

درباره‌های فلسفه

سیاست و اژگان

پسند فلسفی



فلسفه‌ی اول و آخر تکلیفات
از آنکه از حجاب آنهاییست و بیست
بر رویم و چه کسی است و بیست
چون مشغول به فلسفه است
مشغول می‌کنند این که
بیم و چه هستند و چگونه
می‌کنیم از آن آغازین جایی
بهارهای صبر را بر قصد
شیرین نامگذاری می‌کنیم تا
می که از آن‌ها را بر آن
می‌کنیم تا به واسطه‌ی آن
بسیگاه شکل بگیرد با هر
با هر دو اسمی انتظاری از
اسرار آن معنا می‌شود
که سلسله و حکومت کلمات
حکم می‌گردد رهبری‌مان از
آنچه خود ساختار
من می‌نماید اگر بسیاری
احساسات فلسفی می‌گردد
می و بی‌عقلی باشد باید
شیر به چنین اقدام متعالی
استدلال فلسفی را بیانی
مدافعت از انویسی لاابالون
و بی‌عقلی است
سای مناسبات یا هیلیس
تبدیل کردن انتضام با
نویسی کاتب به کدام و اجر
بسیار شگفت‌انگیز روی آورد
چنین را خراب کرد و بیانی
بیا می‌کنند تا جرح نویسی
مبارک یا تکراری می‌باشند
من‌ها، کار مناسبات و میراث
و انسی هم‌چنان به نویسی
فلسفی و فرهنگ فلسفی

فلسفه‌ی اول و آخر تکلیفات
از آنکه از حجاب آنهاییست و بیست
بر رویم و چه کسی است و بیست
چون مشغول به فلسفه است
مشغول می‌کنند این که
بیم و چه هستند و چگونه
می‌کنیم از آن آغازین جایی
بهارهای صبر را بر قصد
شیرین نامگذاری می‌کنیم تا
می که از آن‌ها را بر آن
می‌کنیم تا به واسطه‌ی آن
بسیگاه شکل بگیرد با هر
با هر دو اسمی انتظاری از
اسرار آن معنا می‌شود
که سلسله و حکومت کلمات
حکم می‌گردد رهبری‌مان از
آنچه خود ساختار
من می‌نماید اگر بسیاری
احساسات فلسفی می‌گردد
می و بی‌عقلی باشد باید
شیر به چنین اقدام متعالی
استدلال فلسفی را بیانی
مدافعت از انویسی لاابالون
و بی‌عقلی است
سای مناسبات یا هیلیس
تبدیل کردن انتضام با
نویسی کاتب به کدام و اجر
بسیار شگفت‌انگیز روی آورد
چنین را خراب کرد و بیانی
بیا می‌کنند تا جرح نویسی
مبارک یا تکراری می‌باشند
من‌ها، کار مناسبات و میراث
و انسی هم‌چنان به نویسی
فلسفی و فرهنگ فلسفی

فلسفه‌ی اول و آخر تکلیفات
از آنکه از حجاب آنهاییست و بیست
بر رویم و چه کسی است و بیست
چون مشغول به فلسفه است
مشغول می‌کنند این که
بیم و چه هستند و چگونه
می‌کنیم از آن آغازین جایی
بهارهای صبر را بر قصد
شیرین نامگذاری می‌کنیم تا
می که از آن‌ها را بر آن
می‌کنیم تا به واسطه‌ی آن
بسیگاه شکل بگیرد با هر
با هر دو اسمی انتظاری از
اسرار آن معنا می‌شود
که سلسله و حکومت کلمات
حکم می‌گردد رهبری‌مان از
آنچه خود ساختار
من می‌نماید اگر بسیاری
احساسات فلسفی می‌گردد
می و بی‌عقلی باشد باید
شیر به چنین اقدام متعالی
استدلال فلسفی را بیانی
مدافعت از انویسی لاابالون
و بی‌عقلی است
سای مناسبات یا هیلیس
تبدیل کردن انتضام با
نویسی کاتب به کدام و اجر
بسیار شگفت‌انگیز روی آورد
چنین را خراب کرد و بیانی
بیا می‌کنند تا جرح نویسی
مبارک یا تکراری می‌باشند
من‌ها، کار مناسبات و میراث
و انسی هم‌چنان به نویسی
فلسفی و فرهنگ فلسفی

درنگ‌های فلسفی
سلطنت واژگان

درنگ‌های فلسفی
سلطنتِ واژگان

نوشته بهزاد قلی‌پور



نقد فرهنگ

۱۳۹۸

سرشناسه: قلی پور، بهزاد، ۱۳۶۳-

عنوان و نام پدیدآور: درنگ‌های فلسفی: سلطنت وازگان / نوشته بهزاد قلی پور.

مشخصات نشر: تهران: نقد فرهنگ، ۱۳۹۸.

مشخصات ظاهری: ۲۶۶ ص، ۱۴/۵ × ۲۱/۵ س.م.

شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۸۴۰۵-۸۸-۷

وضعیت فهرست نویسی: فیبا

موضوع: فلسفه

رده‌بندی کنگره: ۱۳۹۷ ۷۵۵۴ ق/۱۲۷ AC

رده‌بندی دیوبی: ۰۸۹/فا

شماره کتابشناسی ملی: ۵۵۶۲۵۴۷



نقد فرهنگ

نشانی: پردیس، میدان عدالت، خ فروردین جنوبی، خ سعدی، مجتمع قائم، ۱، بلوک A2، واحد ۲۰۳

مراکز پخش: ۶۶۴۶۰۰۹۹، ۶۶۹۶۷۰۰۷، ۶۶۴۸۶۵۳۵

تلفن: ۷۶۲۷۶۷۴۸

نام کتاب: درنگ‌های فلسفی: سلطنت وازگان

نویسنده: بهزاد قلی پور

طراح جلد: زهرا عشقعلیان

نوبت چاپ: اول

سال انتشار: ۱۳۹۸

تیراژ: ۱۱۰۰ نسخه

قیمت: ۳۵,۰۰۰ تومان

شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۸۴۰۵-۸۸-۷

کلیه حقوق محفوظ و مخصوص انتشارات نقد فرهنگ است.

تقدیم به

مادر و پدر عزیزم

که قدردان لحظه لحظه‌ی حضورشان در زندگی ام هستم.

فهرست مطالب

مملکت‌داری و حکومت	۱۵
امیدواری و نومیدی	۲۳
قضاوت	۲۷
دانایی و نادانی	۳۵
منطق و رهاشدن از آن	۴۵
سنت، مدرنیته و پست‌مدرنیته در ارتباطات روزمره	۴۹
کتاب و مطالعه	۵۷
نسبی و مطلق	۶۳
عشق، دوستی، ازدواج	۶۷
من و من‌گرایی	۹۳
واژه، معنا، فهم، حقیقت	۹۹
حکومتِ کلمات	۱۱۹
گفت‌وگو و روراستی	۱۲۵
جنگ	۱۳۳
علم و دانش	۱۳۷
الهیات	۱۴۷
مدنیّتِ صنعتی	۱۴۹
زندگی و مرگ	۱۵۱
رنج، پوچی و افسردگی	۱۵۵
تبعیض و نژادپرستی	۱۶۱
فلسفه، اندیشمند	۱۶۵
دشمنان اندیشه	۱۹۹
زمانه	۲۰۳
انتقاد و شک	۲۰۹
انسانیت، اخلاق، تربیت	۲۲۵

۲۳۳	نفع طلبی
۲۳۷	آزادی
۲۴۱	تروریسم
۲۴۵	تاریخ، سیاست و اقتصاد
۲۴۹	شهرت
۲۵۳	فحش و اهانت
۲۵۹	زیبایی
۲۶۱	شعرها و دیگر

مقدمه

قصده نداشتم بنویسم اما... بالاخره پس از سال‌ها طرد هرگونه ضرورتِ درمیان گذاشتن برخی یادداشت‌های روزمره، خواستم به جمع نویسندگان بپیوندم تا دست کم دیگر مجبور به انکار مکرر این ادعا از سوی دوستانِ مشوقم نباشم که: نوشته‌های من اهمیت دارد، به خواننده شدنش می‌ارزد، یا به هرنحودر آن‌ها نزد فرهیختگان و تیزگوشان سخنی نو برای شنیدن هست؛ که مبادا از فرط این همه انکار و طردنمایی، در برابر توهم «خودم‌پنداری» سرفروآرم و گمان برم که چیزی هستم. به هرروی، آسان نیست ننوشتن پس از نصف عمر مطالعه‌ی پراکنده و افتان و خیزان سیرنمودن در دنیای اندیشه‌ها، حتی اگر آنچه که برای بیان به زبان می‌آید همچنان خام باقی مانده باشد.

تابه حال به چیزی نیندیشیده و یا حتی آن را در تخیل پرورش نداده‌ام که شخص دیگری آن را در زمانی و جایی به طور کامل تری طرح نکرده و بسط نداده باشد. یعنی بعید است هیچ کشف جدیدی، چیزی که متعلق به من باشد، در این کتاب یافت شود. نوشته‌های این کتاب ناشی از هیجان و احساس فهمیدن چه بسا هنوز کاملاً رهاننده از خودبرترینی‌ای است که در اثر مطالعات پراکنده و پژوهش‌های مستقل به دست آمده و تاجایی که به نسبت مفهوم جدید بودن مربوط است طبعاً

می‌تواند برای کسانی نیز جدید و تفکربرانگیز باشد.

همچنین به حد کافی نشانه و بهانه به دست داده‌ام که این اثر را بتوان مصداقی از شیوع تب‌گزین‌گویه‌نویسی و کنجکاوی رام‌نشده تلقی کرد. زیرا به طور پراکنده و به چنان نحوی از یک موضوع به موضوع دیگر پریده‌ام که دست کم اگر معیارهای آکادمیک مرسوم در نگارش فکر فلسفی، مبنای ارزیابی قرارگیرد، بعید است که بتوان هیچ نظم و صورت‌بندی منطقی‌ای در آن یافت.

اگرچه تکرار نمی‌دانم سقراطی نیز دیگری می‌تواند تنها، اعتراف کلیشه‌ای دروغینی باشد و مهم‌تر از آن نشانه‌ای معکوس از خودبرتربینی به ظاهرانکار شده، و بنابراین حتی گونه‌ای ادای بزرگان را درآوردن و بی‌جهت اغراق کردن؛ لکن لازم است تأکید کنم که من واقعاً هیچ چیز را نمی‌دانم. شاید در دوره‌ای از عمرم - از آن زمانکه نوجوان سیزده‌ساله‌ای بیش نبودم، همان زمانی که چه بسا بی‌موقع کتابی از برتراند راسل به دستم افتاد و مرا به جهانی دیگر پرت کرد، تا چندین و چند سال پس از آنکه از حضور در متن فعالیت‌های هرروزه‌ی گروه‌های همسالان و دوستان بُردم و به مطالعه‌ی کتب فلسفی ادامه دادم - بسیار چیزها می‌دانستم، اما اکنون دیگر نه. امروز اگر نمی‌دانم را - با لحاظ داشتِ وسیع‌ترین معنای آن - از دل سطر به سطر کتاب حاضر بیرون بکشید، هیچ کلمه و امر معینی که حاکی از دانش من باشد، باقی نخواهد ماند.

از جمله نیروهایی که اراده‌ام را به انتشار این مجموعه‌ی پاره‌نوشته‌ها تسلیم کرد، خواست و خواهش برخی از کسانی بود که پیش‌تر نوشته‌هایم را خوانده بودند و دلایلی که در ضرورت‌های چاپ این نوشته‌ها برشمردند؛ اینکه بسیاری از علاقه‌مندان فلسفه، از پیشینه‌ی مطالعاتی لازم برای

مراجعه‌ی مستقیم به آثار فلاسفه و متفکران برجسته به منظور فهم فلسفه‌ها و افکار مختلف برخوردار نیستند. تلاش برای فهم هرمتنی که فراتراز بُرد فهم فرد باشد به کژفهمی منجر می‌شود. به این معنا که پیش‌نیازهای مطالعاتی و فکری برای فهم اندیشه‌های جدید و فلسفه‌های معاصر باید کافی باشد، به طوری که بتوان مفاهیم کلیدی در هراندیشه‌ای را ذهناً در تاریخ اندیشه رهگیری کرد. مطالعه‌ی بسیاری از آثار اندیشمندان، خارج از بُرد فهم و حوصله‌ی بسیاری از مخاطبان عام، دانشجویان رشته‌های فنی، محققان تازه‌کار و فلسفه‌خوانان آماتور است؛ اما همه‌ی این‌ها ما را به این نتیجه‌ی سفت و سخت نمی‌رساند که هیچ‌راهی جزگونه‌ای مطالعه‌ی ترتیبی و اولویت‌بندی شده نیست که فهم اندیشه‌های متأخر را ممکن نماید.

بدون چنین مطالعه و پژوهش آکادمیک و منظمی، راه هرگونه روشننگری نسبت به اندیشه‌های پیچیده‌ی نوین بسته نمی‌شود، بلکه لازم است شارحان و مفسرانی در سطوح مختلف برای طیف‌های گوناگون مخاطبان، قلم‌فرسایی کنند حتی اگر این کار ناگزیر و ناخواسته به گسترش برخی کژفهمی‌ها منجر شود؛ زیرا کژفهمی خود می‌تواند عاملی برای شکل‌گیری گفت‌وگوهای روشنگرانه و علمی باشد.

نگاه آرمان‌گرایانه به مقوله‌ی آموزش، از اینکه کسی بدون مطالعه و فهم فلاسفه - به ترتیب تاریخی ظهور اندیشه‌ی آن‌ها - قدم در راه نوشتن بگذارد به شدت برمی‌آشوبد و پرخاشگری می‌کند: افلاطون‌شناس فریاد سربرمی‌آورد که چگونه می‌توان نام دکارت و کانت را بر زبان آورد اگر افلاطون را کامل نخوانده باشیم؟ کانت‌شناس و هگل‌شناس از اینکه نویسنده‌ای نام‌های دیگر را در نوشته‌هایش تکرار کند، زبان به تمسخر

خواهدگشود که اصلاً مگر فهم هایدگر بدون فهم هگل و کانت معنایی هم تواند داشت؟

بدین منوال، پیش شرط نوشتن درباره‌ی اندیشه‌ی هر فیلسوفی تقریباً مستلزم فهم کامل و جامع تمام اندیشه‌های فلاسفه‌ی پیش از او خواهد بود در غیر این صورت ره به انحرافی سخیف و جسارتی نابخشودنی خواهد برد که تنها شایسته‌ی سرزنش و هدایت کدخداسالارانه توسط اساتید برجسته است. بنابراین با نقل این سخن از نیچه باید دید هر یک از ما در کجای طیف نویسندگان هستیم: بدبختی نویسندگان تیزهوش و روشن‌نگران است که آنان را سطحی می‌دانند و به همین دلیل نیز برای درک آثارشان کاری نمی‌کنند و نیک‌بختی نویسندگان غیرروشن‌نگر نیز در آن است که خواننده برای درک آثارشان می‌کوشد و شادکامی حاصل از تلاش خویش را از آن نویسنده می‌پندارد.^۱

از زمان نیچه تاکنون هنوز در میان مردمان عادی نقد مدرنیسم و دستاوردهای آن مانند علم و دموکراسی آن قدر مهجور و ناشناس مانده است که متأسفانه ما نویسندگان مستقل و مفسران ناآشنا و نزیسته در سیستم آموزشی دانشگاهی نیز، برای به عهده گرفتن بخشی از مسئولیت به تکاپو افتاده‌ایم! اما آیا ما نویسندگان مستقل و تازه‌واردان عرصه‌ی تفکر، کاره‌ای هستیم؟ اهمیتی داریم؟ آیا اصلاً به عرصه‌ی تفکر وارد شده‌ایم یا صرفاً هیجانات حاصل از مطالعات پراکنده‌ی شخصی را این چنین بی‌دروپیکر بازمی‌تابانیم؟ آیا فعالیت نویسندگی در صفحات شخصی شبکه‌های اجتماعی گونه‌ای مداخله در کار بزرگان از سرغروری کاذب

۱. نک: انسانی بسیار انسانی، نیچه، ترجمه: سعید فیروزآبادی، جامی: چاپ سوم، ص ۱۶۲.

است؟ حرفی برای گفتن داریم یا تنها در جست و جوی شهرتی، هرچند محلی، دست و پا می‌زنیم؟ آیا انتشار پاره‌نوشته‌هایی بی‌شرح و تفصیل - و بنابراین عموماً مبهم و ناقص - و بدون بهره‌گیری از متدهای استاندارد تحقیق در علوم انسانی هرگز با کار نظریه‌پردازان و پژوهشگران قابل مقایسه است؟ آیا در عرصه‌ی تفکر جمع کردن طرف‌داران مردمی، اعتباری می‌آورد اگر نظر متفکری را جلب نکرده باشد؟ آیا به این طریق مشهور شدن، که حلقه‌ای از هزاران تأیید و مخاطب^۱ دور خود گردهم‌آوریم بی‌آنکه نقد مؤید صاحب‌نظری پشتوانه‌ی افکارمان باشد، ارزش خاص و والایی دارد؟

آیا چنین نیست که اندیشمند اصیل مراجعه به تنها یک متفکر صاحب‌اثر و جلب نظر او را به جذب مخاطبان عام از طریق تبلیغاتی رسانه‌ای ترجیح می‌دهد؟ اصلاً مگر کسب اعتبار در این عرصه صرفاً یا غالباً با چنین شهرتی در شبکه‌های مجازی ممکن است؟ و در این صورت امید بستن به نشر گسترده‌تر نوشته‌های خود در مجلات زرد فلسفی و استفاده از رپرتاژ خبری و ترتیب دادن مصاحبه‌های تبلیغاتی ما را به سهم خود از امکان متفکر بودن دور نمی‌کند؟ توهم خودبزرگ‌بینی‌ای در کار است یا ضرورتی هرچند ناچیز؟ راستی، هر شبکه‌ی اجتماعی (فیسبوک، اینستاگرام، تلگرام، توییتر...) به لحاظ ساختاری ظرفیت ارائه‌ی مناسب چگونه نوشته‌هایی را دارد؟

مطالعه‌ی این کتاب را توصیه می‌کنم به همه‌ی دوستان و هم‌پایه‌هایم که به ادبیات فلسفی علاقه دارند و به تمام منتقدان منزجر از فراگیر شدن سطحی‌نگری و شتاب‌زدگی در فهمیدن و «کنجکاوی برای فهم همه‌چیز»

در عصر ما.

این کتاب را بخوانید و بگذارید نمونه‌ای باشم در میان این همه سربرآوردگان مدعی دانایی- تازه‌واردانی که البته این قدر زیرک هستند که مدعی بودنِ غرورآمیزشان را زبانا انکار کنند- که گویا مجال نوشتن را از اندیشمندان پخته گرفته‌اند. نمونه‌ای که سرجمع تمامی این مدعیان مغرور و گستاخ است: نمادی مثال‌زدنی، چکیده‌ای از عوامل ایجاد تهوع فرهنگی در گوارش دانشمندان دست‌از تفکر کشیده و به توده مشغول شده... آری چراکه نه، عصاره‌ی ابتدال فکری و مثال‌اعلای هرآنچه که به تب نویسندگی مربوط می‌شود. بگذارید چنین نمونه‌ای باشم زیرا برای چنین الگوی بدبودنی، خود را مهیا می‌بینم نزد آنانکه دیگر در چنین شیوه‌ی نگریستنی چیره‌دست‌تر و بیناتر گشته‌اند. پس همینجا درحالی که بابت نوشتن این مقدمه هم مصمم هستم و هم عذرخواه، به این روشنفکران و اندیشمندان آرمان‌گرا هشدار می‌دهم اگر تصادفاً خود را در این صفحه یافته‌اید، دست‌نگه دارید و کتاب را ببندید.

مملکت‌داری و حکومت

بیش از دوهزارسال است که دانسته و نادانسته درمورد معنای واژه‌ی «اکثریت» خود را فریفته‌ایم! مگر جنبشی توده‌ای و مبتنی بر همان معنای مصطلح و ساده‌انگارانه از این واژه بتواند موجبات پوست‌اندازی دیگری در بینشمان را فراهم کند تا نگرشی عمیق‌تر و جدی‌تر جایگزین سوءبرداشت قبلی گردد. همواره برای تشخیص اکثریت به شمارش روی آورده‌ایم. همین ابتدا باید گفت که این سیاق شروع سخن، یعنی اتهام فریب دوهزارساله زدن، خبراز کشف و گشایشی نوین در عرصه‌ی شناخت نمی‌دهد بلکه باعنایت به همه‌ی آزمون‌های عملی ناموفقی که انسان پشت سرگذاشته است، ضرورتِ بازنگری همگان در چیزی که همیشه ازسوی متفکران مطرح شده است، دوباره فریاد زده می‌شود. آیا زمان آن فرانسیده است که از ساده‌لوحی و سطحی‌نگری خود درآییم و دست کم مفهوم اکثریت را یک سره گرفتار نگاهِ کمی‌ساز و کمیّت‌محور نکنیم؟ امروزه عواقبِ از دل و جان ملموسِ این فهم شایع و دموکراتیک چیست جز واسپاری سرنوشت سیاسی مملکت‌ها به دارندگانِ زور و یا تسلیم شدن در برابر کسانی که بیشترین قشون را به صف کارزار اقتصادی آورده‌اند؟ دائماً در گوش ما خوانده‌اند که عوام در اکثریتند و نخبگان در اقلیت: پس نتیجه‌ی منطقی این است که تعیین‌کننده‌ی مسیر

برنامه‌ریزی‌ها و سیاست‌گذاری‌های کلان جامعه نیز توده‌ها و عوام‌الناس باشند.

اما در مقابل جریان کمی‌انگار و شمارش‌گر که در نهایت همه چیز را با ابزار محاسبه می‌فهمد، نزد ما خود کمیّت نیز مفهومی کیفی دارد. فراتر رویم و دقیق‌تر بگوییم: حتی خود اعداد وقتی کاملاً از بازنمایی امری کیفی خالی شوند، صرفاً به دنیای از طبیعت بریده‌ی ریاضی تعلق می‌گیرند. کاربردپذیری ریاضیات در جهان واقعی و طبیعت به این معناست که اعداد از نقش مطلق کمی خود نزول می‌کنند و کیفیت اشیا را در خود بازمی‌تابانند. این بازتابش همان چیزی است که در جوامع امروزی به طور فریب‌کارانه‌ای مورد اغماض قرار می‌گیرد. در امور اجتماعی و فکری نیز به سادگی گفته می‌شود؛ دو دوتا چهارتاست، و یا دو از یک بیشتر است، حال آنکه در اینجا ما هرگز صرفاً با اعداد محض ریاضی سروکار نداریم. در اینجا دیگر کثرت بدین طریق قابل تشخیص نیست که هر شخص به مثابه یک اندام و تن‌واره‌ی ارگانیکی و صُلب، صرفاً جانشین عینی یک موجود محض ذهنی و ریاضیاتی قلمداد گردد بلکه بنابه ماهیت سیال تفکر بایستی تا آنجا از مفهوم کمی عدد دور شویم که به حیرت‌اندر نیفتیم آن‌زمانکه مثلاً کسی بگوید این شخص معین به تنهایی متکثرتر از آن ده شخص دیگر است: فلان «یک» از بهمان «دو» بیشتر است! فهم ریاضی اعداد مختص همان قواعد، کارکردها و بازی‌های ریاضیاتی است. یک عدد و رقم، درست از لحظه‌ای که بر کاغذ نوشته می‌شود دیگر تنها یک عدد نیست؛ ماهیت و اصل خودش را از دست می‌دهد و متناسب با کاربرد فیزیکی‌اش توصیف کیفی و نسبی جدیدی پیدامی‌کند. همچنانکه تعریف ناپذیری مفاهیمی چون نقطه، خط و صفحه در هندسه هرگز تماماً

قابل انتقال به محیطی فیزیکی نیست و همواره فقط بخشی از فهم صوری-ریاضیاتی در طبیعت منعکس می شود، اعداد و دیگر پارامترهای ریاضی مانند رابطه ی ضرب یا تساوی نیز در طبیعت قطعیت و مطلق بودگی شان را ازدست می دهند و در عرصه هایی مانند انسان شناسی تماماً فاقد کارکرد اصیل خود می شوند. برای مثال در انتخابات مردمی، دیگر نه یک همان یک ریاضی است، نه دواز یک بیشتر است، و نه «دو دوتا چهارتا»ی بدیهی و قطعی ای وجود دارد.

شمارش رأی یا عقیده و فکراز فراگیرترین حماقت های زمانه ی ما، و در عرصه ی سیاست لکه ی ننگی است بر پیشانی بشری که ادعای اندیشمندی و گذراز جهل دارد. شمارش رأی برای انتخاب رهبران و رؤسای دولت ها بر این پیش فرض نیندیشیده و خام اتکا دارد که همه کس در هر لحظه می دانند چه می خواهند و یا معنی آنچه را که می خواهند، می دانند. به همین جهت در انتخابات فرصت زمانی بسیار محدودی که گویا از پیش، نابغه ها و خدایان تفکر به دقت آن را تخمین زده اند به مردم اعطا می شود تا در مورد اینکه چه کسی بهترین مجری قوانین است، تصمیم بگیرند. اگر دموکراسی تنها بر پایه ی چنین بینش کمیت محوری استوار بود و حتی خبری از نقدهایی که بر دموکراتیزه کردن تمام شئون فرهنگی و عرصه ی اجتماعی، و نیز از مسحور کردن و فریب دادن افکار عمومی نبود، باز جای بازنگری اساسی در آن محفوظ می ماند، چه رسد به اینکه اینک مهم ترین دستاورد یک دموکراسی واقعی را می توان قابلیت فروپاشی آن به شیوه ی دموکراتیک خواند! قابلیتی که گرچه به لحاظ نظری ممکن، اما به لحاظ شکل اجرایی اش تقریباً ناممکن به نظر می رسد. شاید برای گذراز دموکراسی، به خود دموکراسی نیاز داشته باشیم اما برای دگردیسی های بنیادی درون

یک فرهنگ دموکراتیک، به چیزی یک سره متفاوت از آن نیاز است. دوباره به مسئله‌ی اصلی متمرکز شویم: بعضی‌ها دموکراسی را به اشتباه «دیکتاتوری اکثریت» می‌خوانند و با این عنوان انتقادی و کنایه‌ی نیش‌دار، نورروشن‌گرانه‌ای را به کلمه‌ی دموکراسی می‌تابانند که باعث درک وجه فریب‌کارانه‌ی آن می‌گردد، اما هم‌زمان این نور خیره‌کننده خودشان را نیز چنان دچار غفلت و فراموشی می‌کند که کسی نمی‌پرسد کدام اکثریت؟ منظور از اکثریت چیست؟ اقلیت به چه معناست و چگونه تعیین می‌شود؟ چگونه باید تعیین گردد؟

در نگاهی عمیق‌تر و فراگیرتر با توجه به پیوستگی مسائل گوناگون فکری (جامعه‌شناسی، علم اقتصاد، علم سیاست و...) و با خروج از غلبه‌ی نگاه ریاضیاتی به این مسائل، می‌توان گفت که یک فیلسوف و متفکر به تنهایی نسبت به توده‌ای نامتفکر و در بند عادت، در اکثریت است. از طرفی بسیاری از حکومت‌ها در طول تاریخ در ذات خودشان گونه‌ای دیکتاتوری بوده‌اند زیرا به تدریج بر آگاهی و درک مردم از همه چیز تأثیر گذارده، در سبک زندگی‌شان به طور فریب‌کارانه (خشونت‌آمیز و بی‌رحمانه) مداخله کرده‌اند. باید دانست که حتی آنچه که آزادی و رضایت عمومی خوانده می‌شود، نشانه‌ای از عدم مداخله‌ی دولت‌ها نیست زیرا پیشاپیش مفهوم آزادی و رضایت نیز منطبق بر خواست حاکمان جعل شده است. بنابراین این سخن روسونیز بدون تعبیر و تفسیر دقیق در اینجا مصداق ندارد که «تنها چیزی که می‌تواند اساس قدرت مشروع و حکومت حقه را تشکیل دهد قرارداد‌هایی است که به رضایت بین افراد بسته می‌شود»^۱. حکومت دیکتاتوری مطلق‌ی که موفق شود مردم را در ناآگاهی نگه دارد تا

۱. نک: قرارداد اجتماعی، روسو، غلامحسین زیرک‌زاده، قاصدک صبا، چاپ اول ۱۳۹۱، ص ۵۳.

نتوانند بر محدودیت‌ها و اسارت‌های وسیعشان پی ببرند، رضایت عمومی قابل توجهی را کسب خواهد کرد، درست همان‌طور که در حکومت دموکراسی اختیارات آن اندازه زیاد و محدودیت‌ها آن قدر کم است که مردم اساساً نیازی به آگاهی بیشتر حس نمی‌کنند و همگان خود را دانا می‌پندارند. بنابراین بسته به اینکه مفاهیم آگاهی، آزادی و رضایت را چگونه بفهمیم شیوه‌های دیکتاتوری متفاوت خواهیم داشت.

گسترده‌گی خرد و عمق آگاهی عمومی تعیین می‌کند که کدام شیوه‌ی حکومت، یعنی کدام شیوه‌ی دیکتاتوری، رشد یافته‌تر است. تاریخ بشر تاکنون این شیوه‌ها را بارها به قیمتی گزاف آزموده است: دیکتاتوری سرداران نظامی (قدرت)، دیکتاتوری راهبان و کشیش‌ها (مذهب)، دیکتاتوری کارگران و دهقانان (کمونیسم)، دیکتاتوری طبقه‌ی اشراف (سرمایه) و ...

در دیکتاتوری دموکراتیک جمعیت کثیری دارای عقاید محدود و غیر ژرف هستند. به عبارت دیگر توده‌ی مردم علی‌رغم اینکه از نظر کمی در اکثریت است، از لحاظ ویژگی‌های کیفی، در واقع این نخبگان و متفکران هستند که در اکثریتند. تکلیف توده‌ی عوام در هر مورد با خودشان مشخص‌تر است تا تکلیف نخبگان با خودشان. بالعکس، اکثریت با اینکه پر جمعیت‌تر است زودتر به تفاهم و توافق می‌رسد: آن‌ها برای رسیدن به وحدت نظر اغلب فقط به یک رانه‌ی هیجانی مناسب نیاز دارند. حال آنکه اقلیت نخبگان، در میان کثرت افکار خویش غالباً عمرشان را در پی رسیدن به وحدت نظر تلف می‌کنند و سرآخربدون نتیجه‌ای عینی و عملی به گوشه‌ی انزوا پناه می‌برند.

آزادی در دموکراسی خیلی زود به اشباع می‌رسد و به هیاهو سالاری و

تصمیمات هیجانی منجر می‌شود. پس یک بار دیگر چشم بگشاییم: آیا به راستی این فیلسوفان و اندیشمندان نیستند که در اکثریتند و کثرت را بر اقلیت برتری می‌بخشند؟
 آری اگر خواهان شمارش افکار و عقاید - و نه شمارش بدن‌ها و ارگان‌هایم - هستید باید به چنین نتایجی برسید. کیفیت امور کمی و کمیت امور کیفی، دو نمودار یک سوئیه‌ی صعودی هستند که باید قبل از اینکه کارشان به افراط‌گرایی و فریب‌کاری پایدار و تثبیت شده ختم شود، همدیگر را قطع کنند. همین‌جا لازم است درباره‌ی مفهوم دانایی و نادانی نیز تذکری باستانی و سقراطی را مدنظر داشته باشیم و آن این است که این کلمات نزد متفکران خاص و توده‌ی عام به گونه‌ای متفاوت استعمال می‌شود. در اظهار نادانی متفکران به مراتب گستردگی و عمق خرد بیشتری جریان دارد تا در اظهار دانایی انسان‌های همگان وار. اندیشمندان با اینکه چیزهای زیادی می‌دانند در شناخت خویش پُرتردیدتر هستند و عوام الناس علی‌رغم اینکه کمتر می‌دانند، شناختشان مشخص‌تر و مطمئن‌تر است.

شیوه‌ای که تا به حال به جد آزموده نشده و به محک تجربه‌ی عملی گذارده نشده است، حکومت دیکتاتوری فیلسوفان است که پیش از این، تحت عنوان پادشاهی فلاسفه مشهور بوده است. ایده‌ای افلاطونی که به اتهام نابه‌جای آرمان‌گرایی و یا دست‌کم به عنوان یک اتوپییای غیرعملی کنار نهاده شد.

در دیکتاتوری فیلسوفان آنچه مرجع فهم امور و تجویز سبک زندگی، قانون نویسی، قضاوت و در یک کلام، مملکت‌داری قرار می‌گیرد؛ اموری چون سرمایه، دین، سود و لذت بیشینه برای همگان، امنیت و اقتدار

نظامی و حتی آزادی نخواهد بود. مناصب حکومتی و نظام جزا و پاداش نیز به جای تمرکز بر فهم کمی‌انگارانه بیشتر بر فهم و بررسی کیفی استوار می‌شود. شناخت و تعریف مفاهیم اندیشه‌محور می‌گردد و از تسلط و غلبه‌ی فهم متوسط و همگان‌واری مبتنی بر عادت‌واری کاسته می‌شود. نه اینکه فلاسفه لزوماً نمی‌توانند متدین، سرمایه‌دار یا نظامی باشند اما نحوه‌ی تأثیرگذاری و مداخله‌شان در امور زندگی مردم بر آزادی اندیشه، آگاهی و گفت‌وگو تکیه دارد. آنچه که در دیکتاتوری اکثریت عددی (یعنی دموکراسی) برجسته‌تر و مهم‌تر شده، آن مفهومی از آزادی است که به نحو «رها شدن از...» فهمیده می‌شود و آنچه که در دیکتاتوری اکثریت غیر عددی (حکومت فیلسوفان) ممکن است تحقق یابد علاوه بر آزادی به مفهوم رایج، «آزاد شدن برای...» خواهد بود. باید دید کی نوبت به این می‌رسد که کمینگان بر پیشینگان حکومت کنند و نظم جدید اجتماعی حاصل از آن در عمل چگونه خواهد بود.

حتی در سطح انفرادی نیز هرفرد بر خویشتن خویش به دوگونه حکومت می‌کند. یعنی یا به اکثرانگیزه‌ها، هیجان‌ات، غرایز، احساسات و خواسته‌ها، آزادی عمل می‌دهد که در این صورت چنین فردی، زندگی را در سطحی متوسط و بدون به‌ثمر رساندن هیچ‌کار درخشانی به‌سرمی‌برد؛ و یا تمام قوه‌ها و گرایش‌هایش را تحت سلطه‌ی اراده‌ی آگاه و در خدمت چند خواست اصلی محدود خواهد کرد و فرمانروای خویشتن تواند بود. سیستم روان‌انسان بر حسب اینکه کدام شیوه‌ی حکومت درونی را بر خود برگزیند- یا بتواند برگزیند- هم نوع آزادی، هم شیوه‌های تفکر و هم دستاوردهای متفاوتی را تجربه خواهد کرد.

البته این، محل اعتراض نیست که در شرایط فعلی، طرد نگاه کمی‌تا

سرحد این بیان ظاهراً شعاری که حتی «کمیت نیز مفهومی کیفی دارد»، اغراق‌آمیز و غیرواقع‌بینانه به نظر می‌رسد. زیرا واضح است که در نهایت باید در نزاع میان گفت‌وگوی بی‌نهایت و دست به عمل زدن، مصالحه‌ای متعادل را برگزید. بنابراین آنچه که اکنون مردود اعلام می‌شود تنها سلطه‌ی بیش از حد ریاضی‌انگاری در تمام حوزه‌های علمی، نظری، مهارتی و حتی مسائل روزمره است. به طور نمونه برای دیدن این حجم از سلطه‌ی نگاه کمیت‌محور فقط کافیسست بازیینی عمیق‌تری داشته باشیم به مفهوم منقلب‌شده و فریب‌کارانه‌ی «ورزش حرفه‌ای» که تحت سیطره‌ی نگاه کمیت‌محور درآمده و ورزشکار را کسی معرفی می‌کند که «سریع‌تر، بالاتر، قوی‌تر» است.^۱ خلاصه، رفرمیسم در دموکراسی، کمترین حقی است که افلاطون برگردن بشریت دارد.

۱. شعار المپیک: Citius, Altius, Fortius با الهام از پیر دی کوبرتین. درباره‌ی ریشه‌ها و عواقب ناگوار نگاه کمیت‌محور به مفهوم ورزش در کتابِ دیگرم بیشتر بحث کرده‌ام: سقوط لذت: گفت‌وگوها در باب ورزش طبیعی، انتشارات جادوی قلم، چاپ دوم ۱۳۹۶.

امیدواری و نومییدی

۱

آیا «امید به...»، همان «ترس از...» نیست؟ خود امید چیست؟ امید داشتن به چیزی (به یک اتفاق، عمل، پیشامد)، تمایل به وقوع آن اتفاق است؟ در انتظار نشستن برای آن چیز است؟ خواستن آن است؟ گونه‌ای امکان‌سنجی است؟

هستی امید - به مثابه یک کلمه - همچون هستی هر هستنده‌ی دیگری وابسته به زمان است. امیدواری همواره به زمان آینده تعلق می‌گیرد. «امیدوارم دلیل انقراض دایناسورها برخورد شهاب سنگ به زمین نبوده باشد!» در اینجا اگرچه اتفاق مربوط به گذشته است اما امیدواری به آینده، به پیش‌بینی احتمال صحیح از آب درآمدن یک حدس یا فرضیه‌ی معین تعلق گرفته است. بنابراین به نظر می‌رسد که امیدواری ریشه در عدم قطعیت در پیش‌بینی پیشامدها دارد؛ این نادانی است که ما را نسبت به پیشامدهای احتمالی امیدوار یا ناامید می‌کند. اگر قطعاً و مطلقاً بدانم چه خواهد شد؛ امید و ناامیدی بی‌معنا و بی‌کاربرد می‌شود. همین که امید و نومییدی هست؛ نشان از عدم امکان دانایی مطلق دارد. «امیدوارم پیشامد رخ دهد»: زیرا احتمال وقوع این رخداد قطعی نیست.

امیدوار می‌گوید: «امکان دارد لایحه‌ی مورد نظر توسط مجلس تصویب شود». و فرد نومیید پاسخ می‌گوید: «بی‌جهت امیدوار هستی؛ آن هرگز

امکان ندارد». آری، گویا امیدوار و ناامید بر سر امکان و احتمال تحقق یک پیشامد اختلاف نظر دارند. اما امیدواری در کمترین احتمالات ممکن برای یک پیشامد نیز وجود دارد؛ در واقع مادام که قطعیت نیست، امید هست. پس علی‌الظاهر امید از هستی انسان جدا نشدنی است و به عبارت مشهور، انسان به امید زنده است.

اگر از نگاه هستی‌شناسانه فاصله بگیریم وضعیت متفاوت می‌شود. در جامعه‌ی واقعی و در متن زندگی با تمام ابعاد روانشناختی‌اش، امید می‌تواند بگشود و هستی انسان را بگیرد! زیرا میزان امیدواری کسی مبنای عمل و تصمیمات بعدی او قرار می‌گیرد. فرد بسته به اینکه اوضاع پیرامونش را چگونه ارزیابی کرده و فهمیده باشد، پیش‌بینی و گمانه‌زنی‌های مختلفی درباره‌ی آینده خواهد داشت و در نتیجه بسته به میزان امیدواری یا نومییدی‌اش نسبت به امور گوناگون، مصمم یا نگران دست به اقدام خواهد زد.

اما هر جا که امید هست ترس نیز هست. آنجا که با خیال راحت و بی‌تفاوت پدیده‌ها را می‌نگریم و از حیث اینکه چه اتفاقی بیفتد، آسوده هستیم امید و نومییدی اساساً پدیدار نمی‌گردد. به محض اینکه از چیزی می‌ترسیم امید نمایان می‌شود تا ما را از تیررس چیزی که به سمتان حمله ور شده است خارج سازد یا نجات بخشد. مثلاً اگر اینکه «گل‌های خانه پژمرده بشود یا نه» و یا اینکه «فردا باران بیاید یا نیاید» برای من اهمیت یا فرقی نداشته باشد نسبت به آن امیدوار یا ناامید هم نخواهم شد. به خاطر همین رابطه‌ی بنیادی میان این دو است که سیاست‌مداران برای به کرسی نشاندن عقایدشان یا جلب آراء عمومی، از ترس به مثابه ابزاری برای ایجاد امید، بهره‌های زیادی می‌برند.

پوچی، نتیجه‌ی «به نتیجه نرسیدن» در هر موضوع فکری و استدلالی است. آن‌گاه که هر تحلیل منطقی قوتش را از دست می‌دهد و از چشم می‌افتد و یا تمام شیوه‌های ارزش‌سنجی به برهوتِ نسبت سقوط می‌کند و اندیشنده را به چنان حیرت و سرگردانیِ رفع‌ناشدنی‌ای دچار می‌کند که از پس تقویم بنیادهای متفن شناخت بر نمی‌آید. پیامدهای این وضعیت بسته به اینکه چقدر اهل اندیشیدن باشیم خوف‌انگیز است و یأس فلسفی بنیادینی به همراه دارد. بنابراین نااندیشمند را آن‌درجه پختگی و عادت به تحملِ عواقبِ نسبی‌گرایی نیست که او را به مواجهه‌ای اصیل با پوچی ناشی از آن فراخواند. فراموشی و بی‌اعتنایی نسبت به هرگونه امکان ظهور پوچی - یعنی انکار آن، و فرار از آن - اساسِ زندگیِ عموم مردم است و سرمنشأ فریب و امیدِ واهی.

پوچی، سرآغازین عامل ترسِ اگزیستانسیال بشر است. زیرا مادام که انسان «می‌داند»، و این شامل توهمِ دانایی هم هست، از هیچ چیزی نمی‌ترسد. بنابراین چنین انسانی را توان و ضرورتِ مواجهه با ترس نیست و در برابر تهدیدها آسیب‌پذیر است: اساساً او چند آنکه باید متوجه تهدیدها و حملاتِ ترس‌انگیز نمی‌شود که بتواند نسبت به آن‌ها تصمیمی هم بگیرد. اما این‌گونه هم نیست که نااندیشمندان مطلقاً چنین ترسی را حس نکرده باشند بلکه به محض چنین حس‌کردنی ترجیح می‌دهند از کل مسیر دانایی به عقب برگردند و خارج شوند. گمان می‌کنند که ورود به این مسیر اندیشدن و پرسش‌گری بود که آن‌ها را به وادی خطرناکِ نسبیت و

پوچ‌گرایی رهنمون شد. پس اولین واکنش همانا انصراف از پرسش‌گری و اندیشیدن خواهد بود. این ترس او را به سوی انحلال در هر آنچه شایع، مستحکم، معتبر و امن است می‌راند: به سوی زندگی غیرمرگ‌اندیش، باهم‌بودگی و جذب شدن در آرامش اکثریت برمی‌گرداند.

۳

انسان به امید (بخوانید توهم، بخوانید فریب) زنده است. امید، ردی از تکه‌پاره‌های برجای مانده از وانمود کردن مردم به نابودی ناامیدی است، حال آن‌که ناامیدی نامیراست.

۴

امیدواری را می‌شود نگاهی سادیستی خواند. نومیدی نیز گونه‌ای مازوخیسم است.

۵

جهان محصول بیش عمل‌کننده‌ها و بیش امیدواران است. اینک باید پرسید جهان چگونه است!