

بررسی مواجهه اسلام و غرب

● پس از حوادث ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱، نگاه جوامع و دولت‌های غربی نسبت به مسلمانان تغییری بنیادین کرد. این‌ تغییر نگاه نه‌فقط پیر روابط میان کشورهای مسلمان و غیرمسلمان تأثیر گذاشت، که بیش از آن موجب تحول روابط میان جوامع غربی و اقلیت‌های مسلمان‌شان شد. امروزه مواضع احزاب و سیاستمداران این کشورها در قبال مسلمانان و نحوه رفتار با آن‌ها در صدر عواملی است که سرنوشت انتخابات را برایشان رقم می‌زند. بعد از ۱۱ سپتامبر سلسله‌ای از حوادث خشن‌وتبار یا تروریستی رخ داد که در تمامی آنها پای مسلمان‌تبارها در میان بود مثل ترور تئو ون‌گوک کارگردان هلندی در ۲۰۰۴، بمب‌گذاری قطار در مادرید در ۲۰۰۴، بمب‌گذاری در متروی لندن در ۲۰۰۵ و ناآرامی‌های اجتماعی فرانسه در ۲۰۰۵. مدتی بعد در ۲۰۰۶ دستگیری ۱۸ مظنون به عملیات تروریستی در تورنتو کانادا نگرانی‌های مشابهی را در این کشور پدید آورد. دست‌داشتن چند مسلمان‌تبار در این ماجرا و اینکه بسیاری از آنان از نسل دوم مهاجران بودند تردیدهای جدی درخصوص توانایی اقلیت‌های مسلمان برای زندگی در صلح و آرامش در کنار اهالی و دیگر اقلیت‌های کشورهای مهاجریپذیر ایجاد کرد. تبدیل‌شدن موضوع مهاجرت مسلمانان به مساله‌ای اجتماعی- سیاسی فقط ناشی برای پیوندیابی با دموکراسی‌های لیبرال نبود بلکه دلایلی که برای این دشواری‌ها مطرح می‌شد نیز در این امر موثر بودند. بنا بر یکی از استدلال‌های پرتفرداری که اروپائیان بر زبان می‌آوردن منشا این مساله یا اگراه این مهاجران است برای پیوندیابی با کشورهای مهاجریپذیر یا ناتوانی آنان در این امر.

کتاب «در تنگنای بیم و امید؛ پژوهشی درباره زندگی مهاجران مسلمان در کانادا» حاصل کار پژوهشی چندساله‌ای است بر روی داده‌های مربوط به سرشماری، نظرسنجی‌ها، مصاحبه‌های رودرو، محاسبات طولانی با سایر پژوهشگران، و بالاخره مشاهدات نویسنده. نسخه انگلیسی کتاب با عنوان «مسلمانان به مثابه معضل در کانادا: روایت پیوندی ناقص» از انتشارات دانشگاه بریتیش کلمبیای کانادا ۲۰۱۴ منتشر کرد. این کتاب نخستین بررسی جامع وضعیت مسلمانان در کانادا است؛ کشوری که به‌لحاظ تجربه جهانی مهاجران در کشورها مقصد، غالباً به‌مثابه استعداتی بر قاعده شناخته می‌شود. آگاهی از این تجربیات باید برای خواننده ایرانی اهمیت ویژه‌ای داشته باشد، چراکه سالانه نزدیک به ۱۰ هزار ایرانی کشور خود را به قصد اقامت دائم در

در تنگنای بیم و امید <i>در تنگنای بیم و امید</i> ترجمه: علی محمد کاظمی پور ناشر: نی چاپ اول: ۱۳۹۶ قیمت: ۲۸۰۰۰ تومان	در تنگنای بیم و امید <i>در تنگنای بیم و امید</i> ترجمه: بهرنگ صدیقی ناشر: نی چاپ اول: ۱۳۹۶ قیمت: ۲۸۰۰۰ تومان
---	--

کانادا ترک می‌کنند؛ رقمی که در ده سال گذشته ایران را به یکی از ده کشور عمده مهاجرپرست به کانادا تبدیل کرده است. نویسنده در مقدمه‌ای که بر ترجمه فارسی نوشته مخاطبین ایرانی کتاب را به دو بخش تقسیم می‌کند: آنها که به «مهاجرت» فکر می‌کنند و آنها که به «موضوع مهاجرت» فکر می‌کنند. دسته نخست افرادی را جامعه‌اند که در فکر مهاجرت از ایران بوده یا هستند و سده‌ها دوم کسانی است که پژوهش یا سیاست‌گذاری درباره مهاجرت و سایر موضوعات اجتماعی مرتبط با آن مشغول‌اند. این کتاب می‌تواند برای هر دو دسته این مخاطبان بالقوه سودمند باشد. برای دسته نخست حاوی اطلاعاتی درباره مهاجرت و بعضی مسائل پس از آن است که شاید بیش از مهاجرت به آنها نیندیشیده باشند و برای دسته دوم بیشتر بر نکاتی تئوریک یا روش‌شناختی و همچنین اشاراتی به پیشینه پژوهش در این خصوص است. این سودمندی بالقوه برای گروه نخست وقتی روشن‌تر می‌شود که بدانیم همه‌ساله ایران‌بان بسیاری مهاجرت می‌کنند و تعداد بسیار بیشتری نیز متقاضی مهاجرت‌اند بدون تصویر چندان روشنی از آنچه در کشور مقصد می‌گذرد. برای گروه دوم هم همین بس که بدانیم به‌رغم وجود جریان عظیم مهاجرتی و با اینکه در بسیاری کشورها مطالعه مهاجرت به موضوعی جاافتاده تبدیل شده است، در ایران هیچ مرکز و نهادهی وجود ندارد که به طور جدی درگیر چنین مطالعاتی باشد. نویسنده در مقدمه فارسی خود تاریخی از مهاجرت ایران‌بان به کانادا ارائه می‌دهد و در ادامه خلاصه‌ای از پژوهش‌های اکادمیک و سیاست‌گذاری‌های دولتی را توضیح می‌دهد که کشورهای مهاجریپذیر انجام داده‌اند و به تأثیری که پدیده مهاجرت بر بینش جامعه‌شناسی غربی گذاشته می‌پردازد.

یافته اصلی کتاب را می‌توان چنین جمع‌بندی کرد که آنچه امروزه «مسلمانان به مثابه معضل» خوانده می‌شود نه از آموزه‌های اسلام سرچشمه می‌گیرد و نه از باورهای بنیادین مسلمانان بلکه در روابط کلاما معین میان مسلمانان و دیگران ریشه دارد و به‌جای الهیات در جست‌وجوی راه‌حل این مساله باید به اجتماعیات بپردازیم. به عبارت دیگر، این یافته مؤلفه‌های اجتماعی را به بحث درباره مسلمانان که تاکنون بر مباحث کلامی متمرکز بوده‌اند وارد می‌کند. بحث درباره اسلام و بحث درباره مسلمانان به‌رغم ارتباطشان بحث‌هایی کلاما متمایزند و نمی‌توان با نباید یکی را به دیگری تقلیل داد.

کاوه شکبکی: کمتر جنبش و آموزه‌ای را می‌توان سراغ گرفت که به اندازه آتارشیسم نزد عوام و خواص با کج‌فهمی همراه باشد و در تنوع نگرش و عمل خود نیز تا این اندازه دچار سردرگمی و اشتباه شده باشد.

معمولاً تا حرف از آتارشیسم می‌شود همه آن را صرفاً به «هرج‌ومرج‌طلبی» تعبیر می‌کنند. در اینکه چنین تعبیری کاملاً نادقیق و متأثر از کین‌توزی مخالفان و رسانه‌های جریان اصلی است، شکی نیست، اما واقعا آتارشیسم چیست؟ یا دقیق‌تر، چه نیست؟ چه تاریخی از سر گذارنده و اکنون کجاست؟ شاید در این زمینه تنها منبع فارسی که خوشبختانه منبع بسیار معتبری هم هست کتاب «اتارشیسم» جرج وودکاک باشد که البته در دنیا نیز از منابع جامع به حساب می‌آید. وودکاک (۱۹۱۲-۱۹۹۵) از اساتید زبان انگلیسی در دانشگاه واشنگتن و مطالعات آسیایی در دانشگاه بریتیش کلمبیا بود که در سال ۱۹۶۳ از کار تدریس در دانشگاه کنار رفت تا وقت خود را به تمامی صرف نوشتن کند. او در دهه ۱۹۵۰، تحت تأثیر دوستی با ماری لوئیز برنری، به صف اول مبارزان آتارشیست پیوست. در این مقطع سردبیر و بنیانگذار چند نشریه معروف آتارشیستی بود. دو دهه بعد ضمن تحقیق درباره تمام جریان‌ها و حله‌های آتارشیستی مثل آتارشیسم جمع‌گرا و فردگرا، کمونیسم آتارشیستی، سندیکالیسم و… کتاب جامع و کاملی در این زمینه نوشت که به گواهِ بسیاری از محققان فلسفه سیاسی مرجعی موفق در این زمینه است. «آتارشیسم» در سال‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۶۱ نوشته و در سال ۱۹۶۲ منتشر شد. کتاب حاضر را هرمز عبداللهی در سال ۱۳۴۸ با ترجمه‌ای کم‌نظیر و خواندنی به همت نشر معین منتشر کرد و اسمال پس از تقریباً ۳۰ سال نشر چشمه اقدام به بازنشر این اثر جامع کرده است.

ایستگاه‌های تاریخی- مفهومی آتارشیسم
کتاب با جمله‌ای از سباستین فور، آتارشیست بنام فرانسوی، آغاز می‌شود: «هرکس اقتدار را انکار کند و با آن به ستیز برخیزد، آتارشیست است». در نظر وودکاک اگرچه تعریف فور درست‌کم قلمرویی را که آتارشیسم در آن حضور دارد تعیین می‌کند، یعنی همه آتارشیست‌ها اقتدار را انکار می‌کنند و بسیاری از آنان با اقتدار می‌جنگند، ولی به هیچ‌وجه نمی‌توان همه منکران و مخالفان اقتدار را منطقاً آتارشیست نامید. در نظر، «آتارشیسم آیینی است که از تناقض مایه می‌گیرد و گرفتار آن است [چون] آتارشیسم تجلی کشش‌های طبعی آدمی است و نمی‌تواند صرفاً پدیداری متعلق به زمان باشد». (ص ۴۳) بنابراین وودکاک برای تبیین کلاف سردرگم مفهوم آتارشیسم از تاریخ کمک می‌گیرد. چون از دید تاریخی آتارشیسم را عقیده‌ای می‌داند که انتقاد از جامعه و وضع موجود و چشم‌انداز جامعه دلخواه آینده و وسیله گذار از یک جامعه به جامعه دیگر را مطرح می‌کند. وودکاک ابتدا به دقت نشان می‌دهد که آتارشیسم چه نیست؛ او تأکید دارد نه صرفاً با شورش بی‌تأمل می‌توان آتارشیست شد و نه با نفی فلسفی، مذهبی و انتزاعی قدرت دنیوی. او به عارفان و رواقیین اشاره می‌کند که هرگز به دنبال آتارشی نبوده و نیستند و قلمرو دیگری را می‌جویند. همچنین وودکاک گرایشی را که آتارشیسم را با نهیلیسم و به تبع آن تروریسم یکی می‌گیرد قویا رد می‌کند. او تأکر چه خود آتارشیست‌ها را در این سوتفاهم مسئول می‌داند، نشان می‌دهد ویرانگری تنها مفهوم این جنبش و سنت فکری نیست، چون آتارشیست‌ها از هر طیفی که باشند «به انگیزه‌ای اخلاقی باور دارند که اقتدر نیرومند هست که پس از فروپختن اقتدار دوام آورد و جامعه را همچنان با رشته‌های وضمانت‌های آزاد و طبیعی برادری منسجم نگاه دارد». (ص ۲۰)

نویسنده به ریشه واژه‌های آتارشی و آتارشیسم و همچنین تاریخچه کاربرد این واژه‌ها می‌پردازد: «آتارخوس»، اصل یونانی این واژه، صرفاً یعنی «بدون حاکم» و از این رو نتیجه می‌گیرد که آتارشی را می‌توان «در سیاق کلی هم در محکوم‌کنی فقدان حکومت و هم در معنای مثبت آن به کار برد، زیرا حفظ نظم موجود مستلزم وجود حکومت نیست». با این حال، وودکاک تعریف فور را با بیانی تاریخی تصحیح و آتارشیسم را «بیشتر دلمشغول انسان در رابطه‌اش با جامعه» تعریف می‌کند: «هدف غایی آتارشیسم همیشه دگرگونی اجتماعی است؛ گرایش باز آن محکوم‌کرد جامعه است، حتی اگر از دیدگاهی فردگرایانه نیست به سرشت آدمی ناشی شده باشد؛ شیوایش همیشه همان شورش اجتماعی است خواه به صورت خشن‌وت‌آمیز و خواه غیر اکتا به تحلیلی تاریخی- مفهومی آتارشیسم را به رغم انواع بسیارش، در این معنا و مفهوم بررسی می‌کند: یک نظام اندیشه اجتماعی که هدفش ایجاد دگرگونی‌های اساسی در ساختمان جامعه و به ویژه جایگزین‌کردن حکومت اقتدارگرا با یکی از اشکال تعاون غیرحکومتی میان افراد آزاد است - و همین نکته عنصر مشترکی است که همه اشکال آتارشیسم را به هم می‌پیوندد». (ص ۱۸)

وودکاک سال ۱۹۳۹ را به عنوان تاریخ پایانی این کتاب انتخاب کرده است. در این سال جنگ داخلی اسپانیا تمام شد و یکی از موثرترین جنبش‌های تاریخی آتارشیسم و چه‌سا تاریخ مبارزات راه‌لی‌بخش از هم پاشید. اما تا جنگ داخلی اسپانیا، ایستگاه‌های دیگری را نیز در تحلیل تاریخی- مفهومی‌اش مشخص می‌کند.

اول انقلاب فرانسه: چون واژگان آتارشی و آتارشیست در مفهوم سیاسی‌شان نخست در دوران انقلاب فرانسه به کار رفت. در آن زمان این واژه‌ها اصطلاحاتی برای انتقاد منفی بود و به صورت دشنام برای طعن و لعن مخالفان به کار می‌رفت. مثلاً رهبر «ژیروند»‌ها (گروه جمهوریخواه انتدالیی به انقلاب فرانسه) درخواست سرکوب «آترزه‌ها» (گروه خشمگینان در

انقلاب فرانسه که به آنها انقلابیون افراطی می‌گفتند) آنها را آتارشیست خطاب می‌کرد. آتارشیسم چه در زمان انقلاب کبیر فرانسه و چه پس از آن واژه‌ای بود برای تخطئه از سوی اعتدالیون و محافظان نظم موجود. در بهترین حالت واژه‌ای بود که بدون تمایز برای لوژ‌کردن رقیبان به کار می‌رفت. این چنین بود که آترزه‌ها که به قدرت مغرط بدبین بودند و روسپیر که آن را می‌ستود، هر دو با یک چوب رانده شدند.

اما نخستین کسی که در سال ۱۸۰۴، برای تخطئه‌اش او را آتارشیست خواندند و او نیز با افتخار این عنوان را اختیار کرد پیر ژوزف پرودون بود. این ایستگاه دوم است که وودکاک به تفصیل موقعیت تاریخی و نظری آن را شرح می‌دهد. پرودون به تناقض‌گویی شهره بود و البته به تناقض‌برانگیزی‌اش نیز می‌نازید. او در یکی از مهم‌ترین آثارش، «مالکیت چیست»، جواب داده بود: «مالکیت دزدی است». در این کتاب او مشتاقانه عنوان آتارشیست را بر خود نهاد و سپس نگرش آتارشیسم را در حوزه فلسفه، اقتصاد و سیاست بسط داد. پرودن قصد داشت نشان دهد «قوانین واقعی که کارکردهای جامعه موقوف بر آنهاست، ربطی به اقتدار ندارد، این قوانین از بالا تحمیل نمی‌شوند، بلکه از سرشت خود جامعه مایه می‌گیرند». او پیدایش آزادانه چنین قوانینی را هدف غایی تلاش و کوشش اجتماعی می‌دانست. پرودون با ردنظرقفتن قانون طبیعی به‌عنوان عامل تعادل در درون جامعه، اقتدار را به‌عنوان دشمن نظم و نه دوست آن طرد می‌کرد و به این ترتیب اتهاماتی را که بر آتارشیست‌ها وارد کرده بودند، متوجه خود اقتدارگرایان می‌کرد. حتی سرسخت‌ترین مخالفان پرودون نیز این کتاب را تحسین کردند و تأثیری شگرف بر بنیاد فکری آتارشیست‌های بعدی مثل باکونین و کراپوتکین گذاشت. حتی مارکس نیز ابتدا آن را «اثری سنجیده» نامید و در نامه‌ای به انگلس تحسینش کرد، ولی بعدها وقتی بنیان نظری او درباره سوسیالیسم انقلابی کامل شد آن را اثری «ادیانه»، اما بی‌محتوا» دانست. پرودون در کتاب بعدی‌اش، «فلسفه فقر»، نشان می‌دهد

چگونه سرمایه‌داری و دولت باهم یکی است و در جریان تاریخی شکل‌گیری‌شان کاملاً به هم وابسته بوده‌اند و نتیجه می‌گیرد پس از انقلاب و برچیدن مالکیت خصوصی، وجود دولت دیگر ضرورتی ندارد و وظائف عمده آن را اتحادیه‌های غیرمتمرکز کارگری بر عهده می‌گیرند. او تأکید می‌کند که پرولتاریا نباید چنینش دولت را تغییر دهد، بلکه باید آن را از اساس تخریب کند. بعدها باکونین وارث این دیدگاه پرودون شد. مارکس جوان به این کتاب نیز به‌شدت تاخت و در پاسخ کتابی نوشت با عنوان «فقر فلسفه»، البته

وقتی مارکس در پی تقویت ریشه‌های انقلابی نظریات سوسیالیستی در فرانسه بود، از اولین نفری که دعوت به همکاری کرد پرودون بود، ولی او دعوت مارکس را رد کرد و بعدها اختلاف‌نظر جدی میان آنها شکل گرفت. به هر ترتیب، اگر از برخورد ارتجاعی پرودون با زنان بگذریم نهایتاً او در جهان سیاسی قرن نوزدهم به اختیار خود راه انزوا پیش گرفت، در طلب هیچ مریدی نبود، از اینکه او را خالق گونه‌ای دستگاه فکری بدانند به خشم می‌آمد و از این واقعیت که عملاً عنوان آتارشیست را در عزلت اخلاقی خویش پذیرفته خشنود بود. بااین حال، اندیشه کلی که پرودون در سال ۱۸۴۰ مطرح کرد، مایه پیوند او با آتارشیست‌های بعدی مثل باکونین و کراپوتکین و همچنین آتارشیست‌های قبلی چون ویلیام کادوین (فیلسوف آتارشیست بریتانیایی که به آتارشیسم سندیکایی باور داشت) و ماکس اشتیترنر (فیلسوف آتارشیست آلمانی و از دوستان نزدیک انگلس) شد که نظام‌های ضدحکومتی را در قرن هجدهم و اوایل نوزدهم رواج می‌دادند بی آنکه نام آتارشیست را بر خود بی‌پندزند. وودکاک ایستگاه‌هایی

اندیشه

گزارشی از کتاب «آتارشیسم» اثر جرج وودکاک به بهانه تجدید چاپ پس از ۲۸ سال

آتارشیسم چیست؟ آتارشیست کیست؟



وودکاک (۱۹۳۶-۱۹۹۵)

مفهومی بعدی را مکاتب کمابیش مشخص اندیشه آتارشیستی می‌داند. او در یک سر این رشته‌ها آتارشیسم فردگرا را قرار می‌دهد، خواه چپ و خواه راست؛ ماکس اشتیترنر (۱۸۰۶-۱۸۵۶) نماینده این جریان است که به اثبات نفس شورش‌گرانه نصیحت می‌کرد و اتحادیه خودپرستانی را پیش‌بینی می‌کرد که از روی احترام به بی‌رحمی یکدیگر دور هم جمع می‌شوند. سپس به کادوین (۱۸۳۶-۱۸۵۶) می‌پردازد که فرمی نیک‌اندیشانه

اسا بی‌روح از منظر اشتیترنر را پیش رو می‌گذارد و در روایی خود از آرمان‌شهری آزادگانی می‌گوید که وسایل‌شان را برحسب اشاره و فرمان عدالت انتزاعی قسمت می‌کنند.

نقطه بعدی را چنانکه اشاره شد پرودون در نظر می‌گیرد که با آتارشیست‌های فردگرای واقعی بسیار تفاوت داشت. چون پرودون تاریخ را در شکل اجتماعی می‌دید و به‌رغم دفاع آتشین از آزادی فردی، در مبنای تعاون و مشارکت می‌اندیشید. او در پی آن بود تا به جای نابودی جامعه آن را دوباره از نو بسازد. وودکاک فراوسی این جریان و با حرکت تاریخی جنبش آتارشیسم سه ایستگاه دیگری در شناخت آتارشیسم مشخص می‌کند: جمع‌گرایی (کلکتیویسم)، کمونیسم آتارشیستی و آتارکوسدنیکالیسم. او نشان می‌دهد که هر سه جریان برخی از عناصر نظریه پرودون را در خود نهفته دارند، خاصه عنصر فدرالیسم و تأکیدش بر انجمن‌های کارگری. جریان اول را استوار بر ایده‌های باکونین می‌داند که همراه با جمع‌گرایی سال‌های آخر دهه ۱۸۶۰ خواستار تطابق نگرش‌های آتارشیستی با جوامع صنعتی توسعه‌یافته بودند و به جای تصرف از طریق فرد که پرودون بر آن بافشاری می‌کرد، به تصرف از طریق نهادهای اختیاری معتقد بودند، به این شرط که هر کارگری همچنان حق برخورداری از دستاوردهای فردی با معادل آن را داشته باشد. نویسنده نشان می‌دهد که خطوط طی سال‌های آخر ۱۸۷۰ کراپوتکین و یاران کمونیست-آتارشیست او این تحول را به مرحله‌ای منطقی رساندند و جریان دوم را شکل دادند. کمونیست-آتارشیست‌ها نه‌تنها کمون محلی و انجمن‌های همانندش را نگهبانان راستین ابزار تولید می‌شمردند، بلکه به نظام دست‌مزدی نیز در همه اشکالش حمله کردند و اندیشه کمونیسم را به معنای لفظی آن زنده ساختند که به هر کس اجازه می‌داد تا مطابق خواسته‌هایش از ابزارهای همگانی بهره‌برداری کند. دهه بعد در اتحادیه‌های کارگری فرانسه جریان سوم، آتارکوسدنیکالیست‌ها، پیدا شدند. فرق عمده آنها با کمونیست‌های آتارشیست این بود که بر اتحادیه کارگری انقلابی بافشاری می‌کردند، هم به‌عنوان ارگان

مبارزه و هم به منزله بنیاد که جامعه آزاد آینده باید بر پایه آن بی‌پرزیش شود. ایستگاه آخر تاریخی- مفهومی آتارشیسم را نیز وودکاک بیرون از این قوس مشخص می‌کند که از فردگرایی آتارشیستی به اتارکوسدنیکالیسم کشیده شد: آیین تولستوی و آتارشیسم صلح‌جویانه‌ای که پیش از جنگ جهانی دوم پدیدار شد. تولستوی آتارشیسم را با خشونت یکی می‌دانست و هرگز این نام را نپذیرفت ولی صِدیت تمام‌وکمالش با دولت و اشکال دیگر اقتدارگرایی، نظریاتش را آشکارا به درون دایره اندیشه آتارشیستی می‌برد. آتارشیست‌های صلح‌جو با تکیه بر آرای تولستوی توجه‌شان را بیشتر به ایجاد جوامع اختیارگرا، خاصه جوامع کشاورزی، در درون جوامع کنونی متمرکز کردند، آن‌هم به منزله برگردان صلح‌جویانه تبلیغ به عمل.

با این حال، وودکاک به میانجی ایستگاه‌های تاریخی- مفهومی آتارشیسم نشان می‌دهد که تفاوت میان مکاتب گوناگون آتارشیستی اگرچه در نظر اول چشمگیر می‌آید، دو قلمرو نسبتاً محدود بیشتر نیست؛ شیوه‌های انقلابی و سازمان‌دهی فاعل‌آندی، چون اگرچه

آتارشیست‌ها بر سر نظریات‌شان در به‌کارگیری روش‌های نیل به دگرگونی اجتماعی با هم اختلاف نظر دارند، در برخورد با دولت تقریباً متحدند. وودکاک از منظر آتارشیست‌ها پرسشی بحث‌برانگیز مطرح می‌کند: آیا جامعه‌ای برابری‌خواه را می‌توان به دست احزاب سیاسی - حتی از نوع کارگری - که هدف‌شان به‌جنگ‌آوردن ماشین دولت است پی ریخت؟ «آتارشیست‌ها همگی اعلام داشته‌اند دولت را نباید در چنگ گرفت، بلکه بایستی الغایش کرد؛ زیرا انقلاب اجتماعی را باید به راهی کشاند که به الغای تمامی طبقات منجر شود، نه به راهی که به سلطه‌جویی طبقه‌ای، حتی طبقه کارگر بینجامد.» (ص ۳۷) وودکاک نشان می‌دهد که مخالفت آتارشیست‌ها با دموکراسی عمیق‌تر از بحث و جدل بر سر صورت است. چون آتارشیست‌ها حتی این حق را که اکثریت بتوانند اراده‌اش را به اقلیت تحمیل کند طرد می‌کنند. آتارشیست‌ها تأکید داشتند معیار حق عدد و رقم نیست (ص ۴۱) بر سر این مواضع بود که اختلافی جدی و بنیادی میان آتارشیست‌ها و مارکسیست‌ها نیز در گرفت. نکته ظریف آنجاست که آتارشیست‌ها، دست‌کم در حرف، با کمونیسم اختلاف نظر ماهوی نداشتند.

ایستگاه‌های تاریخی جنبش آتارشیسم

وودکاک در بخش دوم کتاب می‌کوشد نسبت ایستگاه‌های مفهومی آتارشیسم را در تجربه و در قامت جنبش‌های آتارشیستی در کشورهای مختلف نشان دهد: از شورش «گروه خشمگینان» در انقلاب فرانسه و سپس در سال ۱۷۹۳ از جنبش‌های آتارشیستی - از عرصه سیاست و اقتصاد تا هنر، فرهنگ و ادبیات - در کشورهای مختلف از جمله فرانسه، ایتالیا، روسیه، اسپانیا در قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم. او ضمن اینکه به تفصیل جنبش‌های آتارشیستی را در هر یک از این کشورها بررسی می‌کند، پیشنهاد می‌دهد پیش از بحث در پیشینه آتارشیسم در کشورهای مختلف، آن را به شکل

جنبشی بین‌الملل بررسی کنیم. او تاریخ آنترناسیونالیسم آتارشیستی را به پنج دوره تقسیم می‌کند: «از شرکت طرفداران اصول تعاونی پرودوسی در مباحثاتی که به تاسیس «بین‌الملل اول» انجامید، تاج‌شدن از مارکسیست‌ها پس از ننگره راهه در ۱۸۷۲، آتارشیست‌ها در پی آن بودند که آرمان‌های آنترناسیونالیستی خود را در همکاری با دیگر سوسیالیست‌ها تحقق بخشند. از ۱۸۷۲ تا ننگره معروف «بین‌الملل سیاه» کوشیدند یک بین‌الملل کاملاً آتارشیستی به وجود آورند». (ص ۲۵۸) در دوره سوم، از ۱۸۹۰ تا ۱۸۹۶، آتارشیست‌ها تلاش خود را برای یافتن جای پای در «بین‌الملل دوم سوسیالیستی» متمرکز کردند که با اخراج نهایی آنان از «ننگره سوسیالیست لندن» در سال ۱۸۹۶ مرحله طولانی‌تری آغاز شد. این دوره در ننگره استمتردام در ۱۹۰۷ با اوج خود رسید. ولی با آغاز جنگ جهانی اول در ۱۹۱۴ خاتمه یافت. آخرین دوره از ۱۹۱۹ تا ۱۹۳۶ زیر سیطره پیروزی نسبی آتارکوسدنیکالیست‌ها بود، که پس از چند اقدام ناموفق سرانجام در ۱۹۲۳ در برلین موفق شدند سازمانی از اتحادیه‌های کارگری اختیارگرا ایجاد کنند که انجمن «بین‌الملل کارگران» نام دارد و در استکهلم بود. وودکاک از این پنج دوره تاریخ بین‌الملل‌های آتارشیستی نتیجه می‌گیرد که «به طور منطقی آتارشیسم ناب وقتی دست به ایجاد بین‌الملل پیچیده یا حتی سازمان‌های ملی می‌زند، وقتی که نیاز به دقت و صلابت و تمرکز بر بقا و پابرجایی دارد، مخالف طبیعت خودش کام برمی‌دارد». (ص ۲۹۳) در نظر او، اندیشه‌های آتارشیستی در روزگاری که از نظراتاریخی مناسب و مقتضی بودند در بین‌الملل‌های آتارشیستی شکست خوردند، چون وجودشان ضروری نبود. او حتی پیروزی نسبی و پایداری نهایی بین‌الملل دوم انجمن کارگران را نیز پیروزی واقعی آتارشیسم نمی‌داند.

آب آتارشیسم به محاق رفته‌است؟

از سال ۱۹۳۹ که جنگ داخلی اسپانیا تمام شد تا ۱۹۶۱ که وودکاک کتاب حاضر را می‌نوشت تقریباً آتارشیسم در امور داخلی هیچ کشوری نقش نداشت. اما در دهه‌های پس از آن اندیشه‌های آتارشیسم، مشخصاً در غرب و بیشتر در دو دهه اخیر، بار دیگر سربرآورده‌اند و بسیاری را مسلح به ایده‌هایی کرده‌اند که با آن‌ها نهادهای نو تشکیلات دست‌راستی و سوسیال‌دموکرات را برهم‌زدند. این توصیف در مقایسه با وضعیت مطلقاً تمام‌شده آتارشیسم به کار می‌رود و به‌رگز به معنای فتح کل سیاره زمین یا حتی بدل‌شدن به جریانی غالب نیست. شاید یکی از مهم‌ترین عرصه‌هایی که اکنون آتارشیست‌ها در آن زنده‌اند عرصه دیجیتالیسم و تکنولوژی باشد. بی‌تردید یکی از عوامل محبوبه‌ای آتارشیسم در میان نسل جدید مخالفت آن با فرهنگ‌های فراینده تکنولوژی اروپای غربی، آمریکایی شمالی، ژاپن و روسیه بود. (ص ۵۲۳) به‌یاد باید دید سرانجام در این ستیز کدام گروه دست بالا را می‌گیرد، آتارشیست‌ها و هکرها یا دولت‌ها و سرمایه. همچنین متفکران خلاقنی نیز کوشیده‌اند آتارشیسم را در چارچوب تفکر فلسفی معاصر و در عرصه نظریه و تفکر انتقادی پیش ببرند که به چرخش فلسفی تعبیر شده است. کسانی همچون سال نیومن، تاد می، لوئیز کال، وین پرایس، دیوید گرابر و حتی سایمون کرچلی و متفکران دیگری که تحت عناوین مختلف درصدد احیای نظری این جنبش فکری‌اند. این جریان فکری معمولاً تحت عناوینی چون «آتارشیسم جدید»، «نواآتارشیسم» و «پست‌آتارشیسم» شناخته می‌شود، با این حال، هرچند آتارشیسم در سراسر جهان در عرصه‌های مختلف نگاهان پروبال گرفته، ولی بیرون از گروه‌ها و فدراسیون‌های سنت آتارشیستی بوده و شاید نوعی خیانت تعبیر شود؛ این قضیه در نگاه اول نشان از مواجهه تناقض‌آمیز آتارشیست‌های جدید با مفهوم، تاریخ، تعهد و التزام‌های اندیشه‌های بنیادین‌شان دارد، ولی در عمل خود گواهی است بر تصدیق ادعای آتارشیسم.

بررسی فلسفه علوم شناختی

● چندسالی است مباحث مربوط به علوم شناختی در ایران مطرح شده است. علوم شناختی شاخه‌ای میان‌رشته‌ای است که از رشته‌های مختلفی چون روان‌شناسی، فلسفه، ذهن، عصب‌شناسی، زبان‌شناسی، انسان‌شناسی، علوم کامپیوتر و هوش مصنوعی بهره گرفته تا سازوکار مغز انسان و شناختش را از جهان دریابد. علوم شناختی به زبان ساده «پژوهش علمی درباره ذهن و مغز» تعریف می‌شود. هدف علوم شناختی بررسی فعالیت‌های شناختی در انسان مثل استدلال‌کردن، به یادآوردن و فعالیت‌هایی از این دست است. دقیق‌تر، علوم شناختی به ماهیت فعالیت‌های ذهنی می‌پردازد؛ مانند تفکر، طبقه‌بندی و فرآیندهایی که انجام این فعالیت‌ها را ممکن می‌کند. به‌تازگی نشر نون کتاب مهمی در این زمینه منتشر کرده که یک بررسی جامع از علوم شناختی در معنای کامل آن ارائه می‌دهد؛ «مقدمه‌ای فلسفی از علوم شناختی» اثر هرم هره فیلسوف پرکار بریتانیایی است که درباره موضوعات فراوانی، از فلسفه علم و فلسفه فیزیک گرفته تا فلسفه روان‌شناسی، فلسفه علوم شناختی و فلسفه علوم اجتماعی کار کرده است. او را بیشتر به خاطر استدلال‌هایی می‌شناسند که در حوزه علوم شناختی مطرح کرده و به دلیل طرح مباحث آن در حوزه طراحی مدل و کارکرد فلسفه علم شهرت پیدا کرده است. هره در دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ بر علوم شناختی متمرکز شد و بر این موضوع تأکید دارد که این علوم باید مستقل از فیزیک پیش روند و نباید الگوی‌شان فقط علمی مثل فیزیک باشد. هره در کتاب حاضر نکاهی فلسفی به علوم شناختی دارد، یعنی مسائل فلسفی ناشی از این حوزه را بررسی می‌کند و متأثر از فعالیت‌های او در فلسفه علم و مدل‌سازی در این علم است.

ایده هره در این کتاب این است که برای شناخت انسان فقط نمی‌توان به سخت‌افزار مغز و ات‌سکال کرد، بلکه باید به زبان، گفتمان و روابط اجتماعی او هم توجه داشت. به همین جهت، طرفدار رویکرد ترکیبی است که هم در آن عناصر عصب‌شناسی و نورولوژی دخالت داشته باشد و هم عنصر گفتمانی و زبانی و فرهنگی. از این‌رو، رویکرد خاص هره به علوم شناختی، رویکردی ترکیبی است. در کتاب حاضر نشان می‌دهد که میان دو قطب اصلی موجود در علوم شناختی، یعنی رویکرد گفتمانی محض از یک سو و رویکرد عصب‌زیست‌شناختی محض از سوی

مقدمه‌ای فلسفی بر علوم شناختی <i>مقدمه‌ای فلسفی بر علوم شناختی</i> ترجمه: شیخ‌رضایی، داودی‌بنی ناشر: فرهنگ نشر نو قیمت: ۶۲۰۰۰ تومان	مقدمه‌ای فلسفی بر علوم شناختی <i>مقدمه‌ای فلسفی بر علوم شناختی</i> ترجمه: شیخ‌رضایی، داودی‌بنی ناشر: فرهنگ نشر نو قیمت: ۶۲۰۰۰ تومان
--	--

دیگر، رویکردی میانه نیز وجود دارد که در آن سه دستور زبان پیش‌گفته از خلال معرفی استعاره «وظیفه/ابزار»، یعنی شخص‌بنیاد، اندام‌وربنیاد و ملکول‌بنیاد، با یکدیگر همساز می‌شوند. وجه تمایز این کتاب با دیگر کتاب‌های علوم شناختی همین رویکرد ترکیبی است که می‌خواهد علوم فیزیکی و علوم روانی را تلفیق کند. هره برای رسیدن به چنین تعادلی، در فصول مختلف نخست می‌کوشد هستی‌شناسی واقع‌گرایانه و قابل‌دفاعی برای روان‌شناسی و علوم شناختی فراهم کند. آنگاه از خلال معرفی ابزارهایی مفهومی، مانند مدل، دستور زبان، معنا، جهت‌مندی، هنجارمندی و موضوع‌مندی، نوعی مطالعه غیرتقلیل‌گرایانه و غیرتغییر انگارانه از دستور انسان و جهان اجتماعی او پیشنهاد می‌کند. اما قلمرو این می‌دهد که این برنامه پیشنهادی چگونه می‌تواند با نمونه‌ها و مسائل انضمامی و ملموس روبه‌رو شود و در کجا از رویکردهای رایج فاصله می‌گیرد. هره در حوزه علوم اجتماعی نیز با دو نگاه مخالف است: نخست، تبعیت از تفکرات پوزیتیویستی در پژوهش‌های مربوط به حوزه تعاملات انسانی و دیگری این تصور که فضای اجتماعی حاصل جمع و محصول کنارآمدن هویات و عناصری اتم‌گونه، مجزا و مستقل است و هر یک از رشته‌های علمی متکشف مطالعه یکی از این عناصر در خلا و مجزا از دیگر عناصر است. هره می‌کوشد در برابر چنین فردگرایی و تقلیل‌گرایی روش‌شناختی رویکردی بدیل ارائه دهد: نوعی نگاه برساخت‌گرایانه به علوم اجتماعی، نگاهی که در آن روایت‌ها و گفتمان‌ها نقشی غیرقابل تردید در شکل‌دهی به فضای اجتماعی دارند. البته هره می‌کوشد چنین نگاه گفتمان‌محور و روایت‌بنیانی را در عین حفظ نوعی واقع‌گرایی علمی بسط دهد.

کال، وین پرایس، دیوید گرابر و حتی سایمون کرچلی و متفکران دیگری که تحت عناوین مختلف درصدد احیای نظری این جنبش فکری‌اند. این جریان فکری معمولاً تحت عناوینی چون «آتارشیسم جدید»، «نواآتارشیسم» و «پست‌آتارشیسم» شناخته می‌شود، با این حال، هرچند آتارشیسم در سراسر جهان در عرصه‌های مختلف نگاهان پروبال گرفته، ولی بیرون از گروه‌ها و فدراسیون‌های سنت آتارشیستی بوده و شاید نوعی خیانت تعبیر شود؛ این قضیه در نگاه اول نشان از مواجهه تناقض‌آمیز آتارشیست‌های جدید با مفهوم، تاریخ، تعهد و التزام‌های اندیشه‌های بنیادین‌شان دارد، ولی در عمل خود گواهی است بر تصدیق ادعای آتارشیسم.