

هگل بطور عام بعنوان یکی از بزرگترین اندیشمندان دوران مدرن شناخته شده است. رد تاثیر افکار و نظریه‌های او را می‌توان نزد برخی از برجسته‌ترین اندیشمندان قرن نوزدهم و بیستم از کی‌یرکگور و مارکس گرفته تا پراگماتیست‌های آمریکایی و هابرماس یافت. شهرت نظریه‌های این افراد، به هرو، باعث شده که برخی از اندیشه‌های خود هگل در پوته فراموشی بیافتد. در زمینه فلسفه سیاسی این امر بعدی فاحش‌تر از سایر زمینه‌ها دارد. شهرت نظریه‌های مارکس باعث شده که مردم و بسیاری از متفکرین به هگل صرفاً بعنوان پس زمینه درک مادی مارکس از تحولات اجتماعی بنگرند. این در حالی است که هگل خود در زمینه مسائل اجتماعی و سیاسی صاحب نظریه‌های پیچیده و ژرفی است که فقط لایه‌هایی از آن در مارکسیسم انعکاس می‌یابند.

در این رابطه چارلز تیلور فیلسوف کانادایی کوشیده است تا اهمیت و موضوعیت مسائل و مفاهیم طرح شده از جانب هگل را به ما بشناساند. تیلور صرفاً هگل‌شناس نیست. او بعنوان متفکری درگیر مباحث فلسفی مدرن، می‌کوشد تا در نوشته خود راجع به هگل نشان دهد که فهم و بررسی مسائل مدرن بدون بهره‌گیری از مفاهیم و شیوه‌اندیشیدن هگل امری کم و بیش ناممکن است. تیلور بدنبال آن است که درک ما از جامعه مدرن را از کژدیگی و یک جانبه نگری برهاند و برآن باور است که در این مورد هگل نکات و مباحث مهمی را طرح کرده است. تیلور برآن است که روشنگری، به خاطر تاکید یک جانبه‌اش بر عقلانیت (صوری)، فردیت و علم باوری، تفکر مدرن را در بن بست

اتمیسم، شناخت‌شناسی و فایده باوری گرفتار ساخته است. تفکر مدرن بطور عمده این درک را پذیرفته که فرد انسان در رقابت و مبارزه با دیگر هم‌معان خود به هویتی یکه و امکان تامین نیازهای مادی خود دست می‌یابد. در این تفکر همچنین انسان بسان سوزده وجود و هویتی مستقل از جهان برون، جهان عینی، دارد و تنها در بستر شناخت به جهان عینی وصل می‌شود و سپس در آن دخل و تصرف می‌کند. در نهایت، تفکر مدرن شاخص خیر و خوشبختی انسان را حاصل جمع خیر و خوشبختی یکایک انسان‌ها می‌داند. یعنی آن کنش و برنامه‌ای را درست و ارجح می‌شمرد که بیشترین میزان خوبی و خوشی را برای بیشترین تعداد افراد به ارمغان می‌آورد.

تیلور معتقد است که این دید تصویری تک بعدی و واژگونه از انسان و موقعیت او در جهان ترسیم می‌کند. تیلور انسان را موجودی می‌داند که تنها در ارتباط و وابستگی به جامعه و جهان می‌تواند به حیات ادامه دهد. به باور او شخص در بستر ارتباط تنگاتنگ با دیگران و گشودگی به دیگران از طریق بیان زبانی تمایلات و آراء خود، به هویتی انسانی دست می‌یابد؛ طبیعت نیز نه دیگر انسان که همانا رگ و ریشه او، ماوا و زمینه بروز وجود او است: جامعه و طبیعت نه جایگاه و منبع تامین حیات انسان که گستره جنب و جوش و عروج و شکوفایی او بسان موجودی صاحب اندیشه، کلام، نظام عقیدتی و نظام ارزشی است. تیلور چون هگل را فیلسوفی می‌داند که مهمترین و ژرف‌ترین نظریه‌ها را در این مورد طرح کرده، دست به کار تبیین و معرفی نظریاتش شده است.

در دید تیلور، هگل فیلسوفی است که دو اندیشه مهم دوران مدرن، بیانگر باوری (expressivism) و آزادی ریشه‌ای را با یکدیگر تلفیق می‌کند. تیلور توضیح می‌دهد که هر دو اندیشه در آلمان اواخر قرن هجدهم،

در واکنشی نسبت به باورهای مورد تاکید روشنگری، بوسیله جریانی که امروز به نام رمانتیسیسم شناخته می‌شود ساخته و پرداخته شدند. بیانگر باور که هر درر بعنوان برجسته‌ترین نظریه پرداز اولیه آن شناخته شده است برآن بود که انسان موجودی بیانگر است که عالیت‌ترین شکل کرد و کار و تحقق خود را در هنر، در بیان هنری احساسات و آرمان‌های خود، بدست می‌آورد. هر درر و متفکرین هم نظر او با به چالش خواندن درک روشنگری از انسان (که انسان را بیشتر بسان فاعل شناسایی و عامل دخل و تصرف در طبیعت می‌دید) بر وحدت بیانگرانه انسان و همچنین پیوستگی و وابستگی او به طبیعت و جامعه تاکید می‌ورزیدند. آنها انسان را نه ترکیبی از جسم و ذهن بلکه وحدتی بیانگرانه از هر دو می‌دیدند، و هر نوع جدایی انسان از طبیعت خود و طبیعت برون را تهدیدی برای سرزندگی انسان می‌شمرند.

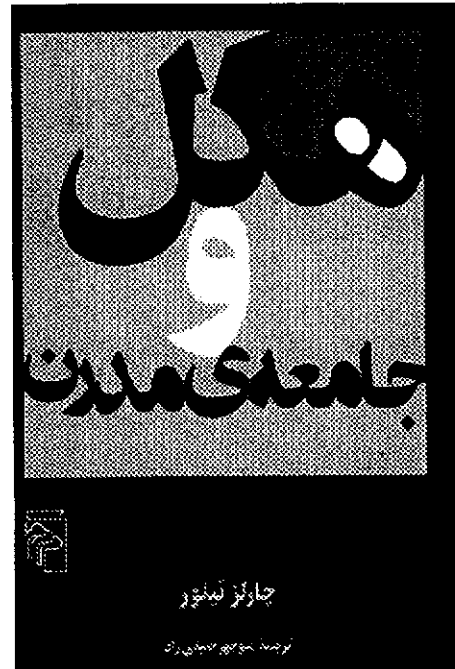
نظریه آزادی ریشه‌ای به نوبت خود در تقابل با توضیح علی‌کنش‌های انسان از جانب متفکرین روشنگری شکل گرفت. روسو، پیشاهنگ و کانت، بنیانگذار اصلی این بحث بودند، که آزادی اخلاقی به معنای تصمیم‌گیری برخلاف تمامی تمایلات و در تطابق با امر درست اخلاقی است و از این لحاظ آزادی ریشه‌ای است. طبق نظر کانت حکم اخلاقی حکمی بی‌چون و چرا است. در جدایی کامل از جستجوی خوشی و لذت معنا پیدا می‌کند و برخاسته از قوه تعقل انسان است. عقل به انسان حکم می‌کند که در تمامی موارد مشابه یکسان عمل کند و این به صورت یک حکم صوری در زمینه اخلاق، شیوه عمل را برای انسان مشخص می‌سازد. به این سان آزادی خود-خواستگی است و فراقوانی به کمال - به مبارزه با تمایلات و خواست‌های شخصی و کنش بر مبنای اصولی جهان‌شمول.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
مركز جامع علوم انسانی

موضوعیت و محدودیت‌های آزادی رادیکال

محمد رفیع محمودیان

هگل و جامعه مدرن
چارلز تیلور
منوچهر حقیقی راد
نشر مرکز، چاپ اول، ۱۳۷۹



اولین چیزی که در رابطه با دو نظریه بیانگر باوری و آزادی ریشه‌ای می‌توان گفت این است که آنها ظاهراً قابل تلفیق نیستند. آزادی با زندگی در جمع، خودآگاهی یا وحدت با طبیعت، و خرد و اخلاق با تصدیق و بیان میل و حساسیت در تناقض است. دو قطب این تناقض البته اصولی آرمانی و شوربرانگیز هستند. اما مسئله این است که هر یکی بدون دیگری ایده‌های ناقص و حتی خطرناک می‌نماید و همزمان وحدت آنها امری کم و بیش محال جلوه می‌کند. هگل خود بیش از هر کس دیگری به این امر واقف است. او روح (یا گایست) را مرکز عروج وحدت دو اصل خودسامانی عقلایی و وحدت بیانگرانه معرفی می‌کند، اما تصریح می‌کند که این وحدت بیواسطه نیست و در فرآیند تکامل روح بدست می‌آید؛ روحی که انسانها محمل هستی آن به مثابه آگاهی، عقلانیت و اراده‌اند. هگل می‌داند که عقلانیت دربرگیرنده آگاهی نسبت به تناقضها است، اما شکی نیز ندارد که هم‌نهادی نهایی می‌یابد، هم جدایی و هم وحدت دو قطب تناقض را در برگیرد؛ برای او «مطلق... همانی همانی و ناهمانی‌ست، تقابل و یگانگی هر دو با یکدیگر در آن وجود دارند».

در این رابطه بخشی از تلاش هگل معطوف به آن است که نشان دهد تقابل و همانی در اساس با یکدیگر پیوسته‌اند. شیوه تفکر دیالکتیکی مورد نظر او درست در این چارچوب مطرح می‌شود. او می‌کوشد نشان دهد تقابل میان آزادی و طبیعت، فرد و جامعه، سوژه‌شناسا و جهان او، و میان روح متناهی (انسان) و روح نامتناهی (خدا) نمی‌تواند نافی وحدت آنها باشد. این پروژه را او بوسیله نظریه تن‌یافتگی سوژه به انجام می‌رساند. سوژه اندیشه‌ورز به نظر او تنها به صورت تن‌یافته از هستی برخوردار است. سوژه انسانی عرصه

تناقض‌های درونی است. از یکسو تن‌یافته است و از سوی دیگر برای رسیدن به کمال با گرایش‌های طبیعی خود مبارزه می‌کند. به این صورت همانی و تقابل با یکدیگر در وجود انسان بهم پیوسته‌اند.

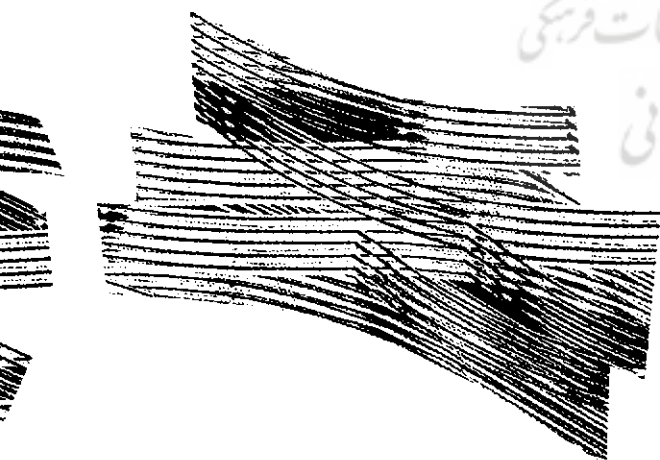
برای هگل روح نیز همچون سوژه انسانی تن‌یافته است. روح نمی‌تواند هستی جداگانه‌ای از جهانی که خود آنرا بر پای نگاه می‌دارد و در آن متجلی می‌شود داشته باشد. روح در ارواح متناهی تن‌یافته است و خودآگاهی به معنای آگاهی به همین امر است. در غایت‌مندی نیز هستی دارد و معطوف به تحقق خرد، آزادی و خودآگاهی است. خرد، آزادی و خودآگاهی بطور کلی در او به یکدیگر پیوسته‌اند: آزادی بدون خودآگاهی ممکن نیست و خودآگاهی آنگاه کامل است که در شفافیت اندیشه مفهومی و نه شهود مه‌آلود بیان می‌شود. روح از آنجا که مطلق و در برگیرنده کلیت جهان است می‌بایست به گونه‌ای ریشه‌ای آزاد باشد. آنچه او بدان تحقق می‌بخشد داده شده نیست بلکه خود آنرا تعیین کرده است. آزادی ریشه‌ای آن به هر رو با ساختار چیزها ناسازگار نیست. حرکت در انطباق با ضرورت عقلایی و مفهومی، بدون آنکه بر هیچ پیش‌گذارده‌ای تکیه داشته باشد نفی‌کننده آزادی نیست، تضمین‌کننده آن است. روح در دنبال کردن ضرورت عقلایی، قید و بندی خارجی را نمی‌پذیرد، از ذات خویش تبعیت می‌کند.

روح بطور مداوم در حال نقض خود است. هر مرحله‌ای از تکامل خود را با نقض آن مرحله پشت سر می‌گذارد، در عین حال که تناقض‌عاملی است که آنرا به جلو می‌راند. تناقض البته در ذات چیزها و نه در سطح یا ورای آنها پدیدار می‌شود. روح به تمامی در هر مرحله از وجود خود تبلور می‌یابد. ولی در هر موقعیت و پدیده این

غایت، کارکرد و عملکرد آن است که با وضعیت کلی آن موقعیت و پدیده تناقض و تضاد پیدا می‌کند و آنرا در هم شکسته و متحول می‌سازد. تناقض «برای هستی جزئی، و نه برای کل، مرگبار است.» کل با در برگرفتن تناقض و سازگار ساختن آن با همانی بر جای می‌ماند. در گستره تاریخ، روح به شناختی از اینکه خود به

راستی چیست می‌رسد و به این شناخت بیانی عینی می‌بخشد، یعنی آنرا در جهان به تحقق می‌رساند. اساساً هدف تاریخ آن است که روح را به چنین شناختی برساند. به هر رو روح باید برای شناسایی خود، تن‌یافتگی مناسبی در زندگی اجتماعی انسان‌ها بیابد. از نظر هگل همانا دولت این تن‌یافتگی مناسب است. اما نه هر دولتی، بلکه دولتی تماماً عقلانی. بسیاری با بدفهمی هگل را متهم ساخته‌اند که او دولت را بطور کلی مقرر تن‌یافتگی روح یا امر مطلق و بعبارت دیگر خدا می‌داند. این درک، این نکته را نادیده می‌گیرد که در دید هگل دولت آغازین، تن‌یافتگی بسیار ناقصی برای روح است و فقط هنگامی که دولت تماماً عقلایی شد روح تن‌یافتگی کامل خود را بدست می‌آورد. عقلانیت دولت نزد هگل به معنای آزادی اراده‌همگانی است. آزادی به معنای ریشه‌ای آن آزادی اراده است. اراده تا آنجا آزاد است که چیزی بیرونی و بیگانه (همانند ارضاء امیال) را نمی‌خواهد، بلکه خود را، خواستن را می‌خواهد. از سوی دیگر آزادی، بیان عملی اندیشه است و از این رو نمی‌توان اندیشه را انکار کرد ولی از آزادی سخن گفت. در یک کلام، آزادی اراده، آزادی خرد اندیشنده است. اما آزادی اراده، آزادی صوری و بی‌محتوایی نیست. خود را یا خواستن را، خواستن تنها آنگاه شکلی مشخص و عقلایی به خود می‌گیرد که این خود یا خواستن دارای محتوایی معین، البته محتوایی خود بنیان نهاده شده

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی



باشد. پرسش اینک این است که این محتوا از کجا ریشه می‌گیرد و چه ویژگی‌هایی دارد. این نکته را نیز باید در نظر داشت که این محتوا هم باید به اراده فرد و هم به اراده کلیت آحاد جامعه، بدون آنکه هیچ انفصال ولی در عین حال هیچ انطباقی بیواسطه را بین آندو بوجود آورد، مضمونی مشخص ببخشد.

اخلاق عینی برای هگل اخلاقی است که بر خلاف وظیفه اخلاقی مطمح نظر کانت که صوری و مجرد است و تنها ذهنیت فردی را مورد خطاب قرار می‌دهد، به وظایف اخلاقی فرد بعنوان جزئی یا عضوی از یک جماعت در قبال آن جماعت اشاره دارد. این وظایف نه در تضاد یا استقلال از هنجارها و رسوم اجتماعی بلکه بر مبنای آنها بنا نهاده شده‌اند. معلوم است که بجا آوردن آنها تنها در بستر یک زندگی فعال اجتماعی و هماهنگی با زندگی اجتماعی یک جماعت ممکن است. فرد در خود یا بسان فرد متمایز شده نمی‌تواند حتی به درک آنها نزدیک شود. این فقط در کناکش با جماعت و در برآورده ساختن آنچه که جماعت از انسان می‌خواهد است، که می‌توان به موقعیت درک و بجا آوردن آنها رسید.

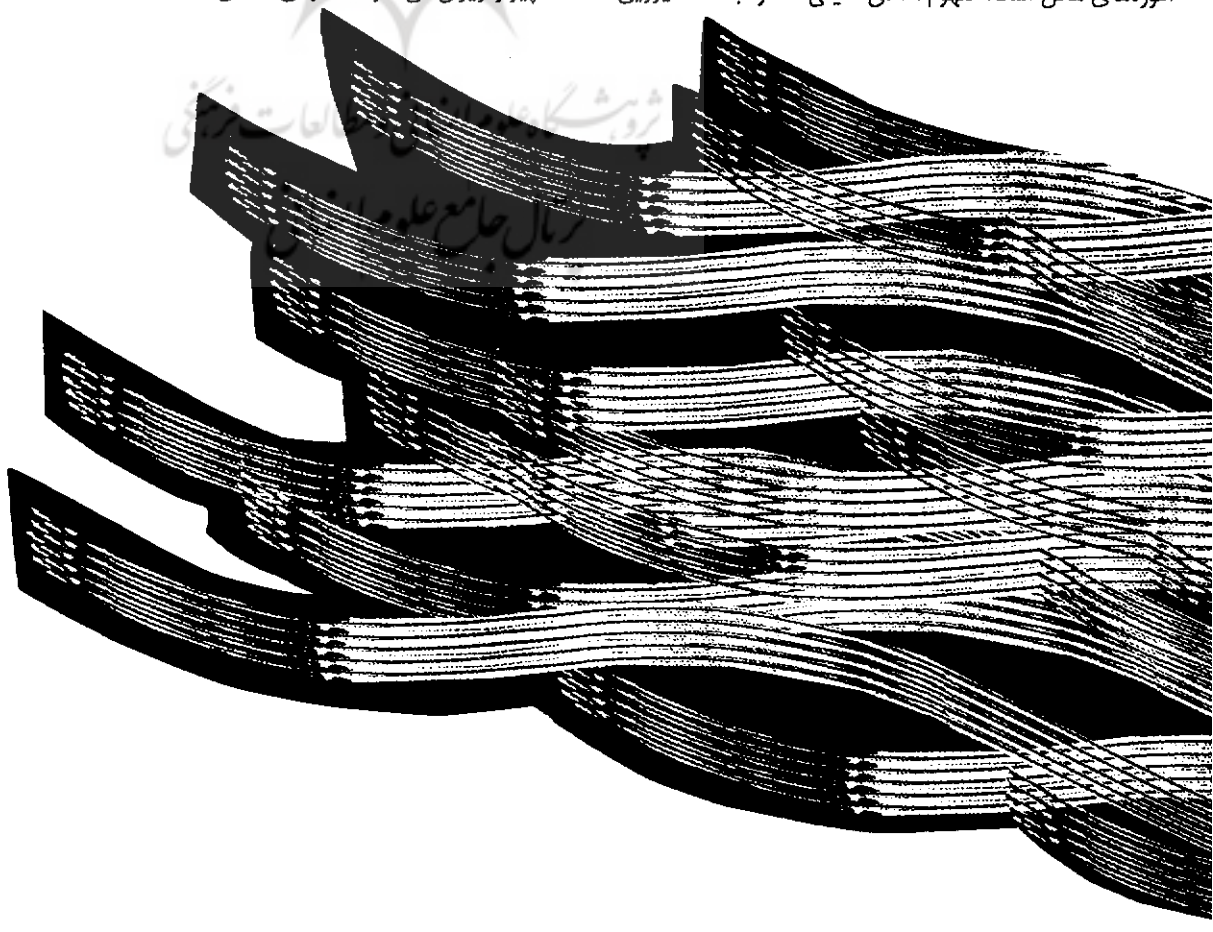
آیا ما به نکته‌ای ناپهنجار، نقطه‌ای خطرناک در اندیشه هگل نرسیده‌ایم؟ آیا این همان درکی نیست که بسیاری بر اساس آن هگل را بنیانگذار اندیشه‌ای تمامیت‌خواه و جوهر درکی فاشیستی و کمونیستی از جامعه و دولت می‌دانند؟ آیا مفهوم اخلاق عینی چیزی جز ستایش ایده اضمحلال فرد در جامعه و استقرار دولتی یگانه با داورهای و ارزش‌های عامیانه در جامعه است؟ برخی از متفکرین لیبرال چنین اندیشیده‌اند. اما تیلور به ما می‌گوید که این برداشتی مبتدل و غلط از آموزه‌های هگل است. مفهوم اخلاق عینی اشاره به

قواعد و رسوم و رسوم جاافتاده اجتماعی ندارد که معمولاً مقدم بر حضور فرد در جامعه تبیین و تعیین شده‌اند، بلکه به مجموعه قواعد و رسوم متحول اجتماعی اشاره دارد. فرد، خود در تعیین سرنوشت آن، البته به سهم خود، نقش ایفا می‌کند. همزمان اخلاق عینی در تقابل با اخلاق فردی تعریف نمی‌شود. فردیت خود اساساً زاده جامعه مدرن و دید اخلاقی آن نسبت به موقعیت فرد در رابطه با دیگران است. این اخلاق عینی مدرن است که انسان را برمی‌انگیزد تا خودسامان بیاندیشد و رفتار کند. از سوی دیگر دولت عقلایی برای هگل دولتی نیست که به سیاق دولت‌های موجود به موثرترین شکل نظم و ثبات را در جامعه برقرار می‌سازد. دولت عقلایی مورد نظر او دولتی برخاسته از اراده همگانی، دولتی تفکیک یافته به قوای گوناگون مستقل ولی در عین حال بنیاد شده بر اراده همگانی است. در چنین دولتی همه چیز از بنیاد، توسط خرد و اراده انسانی اندیشیده و تصمیم‌گیری می‌شود. در آن حتی حقوق فردی تضمین شده بیرون از سپهر اقتدار حاکمیت، حقی مانند حق مالکیت وجود ندارد. مردم خود در فرآیند بحث و گفتگو در مورد تمامی امور زندگی مشترک اجتماعی خود تصمیم می‌گیرند.

با اینهمه هگل بر این نکته پای می‌فشارد که اراده همگانی تهی از محتوا نیست و هرگاه بنحوی صوری تعریف شود، کارکردی خطرناک پیدا می‌کند. اخلاق عینی به اراده همگانی محتوا می‌بخشد و ساختار تفکیک یافته جامعه هرکس را از جابجگاه معینی در فرآیند تصمیم‌گیری و اعمال اراده برخوردار می‌سازد. بدون این محتوا و ساختار، اراده هرگونه قید و بندی را از دست می‌دهد و به نیرویی ویرانگر تبدیل می‌شود، نیرویی که همه چیز را ویران می‌سازد تا طرحی تخیلی

و خودانگیخته درافکند. به گمان هگل این درست حادثه‌ای است که در دوران ترور انقلاب فرانسه، زمانی که ژاکوبین‌ها می‌کوشیدند ساختار جامعه را یکسره تغییر دهند و دموکراسی مشارکتی ناب را مستقر سازند بوقوع پیوست. ژاکوبین‌ها عملاً خود به نام توده‌ها حکومت می‌کردند و ترور را اعمال می‌کردند؛ چه در غیاب نهادهای سنتی مدنی مردم امکان مشارکت در فرآیند بحث و تصمیم‌گیری نداشتند؛ هر چند که طرح ژاکوبین‌ها برای سازماندهی یکسره متفاوت جامعه کاربرد خوشنوتی لجام گسیخته و ترور را ضروری می‌ساخت، زیرا به شکل دیگری نمی‌شد اراده‌ای خاص را به نام اراده‌ای همگانی معرفی کرد و مخالفین را از میان برداشت.

بطور کلی باید گفت هگل به حقانیت آزادی ریشه‌ای و نه حقانیت آزادی مطلق باور دارد. او آزادی مطلق را غیر قابل تحقق شمرده و آرمانی می‌داند که دربرگیرنده ضد خود، ترور و سرکوب است. او نسبت به ایده همسان‌گرایی یا همگونی و فردیت تهی از هرگونه تفکیک مشکوک است. مطلق برای او همانی همانی و ناهمانی است. همانی محض نمی‌تواند وجود داشته باشد. اقتدار همسان سیاسی و برابری مدنی و حقوقی افراد باید با تمایزات اجتماعی و فرهنگی همراه باشد تا جامعه یکسره به گستره‌ای از نیستی تبدیل نشود. جامعه‌ای که در آن همه دارای کارکردهایی مشابه، شیوه زندگی و افکاری مشابه هستند، جامعه‌ای است که در معرض تمایز شدن قرار دارد. بدون وابستگی به گروه و طبقه خاصی یا اتکاء به شیوه زندگی خاصی، فرد نمی‌تواند در حیات سیاسی، اقتصادی و اجتماعی جامعه شرکت کند. این از طریق واسطه طبقه، موسسات اقتصادی و جنبش‌های اجتماعی است که فرد در



ساختار دولت و فرآیند تصمیم‌گیری و اداره امور جایگاه معینی بدست می‌آورد.

در این مورد همانگونه که تیلور نیز بدان اشاره می‌کند هگل نکته جالب و مهمی را طرح می‌کند. جامعه مدرن بیش از پیش به صورت کلیتی یکدست و تپی از هرگونه سرفصل مشترک عقلایی (بین‌اعضاء آن) درآمده است. فرایند همسان‌سازی همه را از نظر اقتصادی و سیاسی برابر نساخته ولی بخش‌هایی عمده از مردم را قانع کرده که یا به هیچ طبقه خاصی تعلق ندارند یا به یک طبقه همگانی متوسط تعلق دارند. هرکس می‌کوشد خود را بر مبنای علایق و آراء شخصی از دیگران متمایز سازد و تعلق خاطر و وابستگی خود را به دیگران به کمترین حد ممکن کاهش دهد. آنچه اکثر مردم را به یکدیگر پیوند می‌دهد همانا وابستگی متقابل کارکردی یا حرفه‌ای آنها در عرصه اقتصاد و جامعه است. انتظار اصلی آنها از جامعه نیز آن است که نیازها، امیال و اهداف آنها را برآورده سازد. در واقع ملاک حقانیت جامعه برای آنها درجه برآورده شدن نیازها، امیال و اهدافشان است. مشخص است که در چنین شرایطی جامعه در خطر اضمحلال و تفکیک به گروه‌بندی‌های عملاً موجود باقیمانده از گذشته قرار دارد. تنها راه حفظ قوام جامعه و تضمین اقتدار دولت هم تکیه به ناسیونالیسم و هویت تاریخی قومی است. گروه‌های قدرتمدار و نخبگان با دامن زدن به شور قومی افراد، آنها را به احساس و ابراز هویت ملی و تاریخی خود برمی‌انگیزانند؛ هویتی که چه بسا ریشه در شیوه زندگی و هویت سیاسی و اجتماعی پیشامدرن آنها داشته باشد. فهم این مطلب که چنین هویت و همبستگی برخاسته از آن، همانگونه که در ایران شاهد آن بوده و هستیم به

هیچ وجه خصلتی عقلایی ندارد، کار دشواری نیست. همزمان هنگامی که نوبت مشارکت حساب شده در فرایند تصمیم‌گیری و اداره امور اجتماعی می‌رسد شوری نزد مردم وجود ندارد. آرمانی و دردی مشترک کسی را بدان سمت نمی‌کشاند. ناسیونالیسم هم در این مورد حرفی برای گفتن ندارد. فرد تعلق خاطری به دیگران، به زندگی جمعی ندارد که بخواهد برای سمت و سوی دادن بدان در فرآیند تصمیم‌گیری و اداره امور شرکت کند. سپهر فعالیت او بیشتر محدود به زندگی شخصی و خانوادگی یا فعالیت جمعی با گروه خرد هم‌کیشان و هم‌فکران خود - جمعی بشدت متحول و در حال تغییر مداوم ترکیب اعضا - خواهد بود.

تنها راه حل این معضل، راه حلی که مورد توجه هگل نیز هست، استقرار دیگرباره‌گونه‌ای تمایزگذاری با معنا، عملاً از دسترس جامعه مدرن خارج است. تمامی وابستگی‌ها و دل‌بستگی‌های داده شده اقتصادی و اجتماعی به دیگران یا از بین رفته یا در حال اضمحلال است. فرد دیگر نمی‌پذیرد آزادی و خودسامانی خود را با تن در دادن به قید و بند مذاکره و مصالحه با دیگران محدود سازد. با هیچ استدلال عقلایی نیز نمی‌توان فرد را تشویق به پیوستن به جمع‌های قوام یافته فرهنگی، سیاسی و فرهنگی کرد. بسیاری از اوقات چنین جمع‌هایی بیش از آن بوروکراتیک یا بنیادگرا هستند که فرد بتواند در آنها آزادی و معنا را تجربه کند. اتخاذ هویت‌هایی ساختگی و دلخواهی نیز چندان کارساز نیست. بدین وسیله شاید فرد جایگاه معینی در جهان و جامعه بدست آورد، اما مشکل این است که فرد از آنجا که به اختیار، چنین هویت‌هایی را برای خود برمی‌گزیند خود را مقید به

پذیرفتن تمامی جوانب آن و وظایف و قیودی که همراه با آن است نمی‌داند. چه بسا که او بهنگام مواجهه با جنبه‌هایی از هویت انتخابی که او را به دیگران یا رهیافت‌هایی مشخص متصل می‌سازد هویت جدیدی را برای خود دست و پا کند.

به هر رو هر چند راه حل هگل و اساساً هر راه حلی کارساز نیست ولی اهمیت کار هگل در این است که این مشکل را با تمام عظمت مطرح و بررسی کرده است. آرمان مورد نظر هگل به هر رو جذابیت و قدرت خود را حفظ کرده است. جستجوی همزمان آزادی ریشه‌ای و وحدت بیانگرانه هنوز در جنبش‌های اجتماعی و نزد اندیشمندان بسان یک غایت و آرمان مطرح است. اگر در قرن نوزدهم هم جنبش کارگری در سوسیالیسم و در گستره تولید و سازماندهی خودانگیخته نظم اجتماعی، تلفیق آزادی رادیکال و وحدت بیانگرانه را می‌دید، امروز جنبش محیط زیست در حفظ سرزندگی طبیعت و زندگی اجتماعی تحقق آزادی رادیکال و وحدت بیانگرانه را ممکن می‌بیند. هر دو، جنبش آزادی مجرد انسان در رهایی از طبیعت یا ساختار زندگی اجتماعی را نه آزادی که نوعی تن در دادن به سلطه سرمایه یا منطبق تولید متکی به حداکثر بهره‌وری از منابع طبیعی و انسانی می‌شمرند. در سطحی دیگر اندیشمندانی نظیر تیلور، مکی‌تایر، ساندل و والزر که جماعت‌گرایان (کمیونیتارین) نام گرفته‌اند بر این نکته پای می‌فشارند که آزادی و پویایی انسان در غیاب وابستگی او به



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

جماعت فرهنگی و اجتماعی معینی و نیرو گرفتن از یک منبع فرهنگی و اجتماعی، سردرگمی و سرگشتگی را به دنبال می‌آورد. اگر مارکس به آزادی‌های فردی، مورد نظر لیبرال‌ها همچون پدیده‌ای پوچ و تهی از مضمون می‌نگریست که به زندگی عملی خیل عظیمی از جمعیت ارتباطی پیدا نمی‌کند، جماعت‌گرایان نسبت به آزادی‌های فردی جوامع معاصر چنین نگرشی دارند. به نظر آنها فرد بدون اتکا به هویت تبیین یافته فرهنگی، سیاسی و اجتماعی نمی‌تواند راه خود را در زندگی و جامعه بازشناسد و بسان موجودی سرزنده و فعال به زندگی ادامه دهد.

بطور کلی، هگل امروز هم همانند قرن نوزدهم، زمانی که اندیشمندانی مانند فویرباخ، مارکس و کی‌یرکگور با میراث فکری او در حال مجادله بودند، فیلسوفی مطرح است: بجز جماعت‌گرایان، اندیشمندانی مانند پراگماتیست‌های آمریکایی، هابرماس، کوژو و هونز را می‌توان متأثر از افکار او برشمرد. کتاب هگل و جامعه مدرن تیلور که خود فشرده‌ای از کتاب قطوری در مطالعه تمامی جنبه‌های اندیشه هگل است، در بازاندیشیدن میراث فکری هگل در چند دهه اخیر نقش موثری ایفا کرده است. تیلور به راستی یکی از بهترین بررسی‌ها را راجع به هگل در چند دهه اخیر به رشته تحریر درآورده است و توانسته بخوبی اهمیت نقطه نظرات هگل را برای انسان درگیر با معضلات جوامع معاصر روشن سازد. مهمتر از همه، کتاب تیلور که اکنون به فارسی ترجمه شده راه را بر تفسیرهای سطحی از نظرات هگل و همچنین معضلات انسان مدرن می‌بندد. برای خواننده معاصر ایرانی کتاب تیلور از این لحاظ می‌تواند جالب باشد که

مهمترین بحث‌های آن حول محور مقوله آزادی و ارتباط فرد با جامعه و جهان انکشاف می‌یابند. پیام اصلی کتاب (اگر بتوان چنین چیزی را در رابطه با یک نوشته عمیق و پیچیده گفت) این است که در جامعه مدرن سرنوشت انسان چیزی نیست جز آنکه برای آزادی ریشه‌ای و وحدت بیانگرانه، البته در تلفیق با یکدیگر، مبارزه کند. بدون آزادی ریشه‌ای، وحدت بیانگرانه و بهم پیوستگی تبیین یافته آنها با یکدیگر، انسان معاصر ایرانی، همانند دیگر هموعان خود در دیگر نقاط جهان نخواهد توانست وجود انسانی را بیان کند و تحقق بخشد.

به هر رو کتاب تیلور به گونه‌ای ترجمه شده که خواننده ایرانی می‌تواند آن را با شور و لذت (قرائت) بخواند. مترجم کتاب، منوچهر حقیقی راد موفق شده که هم مفاهیم مورد استفاده هگل و هم مفاهیم مورد استفاده تیلور را به شکلی قابل فهم به فارسی برگرداند. بعلاوه او توانسته نثر تیلور را بدون آنکه معنا و عمق آن را بازستاند به فارسی ترجمه کند و انسجام نوشته و تسلسل مفاهیم و اندیشه‌ها را حفظ کند. اگر تیلور با کتاب خود همه خوانندگان آثار فلسفی، شیفتگان هگل و علاقمندان به شناخت معضلات جامعه مدرن و راه‌های فائق آمدن بر آن را مدیون خود ساخته، مترجم نیز با کار خود همه کسانی را که در ایران به فلسفه هگل، مباحث فلسفه سیاسی و شناخت سرنوشت و پی‌جویی‌های انسان در جوامع مدرن علاقه دارند، مدیون خود ساخته است. در مجموع کتاب تیلور، چه از نظر دقت نظر به کاررفته در نوشتن آن، چه از نظر محتوا و چه از نظر ترجمه دقیق فارسی آن نوشته‌ای است که باید مورد توجه خواننده ایرانی قرار گیرد.

آخرین اثر امین مالوف

امین مالوف نویسنده سرشناس لبنانی طی سخنانی در مادرید گفت: «انسان نسبت به تکنولوژی عقب‌مانده است»

مالوف به مناسبت انتشار آخرین کتاب داستانی خود به نام سفر بنداساره توسط مؤسسه انتشاراتی «الیانسا» به مادرید سفر کرده است. وی در کتاب جدید خود بار دیگر داستانی تاریخی را عرضه می‌کند و این‌بار به زمینه‌ای بازمی‌گردد که بیشترین موفقیت را در آن کسب کرده است. از جمله آثار وی در این زمینه شعر آفرینا است که خوانندگان بسیاری در جهان پیدا کرد.

مالوف در داستان جدید خود به قرن هفدهم بازمی‌گردد و صحنه‌هایی از آشفتگی و سقوط را طراحی می‌کند. این کتاب، سرگذشت مسافری است که در جستجوی کتابی از تمام منطقه مدیترانه می‌گردد تا به لندن می‌رسد. وی از این طریق شرایط آن زمان را که همراه منطقه فقرت و بیگانه‌ستیزی بوده است، تشریح می‌کند، دورانی که عجیب با شرایط کنونی جهان مشابهت دارد.

مالوف در ارتباط با این کتاب گفت: «من به تاریخ علاقه‌ای وافر دارم و این امر به طور طبیعی در نوشته‌های من ظاهر می‌شود بازگشت به گذشته، نوعی ورود به زمان حال است و از نظر شخصی نیز وسیله‌ای برای فاصله گرفتن از واقعیت نامطلوب کنونی وطن به منظور رسیدن به مقطعی است تاریخی که این منطقه ارزش بسیار داشته باشد»

مسئله هویت و دعوت به مذاکره و ارتباط فرهنگی در آثار این انسان آرام و صبور حضور دائمی دارد و به گفته خودش تلاشی برای عرضه و شناخت از فرهنگ‌های مختلف است.

وی همچنین درباره مسأله «همزیستی» گفت: «رشد ناسیونالیسم در شرایطی که هر روز شمار بیشتری از مردم جهان سوم برای بارشدن سرهای اروپا فریاد می‌کشند، پذیرفته نیست»

وی ادامه داد: همزیستی فرآیندی حساس و پیچیده است که با حکمت کافی با آن برخورد نمی‌شود. وقتی در مورد همزیستی صحبت می‌شود باید توجه داشت که این امر شامل مسائل اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی است و لازمه عدالت به همه این امور رفتاری هوشمندانه و دقیق است.

مالوف در زمینه شرایط کنونی جهان معتقد است که انسان نسبت به فن‌آوری عقب‌مانده است و می‌گوید: «در این شرایط، فن‌آوری استفاده ناصحیح از علم، دستکاری ژن‌ها و سلاح‌های خطرناک می‌تواند بی‌امدهای بسیار وحشی‌تری داشته باشد» به نظر وی راه‌حل این مسأله در دو کلمه خلاصه می‌شود: حکمت و مسئولیت‌پذیری.

در یک نگاه

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

کتاب‌های جدید و فلسفه / آذر ۱۳۸۹