

در این صورت، از دید کانت، فکر کردن برای خود (چیزی که او آن را Reasoning یا Rasonieren می نامد)، حداقل در سطح تصمیم گیری برای گسستن از نمادهای قدرث سنتی، مترادف با انتقاد بود. البته در این زمینه مسائل و مشکلات بسیاری نهفته می ماند. به عنوان مثال، اگر تفکر به عنوان يك كانون امن قادر به انتقاد می بود، در این صورت می بایستی بعضی راههای بنیانی وجود می داشت که از طریق آنها استعداد فکری انسان خود را از تاثیرات ریشه ای اجتماعی- فرهنگی آزاد سازد. به عبارت دیگر، می بایستی بعضی توجیهات شبه هستی شناختی (Quasi-ontological) برای بحث در مورد تفکر، بعنوان موضوعی منفرد و مطلقاً مستقل وجود داشته باشد. این مسئله ما را وسوسه می کند چنین نتیجه گیری کنیم که کانت به اشتباه این باور را داشته که چون ما کمتر با مردمی روبرو می شویم که فکرشان مانند فکر ماست، پس استعداد فکری، خود خارج از محدوده تاثیر اجتماع بوده و از این رو آزاد است.

افزون بر این، کانت این مسئله را به گونه ای منصفانه عنوان کرده است که اگر روشنگری همه بشریت را در برگیرد، آنوقت این احساس پدید می آید که به راستی تفکر ذاتاً و عملاً (تاکید کانت روی شرایط عملی است) از شرایطی اثر می پذیرد که عمل فکر کردن در چارچوب آنها صورت می گیرد. برای اثبات این نظر، کانت وجه تمایزی قائل شده که نفوذش هنوز در زمینه فکر انتقادی ادامه دارد. دقیقاً به این سبب که نحوه تفکر کانت از شرایط خود مایه می گرفت - هنگامی که او بعنوان يك روشنفکر دانشگاهی در استخدام دولت پروس بود - قطعاً می بایست محدود پتهانی در مورد فکر کردن برای خود قائل شود. در هر صورت او نه يك آدم متمرّد بود و نه خود را مستثنی از قواعدی که شخصاً وضع کرده بود می دانست. چون این قسمت از مقاله کانت بحث هائی چند را به دنبال می آورد، نیاز به شرح بیشتری دارد.

کانت با ذکر سه نمونه (پیشوای روحانی، مامور یا مستخدم دولت، و سرباز) نشان داده است که چگونه «فکر کردن برای خود» بر پایه تضادی که میان «عام» و «خاص» وجود دارد، پی ریزی شده است. کانت با نشان دادن حساسیت نسبت به اصل جوهری «بخش خصوصی» که مفهوم اقتصادی تازه ای برای طبقه متوسط بود (اصل هدایت شده از طرف پیشگامان شرکتهای خصوصی که سود شرکتشان از سرمایه خصوصی شان نشأت می گرفت)، محدوده خصوصی را قلمروئی توصیف کرده که در آن، بعنوان مثال، سرباز دستمزد خود را از راه جنگیدن برای فرمانروا و دفاع از متصرفات او به دست می آورد. به نظر کانت، در چنین قلمروئی، سرباز مطلقاً اجازه فکر کردن برای خود ندارد، زیرا با چنین عملی تلویحاً باعث بروز کش مکشی بین «خلوت خود» و قلمرو خصوصی خود مختاری اقتصادی می شود. اگر به سرباز، در همان زمان که به فرمانروا خدمت می کند، اجازه داده می شد کارهای او را مورد سؤال قرار دهد آنوقت این امکان وجود می داشت که يك الزام مخفی روشنفکری برای احترام از جنگ، سدره انجام وظیفه او شود.

در مقابل این، کانت قلمروی عمومی را قرار داد که در آن افراد به راستی حق استفاده آزاد از عقل خود را داشتند. بعنوان مثال، اگر همان سرباز می خواست وقت آزاد خود را صرف نوشتن مقاله ای برای مجله ماهانه برلین کند، و در آن به شدت از فلسفه صلح جوئی پشتیبانی نماید، می بایست برای انجام چنین کاری آزاد باشد. البته تا آنجا که آشکارا خواستار کارهای فتنه انگیز نگردد. فردريك دوم، به ویژه، تحمل افکار روشنگرانه ای را که خارج از محدوده، گفتمان مذهبی بود نداشت. به عبارت دیگر، افراد زمانی حق فکر کردن برای خود داشتند که در فکر کردن، مسائل عمومی را مدنظر قرار می دادند. این نیز اهمیت دارد که کانت این نکته را آشکارا بررسی نکرده که آیا این نوع تفکر فی نفسه می توانسته یا می بایستی افکار عمومی را به طرفی سوق دهد که خواستار منحل شدن ارتش شود یا نه. تاکید من بر این مسئله به این علت است که کانت در پاراگراف آخر مقاله اش بر ارتباط دیالکتیکی آشفته ای انگشت می گذارد که بین آزادی فکر، و فقدان نسبی چیزی که او آنرا «آزادی مدنی» می نامد، وجود دارد - علیرغم اینکه آزادی فرد از قیومت خود ساخته مستلزم پذیرش داوطلبانه برخی بندگی هادر برابر نظم

تفکر انتقادی چیست؟

● نویسنده: John Mowitt

استاد ادبیات تطبیقی در دانشگاه مینه سوتا

■ مترجم: دکتر حمید عضدانلو از دانشگاه آزاد اسلامی

● مبادا در ذهن خوانندگان این شبهه به وجود آید که بکار بردن عنوان خطابه های معروف هایدگر، «تفکر چیست؟» (Was Heisst Denken)، ما را گرفتار معمای پیچیده ای کرده است که طراحش آنرا به این صورت بیان نموده: آنچه بیش از همه محرک تفکر است این است که ما [همه انسانها] هنوز فکر نمی کنیم. (Heidegger, p.4.)

اجازه دهید شمارا مطمئن کنم که این هدف اولیه من نیست. اگر به چنین تاملاتی زیر چنین عنوانی گردن نهاده ام، برای یادآوری تاریخ است (چه تاریخ اندیشه ها و چه تاریخ رویدادها) که محرک این گونه نامگذاریهاست. تاکید من بر این مسئله به این سبب است که قسمت اعظم آن چیزی که برای طرح سنوالی کلی درباره ماهیت تفکر انتقادی باید در نظر داشت، شرایطی است که تحت آن، پدیده ای که غرب آن را تفکر می نامد، انتقادی می شود؛ یعنی تشخیص و پرداختن به آن، همزمان ضروری می گردد.

اگر ماد استانهائی را که غرب درباره خودش می گوید بپذیریم، صحنه تاریخی ظهور تفکر انتقادی، اروپای قرن هجدهم است. «یورگن هابرمس» (Jurgen Habermas) و «میشل فوکو» (Michel Foucault) که در دیگر موارد چندان تحمل یکدیگر را ندارند، در این مورد متفق الرأی هستند که نوشته های «ایمانوئل کانت» (Immanuel Kant)، خصوصاً نقدهای سه گانه او، گشاینده دوره جدیدی است که در آن فکر کردن مکان انتقادی مناسب خود را می یابد. (Kritzman, 1990, pp. 86-95) (Habermas, 1990; Rabinow, 1984, pp. 32-50). چه چیز در دستاوردهای کانت وجود دارد که محرک چنین توافق دور از انتظاری است؟

مناسب ترین و در عین حال مسئولانه ترین راه برای برخورد با چنین پرسشی، توجه به نقش ویژه ای است که کانت در مقاله معروف خود «روشنگری چیست؟»، برای «استدلال» یا «خود اندیشی» قائل شده است (هم «فوکو» و هم «هابرمس» درباره این مقاله تفسیر نوشته اند). این مقاله در ۱۷۸۴ در خلال آخرین سالهای حکومت فردريك دوم نوشته شده است و این سهم مختصر در فضای تازه آنروز پروس، با نام محدود کردن و بررسی شرایطی که بخاطر آن، يك «عصر» شایسته دریافت عنوان روشنگری می شود، بیش در آمد بحثهای دقیق فلسفی درباره نقادی خرد ناب شد. بخاطر سپردن این نکته نیز اهمیت دارد که در نوشته اخیر (نقد خرد ناب) بحث درباره عصر روشنگری جای خود را به بحث درباره «عصر انتقاد» می سپارد.

(Kant, 1965, p.9)

روشنگری، از دید کانت، دلالت ضمنی بر این داشت که بشر در یافته است که توانایی فکر کردن برای خود را دارد؛ یعنی بشریت خود را از «قیومت خود ساخته» رها کرده است (Kant, 1963:3). منظور کانت این بود که مردم قبل از عصر روشنگری خود را تسلیم قدرتهای سنتی (دولت، کلیسا، و کارهای عامه پسند) می کردند، و به اصطلاح امروزی، از «فکر کردن برای خود» ابا داشتند.

اجتماعی-سیاسی بود. گرچه این را می توان سندی در مورد چاهلوسی کانت تلقی کرد، ولی در سطح کلی تر این فکر به وجود می آید که در درون سنت غربی تفکر انتقادی، نوعی گسستگی میان فکر و عمل اجتماعی دارد، چیزی که سبب بروز ابهام در مفهوم کلی «آزادی بیان» می شود.

هابرمس، با وجودی که با فرانونین گرانی مخالف است برای یافتن نشانه های میراث روشنگری از کانت کمک می گیرد (Foster, 1983, pp. 3-15) و تاکید می کند که اهمیت چنین برداشتی در این است که آزادی اندیشه را با «سرسش» فرد پیوند می زند، فردی که پیوسته از درک تاریخ اجتماعی اش محروم بوده است. به عبارت دیگر، گسستگی تفکر و عمل اجتماعی به عنوان نشانه ای تعبیر شده که سازنده استقلال (و از اینرو آزادی) فرد می باشد. فردی که از آغاز عقل گرا تصور شده است. نکته ای را که هابرمس به اندازه کافی درک نمی کند، همان نکته ایست که «فوکو» بر آن تاکید دارد: درک فلسفی از استقلال فکر، شاید نشانه ای تاریخی از روابط قدرتی باشد که تشکیل دهنده عمل اجتماعی در اروپای قرن هجدهم بوده است. با چنین برداشتی، تفکر انتقادی به مفهومی متشکل از عناصر متناقض تبدیل می شود. آنچه به یقین در این جا مورد بحث قرار می گیرد، معنی صفت «انتقادی» در عبارت تفکر انتقادی است.

مارکس در یازدهمین نقد خود بر فویرباخ، که شهرت بسزانی نیز یافته، می گوید: «فلاسفه فقط به تفسیر جهان از راه های مختلف پرداخته اند، در حالی که مسئله تغییر آنست». در اینجا او به روشنی تمام، معنی «انتقادی» را توضیح می دهد. اگر چه این نقد اغلب به عنوان رد تفکرات فلسفی این چنینی تعبیر شده، در شرایط کنونی می تواند راهی برای تثویز کردن مجدد شرایطی که در قرن نوزدهم می توانست به عنوان تفکر انتقادی شناخته شود، تلقی گردد.

آنچه درباره درگیری مارکس با سنت فلسفی آلمان (که از کانت آغاز شد و توسط هگل به فویرباخ رسید) قطعیت دارد، پیوستگی آن با مفهوم ایدئولوژی است. گرچه او در کتاب ایدئولوژی آلمانی (و بطور کلی همه نوشته های خود) ایدئولوژی را به طور ناسازگاری تعریف کرده است، این واژه مقدمه برای معرفی وضعیتی بکار برده شده که در آن استقلال فکر نه به عنوان بازتاب تقسیم اجتماعی کار فکری و کاریدی، بلکه به عنوان نشانه ای از موقعیت آن به عنوان موتور واقعی تاریخ انسان شناخته شده است. آنچه در اینجا قطعیت دارد این است که مارکس متوجه می شود که تفکر، خود را به صورت مستقل ظاهر می سازد، اما او به وسیله توصیف کامل شرایط اجتماعی این ظهور-شرایطی که سبب طبیعی جلوه کردن آن می گردد- قادر می شود نظریه انتقاد را مجدداً تحت اصول و قواعد معینی درآورد. نکته اساسی برای مارکس آن نبود که به راستی تفکر خارج از تاریخ قرار دارد، بلکه معتقد بود که تفکر فقط از راه شناخت نادرستی از قلمرو ایدئولوژی مسلط در یک دوره تاریخی معین-هم از نظر فرم و هم از نظر محتوا- درک می شود. از اینرو بحث مارکس این بود که تفکر انتقادی از نوع تفکر کانت، نسبت به لحظه بحرانی در زمان خود-لحظه ای که «عقل روشنگر» با خواسته های قدرت پادشاهی پیوند می خورد- کور بوده است.

در چنین شرایطی، مارکس به شدت تحت فشار بود که از دیدگاه خود، یعنی انتقادی که از دیگران در درون سنت فلسفی آلمانی گرفته بود، دفاع نماید. آنچه او را قادر به چنین دفاعی می کرد، در اولین نقد او بر فویرباخ نهفته بود: «این پرسش که آیا حقیقت عینی می تواند مستند بر تفکر انسان باشد، نه يك پرسش نظری بلکه يك پرسش عملی است.» (Marx and Engels, p. 121) در اینجا مارکس همان کاری را انجام می دهد که من آنرا «دوباره تحت قاعده و اصول معین درآوردن نظریه انتقاد» می نامم. قصد مارکس، برخلاف فویرباخ و دیگر «هگلی های جوان»، این نبود که با تاکید بر اینکه درکی جامع و استدلالی منطقی تر در مورد مسئله دارد تفکر خود را رادیکال تر جلوه دهد، چرا که چنین نمایشی صرفاً يك نمایش نظری بود و از اینرو نه می توانست درست باشد نه غلط. برعکس، قصد مارکس فراخوانی برای يك درک عملی از تجزیه و تحلیل خود بود و برای این منظور در حال قرار دادن مفاهیم حقیقت و انتقاد در مسیری بود که از هر دو سر قابلیت دگرذیسی داشته باشند. بطور

خلاصه و چه بسا بسیار نابخسته می توان گفت تحلیل مارکس که در نقطه تقاطع بین گفتنهای فلسفه ایده آلیستی آلمان، اقتصاد سیاسی بورژوازی، و طبقات کارگری او را قرار داشت، در جستجوی آن بوده که با سازماندهی و بسیج کسانی که بیش از همه تحت استثمار مبتکران تعیین حدود فعالیت اقتصاد «خصوصی» قرار داشتند، حقیقت تفکر خود را به اثبات برسانند. در اینصورت مارکس جسارت پذیرفتن این نکته را داشته که تفکری که در کش از آزادی از بیگانگی اجتماعی خود ناشی می شود، فقط زمانی می تواند تحقق یابد که برتری خود را در عمل، خصوصاً عمل انقلابی طبقه کارگر به نمایش بگذارد. این نه يك انتخاب بلکه يك ضرورت بود، و از چنین دیدگاهی تفکر انتقادی به تفکری اطلاق می شد که منکر استقلال خود در جامعه ای باشد که دگرگونی اش به واسطه دگرگونی اجتماعی روابط طبقه کاپیتالیسم صورت می گیرد.

چنین تجزیه و تحلیلی مشکلاتی را به همراه آورده که کمترین آن، این حقیقت تاریخی است که تلاش عملی برای اثبات نظر مارکس باعث بوجود آمدن جوامعی شده که به دلایل متعدد، ارزشهای فلسفی را تحریف کرده اند و وجه المصلحه قرار داده اند. چنین وضعی که از انقلاب روسیه به بعد گریبانگیر مارکسیسم بوده، نشان داده که تلاش گفتمان مارکسیسم-ارتدکس ها، تجدید نظر طلبان، و اکنون مارکسیستهای بعد از پاشیدگی شوروی-این بوده که علل بقای کاپیتالیسم را درک کنند. مسئله قابل اهمیت این است که یکی از جریانات پرثمر در این گفتمان جریانی است که از تجزیه و تحلیل فلسفی مارکس نشأت گرفته است-تجزیه و تحلیلی که در پرسش «در هر صورت، تفکر چیست؟» نهفته است. کسانی که در چنین جریانی شرکت کرده اند عمدتاً قصدشان یافتن و دست چپین کردن کمبودهای موجود در تفکر مارکس نبوده است (در حقیقت بسیاری از اینان خود را مارکسیست هم نمی دانند) وظیفه ای که اینان پیش روی خود قرار دادند، درک شرایط تاریخی تفکری است که در دوران معاصر، بنیادی و نیز به شکل مؤثری انتقادی است. هایدگر از اولین کسانی بود که بهی برد انجام چنین وظیفه ای مستقیماً به تعمقی درباره ماهیت زبان منجر می شود. هایدگر به طور حزن انگیزی در تحلیلش خود را مجاز می داند که خشونت هستی شناسی بنیادی را با ظهور رایش سوم پیوند دهد؛ و گرچه این پیوند مانع ارج نهادن به مارکسیستی مانند هربرت مارکوزه که یافته های انحرافی خود را درباره علت هستی بیان کرده نشد، لکن یقیناً کسانی را که شیفته پیوند زبان و تفکر بودند وادار کرد هشیاری سیاسی بیشتری نشان دهند.

«آنتونیو گرامشی» نیز که فریفته زبان شمرده و واضح فلسفه بود، تکیه بر آن چیزی کرد که امروزه از آن به عنوان موضوعی قاطع که با تفکر ارتباط دارد، یعنی موضوع هستی و عمل کسانی که گرفتار آن هستند (یعنی روشنفکران) یاد می شود. این همان مسئله ای است که هایدگر به شیوه ای بیان می کند (تا آنجا که بیان کرده) که منصفانه می توان آنرا گفتمان شبه سیماشناسی (Quasi-physiognomic) توصیف نمود. (Gramsci, 1983, pp. 118-125) مارکس، علیرغم اینکه در کش از زبان تجسم مادی تفکر بود، ولی با موضعی که در دومین نقدش بر فویرباخ اتخاذ کرد، موفق به ترسیم نتایج منطقی چنین نظریه ای نشد. گرامشی با تاکید مستقیم بر مسئله، وساطت تفکر از طریق عمل روشنفکرانه، قادر به توضیح مجددی در زمینه رد خودمختاری واقعی تفکر می شود. وظیفه تفکر انتقادی، آنطور که مارکس تصور می کرد، آن نبود که خود را در انقلاب پرولتاریائی تبیین کند، بلکه می بایست این حقیقت را بیان می کرد که اجتماع خود چون ساختمانی است که عناصر تشکیل دهنده آن در درون و بر فراز آن در حال ستیز و منازعه هستند. بنابراین روشنفکران در این تعبیر از اجتماع نقش ویژه ای پیدا کردند، نقشی که آنها را در موقعیتی قرار داد که تفکر را قادر به کسب نوعی برجستگی سیاسی نمایند که تلاش يك طبقه مشخص را برای رسیدن به قدرت آسان می ساخت.

برتری (Hegemony)، اصطلاحی بود که گرامشی برای توصیف ذات قدرتی به کاربرد که مؤید درک او از رابطه روشنفکر و حقیقت بود. بعد از

موضوع افراد آکادمیک را بعنوان متخصصین، کارشناسان، مشاورین کاردان، و معلمین تعیین می‌کند. این البته یکی از موارد مشاخره بین فوکو و هابرمس می‌باشد که حرکت وارونه کردن تفکر انتقادی در مقابل شرایط و امکانات خود را به عنوان ناتوان کردن نهیلیستی تضاد نفس می‌نگرد (Foster, 1983, pp. 10-12). باوجود این، از یک طریق ویژه و بوسیله پوش برای ترسیم شرایط توانائی خود عقل، حرکت فوکو «فلسفه جزئی» ای را که کانت مردود می‌شمارد، تلافی می‌کند نه به عنوان یک استعداد فکری، بلکه به عنوان یک معلول گفتمانی فعال اجتماعی-تاریخی که سازنده کسانی است که خود را دانا می‌انگارند. البته هدف فوکو این نیست که فرمانروا را اصلاح کند، بلکه همانطور که خودش می‌گوید، با شرح استادانه شجره نامه، او می‌خواهد «سرش را ببرد». (Gordon, 1980, p. 121).

فوکو یادکرد نزدیکی پروژه، خود و گرامشی، به راستی تصویری کلی از روشنفکری ایجاد کرد که قادر به توضیح موقعیت ناسازگار خود به طریقی است که با تعهدش نسبت به تقلیل گفتمانی تفکر موافق باشد. قابل توجه اینکه برداشت فوکو از روشنفکر گفتمانی نه «ارگانیک» (organic) و نه «سنتی» (traditional)، بلکه «مشخص» (specific) است.

(Gordon, 1980, pp. 126-133; Kritzman, 1990, pp. 107-109) چند نکته در اینجا سزاوار توضیح بیشتری است. اول اینکه فوکو (به عنوان تجسم یک روشنفکر مشخص) بطور جدی خود را از ژان پل سارتر جدا می‌کند، کسی که به نظر فوکو تلاش می‌کرد موقعیت مارکس را در دوره تاریخی‌ای تعمیم نماید که دیگر چنین جهتی معنا و مفهومی نداشت. دوم اینکه فوکو بر اهمیت موضعی و بلادرنگ مداخله تنوری در کشمکش بر سر قدرت تاکید می‌کند، عملی که مشخص کننده فعالیت خود او قبل از پذیرفته شدن در دانشگاه فرانسه در سال ۱۹۷۱ تا زمان مرگش در ۱۹۸۴ می‌باشد. سوم اینکه، در برانگیختن چنین نگرانی‌هایی، فوکو بطور ضمنی فراخوانده نوعی انفصال از نمونه مارکسی روشنفکری است که ریشه در مقام کشیشی اش دواینده است.

در ایدئولوژی آلمانی، خواننده به این مسئله برخورد می‌کند که تقسیم بندی کار به صورت کار فکری ویدی، که باعث پدیدار شدن استقلال فکر است، به عنوان اساس اجتماعی و فرهنگی برای تولید «اولین تنوری پردازان» یعنی کشیشها درک شده است. یکی از نشانه‌های مشخص روحانیت مسیحی، جهانشمولی بی‌سعه نظر بود که فوکو مکان آنرا در عمومیت بخشیدن کاذب به عقلانیت فلسفی در غرب تشخیص می‌دهد، عمومیت بخشیدنی که طلب آن بوده که تضادهای مشخص کننده موقعیت موضوع فلسفی به سوی دنیای غالباً غیر قابل تشخیص دیگران (زنها، مردم غیر سفید، غیر غربی، و غیره) و اشیاء را طرح ریزی کند. از این نظر، نظرات فوکو با افکار ادوارد سعید در مورد «انتقاد دنیوی» همگرا می‌شود. (Said, 1984) آنچه در مورد ادوارد سعید جالب توجه است، این واقعیت است که او توسط این مفهوم در جستجوی راه ورود به یک محاوره انتقادی، هم با روشنفکران آکادمیک غربی است که هنوز از درک ردهای مسیحیت در عقلانیت متمدنانه خود عقیم مانده اند، و هم با «روشنفکران» غیر غربی که به اهمیت جنبه‌های ضد امپریالیستی هویت‌های مذهبی و فرهنگی خود پی برده اند- علیرغم واماندگی از درک تضادهای ناتوان کننده ای که به صورتی مبهم در درون آنها باقی مانده است. فرمول بندی سعید، می‌تواند راه مناسبی پیش روی ما قرار دهد که تعیین کننده چشم اندازهایی برای تفکر انتقادی در زمان ماست.

در غیاب یک منطق متشکل که بتواند کشمکش بر سر قدرت را به صورتی جهانی جهت بخشد، این ضرورت احساس می‌شود که شجره نامه‌های انتقادی که نشان دهنده ظهور دوره‌ها و موقعیت‌هایی است که این کشمکش را مشخص می‌کند، با دقت شرح داده شود. به راه افتادن چنین گفتمانی در چیزهائی دخالت می‌کند که تشکیل دهنده زمینه‌های قدرت است.



گرامشی، تصور اینکه يك منطق مجرد تعیین کننده رابطه میان انتقاد روشنفکرانه و پراکسیس انقلابی است، فقط با دشواری بسیار ممکن بود. آنچه گرامشی از توضیح آن غفلت کرد، چگونگی موجودیت یافتن تفکر انتقادی در لحظه‌ای بود که رابطه اش با عمل روشنفکرانه بنا نهاده می‌شد (بخاطر داشته باشید که گرامشی حتی مذاهب توده‌پسند و فولکلور را بعنوان مثالهای چنین عملی در مد نظر داشت). این مسئله برای شرح جزئیات پتانسیل انتقادی تفکر در برخوردهای معاصر- یعنی اینکه آیا چیزی که امروزه تفکر خواننده می‌شود می‌تواند به مفهوم واقعی کلمه انتقادی باشد یا نه- اهمیت بسزائی دارد. با وجود ارتباط بی‌چون و چرای مارکسیسم با چنین وظیفه‌ای، باید اعتراف کرد که سرمایه گذاری مداوم مارکسیسم در طرح ریزی تفکر قرن نوزدهم سهم واقعی چندان در این زمینه ندارد. بر اهمیت‌ترین اظهار نظر در پاسخ چنین پرسشی، از جانب فوکو می‌باشد. فوکو با استفاده از مفهوم «نظام‌های فکری» یا (epistems) موجودیت فکر را برحسب گفتمان توصیف می‌کند، (Young, 1981, pp. 48-76; Bruchell, Gordon and Miller, 1991, pp. 53-72). فوکو با الهام از میراث زبانی این اصطلاح، گفتمان را به عنوان راهی برای مادی کردن زبان برمی‌گزیند که از طریق آن افراد در رابطه با یکدیگر و دنیایی که در آن ساکنند قرار می‌گیرند. اهمیت چنین بحثی در خودداری فوکو از قبول الگویی است که به صراحت فکر را به عنوان یک پدیده ذهنی، یا به عنوان یک قلمرو فراگذرنده (transcental) ارزشها یا صور ازلی و ابدی می‌بیند. با وجودی که عدم قبول چنین الگویی غالباً به عنوان تنفر فوکو از انسان و نوعی مخالفت با انسانگرانی تلقی شده، لکن اهمیتش در تاکید بر راهی است که عمل انتقاد را، بدون پنهان پیچیده و مجدداً جهت‌دار می‌سازد.

با تاکید بر گفتمانی بودن پدیده تفکر، «فوکو» ما را هشیار می‌کند که تفکر همیشه بخشی از شرایط تاریخی است که تعریف کننده اجتماع بوده و هست. در نتیجه او با بنا نهادن پیوند هستی شناسانه تفکر و آزادی، فاصله بین تفکر و واقعیت را که حامی تفکر در برابر واقعیت است از بین می‌برد. برای مارکس، این فاصله نشان دهنده خلأیی بود که ارتباط بین پرولتاریا و قدرت دولت را تعریف می‌کرد. برای فوکو، هنگامی که قبول کنیم تفکر، خود را (صریحانه در تصور) در گفتمان مجسم می‌کند، دیگر تلاش برای شناختن خلأء تشکیلاتی که کشمکش بر سر قدرت را روح می‌بخشد بی‌فایده است. در عوض، می‌بایست با گفتمان به عنوان یک میدان نامتجانس و ناپیوسته برخورد کرد که در آن انسان‌ها در موقعیت‌های متفاوت و متضاد قرار گرفته‌اند. این بدان معنی نیست که انسانها در موقعیت استثماراری کار قرار ندارند. این فقط بدان معناست که چنین موقعیتی نمی‌تواند بطور پایدار قلمروی سیاسی با یک سازمان منطقی ضروری را تدارک ببیند. در نتیجه تجزیه و تحلیل فوکو بر این نکته دلالت دارد که تفکر انتقادی همیشه در حال پربار شدن است، زیرا موقعیت نامتجانس انسانها ایجاد کننده بحران‌ها و تضادهای غیر قابل کنترلی در درون و میان آنهاست. اما برای اینکه هم پیمانها بتوانند در میان جایگاه‌هایی شکل بگیرند که در غیر اینصورت ممکن بود ارتباطی بینشان نباشد، لازم است این تضادها بطور تحلیلی سازمان یابد منتشر شود (ادامه، اهمیت روشنفکران انتقادی).

اشاره فوکو بر اینست که محصول اجتماعی بیرحم و غیر منطقی بودن، (irrationality) (یعنی فقدان وابستگی میان جایگاه‌های متعدد فرد)، خود شرط فراهم آمدن تفکر انتقادی است. از آنجا که ممکن است این مسئله به عنوان یک طنز- از طرف کسی که اغلب متهم به جانبداری از دیوانگی (madness) در مقابل عقل شده- ما را متحیر گرداند، ترجیح میدهم بر این مسئله تاکید کنم که چنین چشم اندازی ما را دعوت می‌کند که خردگرانی را به عنوان کیفیت انتقاد و خود-بازپرسی، به رسمیت بشناسیم. در حقیقت، آنچه کار فوکو مطرح می‌کند، وظیفه شرح جزئیات انتقاد از عقل می‌باشد، بویژه هنگامیکه عقل وارد ماریجهای قدرت نظام دهنده‌ای می‌شود که

سیاست خارجی...
ترکیه یا کسب امتیازاتی از جهان خارج به نفع خود نشان داده اند. این رفتار می تواند موجب افزایش تنش ها در داخل «اکو» و منجر به بی ثباتی یا عدم کارایی آن در آینده شود.

افزون بر این، «اکو» به عنوان يك سازمان اقتصادی، در صورت سیاسی شدن یا اتخاذ دستور کارهای غیر اقتصادی، ممکن است تضعیف گردد. در مجموع، سیاست ایران در قبال همسایگان تازه استقلال یافته شمالی، در بردارنده فرصت ها و تنگناهایی بوده است. عزم این کشور برای ایجاد روابط صمیمی در آسیای شمال غربی منجر به گسترش چشمگیر توافق های اقتصادی و زیرساختی بر اساس طرح های مختلف دوجانبه، سه جانبه و چند جانبه شده است. برخورد سیاسی حساب شده ایران با این دولت ها به صورت يك منبع افزایش همبستگی نیز درآمده است. با وجود همه این موفقیت ها، ایران در پیشبرد منافع خویش در منطقه با تنگناهایی روبروست. گذشته از مشکلات ناشی از ماهیت دستخوش تحول این دولت ها، رقابت با ترکیه، شکاف های احتمالی در داخل «اکو»، و دشمنی با غرب در این زمینه قابل ذکر است. اگر جریان فعلی سیاست ایران به تنهایی تعیین کننده نتایج امر می بود، خوش بینی در مورد همکاری و توسعه را می بایست جدی گرفت، اما تحت شرایط هرج و مرج آلود فعلی، کماکان نمی توان پیش بینی های مطمئن تری صورت داد.

تذکرات نهایی

در این مقاله به تبیین برخی مسائل عمده در سیاست خاورمیانه ای ایران پرداختیم. برای روشن ساختن وجوه عقلایی و حساسیت های فرآیند سیاستگذاری و نشان دادن پیوندهای ناگزیر موجود میان عوامل مختلف تعیین کننده سیاست ها، این منطقه را به سه ناحیه تقسیم کردیم. در خلیج فارس، تحولات در مسائل سیاسی نفت، مسابقه تسلیحاتی، و امنیت دستجمعی مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفت. نشان دادیم که استراتژی کارکرد نفت به عنوان يك سلاح سیاسی در گذشته تأثیری شگاف آفرین داشته است. تلاش اخیر ایران برای به کارگیری يك استراتژی مبتنی بر همکاری بیشتر به قصد تحکیم همبستگی اوپک را به عنوان وسیله پیشبرد منافع ایران و دولت های خلیج فارس مناسب دانستیم.

در زمینه مسابقه تسلیحاتی نشان داده شد که هزینه های نظامی ایران در مقایسه با سطح پیش از انقلاب، و نسبت به هزینه های مشابه در دیگر کشورهای منطقه، منطقی است. تأکید اخیر ایران بر تقویت قدرت دفاعی کشور با تحولاتی همچون تجاوز پیشگی عراق و حضور نظامی فزاینده ایالات متحده در منطقه خلیج فارس مرتبط است. افزون بر این، مادام که ایران از ترتیبات امنیتی منطقه ای ایران بطور سیستماتیک کنار گذاشته شود، همسایگان باید انتظار يك سیاست دفاعی از جانب ایران را داشته باشند که هدفش به حداقل رساندن آسیب پذیری کشور است. به عنوان يك راه حل مطلوب و واقع بینانه، ترتیبات امنیتی جامع و دستجمعی را پیشنهاد کردیم. علاقت اصلی جمهوری اسلامی در دومین حوزه یعنی جهان عرب را می توان برحسب مسئله فلسطین و اهمیت جنبش های اسلامی به تحلیل گذاشت.

نشان دادیم که جنبش های اسلامی درونزای [جهان عرب] موجب افزایش نفوذ ایران در دیگر جوامع می گردد. برعکس، ایران از این تصور شایع و عموماً بد دریافت شده که پشتیبانیش موجب تندرو شدن این جنبش هاست، لطمه دیده است. معمولاً از علل درونزای رشد این جنبش ها و نقش تعدیل کننده ایران غفلت می شود. نفوذ فزاینده اسلام سیاسی انکارناپذیر است و تلاش برای خنثی کردن آن نمی تواند قرین موفقیت گردد. باید به روش های جذب و هضم این جنبش ها در فرآیندهای سیاسی منطقه که موجب انسجام بیشتر می گردد توجه نمود.

نشان دادیم که آسیای شمال غربی همچنان انگیزترین و نامعلوم ترین سناریوهای آینده را برای سیاست خارجی ایران عرضه می دارد. تحت شرایط مساعد، تمام ترتیبات دوجانبه، سه جانبه و چند جانبه حاصله می تواند ایران را به موقعیت سنتی خود به عنوان يك ابرقدرت منطقه ای برساند. گرچه

روابط دوجانبه اهمیت دارد، ولی امکان های چندجانبه و سه جانبه می تواند به عنوان ابزار ارتقاء مقام بین المللی ایران برای آن کشور بسیار با ارزش از کار درآید. در عین حال، «اکو» و «گروه دریای خزر» عرصه های مناسبی برای برخورد با موضوعات منطقه ای مورد علاقه مشترک در اختیار ایران قرار داده اند. اما برجستگی ذاتی مسائل سیاسی گذر او وخیم تر شدن شرایط اقتصادی در جمهوری های اتحاد شوروی سابق می تواند منافع ایران را به طور جدی در معرض خطر قرار دهد. بدین ترتیب آسیای شمال غربی ممکن است به زودی به صورت منطقه ای با اولویت خاص برای سیاستگذاران ایران درآید.

هرچند عوامل پیش گفته در شکل دهی به سیاست خارجی منطقه ای ایران نقش تعیین کننده دارد ولی برخی تحولات داخلی نیز می تواند به همان اندازه حائز اهمیت باشد. مهم ترین این تحولات، گرایشهای جمعیت شناختی است. جمعیت ایران که یکی از بالاترین نرخ های رشد را در جهان دارد، طبق برآوردها، ظرف بیست و دو سال آینده به دو برابر اندازه فعلی که تقریباً شصت میلیون نفر است می رسد. برای کشوری چون ایران، نیازهای مهم غذایی، برقراری روابط اقتصادی و تجاری بهتری را با انواع کشورها در داخل و خارج منطقه ایجاب می کند. به علاوه، رشد سریع جمعیت در تلفیق با تنگناهای واقعی اجتماعی - اقتصادی منجر به وارد شدن فشار زیادی بر نظام تعلیم و تربیت، خدمات بهداشتی، و بازارهای کار و مسکن شده است. در نتیجه، این کشور به نحو فزاینده آگاهی اقتصادی پیدا کرده و نظر خویش را بر انتقال تکنولوژی، سرمایه گذاری خارجی، و همکاری با سازمان های بین المللی متمرکز ساخته است. این رویکرد نیز فلسفه سیاست خارجی ایران را تعدیل می کند. يك مشکل بزرگ این است که ایران میزبان احتمالاً بزرگترین جمعیت پناهنده در جهان است. شمار آوارگان عراقی و کردستان ترکیه، افغانستان، جمهوریهای آسیای مرکزی، کویت، و جنوب عراق بین سه تا چهار میلیون نفر است. تحولات آتی در منطقه می تواند موجب تخفیف یا تشدید این معضل گردد. با وقوف به این مطلب، سیاست ایران در قبال افغانستان شامل بازگشت تدریجی تمامی پناهندگان افغان می شود. ایران همچنین فعالانه در جستجوی راه حل هایی برای مشکلات عراقی ها و کردهاست. اما توفیق در این زمینه تنها با همکاری بازیگران منطقه ای و فرامنطقه ای امکان پذیر است. بنابراین، گذشته از دیگر عوامل الزامات داخلی نیز سیاستگذاران ایران را به برقراری روابط بهتر و ایجاد تفاهم بیشتر با سایر دولت ها رهنمون خواهد شد.

● زیرنویس ها:

1. *The Economist*, vol. 326, No. 7802, March 13, 1993, p. 25.
2. *New York Times*, December 21, 1992.
3. Bernard Lewis, «The Roots of Muslim Rage», in *The Atlantic Monthly*, September 1990.
4. United Nations. *World Economic Survey*, 1992.
5. *Middle East Economic Digest*, November 11, 1992.
6. *Middle East Economic Digest*, November 4, 1992.
7. *Kayhan-e Havai*, February 26, 1992.
8. *Middle East Economic Digest*, November 25, 1992.
9. *Kayhan-e Havai*, April 29, 1992.
10. Batur-Van der Lippe, P. and S. Simmons, «Azerbaijan and Kazakhstan: oil and Regional Relations in the Post-Soviet Period.» Paper presented at the conference on *International Oil in the 1990s: Towards a New Regime*, University of Texas at Austin, Texas, 24-25 April 1992.
11. *Newsweek*, February 3, 1992, p. 29.
12. *Middle East Economic Digest*, November 18, 1992.
13. *Kayhan-e Havai*, April 21, 1993.

۱۴. این بحث بخوبی در آثار زیر ارائه شده است:

Robert O. Keohane, *After Hegemony*. Princeton: Princeton University Press, 1984, and Stephen Krasner, ed., *International Regimes*. Ithaca: Cornell University Press, 1983.