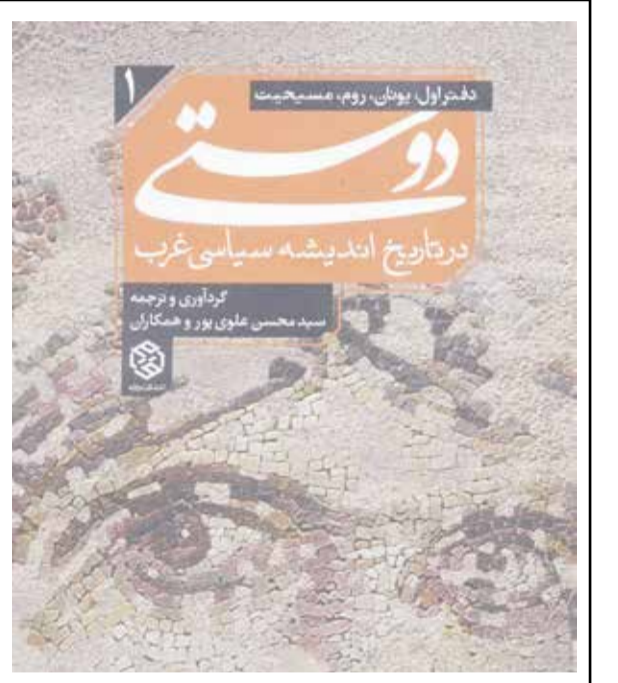


درباره کتاب «دوستی در تاریخ اندیشه سیاسی غرب»

# مردان؛ تنها شهروندان رسمی جامعه



فسانه فردان

فراگیر می‌شود و از این‌رو، همه در جهت بهتر زیستن جمعی و شکوفایی در مسیر تحقق خیر گام برمی‌دارند. جامعه‌ای که بر چنین بنیادی استوار باشد، در نگاه ارسطو حتی نیازی به عدالت هم ندارد. چرا که وجود دوستی، متضمن وجود عدالت است. بر همین اساس است که ارسطو دوستی را مهم‌ترین حافظ کیهان جامعه در برابر انقلاب می‌داند.

همان‌طور که بیان شد، پیش از ارسطو نیز دوستی به عنوان یک فضیلت در میان یونانیان مورد توجه بوده است. لازم به تذکر است که در این جامعه که فقط مردان به عنوان شهروندان محسوب می‌شدند، هر گونه سخن گفتن از عشق نیز ترجمان آن چیزی است که امروزه ما در تمیز نهادن میان عشق و دوستی، در دوستی خلاصه می‌کنیم. در میان آثار افلاطون، موضوع همسر سه «لیسیس» که گفتگویی سقراطی است، «دوستی» است و در «ضافت» یا سمپوزیوم که سوبه‌های افلاطونی به عنوان یکی از هنجارهای بنیادین بر سازنده اجتماع این مقوله را اهمیت ویژه بخشید. این رویکرد تا طلیعه عصر مدرن همچنان بر فضای اندیشه‌های سیاسی حاکم بوده است، اما با ظهور اندیشه‌های مبتنی بر فردگرایی که دیگر نه تنها قائل به تعریف انسان به عنوان موجودی اجتماعی نبودند، بلکه انسان‌ها را «گرگ‌هایی برای یکدیگر» تعریف می‌کردند، مقوله دوستی نیز به حاشیه رفت. با این حال، در دوران معاصر و تشکیک در مفروضات اندیشه مدرن، مجدداً اندیشمندان مختلف با رویکردهای متنوع، این مقوله را به جریان اصلی اندیشه‌ورزی سیاسی بازگرداندند. از این جهت، اگرچه این موضوع کمتر مورد توجه بوده است، اما در جریان‌های موثر اندیشه در فضای جهانی در دهه‌های اخیر دوباره موضوعیت یافته است.

ارسطو دوستی را هنجار بر سازنده جامعه می‌داند. نزد ارسطو دوستی «خواستن خیر دیگری به خاطر خودش» است و از این‌رو، ارسطو دوست را «خود دیگر» می‌داند. در تعریف ساده، هنگامی که در جامعه‌ای همگان خیرخواه دیگران برای خودشان باشند، این خیرخواهی

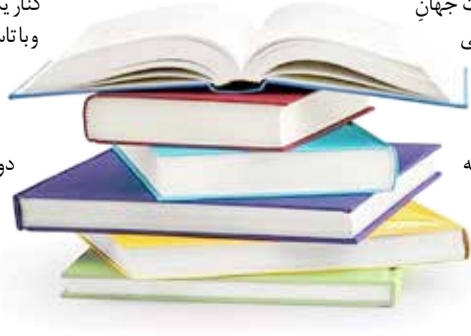
عنوان مقوم پیوند دوستی میان ایشان کافی می‌داند؛ گویی در دل امپراتوری بزرگ روم، شهری مجازی در ذهن می‌توان تصور بود که شهروندان آن - در هر کجای جغرافیایی که باشند - با یکدیگر در پیوند هستند.

به همین ترتیب، در گذار از اندیشه‌های کلاسیک به عصر مدرن، با تغییر تعریف انسان و ارائه انسان‌شناسی مبتنی بر افراد تنها که نه بر مبنای طبیعت، که به واسطه قرارداد اجتماعی در کنار یکدیگر قرار گرفته‌اند، وقتی رابطه نمی‌تواند خیرخواهانه برای دیگری باشد، دوستی نیز از جمع مقولات اجتماعی به حاشیه رانده می‌شود و به عنوان مثال نزد مونتینی به مقوله‌ای کاملاً فردی تحول می‌یابد. به تبع آن، در دوران معاصر نیز که از یک سو با اندیشه‌های در سوژه منفرد، در میان متفکران انتقادی رواج یافت و از سوی دیگر اندیشمندان نوارسطویی (مانند اجتماع گرایان) بازگشت به اولویت «خیر» بر «حق» را و چهره همت خویش قرار دادند، دوستی چنان یک مقوله سیاسی رهایی‌بخش مجدداً به عرصه بازگشت.

**دوستی در اندیشه اسلامی**  
دوستی در اندیشه اسلامی، از همان اوان آشنایی با سنت فلسفی یونانی مورد توجه بود. ابوالحسن عامری از جمله نخستین فیلسوفانی است که این موضوع را مورد توجه قرار داده است. با این حال، به نظر می‌رسد تفاوت‌های سنت‌های فرهنگی در دنیای واقع، امکان‌ناواری در این زمینه را تا حدودی در جهان اسلام محدود کرده است. آنچه عامری می‌گوید صرفاً نقل قول از ارسطو است و پس از آن، فارابی نیز در تلاش برای پیوند میان دو حکیم (افلاطون و ارسطو) در طرح‌ریزی مدینه فاضله ردیابی است. اهل مدینه فاضله فارابی نیز با مودت و تعاون است که با یکدیگر پیوند می‌یابند و شهروندان شهر خدای سنت آگوستین نیز، به واسطه دوستی و مهری که خداوند در میان آنها پدید آورده است، شهروندان یک شهرند. در این میان، حتی تحولات سیاسی نیز بر فهم اندیشمندان از این مقوله فضیلت‌مند موثر بوده است و به عنوان مثال، سیسرو صرف بهر مندی از فضیلت را حتی برای کسانی که هرگز یکدیگر را ملاقات هم نکرده‌اند، به

**در دهه‌های اخیر و به ویژه پس از فروپاشی بلوک شرق و بازسازی سنت فکری چپ در غرب، اهمیت و ضرورت ارتباطات انسانی مورد توجه جدی قرار گرفته است**

ادبیات فارسی، و به ویژه در آثار سعدی و یاسنخان ابوسعید ابوالخیر و به طور کلی در سنت عرفان اجتماعی و مدنی، اهمیت اخلاقی و اجتماعی دوستی و محبت نیز مورد توجه قرار گرفته است. در واقع، به نظر می‌رسد با پیش از اهمیت یافتن فرهنگ و سنت ایرانی در سنت اندیشه اسلامی، درک بهتر و دقیق‌تری از اهمیت دوستی فراهم آمده بود شاید اگر شکوفایی فرهنگی و فکری دنیای اسلام همچنان تداوم می‌یافت این امید وجود داشت که ادبیات تولیدی در این زمینه نیز فر به‌تر شود. اما با فلول این سنت فکری، طبعاً این مقوله نیز در ذیل ادبیات عرفان ناتمام ماند (هر چند در ایفوس و رابینو بر آتند که احتمالاً فوکو نیز در صورت تداوم این اندیشه‌ورزی، به اهمیت مقوله «دوستی» بازمی‌گشت). اما در همین سال‌ها، هابرماس نیز با تاسی به اندیشه‌های هانا آرنت، دوستی مدنی را در چارچوب مقوله نوین «همبستگی» صورت‌پند می‌کند. اما آنچه دریدار را دارای اهمیت ویژه می‌کند، نوع پرداختی است که او از مقوله «دوستی» دارد. او از صرف بازخوانی و احیای سنت کلاسیک سرساز می‌زند و با بازخوانی انتقادی رادیکال خود، حتی آن دوستی را نیز فاقد مولفه‌های یک دوستی واقعی معرفی می‌کند. از این جهت، دریدا هم نوعی «خیرگرایی» کلاسیک را و هم نوعی «حق‌گرایی» مدرن را در کنار یکدیگر مورد نقد قرار می‌دهد و با تاسی به نیچه، امکان بر ساختن دوستی‌ای از نوع دیگر را طرح می‌کند. این دوستی نه صرفاً خیر است و نه صرفاً حق. این دوستی مبتنی بر ضرورت غلبه بر خویش است که طبعاً در سنت فکری دریدایی، امری است که هرگز به پایان نمی‌رسد. بنا بر این، می‌توان گفت دریدا در



و اذعان به ضرورت‌های سیاست‌ورزی واقع‌گراست. در میان متفکران عصر مدرن، مهم‌ترین فیلسوفی که به دوستی به مثابه یک مقوله اخلاقی توجه داشته است امانوئل کانت است که آن را در چارچوب فلسفه اخلاق و وظیفه‌مدار خویش تبیین می‌کند و در کنار او، میشل دو مونتینی نیز دوستی را صرفاً در عرصه قلمرو زندگی فردی در نظر می‌آورد. همان‌گونه که گفته شد دیگر فیلسوفان بزرگ دوران شکل‌گیری اندیشه مدرن، عملاً دوستی را چونان مقوله‌ای نامرتبط با ملزومات زندگی انسان منفردی که صرفاً در چارچوب قراردادی اجتماعی، و در جهت حراست از نفس یا اموال خویش، زندگی در کنار دیگران را پذیرفته است، می‌دانستند و توجهی بدان نداشتند.

**نقش دریدار در بازخوانی دوستی در فلسفه**

دریدا نقش مهمی در بازخوانی مقوله دوستی در سنت فلسفی معاصر دارد. او در چارچوب سنت واکاوی خود، تأملی عمیق در لایه‌ها و ظرفیت‌های پرازش دوستی در تاریخ سنت فلسفی غربی به دست می‌دهد که از جهات گوناگون مورد توجه است. باید توجه داشت که انتشار مقاله «سیاست دوستی» در سال ۱۹۸۸ و در زمانی است که بسیاری از متفکران انتقادی در آخرین سال‌های جنگ سرد میان دو بلوک قدرت در غرب، در جستجوی راه‌های تازه‌ای برای صورت‌بندی اجتماعی سالم هستند. به عنوان مثال، میشل فوکو نیز که در آثار خود، چه از بعد دیرینه‌شناختی و چه تبارشناختی، افشای شکل‌گیری و تثبیت قدرت در چارچوب نظم گفتاری را پیشه کرده بود، در همین دوران و تنها در سال‌های آخر عمر در مقاله «سوژه و قدرت» است که با بحث کردن از «مقاومت»، امکان‌های دیگر گونه زیستن را جستجو می‌کند. البته عمر فوکو پس از نگارش این مقاله به زودی به سر رسید و این بخش از اندیشه‌های فوکو تماماً ماند (هر چند در ایفوس و رابینو بر آتند که احتمالاً فوکو نیز در صورت تداوم این اندیشه‌ورزی، به اهمیت مقوله «دوستی» بازمی‌گشت). اما در همین سال‌ها، هابرماس نیز با تاسی به اندیشه‌های هانا آرنت، دوستی مدنی را در چارچوب مقوله نوین «همبستگی» صورت‌پند می‌کند. اما آنچه دریدار را دارای اهمیت ویژه می‌کند، نوع پرداختی است که او از مقوله «دوستی» دارد. او از صرف بازخوانی و احیای سنت کلاسیک سرساز می‌زند و با بازخوانی انتقادی رادیکال خود، حتی آن دوستی را نیز فاقد مولفه‌های یک دوستی واقعی معرفی می‌کند. از این جهت، دریدا هم نوعی «خیرگرایی» کلاسیک را و هم نوعی «حق‌گرایی» مدرن را در کنار یکدیگر مورد نقد قرار می‌دهد و با تاسی به نیچه، امکان بر ساختن دوستی‌ای از نوع دیگر را طرح می‌کند. این دوستی نه صرفاً خیر است و نه صرفاً حق. این دوستی مبتنی بر ضرورت غلبه بر خویش است که طبعاً در سنت فکری دریدایی، امری است که هرگز به پایان نمی‌رسد. بنا بر این، می‌توان گفت دریدا در

**به نظر می‌رسد با پیش از پیش‌اهمیت یافتن فرهنگ و سنت ایرانی در سنت اندیشه اسلامی، درک بهتر و دقیق‌تری از اهمیت دوستی فراهم آمده بود و شاید اگر شکوفایی فرهنگی و فکری دنیای اسلام همچنان تداوم می‌یافت این امید وجود داشت که ادبیات تولیدی در این زمینه نیز فر به‌تر شود**

هنگامه جدال فکری «حق» و «خیر»، ما را از ناتمامی همراهی این دو و در عین حال، همراهی مداوم آنها در بستر این وجه ارتباط اجتماعی انسان آگاه می‌کند و از این‌رو بستری را برای شکوفایی گفتگوی فکری و فلسفی در این زمینه به دست می‌دهد. از همین روست که اگر در ادبیات پژوهشی تولیدشده درباره مقوله دوستی در تاریخ اندیشه سیاسی جستجو کنیم، پس از ارسطو، دریدار را مهم‌ترین فیلسوفی می‌یابیم که در این ادبیات مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. در دهه‌های اخیر و به ویژه پس از فروپاشی بلوک شرق و بازسازی سنت فکری چپ در غرب، اهمیت و ضرورت ارتباطات انسانی مورد توجه جدی قرار گرفته است. در واقع، می‌توان گفت پس از فروپاشی رویای غلبه بر قدرت با استفاده از قدرت، بازگشت به ظرفیت اجتماع برای ایجاد جامعه بهتر در میان این متفکران پورتنگ‌تر شد. با این حال، به نظر می‌رسد هنوز نمی‌توان از کسی نام برد که در این زمینه سخنی جدی‌تر از دریداییان کرده باشد و همچنان باید امیدوار بود که در آینده چنین فرصتی فراهم آید.

فعالیت و پژوهش در زمینه اندیشه سیاسی طبعاً بر پایه پرداختن به مقومات آن است. همان‌گونه که گفته شد دوستی یک از مقومات اندیشه سیاسی مبتنی بر انسان‌شناسی اجتماعی است. در سال‌های اخیر و با تحول شگرفی که در زمینه شکل‌گیری اجتماعات مجازی پدید آمده است، به نظر می‌رسد موضوع دوستی نیز مجدداً اهمیت ویژه‌ای یافته است. اگرچه شاید تاکنون پیوند سیاست و دنیای مجازی بیشتر در سطح حاکمیتی و سیاست‌گذاری مورد توجه قرار گرفته است، اما تردیدی نیست که این اجتماعات به زودی عرصه‌های سیاسی مجزای خود را شکل خواهند داد که با سنت موجود سیاست‌ورزی فاصله‌ای جدی دارد.

شاید آنچه سیسرو درباره پیوند فضیلت‌مندان در جهانی فراتر از جهان واقعی موجود می‌گفت و فارابی نیز در بررسی مولفه‌های مدینه فاضله خویش بدان تمایل داشت، اکنون با ظرفیت‌های تکنولوژیک جدید، زمینه‌های جدی‌تری برای تحقق پیدا می‌کند. فلسفه سیاسی معاصر برای ارائه سامان نیک برای چنین اجتماعی چه در چینه دارد؟ «دوستی» از جمله مهم‌ترین چیزهایی است که در این زمینه می‌توان بر آن تکیه کرد. بنابراین، نمی‌توان از آن غفلت کرد.

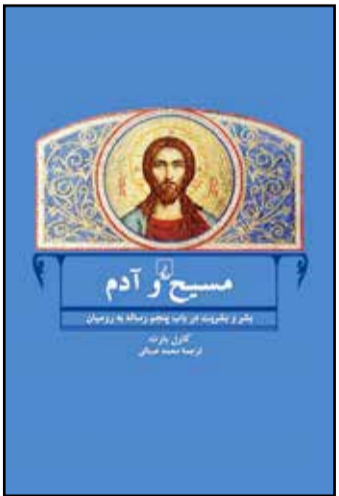
## یادداشت

یادداشتی بر جدیدترین اثر کارل بارت «مسیح و آدم»

آبان مصدق

کتاب «مسیح و آدم» (بشر و بشریت در باب پنجم رساله به رومیان) اثر کارل بارت با ترجمه محمدصباغی در نشر ققنوس منتشر شد. کارل بارت در این کتاب به مسئله انسان در «باب پنجم رساله به رومیان» پرداخته که در تاریخ اندیشه مسیحیت، جایگاه ویژه‌ای دارد. برخی اندیشه‌های پولس که در این بساط مطرح شده، تحت تأثیر آگوستین بوده است که سرانجام توانست در الهیات آئین کاتولیک رومی و الهیات جنبش اصلاح دینی پروتستان نقش اساسی ایفا کند. بارت بر رابطه مسیح و آدم تمرکز کرده است.

پولس یکی از مهم‌ترین مبلغان دین مسیحیت و بنیان‌گذار الهیات این دین است که به تبلیغ دین مسیحی پرداخت و سرانجام به دستور نرون کشته شد. بارت در این کتاب، با ناندیده گرفتن کل سنت الهیاتی و تفسیر گونه‌گانه که بر مبنای این باب رساله پولس استوار است، تفسیری نوین از تصویر انسان ارائه می‌دهد که از نگرش پولس رسول نسبت به رابطه مسیح و آدم خبر می‌دهد.



باب پنجم رساله به رومیان، دشواری‌های تفسیری دارد که فقط به دلیل استدلال پیچیده مؤلفش یعنی پولس رسول نیست، بلکه به دلیل مقایسه بین آدم و مسیح است که پولس راجع به گناهان عمومی بشر، هم‌بهدیوان هم‌غیربهدیوان، مطرح کرده است. او می‌گوید: «تفرین گناه نه با اعمال بشری بریعت بلکه فقط با آموزش الهی‌ای اثر می‌شود که در ایمان به دست می‌آید».

بخش‌هایی از متن کتاب: «ما دقیقاً همان نکته‌ای را فراموش کرده‌ایم که نباید فراموش می‌کردیم، یعنی این که ما دقیقاً همان زمانی که گناهکار بودیم، با خدا آشتی کردیم، و دیگر این که نحوه این آشتی چیزی از حقیقت یاد رستی آن نمی‌کاهد. به عکس، اگر در میانه ظلمت سرگناه آشتی نکرده بودیم، دیگر اصلاً نمی‌توانستیم آشتی کنیم. آیا مسیح بودن مسیح کاسته می‌شود به این دلیل که او فقط در حقارتش معرفی می‌شود؟ پس چطور او می‌تواند بجز در حقارت کامل خویش به کلی مسیح باشد؟ آیا او در این جابه‌کلی مسیح نیست چون در تهایی مطلق خویش از سوی همگان ترک شد؟ پس چطور توانست مسیحی برای همگان باشد؟ اگر چنین تحقیر نمی‌شد، پس چطور می‌توانست بر کشیده شود؟ آیا نباید او را همواره، حتی در برکشیدگی‌اش، در مقام مسیحی به رسمیت بشناسیم که از سوی همگان و از سوی ما تحقیر شد و همچنین در مقام مسیحی که برای خاطر همگان و نیز برای خاطر ما حقارت دید؟»

آیا عجیب است که مادر این جادر رابطه خود با او در چهلی و هشتاد هستم؟ اگر مسئله طور دیگری بود، آیا می‌توانستیم گناهکارانی باشیم که او می‌بایست برای آن‌ها بمیرد و چنین نیز کرد؟ نه، این تنها راهی است که در آن نور عیدر ستاخیز مسیح بر ظلمت جهان گناه فرومی‌تابد. در این ظلمت بود که آشتی ما انجام شد، حکم بخشایشگرانه خدا عملی شد، و آدم و همه ما با وجود گناه او و خطاهای بسیار بخشیده شدیم. خدایین جادر تقابل تمام و کمال ما، در مردمان حکم داد. «ما جمگی چون میش‌هایی کم‌کرده‌ها به بیراهه می‌رفتیم، هر یک به راه خویش روانه بودیم، لیک خداوند شرارت جمله ما را بر گردن او افکند»