و ما که امروز زندگی می‌کنیم، ما همه ساکنان کره زمین، بخش کوچکی، برش بسیار نازکی از مجموعه بشریت هستیم که پیش از ما بوده‌اند و پس از ما خواهند بود. نه تنها اقتصاد متمرکز به دلیل ناممکن بودن اطلاعات متمرکز ناممکن است و ناکارآمد است و عاجز است از حل مشکلات اقتصادی و گشودن کره‌های اقتصادی، بلکه حکومت متمرکز هم علی‌الخصوص در جهان جدید که جهان اطلاعات است روز به روز ناکارآمدتر و لذا نامشروع‌تر می‌شود. رضایت خلق را برآورده نمی‌کند، دل‌های آنها را نمی‌ریاید و به همین سبب عاجزتر، دست فرو بسته‌تر و ناکارآمدتر و ناکارآمدتر می‌شود تا فرو افتد. مطابق این نقد، نظام استبدادی یعنی نظامی که در آن قدرت متمرکز وجود دارد نظامی غیر اخلاقی است. به گمان من این نقد درستی است. نقد دیگر از راه نامشروع بودن نظاماتی است که در آنها قدرت متمرکز است. نامشروع بودن نظاماتی که قدرت در آنها متمرکز است به این دلیل است که آنها مبتنی و مؤسس بر رضایت عامه نیستند. مردم آنها را نمی‌خواهند، اما آنها به زور پایداری می‌کنند، به زور بر سر مردم فرمان می‌رانند و در پناه سرنیزه خود را باقی نگه می‌دارند. اگر مشروعیت را مؤسس بر رضایت عامه بدانیم، نظامات

استبدادی نامشروع‌اند. البته برای مستبدان، برای توتالیترها، چنین تعریفی از مشروعیت وجود ندارد. آنها دنبال منابع و معیارهای دیگری برای مشروعیت می‌گردند، اما این نقدها فعلاً آنها نیستند که من در مقام تشریح‌شان باشم، آنها نقدهای موجه و به جایی هستند و شما هم از آنها البته آگاهی دارید. من از نقطه نظر اخلاقی تأکید می‌کنم بر این مسأله و می‌خواهم از این حیث آن را بشکافم و باطن فاسد و مفسده‌خیز آن را از نظر اخلاقی نشان بدهم

تابداند مؤمن و گریو یهود

کاندلین صندوق جز لعنت نبود  
آن جایگاهی که از آن جایگاه می‌توان فساد اخلاقی قدرت متمرکز را دید، کجاست؟ ما اولین نقدی که داریم بر فساد یک نظام توتالیتر و یک قدرت متمرکز و متجمع و یک فرد یا یک نهاد پر از اختیارات و تهی از مسؤلیت‌ها و غیرپاسخگو، این است که اختیار را از مردم می‌ستاند. این را برای شما توضیح دهم که بدون تردید زیربنای هر عمل اخلاقی اختیار است. ما اگر موجودات مختاری نباشیم، موجودات اخلاقی هم نمی‌توانیم باشیم. تحت زور و جبر نمی‌توان اخلاقی بود و اخلاقی زیست. عملی مورد داوری اخلاقی قرار می‌گیرد که مختارانه، از فاعل مختاری صادر شده باشد. شما کاری را بتوانید هم نکنید، هم نکنید، و آنگاه چه اینکه انجام بدهید و چه ندهید مورد داوری اخلاقی قرار خواهید گرفت.

این که گویی این کنم یا آن کنم

این دلیل اختیار است ای صنم  
معمولاً در مورد اختیار گفته می‌شود که دو راه در پیش روی آدمی است. هر یک از این دو راه را که انتخاب کند بر عهدۀ اوست و آنگاه است که می‌توان از او مسؤلیت خواست. ولی شرط اینکه اختیار محقق شود، شرط بیرونی و عملی این است که امور و شقوق مختلف به نحو مساوی در مقابل آدمی پدید بیاید و قرار بگیرد. اگر شقوق مختلف عمل نامساوی باشند انتخاب و اختیار چندان مختارانه و آزادانه نخواهد بود. فرض کنید شما بر سر یک دوراهی ایستاده‌اید، به شما می‌گویند به اختیار شماست و به انتخاب شماست که از دست چپ بروید یا از دست راست. حال دو راهی، ده راهی، یا صد راهی؛ به انتخاب شماست، از هر کدام خواستید، بروید. شما خواسته‌هایی دارید، توانایی‌هایی دارید، ایده‌هایی دارید، مقاصدی دارید، همان‌ها را در نظر می‌گیرید و یکی از این چند راه را انتخاب می‌کنید. اما و هزار اما، این وقتی است که چند راه مساوی باشند. یعنی به اصطلاح بسیار ساده، همه راه‌ها در عرض هم و به نحو مسطح باشند. اگر یکی از این دو راه، کوهستانی، سربالایی، فوق‌العاده صعب‌العبور، پرخطر و مهلکه‌آمیز بود و راه دیگر بسیار صاف و آسان بود، وقتی شما را در مقابل این دو راه قرار دادند، آیا می‌شود گفت اینها شقوق مساوی‌اند و به اختیار شماست می‌خواهید از این راه بیایید یا از آن راه بروید؟ افراد را بر سر چنین دوراهیی

قرار دادن، معنایش این است که راه بی‌خطر را انتخاب کنید. اینجا دوراهی نداریم. در واقع، دو تا راه مساوی نداریم که بگوییم که به اختیار آدمیان است، شما که می‌توانستید از آن راه بروید چرا از آن راه نرفتید. نه نمی‌توانستیم، توانایی کثیری از مردم نمی‌رسد به اینکه راه پرمهله‌ک و صعب‌العبور را انتخاب کنند، علی‌العموم همه آن راه صاف را انتخاب می‌کنند ولو اینکه گاهی به مقصد نامطوبعی هم منتهی بشود. اینکه گفته می‌شود آدمی دارای اختیار به منزله یک ملکه درونی است این کار را تمام نمی‌کند. بله ما مختار آفریده شدیم ما مجبور نیستیم، ما حیوان نیستیم، سنگ نیستیم جماد نیستیم، این قبول است، ولی کار وقتی تمام می‌شود که شقوقی که در مقابل آدمی نهاده می‌شود کم و بیش از نظر آسانی و سختی ارزش‌های مساوی داشته باشند. اما اگر این یکسانی به نحو عجیبی به هم خورد، در حقیقت از آدمی سلب اختیار شده است و خود راه برای ما انتخاب می‌کند به جای اینکه ما راه را انتخاب کنیم. من می‌خواهم بگویم که آن عنصر ضد اخلاقی که در یک ساختار غیر دموکراتیک و توتالیتر پدید می‌آید، ریشه‌اش اینجاست که جامعه راه‌های مساوی و حقوق یکسان در مقابل راه روندگان نمی‌نهد. بلکه یک طرف چنان سرازیر است که نرفته آدمی سر می‌خورد و یک طرف چنان سربالایی است که با هیچ جهدی نمی‌توان آن سربالایی را طی کرد و وقتی که دو راهی اینچنین می‌شود معنایش این است که قدرت انتخاب اخلاقی از آدمیان سلب می‌شود و سلب شدن این قدرت انتخاب اخلاقی مساوی است با یک ردیلت مسلم اخلاقی. چگونه است که چنین وضعی پیش می‌آید؟ اگر شما در جامعه توزیع قدرت متعادل و عادلانه نداشته باشید، اگر همه راه‌ها به رم ختم بشود، اگر همه قدرت‌ها در یک جا جمع شود، سرازیری و سربالایی در جامعه پدید می‌آید، و تمام نگاه‌ها به یک طرف معطوف می‌شود. کسانی که به دنبال قدرت می‌گردند، می‌دانند که به کجا باید خود را نزدیک کنند و از کجا باید برخوردار باشند، حتی کسانی که دنبال علم و معرفت می‌گردند، رفته‌رفته متوجه می‌شوند که در جایی که ثروت است، در جایی که قدرت است، آنجا هم جیب عالمان را پر می‌کنند، آنجا هم احترامشان را نگه می‌دارند، آنجا هم برخوردار می‌یابند. غافل نباشید از سرنوشت عالمان و حکیمان و فیلسوفان بزرگ مادر تمام ادوار تاریخ که به نحوی از انحاء مجبور بودند برابر سلاطین پیوند برقرار کنند. این را از ردیلت اخلاقی شخصی آنها ندانید، سرازیر بودن جامعه را نگاه کنید، همه چیز سر می‌خورد به یک طرف، شما حتی اگر اهل حکمت بودید، اگر اهل معرفت و فلسفه بودید، مثل ابن‌سینا، نهایتاً راهتان به آنجا ختم می‌شد. یعنی می‌بایست که از این سرازیری عبور نکنید و به آن مرکزی که منشاء این نابرابری‌های در جامعه شده است خودتان را نزدیک نکنید. قرآن مجید، در سوره حشر و در مقام بحث درباره انفاق می‌فرماید که انفاق کنید، به مستمندان پولتان را بدهید تا پولتان فقط

در دست افراد مشخص و معینی نگردد. (کی لا یكون دولة بين الاغنياء منكم)، تا پول در همه جامعه جریان داشته باشد، نه نزد افراد خاص. یعنی آن سرازیری و سربالایی که می‌گفتم، آن شیب در جامعه پدید نیاید که پول و قدرت و همه چیز سر بخورد به یک طرف، پول هم از جنس قدرت است و همه چیز ما از جنس قدرت است، قدرت قوی، قدرت ضعیف، چنین شیئی اگر در جامعه پدید آمد، امکان انتخاب اخلاقی را از شما خواهد ستاند و نگاه شما را به یک جانب معطوف خواهد کرد، رفتن از سربالایی‌های اخلاقی به مراتب دشوارتر از رفتن در مسیر سربالایی است. جامعه‌ای که در آن قدرت متمرکز و توتالیتر وجود دارد چنین وضعیتی را پدید می‌آورد. علم، ثروت، قدرت سیاسی در اختیار آن مجموعه قرار می‌گیرد، و متوسطان که جامعه را پر کرده‌اند، ناچار به آن طرف رو می‌کنند. از افراد استثنائی که می‌توانند از این دام‌ها بگریزند بگذرید. همیشه استثنائات بوده‌اند و خواهند بود، ولی ما سطح کلان و حرکت انبوه و توده‌وار جامعه را مد نظر داریم. این حرکت انبوه و توده‌وار قطعاً از آن شیب استفاده خواهد کرد و به آن سو درخواهد غلتید. چنین چیزی اجازه اختیار یا انتخاب آزادانه اخلاقی را از شما خواهد ستاند. به گمان من این ریشه مفاسد اخلاقی است که در یک نظام توتالیتر یا در یک قدرت متجمع سیاسی پدید می‌آید. خاستگاه نقد اخلاقی دقیقاً اینجا است. جامعه اخلاقی جامعه‌ای است که در آن شقوق مساوی یا نسبتاً مساوی در مقابل آحاد جامعه قرار بگیرد. اگر این شقوق به غایت نامساوی بوند، امکان یا جرات انتخاب را از افراد جامعه خواهند ستاند و آنها را بی‌اختیار به سویی خواهند راند. یک جامعه توتالیتر جامعه‌ای بی‌انتخاب و بی‌اختیار می‌شود و جامعه بی‌اختیار جامعه بی‌اخلاقی است، چون اختیار زیر بنای هر اخلاقی است و وقتی که اخلاق نبود، بی‌اخلاقی حاکم شد، در بی‌اخلاقی امکان بروز هر رذیلتی است و از همه بدتر اینکه دآوری اخلاقی در آن جامعه ناممکن می‌شود. آدمیان در واقع در چنین شرایطی معیارهای اخلاقیشان عوض می‌شود. ما برای داشتن یک جامعه اخلاقی و برای امکان ظهور فضائل باید اجازه بدهیم که معیارهای فضیلت و رذیلت سالم بماند و برای آنها جایگزین پیدا نشود. چیزی جای آنها را نگیرد که از غیر جنس آنها باشد؛ در حالی که در یک نظام توتالیتر این اتفاق می‌افتد. حالا برگردیم به آن نکته‌ای که گفتم یک فیلسوف، شاه، یک حاکم حکیم، به فرض اینکه نادرآ در این عالم پیدا شود، نظامی را پدید خواهد آورد پر از فساد اخلاقی، چون سلب اختیار آدمیان می‌کند. در این صورت نمی‌توان گفت عدالتی محقق شده است. برای اینکه تعرف الاشجار باثمارها، درخت‌ها را از روی میوه‌هایشان می‌شناسند. اگر چنان حکیم حاکمی هم وجود داشته باشد به دلیل اینکه میوه این شجره یک میوه غیر اخلاقی است باید دانست که ریشه آن شجره هم غیر اخلاقی

است. من می‌خواهم بگویم که افلاطون اشتباه کرد در این که گفت شما یک حاکم حکیم پیدا کنید. نقدی که به افلاطون وارد است این نیست که این حاکم حکیم پیدا نشدنی است. گفتند یافت می‌نشود جسته‌ایم ما گفت آنچه یافت می‌نشود آنم آرزوست نقد نظریه افلاطون این نیست که دنبال امر یافت نشدنی ما را فرستاده است. نقد نظریه افلاطون این است که اگر چنان کسی یافت هم شد نظامی که از دل حضور او می‌جوشد نظام صددرصد غیر اخلاقی است چون صددرصد غیر اختیاری و غیر انتخابی است و بنابراین میوه فاسدی که بر شاخه این درخت ظاهر می‌شود حکایت از ریشه فاسد این درخت می‌کند و این نظام من حیث المجموع یک نظام ناپدیدتتی است. ولی نقد اخلاقی چنین سیستمی به همین خلاصه نمی‌شود. نکته‌های دیگری هم هست از جمله اینکه در این سیستم یک جایگاهی خیلی ظریف و یک مغالطه خیلی ظریف اخلاقی و منطقی هم رخ می‌دهد که نامرئی است. و به دلیل نامرئی بودن فساد انگیزتر هم می‌شود. بنابراین است که یک حاکم حکیمی انتخاب شود، یک شاه فیلسوف، و به تعبیر سعدی، یک پادشاه درویش که واجد خوبی‌ها باشد، و اجد فضائل باشد و عادل باشد. تا اینجا در تئوری مشکلی نیست. یک طرف فضائل اخلاقی را داریم، یک طرف یک شخصی یا یک نهاد کوچک را داریم و آنگاه به قول منطقیین یک گزاره ترکیبی می‌سازیم و می‌گوییم الف خوب است. این نهاد و یا این شخص بسیار خوب است. واجد جمیع فضائل است و به مدیریت و سامان دادن به امر جامعه می‌پردازد. اما شما می‌دانید که با گذشت زمان، رفته رفته این قضیه شکل عوض می‌کند. یعنی به جای "الف خوب است"، می‌نشیند "خوب الف است". یعنی آن موجودی که خودش مدعی بود که نیک است و نیکی‌ها را دارد، رفته رفته به معیار نیکی بدل می‌شود؛ نه تنها الف خوب است، بلکه خوبی چیزی نیست به جز الف. خود او می‌شود مجسمه خوبی، خود او می‌شود معیار خوبی، معیار فضیلت و به این ترتیب نه تنها از نقد می‌گریزد، بلکه برای دآوری در باب خوبی آدمیان به آن سو نظر می‌کنند و چشم‌انسان معطوف به آن منبع می‌شود. هر جا که چنین تغییری صورت گرفت، باید بدانیم که ما با یک مغالطه منطقی که همراه است با یک رذیلت اخلاقی روبرو هستیم. هیچ کس در این عالم معیار خوبی نیست و هیچ کس معیار فضیلت نیست. ما چنین تئوری‌ای را اگر، به فرض، بنا به قول اشاعره در باب خداوند بپذیریم که هر چه آن خسرو کند شیرین کند، ولی این حرف را در مورد هیچ یک از بندگان خدا نمی‌توانیم بپذیریم که هر چه آن خسرو کند شیرین کند. ما حاکم را می‌توانیم بگوییم الف خوب است، اما پارا از این فراتر گذاشتن و گفتن که خوب الف است، این آغاز یک فاجعه اخلاقی بسیار سنگین است که باید از شر او و از هول او به خداوند پناه برد. همیشه در جوامع

استبدادی این اتفاق می‌افتاده است. مستبدان رغبت به چنین چیزی دارند. مجیزگویی هم هستند که همین معنارارفته رفته تقویت می‌کنند، به حاکمان می‌فهمانند که آنها نه تنها خوبند، بلکه معیار خوبی‌اند و برای خوب شدن و برای تقرب جستن به حقیقت و فضیلت باید به آنها تقرب جست. این هم زشتی اخلاقی دومی است که ناشی از تمرکز قدرت سیاسی است و لازمه اوست. شما به خیل مداحانی که در طول تاریخ حول و حوش این قدرت‌ها پدید آمده‌اند، نگاه کنید. ما این را اگر از چشم جامعه‌شناسانه نگاه کنیم، معنایش راه، مفهومش راه بهتر درک می‌کنیم. چرا مداحان پدید می‌آیند و این مداحان در واقع چه کار می‌کردند؟ شما به مدیحه‌هایی که برای این‌ها سروده شده است از این چشم نگاه بکنید. درست است که مداحان برای پول و امرار معاش این حرف‌ها را می‌زدند و افراد ذلیل و مغفلگی بودند و این هم بدون تردید از ذلیل نظام‌های استبدادی است که نوکر صفتی را در افراد تلقین می‌کند و شخصیت افراد را می‌کشد تا همه حقایق را به خاطر چند نفر زیر پا بگذارند. اما، قطع نظر از عللی که مداحان را به کار مداحی می‌کشاند، اگر به مضمون مدایح‌شان توجه کنید می‌بینید که آنان به پادشاهان نمی‌گفتند که: "شما خوبید، و شما انسانهای بزرگی هستید." بلکه می‌گفتند: "بزرگی شماست، معیار عظمت و فضیلت شماست." از اینجا بود که آن فاجعه اخلاقی رخ می‌داد. تملق‌گویی که همیشه هست؛ دو دوست هم ممکن است به هم تملق بگویند. ما ایرانی‌ها که بسیار اهل تعارف کردن هستیم، از تعارف با همدیگر چیزی کم نمی‌آوریم و در همه جهان هم به این مشهوریم، اما همه هم در دل می‌دانیم که زیاده می‌گوییم و قصد جدی نداریم. ولی تملق داریم تا تملق و مداحی داریم تا مداحی و بین آنها باید فرق گذاشت. یک وقت شما از کسی تعریف می‌کنید که شما چقدر خوبید، چقدر عالمید، چقدر خوش اخلاق و پاکیزه‌اید اما یک وقت می‌گویید که شما اصلاً پاکی هستید، شما مجسمه فضیلت‌اید، شما معیار فضیلت‌اید و از اینجا ماجرا پاک عوض می‌شود. آن رذیلت اخلاقی که در تمرکز قدرت اتفاق می‌افتد خیلی فراتر از این است که مداحی و تملق‌گویی و امثال اینها رواج پیدا می‌کند. آنها رواج پیدا می‌کنند، ولی یک مغالطه منطقی همراه با یک رذیلت اخلاقی هم در کنار او رخ می‌دهد و آن این است که از "الف با فضیلت است" عبور می‌شود به اینکه "فضیلت جناب الف است." از الف پاک است عبور می‌شود به اینکه پاکی همان شخص شخص حاکم است و به این ترتیب ما در حقیقت اخلاق را از حالت عاشر خارج می‌کنیم و در یک فرد خلاصه می‌کنیم. و بعد هم معیار را از بیخ و بن عوض می‌کنیم. یک انسان خاطی و جایز الخطا، یک نهاد را بدل می‌کنیم به معیار فضیلت و عظمت. این دومین فساد است که در مقام نقد اخلاقی قدرت باید متوجه آن بود. هر جا سامان دادن قدرت به چنین نتایجی، به چنین مولیدی منتهی شد یعنی

**یک جامعه توتالیتر  
جامعه‌ای  
بی‌انتخاب  
و بی‌اختیار می‌شود  
و جامعه بی‌اختیار  
جامعه  
بی‌اخلاقی است  
چون اختیار  
زیر بنای  
هر اخلاقی است**

## نظام توتالیتر که در آن قدرت متمرکز وجود دارد نظام جبن فروشی است نظام شجاعت ستانی است نظامی است که در آن آدمیان نمی‌توانند خودشان را ابراز کنند و به مردمانی غیر طبیعی و کژو کوژ تبدیل می‌شوند

اولاً میزان قدرت انتخاب آدمیان را کمتر کرد و ثانیاً معیار فضیلت را از حالت انتزاعی و کلی خارج کرد و در یک فرد و یا مجموعه‌ای از افراد خلاصه کرد، بدانند یک رذیلت مسلم اخلاقی اتفاق افتاده است. الان گاهی در نقد کاپیتالیسم، پاره‌ای از هوشمندان مغرب زمین، دقیقاً توجه ما را به همین نکته جلب می‌کنند که در نظام کاپیتالیسم (البته این نقد در نظام مقابلش با همان قوت وارد است) از قدرت انتخاب مردم بسیار کاسته می‌شود. امور چنان سامان داده می‌شود، تبلیغات چنان یک جانبه صورت می‌گیرد که کمابیش مردم همان کار را می‌کنند، همان‌ها را می‌خواهند که صاحبان قدرت می‌خواهند و به نحو ظریف، بدون اینکه خودشان بفهمند، با یک فشارهای بیرونی هدایت می‌شوند و گرچه تصور می‌کنند که خودشان انتخاب می‌کنند، اما این تصور واهی و باطلی است. فوق‌العاده هوشمندی می‌خواهد که انسان نظامی را سامان بدهد که در این نظام شقوق مساوی برای انتخاب در مقابل آدمیان وجود داشته باشد و این دیگر البته از شخص حاکم و نهاد حاکم می‌گذرد و وارد ساختارهای اجتماعی و اقتصادی هم می‌شود، اما برای کسانی که به دنبال نگاه اخلاقی به مسائل هستند این نکته‌ها باید مورد توجه قرار گیرد. صرف اینکه در نظامی، میزان اشتغال بالا می‌رود یا برخی چیزهای دیگر حاصل می‌شود نمی‌تواند معیار قطعی ما باشد. از لحاظ اخلاقی هم نظامات و ساختارهای سیاسی، اجتماعی و اقتصادی را باید ارزیابی کرد.

وقتی که این دو مبنا را در نظر گرفتیم، آن وقت این مبانی، نتایج و فروع خود را می‌زاینند که آنها هم بسیارند و ما با آنها آشنا هستیم و من فقط به آنها تحت سه سرفصل و بر مبنای همان اخلاق قدیم اشاره می‌کنم و به سخنم خاتمه می‌دهم. البته با تئوری‌های جدید اخلاقی هم می‌شود به سراغشان رفت. در تئوری‌های اخلاقی قدما و بنا به اعتقاد گذشتگان یعنی ارسطوئیان که عموم علمای مسلمان هم آنها را پذیرفته‌اند ما سه سرشاخه فضیلت داریم زیرا سه قوه داریم. اول قوه غضبی داریم که می‌گفتند برای دفع مضار است، دوم قوه شهوی داریم که برای جلب ملایمت و امور مطبوع و مطلوب است. و سوم قوه عاقله داریم که قوه متفکره است. قوه غضبی و قوه شهوی را قوای محرکه می‌نامیدند و قوه عاقله را قوه ادراکه می‌گفتند. آدمی تحریک می‌شود یا به غضب است یا به شهوت و وقتی هم که فکر می‌کند از قوه عاقله استفاده می‌کند. هریک از این سه قوه را واجد فضیلتی می‌شمردند. می‌گفتند فضیلت قوه غضبیه شجاعت است و فضیلت قوه شهویه عفت است و فضیلت قوه عاقله حکمت است. من می‌خواهم بر اساس همین تقسیم‌بندی، مفاسد اخلاقی مربوط به این نهادهای متمرکز و توتالیتر را هم بیان کنم. فضیلت قوه غضبیه شجاعت است. شجاعت به معنای زور داشتن و قلدری نیست، به معنای غلبه بر نامالیمات است و برخورد کردن با سختی هاست. وقتی که

کسی از میدان سختی‌ها بگریزد، قدرت برخورد بانامالیمات را نداشته باشد و بر خواست‌های هوای خود نتواند غلبه کند، شجاع نیست. این فضیلت، وقتی که نظام متمرکز سیاسی داشته باشیم، به شدت تهدید می‌شود.

اصلاً نظام توتالیتر، که در آن قدرت متمرکز وجود دارد و ساختار اجتماعی. سیاسی‌اش چنان است که در آن شبیه وجود دارد چنین نظامی نظام جبن فروشی است؛ نظام شجاعت ستانی است نظامی است که در آن آدمیان نمی‌توانند خودشان را ابراز کنند و به مردمانی غیر طبیعی و کژو کوژ تبدیل می‌شوند. زیرا فشارهای بیرونی ابراز شجاعت را ناممکن می‌کند. شجاعت شامل شجاعت عقلانی هم می‌شود؛ شما مثل گذشتگان این را فقط مربوط به قوه غضبیه ندانید، مربوط به جنگ و جهاد ندانید، ما شجاعت عقلانی هم داریم. اظهار نظر کردن شجاعت می‌خواهد، خرافه دریدن شجاعت می‌خواهد. نظریه تازه‌ای عرضه کردن شجاعت می‌خواهد. جقدر حرف‌های خوب در تاریخ گذشته ما و همه ملل بوده که زده نشده، به خاطر اینکه شجاعت اخلاقی زدن این حرف‌ها وجود نداشته است. آنچه گفته شده که بسیار نیکو هم هست درصد کوچکی است از آنچه که می‌توانست گفته شود و به عقل افراد هم رسیده بود، اما یا امکان ظهور و بروزش نبود یا فرد شجاعت اخلاقی ابراز آنها را نداشت. مولوی شعر خوبی دارد که می‌گوید:

چون جهانی شبهت و اشکال جوست

حرف می‌رانیم ما بیرون پوست  
چون مشتی ایراد گیر و تهوستان دور و بر ما  
نشسته‌اند، اشکال جویی می‌کنند و مشکل ایجاد می‌کنند، ما فقط پوست حرف‌هایمان را می‌زنیم و مغزهایشان را نمی‌گوییم. از بیرون پوست بانگی می‌زنیم صدایی، ندایی برمی‌آوریم، حرف‌های اصلی و لب لباب را نمی‌توانیم بگوییم. حالا یا به دلیل اینکه ساختار اجازه نمی‌دهد یا به دلیل اینکه گاهی خود فرد از شجاعت اخلاقی کافی برخوردار نبوده است. اما من الان نگاهم بیشتر معطوف به آن عدم امکان‌ها و عدم فرصت‌هایی است که به سبب ساختاری خاص به افراد تحمیل می‌شود. در جامعه سراسیبی، فکر کردن هم سراسیبی می‌شود. فکرها همه به یک طرف می‌رود، فکرهای درست آن است که استاد اعظم می‌گوید، آن است که از مقام بالا می‌آید. طرف دیگر فکر درستی تولید نمی‌شود، اگر هم بشود جرات ابرازش نیست. فکرها هم در سراسیبی می‌افتد، پول و قدرت هم همین‌طور. مهمترین مشخصه جامعه توتالیتر این است که در آن سراسیب و سطوح نامساوی وجود دارد. تکلیف فکر را هم همین سراسیبی معین می‌کند و لذا همه پوسته‌ها یک طرف جمع می‌شود. مغزها هم متروک و مظلوم و مغفول باقی می‌ماند. ایرادگیرهایی هم که مولوی از آنها یاد می‌کند علی‌العلوم هم ایرادگیرهای حکومتی خواهند شد. ایراد گرفتن و نقد کردن به نحو مساوی که هیچ مشکل ندارد، بلکه مایه رشد تفکر است.

وقتی شما و من از موقعیت مساوی برخوردار باشیم و در موقعیت مساوی نظر مخالف بدهیم، رشد فکری حاصل می‌شود. اما ایراد گرفتن و به تعبیر مولوی. شبهت و اشکال جویی وقتی که از مقام‌های حکومتی یا تکیه زده به مقام‌های حکومتی است، آنجاست که افراد پوستش را می‌گویند و مغزش را راه می‌کنند. من همیشه حرمم با کسانی که دعوت به مناظره می‌کردند، این بود که با کسانی که با من به لحاظ امکانات سیاسی. حکومتی مساویند مناظره معنا دارد، با کسانی که مساوی نیستند و تکیه به قدرت‌هایی زده‌اند و در سربالایی ایستاده‌اند و ما را فرستاده‌اند به سرازیری، با اینها مناظره معنای علمی منطقی ندارد. یکی برای سخن گفتن خودش پاداش می‌گیرد، دیگری برای هر کلمه حرفی که می‌زند باید هزار تاوان بپردازد و لذا "حرف می‌رانیم، بیرون پوست". مجبور است مغز حرف‌هایش را نگه دارد و پوستش را بگوید. مشکل از اینجاست، این یک فساد اخلاقی است و یک رذیلت است که در جامعه‌ای پوست فروشان بر مغز فروشان غالب بیایند، و از رذیلتی است که در نظام‌های توتالیتر پدید می‌آید. در این نظام‌ها نه تنها علما را به بردگی می‌برند، نه تنها متوسطانی را که قدرت و جرات انتخاب ندارند به غلامی می‌کشاند و برخورداری‌های بیشتری نصیب آنها می‌کنند، بلکه به خود تفکر هم ظلم می‌کنند و پوست فروشی را ارایج می‌کنند و مغز فروشی را مورد ظلم قرار می‌دهند. در یک کلام شجاعت را می‌ستانند. آن وقت در یک چنین مجموعه‌ای و در یک چنین وضعیتی حتی حرف‌های کم‌بها هم اهمیت پیدا می‌کند. انسان باید شرمند باشد که در یک نظامی اصلاً مخالف خوان به صرف مخالف خوانی بها پیدا بکند. انصافاً چنین نیست که هر مخالفتی، مخالفت پربهایی باشد. اما وقتی که در جامعه‌ای سرازیری پدید آمد، متأسفانه این اتفاقات می‌افتد که بیشترین ضررش هم متوجه تفکر و انسانیت است. شجاعت‌ها هم فرومی‌خسند و بالاترین فضیلت برای قوه غضبیه یا قوه عاقله، از این حیث که می‌گوییم، فضیلت شجاعت است که اینچنین مقهور و منکوب می‌شود. و چنانکه گفتیم ما امروز محرومیت می‌بریم به دلیل اینکه متفکران ما به قول مولوی حرف می‌رانند بیرون پوست. اگر اینها مغزها را گفته بودند، ما چقدر دستمان پرت‌تر بود، ما چقدر توانگر بودیم و اگر امروز مغزها را می‌گفتند ما چقدر توانگر تر بودیم. امروز که پوست فروشان بهانه‌های دیگر هم دارند. عذر می‌آورند که مطبوعات را می‌بندند، ظلم می‌کنند، مردم را از اظهار نظر باز می‌دارند و کارها و عملیاتی از این قبیل. یک تئوری باطل در بن این عملیات وجود دارد و آن اینکه معتقدند که قدرت بدی بیشتر از قدرت خوبی است. معتقدند که اگر آزادی فکر و آزادی بیان وجود داشته باشد، آن وقت بیان‌های بد و فکرهای بد غلبه می‌کنند بر بیان‌های خوب و فکرهای خوب. اما باید پرسید که این تئوری کجا اثبات شده؟ این خوف از کجا پدید آمده است؟ چرا انسان نسنجیده و نیاز موده،

واجب چنین خوفی باشد و گمان کند که اگر حرف‌ها به میدان آمدند و اجازه پیکار با یکدیگر پیدا کردند، قطعاً در صحنه پیکار بدها بر خوب‌ها غالب می‌شوند. آیا این حرف هیچ ریشه دینی دارد یا هیچ ریشه فلسفی دارد یا هیچ ریشه تجربی دارد؟ بنده به شما اطمینان می‌دهم هیچ کدام از این ریشه‌ها را ندارد. این ریشه فقط یک خوفی است در دل یک مشت توتالیتر. زیرا وقتی شما یک نظام را، یک ساختار را به شکلی درآوردید که شجاعت ابراز سخن‌های خوب، شجاعت بروز مغزها از او ستانده شد، البته که پوست‌ها به میدان می‌آیند و بعد در عالم پوست‌فروشی و در عالم رواج سخن‌های هرزه، یاوه، کم‌بها، کم‌مغز، مسلم است که بدی‌ها جلوه خواهند کرد. ولی آخر شما چراغ خوبی‌ها را خاموش کردید. شما به آن طرف اجازه ظهور و بروز ندادید. شما شجاعت‌ها را ستانده‌اید، چه انتظاری دارید؟ شما سرائییبی ایجاد کردید. چه انتظاری دارید که حرف‌های خوب بتوانند بر حرف‌های بد غلبه کنند. در یک نظامی که شقوق مساوی برای انتخاب وجود دارد و اختیار به معنای اخلاقی دقیق آن تحقق می‌پذیرد، بنده به شما تضمین می‌دهم که در چنین نظامی خوب‌ها بر بدها غلبه خواهند کرد. اما البته وقتی که این ساختار از این حالت تساوی و هم سطحی و هم ارزی بیرون آمد، نتایج متفاوت خواهد شد و به فکر تغییر ساختار از بیخ و بن باید بود.

اما برویم سراغ قوه شهویه، یعنی جلب ملایعات و اشباع خواسته‌ها. قوه شهویه فقط به مفهوم خواسته‌های غریزه جنسی نیست، همه خواسته‌های آدمی را شهوت یا مشتتهیات یا اشتهاها می‌نامند و می‌گفتند یک قوه‌ای در ما هست که دنبال خواسته‌ها و تاهمین آنها می‌رود و فضیلتش هم عفت است. عفت هم یعنی در حد اعتدال به دنبال خواسته‌های خود رفتن، افراط و تفریط نکردن، اسیر هوا و هوس نشدن و امثال اینها. این قوه هم به طور یقین در یک نظام توتالیتر دچار رذیلت اخلاقی خواهد شد. یعنی آنچه که ضد اوست که طمع و حرص باشد، که دنبال نابرابری رفتن باشد، اینها به قوت به جای او خواهد نشست. خواست‌های آدمی اولاً نامتوازن خواهد شد و ثانیاً با خواسته‌های قدرت تنظیم خواهد شد و به این ترتیب توازنی که می‌باید از میان خواهد رفت. از آنجا که معیار فضیلت در جامعه عوض می‌شود، همه افراد برای اجرای فضیلت به منبعی چشم می‌دوزند که آن را منبع فضیلت می‌دانند، برای تقرب جستن به او عمل می‌کنند و مسابقه می‌گذارند و این چیزی است که ما همیشه داشته‌ایم. شما فکر می‌کنید کثیری از رذیلت‌ها که در میان ما ایرانی‌ها بوده و باقی مانده ریشه‌اش چیست؟ این را من همیشه گفته‌ام که ما نصایح اخلاقی کم نداشتیم، مواظب دینی کم نداشتیم، ما منابر، وعاظ، نویسندگان و علمای دین و اخلاق کم نداشتیم. خیلی داشتیم و

اینان این مواظب اخلاقی را شب و روز برای مردم می‌خواندند و می‌خوانند، می‌باریدند و می‌بارانند؛ تاء کید می‌کنند فلان چیز بد است، فلان چیز موجب غضب خداست، فلان چیز موجب ورود در جهنم است و از این قبیل. اما چرا آنها مؤثر واقع نشده؟ و چرا این رذایل همچنان باقی مانده است. سرش این است که ما در نظاماتی زندگی کرده‌ایم که رذیلت در آنها کارکرد دارد و چون کارکرد دارد باقی می‌ماند. سببش این است، والا کسی مرض ندارد که به دنبال رذایل برود. وقتی که نزدیک شدن به مرکز قدرت هدف قرار گرفت، دیگر همه چیز با این تعریف می‌شود. آدمی خیلی راحت متملق می‌شود، مداح می‌شود و حقوق دیگران را زیر پا می‌گذارد و همینطور له می‌کند تا برود بالا. در چنین نظامی حقوق بشر اصلاً جوانه نمی‌زند، نمی‌روید. در این نظام ظلم اساساً توجیه می‌شود، لذا عفت (که فضیلت قوه شهویه است) و مهار کردن خواسته‌ها پاک از میان خواهد رفت. به قول مولانا:

چون طمع خواهد زمن سلطان دین

خاک بر فرق قناعت بعد از این اگر آن مقام بالا طمع را می‌پسندد، بر قناعت و عفت و همه این‌ها خاک باید ریخت. به این شکل این چیزها تنظیم می‌شود و فضائل و رذایل سامان درون خودشان را پیدا می‌کنند. و اما چه برس حکمت می‌آید که فضیلت قوه عاقله است؟ شخص حکیم آن است که زیرک باشد. شخص حکیم آن است که قوه عاقله را درست و معتدله به حرکت وادارد و مورد استفاده قرار دهد. شما خودتان می‌دانید که در آن شکل نظامات که نظامات توتالیتراند زیرکی یعنی چه؟ زرنگی یعنی چه؟ همان چیزی است که میان ما دیده می‌شود. این نوع زیرکی و این نوع زرنگی که ما داریم رذیلت قوه عاقله است. این بود که عارفان ما وقتی که در نظامات استبدادی سابق می‌دیدند که زیرکی علی‌العموم به نحو شیطانی مصرف می‌شود و راه بروز پیدا می‌کند پس افراد را دعوت به تعطیل عقل، و تعطیل زیرکی می‌کردند و عشق را به جای او می‌نهادند. دست کم یکی از عللش این بود:

زیرکی بفروش و حیرانی بخر

زیرکی ظن است و حیرانی بصر  
کاشکی او آشنا نموختی

تا طمع در نوح و کشتی دوختی  
داند آن کونیک بخت و محرم است  
زیرکی زابلیس و عشق از آدم است  
این قاعده کلی فوق‌العاده مهم را که مولانا می‌دهد که افراد نیکبخت، افراد محرم، کسانی که محرم اسرار حقیقت‌اند می‌دانند و می‌فهمند که زیرکی همیشه ابلیسانه است، زیرکی جنسی است که همیشه در دکان شیطان می‌فروشند، زیرکی شائن ابلیست است، کار او و نقش او است، عشق و عاشقی هم مال آدم است، عاشقی مهمترین صفتش ایثارگری بود، گذشت بود

که درست مقابل او زیرکی‌های شیطانی قرار می‌گیرد. گذشت، فداکاری، ایثارگری، مال آدم است. شائن آدمیت است و در مقابل زیرکی، زرنگی، تقلب، حقه‌بازی، پارتی‌ها، حقوق دیگران گذاشتن، اینها شائن ابلیس است. آن وقت دقیقاً فضیلت قوه عاقله که حکمت است در چنان نظامات و ساختارهایی بدل به رذیلت قوه عاقله می‌شود. یعنی زیرکی می‌آید، زیرکی شیطانی، کلاه سر دیگران گذاشتن، تقلب کردن، حق را پوشاندن، جلو زدن از دیگران به ناحق، تعدی به حقوق دیگران، خیانت کردن، اصلاً ارزش برای دیگران قائل نشدن، در مسابقه با دیگران از آنها با انواع قانون شکنی جلو زدن و دیگران را محروم از ورود به بازی کردن، اینها از آن زیرکی‌های شیطان است که رذیلت قوه عاقله است. می‌بینیم که همین سه سرشاخه فضائل اخلاقی که شجاعت و عفت و حکمت است چگونه وارونه می‌شوند، چگونه مخدوش می‌شوند و بدل به رذیلت خودشان می‌شوند.

ما در پی افکندن یک نظام تازه و یک نظام عادلانه، نباید به دنبال مفهومی خیلی اثیری، آسمانی و اهورایی و دست نیافتنی از عدالت برویم. هم چنانکه به شما گفتم عدالت همین مجموعه فضائل است، همین. اگر در جامعه‌ای مجموعه فضائل بود و جاری بود آن جامعه عادل است و اگر نبود، نیست. به هیچ سریشم دیگری نمی‌توان اسم عدالت را به آن چسباند. نهادی که جامعه را اداره می‌کند، وقتی عادل است که به بروز زمینه‌های فضائل اخلاقی در جامعه اجازه بدهد؛ اگر ندهد ولو اینکه بر حسب ادعا و بنا بر آن تئوری افلاطون جمع بین حکمت و شناخت کرده باشد، از روی میوه‌هایش می‌توان اتفاق نیفتاده است و نشده است. بهترین معیار برای اینکه شما قضاوت کنید که نظامی مشروع است یا نه (و من می‌خواهم در اینجا "مشروعیت" نظام سیاسی را هم نتیجه بگیرم. البته رضایت عامه هم که "مقبولیت" می‌آورد بدون تردید شرط است) این است که ببینیم آیا آن نظام اختیار برای آدمیان باقی می‌گذارد یا نه، امکان انتخاب از میان شقوق مساوی، باقی می‌گذارد یا نه، شجاعت را می‌ستاند یا تقویت می‌کند، حکمت را می‌ستاند یا تقویت می‌کند. اینها معیارهای خیلی گویایی است و به نظر من راه خیلی دور نباید رفت. این معیارهای خوبیست هم برای ارزیابی نظام‌های سیاسی و هم نظام‌های اجتماعی یا اقتصادی. از دیدگاه اخلاقی، نقد قدرت به نقد نتایج و مولید قوه حاکمه مبدل می‌شود. از روی این میوه‌ها می‌توان آن ریشه‌ها و آن درختان را شناخت و همه کسانی که در پی یک نظام صالح می‌گردند در درجه اول موازین اخلاقی خودشان را معین کنند و در درجه دوم بسترهای مناسب توزیع قدرت برای بروز آن فضائل و جلوگیری از آن رذایل را هم فراهم بسازند.

زین روش بر اوج انور می‌روی

ای برادر گر بر آذر می‌روی

**این یک فساد اخلاقی است**

**و یک رذیلت است**

**که در جامعه‌ای**

**پوست فروشان**

**بر مغز فروشان**

**غالب بیایند**

**و از رذایلی است**

**که در نظام‌های**

**توتالیتر**

**پدید می‌آید**