

گفته‌ها

توسعه دیالکتیکی ودرون‌زاست

● **مقصود** فراس‌تخواه در نشست «توسعه ایران: چالش‌های گذشته، چشم‌انداز آینده»، مهر؛ با برنامه‌های عمران پیش از انقلاب اسلامی تا درصدی رشد اقتصادی داشتیم اما توسعه پایدار ایجاد نشد. فکر غالب این بود که با استفاده از وام‌ها و فروش نفت، کالاها و خدمات در جامعه افزایش یابد و این‌گونه توسعه پیدا کنیم، اما به ملزومات انسانی، فرهنگی، اجتماعی و سیاسی توسعه توجه نمی‌شد. توسعه یعنی وقتی جامعه به درک و بلوغ برسد و بتواند خود را سازمان دهد و ظرفیت‌هایش را افزایش دهد. به قول آمارتپاسن، توسعه به معنای گسترش افق انتخاب‌های آدمی است که با شاخص‌هایی مانند درجه آزادی، بیشتر، مشارکت جمعی، زندگی قانونمند و پرثمر، دولت پاسخ‌گو، رشد اقتصادی و نیکبختی عمومی همراه است...
علائیت، یعنی باید «خردورزی جمعی» صورت بگیرد که تاکنون محقق نشده است، یعنی نتوانسته‌ایم «مدینه عاقله» را به جای «مدینه تحت مدیریت عقلا» بنشانیم که خود را در شایسته‌گزینی، نقد و پاسخ‌گویی نشان دهد. بانک جهانی در سال ۲۰۱۲ از نظر شاخص «آمادگی اقتصاد دانش» کشورها را به پنج درجه تقسیم کرده که ایران در درجه دو قرار دارد، یعنی حتی کمی پایین‌تر از وضعیت ترکیه، مصر و عربستان. باید به جامعه ایرانی برگردیم و ببینیم چه ویژگی‌هایی دارد که پروژه‌هایش دائم شکست می‌خورد. مطالعه عادت‌واره‌های اجتماعی ما نشان می‌دهد ما ملتی هستیم که به ارتباط رودرورو علاقه داریم، روابط‌گرا هستیم، از مسئولیت فرار می‌کنیم، خود را قربانی سیستم جلوه می‌دهیم، یک ترومای فرهنگی داریم، احساس قربانی‌بودن، کِرتخی و بی‌مسئولیتی، به ستوه‌آمدن و استیصال و... از ویژگی‌های فعلی جامعه ایرانی است. پس مسئله توسعه مسئله جامعه و نهادهای اجتماعی است.تفکر غالب در ایران سلسله‌مراتبی و ادغام‌گرایانه است. می‌خواهیم از منافع فوری بهره‌مند شویم و خودگردانی فردی ضعیفی داریم. همچنین بر اساس الگوی تفاوت‌های فرهنگی هافستید، اجتناب از ناطمیانی در ایران بسیار بالاست. فرهنگ جمع‌گرایی درون‌گرویی و فردگرایی اجتماعی در ایران بسیار اهمیت دارد. اینها خصیصه‌های دوگانه جامعه ایرانی است. بنابراین فهم جامعه ایرانی آسان نیست چون جامعه‌ای دوگانه است و با مجموعه‌ای از شاخص‌ها سنجیده نمی‌شود، بلکه باید با رویکرد زیست‌بوم جامعه و پویایی‌شناسی جامعه راجع به جامعه ایرانی نظر دهیم.
کنون جامعه ما قطبی شده است. بدین معنا که در زیست‌جهان مردمان، میل به پذیرفت، رشد و شکوفایی وجود دارد اما سیستم‌ها با آن توازن و هم‌خوانی ندارند.ساخت زندگی یا ماده زندگی که عوض شود، بیش و نگرش و اندیشه‌ها هم تغییر می‌کند. به عنوان نمونه تغییرات جمعیتی، بزرگ‌شدن جمعیت و افزایش شهرنشینی در الهیات و خدانشناسی تغییر ایجاد می‌کند. نظام‌های معرفتی قبلی پاسخ‌گوی نیازهای این جامعه جدید نیست. اکنون بیش از ۹۰ درصد جمعیت تهران باسواد است. ایران از نظر سرمایه اجتماعی در رتبه ۸۰ یعنی کمی پایین‌تر از متوسط قرار دارد. از نظر گروه درآمدی هم در رتبه ۸۰ یعنی بالاتر از میانگین جمعیت هستیم. از نظر سنی، از ۲۲ تا ۳۴ سال قبل از انقلاب به ۳۰ سال رسیده‌ایم. ضریب جنینی در حال حاضر ۴۰ است. در گزارش بانک جهانی، از نظر شاخص تولید ناخالص داخلی رتبه ایران ۲۷ است. اما شاخص نیکبختی اجتماعی ۴/۶ است که ما را پایین‌تر از متوسط جهان و در رتبه ۱۰۸ به ۱۵۵ کشور جهان قرار می‌دهد. این نشان می‌دهد که ساختارهای قدرت، ثروت و فرهنگ، نمی‌تواند این درآمد را تبدیل به شادی و نیکبختی کند. در مجموع، فرایند توسعه در ایران، در سطح نهادهای اجتماعی نتوانسته به‌طور رضایت‌بخشی مستقر شود و حرکات سینوسی و ناپایداری داشته است.
نظام آموزشی و فناوری‌های اطلاعات و ارتباطات می‌تواند زمینه‌ساز توسعه باشند و باید بر نقش هستی‌شناسی جامعه در امر توسعه تأکید کرد. وقتی هستی‌شناسی یک جامعه تغییر نمی‌کند، نمی‌توان انتظار توسعه داشت. توسعه دیالکتیکی و درون‌زاست. به معنای ازبین‌بردن نهادهای جامعه نیست، بلکه همان نهادها باید تغییر و بسط پیدا کنند. بنابراین برای اینکه توسعه در ایران مانا و دیرپا و زیست‌پذیر باشد، باید نگاهمان به توسعه در سطح هستی‌شناسی اجتماعی باشد. نهضت مشروطه نهضت تلگراف‌ها بود؛ نهضت ملی تحولی ناشی از سواد، شهرنشینی و رادیو بود؛ انقلاب اسلامی با سخنرانی‌ها و نوآرها پیش رفت؛ تحول‌خواهی دهه ۵۰ ناشی از مطبوعات بود و تحول‌خواهی دهه ۸۰ ناشی از اینترنت، تلویزیون‌های ماهواره‌ای، وبلاک و شبکه‌های اجتماعی. اکنون متوسط مصرف شبکه‌های اجتماعی مجازی در ایران ۱۲۰ دقیقه در روز است که رقم بالایی است. سیاست فیلترینگ هم نمی‌تواند با مصرف این شبکه‌ها در زندگی روزمره کاربران ایرانی بازی کند. یک معادله توضیح‌دهنده توسعه معادله جامعه و دولت است. یعنی جامعه بزرگ و دولت کوچک توسعه نمی‌یابد. همچنین برعکس آن، یعنی دولت بزرگ و جامعه کوچک هم توسعه نمی‌یابد. جامعه، به معنای زیست‌بوم شهر، نهادهای مدنی و صنایع، بخش غیردولتی قوی، بلوغ فرهنگ سیاسی باید بزرگ‌تر و قوی‌تر شود. از سوی دیگر، دولت به معنای دریافت‌های نفتی مستقل از مردم و انحصار قدرت باید کوچک‌تر شود. بنابراین راه‌حل هستی‌شناختی جامعه ایرانی بزرگ‌شدن حوزه‌های میانی و نهادهای واسط است.

ارزش‌های یک جامعه را می‌توان از روی همان چیزی فهمید که به خاطرش می‌جنگد. در قرن هفدهم برای دین می‌جنگیدیم. در قرن نوزدهم برای امپراتوری. در قرن بیستم و بیست‌ویکم برای آزادی می‌جنگیم - چه در دفاع از آزادی خودمان چه در تلاش برای صدور نسخه خودمان از آزادی به سایر نقاط جهان.

البته فرض بر این است که معنای آزادی را می‌دانیم: آزادی یعنی آزادبودن در انجام هر چه دل‌مان بخواهد، مادامی که به دیگران آسیبی نرسانیم. اما اکثراًن نمی‌دانیم که چنین تصویری از آزادی تا چه حد جدید است.
جان استوارت میل - که کودکی اعجوبه، سرپرستی در مستعمرات انگلیس و فیلسوف بود - یکی از معماران اصلی ایده‌های کنونی ما در باب آزادی است. کتاب «درباره آزادی» [در فارسی با ترجمه محمود صناعی، انتشارات روشنگران] او که بلافاصله پس از مرگش منتشر شد، به گفته خودش پژوهشی بود در باب «ماهیت و حدود قدرتی که جامعه می‌تواند به نحوی مشروع بر فرد اعمال کند». میل به‌خوبی استدلال می‌کند که تنها دلیل موجه برای محدودکردن آزادی عمل یک شخص، حفاظت از او در برابر آسیب‌های جسمی است. محدودکردن آزادی یک شخص برای تضمین سعادت، آگاهی یا آسایش آن شخص هیچ‌گاه موجه نیست چون در گرو تعیین معنای آسایش نزد آن شخص است. آزادی به معنای آزادی وجدان، فکر، احساسات و نظرات است، به دهم... بدون مانعی از جانب همنوعانمان، تاجایی که آسیبی به آنها نرسانیم».

میل یکی از قهرمانان بزرگ مهرنگ‌نشدن فکری و عملی با جماعت است. حتی اگر فقط یک فرد نظری خاص داشته باشد و باقی افراد جهان نظری مخالف آن، با هیچ توجیهی نمی‌توان صدای آن فرد را خاموش کرد. برای میل یکی از عناصر اصلی پیشرفت

اجتماعی آزادی از بند سنت‌ها و عاداتی است که توسط دیگران تحمیل می‌شود، قیودی که دست و پای فردیت را می‌بندد، فردیتی که «یکی از مهم‌ترین الزامات آسایش است». آزادی فردی امری است حیاتی، نه فقط به خاطر فرد بلکه به خاطر پیشرفت بشر. بدون آزادی فردی هیچ نبوغ و اصالتی وجود نخواهد داشت، هیچ شکاف، اختراع‌ای صورت نخواهد پذیرفت. تمدن بدون درجه‌ای از آزادی فردی که مشوق ابداعات ناگهانی است و بدون شکل‌گیری افکار و ایده‌هایی جدید که در قیدوبندهای گذشته نیست، نمی‌تواند قدم از قدم بردارد.

استدلال قدرتمندی است. «درباره آزادی» مملو از این ترس است که

فرد مطابق با ارزش‌های عصر ویکتوریا مهرنگ جماعت شود - واکنشی

است فردگرایانه به جامعه‌ای خفقان‌آور با سطحی بالا از کنترل اجتماعی.

کتابی است که برای زمانه خود نوشته شده و پیش‌فرض آن برتری فرهنگی

عصر مدرن است. ضمناً بوی نخبه‌گرایی هم می‌دهد، این نخبه‌گرایی به

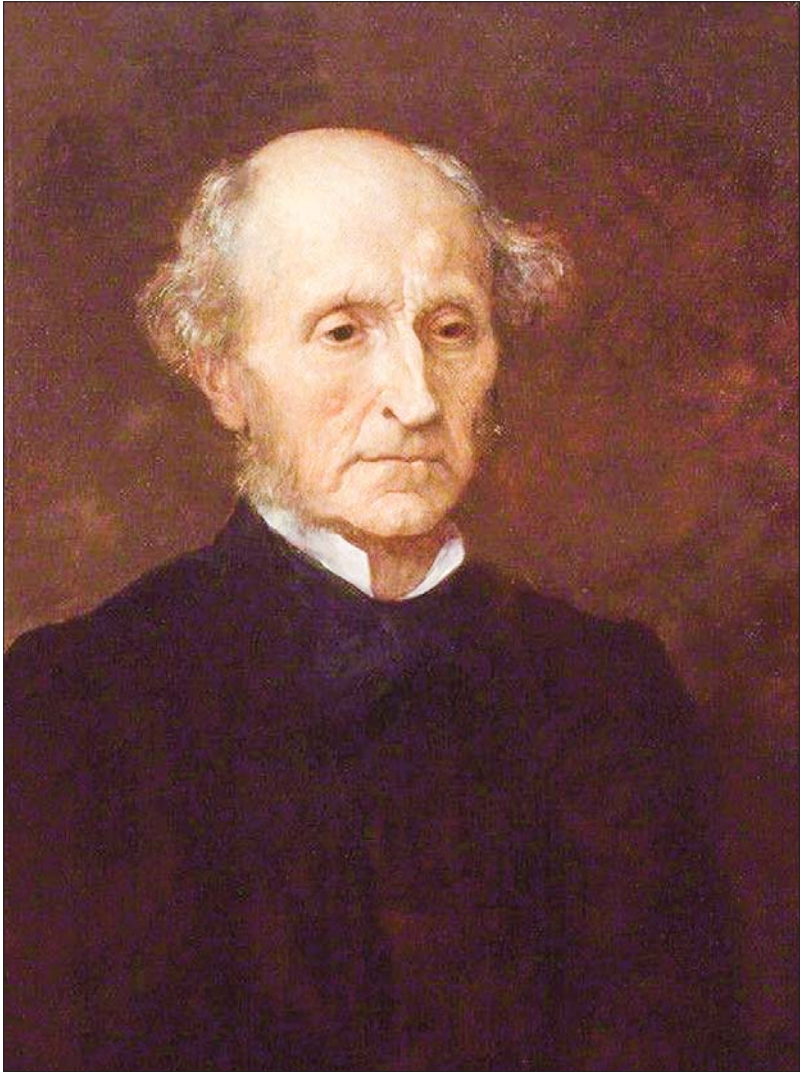
میان‌مایگی آنچه او «انسان عادی» می‌نامید به دیده تحقیر می‌نگرد.

اما به‌جز این ایراد، به نظر من در آن ایرادی عمیق‌تر وجود دارد که به نحوه فکرکردن به آزادی برمی‌گردد. اگر آزادی در اصل این باشد که من آزاد باشم هر چه بخواهم بگویم یا هر کاری بخواهم بکنم، آن هم مادامی که با روی دم همسایه‌ام نگذارم، آنگاه همسایه برای من در بهترین حالت تبدیل می‌شود به یک محدودیت و در بدترین حالت تبدیل می‌شود به تهدیدی برای آزادی‌ام. ممکن است من بخواهم خیلی کارها انجام دهم - مثلاً با صدای بلند در شب‌های تابستان موسیقی پخش کنم، یا با سرعت

اندیشه

برداشت اشتباه جان استوارت میل از آزادی

گر اهام توملین . ترجمه: امیررضا گلایی



در شخصیت و فضیلت دارد تا اهداف فردی. در این دیدگاه که منشأ آن متون کلاسیک است، آزادی نه آزادی از حدود و قیود اجتماعی که مانع امیال شخصی ماست، بلکه آزادی از «شورها» است. از نظر یونانیان روح به کشتی‌ای می‌ماند که باید به آرامی به‌سوی ساحل امن فضالتی چون دوراندیشی، شجاعت و میانه‌روی حرکت کند. راهنمای کشتی در این سفر «پایداری» است - یا آموزش فضیلت - اما هم‌زمان این کشتی در معرض ضربات باد وسوسه‌هایی ویرانگر و غیرعقلانی نظیر حسد، خشم و شهوت نیز قرار دارد، بادهایی که ممکن است کشتی را از مسیر خود خارج کند. نزد یونانیان، امیال شورمندانه ما راهنمای مقدس اخلاقی برای نفس ما نیست بلکه انحرافی است از راه فضیلت.

این دیدگاه را بعدها متفکران مسیحی نظیر پولس رسول، سن آگوستین و سن آکونیناس بسط دادند. در نظر آنها، آزادی حقیقی به معنای رهایی از هر آن چیزی بود که نگذارد ما به شخصی بدل شویم که به خاطرش خلق شده‌ایم، کسی که بتواند عاشق چیزی ورای نفس خود شود. در نتیجه، آزادی واقعی آزادی از هوس‌های درونی نظیر طمع، تنبلی یا غرور است، هوس‌هایی که به‌جای نظر به بیرون، حفظ یه خدا و همدیگر، نظر به درون دارد. از سوی دیگر آزادی به معنای آزادی از نیروهای بیرونی هم است، نظیر فقر کم‌رشدگی که منجر به وسوسه دزدی از یکدیگر برای بقا می‌شود، یا رهایی از اقتصادی که دانما در گوش ما می‌خواند را ز زندگی زیاده‌طلبی است. آزادی چندان می‌دهد که با معنای آزادی برای خود نیست بلکه به معنای آزادی از خود است: آزادی از امیال خودخواهانه، یا رهایی از خودشیفتگی فلج‌کننده‌ای که باعث می‌شود فقط به فکر منافع خودمان باشیم. آزادی به معنای آزادی برای ساخت جامعه‌ای است که در آن ما بیشتر دغدغه سعادت همسایه خود را داشته باشیم تا سعادت خود را.

در این دیدگاه نسبت به آزادی، همسایه من نه در حکم مانع است و نه تهدید، بلکه هدیه‌ای است که بدون آن نمی‌توانم به کسی تبدیل شوم که از فضیلت اصلی یعنی عشق بهره‌مند باشد. به بیان ساده، اگر تبدیل به کسی شوم که قادر است به دیگری عشق بورزد، پس به کسی نیاز دارم که به او عشق بورزم! این امر نوید جامعه‌ای را می‌دهد که در آن شاید بتوانیم به‌تدریج به دیگران اعتماد کنیم تا دستان را بگیرند، چون همان‌طور که آنها دستگیر ما هستند ما نیز به نوبه خود دستگیر آنها می‌شویم.

در ضمن این تصویر از آزادی قطعاً منتج به سعادت فردی می‌شود که از سعادت فردی دیدگاه اختیارگرا بهتر است. تبدیل‌شدن به کسی که به قول پولس رسول آموخته است «فقط به فکر منافع خود نباشد، بلکه به منافع دیگران هم بیندیشد»، نسخه‌ای است برای داشتن روابط سالم و رضایت و خرسندی نه فرورفتن بیش‌ازپیش در انزوای زندگی مدرن‌مان. از این لحاظ، مسئولیت مراقبت از نیازهای همسایه‌مان دیگر مانعی بر سر راه آزادی‌مان نیست بلکه ابزاری است برای رسیدن به آن.

شاید میل نظرش در باب محافظه‌کاری خفقان‌آور بریتانیای عصر ویکتوریا صائب باشد، اما در دوران ما که تنهایی، انزوا و اضطراب رو به افزایش است، دیدگاه او درباره آزادی به ما کمکی در ساختن محله‌ها، خانواده‌ها، یا اجتماعات بهتر نمی‌کند. ما به برداشتی بهتر از آزادی نیاز داریم: برداشتی که به‌جای دورکردن ما از همدیگر ما را به هم نزدیک‌تر کند.

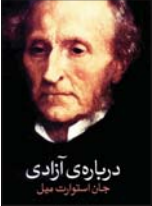
منبع: مجله پراسپکت

آزادی فرد در گرو آزادی مدنی

ویکتوریایی درون‌مایه‌ای تند و تیز داشت. چراکه پشتیبان اخلاق فردی بود و بر جدایی اقتصاد از دولت تأکید می‌کرد. هم‌زمان به‌کمال‌رشدن استعدادهای زیجیدترین مفاهیم فلسفی، یعنی آزادی، ر بررسی می‌کند و می‌کوشد حدود آزادی فردی و اصول آن را تبیین کند و رابطه آن را با قدرت و سلطه اجتماع نشان دهد. او معتقد بود حتی حکومت اکثریت هم می‌تواند به دیکتاتوری اکثریت منجر شود و از این‌رو بر آزادی‌های فردی تأکید مضاعف داشت. میل در این کتاب می‌کوشد دامنه اختیارات حکومت را محدود به حفاظت افراد در برابر تعرض دیگران به آزادی‌های آنها تعریف کند. گفته می‌شود بسیاری از نکاتی که او در قرن نوزدهم درخصوص حقوق مردم انگلستان به ویژه اقلیت‌ها متذکر شده، مثل حق زنان در مشارکت‌های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی، امروزه در قوانین این کشور آمده است.

استوارت میل در کتاب آزادی بیشتر به بحث از اصول کلی می‌پردازد، اصولی که گفته می‌شود در جامعه متمدن باید حافظ آزادی افراد باشد. او تأکید دارد موضوع این رساله نه آزادی اراده یا اختیار بلکه آزادی مدنی و اجتماعی است.

است. به عبارت دیگر نوع و حدود قدرتی است که جامعه می‌تواند به صورت مشروع نسبت به فرد اعمال کند. او بر این باور است که پیشرفت سیاسی و اجتماعی فقط در گرو بهترشدن افراد است و بهترشدن افراد نیز فقط در گرو آزادی آنهاست تا بتوانند استعدادهای خود را پرورش دهند و به کمال برسند. میل از آزادی تحت این سه عنوان بحث می‌کند: ۱) آزادی اندیشه؛ ۲) آزادی ذوق‌ها و سلیقه‌ها؛ ۳) آزادی



درباره آزادی

جان استوارت میل
ترجمه: محمود صناعی
ناشر: روشنگران و مطالعات زنان

مرور

اختلاف بین تاریخ جهانی

● بیان تاریخ و حضور انسان در تاریخ و آنچه در پس پشت آن می‌گذرد همواره از موضوعات قابل‌توجه بوده است. به تازگی در این زمینه کتابی منتشر شده است که می‌کوشد تاریخ و فرازونشیب‌های اندیشه بشری را بررسی کند. نویسنده در کتاب «بارگاه جان و خرد» می‌کوشد به چهار حوزه تمدنی کهن، یعنی چین، هند، ایران و روم، به‌عنوان چهار بارگاه بپردازد. جان‌مایه این تمدن‌ها در هزاره اول میلادی به بار نشست و تا به امروز دست‌مایه تحولات درونی و بیرونی آنها بوده است و به میراث فرهنگی و تمدن انسانی شکل داده‌اند. با نگاهی به فهرست کتاب می‌توان به نحوه درهم‌آمیختن چندین موضوع کلی بی برد. کتاب هم به بیان موجز رویدادهای تاریخی جهان می‌پردازد و هم اندیشه‌های منتخب فلاسفه و عرفا، تا حدودی همزمان با رویدادهای تاریخی، بیان شده است. رویدادهای تاریخی منتخب از این قرار است: اولین امپراتوری در جهان (امپراتوری هخامنشی)، حمله اسکندر، امپراتوری‌های پارت و روم، چین و هند. همچنین در این‌کتاب به برخوردهای بسیار موجز و گذرا به مسیحیت و اسلام و نیز به سلسله‌های چین و تاریخ هند، و دوره زرین تاریخ ایران، قرون وسطی، رنسانس و دوران جدید رویدادهای مهم تاریخی اشاره شده است. در کنار این رویدادها، تفکرات اندیشمندان مهم تاریخ جهان از ۵۰۰ سال قبل از میلاد تا قرن بیستم هر یک در مدخلی جداگانه به صورتی موجز بیان شده‌اند. در چین کنفوسیوس، لائودزی، در هند بودا و سایر اندیشمندان هندی، در یونان و غرب کهن فیثاغورس، ارسطو، رواقیون، فلوطین و در ایران اسلامی فردوسی، ابن‌سینا، غزالی، سهروردی، ابن‌عربی و ملاصدرا و در رنسانس غرب دکارت، کانت و مسیر ویژه اسپینوزا، هگل و هایدگر از متفکرانی هستند که موردنظر مولف در تاریخ اندیشه‌اند. ازاین‌رو، کتاب اطلاعات بسیار گسترده‌ای را به دست می‌دهد که خلعت دائرةالمعارفی آن را نشان می‌دهد. نویسنده ظاهراً قصد دارد این حجم عظیم از رویدادها و اندیشه‌ها را به صورتی کلی و موجز بیان کند تا بتواند از آنها نتایجی کلی‌تر بگیرد، یعنی حرکتی پیوسته در طول تاریخ که بتوان باطن آن را به دست آورد. هرچند به نظر می‌رسد این نحوه ارائه خواننده را دچار پراکندگی موضوع کند.

از نگاه نخستین به این نحوه کار، یعنی «نگزدن به موارد کلی»، چنین به نظر می‌آید که نویسنده به تاریخ متداول (Histories) و نیز تاریخ معرفتی تفکر آشنا نیست و می‌خواهد خواننده فقط نگاهی کلی به این رویدادها ببیند. ولی به نظر می‌رسد کتاب یک پیوستگی درونی دارد: از یک‌سو به دو شاخه معرفتی و اندیشه و از سوی دیگر به شاخه سیاسی- اداری- مدیریتی تقسیم می‌شود. نویسنده در این خصوص می‌نویسد: «مولف خود را در عالم و با عالم می‌بیند و ساحات مختلف حسی و فراحسی را هم درون انسان و هم در برون آن، با یکدیگر هماهنگ می‌داند». ازاین‌رو، چه‌بسا بتوان کتاب را «تجربه زیسته مولف» دانست. درواقع این پراکندگی و بی‌نظمی از دیدگاه نویسنده یک نوع هماهنگی و نظم دارد که در باطن رویدادهای به ظاهر پراکنده رخ می‌دهد. نویسنده مدعی است که ابتدا رویدادها را ناشی از فقدان خرد در جامعه می‌دانسته ولی بعد از مدتی به منطق درونی و باطنی رویدادهای پی برده و به نوعی آن را کشف کرده است. به نظر می‌رسد نویسنده درصدد است منطق و روابط باطنی و درونی رویدادها را نشان دهد و ازاین‌روست که شاید تاریخ اندیشه و تاریخ ظاهری را همزمان می‌آورد. او می‌کوشد از این محور نگاهی کلی‌تر و وسیع‌تر از تاریخ جهان بیابد که آن را مفهومی «فراتاریخی» می‌نامد.

در کتاب اختلاف بین تاریخ جهانی (World History) یا به زبان مولف فراتاریخی (Historical) یا به زبان نویسنده تاریخ عرفی و معمولی بسیار برجسته شده است. از این رویدادها شکل‌های ماندگار تمدنی در تاریخ جهان استخراج شده است. تمدن‌های چین، هند، ایران و روم چهار تمدنی هستند که تا به امروز کمابیش حضور دارند و هرکدام مختصات مربوط به خود را دارند. نویسنده آنها را «بارگاه» می‌نامد و از آنجا که ماندگارند، نتیجه می‌گیرد جان و خرد هم دارند و این علت ماندگاری آنهاست. بیان ادوار تاریخی موجز و خلاصه از رویدادهای این چهار تمدن از دیدگاه مولف بیان جوهر و ذات آنهاست. در بخش آخر کتاب حاضر علاوه‌بر مرور مختصری بر مفاهیم کتاب مانند فیزیک و متافیزیک، حس و فراحس، بر یگانگی و درهم‌تنیدگی آنها نیز تأکید می‌شود. و از سوی دیگر جهان‌انسانی را جزئی از هستی معرفی می‌کند، طبیعتی که شعور و آگاهی دارد. به نظر می‌رسد نویسنده می‌کوشد دوبعدی‌بودن کتاب را در انتها محو کند. روح حاکم بر کتاب از نظر نویسنده نه ویرانشهرگرایانه و نه آرمانشهرگرایانه بلکه متافیزیکی است.



بارگاه‌جان‌وخرد
سیروس وقایع‌نگار
ناشر: ندای سینا
چاپ اول: ۱۳۹۸
قیمت: ۴۵۰۰۰ تومان