تامل کوتاه

توضیح مفاهیم اخلاقی

احمدرضا همتی مقدم

در بررسی استدلال‌ها خصوصاً استدلالات اخلاقی توجه به معنای واژگان و عباراتی که افراد در استدلال‌هایشان استفاده می‌کنند بسیار مهم است. برخی از واژگان و مفاهیم نیاز به توضیح و تبیین دارند اما برخی از مفاهیم اخلاقی مانند آزار نرساندن چنان روشن و واضحند که به‌عنوان مفاهیم پایه در استدلال‌های اخلاقی استفاده می‌شوند. (البته اگر در این گونه مفاهیم به دقت بنگریم متوجه خواهیم شد که چندان هم روشن و واضح نیستند اما این موضوع در قلمرو فیلسوفان اخلاق است خصوصاً فیلسوفان فرااخلاق.) دو مفهوم اخلاقی عدالت و خودمختاری نیز نقشی مهم در استدلال‌های اخلاقی بازی می‌کنند اما شاید مانند مفهوم آزار نرساندن چندان روشن و واضح نباشند. در هر حال در بررسی استدلالات اخلاقی اگر مفاهیمی برای ما روشن نیستند ابتدا باید معانی آنها را مشخص کنیم سپس به بررسی خود استدلال بپردازیم. البته این موضوع برای خود ما نیز صادق است. وقتی مفهومی را در یک استدلال اخلاقی استفاده می‌کنیم باید به معنای دقیق آن نیز توجه داشته باشیم. شاید ساده‌ترین روش وقتی با یک واژه ناآشنا روبه‌رو می‌شویم استفاده از «فرهنگ لغات» باشد. معمولاً تعاریفی که در فرهنگ لغات برای واژگان استفاده می‌شود تعاریف مترادف است که غالباً به‌صورت واژگان منفرد بیان شده است.

مثلاً اگر متنی از قرن هفتم هجری را مطالعه می‌کنید و با واژه جماش روبه‌رو می‌شوید با رجوع به فرهنگ لغات می‌بینید که در برابر آن نوشته شده فریبنده. اما مفاهیم فلسفی یا برخی از مفاهیم اخلاقی به سادگی توسط یک واژه تعریف نمی‌شوند. مثلاً وقتی با واژه فایده‌گرایی در یک متن اخلاقی روبه‌رو می‌شوید و به فرهنگ لغات فلسفی رجوع می‌کنید، می‌بینید که در برابر آن نوشته شده: «فایده‌گرایی آموزه‌ای است که بیان می‌دارد عملی به لحاظ اخلاقی موجه است که بیشترین خیر و فایده را برای اکثریت داشته باشد.»

شاید بیشترین فایده شناخت دقیق معانی مفاهیم اخلاقی در تصمیم‌گیری‌های اخلاقی باشد. وقتی می‌خواهید تصمیمی اخلاقی بگیرید باید با معانی دقیق مفاهیم اخلاقی آشنا باشید که اگر از شما درباره معانی آنها سئوال شود لااقل بتوانید به‌طور دقیق منظور خود را بیان کنید. بگذارید از واژگان ساده آغاز کنیم؛ واژگان غیراخلاقی‌ای که در مکالمات روزمره بسیار از آنها استفاده می‌کنیم. مثلاً اگر معنی واژه پدر را از شما سئوال کنند احتمالاً خواهید گفت مردی که صاحب بچه است. به نظر می‌رسد این تعریف شرط لازم و کافی برای کاربرد واژه پدر است. مرد بودن و صاحب بچه بودن هر کدام شرط لازم و با همدیگر شرط کافی برای تعریف واژه پدر هستند. در این تعریف می‌توان گفت که از «مشخصات معرف» defining characteristic استفاده شده است. یعنی با نبود آن ویژگی‌ها شخصی را که گفته‌ایم پدر است دیگر پدر نمی‌خوانیم. صاحب بچه بودن و مرد بودن هر دو ویژگی مشخص‌کننده پدر بودن است. اما به نظر می‌رسد این دو ویژگی تنها به یک مفهوم معرف معنای پدر بودن است. مثلاً در انگلیسی به کشیش‌ها نیز پدر می‌گویند بدون آن‌که صاحب بچه باشند. این مسئله نشان می‌دهد که تعاریف را باید در زمینه و بافت موضوع در نظر بگیریم. نکته دیگر این است که تعاریف هم باید به لحاظ منطقی قانع‌کننده باشند و هم به لحاظ روانشناختی. یعنی شنونده باید لااقل معانی واژگانی را که در تعریف به‌کار برده شده‌اند بداند. مثلاً اگر در تعریف «تنگی» بگویید «ضیق» کار شما منطقاً درست است ولی ممکن است شنونده شما نداند که «ضیق» معنی «تنگی» می‌دهد. در این صورت اگرچه تعریف شما دقیق است ولی فایده‌ای برای شنونده نخواهد داشت. معمولاً وقتی واژه‌ای را تعریف می‌کنید فرض بر این است که شنونده معنی آن را نمی‌داند در نتیجه در صورتی تعریف شما را می‌فهمد که با معنی واژه‌هایی که در تعریف آن به‌کار می‌برید آشنا باشد. البته توجه داشته باشید که همه واژگان نمی‌توانند از طریق ارائه شرایط لازم و کافی تعریف شوند. این حالت حتی برای واژگان معمول و شایع نیز صادق است. مثلاً فرض کنید کسی سئوال کند که «بوکس یک ورزش است؟» یا «شطرنج ورزش است؟» برای پاسخ دادن به این سئوالات شما باید بدانید که «ورزش» چیست؟ اما ممکن است کسی پاسخ دهد که هر نوع فعالیتی که مستلزم آسیب فیزیکی به سر انسان باشد یک فعالیت ورزشی معقول نیست.

در این صورت ما بوکس را از مقوله ورزش‌های معقول جدا کرده‌ایم اما هنوز نگفته‌ایم که اصلاً ورزش نیست چون ابتدا باید تعریف ورزش را مشخص کنیم. فرض کنید که شرایط لازم و کافی برای ورزش بودن را مشخص کرده‌اید. مثلاً «ورزش یک فعالیت بدنی است که مستلزم رقابت باشد» در این صورت اسنوکر (یک نوع بازی بیلیارد) که مستلزم هیچ فعالیت بدنی دشواری نیست یا حتی شطرنج یک ورزش است یا نه. یا مثلاً کوهنوردی که یک فعالیت رقابتی نیست آیا ورزش به حساب می‌آید یا نه. اما با تامل و تعمق در فعالیت‌هایی که ورزش نامیده می‌شود شما می‌توانید فهرستی از خصوصیات را تهیه کنید بدون آن‌که برای یک فعالیت وجود همه آن خصوصیات ضروری باشد. بنابراین می‌توان گفت تامل و تعمق در مثال‌ها می‌تواند در روشن کردن معنای برخی از مفاهیم به ما کمک کند. در مورد مفاهیم اخلاقی این روش بسیار به کار می‌آید. در نوبت بعد به توضیح مفهوم «شخص» (person) که در برخی استدلالات اخلاقی مانند استدلال‌های مربوط به سقط جنین نقشی مهم را بازی می‌کند می‌پردازیم.

Critical reasoning in ethics. Ann Thomson.1999

عناوین روزنامه‌ها در مورد طالع‌بینی

دلالت دال آزاد

نگاهی به علل گرایش عمومی به فال بینی

هادی خوشنویس

فارغ از اینکه قبل از اختراع صنعت چاپ، فال‌بینی دارای آئینی خاص بود مانند اقدام به رفتن نزد طالع‌بین، آرام نشستن، به شمع نگاه کردن، به او و اوراد او گوش دادن، خود را بدون سانسور عرضه کردن و . . . و اگرچه این اقدام در حضور دیگری، تبدیل شده است به فال‌خوانی از روی کتاب، کاملاً سنت گسسته، هاله زدوده و اصالت باخته نیست.

چراکه کیش و آئین چنان‌که والتر بنیامین می‌گوید (مهرگان، ۱۳۸۲ : ۲۸)، به راحتی عقب نمی‌نشیند بلکه مقاومت می‌کند تا حداقلی از خود را در کنار ابژه نگاه دارد و از همین رو است که خواندن فال همچنان در تنهایی و در سکوت انجام می‌شود و البته اغلب به صورت یک راز بین من و قدرت ماورایی من.

آنچه جدا از آئین، فال‌خوانی را متفاوت از گذشته کرده، این است که در گذشته با تاکید بیش از حد بر ارزش آئینی، در تمدن‌های مختلف طالع‌بینی تبدیل به امری متعلق به حوزه سحر و جادو شده بود، اما امروزه با کیش‌زدایی تبدیل به امری عادی و همه‌گیر شده است.

لیکن به هر حال کیش کشته خواهد شد. آنگاه که فال در بین جوانان به عامل خنده و مضحکه بدل می‌شود، محل و زمان قتل کیش است.

امروزه به نظر می‌رسد که فال‌گیری و فال‌خوانی به شدت رو به گسترش و رواج نهاده است. در نوشتار زیر تلاش شده است، بی‌مقدمه، با برشمردن ویژگی فال و جملات آن علت استقبال عمومی از فال بررسی شود.

جملات فال جملاتی هستند که برای هر فردی در هر حال ذهنی حرفی برای گفتن دارند. دلالتی عام دارند، جملاتی هستند که همواره فاصله خود را با واقعیت زندگی و ابژه‌هایش حفظ می‌کنند تا بتوانند در این فضای ایجاد شده، دست به کار تشکیل ساختاری کلی‌گو و همه‌حال‌گو شوند. این جملات راه را برای مجادله بر سر مفاهیم موجود باز می‌گذارند تا فال تفسیرپذیر باشد و متعاقباً برای هر فردی قابل تغییر و اینکه بتواند در حالی که از همه چیز می‌گوید، هیچ نگوید.

جملات فال، جملاتی هستند که تصویری ماورای زمان ترسیم می‌کنند و در عین حال خود را محدود به زمان حال و مشکل اکنون خواننده می‌کنند. از یک حال ابدی سخن می‌گویند و آرامشی مانند رخوت آرام یک مخدر در خواننده ایجاد می‌کنند. جملاتی هستند که ضرورت مبارزه را از بین می‌برند و خواننده با خود زمزمه می‌کند: «بر جای بمان، که تو بس زیبایی!» (جمله‌ای از برمن به نقل از فاوست گوته، ۱۹۹۸ : ۹۷)

ساختن نوعی «خود» است که بر خلاف عقیده پیتر دیوز (کابیت، ۱۹۹۱) تنها از درون نقش‌های اجتماعی شکل نمی‌گیرد، بلکه نقش‌های اجتماعی حذف می‌شوند و فرد باقی می‌ماند و طبیعت و نسخه‌ای دلپذیر از سرنوشت.

محل تولید و یافتن نوعی حضور و حیات مستقل است. فال با زندگی واقعی در مبارزه است و با زندگی اجتماعی در رقابت، چراکه مخاطب جملات آن فرد خاصی با ضمیر «تو» است. فال دست خواننده را می‌گیرد و خرامان و گام به گام او را از رئالیسم خارجی به فضای سمبلیستی رویایی درون هدایت می‌کند.

هرچند به باور دریدا، نوشته دالی دسته دومی برای کلام و به علت تاخیر در حدوث و موجودیت یافتن، کنشی تکمیلی است و اگر برای بارت حاصل خلایی در گفتار (لذت متن، ۱۹۷۵)، اما در اینجا نوشته، شعبده زبان و تخیل، با «تو» همزمان سخن می‌گوید و حتی از اکنون و گذشته در می‌گذرد و به اظهار نظر در مورد آینده می‌پردازد.

اگر برای دریدا چیزی که بتواند نام حقیقت بگیرد وجود ندارد، برای خواننده فال، پدیده‌هایی مانند سرنوشت و حیات ابدی حقیقت می‌یابند و در دوره «ایستایی همگانی» (برمن، ۱۹۹۸ : ۱۰۱) موجد حرکتی فاتحانه، بدون تنش و پیامدهای غیرقابل پیش‌بینی است.

فال با شرح هایی چندپهلو و مواعظی کلی در ذهن خواننده‌ای که در متن در پی نمودها و در نهایت، بود خود است، حضوری خاص او می‌سازد. در واقع خواننده در پی یافتن رد پای متن در خود و جای پای خود در متن است و لذا متنی است منحصر و مختص او. در این متون هر خواننده‌ای حاضر است و هر خواننده‌ای متنی نوشته شده برای خود دارد.

هنگام خواندن فال، پذیرش قسمتی از فال ناقص است و اشتیاق به دانستن باقی موارد، متن را یکپارچه به خورد مخاطب می‌دهد. خواننده میان شکست حاضر در واقعیت و ظفر در سرنوشت، ناچار به تصمیم‌گیری است: خواندن باقی متن.

فال، وضعیت طبیعی تصور شده کنونی فرد را فروشنده می‌شکند، بر فراز هنجارهای درونی شده طبیعت ثانوی پرواز می‌کند و در فرآیندی لحظه‌ای ـ و نه بلندمدت- وضعی مطلوب برای او بازفرا می‌سازد و در نهایت در نقطه مطلوب بهشت گمشده، خواننده را به گونه‌ای فرود می‌آورد که گویی تمام اقدامات از اختیارات او بوده‌اند.

ساختار فال مانند تدوین یک فیلم بیوگرافی است که در درون خوانشگر- با توجه به نقطه ورود - هنگام زمزمه فکری تبدیل به اتوبیوگرافی خرسندکننده او می‌شود، فال متنی است عمومی که هویتی منفرد و اختصاصی می‌سازد و خواننده را دچار لذتی جنسی می‌کند.

خواننده در پی لذتی است که از جست و جوی ابژه‌ای دست‌نیافتنی احساس می‌کند، چیزی که همواره ماورای قدرت تسخیرکنندگی اوست و در فال می‌تواند تا حدی از آن هستی دست‌نیافتنی آگاهی یابد، و این آگاهی و خودآگاهی ملازم نوعی حس کنترل و دست‌یافتگی برای خواننده است.

فال محل دیالکتیک امر آرمانی و امر واقعی است، محل تجمع تشویش و آرامش، بشر و ماورای او، حاضر و غایب، سکون فیزیکی و حرکت ذهنی، گریز و پناه، تمدن و طبیعت، خاص و عام، غربت و قرابت، حیات- مرگ و مرگ-حیات و خلاصه محل اجتماع جفت‌های متضاد است. نظامی نیست براساس تفاوت‌های ساختارگرایانه، بلکه سامانی است براساس شباهت در خطاها، آمال و تقدیر انسانی، شباهت‌هایی کلی و برخوردار از قابلیت بالای تقلیل‌پذیری تا چندپهلو بودن، همه‌گیر و همه‌حال بودن را تولید کند. خواننده نه تنها با متن ارتباط برقرار می‌کند بلکه متن با قسمتی از او درگیر می‌شود: ناخودآگاه. فال با مخاطب ارتباطی دو سویه برقرار می‌کند و دیالوگ‌هایی بین «متن و من» و «خودآگاه من و ناخودآگاه من» برقرار می‌کند. نیرویی در شنیدن و مخاطب قرار گرفتن، باعث می‌شود تا جملات فال به نقاطی از ذهن تلنگر بزنند که اغلب در نیمه خودآگاه و ناخودآگاه سیر می‌کنند. این تحریک باعث می‌شود که فرد بازنمایی خود را در جملات پیدا کند و به تفکر بپردازد.

فال با آنچه می‌دانید سروکار ندارد بلکه به پدیده‌ها و تصوراتی اشتغال دارد که نمی‌شود دید و لذا می‌توان به آنها دلخوش کرد: حقیقت و پیشانی نوشت به عنوان مدلول‌هایی مطلق. فرد علل گوناگونی را در تائید حضور شخصی خود در متن می‌یابد در حالی که در واقعیت هیچ تضمینی برای اثبات این حضور نیست.

فرد هنگام خواندن فال مانند «کودکی که برای نخستین‌بار خود را در آئینه می‌شناسد، متوجه می‌شود که آنچه در آئینه هست هم شبیه خودش است و هم شبیه چیزی بیشتر: تعریف شده‌تر، متمایزتر و ظاهراً یکپارچه‌تر»(کابیت، ۱۹۹۱) دچار تجربه نوعی انسجام لذت‌بخش می‌شود. فرد درست مانند کودکی که در زهدان مادر از آرامش و امنیت لذت می‌برد و در طول حیات در حسرت تکرار آن تجربه، می‌کوشد با خواندن فال کمی آن فضا را تداعی و تجربه کند.

این تصویر و روابط به قول ژان لاکان روانکاو، «خیالی» (کابیت، ۱۹۹۱) و البته قابل پذیرش‌تر سامان‌یافته، به فرد این امید لذت‌بخش را می‌دهد که تو و شرایط می‌توانند بهتر از آن باشند که اکنون هستند. در متن هرچند هیچ تسلطی بر سرنوشت محتوم نداری، اما این نوشتار به گونه‌ای است که گویی تو خود این راه را برگزیده‌ای. فرد در این حالت دچار نوعی تداعی آزاد می‌شود که در آن تحریف، سانسور و سکوت چندان جایی ندارد چراکه متن پیشاپیش این کار را کرده است و البته مفسر این تداعی آزاد، نه روانکاو فاصله گرفته از بیمار، بلکه خود فرد است. این رویاها و خیال‌پردازی‌ها آنقدر مهم هستند که به گفته فروید «خیال‌پردازی‌ها زندگی، را نیز در اختیار دارد و بر آن فرمان می‌راند و این اندیشه‌ها و عواطف همچون رویدادهای واقعی مهم هستند.» (کرین، ۱۹۴۳ : ۱۲۸)

فال دری است به ساحت تفسیرپذیری تام و خیال‌پردازی عام. لذت این خیال‌پردازی‌ها و دیدن واقعیت سرکوب شده نه در خواب بلکه در بیداری، برخاسته از اطفای نوعی شهوت است، اما نه اطفای شهوت به‌وسیله خود بلکه سرچشمه گرفته از فراغت از اصل واقعیت، ایگو و به ویژه معیارهای درست و غلط سوپرایگو، تا اندکی اضطراب ناشی از واقعیت کاسته شود. چراکه همانگونه که به عقیده فروید، زندگی در جوامع همیشه نوعی چشم‌پوشی غریزی را اقتضا می‌کند (کرین، ۱۹۴۳ : ۱۵۴)، چشم‌پوشی از آرمان‌ها را نیز به همراه دارد.

نکته‌ها

۱-فال باعث فعال‌شدن عقلانیت توجیه‌گر در فرد می‌شود و منطق را که به هیچ وجه اهل تسامح نیست برای مدتی به کناری می‌زند تا او هر چند برای ساعتی، احساس رهایی کند.

۲- فال با سرشت وهم‌آلود و رویایی خود بارآوری امیدهای نطفه بسته است، پاسخی است به حس آزارنده بی‌سرنوشتی و در تبعید بودگی.

فال به «من آرمانی» که از خواسته‌های مثبت تشکیل شده است و اغلب جنبه تجریدی دارد، می‌پردازد و از آنجا که برآوردگی ذهنی محرومیت‌ها و انگیزه‌ها را به همراه دارد، لذت‌بخش است. دنیای فال، دنیایی بزرگ است که لذت‌محور و در عین حال پوچ و شکننده است. در واقع جملات فال باعث می‌شوند «بلیت ورود به عالم هستی را تمدید کنیم.»

فال نوعی تصور انسجام بیرونی را برای کسانی که نمی‌توانند به انسجام درونی برسند، به ارمغان می‌آورد و مانند دوره ابتکار اریکسون و پیاژه در سن ۳ تا ۶ سالگی، هر چیزی در این دنیا ممکن است، زیرا چیزی از محدودیت‌های قانونی پیروی نمی‌کند.

فال محلی است برای فرار از تصحیحات اجتماعی رفتار و مماشات‌های جمعی، زمانی است برای گریختن از تکانه‌های ویرانگر، سائقه‌های سرکوب شده و روان‌نژندی‌های فراموش شده خواننده امیدوار که شاید مجالی باشد برای پاسخگویی به تکانه‌های مبتنی بر آرزو.

از آنجا که لذت و عدم لذت را به اعتقاد فروید می‌توان به مثابه حالاتی در نظر گرفت که با وضعیت‌های ثبات و عدم ثبات نسبت و ارتباطی روانی- جسمانی دارند (فروید، ۱۹۸۴) و به اعتقاد فخنر، انسان گرایشی به سوی ثبات دارد، آرامش خفته در فال منشاء لذت‌جویی خواهد بود. فرد با پناهنده شدن به امنگاه سرنوشت خیالی، در پی یافتن ثبات است که اگرچه به اعتقاد فخنر، دستیابی به هدف نسبی است، اما به هر حال متعاقب خود به همان نسبت، لذت به همراه دارد. این کار به نوعی ناخنک زدن است به اصل لذت که تحت تاثیر غریزه صیانت نفس خود (ایگو در برابر سلف) جایگزین اصل لذت شده است. فال محل یافتن وحدت و یکپارچگی، در انسان رنجور از تکثر هویتی و سردرگمی است. فال حاوی نوعی وانهادگی است به قدرتی برتر، نوعی انتقال وظیفه و مسئولیت، نوعی گریز از اضطراب ممتد درونی شده، فراموشی ترس بی‌موضوع، نوعی فرافکنی است. نوعی پاسخگویی است به مقاومت «خود» آگاه و ناآگاه، خودی که به اعتقاد فروید در جست‌وجوی طفره رفتن از امر غیر لذت‌بخش است، امری که می‌تواند با رها شدن امر سرکوب شده حاصل شود. (فروید، ۱۹۸۴)

برای فردی که به قول والری امروزه اگر قدرت بیشتری بر اشیا در قیاس با گذشته دارد (مهرگان، ۱۳۸۲ : ۱۵)، اما با آگاهی بیشتر از نادانسته‌ها و ناتوانی‌های خود و «درست همپای سروری نوع بشر بر طبیعت، [زمانی که] آدمی اسیر دیگران و یا اسیر رسوایی و فضاحت خویش می‌شود» (برمن، ۱۹۸۸)، فال مسکن است، چراکه هنگام خواندن فال، خواننده کنترل بسیار اندکی بر خود و جهان پیرامون خود احساس می‌کند. بی‌شک این گشت در آینده می‌تواند برای انسان تک‌ساحتی لذت‌آفرین باشد.

فال محل قرار دادن خود در متن و البته کمی معنا یافتن است، صدایی غریب اما زودآشنا است برای انسان محبوس در قفس آهنین، و مانند نقاشی‌های پولاک محلی که می‌توانیم در آن گم شویم تا خود را بازیابیم.

فال به توده گوشت بی‌سرنوشت و خسته از بلاتکلیفی هویت می‌دهد. به او می‌گوید تو چیزی هستی که در هر حال، سرانجام و سرنوشتی داری، نابود نخواهی شد، چیزی در انتظار تو است. به فرد حسی از نوع یکتایی می‌دهد چراکه تصویری یگانه و بیتا از امیدی دور تصویر می‌کند. فال باعث فعال‌شدن عقلانیت توجیه‌گر در فرد می‌شود و منطق را که به هیچ وجه اهل تسامح نیست برای مدتی به کناری می‌زند تا او هر چند برای ساعتی، احساس رهایی کند.

فال برای اینجا و اکنون خواننده نوشته شده است و با بخشی از سبک و سیاق ادراک حسی بشری که همپای «کل شیوه هستی جماعت بشری که مشروط و مقید است، چه از حیث طبیعی و چه از لحاظ تاریخی» (مهرگان، ۱۳۸۲ : ۲۲) سروکار ندارد.

فال با سرشت وهم‌آلود و رویایی خود بارآوری امیدهای نطفه بسته است، پاسخی است به حس آزارنده بی‌سرنوشتی و در تبعید بودگی.

سفر و ماجراجویی است در ساحت خیال انسان خوار داشته شده برفراز آوارهای فلزی و بتنی شهرها، سفری است دور از چشم برادر بزرگتر جورج اورول و زندانبان همه جا حاضر فوکو.

در فال، رویا بر کرسی واقعیت تکیه می‌زند و اراده اجتماعی شده را از خواننده می‌رباید. فال زهدانی است که در آن همه چیزی متعلق به آینده است. پاسخی است به حس «بی‌قراری فاوستی آدمیان [. . .] که از ارضای امیال آگاهانه خود ارضا نمی‌شوند.» (برمن به نقل از نورمن او. براون، ۱۹۹۸ : ۹۸)

و برای انسانی که به قول بنیامین در «از خود بیگانگی [،] او بدان پایه رسیده است که او می‌تواند نابودی خویش را به مشابه لذتی زیبایی‌شناختی در حد اعلا تجربه کند»، (مهرگان، ۱۳۸۲ : ۵۴) باز خودساختی رضایت‌زا است.

برای پایان به نقل قولی از لاکان اکتفا می‌کنم: «لاکان نقدی از شیوه درمان دیک (Dick) کلاین، یعنی کودک مبتلا به بیماری در خودماندگی (autistic)، ارائه و استدلال می‌کند که جهان انسانی از طریق علاقه‌ای ساخته می‌شود که مبتنی بر ابژه‌هایی است که همانقدر که از یکدیگر متفاوت‌اند، معادل یکدیگر هم هستند و کارکردهایشان بی‌شمار است: ویژگی‌های زبان. جهان دیک غیرانسانی است (نه حتی پیش انسانی) چرا که او نمی‌تواند در این دریافت‌ها سهیم باشد؛ جهان او غیر زبان‌شناختی است. ما به عنوان افراد بالغ نمی‌توانیم به چنین وضعیتی بازگردیم، حتی نمی‌توانیم وضعیتی جدید ابداع کنیم. تنها کاری که می‌توانیم بکنیم زنده کردن غیرزبان‌شناختی درون فرم‌های زبانی[. . .] است.» (کابیت، ۱۹۹۱)

مقاله

شرمنده از قورمه‌سبزی لیبرالیسم

اکبر گنجی

بخش دوم

۱۴- اصلاح‌گری در برابر انقلابی‌گری: انقلابی‌گری از آموزه‌های چپ و اصلاح‌گری از آموزه‌های لیبرال‌ها است. در اواخر دهه ۶۰ میلادی گفت‌وگویی با مارکوزه و پوپر صورت گرفت که تحت عنوان انقلاب یا اصلاح منتشر شد. آن گفت‌وگو دو رویکرد مختلف برای حل مسائل اجتماعی را نشان می‌دهد. چپ‌های ایرانی هم انقلابی بودند. اما سال‌ها است که در اثر مطالعه آثار هانا آرنت و کارل پوپر دیگر لیبرال‌ها به صراحت تمام انقلابی‌گری را نفی و طرد می‌کنند و از اصلاح‌گری دفاع می‌کنند. چپ اگر می‌خواهد چپ باشد، باید همچنان انقلابی باقی بماند. وگرنه باید بداند که لیبرال است، نه چپ. لیبرال‌ها انقلاب به معنای تغییرات دفعی بنیادین ساختارهای سیاسی- اجتماعی- فرهنگی- اقتصادی و . . . را ناممکن و نامطلوب می‌دانند. اما چپ‌ها و روشنفکران شرمنده در این زمینه هم تصور روشنی ندارند. اولاً هانا آرنت فقط انقلاب‌های کل‌گرایانه، که درصدد تغییر همه‌چیزند، را نفی می‌کرد. او از انقلاب معطوف به تاسیس آزادی دفاع می‌کرد. ثانیاً پوپر هم به‌طور مطلق انقلاب را نفی نمی‌کند. پوپر پس از ذکر دلایل مخالفتش با انقلاب می‌نویسد: «چنین نیست که من در همه احوال و در کلیه شرایط، مخالف انقلاب خشونت‌بار باشم. من هم مانند برخی از متفکران مسیحی قرون وسطی و دوران رنسانس بر این باورم که واقعاً ممکن است در یک شرایط چاره‌ای جز این نباشد و در چنین احوال، انقلاب خشونت‌بار را باید موجه شمرد. ولی همچنین معتقدم که یگانه هدف هر انقلابی از این قسم باید تاسیس دموکراسی باشد؛ و غرضم از دموکراسی چیزی مبهم و دوپهلو مانند «حکومت مردم» یا «حکومت اکثریت» نیست؛ منظورم مجموعه‌ای از نهادها است (به خصوص انتخابات عمومی) که نظارت عامه بر حکمرانان را امکان‌پذیر کند و به مردم تحت حکومت اجازه دهد بدون خشونت‌گری و حتی برخلاف خواست فرمانروایان به اصلاحاتی که می‌خواهند دست یابند.

در سنت سوسیالیسم و به‌ویژه در سنت اندیشه و پراتیک مارکسیستی بودند نیروهایی (به سهم خود بسیار مقتدر) که از اصلاح‌گری در برابر انقلاب دفاع می‌کردند. از خود مارکس سالخورده در دهه آخر زندگی‌اش نقل قول‌هایی شده که در چند سخنرانی و نامه‌های سیاسی‌اش، از امکان قدرت‌یابی پرولتاریا از راه مبارزات پارلمانی و قانونی دفاع کرده و حتی از «گناه انقلاب» در شرایطی که روش‌های مسالمت‌آمیز برای قدرت‌یابی ممکن و میسر هستند حرف زده. کسانی چون برنشتین و کائوتسکی (پس از ۱۹۱۴، یعنی درست آن کائوتسکی که لنین او را مرتد و خائن می‌دانست) از امکان قدرت گرفتن پرولتاریا از طریق استفاده از روش‌های قانونی و پارلمانی یاد می‌کردند. (کائوتسکی از این نکته به عنوان «استراتژی فرسایش» یاد کرده است) حتی آنتونیو گرامشی با پیش کشیدن مفاهیم «جامعه مدنی» و «هژمونی پرولتاریا» و «استراتژی تسخیر قدرت از راه پیکار طولانی در دل جامعه مدنی» به این آموزه‌ها بازمی‌گشت. ادامه این بحث در درک هابرماس از «مشروطیت» و اساس اندیشه متفکران مکتب فرانکفورت (خاصه هربرت مارکوزه) آمده است. مثال دیگر موقعیت آنتونی گیدنز است. متفکری چپ‌گرا که با بنیان نهادن مبانی درکی تازه از حزب و تشکیلات سیاسی به حزب کارگر جانی تازه بخشید و امروز به عنوان نظریه‌پرداز حزبی شناخته می‌شود که با آغاز از اصول لیبرالی پیشنهادهایی برای تعمیق رفاه مردمان دارد.

اما نکته مهم این است که قبول اصلاح و طرح استراتژی‌هایی چون استراتژی فرسایش، بازگشت به آموزه‌های لیبرالی است. به‌جای انقلاب، مبارزه‌ای قانونی و سیاسی و پارلمانی را نهادن به معنای بازگشت به پیشنهادهای لیبرالی برای «اصلاح امور» است.

سوم- لیبرال دموکراسی: به‌نظر دیوید بیتام «ثابت شده که فرضیات و نهادهای اساسی خاص لیبرالیسم کلاسیک برای حفظ دموکراسی در سطح دولت- ملت در قرن نوزدهم و بیستم کاملاً ضروری بوده‌اند، به حدی که تلاش برای حذف آنها یا عمل بدون آنها برای دموکراسی مخرب بوده است. . . لیبرالیسم از لحاظ تاریخی پایه‌ای ضروری برای دموکراسی فراهم کرده است.»[6] «اصول و نهادهای خاص لیبرالیسم کلاسیک. . . که قبل از گسترش حق رای همگانی ایجاد شده‌اند و ثابت شده که برای بقای دموکراسی در عصر سیاست جمعی ضروری‌اند. چیزی که ما تا آخر قرن بیستم آموختیم این است که این تلاش‌ها برای الغای این ویژگی‌های لیبرال، تحت عنوان ایجاد دموکراسی سالم‌تر، فقط باعث تضعیف دموکراسی شده است».[6] «تحولات لیبرالیسم کلاسیک، چه آنها را «بورژوازی» بنامیم و چه هر نام دیگری به آنها دهیم، کمکی غیرقابل چشم‌پوشی به این ترتیبات دموکراتیک کرده‌اند، که عبارت است از مبارزه خود لیبرالیسم برای مجبور کردن دولت به پاسخگویی همگانی و نظارت اجتماعی. به این معنا، اگر لیبرال دموکراسی را از نوع دموکراسی بدانیم که از طریق این مولفه‌های خاص لیبرال پی‌ریزی شده است، پس هیچ بدیل دموکراتیک جدی برای آن وجود ندارد.»[7]

آندرو لوین یکی از ناقدان لیبرال‌دموکراسی در این خصوص می‌نویسد: «نظام‌های سیاسی لیبرال‌دموکراتیک تقریباً با توجه به هر ملاک و میزانی از سایر اشکال مناسبات سیاسی‌ای که جانشین آنها شده است بهتر است و همچنین به سایر اشکال مناسبات اجتماعی و سیاسی معاصر ترجیح دارد.»[8]

چهارم- استبداد و اکثریت: دموکراسی یعنی حکومت انتخابی، به صدر نشاندن زمامداران توسط مردم از طریق انتخابات آزاد و منصفانه (رقابتی). دموکراسی یعنی به زیر کشاندن زمامداران به روش‌های مسالمت‌آمیز از طریق داوری منفی در روز قیامت انتخابات. دموکراسی حکومت اکثریت است، نه اقلیت. نظام دموکراتیک اگر به وسیله قیودی مهار نشود، می‌تواند به استبداد اکثریت منتهی شود. آن همه ترس جان استوارت میل، توکویل، فون هایک، کارل پوپر و دیگران بیهوده نبود. اولین چیزی که حکومت اکثریت را مقید می‌کند، شرط «رعایت حقوق اقلیت» است. اکثریت حق ندارد قوانینی به تصویب رساند که منجر به نقض حقوق اقلیت شود. نکته مهم این است که حق اقلیت (حق قانونی اقلیت که بتواند از طریق انتقاد به سیاست‌های اکثریت موجود تبدیل به اکثریت آینده شود) پایمال نشود. مسئله مهم این نیست که در کشوری مدام انتخابات برگزار شود. مسئله مهم این است که آیا نیروهای اقلیت در هر انتخابات امکان شرکت و فعالیت داشتند. آیا مخالفان حاکمیت می‌توانند حرف خود را مطرح کنند. برنامه‌های شان را برای مردم توضیح بدهند و از آنان رای بطلبند؟

پی‌نوشت‌ها در روزنامه موجود است

روشنفکران و دانشگاهیان

محمد سعید حنایی کاشانی

مقاله حسین پاینده در صفحه اندیشه درباره مفهوم «استاد» بازتاب‌های جالبی داشت. چند روز پیش یادداشت موسی اکرمی را در این باره خواندید. امروز هم یادداشت محمدسعید حنایی کاشانی که در سایت «فل سفه» درج شده بود منتشر می‌شود.

تفاوت‌های «روشنفکران» (intellectuals) و «دانشگاهیان» (academics) مدت‌هاست که ذهنم را اشغال کرده است، از دو جهت. هم برای اینکه تکلیفم را با خودم روشن کنم و هم تحقیقی در این خصوص منتشر کنم. امروز که نوشته دکتر حسین پاینده را با عنوان «تاملی درباره عنوان استاد» در شرق خواندم، با خودم گفتم شاید بد نباشد که عجالتاً به این موضوع بپردازم. دکتر پاینده نکته‌های درستی را درخصوص چگونگی ارتقای اداری استادان دانشگاه و برخورداری آنان از مزایای این ارتقا بیان می‌کند و بعد به کار چند تن از مترجمان و محققانی می‌پردازد که با وجود شایستگی بسیار دارای مدارک دانشگاهی بالایی نیستند و عنوان می‌کند که آیا ما در دانشگاه‌هایمان کسانی را داریم که به اندازه این افراد توانایی در ترجمه یا تحقیق داشته باشند و برای فرهنگ عمومی و علمی و ملی کشور کاری انجام داده باشند؟ اشخاصی که او نام می‌برد و سزاوار لقب استاد می‌شمرد، همه از غیردانشگاهیانند: ابوالحسن نجفی و رضا سیدحسینی و احمد سمیعی و عبدالله کوثری و مراد فرهادپور. او در این میان از تنها استثنایی که یاد می‌کند و دانشگاهی است، دکتر سعید ارباب شیرانی است که به تازگی بازنشسته شده است. می‌توان به فهرست خبرگان بی‌مدرک دکتر پاینده، که سزاوار لقب استاد باشند، افراد بسیار دیگری را نیز افزود از جمله: نجف دریابندری، مهندس حسین معصومی همدانی (که بحمدلله دکتر شد!)، داریوش آشوری، اسماعیل سعادت، محمدعلی موحد، جلال ستاری، کامران فانی، بهاءالدین خرمشاهی، عبدالحسین آذرنگ، مصطفی ملکیان و . . . و البته هستند دانشگاهیانی نیز که بحق سزاوار استادی باشند، البته در دوران حاضر از جمله: دکتر شفیعی کدکنی، دکتر ضیاء موحد، دکتر نصرالله پورجوادی، دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی، دکتر کریم مجتهدی، دکتر محسن جهانگیری، دکتر عبدالکریم رشیدیان، دکتر طاهره صفارزاده، دکتر آذر نفیسی و . . .

اما نکته‌ای که متاسفانه دکتر پاینده بدان نمی‌پردازد این است که چرا در کشور ما و فقط کشور ما، وضع دانشگاه بدین گونه است که «مدرک» بالاترین حق را برای اشتغال در دانشگاه و برخورداری از امتیازات آن دارد و چرا افرادی با این همه توانایی در ترجمه و تحقیق، قید گرفتن «دکتری» را می‌زنند و حتی به نداشتن آن افتخار نیز می‌کنند، با همه زیان‌هایی که ممکن است در زندگی از این رهگذر نصیب خود و خانواده‌شان شود؟

گمان من بر این است که یکی از مهمترین عناصری که در تبیین شکست انقلاب مشروطه و سپس انقلاب کنونی کمتر مدنظر قرار گرفته یا اصلاً بدان توجه نشده است، همین فاصله ژرف میان «روشنفکران» غیر دانشگ