بررسی

نقد، پراتیک خودآیینی است

جواد لگزیان

کتاب جدید «حسن قاضی‌مرادی» نگاهی دارد به نقد در معنای نوین آن. او در بخش نخست به تعریف و توضیح نقد در زمینه موقعیت کنونی‌مان می‌پردازد. در بخش دوم، تعریف و تبیین نقد را از نظر فوکو می‌آورد. بخش سوم فقط اشاره‌ای است به فلسفه انتقادی کانت و پاسخ او به پرسش «روشنگری چیست؟». در بخش چهارم به این مسئله می‌پردازد که اگر قرار است عصر روشنگری همچنان در بازتولیدشدن توانمند باشد این توانایی جز از طریق پیوند کن با «انقلاب» به مفهوم تغییر ریشه‌ای (رادیکال) - تداوم نمی‌یابد که هم کانت این نکته را دریافت و هم فوکو در توضیح آرای کانت بر آن تأکید داشت. بخش پنجم توضیح مختصری است درباره جنبه‌هایی از چیستی و چگونگی نقد و روشنگری در اکنونیت جامعه ما که در آن، جست‌وجوی هویت فردی اهمیت ویژه‌ای یافته است. پیوست کتاب بیانی مراحلیان شهر باشد از این باب که شامل هشت نقد درباره آرای از اندیشمندان معاصر ایران است. نقدهایی که به‌طور پراکنده و در طول چند سال نوشته شده‌اند.

نویسنده در بخشی از کتاب در تعریفی بدیع نقد را حمایت از خویشتن می‌خواند و می‌نویسد: «حمایت از خویشتن» به‌معنای جسارت‌ورزیدن از یک‌سو، برای مقابله با انزلزدنی یا تعیین‌ناپذیر توسط عامل سلطه و نظام تجویزهای آن و از سوی دیگر، تلاش پیگیر برای خودسازی از طریق خودآیینی است. بالطبع، زمینه چنین رویکردی مناسبات میان حقیقت (تجویز)، قدرت (سلطه) و خود (سوژه) است و فرد می‌کوشد در مواجه‌های فعال با این مناسبات به دغدغه حمایت از خویشتن پاسخ دهد. حمایت از خویشتن رویکردی نقادانه به خود و جهان خویشتن است و تجلی فلسفی نقد. در تنداد با چنین رویکردی، «حقیقت از خویشتن» قرار دارد. حفاظت از خویشتن به‌معنای تداوم‌بخشیدن به موجودیت خود و تلاش برای رسیدن به هر هدفی است که متضمن تداوم این موجودیت باشد. مشخص است که حفاظت از خویشتن حامل رویکردی غیرانتقادی نسبت به خود و مناسبات با دیگران است. در نظر نویسنده، ما ایرانیان در طول تاریخ خود چه بسیار که به حفاظت از خویشتن رانده شده‌ایم. برای این مسئله علی‌رغم تلاش و دلایل گوناگونی برشمرد: همین کافی است فکر کنیم تا بیش از دوران معاصر تاریخ‌مان، سلطه استبداد به این علت که مقاومت در برابر خود را - تا آنجاکه می‌توانست- ناممکن می‌کرد مردم نتوانست سلطه‌اش را برای ما حاکمیتش یعنی به حفاظت از خویشتن می‌راند. دغدغه حفاظت از خویشتن برای ما چنان شدید بوده است که به تبلیغ و توجیه آن در عرصه فرهنگ پرداخته‌ایم.

او در ادامه خاطرنشان می‌کند: زندگی هر انسانی برآمده از تصادف‌ها و صورت‌هاست. می‌توانیم به این بینشیت که ورود ما به جهان و جایگاهی که پس‌رادید خود در جهان اشغال می‌کنیم، بیاید یک‌سری تصادف‌اند. این جایگاه مورد قبول فرد نباشد. اما مهم، توجه به این نکته است که فرد فقط با حمایت از خویشتن است که می‌تواند از اسارت جایگاه تصادفی‌اش در جهان برهد. این فرهنگ نقد است که فرد را از اسارت تصادفی‌بودن و تصادفی‌زیستن می‌رهاند و به او این امکان را می‌دهد که علیت تصادف بوده، نباشد. با آنچه را تاکنون به علت تصادف کرده، نکند. این یعنی ساختن

پویایی نقد
حسن قاضی‌مرادی
ناشر: اختران
قیمت: ۲۱۸۰۰ تومان

ضرورت بنیان ضرورت، با حفاظت از خویشتن، فرد ناگزیر می‌شود خود را آن‌چنان که «هست» در مرکز توجه قرار دهد. این «هست» برآمده برخی تصادف‌هاست. پس تاکید بر «هست» خود، خود را اسیر «تصادف»کردن است؛ اسیر آنچه فرد اراده‌ای بر آن ندارد. با حفاظت از خویشتن، فرد عمدتا می‌کوشد خود را با این تصادف‌ها سازگار کند. این تلاش را رخ بسیار آمیخته است و زندگی را نشانه می‌کند. اما به نظر قاضی‌مرادی حمایت از خویشتن مستلزم مشارکت فرد در ساختن حقیقت است.

در ادامه بحث هرچند قاضی‌مرادی حمایت از خویشتن را مستلزم خودفرمانی به‌معنای نظام‌دانش بر خود می‌داند، اما درنهایت تاکید دارد زمینه اصلی تحقق خودفرمانی در مشارکت با دیگران است: فرد خودفرمان که در نظام‌دانش نظارت دارد، به علت اقتدار حاصل از این نظارت، بی‌نیاز می‌شود از اینکه توسط دیگران (مراجع سلطه) تحت نظارت قرار گیرد و هدایت شود. بی‌نیازی نسبتی با خودفرمانی در فعالیت شخصی به‌خودمئید ندارد. زمینه اصلی تحقق خودفرمانی، مشارکت با دیگران است. فرد در کل شامل «خود» به اضافه همه مناسبات او با دیگرانی است که در استقرار هویت فردی او - مستقیم یا غیرمستقیم- با او مرتبط‌اند. چنین مناسباتی به شرطی می‌تواند در خودفرمان‌بودن فرد مؤثر باشد که در نظام‌دانش نظارت بر فرد، مقام تجویزگر بلکه در مقام منتقد با فرد مشارکت کند. از این‌رو، تحقق فرد گیرد و هدایت شود. بی‌نیازی نسبتی با خودفرمانی در مشارکت با دیگران است... در عصر نو، انسان نو، هویت خود را خودش می‌سازد. همه آن است. در نظر نویسنده، ما ایرانیان در طول تاریخ خود چه بسیار که به حفاظت از خویشتن رانده شده‌ایم. برای این مسئله علی‌رغم دلایل گوناگونی برشمرد: همین کافی است فکر کنیم تا بیش از دوران معاصر تاریخ‌مان، سلطه استبداد به این علت که مقاومت در برابر خود را - تا آنجاکه می‌توانست- ناممکن می‌کرد مردم نتوانست سلطه‌اش را برای ما حاکمیتش یعنی به حفاظت از خویشتن می‌راند. دغدغه حفاظت از خویشتن برای ما چنان شدید بوده است که به تبلیغ و توجیه آن در عرصه فرهنگ پرداخته‌ایم.

او در ادامه خاطرنشان می‌کند: زندگی هر انسانی برآمده از تصادف‌ها و صورت‌هاست. می‌توانیم به این بینشیت که ورود ما به جهان و جایگاهی که پس‌رادید خود در جهان اشغال می‌کنیم، بیاید یک‌سری تصادف‌اند. این جایگاه مورد قبول فرد نباشد. اما مهم، توجه به این نکته است که فرد فقط با حمایت از خویشتن است که می‌تواند از اسارت جایگاه تصادفی‌اش در جهان برهد. این فرهنگ نقد است که فرد را از اسارت تصادفی‌بودن و تصادفی‌زیستن می‌رهاند و به او این امکان را می‌دهد که علیت تصادف بوده، نباشد. با آنچه را تاکنون به علت تصادف کرده، نکند. این یعنی ساختن حقیقت است.

پویایی نقد
حسن قاضی‌مرادی
ناشر: اختران
قیمت: ۲۱۸۰۰ تومان

ریویو

راهنمای تفکر نقادانه

درباره تفکر نقادانه (critical thinking) و جیستی و امکان و دامنه آن اختلاف نظرهای فراوانی وجود دارد. تفکر نقادانه در معنای گسترده‌اش، دانشی است که هدف آن از ارتقای کیفیت اندیشیدن و استدلال‌کردن است؛ فرد با در معنای محدود، دانشی است که هدف آن از ارتقای توانایی افراد در سنجشگری (نقد) دیدگاه‌هاست. هدف از مطالعه تفکر نقادانه این است که ارزش‌گذاری استدلال‌ها یا مباهمزیم؛ هم ارزش‌گذاری استدلال‌های دیگران و هم ارزش‌گذاری استدلال‌های خودمان را. استدلال می‌تواند درباره موضوع‌های بیش‌پاافتاده یا عمیق، علمی یا شخصی، سیاسی، اخلاقی یا زیباشناختی باشد. برای مثال، در درس جامعه‌شناسی ممکن است با استدلالی روبه‌رو شوید که می‌خواهد اثبات کند مصرف ماده‌های مخدر موجب فقر می‌شود؛ یا با مقاله‌ای مواجه شوید حاوی این استدلال که «مصرف ماده‌های مخدر موجب فقر نمی‌شود، بلکه فقر است که موجب اعتیاد به ماده‌های مخدر می‌شود. اگر بخواهید هم‌اتفاق‌زنان را قانع کنید که از خیر مهمانی روز جمعه بگذرد و همراه شما به سینما بیایند، می‌توانید چند دلیل بیاورید؛ هنگامی که در صف بلیت ایستاده‌اید، می‌توانید از دوستتان بحث کنید و استدلال کنید اصغر فرهادی درباره فیلم‌هایش به عباس کیارستمی کارگردان بهتری است. در سرمقاله‌ها و یادداشت‌های روزنامه‌ها نیز استدلال وجود دارد. در انتخابات، هریک از کاندیداها برای اینکه بگویند باید به آنها، رأی بدهید، می‌توانید به دنبال استدلال می‌کنند. اگهی‌های تبلیغاتی هم استدلال‌اند. استدلال درباره اینکه باید فلان کالا را بخرید، پس استدلال‌ها مهمی دارند. برای مثال، اگر بخواهید ماشین بخرید، احتمالا باید سال‌ها پس‌انداز کرده باشید و بر زندگی بسیاری از شهروندان تاثیر خواهد گذاشت. آیا این سیاست‌ها بر زندگی آنها تاثیر منفی نمی‌گذارد؟ اما، برای اینکه بتوانیم استدلال‌ها را ارزش‌گذاری کنیم باید بتوانیم آنها را تشخیص دهیم؛ بنابراین باید بتوانیم استدلال‌ها را بازسازی کنیم و آنها را از نوع‌های دیگر گفتار و نوشتار جدا کنیم کتاب «واضح اندیشیدن»، کتابی است در زمینه تفکر نقادانه. ژیل لوبان، کـه خود یکی از معلمان برکار در این زمینه است، کتاب حاضر را با این هدف تألیف کرده است که به‌عنوان درس‌نامه تفکر نقادانه استفاده شود. به‌همین‌دلیل، در کنار آزمون‌های پرشمار و متنوعی استفاده کرده است و واژه‌نامه‌ای توصیفی نیز در انتهای کتاب آورده است تا فهم واژه‌های جدید برای خواننده آسان‌تر شود. ازاین‌رو، کتاب بناست چیزهایی به ما یاد دهد که در دبیرستان یا دانشگاه باید به ما می‌دادند. اما ندادند. ازهمین‌رو بهتر است آن را همچون یک کتاب درسی خواند؛ اگرچه محاطب با واژه‌هایی مواجه می‌شود که جدیدند. همه اصطلاح‌های پیچیده و جدید در سطرهای بعدی کتاب، به‌روشنی توضیح داده می‌شوند.

واضح اندیشیدن
ژیل لوبان
ترجمه: مهدی خسروانی
ناشر: گمان
قیمت: ۲۴۰۰۰ تومان

گفت‌وگو با حمید عضدانلو درباره «لیبرالیسم و جریان‌های آن در ایران»

فقدان درک فلسفی لیبرالیسم در ایران

شهند ستاری

لیبرالیسم در قرن هجدهم و اوایل قرن نوزدهم در بهترین موقعیت خود بود. با انقلاب کبیر فرانسه، بنا بود سبک عمومی تفکر، تحلیل و حتی تخیل باشد. مسئله‌اش شد محدودکردن قدرت حاکمان؛ ایده‌ای که خود را در برابر حکومت‌های خودکامه می‌دید. جریانی که برای تعدیل نوعی مصلحت دوران با پیش موجود به عرصه آمد. لیبرالیسم به‌عنوان اصل پایه‌گذار و مشروعیت‌بخش دولت به کار گرفته شد. از لیبرالیسم برای پایه‌گذاری دولت بهره گرفتند. با این همه که سیس دولت از طریق لیبرالیسم خودش را محدود کند؛ اما پویایی آن چندان دوام نیاورد و رشد آرمان‌های تمدن لیبرالی در مناطق توسعه‌یافته یا در حال توسعه، متوقف شد. مسئله لیبرالیسم - در میدان عمل- شد اقتصاد بازار. دریی پروژه‌های ماحده‌گرایی اقتصادی و اجتماعی که در دوره جنگ دوم طراحی شد. لیبرالیسم جنگ سرد به دنیا آمد. در اواخر دهه ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰، لیبرالیسم مدعی شد غیاردنولوژیک است و ادعا کرد جهان وارد عصر جدیدی از سیاست‌های عقلانی، واقع‌بینانه و تجربی شده است؛ مختصات عصر جدید معرفی شد: صلح، دموکراسی، بازار آزاد. اهدافی که همزمان می‌توان آنها را هم در ساخت و تولید اجتماعات جدید مهم دانست و هم در تشکیل پایه‌های دولت‌های تمامیت‌خواه و نظامی. حرکت از دوران کلاسیک لیبرالیسم به دوران «نو»، با قدرت بازار آزاد همراه شد. ازاین‌رو باید پرسید امروز وقتی درباره لیبرالیسم صحبت می‌کنیم، وقتی از سیاستی لیبرالی در فضایی مشخص سخن می‌گوییم، دقیقا مقصود چیست؟

مسئله لیبرالیسم در جنگ سرد و پس از آن چیزی فراتر از آزادسازی اقتصاد بود. مسئله این است که بدانیم قدرت‌های سیاسی و اجتماعی که خود را در اقتصاد بازار به آن چه حد گسترش یافتند. این است بهوای که کشوری مثل ایران از تجربه لیبرالیسم برده است. لیبرالیسم در تاریخ ایران به جز دوره‌های محدود در صدر مشروطه، از همین شکل متأخرش تغذیه کرده است. کافی است مجلات و روزنامه‌های دو دهه اخیر را ورق بزنید تا ببینید لیبرالیسم قرن هجدهمی نه در فرهنگ سیاسی-اجتماعی ایران و نه در اندیشه‌ورزی‌های روشنفکران لیبرال ما سابقه چندانی ندارد. استفاده از واژه لیبرال در ایران بیش از آنکه پشتوانه‌ای فلسفی و نظری داشته باشد، در کنو نیازهای آنی سیاسی و اقتصادی کسانی است که از این واژه بهره می‌برند. انکار به هیچ میلی برای ارجاع به ایده‌های مترقی لیبرالیسم کلاسیک وجود ندارد و باید هرگونه پیوند نظری با عناصر کلاسیک لیبرالیسم قطع شود. چرا؟

هدف این گفت‌وگو پاسخ به این سؤال است: چرا لیبرالیسمی که در ایران معرفی و به کارگرفته شده است، دست‌کم نتوانسته است تصویری حتی کنگ را از جنبش مترقی در قرن هجدهم به ما نشان دهد؟ آیا لیبرالیسم در خاستگاه کلاسیک‌اش هیچ‌گاه توانسته در تاریخ اندیشه سیاسی معاصر ایران شکل بگیرد؟ پاسخ همید عضدانلو به پرسش کلی ما منفی است. در نظر او نه فقط لیبرالیسم، بلکه هیچ «ایسم» غربی (یا وارداتی) دیگری نتوانسته در خاستگاه کلاسیک‌اش در تاریخ اندیشه سیاسی معاصر ایران شکل بگیرد و حتی اندیشه‌های آنهایی نیز که درک نسبتا دقیقی از «ایسم»های غربی داشتند، نتوانسته راهی به درون جامعه بگشاید.

◀ به نظر شما تعریف تاریخی اندیشه سیاسی معاصر ما از لیبرالیسم چه بوده است؟

اگر پرسش شما را درست متوجه شده باشم، ما نه به یک تعریف، بلکه به تعاریف متعددی از لیبرالیسم رسیدیم. اگر سنون اصلی همه شاخه‌های لیبرالیسم را غرگرایی و حقوق فردی بدانیم، می‌توان گفت متفکران ایرانی را به دو دسته اصلی تقسیم کرد: کسانی که روی سر آن «سکولاریسم» تمام‌عیار و سر دیگرش «مذهبی»بودن تمام‌عیار است؛ به تعاریف متفاوتی از لیبرالیسم دست یافته‌اند. شاید یکی از تفاوت‌های عمده آنها در این باشد که برخی از آنها خواهان «تقلید بی‌چون و چرا از مغرب‌زمین» بودند (و چه‌بسا هنوز هم هستند) و برخی دیگر خواهان «بومی‌کردن» اندیشه لیبرالیسم بوده و هستند. به عبارت ساده‌تر، در نوشته‌های آنها درک یکسانی از «فرد» و «حقوق فردی» دیده نمی‌شود؛ گرچه این امر شاید در خود غرب هم وجود داشته باشد، اما یکی از یکسانی‌های تفکر لیبرالیسم غرب (در همه شاخه‌هایش) در این است که «فرد» و «حقوق فردی» مستقل از نیروهای ماورا‌الطبیعی تعریف می‌شود.

سنون دیگر تفکر لیبرالیسم «حکومت قانون» است. میان متفکران ما (بر روی طیفی که از آن یاد کردم)، دوک یکسانی از «حکومت قانون» دیده نمی‌شود. درگیری بر سر اینکه منظور از حکومت قانون چیست، همچنان ادامه دارد. آیا منظور «قانون الهی» است (که بر سر شرح‌های متعدد آن نیز دعوا ادامه دارد) یا قوانین زمینی است که خود انسان برای برآوردهکردن نیازهای دائما در حال تغییرش وضع می‌کند؟ این درگیری به‌ویژه میان «روشنفکران سکولار» و «روشنفکران دینی» ادامه دارد.

سنون دیگر تفکر لیبرالیسم محدودیت حکومت و فرمانروایان است. استواری یا ناسستواری این سنون وابسته به تعریف و درکی است از «فرد» و «قانون» داریم. ازآنجاکه «فرد» و «قانون» در اندیشه لیبرالیسم غرب و پدیده‌هایی «طبیعی» و زمینی به‌شمار می‌آیند، محدودیت حکومت را نیز قوانین طبیعی و زمینی تعریف و تعیین می‌کنند و هدف از محدودکردن حکومت (حداقل در بسعد نظری) آزادی هرچه‌بیشتر فرد است. حکومت فقط زمانی می‌تواند در امور افراد دخالت کند که آزادی‌های فرد در خطر باشد. ازآنجاکه متفکران ما هنوز نتوانسته‌اند به تعریف یکسانی از «فرد»، «حقوق فردی»، و «قانون» دست یابند، تکلیف‌شان نیز درباره محدودیت‌های حکومت روشن نیست. منظور من به هیچ وجه این نیست که متفکران ما به درک درستی از تفکر لیبرالیسم غرب نائل نشده‌اند. اگر بر آن تکیه می‌کنم این است که شرایط تاریخی، فرهنگی، اقتصادی، اجتماعی، و به‌ویژه سیاسی ما به شکلی بود که اشاعه این ایده‌ها، به‌گونه‌ای که در غرب منتشر شد، امکان‌پذیر نبود و متفکران ما چاره‌ای جز این نداشتند که آنها را با برخی از ویژگی‌های «ایرانی» درهم آمیزند. ثمره این آمیزش ظهور ایده‌هایی شد که نه این است و نه آن، و درعین‌حال هم این است و هم آن.

◀ سال‌های سال در ایران (تا حدودی متأثر از فضای دوقطبی جنگ سرد) دوگانه‌ای در کار بود مبنی بر هواخواهی از «آزادی» یا «عدالت». طرفداران گروه اول را راست یا لیبرال می‌خواندند و طرفداران گروه دوم را چپ یا متنوع جریان‌های موجود در آن. اولا این دوگانه تا چه حد صادق یا کاذب بود و ثانیا چقدر کسوتدگی جریان‌های فکری-سیاسی و از سوی دیگر پیچیدگی‌های آنها را تادیده می‌گرفت؟

شما پرسش پیچیده‌ای را در قالبی کلی مطرح کرده‌اید که پرداختن به آن در این گفت‌وگو نمی‌تجد. ایرانی‌رو، تلاش می‌کنم در حد این گفت‌وگو به آن بپردازم. به تصور من، قبل از هرچیز و ناآنجاکه به مفهوم لیبرالیسم مربوط است، باید این دو مفهوم «آزادی» و «عدالت» را در دو قلمرو مجزای «سیاست» و «اقتصاد» بررسی کرد. مفهوم «آزادی»، مفهومی کاملا سیاسی است و یکی از ارکان اصلی لیبرالیسم سیاسی به‌شمار می‌آید. منظور از این مفهوم، در تفکر لیبرالیسم، بیشتر آزادی بیان و آزادی عقیده است. مفهوم «عدالت» بیشتر کاربردی اقتصادی دارد و در ارتباط با توزیع ثروت و اجتماع کاربرد پیدا می‌کند؛ گرچه در ایدئولوژی‌های «چپ» نمی‌توان این دو را از یکدیگر مجزا کرد (مارکس و مارکسیست‌ها مفهوم «اقتصاد سیاسی» را به کار می‌برند که از نظر لیبرال‌ها مفهومی رادیکال است)؛ اما متفکران لیبرال مانند فریدمن، میلتن لیبرالیسم سیاسی و لیبرالیسم اقتصادی تفاوت قائل می‌شوند. مفاهیم «چپ» و «راست» که شما از آن یاد می‌کنید مفاهیمی ایدئولوژیک هستند و درهای که شما به آن اشاره می‌کنید نیز دوره تسلط ایدئولوژی‌هاست -به‌ویژه در کشورهایی مانند ما که تکلیف‌شان برای یافتن مسیر توسعه روشن و شفاف نبود. شما به دوره‌ای اشاره می‌کنید که به دوران «جنگ سرد» معروف است. در همین دوره بود که ایدئولوژی‌های متناخصم

دوم را چپ با تنوع جریان‌های موجود در آن. اولا این دوگانه تا چه حد صادق یا کاذب بود و ثانیا چقدر کسوتدگی جریان‌های فکری-سیاسی و از سوی دیگر پیچیدگی‌های آنها را تادیده می‌گرفت؟

شرایط تاریخی، فرهنگی، اقتصادی، اجتماعی، و به‌ویژه سیاسی ما به شکلی بود که اشاعه این ایده‌ها، به‌گونه‌ای که در غرب منتشر شد، امکان‌پذیر نبود و متفکران ما چاره‌ای جز این نداشتند که آنها را با برخی از ویژگی‌های «ایرانی» درهم آمیزند. ثمره این آمیزش ظهور ایده‌هایی شد که نه این است و نه آن، و درعین‌حال هم این است و هم آن.

به جهان‌بینی ما (در مقیاس کلان) متفکران ما هنوز درگیر این مسئله هستند که چگونه می‌توان این «ایسم»ها را با شرایط تاریخی، فرهنگی، سیاسی، اقتصادی، و اجتماعی ایران وفق داد. شاید به دلیل همین تفاوت‌ها باشد که این «ایسم»ها نتوانستند در خاستگاه کلاسیک‌شان در اندیشه‌های معاصر ایران شکل بگیرند.

نکته دیگری که در ارتباط با این امر اهمیت دارد این است که «منورالفکر»ان قرون هجدهم و نوزدهم اروپا برای اشاعه تفکرات خود که طبقات متوسط روبه‌رشد و «تحصیل‌کرده» شدند و توانستند قدرت‌های سنتی و مذهبی را زیر سؤال ببرند و باعث تضعیف آنها شوند. برعکس، «منورالفکر»ان ایرانی برای اشاعه تفکرات خود، به‌دلیل سلطه فرهنگ شفاهی که تحت کنترل تشکیلات مذهبی بود، چاره را در این دیدند که به قدرت‌های سنتی-مذهبی متوسل شوند و ان نظرات را از طریق تشکیلات مذهبی وارد جامعه کنند. این توسل به قدرت‌های سنتی-مذهبی از یک‌سو، باعث تقویت تشکیلات مذهبی شد، و از سوی دیگر، «ایسم»ها رنگ و بوی مذهبی به خود گرفتند. این کاملا مقابلة‌ی از آن چیزی بود که در اروپا رخ داد. با نگاهی حتی سطحی به نوشته‌های «منورالفکر»ان قرن هجدهم و نوزدهم می‌توان تاحدودی آزادانه و به دور از محدودیت‌های سیاسی عقاید و نظرات خود را اشاعه می‌دادند. «منورالفکر»ان ایرانی با سد استبداد شدید سیاسی روبه‌رو بودند که نه فقط نمی‌توانستند این «ایسم»ها را همان‌گونه که در غرب شایع شده بود اشاعه دهند، بلکه جان بسیاری از آنها نیز در خطر بود و برخی نیز جان خود را بر سر این راه گذاشتند. شکل‌گیری و رشد «ایسم»های مدرن مغرب‌زمین، نمره نیاز تاریخی و تغییر جهان‌بینی غربیان در دوران رنسانس بود. این «ایسم»ها زمانی وارد ایران شدند که تغییرات بنیانی فکری چندانی در ایران رخ نداده بود، و در نتیجه نیاز به آنها چندان احساس نمی‌شد. برخلاف اروپای پس از رنسانس، در ایران رابطه میان انسان با خدا، طبیعت، و خودش تغییر چندانی نکرده بود. متأسفانه با خوشبختانه (بستگی

شرایط تاریخی، فرهنگی، اقتصادی، اجتماعی، و به‌ویژه سیاسی ما به شکلی بود که اشاعه ایده‌ها، به‌گونه‌ای که در غرب منتشر شد، امکان‌پذیر نبود و متفکران ما چاره‌ای جز این نداشتند که آنها را با برخی از ویژگی‌های «ایرانی» درهم آمیزند. ثمره این آمیزش ظهور ایده‌هایی شد که نه این است و نه آن، و درعین‌حال هم این است و هم آن

به جهان‌بینی ما دارد) و تنتیجه نیاز به آنها چندان محسوس نمی‌شد. برخلاف اروپای پس از رنسانس، در ایران رابطه میان انسان با خدا، طبیعت، و خودش تغییر چندانی نکرده بود. متأسفانه با خوشبختانه (بستگی

◀ بحث درباره لیبرالیسم در ایران همواره با اشاره به دولت‌های نولیبرال در اروپا و آمریکای دهه ۸۰ میلادی و بدون توجه نظری به آثار و افکار نظریه‌پردازان لیبرالیسم در قرن نوزدهم صورت گرفته است. آیا لیبرالیسم در خاستگاه کلاسیک‌اش هیچ‌گاه توانست در تاریخ اندیشه سیاسی معاصر ایران شکل بگیرد؟ یا می‌توان برای مفهوم لیبرالیسم در تاریخ اندیشه معاصرمان قائل به «تباره» بود؟

از آنچه امروزه به نام لیبرالیسم یاد می‌کنیم، فلسفه‌ای است که در قرون هفده، هجده، و نوزدهم در اروپا رشد کرد. این فلسفه بسیار متفاوت از آن چیزی است که امروزه با همان نام از آن یاد می‌شود. سنون اصلی و بنیادی این لیبرالیسم (کلاسیک) را «فرد» تشکیل می‌دهد و رسیدن به آزادی‌های فردی هدف اصلی آن است. در منظر سیاسی، لیبرالیسم کلاسیک واکنشی بود علیه رژیم‌های سیاسی تمامیت‌خواه، محدودکردن قدرت فرمانروایان، بنابهاد تشکیلات دموکراتیک و گرفتن حق رای برای افراد. این لیبرالیسم خواهان آن بود که حکومت قانون (رالبرت) حکومت فردی مستبدان کند. از منظر اقتصادی، لیبرالیسم کلاسیک به دنبال رقابت آزاد در تولید کالاهای داخلی و تجارت آزاد در سطح بین‌المللی است. شعار اصلی اقتصادی این لیبرالیسم «رهایی بازار به حال خود» Laissez-faire بود. این شعار به‌طور ضمنی نگاهی جهان‌شمول به آزادی تجارت داشت و پیروان آن بر این تصور بودند (و چه بسا هستند) که به آزادی تجارت، در سطح بین‌المللی، درگیری میان ملت‌ها کاهش می‌یابد و ما به جهان آزادتری دست خواهیم یافت.

در قرن بیستم، تاکید لیبرالیسم بیشتر بر رفاه و نه آزادی‌های فردی گذاشته شد. تکیه‌گاه این لیبرالیسم برای رسیدن به هدفاش (یعنی رفاه همگانی) بیشتر بر دولت است تا بر فرد (البته آزادی‌های فردی به‌هیچ‌وجه نادیده گرفته نمی‌شوند). این لیبرالیسم نیز ماننده لیبرالیسم کلاسیک بر سیماهای دموکراتیک اجتماعی تاکید دارد. با وجود این، تفاوتی میان این دو

سرگردان در فرار از عدم کشمیار داوید فورمیش

بر آنچه‌ما کرده‌ایم، نه در میدان جنگ، بلکه در میدان جالش‌های فکری، رودروی یکدیگر قرار گرفتند. بنابراین، مفهوم «دوگانگی» که شما به کار می‌برید، چندان هم کاذب نیست. در این دوره نوعی آرمان‌گرایی در کشورهای درحال‌توسعه حاکم بود و اغلب متفکران این دوره در دام یکی از «ایسم»ها اسیر بودند و مسائل را اصطلاحا «سیاه یا سفید» می‌دیدند. از ویژگی‌های ایدئولوژیدون این است که فرد بسرای دیدن رنگ‌های خاکستری که میان سیاه و سفید قرار دارند، کور می‌شود. شاید به همین دلیل باشد که برخی متفکران این دوره «گسترده‌گی جریان‌های فکری-سیاسی و... پیچیدگی» آنها را نمی‌دیدند.

◀ اگر سیر تحول لیبرالیسم را در دوران پس از انقلاب در نظر بگیریم، در شاید این از سه دغدغه بیش از آنکه به شان فلسفی لیبرالیسم توجهی شود، وجه اقتصادی و سیاسی آن بارز بوده است. در سال‌های پس از جنگ کارل پوپر، به واسطه جریان روشنفکری دینی، نماینده لیبرالیسم در فضای عمومی ایران به شمار می‌رفت (حال آنکه او در آکادمی‌های غربی فلسفه علم جدی گرفته می‌شد) و «جامعه باز» وی در ایران همچنان گرفتار بود. چه شاید از حد تصور خود او نیز خارج بود. همزمان آیزایا برلین نیز به واسطه نظریات سیاسی‌اش مدتی در محافل روشنفکری لیبرال ایران می‌پرقید بود: اما به‌تدریج این فدرییتی فوم‌هایک بود که با ترجمه آثارش به فارسی به لیبرالیسم اقتصادی در ایران دامن زد. خلا لیبرالیسم فلسفی در ایران ناشی از چیست؟

اهمیت‌دادن به شان فلسفی بدیده‌های اجتماعی، فرهنگی و سیاسی- سابقه تاریخی نسبتا طولانی‌ای در تاریخ معاصر ما دارد. شاید بتوان ریشه‌های این کمتوجهی را در دوره صفویه جست‌وجو کرد. پس از ملاصدرا، ما دیگر طول فلسفی در حد و اندازه او نداریم. فیلسوفان پس از او بیشتر تلاش‌شان این بوده است که درک ایده‌های فلسفی پیشینیان را برای ما آسان‌تر کنند. درباره چرایی این مسئله فرضیه‌های متعددی وجود دارد که از حوصله این گفت‌وگو خارج است. این کمتوجهی به شان فلسفی بدیده‌ها باعث شد ما بنیان‌های فلسفی این بدیده‌ها را نادیده بگیریم و فقط به نتایج اجتماعی، سیاسی و اقتصادی آنها توجه کنیم. لیبرالیسم نیز مانند هر «ایسم» دیگری بر یک جهان‌بینی فلسفی درباره ارتباط میان انسان با خدا، طبیعت و خود انسان استوار است؛ به این معنا که لیبرالیسم، مانند هر نظریه سیاسی دیگر، به‌نحوی آشکار یا ضمنی پیش‌فرض‌هایی درباره ذات جهان، ذات انسان، ذات جامعه و جز آن دارد که بیش از آنکه سیاسی باشند، فلسفی‌اند. شاید بتوان گفت اساس‌ترین فرضیه یک نظریه‌پرداز سیاسی معنا و مفهومی است که از ذات و طبیعت بشر دارد؛ گرچه ممکن است دیدگاه نظریه‌پردازان قائل می‌شوند. مفاهیم «چپ» و «راست» که شما از آن یاد می‌کنید مفاهیمی ایدئولوژیک هستند و درهای که شما به آن اشاره می‌کنید نیز دوره تسلط ایدئولوژی‌هاست -به‌ویژه در کشورهایی مانند ما که تکلیف‌شان برای یافتن مسیر توسعه روشن و شفاف نبود. شما به دوره‌ای اشاره می‌کنید که به دوران «جنگ سرد» معروف است. در همین دوره بود که ایدئولوژی‌های متخاصم

◀ اگر موافقید که استفاده از واژه لیبرال در ایران پس از آنکه پشتوانه‌ای فلسفی و نظری داشته باشد، درگرو نیازهای آنی سیاسی و اقتصادی کسانی است که از این واژه بهره می‌برند.

با بن نظر شما موافقم. اما تفاوتی میان نظام سرمایه‌داری جهانی و کشورهایی مانند ایران می‌بینم. به‌نظر می‌رسد سرمایه‌داری جهانی نیز بنیان‌های فلسفی خود (آزادی بیان، آزادی از عقیده و محدودیت حکومت) را به دست فراموشی سپرده است و فقط به منافع اقتصادی خود می‌اندیشد. سرمایه‌داری امروز جهانی که تحت کنترل تعداد انگشت‌شماری از شرکت‌های چندملیتی قرار دارد، دیگر آن سرمایه‌داری قرن نوزدهم نیست که رفاه همگانی را مدنظر داشت. به‌نظر می‌رسد سیاست‌های حکومت‌های لیبرال غربی نیز تحت نفوذ قدرت این شرکت‌های چندملیتی قرار دارد. نفوذ این شرکت‌ها به حدی است که حکومت‌های قدرتمند غربی برای حفظ منافع این شرکت‌ها هیچ ابایی از دخالت صریح نظامی ندارند. به این معنا که هنوز آن هستیم که امروزه مفاهیمی همچون «دموکراسی»، «جامعه مدنی»، «حقوق بشر»، «آزادی»، «تساهل»، «حقوق فردی»، «شهروندی» (که همه آنها اصلی فلسفی لیبرالیسم می‌نامیم که هر دو این معضلات (سیاسی و اقتصادی) خودنمایی کرده‌اند -گاهی جمع اقتصادی بر وجه سیاسی غالب می‌شد و گاهی برعکس. این امر در خود مغرب‌زمین هم صادق است؛ زمان‌هایی که اوضاع اقتصادی رو به وخامت می‌گذارد، اندیشه‌های متفکران لیبرال لیبرالیسم خودنمایی می‌کند و زمان‌هایی می‌کنند و لیبرالیسم اقتصادی در صدر تصمیم‌گیری‌ها قرار می‌گیرد، و زمان‌هایی که آزادی‌های سیاسی (به هر دلیلی) محدودتر می‌شوند، اندیشه‌های سیاسی لیبرالیسم از شرکت‌های چندملیتی «مشروعیت» دهند؛ اما به‌دلیل استحکام نسبی بنیان‌های فلسفی اندیشه لیبرالیسم در دوران معاصر نتوانسته شرایطی فراهم کنیم که در آن ظرفیت‌های پرسنگری ما مجددا احیا شوند و در ترجمه فارسی این کلمه به جای کمترین نشانه‌ای از این موارد، رعایت نشده است. گویا همه آنچه نهایتا مقصود کادامر از «پنهان‌بودن»، «معمه» یا «رازوزی» یا هر معادل دیگری برای این واژه از نظر مترجم است و قرار است با یک نقاشی میناتوری از قرن ۱۴ این معمه‌ها و «ناموجودبودن» را نشان دهد در طرح خط فارسی نقش بر آب می‌شود.

تأمل کوتاه

معمای قرص

تعارض‌های آشکار در روش‌شناسی، معرفت‌شناسی و رویکردهای مشاهده‌ای، تجربی و آزمایشگاهی در پزشکی مسلزم ژرف‌اندیشی‌های تحلیلی، انتزاعی و نظری فلسفی است. اندیشه درباره ماهیت بیماری و سلامت و اخلاق متخصصان این حرفه و رابطه میان این قبیل دیدده‌ها با مکتب‌های فلسفی رایج و متداول، با وجود تمام جدایت‌ها و دلزدگی‌ها، چیزی نبوده که پزشکان و فیلسوفان از آن دست بکشند. یکی از این فیلسوفان که به این مهم پرداخته هانس کوئرن گادامر است که با کتاب معمای سلامت (enigma of health) کـه در سال ۱۹۹۶ منتشر شد، در عرصه فلسفه پزشکی، رویکرد جدیدی را مطرح کرد. وی در این کتاب، بـر اهمیت رویکرد هرمنوتیکی در پزشکی تاکید می‌کند. در فرایند هرمنوتیکی در پز