

نیکولوی که ماکیاولیست نبود

محمد ابروانی

■ شاید نامتعارف نباشد اگر ماکیاول را از حیث باستان‌گرایی از تبار کنفوسیوس و نیچه بدانیم. هر سه متفکر در سه‌عصر مختلف عنایت‌شایانی به‌باستان‌گرایی داشتند و نمودار برداشتی تا حدودی واحد از دوران باستان هستند که با نقب زدن به آن آرای متفاوتی را در دو حوزه اندیشه سیاسی و فلسفه مطرح کردند. کنفوسیوس در روزگاران باستان مدح آن دوران را گفت و نیای باستان‌گرایان شد، ماکیاولی در مهد رنسانس ندای رجعت به خلیقات رجال جمهوری روم پیش از زوال را سر داد و نیچه در آغاز دوران مدرن و در کتاب غروب بتها در فصلی تحت عنوان «چرا وامدار باستانیانم؟» به ستایش رومیان پرداخت.

ماکیاول در مرز گسست از سنت اندیشه قلمایی و منطقی گفتار حاکم بر آن دوران اندیشه جدیدی را در عالم سیاست آغاز می‌کند که به زعم اشتراوس خود را از گفتمان سیاسی ماقبل خود چه در غرب و چه در شرق منفک می‌کند. ماکیاولی و اندیشمش در محدوده اندیشه سیاسی قابل ایضاح است تا در فلسفه سیاسی (بنا به گفته اشتراوس هر فلسفه سیاسی‌ای می‌تواند اندیشه سیاسی باشد اما هر اندیشه سیاسی نمی‌تواند به حوزه فلسفه سیاسی تعمیم پیدا کند. فلسفه سیاسی چیست؟، لنو اشتراوس، ص ۵، ترجمه فرهنگ رجایی)، چراکه اندیشه و تاملات وی حول کانون قدرت و محدوده سیاست عملی تابعی از اندیشه‌های انتزاعی در باب هستی آن‌گونه که فیلسوفان می‌اندیشند و به تبع آن فلسفه سیاسی خود را می‌نگارند، نیست بلکه همان‌طور که سیدجواد طباطبایی در کتاب درآمدی بر اندیشه سیاسی در ایران می‌نویسد ناشی از فلسفه خودانگیخته انبیاست و همین نکته ماکیاولی و اخلاف او را به سیاست‌نامه‌نویسان نزدیک‌تر می‌کند تا به فیلسوفان. اما این باعث نمی‌شود که تاریخ‌نگاران فلسفه در تاریخ فلسفه‌شان نامی از ماکیاولی نبرند و شگفت‌انگیزش نتوانند (برتراند راسل، تاریخ فلسفه غرب، کتاب دوم، ص ۳۸۶، نجف دریابندری)، وجه دیگری که ماکیاولی را به سیاست‌نامه‌نویسان و به تبع آن به اندیشمندان سیاسی نزدیک‌تر می‌کند، تامل در حوزه قدرت به دور از آرمان‌گرایی و توجه و تمرکز نظرات وی بر «هست‌ها» و چاره‌جویی برای آنهاست. به عبارتی دیگر آنچه ملمح نظر ماکیاولی است، نظریه‌پردازی در باب قدرت به عنوان موفه‌ای اصلی در کانون اندیشه سیاسی با رایله نسخه‌از این قدرت و به تبع آن حاکمیتی سیاسی بدون بازسازی آن در ورای زمان و مکان و در قالبی یوتوپایی است و برخلاف گفته پل تیلیش (آرمان‌گرایی امکان‌نا را رایله می‌دهد که اگر آرمان‌شهر پیش‌بینی نمی‌کرد از دست می‌رفتند. آرمان‌شهرها پیش‌بینی‌کننده دستاوردهای بشر است و ثابت شده بیشتر چیزهایی که آرمان‌شهر پیش‌بینی کرده تحقق یافته‌اند. فرهنگی که از آرمان‌شهر خالی است در چنبر زمان حال گرفتار می‌ماند و به سرعت به زمان گذشته روی می‌آورد. زمان حال تنها در تنش بین گذشته و آینده پویایی تام می‌یابد) اندیشه سیاسی ماکیاول در غیاب آرمان‌گرایی نه در انحصار زمانه ماکیاولی که بدل به نسخه‌ای شده است حتی برای سیاستمداران امروز. با این توضیح که نگاه تاریخی وی به جمهوری روم و ستایش از آن به عنوان سرمشقی برای ایتالیای زمانه او را نمی‌توان برداشتی یوتوپایی دانست. اندیشه ماکیاولی اگرچه پیراسته از نظر بارت محض فلسفی است و ممتنع نمی‌نماید اما سهل هم نیست. چه رساله شیریار و چه گفتارها هر دو پیرامون ایجاد شهرها و چگونگی سلمان آنها آغاز می‌شوند و نه ماندن لویاتان هابز در باب تصور و حس و به طور کلی برداشت وی از موجودی به نام انسان.

ادامه در صفحه ۱۲

خبرچین

اسلام و نیازهای امروز

■ مهر: همایش «اسلام و نیازهای دنیای معاصر در حوزه اقتصاد» در سه محور اصلی و مباحث متعدد فرعی از سوی جامعهالمصطفی(ص) العالمیه برگزار می‌شود.
محورهای فراخون شامل سه موضوع دیدگاه اسلام در حوزه اقتصاد، آسیب‌شناسی توسعه اقتصادی و رویکرد اقتصادی اسلام در تأمین نیازها اعلام شده است.
محور دیدگاه اسلام در حوزه اقتصاد خود به ریز موضوعات مختلفی مانند اقتصاد در قرآن، اقتصاد در کلام، امامان معصوم(ع)، احکام اقتصادی اسلام، اقتصاد مشروع و نامشروع، اقتصاد اسلامی در کلام امام خمینی(ره)، جهاد اقتصادی از دیدگاه مقام معظم رهبری، نظام اقتصادی اسلام، اخلاق اقتصادی اسلام، فقه و اقتصاد، مفهوم جهاد اقتصادی، نگرش دعا در اقتصاد و ... تقسیم می‌شود.
محور آسیب‌شناسی توسعه اقتصادی هم به مباحثی مانند سود در بانکداری اسلامی، وام در بانکداری اسلامی، ربا در اقتصاد، محوریت ثروت‌اندوزی در اقتصاد، ایجاد اختلاف طبقاتی، تجمل گرایی، اسراف، انفاق، قناعت، احتکار، گران فروشی و ... اختصاص یافته است.
تعالیم ارزش‌های دینی با نیازهای اقتصادی، اسلام و نظام سرمایه‌داری، قواعد اسلام در توزیع ثروت، وظیفه حکومت اسلامی در تأمین نیازها، بانکداری اسلامی، روش‌های تأمین نیازهای زندگی در اسلام، تأمین نیازها در نظام سرمایه‌داری و سوسیالیستی، حیات اقتصادی اسلام و چالش‌های آن، مدیریت منابع پولی در زندگی از دیدگاه اسلام، مدیریت درآمد در اسلام و مدیریت هزینه در اسلام نیز از ریز موضوعات مورد بررسی محور رویکرد اقتصادی اسلام در تأمین نیازها هستند.

اندیشه

گزارش نشست همایش روز جهانی فلسفه

سهم تازه‌ای از فلسفه جهان نداریم



سازمان یونسکو با حضور در ایران درباره برنامه‌های این همایش و از امکانات تهران برای برگزاری مطلوب این همایش دیدن کرده بود.

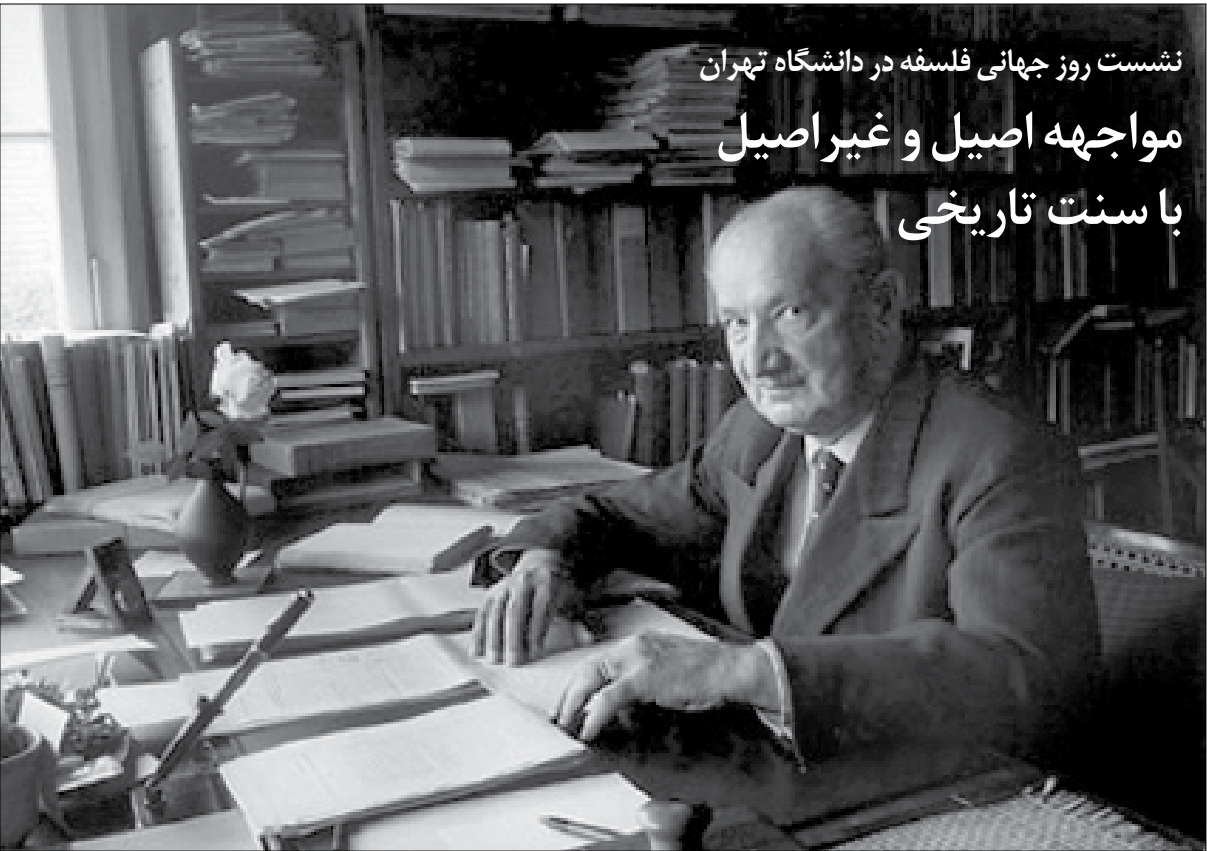
سال گذشته برگزاری کنگره روز جهانی فلسفه که پیش از آن به تصویب یونسکو رسیده بود در شرایطی لغو شد، که پیلار آلوارز معاون اجتماعی و علوم انسانی

فلسفه راهپیمایی است

روز فلسفه را باید روز سقراط نام‌گذاری کرد، چراکه ما همه زیر ردای سقراط هستیم. سقراط با زندگی خود تعریف فلسفی را عملی کرد.
اولا سقراط معتقد به گفت‌وگو بود. وقتی گفت‌وگو تمام شود، جنگ و نزاع شروع می‌شود، مشکل مملکت ما این است که گفت‌وگو در آن به پایان رسیده است. ما اصولا اهل قهر هستیم تا اهل گفت‌وگو. جامعه‌ای که فلسفه در آن تسلط یابد، گفت‌وگو در آن مسلط می‌شود، اما نه هر گفت‌وگویی. گفت‌وگوی فلسفی راجع به خدا و معاد نیست، راجع به همه این مسایل می‌تواند باشد و راجع به هیچ کدام از اینها هم نمی‌تواند باشد. بنا نیست در فلسفه مساله‌ای را حل کنیم، عده‌ای به فلسفه روی می‌آورند تا به قول خودشان تکلیف خدا و دین را روشن کنند ولی فلسفه چنین ماموریتی ندارد. فلسفه راهپیمایی است، نفس راه رفتن مهم است، نفس استدلال کردن مهم است، نفس عقلانی صحبت کردن مهم است. در میباحث سقراط، به نقل از افلاطون چنان استدلال‌ات ظریفی وجود دارد که در زمان خود فوق‌العاده است. سقراط با دو نفر از سرداران جنگی بحث می‌کند. از یکی از آنها می‌پرسد که شجاعت به نظر شما چیست. یکی از سرداران می‌گوید، شجاعت آن است که در موضع خودت بایستی و دفاع کنی. سقراط می‌گوید گاهی اوقات جنگ و گریز شجاعت است و تعریف تو از شجاعت درست نیست و از آن سردار می‌پرسد که چرا شجاعت را در جنگ دیدی و تأکید می‌کند در زندگی عادی و درس خواندن و غیره هم شجاعت وجود دارد. در پایان بحث با آن سردار می‌گوید، سرانجام نتوانستیم بفهمیم که شجاعت چیست. وقتی دادگاه سقراط را محکوم به مرگ می‌کند، سقراط مرگ را راحت می‌پذیرد. فیلسوف کسی است که نتیجه حرفش را هر قدر هم به ضررش باشد قبول می‌کند. سقراط فلسفه را این‌گونه با تحلیل عقلانی تعریف می‌کند. دو سال قبل به مناسبت روزجهانی فلسفه به مسکو سفر کرده بودیم. می‌خواستیم ببینیم که مراسم روز جهانی فلسفه را که سال بعد قرار بود در ایران برگزار شود، چطور برگزار کنیم. ویلیام سوبیت، یکی از فیلسوفان معروف، گفت که شب قبل با گروهی از فیلسوفان صحبت می‌کردند و آنها معتقد بودند که چیزی به نام فلسفه اسلامی وجود ندارد. ویلیام سوبیت هم راست می‌گفت هم نه. چرا راست نمی‌گفت؟ چون فلسفه مجموعه‌ای از مفاهیم است که با آنها بازی با منطق و عقلانی می‌کنیم. مفاهیم ارسطو از جوهر و عرض می‌گوید. به کانت که می‌رسیم قضایا ترکیبی تحلیلی است. به فرگه که می‌رسیم با مفاهیمی دیگر مواجهیم. فلسفه روزی وسطی به د کارت که می‌رسد یک مرتبه پیچ انسانی می‌خورد، تا قبل از دکارت از خدا به انسان می‌رسیدیم و در دوره دکارت از انسان به خدا می‌رسیم. هر فیلسوفی مجموعه‌ای از مفاهیم دارد که با آنها بازی می‌کند. هیچ تضمینی نیست که حرفش درست باشد. به این معنا که چرا فلسفه اسلامی فلسفه نیست. فلسفه اسلامی مفاهیمی دارد که از این مفاهیم خیلی خوب استفاده کرده‌اند، اما این مفاهیم بعد از ملاصدرا متوقف شده است. الان فلسفه نداریم. رشد کمی فلسفه اسلامی شدید است ولی رشد کیفی در فلسفه نداریم. کلام پایانی اینکه ما سهم تازه‌ای از فلسفه جهان نداریم.

نشست روز جهانی فلسفه در دانشگاه تهران

مواجهه اصیل و غیراصیل با سنت تاریخی



جریانی تمامیت‌خواه است. این جریان معنا و مفهوم سنت تاریخی خود را مفروض و بدیهی گرفته، هرگونه پرسش‌گری بنیادین درباره چیستی و اصول و مبانی سنت تاریخی خود را تحمل نمی‌کند. این جریان، «تاریخ‌سازی» می‌کنند. این دو جریان کلی را می‌توان تحت دو عنوان واضح و روشنی از تاریخ در معنای مدرن و سکولار آن ندارد. در مقابل این جریان نوگرایان قرار دارند. نوگرایان نحوه هستی خویش و همه ارزش‌ها و زیست جهان خود را مأخوذ از تمدن غرب جدید و حاصل تبلور و تحقق مبانی و ارزش‌های این تمدن می‌دانند. این جریان هم تاریخ دوره جدید غرب را به منزله یگانه محلی حقیقت تلقی کرده، از امکان فهم و دیالوگ با دیگر سنت‌های تاریخی، از جمله دیگر مراحل ماقبل مدرن تاریخ تفکر خود غرب، یعنی تاریخ متافیزیک و به رسمیت شناختن ظهور حقیقت در هر سنت تاریخی دیگری ناتوان است.

این جریان عموما و عمدتا – البته نه مطلقا و نه همیشه – گذشته و تاریخ خود را نه به منزله یک سنت تاریخی، بلکه به منزله منبعی برای ساخت قدرت و به منزله نظامی تئولوژیک، ایدئولوژیک و سیاسی تلقی می‌کند. این جریان، به دلیل ناتوانی در فهم دیگر سنت‌های تاریخی و به دلیل عدم قدرت برقراری دیالوگ با دیگر سنت‌های تاریخی،

غیراصیل با تاریخ در دو جریان کلی خود را نمی‌مایانند؛ دو جریانی که با وجود همه تعارضات گوناگون فرهنگی، سیاسی، اجتماعی و ایدئولوژیک، در مواجهه غیراصیل با تاریخ مشترک بوده و از منطق نسبتاً مشترکی تبعیت می‌کنند. این دو جریان کلی را می‌توان تحت دو عنوان بسیار کلی سنت‌گرایان و نوگرایان قرار داد. در اینجا به برخی از ویژگی‌های این دو جریان اشاره می‌کنم. سنت‌گرایان نحوه هستی خویش و همه ارزش‌ها و زیست جهان خود را مأخوذ از تاریخ خود و حاصل تبلور و تحقق مبانی و ارزش‌های این تاریخ می‌دانند. این جریان، تاریخ خود را به منزله یگانه محلی حقیقت تلقی کرده، از امکان فهم و دیالوگ با دیگر سنت‌های تاریخی، از جمله سنت تاریخی غرب یعنی تاریخ متافیزیک و به رسمیت شناختن ظهور حقیقت در هر سنت تاریخی دیگری ناتوان است.

این جریان عموما و عمدتا – البته نه مطلقا و نه همیشه – گذشته و تاریخ خود را نه به منزله یک سنت تاریخی، بلکه به منزله منبعی برای ساخت قدرت و به منزله نظامی تئولوژیک، ایدئولوژیک و سیاسی تلقی می‌کند. این جریان، به دلیل ناتوانی در فهم دیگر سنت‌های تاریخی و به دلیل عدم قدرت برقراری دیالوگ با دیگر سنت‌های تاریخی،

زن در جهان مذکر - ۱

مردانگی سرکوب‌شده

هدی عوده‌تبار

۱ بهار عرب نقطه آغاز جالبی داشت. محمد بوعزیزی جوان تحصیلکرده بیکار تونس در یکی از شهرهای کوچک این کشور در اعتراض به وضعیت بد اقتصادی خود را به آتش کشید و آتش او خرمن حاکمان عرب را یکی‌یکی دربر گرفت. او که ساط خردفروشی داشت رفته بود تا به جمع‌آوری سباسش اعتراض کند اما به جای پاسخ درست دولتیان با کشیده‌ای روبه‌رو شد که یکی از افسران زن پلیس در گوش او نواخت. او هم که چیزی جز جان خود ندانشت فدای آزادی و کرامت انسانی خود کرد تا سبب‌ساز انقلاب باشد. اعتراض محمد بوعزیزی به وضعیت اقتصادی نمادی از اعتراض مردم مد بر علیه نظام‌های دیکتاتوری بود که سال‌ها بود کرامت و آزادی مردم را به ریشخند گرفته بودند؛ انقلاب مردم علیه حاکمان به هدف آزادی و وضعیت بهتر. نه کشیده‌ای که آن افسر پلیس در گوش محمد بوعزیزی نواخت کشیده‌ای ساده بود و نه آتشی که وی در خود برافروخت آتشی ساده. محمد بوعزیزی نماد مرمری بود که از دولت کشیده خورده بودند و از نخستین حقوق خود محروم بودند و آتش هم آتش انقلاب بود که نظام‌های دیکتاتوری را یکی‌یکی سوزاند. این روایت رسمی انقلاب بود که همه آن را قبول داشتند.

۲ اسابه من حق بدهید که به این‌ا روایت رسمی سبازی مخالفت داشته باشم- نه اینکه بخواهم همه چیز را انکار کنم. فقط می‌خواهم آن چیزی را ببینم که در این میان گم شد. می‌خواهم لایه‌هایی را ببینم که روایت رسمی آن را نگفته است. یک بار دیگر جرقه انقلاب را با هم مرور کنیم: بوعزیزی مردی تحصیلکرده و معترض به بیکاری خود با زنی پلیس روبه‌رو می‌شود و از آن زن پلیس کشیده‌ای می‌خورد و این نکته را غیرقابل تحمل می‌یابد. محمد بوعزیزی که نمادی از جامعه تونس بود، سال‌ها بود که رژیم بن علی سبلی می‌خوردند و حیثیت انسانی آنها لگدمال می‌شد. اما این بار قضیه فرق می‌کرد. این بار کسی که سیلی زده بود یک زن بود؛ یک زن پلیس؛ کاری که تا به اینک در انحصار مردان بود. برای همین هم این کار بر محمد جوان سنگین آمد و او خود را به آتش کشید. این تفسیر من از ماجرا نیست. برابر محمد بوعزیزی در یکی از مصاحبه‌های خود گفته بود که مرد در جامعه ما تحمل نمی‌کند که زنی به گوشش سیلی بزند و برای او بهتر است که بمیرد. بوعزیزی هم چنین کرد.

۳ آیا نمی‌توان فراسوی ظاهر مظهر ماجرا رفت و انقلاب‌های عربی را نه نماد انقلاب‌های آزادخواهانه صرف بلکه نمادی از شوریدن مردانگی‌ای دید که سال‌ها بود از سبوی رژیم‌های عرب سرکوب شده بود؟ نصر حامد ابوزید سال‌ها پیش در یکی از کتاب‌های خود سخن از همین مردانگی سرکوب‌شده و نقش دولت‌های عربی در سرکوب این مردانگی رانده و سعی کرد نشان‌مان دهد چگونه مردی که از سوی دولت اقتدارگرا سرکوب می‌شود، سعی می‌کند همین سرکوب را علیه زن خویش به کار بندد. این حمله به مردانگی تنها از سوی دولت‌های عربی انجام نگرفت و دولت‌های دیگر هم سر در کار تجاوز به این مردانگی داشتند. فاطمه مرتیسی در کتاب درشان خود پیرامون جنگ آمریکا علیه عراق این جنگ را از منظری زنانه به عنوان نمود آشکار تجاوز به غرور مردانه جامعه عربی تفسیر می‌کند: تجاوزی که دولت‌های عرب با سکوت عجیبی از کنار آن گذشتند. واقعیت آن است که جامعه عرب با قول هشام شرابی جامعه پدرسالار عرب از زمان روی کار آمدن دولت‌های مدرن بعد از دهه ۷۰ زخمی عمیق بر تن داشت که هر بار عمیق‌تر می‌شد. همه این دولت‌ها به نوعی هم مردسالاری را در این جوامع نهاده‌نه و هم آن را سرکوب می‌کردند. محمد بوعزیزی یکی از همین مردها بود؛ مردی که نتوانست با این مساله کنار آید که زنی به صورتش کشیده بزند و برای همین آتش در تن خود زد. شورش‌هایی را که توان داشت، صرفا از چه‌بسا بتوان شورش مردانگی سرکوب‌شده تفسیر کرد. مردانگی ابترشده علیه دولتهایی به پا خاست که سر در کار سرکوب آن داشته‌اند و خواهان اعاده حیثیت به آن شد. این را می‌شود در بسیاری از نمادهایی دید که در این سو و آن سو در جریان انقلاب سربر آوردند.

۴ توماس فریدمن که یکی از تحلیلگران سرشناس آمریکایی است به نکته‌ای اشاره می‌کند که شاید در این میان خالی از فایده نباشد. او می‌گوید در یکی از صحنه‌هایی که تلویزیون از انقلابیون لیبی پخش کرده، پشت سر یکی از انقلابیون روی دیوار شعار جالبی به چشم می‌خورد. روی دیوار نوشته بود: «ناا رجل» (من یک مرد هستم). تو گوئی انقلابیون بخواهند مردانگی‌شان را ثابت کنند. این را در رفتارهای سران آنها می‌توان دید. یکی از نخستین بحث‌های شعله‌ور شده در تونس بعد از پیروزی انقلاب بحث بر سر آزادی چندمهری بود که نظام بن علی آن را ممنوع کرده بود. جالب‌تر آنکه مصطفی عبدالجلیل رییس شورای انتقالی لیبی در اولین سخنرانی خود پس از پیروزی به عنوان اولین مژه سخن از آزادی چندمهری برای مردان راند و قانسون ممنوعیت چندمهری را ملغی اعلام کرد.

۵ شکی نیست که در جران این انقلاب‌ها زنان نیز به میدان آمدند. کشته شدند، زخمی شدند، فرزندان‌شان را فدا کردند اما همین که کشتی به ساحل رسید انقلابیون رسماً اعلام کردند که یکی از اولویت‌های آنها بازگرداندن زن به خانه و اعاده حیثیت به مردانگی سرکوب‌شده و تصویب چندمهری است. هراس از این است که نکند بهار عربی خزان زن عرب باشد؛ خرابی که زن در آن آزاری باشد در دست مرد تا مردانگی خود را دوباره و سبهاره و چهارپاره به کرسی بنشاند.