

نقد کتاب علیه لیبرالیسم: درباره انتقادی واکنشی از لیبرالیسم

حمید ملک زاده*

احمد خالقی دامغانی**

چکیده

من در این نوشته تلاش خواهم کرد تا ضمن مطالعه درباره شکل و محتوای کتاب علیه لیبرالیسم، اثر جان کیکس این مسئله را نشان بدهم که یک جور تله تئوریک بر سرتاسر کتاب کیکس حاکم است. دامی نظری که نهایتاً نویسنده کتاب را در دست یابی به هدفش، یعنی ارائه نقدی منسجم از لیبرالیسم است، ناکام گذاشته و اثر او را به بیانیه‌ای بلاغی، در جدالهای سیاسی تبدیل می‌کند. من سعی کرده‌ام تا جایی که ممکن است در این نوشته از به کار بردن نظریات شخصی خودم درباره سیاست، مخصوصاً در مواجهه با لیبرالیسم و محافظه کاری، خودداری کرده و محتوای نوشته کیکس را مورد مطالعه قرار بدهم. نوشته‌ای که در مجموع، به لحاظ اعتبار علمی و افزوده‌هایش به ادبیات موضوع از اعتبار و کیفیت بسیار پایینی برخوردار است. من این کار را از طریق مطالعه‌ای متن محور انجام داده و تلاش می‌کنم تا نامتکافی بودن این صورت بندی و تله تئوریکی را که ایجاد کرده است مشخص کنم.

کلیدواژه‌ها: لیبرالیسم، خود تقنینی، محافظه کاری، اخلاق، جان کیکس

* دکترای تخصصی علوم سیاسی (اندیشه سیاسی)، دانشگاه تهران (نویسنده مسئول)، hmalekzade@ut.ac.ir

** دانشیار گروه علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران، Dr.khalegh@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۱/۳۰، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۵/۲۶

۱. مقدمه

هر متنی که توسط هر کدام از ما تولید می‌شود را باید لاجرم به عنوان یک جور موضع گیری درباره موضوع مورد مطالعه‌مان به حساب بیاوریم. گونه‌ای از موضع گیری، که مستلزم قضاوت‌هایی ارزشی از یک افق، نسبت به موضوع مورد مطالعه است. براین اساس هر متنی را باید شکلی از «به صدا در آوردن» موضوع مورد مطالعه‌اش در یک چارچوب شناختی-ارزشی خاص به حساب آورد. من امیدوارم که خواننده این نوشته، هم در مواجهه با نوشته خودم این مسئله را در نظر بیاورد، و هم اینکه این مسئله را در ذهن داشته باشد که نویسنده این مقاله، با چنین رویکردی است که به سراغ نقد کتاب *علیه لیبرالیسم* رفته است. انتظار من این است که خواننده متوجه باشد که در این نوشته هیچ شکلی از ادعای مطلق درباره حقیقت وجود ندارد. به بیان ساده تر این نوشته را باید صرفاً نتیجه مواجهه خاص من با کتاب جان ککس به حساب آورد. گزارشی که تنها بعد از مراجعه خواننده به متن اصلی کتاب مورد بررسی قرار گرفته در این متن می‌تواند مدعی باشد که متضمن قسمی حقیقت گویی است. حقیقتی جزئی و محدود به دانش نویسنده این مقاله، که به اعتبار ذات پژوهش در علوم انسانی، باید صرفاً بعنوان یک جور مشارکت در جریان عظیم، سیال و متنوعی از دانش به حساب بیاید.

۲. معرفی و توصیف اثر و ارزیابی شکلی آن

علیه لیبرالیسم اثری از جان ککس (John Kekes) (که در ۲۲ توامبر سال ۱۹۳۶ بدنیا آمده) است. ککس دکترای خود در فلسفه را از دانشگاه ملی استرالیایی اخذ کرده و پس از آن بیش از هر موضوع دیگری به مسئله اخلاق پرداخته است. او را بعنوان متفکری محافظه کار می‌شناسند.

چاپ اول از ترجمه‌ای فارسی کتاب ککس در سال ۱۳۹۲ در قطع رقعی و به همت شرکت انتشارات علمی و فرهنگی در ۲۰۰۰ نسخه و با ترجمه محمد رضا طاهری به بازار ارائه شده است. کتاب از نظر ظاهری وضعیتی قابل قبول دارد: صحافی مناسب و طرح جلد ساده کتاب، در کنار ویراستاری مناسب و استفاده به جا از علائم سجاوندی، فونت مناسب و طراحی متناسب صفحات داخلی کتاب، تجربه مطالعه آن را ساده و مطلوب کرده است. هرچند به نظر می‌رسد که استفاده از رنگ قرمز و شکل خاص طراحی به کار رفته پیرامون

کلمه لیبرالیسم روی جلد، یک جور سیاه نمایی مفهوم را به ذهن متبادر می‌کند. این کاری است که به نظر می‌رسد در طراحی جلد فاقد ضرورتی مفهومی باشد. در ادامه به طور خلاصه، و ضمن بحثی مفصل‌تر درباره فصل‌های اول و دوم کتاب، صرفاً به آن روشی که نویسنده اثر برای پرداختن به موضوعات مورد توجهش مورد استفاده قرار داده می‌پردازم.

لیبرالیسم چیست؟ این اولین پرسشی است که نویسنده محافظه‌کار علیه لیبرالیسم بنا دارد به آن پاسخ بدهد. پاسخ او اما بیش از اینکه بر یک جور مطالعه برای بدست دادن فهمی جامع از یک ایدئولوژی، از یک منظری تاریخی یا تئوریک، به حساب بیاید، تلاشی است برای صورت بندی فهمی از آن، که بیش از هر چیز به کار پیش بردن اهداف نظری پیش بینی شده در کتاب نویسنده می‌آید. او برای این کار مجموعه‌ای از ارزش‌ها را در میان همه صورت‌های موجود از نظریه پردازی لیبرالی فهم کرده و ضمن پرداختن به هر کدام از آنها، تلاش می‌کند تا به هسته مرکزی چیزی که از اصطلاح لیبرالیسم افاده کرده است نزدیک شود. از نظر او تعدادی از این ارزش‌ها عبارت از: کثرت‌گرایی، آزادی، آزادی انتخاب (liberty)، که مترجم فارسی آن را به رهایی (emancipation) ترجمه کرده است، حقوق و برابری هستند. (ککس، ۱۳۹۲، ص. ۶).

ککس بدون اینکه تعریفی خاص از لیبرالیسم ارائه کرده باشد فصل اول کتاب خودش را به تلاش برای بدست دادن تصویری از آنچه به نام لیبرالیسم نامیده، اختصاص داده است. او اثر خودش را ضمن دنبال کردن نقاط وصل این ارزش‌ها سازماندهی می‌کند. از نظر نویسنده

مفروضاتی که به قرائت‌های مختلف از لیبرالیسم وحدت می‌بخشد عبارت است از اینکه ارزش‌هایی که دولت لیبرال را هدایت می‌کنند باید منعکس کننده تکثری از تلقی‌های معقول از زندگی سعادت‌مندانه باشد؛ آزادی و برابری شهروندان را تضمین کند، و یک نظام توزیعی عادلانه از خیرهایی را که شهروندان برای پیگیری تلقی خود از زندگی سعادت‌مندانه به آن نیاز دارند برقرار کند (ککس، ۱۳۹۲، ص. ۶).

از نظر ککس، پرسش از لیبرالیسم ناگزیر باید پرسش از آن ایده اصلی‌ای باشد که هر کدام از ارزش‌های لیبرالی برای محافظت از آن ایجاد شده‌اند. در نگاه او آن ایده چیزی جز خود تقنینی (autonomy) نیست. بدین ترتیب خود-تقنینی که مترجم کتاب ککس به اشتباه آنرا به «اختیار» برگردانده است، همان چیزی است که ارزش‌های اساسی سیاسی

لیبرالیسم در صدد پرورش و حمایت از آن است. [خودتقینینی] غایتی است که ارزش‌های دیگر یا مقوم آن هستند یا ابزاری در جهت آن» (۲۴)

یکس تلاش می‌کند تا برای ما جایگاه مرکزی خود-تقینینی در «قرائت‌های متفاوت از لیبرالیسم» را مشخص کند. او برای انجام دادن این کار و پیش از هر چیز این‌طور بحث می‌کند که «ویژگی اساسی [خود تقینینی]، شکل خاصی از کنترل است که عاملان فردی بر کردار خود اعمال می‌کنند» (۲۵) در فهم یکس از کنترلی که مفهوم خود-تقینینی به طور ضمنی به آن اشاره دارد، پنج شرط اساسی قابل شناسایی است؛ این شروط به طور مختصر عبارتند از: شرط انجام، شرط انتخاب، شرط انتخاب غیر تحمیلی، شرط ارزیابی و در نهایت شرط فهم. شرط اول بر این مسئله اشاره دارد که «عاملان اعمالشان را انجام می‌دهند»، بر اساس شرط دوم [آنانومی] آن است که عاملان به شکلی معقول به ظرفیت و فرصت خود برای گزینش‌های با اهمیت باور داشته باشد، شرط سوم بر انتخاب‌های غیرتحمیلی عاملان تمرکز دارد. بر اساس این شرط انتخاب‌های عامل نباید تحمیلی باشند. البته این بدین معنا نیست که عامل، فعال ما یشاء است؛ تصور حد برای انتخاب عاملان، به هر تقدیر، شرط اساسی و امکانی پیدایش یک جامعه است. بحث در اینجا درباره خارجی نبودن حدود انتخاب برای عامل است. به بیان بهتر «نبود کنترل مستلزم این است که گزینه‌ها نه فقط برای یک عامل خاص در یک موقعیت خاص، بلکه برای همه عاملان در چنان موقعیتی نامطلوب باشد». مسئله ارزیابی که در شرط چهارم با آن مواجه هستیم بر ضرورت ارزیابی انتخاب‌های رفتاری عامل توسط خودش بنیان گذاشته شده است. بر اساس این شرط «عاملان اعمالی را که انتخاب می‌کنند، به شکل مطلوب ارزیابی کرده‌اند»؛ در اینجا صحبت از اعمال و انتخاب‌هایی است که عامل از کنترل لازم روی آن برخوردار است. شرط پنجم اما بر ضرورت «آگاهی عاملان از منزلت اخلاقی اعمال انتخابی‌شان دلالت دارد». در این زمینه تأکید بر ضرورت شناسایی «ارتباط ملاحظاتی اخلاقی با ارزیابی اعمال» عامل است. بر این اساس، این شر یا خیر بودن عمل انتخابی نیست که از اهمیت برخوردار است، بلکه آگاهی عامل از این واقعیت که حتی اگر عمل انتخابی او شر است، او از شر بودن آن آگاه باشد را باید به عنوان فاکتوری مهم در تعریف به حساب آورد. یکس امیدوار است تا ضمن مطالعه درباره این پنج شرط، به ماهیت خود-تقینینی دست پیدا کند.

در روایت یکس خود-تقینینی اصل بنیادین باور لیبرالیستی به برابری انسان‌ها است. او بعد از بحثی که درباره شرایط خود-تقینینی ارائه کرده، نهایتاً به این نتیجه می‌رسد

که «ظرفیت [خود تقنینی] در همه انسان‌ها... بنیادین‌ترین حیثیتی است که انسان‌ها در آن برابر هستند». قرارداد خود-تقنینی در مرکز همه «قرائت‌های مختلف از لیبرالیسم» و تصور پیوند ذاتی میان ارزش‌های اساسی لیبرالیسم با آن بعنوان «هسته لیبرالیسم» ابزاری **بلاغی** برای نویسنده فراهم می‌کند تا بتواند بر اساس آن در سراسر نوشته‌اش نا همسازی از پیش فرض گرفته‌اش در لیبرالیسم را نشان بدهد. فصل‌های بعدی کتاب یکس هر کدام تلاشی برای نشان دادن این ناهمسازی از پیش فرض شده است. او در هر فصل به مطالعه درباره رابطه میان هر کدام از ارزش‌های لیبرالی با مفهوم خود-تقنینی پرداخته، و تلاش می‌کند تا ناسازگاری فرضی مورد نظرش میان هر کدام از آنها با این هسته مرکزی در نظریات لیبرال را افشا کند.

فصل دوم از *علیه لیبرالیسم* به رابطه میان شر، گستردگی آن و لیبرالیسم اختصاص پیدا کرده است. یکس در این فصل سعی دارد تا ضمن بحث درباره نسبت مستقیمی که میان شر و اراده نشان می‌دهد، این مسئله را مورد بررسی قرار دهد که چطور «شر از اندیشه مدون لیبرال‌ها غایب است». از نظر او «در انسان تمایلاتی که به لحاظ اخلاقی خیر هستند در کنار تمایلاتی قرار دارند که اخلاقاً شر محسوب می‌شوند». او همچنین، ضمن مطرح کردن این مسئله درباره تمایلات اخلاقی و غیر اخلاقی در انسان، بنا دارد اینطور بحث کند که چطور تصور لیبرالی از رابطه مستقیم میان خیر و عمل اختیاری و عقلانی نا موجه است. تصویری که بر اساس آن «اگر شرایطی ایجاد شود که افراد بتوانند در آن به [شکل خود آیینی] (autonomously) عمل کنند، به شکلی معقول با یکدیگر همکاری خواهند کرد». بحث یکس در این زمینه بر پایه شکلی از زمینه‌گرایی در تعریف خیر و شر و البته این مسئله که در رفتار انسانی بی‌خردی و شر هر دو محرک‌هایی برای رفتار هستند، ابتناء دارد. یکس برای نشان دادن ناروایی پیش فرض‌های لیبرالی پیش‌تر ذکر شده به مسئله گستردگی شر استناد می‌کند، استدلال او چنین شکلی دارد: ۱. شر گسترده است؛ ۲. انسان خودآیین و خود تقنین‌گر است؛ پس ۳. انسان خود آیین و خود تقنین‌گر به شر دست می‌زند.

۳. تحلیل و ارزیابی محتوایی اثر

پیش‌تر، و در مقدمه این مقاله، گفته بودم که هر نوشته‌ای را باید به عنوان یک جور موضع‌گیری از یک افق خاص فکری درباره موضوع آن به حساب آورد که مستلزم شکلی از ارزش‌گذاری است. بر این اساس، هر بار بنا باشد نقد و ارزیابی معناداری درباره یک نوشته

ارائه گردد، لاجرم باید با مشخص کردن آن افق شناختی‌ای که براساس آن، متنی که مورد ارزیابی قرار گرفته تنظیم شده است بیاغازد. بر همیت اساس سعی می‌کنم تا آن نظرگاهی را که اثر ککس درون آن تنفس می‌کند روشن نموده و در کنار این روشن‌سازی، نسبت‌های ممکن یا موجود میان این افق و لیبرالیسم را نشان بدهم. علیه لیبرالیسم، چنانکه از عنوانش پیداست، ضرورتاً حاوی رویکردی انتقادی نسبت به لیبرالیسم است. این کتاب از یک موضع ایدئولوژیک خاص و برای سوق دادن مخاطب به موضعی مطلوب تر نوشته شده است: قرائتی خاص از محافظه‌کاری. اگر چه نویسنده علیه لیبرالیسم در مجموع تنها یک یا دو بار از اصطلاح محافظه‌کاری در متن کتابش استفاده کرده است، اما تعلقات ایدئولوژیک او به محافظه‌کاری و شبه استدلال‌هایش علیه مفاهیم لیبرالی به وضوح محافظه‌کارانه هستند. در ابتدای این بخش، من سعی خواهم کرد تا اولاً بحثی مختصر پیرامون محافظه‌کاری ارائه کرده و نسبتی که ممکن است میان محافظه‌کاری و لیبرالیسم وجود داشته باشد را روشن نمایم. بعد از آن به کیفیات مربوط به تله نظری ککس می‌پردازم.

۱.۳ محافظه‌کاری و نسبتی که با لیبرالیسم دارد

محافظه‌کاری عموماً بعنوان یک جور نظام فکری واکنشی شناخته شده است. بر این اساس محافظه‌کاری یک جور تأمل پسینی است؛ تأملی که با هدف بدست دادن یک جور صورت بندی انتزاعی نظام مند درباره آنچه پیشتر توسط یک مجموعه انسانی زیسته شده، انجام می‌گیرد. این معنایی ندارد جز آنکه بگوییم محافظه‌کاری حیثیتی تأسیسی ندارد، بلکه قسمی واکنش نظرورزانه به «تهاجمی» است که نسبت به روال‌های جاری در زندگی یک مردم اتفاق افتاده، یا ممکن است که رخ بدهد. در این معنا محافظه‌کاری مستلزم بازگشت به گذشته نیست، بلکه دعوتی برای ادامه دادن آن است. این مسئله با عنایت به مراجعه به برخی از شناخته شده ترین آثار محافظه‌کاران بریتانیایی (برای نمونه نگاه کنید به (برک، ۱۳۹۳)) و آنچه به لحاظ تاریخی درباره ظهور نومحافظه‌کاری آورده‌اند (نگاه کنید به (Jones, 2017, p. 157)) به سادگی قابل مشاهده است.

به طور کلی محافظه‌کاری بر بدبینی به عقل انسان، پیوند عمیق با مذهب، تفاوت انسانها با یکدیگر از حیث طبیعت و استعداد، و بر همین اساس، توجیه پذیری نابرابری اجتماعی، قسمی نگرش پدرشاهانه و عدم برابری انسانها در برخورداری از خرد، استوار است. بر این اساس است که می‌توانیم بگوییم «محافظه‌کاری واکنشی به لیبرالیسم و عقل

گرایی جنبش روشنگری و تجدد بود» (بشیریه، ۱۳۸۲، ص. ۱۷۵). همچنین اندیشه محافظه کار دربر گیرنده تأکید مشخصی بر روابط قدرت بعنوان «وجهی از صورت طبیعی زندگی اجتماعی» (Gray, 1995, p. 79) است که بر پایه یک جور سنت تاریخی درون جوامعی که به لحاظ تاریخی تکوین پیدا کرده اند وجود دارد. این روابط، بنیان هر چیزی در زندگی سیاسی، اجتماعی و اخلاقی یک مردم را تشکیل می‌دهند. بر همین اساس است که در فهم محافظه کارانه، انسان نه یک هستی ناب، بلکه یک «دست آورد فرهنگی» است. آنچه در محافظه کاری از آن بعنوان سنت تاریخی یاد می‌کنیم، بیش از این که بر شکلی از تاریخی گرایی متصلب مبتنی بر باور به قوانین تاریخی بیرون از وضعیت‌های اجتماعی خاص حاکم بر زندگی یک مردم تکیه داشته باشد بر اهمیت مسئله وضعیت، یا شرایط، در شکل‌گیری نهادهایی که در جریان تاریخ یک مردم، و در پاسخ به ضروریات زندگی واقعی ایشان ایجاد شده، حفظ گردیده و مورد جرح و تعدیل قرار گرفته اند اشاره دارد. برای محافظه‌کاران «شرایط (که برای بسیاری آقایان محلی از اعراب ندارد) در واقعیت، به هر اصل سیاسی تمایز می‌بخشد و اثرات آن را تعیین می‌کند. شرایط است که هر طرح سیاسی یا مدنی را مفید یا مضر به حال جامعه بشری می‌سازد» (برک، ۱۳۹۳، ص. ۲۲).

از همه اینها اینطور بر می‌آید که محافظه کاری در ضدیتش با عقل تاملی به نفع شکلی از سامان یابی نیندیشیده جامعه بر پایه واقعیات پیش روی یک مردم، و متناسب با ظرفیت‌های طبیعی و امکانات موجود در آن استدلال می‌کند. شکلی از سامان دهی به زندگی، بر اساس عمل آزادانه مردم: منظور از آزادانه در اینجا عملی بدون دخالت امور کلی و انتزاعی، یا به بیان محافظه کاران غیر واقعی که نه بر اساس شناخت سرشت واقعی بشر بلکه بر اساس درکی انتزاعی از مفهوم نامعلومی به نام انسان است. بر این اساس است که محافظه کاران معتقدند

یک جور آزادی و خلاق بودن در در قلب هر شیوه سنتی از زندگی وجود دارد، و هر شکلی از انحراف می‌تواند بیانی از این آزادی برآمده از حساسیتی نسبت به خود آن سنت باشد که به آن صورت سنتی وفادار است (Okeshott, 1989, p. 190).

این بدبینی به مفهوم انسان برآمده از روشنگری را به وضوح می‌توان در مواجهه ادموند برک با آن مشاهده کرد. برک در این زمینه می‌نویسد: «فایده بحث در باب حق انتزاعی انسان برای غذا یا دارو چیست؟ مسأله اصلی شیوه فراهم کردن و اداره نیازهاست» (برک، ۱۳۹۳، ص. ۷۶).

زیر سؤال بردن انسان و ظرفیت خردورزی او بعنوان اصلی ذاتی و برابر برای همه مصادیق آن، شکل تازه‌ای از مواجهه با زندگی و دانش سیاسی را ایجاد می‌کند که بر اساس آن، دانش سیاسی عبارت می‌شود از صورتی از دانش عملی که به واقعیات زندگی یک مردم و مکانیسم‌های ممکن برای برآوردن نیازهای ایشان بر می‌گردد.

محافظه کاران برخی اوقات تأمل نظری درباره زندگی سیاسی را ضمن اشاره به این مسئله که دانش سیاسی به طور کامل دانش عملی یک طبقه به طور موروثی حاکم درباره چگونگی مواجهه با امور دولت است، صورتی از دانش که بهتر است مقوله بندی نشده و دست کاری نشده به وسیله نظام‌مندسازی خردورزانه باقی بماند، خوار شمرده اند (Gray, 1995, p. 78)

در حالی که «بر اساس... نظرگاه سنتی لیبرال، وقتی ما خردمان را به کار ببریم می‌توانیم به عینیت (objectivity) دست پیدا کنیم: می‌توانیم جهان را آنگونه حقیقتاً یا واقعاً هست ببینیم - این همان چیزیست که از گفتن این که ما حقیقت را کشف می‌کنیم افاده می‌نماییم» (Gaus, 2007, pp. 3-4).

محافظه کاری یک جور نظریه واکنشی است که به وجود شکلی از عقل غیر تأملی در نهادهای سیاسی، اجتماعی و اخلاقی یک جامعه باور دارد. نظریه‌ای که بر اساس آن عقلی که بر پایه بقاء و اصلاح بنیان گذاشته شده است، صورت بندی می‌شود. این ایدئولوژی را جدای از «بسترهای سیاسی» (political context) تأثیر گذار در زایش چیزی به نام فلسفه سیاسی محافظه کارانه، مجموعه‌ای از «بسترهای فکری» (intellectual context) بر ساخته‌اند که باید آنها را در قوام بخشی به نظریات محافظه کارانه تأثیر گذار بدانیم. «تأکید بیش از حد بر تاریخ»، و اصرار بر «در هم تنیدگی و وابستگی متقابل نهادها، باورها و عادت‌ها» در روش تاریخی، در کنار تسلط «استعاره ارگانیک» (organic metaphor) در قرن نوزدهم زمینه‌های فکری پیدایش محافظه کاری نو بعنوان یک جور فلسفه سیاسی بوده اند. بر اساس محافظه کاری «تاریخ، کتاب حجیم گشوده‌ای برای آموزش ماست که در آن خرد آینده از خطاها و عیوب گذشته استخراج می‌شود» (برک، ۱۳۹۳، ص. ۱۵۷).

۲.۳ لیبرالیسم و محافظه‌کاری: شباهت‌های این دو

اگر چه ممکن است اینطور به نظر برسد که لیبرالیسم و محافظه‌کاری دو ایدئولوژی عمیقاً متخاصم باشند؛ اینطور به نظر می‌رسد که این هر دو حداقل در برخی مسائل اساسی با هم مشترکند. البته هر کدام از آنها پاسخ‌های متفاوتی را از نظرگاه‌های فلسفی گوناگونی ارائه می‌کنند که البته به نتایج متفاوتی منتهی می‌شود.

آنچه ککس درباره‌ی خرد، بحث درباره‌ی شکلی از اختیار و آزادی مشروط، نظم خودانگیخته در کتاب خود آورده‌است این وسوسه را در پژوهش‌گر ایدئولوژی‌های سیاسی را ایجاد می‌کند که بگویند: لیبرالیسم و محافظه‌کاری پاسخ‌های متفاوتی هستند به پرسش‌هایی یکسان به طوری که در برخی از مسائل اولیه با یکدیگر همداستانند (نگاه کنید به Merquior, 1991, pp. 68-90). من بحث درباره‌ی این شباهت‌ها را با بحثی درباره‌ی نظم خود انگیخته (spontaneous order)، آغاز کرده و بعد از آن ضمن ارائه‌ی مطالبی درباره‌ی مسئله خرد و اخلاق، به خود-تقینی فرد انسانی بعنوان عامل اساسی تمایز میان محافظه‌کاری و لیبرالیسم برسم.

نظم خود انگیخته مفهومی است که بیش از هر جای دیگری در شیوه نظریه پردازی هایک می‌توان آن را جستجو کرد. بر اساس نظر او «نظم می‌تواند محصول کنش انسانی و نه طرحی انسانی باشد» (McNamara & Hunt, 2007, p. 87) چنین نظمی محصول و نتیجه قصد نشده کنش عاملان انسانی است. نظمی است که در جریان تلاش عاملان انسانی برای برآوردن نیازهایشان ایجاد شده است؛ از آنجایی که به طور کلی بر اساس مفهوم نظم خودانگیخته «نظم، می‌تواند بدون هر شکلی از طرح وجود داشته باشد.» و با توجه به این واقعیت که «طرح در تعریف ممکن است به طور ضمنی بر یک طراح دلالت داشته باشد، درحالی که نظم به وضوح نیازمند قاعده‌مندی، تداوم و انسجام در نظام است» (Munger, 2007, p. 177). این مفهوم تا حد زیادی نزدیک به آن چیزی است که اوکشات از جریان شکل‌گیری جامعه افاده کرده است.

آنچه، مطابق نظر اوکشات، یک نظریه محافظه‌کار درباره جامعه و نهادهای آن را ذیل نظریات نظم خود انگیخته قرار می‌دهد، نقشی است که مفهوم طبیعت قصد نشده اهمیت انسانی در آن نظریات بازی می‌کند. «یک ویژگی مرکزی مشترک میان ایشان طبیعت قصد نشده‌شان (unintended) است. کنشگران منفردی که انتخاب‌ها و رفتارهایشان این نهادها را ایجاد کرده اند، قصد ساختن آنها را نداشته اند» (Otteson, 2007, p. 21)

خواننده مبتدی ممکن است با اتکاء به این تعریف، و بدون در نظر گرفتن تمایز بنیادین این دو در رویکردهای عمیقاً متفاوتشان با مسئله تکامل و تغییر اجتماعی بی پروا لیبرالیسم و محافظه کاری (کلاسیک و مدرن) را اینهمان با یکدیگر بخواند. چنین خواننده‌ای در نظر نمی‌آورد که مطابق با رای هایک، محافظه کاری (در هر دو نوع کلاسیک و مدرن آن) به طور بنیادینی به اعتبار رویکردش درباره تغییر اجتماعی از لیبرالیسم متمایز است. او از این واقعیت نظری غفل مانده است که، در شرایطی که لیبرال‌ها «تغییر و تحول» را ارج می‌نهند، محافظه کاران «فاقد ایمان به نیروهای خود به خودی اصلاحی هستند، و این بدین معناست که لیبرال‌ها تغییرات را بدون واهمه می‌پذیرند» (Boyd & Morrison, 2007, pp. 87-88) در حالی که برای همه انواع محافظه کاری مسئله تغییر خود به خودی و شدید در سنت یک جور عامل نا مطلوب بی ثباتی به حساب می‌آید. برای محافظه کاران، آنطور که اوکشات می‌نویسد «سنت همواره تطبیق‌پذیر و مستعد پذیرش تغییرات جزئی (nuance) موقعیت است» (Okeshott, 1989, p. 190) به (McNamara & Hunt, 2007) و (Hayek, 1978) نگاه کنید).

علاوه بر مفهوم نظم خود انگیخته، یک جور وفاداری به فهمی از عقل در محافظه‌کاری و لیبرالیسم وجود دارد که هم بعنوان معیاری برای روایی اعمال، رویه‌ها و نهادهای حاکم بر یک جامعه به حساب می‌آید و هم ضامن شکل‌گیری چیزی به نام جامعه است. در واقع هم برای نظریه پردازان لیبرال، و هم برای فیلسوفان و نظریه پردازان محافظه‌کار فهمی از عقل وجود دارد که می‌توان چنین کارکرد دوگانه‌ای را برایش متصور شد. تا جایی که می‌دانیم «محافظه کاران خود را اهل تمیز و هوادار عقل سلیم و واقع بین می‌دانند» (بشیریه، ۱۳۸۲، ص. ۱۷۴-۱۷۳) براساس فهم محافظه‌کارانه از عقل، جریان تاریخی و خودانگیخته‌ای که به شکل‌گیری نظم، یا همان جامعه، منتهی شده، شکلی از عقل غیرتأملی را به ارمغان آورده است که طبق اصول آن دو اصل بقاء و اصلاح امور برای برآوردن کارکردهای دوگانه حفاظت از اصل جامعه و پیشبرد آن با استفاده از شکلی از اصلاح عقلانی درون آن تعبیه شده‌اند. همه آنچه درباره چنین عقلی می‌توان گفت را ادموند برک به روشنی بیان کرده است: «کشوری بدون ابزار تغییر، کشوری بدون ابزار حفظ خویش است» (برک، ۱۳۹۳، ص. ۳۶) این عبارت بر کارکرد اصلاحی عقل محافظه کار تأکید دارد. او در جای دیگری درباره کارکرد مبتنی بر بقای این اصل اینطور می‌نویسد که: «بایستی سیستمی از آداب در هر ملت باشد که یک ذهن آگاه را دستخوش اشتیاق کند» (برک، ۱۳۹۳، ص. ۹۴). عقل محافظه‌کار

عقلی مبتنی بر شرایط است، عقلی زمینه‌مند که به اعتبار واقعیات حاکم بر زندگی هر جامعه و در طول تاریخی که به آن اختصاص دارد شکل می‌گیرد. این عقل، کارگزار، طراح یا عاملی ناب ندارد. این عقل متعلق به یک فرد نیست، بلکه متعلق به تمامیت یک مردم و جاری در نهادهای مادی و معنوی جاری در زندگی ایشان است.

محافظه کاری در باور به مرجعیت یک جور خرد، که هم ضامن امکان ظهور چیزی به اسم جامعه است و هم روایی نهادهای مادی و معنوی حاکم بر زندگی آن جامعه را تضمین می‌کند، با لیبرال‌ها شباهت‌هایی دارد. با این وجود عقل در لیبرالیسم همپیوند منطقی مفهوم فرد خود تقنین‌گر است:

مفهوم فردانیتی که در پایان قرون میانه سر بر آورد بر چند چیز تأیید داشت: ارزش اخلاقی ذاتی و برابری روحانی هر فرد، شأن شخصیت انسانی، خود-تقنینی اراده فردی، و خردمندی ذاتی انسانها. این [مفهوم] به انسانها کارکردی خلاقانه داد که در قرون میانه انکار شده بود (Hallowell, 2002, p. 5).

این کارکرد خلاقانه به اعتبار برخوردار بودن همه انسانها از خرد ممکن شده است. خردی ناب که زمینه‌ای نیست و از قوانینی یکسان برای هر انسانی در هر موقعی خاصی تبعیت می‌کند. این فهم از خرد زمینه ساز ظهور چیزی به نام انسان گردید.

در فلسفه مدرن اصل راهنمای یک کارگزار خود-تقنین‌گر درباره کسی است که از قانونی تبعیت می‌نماید که برای خود مقرر کرده است. در زبان مدرن، کارگزار خودآیین، در مورد کنترل کردن اراده خود، بر خود حاکم و خود هدایت‌گر بوده و در مقابل ترسها، اعتیادها یا انفعالات قوی تسلیم نیست (Mendus, 1989, p. 53).

نهایتاً چنین تمایزی در مفهوم خرد زمینه‌ساز اصلی ظهور تفاوت‌های اساسی میان محافظه کاری و لیبرالیسم بوده است. تا جایی که به مفهوم خرد مربوط می‌شود

لیبرالهای قرن هجدهم، تحت تأثیر نظریه‌های حقوق طبیعی و روشنگری، تقاضای برابری حقوق سیاسی و مدنی برای همه را داشتند چرا که فرض می‌کردند همه انسانها برابرند. خداوند همه انسانها را برابر خلق کرده، درحالی که با دمیدن روح خودش درون ایشان به همه آنها توانایی‌ها و استعدادهایی که به طور بنیادینی مشابه هم هستند را موهبت بخشیده است. هر تفاوتی میان انسانها صرفاً مصنوعی، و خاص نهادهای اجتماعی، انسانی-یعنی فانی- هستند (Mises, 2005, p. 9).

این در حالی است که بر اساس فهم محافظه کارانه از خرد «پاره‌ای برتری‌های معقولانه و قاعده‌مند، برخی ترجیحات (و نه البته ویژه داشت) موروثی، نه غیر طبیعی، نه نا عادلانه، و نه ناسنجیده است» (برک، ۱۳۹۳، ص. ۶۷).

پیش‌تر اشاره کردیم که خرد به معنایی که نظریه پردازان لیبرال از آن افاده می‌کنند، همپوند منطقی وجود کارگزاری ناب و خود آیین است. براین اساس «فهم خود آیینی نیازمند حضور ذهنی مستقل است، ذهنی که از توانایی جایگزین کردن باورها و تعهداتش به اعتبار دلایل خودش برخوردار است. چنین ذهنی به طور خاص ناگزیر باید ذهنی تأملی باشد» (Wall, 1998, p. 129).

۳.۳ خود آیینی آنچه جان ککس درباره آن نمی‌داند

آنچه برای نویسنده‌ای که بنا دارد علیه چیزی بنویسد اهمیت ویژه‌ای دارد مشخص کردن معنای موضوعی است که بناست درباره آن چیزی نوشته شود. بر اساس همین ضرورت، اولین پرسشی که در مقابل نویسنده علیه لیبرالیسم قرار گرفته، پرسش از «چیستی لیبرالیسم» است. پرسش دشواری که پاسخ دادن به آن از گستردگی ادبیات لیبرالیسم و عدم توافق اساسی اندیشمندانی که خود را لیبرال نامیده، یا به این نام شناخته شده‌اند، درباره لیبرالیسم متأثر است. (نگاه کنید به (Mendus, 1989, pp. 70-75)) مفسران، شارحان و نظریه پردازان گوناگونی که درباره لیبرالیسم نوشته یا پیرامون آن نظریه پردازی کرده‌اند، هر کدام نقطه عزیمتشان برای تعیین حدود لیبرالیسم در مقام یک ایدئولوژی یا شیوه‌ای از جهان بینی را بر مفهومی متفاوت از دیگران بنیان گذاشته‌اند. در حالی که برخی از آنها لیبرالیسم را یک جور ایدئولوژی مبتنی بر مفهوم آزادی به حساب آورده‌اند، متفکرانی مانند رونالد دورکین (Ronald Dworkin) ارزش آزادی برای لیبرال‌ها را صرفاً بخاطر نسبتی که با برابری برقرار کرده به رسمیت شناخته‌اند. (نگاه کنید به (Dworkin, 1985, pp. 179-220)) همچنین در برخی از موارد مفهوم تساهل (toleration) به عنوان مفهومی بنیادین در نظریه‌های لیبرال معرفی شده است. (نگاه کنید به (Mendus, 1989))

روایت ککس از لیبرالیسم، در فرم و محتوا، تحت تأثیر نیت خاصی سازماندهی شده است: نشان دادن قسمی ناهمسازی در لیبرالیسم به اعتبار نسبتی که اهداف سلبی و ایجابی آن با وساطت گری ارزش‌های اساسی و برنامه‌های سیاسی لیبرالیسم با یکدیگر برقرار می‌کنند. تحت تأثیر چنین نیتی نوشته او نهایتاً به یک جور تله نظری منتهی می‌گردد که

نویسنده در دام آن افتاده و در پایان اثری را تولید می‌کند که بیش از هر چیز به یک جور بیانیه بلاغی علیه لیبرالیسمی تبدیل می‌شود که خود ساخته است. تله ککس بر یک فرض اصلی استوار است: «فرض اصلی... عبارتست از اینکه لیبرالیسم از دستیابی به هدف‌های خود ناتوان است، زیرا آکنده از ناهمسازی‌هاست» (ککس، ۱۳۹۲، ص. یازده).

در فقدان معنایی واحد و مورد توافق از لیبرالیسم، ککس باید تعریفی از آن ارائه کند تا به عنوان نقطه غزیمت علیه لیبرالیسم بتواند مورد استفاده قرار بگیرد. او برای انجام دادن این کار باید بتواند قبل از هر چیز آن زمینه تاریخی خاصی را که لیبرالیسم از درون آن سر بر آورده است، پیدا کرده و عناصر اصلی آن را مشخص بنماید. او برای انجام دادن این کار شکلی از فرد گرایی برآمده از جنبش روشنگری و اصلاح دینی را مورد توجه قرار داده، و تلاش می‌کند تا اینطور نشان بدهد که لیبرالیسم بیش از هر چیز دیگری بیان سیاسی یک‌جور جهان‌نگری فردگرایانه برآمده از رنسانس و دوره اصلاح دینی است؛ تلاشی که بر پایه آن «نسبت دادن عنصری از «خرد قدسی» به هر فرد، حمل کردن شکلی از شأن و خود-تقنینی اراده را به هر هستی انسانی به شکلی در قرون میانه امکان نداشت ممکن ساخت» (Hallowell, 2002, p. 4). این قدسی بودن خرد چه در کانت و چه در جان لاک (هر کدام به شکل خاص خودش) نسبت مشخصی با دین برقرار می‌کند. خرد قدسی است، هر چیز مغایر با آن، همچنین به یک معنای دینی غیر عقلانی است (نگاه کنید به Mendus, 1989, pp. 28-35) با این وجود ککس علاقه زیادی به مطرح کردن مسئله فردانیت برآمده از روشنگری و عقلانیتی که بعنوان اصلی ذاتی در این قرائت جدید از انسان ارائه شده است نشان نمی‌دهد؛ تلاش او برای به تعویق انداختن بحث درباره این بنیان فلسفی لیبرالیسم اولیه، و خودداری از ارائه تعریفی روشن از لیبرالیسم، ترفندی بلاغی است که در خدمت هدفی قرار می‌گیرد که پیش اعلام کرده است. تا جایی که از محتوای نوشته ککس بر می‌آید این نه تعریف نهایی و صریح لیبرالیسم بلکه نشان دادن یک جور جغرافیای فکری نامتجانس متشکل از عناصر مختلف نظری است که برای او از اهمیت برخوردار است.

در نگاه ککس لیبرالیسم نه یک جور شیوه فهم جهان، با تنوعی از قرائت‌های متفاوت با اولیت‌های تئوریک خاص هر اندیشمند لیبرال، بلکه یک جریان واحد و متشکل از ارزش‌هایی ثابت است که با یکدیگر وحدتی نامتجانس و ناهم‌ساز را ساخته‌اند. از نظر او خود-تقنینی هسته مرکزی لیبرالیسم است. هسته‌ای که همه «قرائت‌های لیبرال» به اعتبار

نسبتی که میان یکی از ارزش‌های لیبرال با آن برقرار کرده‌اند، فهمی متفاوت از لیبرالیسم را ارائه داده‌اند.

خود آیینی اصطلاحی است که چه در میان لیبرال‌ها و چه در میان متفکران دیگر (مثلاً ژان پل سارتر در این اثر (Sartre, [1947]2007, p. 22) برای افاده معانی گوناگونی مورد استفاده قرار گرفته است. در قرائت‌های فلسفی برآمده از روشنگری، این اصطلاح زمینه ساز شکلی از مبنای استعلایی برای پدید آوردن امکان مبنایی جامعه به حساب می‌آید. در سراسر آنچه بعنوان نظریات کانتی لیبرال می‌شناسیم خود-تقنینی مفهومی پایه‌ای، و پیش فرضی اساسی است که بنیان نظریه هر پردازی لیبرالی درباره امکان شکلی از جامعه روی آن گذاشته شده است. (نگاه کنید به (CHRISTMAN & ANDERSON, 2005)).

«خود تقنینی مطابق با اوامر خرد» است. این مفهوم به طور عمده در هر شکلی از لیبرالیسم قابل شناسایی است؛ تا جایی که می‌توان دید به یکی از مهم‌ترین مباحث مورد مطالعه در لیبرالیسم جماعت‌گرا نیز تبدیل شده است (در این زمینه نگاه کنید به (Freedman, 2001)).

بر اساس نظر ککس «تدوین فرضیه خود [تقنینی] توسط امانوئل کانت، که خود در این خصوص تحت تأثیر ژان ژاک روسو بوده است، موجب شد تا اهمیت محوری فرد نزد لیبرالیسم به شدت افزایش یابد. [خود تقنینی] کانتی را می‌توان وضعیتی دانست که افراد در آن از تحکیمات بیرونی نظری اجبار و زور یا اشکال مختلف تهدید و انقیاد آزاد هستند؛ کردار افراد کاربست انتخاب‌های آنان است (ککس، ۱۳۹۲، ص. ۴). او همچنین ضمن تأکید بر این مسئله که خود-تقنینی متضمن شکلی از کنترل و انتخاب است، اهمیت این مفهوم در لیبرالیسم کلاسیک و جدید را نشان می‌دهد.

تا جایی که ما می‌دانیم،

همانطور که بسیاری از اندیشمندان [اشاره کرده‌اند، ریشه شناسی «autonomy» به اصطلاح یونانی auto، که به معنای «خود» (self) است، و nomos (به طور کلی) به معنای «قانون» (law) است بر می‌گردد. این کلمه وقتی درباره افراد به کار برود به طور طبیعی به آدم‌هایی اشاره می‌نماید که انتخاب‌های خودشان را انجام داده و تحت امر دیگران قرار ندارند (Wall, 1998, p. 131).

برای اینکه بتوانیم تعریف دقیقی تری از اتانومی ارائه دهیم، باید این مسئله را نیز به آن اضافه بنماییم که

خودآیینی صرفاً توانایی سازمان دادن به زندگی شخص متناسب با اصول خودش نیست. یک فرد تنها اگر ارزش هایش نمایانگر ویژگی‌های خاصی باشند است که می‌تواند بعنوان شخصی خودآیین به شمار بیاید. اولاً، باید «ارزش‌هایی» باشند (فارغ از اینکه این اصطلاح چه معنایی داشته باشد) و باید «منسجم» باشند (Santoro, 2003, p. 15).

بنابراین خود-تقیننی قسمی عمل آزادانه افراد است در سامان دادن به زندگی و رفتار شخصیشان مطابق با معیارهایی مشخص و محدود کننده: معیارهایی که خود ایشان برگزیده‌اند.

این مفهوم، چونان که ککس به درستی اشاره کرده است از ادبیات فلسفی کانت سر برآورده است. به بیان دیگر، خود-تقیننی به طور مشخص از عناصر اساسی عقل عملی کانت سر بر می‌آورد؛ مطابق این اصل «اراده هر ذات خردمند، اراده قانونگذار عام است» (محمودی، ۱۳۸۳، ص. ۹۶-۹۹) و (کانت، ۱۳۶۹، ص. ۶۰). اگر این اصل را در کنار «ذات خردورز انسان» از یک طرف و «هماهنگی ضروری اراده با عقل عملی» قرار بدهیم آنگاه به آن مبنای اخلاقی‌ای که یک جامعه متشکل از ذوات خود-تقینن گر خردورز را ممکن می‌سازد دست خواهیم یافت. بدین ترتیب معلوم می‌شود که در کانت، رابطه‌ای اجتناب ناپذیر میان عقل نظری و عقل عملی به وجود می‌آید که براساس آن، حدود عمل آزادانه یک عامل عقلانی تعیین می‌گردد. به طوری که بر اساس این رابطه

عقل عملی و نظری در [وضع] آرمانی نهایی خود با هم مربوطند، تصوّر آنها از عالمی که قابل ادراک عقلی است عبارت است از نظامی از غایات که بر مدار موجودات آزاد عقلانی به عنوان غایت نهایی آن، سامان گرفته است، [نظامی که] یک ملکوت غایات است (رسگارد، ۱۳۸۶، ص. ۱۱۴).

در نوشته ککس، تا جایی که خود-تقیننی بعنوان هسته اصلی لیبرالیسم مورد شناسایی قرار گرفته باشد، چیز نادرستی را نمی‌توان پیدا کرد. مشکل از وقتی شروع می‌شود که این مفهوم بعنوان شرط امکانی آزادی بعنوان چیزی فردی، خاص و متعلق به این شخص معین تعریف شده باشد. (نگاه کنید به صفحات ۲۳ تا ۳۴ کتاب). خود تقیننی، اختیار یا آزادی نیست، بلکه باید بعنوان شرط اساسی این دو به حساب بیاید. این معنایی نخواهد داشت جز آنکه بگوییم، آزادی پیش فرض ضروری انسان خود آیین خرد ورز است. برای کانت «آزادی، استقلال اراده از هر چیز، بجز قانون اخلاقی صرف» است و در این معنا است که می‌گوییم آزادی برای او آزادی استعلایی است جدای از معانی متفاوتی که وجود دارد.

...مفهوم خود آیینی دربردارنده کشمکش‌های میان معنایی «ایجابی»، «رواقی» یا «روان شناختی»، که ایده کنترل کردن امیال و ساطت نشده و غرایز را پیش می‌کشد، و درکی «سلبی» از خود-تقنینی در مقام حق، که این ایده را که شخص از فرصت انتخاب کردن شیوه زندگی اش بدون مشروط شدن توسط دیگران مطرح می‌کند، است (Santoro, 2003, p. 14)

بدین ترتیب باید در مواجهه با مفهوم خود-تقنینی این مسئله را همواره در نظر آورد که «انسان وقتی تابع ضرورت عقل باشد خود حاکم بر خویشتن است» (کانت، ۱۳۹۳، ص. ۴۵). اهمیت معنای اصطلاحی خود تقنینی وقتی برای ما روشن تر خواهد شد که بدانیم

فیلسوفان سیاسی (برای نمونه نوربرتو بویو) اغلب معنای لیبرال کلاسیک از اختیار را از معنای دموکراتیک کلاسیک از آن تمیز می‌دهند. در این معنای لیبرال، آزادی صرفاً به معنای فقدان مانع است. در معنای دموکراتیک به معنای خود آیینی، که یعنی توانایی خود-جهت بخشی، است (Merquior, 1991, p. 8).

تله نظری جان ککس بر دو پایه استوار شده است. یکی از آنها تقلیل دادن خود-تقنینی به آزادی برای انتخاب آنچه فرد خیر می‌داند بر اساس انتخاب شخصی و متناسب با خیرهای خودش و دیگری عدم به رسمیت شناختن وجود لیبرالیسم‌های مختلفی است که هر کدام برای تحقق هر چه بیشتر خود-تقنینی فرد انسانی تولید شده اند. تقلیل دادن مفهوم خود-تقنینی به آزادی (freedom) برای ساده سازی لیبرالیسم تحت تفسیری از آن که امکان تجمیع همه متفکران لیبرال در ذیل آنرا فراهم می‌آورد، عمل تقلیلی‌ای که مترجم فارسی با معادل گذاری نا صحیح اختیار برای اتانومی در ترجمه فارسی اثر شدت بیشتری به آن بخشیده است. چنین روایتی آزادی را به هسته اصلی لیبرالیسم تبدیل کرده و آن را به ایده ای تبدیل می‌کند که بر این باور استوار شده است: «یک انسان تا جایی آزاد است که در بدست آوردن آنچه میل می‌کند توانمند باشد». (نگاه کنید به (Scruton, 1989)).

مشکلات تله ککس در روایتی که از لیبرالیسم برابری خواه ارائه کرده است به خوبی نمایان است. او در مواجهه اش با لیبرالیسم برابری خواه با این اشتباه اساسی دست و پنجه نرم می‌کند که لیبرالیسم یک جریان واحد است. این معنایی ندارد جز آنکه بگوییم ما نه با نظریه های مختلفی که هر کدام ضمن وفاداری به یک هسته مرکزی خاص، یعنی خود تقنینی، پرسش‌ها و پاسخ‌های خودشان را دارند، بلکه با خوانش‌های متفاوتی از یک ایدئولوژی واحد که تأکید هر کدام بر یکی از ارزش‌های لیبرالی، آنها، و تبع آن تمامیت لیبرالیسم در مقام

یک واحد ایدئولوژیک را دچار ناهمسازی می‌کند، سر و کار داریم. کس در فصل پنجم از کتابش تلاش می‌کند تا این مسئله را نشان دهد که چطور برابری خواهی در لیبرالیسم، موجب ناهمسازی ارزش‌های آن شده است. او برابری را نه بعنوان برابری افراد در انسان بودنشان بلکه برابری ایشان بعنوان موجودات متفاوتی که تحقق سعادت هر کدام از ایشان جز با برخوردی متفاوت با ایشان محقق نمی‌شود در نظر آورده می‌گوید، «برابری خواهی عادتاً متضمن رفتار نابرابر با افراد است». او همچنین با پیش کشیدن این مسئله که «برابری خواهان اغلب معتقدند که [خود تقنینی] غالباً به وسیله ارتقای برابری افزایش می‌یابد» سعی می‌کند تا برابری خواهی نظریه پردازانی مانند دورکین را در پیوندی که با خود-تقنینی ایجاد می‌کنند ناهم‌ساز نشان بدهند. می‌دانیم

رونالد دورکین تلاش کرده تا ما را به این باور ترغیب کند که لیبرالیسم صرفاً دغدغه مسئله برابری را دارد؛ اما حتی او تصدیق کرده است که فهم‌های لیبرال و غیر لیبرال از برابری وجود دارد و اینکه فهم لیبرال از برابری به اعتبار توجهش پیرامون خود تقنینی فردی مشخص خواهد شد (Ryan, 2012, p. 413)

این مسئله را می‌شود در سازوکار تئوریک راولز برای تقویت خود-تقنینی، یعنی ضمن مطالعه درباره مفهوم جهل در نظریه او درباره عدالت نشان داد. جهل راولزی تلاشی است آرمانی برای پیراستن عقل عاملان از تأثرات برآمده از نابرابری‌های واقعی در زندگی اجتماعی به نفع وضعیتی که در آن انسان بتواند با تکیه بر فردانیت خود آیینش تصمیماتی که برای همگان، و از جمله خودش، اتخاذ کند. برای راولز، مطلوب آرمانی «اطمینان حاصل کردن از این خواهد بود که هر فرد منفردی فرصتی برابر برای استفاده از استعدادها و توانایی‌های خودش را خواهد داشت» (Tucker, 1994, p. 25) دو اصل قرارداد منصفانه در راولز اصولی تأسیسی نیستند؛ یعنی در بهترین حالت پیشنهادی افلاطونی برای تأسیس احتمالی یک جامعه در آینده و در جهانی مثلی است. در این فهم برابری خواهانه از لیبرالیسم یک تضاد اساسی وجود دارد، که باورمندان و متفکران لیبرال از آن آگاه هستند: تناقض میان آزادی و برابری. کس سعی کرده تا ضمن مطالعه درباره این تناقض، تاسازگاری لیبرالیسم با ارزش‌های اساسی خودش را نشان بدهد.

بحث درباره اخلاق، یکی دیگر از مباحثی است که می‌شود در آنها تله تئوریک کس را نشان داد. می‌دانیم که

بعد از [جان. استوارت. امیل، نوشته‌های فلاسفه درباره اخلاق بیش از این به این مسئله باور نداشتند که توافقی اخلاقی، مجموعه‌ای از احکام اخلاقی پذیرفته شده‌ای که می‌شود آنها را برای حمایت از مسئله جدلی سیاسی اجتماعی [خاصی] به داوری گرفت یا از آن برای حمایت نظریه فلسفی کسی درباره حکم اخلاقی استفاده کرد، وجود دارد (Baier, 1989, p. 30).

ککس در سرتاسر کتابش از این مسئله برای نشان دادن ناهمسازی‌های لیبرالیسم استفاده کرده است. او در بخش پایانی کتابش اینطور می‌نویسد که: «اخلاق و سیاست باید به طور عمده دغدغه گستردگی شر را داشته باشند؛ شری که افراد از روی عادت ایجاد می‌کنند، تأثیر بدی بر آنها دارد، حتی اگر غیر اختیاری مرتکب آن شده باشند» (۳۲۹) ککس با گفتن این عبارت‌ها دو اصل اخلاقی کانت را به چالش کشیده است. آن چیزی که ککس می‌گوید در واقع تلاشی است برای پاسخ دادن به این پرسش‌های اساسی که: آیا ممکن است بتوانیم دو تاریخ متفاوت از کنش و نظریه سیاسی و اخلاقی را تصور کنیم؟ به بیان دیگر، آیا یک تاریخ از نظریه سیاسی و اخلاقی در کنار یک تاریخ از کنش‌های سیاسی و اخلاقی وجود دارد که بتوانیم در تمایز از یکدیگر آنها را نشان داده و مورد بررسی قرار بدهیم؟ اینطور به نظر می‌رسد که پاسخ نویسنده علیه لیبرالیسم برای این پرسش‌ها چیزی شبیه به آن چیزی باشد که مک ایتایر به آن باور دارد. براساس نظر او

از آنجایی که دو گذشته، یکی مملو از صرف کنش‌ها و دیگری از پرشده با نظریه‌ها وجود نداشته است، نباید دو تاریخ، یکی تاریخ کنش اخلاقی و سیاسی و دیگری تاریخ نظریه‌پردازی سیاسی و اخلاقی، وجود داشته باشد. هر کنشی حامل و بیانگر باورهای کم و بیش مملو از نظریه و مفاهیم و هر شکلی از نظره‌پردازی یک کنش سیاسی و اخلاقی است (MacIntyre, 2007, p. 61)

او همچنین بر اصلی محافظه‌کارانه درباره پیوند میان سیاست و اخلاق تأکید می‌کند. بر اساس این اصل رابطه مستقیمی میان عقل غیر تأملی محافظه‌کارانه و اخلاق وجود دارد. تا جایی که می‌دانیم در اخلاق محافظه‌کارانه «عمل اخلاقی ضرورتاً در بردارنده انتخاب تأملی یک کنش گر خاص نیست» (Okeshott, 1989, p. 186). از این نظر، عمل اخلاقی کنشی غیر تأملی است. کنشی که نه به اعتبار آگاهی از چیستی خیر، بلکه به اعتبار شکلی از تربیت، و از خلال ملکه شدن ارزش‌های تاریخی به ارث رسیده از طریق آموزش به انسانها منتقل می‌شود. آموزشی که یک اخلاق محافظه‌کارانه به آن باور دارد، به یک جور درونی

شدن نیندیشیده شیوه‌های عادی از رفتار اخلاقی در جریان زندگی در یک جامعه اشاره دارد:

ما عادات رفتاری را نه از طریق برساختن شیوه‌ای از زندگی بر پایه قوانین یا ادراکات فراگرفته شده توسط قلب و در ادامه تکرار شده در عمل، بلکه از طیف زیستن با مردمانی که به طور عادی به شکلی خاص رفتار می‌کنند بدست می‌آوریم؛ ما عادات رفتاری را به همان شیوه‌ای بدست می‌آوریم که زبان مادریمان را (Okeshott, 1989, pp. 187-188).

این در حالی است که

بسیاری از لیبرال‌ها پذیرفته‌اند که اخلاق می‌تواند از عقلانیت سربر آورد. این بدین معناست که لیبرال‌ها بدنبال نشان دادن این مسئله بوده‌اند که خود خرد به همه ما می‌گوید که کدام باورهای اخلاقی ذیحق‌اند؛ از آنجایی که استدلال صحیح برای هر کس یکسان است، اینطور به نظر می‌رسد که باورهای به لحاظ عقلانی تصدیق شده برای همگان یکسان اند (Gaus, 2007, p. 4).

ککس در اینجا تیز برای نشان دادن ناهمسازی لیبرالیسم سعی می‌کند تا ناسازگاری یکی دیگر از ارزش‌های لیبرالی با مفهوم خود-تقنینی را نشان بدهد. چرا که «خودآیینی در مقام یک کل شرط عام کارگزاری اخلاقی بودن است» (Santoro, 2003, p. 19). ککس و محافظه‌کاران دیگر همچنین سعی می‌کنند تا با اخلاقی نشان دادن نابرابری‌های موجود در جامعه، علاقه‌های برابری طلبانه لیبرالی را بعنوان علایقی غیر اخلاقی، که از مفهوم خود-تقنینی برخواسته‌اند معرفی نمایند. این در حالی است که در یک قرائت کانتی از اخلاق «فقط عقل انسان است که در موقعیتی قرار دارد که می‌تواند به موضوعات منتخب انسان ارزش ببخشد» (رسگارد، ۱۳۸۶، ص. ۱۱۱).

ککس در بحث پیرامون اخلاقی کانتی دو اصل، اصل عدم تأثیر پذیری انسان ناب از شر، و ابتدای اخلاق بر تکلیف را به چالش می‌کشد (نگاه کنید به (کانت، ۱۳۹۳، ص. ۱۹۷)). ککس این اصل را اینطور قرائت می‌کند که براساس فلسفه اخلاق کانت، انسان خودآیین آزاد نمی‌تواند اقدامی شرورانه از خود نشان بدهد. او فراموش می‌کند فلسفه اخلاق کانت و مسئله اخلاق در سقراط تفاوت‌های بنیادینی با یکدیگر دارند.

بر اساس نظر کانت رفتار آزادانه فاعل خود تقنین‌گر، ضرورتاً رفتاری اخلاقی است؛ فرد حتی وقتی رفتاری غیر اخلاقی انجام می‌دهد، نسبت به این کیفیت رفتارش آگاه است؛ رفتار عقلانی ضرورتاً اخلاقی است. با این وجود، و بر اساس این نظریه، امکان از تکاب شر توسط فرد انسانی خود-آیین کاملاً از میان نمی‌رود. استدلال کِکس در این باره بدین شکل است: شر در جهان گسترده است؛ انسانها بر اساس «اختیار» عمل می‌کنند؛ پس گستردگی شر در جهان دلالت بر این دارد که اعمال «اختیاری» انسان می‌توانند شرورانه باشند. این استدلال به وضوح بر فهمی نا درست از مفهوم خود-تقنینی بنیان گذاشته شده است. کانت، احتمالاً گستردگی شر در جهان را نفی نخواهد کرد. انسان‌های شروری که اقدام به عمل خلاف اخلاق می‌کنند، عمل شوررانه را بعنوان عمل خیر، یا نیک انجام نمی‌دهند؛ ایشان حتی در ضمن ارتکاب به عمل غیر اخلاقی، اخلاق را چون بخشی ذاتی از خودشان در پیش رو دارند. درست بر همین اساس است که می‌توانیم بگوییم «فلسفه اخلاق به این جا رسیده است که اخلاق را بعنوان چیزی که بر زندگی سیاسی یا اقتصادی حکم می‌راند در نظر بگیرد...» (Noble, 1989, p. 53).

۴. نتیجه‌گیری

خود-تقنینی، هسته مرکزی هر فهمی از لیبرالیسم است. به بیان روشن‌تر، آن مفهومی که هر اندیشه مدعی لیبرالیسم باید نسبت خود را با آن مشخص کند همین مفهوم آتانومی است. جان کِکس در کتاب *علمیه لیبرالیسم خود*، خود-تقنینی را بعنوان هسته اصلی لیبرالیسم قرار داده و بدون توجه به اصل وجود لیبرالیسم‌های مختلف، که گاه با یکدیگر سازگاری ندارند، طرحی از لیبرالیسم را بر اساس ارزش‌های اساسی تکثرگرایی، آزادی، برابری، حقوق و عدالت رسم کرده تا از این طریق نشان بدهد که چطور لیبرالیسم در مقام یک ایدئولوژی واحد یک جور هستی‌ناهمساز است. او همچنین تلاش کرده تا بر اساس این واقعیت که در نهایت به این نتیجه برسد که وجه دموکراتیک و کثرت‌گرایانه مورد ادعای لیبرالیسم چطور به بهترین شکل در محافظه‌کاری قابل‌شناسایی است. او در مسیری که برای انجام دادن همه این کارها در پیش گرفته، ناگزیر با یک جور تله‌تئوریک مواجه می‌شود که کتابش را به بیانیه بلاغی صرفی که تنها به کار جدل‌های سیاسی طرفداران احزاب لیبرال و محافظه‌کار می‌آید تبدیل کرده است. البته نباید این مسئله را از یاد برد که این اثر در مقام یک جور نفی بلاغی لیبرالیسم، و نه کاملاً بعنوان بیانیه‌ای برای دفاع از محافظه‌کاری، اثری قابل‌تأمل است.

استفاده او از منابع لیبرال و ارجاعش در بخش‌های مختلف کتاب خود مؤید کیفیات مربوط به تله‌تئوریک مورد نظر ما در این نوشته است. از همه این صحبت‌ها که بگذریم، ترجمه کتاب کیکس دچار اشکالاتی اساسی در معادل‌گزینی‌های فلسفی است. اگر چه نباید این مسئله را نیز نادیده بگیریم که فارغ از مسئله معادل‌گزینی‌ها، بر اساس تطبیق اتفاقی چند بخش از ترجمه با متن اصلی، می‌توان گفت ترجمه موفق‌تری در اختیار فارسی‌زبانان از این کتاب قرار گرفته است. با این وجود معادل‌کردن آنانومی با اختیار در فارسی هم از نظر ریشه‌شناسی لغت و هم از نظر معنای اصطلاحی آن در کانت و لیبرالیسم اشتباهی فاحش و بسیار بزرگ است که نمی‌توان آن را نادیده گرفت. من در طول این نوشته از خود قنینی و خودآیینی به جای آنانومی استفاده کرده‌ام، که به نظر در میان صاحب‌نظران فلسفه در ایران پر کاربردتر و صحیح‌تر باشند.

کتاب‌نامه

- برک، ا. (۱۳۹۳). *تأملاتی بر انقلاب در فرانسه*. (س. صفاری، مترجم) تهران: نشر نگاه معاصر.
- بشیریه، ح. (۱۳۸۲). *لیبرالیسم و محافظه‌کاری: تاریخ اندیشه‌های یاسی در قرن بیستم*. تهران: نشر نی.
- رسگارد، ک. (۱۳۸۶). *سرچشمه رزش از نظر ارسطو و کانت*. *ارغنون: فلسفه اخلاق*, ۱۶, ۹۵-۱۲۰. بازیابی ۱۳۹۷
- کانت، ا. (۱۳۶۹). *بنیاد ما بعد الطبیعه اخلاق*. (ح. عنایت، مترجم) تهران: خوارزمی.
- کانت، ا. (۱۳۹۳). *درس‌های فلسفه اخلاق*. (م. ص. بیدی، مترجم) تهران: انتشارات نقش و نگار.
- کیکس، ج. (۱۳۹۲). *علیه لیبرالیسم*. (م. ر. طاهری، مترجم) تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- محمودی، س. ع. (۱۳۸۳). *فلسفه سیاسی کانت: اندیشه سیاسی در گستره فلسفه نظری فلسفه اخلاق*. تهران: مؤسسه پژوهشی نگاه معاصر.

- McNamara, P., & Hunt, L. (Eds.). (2007). *Liberalism, Conservatism, and Hayek's Idea of Spontaneous Order*. New York: Palgrave Macmillan.
- Baier, A. (1989). Doing Without Moral Theory? In S. G. Clarke, & E. Simpson (Eds.), *Anti-Theory in Ethics and Moral Conservatism* (pp. 29-48). New York: State University of New York Press.
- Boyd, R., & Morrison, J. A. (2007). F. A. Hayek, Michael Oakeshott, and the Concept of Spontaneous Order. In P. McNamara, & L. Hunt (Eds.), *Liberalism, Conservatism, and Hayek's Idea of Spontaneous Order* (pp. 87-105). New York: Palgrave Macmillan.
- CHRISTMAN, J., & ANDERSON, J. (Eds.). (2005). *Autonomy and the Challenges to Liberalism: New Essays*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Dworkin, R. (1985). *A Matter of Principle*. Cambridge, Massachusetts, and London: HARVARD UNIVERSITY PRESS.
- Freeden, M. (2001). Liberal community: an essay in retrieval. In A. Simhony, & D. Weinstein (Eds.), *The New Liberalism Reconciling Liberty and Community* (pp. 26-48). Cambridge: Cambridge University Press.
- Gaus, G. F. (2007). *Contemporary Theories of Liberalism: Public Reason as a Post-Enlightenment Project*. London • Thousand Oaks • New Delhi: SAGE Publications.
- Gray, J. (1995). *Liberalism (Concepts in Social Thought)*. Minneapolis: Univ of Minnesota Pr; Subsequent edition (.
- Hallowell, J. H. (2002). *THE DECLINE OF LIBERALISM AS AN IDEOLOGY: With Particular Reference to German Politico-Legal Thought* (3 ed.). London: Routledge.
- Hayek, F. A. (1978). *The Constitution of Liberty*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Jones, E. (2017). *Edmund Burke and the Invention of Modern Conservatism, 1830–1914: An Intellectual History*. London: Oxford University Press.
- MacIntyre, A. (2007). *After Virtue: A Study in Moral Theory*. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press.
- Mendus, S. (1989). *Toleration and the Limits of Liberalism*. London: MACMILLAN EDUCATION LTD.
- Merquior, J. G. (1991). *Liberalism: old and new*. Boston, Massachusetts: Twayne Publishers, A division of G. K. Hall & Co.
- mises, I. v. (2005). *Liberalism: The Classical Tradition*. (B. B. Greaves, Ed.) Indianapolis: liberty fund.
- Munger, M. C. (2007). Culture, Order, and Virtue. In *Liberalism, Conservatism, and Hayek's Idea of Spontaneous Order* (P. McNamara, & L. Hunt, Trans., pp. 177-195). New York: Palgrave Macmillan.
- Noble, N. C. (1989). Normive Ethicl theories. In G. S. Clarke, & E. Simpson (Eds.), *Anti-Theory in Ethics and Moral Conservatism* (pp. 49-64). New York: University od New York Press.
- Okeshott, M. (1989). The Tower of Bble. In S. G. Clarke, & E. Simpson (Eds.), *Anti-Theory in Ethics and Moral Conservatism* (pp. 185-202). New York: New york University Press.
- Otteson, J. R. (2007). Unintended Order Explanations in Adam Smith and the Scottish Enlightenment. In P. McNamara , & L. Hunt (Eds.), *Liberalism, Conservatism, and Hayek's Idea of Spontaneous Order* (pp. 21-42). New York: Palgrave Macmillan.
- Rorthy, R. (1989). Solidarity or Objectivity. In S. G. Clarke, & E. Simpson (Eds.), *Anti-Theory in Ethics and Moral Conservatism* (pp. 167-183). New York: New York University Press.
- Ryan, A. (2012). *The Making of Modern Liberalism*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Santoro, E. (2003). *Autonomy, Freedom and rights: a Critique of Liberl Subjectivity*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers in.
- Sartre, J.-a. ([1947]2007). *Existentialism is a Humanism*. Yale University.
- Scruton, R. (1989). freedom and custom. In S. G. Clarke, & E. Simpson (Eds.), *nti-Theory in Ethics and Moral Conservatism* (pp. 205-222). New york: University of New York Press.

نقد کتاب علیه لیبرالیسم: درباره انتقادی واکنشی از لیبرالیسم ۳۲۳

Tucker, D. F. (1994). *Essay an Liberalism: Looking Left and Right*. Dordrecht: Springer.

Wall, S. (1998). *Liberlism, Perfectionism and restraint*. Cambridge: Cambridge University Press.