



### کارل ماکسیمیلیان امیل وبر

یک حقوقدان، سیاستمدار، تاریخدان، جامعه‌شناس و استاد اقتصاد سیاسی بود که به گونه‌ای ژرف نظریه اجتماعی و جامعه‌شناسی را تحت نفوذ و تأثیر خود قرار داد.

کار عمده وبر درباره‌خردگرایی و عقلانی شدن و به اصطلاح افسون‌زدایی از علوم اجتماعی و اندیشه‌های علمی است که او آن را به ظهور سرمایه‌داری و مدرنیته مربوط ساخت. وبر معاصر جرج زیمل، چهره برجسته در بنیاد نهادن روش‌شناسی ضد اثبات‌گرایی، معاصر بود. کسی که جامعه‌شناسی را نه به عنوان رشته‌ای غیر تجربی بلکه دانشی معرفی می‌کرد که باید کنش اجتماعی را از طریق معانی ذهنی دارای ثبات مطالعه کند.

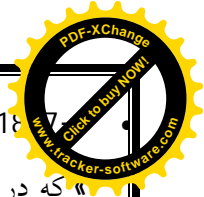
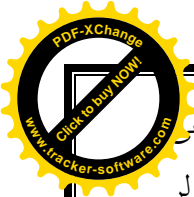
21 آوریل 1864 تولد ماکس وبر در « ارفوت »، در « تورنیگه ». پدرش حقوقدان بود، از خانواده‌ی صاحبان صنایع و تجار ناساجیوستفالی «، وی در سال 1869 با خانواده اش به برلن آمد و عضو « دیت » شهری، نماینده‌ی « دیت » پروس و نماینده‌ی « رایشتاک » شد. وی جزو گروه لیبرال‌های دست راستی تحت رهبری « بنیگس » از اهالی « هانور » بود. مادرش « هلن فالنشین - وبر » زنی با فرهنگ بسیار بود و بشدت نگران مسائل مذهبی و اجتماعی. وی، تا لحظه‌ی مرگش در 1919 با پسرش روابط فکری نزدیک داشت و آتش اشتیاق ایمان مذهبی را در نزد وی تیزتر می‌کرد. ماکس وبر، در کودکی و نوجوانی اش، اغلب روشنفکران و مردان سیاست مهم زمانه اش مانند « دیتلپی » « مومسن »، « زیبل »، « تراپچکه »، « کاب »، را در پذیرایی‌های پدر و مادرش ملاقات می‌کرد.

1882- ماکس وبر پس از گذراندن « آبی تور »، تحصیلات عالی اش را در دانشگاه هیدلبرگ شروع کرد. وی که در دانشکده حقوق ثبت نام کرده بود. به تحصیل تاریخ، اقتصاد، فلسفه و الهیات هم پرداخت، و ضمناً در تشریفات و دوئل‌های سازمان صنفی دانشجویی خویش شرکت می‌کرد.

1883- پس از سه نیم سال تحصیلی در هیدلبرگ، ماکس وبر برای انجام خدمت نظام به مدت یک سال، نخست به عنوان سرباز ساده و سپس به عنوان افسر بهاستراسبورگ رفت، وی بعداً نسبت به دوره‌ی افسری اش در ارتش امپراطوری احساس غرور بسیار می‌کرد.

1884- ماکس وبر تحصیلات خود را در دانشگاه‌های "برلن" و "گوتینگن" از سر می‌گیرد

1883- وبر نخستین امتحانات حقوق را می‌گذراند.



1888-88 و بر در چندین مانور نظامی در «آزاس» و پرورش شرقی شرکت می کند. عضو «انجمن سیاست اجتماعی» که در برگیرنده دانشگاهیان با تمایلات اجتماعی گوناگون است می شود. این انجمن در سال 1872 توسط گ. شمولر تأسیس شده بود و زیر نفوذ «سوسیالیست های دانشگاهی» بود.

1889- ماکس وبر رساله‌ی دکترای حقوق اش را درباره‌ی تاریخ بنگاههای تجاری در قرون وسطی در برلن می گذارند. ایتالیایی و اسپانیایی را می آموزد. برای وکالت در دادگاه برلن ثبت نام می کند.

1890- امتحانات جدیدحقوق - وبر بنابه در خواست «انجمن سیاست اجتماعی» پژوهشی را درباره‌ی وضع دهقانان پروس شرقی شروع می کند.

1891- نگارش تاریخ کشاورزیرومو معنای آن از نظرحقوق عمومیو خصوصی. وبر این رساله را برای احراز صلاحیت حقوق نوشته بود و برای دفاع از آن گفت و گویی با «مومس» داشت که منجر به اعطای شغلی به وی در دانشکده‌ی حقوق برلن شد. از این تاریخ وبر حرفه‌ی استادی دانشگاه را شروع می کند.

1892- وبر گزارشی درباره‌ی وضعیت کارگران روستائی درآلمانشرقی تسلیم می کند.

1893- ازدواج وبر با «ماریان شنیتگر».

1894- وبر استاد اقتصادسیاسی در دانشگاه «فریبورک» می شود نگارش: گرایشهای موجود در تحول وضعیت کارگران روستایی آلمان شرقی.

1895- مسافرت بهاسکاتلندو ایرلند - شروع تدریس در «فریبورک» با کنفرانسی درباره‌ی «دولت ملی و سیاست اقتصادی».

1896- پذیرش کرسی استادی در دانشگاه «هیدلبرگ» به دنبال باز نشسته شدن «نی» در انجا نگارش: علل اجتماعی انحطاطتمدنکهن

1897- یک بیماری عصبی شدید وبر را مجبور به ترک کار به مدت چهار سال می کند. وبر به ایتالیا، «کرس» و «سوئیس» مسافرت می کند تا آرامشی باز یابد.

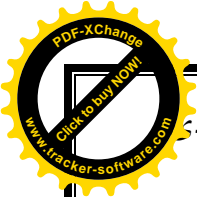
1899- وبر به میل خود از عضویت در «اتحادیه‌ی پان ژرمنیست» ها کناره می گیرد.

1902- وبر تدریس درهیدلبرگرا از سر می گیرد اما دیگر آن امکان زندگی دانشگاهی فعالی مانند گذشته را ندارد.

1903- بنیاد گذاری «آرشیوعلوم اجتماعیو سیاست اجتماعی» با همکاری «ورنر سومبارت»

1904- مسافرت بهایالات متحدهبرای شرکت در کنگرهعلوم اجتماعیدر «سنت لوئیس». زندگی در قاره‌ی جدید تأثیری شگرف بر وبر می نهد. در «سنت لوئیس» وبر کنفرانسی درباره‌ی سرمایه داریو جامعه‌ی روستایی در آلمان می دهد. در همین سال وبر بخش نخستاخلاق پروتستانی و روح سرمایه داریو نیز مقاله‌ی درباره‌ی «عینیت شناخت در علوم و سیاست اجتماعی» را منتشر می کند.

1905- انقلابروسیهسبب جلب توجه وبر به مسائل امپراطوری تزایا می شود و وی برای مطالعه‌ی اسناد دست اول به آموزش زبان روسی می پردازد. انتشار بخش دوم اخلاق پروتستانی و روح سرمایه داری.



انتشار وضعیت ماکراسیوبرژوئی در روسیه؛ تحول روسیه به سوی حکومت مشروطه‌ی ظاهری؛ مطالعاتی انتقادی در منطقه علوم فرهنگ، فرقه‌های پروتستانی و روح سرمایه داری.

1907- ثروتی به ارث وی می رسد و سبب می شود که وبر از کارهای دیگر دست کشیده تمام وقت خود را مصروف کار علمی اش کند.

1908- وبر به روانشناسی اجتماعی صنعت توجه پیدا می کند و دو مقاله در همین زمینه منتشر می کند. در سالن هیدلبرگ بیشتر دانشمندان آلمان معاصر خود را مانند "ویندلبناند"، "یلی نک"، "ترولچ"، "نومان"، "سومبارت"، "زیمل"، "میشلز"، "تونیس"، پذیرا می شود و دانشگاهیان جوانی چون "گئورگلوکاج". "لئو اشتاین" را راهنمایی می کند. وی همچنین به سازمان دادن انجمن آلمانی جامعه شناسی پردازد و دست به انتشار مجموعه‌ای از آثار علوم اجتماعی می زند.

1909- انتشار روابط تولید در کشاورزی عهد باستان، شروع نگارش: جامعه و اقتصاد.

1910- در کنگره‌ی انجمن آلمانی جامعه شناسی بربر ضد ایدئولوژی نژادگرائی صریحاً موضع می گیرد.

1912- وبر از هیئت مدیره‌ی انجمن آلمانی جامعه شناسی به دلیل اختلاف نظر برسر مسأله‌ی بیطرفی اخلاقی کنار می‌گردد

1913- انتشار: «مقاله‌ای در باب برخی مقولات جامعه شناسی تفهیمی

1914- با شروع جنگ ماکس وبر تقاضای اعزام شدن به خدمت می کند. ولی تا پایان 1915 گروهی از بیمارستانهای مستقر در منطقه‌ی هیدلبرگ اداره می کند.

1915- انتشار اخلاق اقتصادی مذاهب جهان («مقدمه» و «کنفوسیوس و تائو»)

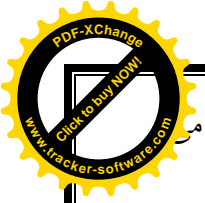
1916-17 انجام مأموری‌های رسمی گوناگون در بروکسل، وین و بودابست؛ دست زدن به اقدامات متعدد به منظور متقاعد کردن رهبران آلمان به پرهیز از گسترش دامنه‌ی جنگ، ضمن آنکه وبر رسالت آلمان را برای ورود به صحنه‌ی سیاست جهانی تصدیق کرده روسیه را مهمترین تهدید می داند.

انتشار فصولی از جامعه شناسی دیندر 1916 شامل مباحث راجع به «هندوئیسم و بودیسم» و 1917 شامل «یهودیت قدیم»

1918- مسافرت به وین در ماه آوریل برای تدریس در دانشگاه. وبر در این دوره از کار دانشگاهی جامعه شناسی سیاسی دینی خود را به عنوان «انتقادی مثبت از دریافت مادی تاریخ» عرضه می دارد.

زمستان همین سال دو کنفرانس در دانشگاه مونیخ می دهد: «شغل و مشی دانشمند»، «شغل و مشی مرد سیاسی». پس از تسلیم آلمان، وبر به عنوان کارشناس در هیأت نمایندگی آلمان در کاخ و ورسای کار می کند. انتشار «مقاله‌ای درباره‌ی بیطرفی اخلاقی در علوم جامعه شناسی و اقتصادی».

1919- قبول کرسی تدریس در دانشگاه مونیخ به جای «برنتانو». درس وی در سال تحصیلی 20-1919 به «تاریخ اقتصادی عمومی» اختصاص می یابد و به همین عنوان در 1924 منتشر می شود. وبر، که بدون شور و شوق به جمهوری گرائیده، و در مونیخ شاهد دیکتاتوری انقلابی کورت ایزنر است، به عضویت کمیسیونی در می آید که می



قانون اساسی و یمار را بنویسد . وبر به نگارش اقتصادی و جامعه که نخستین نمونه هایش در 1919 چاپ می شوند همچنان ادامه می دهد . با اینهمه کتاب مذکور نا تمام می ماند .

14- 1920 ژوئن . مرگ و بر در مونیخ

1922- انتشار اقتصاد و جامعه توسط « ماریان وبر » چاپهای کاملتری از این کتاب بعدها در 1925 و 1956 منتشر شد .

### کارکرد افکار در دگرگونی اجتماعی

علاقه وبر به معنایی که کنشگران اجتماعی به روابط شان نسبت می دهند ، نگذاشته بود که کار او به بررسی انواع کنش های اجتماعی محدود گردد ؛ بلکه موجب شده بود که او سنخ شناسی صورت هایکنش اجتماعی را بیشتر برای فهم معنای دگرگونی اجتماعی به کار برد . باید به یاد داشت که مسایل مطرح شده در تمدن نوین ، از همه بیشتر ذهن وبر را به خود مشغول داشتند و او در این زمینه ، گذار از کنش سنتی به کنش معقول را عاملی از همه مهمتر می دانست . او نشان داده بود که کنش معقول در چهار چوب یک نظام اقتدار عقلانی - قانونی، در کانون اقتصاد عقلانی نوین یا همان نظام سرمایه داری جای دارد .

### وبر و اقتصاد عقلایی

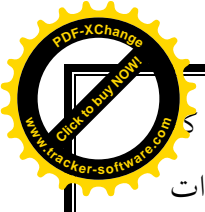
تنها در چهار چوب یک اقتصاد عقلایی ، افراد فعال می توانند منافع و هزینه ها را به یک شیوه معقول سبک و سنگین کنند . وبر معتقد بود که عقلایی شدن کنش اقتصادی تنها زمانی می تواند تحقق یابد که مفاهیم سنتی مربوط به قیمت ها یا مزدهای منصفانه بی اعتبار شوند و برای فعالیتهایی که هدفشان به حداکثر رسانیدن منافع شخصی کنشگران اقتصادی اند ، تصویب مثبت اخلاقی فراهم آید . وبر چنین استدلال می کرد که اخلاق پروتستانیکی چنین تصویبی را فراهم ساخته بود . این اخلاق ، تسلط سنت گرایی را در قلمرو رفتار اقتصادی از بین برده بود ، ضمن آن انضباط شخصی شدیدی را پدید آورده و انسان ها را تشویق کرده بود که به گونه ای معقول و منظم به وظایف خاص شغلی شان پردازند .

### مارکس ، وبر و تاثیر و تاثر افکار

تأکید وبر بر تأثیر افکار مذهبی در پیدایش سرمایه داری نوین ، او را واداشته بود تا با روح مارکس به گفتگو نشیند . وبر گرچه برای خدمات مارکس احترام فراوان قایل بود ، اما بنا به اصول روش شناختی اش معتقد بود که مارکس بی جهت به یک زنجیره علی خاص که از زیر ساختار اقتصادی روساختار اقتصادی راه می برد ، تأکید کرده بود . وبر می گفت که مارکس طرح بسیار ساده انگارانه ای را پیش کشیده بود که نمی تواند بافت پیچیده تأثیرهای علی ای را که اقتصاد و ساختار اجتماعی رابه فرآورده های فرهنگی کنش بشری پیوند می دهند ، در نظر گیرد .

او به جای این طرح ، مدعی شده بود که تحولات ضمن ، هر یک از آنها برای خود استقلال نسبی دارد . میان محتوای یک فکر و منافع مادی هواداران آن هیچگونه هماهنگی از پیش تعیین شده ای وجود ندارد ، بلکه میان ایندو یک نوع کشش برقرار است .

در این زمینه ، وبر نمونه های گوناگونی را به پیش می کشد ، از جمله ، کششی در سده هفدهم که میان افکار روحانیون کالونیستو علایق برخی قشرهای بورژوا یا خرده بورژوا در انگلستان و اسکاتلند برقرار شده بود ؛ اخلاق کنفوسیوسی « نیازها »ی ادیبان چینی را بیان نمی کرد ، بلکه چون افکار کنفوسیوس با سبک زندگی شان جور در می آمدند ، آن ها



عمده‌های این افکار شده بودند؛ و یا طبقات جنگنده‌زمیندار از هر گونه دینداری احساساتی و دین‌هایی که رستگاری را موعظه می‌کنند، بیزارند و در عوض، به نظام‌های مذهبی‌ای کشش دارند که خدایان آن‌ها موجودات قدرتمند و آتشین مزاجی تصور شده باشند که پیوسته با یکدیگر در ستیزند و می‌توان از طریق قربانی دادن دل‌شان را به دست آورد و یا با فوت و فن جادوگری بر آن‌ها اعمال نفوذ نمود؛ روستاییان معمولاً به کیش پرستش طبیعت کشش دارند، حال آن‌که قشرهای بورژوازی شهرنشین به زهد مسیحی گرایش دارند.

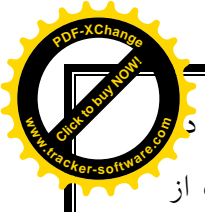
### وبر و دگرگونی اجتماعی

وبر که مجذوب پویایی‌های دگرگونی اجتماعی‌شده بود، کوشیده بود تا یک نظام تفسیری را بیافریند که از نظام مارکس انعطاف‌پذیرتر بوده باشد. او کوشید تا نشان دهد که روابط میان نظام‌های فکری و ساختارهای اجتماعی، صورت‌های گوناگون دارند و همبستگی‌های علی‌آن‌ها می‌توانند هم از زیرساختار به روساختار عمل کنند و هم از روساختار به زیرساختار، نه آن‌که تنها از زیرساختار به روساختار راه برند. اصلاح و تعدیل طرح مارکس به وسیله وبر، در نظریه قشربندی‌ها و نیز هویدا است.

ماکس وبر در 21 آوریل 1864 زاده شد. پدر و مادر او هفت فرزند داشتند که وبر بزرگترین‌شان بود. والدین او از نسل پروتستان‌های آلمان بودند که بخاطر آزار کاتولیک‌ها در دوران گذشته از شهر کاتولیک نشینشان گریخته ولی بعدها در محل جدید سرمایه‌گذاران موفق از کار درآمده بودند. خانواده پدربزرگ پدری وبر که پروتستان‌های مومنی بودند و در سالزبورگ کاتولیک نشین امنیت نداشتند، به شهر بیلفلد پناه آورده و از رهگذر خرید و فروش کتان در این شهر ثروتی به هم زده بودند. عموی وبر کار پدری‌اش را دنبال کرد و آن را گسترش داد، اما پدر وبر به شهر حاکم نشین برلین روی آورد و بعد کلاتر شهر ارفورت شد، همان شهری که وبر در آن چشم به جهان گشود. چندی پس از آن، او دوباره به سر کار سیاسی‌اش در پایتخت بازگشت. او در برلین نخست عضو انجمن شهر شد و به عضویت مجلس ولایتی پروس و سپس مجلس ملی آلمان درآمد. پدر وبر یکی از مهمترین اعضای حزب لیبرال ملی بود. این حزب از لیبرال‌هایی ترکیب شده بود که با بیسمارک کنار آمده و از بیشتر سیاست‌های او پشتیبانی می‌کردند.

او به عنوان یکی از عناصر دستگاه حاکم سیاسی، زندگی بی‌دغدغه و شادی داشت و از وضع خود راضی بود. پدر وبر نمونه کامل آن دسته از سیاستمداران بورژوازی آلمانی بود که از گردش و اداره امور سیاسی کشور خرسند بودند و از درگیری در هر مخاطره آرمانخواهانه‌یی که ممکن بود به رابطه استوار آنها با قدرت‌های مستقر خدشه‌یی وارد کند، پرهیز می‌کردند. ماهیت زمینه اجتماعی مادر وبر، هلن فالنشتاین، همانند پدرش بود، با این تفاوت که صورت ظاهری به کلی متفاوت با زمینه پدرش داشت. پدر مادر وبر که از تبار معلمان برخاسته بود، خود نیز یک معلم، مترجم و روشنفکر رمانتیک بود.

او پس از شرکت در جنگ‌های بخش‌علیه ناپلئون، زندگی آرام و بی‌هیاهوی مستخدمان کشوری پروس را در پیش گرفت. او پس از مرگ نخستین همسرش، دختر یکی از بازرگانان و روتمند فرانکفورت را به همسری برگزید و به این ترتیب موقعیت مالی‌اش تثبیت شد و از کارش استعفا داد. وبر جوان در یک خاندان بورژوازی با فرهنگ پرورش یافته بود. نه تنها سیاستمداران سرشناس بلکه دانشگاهیان برجسته‌یی نیز به خانه وبر رفت و آمد می‌کردند. او در نوجوانی و



ان خانه ، با تاریخ نگارانی چون تراچکه ، سیبل ، ديلتای و مومسن آشنا شده بود. زناشویی والدین وبر گرچه د اعزاز شادمانه می نمود، اما به زودی نشانه های تنش روزافزون در زندگی زناشویی شان آشکار شد که نمی بایست از دید فرزندان پنهان مانده باشد.

ماکس وبر یک جوان تیزهوش ولی سست بنیه و خجالتی و گوشه گیر بود. معلمانش شکوه می کردند که او به اقتدار آنان وقعی نمی گذارد و به انضباط مدرسه تن در نمی دهد. اما این جوان هیچ فرصتی را برای مطالعه از دست نمی داد. او در سن چهارده سالگی نامه هایی را نوشته بود که پر از ارجاع به هومر، ویرژیل (شاعر رومی پیش از میلاد)، سیسرون و لیوی بودند و پیش از ورود به دانشگاه ، دانش گسترده یی درباره گوته ، اسپینوزا، کانت و شوپنهاور داشت.

خانواده وبر با دست نیرومند پدر اداره می شد. پدر او نرمش خویش را در امور سیاسی با انضباط انعطاف ناپذیر در خانه اش جبران می کرد. گرچه مادر وبر کوشیده بود تا فرزندش را به سمت خود بکشاند و تقوای مسیحی موردپسندش را به او القا کند، اما وبر در نوجوانی به همانندی با پدر بیشتر گرایش داشت تا با مادر. شاید به همین دلیل بود که او پیش از آن یک نوجوان گوشه گیر و درونگرا بود، وقتی که در سن هجده سالگی به دانشگاه هایدلبرگ گام گذاشت ، ناگهان هم رنگ جوانان عصرش شد. وبر جوان به حرفه پدری اش روی آورد و رشته پدرش را که حقوق بود، به عنوان رشته اصلی اش برگزید. وبر در عین مصاحبت با اوتو بومگارتن که متخصص خدانشناسی بود، درباره خدانشناسی بسیار مطالعه کرد. او پس از گذراندن سه نیم سال تحصیلی در دانشگاه هایدلبرگ برای خدمت نظامی وارد استرازابورگ شد.

در این شهر، او تحت نفوذ شوهرخاله اش هرمان بومگارتن تاریخ نگار و همسرش آیدا قرار گرفت . بومگارتن ها بزودی والدین دوم وبر شدند. آنها در تحول فکری او نقش تعیین کننده یی را ایفا کردند. هرمان یک لیبرال و یار غار پدر وبر بود، اما برخلاف پدرش هرگز با رایش بیسمارکی آشتی نکرده و هنوز به لیبرالیسم بی غل و غش دوره جوانی اش پایبند بود. او به سازشکاری هایی که باعث پیشرفت سیاسی پدر وبر شده بودند، تن در نداده بود. هرمان به نقش مستقل خویش به عنوان لیبرال سازش ناپذیر سال های 1840 خرسند بود و با گرایش های حاکم بر روزگارش مخالفت بنیادی داشت و ترجیح می داد که نقش یک رهبر بدبین را بازی کند. به گواهی نامه های خصوصی وبر، از آغاز ورود او به استرازابورگ تا زمان مرگ بومگارتن در 1893، شوهرخاله اش مربی اصلی و مورد اعتماد او در امور سیاسی و فکری بود.

نفوذ خاله وبر بر او کمتر از شوهرخاله اش نبود. برخلاف مادرش که نتوانسته بود علاقه وبر را به مذهب جلب کند، خاله اش او را به مطالعه هرچه بیشتر متون مذهبی واداشت بود. وبر در مجموع ، بسیار تحت تاثیر شخصیت نیرومند خاله اش بود و معیارهای مذهبی سازش ناپذیر او را در اداره امور خانه اش و احساس مسئولیت اجتماعی ژرفش را می ستود، همان احساس مسئولیتی که او را و او را می داشت تا بخش بزرگی از وقتش را به کارهای نیکوکارانه اختصاص دهد. به احتمال بسیار، در همین دوره زندگی در استرازابورگ بود که حس احترام به فضیلت های پروتستانی در وجود وی پدید آمد و در سراسر عمرش پایدار ماند، حتی با آنکه نمی توانست در باورهای مسیحی یی که مبنای این اعتقاد بودند سهیم شود. وبر در روزهای اقامت در استرازابورگ ، خود را تا اندازه یی از شر الگوی پدری که به چشم او یک لذت

بی اخلاق بود رها کرد. او اکنون به سخت گیری اخلاقی گرایش پیدا کرده بود که در رفتار خاله و شوهرخاله اش به نحوی متفاوت و حتی متناقض با رفتار پدرش نمایان بود. وبر مدت ها تحت تاثیر الگوی رفتاری آنها بود. نخستین عشق وبر، دخترخاله اش امی بود. نامزدی آنها شش سال به درازا کشید و در سرتاسر این سال ها رابطه شان پر از تنش و شکننده بود. امی چه از جهت جسمی و چه از نظر ذهنی، سلامت کامل نداشت. وبر پس از سال ها تردیدهای عذاب دهنده و احساس گناه، سرانجام نامزدی اش را با امی که بیشتر این مدت در آسایشگاه و بیمارستان به سر می برد، به هم زد.

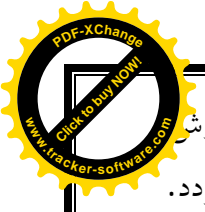
دوره خدمت سربازی وبر در پاییز 1884 به سر رسید و او برای ادامه تحصیل در دانشگاه برلین، به خانه پدری اش بازگشت. پدر و مادر او می خواستند که او به خانه اش بازگردد تا رفتار سربه هوایش را تحت نظارتشان بگیرند و او را از زیر نفوذ بومگارتن ها بیرون آورند. وبر در هشت سال بعدی زندگی اش نخست به عنوان دانشجو، سپس در مقام یک وکیل مدافع جوان در دادگاه های برلین و سرانجام به عنوان استادیار در دانشگاه برلین، خانه پدری اش را ترک نگفت و تنها یک نیم سال تحصیلی در دانشگاه گوتینگن از خانه پدری اش دور شده بود. در این سال ها از نظر مالی به پدرش وابسته بود که بیش از پیش از چشم او می افتاد. وبر که طی سال های اقامت در خانه خاله اش، به شخصیت مادر و ارزش های مذهبی اش پی برده بود، از رفتار زورگویانه پدرش نسبت به مادر خود بیزار گشته بود.

وبر در سال هایی که مدرس دانشگاه برلین و عضو کانون وکلای برلین بود انضباط سرسختانه و سختگیرانه بی را در پیش گرفت و برنامه زندگی اش نظم ساعتی داشت و با یک انضباط راهبانه اوقاتش را تقسیم بندی می کرد. سخنرانی افتتاحیه وبر در سال 1895 درباره دولت ملی و سیاست اقتصادی که ملیت خواهی شدید و دانشوری درجه یک را در آمیخته بود، توجه جهان سیاسی و علمی گسترده تری را به او جلب کرده بود، جهانی که او از طریق بررسی های تخصصی پیشینش نتوانسته بود به آن دسترسی یابد. آوازه نوین وبر باعث شده بود که در سال 1896، به جای استاد پیشین خود، به استادی کرسی اقتصاد در دانشگاه هایدلبرگ گمارده شود. وبر گذشته از علایق پژوهشی اش، علایق سیاسی اش را نیز دنبال می کرد و در محافل سیاسی سوسیال مسیحی نقش فعالی داشت و یادداشت ها و مقالات گوناگونی را درباره مسائل روز منتشر می کرد. او می کوشید تا در هر دو جهان علمی و سیاسی شرکت فعالانه و خلاقانه بی داشته باشد و به نظر می رسید که در زندگی روشنفکری آلمان شخصیت برجسته بی خواهد شد، اما این دوره نوید بخش یکباره به سر آمد. در ژوئیه 1897، والدین او به هایدلبرگ آمدند. یک ماه پس از آن پدر وبر درگذشت. پس از این رویداد، دیری نگذشت که ماکس وبر از نظر روانی یکسره فرو ریخت و تا پنج سال بعد بهبود نیافت. دشواری های وبر گزینش الگوی زندگی، درگیری های درونی اش در مورد ارزش های پدر و مادر، خاله و شوهرخاله می تواند یکی از موجبات گسیختگی روانی او باشد. کار شدید شبانه روزی برای گریز از تنش های درونی نیز شاید در این میان نقش داشته باشد.

سال های چیره دستی

به هر روی، از سال 1903 به بعد، نیروهای فکری وبر به گونه بی تقریباً دور از انتظار بتدریج ترمیم یافتند. وبر پس از بازگشت به هایدلبرگ، توانایی کامل خویش را در نوشتن آثار تحقیقی بازیافت، ولی تنها در چند سال پایانی عمرش





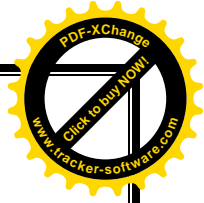
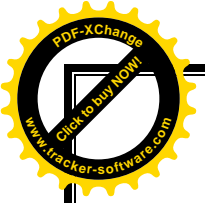
ت به سرکار تدریس برگردد. در این زمان ، بازده فکری وبر دوباره شگفت افزا شده بود. نوشته های روش سناختی او که مهمترین مباحث آن تحت عنوان ماکس وبر و روش شناسی علوم اجتماعی به همین سال ها باز می گردد. کتاب اخلاق پروتستانی در 1905 منتشر شده بود. در 1906، بررسی های گوناگون و مهمی از وبر درباره تحولات سیاسی روسیه پس از انقلاب 1905، به چاپ رسیدند. او در سال های بعد، در مورد روانشناسی اجتماعی کار صنعتی و کارگران کارخانجات ، تحقیق تجربی عمده یی انجام داد. در 1910، او به همراه فردیناند تونیس و زیمل ، جامعه جامعه شناسی آلمان را بنیاد گذاشت و تا چند سال دبیر این جامعه بود و بر برنامه تحقیقاتی این جامعه به گونه تعیین کننده یی تاثیر گذاشته بود.

### آخرین گفته وبر

وبر در ژوئن 1920 دچار تب شدید شد. در آغاز تصور می شد که او از آنفلوآنزا رنج می برد، اما بعد بیماری او، سل تشخیص داده شد که البته دیگر خیلی دیر شده بود. سرانجام ، وبر در چهاردهم ژوئن همین سال درگذشت . آخرین گفته تب آلود مردی که یکی از معاصران از نظر جسمانی او را با شوالیه های آلبرشت دورر (نقاش آلمانی ) مقایسه کرده بود، چنین بود: «تنها حقیقت ، حقیقت دارد.» برآستی که وبر همانند آن پهلوانان فرهنگی آلمان بود که تنها برای آنچه حق تشخیص می دادند می جنگیدند و به ارواح پستی که به مقتضیات روزانه اهمیت می دهند کاری نداشتند. وبر در هر شرایطی استقلال خویش را در اتخاذ موضع سیاسی اش سرسختانه حفظ می کرد و در برابر هیچ یک از ایدئولوژی ها سرتعظیم فرود نمی آورد. وبر هر جا که بی عدالتی می دید، مانند یک رهبر خشمگین پا به صحنه می گذارد و هموعانش را بخاطر بی قیدی اخلاقی ، بی ایمانی و حس ضعیف عدالت خواهی شان نفرین می کرد. او در هر کجا و در هر زمان ، تنها از وجدانش پیروی می کرد و به اقتضای سیاسی گردن نمی داد. او پیوسته خودش بود وگرچه بارها به صحنه سیاست گام گذاشته بود، اما یک مرد برآستی سیاسی نبود.

وبر در ژوئن 1920 دچار تب شدید شد. در آغاز تصور می شد که او از آنفلوآنزا رنج می برد، اما بعد بیماری او، سل تشخیص داده شد که البته دیگر خیلی دیر شده بود. سرانجام ، وبر در چهاردهم ژوئن همین سال درگذشت . آخرین گفته تب آلود مردی که یکی از معاصران از نظر جسمانی او را با شوالیه های آلبرشت دورر (نقاش آلمانی ) مقایسه کرده بود، چنین بود: «تنها حقیقت ، حقیقت دارد





## گروه دوم

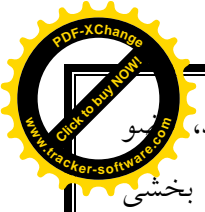
گردآورنده : فانم هانیه الهی



## هربرت مارکوزه

### زندگی‌نامه

شاخص ترین چهره تفکر انتقادی نومارکسیستی، هربرت مارکوزه فیلسوف مارکسیست شهیر آمریکایی در نوزدهم ژوئیه 1898 در یک خانواده متمول برلینی به دنیا آمد. پژوهشگران، آغاز زندگی سیاسی مارکوزه را از سال 1918 همزمان با ناکامی انقلاب آلمان عنوان کرده اند.

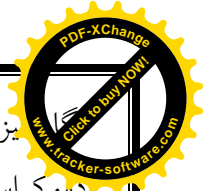


زده در این انقلاب که با کشته شدن افرادی چون رزا لوکزامبورگ، لیکنخت و... فرجامی تلخ را میزبان شد، شورای سربازان انقلابی برلین بود. شورایی که در همبستگی سربازان انقلابی با جنبش کارگری و دهقانی و سامان بخشی مبارزه موثر با نظام سرمایه داری آلمان نقش پررنگی ایفا کرد. انقلاب آلمان با سرکوبی خونین، شکستی زودهنگام را در کارنامه جنبش های مترقی جهان معاصر ثبت کرد. مارکوزه پیرامون این شکست گفته است که هم به انقلاب خیانت شد و هم آن را سرکوب کردند. همه این ناکامی ها بود که مارکوزه را به ریشه یابی تحلیلی گسترده ای نسبت به مفاهیم و مقولات فلسفی و باز شناسی عمیق سازوکارهای حاکم بر نظام سرمایه داری وامی دارد.

مارکوزه نسبت به چرایی ناکامی انقلاب نقطه نظر جالبی دارد. او خود روایت کرده است که مارکس، هگل و فروید را دیرتر مطالعه کرده است، زیرا قصد آن داشته تا بداند چرا هنگامی که به راستی شرایط انقلابی اصیل وجود داشت، انقلاب درهم شکست و سرکوب شد و قدرت های کهن دوباره مسلط شدند و تمامی قضیه به شکلی بدتر، از نو آغاز شد!... بلافاصله پس از شکست انقلاب آلمان از برلین راهی فرایبورگ می شود و مدتی شاگرد هوسرل بنیانگذار پدیدارشناسی و مارتین هایدگر از متفکران اگزیستانسیالیسم شد. در 1922 موفق به اخذ درجه دکترای خود شده و در 1928 مدتی دستیار هایدگر در دانشگاه بوده است. مارکوزه در 1933 به ژنو عزیمت کرده و یک سال پس از آن برای ادامه زندگی و تحقیق راهی ایالات متحده آمریکا می شود.

در اوج دوران سرکوب چپ گرایان توسط آمریکا است که مارکوزه در کنار دیگر چهره های مترقی آمریکایی به تلاشی مجدانانه با موج فاشیستی که از سوی مقامات سیا و کاخ سفید هدایت می شد برمی خیزد. خود درباره دلیل ماندگاری اش در آمریکا گفته است که «اگر در آمریکا ماندم، یکی از دلایل آن مبارزه با سیاستی بود که به طور محسوس مدام ضد کمونیستی می شد...». نقش پررنگ مارکوزه در جهت دهی جنبش های دانشجویی بالاخص جنبش دانشجویی مه 1968 پاریس هنوز در خاطره ها ثبت است...

او در کنار ماکس هورکهایمر، فردریک پولاک، هنریک گراسمن، آرکادیچ گارلند و والتر بنیامین یکی از بنیانگذاران انجمن تحقیقات اجتماعی فرانکفورت بود. ارتباط فعال مارکوزه با مکتب فرانکفورت و نیز واکاوی های عمیق او در حوزه فلسفه و روانشناسی جمعی ساختارهای نوین سرمایه داری پیشرفته از او چهره ای بی بدیل در محافل دانشجویی و آکادمیک جهان معاصر را نمودار می کند. خط کشی روشن او با ساز و کارهای حاکم بر نظام سرمایه، نقش و تاثیرگذاری او را نسبت به دیگر مرتبطين مکتب فرانکفورت متمایز کرده است. مارکوزه تا واپسین دم بر موضع شدیداً انتقادی خود نسبت به سازوکارهای حاکم بر نظام سرمایه پای فشرد. جایی به صراحت می گوید: «واقعیت این است که تضادهای درونی نظام سرمایه داری همچنان پابرجاست. ترجمان آنها، ترجمان خاصه حاد، بسیار حادثر از پیش در تضاد عمومی میان ثروت عظیم اجتماعی که به راستی می تواند زندگی بدون فقر و بدون کار بیگانه با سرشت آدمی را امکان پذیر کند و شیوه سرکوب کننده و ویرانگر به کارگیری و توزیع ثروت اجتماعی نمودار می شود...». به باور این فیلسوف طبقه کارگر را می توان به عنوان تکیه گاه نظام حاکم قلمداد کرد!...



یز و کلام برنده مارکوزه آنگاه که در نقد لیبرال دموکراسی قلم می زند فراموش ناشدنی است. «دموکراسی»، دموکراسی دستکاری شده و محدود است. در اینگونه نظام ها گروه مخالف واقعی وجود ندارد، گروهی که بتواند در حد احزاب بورژوا، رسانه های جمعی را در اختیار بگیرد. چپ های رادیکال راهی به وسایل ارتباط جمعی ندارند». او به روشنی تصریح می کند که چگونه در آمریکا، فراگرد سیاسی و دموکراتیک در انحصار دو حزب بزرگ دموکرات و جمهوری خواه قرار دارد و از این رو دموکراسی حقیقی به گونه ای که از لایه های گونه گون توده مردم نشات گرفته باشد وجود ندارد...

او در تک به تک آثار پرشماره اش از ممکن بودن «جهانی دیگر» سخن می گوید... «می توان به شکلی از زندگی دست یافت که انسان ها به راستی هستی خود را تعیین کنند...» مارکوزه به ضرورت تغییر ساخت مناسبات تولیدی و اجتماعی جامعه پرداخته و ضمن پافشاری بر ضرورت برچیده شدن سازوکار نظام سرمایه داری اینگونه از واژه «آزادی» که فصل مشترک پررنگ اندیشه و آثار اوست یاد می کند «در جامعه پیشرفته سرمایه داری که فقر مطلق و افزایش یابنده به طور نسبی حل شده است، هدف انقلاب یافتن هستی است که به راستی در خور انسان باشد. بنا کردن شکلی تماماً تازه از زندگی...»!

مارکوزه در برابر امواج گسترده نظریات فکرسازان نظام سرمایه تاکید می کند که مارکسیسم یک نظام بسته فکری نیست و تصریح می کند که عینیت و یا اعتبار عام آن همان اعتبار و عینیت تاریخ است. «مارکسیسم خود در تاریخ نیرویی موثر است و در آن تغییر می کند، بی آنکه مفهوم خود را رها کند...».

وظیفه یک روشنفکر، اول از همه، ماموریت آموزش رادیکال است. ما در آمریکا در حال ورود به دوره جدیدی از روشنگری هستیم .

این جمله ها پاسخ هربرت مارکوزه (Herbert Marcuse) فیلسوف نئومارکسیست آلمانی تبار آمریکایی در مصاحبه با پیر ویانسو پونته از لوموند است وقتی که از او می پرسد آیا شما تلاش می کنید جهانی را که در آن زندگی می کنیم، تفسیر کنید یا تلاش می کنید که تغییرش دهید؟

19 جولای مصادف با تولد هربرت مارکوزه پدر چپ نو است. مردی که «انسان تک ساحتی او» چهره و اندیشه او را تا حدودی برای ما ایرانیان در دهه پنجاه باز شناساند. مارکوزه را به عنوان یکی از برجسته ترین اعضای مکتب فرانکفورت نیز باز می شناسند؛ مردی که شاگرد هیدگر و هوسرل نیز بوده است اما شهرت اصلی خود را در شکستن تابوی نقد اندیشه کمونیستی و لنینیستی و همین طور تاثیرش بر جنبش دانشجویی پیدا کرد.

### دیدگاه ها

از میان نظریه پردازان اصلی مکتب فرانکفورت فقط مارکوزه بود که نسبت به اهمیت و مرکزیت فرهنگ توده های برای زندگی روزمره در جامعه سرمایه داری تا حدی خوش بینی نشان می داد. مارکوزه که در ابتدا همان دیدگاه های انتقادی آدورنو و هورکهایمر را داشت (Marcuse, 1964)، بعدها شاهد پیدایش پادفرهنگ هیپی ها در اواخر دهه 1960 بود و تفسیر خویش را از فرهنگ توده ای مورد بازبینی قرار داد. (Bottomore, 1984) مارکوزه، خصوصاً تحت تاثیر شیوه ّ



ه پادفرهنگ‌ها همان‌فرآورده‌های صنایع فراغتی و مصرفی سرمایه‌داری اخیر، به‌خصوص موسیقی و مد توده‌ای، سورش مستقیم علیه نهادهای مسلط سرمایه‌داری، مانند کار، آموزش و پرورش، خانواده و سیاست مرسوم، قرار گرفت. با این حال دوره نسبتاً کوتاهی پادفرهنگ، و همچنین نهضت‌های فرهنگی بعدی جوانان که بر محور موسیقی و سبک زندگی می‌گشت، مانند پانک راک (Hebdige, 1979)، از نظر خیلی‌ها تاییدی بود بر درستی بنیادین نقد مکتب فرانکفورت از فرهنگ توده‌ای. بنابراین، به گفته باتومور، «دامنه محدود و دوسرعت‌زوال، یا همانند‌گردی (assimilation) پادفرهنگ، در واقع، می‌توانست نیروی صنعت فرهنگ را عیان سازد (Bottomore, 1984: 46)». او در کتاب انسان‌تک‌ساختی توضیح می‌دهد که جامعه صنعتی می‌تواند با سهم کردن کارگران در مصرف‌گرایی کاری کند که آنان اسارت خود را آزادی بدانند.

### آثار

اروس و تمدن

انسان تک‌ساختی

خرد و انقلاب

مارکسیسم شوروی

این متفکر به تعبیر داگلاس کلنر قدبلند همیشه سیگار به دست در عین حال محکم‌ترین و خاص‌ترین نقدها را به جوامع سرمایه‌داری داشت. مارکوزه استدلال می‌کرد جامعه صنعتی پیشرفته فضای جدید دروغینی پدید آورده که افراد را در نظام موجود تولید و مصرف یکپارچه کرد. رسانه‌ها و فرهنگ، تبلیغات، مدیریت صنعتی و شیوه‌های معاصر اندیشه، همگی نظام موجود را بازتولید کردند و می‌کوشند نگرش منفی، نقد و مخالفت را از میان بردارند.

نتیجه این وضعیت، جهان «تک‌ساختی» فکر و رفتار بود که آمادگی و توانایی برای تفکر انتقادی و رفتار مخالفت‌آمیز را تباہ کرده بود. مارکوزه صراحتاً جامعه مدرن را این‌گونه توصیف می‌کرد که؛ بعد از جنگ دوم جهانی، سرمایه‌داری بر همه بحران‌های اقتصادی غلبه می‌یابد اما دستیابی به این انبوهگی، معطوف به رهایی نیست بلکه برعکس، ایجادکننده نیازهای کاذب است.

آسودگی، راحت‌طلبی، کار و مصرف مطابق تبلیغ آگهی‌های بازرگانی، دوست داشتن و دشمن داشتن هرچه را دیگران دوست یا دشمن می‌دارند، نشانه وجود نیازهای کاذب است. ارضای این نیازها به «شادی در سعادت» منجر شده و افراد را از تصمیم‌گیری حقیقی باز می‌دارد. مارکوزه این جامعه را «جامعه تکنولوژیک» می‌نامد که عبارتست از سیستم حاکمیت و نفوذی که در همه شئون زندگی افراد، حتی در اندیشه و دریافتشان، نظیر امور فنی و صنعتی دخالت می‌کند.

او با توصیف وضعیت ایجادشده در نقد سرمایه‌داری جدید می‌گوید؛ طبقه کارگر بخشی از پایه‌های اجتماعی محافظه‌کارانه سرمایه‌داری شده است و بعید است که نقش انقلابی دیدگاه مارکسیسم کلاسیک را ایفا کند. او این جامعه را وقیح توصیف کرده و می‌نویسد؛ «وقیح ژنرالی است در لباس نظامی که مدال‌هایی را که در جنگ تجاوزکارانه به دست آورده است به



می‌گذارد. «مارکوزه را یک هگلیست مارکسیست نیز معرفی کرده‌اند. که البته تفسیر خاص خود را از هگل ارائه می‌کند. نظریه زیبا شناسانه نومارکسیستی مارکوزه نیز با ترجمه کتاب بعد زیبایی‌شناختی او در ایران توسط یک هنرمند از استارنبرگ ایالت باواریای آلمان کلید زد. پیکر هربرت مارکوزه توسط ریگی، دوست و همسرش به خاکستر بدل شد. بیست و چهار سال پس از خاموشی مارکوزه بقایای خاکستر او در قبرستان شهر برلین در کنار هگل برای همیشه به خاک سرد سپرده شد...

## گروه سوم

گردآورنده: فاطمه شعبانی، مصطفی نوح دوست، مهدی عبداللهی



## هانا آرنت

هانا آرنت در سال 1906 در لندن واقع در نزدیکی هانوفر و در یک خانواده مرفه یهودی چشم‌به‌جهانگشود. والدینویاگرچه لیبرال و غیرمذهبی بودند، اما هانا را با این روحیه تربیت کردند که در مقابل یهودی‌ستیزی ساکت ننشیند. هانا آرنت پس از پایان دوره متوسطه، وارد دانشگاه ماربورگ شد و تحصیل خود را در رشته‌های فلسفه، ادبیات یونانو الهیات مسیحی در دانشگاه ماربورگ آغاز کرد ولی بعد به دانشگاه هایدلبرگ رفت و رساله دکترای خود با کارل یاسپرس، فیلسوف بزرگ آلمانی گذراند که بدان روزگار از منتقدان سرسخت آراء هایدگر و تفکر محافظه کارانه بود. هانا آرنت که از دوران تحصیل در دانشگاه هایدلبرگ به بعد به یکی از بانفوذترین و خوش فکرتترین رهبران چپ آلمان بدل شده بود، از مخالفان سرسخت نازی‌های آلمان و از مدافعان شوراهای انقلابی چپ بود.

هانا آرنت در سال 1933، به هنگامی که هیتلر در آلمان قدرت گرفت، چندی به زندان افتاد. حکومت نازی هانا آرنت را به اردوگاه‌های مرگ و کوره‌های آدم سوزی اعزام کرد اما بخت فلسفه و نظریه سیاسی بلند بود و هانا آرنت از اسارت

سرانجام به آمریکا مهاجرت کرد. دغدغه‌های مهم آرنت عبارت بود از: خودکامگی، ماهیت شر و تضعیف مشارکت عمومی در روند سیاسی.

کتاب مشهور هانا آرنت با عنوان عنصرها و خاستگاه حاکمیت توتالیترناز نگاه او، هدف نهایی توتالیتریسم، (گروه‌ها و رژیم‌های حکومت‌های مستبد) چیرگی تام و سلطه مطلق بر تمام جنبه‌های زندگی انسانی است. «چیرگی تام می‌کوشد تا انسانها را به صورتی سازمان دهد که تکثر و تمایز نامحدودشان از بین برود و کل انسانیت، به صورت فردی واحد در آید. این امر تنها زمانی امکان‌پذیر است که یکایک افراد به صورتی تبدیل شوند که در برابر برخی کنش‌های معین، واکنش‌های معین و ثابتی نشان دهند. این کتاب آرنت را به یکایک مشهورترین و با نفوذترین نظریه پردازان دوران خود بدل و کتاب قدرت و قهر، از مهم‌ترین آثار هانا آرنت، جایگاه او را چون یکی از نظریه‌پردازان بزرگ قرن بیستم، تثبیت کرد. هانا آرنت در این کتاب بوددیگر آثار خود نقدی عمیق، نو و ساختاریاز مباحثی چون نسبت روان‌شناسی توده‌ها و

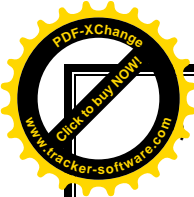
حکومت‌های توتالیتر، نسبت عرصه عمومی و خصوصیت نسبت آزادی و فردیت با قدرت سیاسی به دست می‌دهد. هانا آرنت در کتابش که در تحلیل محاکمه آدولف آیشمن است تحلیلی جامع از یهودستیزی و هولوکاست به دست می‌دهد.

هانا آرنت تحت تأثیر کانت، هوسرل، هایدگر، کارل یاسپرس، روزا لوگزامبرگ، هگل، رودولف بولتمان، مارکس و ادبیات یونان باستان بود اما رابطه پدرانه اش با یاسپرس، رابطه شاگردی با هوسرل و رابطه عاشقانه با یک‌بهاایدگرا داشت، برجسته است.

در نوشته‌های مربوط به هانا آرنت به این نکته اشاره نشده که وی یکی از برجسته‌ترین تئوریسین‌های شوراهاست. مفهوم مرکزی نظریه او در این باب «اقدام شورایی» به معنی عمل و اقدام توأم با بحث و گفتگوی متقابل است. در مورد نظریه‌های شورایی (به خصوص بعد از جنگ جهانی دوم) هیچ‌کس اندازه هانا آرنت کار نکرده است. «شورها در انقلاب آمریکا، شکست شورها در کمون پاریس توسط ژاکوبین‌ها، جنبش‌های شورایی از انقلاب 1905 تا 1917 روسیه و جنبش کرونشات شکست آن توسط ارتش سرخ و بلشویکها و بویژه انقلاب مجارستان در سال 1956» توسط هانا آرنت بررسی شده است.

در رابطه با وجه تشابه زندگی آرنت با مارکوزه باید گفت که همچون مارکوزه یهودی آلمانی بود که در دوره جمهوری وایمار به دوره بلوغ خود پا گذاشت. وی ساقط شدن آن جمهوری و جایگزین شدنش با نازیسم را شاهد بود. آنان هر دو ابتدا به اروپای غربی، سپس به ایالات متحده گریختند و هر دو آلمانی زاده شدند و آمریکایی در گذشتند. در رابطه با اندیشه سیاسی آرنت باید گفت که اندیشه سیاسی وی به مانند مارکوزه متوجه دو شر و پلیدی است. توتالیتریسم و مصرف‌گرایی کاپیتالیستی.

آرنت متفکری تنها است و متعلق به هیچ جریان سیاسی نیست. آرنت به مارکس احترام می‌گذاشت لیکن مارکسیست نبود و اندیشه‌های مارکس را سیاسی نمی‌دانست. کسانی که بیشترین تاثیر را در شکل‌گیری اندیشه و فکر او داشتند دو تن از بنیانگذاران و رهبران اگزیستانسیالیسم فلسفی، مارتین هایدگر و کارل یاسپرس هستند. (مارتین هایدگر در



سیاری بزرگترین فیلسوف قرن بیستم است و کارل یاسپرس نیز به بلا منازع ترین فیلسوف تاریخ در رابطه اسطوره ها است)

از جمله آثار مهم هانا آرنه کتاب وضع بشری، ریشه های توتالیتاریسم و انقلاب و مقالات وی نیز بحران های جمهوری، یهودیان مطرود می باشد. همچنین رسواترین و بحث برانگیز ترین کتاب آرنه آیشمان در اورشلیم است. لازم است آگزیستانسیالیسم را از دیدگاه آرنه فهمید تا وی رادری کرد. وضع بشری به نوعی گرامی داشت آگزیستانسیالیسم است زیرا گواهی براین اعتقاد آرنه است که چیزی همچون طبیعت ثابت یا ذات بشری وجود ندارد و انسان ها اساساً عواملی آزاد هستند هر چند نه فارق از قیود و شرایط یکی از قیود و شرایط انسانها میرایی اوست یکی دیگر هم زادایی او.

### فلسفه آرنه:

طرح مفهومی بنیادین آرنه که اصیل ترین و ویژه ترین طرح او نیز هست سه پایه دارد: زحمت - کار - عمل

### زحمت:

در واقع امر عملکردی بیولوژیک است و نه عملکردی ویژه انسان، انسانها نیز باید همچون حیوانات برای بقای زندگیشان از محیط طبیعی استفاده کنند. بخشهایی از محیط باید در جهت این هدف مصرف و قابل مصرف شوند. فعالیتی که در خدمت این عملکرد است، فعالیت موجودی است که آرنه آن را "حیوان زحمتکش" می خواند. این حالتی از فعالیت است که انسان ها کمتری آزادی را دارند به نظر آرنه دامنه ی زحمت با دامنه ی فعالیت اقتصادی مطابقت دارد. در فعالیت اقتصادی انسانها آزادی واقعی ندارند بلکه عمدتاً از احکام ضروری پیروی میکنند. (زحمت در حوزه خصوصی است، زحمت برای غذا خوردن، برای مسواک زدن، ورزش کردن و...)

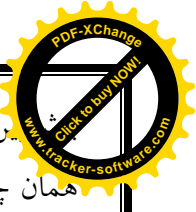
### کار:

اما کار هرچند مانند زحمت شامل کنش و واکنش با محیط طبیعی است اما عملی خلاق و کاملاً انسانی است. کار در حیطه حیوان زحمتکش نیست بلکه در حیطه "انسان سازنده" است. ویژگی عام کار اینست که انسان از طریق کار است که جهانی را خلق میکند. کار انواع گوناگون از فعالیتها را در بر میگیرد، مثلاً تکنولوژی، هنرهای زیبایی (فرهنگ مادی) و همینطور اقلام پیش پا افتاده اما مهمی چون میز و صندلی و... کار در حوزه عمومی است و از پیامدهای کار دیگران نصیب میبرند.

### عمل:

در نظر آرنه اهمیت و شأن حوزه کار بیش از شأن زحمت است در حوزه کار قلمرو آزادی بیشتر است اما نه قلمرو بیشترین آزادی ممکن برای انسان. انسان سازنده در واقع آزادانه عمل میکند اما شریک فعالیت او طبیعت است طبیعی که زیر نفوذ قوانین ضروری است.





ن و بالاترین آزادی را انسان در جایی می یابد که هر دو طرف قضیه آزاد یا به عبارت دیگر انسان هستند. و این همان چیزی است که آرنت عمل می نامد. او می گوید: «بهترین نمونه ی عمل فعالیت سیاسی است.» پس نتیجه میگیریم که سیاست والاترین جایگاه آزادی انسان است. به کلام خود آرنت: «علت سیاست، آزادی است»

عمل (یعنی عمل متقابل میان انسانها) انعکاس دهنده اساسی ترین جنبه ی انسانی وضع بشری است یعنی تکثر یا به قول آرنت در اینکه دنیا جایگاه انسان نیست بلکه جایگاه انسانهاست. تکثر انسانی، هم برابری هم تمایز را ایجاب میکند. «اگر انسانها برابر نبودند نمی توانستند یکدیگر را درک کنند و اگر متمایز نبودند برای فهماندن خویش نیازی به سخن گفتن نداشتند.» عمل «فرایند آشکار کردن خویشتن» است. «انسانها با عمل کردن و سخن گفتن نشان می دهند که هستند. و فعالانه هویت یگانه ی شخصی خویش را آشکار میسازند و بدین ترتیب در جهان انسانی حضور می یابند»

عمل بر خلاف کار چون محصولی ندارد در معرض بیهودگی است مگر اینکه در معرض سیاست باشد. سیاستی که در حوزه اقناع است و نه زور، و وفادار به تکثر.

سیاست رابطه ای است میان افراد و شهروندان و هر نوع مطلق گرایی، خودکامگی، سلطنت و سروری، تحریف سیاست است.

نگاه آرنت به سیاست او را قادر می سازد که با شماری از مفاهیم سیاسی مغلوب بجنگد. از جمله ناسیونالیسم، که او آنرا «تحریف دولت به صورت ابزار ملت از طریق یکسان پنداری شهروند با اعضای ملت» توصیف میکند. او ناسیونالیسم را خطرناکترین شکلی میدانند که مطلق گرایی سیاسی در طول تاریخ به خود گرفته است.

به نظر آرنت انسان اقتصادی حیوان زحمتکش و حیوان اقتصادی است. به طوری که اگر قرار باشد انسان مدرن با اتوماسیون از زحمت بیرون رود. آنگاه جامعه زحمتکش تبدیل به جامعه بی زحمت می گردد. آرنت برای حیات سیاسی ارزش قایل است و زندگی غیر سیاسی را حیوانی می داند.

### رابطه لیبرالیسم و فلسفه آرنت:

رابطه فلسفه سیاسی هانا آرنت با لیبرالیسم چیست؟ از دو جهت فلسفه وی با لیبرالیسم سازگاری دارد. نخست فرد گرایی و اصرار او بر یگانگی و جایگزینی ناپذیری هر فرد انسانی. همچنین اصل محوری اندیشه او نیز با لیبرالیسم سازگاری دارد. دوم (( دیو سیاه )) نظریه سیاسی او، توتالیتریسم و سرمایه داری مصرف گرا- توضیح اینکه در اولی حوزه عمومی حوزه خصوصی را می بلعد و در دومی بالعکس لیکن فرد لیبرال می خواهد از حوزه خصوصی در برابر حوزه عمومی دفاع می کند. آرنت از قلمروی عمومی در مقابل قلمروی خصوصی دفاع می کند. او همدلی زیادی با مفهوم آزادی لیبرالی ندارد و آن را آزادی از سیاست می خواند. آزادی او آزادی لیبرال نیست بلکه آزادی جمهوریانه است. و دلیلش هم اهمیت و ارزش استثنایی است که او برای عمل سیاسی قایل است.

## گروه چهارم

گردآوری توسط : مهدی دهقان - ملک جمشیدی-ماجی مسینی

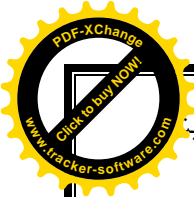


### مایکل اوکشات

مایکل اوکشات (Michael Oakeshott) متولد 11 دسامبر 1901 در شفیلد انگلستان و پدرش کارمند دولت و از اعضای سرشناس گرایش سوسیالیستی معتدل بود که در سال 1884 در انگلستان تشکیل شد و در واقع پایه حزب کارگر محسوب می‌شود. تحصیلات ابتدایی خود را از سال 1912 تا 1920 در مدرسه جرج هارپن دن گذراند، او 1920 برای تحصیل در رشته تاریخ وارد کمبریج شد؛ دوره‌ای که آغاز شکوفایی او بود. بسیاری از استادان بزرگ کمبریج او را ستودند. او موفق شد مدرک فوق لیسانس خود را در 1923 در رشته تاریخ از کمبریج بگیرد و پس از مدتی به عنوان یک مورخ در این دانشگاه استخدام شود. اغلب وی را با عنوان نظریه‌پرداز سیاسی محافظه‌گرایی معرفی کرده‌اند اما خود وی این عنوان را رد کرده و معتقد است که محافظه‌گرایی او درونی است

### جنگ جهانی دوم :

در پی جنگ جهانی دوم، اوکشات در سال 1941 به ارتش بریتانیا پیوست. در 1945 پس از برقراری صلح به کمبریج بازگشت، اما دو سال بیشتر آنجا نماند. در 1947 به آکسفورد رفت و نزدیک به یکسال آنجا تدریس کرد. پس از آن وارد مدرسه اقتصادی لندن شد و از 1950 تا زمان بازنشستگی در 1969 به تدریس علوم سیاسی مشغول شد. او درجه فوق لیسانس تاریخ افکار سیاسی را در این مدرسه پایه‌گذاری کرد و تا 70 سالگی ریاست این کرسی را برعهده داشت. اوکشات پس از آنکه بازنشسته شد، برای ادامه زندگی یک کلبه روستایی را برگزید؛ تصمیمی که به روحیات، افکار و



ای او در مخالفت با زندگی مدرن باز می‌گشت. او سرانجام در 19 دسامبر 1990 در خانه روستایی خوین درگذشت.

## آثار:

تجربه و وجوه آن (1933) 2- عقل‌گرایی در سیاست (1962) 3- در باب رفتار انسان (1975) 4- در باب تاریخ (1983)

## اندیشه‌ها

اوکشات در اثر «تجربه و وجوه آن» استدلال می‌کند که تجربه انسانی را نمی‌توان در چارچوب هیچ مقوله فکری واحدی فهمید، علم فقط یک الگو برای فهم امور است. او چهار جهان‌اندیشه را نام برده و از یک‌دیگر تمیز می‌دهد: 1- جهان فلسفه 2- جهان تاریخ 3- جهان علم 4- جهان عمل.

اوکشات معتقد است که توتالیتراریسم اوج عقل‌گرایی است. به نظر اوکشات در عصر ما شناخت فلسفی در قالب عقل‌گرایی و ایدئولوژی در عالم عمل رخنه کرده و در اخلاق و سیاست اثری ویرانگر گذاشته است.

اوکشات در مقابل عقل‌گرایی و ایدئولوژی از مفهوم خاصی از سنت دفاع می‌کند. سنت در طی زمان و ناآگاهانه رشد می‌کند و مبین تجربه اصیل است، در حالی که عقل‌گرایی و ایدئولوژی، ذهنیتی مصنوعی می‌آفرینند.

زیر بنای فلسفه اوکشات مخالفت با عقل‌گرایی انتزاعی است. رد مطلق‌گرایی علم‌گرایی

وی واقعیت را با تجربه انسانی یکی دانسته بنابراین، واقعیت زمانی یافته می‌شود و حقیقت زمانی شناخته می‌شود که نظام کاملاً منسجمی از اندیشه‌ها (جهان‌اندیشه‌ها) از طریق سامان دادن به تجربه‌ها به دست آید. اوکشات می‌گوید، تلاش برای انجام چنین کاری فلسفه است.

از نظر اوکشات فلسفه نوعی تجربه است و سه شیوه «تاریخ، علم و عمل» را اقسام دیگری از تجربه می‌داند که در کنار فلسفه قرار می‌گیرد.

تجربه شیوه‌ی درک واقعیت از زاویه دیدی خاص است و یک شیوه تجربه «بخشی تفکیک‌ناپذیر از واقعیت نیست، بلکه کل واقعیت است که از زاویه خاصی دیده می‌شود.» عبارت دیگر، در تجربه، ما همیشه از یک منظر می‌بینیم و هیچ چیز به مثابه حقیقت عینی وجود ندارد.

از نظر اوکشات، تاریخ، سازمان دادن کل تجربه براساس گذشته است. اما این گذشته تاریخی از خلال جهان تجربه فعلی شناخته می‌شود بنابراین «گذشته در تاریخ مبتنی بر حال حاضر» و حتی «خود حاضر» است.

تعریف اوکشات از علم عبارت است از اینکه، علم، جهانی از اندیشه‌هاست که از این میل برمی‌خیزد که می‌خواهیم از جهان خصوصی تجربه شخصی بگریزیم و وارد «جهان تجربه مشترک و قابل انتقال» شویم «که توافق عام در مورد آن ممکن است».

مورد عمل، اوکشات، معتقد است که، «عمل» جهان زندگی روزمره و تغییرات است - یا دقیقتر بگوییم، جهان تغییراتی که هدف از آن دگرگون کردن است، دگرگون کردن «آنچه هست» و «آنچه باید باشد». بنابراین، این جهان دو نوع شناخت را در بر می‌گیرد، شناخت واقعیت و شناخت ارزش.

بطور خلاصه، مقام و موقع شناخت، یا حقیقتی که در جهان‌های تجربه‌ای ساخته می‌شود امری یکسویه و جزئی است مایکل اوکشات دارای سه دوره فکری است که ناشی از اثرات و پیامدهای اندیشه وی می‌باشد:

دوره اول: تأکید بر رویکرد فلسفه

در کتاب تجربه و شیوه‌های آن:

1- واقعیت را با تجربه انسانی یکی دانسته و حقیقت را بر اساس انسجام و پیوستگی منطقی اندیشه‌ها تعریف می‌کند.

از این رو شرط شناخت حقیقت و واقعیت را ایجاد یک نظام منسجم از اندیشه‌ها از طریق سامان دادن تجربه می‌داند.

2- هسته فلسفه اوکشات رد مطلق‌گرایی علم‌گرایی می‌باشد. او معتقد است که علم یکی از دریچه‌هایی است که انسان به جهان نگاه می‌کند و سه دریچه‌ای دیگری که انسان به جهان نگاه می‌کند عبارتند از: تاریخ، فلسفه، عمل.

وی در سال 1959 در اثری با عنوان آوای شعر در گفت و گوی بشر به این نتیجه رسید که باید تجربه هنری را به سه شیوه دیگر اضافه کند

وی بر تقدم فلسفه بر سه دیدگاه دیگر تأکید می‌کند

اوکشات فلسفه را کلیت تجربه آدمی عنوان کرده. وی معتقد است که می‌توان دیدگاهی فلسفی به علم، تجربه و تاریخ داشت و (به علت تقدم فلسفه بر آنها) اما بر عکس‌اش مثلاً تعبیری علمی از فلسفه امکان پذیر نمی‌باشد.

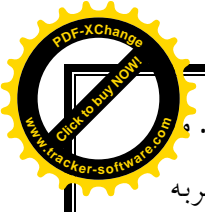
تعریف اوکشات از علم عبارتست از سعی و تلاش برای خروج از تجربه شخصی و رسیدن به یک تجربه مشترک که در مورد آن به اجماع رسیده‌ایم.

اوکشات معتقد است دیدگاه‌های علمی بر پایه احتمال قرار دارند و تا زمانی که رد نشده‌اند اعتبار دارند. و نتیجه می‌گیرد «شناخت علمی شناخت واقعیت نیست زیرا صرفاً احتمالی است».

در حقیقت اوکشات با بیان اینکه یافته‌های علمی بر پایه احتمال قرار دارند می‌خواهد به رد نظریه‌ای که معتقد است می‌توان با یافته‌های علمی جوامع انسانی را شناخت، بپردازد. از این رو هر گونه سعی و تلاش برای ایجاد جامعه آرمانی براساس علم را رد می‌کند.

از نظر اوکشات «تاریخ سازمان دادن کل تجربه براساس گذشته یا به عبارتی گذشته محض، خاطر خود گذشته است.» اما گذشته تاریخی در روند تجارب فعلی است که درک می‌شود. آنچه که ما امروزه از تاریخ بهره می‌گیریم نه آنچه در گذشته اتفاق افتاده (چون دست‌یابی به آن غیر ممکن است) بلکه تاریخ عملی است.

جهان عمل، جهان تغییرات و دگرگون کردن است. جهانی است که می‌خواهیم آنچه که هست را به آنچه که باید باشد تغییر دهیم اما در عمل چنین اتفاقی نمی‌افتد چرا که در صورت تحقق این هدف انگیزه کارها از بین می‌رود.



ت معتقد است چهار شیوه تجربه عنوان شده ارتباطی با یکدیگر ندارند و به طور مطلق از یکدیگر جدا هستند. باید قبل از این که از یک دنیا به دنیای دیگر برویم. ابتدا باید آن را دگرگون کنیم مثلاً اگر می‌خواهیم از جهان تجربه علمی به عملی بریم باید ابتدا تجربه علمی را دگرگون کنیم.

وی یکی از مشکلاتی که زمان افلاطون تا هایدگر انسان به آن دچار بوده است را جدی گرفتن انسان توسط خودش می‌داند و معتقد است این کار باعث تسلط یاس و ناامیدی بر انسان شده است به عبارتی غرور بیش از اندازه انسان و عدم توجه به نسبی بودن دیدگاه‌هایش و تلاش برای تغییرات انتزاعی به جای سوق دادن او به خوشبختی به علت عدم تحقیق آرزوهایش نتیجه‌ای جز سرخوردگی برای انسان نداشته است.

اوکشات در کتاب عقل‌گرایی در سیاست، به سیاست نه بر حسب ویژگی‌های خاص آن، بلکه صرفاً به عنوان یکی از بسیاری از اعمال انسانی می‌پردازد، و اساسی‌ترین ویژگی‌های سیاست را با دیگر اعمال انسانی یکی می‌کند. دوره دوم: تاکید بر رابطه عقلانیت و سیاست

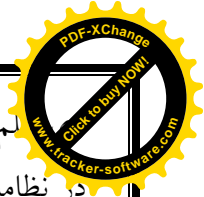
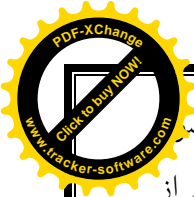
اوکشات عمل سیاسی انسان را به عنوان جزئی از کلیت عمل انسان تحلیل می‌کند و می‌گوید هر فعالیتی نیازمند آگاهی است اما آگاهی نه به صورت انتزاعی بلکه در عمل به دست آمده و تکامل می‌یابد در نتیجه منبع اصلی آگاهی عمل بوده و هیچگاه شناخت انتزاعی نمی‌تواند جای شناخت عملی را بگیرد

او شناخت را به شناخت عملی و فنی تقسیم می‌کند. شناخت تکنیکی عبارت است از «شناختی که می‌توان به قواعدی صورت بندی کرد که به دلخواه و به اختیار آموخته می‌شوند و نه به یاد آور می‌شوند». چنین شناختی را می‌توان به صورت مکتوب یا کتاب و یا هر نوع نوشته دیگر عرضه کرد. «شناخت عملی شناختی است که تنها از طریق عمل و تجربه آموخته می‌شود».

شناخت واقعی تنها در تجربه حاصل می‌شود و شناخت فنی زمانی مفید است که به کمک شناخت عملی بیاید. شناخت عملی از هر لحاظ بر شناخت فنی مقدم است و در انتقال آگاهی از نسل به نسل دیگر موثرتر می‌باشد. شناخت واقعی از طریق کارآموزی و تجربه حاصل می‌شود.

به عنوان مثال آموختن زبان نتیجه شناخت عملی انسانها است. بخش زیادی از انسانها از قواعد ساختاری زبان آگاهی ندارند اما به خوبی با یکدیگر ارتباط برقرار می‌کنند اما از طرفی اشخاصی هستند که با وجود آگاهی از ساختار یک زبان به علت اینکه در عمل آن زبان را نیاموخته‌اند قادر به تکلمش نیستند

وی با آوردن این مقدمه نتیجه می‌گیرد که نگرش عقل‌گرایانه به سیاست از لحاظ عملی غیر ممکن است و تنها شناخت درست از سیاست در عمل و در حین کارآموزی به دست می‌آید. به نظر او دخالت عقل‌گرایی ذهن، اندیشه عمل سیاسی را فاسد می‌کند. علت این امر بی توجهی عقل‌گرایان به سنت و ارائه طرحهای انتزاعی می‌باشد. آنها با ارائه طرحهایی که در عمل امکان پذیر نمی‌باشند و با ایجاد این توهم که همه حوزه‌های زندگی را می‌توان عقلانی ساخت ذهن را دچار پریشانی می‌کنند.



لم سیاست، علم ایجاد جامعه به صورت انتزاعی و مطابق خواسته انسانها نمی‌داند بلکه سیاست را فعالیت و حضوری در نظامات عمومی بیان می‌کند. اوکشات با این تعریف از سیاست می‌خواهد اذهان را متوجه استفاده از تجارب ناشی از سنت بکند و این فکر که انسانها هر گاه اراده کنند می‌توانند جامعه را از نو بسازند را نفی نماید.

انتقاد اوکشات از بی توجهی به شناخت عملی به عنوان پایه‌ای برای اداره امور می‌توان محکوم کردن کسانی که ساده لوحانه خیال می‌کنند سیاست یعنی رفتن به دنبال اقدامی مبهم و ماورا الطبیعی عنوان کرد. اوکشات درباره فعالیت های سیاسی انسانها می‌گوید:

مردم در دریایی بی‌کران مشغول دریا نوردی‌اند نه بندر گاهی برای ماوا گزیدن هست و نه کف دریایی برای لنگر انداختن نه مبدایی وجود دارد نه مقصدی اقدام مورد نظر شناور ماندن و حفظ سکان کشتی است، دریا هم دوست است و هم دشمن و دریا سالاری مشتمل بر استفاده از منابع راه و رسم سنتی به منظور تبدیل کردن هر موقعیت خصمانه‌ای به یک موقعیت دوستانه است.»

از این عبارت اوکشات تفاسیر مختلفی کرده‌اند اما تفسیری که مورد توجه خودش نیز واقع شده تاکید حفظ تکثر گرایی در جامعه است. به نظر اوکشات جامعه متشکل از افراد با دو روحیات مختلفی است و نباید هیچ شخصی یا سازمانی سعی در یکپارچه سازی اجتماع نماید. به عبارتی دغدغه حفظ تکثر حاکم بر جامعه را دارد و نقش دولت را به حفظ قواعد و اصول پذیرفته شده جامعه محدود می‌کند. هر حرکتی در راستای توزیع ثروت و رفاه در جامعه در راستای یکسان سازی انسانها تلقی کرده و به عنوان حرکتی که تکثر گرایی در جامعه را در خطر قرار داد. رد می‌کند.

اوکشات سابقه عقل گرایی و مشکلات ناشی از آن را در اروپا از زمان افلاطون تاکنون می‌داند .

این عبارت نشان می‌دهد عقل گرایی یکی از سنت‌های حاکم بر جامعه غربی بوده است. دفاع اوکشات از سنت و رد عقل گرایی به معنی عقیده او مبنی بر تغییر ناپذیری سنت نیست.

اوکشات می‌پذیرد که سنت‌ها ایستا نیستند و به مرور زمان تغییر می‌کنند آنچه که او با آن مخالف است تغییرات ناگهانی و متأثر از عقل انتزاعی بدون توجه به تجربه می‌باشد. او سنت را به آلات موسیقی یا زبان تشبیه کرده و می‌گوید همانطور که ما از آلات موسیقی و زبان می‌توانیم در اهداف مختلفی استفاده کنیم و این‌ها به ما نت یا کلام خاصی را تحمیل نمی‌کنند از سنت نیز به عنوان ابزار می‌توان برای رسیدن به هدف‌هایمان استفاده کنیم .

### دوره سوم: تأکید بر رفتار انسانی و شرکت مدنی

اوکشات در کتاب درباره رفتار انسانی جوامع را به دو صورت تقسیم می‌کند: شرکت مساعی و مدنی.

شرکت مساعی بر پایه کوشش در جهت تحقق اهداف خاصی در جامعه شکل می‌گیرد و سعی دارد با استفاده از ابزارهای مختلف این اهداف را تحقق بخشد

اما شرکت مدنی مجموعه‌ای از افراد است که به دنبال هیچ هدف خاصی نیستند. اجتماع مدنی (شرکت مدنی) محصول اتحاد قانون و اخلاق است. اجتماع مدنی مجموعه‌ای از افراد است بدون آن که ضرورتاً اهدافی مشترک داشته باشند و در زیر لوای قانون در کنار یکدیگر زندگی می‌کنند. وظیفه حکومت نظارت بر رعایت قواعد از سوی افراد در جامعه می‌باشد



قرون وسطی به علت ایجاد شرایط جدید افراد می توانستند به دور از تسلط باورهای حاکم بر قرون وسطی، دست به انتخاب کردن بزنند. در این مقطع عموم انسانها به دنبال ایجاد اجتماع مدنی (شرکت مدنی) بودند اما محدود افرادی نظیر «مؤمنان محروم از ایمان و قربانیان بیچاره محصور و محبوس» که نمی توانستند با شرایط جدید کنار بیایند و سعی کردند تا حکومتی بر اساس شرکت مساعی تشکیل دهند. او آنها را افراد ناتمام می نامد. افراد ناتمام باعث ایجاد اشخاص کاریزماتیکي تحت عنوان رهبر می شوند. رهبرانی که جایی در شرکت مدنی ندارند چرا که هدف این رهبران سوق دادن جامعه به سوی اهداف خاصی است و این با اصول حاکم بر شرکت مدنی مطابقت ندارد و در نهایت اقدامات این رهبران باعث تیره روزی جامعه می شود. (به علت تحمیل اهداف خاص)

[اوکشات جامعه را حاصل جمع اتفاقی افراد مختلف می داند که به دنبال هیچ هدف خاصی نبوده اند. تنها نکته ای که باید رعایت شود حفظ قواعد حاکم بر جامعه می باشد. او این وظیفه را بر عهده دولت می گذارد. البته دولت در شرایط خاصی مثل بروز خطر خارجی می تواند دست به بسیج عمومی بزند.]

علت تأکید اوکشات بر بی هدفی حکومت مدنی چیست؟ به نظر می رسد این تأکید ناشی از دغدغه او برای حفظ تکرر حاکم بر جامعه می باشد. او احساس می کرد دولت های رفاهی حاکم بر جامعه بعد از جنگ جهانی با تصویب و اجرای قوانین توزیعی تهدیدی برای حفظ تکرر جامعه محسوب می شود برای همین با تأکیدی که بر بی هدفی حکومت می خواهد تکرر حاکم بر جامعه را حفظ کند.

دغدغه اوکشات برای تکررگرایی باعث شد تا او درباره آزادی نیز صحبت کند. البته آزادی که در نظر دارد با آزادی به معنای لیبرالستی متفاوت بوده و آزادی را در چارچوب قواعد پذیرفته شده در جامعه تعریف می کند. آزادی در چارچوب قواعد جامعه یعنی افراد تا جایی که این قواعد اجازه می دهند آزادند تا اهداف خویش را دنبال کنند و از طرفی به هیچ عنوان حق تحمیل اهداف خویش را به جامعه ندارند.

حال ما می توانیم وجه مشترک اندیشه اوکشات را با لیبرالیسم ببینیم. اقتدار دولت در نظارت بر اجرای قوانین بستگی داشت و نه به هویت فرهنگی محلی شهروندان و اعضای آن یعنی اقتدار دولت نه بر حسب طرح های قابل تحسین اقتصادی و نه بر حسب ارزش های فرهنگی خاص بلکه بر حسب قانون یا عدالت قانون شناخته می شد. همانطور که رابرت گرنر در تبیین اندیشه اوکشات بیان کرده است: «برای همکار و شرکت مدنی همگنی فرهنگی لازم نیست تنها همگنی و هم جنسی لازم که اساساً فرهنگی هست عبارت است از قبول و پذیرش ارزش قانون که مافوق هر هویت فرهنگی محلی خاص است» پس بنیادی ترین نزدیکی اوکشات با لیبرالیسم کلاسیک در بیان او در باب اقتدار نقش قانون (نه دفاع از فردیت) است

در نهایت اینکه اوکشات راه گریز از وضعت نا مطلوب دولت مساعی و پیدایش افراد ناتمام را بازگشت به حکومت محدود کوچک می داند

### خلاصه

مفهوم اجتماع مدنی در اندیشه ی اوکشات مظهر عالی اخلاق فردیت است که مهم ترین دست آورد تمدن غرب به شمار می رود. اجتماع مدنی در اندیشه ی اوکشات تصویر جامعه ای است توسعه یافته تر، هر چند خود میراث تمدن غربی





اما در غرب تحقق اجتماع مدنی با مانعی عمده مواجه شده است که همان اجتماع متعهد عقل گراس در تمدن غربی در ادوار اخیر اخلاق فردیت، که بنیاد اجتماع مدنی است، سست شده و به جای آن ضد فردیت پدید آمده است. یکی از عوامل این بیماری سلطه ی عقل نظری است؛ و ریشه های این نوع عقل گرایی بسیار کهنه و دیرینه است. بنابراین امیدی به تحول و رهایی فوری و زود هنگام نیست. ما اکنون حتی به حوزه های عملی زندگی از چشم انداز عقل نظری می نگریم؛ و بدین سان تباهی دو چندان می شود. باید به جست و جوی منابع دست نخورده ی سنت و هنر و عمل غیر عقلی برآمد، هر چند سلطه ی عقل گرایی وجود چنین منابعی را تقریباً ناممکن ساخته است. آنچه از زندگی سنتی، یعنی زندگی عملی رهیده از بند عقل گرایی نظری باقی مانده است، می تواند در تغییر وضع به سوی پیدایش اجتماع مدنی سودمند افتد. اما آینده محصول تحول در شیوه ی زیست ماست نه دگرگونی در شیوه ی فکر ما؛ و البته سلطه ی سراسری عقل گرایی چنین تحولی را بسیار دشوار می سازد و بنظر او ، عقل گرایی صحیح، پیروی از سنت است.

## گروه پنجم

گردآورنده : عشرتی ، ملاشاهی



### فریدریش آوگوست فون هایک

فریدریش آوگوست فون هایک (به آلمانی: Friedrich August von Hayek

(زاده 8 مه 1899 در وین اتریش - مجارستان - درگذشته 23 مارس 1992 در فرایبورگ) اقتصاددان و فیلسوف سیاسی معاصر بود. او به خاطر دفاع از لیبرالیسم کلاسیک و بازار آزاد و مخالفت با سوسیالیسم شناخته می‌شود. وی به عنوان یکی از بزرگ‌ترین اقتصاددانان و فیلسوفان سیاسی سده بیستم شناخته می‌شود که در سال 1974 موفق به دریافت جایزه نوبل اقتصاد شد.

هایک یکی از مهم‌ترین نمایندگان موج نو لیبرالیسم پس از جنگ جهانی دوم به‌شمار می‌رود. او در دهه 1930 یکی از رهبران اقتصاد مکتب اتریش بود.

لیبرالیسم کلاسیک در اندیشه هایک جانی دوباره گرفت. هایک، برخلاف لیبرال‌های پیش از جنگ، از ترکیب ضرورت‌های سیاسی زمان با اصول لیبرالیسم سرباز زد؛ و در عوض کوشید به برخی از مسائل مهم قرن بیستم از نظر گاه لیبرالیسم کلاسیک پاسخ دهد. وی از اصول و ارزش‌های اصلی لیبرالیسم کلاسیک، یعنی عزت و شرافت فرد، اولویت اخلاقی اندیشه‌ی آزادی، برتری نظام بازار آزاد، ضرورت حکومت قانون و محدودیت قدرت دولت؛ با استدلال‌های تازه دفاع کرده است. هایک در آثار خود در حوزه‌های گوناگون اقتصاد نظری، حقوق، فلسفه، و تاریخ به شیوه‌ای یک پارچه از همین اصول دفاع می‌کند.

### زندگی

هایک در اتریش به دنیا آمد. تحصیلات دانشگاهی خود را در حقوق و علوم سیاسی در اتریش به پایان رساند. در سال 1931 برای ارائه یک سری سخنرانی در مدرسه اقتصادی لندن دعوت شد؛ همین مسئله، زمینه ملاقات و آشنایی وی با کینز و نظریات وی درباره سیاست پولی و تورم را موجب شد. این آشنایی، نزاع علمی این دو اقتصاددان پیرامون پول، تورم و نقش سیاست‌های دولت در اقتصاد را موجب گشت. اگرچه او تا سال 1950 در مدرسه اقتصاد لندن (LSE)



ند، اما به‌طور مداوم در دانشگاه‌های آمریکا حضور داشت. او در خلال سال‌های 1962 تا 1967 استاد اقتصاد سیاسی در دانشگاه فرایبورگ بود و در زمان بازنشستگی‌اش به‌عنوان استاد افتخاری در دانشگاه سالزبورگ مشغول به فعالیت بود. هایک تا 89 سالگی به نوشتن ادامه داد و غرور کشنده را در 1988 به پایان رساند. او پس از ترک شیکاگو در 1961 به فرایبورگ آلمان رفت و در 1992 در همین شهر درگذشت.

### اندیشه‌هایک و فلسفه

هایک در مسائل معرفتی خود را از پیروان کانت می‌دانست و همانند وی معتقد بود نظم‌ی که انسان در عالم خارج «کشف» می‌کند، در واقع ناشی از فعالیت آفریننده ذهن خود اوست. از نظر وی، رویکرد انسان به دنیایی که قصد شناخت آن را دارد باید رویکردی خاضعانه باشد.

انسان قادر به «توضیح» کامل پدیده‌ها نیست و هر گونه پیشرفت علمی، در واقع بیش از پیش گستره جهل بشر را نشانمیدهد.

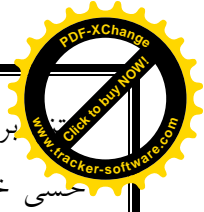
مفهوم «تقسیم معرفت» را برای اولین بار هایک در سال 1937 در مقاله مهمی در باره «اقتصاد و معرفت» مطرح کرد. تقسیم معرفت بدین معنا است که هر فردی از معلوماتی هم که در اختیار ندارد سود می‌برد.

نظریه تقسیم معرفت یکی از پایه‌های نظری نقادی برنامه ریزی متمرکز و سوسیالیسم را تشکیل می‌دهد. در اقتصاد متمرکز، برنامه ریز به هیچ روی قادر به جمع‌آوری کلیه اطلاعات ضروری و مفید در جامعه، به منظور تخصیص مطلوب منابع نیست، از این رو کارایی و بازدهی آن بسیار ناچیز است.

دیدگاه معرفتی هایک در مورد انسان و جامعه درست در نقطه مقابل «علم‌گرایی» قرار دارد. علم‌گرایی درخوردگرایی صنع‌گرا (یا «ساده‌لوحانه» به قول پوپر) ناشی می‌شود که خود متکی بر اعتماد نامحدود به امکانات عقل است.

دیدگاه فلسفی هایک در سنت فلسفه‌ی انتقادی کانت ریشه دارد؛ و اثر اندیشه‌های پوپر و ویتگنشتاین نیز در آن دیده می‌شود. دیدگاه کلی هایک در معرفت‌شناسی، روان‌شناسی، و اخلاق دیدگاهی کانتی است که به موجب آن ما نمی‌توانیم پدیده‌ها و امور را چنان که در واقع اندر یابیم. هایک بر آن است که نظم‌ی که ما در تجارت خود و حتی در تجارب حسی (نظم حسی) می‌یابیم، حاصل خلاقیت ذهن ماست؛ و واقعیتی عینی و خارجی نیست. اندیشه‌ی اصلی فلسفه‌ی انتقادی ناتوانی انسان در دست‌یابی به موضعی برین و خارجی و عینی است؛ موضعی که بتوان از آن تصویری درباره‌ی جهان چنان که هست، یعنی فارغ از تجارب و علایق بشری، به دست آورد. بر این اساس فلسفه و مابعدالطبیعه‌ی تأملی و تعقلی محض ممکن نیست. به نظر هایک، همچون کانت، ما نمی‌توانیم چنان از چشم انداز انسانی خود به امور فاصله بگیریم که به چشم اندازی کاملاً بی‌طرفانه به جهان، چنان که هست، برسیم. پس هدف فلسفه نه ایجاد نظامی مابعدالطبیعی، بلکه تفحص در حدود توانایی عقل است.

هایک، بر خلاف تجربه‌گرایان و پوزیتیویست‌ها، معتقد نیست که زمینه‌ای برای دریافت‌های حسی اولیه (فارغ از ذهن) به منزله‌ی مبنای شناخت وجود دارد. مفهوم حوزه‌ی حسی محض و دست‌نخورده که متضمن امکان رابطه‌ی بی‌واسطه با واقعیات خارجی باشد واهی است. همه چیز بار مفهومی و نظری دارد. بر اساس استدلال هایک درک ما از جهان خارج



بر داده های حسی محض نیست، بلکه بر رابطه ی ما با جهان استوار است. نظمی که ما در جهان واقعیت و تجارب حسی خود می یابیم ساخت سامان بخش ذهن ما بدان داده است. هایدک بر آن است که چارچوب های فکری و ذهنی انسان، که جهان را شناختی می سازند، ثابت نیستند، بلکه، چنان که پوپر گفته است، تکامی پذیرند. به نظر هایدک نیز خود تابع قواعدی است، اما برخی از آن ها اساساً ناشناختی اند. ذهن ما نمی تواند قواعد حاکم بر خود را دریابد. ذهن خود آگاه تابع قواعدی است که از آن ها آگاه نیست، یعنی فاقد درون آگاهی است.

## هایک و اخلاق

از نظر هایدک تمدن در سایه تشکیل سنت یا سنتهای مناسب به وجود آمده است. ارزشهای اخلاقی درون مایه اصلی سنت و موجد نظمی است که دوام و بقای جامعه به آن بستگی دارد. انسانها از طریق ارزشهای اخلاقی است که قادر می شوند بر برخی از غرایز طبیعی مخرب مسلط شوند و زندگی اجتماعی صلح آمیز و پرباری را تشکیل دهند. بنابر این، بحث اخلاق مقدمه ای است ضروری برای درک مفهوم عدالت از دیدگاه هایدک .

اگر توجه کنیم که مبنای بسیاری از اختلافات مکتبهای سیاسی و اقتصادی را آرمانها و ارزشهای اخلاقی تشکیل می دهند، به اهمیت بحث درباره رابطه میان اخلاق و اقتصاد پی می بریم. یکی از معدود اندیشمندان معاصر که چنین رابطه ای را مورد تأکید قرار داد، هایدک است .

پژوهشهای مفصل و چند رشته ای وی - از فلسفه و معرفت شناسی گرفته تا تاریخ، سیاست و اقتصاد - درباره چگونگی شکل گیری و قوام یافتن جوامع گسترده (مدرن) امروزی به طور عمده مبتنی بر تئوری تحولی سنت، به عنوان فرایند در بر گیرنده مجموعه ای از ارزشهای اخلاقی است .

به عقیده هایدک اخلاق، نقش تعیین کننده ای در چگونگی تخصیص منابع کمیاب دارد. به طوری که پیشرفت و توسعه اقتصادی جوامع و قوام و دوام آنها در نهایت تابعی از ارزشهای اخلاقی حاکم بر آنها است . هایدک می گوید: دستگاه ها و تجهیزات بیولوژیک انسان همگام با ابداعات فرهنگی و نهادی تحول نیافته است. در نتیجه بسیاری از غرایز و عواطف انسان هنوز سازگاری بیشتری با زندگی قبیله ای دارد تا با زندگی در جامعه متمدن. بدین علت تمدن اغلب به عنوان پدیداری غیر طبیعی، بیمارگونه و مصنوعی تلقی می شود و انسانها با سماجت در پی فرار از انضباط و الزامات آن هستند .

آزادی نزد هایدک به معنای آزادی از همه قید و بندها و رها شدن در دنیای غرایز نیست، بلکه برعکس او آزادی را در چارچوب قید و بندهای کلی، یعنی قانون، میسر می داند. او به نقل از کانت می نویسد: «انسان تا زمانی آزاد است که از هیچ کس، جز قانون اطاعت نکند.» آزادی به این معنا عبارت است از تعیین حدود و اختیار افراد توسط حکومت قانون و جلوگیری از تحمیل اراده آزاد (نامحدود) یک فرد به افراد دیگر .

در اندیشه هایدک مهمترین ارزشها و نهادهای مؤسس جامعه مدرن - یعنی مبادله آزاد، مالکیت فردی (متکثر) و عدالت - مجموعه بهم پیوسته و منسجمی را تشکیل می دهند که در آن آزادی فردی به عنوان والاترین ارزش اخلاقی، و حکومت قانون به عنوان مهمترین نهاد موجد نظم، نقش اساسی و محوری دارند.

هایک در سراسر جهان به عنوان قهرمان بازار آزاد و مخالف دخالت دولت در اقتصاد شناخته می شود. کار او منجر به شکل گیری یک الگوی توانمند در انتخاب فردی به جای تصمیم گیری دولتی شد و نتیجه این آزادی در انتخاب، از نظر وی منافع اقتصادی (بهره وری بیشتر) و منافع غیر اقتصادی (آزادی بیشتر) است.

هایک به عنوان یک اقتصاددان مکتب اتریش اتریش شناخته شده که عمیقاً تحت تاثیر لودویگ فن میزس بود. جان هیکس در 1967 گفته بود که «زمانی که تاریخ دقیق تحلیل های اقتصادی دهه 1930 نوشته شود، چهره مهم در این عرصه، پروفیسور هایک خواهد بود... تقریباً هیچ کس به خاطر نمی آورد که زمانی نظریه های جدید هایک، رقیب اصلی تئوری های تازه کینز بود.»

### نظریه چرخه تجاری

نوشته های هایک حول موضوعات سرمایه، پول و چرخه تجاری عموماً مهم ترین تالیفات او در حوزه اقتصاد تلقی می شوند. وی بر اساس نظریه پول و اعتبار میزس نشان داد که نوسانات تولید و اشتغال در سطح کل اقتصاد، چگونه با ساختار سرمایه آن ارتباط می یابد. او در قیمت ها و تولید، «مثلث های هایکی» مشهور را برای اثبات ارتباط میان ارزش کالاهای سرمایه ای و جایگاه آنها در زنجیره زمانی تولید ارائه کرد. از آنجا که تولید مستلزم صرف زمان است، عوامل مورد استفاده در این فرایند باید در حال حاضر به تولید کالاهای نهایی که صرفاً در آینده و بعد از فروش، ارزشمند خواهند بود، اختصاص داده شوند. هایک در قیمت ها و تولید و نظریه پولی و چرخه تجاری نشان داد که تزریق پول با پایین آوردن نرخ بهره به

سطحی کمتر از آنچه میزس (با پیروی از ویکسل) «نرخ طبیعی» می نامید، ساختار تولید میان زمانی اقتصاد را به انحراف می کشاند.

هایک بر آن است که نمی توان نظام اقتصادی را با سازمان های ساختگی، مانند ارتش یا شرکت تجاری یا مدرسه، مقایسه کرد؛ و بازار را نیز مانند چنین سازمان هایی هدفمند دانست. وی برای تمیز حوزه ی کلی مبادلات اجتماعی از سازمان های مصنوعی واژه ی کاتالاکسی را به کار می برد، به معنای نظمی خودجوش و خودکار که مانند دست پنهان آدم اسمیت کار می کند. هایک در تعریف این مفهوم چنین می گوید: «نظمی که به واسطه ی هماهنگی و هم پذیری متقابل بسیاری از اقتصادهای فردی در بازار پیدا شده است. بنابراین کاتالاکسی نوع خاصی از نظم خود جوش است که به وسیله ی بازار و به واسطه ی عمل افراد در قوانین مالکیت، مجازات ها و قرار دادها ایجاد شده است.» هایک لفظ اقتصاد را، در مقایسه با مفهوم کاتالاکسی، برای توصیف روابط بازاری نارسا و محدود می داند. به نظر او در کاتالاکسی تعقیب منافع خصوص به تأمین خیر عام می انجامد، و هیچ سازمان و نهادی مصنوعی نمی تواند از لحاظ کارایی و بی طرفی جانشین آن شود. «منافع مضرانظام بازار نتیجه ی فرایندی است که اثر آن بر افراد نه آگاهانه بوده و نه در هنگام تأسیس نهادها پیش بینی شده است. چنین نهادهایی به این علت استمرار یافته اند که به نظر می رسیده است به ارضای نیازهای همه یا اکثر مردم بینجامند.» فرایند

نه عادلانه است و نه غیر عادلانه، زیرا نتایج عمدی و پیش بینی شده نیستند؛ بلکه متکی به مجموعه ای از شرایط است. هیچ کس آن ها را در کلیتشان نمی شناسد.» بنابر این تقاضای عدالت از فرایند بازار به نظر هایک « آشکار بیهوده و عبث» است. به نظر هایک « البته باید پذیرفت که شیوه ی توزیع امتیازات و محرومیت ها در نظام بازار در بسیاری از موارد ناعادلانه است. نابرابری و ناروایی هایی در نظام بازار نهفته است؛ اما به نظر هایک این ها اجتناب ناپذیر و حتی مفیدند، به ویژه آن که نابرابری جزئی ضروری از فرایند متمدن شدن است. از چنین موضوعی است که هایک به دولت رفاهی، سوسیالیسم، اقتصاد برنامه ریزی شده، و دخالت دولت در اقتصاد حمله می کند.

### شناخت، دانش مکتوم، نظم خودجوش ( خودانگیخته )

هایک نظم خود جوش را درمورد جامعه از دو حیث به کار می برد: یکی این که نهادهای اجتماعی، هر چند به واسطه ی عمل انسان پدید می آیند، نتیجه ی طرح و نقشه ی آگاهانه او نیستند؛ دستی پنهان در تکوین نهادهای اجتماعی در کار است. به طور دقیق تر، نهادهای ارادی و صناعی را از نهادهای خود جوش و برخاسته از عمل غیر ارادی و ناآگاهانه ی انسان جدا می کند. دیگر آن که هایک مفهوم نظم خود جوش را درباره ی روند انتخاب طبیعی در میان سنت های رقیب مطرح می کند؛ تکامل فرهنگی نتیجه ی این روند است. جامعه، چنان که دیدیم، موجودی هدفمند و مصنوعی نیست، هر چند اهداف اعضای آن در طی رشد خود جوش نهادها تأمین می شود. نظام اقتصادی نظامی است غیر مصنوع و تابع اصل انتخاب طبیعی و تکامل خود جوش. مفهوم نظم خودجوش با مفهوم بازار آزاد رابطه ای نزدیک دارد. بازار مهم ترین نمونه ی نظامی خودجوش است. که از توانایی ها و شناخت پراکنده ی افراد بهره می گیرد. نظام بازار تضمین می کند که کل دانش و معرفت پراکنده در جامعه در نظر گرفته شود و مورد بهره برداری قرار گیرد. « بازار تنها روشی است که در آن، بدون دخالت اجباری و خود سرانه ی قدرت، فعالیت ها با یکدیگر هماهنگ می شود.»

هایک معتقد است یافتن نقطه ای که بتوان از آن نظری جامع در مورد جامعه به صورت یک کل بدست آورد و بر حسب آن زندگی اجتماعی را فهمید و احتمالاً طرحی نو برایش درافکند محال است. به این ترتیب برنامه ریزی متمرکز اجتماعی محال است. محال بودن برنامه ریزی اجتماعی متمرکز، در وهله نخست مبتنی بر خصلت عمدتاً عملی قسمت اعظم شناختی است که زندگی اجتماعی وابسته بدان است. چنین شناختی را نمی توان در مغز واحدی اعم از طبیعی یا مکانیکی، متمرکز کرد. اما علاوه بر این، محال بودن برنامه ریزی اجتماعی کلی ناشی از این واقعیت است که چون ما تحت فرمان قواعدی

هستیم که هیچ شناختی از آن ها نداریم، حتی خود ذهن و عقل هدایتگر هم در معرض حاکمیت این قواعد است. پس ساده لوحانه و تقریباً تناقض آمیز است که فرض کنیم که جامعه ای بتواند خودش را صرفاً با اتکا به تلاش های خودش بازسازی کند، زیرا این اندیشه که هر جمع برگزیده ای از اذهان می تواند چنین کاری بکند یاوه و مهمل است. نظمی که ما در زندگی اجتماعی می بینیم، به همین دلایل، نمی تواند محصول هیچ طرح عقلانی باشد و هرگز هم نمی تواند چنین شود. نظم اجتماعی صورتی خودانگیخته است و همواره هم باید چنین باشد.

به اعتقاد هایک ساختار فعالیت های انسانی پیوسته خود را جرح و تعدیل می کند و از طریق همین جرح و تعدیل ها و تطبیق خود با میلیون ها واقعیتی که در کلیتشان بر هیچ کس معلوم نیستند کار می کند. هایک با کار بست گزاره «همه چیز

می‌دانند» و ارائه نظریه تقسیم معرفت معتقد است نظم اجتماعی خود انگیزه می‌تواند از شناخت تکه‌تکه، شناخت تکه در

میان میلیون‌ها نفر توزیع شده‌است، به نحوی استفاده کند که از عهده نظم برنامه‌ریزی شده کل‌گرا (اگر اصلاً چنین نظمی بتواند وجود داشته باشد) خارج است. تقسیم معرفت بدین معنا است که هر فردی از معلوماتی هم که در اختیار ندارد سود می‌برد. نظریه تقسیم معرفت یکی از پایه‌های نظری نقد برنامه‌ریزی متمرکز و سوسیالیسم را تشکیل می‌دهد. در اقتصاد متمرکز، برنامه‌ریز به هیچ روی قادر به جمع‌آوری کلیه اطلاعات ضروری و مفید در جامعه، به منظور تخصیص مطلوب منابع نیست، از این رو کارایی و بازدهی آن بسیار ناچیز است.

بنابراین به اعتقاد هایک نظم جامعه براساس نظمی خودانگیزه پدید آمده‌است، نه به موجب طرح و نقشه‌ای قبلی و عقلی. در نظم خود انگیزه مردم در چارچوب قواعد تسهیل‌کننده همکاری که در طول قرن‌ها به محک تجربه خورده‌اند و به سنت تبدیل شده‌اند هدف‌های خویش را دنبال می‌کنند و تازه هایک بعد دیگری نیز به آن می‌افزاید، بدین معنا که در نظم خودانگیزه قواعد چون از پایه‌ای تکاملی برخاسته‌اند، سطح همکاری اجتماعی در آن‌ها به مراتب ظریف‌تر و پرمایه‌تر از همکاری در حد قواعد اختراعی و طراحی شده حاکمان یا روشنفکران است.

## آزادی و عدالت

به باور هایک نیز مفهوم عدالت اجتماعی اصول قانون عادلانه و آزادی است. وی استدلال می‌کند که حکومت قانون باید در برخورد برابر و یکسان با افراد به منزله موجودات و مصادیق ناشناس و نامعین به نابرابری آنان در بهره داشتن از امکانات بی‌اعتنا باشد. کوشش برای یکسان‌سازی و حذف اینگونه تفاوت‌ها و نابرابری‌های اولیه خود موجب رفتار متفاوت با افراد می‌شود و ناروایی‌هایی ایجاد می‌کند. اینگونه اقدامات به دادن اختیارات وسیع به حکومت می‌انجامد تا به بهانه عدالت اجتماعی بر زندگی مردم مسلط شوند. در نتیجه اندیشه عدالت اجتماعی متضمن تهدیدی جدی برای جامعه آزاد و حاوی نطفه نظام توتالیتر است. در حالی که محوراندیشه‌های هایک مفهوم آزادی است.

تکامل، ترقی و نظم خودجوش، همه محصول آزادی‌اند. از نظر او، آزادی صرفاً ارزش نیست، بلکه منبع اخلاقی ترین ارزش هاست. آزادی یک معنای دقیق و مشخص دارد: آزادی از زورگویی دلبخواه و بدون قانون، خواه از سوی پادشاه باشد، یا از سوی مجلس و مردم. هایک نیز می‌داند که گنج آزادی نه دقیقاً یک حق طبیعی، بلکه محصول به‌سختی فراهم شده تاریخ و تکامل بود.

## مقایسه ی هایک با پوپر

هایک از دوستان قدیمی و نزدیک پوپر بوده و بر شباهت اندیشه‌های خود با اندیشه‌های پوپر تأکید بسیار کرده است؛ با این حال تفاوت‌هایی میان آراء این دو هست: اول این که در اندیشه ی پوپر بر عقلانیت انتقادی و آزمون و ابطال و حذف خطا و نقد مستمر تأکید می‌شود؛ اما در نظریه ی هایک مخاطرات و زیان‌های عقلانیت انتقادی بیش از سودهای آن مورد توجه است. دوم این که پوپر بر مهندسی اجتماعی تدریجی، حل گام به گام مسائل از طریق بحث علمی و عقلانی و کاربرد تکنولوژی سیاسی، مداخله در جهت کمک به پیشرفت تمدن و دوگانگی حقایق و خواست‌ها تأکید می‌کند؛ درحالی که هایک به تکامل و نظم خود جوش و فارغ از دخالت زیان بار، دخالت نکردن دولت در جامعه و اقتصاد،





انی حقایق و تصمیمات نظر دارد. سوم این که پوپر، با آن که پوزیتیویست، نیست، شیوه ی تکامل علم در طبیعت جامعه را یکسان می داند و جامعه را، همچون طبیعت، حاوی موضوعاتی برای مطالعه می داند؛ درمقابل، هایک از پوزیتیویسم در مطالعات اجتماعی انتقاد می کند و بر دوگانگی روش شناسی در علوم طبیعی و علوم اجتماعی تأکید دارد.

### آثار هایک

گزیده آثار:

1929 نظریه پول و چرخه تجاری Monetary Theory and the Trade Cycle

1931 قیمت‌ها و تولید Prices and Production

1944 راه بردگی The Road to Serfdom ترجمه فریدون تفضلی و حمید پاداش، نگاه معاصر

1948- فردگرایی و نظم اقتصادی (Individualism and Economic Order) ترجمه محسن رنجبر، نشر مرکز

1952 ضد انقلاب علم: پژوهش‌هایی درباره سوء استفاده از خرد The Counter-revolution of Science: Studies on the Abuse of Reason

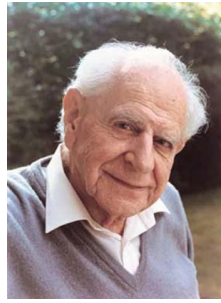
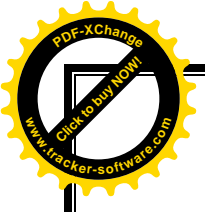
1960 منشور آزادی The Constitution of Liberty با عنوان «در سنگر آزادی» توسط عزت‌الله فولادوند و نشر لوح فکر ترجمه شده است.

1973-1979 مجموعه سه جلدی قانون، قانون‌گذاری و آزادی Law, Legislation and Liberty ترجمه موسی غنی نژاد و مهشید معیری، نشر طرح نو

1988 غرور کشنده: خطاهای سوسیالیسم The Fatal Conceit: The Errors of Socialism

### گروه ششم

گردآوری توسط: **فلیل فدایپرست ، ابوذر جوادى مقدم ، ممد دهقان**



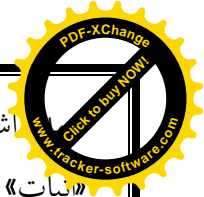
### کارل ریموند پوپر

سر کارل ریموند پوپر (1902-1992)، یکی از بزرگترین و با نفوذترین متفکران قرن گذشته به شمار می آید. کمتر متفکری را می توان یافت که از حیث کیفیت و حجم کار و نفوذ فکری با وی برابری تواند کرد. آرای او متعدد و متنوع است و طیف گسترده ای از موضوعات همچون فلسفه علم، معرفت شناسی، معرفت شناسی اجتماعی، فلسفه اولی، ریاضیات، سیاست و هنر را شامل می گردد به قول براین مگی، کمتر حوزه ای یافت می شود که مورد روشنگری پوپر قرار نگرفته باشد. حیات پر بار فکری او از نوجوانی آغاز شده و تا آخر عمر طولانی او ادامه داشته است و ثمره آن به صورت مقالات و کتابهای بی شماری از وی به یادگار مانده است. کتابهای او تا کنون به 29 زبان زنده دنیا ترجمه شده است. پوپر همه جا مخاطب داشت و هر گفتگو با او یک ماجرای فلسفی به شمار می آمد. خواست ژرف او برای دریدن روشهای کذب و رسیدن به حقیقت باعث شد که در زمینه اندیشه به بسیاری از رشته های دانش از جمله تئوری سیاسی، مکانیک کوانتوم، روشهای علمی و تئوری تکامل بیفزاید.

پوپر در 28 ژوئیه 1902 در خانواده ای یهودی و در شهر وین (اتریش) به دنیا آمد. وی تحصیلات خود را در محل تولدش پی گرفت و وارد دانشگاه وین شد. او پس از تاسیس موسسه تعلیم و تربیت در سال 1925 برای ادامه تحصیل وارد این موسسه شد و سه سال بعد دکترای خود را اخذ کرد. پوپر همچنین برای آموزگاری دروسی چون ریاضیات و علوم نیز مدتی آموزش دید و این در حالی بود که نجاری را نیز می آموخت و در کنار آن مدتی مددکار و آموزگار بود و به روانشناسی نیز علاقه نشان داد. پوپر پس از اتمام این آموزشها در سال 1937 پس از گریختن از دست نازی ها، کار تدریس را در زلاند نو و پس از آن در مراکز آموزش عالی مختلفی از جمله مدرسه اقتصاد لندن آغاز کرد و به تدریس و تقریر آرای فلسفی خود پرداخت. وی در سن 62 سالگی به دلیل فعالیت شایسته اش در حوزه فلسفه لقب «سر» را دریافت کرد و تا پایان عمرش نیز به کار فلسفی پرداخت. پوپر در سن 92 سالگی در 17 سپتامبر 1994 درگذشت، وی در اروپا به عنوان بزرگترین فیلسوف علم و از نظر عده ای به عنوان بزرگترین فیلسوف عالم فلسفه و فلسفه سیاسی مورد احترام بود.

### پوپر و فلسفه علم

پوپر به عنوان فیلسوف علم کار خود را به مثابه یکی از منتقدان پوزیتیویسم (اثبات گرایی) منطقی حلقه وین آغاز کرد. نخستین اثر عمده اش **منطق اکتشاف علمی (1934)** بود. آرای وی تاثیر عظیمی بر حوزه فلسفه علم گذاشته اند. پوپر که

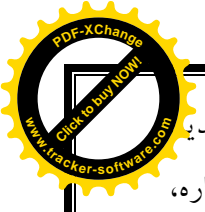


اشتهار خود را مرهون طرح معیار «ابطال» بوده، به این بحث پرداخته است که قوانین علمی را نمیتوان به قاطعیت «نبات» کرد.

این قوانین را تنها می توان ابطال کرد منظور او از این بحث آن است که هیچ حدی از راست نمایی یک قانون علمی نمیتواند ضامن ارزش صدق آن باشد. از نظر پوپر علم از دو دیدگاه نظری و عملی بررسی می گردد. از دیدگاه نظری، تلاش علم، یافتن توضیح در مورد پدیده ها و رخدادهای موجود در جهان می باشد اما از دیدگاه عملی وظیفه آن کاربردی و فنی است. پوپر معتقد است یکی از وظایف علم پیش بینی آینده می باشد که این امر به وسیله نظریه های علمی صورت می پذیرد. نظرات علمی ریشه در کنجکاوی آدمی دارند، آنگاه که پدیده ای مورد توجه واقع شود؛ در توضیح آن نظریه ای شکل می گیرد اما اینکه آیا مفروض ما را گامی در جهت حقیقت به پیش برده سوالی است که آزمونها به آن پاسخ خواهند گفت. از نظر پوپر نظریه های علمی باید آزمون پذیر و در نتیجه ابطال پذیر باشند. جای هیچ شکی نیست که یک نظریه علمی باید دقیق روشن و صریح صورت بندی گردد و در واقع حضور همین خصایص است که باعث می شود تا یک نظریه ابطال پذیرتر گردد. نظریه هایی که صورت بندی ضعیف، مبهم و گنگی داشته باشند و امکان هر توجیه کاذب برای فرار از ابطال را در خود دارند به هیچ وجه علمی نیستند.

وی اصلی ترین دست آوردهای عقلی و معرفت شناسی خود را در همان عنوان جوانی حاصل می کند. او که به سبب عقل پیش رسش از همان سنین کودکی درگیر مباحث عقلی و فلسفی شده بود، در اواخر دهه سوم عمرش توانست دو مساله غامض و باسابقه معرفت شناسی را حل کند و ثمره های فکری متعددی را در دهه سوم زندگیش در دامن بگیرد، به طوری که تا حدود زیادی آنچه این فیلسوف بلندمرتبه در طول عمر خود انجام داد بسط و تکمیل و توضیح آرایبی بوده است که وی در همان کتاب نخست خود در سال 1933 طرح کرده بود. علاقه پوپر صرفاً به نظریه معرفت علمی نیست بلکه به نظریه معرفت به طور کلی است. معرفت شناسی که به مسایل مربوط به شناخت و کشف جهان هستی مربوط می شود و قدمتی کهن دارد برحول دو سوال عمده در گردش بوده است: ما چگونه به جهان خارج علم پیدا می کنیم؟ و چگونه می توانیم نسبت به علممان اطمینان کسب کنیم؟

پوپر با رد استقرء در اکتشاف علمی، استفاده از آن را موجب اشتباه در شناخت علمی می داند و می گوید: «اولاً هیچ نظریه علمی را هرگز نمی شود مسجل یا اثبات شده تلقی کرد. ثانیاً در برداشت کسانی که می گفتند یقین یا احتمال علمی به نسبت تکرار مشاهده یا آزمایش بیشتر می شود، عیب اساسی وجود داشت. اینها همه موجب می شود که من هر آزمون علمی را کوششی برای ابطال نظریه توصیف کنم و بگویم نظریه تا زمانی موفق است که از آزمون سربلند بیرون بیاید و در مقابل کوشش های ما برای ابطالش بایستد و اگر باطل شود، نیاز به نظریه تبیینی جدیدی پیش می آید که هم پیروزیها و هم شکستهای نظریه سابق را تبیین کند» (مصاحبه با مگی: 1986). پوپر نظریه و روش علمی خود را از سنت بیکنمفوت می داند و آن را به این صورت تبیین می کند: تصویر کلی علم به این شرح است که اول مساله جالب توجهی انتخاب می کنیم؛ بعد به عنوان راه حلی موقت، نظریه جسورانه ای پیشنهاد می کنیم، بعد تا حد امکان سعی می کنیم از این نظریه انتقاد کنیم و به عبارت دیگر بطلانش را ثابت کنیم اگر در ابطالش موفق شدیم، نظریه جدیدی ارائه می دهیم و دوباره به انتقاد از آن می پردازیم و همین طور تا آخر.



سرتاسر این روش را در چند کلمه خلاصه می کند: حدس های جسورانه مهار شده به وسیله انتقادهای شدید؛ شامل آزمون های شدید. انتقاد و آزمون به معنای سعی در ابطال است. بر اساس نظر پوپر هنگام برخورد با یک گزاره، در صورتی که امکان ابطال آن وجود داشته باشد، صرف نظر از صادق یا کاذب بودن آن، می توان گفت آن گزاره علمی است و در غیر این صورت علمی نیست و صادق بودن گزاره ها ملاک مناسبی برای علمی و معنادار دانستن آنها نیست. پوپر معتقد بود: آنچه فعالیت دانشمندان را در آزمایشگاهها شکل میدهد، تلاش برای اثبات نظریه ها نیست بلکه تلاش برای آگاهی از خطا بودن آنهاست. ابطال پذیری بدین معنی نیست که قضایای علمی قطعاً یا احتمالاً باطل خواهند شد؛ بلکه بدین معنی است که اگر قضیه علمی باطل باشد می توان ابطال آن را با تجربه نشان داد یا حداقل آن گزاره قابلیت ابطال شدن را داشته باشد. علم مجموعه فرضیات و حدسیاتی است که فعلاً ابطال نشده اند و تاریخ علم، تاریخ انباشت نظریات علمی است. چنین بود که پوپر فصل نوینی را در فلسفه علم گشود و بستری را فراهم ساخت تا پس از وی مذاقه بیشتری روی این مسایل صورت گیرد و افرادی چون ایمره لاکاتوش راه او را پی گرفتند (پوپر/شیرمحمدی: 1384).

لُبّ لباب نظریات فلسفی پوپر در زمینه شناخت، آگاهی و شناخت شناسی و ارزش، رساله **سرچشمه های دانایی و نادانی** است که سخنرانی اوست در 20 ژانویه 1960 در آکادمی بریتانیا. این رساله که در سال 1363 در کتاب **حدسها و ابطالها** توسط مترجم فقید، احمد آرام انتشار یافته است، در سال 1379 توسط عباس باقری با زبانی امروزی و شیوا ترجمه و از سوی نشر نی مجدداً به چاپ رسیده است. پوپر معتقد است که «سرچشمه های شناخت در فرد فرد ماست: خواه در نیروی ادراک ما که مشاهده موشکافانه طبیعت را میسر می سازد، خواه در شهود و مکاشفه ذهن ما که در راه تمیز حقیقت از باطل به کار می رود و هر اندیشه ای را که فاهمه، شناخت مشخص و روشنی از آن نداشته باشد، رد می کند». از نظر وی همیشه پرسش این گونه بوده است: «بهترین سرچشمه های شناخت کدامین اند - مطمئن ترین سرچشمه ها، سرچشمه هایی که ما را به اشتباه نمی اندازند و در صورت شک کردن می توانیم و باید در آخرین لحظه به آنها دست یازیم، کدام است؟» اما من برعکس عقیده دارم که چنین سرچشمه های کمال مطلوب نیز وجود ندارند - چنانکه حکومتهای کمال مطلوب نیز وجود ندارند - و تمام سرچشمه ها گاه ممکن است ما را به خطا اندازند. و در نتیجه نظرم بر این است که باید مسئله کاملاً متفاوتی را جایگزین مسئله سرچشمه های شناخت کرد. به دین سان: «چگونه می توانیم اشتباه را کشف و رفع کنیم؟»

وی تز نهایی خود را اینگونه بیان می کند: «سرچشمه نهایی شناخت وجود ندارد. هیچ سرچشمه ای، هیچ نشانه ای را نباید نادیده گرفت و باید تمام آنها را به آزمون گذاشت جز در زمینه تاریخ، ما عموماً واقعیت ها را امتحان میکنیم نه سرچشمه های خبری آن را. پرسش درست شناخت شناسی نباید درباره سرچشمه ها باشد برعکس باید پرسید که آیا مدعا حقیقت دارد، آیا با واقعیتها سازگار است؟ وی در پایان سرچشمه نادانی انسان را در این مفروض می داند که شناخت را پایانی باشد و می گوید: هر چه بیشتر در باره جهان بیاموزیم، و هر چه این آموخته ها ژرف تر باشد شناخت ما از آنچه نمی دانیم، - شناخت نادانی ما - بیشتر شکل می گیرد و دقت و وضوح آن بیشتر می شود. در واقع سرچشمه بزرگ نادانی در این است که شناخت ما قطعاً پایانی دارد و حال آنکه نادانی ما الزاماً بی پایان است. یکی

از نظریات پوپر پیرامون شناخت و معرفت، طرح نظریه سه جهان است. پوپر جهان را به سه سطح تقسیم می کرد: نخست، جهان اشیای فیزیکی یا جهان حالات فیزیکی (مثل کوه، صندلی، ساختمان و ...); دوم، جهان حالات آگاهی یا جهان حالات ذهنی یا شاید جهان تمایلات مربوط به عمل (مثل تمام حالات روانشناختی، اعتقادات، تمایلات و خاطرات); و سوم، جهان افکار علمی و شعری و آثار هنری (تمام مخلوقات ذهن آدمی شامل کتابها، نظریات مسایل علمی و آثار هنری).

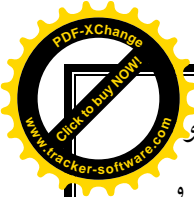
تئوری سه جهان کارل پوپر و نسبت آنها با همدیگر

تفاوت جهان 2 با جهان 3 در این است که جهان 2 از ذهنیت خصوصی افراد، یعنی ایده ها و ایماها و حسیات و احساسات خاص هر کس ساخته می شود، حال آنکه فرآورده های جهان 3 گرچه در ذهنیت فردی پا به عرصه هستی می گذارند، عام و همگانی اند. اغراق نیست اگر بگوییم که در ابتدایی ترین مراحل تمدن، جهان 1 حاکم بر زندگی بود. زندگی حول محور زور و خشونت های طبیعت - صائقه و خشکسالی و پنجه شیر [سرطان] - سازمان می یافت که بشر در برابر آنها بیچاره و ناتوان بود. در هر جامعه قبیله ای، مرز میان جهان 2 و جهان 3 باریک و ناپایدار است و اغلب به آسانی ناپدید می شود. رئیس قبیله یا مرجع دینی (که هردو تقریباً همیشه در یک تن جمع می شوند) ذهنیت خویش را در مقام استیلا قرار می دهد و اتباع را مجبور به دست شستن از ذهنیتهای خویش می کند... جهان 3 سرشار از فرآورده های نیروی روحی آفریننده ای که از بند تفتیش و سانسور رسته بود به راه رونق افتاد و تاثیر آن در جهان های 1 و 2 روز به روز پیشی گرفت

نمودار دیگری از نظریه سه جهان و رابطه جهان ها با هم

وی در خصوص نظریه ذهن عینی نقش زبان را نقشی فوق العاد و بسیار مهم می داند. بر این اساس چهار کارکرد برای زبان آدمی قایل است: یکی پیام رسانی یا ارتباطی؛ دوم، بیانی؛ سوم، توصیفی؛ چهارم، استدلالی. کارکرد پیام رسانی و بیانی که بیان حال می کند، بین انسان و حیوان مشترک است. اما کارکردهای توصیفی و استدلالی خاص آدمیان است. با کارکرد توصیفی، مفهوم صدق هم در میان می آید چرا که توصیف می تواند مطابق با واقع باشد یا نباشد و امکان عدم مطابقت با واقع، کارکرد استدلالی که کارکردی انتقادی است را لازم می سازد تا از عدم صدق توصیف خبر بگیریم. به اعتقاد پوپر مهم ترین اختراع بشر زبان است و با پیدایش کارکردهای عالی زبان - کارکرد توصیفی و استدلالی - وسیله موثری برای حل مسایل پیدا شده است، روش بدون خونریزی امتحان راه حل ها که نیاز به حذف فیزیکی افراد ندارد. اگرچه پوپر را به حق می توان تاثیرگذارترین فیلسوف قرن گذشته (بیستم) به حساب آورد، با این حال، خود وی فیلسوف شدنش را مایه سربلندی نمی داند. و در جواب براین مگی که در یکی از گفتگوهایش پرسیده بود: آیا فیلسوف بودن چیزی است که باید از بابت آن پوزش خواست؟ پاسخ مثبت می دهد و می گوید: «در تاریخ طولانی فلسفه تعداد استدلالهای فلسفی که باعث ننگ و شرمساری من می شود به مراتب بیش از استدلالهای فلسفی است که مایه افتخار من است».

در جایی دیگر وی خود را فیلسوف حرفه ای می داند و می گوید موقعی که این فرصت برایم فراهم شد که از معلمی مدرسه دست بکشم و فیلسوف حرفه ای بشوم، احساس سعادت کردم. اما او در عین حال میانه ای هم با اکثر بحث



متافیزیکی ندارد و بیشتر نظامهای فلسفی را اندوهبار توصیف می کند. وی در جایی رفتار فلاسفه را، با خود مظاهرانه شان و لاف معرفتی که با کمترین دلایل قابل قبول عرضه می دارند، در مقایسه با رفتار دانشمندان و ریاضیدانان اسف بار میخواند

### پوپر و فلسفه سیاسی

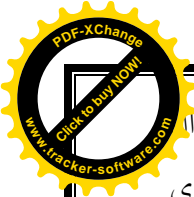
پوپر در 13 سالگی مارکسیستی می شود و چهار سال بعد ضد مارکسیست اما تا 30 سالگی همچنان سوسیالیست باقی می ماند. سرانجام به خاطر احترام عمیقی که برای فردیت و جنبه های ملموس و مشخص انسانها قایل بود و نیز ایمانی که به بشر دوستی و عدالت و مساوات داشت، از سوسیالیسم روی گردان می شود. وقتی که خطر هجوم ارتش هیتلر به اتریش فزونی یافت، ترجیح داد که جلای وطن کند. بدین ترتیب از سال 1937 تا 1945 در زلاند نو به تدریس فلسفه مشغول می شود. در 1938 روزی که از خبر حمله آلمان نازی به اتریش مطلع شد، تصمیم گرفت کتاب **جامعه باز و دشمنان آن** را بنویسد.

برتراند راسل در وصف این کتاب نوشته است: «اثری است در طراز اول اهمیت که شایسته است به سبب انتقادات استادانه از دشمنان دمکراسی، هر چه بیشتر خواننده پیدا کند». گیلبرت رایل، استاد کرسی فلسفه در دانشگاه آکسفورد و از افلاطون شناسان بنام است، با وجود اختلاف مشرب با پوپر می نویسد: «کتابی است مهم و پر قدرت، حاوی انتقاد از یک سلسله اصول جزمی و تعبدی که شالوده ذی نفوذترین نظریه های سیاسی بوده است و بنابر این عمیقاً در طرز اداره امور آدمیان تاثیر گذاشته است همچنین سر آیزایا برلین، استاد تاریخ عقاید در آکسفورد می گوید: «جامعه باز و دشمنان آن دقیق ترین و شدیدترین انتقاد از تعالیم فلسفی و تاریخی مارکسیسم به قلم نویسنده ای زنده است».

نظریات سیاسی پوپر مستقیماً ناشی از تئوری های او در فلسفه علوم است. نظریه اش در باب اینکه در علوم، قابلیت تکذیب باید ملاک باشد نه قابلیت تصدیق، تحولی بزرگ در افکار دانشمندان ایجاد کرد. پوپر، خود در دیباچه نخست کتاب (1943) آن را مدخلی انتقادی بر فلسفه سیاست و تاریخ و پژوهشی در بعضی از اصول بازسازی اجتماعی می داند. وی در دیباچه دوم آن که در سال 1950 نوشته است، مهمترین مطلب کتاب را کوشش برای انتقاد از مارکسیسم می داند هنگامی که در افق تیره و تاریک وضع جهان در سال 1950 دیده می شود.

پوپر در جامعه باز و دشمنان آن به نقد همه جانبه ای از ایدئولوژی های توتالیتاریسم (به ویژه کمونیسم و فاشیسم) پرداخته و با توجه به سرچشمه های فلسفی توتالیتاریسم، قهرمانان تاریخ فلسفه [یعنی] افلاطون، هگل و مارکس را پشت میز محاکمه نشانده است؛ افسون افلاطون، هگل و تجدید قبیله پرستی، و پیش گویی مارکس سه عنوان پر کنایه در کتاب پوپر است که خشم هواداران این سه فیلسوف بزرگ را برانگیخته است با این حال وقتی در مقام قیاس و ترجیح این فیلسوفان بر می آید، ارجحیت را به افلاطون می دهد و او را مرجح می داند. وی در مصاحبه ای می گوید: «افلاطون در میان این سه از همه بزرگتر است، سپس مارکس و بعد از آن مقام هگل قرار دارد».

اندیشه های سیاسی پوپر که در یکی دو دهه گذشته و به دنبال فروپاشی خطرناکترین دشمن جامعه باز، یعنی نظام کمونیستی شوروی، با اقبال بیشتری روبرو شد و در سالهای اخیر به عنوان متن مقدس آیین لیبرال دموکراسی مورد استناد و ارجاع نظریه پردازان و برنامه ریزان بسط پروژه دموکراتیزاسیون در کشورهای پیرامونی قرار گرفته است. از



برخی از اشارات و استنادات ژورنالیستی به آرای پوپر چنین مستفاد می شود که موافقان و مخالفان، او را لیبرالترین راوی دموکراسی و جدی ترین مدافع دولت حداقلی می شناسند. پوپر از میان تمام آرمانهای سیاسی، آرزوی سعادت مردم را از همه آرمانها و ایده آنها خطرناکتر می داند. وی در این خصوص چنین استدلال می کند: برای اینکه دیگران را وادار به اعمالی بکنیم که به نظر ما شرط سعادت آنهاست و برای اینکه، به اصطلاح از گمراهی نجاتشان دهیم و رستگارشان کنیم، بدون استثنا باید کار را به تحمیل ارزشهای «والتر» خودمان به ایشان برسانیم. آرمان خوشبخت کردن دیگران راهی است که به ناکجا آباد گرایی و رمانتیسم ختم می شود. تلاش برای ایجاد بهشت در این دنیا، بدون استثنا به برپا شدن دوزخ منتهی می شود: نابردباری به بار می آورد و به جنگهای مذهبی منجر می شود.

اگر چه بخش عظیمی از شهرت پوپر به خاطر نگارش کتاب جامعه باز و دشمنان آن است اما خودش آن را دوست نمی دارد. وی در مصاحبه با یک روزنامه نگار فرانسوی در سال 1984 می گوید: «من این کتاب را به خاطر هیتلر و علیه او نوشته ام اما نام او در کتاب به چشم نمی خورد؛ باید بگویم در عین حال که کتاب حاوی مطالب خوبی است، ولی من آن را دوست ندارم. چرا که اصولاً جامعه شناسی و به طور کلی علوم اجتماعی را دوست نمی دارم». وی از اطلاق لفظ «علم» به این کتاب خودداری می کند و می گوید: من این کتاب را نه به عنوان فیلسوف سیاست، بلکه به عنوان یک شهروند ساده تالیف کرده ام.

### پوپر و اجتماع

پوپر در عرصه اجتماع و کیفیت زندگی سه اولویت برای خود قایل است که به عنوان اولویت اول، خود را یکی از دشمنان سرسخت جنگ، خشونت و خونریزی و در مقابل، از مدافعین جدی صلح می داند. این امر برای وی آنقدر حایز اهمیت است که رسیدن به دموکراسی واقعی را از رهگذر عدم خشونت و تندی جستجو می کند. «او حقیقتاً بر کیفیت زندگی و ماهیت فرهنگ آزادی گرای معاصر و شیوه دموکراتیک در حیطة اجتماع و سیاست تاثیر گذاشته و آن را تکامل بخشیده است». خشونت از نظر او چندان قبیح و مذموم است که برای جلوگیری از ترویج و انتقال بدآموزی های آن به کودکان بر لزوم اعمال کنترل و سانسور در رسانه های عمومی نیز صحه می گذارد. پوپر در ضدیتش با خشونت یک مسیحای تمام عیار نیست بلکه معتقد است که باید با جنگ در برابر جنگ و با خشونت در برابر خشونت به مقابله برخاست.

قبل از جنگ جهانی اول، در کودکان صلح طلب بودم. پدر و مادرم هم صلح طلب بودند: پدرم آثار صلح طلبانه در کتابخانه اش داشت و به شدت با نظامی گری اتریشی ها مخالف بود. وقتی جنگ شروع شد، این واقعیت خیلی باعث ترس و نگرانی ام شد که بیشتر افرادی که اطرافم بودند — دوستان و اعضای خانواده ام — ناگهان 180 درجه تغییر دادند و به طرفداری از جنگ برخاستند.

پوپر در یکی از سخنرانی هایش درباره ضرورت صلح تاکید می کند که: 1- صلح یک امر ضروری است. 2- خوشبینی یک وظیفه است. «همه وظیفه داریم به جای اینکه چیزی را بد پیش بینی کنیم از چیزهایی حمایت کنیم که ممکن است ما را به آینده ای بهتر رهنمون کند». وی در ادامه می گوید: «نگرش اساسی ما نباید «آنچه که اتفاق خواهد افتاد باشد» بلکه باید این باشد که چه باید کرد تا دنیا را کمی بهتر بسازیم». وی در مصاحبه ای با نام «جنگیدن به خاطر



(1992)، به موضوع سلاح های مخوف و ویرانگر در دستان افراد غیر مسئول می پردازد و تاکید می کند که هدف ما باید حفظ صلح باشد که دستیابی به آن در دنیایی که [چند دیکتاتور] وجود دارند، بسیار دشوار است. ما نباید از جنگیدن به خاطر صلح کوتاه بیایم.

اولویت دوم پوپر در زندگی و اجتماع، تلاش برای جلوگیری از انفجار جمعیت است. وی این امر را یک مساله جهانی می داند و می گوید: «همه صحبتهایی که راجع به حفظ محیط زیست انجام می پذیرد، اگر بدون توجه به این مساله واقعی باشد که در پس آن قرار دارد، به جایی نمی رسد. محیط زیست به این دلیل نابود می شود که شمار جمعیت رو به فزونی گذارده است. بنابر این این یک مساله بنیادی است که در مورد آن همه باید همکاری کنند». پوپر اولویت سوم را به آموزش و پرورش می دهد و معتقد است که ماموظیفه داریم کودکان را به نحو صحیح تربیت کنیم، درست همانگونه که وظیفه داریم به آنان خواندن و نوشتن و امثالهم را بیاموزیم. بنابر این باید از شکستن مقاومت طبیعی ای که اغلب مردم در برابر خشونت دارند خودداری کنیم.

یکی از خصایص درونی پوپر خوش بینی اوست به طوریکه گاهی اوقات به وی لقب فیلسوف خوش بین گرا داده شده است. اما به نظر می رسد که او در واپسین ماههای زندگی اش این خوش بینی را به گونه ای دیگر باز تعریف و در واقع در آن تجدیدنظر می نماید. وی در پاسخ به این پرسش روزنامه لونیئا ایتالیا (1994)، 9 ماه قبل از مرگش، که «شما ما را وادار می کنید که فکر کنیم جهان ما بهترین جهان ممکن است» می گوید: «درست است که من یک خوش بین هستم، ولی نه کاملاً آن جور که شما می گوئید. من هرگز درباره اینکه آنچه ما داریم بهترین جهان از جهان های ممکن است، بحثی نکرده ام. من گفته ام که جهان ما علی رغم جنگ های وحشتناکی که تجربه کرده ایم بهترین جهانی است که تا کنون وجود داشته است... اما اکنون نشانه هایی از تباهی دیده می شود؛ و برای هر کس که چشم برای دیدن داشته باشد آشکار است که دلیل این تباهی خشونتی است که در دید و ذهن خود داریم.»

پوپر یک اصلاح طلب واقعی است و وقتی درمی یابد که قادر به ایجاد بهشت در روی زمین نیستیم، به جای تاریخی گرای، روش گام به گام یا اصلاح تدریجی را پیشنهاد می کند. وی در کتاب **فقر تاریخی گرای** می نویسد: «فقط می توانیم چیزها را کمی بهتر کنیم، همچنین می بینیم که امور فقط ممکن است اندک اندک بهبود یابند. اندک اندک، یعنی با تنظیم دایم بخشها، نه از راه بازسازی کل جامعه. این شیوه دارای این مزیت است که پس از برداشتن هر گام می توان دستاوردها را ارزیابی و خطاها را اصلاح کرد و از اشتباهات پند گرفت» از این روست که وی انقلاب را به مثابه یک روش نفی می کند زیرا آن را مبتنی بر انتزاع و بدون اتکا بر تجربه می داند که تماسش با واقعیت قطع است.

### پوپر در بوته نقد

پوپر تلاش مشترک برای نزدیک تر شدن به حقیقت را می ستاید و آن را به مثابه یک رهیافت عقلانی به صورت یک ضرورت همیشگی می پذیرد از این رو بخشی از نظریاتش در باب فلسفه علم و سیاست نیز دچار آن معیار «ابطال» گشت که خود واضح آن بود؛ طرحی که در آن نظریه های علمی باید آزمون پذیر و در نتیجه ابطال پذیر باشند.

وی در جایی می گوید: بهترین روش برای جستجوی حقیقت شاید این باشد که پیش از همه گرامی ترین عقاید خود را مورد انتقاد قرار دهیم. ممکن است این طرح را گروهی ترفندآمیز پندارند اما برای کسانی که خواهان کشف حقیقت اند

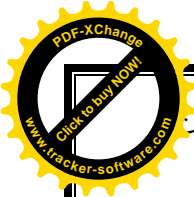
ن باک ندارند، چنین نخواهد بود. او به همه آنچه در فلسفه ابطالی بدان معتقد است و در رهیافت کلان خویش مطرح کرده است، پای بند نمانده و دچار بعضی تناقضات و تنازلات فاحش شده است؛ تا اندازه ای که به سادگی نمی توان از کنار آنها گذشت. در نظام اندیشگی پوپر صحبت از کاستی هایی است که به طور خلاصه از این قرار است: الف) یک جنبه گرایی؛ پوپر در طرح برخی نظرات و مواضع غرب محورانه، او را به کسوت یک استراتژیست شمالی درآورده است. خود او نیز اندفاعی از این بابت ندارد و هیچ تلاشی برای پنهان کردن آن ندارد. در دیدگاه های سیاسی این فیلسوف ابطال گرا و انتقادی بی مدارا تا آخر عمر، به رغم تغییرات فراوان در اوضاع و احوال جهانی، کوچکترین رخنه و تردیدی پدید نیامده و کمترین تنازلی روی نداده است بلکه او را در مواضع پیشین خود راسخ تر نیز کرده است. ب) خوش بینی خام اندیش؛ خوش بینی نه تنها برای یک فیلسوف، بلکه برای هر انسانی، صفت پسندیده و بلکه لازمی است و آثار بسیار ارزشمندی بر آن مترتب است؛ لیکن اگر خوش بینی به خام اندیشی و واقع گریزی بینجامد و به مثابه یک عامل روانی بر فکر و تشخیص فرد واجد این ویژگی اثر گذارد، طبعاً مانع از دیدن و شناختن بخش های ناخوشایند حقایق می شود و به اندازه تعصبات کور مانع آزاداندیشی انسان می گردد. از پوپر چند خوش بینی غیر قابل دفاع که متصف به همان مضمون مورد اشاره خود او، یعنی «خام و خوش باورانه» است نیز سر زده است. به عنوان مثال، امیدواری او درباره تداوم رشد غرب، به رغم همه موانع و سختی های موجود در مسیر تحقق اهداف بلند آن چون مروت، آدمیت، انصاف، برابری و آزادی. همچنین عدول از مبانی (تنزل و عدول از یک نظریه پرداز انتزاعی به یک ایدئولوژیست لیبرال) و نیز جبهه گیری های نابردارانه (نابرداری نسبت به منتقدین خود) از جمله انتقادات وارد شده به پوپر است.

از جمله نکات دیگری که منتقدین پوپر بر آن انگشت می گذارند بحث درباره استقراء است. مسئله استقراء به صورتی که پوپر مطرح می کند مهم است، اما اینکه او تصور می کند که مسئله استقراء را در نوجوانی حل کرده است و با حل این مسئله بسیاری از مسائل دیگر فلسفه حل شده است، ظاهراً وجهی ندارد. طرح مسئله استقراء مهم است، ولی در واقع او مسئله را حل نکرده است بلکه گفته است که علم با استقراء شروع نمی شود و راست گفته است... اما کسی با این مطلب، فیلسوف بزرگی نمی شود. بخصوص اگر دیگران هم قبلاً آن را گفته باشند در خصوص ملاحظات سیاسی پوپر، اعتراض عمده به وی این است که چرا کسی که خود را آزادی خواه می داند و دیگران را از توطئه برحذر می دارد، تمام تاریخ فلسفه از افلاطون تا هگل را توطئه ای برای برانداختن آزادی و برقراری فاشیسم دانسته است؟ اگر در سیاست، توطئه نیست یا نباید در تحلیل سیاست، در جستجوی توطئه بود، چرا فیلسوفان را توطئه گر بدانیم. یکی دیگر از منتقدان پوپر، ایمره لاکاتوش، شاگرد خود وی است. لاکاتوش به منظور اصلاح و فایق آمدن بر مشکلات ابطال گرایی پوپر، برنامه پژوهشی را طرح کرد. «برنامه پژوهشی لاکاتوش ساختاری است که برای پژوهش بعدی به نحو ایجابی و سلبی رهنمون هایی فراهم می سازد. رهنمون سلبی، این شرط است که مفروضات اساسی برنامه یا استخوان بندی اش نباید ترک یا جرح و تعدیل شود. به همین دلیل در هر نظریه علمی به عنوان یک برنامه پژوهشی، یک کمر بند محافظ وجود دارد که از مفروضات اساسی حمایت می کند اما رهنمون ایجابی یک برنامه پژوهشی به همه مواردی

دارد که در یک نظریه امکان جرح و تعدیل وجود دارد.» بنابراین یک نظریه علمی به دلیل تصمیم روش شناختی مدافعانش ابطال ناپذیر خوانده می شود و این نظریه تا زمانی که «هسته سخت» نظریه حفظ شده باشد، برقرار و پایدار است نکته مهم و کلیدی و در واقع ماحصل این نوشتار آن است که آنچه در اندیشه پوپر از درجه بالای اهمیت برخوردار است، نه دستیابی و یا حتی جستجوی «حقیقت» است، بلکه کشف و یا افشای باطل است. به عبارت دیگر تفکیک و تمییز هوشمندانه گزاره های کاذب از گزاره های صادق نزد وی دارای اعتبار و اهمیت اولی است. از نظر او، فاش گفتن و آشکار ساختن ابطالها، از در آغوش کشیدن و استدراک حقیقت رضایت بخش تر و پسندیده تر است. زیرا این امر در ذات خویش تقللاً و تلاش دائمی انسان اندیشمند را به همراه خواهد آورد؛ در حالیکه حصول اطمینان از یافتن و یا نیل به حقیقت، ممکن است موجب ایجاد حس بازنشستگی عقلی و فلسفی گردد و فرد از این طریق، جهالت، عدم شناخت و بی معرفتی خویش را بازتولید نماید. اما آنکه ابدأ نخواست بازنشسته ی فلسفی شود، پوپر بود. حال، به قول علی پایا، ذکر این دیدگاهها لزوماً به معنای موافقت با همه آنها نیست. در واقع خود پوپر، پیش و بیش از هر منتقدی بر این مطلب اصرار دارد که هیچ اندیشه ای در حوزه معارف بشری، کلام آخر و تبیین نهایی به شمار نمی آید و وظیفه متفکران در هر دوره آن است که با بررسی نقادانه معرفت موجود، راه را برای رشد معرفت های نوتر و جامع تر هموار سازند. وی در کتاب [درس این قرن] به مصاحبه کننده می گوید: «به خوانندگان خود یادآوری کن که من در کتاب جامعه باز نوشته ام: رهیافت عقلانی به معنای آمادگی پذیرش این نکته است که من ممکن است بر خطا باشم و شما بر صواب، اما با یک تلاش مشترک هر دو می توانیم به حقیقت نزدیک تر شویم». شاید تأثیرگذارترین و قدیمی ترین (از لحاظ تاریخی) کسی که پوپر متأثر از تفکر اوست، سقراط باشد. خود پوپر در آثار گوناگون خود به این که اندیشه سقراط اساس کار او در بحث های گوناگون قرار گرفته است، اذعان کرده است. و بارها در طول آثارش سقراط را به عنوان سردمدار آزادی و فرزاندگی ستوده است و شاید مهمترین اندیشه های که پوپر از سقراط متأثر بوده است را بتوان در یک جمله آورد، که چند تز اساسی پوپر نیز بر اساس همین یک جمله است: داناترین انسانها آن کسی است که بر نادانی خود آگاهی دارد.

دومین اندیشمندی که پوپر بسیار وامدار اوست، «یمانوئل کانت» است. کانت مهمترین فیلسوف عصر روشنگری بود و پوپر در جاهای گوناگون خود را یک فیلسوف معتقد به اصول روشنگری دانسته است از جمله در زندگینامه خود نوشته اش که در ایران با عنوان «جستجوی ناتمام» چاپ شده است به صراحت به این موضوع اشاره کرده است. البته تأثیر کانت را بر پوپر در جاهایی که او دیدگاه های سیاسی اش را مطرح می کند روشنتر است از جمله مبحث «آزادی» و «دموکراسی»

در مبحث آزادی در جاهای گوناگون خود را با کانت هم رأی می بیند و تز آزادی خود را براساس این تعریف کانت از آزادی که: «ما به جامعه ای نیاز داریم که آزادی هر فرد با آزادی دیگران سازگار باشد» بنا می نهد. و یا روشنتر از آن در کتاب «جامعه باز و دشمنان آن» پوپر با لحنی تأثیرانگیز در نقد افلاطون در جایی می گوید: «در نزد کانت می توانیم اساسی ترین اصول آزادی و دموکراسی را ببینیم، آنجا که کانت می گوید: همیشه بدان که افراد انسان (هر یک

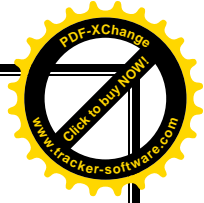
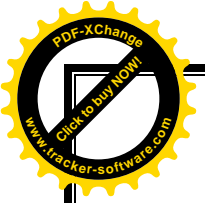


به غایتند و از ایشان صرفاً همون وسیله‌ای برای رسیدن به غایت خویش استفاده مکن.» هیچ اندیشه دیگری نیست که در رشد اخلاقی آدمی از چنین قدرتی برخوردار باشد.

تنها جایی که پوپر بطور روشنی از کانت فاصله می‌گیرد، بحث مربوط به دولت و عملکرد آن در یک نظام سیاسی است. هر چند پوپر اساس اندیشه کانت را قبول دارد. کانت بر این عقیده بود که چون حکومت آزادی فردی را به خطر می‌اندازد پس می‌باید ما حکومت حداقلی داشته باشیم «حکومتی که در کمتر حد ممکن و به ملایمترین صورت ممکن نهادی شده باشد»

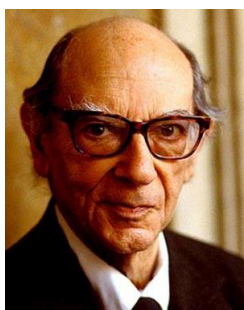
این نکته نیز قابل ذکر است که پوپر در موضعگیری که در اواخر عمرش نسبت به مسئله جنگ و صلح می‌کند، جوهر اساسی اندیشه خود را برگرفته از کانت در رساله «صلح دائم» می‌داند. از دیگر افرادی که پوپر از آراء آنها سود جسته است «آلفرد تارسکی» است، که پوپر معیار صدق و کذب خود را با توجه به آراء او صورت‌بندی می‌کند. اما مهمترین فیلسوف همه عصر پوپر که بسیار بر او تأثیر گذاشته است بی‌تردید «فریدریش هایک» فیلسوف شهیر لیبرال بوده است. که پوپر خود اذعان دارد که اندیشه‌های هایک برای او بسیار راهگشا بوده است. به عنوان نمونه در مباحث «مهندسی تدریجی» و مبحث وحدت روش در علوم اجتماعی و طبیعی پوپر از آراء هایک استفاده‌های فراوان می‌کند. در اینجا می‌خواهم به یکی از جامعه‌شناسان اشاره کنم که می‌باید اعتراف کرد، پوپر به اندازه کافی دین خود را به او نپرداخته است و آن «ماکس وبر» است. پوپر تأثیر بسیار زیادی از وبر پذیرفته است، مخصوصاً در بحث مربوط به مدل‌های علوم اجتماعی که حرف بیشتری از وبر نمی‌زند و حتی شاید از برخی جنبه‌ها و بر دیدگاهی پخته‌تر داشته باشد. همچنین در بحث عقلانیت که می‌توانیم ریشه این بحث را در آراء وبر جستجو کنیم.

بدین ترتیب همانطور که در ابتدا گفتیم او تحت تأثیر افکار متعددی بوده است، مخصوصاً حلقه وین و شخص کارناپ. البته متفکران دیگری نیز به صورت منفی در اندیشه او تأثیر داشته‌اند، که پوپر بسیاری از آثار خود را در نقد آنان به نگارش درآورده است، از جمله: افلاطون، هگل، و مارکس.



## گروه هفتم

گردآوری توسط: سیدعلیرضا پورموسوی، ابراهیم سالاری، عباس فاکسفیدی



### آیزا برلین

آیزایا برلین 6 ژوئن 1909 - 5 نوامبر 1997 (فیلسوف سیاسی، اندیشه‌نگار و نظریه‌پرداز سیاسی و استاد دانشگاه و جستارنویسی بریتانیایی بود. آوازه‌اش در بیشتر عمر مرهون دفاع از لیبرالیسم، گفتگوهای مهم و درخشان، حمله به تحجر، تعصب و تندروی سیاسی و نوشته‌های قابل فهم در زمینهٔ تاریخ اندیشه‌هاست. وی در خانواده‌ای متمول و یهودی در ریگا پایتخت لتونی، در آن زمان لتونی جزء روسیه بود) به دنیا آمد. پدرش مندل برلین، تاجر ثروت‌مند چوب بود. خانوادهٔ برلین در 1915 به شهر آندره‌اپل در روسیه و در 1917 به پتروگراد (لنینگراد بعدی و سن‌پترزبورگ کنونی) نقل مکان کردند و در جریان هر دو انقلاب روسیه در 1917 در آن‌جا حضور داشتند. با وجود آزارهای بلشویک‌ها، در 1920 اجازه یافتند به ریگا برگردند. وی در سال 1921 به همراه خانواده‌اش به انگلستان مهاجرت کرد و در حومهٔ لندن مستقر شدند. او به دبیرستان سنت پل و سپس به کالج کورپوس کریستی در دانشگاه آکسفورد رفت و در



تاریخ و زبان‌های باستانی و سیاست و فلسفه و اقتصاد خواند. در 1932 در نیوکالج به سمت مدرس و به فاد کوتاهی به عضویت هیئت علمی کالج آل‌سولدر در آکسفورد منصوب شد که در محیط دانشگاهی بریتانیا افتخاری استثنایی بود. در جنگ جهانی دوم او مسئولیت‌هایی در سفارت بریتانیا در واشنگتن و نیویورک به عهده داشت و سپس سفری به اتحاد جماهیر شوروی کرد و در آن‌جا با شماری از روشنفکران روسی که از تصفیه‌ها جان سالم به در برده بودند، به خصوص دو شاعر یعنی آنا آخمتوا و بوریس پاسترناک آشنا شد. این آشنایی‌ها باعث شد مخالفت او با کمونیسم محکم‌تر و سرسختانه شود. پس از جنگ به آکسفورد برگشت. گرچه تا اوایل 1950 به تدریس و نگارش در فلسفه پرداخت اما توجهش به تاریخ سیر اندیشه‌ها به ویژه تاریخ روشنفکری روسیه، تاریخ نظریه‌های مارکسیستی و سوسیالیستی و نهضت روشنگری جلب شده بود.

### افکار سیاسی

افکار آیزایا برلین نظریه پرداز سیاسی که شهرتش بیشتر در باب تاریخ اندیشه‌ها بوده است، در ابتدا متأثر از آرمانگرایی انگلیسی بود اما دیری نپایید که این روند رو به افول گذاشت. او در دوران دانشجویی دوره کارشناسی به رئالیسم جی ای مور و جان کوک ویلسون روی آورد و به نسل جدید تجربه‌گرایانی چون جی ای آر که از آموزه‌های اثبات‌گرایی منطقی در نوشته‌های وینا سیرکل و ویتگنشتاین بهره می‌جستند، پیوسته بود. هر چند که برلین همیشه با شک و تردید به مکتب اثبات‌گرایی منطقی نگاه می‌کرد اما تردید و دودلی او نسبت به ادعاهای مربوط به متافیزیک و دغدغه‌های ذهنی او در مورد طبیعت و منشاء دانش شدت متأثر از اکتسابات فلسفی اولیه اش بود.

همه آنچه که در مورد برلین به میان آمد با آمیختگی آنها با استعداد تاریخی اش، او را دوباره به وادی مطالعات تجربه‌گرایان انگلیسی اولیه، به ویژه برکلی و هیوم کشاند. برلین گرایشهای دیگری نیز به کانت و پیروان او داشت. آر جی کالینگوود در آکسفورد، علاقمندی برلین را به تاریخ اندیشه‌ها سوق داد. کارهای دیگری که کالینگوود برای ترغیب او به میان آورد و به شدت از کانت نیز متأثر می‌شد باعث شد تا اعتقاد و ایمان برلین در این راه راسختر گردد شناساندن اهمیت مفاهیم اولیه و دسته‌بندی‌هایی بودند که انسانها در زندگی خود توسط آنها شروع به سازماندهی و تحلیل تجاربشان می‌کنند.

او در اواسط دهه 1930 زمانی که مشغول تحریر زندگی‌نامه مارکس بود به تحقیق و مذاقه در مورد آثار دو متفکر روسی، الکساندر هرزن و جی وی پلکهانوف، که تاثیر مهمی بر نگرش تاریخی و سیاسی او داشتند، پرداخت. بسیاری از اعتقادات برلین در مورد تاریخ، سیاست و اخلاق از هرزن نشأت گرفته‌اند. آثار پلکهانوف اولین عاملی بودند که برلین را به مباحثات سیاسی آزادیخواهان و افراط‌گرایان روسی قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم سوق داد و تاریخ نظری و اخلاق در امور سیاسی را دغدغه ذهن او کرد.

برلین طی جنگ جهانی دوم از همقطاران فلسفی خود در آکسفورد جدا و به امور سیاسی گماشته شد و از دغدغه‌های اولیه‌ای که در مورد فلسفه داشت فاصله گرفت. شک و تردیدهای او در ملاقاتی که با منتقدان دانشگاه هاروارد، اچ ام شفر، انجام داد شدت یافتند. در این ملاقات، شفر بر این نکته تاکید داشت که پیشرفت همانند منطبق و روانشناسی تنها در زیر حوزه‌های فلسفه امکان پذیر است. این دیدار برلین را به درک این موضوع رهنمون کرد که او فاقد احساس و اعتقاد



به توانایی خود در ادامه فلسفه محض است. او به این نتیجه رسیده بود که به عنوان یک فیلسوف محض، دیگر و به ادامه در خور توجه در این مسیر نیست و و امکان زندگی با دانستن این موضوع که بیش از آنچیزی که در آغاز راه به دست آورده است به دست نخواهد آورد، دیگر برایش وجود ندارد. بنابراین او تصمیم گرفت که به تاریخ اندیشه ها تغییر مسیر دهد؛ جایی که او معتقد بود اصلیت از اهمیت کمتری برخوردار است و می توانست بیشتر از آنچه که می دانست کسب کند .

اکتسابات برلین در فلسفه و باورهای او در سیاست، در راهی که او به سوی تاریخ اندیشه ها می پیمود کمک شایانی می کرد.

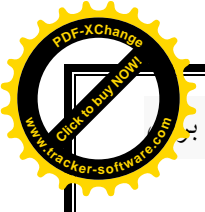
برلین همیشه یک آزادیخواه بود و از اوایل دهه 1950 دفاع از آزادیخواهی در کانون توجه فکری او قرار گرفت. این دفاع او از آزادیخواهی، ارتباط تنگاتنگی با اعتقادات اخلاقی و دغدغه های ذهنی او در مورد طبیعت و نقش ارزشها در زندگی انسان داشت و باعث می شد که در تفکر خود پیرامون این مسائل به بسط اندیشه خود در مورد تکرر گرایبی ارزشی بپردازد که تصور میشود در آثار او طی دهه های 1960 و 70 از نمود بیشتری برخوردارند. برلین اوایل دهه 1960 توجه خود را از مسائل سیاسی دهه 1950 به طبیعت علوم انسانی معطوف ساخت و در تمام طول دهه 1950 و 60 او به کار بر روی تاریخ اندیشه مشغول بود و از این رو بوده است که اواسط دهه 1960، تقریباً تمام نوشته هایش در قالب و شکل این موضوعات، به ویژه انتقادات ارتجاعی و رمانتیک عصر روشنفکری ارائه شده است.

تا اواسط دهه 1950، عمده ترین اندیشه ها و باورهای ذهنی برلین از موضوعات فلسفی، مطالعات تاریخی و علایق و الزامات اخلاقی و سیاسی نشات می گرفت و نظرات و اندیشه های عمده او پیش از این، شکل کامل خود را پیدا کرده و توسعه یافته بودند. مقالات دهه 50 او مانند "دو مفهوم آزادی"، نشان از استقرار و نتیجه یابی در تفکرات برلین دارند. بنابراین او در ادامه کار خود به پالایش و بازاندیشی در مورد اندیشه های خود می پردازد اما همانطور که به میان آمد تا این زمان ثبات در اندیشه وی حاصل شده بود و او به نظر می رسد که حتی پیشرفتهای فکری زمانه های بعد نیز تا حدود بسیار زیادی او را بی تاثیر گذاشته است .

دریافت و فهم برلین از فلسفه در ابتدا به دنبال آشنایی او با ایده آل گرایی و اثبات گرایی منطقی و بعد به واسطه رد آنها پرورش یافت. در مورد ایده آل گرایی، او از یک نگرش متعالی در مورد فلسفه بهره می جست که از آن به عنوان "ملکه علوم" یاد می کرد و مدعی بود که قادر به ایجاد حقایق انتزاعی، قاطع، لازم و اساسی است. در مورد دوم نیز، او در بهترین حالت نگرش فرو کاست گرایی و انقباضی علم فلسفه را به عنوان خدمتکار و زیر دست علوم طبیعی یاد می کرد و در بدترین وضع نیز، نمادی از نابالغی فکری می دانست که از ساده لوحی و سردرگمی نشات می گیرد .

روش برلین از ترکیب یک تجربه گرایی آمیخته با شک و تردید با فلسفه جدید کانت (neo-Kantianism) شکل یافته بود تا بتواند دفاع خود را از فلسفه ارائه دهد. برلین نیز همانند گیامباتیستا ویکو و ویلهلم دبلسی و نئو کانت هایی چون هینریش





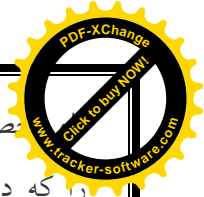
ت و ویلهلم ویندلبنده، بر تفاوت اساسی میان علوم طبیعی و انسانی اصرار می ورزید. او در میان علوم انسانی بر فلسفه نیز رسته و گروهی قائل بود اما در آنجا نیز وضعیت او منحصر به فرد و یگانه بود.

در موضوعات غیر فلسفی، ابزار رسیدن به پاسخ برای مردم با وجود نامعلوم بودن پاسخ نیز قابل کشف و پاسخ آن برای آنها قابل قبول است. بنابراین پاسخ مسائل مربوط به حقایق تجربی، از طریق مشاهده قابل حصول است و پاسخ سوالات دیگر نیز با ارائه قیاس و استناد به یک دسته اصول و قوانین تعیین شده به دست می آید. به عنوان مثال می توان به منطق قانونی، علم ریاضی و گرامر اشاره کرد. مثلاً اگر ما در حل یک مسئله ویژه و سخت ریاضی عاجزیم و دچار مشکل شده ایم، این ناتوانی ناشی از ناآگاهی نسبت به قوانین و تکنیک هایی است که در حل مسئله می توانند به ما کمک کنند. به اعتقاد برلین، در فلسفه، مسائل و سوالاتی مطرحند که پاسخهای آنها نه تنها نامعلوم است بلکه به عنوان ابزار رسیدن به یک پاسخ و یا قوانین ارزیابی پاسخ پیشنهادی نیز نمی توانند در نظر گرفته شوند. بنابراین سوالاتی چون "مدت زمان حرکت از نقطه X و رسیدن به نقطه Y چقدر است؟" یا "ریشه سوم عدد 729 چه عددی است؟" سوالات فلسفی نیستند؛ اما پاسخ سوالاتی مانند "زمان چیست؟" یا "مفهوم یک عدد چه چیزی است؟" در حوزه فلسفه قابل دست یابی است. سوالات "هدف از زندگی انسان چیست؟" یا "آیا همه مردها برادرند؟" فلسفی اند و "آیا بیشتر عده چنین گروهی از مردها به برادر بودن دیگری فکر می کنند؟" یا "آنچه که لوتر معتقد بود هدف زندگی می تواند باشد؟" چنین نیستند.

#### تأثیر اندیشه سیاسی برلین بر جامعه :

بیشتر مردم، وصف آیزیا برلین را شنیده اند، اگرچه دانش آنها درباره این که او که بود و چه کرد، اکثراً ناقص است و گه گاه زمانی این موضوع معلوم می شود که من مشغول کار بر روی نوشته های او هستم و از من می خواهند تا وی را توضیح بدهم. ترجیحاً در یک بیان موجز و مختصر. بعضی اوقات شخص پرسش کننده از من می خواهد بحثم را از نقطه صفر شروع کنم. اما گاهی یک پیش فرض اشتباه وجود دارد که مستعد تبدیل شدن به موضوعی حساسیت برانگیز است که تلویحاً به این مسأله اشاره دارد که برلین (1909-97) شخصیتی از دور خارج شده از دوران جنگ سرد می باشد که بیشتر از این که به قرن بعد تعلق داشته باشد، متعلق به قرن خود است. این نظر به عقیده من یقیناً اشتباه است. هیچ توصیف کوتاه و مختصری نمی تواند حق مطلب را نسبت به جنبه های بسیار باارزش و اهمیت این انسان استثنایی ادا کند. او به عنوان یک متفکر و مورخ اندیشه، به عنوان یک معلم و خطیب، به عنوان یک مقاله نویس مجرب، به عنوان یک سرمشق لیبرالیسم و یک دشمن تیزهوش توتالیتاریانیسم و به عنوان انسانی صادق، منشی داشت و در کارهایی همکاری می کرد که از نقطه نظرهای بسیاری، برای سال های بعد به یاد خواهد ماند و دوباره کشف و تحلیل خواهد شد. تا کنون چندین کتاب درباره او نوشته شده است و کتاب های بیشتری هم نوشته خواهد شد. اما اگر من مجبور بودم که یک شناخت بی همتا و تاب و توانی استثنایی را برگزینم، باید پافشاری اش را انتخاب کنم که برخلاف جریان عمده اندیشه غربی، معتقد بود که مجموعه یی از حقیقت وجود ندارد که در همه جهان دارای عمومیت باشد و همه ما باید بر اساس آن زنده گی کنیم و این که همه تلاش ها برای پیدا کردن پاسخی یگانه برای پرسش های اخلاقی که بشریت با آنها روبه روست، بر یک اشتباه بزرگ درباره سرشت ارزش های انسانی، مبتنی می باشد.





صصی رایج برای این دکترین «پلورالیسم» است که متأسفانه تا حدودی واژه‌یی معمولی است که گرایش دارد آن را که در واقعیت، یک برداشت شورانگیز، آزادی‌خواهانه و رادیکال از ارزش‌های انسانی است، به یک مرداب فلسفی لم‌یزرع شبیه نماید.

با این وجود، این جمله نقطه شروع اصلی برلین می‌باشد که ارزش‌های بنیادی انسانی - این‌ها ارزش‌هایی‌اند که به‌خاطر نفس خودشان به آن‌ها وفاداریم، نه به این دلیل که می‌توانند به عنوان وسیله‌یی برای دستیابی به یک هدف، مورد استفاده قرار گیرند - متکثرند. به عبارت دیگر، ارزش‌های این‌چنینی زیاد و البته کاملاً خالص و ناب هستند و تفاوت‌شان - تکثرشان - غیرقابل کاهش می‌باشند: آن‌ها نمی‌توانند بازتعریف شوند یا به شیوه‌یی تفسیر گردند که همه به شکل نمودهای متفاوتی از یک ابرارزش از کار درآیند، مانند شادی یا فایده‌مندی یا سرسپردگی به امور فراطبیعی. برلین اعتقاد داشت آنچه که این تکثر را قابل ملاحظه می‌سازد، این است که ارزش‌های ما نه تنها اغلب با هم ناسازگارند و گاهی غیرقابل مقایسه می‌باشند، بلکه بر اساس یک معیار مشترک نیز قابل ارزیابی نیستند. صرفاً اگر به ساده‌ترین نمونه‌ها توجه کنیم، می‌بینیم که روش عادلانه‌تر، کمتر مشفقانه است، راه‌های تساوی‌طلبانه‌تر، کمتر آزادی‌خواهانه‌اند و راندمان بیشتر در یک سیستم با خودانگیخته‌گی کمتری همراه می‌باشد. و هیچ قانون رسمی عینی‌یی وجود ندارد که ما را قادر سازد که در برابر دو ارزش متضاد و متعارض به تعادل رفتار کنیم و تصمیم بگیریم که کجا خط فارق‌ی میان آن‌ها بکشیم. هر ارزشی، معیار خودش است و هیچ متر و معیار مستقل و بی‌طرفی وجود ندارد که بتواند اختلافات میان آن‌ها را داوری نماید.

یکی از مهم‌ترین پیامدهای این وضعیت، این است که آن نظام‌های ارزشی‌یی که می‌شناسیم، مانند ارزش‌هایی که خود، اجزای تشکیل‌دهنده آن نظام‌ها هستند، متکثرند. به این معنی که می‌تواند ساختارهای ارزشی و اخلاقیات بسیار متفاوتی وجود داشته باشند بدون این‌که بتوان آن‌ها را در جهت نقشه و برنامه‌یی ایده‌آل برای زنده‌گی انسان، در یک ردیف قرار داد. و این برای شناخت و مدیریت تفاوت‌های بین فرهنگ‌ها، ملت‌ها و سنت‌ها و شیوه‌های مختلف زنده‌گی، تعیین‌کننده است. ناسیونالیسم تهاجمی و برتری‌طلب بر این اساس، باید به عنوان امری که اساساً نامعقول است، رد شوند، مادامی که آن‌ها بنا را بر آنتی‌پلورالیسم (یا مونیسیم) گذاشته‌اند که تنها راه درست، همان راه مورد نظر آن‌هاست و آن راه برتر از دیگر گزینه‌ها می‌باشد.

---

## گروه هشتم

گردآورنده : ممد شریف فالقی - ممد ایوب دادگانی - شاهمیری



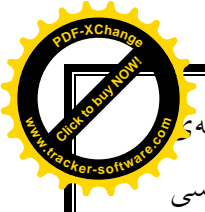
### جان راولز

دوران نخست جان راولز (21 فوریه 1921 - 24 نوامبر 2002) فیلسوفی آمریکایی و چهره‌ای برجسته در فلسفه‌ی اخلاق و سیاسی بود.

راولز جایزه‌ی شاکرا برای منطق و فلسفه و مدال ملی علوم انسانی را در سال 1999 دریافت کرد. جایزه‌ی اخیر به دلیل آن که تفکر راولز «به نسل کاملی از آمریکایی‌های فرهیخته کمک کرد تا ایمان خود را به دموکراسی احیا کنند» از سوی رئیس‌جمهور بیل کلینتون اهدا شد.

جان بوردن (نوردرلی) راولز در بالتیمور مریلند به دنیا آمد. او دومین پسر از پنج پسر ویلیام لی راولزو آنا ابل استامپبود. راولز قبل از انتقال به مدرسه‌ی کنت، مدرسه‌ی مقدماتی اسقفی در کانکتیکات، برای مدتی کوتاه به مدرسه‌ای در بالتیمور رفت. راولز پس از فارغ‌التحصیلی در 1939، به دانشگاه پرینستون رفت و در آن جا به فلسفه علاقمند و به عضویت باشگاه پیچکانتخاب شد. در دو سال آخری که در پرینستون بود «عمیقاً به الهیات و نظریات آن علاقمند شد». به حضور در مدرسه‌ی دینی برای تحصیل به عنوان کشیش فکر کرد. در 1943، درجه‌ی کارشناسی خود را در رشته‌ی هنر دریافت کرد و به ارتش پیوست. در طول جنگ جهانی دوم، به عنوان سرباز پیاده در پاسیفیک خدمت کرد و گینه‌ی نو، فیلیپین و ژاپن را دید. در آن جا شاهد اوضاع پس از بمباران هیروشیما بود. پس از این تجربه، پیشنهاد افسر شدن را رد کرد و در سال 1946 ارتش را به قصد زندگی غیرنظامی ترک کرد. کمی پس از آن، برای تحصیل در دوره‌ی دکتری در رشته‌ی فلسفه‌ی اخلاق به پرینستون بازگشت. راولز در سال 1949 با مارگارت فاکسکه فارغ‌التحصیل براون بود، ازدواج کرد.

زندگی شغلی



پس از دریافت درجه‌ی دکتری از پرینستون در سال 1950 تا 1952 در آن جا تدریس کرد و در آن زمان درجه‌ی عضویت فولبرایت‌دانشگاه آکسفورد (کلیسای مسیح) را دریافت کرد و در آن جا تحت تأثیر مورخ و نظریه‌پرداز سیاسی آیزایا برلینو نظریه‌پرداز حقوقی اچ. ال. ای. هارت‌قرار گرفت. پس از بازگشت به ایالات متحده، نخست به عنوان استادیار و سپس به عنوان دانشیار در دانشگاه کورنخمدت کرد. در سال 1962 به مقام استادی فلسفه در دانشگاه کورنل رسید و کمی بعد مقامی اجرایی در دانشگاه ام. آی. تی. گرفت. در 1964، به دانشگاه هاروارد رفت و تقریباً به مدت چهل سال در آن جا تدریس کرد و بسیاری از چهره‌های برجسته‌ی معاصر را در فلسفه‌ی اخلاق و سیاسی از جمله ساموئل فریمن، تامس نیگل، اونورا اونیل، تامس هیل، جوشوا کوهن، کریستین کورسگارد، سوزان نیمان، تامس پاگ، الیزابت اس. اندرسن، باربارا هرمانو پل ویتنرا تعلیم داد.

زندگی متأخر

راولز در سال 1995 به نخستین حمله از چند حمله‌ی قلبی دچار گردید که توانایی وی را در ادامه‌ی کار به شدت کاهش داد. با این همه، هنوز قادر بود قبل از مرگ در نوامبر 2002 اثری موسوم به قوانین مردمان را به اتمام برساند که حاوی کامل‌ترین بیان دیدگاه‌های وی در باره‌ی عدالت بین‌المللی بود.

نقش وی در فلسفه‌ی سیاسی و اخلاقی

راولز به دلیل سهمی که در فلسفه‌ی سیاسی لیبرال داشته است، شایان ذکر است. از جمله‌ی نظریاتی که در آثار راولز مطرح گردیده و مورد توجه گسترده واقع شده است، می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: عدالت به مثابه‌ی انصاف، که از اصل آزادی، برابری منصفانه‌ی فرصت و اصل تفاوت تشکیل شده است.

وضعیت اصلی

تعادل بازتابی

اجماع هم‌پوشان

خرد جمعی

در میان محافل علمی توافقی عمومی وجود دارد که انتشار نظریه‌ی عدالت در سال 1971 برای احیای پژوهش علمی در زمینه‌ی فلسفه‌ی سیاسی در دهه‌های 1960 و 1970 دارای اهمیت بوده است (برخی می‌گویند اهمیت حیاتی داشته است). کار وی از مرزهای بین‌رشته‌ای گذشته و مورد توجه جدی اقتصاددانان، حقوقدانان، دانشمندان علوم سیاسی و جامعه‌شناسان قرار گرفته است. راولز در میان فیلسوفان سیاسی معاصر دارای این مقام ممتاز است که دادگاه‌های ایالات متحده مکرراً به نظرات وی اشاره می‌کنند و سیاستمداران ایالات متحده و بریتانیا اغلب به این نظریات متوسل می‌شوند.

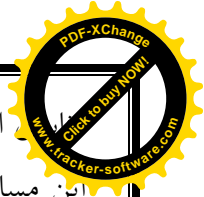
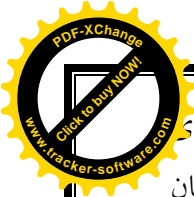
نوشته‌ها

نظریه‌ی عدالت

در نظریه‌ی عدالت، راولز تلاش می‌کند تا با ارائه‌ی تبیینی از «عدالت به مثابه‌ی انصاف» به شیوه‌ای اصولی میان آزادی و برابری توافق برقرار کند. رویکرد مشهور وی به مسئله‌ی به ظاهر حل‌ناشدنی عدالت توزیعی در کانون این تلاش قرار دارد.



به قرارداد اجتماعی متوسل می‌شود. اگر می‌خواستیم با دیگران همکاری کنیم اما در عین حال از این همکاری منافع بیشتر و زحمات کمتری داشتیم با کدام اصول عدالت موافقت می‌کردیم؟ بنابراین، عدالت به مثابه‌ی انصاف به مردمی پیشنهاد می‌شود که نه قدیسانه نועدوست هستند و نه آزمندانه خودخواه. چنان که راولز می‌گوید، انسان‌ها هم عقلانی هستند و هم منطقی. از آن جا که عقلانی هستیم آمالی داریم که خواهان دستیابی به آن‌ها هستیم، اما ما منطقی هستیم زیرا اگر بتوانیم به این اهداف بر اساس اصول تنظیمی متقابلاً پذیرفتنی دست یابیم، خوشبختیم. اما با توجه به این که نیازها و خواست‌های ما اغلب بسیار متفاوت هستند، چگونه می‌توانیم اصولی را بیابیم که برای هر یک از ما پذیرفتنی باشند؟ راولز برای این انتخاب مدلی از وضعیت منصفانه را در اختیار ما قرار می‌دهد (برهان وی در باره‌ی وضعیت اصلی و پرده‌ی جهالت مشهور)، و ادعا می‌کند که دو اصل عدالت به ویژه جذاب هستند. راولز ادعا می‌کند که ما اصل آزادی‌های بنیادی برابر را تأیید می‌کنیم و بنابراین از آزادی‌های لیبرال و آشنای وجدان، تجمع، بیان و مانند آن‌ها حمایت می‌کنیم) در این جا حق در اختیارگیری و استفاده از اموال شخصی نیز وجود دارد، اما راولز از این حق بر اساس استعدادهای اخلاقی و عزت نفس ما و نه با توسل به حق طبیعی خودمالکیتی دفاع می‌کند و بدین ترتیب، تبیین خود را از لیبرالیسم کلاسیکی جان لاک (John Locke) و موضع لیبرتاریان رابرت نوزیک (Robert Nozick) متمایز می‌سازد. (اما ما در عین حال می‌خواهیم اطمینان داشته باشیم که، جایگاه‌مان در جامعه هر چه باشد، این آزادی‌ها برای ما گزینه‌های بامعنایی هستند. مثلاً تضمین‌های صوری آزادی بیان سیاسی و آزادی تجمع برای اقشار به شدت فقیر و حاشیه‌نشینان اجتماع ارزش واقعی اندکی دارند. طلب آن که همه دقیقاً دارای موقعیت‌های مؤثر یکسانی در زندگی باشند تصور باطلی است: نیل به این هدف تقریباً به یقین آزادی‌هایی را که تصور می‌شود به تساوی تقسیم شده‌اند مختل می‌سازد. با این همه، ما می‌خواهیم دست کم از «ارزش منصفانه‌ی» آزادی‌های خود اطمینان داشته باشیم: هر کسی در جامعه به جایی برسد، خواهان زندگی‌ای شایسته همراه با آزادی مؤثر و کافی برای دنبال کردن اهداف شخصی خود است. بدین ترتیب، ما تحریک شده‌ایم که اصل دومی را تأیید کنیم که مستلزم برابری منصفانه‌ی فرصت است و در کنار اصل مشهور (و جنجالی) تفاوت قرار می‌گیرد. این اصل دوم، تضمین می‌کند که افراد دارای استعدادها و انگیزه‌های مشابه با فرصت‌های تقریباً یکسانی در زندگی روبرو می‌شوند و نابرابری‌ها در جامعه به نفع کم امتیازترین افراد عمل می‌کنند. راولز معتقد بود که این اصول عدالت بر «ساختار بنیادی» نهادهای اجتماعی بنیادی (دادگاه‌ها، بازارها، قانون اساسی و مانند آن‌ها) اعمال می‌شوند، امری که منشأ مجادلات و بحث‌های سازنده‌ی زیادی بوده است (مثلاً نگاه کنید به اثر مهم جرالدهن (Gerald Cohen) افزون بر آن راولز ادعا می‌کرد که این اصول را باید به طور لغوی مرتب ساخت و بنابراین در برابر خواسته‌های اصل دوم که بیشتر برابری طلبانه بودند، اولویت را به آزادی‌های بنیادی می‌داد. این نیز در میان فیلسوفان اخلاقی و سیاسی موضوع بحث‌های زیادی بوده است. سرانجام، راولز این رویکرد را در وهله‌ی نخست بر آن چه خود «جامعه‌ای خوش‌نظم... که برای ارتقای خیر اعضای خود طراحی شده است و مفهومی عمومی از عدالت به آن نظم می‌بخشد» اعمال می‌کرد. از این جهت، وی عدالت به مثابه‌ی انصاف را به منزله‌ی بخشی از «نظریه‌ی آرمانی» تلقی می‌کرد که به اصولی می‌رسد «که جامعه‌ای خوش‌نظم را تحت شرایط مطلوب مشخص می‌سازد». کارهای جدیدتر در زمینه‌ی فلسفه‌ی سیاسی این پرسش را مطرح ساخته‌اند که عدالت به



انصاف در باره‌ی مسائل «انطباق غیر کلی» تحت «نظریه‌ی آرمانی»، چه می‌تواند بگوید (یا آیا در واقع اصلاً برای این مسائل مفید است). آیا نظریه‌ی راولز در مورد کارهایی که باید در جوامعی که از بی‌عدالتی‌های ژرف، عدم اطمینان عمیق، محرومیت مادی و مانند آن‌ها رنج می‌برند انجام داد، به ما چیز زیادی می‌گوید؟

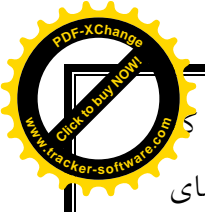
لیبرالیسم سیاسی

کار بعدی راولز به پرسش ثبات می‌پرداخت: آیا جامعه‌ای که با این دو اصل عدالت نظم یافته است، می‌تواند پایدار باشد؟ پاسخ وی به این پرسش در مجموعه‌ای از سخنرانی‌های وی موسوم به «لیبرالیسم سیاسی» آمده است. راولز در لیبرالیسم سیاسی نظریه‌ی اجماع هم‌پوشان - یا توافق بر سر عدالت به مثابه‌ی انصاف در میان شهروندانی با دیدگاه‌های دینی یا فلسفی متفاوت (یا برداشت‌های مختلف از خیر) - را مطرح می‌سازد. در لیبرالیسم سیاسی، نظریه‌ی خرد جمعی - خرد مشترک تمام شهروندان - نیز مطرح شده است.

در لیبرالیسم سیاسی، راولز به رایج‌ترین انتقاد در مورد کتاب نظریه‌ی عدالت می‌پردازد - این انتقاد که اصول عدالت فقط برداشت دستگامند بدیلی از عدالت است که بر فایده‌گرایی یا هر نظریه‌ی جامع دیگری برتری دارد. منظور آن بود که عدالت به مثابه‌ی انصاف فقط نظریه‌ی جامع و منطقی دیگری است که با سایر نظریات منطقی ناسازگار است. این نظریه نمی‌توانست میان نظریه‌ی اخلاقی جامع که به مسئله‌ی عدالت می‌پردازد و مسئله‌ی برداشت سیاسی از عدالت که از هر نظریه‌ی جامعی مستقل است، تمایز قائل شود.

برداشت سیاسی از عدالت که راولز در لیبرالیسم سیاسی مطرح می‌سازد دیدگاهی است که به عدالت که بر اساس آن مردمی با دیدگاه‌های متنازع اما منطقی، متافیزیکی و/یا دینی بر سر تنظیم ساختار بنیادی جامعه به توافق می‌رسند. آن چه تبیین راولز را از برداشت‌های قبلی از لیبرالیسم متمایز می‌سازد آن است که تبیین راولز تلاش می‌کند تا بدون توسل به یک منبع متافیزیکی برای خود، به اجماع برسد. از این رو اندیشه‌ی «لیبرالیسم سیاسی» مطرح می‌گردد. بر خلاف جان لاک (John Locke) و جان استوارت میل (John Stuart Mill) که فلسفه‌ی لیبرال فرهنگی و متافیزیکی قدرتمندتری را ترویج می‌کنند، تبیین راولز از این اندیشه تلاشی است برای تضمین امکان اجماعی لیبرال، صرف نظر از ارزش‌های «عمیق» دینی یا متافیزیکی مورد حمایت طرف‌های اجماع (تا زمانی که این ارزش‌ها موضوع مصالحه یعنی «منطقی» باشند). بنابراین، نتیجه‌ی آرمانی «اجماعی هم‌پوشان» تلقی می‌شود، زیرا نیت آن است که تبیین‌های متفاوت و اغلب متنازع از اخلاق، طبیعت و مانند آن‌ها در مورد مسئله‌ی حاکمیت با یکدیگر «هم‌پوشانی» داشته باشند. در عین حال راولز اصول عدالت را چنان تغییر داد که به شکل زیر در آیند (و اصل اول نسبت به اصل دوم اولویت داشته باشد و نیمه‌ی نخست اصل دوم هم نسبت به نیمه‌ی بعدی اولویت داشته باشد):

1- هر فرد نسبت به طرح‌واره‌ی کاملاً بسنده‌ای از حقوق و آزادی‌های اساسی برابر ادعای برابری دارد و آن طرح‌واره با طرح‌واره‌ی همگان سازگار است؛ و در این طرح‌واره آزادی‌های سیاسی برابر و فقط آن آزادی‌ها باید به دلیل ارزش منصفانه‌شان تضمین گردند.



برابری‌های اجتماعی و اقتصادی باید دو شرط را ارضا کنند: نخست باید مربوط به موقعیت‌ها و مناصبی باشند که همه‌ی آن‌ها تحت شرایط برابری منصفانه‌ی فرصت در دسترس همه قرار دارند، و دوم باید برای کم‌امتیازترین اعضای جامعه بیشترین فایده را داشته باشند.

این اصول نسبت به آن چه در کتاب نظریه‌ی عدالت آمده، به دقت تغییر یافته‌اند. اکنون در اصل اول به جای «حق برابر» عبارت «ادعای برابر» آمده است و عبارت «نظام آزادی‌های اساسی» جای خود را به «طرح‌واره‌ی کاملاً بسنده‌ای از حقوق و آزادی‌های اساسی برابر» داده است.

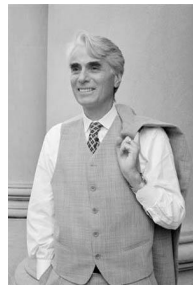
قانون مردمان

هر چند در کتاب نظریه‌ی عدالت اشارات گذرایی به رویدادهای بین‌المللی شده است، اما راولز در اواخر دوران کاری خود با انتشار قانون مردمان نظریه‌ی جامعی را در باره‌ی سیاست بین‌المللی تدوین کرد. در آن جا او ادعا می‌کرد که مردمان «خوش‌نظم» می‌توانند یا «لیبرال» باشند یا «منزه». راولز مدعی بود که میراث نظم لیبرال بین‌المللی از جمله بر مردمان منزه مبتنی است که غیر از مردمان لیبرال هستند، از این نظر که آن‌ها ممکن است دارای ادیان دولتی باشند و پیروان ادیان اقلیت را از دستیابی به مواضع قدرت در درون دولت منع کنند و مشارکت سیاسی را به جای انتخابات از طریق سلسله‌مراتب‌های مشورتی سازماندهی کنند. اما مردم غیر خوش‌نظم ممکن است حقوق بشر را نقض کنند یا به شیوه‌ای که از لحاظ بیرونی تهاجمی است، رفتار نمایند. کشورهایی را که چنین می‌کنند، «کشورهای یاغی»، «جوامعی که از شرایط نامطلوب رنج می‌برند» و «مطلق‌گرایان نیک‌اندیش» می‌خوانند و دارای حق احترام و تسامح متقابل که مردمان لیبرال و منزه از آن برخوردارند، نیستند. دیدگاه‌های راولز در باره‌ی عدالت توزیعی عمومی به نحوی که در این اثر بیان شده بسیاری از لیبرال‌های برابری‌گرای (egalitarian) همتای او را متعجب ساخت. مثلاً چارلز بیتز (Charles Beitz) قبلاً در پژوهشی مدعی کاربرد عمومی اصول تفاوت راولز شده بود. راولز این را که اصول وی را می‌توان به این نحو به کار برد رد می‌کرد، تا حدی بر این اساس که دولت‌ها بر خلاف شهروندان در موسسات تعاونی که جوامع داخلی را تشکیل می‌دهند، خودبسند هستند. هر چند راولز اذعان می‌کرد که باید به حکومت‌هایی که به دلایل اقتصادی قادر به حمایت از حقوق بشر نیستند کمک کرد، اما مدعی بود که هدف این کمک دستیابی به حالت نهایی برابری جهانی نیست، بلکه فقط تضمین این امر است که این جوامع می‌توانند نهادهای سیاسی لیبرال یا منزه را حفظ کنند. از جمله وی ادعا می‌کرد تداوم نامحدود کمک به پیدایش مللی با جمعیت صنعتی منتهی می‌شود که کمک هزینه‌ی زندگی ملل دارای جمعیتی تنبل را می‌پردازند و این مشکلی اخلاقی ایجاد می‌کند که حکومت‌ها با علم به این که مللی که مسئولانه خرج کرده‌اند، مشکلات آن‌ها را حل خواهند کرد می‌توانند بی‌حساب خرج کنند. از سوی دیگر بحث راولز در نظریه‌ی «غیر ایده‌آل» شامل محکوم‌سازی بمباران غیرنظامیان و بمباران شهرهای آلمان و ژاپن از سوی ایالات متحده در جنگ جهانی دوم و بحث‌هایی در باره‌ی مهاجرت و تکثیر سلاح‌های هسته‌ای می‌شود. در این جا راولز به تفصیل به آرمان دولتمردان نیز می‌پردازد، رهبری سیاسی که به نسل آینده می‌نگرد، حتی به رغم فشارهای داخلی شدید برای انجام خلاف آن، هماهنگی بین‌المللی را تشویق می‌کند. بحث برانگیز آن که راولز در عین حال ادعا کرده است که نقض حقوق بشر می‌تواند به دخالت نظامی در کشورهای نقض‌کننده‌ی این حقوق مشروعیت

، هر چند ابراز امیدواری کرده است که بتوان با ارائه‌ی نمونه‌ی خوبی از مردمان لیبرال و منزه چنین جوامعی به اصلاح صلح‌آمیز برانگیخت .

## گروه نهم

گردآورنده : ممدعلی پیری، ذاکر پری



**رابرت نوزیک**

## زندگی نامه و آثار رابرت نوزیک

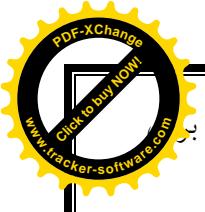
رابرت نوزیک در سال 1938 در نیویورک به دنیا آمد. نوزیک تنها فرزند ماکس نوزیک، تاجر مهاجر روس و سوفی کوهن نوزیک بود. وی یکی از تئوریسین های مطرح در عرصه فلسفه سیاسی حداقل تا اواخر دهه 80 به حساب می آید. بعد از گذراندن تحصیلات مقدماتی در بروکلین در دانشگاه کلمبیا مشغول به تحصیل شد؛ جایی که لیسانس فلسفه خود را در سال 1959 گرفت. او دکترای فلسفه خود را از دانشگاه پرینستون در سال 1963 گرفت و پایان‌نامه دکتری خود را با راهنمایی کارل همپل، استادش، درباره تئوری تصمیم نوشت. او در دانشگاه‌های پرینستون (1962-65)، هاروارد (1965-67) و راکفلر (1967-69) تدریس کرد. در سال 1969 وقتی تنها 30 سال داشت، به‌عنوان جوان‌ترین استاد تمام تاریخ دانشگاه، به دانشگاه هاروارد بازگشت. نوزیک در سال 1963 همکار جان رالز در دانشگاه هاروارد شد و مهمترین کتاب خود را نیز به نام "آنارشی، دولت، یوتوپیا" در سال 1974 به رشته تحریر درآورد. یعنی دقیقاً 3 سال پس از انتشار کتاب نظریه عدالت رالز. نوزیک در اساس همانند رالز و هایک، از نئوکانتی های فلسفه سیاسی محسوب می شود.<sup>1</sup> در نهایت رابرت نوزیک در سن 63 سالگی بعلت ابتلاء به بیماری سرطانمعه در تاریخ 23 ژانویه 2002 درگذشت.

## تغییر در دیدگاه سیاسی نوزیک

نوزیک در سال‌های دبیرستان و دانشگاه عضو گروه دانش‌آموزان چپ نو و نیز یک سوسیالیست مشتاق بود. در دانشگاه کلمبیا مجمع دموکراسی صنعتی را پایه‌گذاری کرد که گروهی از دانشجویان پیشرو برای یک جامعه دموکراتیک در آن عضو بودند. وقتی فارغ‌التحصیل شد، آثار متفکران لیبرالیسم از جمله فردریک هایک و لودویک مایسس را خواند و دیدگاه‌های سیاسی‌اش تغییر کرد. تمایل او به لیبرالیسم در سال 1974 با نوشتن کتاب آنارشی، دولت و مدینه فاضله یک استدلال دقیق و دفاع اصیل از دولت حداقلی لیبرال و نقد لیبرالیسم سوسیال دموکرات هم‌دانشگاهی خود، جان رالز، به

ص 401. فیلسوفانسیاسیقرنیستم، خشیاردیهیمی، تهران، انتشاراتماهی، چاپدوم: (1387) ایچ، لسناف، مایکل<sup>1</sup>





خود رسید. بلافاصله مورد ستایش متفکران محافظه‌کار قرار گرفت و اثر او نوعی مانیفست فلسفی بر راست‌گرایان جدید شد، هرچند نوزیک خود کاملاً با این گروه راحت نبود.

### آثار رابرت نوزیک

**روشنگری‌های فیلسوفانه (1981):** به بررسی و کاوش در زمینه‌های بسیار متفاوتی پرداخت. نیاز به وجود دید عقلانی در طی تمام زمانها با کاراوشان داده شد و به دنبال آن ایده «پیگردی» را ارائه می‌دهد. پیگردی حقیقت نیازمند اهمیت معرفت‌شناسانه بویژه با نگاه به شک‌گرایی است.

**زیست آزموده (1989):** که بیشتر حول و هوش فلسفه و علاقه‌مندی وی به بحث‌های فلسفی باعث نوشتن این کتاب شد وی در این باره می‌گوید که: در همان سالهای کودکی و هنگامی که دوران تحصیل ابتدایی را سپری میکرد، به فلسفه علاقه‌مند شد. او دوران آغازین تجربه برای آموختن را در کتابش "زندگی‌آزموده شده" 1989 چنین توصیف میکند: "وقتی که من بیشتر از پانزده یا شانزده سال نداشتم، در کوچههای بروکلین یک مجلد ساده از جمهوری افلاطون دست می‌گرفتم بطوری که روی جلد مشخص باشد. آن وقت تعدادی از صفحات کتاب را مطالعه کرده بودم و حتی بسیار کمتر از صفحات خوانده شده را درک کرده بودم. بوسیله آن کتاب بود که به شور و شغف بسیاری دست یافته بودم و همان موقع هم میدانستم این کتاب چیز با ارزشی است." در این کتاب رابرت نوزیک به بسط نظریه خویش در مورد تکثرگرایی فلسفی ادامه می‌دهد.

**سرشت بخردانگی (1993):** در این کتاب به دنبال مباحثی از جمله این که چه اصولی در زندگی روزانه ما نقش ایفا می‌کنند و چرا ما فقط بر اساس هوس و یا خارج از تمایلاتمان عمل نمی‌کنیم.

**معماهای سقراطی (1996):** مجموعه‌ای از ایضاحات، گزارشها و مقالات، به اضافه چندین نمونه از پندارهای کوتاه فلسفی نوزیک بود.

**نامتغیرها: ساختار جهان عینی (2001):** در این کتاب ساختار عینی جهان " 2001 موقعیت حقیقت و عینیت را مورد آزمایش قرار میدهد و اینکه چگونه به مقوله هوشیاری ارتباط پیدا میکنند. به ماهیت حقیقت و واقعیت نظر دارد و نقش خودآگاهی شخصی را در یک جهان عینی بررسی می‌کند.

در میان آثار نوزیک آنچه بیشترین اهمیت و شهرت را دارد همان کتاب «آنارشی، دولت و آرمانشهر» است:

**آنارشی، دولت و مدینه فاضله:** هدف اصلی از نوشتن این کتاب این است که نشان دهد تنها دولت حداقلی به لحاظ اخلاقی عادلانه است. منظور نوزیک از دولت حداقلی (دولت اقلیتی) دولتی است که فقط در مقابل زور، دزدی و فریب از حقوق شهروندان دفاع می‌کند و نیرویی است ضامن اجرای قراردادهای اجتماعی. نوزیک با این استدلال که دولت حداقلی عادلانه است، در پی آن است که هر چه و مرج و آنارشیسم را نفی کند که مورد مخالفت همه دولت‌هاست و با این استدلال که هیچ چیز عادلانه‌تر از یک دولت حداقلی نیست، می‌خواهد اشکال مدرن لیبرالیسم، سوسیالیسم و سایر ایدئولوژی‌های چپ‌گرا را رد کند.<sup>2</sup>

<sup>۲</sup> برایان دوینگان، رابرت نوزیک؛ منتقد عدالت رالز و مدافع دولت حداقلی، مترجم: فیروزه درشتی، دایره‌المعارف برتانیکا، ۱۶ اردیبهشت ۱۳۹۵، برای مطالعه بیشتر مراجعه شود به سایت: <http://dinonline.com/doc/report/fa/6356>



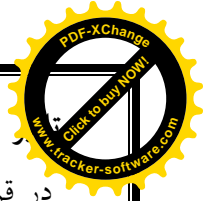
نقطه مهم فلسفه سیاسی نوزیک؛ همانند هابز و لاک وضع طبیعی است. وضع طبیعی بدین معنی است که هر انسانی که زاده می شود حقوق خود را همراه می آورد و هیچ حکومت و یا دولتی نمی تواند این حق را به انسان بدهد. بنابراین وضع طبیعی به نظر نوزیک بهترین شرایط انارشیستی زندگی انسان است. نوزیک معتقد نیست که برای محدودیت در شرایط وضع طبیعی انسان دولت داشته باشد بلکه به اعتقاد او تشکیل انجمنها و اجتماعات صنفی - سیاسی برای حمایت متقابل افراد از یکدیگر لازم است. بنابراین بیشترین مکتب و مبحثی که بر رابرت نوزیک تاثیر گذار بود مکتب قرارداد اجتماعی و مبحث وضع طبیعی است.

بحث اصلی نوزیک و دفاع همه جانبه وی از "اختیارگرایی" است. تا آنجایی که برخی از شارحان، وی را مدافع اختیارگرایی افراطی خوانده اند. نوزیک با پیش کشیدن اصول کانتی "تقدم حق بر خیر" و اینکه "افراد هدف هستند و نه وسیله"، با قوت، یک دستگاه نظری را برمی سازد که براساس آن تعقیب هر هدفی هر قدر هم که مطلوب و توأم با آرزوی شدید فردی و یا اجتماعی باشد، بایستی تابع برخی قیده‌های اخلاقی باشد که نوزیک آنها را "قیده‌های جانبی اخلاق" می نامد که بزعم خودش از کانت به عاریت گرفته است. این قیده‌ها، مطلق هستند، چرا که هر گونه پایمال کردن حقوق افراد را ممنوع می کنند. وی با حمله شدید به فایده گرایان و دستگاه فکری آنها، استدلال می کند که آسیب رسیدن به یک فرد را نمی توان با هیچ دستاورد بزرگتری برای دیگران یا جامعه، جبران و یا توجیه کرد. وی به صراحت می گوید که "قربانی کردن موجه برخی در راه برخی دیگر کاملاً بی معناست"<sup>3</sup>.

**دولت حداقلی حقوق طبیعی و تاثیر نوزیک از جان لاک:** برخلاف معتقدان به آنارشیسم، نوزیک ادعا می کند که دولت حداقلی دولت مطلوبی است، زیرا خود به خود از میان مردمی برمی خیزد که در یک دولت طبیعی فرضی (یا دولتی شبیه این) و از طریق معاملات و روابطی که به حقوق طبیعی هیچ کس تجاوز نمی کند، زندگی می کنند. نوزیک در ادامه افکار جان لاک، فیلسوف انگلیسی قرن هفدهم، می پندارد هر کسی از حقوق طبیعی برای زندگی، آزادی و مالکیت برخوردار است، از جمله حق مطالبه به عنوان دارایی ای که ثمره و نتیجه کار و تلاش هر فرد است و حق در اختیار گرفتن دارایی فردی دیگر با اجازه او (به شرط اینکه به حقوق هیچ فرد دیگری صدمه نزنند). همچنین هر کس حق طبیعی دارد فرد یا کسانی را که به حقوق او تجاوز کرده اند یا تلاش کرده اند حقوق او را زیر پا بگذارند، تنبیه و مجازات کند. به دلیل اینکه دفاع از حقوق طبیعی هر فرد در یک دولت طبیعی برای تک تک افراد به تنهایی دشوار خواهد بود، افراد با یکدیگر توافق می کنند «انجمن های حمایتی» را شکل دهند که در آن افراد با یکدیگر کار می کنند تا از حقوق یکدیگر دفاع کنند و کسانی را که به حقوق دیگران تجاوز می کنند، تنبیه کنند.<sup>4</sup> همین دفاع همه جانبه نوزیک از حقوق طبیعی فرد، سبب شده است تا او را از مدافعان متاخر و پرنفوذ اندیشه حقوق طبیعی و جان لاک بدانند.

<sup>3</sup>-Nozick, Robert, (1974): *Anarchy, State, Utopia*, New York, pp.34.

<sup>4</sup>-- برایان دوینگان، رابرت نوزیک؛ منتقد عدالت رالز و مدافع دولت حداقلی، مترجم: فیروزه درشتی، دایره المعارف برتانیکا، ۱۶ اردیبهشت ۱۳۹۵، برای مطالعه بیشتر مراجعه شود به سایت: <http://dinonline.com/doc/report/fa/6356>



در قرن بیستم در حوزه عدالت اجتماعی نظریات مختلفی ارائه شد که دو مورد از آنها شهرت بسزایی کسب کرد؛ در این دو نظریه از یک سو جان رالز با تکیه بر عدالت اجتماعی و حمایت از دخالت دولت در روابط اقتصادی - اجتماعی تئوری دولت رفاه را پایه ریزی کرده، از اندیشه ی لیبرال جزمی قرن نوزده فاصله گرفت و پایه های دولت رفاه را پی ریزی کرد، و از سوی دیگر رابرت نوزیک با تکیه بر مالکیت شخصی و احترام به حاصل کسب و کار به پاسداری از سنت لیبرالی و عدم مداخله دولت در این روابط همت گماشت و از اصول دولت حداقلی دفاع کرد. بنابراین از بیان تقدم و تاخر در دو نظریه عدالت می توان تاثیر پذیری نوزیک از نظریه رالز را بخوبی درک کرد گر چه این دو در تشریح نظریه های خود برداشتهای کاملا متفاوت از مفهوم عدالت دارند.

### بررسی اندیشه های رابرت نوزیک

رابرت نوزیک علاوه بر اینکه مقالات و کتابهای متعددی داشتند و بحث های فراوانی مطرح کردند اما در دو موضوع اندیشه وی برجستگی دارد: اول نظریه عدالت و دوم؛ نظریه دولت حداقلی

### نظریه عدالت

رابرت نوزیک به پیروی از تعریف رومی از عدالت، ملاک شایستگی را حقوق طبیعی فردی معرفی می کند و عدالت را به طور کلی به رعایت حقوق هر کس معنا می کند. تا این جا، نوزیک از تعریف کلی رومی و نوآوری میل استفاده می کند. از نظر نوزیک، هر کس به طور طبیعی، مالک خود و دارایی های مشروع خویش می باشد و در نتیجه در انجام هر کار و هرگونه استفاده از دارایی های خویش آزاد می باشد. اعتقاد به وجود حقوق طبیعی نیز اندیشه ای است که نوزیک از فیلسوف مسیحی انگلیسی، جان لاک آموخته است. پی آمد منطقی خودمالکی طبیعی، آن است که هیچ کس حق مداخله در کارهای شخصی فرد دیگر یا دارایی های وی را ندارد؛ مگر آن که فرد اخیر، خودش رضایت داده باشد و یا با زیرپا گذاشتن حقوق دیگران، حق خود را از دست داده باشد<sup>5</sup>. تعریف کلی نوزیک از عدالت بر عنصر حقوق طبیعی فردی تمرکز می یابد. به باور وی، حقوق طبیعی فردی، عبارت از این موارد می شود: حق مصونیت در برابر حمله، دزدی، و فریبکاری؛ حق وفای سایرین به قراردادهایی که بسته اند و وعده هایی که داده اند؛ و حق انجام هر کاری که فرد بخواهد؛ به شرط آن که حق آزادی و امنیت سایرین را نقض ننماید.<sup>6</sup> نوزیک در بخش دو مکتب او توپیا، دولت و آنارشی، به صورت مشخص به بحث پیرامون عدالت توزیعی پرداخته است و در آن، ضمن رد نظریه های عدالت توزیعی، نظریه های استحقاق خود را مطرح می کند. نوزیک در این نظریه به دنبال طرح "عدالت در داشتن" است. به اعتقاد وی بیگانگی نظریه عدالتی که با حقوق طبیعیو الزامات ناشی از آن سازگاریدارد نظر بهتر تاریخی عدالت است که به جای برداشتن به معنی الگو بیبرایت توزیع منابع و امکاناتی با توزیع ثروت و داراییها، به شیوه به دست آوردن و انتقال اموال و داراییها نظر دارد.

این رویکرد به حفظ و شناخت حقوق مالکیت توجه می کند<sup>7</sup>. از نظر وی اموال و کالاها مائده های آسمانی نیستند که باید عادلانه

<sup>5</sup>- Jonathan Wolff, Robert Nozick: Property, Justice and the Minimal State, (Stanford: Stanford University Press, 1991), pp. 1-2

<sup>6</sup>- Michael Teitelman, 'Anarchy, State, and Utopia: Book Review', Colombia Law Review, Vol. 77, No. 3 (Apr., 1977), p. 500

<sup>7</sup> - اگر منوریزاده، بررسی نقد های مایکل ساندلور رابرت نوزیک بر اساس گار یاصلتفاوتو

مصفاة میان افراد متقاضی تقسیم شود بلکه به کسانی تعلق دارد که یا آنها را تصاحب کرده اند (تصاحب اولیه م طبیعی) یا آنها را به دست خویش ساخته اند و یا به طریق منصفانه ای به آنها منتقل شده است. از نگاه نوزیک اساسا سه دسته از اشیا به افراد تعلق می پذیرد و مفهوم مالکیت درباره آنها معنا دار است: الف) جسم و توانایی های شخصی افراد. ب) جهان طبیعت که شامل زمین، معادن و منابع طبیعی است. ج) آنچه انسان ها ایجاد و تولید می کنند که محصول به مهار انداختن قوای طبیعی انسانی و تصرف در طبیعت و مواد طبیعی عالم است. در این جا پرسش اساسی این است: چگونه کسب یا در اختیار داشتن دارایی ها عادلانه می شود؟ از نظر او این نگاه به عدالت از سه عنوان اصلی تشکیل می شود: نخست آنکه وضعیت تحصیل و اکتساب اولیه دارایی ها چگونه بوده است؟ (اصل عدالت در تصاحب) دوم مربوط به مباحث انتقال دارایی ها از یک فرد به فرد دیگر است. (اصل عدالت در انتقال) و سوم مربوط به نادیده گرفتن و تجاوز به حریم دواصل عدالت پیشین است، که به مقوله تصحیح اکتساب های ناعادلانه پیشین اختصاص دارد. (اصل تصحیح). بنابراین از نظر نوزیک سه راه برای تصاحب و مالکیت مشروع دارایی ها وجود دارد که عبارت اند از: **تصاحب اولیه**: این اصل به معنای عدالت در کسب اولیه ی اموال است. بدین توضیح که بررسی می کند که یک مال چگونه برای اولین بار به ملکیت در آمده است و اینکه چه اشیا یی را می توان به ملکیت در آورد.<sup>8</sup> به عبارت دیگر رابرت نوزیک مقرر می دارد که تملک یک چیز، هنگامی عادلانه است که یک فرد، کار خود را با طبیعت، ترکیب نماید؛ به گونه ای که وضعیت هیچ کس را وخیم تر از وضعیت پیش از آن ننماید.<sup>9</sup> **انتقال داوطلبانه**: اینکه دارایی ها از یک فرد به فرد دیگر چگونه انتقال یافته است از سوی دیگر از نظر نوزیک هرگاه مالک چیزی، آن را به طور داوطلبانه، خواه به صورت هدیه دادن و خواه به صورت مبادله با چیزی دیگر، به دیگری منتقل نماید، فرد اخیر، مالک مشروع آن چیز خواهد بود.<sup>10</sup> **تصحیح بی عدالتی های گذشته**: این اصل زاینده ی این حقیقت است که برخی افراد در تملک اولیه یا انتقال اموال از طرق تقلب، تدلیس و کارهای خلاف عدالت اقدام می نمایند، یا دیگران را از حقوق و آزادی های خود در کسب و انتقال مالکیت منع می شوند. این اصل مربوط به کلیه ی بی عدالتی ها و انحرافات در دو اصل گذشته است و بر طبق این اصل این انحرافات باید به گونه ای اصلاح شده و امور سر جای خود قرار گیرد.<sup>11</sup> در این راستا نوزیک استدلال می کند که مقرر می دارد که هر بی عدالتی باید جبران شود. بنابراین، به نظر نوزیک، تنها گرفتن مالیات از ثروت مندان برای مصارف دفاعی و امنیتی و نیز برقراری عدالت، مشروع می باشد.<sup>12</sup> این سه راه در واقع معرف سه راه

فردگرایی در نظر جان راولز، غربشناسی بنیاد، بیژر و هشگاه معلومانسانو مطالعات فرهنگی، سال پنجم، شماره اول، بهار و تابستان 1393، صص 133-160.

<sup>8</sup>-Onora O'Neil, 'Nozick's Entitlements', in Jeffrey Paul (ed.), *Reading Nozick: Essays on Anarchy, State, and Utopia*, (Oxford: Basic Blackwell, 1982), p. 311; Jonathan Wolff, Robert Nozick: *Property, Justice and the Minimal State*, (Stanford: Stanford University Press, 1991) p. 117.

<sup>9</sup>-Onora O'Neil, 'Nozick's Entitlements', in Jeffrey Paul (ed.), *Reading Nozick: Essays on Anarchy, State, and Utopia*, (Oxford: Basic Blackwell, 1982), p. 311; Wolff, Robert Nozick, p. 117

<sup>10</sup>- Wolff, Robert Nozick, p. 83.

<sup>11</sup>- Jonathan Wolff, Robert Nozick: *Property, Justice and the Minimal State*, (Stanford: Stanford University Press, 1991), pp. 78, 115

<sup>12</sup>- Wolff, Robert Nozick, pp. 78, 115

پدید آمدن استحقاق است. بنابر نظریه استحقاق یگانه توزیع عادلانه امکانات و دارایی ها توزیعی است که صرفاً اساس رعایت اصول عدالت در تملک و انتقال حاصل شده باشد. این دواصل در واقع سابقه تاریخی یک تملک را نشانده رفته اند و بدین ترتیب نوزیک میان توزیع عادلانه و وجود پیشینه تاریخی مثبت در حوزه اکتساب مال و انتقال ملکی پیوند برقرار می کند. دلیل اینکه وی نظریه استحقاق خویش را نظریه ای تاریخی می خواند در همین پیوند نهفته است.<sup>13</sup>

### نظریه دولت حداقلی و اتوپیای نوزیک

دولت حداقلی نوزیک، جامعه ای با یک زیربنای اتوپیایی به دست می دهد- جامعه ای که به همان اندازه ی اشخاص زیادی که امکان زندگی دارند آنها را مجاز می دارد که به آن شیوه ای که می خواهند زندگی کنند. در چارچوب دولت حداقلی مجالی برای اتوپیای تکثرگرا وجود دارد. اتوپیای نوزیک عملاً یک فرا اتوپیا است که در آن مردم آزادند تا داوطلبانه به یکدیگر ببینند تا دیدگاه شان درباره ی زندگی خوب را دنبال کنند و سعی نمایند که آن را تحقق بخشند. جامعه ی ایده آل او شامل یک گستره ی متنوع و وسیع از اجتماعات می شود که مردم آزادانه می توانند به عضویت آن درآیند، اگر که آنها داوطلبانه توسط دیگران پذیرفته شوند. در چارچوب نوزیک برای اتوپیا ممکن است که شما اتوپیای خودتان را طراحی و خلق کنید اگر که بتوانید شمار بسنده ای از مردم را مجاب نمایید که به شما ببینند. البته در دولت حداقلی نوزیک هیچ کسی نمی تواند دیدگاه اتوپیایی خود را بر افراد دیگر تحمیل کند. نوزیک پیش بینی می کند که انواع بی شمار و متنوعی از انجمنهای داوطلبانه، تجربیات اتوپیایی و شیوه های زندگی بطور همزمان در چارچوب او برای اتوپیا نشو و نما می کنند. در این اجتماعات داوطلبانه مردم تعهدات بسیاری برای یکدیگر بوجود می آورند که بیشتر از آن تعهداتی است که آنها در دولت حداقلی دارند که خود نمی تواند بیشتر از اجرای مقدماتی ترین سطح اخلاق که به همکاری صلح آمیز نیاز دارد برود. انجمنهای داوطلبانه ممکن است قاعده و مقرراتی را عملی کنند که دولت از اجرای آنها ناتوان است. شرکت در اجتماعات ممکن است مشروط به شرایط مشخص باشد.

### تاثیر اندیشه نوزیک

همانطور که گفته شد، نوزیک از سردمداران لیبرتارینیسم (آزادی خواهی) محسوب می شود. ایده ای که با ریگان و تاچر در دنیای سیاست وارد شد، به کوچک کردن دولت پرداخت و دارایی خصوصی را ارج نهاد. نتیجه اش هم رشد بی سابقه اقتصادی در آمریکا و انگلیس آن دوران بود. اما پس از آن دوران، هرچند سنت اصلی سیاستمداران در کشورهای توسعه یافته همچنان بر همان مدار می چرخید، اما به واسطه افزایش نابرابری های اقتصادی، سیاستمداران چندانی حاضر به دفاع تمام قد از این ایده ها نبودند. چراکه طبیعتاً این ایده ها، ایده هایی نبودند که صندوق های رأی آنها را بپسندند. هرچند نوزیک در سال 2002 و پس از یک دوره طولانی مبارزه با سرطان در گذشت، اما اندیشه هایش به رشد خود ادامه دادند. به طوری که جان اتان ولف، یکی از منتقدان سرسخت نوزیک، می نویسد: «در زمانی که کتاب آنارشی، دولت و یوتوپیا تازه منتشر شده بود، من دانشجوی لیسانس فلسفه بودم.»<sup>14</sup> در آن زمان دو نوع برخورد در قبال این کتاب میان

۱۳- واعظی، احمد، نقد و بررسی نظریه های عدالت، قم: انتشارات موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره) سال ۱۳۸۸.

جویان وجود داشت؛ یک دسته نتایج اندیشه نوزیک را مضمئنکننده می دانستند و معتقد بودند این اثر، اثری ج نیست. دسته دیگر معتقد بودند نتایج نوزیک آنقدر مضمئنکننده هست که برای نشان دادن اشتباه بودنشان مشکلی نداشته باشیم.... ولی امروزه باید اذعان کرد که به صورت کلان، نوزیک درست می گفت.<sup>15</sup> در همین زمینه به نظر می رسد که گرایش به سمت آزادی های بیشتر و دولت محدودتر در حال افزایش یافتن است. همچون همیشه که با افول رشد اقتصادی پس از چندین سال، مردم به فکر کمبود آزادی ها و دخالت بیش از حد دولت می افتند و این ایده ها به صورت عمومی محبوب می شوند. در این سال ها پس از افزایش دوباره هزینه های دولت ها در اقتصادهای توسعه یافته، به خصوص در ایالات متحده که به نزدیک 40 درصد از تولید ناخالص داخلی این کشور رسیده است، رشد اقتصادی طبیعتاً کاهش یافته و درآمد مردم در حال کم شدن است. این روند نگرانی هایی را میان مردم و تبعاً میان سیاستمداران ایجاد کرده و دوباره لزوم حرکت به سمت دولت کوچکتر، به صورت جدی و دامنهدار، مطرح شده است. تجلی این نگرانی را می توان در قدرت گرفتن «تی پارتی» در سیاست ایالات متحده به عنوان سومین نیروی اثرگذار بر سیاست این کشور مشاهده کرد. حزبی که آبشخور فکری اش، بنابر ادعای سردمداران آن، نوشته های لیبرترین هایی همچون نوزیک و هایک است. در سال های آینده بیشتر از حرکت های این چینی در چهارچوب کوچک کردن دولت ها خواهیم شنید.<sup>16</sup>

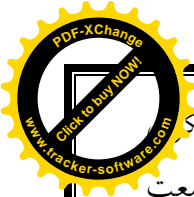
## گروه دهم

گردآورنده: رضا رفعت - افشین کمالی دلجو - هادی نوری



یورگن هابرماس

یورگن هابرماس در 1929 در دوسلدورف به دنیا آمد آثار اصلیش را به زبانی غیر از زبان انگلیسی نوشته است از نظر سیاسی او همیشه خود را در میان چپ های رادیکال جای داده است. او نخست به عنوان یکی از نمایندگان سرآمد نسل جدید مکتب فرانکفورت و نظریه انتقادی چهره شاخص شد مکتب و نظریه ایی که منشا آن جنگ جهانی دوم بود. در 1956 هابرماس دستیار یکی از چهره های تابناک این مکتب آدورنو شد که به انستیتوی تحقیقات اجتماعی فرانکفورت



پس از جنگ در هیئتی جدید ظاهر شد بود بازگشته بود. کتاب کلیدی در مرحله نخستین زندگی روشنفر هابرماس (شناخت و علایق انسانی) است که در 1968 انتشار یافت. این کتابی است که در آن هابرماس در هیئت میراث دار مکتب فرانکفورت ظاهر میشود. دو مجموعه از مقالات او هم مربوط به همین دوره هستند به (سوی جامعه عقلانی و نظریه و عمل). پس از آن اندیشه های هابرماس در جهت های تازه ای تحول و پرورش یافت. یکی از این جهت ها در کتاب (بحران مشروعیت) میتوان یافت. روند دیگر در اندیشه هابرماس که بسیار مهمتر است نشانه هایی از خود را تا حدودی به گونه پارادوکسی خیلی پیش تر بروز داده بود یعنی در واقع در نخستین کتاب مهم او (دگرگونی ساختاری حوزه ی عمومی، شناخت و علایق انسان) نخستین کتاب مهمی بود که او پس از احراز سمت استادی در فرانکفورت در 1964 انتشار یافت. کتاب شناخت و علایق انسانی همسو با نظریه انتقادی علیه (پوزیتیویسم) و خصوصا علوم اجتماعی پوزیتیویستی نوشته شده است که هابرماس آنها را از نظر فلسفی ساده لوحانه و از نظر سیاسی مضر و آسیب رسان میدانست. هابرماس بر خلاف مارکوزه ایراد و اعتراضی به نگرش (ابرازی) به طبیعت ندارد و آن را مانند (پوپو) با شناخت متعارف از جهان که در خدمت عمل هدفمند انسان است پیوسته و همسو میداند این نگرش و شناخت از (ساختارهای زندگی انسان) نشعت میگیرد. هابرماس ربط انسانها به هم در داد و سند و تعامل اجتماعی کاملا متفاوت از نوع رابطه انسان با محیط طبیعی است و برای همین علوم اجتماعی لوازم دیگری میطلبند و نیازمند شناخت از نوع دیگر است. انسانها در مقام موجودات اجتماعی با یکدیگر تعامل دارند و برای تعامل نیازمند فهم و درک یکدیگر هستند. این کار را آنها با استفاده از زبان مشترک انجام میدهند (در اینجا هابرماس عبارتی را به کار میگیرد که بعدا در اندیشه او جای مهمی را اشغال میکند او این تعامل انسانی مبتنی بر زبان را عمل ارتباطی می نامد) به عقیده هابرماس ضرورتا نتیجه میشود که خصلت و نوع علاقه به جهان اجتماعی و بنابراین شناخت ما از آن باید با علاقه تکنیکی ما به جهان طبیعی و شناختمان فرق داشته باشد. این علاقه و شناخت متناسب با جامعه را هابرماس شناخت (عملی) یا شناخت (موثر عملی) مینامد شناختی که حاصل علاقه است دو سطح دارد. در وهله نخست همه انسان های عادی و بهنجار آن را از طریق فرایندهای اجتماعی به دست میاورند اما در وهله دوم این شناخت سطحی (علمی) هم دارد. علوم را که به دنبال چنین شناختی هستند هابرماس در جاهای مختلف علوم هرمنوتیکی علوم تاریخی/هرمنوتیکی و علوم فرهنگی مینامد. (نظریه عمل ارتباطی) اثر اصلی و شاهکار هابرماس است. در این کتاب او چند (الگو) یا نوع عمل را از هم متمایز میکند که از میان آنها عمل (غایت شناسانه) و عمل (ارتباطی) به عنوان عملی تعریف می شود که هدف از آن رسیدن به یک مقصود و غایت از طریق انتخاب وسایل مناسب یا به ظاهر مناسب است. نوع دوم عملی که هابرماس مطرح میکند و در تقابل با عمل غایت شناسانه است (عمل ارتباطی) است. عمل ارتباطی به تعامل دست کم دو عامل اشاره دارد که قادر به سخن گفتن هستند ..... و روابط شخصی برقرار میکنند ..... عاملان در پی رسیدن به درکی درباره وضعیت عمل و نقشه های عمل خودشان هستند تا اعمالشان را براساس توافق هماهنگ کنند. عقلانیت ارتباطی به یک معنا ذاتی استفاده ی بشر از زبان است. زیست جهان به گفته هابرماس یکی از دو جنبه یا دو جز تشکیل دهنده جامعه است و آن جز دیگر هم (نظام) اجتماعی است. هابرماس میگوید زیست جهان زیر لایه ایی است که عمل ارتباطی در آن (جایگیر) شده است (افقی) است که عمل ارتباطی در آن حرکت میکند. زیست جهان متشکل از مجموعه



از (اعتقادات مشترک زمینه ای) درباره جهان جامعه و غیره است که اعضای جامعه آن را مسلم میدانند زیست جامعه مجموعه ایی از تفسیرها و تاویل های پذیرفته شده ایی است که فرایند های رسیدن به توافق و تفاهمی را که اجزای تشکیل دهنده عمل ارتباطی هستند تسهیل میکند و شکل میدهند. وضعیت های تازه از طریق محتوای فرهنگی موروثی زیست جهان تاویل و تفسیر میشود و به این دلیل تاویل پذیر هستند هابرماس دو چیز را در زمینه زیست جهان با علاقه تعقیب میکند یکی همان است که گفتیم یعنی تحلیل تاریخی عقلانی شدن زیست جهان فرایندی که او مثبت ارزیابی میکند. آن دیگری تحلیل رابطه ی میان زیست جهان و نظام است که باز نقشه ایی از تحول تاریخی به دست می دهد /در اینجا ارزیابی او عمدتاً منفی است. نظر هابرماس نسبت به مدرنیته این است که مدرنیته را مبارزه ایی میان این دو نیرو تاریخی قدرتمند میدانند. هابرماس زیست جهان جوامع اولیه انسانی را مبتنی (بر اقتدار امر مقدس) تعریف میکند و میگوید (اقتدار امر مقدس) در چنین جوامع منبع اخلاقی یا راهبرد اخلاق است. عقلانیت ارتباطی در نظر هابرماس بستگی به آمادگی عاملان و گویندگان برای وارد شدن در بحث و استدلال دارد تا اگر نظرشان با مخالفت هایی رو به رو شود برای (نجات) آن صدق و حقیقت و حقانیت ادعاهای اعتباری خود را ثابت میکند. /مشارکت جویان با وارد شدن در فرایند استدلال اخلاقی عمل ارتباطی را با نگرشی تاملی ادامه میدهند و هدفشان باز رسیدن به توافقی است که از میان رفته است. بنابراین استدلال اخلاقی در خدمت حل و فصل کشمکش های عملی از طریق بازبازی توافق است (گفتگو استدلال است که در وضعیت آرمانی گفتار و سخن) پیش میاید. هابرماس روشن میکند گفتگوهای آرمانی برای همه طرف ها منصفانه هستند بلکه او مدعی است که نهایتاً اگر گفتگو به حد کافی طولانی شود و ادامه یابد روشی به وجود میاید که از دل آن حقیقت اخلاق یا هنجارهای اخلاقی درست یا حتی دقیق تر از آن هنجارهای درست عدالت بیرو می آید. هنجارهای معتبر هنجارهایی هستند که همه میتوانند در (گفتگو عملی) در وضعیت آرمانی گفتار و سخن بپذیرد. اخلاق گفتگو فقط آن مساعلی عملی را در میگیرد که میتوان عملاً در موردشان بحث کرد یعنی مساعلی عملی که چشم انداز توافق در آنها هست. اخلاق گفتگو کاری به ترجیحات ارزشی ندارد بلکه سرو کارش با اعتبار هنجارین هنجارها عمل است. هابرماس ترجیحا میگوید که ترجیحات ارزشی مسعله ایی شخصی است که هر فرد خود باید در مورد آن تصمیم بگیرد. هابرماس با سوظن بسیار به رشد (نظام) مینگرد یعنی در عین این ناگزیری آن و منافع را که با خود میآورد مبیند اما در آن تهدیدی بالقوه هم نسبت به یکپارچگی زیست جهان عمل ارتباطی و عقلانیت ارتباطی تشخیص میدهد. خطری که هست خطری هست که هابرماس آن را استعمار مینامد که منجر به تحریف زیست جهان توسط سیستم میشود. در جوامع مدرن این چیزی است که عملاً رخ داده است آن هم به اندازه ایی که از حد تحمل خارج شده است. نظام های قدرتی بیش از اندازه دارند یا بهتر بگوییم استفاده از قدرت را فارغ از قید های هنجارین مناسب در حوضه های بسیاری تسهیل میکنند. هابرماس این راه را تکنیکی کردن زیست جهان مینامد. یکی از عواقب و نتایج آن این است که فرایند های ارتباطی زیست جهان را محدود و مقید یا تحریف میکند. کلید راهیابی به جامعه ایی که از نظر اخلاقی مناسب باشد این است که نظام را در حد و جایگاهش درستش بنگریم چگونه میتوان به چنین چیزی رسید **1** رسیدن به سوسیالیسم و سپردن سرمایه داری به زباله دان تاریخ **2** اشکارا اقتصاد بازار را پذیرفت. هابرماس دولت رفاه را (الگوی نوعی استعمار زیست جهان) توسط جهان مینامد. هابرماس (الگو یا پارادایم رفاه) را مشتمل بر

ش تاسف اور از دست دادن خودمختاری به خاطر (رفاه) قلمداد میکند. دولت رفاه شهروندان را بدل به (مشتری) میکند و فقدان هرگونه مشارکت سیاسی اصیل را برای آنان پذیرفتنی میکند. هابرماس دموکراسی نهادی کردن نظریه ی استدلال و مناظره (از طریق نظامی از قانون است که حق مشارکت برابری را برای هر فرد در فرایند قانون گذاری تضمین میکند). او همچنین مدعی میشود که اصل دیپلماتیک میگوید (فقط ان قانون هایی میتواند مدعی مشروعیت باشد که تایید و رضایت همه شهروندان را در فرایند گفتگوی قانون گذاری به دست آورند). به گفته ی هابرماس (قانون وارد کار میشود تا شکاف های کارکردی در نظام های اجتماعی را که ظرفیت یکپارچگی شان بیش از حد استفاده شده است پر کند. دولت به عنوان قدرت تصویب کننده سازمان دهنده و اجراکننده ضروری است زیرا حقوق را باید تنفیذ کرد. هابرماس با پذیرش این نکته که تصمیمات اکثریت پس از استدلال و مناظره سیاسی باز همیشه میتواند (خطاپذیر) باشد میگوید که مشروعیت هر تصمیمی بستگی به این دارد که ان تصمیم به عنوان (وقفه ایی) در گفتگو در نظر گرفته شود که (در اصل و تساس از سرگرفتنی است) اقلیتی که در شمار از اکثریت کمتر است تنها با این شرط به قدرت گیری اکثریت رضایت میدهد که انها خودشان در آینده فرصت غلبه بر اکثریت را با استدلال بهتر داشته باشند.