آرمان‌گرایی و عدالت از نگاه فون هایک

کیان کیانی

www.kiankiani.com

نویسنده : نامشخص

موضوع : دیدگاه هایک درباره عدالت اجتماعی و امور انسانی

آرمان‌گرایی و عدالت از نگاه فون هایک

فریدریش فون هایک سنت فرانسوی آزادی و مدرنیته را بنیان نظریه‌پردازی‌هایی می‌داند که بر تاسیس عقلانی نهادهای مدرن تاکید می‌کند. آیا این سنت چند ساله معلول خلقیات فرانسوی است؟ داریوش شایگان در یکی از گفت‌وگوهایش با رامین جهانبگلو در مقایسه ذهنیت فرانسوی و انگلیسی چنین می‌گوید : فرانسوی سخنگویی بلیغ است، خوب استدلال می‌کند و در چندین زمین بازی می‌کند. از آنجا که انسانی فرهنگی است به راحتی از موضوعی به موضوع دیگر می‌رود و به یمن موهبت استعدادی که در جدل‌پردازی دارد، می‌تواند حکم قطعی صادر و آن را به دیگران هم تلقین کند. اما آنچه مایه قوتش است، نقطه ضعفش نیز هست زیرا این احکام قطعی قالبی‌اند و به ندرت بر داده‌ها و تجربه‌ها متکی هستند غاماف انگلیسی را می‌توان حیرت‌زده کرد اما نمی‌توان او را به این ترتیب متقاعد کرد. برای متزلزل کردن یک انگلیسی باید دلایل مهمی را برایش ثابت کرد. (زیر آسمان‌های جهان، ص ۲۷)

فون هایک اندیشمند و اقتصاددان برجسته قرن بیستم همانند فیلسوف لیبرال، کارل پوپر، تمرکز زیادی بر نقد آرمان‌گرایی در حوزه‌های مختلف از خود نشان داده است.

در زمینه فلسفه سیاسی وی زیربنای تفکر خود را بر نقد روایت دکارتی از آزادی قرار داده که در آن انسان با نگاهی بیرونی جهان را مورد شناخت و موضوع مطالعه خود قرار می‌دهد. وی اعتقاد دارد که انسان نمی‌تواند به کمک عقل خود نهادهای اجتماعی موثر را طراحی کند زیرا هیچ نظمی که واقعیت عینی و خارجی داشته باشد در جهان متصور نیست و هرگونه نظمی که انسان در محیط پیرامون خود مشاهده می‌کند، محصول خلاقیت ذهن اوست. همان‌گونه که می‌دانیم در اندیشه دکارت انسان با تکیه بر بدیهیات اولیه به این نتیجه رسید که نمی‌توان انسان و اندیشیدن را انکار کرد. پس انسان از آنجایی که درباره امور و پدیده‌ها تفکر می‌کند، می‌تواند سوژه شناسای جهان و پدیده‌های آن شود. بر این اساس می‌توان به موضعی خارجی و ذهنی دست یافت که جهان و انسان را موضوع خود قرار داده و دست به تغییر آگاهانه آن می‌زند. این تفکر در عرصه نظریات اجتماعی به شکلی رادیکال و انقلابی ظاهر شده و الهام‌بخش حرکت‌های اجتماعی زیادی در اروپا شد. در میان متفکران اروپایی اندیشه‌های روسو را می‌توان با این نظریه از آن جهت مقایسه

کرد که روسو دست به انتقاد از نهادهای اجتماعی زده و آنها را عامل فساد و تباهی بشر و تغییر این نهادها را برای آزادی انسان لازم می‌دانست. این تغییر آگاهانه نهادها مستلزم شناخت ذهنی است که روسو آن را مسلم انگاشته بود و در اندیشه‌های مارکس هم صحبت از تغییر جهان موجود به جهان مطلوب می‌شود که لازمه آن هم نگاه برین و فارغ از تجربه انسان به جهان است که هایک آن را امری محال و تحقق‌ناپذیر می‌داند. وی آزادی مدرن را محصول قصد و عمد انسان در طراحی و تاسیس آن نمی‌داند بلکه آن را امری تکاملی محسوب می‌کند که چون انسان‌ها مفید بودن آن را لمس کرده‌اند بر آن پافشاری کرده و آن را امری ضروری به حساب آورده‌اند. وی در اثبات این امر از ناتوانی ذهنی انسان سخن می‌گوید و اینکه عقل نمی‌تواند چارچوب‌های ثابت و دائمی برای شناخت در اختیار داشته باشد. از آنجایی که چارچوب‌های شناختی عقل موقتی و تکامل‌پذیرند، پس شناخت درازمدت و کلی رفتارها یا نهادهای اجتماعی و سپس برنامه‌ریزی فراگیر برای ساختن آنها بر اصول و ارزش‌های مشخص کاملا بیهوده است. در اندیشه هایک نظریات اجتماعی مقدم بر واقعیت نیستند، بلکه این نظریات ابتدا به صورت واقعیات در متن زندگی وجود داشته و سپس در قالب نظریه یا طرح و نقشه ظاهر شده‌اند.

وی در مورد آزادی به دو سنت انگلیسی و فرانسوی قائل است؛ یکی تجربی و فارغ از قیدوبند دستگاه‌های یکپارچه نظری، دیگری نظری و عقلی. اولی بر پایه تعبیر سنت‌ها و نهادهایی است که خودانگیخته رشد کرده بودند ولی کاملا درک نمی‌شدند و دومی به منظور ساختن آرمان‌شهری که برپا داشتن آن غالبا کوشش شده اما هرگز به حقیقت نپیوسته است. سنت عقلی و دلنشین و به ظاهر منطقی فرانسوی که فرض را بر وجود نیروی نامحدود عقل آدمی می‌گذارد و از این رهگذر او را غرقه در غرور مباهات می‌کند، به تدریج تاثیر و نفوذ بیشتری یافته و سنت کم‌سخن و پوشیده‌تر انگلیسی به مرور رو به قهقرا گذاشته است.

آنچه ما به آن سنت بریتانیایی گفته‌ایم به دست گروهی از فیلسوفان اسکاتلندی به رهبری دیوید هیوم، آدام اسمیت و آدام فرگوسن و به همت پیروان هم‌روزگارشان جوسیاتاکر، ادموند برک و ویلیام پیلی عمدتا با استناد به سنت منبعث از قوانین عرفی به قالب بیان ریخته شده است. در مقابل به سنت عصر روشنگری فرانسه برمی‌خوریم که از عقلگرایی دکارت اشباع بوده و اصحاب دایره‌المعارف و روسو و فیزیوکرات‌ها که کندرسه معروف‌ترین نمایندگان

آن به شمار می‌رفتند... این دو گروه را مجموعا بدون هیچ‌گونه تمایزی، اغلب امروز پدران آزادیخواهی مدرن می‌خوانند ولی تضادی بزرگ‌تر متصور نیست از تضاد میان هر یک با دیگری از نظر سیر تکاملی و کارکرد نظام اجتماعی و نقش آزادی در آن. ریشه این تباین مستقیما می‌رسد به توافق نظرگاهی اساسا تجربی در انگلستان و دیدگاهی عقلی در فرانسه. یکی از نویسندگان به نام "تالمون" اخیرا تضاد بین نتیجه عملی مترتب بر هر یک از این دو نظرگاه را چنین بیان کرده است؛ یکی جوهر آزادی را خودانگیختگی و عدم اجبار و الزام می‌داند، دیگری عقیده دارد که آزادی جز باطلب هدفی مطلق و جمعی و رسیدن به آن محقق نخواهد شد. یکی خواستار رشد آهسته و نیمه‌آگاهانه مانند رشد موجود زنده است، دیگری طالب هدف‌مندی مکتبی است. یکی مدافع روش آزمون و خطاست و دیگری طالب الگویی صحیح و معتبر که به روز به اجرا گذاشته شود. [۱]

هایک از سنت فرانسوی عقلانیت تلویحا با نام "سفسطه سازندگی" نام می‌برد که با ثنویت (دوآلیسم) دکارتی یعنی جدایی ذهن و عین، ارتباطی تنگاتنگ داشته و بر طراحی آگاهانه نهادهای اجتماعی تاکید دارد. وی "نظم خودجوش" را در برابر ایده قرار می‌دهد و معتقد است که تمدن‌های بزرگ بشری را انسان، ابتدا در ذهن خود طراحی نکرده است، بلکه این تمدن‌ها محصول آزمون و خطاهای زیادی است که همواره در زندگی انسان اتفاق می‌افتد. پیشرفت و ترقی به تصمیم آگاهانه افراد برای انجام اموری خاص نیست، بلکه این مفهوم به معنای آگاهی انسان بر اموری مفید است که تاکنون ناشناخته مانده‌اند.

وی با انتقاد از متفکرانی که حدود عقل انسان را نادیده می‌گیرند و می‌خواهند براساس تحلیل عقلی خود دست به طراحی و تدوین جامعه مورد نظرشان بزنند، نتیجه کار آنان را چیزی غیر از آنچه خود به دنبال آن بوده‌اند، می‌داند و این‌گونه اندیشیدن درباره عقل را "برساخت‌گرایی عقلی" می‌نامد، آنگاه در مورد برساخت‌گرایان و برداشت آنان از عقل می‌گوید؛ شاید قابل درک است که چرا خردگرایان تابع برساخت‌گرایی و مباهی به قوای عقل سر به شورش برمی‌دارند وقتی از آنان خواسته می‌شود به قواعدی گردن نهند که اهمیت‌شان را کاملا نمی‌فهمند و قادر به پیش‌بینی جزئیات نظم محصول آن نیستند. به نسل‌هایی که معتقد بودند آدمی با استفاده تام از عقل خود می‌تواند بر سرنوشت خویش سیادت کامل پیدا کند، بسیار گران می‌آمد که ما نتوانیم امور

انسان را به میل خویش شکل دهیم. اما چنین می‌نماید که میل به اینکه همه چیز را تابع کنترل عقلانی کنیم، نه تنها به هیچ وجه استفاده از عقل را به بالاترین حد نمی‌رساند، بلکه خود بر سوء تصوری اساسی از قوای عقلی بنیاد شده است و عاقبت به نابودی دادوستد آزاد میان اذهان مختلف می‌انجامد که رشد عقل باید از آن مایه بگیرد. بینش عقلی راستین نسبت به نقش عقل خودآگاه حکایت از آن دارد که یکی از مهمترین کارهای عقل، شناخت حدود صحیح کنترل عقلانی است چنان که منتسکیو به وضوح و در اوج عصر خود متذکر شد، حتی عقل هم به حدودی نیاز دارد.[۲]

وی همانند فیلسوف لیبرال دیگر یعنی کارل پوپر کلی‌گرایی و ساختن غایت‌های واهی و آنگاه رنگ و لعاب عقلانی دادن به آنها را مهمترین خطر می‌داند که انسان را سوار بر مرکب تخیلات برنامه‌ریزان اجتماعی به وادی توتالیتاریسم سوق می‌دهد. او بر این باور است که حکومت‌های توتالیتر تنها افراد را مجبور به تلاش در راه رسیدن به غایت‌های موهوم نمی‌کنند، بلکه با تلقین و شگردهای مختلف، مردم را وادار می‌کنند تا این غایت‌ها را از آن خود بدانند و به همین خاطر است که احساس استبداد و خفقان در کشورهایی که از این نوع حکومت‌ها برخوردار هستند، معمولا کمتر از آن میزانی است که مردم کشورهای لیبرال فکر می‌کنند.

وی استفاده نادرست از عقلانیت و تخریب ارزش‌های انتزاعی را عاملی می‌داند که به دولت‌های توتالیتر این یقین نادرست یعنی قدرت برنامه‌ریزی کلی برای جامعه را می‌دهد درحالی‌که واقعیت‌ها چیزی دیگری است و پس از تخریب جامعه و عملی نشدن وعده‌های داده شده، تنها تعجب و حیرت از شکست این برنامه‌ها است که می‌ماند. مرجع برنامه‌ریزی پیوسته باید درباره مسائل بر مبنای شایستگی‌هایی تصمیم بگیرد که هیچ‌گونه قواعد اخلاقی معین در زمینه آنها وجود ندارد و درعین‌حال باید تصمیمات خود را نزد مردم توجیه کند یا لا اقل آنان را متقاعد سازد که تصمیمات مزبور درست بوده است. ممکن است مسوولان تصمیم‌گیری هیچ اصلی را به جز پیش‌داوری خودشان راهنما قرار نداده باشند ولی اگر بخواهند جامعه صرفا منفعلانه تسلیم نشود، بلکه فعالانه از تصمیمات ماخوذه پشتیبانی کند باید به مردم بگوید که اصل هادی چه بوده است؟ نیاز به عذرتراشی برای رغبت‌ها و بی‌رغبتی‌ها که چون بهانه دیگری نیست باید راهنمای برنامه‌ریز در بسیاری از تصمیماتش باشد و ضرورت ذکر دلایل به صورتی که نزد عده هرچه بیشتری از مردم

مقبول بیفتد او را مجبور به تئوری‌سازی می‌کند. یعنی اظهاراتی درباره بستگی‌های امور واقع به یکدیگر بعدا به بخش جدایی‌ناپذیری از نظریه حکومتی تبدیل می‌شود. این جریان اسطوره‌سازی به منظور توجیه اقدامات برنامه‌گذار، لازم نیست آگاهانه باشد. یک مدیر توتالیتر ممکن است صرفا با راهنمایی انزجار غریزی از وضعی که خود را در آن دیده است و علاقه به نظم و سلسله‌مراتبی جدید که بهتر با تصور وی از شایستگی‌ها سازگار باشد، پیش برود، بدین نحو پیرو نظریه‌هایی می‌شود که پیش‌داوری‌هایی را که او با بسیاری از مردم در آنها شریک هستند به ظاهر توجیه عقلانی می‌کند و نظریه‌های شبه علمی به بخشی از مناسک رسمی تبدیل می‌شود که کم‌وبیش راهنمای اعمال همه کس قرار می‌گیرد.[۳]

گذشته از فلسفه سیاسی عرصه دیگری که هایک عمیقا در آن تاثیرگزار واقع شد، عرصه اقتصاد بود. وی با همان استدلالی که در دفاع از عقلانیت تجربی دارد به دفاع از اقتصاد بازار آزاد و مبارزه با اقتصاد سوسیالیستی و کینزی می‌پردازد. اساس تفکرات اقتصادی وی بر این شالوده است که ابتکارات و ابداعات و تجربیات عده زیادی از انسان‌ها در نهایت مجموعه‌ایی را خلق می‌کند که ما به آن بازار می‌گوییم و این کنش‌های متفاوت و حتی متضاد در بازار است که به نظمی خودجوش منتهی می‌شود، نظمی که براساس تدبیر یک یا چند نفر به وجود نیامده است بلکه اساسا به صورت تکاملی و غیرآگاهانه سامان گرفته است.

از آنجایی که هیچ فردی خصوصیات نامتغیر را در وجود خویش ندارد و از آنجایی که سرشت انسان همواره دگرگون شونده و سیال است، پس نمی‌توان از یک یا گروهی از انسان‌ها انتظار داشت دانش نظری خود را جانشین دانش عملی برنامه‌ریزی‌نشده‌ایی سازند که با گذشت زمان و تکامل نهادها تشکیل شده است. او در مورد عدالت اعتقاد دارد که این مفهوم را نمی‌توان به صورت سلبی یا ایجابی به بازار نسبت داد بلکه عدالت یا بی‌عدالتی را تنها می‌توان به اعمال فرد نسبت داد نه به مجموعه‌ایی از دانش‌های عملی پیش‌بینی نشده و ناهمگون که محصول تعامل همه افراد بشر است و از نظر او فرآیند بازار نه عادلانه است، نه غیرعادلانه، زیرا نتایج عمدی و پیش‌بینی شده نیستند بلکه متکی به مجموعه‌ایی از شرایطند که هیچ کس آنها را در کلیت مثال نمی‌شناسد... واقعیت یا وضعی را که هیچ‌کس نمی‌تواند تغییر دهد، نمی‌توان عادلانه یا ناعادلانه خواند. سخن گفتن از عدالت همواره به این معناست که

کسی یا کسانی بایستی یا نبایستی عملی را انجام داده باشند و این باید و نباید خود متضمن تصدیق وجود قواعدی است که شرایط را معین می‌کند؛ شرایطی که در آنها نوع خاصی از عمل ممنوع یا لازم است.[۴]

وی در مورد پیدایش عدالت اعتقاد دارد که مفهوم میراث، دوران ماقبل تمدن بشری و عصر شکار است که انسان هنوز وارد مرحله بعدی یعنی کشاورزی نشده است.

اندیشه عدالت از آن دوران به دوران فعلی حیات بشر منتقل شده است و با تقلید و آموزش و حتی به صورت ژنتیک بازتولید می‌شود. منشاء اعتقاد به عدالت را باید در تقسیم شکار میان افراد بر حسب اهمیت وی برای بقای گروهی دانست که سلسله مراتبی سخت و محکم هم میان‌شان برقرار بوده است اما از زمانی که انسان توانست قواعد انتزاعی را به جای اهداف مشخص و اجباری به کارگیرد و عمل خودانگیخته‌ایی را انجام دهد، نظم خودجوش به وجود آمد که آگاهی نظری و عقلانی بشر نیز بر آن استوار شد. این است که هایک به موضوعی به نام عدالت اجتماعی به معنایی که در سوسیالیسم و برخی از آموزه‌های دیگر ترویج و تبلیغ می‌شود اعتقادی ندارد و دراین‌باره می‌گوید؛ پوچی کامل اصطلاح عدالت اجتماعی از اینجا پیداست که درباره اینکه عدالت اجتماعی در هر مورد نیازمند چیست، هیچ توافقی وجود ندارد و هیچ محکی نیست که اگر افراد اختلاف نظر پیدا کردند بدان وسیله بتوان نتیجه گرفت که حق با کیست و ممکن نیست هیچ طرح پیش‌پنداشته‌ایی بطور موثر برای توزیع در جامعه‌ایی تدبیر شود که افراد آن آزادند، بدین‌معنا که اجازه دارند از شناخت‌های خویش برای حصول مقاصدشان استفاده کنند. در واقع مسوولیت اخلاقی شخص در قبال اعمال خویش با تحقق هرگونه الگوی عمومی توزیع از این قبیل منافات دارد. [۵]

پی‌نوشت‌ها

۱ـ عزت الله فولادوند، خرد در سیاست، طرح نو، صص ۱۲۵ - ۱۲۲

۲ـ فریدریش فون هایک، در سنگر آزادی، عزت الله فولادوند، لوح فکر، ۱۳۸۲، ص ۱۸۰

۳ـ همان صص ۹۱ - ۹۰

۴ـ حسین بشیریه، لیبرالیسم و محافظه کاران، نشر نی، ص ۸۶

۵ـ فریدریش فون هایک، همان، ص ۲۱۳

منبع : اعتماد