

موانع توسعه عقلی و آثار آن بر توسعه اقتصادی و سیاسی

دکتر حمید عضدانلو

آنچه پیش از همه محرك تفکر است این است
که ما [همه انسانها] هنوز فکر نمی کنیم
مارتین هایدگر^۱.

پیشگفتار:

دیدگاه فرهنگی جامعه ما را تشکیل می دهد، تحقیق جداگانه درباره عامل فرهنگ، به مثابه یکی از موانع توسعه عقلی در ایران، راه مکان و زمان دیگری موقوف می کنم. ضمناً ضروری می دانم تا به این نکته اشاره کنم که به دلیل برخی درگیری ها و تنش های سیاسی موجود در جامعه میان گروه ها و جناح های گوناگون، این امکان وجود دارد که برخی از نظرات مندرج در این مقاله مطابق میل و سلیقه برخی افراد یا جناح ها نباشد. آنچه در اینجا می خوانید فقط نظری است شخصی به دور از هر نوع ایدئولوژی سیاسی. از این رو، هیچ ادعایی در مورد صحت این نظرات وجود ندارد و فقط پیشنهادی است که می تواند از ذهن هر انسان ساده اندیشی تراوش کند. این بحث دعوتی است برای ورود به يك «دیالوگ» و نه يك «مونولوگ» (ر. ک. به بحث ذیل تحت عنوان «دیالوگ»). انتقاداتی را که بر این مختصر وارد شود، بدون آنکه قصد پاسخ گویی داشته باشم، از پیش پذیرایم و برای اندیشه همه منتقدین، خصوصاً مخالفین نظرات خود، ارج و احترام بسیاری قائم.

بحث زیر نگاهی است فلسفی به يك مسئله اقتصادی-سیاسی-فرهنگی-اجتماعی به نام توسعه. این بحث بر يك فرضیه کلی استوار است که می توان آن را به دو صورت عامیانه و آکادمیک مطرح کرد. طرح این فرضیه، به صورت

مبادا در ذهن خواننده این شبهه به وجود آید که نگارنده این موانع را کاملاً شناخته و قصد معرفی و تجزیه و تحلیل آنها را دارد. به هیچ وجه چنین قصدی ندارم، زیرا به خوبی می دانم که این مهم از عهده چون منی بر نمی آید. آنچه در زیر می خوانید نه معرفی و تجزیه و تحلیل این موانع بلکه قدم کوچکی است برای یافتن راهی که شاید بتوان از طریق آن این موانع را شناخته و چه بسا از سر راه خود برداریم. امیدوارم این تلاش گشایشی باشد برای برداشتن قدم های بعدی.

یکی از اصول تفکر تعقلی ابن خلدون این است که، در راستای پی بردن به علل رخدادها، به ویژه رخدادهای اجتماعی، از تک سبب بینی بر حذر باشیم. از این رو، و به پیروی از این شیوه، موانع توسعه عقلی در ایران را نه می توان و نه باید فقط یکی از علل اقتصادی، سیاسی، فرهنگی، اجتماعی و... دانست. اگر مانعی در این راه باشد، یقیناً ترکیبی است از همه عواملی که سازنده «انسان ایرانی» است. از آنجا که شناسایی این عوامل و پی بردن به ارتباط دیالکتیکی میان آنها از حوصله این مختصر خارج است، در اینجا فقط از سه منظر فلسفی، مذهبی، و آموزشی به این مقوله پرداخته خواهد شد. گرچه هر سه دیدگاه بخشی از

دگرگونی عمدی آن گونه دگرگونی است که طبیعت در آن نقش کمرنگی داشته و مسئولیت آن مستقیماً به عهده انسان است. در این گونه دگرگونی، انسان آگاهانه و در جهت «پیشرفت» و «بهبود» وضع زندگی خود دست به طبیعت برده و آن را برای منافع خود تغییر می دهد. بنابراین، در این گونه تغییر نه طبیعت بلکه انسان مسئول است. ابزاری را که انسان برای چنین تغییری در اختیار دارد همان اندیشه یا خرد اوست. اندیشه یا خرد انسان مسلح به ابزاری است به نام کلام یا زبان که از طریق کاربرد آن انسان‌ها می توانند اندیشه‌های خود را با یکدیگر شریک شوند و به یک اندیشه جمعی دست یافته و آن را برای بهبود زندگی اجتماعی خود به کار گیرند.

اندیشه انسان، مانند خود او، وقتی تنها بماند کم‌رو و محتاط است و به همان نسبتی که با شمار بیشتری از مردم پیوند یابد محکم‌تر و مطمئن‌تر می شود. عقیده هنگامی شکل می گیرد و به امتحان می رسد که در جریان تبادل نظر به محک آرای دیگران بخورد. بنابراین، اختلاف عقیده فقط به واسطه گذر از صافی عده‌ای که به همین منظور برگزیده شده باشند، حل می شود. این عده خود به خود دانا و خردمند نیستند ولی هدف مشترکشان دانایی و خرد است، خردی که باید به رغم خط‌پذیری و ضعف انسان حاصل گردد. عمل انسان هم، که ثمره اندیشه اوست، هر چند به انگیزه‌های مختلف و به تنهایی از افراد صادر شود، زمانی به نتیجه می رسد که به صورت کوشش مشترک در آید. به قول

○ یکی از آموزه‌های ابن خلدون این است که برای پی بردن به علل رخدادها، بویژه رخدادهای اجتماعی باید از تک سبب بینی پرهیز کرد. به پیروی از این شیوه، موانع توسعه عقلی را نه می توان و نه باید تنها اقتصادی، سیاسی، فرهنگی، اجتماعی و... دانست. اگر مانعی در این راه باشد، بی گمان آمیزه‌ای است از همه عواملی که انسانهای مورد بررسی را ساخته است.

عامیانه، این که چاله چوله‌هایی را که بر سر راه «پیشرفت» و «بهبود» وضع زندگی خود می بینیم، تجلی چاله چوله‌هایی است که در ذهن ما قرار دارند. برای پر کردن چاله چوله‌های مسیر «پیشرفت» باید قبل از هر چیز چاله چوله‌های ذهن خود را پر کنیم. این همان چیزی است که اصطلاحاً آن را فرایند عینی یا مادی شدن اندیشه می گویند. اگر بخواهیم همین فرضیه را به صورت آکادمیک بیان کنیم به این صورت درمی آید: «توسعه» نیازمند اندیشه جمعی است و دست‌یابی به اندیشه جمعی نیازمند حضور در قلمرو دیالوگ است و برای ورود به فرایند دیالوگ نیازمند تفکر انتقادی هستیم.

این فرضیه از سه مفهوم کلیدی تشکیل شده است: اندیشه، انتقادی بودن آن، و توسعه. منظور من از اندیشه همان فکر، عقل یا خرد است که ظرفیت آن را طبیعت در اختیار انسان قرار داده است. بنابراین بخش فلسفی عنوان این بحث می تواند فکر، عقل یا خرد انتقادی نیز باشد.

انتقادی بودن اندیشه:

از منظر جامعه‌شناسی، این اصطلاح وابسته به مکتب فرانکفورت است و بر این فکر استوار است که چیزی وجود دارد که اساساً انسانی است، و آن توانایی کار دسته جمعی برای ایجاد تغییر در محیط است. این موضوع مقیاس سنجش یا متری در اختیار ما می گذارد که با استفاده از آن می توانیم درباره جوامع موجود به داوری بنشینیم و از آن انتقاد کنیم. به عبارت دیگر، عواملی که مناسبات اجتماعی ما را پاره پاره می کنند، مانع کار دسته جمعی ما می شوند، و توانایی ما را برای انتخاب و تصمیم‌گیری در تعاون با یکدیگر از بین می برند، باید در معرض نقد نظام یافته‌ای قرار گیرند. این تعریف از انتقادی بودن اندیشه، که یک تعریف جامعه‌شناختی است، بر یک نگرش فلسفی استوار است که بخشی از این بحث را تشکیل می دهد و من در میان بحث به آن خواهیم پرداخت.

مفهوم کلیدی دیگر این بحث توسعه است. توسعه از جمله اصطلاحاتی است که در جامعه‌شناسی کاربرد زیادی دارد و بیشتر در مورد تحولات و دگرگونی‌های عمدی در جهت «پیشرفت» یا تجدد جوامعی که معروف به توسعه نیافته هستند به کار می رود. این مفهوم متکی بر برنامه‌ریزی آزادانه بوده و دارای بار ارزشی و مقایسه‌ای است. در اینجا من بر مفهوم دگرگونی‌های عمدی تکیه می کنم. منظور از

«صحبت»، «آمیزش»، «معاشرت یا اختلاط» ترجمه شده است. در زبان انگلیسی، میان این مفاهیم تفاوت‌های ظریفی وجود دارد.

بسیاری این تصور را دارند که دیالوگ dialogue معنی گفتگو (conversation) میان افراد را می‌دهد. دیالوگ ریشه در زبان یونانی دارد و از دو کلمه dia و logos استخراج شده است. dia به معنی through («از میان»، «از وسط»، «از توی») است، و logos معنی کلمه یا معنا (word or meaning) را می‌دهد. از این رو، دیالوگ به معنی کلمه یا معنایی است که بدون هیچ ممانعتی میان افراد یا گروه‌ها جاری شده و حرکت می‌کند. بنابراین معنی دیالوگ فاصله زیادی با معانی discussion و conversation دارد. از دیدگاه ریشه‌شناسی discussion معنی «جدا شدن» و «جدا کردن» می‌دهد. گرچه این مفهوم می‌تواند ارزشمند بوده و کاربرد زیادی داشته باشد، اما مانند یک بازی است که هدفش پیروز شدن است. به عبارت دیگر، discussion یک بازی است که در آن برد و باخت وجود دارد. در صورتی که دیالوگ یک بازی است که بازنده ندارد. در این بازی، طرف‌های درگیر، همه برنده هستند. دیالوگ یک نیروی خلاق است. دیالوگ تنها راه خلق همنوایی و هماهنگی و بوجود آورنده اعتماد و درکی است که می‌تواند گروهی از افراد را به یک تشکیلات، باهدف و عمل یکسان، تبدیل کند. هدف دیالوگ برقراری ارتباطات جدید است. دیالوگ مکانیزمی است که می‌تواند حاصل جمع دو - و - دو را بیشتر از چهار کند.

هیچ انسانی جدا و منزوی از جامعه نیست، و جزیی از کل جامعه به‌شمار می‌آید و با دیگر اجزاء جامعه در ارتباط است. همین ارتباط است که به اجزاء معنا و مفهوم می‌بخشد و هویت آنها را مشخص می‌کند. همه انسان‌ها پیش فرض یا انگاشت‌هایی دارند که به مثابه نقشه‌ای است که معنای زندگی را در آن ترسیم کرده‌اند. براساس راهنمایی همین نقشه است که همه ما برای پرسش‌هایی از قبیل از کجا آمده‌ایم؟ هدف از زندگی چیست؟ چه چیز «خوب» یا «بد» است؟ و غیره پاسخ‌هایی داریم. اساس این انگاشت‌ها در دوران کودکی، در خانواده، توسط معلمین و کتاب‌هایی که خوانده‌ایم بی‌ریزی شده است. ما این انگاشت‌ها را در ژرفای خود حفظ می‌کنیم و هویت خود را توسط آنها تعریف کرده و تشخیص می‌دهیم. زمانی که این انگاشت‌ها به زیر سؤال می‌روند و یا به چالش کشیده می‌شوند، شدیداً از آنها دفاع

○ «توسعه» نیازمند اندیشه جمعی است و دستیابی به اندیشه جمعی نیازمند حضور در قلمرو دیالوگ است و برای ورود به فرایند دیالوگ، نیازمند اندیشه انتقادی هستیم.

هانآرنت، توان عمل تنها نیرویی است در انسان که به تعدد نیازمند است. این است دستور زبان عمل.

این ابزار، یعنی همان کلمات، که انسان در توسعه آن نقش کلیدی را بازی کرده است نشانه‌هایی هستند برای برقراری ارتباط میان اندیشه‌ها. بدون کلمه نمی‌توان اندیشید. اگر کلمه را از ما بگیرند اندیشیدن را از ما گرفته‌اند. می‌بینیم که در اینجا ما مفهوم دیگری به نام «ارتباط» را وارد بحث خود کردیم. برای رسیدن به یک اندیشه و عمل جمعی ارتباط ضروری است، و برای برقراری و تقویت ارتباطات میان افراد باید فضایی را خلق کرد که اندیشه‌ها بتوانند آزادانه و بدون هیچ مانعی در آن پرواز کنند. چنین فضایی در قلمرویی است که من آن را قلمرو دیالوگ می‌نامم.

برای ورود به بحث، قبل از هر چیز اجازه دهید به ریشه‌یابی لغوی یکی از کلیدی‌ترین مفاهیم این بحث یعنی دیالوگ بپردازیم.

دیالوگ:

در زبان انگلیسی مفاهیم متعددی، با معانی متفاوت، وجود دارد که برای آنها مترادف‌های نسبتاً یکسانی در زبان فارسی برگزیده شده است. در ارتباط با بحث مورد نظر این سطور، به آوردن یک مثال اکتفا می‌کنم. با نگاهی به فرهنگ‌های لغت انگلیسی به فارسی می‌بینیم که برای مثلاً سه مفهوم dialogue, discussion و conversation مترادف‌های نسبتاً یکسانی معرفی شده است. مفهوم discussion را «بحث»، «گفتگو»، «مذاکره»، و «مناظره» ترجمه کرده‌اند، مفهوم dialogue «مفوضات میان دو یا چند نفر»، «در بحث و مکالمه شرکت کردن»، «به صورت مکالمه مطلبی را ادا کردن»، «گفتگو»، «پرسش»، و «سؤال و جواب» ترجمه شده است، و مفهوم conversation «گفتگو»، «گفت‌وشنید»، «مکالمه»، «مجاوره»، «مذاکره»،

شود. دیالوگ نوعی کنجکاوی است که ارزش‌ها و قضاوت‌های شخصی در آن دخالت ندارد. در غیر این صورت، فرایند اندیشیدن تک‌تک ما نیز یک فرایند پاره‌پاره و متلاشی است. متأسفانه وقتی که ما شاهد تشکیل یک گروه، برای رسیدن به یک هدف، هستیم، اولین چیزی که توجه ما را جلب می‌کند این است که افراد قادر به شنیدن سخنان یکدیگر نیستند. در این گونه جلسات ما بیشتر شاهد یک همسرایی، با ویژگی مونولوگ monologue هستیم؛ به این معنا که هر کس در حال زدن حرف خود است بدون این که به سخن دیگران گوش دهد.

آنچه بحث ما را، درباره فرهنگ، بیشتر و بیشتر پیچیده و بغرنج می‌کند این است که در درون همه فرهنگ‌ها خرده فرهنگ‌های متعددی وجود دارد که کاملاً متفاوت از یکدیگرند: خرده فرهنگ‌های قومی، مذهبی، اقتصادی، اجتماعی، و غیره. این خرده فرهنگ‌ها، به صورتی یکنواخت، باعث جدایی افراد و گروه‌ها شده و سدی در راه یک دیالوگ خلاق ایجاد می‌کند. داستان این جدایی‌ها ادامه خواهد یافت، مگر این که این تفاوت‌ها تشخیص داده شود، درک شود، و به آنها نه به صورت عناصر مزاحم همبستگی بلکه به صورت اجزایی توجه شود که، در درون یک کل، با هم در ارتباط و به یکدیگر وابسته‌اند.

اغلب این تصور وجود دارد که، برای رسیدن به یک هدف مشترک، افراد و گروه‌ها باید مانند هم بیندیشند. این تصور شدیداً رنگ و بوی سیاسی دارد و نهادهای آموزش و

می‌کنیم. برخی حتی برای دفاع از این انگاشت‌ها، البته اغلب ناخودآگاه، جان خود را از دست می‌دهند و یا جان دیگری را می‌گیرند. به همین دلیل است که کار گروهی همیشه دشوار است، و اغلب اوقات به متلاشی شدن گروه می‌انجامد. مقصر و متهم اصلی این متلاشی شدن فرایند و شیوه اندیشیدن خود ماست. اغلب، زمانی که قصد انجام کاری را داریم، ناخودآگاه احساس می‌کنیم که نیروهایی سد راه انجام کار ما هستند. این احساس بسیار مخرب است و انرژی ما را هدر می‌دهد. ما دائماً برای کاری که مایل به انجام آن نیستیم بهانه تراشی می‌کنیم و می‌گوییم: «مشکل است، نمی‌گذارد، نمی‌شود»، و غیره. ما متوجه این نکته نیستیم که این بهانه تراشی‌ها برآمده از خواستهای ژرف و پنهان ما هستند و ریشه در فرهنگی دارند که در آن رشد کرده‌ایم.

بنابراین، فرهنگ‌ها نقش مهمی در تسهیل و یا کند کردن فرایند دیالوگ بازی می‌کنند. برای اینکه بحث‌مان به درازا نکشد، اجازه دهید فرهنگ را «یک سری معانی مشترک» تعریف کنیم. این معانی مشترک، ارزش‌ها، اصول، شیوه‌های رفتار، و کل تولیدات مادی و غیر مادی‌ای را شامل می‌شود که نتیجه خلاقیت انسان در زمان‌ها و مکان‌های مختلف است. فرهنگ یک میانجی نامریی است که به ما کمک می‌کند تا تنفس کنیم. بدون فرهنگ گروه‌ها از هم متلاشی می‌شوند. فرهنگ سیمانی است که انسان‌ها را به یکدیگر می‌چسباند. فرهنگ جعبه‌ای است که همه تولیدات مادی و غیر مادی ما را در خود جای می‌دهد. فرهنگ ابزاری است که گویی تمام گذشته ما، چه «خوب» و چه «بد»، را در زمان حال متجلی کرده و متوقف می‌کند. ما فقط زمانی از موجودیت، حضور، و تأثیر فرهنگ خود آگاه می‌شویم که به طور ناگهانی با فرهنگ متفاوتی روبرو شویم و رفتارهایی را مشاهده کنیم که متفاوت از رفتارهای ماست.

اگر افراد خود را ملزم به شرکت در دیالوگ کرده و برای مدتی آن را تحمل کنند، تحریک اندیشه خود را نه فقط در سطح آگاهی بلکه در سطح ناخودآگاه و پنهان نیز تجربه می‌کنند. ناخودآگاهی که توصیف‌پذیر نیست. اندیشیدن باهم و در ارتباط با یکدیگر قدرت عظیم و پنهانی دارد که قابل سنجش نیست. در دیالوگ نیازی به قبول عقاید و نظرات دیگران نیست. دیالوگ مشوق شرکت افراد در یک ائتلاف معانی مشترک است که می‌تواند منجر به یک عمل مشترک

○ عواملی که روابط و مناسبات اجتماعی ما را پاره‌پاره می‌کند، جلو کار گروهی ما را می‌گیرد و توانایی ما را در زمینه گزینش و تصمیم‌گیری برای همکاری با یکدیگر از میان می‌برد، باید در معرض نقد نظام یافته قرار گیرد. این تعریف از انتقادی بودن اندیشه، که تعریفی جامع‌شناختی است، بر نگرشی فلسفی استوار است.

دیالوگ مانند حرکت بر روی محیط دایره‌ای است که همه نقاطش به یکدیگر وابسته و در ارتباطند، و اگر نقطه‌ای از آن حذف شود دیگر دایره‌ای در کار نیست. در فرایند دیالوگ، کیفیت ارتباطات تعیین‌کننده کیفیت تفکر است؛ کیفیت تفکر تعیین‌کننده کیفیت عمل است؛ و کیفیت عمل تعیین‌کننده کیفیت ثمره عمل است؛ و کیفیت ثمره عمل تعیین‌کننده کیفیت ارتباطات است. این دایره، دایره پویایی است و همه عناصر تشکیل‌دهنده آن در حفظ آن سهیمند. نمی‌توان یک عنصر را به نفع عنصر دیگر کنار زد. اگر ما یکی از عناصر تشکیل‌دهنده این دایره را، به هر دلیلی، از دور خارج کنیم، و یا فشار بیش از حدی به آن وارد کنیم، ساختار کل دایره را از حالت تعادل خارج کرده و چه بسا از هم گسیخته‌ایم.

وارد شدن در فرایند دیالوگ نیازمند تفکری انتقادی است، یعنی تفکری که قدرت «استدلال» و «خوداندیشی» داشته باشد. گرچه طبیعت، ظرفیت‌های «استدلال» و «خوداندیشی» را در ما نهفته است، ولی شرایط عینی جامعه است که می‌تواند این ظرفیت‌ها را سرکوب و یا شکوفا کند. اگر این شرایط اجازه شکوفا شدن این ظرفیت‌ها را ندهند، رشد انسان، از بدو تولد تا دم مرگ، فقط به رشد فیزیکی خلاصه می‌شود. به عبارت ساده‌تر، و به قول جان لاک، مغز انسان‌ها در آغاز صفحه‌ای سفید و یا لوحی پاک بیش نبوده و

پرورش رسمی، که یکی از سیاسی‌ترین نهادهای حکومت‌ها هستند، به رشد این تصور دامن می‌زنند. هیچ چیز نمی‌تواند مخرب‌تر و غیر خلاق‌تر از این باشد که انسان‌ها کپی یکدیگر باشند. در این صورت فرهنگ، که همان تولیدات و خلاقیت‌های مادی و غیرمادی انسان است، متوقف می‌شود. به قول آلمان‌ها، یکی از دو نفری که یکسان می‌اندیشند اضافی است.^۲ برای رسیدن به یک هدف مشترک و همگانی نیازی به اندیشیدن یکسان افراد نیست، بلکه نیاز به یافتن مخرج مشترک خواست همگانی و تلاش در راه رسیدن به آن است. شناخت این مخرج مشترک از جمله ضروریات هر تلاش جمعی است.

ما این را به خوبی می‌دانیم که کار گروهی بسیار سخت و دشوار است، خواه اعضای این گروه متعلق به یک خانواده، قوم، ملیت، و نژاد باشند یا نباشند. یکی از ساده‌ترین مثال‌هایی را که در این مورد می‌توان زد، دشواری تصمیم‌گیری اعضای یک خانواده برای رفتن به رستوران دلخواهی است که مورد تأیید همه اعضا باشد. اما این نیز می‌تواند درست باشد که یک دیالوگ باز، قابل تحمل، و صادق ظرفیت وجود آوردن میدانی را دارد که در آن افراد فضاها و زمان‌هایی را کشف می‌کنند که از طریق آنها می‌توانند از فشارهای فرهنگی خلاصی یافته و خلاقیت فردی خود را بروز دهند. فرایند دیالوگ می‌تواند شرکت‌کنندگان را از محدودیت‌های واقعی و غیر واقعی تحمیل شده به آنها آزاد سازد. با شرکت در دیالوگ و در فرایند آن، افراد می‌توانند اعتماد به نفس، ارزش، و احترام خود را بازیابند. ثمره این بازیافت این است که خلاقیت‌ها از قید و بندرها شده و کل گروه از ثمره این رهایی بهره‌مند می‌شود. در غیر این صورت، افراد از بهره‌گرفتن از ظرفیت‌های خود محروم می‌مانند. اگر دیالوگ در میان افراد گروه به صورت عادت در آید، ارتباطات جدیدی میان آنها بوجود می‌آید که منجر به برقراری احترام متقابل میان آنها می‌گردد. در چنین شرایطی است که گروه می‌تواند قدمی مثبت در راه حل مشکلات خود بردارد. این ارتباطات جدید که ثمره شرکت در فرایند دیالوگ است، این امکان را بوجود می‌آورد که اعضای گروه بهتر، و با احترامی بیشتر از سابق، یکدیگر را تحمل کنند. البته این فرایند بسیار کند و طولانی و نیازمند صبر، تحمل، و بردباری است. شرکت در فرایند

○ دیالوگ یک بازی است که بازنده ندارد. در این بازی، همه طرف‌های درگیر برنده‌اند. دیالوگ نیرویی آفریننده است؛ تنه‌راه پدید آوردن هم‌نوایی و هماهنگی و زمینه‌ساز شناخت و اعتمادی است که می‌تواند گروهی از انسان‌ها را به دستگامی با هدف و کارکرد یکدست تبدیل کند؛ هدف دیالوگ پدید آوردن پیوندهای تازه است؛ دیالوگ مکانیزمی است که می‌تواند حاصل جمع ۲ و ۲ را بیش از ۴ کند.

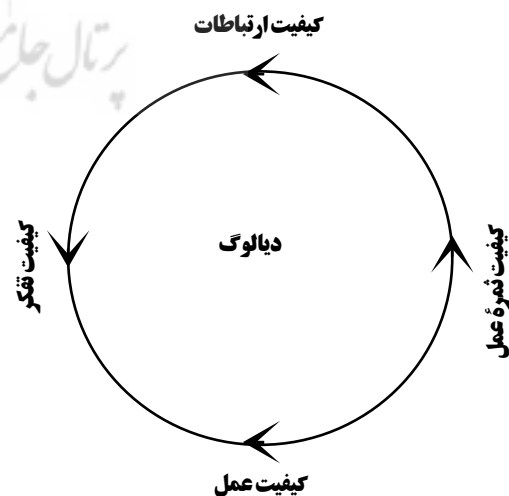
○ کار گروهی همیشه دشوار است و چه بسا که به از هم پاشیدن گروه بینجامد. اما گناه این از هم پاشیدگی، بیشتر به شیوه اندیشیدن خود ما بازمی گردد. بسیار پیش می آید که هر گاه قصد انجام دادن کاری را داریم، می پنداریم یا احساس می کنیم که نیروهای جلو کار ما را می گیرند. این پندار و احساسی زیانبار است که نیروی ما را به هدر می دهد؛ پیوسته برای کاری که نمی خواهیم بکنیم بهانه می تراشیم و می گوییم «دشوار است؛ نمی گذارند؛ نمی شود و...»، ولی این نکته را در نمی یابیم که این بهانه تراشی ها برآمده از خواسته های ژرف و پنهان ما است و ریشه در فرهنگ دارد که در آن بزرگ شده ایم.

برای خود» ابا دارند، نمی توانند به «تفکر انتقادی» مسلح شوند. این بدان معنا نیست که انسان ها می توانند از تأثیرات ریشه ای اجتماعی-فرهنگی آزاد باشند، و یا تفکرشان کانون امنی تلقی شود که مستقل از این تأثیرات عمل می کند. چنین امری از نظر هستی شناختی تقریباً غیر ممکن است. همه ما از شرایطی اثر می پذیریم که عمل فکر کردن در چارچوب آنها صورت می گیرد. این فقط بدان معناست که باید در ارتباط با این سنت ها و قید و بندها نگرشی انتقادی داشت و آنها را آگاهانه برگزید، و کور کورانه تسلیم آنها نشد. در این صورت، فکر کردن برای خود (چیزی که کانت آن را reasoning می نامد)، حداقل در سطح تصمیم گیری برای گسستن از نمادهای قدرت سنتی، مترادف با انتقاد است. تا زمانی که ما کور کورانه به دنبال قدرت های سنتی حرکت کنیم در مرحله «خامی و ناپختگی» به سر می بریم. «خامی و ناپختگی»، در نزد کانت، یعنی این که ما نتوانیم، بدون راهنمایی دیگران، عقل خود را به کار بیندازیم. «خامی و ناپختگی» یعنی این که یک کتاب جانشین فهم ما، یک مرشد

نتیجتاً تفاوت های موجود در باورها و دانش های انسان ها ثمره تأثیر محیط است. از این رو، یکی از موانع عمده ای که بر سر راه فرایند دیالوگ (در جامعه ما و چه بسا بسیاری از جوامع دیگر) وجود دارد فقدان نگرش انتقادی است؛ و یکی از موانع عمده ای که بر سر راه رشد چنین نگرشی قرار دارد، نهادهایی مانند نهاد آموزش و پرورش است که به دلیل سیاسی بودنشان سدر راه رشد چنین تفکری می شود. برای پرداختن به این مسئله، ضروری است تا کمی درباره ویژگی های «تفکر انتقادی» صحبت شود.

ویژگی های این تفکر را می توان در رساله «نقد خردناب» کانت جستجو کرد، زیرا ظاهراً در این رساله است که بحث درباره «عصر روشنگری»^۳ جای خود را به بحث درباره «عصر انتقاد»^۴ می سپارد. در حقیقت، مقاله «روشنگری چیست»^۵ کانت پیش در آمد بحث های دقیق فلسفی او درباره نقادی خرد ناپ می شود، و در همین بحث های اخیر است که عبارت «عصر انتقاد» جایگزین عبارت «عصر روشنگری» می شود. به عبارت دیگر، مفهوم «انتقاد» مترادفی می شود برای مفهوم «روشنگری».

در نزد کانت، روشنگری، یا همان تفکر انتقادی، دلالت ضمنی بر این دارد که بشر به توانایی فکر کردن برای خود آگاه شود. این آگاهی زمانی متجلی می شود که انسان بتواند خود را از «قیمومت خود ساخته»^۶ رها سازد. به عبارت دیگر، افراد تا زمانی که خود را تسلیم قدرت های سنتی دولت، کلیسا، و کارهای عامه پسند کرده و از «فکر کردن



و ناپختگی»، کانت جمله معروف «فکر نکنید، اطاعت کنید» را مثال می آورد. به نظر او این مشخصه را می توان در اشکال مختلف مقررات ارتشی «خرد مورزید! سرگرم مشقتان باشید!»، مشاهده کرد.^۹ انسان زمانی به دوره «بلوغ و پختگی» قدم می گذارد که به جای این که از او بخواهند کور کورانه اطاعت کند، به او گفته شود «تا آنجا که می توانی و در مورد هر چه می خواهی خرد بورز، اما فرمانبردار باش.»^{۱۰}

برای اثبات این نظر خود، کانت وجه تمایزی میان کاربرد عقل در قلمروهای «خاص» (Private) و «عام» (Public) قائل می شود. وی در مقاله خود تحت عنوان «روشنگری چیست؟» نشان می دهد که چگونه «فکر کردن برای خود» بر پایه تضادی پی ریزی شده است که میان «عام» و «خاص» وجود دارد. او با آوردن مثال هایی محدودۀ «خاص» را قلمروی توصیف می کند که در آن مثلاً سرباز دستمزد خود را از راه جنگیدن برای فرمانروا و دفاع از متصرفات او به دست می آورد. در نزد کانت، در چنین قلمرویی، سرباز مطلقاً اجازه فکر کردن برای خود را ندارد، زیرا با چنین عملی تلویحاً باعث بروز کش مکشی میان «خلوت خود» و قلمرو خاص خودمختاری تشکیلاتی می شود که سرباز در آن به خدمت مشغول است. اگر در چنین قلمروی به سرباز اجازه داده شود که فرمانده خود را به زیر سؤال ببرد، آنوقت این امکان به وجود می آید که یک الزام مخفی روشنفکری سدره انجام وظیفه او شود.

در مقابل این، کانت قلمروی عمومی را قرار می دهد که در آن افراد به راستی حق استفاده آزاد از عقل خود را داشته باشند. به عنوان مثال، اگر همان سرباز بخواهد وقت آزاد خود را صرف نوشتن مقاله ای کند که در آن فلسفه جنگ را به زیر سؤال برده و از فلسفه صلح جویی پشتیبانی کند، می بایست برای انجام چنین کاری کاملاً آزاد باشد. البته تا آنجا که خواستار کارهای فتنه انگیز نگردد. به عبارت دیگر، افراد زمانی حق فکر کردن برای خود را دارند که در فکر کردن، مسائل عمومی را مد نظر قرار دهند. این همان چیزی است که ما از آن به عنوان مخرج مشترک خواست همگانی یاد کردیم. در این صورت، تفکر انتقادی باعث نوعی گسستگی میان فکر و عمل فکر می شود.

در نزد کانت، «کاربرد عقل در قلمرو عمومی می بایستی همیشه و در همه شرایط آزاد باشد؛ و این به تنهایی می تواند

○ بسیاری کسان می پندارند که برای رسیدن به هدفی مشترک، انسانها و گروهها باید مانند هم بیندیشند. این پنداری است که سخت رنگ و بوی سیاسی دارد. در واقع هیچ چیز نمی تواند زیانبارتر از این باشد که انسانها همه یکسان شوند و یکسان بیندیشند. اگر چنین شود، فرهنگ که نماد ساخته ها و آفرینندگی های مادی و غیر مادی انسان است، از پامی افتد. به گفته آلمانی ها، یکی از دو تن که یکسان می اندیشند، زاید است.

جانشین وجدان و آگاهی ما، و یک پزشک تعیین کننده رژیم غذایی ما شود.^۷ درست در چنین شرایطی است که ما نمی توانیم وارد فرایند دیالوگ شویم. فرایندی که ما در این شرایط وارد آن می شویم یک فرایند مونولوگ است، بدین معنی که ما عمل کننده فکر دیگران هستیم.

به عقیده کانت، عصر انتقاد را می توان در شعار حکمت آمیز «شهامت استفاده از عقل خود را داشته باشید»^۸ خلاصه کرد. این شعار راهی است که هم فرد به روی خود می گشاید و هم آن را به دیگران می نمایاند. چون از یک طرف استفاده از عقل و دانستن مستلزم پرسش است و از طرف دیگر ریشه خامی و ناپختگی در قبول سلطه دیگران، بدون کاربرد عقل، معرفی شده است، می توان شعار فوق را به صورت زیر نیز تعبیر کرد: جسارت دانستن و به زیر سؤال کشیدن داشته باشید. مسائل را به سادگی نپذیرید و در آنها تعمق کنید. بنابراین می توان چنین نتیجه گرفت که انتقاد روندی است که انسانها هم به طور جمعی در آن شرکت می کنند (دیالوگ) و هم به عنوان یک عمل شجاعانه فردی به تکامل خود می پردازند (کشف فضاها و زمان هایی که می توان از طریق آنها از فشارهای فرهنگی خلاصی یافته و خلاقیت فردی را بروز داد). انسان هم عنصر و هم عامل این فرایند است.

برای نشان دادن یکی از مهم ترین مشخصات ویژه «خامی

محض خود نوعی کاربرد عقل است که می‌توان آن را عقل ابزاری یا عقل عملی نامید. از این رو، می‌توان چنین نتیجه گرفت که گسستگی تفکر و عمل اجتماعی نشانه‌ای است که سازنده استقلال (و از این رو آزادی) فرد است، البته فردی که از آغاز عقل‌گرا تصور شده است. در واقع عقل در هر دو قلمرو (چه خاص و چه عام) مسئول است. اطاعت در قلمرو خاص یعنی کاربرد عقل به مثابه قبول مسئولیت گروهی و تشکیلاتی، و آزادی در قلمرو عمومی یعنی کاربرد عقل به مثابه قبول مسئولیت در برابر بشریت و عقل آزاد.

در اینجا نکته بسیار ظریفی دیده می‌شود که میشل فوکو توجه ما را به آن جلب می‌کند؛ و آن این است که شاید درک فلسفی از استقلال فکر نشانه‌ای تاریخی از روابط قدرتی باشد که تشکیل دهنده عمل اجتماعی است. از این رو، یکی از عوامل تعیین‌کننده تفکر انتقادی، و به تبع آن آزادی اندیشه و بیان، ساختار قدرت سیاسی است. زیرا تفکر بر اساس درکی که از قدرت سیاسی موجود دارد دست به خوردوری می‌زند. به همین دلیل است که میشل فوکو قراردادی را که کانت با فردریک دوم می‌بندد قرارداد میان «استبداد خردگرا» و «عقل آزاد» می‌خواند. در نزد وی، کاربرد آزاد و مستقل عقل، در قلمرو عمومی، زمانی می‌تواند ضامن فرمانبرداری شود که اصول سیاسی ای که می‌بایستی اطاعت شوند خود را با عقل جهانشمول هم‌آهنگ گردانند. این بدان معناست که اگر صاحبان قدرت‌های سیاسی فقط به فکر حفظ قدرت خود باشند و آزادی عقل را نادیده گرفته و خود را با آن هم‌آهنگ نکنند، نمی‌توانند انتظار فرمانبرداری در قلمروهای خاص، برای انجام شدن کارهای گروهی و تشکیلاتی را داشته باشند. در چنین حالتی اساس اطاعت افراد نه بر عقل و آزادی اندیشه بلکه بر ترس استوار

باعث روشنگری همه انسان‌ها گردد. در صورتی که می‌توان از کاربرد عقل در قلمرو خاص جلوگیری کرد بدون این که مانعی بر سر راه پیشرفت روشنگری ایجاد کرده باشیم.^{۱۱} منظور از قلمرو خاص قلمرویی است که در آن فرد وظیفه مشخصی را، برای رسیدن به هدفی مشخص، به عهده گرفته باشد (مانند پرداخت مالیات توسط یک شهروند، انجام شدن دستور رئیس توسط یک کارمند دولت، فرمانبرداری یک سرباز از فرمانده خود، و غیره). به نظر کانت در چنین شرایطی نباید اجازه خوردورزیدن و انتقاد داده شود.

چنین تعریفی از تفکر انتقادی، یا روشنگری، باعث بروز ابهامی در مفهوم کلی «آزادی بیان» شده و مسئله تفکر انتقادی را به عنوان یک مسئله سیاسی جلوه می‌دهد. پرسشی که در اینجا مطرح است این است که چگونه می‌توان فهمید که عقل، در قلمرو عمومی، آزادی مورد نظر را بدست آورده است؟ چگونه می‌توان به این مسئله پی برد که جسارت دانستن و کاربرد عقل (در شرایطی که افراد می‌بایستی به حد و سواست مطیع باشند) شکل عملی به خود می‌گیرد یا نه؟ درست همین جاست که کانت همزمان که عصر روشنگری و انتقاد را عصر فردریک کبیر (صاحب قدرت سیاسی زمان کانت) می‌خواند،^{۱۲} بستن قراردادی را به وی پیشنهاد می‌کند؛ قراردادی که می‌توان آن را قرارداد میان تفکر انتقادی و قدرت سیاسی تلقی کرد. این همان قراردادی است که میشل فوکو آن را قرارداد بین «استبداد خردگرا»^{۱۳} و «عقل آزاد»^{۱۴} می‌خواند. به عقیده فوکو، با چنین قراردادی «کاربرد آزاد و مستقل عقل، در قلمرو عمومی، ضامن فرمانبرداری می‌شود، به شرط آن که اصول سیاسی ای که می‌بایستی اطاعت شوند، خود را با عقل جهانشمول هماهنگ گردانند.»^{۱۵}

اطاعت محض در قلمرو عمومی را نباید صرفاً عدم کاربرد عقل به شمار آورد. برعکس، عقل ایجاب می‌کند تا در این قلمرو، که یک قلمرو تشکیلاتی با اهداف گروهی است، الزامات مخفی روشنفکرانه فردی سدره انجام وظیفه نشود. بنابراین «اطاعت محض» یعنی قبول مسئولیت و انجام وظیفه در راه رسیدن به یک هدف گروهی و تشکیلاتی. به عبارت دیگر گسستگی میان فکر و عمل اجتماعی به این معناست که عقل باید همیشه آزاد باشد، منتها در قلمرو تشکیلاتی با محدودیت‌هایی روبروست که برای پیشبرد اهداف گروهی مجبور به اطاعت می‌شود. این اطاعت

○ وارد شدن به فرایند دیالوگ، نیازمند اندیشه انتقادی است؛ یعنی اندیشه‌ای که توان «استدلال» و «خوداندیشی» داشته باشد. گرچه توان «استدلال» و «خوداندیشی» در ماهیفته است، ولی شرایط عینی جامعه است که می‌تواند این توان را شکوفا یا سرکوب کند.

دیالوگ به وجود نمی‌آمد. اطاعت در چنین شرایطی نه بر اساس احساس وظیفه (که همان کاربرد عقل در قلمرو خاص است) و نه بر اساس قبول «مشروعیت» حکومت است. چنین اطاعتی ثمره احساس ترس است، و چون مردم حقی ندارند، احساس وظیفه‌ای نیز در برابر دولت نمی‌کنند. طبیعی است در چنین شرایطی هیچ‌گونه پیشرفتی، چه در بُعد مادی (صنعت و تکنولوژی) و چه در بُعد غیرمادی (اندیشه)، صورت نمی‌گیرد. کاربرد عقل در انحصار قدرت‌های سیاسی قرار می‌گیرد و توده‌های مردم (چه در قلمرو خاص و چه در قلمرو عام) مجبور به اطاعت هستند. این بدان معنا نیست که توده‌ها عقل خود را به کار نمی‌برند، بلکه بدین معناست که کاربرد عقل آنها نه در راستای نوآوری و خلاقیت بلکه در راستای حفظ بقا و رهایی خود از قدرت تحمیل شده از سوی صاحبان قدرت به کار می‌رود. عجیب نیست که ما در تاریخ سیاسی ایران و جوامعی نظیر آن، هر چند دهه یک بار، شاهد صف‌آرایی‌های توده‌های مردم در برابر صاحبان قدرت بوده‌ایم؛ صف‌آرایی‌هایی که خود را در اشکال جنبش‌ها، شورش‌ها، و انقلاب‌ها متجلی کرده است. گرچه این صف‌آرایی‌ها باعث دگرگونی این جوامع می‌شوند، ولی نه باعث ثبات صاحبان قدرت می‌شود و نه باعث آن می‌شود که جامعه به یک ثبات نسبی دست یابد. ثباتی که در آن عقل بتواند آزادانه پرواز کند.

از این رو، و از آنجا که دروغ ثمره ترس است، توده‌ها همیشه و برای حفظ بقای خود به حکومت‌های خود دروغ می‌گفته‌اند، و «مشروعیت» صاحبان قدرت را، برای مدتی کوتاه و تازمانی که آنها تضعیف نشده‌اند، به دروغ تأیید می‌کرده‌اند. در این گونه جوامع، دره‌ای میان فرهنگ رسمی (یعنی فرهنگی که مورد تأیید صاحبان قدرت بوده است) و فرهنگ واقعی (یعنی فرهنگی که توده‌ها آن را قبول داشته‌اند) وجود داشته است. هر چه این دره عمیق‌تر بوده، دروغ و تزویر و ریابیشتر رواج داشته است. در این شرایط، خلاقیت مردم در تمیز میان خلوت خانوادگی خود (که در آن فرهنگ واقعی جامعه عمل می‌شود) و قلمرو همگانی (که در آن فرهنگ رسمی تحمیل می‌شود) تجلی می‌یابد. به همین دلیل است که مردمی که در این گونه جوامع رشد می‌کنند از هوشی سرشار و ذهنیت پیچیده‌ای

می‌شود. از آنجا که ترس بیشتر یک امر احساسی-غریزی است تا عقلانی، و وارد شدن در فرایند دیالوگ، با ساختار قدرت، نیازمند کاربرد عقل و آزادی اندیشه است، رابطه میان توده مردم و قدرت‌هایی که آزادی عقل را نادیده می‌گیرند همیشه رابطه‌ای یک جانبه با ویژگی‌های مونولوگ است. در چنین شرایطی، اساس اطاعت مردم، از صاحبان قدرت، نه بر مشروعیت بلکه بر احساس ترس استوار می‌شود. به عبارت دیگر، صاحبان قدرت به دلیل محدود کردن آزادی اندیشه نمی‌توانند مشروعیتی برای خود کسب کنند. سکوت توده‌های مردم، در چنین شرایطی، همیشه گول زنده است و این ابهام را برای صاحبان قدرت به وجود می‌آورد که این سکوت نشانه‌ای از مشروعیت قدرت آنهاست.

در بالا به این نکته اشاره کردیم که یکی از موانع عمده‌ای که بر سر راه فرایند دیالوگ (در جامعه ما) وجود دارد فقدان نگرش انتقادی است، و یکی از ویژگی‌های نگرش انتقادی تمیز قلمروهای خاص و عام کاربرد عقل است. همچنین، با تکیه بر اندیشه میشل فوکو، به این نکته اشاره کردیم که تشخیص و تمیز این دو قلمرو، و کارکرد هر یک از آنها، یک امر سیاسی است، و در ارتباط با ساختار قدرت سیاسی شکل می‌گیرد. بنابراین یکی از ریشه‌های تاریخی فقدان چنین نگرشی را باید در ساختارهای حکومتی خود و در فرایند تاریخی آن جستجو کرد.

دیکتاتوری، در هر لباسی که باشد، سرکوب کننده «آزادی» است؛ و نبود «آزادی»، به هر شکل آن، محدود کننده خلاقیت‌های فردی و گروهی است. از آنجا که خلاقیت تنها از طریق کلام و در فرایند دیالوگ متجلی می‌شود، اگر جلوی کلام و دیالوگ را بگیریم، آگاهانه یا ناآگاهانه، جلوی خلاقیت را مسدود کرده‌ایم.

با نگاهی گذرا به تاریخ «سیاسی» ایران، می‌بینیم که کسانی که در این سرزمین حکومت کرده‌اند مستبدینی بوده‌اند که «مشروعیتشان» نه ناشی از خردشان بلکه ناشی از قدرتشان بوده است. همه حقوق مردم در انحصار دولت‌ها بوده و همه وظایف نیز بر عهده دولت قرار داشته است.^{۱۶} به عبارت ساده‌تر، رابطه میان صاحبان قدرت و توده مردم رابطه یک جانبه‌ای بوده که از یک سو دستور صادر می‌شده و در سوی دیگر توده‌ها مجبور به اطاعت بوده‌اند. در چنین شرایطی، و به دلیل نبود آزادی، عقل اجازه خردورزیدن را به دست نمی‌آورد، و از این رو، فضایی برای شرکت در فرایند

○ از دید فوکو، کاربرد خرد به گونه آزاد و مستقل در حوزه عمومی، ضامن فرمانبرداری می شود، به این شرط که اصولی که باید از آنها پیروی کرد، با خرد جهانشمول همخوان باشد.

خدمت سلطان آمد و حال بنمود و این حرکت ماده تغییر شد و سلطان بغایت برنجید. ارکان دولت را پیش خواجه فرستاد و گفت با خواجه بگویند که اگر در ملک شریکی حکم دیگر است و اگر تابع منی چرا حد خویش نگاه نمی داری و فرزندان و اتباع خویش را تأدیب نمی کنی که بر جهان مسلط شده اند تا حدی که حرمت بندگان ما نگاه نمی دارند. اگر می خواهی بفرمایم که دوات از پیش تو بگیرند؟^{۱۷} ایشان به خدمت خواجه آمدند و پیغام ادا کردند. خواجه برنجید و در خشم شد و گفت با سلطان بگویند که تو نمی دانی که در ملک شریک توام و تو به این مرتبه به تدبیر من رسیده ای و بر یاد نداری که چون سلطان شهید آلب ارسلان کشته شد چگونه امراء لشکر را جمع کردم و از جیحون بگذشتم و از برای تو شهرها بگشادم و اقطار ممالک شرق و غرب را مسخر گردانیدم. دولت آن تاج بر این دوات بسته است. هرگاه این دوات برداری آن تاج بردارند.^{۱۸}

صاحبان قدرت در این گونه جوامع، به دلیل کاربرد «خرد دولتی» نمی توانسته اند این مسئله را درک کنند که قدرت آنها وابسته به همین «دوات» است که ابزار خرد آزاد به شمار می آید. آنان ظاهراً «خرد»هایی را به استخدام خود درمی آورده اند تا در سایه آنها «مشروعیت» قدرت خود را کسب کرده و حفظ کنند، ولی از آنجا که، در این گونه جوامع، خرد آزاد کاربردی نداشته، این گونه «خرد»ها نیز «خرد دولتی» بوده و نمی توانسته است در خدمت خواست همگانی قرار گیرد. به عبارت دیگر، این گونه «خرد»ها نیز، در قلمرو غیرمسئول غریزه، فقط بدنبال کسب قدرت بوده اند.

قدرت های دیکتاتوری که طی قرون در این سرزمین حکومت کرده اند، و همچنین رابطه میان آنان و توده های مردم، یادآور داستان ابوریحان بیرونی و سلطان محمود

برخوردارند و نمی توان به راحتی ارتباطی با ویژگی دیالوگ با آنها برقرار کرد. در فرایند گفتگو با این افراد، به سختی می توان فهمید که آیا آنها نظر واقعی خود را می گویند و یا، به دلیل ترس و برای رضایت صاحبان قدرت، سخن خود را در حجاب نگه می دارند، و «چون به خلوت می روند آن کار دیگر می کنند.»

تداوم تاریخی چنین وضعیت، باعث می شود که دروغ گفتن در جامعه درونی شده و مردم به خود نیز دروغ بگویند. خلاقیت این توده ها، فقط در راستای بقای خود به کار می رود، و ابزاری که برای حفظ این بقا در اختیار آنهاست همان دروغ گفتن به صاحبان قدرت است: وزیر به شاه دروغ می گوید، معاون وزیر به وزیر، کارمند دولت به رئیس خود، دانش آموز و دانشجو به معلم و استاد خود، و غیره. به عبارت دیگر، ارتباط میان افراد نه یک ارتباط با ویژگی های دیالوگ بلکه ارتباطی است با ویژگی های مونولوگ. در این گونه ارتباطات آنچه حکمفرماست کرنش کردن در برابر قدرت است، چرا که بقا، و نه خلاقیت و نوآوری برای بهتر زیستن، تنها اصل موجود به شمار می آید. به زبانی دیگر، رفتارها و اندیشه های انسان، در این گونه جوامع، نه توسط عقل (که قلمرو مسئول انسان است) بلکه توسط غرایز (که قلمرو نامسئول انسان است) هدایت می شود. از این رو، مسئولیت و احساس وظیفه معنا و مفهوم خود را از دست می دهد، زیرا عقل، که قلمرو مسئول است، آزادی خرد ورزیدن را ندارد. در این گونه جوامع، صاحبان قدرت نیز، برای کارهایی که انجام می دهند، مسئولیتی احساس نمی کنند، زیرا خود را پاسخگوی کسی نمی دانند. از این رو، می توان چنین نتیجه گرفت که خرد حاکم، در این گونه جوامع، «خرد دولتی» است که اساسش نه بر عقل بلکه بر قدرت استوار است. به عبارت دیگر، اعمال و اندیشه های صاحبان قدرت نیز توسط غرایز، که همان قلمرو نامسئول است، هدایت می شود. آنان نیز فقط به فکر حفظ قدرت خود هستند، و از این رو نمی توانند به اهمیت آزادی عقل پی ببرند.

در اینجا برای اثبات این نکته که رابطه میان صاحبان قدرت و توده های مردم (در جامعه ما) رابطه ای یک جانبه بوده است، به دو مثال تاریخی اکتفا می کنم. زمانی میان عثمان پسر خواجه نظام الملک که حکومت مرورا داشت و شحنة مرو که از بندگان خاص سلطان بود شکر آب گشت. عثمان بفرمود تا شحنة را «بگرفتند و بازنگه داشت... شحنة به

حکومت‌های دیکتاتور در تاریخ سیاسی ما باعث آن شده که تعقل از حرکت باز ماند. توقف تعقل یعنی فرمانروایی غریزه، و فرمانروایی غریزه یعنی فقدان مسئولیت و وظیفه‌شناسی. به همین دلیل است که در تاریخ سیاسی ما نه صاحبان قدرت و وظیفه خود را در قبال توده‌ها انجام داده‌اند و نه توده‌ها مسئولیتی در قبال خواست همگانی پذیرفته‌اند. آنچه را که امروزه شاهد آن هستیم، و تا حدود زیادی درونی شده، این است که بسیاری از افراد جامعه در برابر کاری که انجام می‌دهند مسئولیتی را نمی‌پذیرند. کارمند دولت به بهانه کمی حقوق و مزایا کار متقاضیان را راه نمی‌اندازد، و مدرس مدرسه و دانشگاه به همین بهانه از قبول مسئولیت سر باز می‌زند، و یا به تعبیری از کار خود می‌دزدد. در واقع اینان چون اجازه خردورزیدن در برابر بالا دست خود را ندارند، قدرت خود را نسبت به زیردستان خود اعمال می‌کنند، و به تبع شرایطی که در آن قرار دارند، آنها نیز به زیردستان خود اجازه خردورزیدن نمی‌دهند. به عبارت دیگر، حضور دیکتاتورهای متعدد باعث عدم تمیز قلمروهای خصوصی و عمومی کاربرد عقل شده، و عدم تمیز این قلمروها باعث فقدان نگرشی انتقادی گشته، و این فقدان سدراهی است برای ورود در فرایند دیالوگ.

یکی دیگر از موانع تاریخی ورود به فرایند دیالوگ تقدس‌گرایی بوده است، که آن نیز از همین ساختارهای سیاسی مایه می‌گرفته است. پادشاهان ما در طول تاریخ این سرزمین، برای مشروعیت بخشیدن به قدرت سیاسی خود، خود را سابه خدا بر روی زمین معرفی می‌کردند و مسئولیت همه کارهایی را که مسئول آن بودند به خداوند نسبت می‌دادند. به عبارت ساده‌تر هاله‌ای از تقدس به دور خود می‌کشیدند، تا مورد انتقاد واقع نشوند. توده‌های مردم نیز به دلیل باور صمیمانه‌ای که به نیروی الهی داشتند به خود اجازه نمی‌دادند که اعمال پادشاهان را به زیر سؤال ببرند. آنجا نیز که شهادتی به خرج داده و برای رسیدن به خواسته‌های بحق خود قدمی جلو می‌گذاشتند، حکام جبار، به نیابت از طرف خداوند، آنها را مورد ظلم و تعدی قرار می‌دادند. نمونه‌هایی از این حکومت‌ها را نه تنها در تاریخ ایران بلکه در سراسر تاریخ بشر می‌توان یافت. اصل کلی «حق الهی» قرن‌ها حامی بسیاری از پادشاهان در حال سقوط بود. از قرن یازدهم تا قرن سیزدهم میلادی، مسئله مشروعیت همچنان در پس شورش نزاریان بر ضد ارتدکس سنی و امپراتوری سلجوقیان، که

○ فرمانبرداری محض در حوزه عمومی را نباید به معنای به کار نگرفتن خرد دانست. برعکس، عقل حکم می‌کند که در این حوزه، که پهنه‌ای تشکیلاتی با هدفهای گروهی است، خواسته‌ها و انگیزه‌های پنهان و روشنفکرانه فردی، راه را بر انجام یافتن وظیفه نبندد. بنابراین، «فرمانبرداری محض» یعنی پذیرش مسئولیت و انجام دادن وظیفه برای رسیدن به یک هدف گروهی و تشکیلاتی.

غزنوی است که در چهار مقاله عروزی درج شده است. زمانی که صحت برخی از پیشگویی‌های ابوریحان در مورد سلطان محمود غزنوی به اثبات رسید، سلطان برنجید و دستور داد که «او را به میان سرای فرزنداندازند.» ابوریحان آن را نیز پیش‌بینی کرده بود. غضب سلطان فزونی یافت و گفت: «او را به قلعه برید و باز دارید.» او را در قلعه غزنین بازداشتند و شش ماه در آن حبس بماند. روزی در شکارگاه، خواجه احمد حسن میمندی «سلطان را خوش طبع یافت» و به سلطان گفت: «بیچاره ابوریحان که چنان دو حکم بدان نیکویی بکرد، و بدل خلعت و تشریف بند و زندان یافت!» محمود گفت: «خواجه بداند که من این دانسته‌ام... لکن هر دو حکمش بر خلاف رأی من بود و پادشاهان چون کودک خرد باشند، سخن بر وفق رأی ایشان باید گفت تا از ایشان بهره‌مند باشند.» سلطان دستور آزادی ابوریحان را داد و وقتی ابوریحان به خدمت سلطان رسید، «سلطان از او عذرخواست و گفت: یا ابوریحان! اگر خواهی که از من برخوردار باشی سخن بر مراد من گوی، نه بر سلطنت علم خویش.»^{۱۹}

اگر این فرضیه‌های اولیه را بپذیریم نتیجه می‌گیریم، گرچه شاید عجولانه، که یکی از موانع سیاسی برای ورود در فرایند دیالوگ، و به تبع آن خلاقیت، در ایران حضور دیکتاتورهای متعددی بوده است که در طول تاریخ این سرزمین و به اشکال مختلف حکومت کرده‌اند. حضور این

تعدیل تناسب گفتمان‌ها با دانش و قدرتی است که با خود به همراه می‌آورد.^{۲۱} در حقیقت این ساختار قدرت سیاسی است که به این تشکیلات دیکته می‌کند که چه نوع دانشی را در جامعه توزیع کند. به همین دلیل است که دانش توزیع شده از سوی تشکیلات آموزشی را باید در ارتباط با ساختار قدرت سیاسی موجود مورد سنجش قرار داد. گفتمان‌هایی که نظام‌های آموزشی تولیدکننده‌آند، بیان ایده‌آلیستی پندارها نیستند بلکه در چارچوبی کاملاً ماتریالیستی، بخشی از ساختار قدرت در درون جامعه‌اند. از طریق همین گفتمان‌هاست که می‌توان به بازی قدرت در جایگاه‌های مشخص پی برد. به عبارت دیگر، «دانش و قدرت در درون گفتمان یکی می‌شوند».^{۲۲}

این تشکیلات، برای توزیع و تناسب گفتمان‌هایی که تولید می‌کنند، تکنیک ظریفی به نام «امتحان» را به کار می‌برند که در آن یک قلمرو کلی دانش و یک شیوه کلی قدرت را می‌توان یافت. از طریق همین تکنیک است که قدرت سیاسی توان آن را پیدا می‌کند که، با تفاوت قائل شدن ظاهراً مشروع میان افراد، قدرت، ثروت، و اعتبارات موجود جامعه را به نحوی که خود می‌خواهد میان اعضای جامعه توزیع کند. بنابراین، «امتحان» مفهومی کلیدی برای درک تجسم و ارتباطات درونی دانش و قدرت است. در تشکیلات آموزشی مدرن، خود انسان از جمله موضوعاتی است که مورد مطالعه قرار می‌گیرد. این همان شیء شدن انسان توسط فرایندهای تجزیه و جدایی است که میشل فوکو آن را «اعمال جدایی»^{۲۳} می‌خواند. این تجزیه و جدایی و شیء شدن انسان‌ها، مرکز ثقل فرایندهای تشکیلاتی آموزش جوامع مدرن را تشکیل می‌دهند. کاربرد «امتحان» در جریان‌های آموزشی، کاربرد امتحانات ورودی برای تحصیل در رشته‌های مختلف، و سازماندهی گونه‌گون آگاهی، توانایی، و هویت آموزشی در فرایند تحصیل ابزارهایی هستند که نظام‌های آموزشی مدرن برای این «اعمال جدایی» در اختیار دارند. با کاربرد همین تکنیک‌ها، اشکال مختلف تشکیلاتی، و خلق برنامه‌ها و فنون‌های آموزشی مجزا و متفاوت است که اشکال متفاوت ارتباطات معلم و شاگرد، هویت‌ها، و فردیت‌ها شکل می‌گیرد، فرا گرفته می‌شود، و منتقل می‌گردد. به عبارت ساده‌تر، از طریق همین تکنیک‌های آموزشی است که توانایی‌های انسان‌ها نشان‌دار شده و تحت

خود را زیر نقاب جدال خداشناختی و معرفت‌شناختی پنهان کرده بود قرار داشت.^{۲۰}

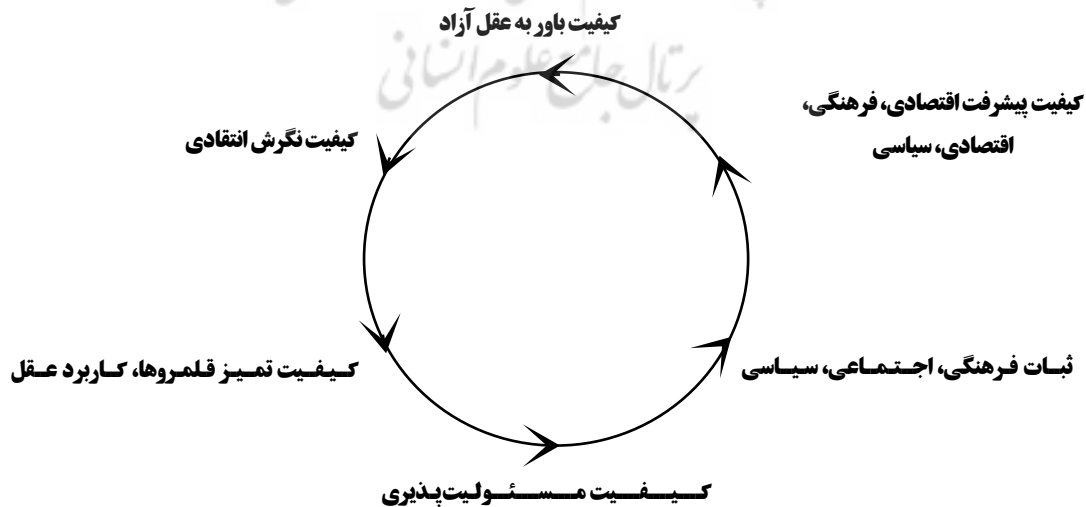
در واقع، در این حکومت‌ها، صاحبان قدرت خود را محافظ دستورات الهی می‌دانسته و تفسیر این دستورات را در انحصار خود نگه می‌داشته‌اند. مشکلی که در اینجا پیش می‌آید این است که محدودیت تفکر و خلاقیت در چنین شرایطی مضاعف می‌شود. زیرا از یک طرف، همان‌طور که در بالا اشاره کردیم، خود قدرت محدودکننده تفکر انتقادی است و از طرف دیگر تقدس نیز به آن اضافه می‌شود. در چنین حالتی دیالوگی وجود نداشته است که بتوان وارد آن شد. آنچه وجود داشته مونولوگ بوده که آن هم از سوی کسانی که خود را سایه خداوند می‌دانسته‌اند جاری می‌شده است، و طرف مقابل (یعنی مخاطب) فقط می‌توانسته سخنانی را بشنود و بپذیرد؛ سخنانی که نمی‌شد آن را تغییر داد و یا چیزی به آن اضافه نمود. فقط می‌شد، با شنیدن و تفسیر مکرر، آن را بهتر درک کرد؛ و چون تفسیر این سخنان در انحصار عده معدودی قرار داشت مخاطب نه می‌توانست چیزی به آن اضافه کند، نه می‌توانست آن را تغییر دهد، و نه می‌توانست آن را برای خود تفسیر کند. این وضع به مرگ تفکر انتقادی می‌انجامد، و فقدان تفکر انتقادی یعنی مسدود شدن راه ورود به فرایند دیالوگ.

دیگر از موانع ورود به فرایند دیالوگ نهاد آموزش و پرورش است. این نهاد می‌تواند به دو دلیل کیفیت آموزشی و سیاسی بودنش به سدی در راه شکوفا شدن خلاقیت تبدیل شود. مکان‌های آموزشی را می‌توان به مثابه یک گفتمان ویژه تاریخی مدرن تلقی کرد که در آنها درستی، نادرستی، قبول، یا عدم قبول برخی از حقوق سخن گفتن مدرن تولید می‌گردد. این مکان‌ها از یک طرف موضوع گفتمان هستند، و از طرف دیگر به صورتی متمرکز در گسترش و انتشار گفتمان، یعنی در «تعیین سرنوشت اجتماعی» گفتمان‌ها، درگیرند. این مسئله کاملاً روشن است که مؤسسات و تشکیلات آموزشی مدرن انواع مختلف گفتمان را تحت کنترل خود دارند و تعیین‌کننده نوع دسترسی افراد به این گفتمان‌ها هستند. آنها توزیع‌کننده گفتمان‌های موجود جامعه‌اند. اما در توزیع گفتمان‌ها آزادی کاملی ندارند. این تشکیلات معمولاً پیرو خط مشی‌ای هستند که توسط اختلافات، تضادها، و مبارزات اجتماعی بر سر راهشان قرار گرفته است. به قول میشل فوکو، «هر نظام آموزشی یک ابزار سیاسی برای ابقاء یا

قاعده و قانون درمی آیند.

حکومتی تبدیل شده اند، به جای آن که نهادهای آموزش و پرورش تولیدکننده سیاستمداران کارآمد باشند، که در راستای برآورده کردن خواست‌های همگانی گام برمی دارند، این قدرت‌های سیاسی هستند که تعیین‌کننده نوع دانشی می‌شوند که باید در جامعه تولید شود. تا زمانی که نهادهای آموزش و پرورش خود را از قید و بندهای سیاسی خلاص نکنند و صاحبان قدرت سیاسی تعیین‌کننده سیاست‌های آنها باشند، این نهادها نمی‌توانند افرادی با تفکر انتقادی پرورش دهند. این بدان معنا نیست که باید قدرت‌های سیاسی را از بین برد و یا هیچ قدرت سیاسی‌ای در جامعه وجود نداشته باشد، بلکه برعکس، وجود آمریت برای نظم بخشیدن به همه جوامع، حتی کوچکترین آنها، ضروری است. اما باید این نکته را مورد توجه قرار داد که تا زمانی که قدرت‌های سیاسی به آزادی و مسئول بودن عقل باور نداشته و به آن احترام نگذارند، نمی‌توانند از «پیشرفت» و شکوفاشدن خلاقیت انسان‌ها بزنند. همچنین، نمی‌توانند از اعضای جامعه خود انتظار مشروعیت و فرمانبرداری مسئولانه، در قلمروهای خاص و عام، را داشته باشند. ارتباط میان باور صاحبان قدرت به عقل آزاد و ساختارهای فرهنگی، اجتماعی، و سیاسی جامعه نیز مانند حرکت بر روی محیط یک دایره‌ای است که همه تقاطش به یکدیگر وابسته و در ارتباطند، و اگر نقطه‌ای از آن حذف شود دیگر دایره‌ای در کار نیست. کیفیت باور به عقل آزاد، از سوی صاحبان قدرت، تعیین‌کننده کیفیت نگرش انتقادی است؛ کیفیت نگرش انتقادی تعیین‌کننده تمیز قلمروهای

آنچه را که تاکنون به آن اشاره کردیم، یعنی سیاسی بودن نهادهای آموزش و پرورش، کم و بیش در مورد همه جوامع مدرن صادق است. نظام‌های آموزش و پرورش مدرن یکی از نهادهایی است که سیاست‌های آن را قدرت‌های سیاسی تعیین می‌کنند. یکی از اهداف کلی این سیاست‌ها درونی کردن مشروعیت قدرت موجود است که خود را در جامعه آموزش همگانی پنهان کرده است. از ویژگی‌های چشمگیر این سیاست‌ها این است که (گرچه همیشه ناموفق)، با تحت کنترل در آوردن کانال‌های اطلاعاتی، ذهنیت‌های یکسانی را در راستای اهداف خود تولید کنند. فرانسیس بیکن در قرن شانزدهم میلادی، از جایگاهی متفاوت، همان حرفی را زد که بیش از پنج قرن پیش از او فردوسی زده بود. فردوسی گفت: «توانا بود هر که دانا بود» و فرانسیس بیکن گفت: «دانش قدرت است.»^{۲۴} این که چرا سخن فرانسیس بیکن تا این حد در تفکر مدرن مغرب زمین تأثیر گذاشت و سخن فردوسی فقط در حد یک شعار، در جامعه ما، باقی ماند، بحثی است که نیاز به مکان و زمان دیگری دارد و باید شرایط عینی و ساختارهای قدرت این جوامع را با یکدیگر مقایسه کرد. اما اگر سخن این دو فیلسوف و متفکر بزرگ را قبول داشته باشیم که دانایی توانایی است، آنوقت، در راستای بحثی که در بالا داشتیم، این پرسش مطرح است که آیا این نهادهای آموزش و پرورش مدرن هستند که تولید دانش می‌کنند و یا این که قدرت‌های سیاسی تعیین‌کننده دانش تولید شده توسط نهادهای آموزش و پرورشند؟ به عبارت ساده‌تر، و از آنجا که نهادهای آموزش و پرورش مدرن به یک نهاد سیاسی



○ فرانسویس بیکن در سده شانزدهم میلادی، همان حرفی را زد که بیش از پنج سده پیش از او، فردوسی زده بود. فردوسی گفته بود «توانا بود هر که دانا بود» و بیکن گفت «دانش، قدرت است». باید پرسید چرا سخن فرانسویس بیکن تا این اندازه بر اندیشه مدرن باختر زمین اثر گذاشته و سخن فردوسی در جامعه ما تنها در حد يك شعار مانده است.

دموکراسی، و نهضت ملی. نشر مرکز، ۱۳۷۲.
۱۷. تأکید از ماست.

۱۸. هندو شاه نخبجوانی، تجارب السلف: در تواریخ خلفا و وزرای ایشان. به تصحیح و اهتمام عباس اقبال، تهران، کتابفروشی طهوری، چاپ دوم، ۱۳۴۴ ه.ش. صص. ۸۰-۲۷۹.

۱۹. چهار مقاله: تألیف نظامی عروضی سمرقندی: طبق نسخه مصحح علامه مرحوم محمد قزوینی: با تصحیح و مقابله مجدد و شرح لغات و عبارات و توضیح نکات ادبی به کوشش دکتر محمد معین، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۴، صص. ۱۱۶-۱۹.

۲۰. در مورد جنبش تزاریان نگاه کنید به:

Marshal G. S. Hodgson, *The Order of Assassins*. (The Hague, Mouton. 1955), pp. 9f., 54-56.

Bernard Lewis, *The Assassins*, (London, Weidenfeld and Nicolson, 1967), pp. 27f., 62.

21. Foucault, M. *L'ordre du discours*, Paris: Gallimard, 1971, p. 46.

22. Foucault, M. *The History of Sexuality, volume 1: An Introduction*, Tr, by Robert Hurley, Vintage Books, New York, January 1980, pp. 101-102.

23. Dividing practices.

24. Knowledge is Power.

خاص و عام کاربرد عقل است؛ کیفیت تمیز این قلمروها تعیین کننده کیفیت مسئولیت پذیری اعضای جامعه است؛ کیفیت مسئولیت پذیری اعضای جامعه تعیین کننده کیفیت ثبات فرهنگی، اجتماعی، و سیاسی آن جامعه است؛ کیفیت این ثبات تعیین کننده کیفیت پیشرفت اقتصادی، سیاسی، فرهنگی، و اجتماعی آن جامعه است؛ و کیفیت این پیشرفت تعیین کننده کیفیت باور صاحبان قدرت به عقل آزاد است.

یادداشت‌ها

1. Heidegger, Martin. *What is Called Thinking?* New York: Harper and Row Publisher, 1968, p.4.

2. Wenn zwei das gleiche denken ist eine zuviel.

3. Age of Enlightenment.

4. Age of Criticism. See, Kant, E. *The Critique of Pure Reason*. New York: Saint Martin's Press. 1965, p.9.

5. "What is Enlightenment?"

6. Kant, E. *On History*. New York: Bobbs-Merrill Publishing, 1963, p.3.

7. Kant, E. "What is Enlightenment?" *The Philosophy of Kant*. Edited with an Introduction, by Carl J. Friedrich. The Modern Library, New York, 1949, p. 132.

8. *Sapere Aude!* Have the courage to use your own intelligence. See, *Ibid*.

9. *Ibid.*, p. 134.

10. *Ibid*.

11. *Ibid*.

12. *Ibid*. p. 138.

13. retional despotism.

14. free reason

15.

۱۶. در این مورد نگاه کنید به:

Katouzian, H. *The Political Economy of Modern Iran*, London: MacMillan and New York: New York University Press, 1981.

همچنین نگاه کنید به: محمدعلی همایون کاتوزیان، استبداد،