

علی طاهرخانی^۱

جعفر خلفی^۲

چکیده:

از نظر نئولیبرال‌هایی همچون فریدریش فون هایک فرا رفتن انسان از یک موجود وحشی و دست یافتن وی به تمدن، بیشتر در سایه «اخلاق و سنت» و نه عقل امکان‌پذیر است. در نگرش این جریان فکری-سیاسی تمدن در سایه تشکیل سنت یا سنت‌های مناسب به وجود می‌آید. ارزش‌های اخلاقی درونمایه اصلی سنت و موجد نظم است که دوام و بقای جامعه به آن بستگی دارد. سوال و هدف محوری این نوشتار این است که از نئولیبرال‌ها بخصوص هایک، انسان‌شناسی چه تأثیراتی بر اندیشه سیاسی گذاشته است؟ از نظر این متفکر، نظام گسترده موجود در جوامع متمدن امروزی محصول طراحی آگاهانه هیچ متفکری نیست، بلکه نتیجه پیروی غیرعامدانه از برخی اعمال و عادت‌های سنتی و به طور عمده، اخلاقی است. فون هایک با بازاندیشی مبانی اصلی لیبرالیسم همچون عقل‌گرایی و علم‌گرایی، شاخص‌هایی نوین از انسان همچون غیرقابل پیش‌بینی، نسبی‌گرایی در ارزش‌ها، آینده نامعلوم، دولت حداقلی و غیر اخلاقی و... ترسیم می‌نماید.

واژگان کلیدی: نئولیبرالیسم، هایک، انسان‌شناسی، تجربه‌گرایی، عقل‌گرایی

^۱ - عضو هیئت علمی، دانشگاه پیام نور مرکز ابهر (استان زنجان)، ایران: نویسنده مسئول

Ali taherkhani42@gmail.com

^۲ - دکتری تخصصی، علوم سیاسی (اندیشه سیاسی)، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، واحد تاکستان، دانشگاه آزاد اسلامی، قزوین، ایران
khalafi.farsejin@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۳/۲۹ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۴/۳۰

فریدریش فون هایک یکی از مهمترین نمایندگان موج تازه لیبرالیسم در بعد از جنگ جهانی دوم است. وی در دانشگاه وین دکتری حقوق و علوم سیاسی گرفت و بعدها استاد اقتصاد دانشگاه لندن و تبعه انگلستان شد. لیبرالیسم کلاسیک در اندیشه‌های هایک جانی دوباره گرفت. هایک، برخلاف لیبرال‌های پیش از جنگ، از ترکیب ضرورت‌های سیاسی زمان با اصول لیبرالیسم سرباز زد؛ و در عوض کوشید به برخی از مسائل مهم قرن بیستم از نظر گاه لیبرالیسم کلاسیک پاسخ دهد. وی از اصول و ارزش‌های اصلی لیبرالیسم کلاسیک، یعنی عزت و شرافت فرد، اولویت اخلاقی اندیشه آزادی، برتری نظام بازار آزاد، ضرورت حکومت قانون و محدودیت قدرت دولت؛ با استدلال‌های تازه دفاع کرده است. (هاروی، ۱۳۸۶: ۵)

اندیشه هایک مبتنی بر دستگاه فلسفی و مبانی معرفتی خاص وی است که الهام بخش نوشته‌هایش در زمینه‌های مختلف بوده است. وی معتقد است که مسیر دگرگونی افکار بشر کوششی برای شناخت دو عامل «خود» و «محیط خود» بوده است. نوع فهم هر کدام از این دو عامل و نوع برقراری ارتباطی که بین آنها در هر اندیشه‌ای ایجاد می‌شود، چالش‌ها و نتیجه کلی دانش و شناخت اندیشه را به سمت خاصی هدایت خواهد کرد و آن را از سایر اندیشه‌ها جدا خواهد ساخت. در تاریخ اندیشه و فلسفه غرب روش‌های مختلفی برای حاصل آمدن «شناخت» توسط اندیشمندان ارائه شده است. انتخاب هر شیوه شناختی در هر اندیشه، آن را محدود به حدودی می‌نماید و دستگاه فکری آن را پی ریزی می‌کند و خروج از آن حدود و چارچوب‌ها، آن اندیشه را دچار تزلزل و سستی خواهد کرد.

بنابراین برای رسیدن به نتیجه هر اندیشه بهتر است که محدوده و مرز «شناختی» آن دانسته شود و بر این اساس نیز می‌توان به درک عمیق‌تری از دستگاه فکری آن نائل آمد. بررسی مبانی شناختی هر تفکری موضوع علم معرفت‌شناسی است. معرفت‌شناسی به ما کمک می‌کند تا به این نتیجه برسیم که هر تفکر با چه ابزار و روشی مبادرت به شناخت کرده است. همچنین نشان خواهد داد که چگونه ارتباطی بین آنکه می‌شناسد (مُدِرک) و آنچه شناخته می‌شود (مُدِرک) در آن اندیشه برقرار شده است. به عبارت دیگر با استفاده از معرفت‌شناسی می‌توان فهمید که چرا یک اندیشه به جهتی متمایل و یا از جهتی دور شده است.

با این توضیحات در ادامه به بررسی نظرات فریدریش هایک پرداخته خواهد شد. نظرات او در علوم گوناگون بسیار مورد توجه قرار گرفته است. او نظریات مهمی درباره ضروریات جامعه آزاد و آزادی‌های اساسی در عصر حاضر دارد که در این میان لیبرالیسم را بسیار متأثر از خود ساخت،

طوری که ایجاد نولیبرالیسم و رشد آن به آراء و اندیشه‌های هایک بر می‌گردد. بدین سبب دانستن چگونگی تأثیرگذاری بر دستگاه فکری و اندیشه هایک با مطالعه و بررسی مبادی معرفت‌شناختی اندیشه او میسر می‌شود.

ادبیات تحقیق

- بودراکس (۱۳۹۶) در کتابی تحت عنوان «اندیشه‌های اقتصادی و سیاسی فردریش هایک» کوشیده، مجموعه‌ای از برجسته‌ترین نکات اندیشه‌های هایک، که یکی از متفکران بزرگ لیبرال و نامدار قرن بیستم هست را با زبانی ساده برای خوانندگان توضیح دهد. اندیشه اصلی در ساختار کلی جهان‌بینی هایک، اصل جامعه آزاد است که از طریق فعالیت‌های مردان و زنان آزاد ایجاد می‌شود، آنچه آگاهانه برای آن برنامه‌ریزی نمی‌کنند. بر اساس نظر هایک، هر کوششی در جهت ساخت جامعه به وسیله مهندسی اجتماعی یا بر اساس برخی مفروضات قبلی، مسلماً به استبدادی منجر می‌شود که نمی‌توان در آن برای انواع نیازها و خواسته‌هایی که اعضای جامعه را به تحریک وادارد فضایی یافت.

- هایک (۱۳۹۵) در کتابی تحت عنوان «راه بردگی» معتقد است نگرش جامعه‌گرای مبنی بر قدرت بخشیدن به دولت از طریق افزایش کنترل اقتصادی، نه تنها به تشکیل جامعه‌ای آرمانی منجر نمی‌شود بلکه ممکن است در خدمت تشکیل حکومت‌هایی مخوف همچون آلمان نازی و دولت فاشیست ایتالیا قرار گیرد.

- غنی نژاد (۱۳۸۹) در کتابی تحت عنوان «درباره هایک» معتقد است که هایک در فلسفه همانند کانت بر این باور است که نظم عالم خارج ناشی از فعالیت خلاق ذهن انسان است. وی در اقتصاد نیز همانند آدام اسمیت به نظم خودجوش اعتقاد دارد. هایک در سیاست به فردگرایی و آزادی‌های فردی گرایش دارد، اما به سوسیالیسم هیچ‌گونه تمایلی نشان نمی‌دهد. او عدالت را سرایی بیش نمی‌داند و در زمینه اخلاق نیز معتقد است که انسان‌ها از طریق ارزش‌های اخلاقی قادر می‌شوند بر برخی از غرایز طبیعی مسلط شوند و زندگی صلح‌آمیز و پرباری را تشکیل دهند.

- عزیزی (۱۳۹۴) در مقاله‌ای تحت عنوان «بازسازی لیبرالیسم سیاسی در ساحت اندیشه جان رولز بر اساس دو مفهوم سعادت و آزادی» معتقد است جان رولز از مشهورترین فیلسوفان لیبرال معاصر و فیلسوفی دوران‌ساز در عرصه فلسفه سیاست است که آرا کمتر متفکری از متفکران هم عصر و زمانه وی، همانند او در عرصه بحث و نظر بوده است. به طور معمول نام رولز با نظریه عدالت او و نوآوری دوران‌ساز وی در باب افزودن عدالت به اندیشه لیبرالی گره خورده است؛ و همین امر باعث شده است که از دیگر جنبه‌های اندیشه و تفکر رولزی غفلت صورت گیرد. این

در حالی است که رولز صاحب تقریری جدید از لیبرالیسم است و می‌توان او را بازسازی کننده لیبرالیسم دانست. مقاله حاضر می‌کوشد که بر اساس دو مفهوم اساسی و مهم سعادت و آزادی و با بیان شاخصه‌های لیبرالیسم سیاسی او تقریری از لیبرالیسم رولزی ارائه دهد. شایان ذکر است که این امر هم در فهم بهتر و هم در نقد نظریات لیبرالی موثر خواهد بود. تفاوت اصلی پژوهش بنده با این مقاله در آن است که این مقاله هیچ بحثی در زمینه معرفتی و اندیشه‌های نولیبرال نمی‌کند که در پژوهش بنده به این موارد تاکید خواهد شد و در نوع خود دارای نوآوری می‌باشد.

- توحیدفام (۱۳۹۱) در مقاله‌ای تحت عنوان «تلازم آزادی و حکومت قانون در اندیشه هایک» معتقد است فریدریش فون هایک از ژرف‌اندیش‌ترین مدافعان آزادی فردی و حکومت قانون است. آزادی محوری‌ترین اندیشه سیاسی هایک است که در کنار مالکیت و قانون اضلاع سه‌گانه اندیشه سیاسی وی را تشکیل می‌دهند. حکومت قانون ضرورتاً از آزادی و فرد حمایت می‌کند و مالکیت و آزادی ذاتاً به هم وابسته‌اند. هایک عمدتاً به آزادی منفی به معنی فقدان هرگونه اجبار خارجی یا وابستگی به اراده خودسرانه دیگران معتقد است که در این صورت قانون تنها ضامن این نوع آزادی است و تنها راه تأمین این آزادی رعایت رفتار عادلانه می‌باشد. او هرگونه اجبار خارجی را دشمن آزادی فردی می‌داند و حکومت قانون مانند هر فرد تابع تنفیذ رفتار عادلانه است. طرح حکومت قانونی هایک عمدتاً بدین جهت مطرح گردید که حکومت‌ها خود را فراتر از قانون تعریف نکنند. حکومت قانونی هایک با استفاده از قانون بازدارنده ضامن آزادی فردی می‌گردد. مقاله حاضر درصدد است تا ضمن واکاوی مختصر در زندگی، معرفت‌شناسی فلسفی و اقتصادی هایک، ارتباط وثیق آزادی و حکومت قانون را در اندیشه وی مورد بازاندیشی قرار دهد.

- استوار (۱۳۸۷) در مقاله‌ای تحت عنوان «تأثیر اندیشه هایک بر ایدئولوژی‌های سیاسی راست و چپ» معتقد است طی سال‌های متمادی پس از جنگ جهانی دوم، اقتصاد کینزی و رفاهی در اروپا و بسیاری از کشورها حاکم بود. با پیش آمدن رکود اقتصادی دهه ۷۰ میلادی و شکست دولت‌های رفاهی، اقتصاد بازار از سوی رای دهندگان و سیاستمداران کشورهای غربی مورد توجه قرار گرفت. هایک یکی از معدود اندیشمندانی بود که در قرن بیستم با مطرح کردن نظم خودجوش اقتصادی و اقتصاد بازار بطور نظری و عملی به مخالفت با دولت کینزی و رفاهی پرداخت. این مقاله با استفاده از نظریهٔ هنجاری و انتخاب عقلایی و با رویکرد اندیشه سیاسی، به دنبال اثبات این فرضیه است که نظم خودجوش اقتصادی هایک، یکی از عوامل مهم و تأثیرگذار در نزدیکی ایدئولوژی‌های سیاسی پایان قرن بیستم اعم از راست و چپ بوده است. فروپاشی

بلوک شرق، ظهور جنبش‌های جدید اجتماعی و همه‌گیر شدن بازارهای مالی جهانی نیز از دیگر عواملی بودند که در کاهش اختلافات ایدئولوژی‌های راست و چپ و پذیرش اقتصاد بازار و دولت حداقل تأثیری بسزا داشتند. تفاوت اصلی پژوهش بنده با این مقاله در آن است که این مقاله هیچ بحثی در زمینه معرفتی و اندیشه‌های نولیبرال نمی‌کند که در پژوهش بنده به این موارد تأکید خواهد شد و در نوع خود دارای جنبه‌های جدیدی می‌باشد.

چارچوب مفهومی

عقل‌گرایی

سراسر تاریخ فلسفه، بحث و بررسی مسئله عقل و تجربه است چون همواره فیلسوفان و متفکران بر آن بوده‌اند تا به تجزیه و تحلیل ابزارهای شناخت آدمی و تعیین حدود آنها، به حل مسائل بنیادین، بیشتر کمک کنند. مثل مسئله اختیار، نفس و بدن و... که هرگونه کمکی در باب هر یک از این مسائل مستلزم بررسی مسئله عقل و تجربه است. به همین دلیل اغلب مورخان فلسفه، فیلسوفان را به ویژه فیلسوفان قرن‌های هفدهم و هجدهم را در دو گروه عقلی مسلک و تجربی مسلک جای داده‌اند. دکارت، اسپینوزا و لایب‌نیتس را مصداق‌های قطعی عقل‌گرایی دانسته‌اند. (بیات، ۱۳۸۱: ۳۷۹)

خصوصیت بارز مذهب اصالت عقل در این است که صاحبان این مذهب قائلند به اینکه انسان، علاوه بر قوای حسی که مانند حیوانات دیگر دارد، دارای قوه‌ای مخصوص به خویش است بنام عقل، که کار شناسایی را نیز بر عهده دارد. (فولکیه، ۱۳۹۶: ۱۸۹)

هایک معتقد است، نظمی که ما در تجارب خود و حتی در تجارب حسی (نظم حسی) می‌یابیم، حاصل خلاقیت ذهن ماست و واقعیتی عینی و خارجی نیست. به نظر هایک، ما نمی‌توانیم چنان از نظرگاه انسانی خود به امور فاصله بگیریم که به چشم اندازی کاملاً بی طرفانه به جهان، چنان که هست، برسیم. پس هدف فلسفه نه ایجاد نظامی مابعدالطبیعی، بلکه تفحص در توانایی عقل است. صاحبان این نظریه (اصالت عقل) معتقدند که به وسیله به کار بردن روش‌های معین صرفاً عقلی است که ما می‌توانیم به معرفتی یقینی به معنی کامل و تمام آن نائل آییم، آن چنان معرفتی که در هیچ اوضاع و احوالی ممکن نیست خطا و نادرست باشد. معمولاً نظریات عقلی مذهب‌ان مبتنی بر این عقیده است که ما نمی‌توانیم از راه تجربه حسی هیچ شناسایی مطلقاً یقینی حاصل کنیم بلکه در قلمرو ذهن و عقل باید آن را جستجو کنیم. (پاپکین، ۱۳۸۵: ۲۸۸)

کانت در کتابش با نام **نقد عقل محض** معتقد است که عقل محض به نقد خودش می‌پردازد یعنی عقل محض هم قاضی است و هم کسی که مورد قضاوت قرار گرفته است. کانت هیوم را

باعث بیرون آمدنش از خواب غفلت می‌داند زیرا از زمان دکارت عقل‌گرایی مطرح بود و هیوم با مطرح کردن دیدگاه تجربه‌گرایی بر اساس استفاده از حواس به انتقاد از عقل‌گرایی پرداخت و راه شناخت را حس‌گرایی دانست.

مذهب اصالت عقل به طور کلی بر اولویت و حاکمیت عقل تأکید می‌کند، به این معنا که در بحث از جهان خارج کسی که قائل است به این اصل که هر امری معقول و منطقی است، یعنی هر امری را جهت و علتی است و آن جهت و علت را می‌توان با عقل و منطق تبیین کرد بر مذهب اصالت عقل رفته است. (فولکیه، ۱۳۹۶: ۱۸۸)

از نظر کانت متافیزیک موضوعی کاملاً عقلانیست. او این پرسش را مطرح می‌کند که آیا متافیزیک به عنوان یک دانش ممکن است؟ آیا عقل محض با وجود محدودیت‌هایی که برای شناخت دارد می‌تواند در وادی متافیزیک به کار رود یا نه؟ اگر شناخت متافیزیکی با عقل محض امکان دارد این امر چگونه ممکن است؟ و چه شرایطی لازم است تا این نوع شناخت حاصل شود؟ به نظر کانت تراژدی تاریخی متافیزیک در آن است که عقل در شناخت متافیزیک دچار مشکل شده زیرا عقل‌نهایی به دست نیامده و عقل از مبانی خود منحرف شده و در تاریکی فرو رفته و به این دلیل متافیزیک تبدیل به دگم شده است. نتیجه این انحراف همانا ایجاد خطاهایی است که بر مبانی عقلانی ظاهر شده است. از نظر کانت متافیزیک دانش شناخت مبانی و اصول اولیه است اما خود این دانش فاقد اصل و مبناست. او می‌گوید که عقل از پرسیدن سؤال‌های متافیزیکی باز نخواهد ماند و بنابراین باید راهی برای خروج از تراژدی متافیزیک پیدا کرد.

تجربه‌گرایی

تجربه‌گرایی در معنای کلی و گسترده واژه‌ای به نظریه‌ای می‌گویند که کل معرفت به جهان خارج را برگرفته از تجربه می‌داند. هایدک برخلاف تجربه‌گرایان و پوزیتیویست‌ها معتقد نیست که زمینه‌ای برای دریافت‌های حسی اولیه (فارغ از ذهن) به منزله مبنای شناخت وجود دارد. براساس استدلال هایدک، درک ما از جهان خارج، مبتنی بر داده‌های حسی محض نیست، بلکه بر رابطه ما با جهان استوار است. کانت از سویی مثل تجربه‌گرایان اعلام می‌کند که شناخت ما سراسر با تجربه آغاز می‌شود، این بدان معناست که معلومات ما اکتسابی است. از سوی دیگر معتقد به صورت‌های پیشینی (مقدم بر تجربه) است، این بدان معناست که معلومات غیر اکتسابی است. پس به نظر دکارت بخشی از معلومات ما اکتسابی و بخشی غیر اکتسابی است. (خادمی، ۱۳۷۵: ۲۰)

تأکید بر ناتوانی ذهن در دریافت قواعد حاکم بر اندیشه آگاهانه خود، به معنای نفی عقل دکارتی است. هایدک معتقد است که همه کس همه چیز را نمی‌داند. دانش و اطلاعات هر فردی

ناگزیر، جزئی و خاص است. بنابراین، افراد از این نظر در موقعیت‌های خاص و متفاوتی قرار دارند، به طوری که می‌توان گفت در میان افراد جامعه نوعی پراکندگی اطلاعات وجود دارد؛ یعنی معرفت در بین افراد تقسیم شده است. به نظر هایدک، هرگونه اجبار خارجی، دشمن آزادی فرداست. اجبار درست به این دلیل نامطلوب است که فرد را به منزله موجودی اندیشمند و ارزش‌گذار حذف می‌کند و او را صرفاً به ابزاری ساده در جهت دستیابی به اهدافی دیگر بدل می‌کند. از نظر هایدک نه غرایز انسان به طور طبیعی انسان را به سوی تمدنی گسترده رهنمون می‌کند و نه عقل انسانی دارای آن چنان توانی بوده که بتواند نظم پیچیده لازم برای جوامع گسترده تر را طراحی نماید. آنچه توانسته انسان را به مرتبه رفیع زندگی در جامعه بزرگ و متمدن نایل گرداند، چیزی جز سنت نبوده است که میان غریزه و عقل قرار دارد و اخلاق در حقیقت درون مایه برخی از مهم‌ترین تعالیم آن است.

چارچوب نظری

«علم» به عنوان یک حقیقت وجودی، از دو حیث مورد بررسی واقع می‌شود؛ نخست جنبه وجودی و هستی‌شناختی آن، که مربوط به خود علم بوده و به بحث از سنخیت علم و ... می‌پردازد و هیچ ارتباطی با واقع ندارد و دوم جنبه حکایت‌گری علم و معرفت است که در این حالت ارتباط علم با واقع (واقع‌نمایی آن) و امکان رسیدن به واقعیت و مطابقت با آن و ... مورد نظر است. (هاملین، ۱۳۸۶: ۲)

«معرفت» در غرب فقط از حیث حکایت‌گری‌اش بحث شده و جهت وجود شناختی آن مفروض گرفته شده است یعنی اینکه مثلاً بر فرض وجود معرفت و امکان رسیدن به آن، با چه شرائطی می‌توان به آن دست یافت؟ به عبارت دیگر با چه شرایط و دلائلی می‌توان معرفت را توجیه کرد؟ (توجیه معرفت) بنابراین، تعریف‌هایی که از سوی معرفت‌شناسان غربی ارائه شده است ناظر به همین حیثیت حکایت‌گری است از جمله:

- علم شناخت ابزار تفکر

- شاخه‌ای از فلسفه که به ماهیت و حدود و پیش‌فرض‌ها و مبانی معرفت می‌پردازد.

- معرفت‌شناسی به سراغ ماهیت معرفت و توجیه باور می‌رود. (هاملین، ۱۳۸۶: ۴)

کم‌اهمیت شدن علم النفس در مکاتب فلسفی مختلف غرب، و یا نقد و رد کامل آن به زعم برخی از فیلسوفان غربی، به هیچ وجه از اهمیت حقیقی و جایگاه مهم آن در فلسفه نمی‌کاهد. طوری که عدم آشنایی دقیق و یا شناخت اندک فیلسوف نسبت به واقعیت، وجود و کارکردهای قوا و توانایی‌های شناختی نفس منجر به ضعف و کاستی‌های مهم و اساسی در نظام معرفتی وی

می‌شود. زیرا نمی‌توان بدون داشتن علم و شناخت دقیق و شایسته از شناسنده و ظرف شناخت دارای معرفت شناسی دقیق و استواری بود. کانت در فصل «مغالطات عقل محض» صریحاً به مخالفت با علم النفس فلسفی پرداخته و به نقد براهین مربوط به جوهریت، بساطت و تشخیص نفس می‌پردازد. تعجب آور اینکه خود کانت در قسمت تحلیل استعلایی و بویژه در تحلیل درون ذهنی به طرح و تحلیل و تبیین مطالبی می‌پردازد که جز علم النفس فلسفی نام دیگری نمی‌توان بر آنها نهاد. کانت در استنتاج درون ذهنی ناگزیر می‌شود برای تبیین فرایند حصول معرفت به تحلیل قوای شناختی انسان بپردازد و طبعاً این کار را با روش عقلی انجام می‌دهد و نه با روش تجربی. همان جاست که تعلیم «خود ادراکی» را طرح و شرح می‌کند و از تالیف‌های سه گانه و لزوم وجود قوه خیال سخن می‌گوید. در تعلیم خود ادراکی نوعی شناخت از خود را مورد تاکید قرار می‌دهد و آن را اساس و شالوده اجتناب ناپذیر حصول هرگونه شناختی می‌داند و می‌شناساند.

در معرفت‌شناسی به دنبال پاسخ به سؤالاتی هستیم که مجموع این سؤالات و پاسخ‌ها مسائل معرفت شناسی را تشکیل می‌دهند از قبیل اینکه: آیا واقعیتی وجود دارد؟ بر فرض وجود، آیا قابل دست یافتن است؟ بر فرض دستیابی، آیا این دستیابی قطعی و یقینی است؟ بر فرض دستیابی یقینی، ابزار آن چیست؟ آیا این معرفت یقینی، مطابق با واقع است؟ ملاک مطابقت و معنای صحیح آن چیست؟ اندیشه‌های هایدگر در ترکیب این باورها (معرفت شناسی کانتی، مهمل بودن متافیزیک، رد ذاتی‌گری، رد سوژه گی انسان، رد ثنویت حاکم بر اندیشه و فلسفه غرب، محدود دانستن شناخت، رد ثابت بودن شناخت، پذیرش تقریبی نومی‌نالیسم، تکاملی و عملی دانستن شناخت، نظم چند مرکزی، عقلانیت انتقادی و کوشش و خطایی بودن شناخت، خودجوشی و خودانگیختگی نظم در امور، ...) شکل گرفته است و نظریات و محصولات فکری او توانسته است راهگشای بسیاری از اندیشمندان و روشنفکران باشد. با این توضیح در ادامه به دو نظریه مهم که در نظریات هایدگر دیده می‌شود پرداخته خواهد شد.

نگاه معرفت‌شناختانه و فلسفی فریدریش فون هایدگر

هایدگر از ابتدای فعالیت‌های فکری خود به فلسفه و معرفت‌شناسی (اپیستمولوژی) توجه خاصی داشت. مفاهیم نظری وی در مورد اقتصاد در نتیجه‌گیری‌های سیاسی وی همه متأثر از دیدگاه معرفتی وی و تز تقسیم معرفت می‌باشد. اندیشه‌های معرفت‌شناسی وی در کتاب *نظم حسی* مطرح است. دیدگاه فلسفی هایدگر در فلسفه انتقادی کانت ریشه دارد و از اندیشه‌های پوپر و ویتگنشتاین تأثیر پذیرفته است. این دیدگاه کلی به دنبال آن است که ما نمی‌توانیم پدیده‌ها

را آنچنان که در واقعیت هستند دریابیم حتی تجارب حسی ما حاصل خلاقیت ذهن ماست و واقعیت عینی و خارجی نیست و انسان در دستیابی به موضع برین و عینی ناتوان است. هدف فلسفه تفحصی در حدود عقل است نه کشف ذات امور و واقعیت مطلق. اساس استدلال هایک این است که درک ما از جهان خارج مبتنی بر رابطه ما با جهان است نه داده‌های حسی محض و چارچوب‌های فکری و ذهنی. انسان تکامل‌پذیر است نه ثابت همانند نظریه پوپر در رفتار انسان سلسله مراتبی از قواعد حاکم است که در حوزه فراآگاهی ماست. رشد عقل انسان جزئی از رشد تمدن است. تأکید هایک بر ناتوانی ذهن دریافت قواعد حاکم بر اندیشه آگاهانه به همین نفی عقل‌گرایی دکارتی است. (Barry, 1979: 50-52)

براساس نظر هایک ذهن انسان نوعی استقلال دارد و چون از لحاظ فلسفی در حوزه اندیشه موضع استعلایی و برینی وجود ندارد از لحاظ اجتماعی نیز رسیدن به چنین موضعی ممکن نیست. در نظر وی موانع اساسی‌ای در برنامه‌ریزی وجود دارد چرا که بخش عمده شناخت در زندگی اجتماعی غیرعلمی یا شناخت عملی است. لذا اندیشه بازسازی جامعه به صورت عقلانی و اندیشه انقلاب بیپهوده است. وی نظم موجود در جامعه را طرح عقلانی نمی‌داند بلکه طرح خود-جوش می‌داند. (libd:52)

هایک از دو عقلانیت بحث می‌کند: یکی، عقلانیت معطوف به سازندگی که اعتقاد به شناخت کامل جامعه دارد و پایه اندیشه سوسیالیسم و برنامه‌ریزی است و دیگری، عقلانیت تکاملی که بر تکامل تدریجی و خودجوش نظام‌های اجتماعی تأکید دارد. هایک نظریه تقسیم معرفت خود را همانند اهمیت تقسیم کار مندویل و اسمیت می‌داند و آن را پایه تئوریک نقادی برنامه‌ریزی متمرکز و سوسیالیسم می‌داند. دیدگاه معرفت‌شناسی هایک در مورد انسان و جامعه در نقطه مقابل علم‌گرایی دکارت است. وی این عینیت‌گرایی در علوم اجتماعی را اشتباه روش‌شناسی بزرگ توصیف می‌کند. وی مارکسیسم را مهم‌ترین نماینده کل‌گرایی علمی می‌داند که در رابطه نزدیکی با کل‌گرایی سیاسی و توتالیتریسم می‌باشد. (Gamble, 1996: 28)

هایک جامعه و نهادهای آن را محصول قرارداد بین انسان‌ها و مصنوع اراده آگاه آنها نمی‌داند بلکه آنها را نظم‌های خودجوش می‌داند که در اثر تحولات تدریجی ناشی از آزمون و خطا و بقای اصلح بوجود آمده‌اند. وی به شباهت این تفکر با نظریه داروین در مورد تحول انواع اذعان دارد و معتقد است برخلاف تصور عامه این داروین بود که تحت تأثیر تئورسین‌های نظم خودجوش مثل مندویل، هیوم، اسمیت، فرگسون و استوارت تئوری انواع خود را مطرح کرده است و معتقد است زیست‌شناسی از اقتصاد تأثیر گرفته نه برعکس. (Barry, 1979: 52)

هایک تکامل فرهنگ را محصول تنازع و رقابت میان نهادها و سنت‌های مختلف دانسته و ناهماهنگی و تعارض‌ها را سرچشمه تکامل فرهنگی می‌داند. از دیدگاه هایک انسان موجودی کاملاً عقلانی نیست برخی از قواعدی که انسان از آن تبعیت می‌کند در حوزه فراآگاهی وی قرار دارد و لذا انسان آنها را آگاهانه برای اهداف عقلایی بدست نمی‌آورد. از دید وی عقلانیت صرفاً به معنای پیروی از قواعد مستقر عمل است. جامعه‌ای که افرادش کاملاً حسابگر باشند دچار هرج و مرج می‌شود. وی میزانی از تسلیم منتقدانه در برابر سنت‌های اجتماعی را شرط ثبات و آزادی می‌داند و قواعد اجتماعی را به منزله مجاری شناخت عملی و ضمنی لازمه تداوم نظم اجتماعی می‌داند. (Kukathas, 1989: 114)

آراء هایک و پوپر دارای تفاوت‌هایی است، یکی آنکه پوپر بر عقلانیت انتقادی تأکید دارد ولی هایک به زیان‌های این نوع عقلانیت اشاره می‌کند. دیگری آنکه پوپر بر مهندسی اجتماعی تدریجی و بحث عقلانی و کاربرد تکنولوژی سیاسی جهت کمک به دوگانگی حقایق و خواسته‌ها تأکید دارد اما هایک به نظم خودجوش و دخالت نکردن دولت در جامعه و اقتصاد و یکسانی حقایق و تصمیمات اشاره دارد، سوم آنکه پوپر شیوه تکامل علم در طبیعت و جامعه را یکسان می‌داند، در مقابل هایک از پوزیتیویسم در مطالعات اجتماعی انتقاد می‌کند و بر دوگانگی روش‌شناسی علوم طبیعی و علوم اجتماعی تأکید دارد. به این ترتیب فردگرایی انتقادی پوپر در روش‌شناسی استقرایی و پوزیتیویسم است اما خردگرایی تحولی هایک مبتنی بر نظریه محدودیت معرفت بشری وی در علوم اجتماعی می‌باشد.

هایک با محکوم کردن عقل‌گرایی ساخت‌گرایانه به ستایش عقل‌گرایی انتقادی می‌پردازد. هایک براساس نظریه شناخت‌شناسی تکاملی خود بر این باور است که ذهن انسان خود تکاملی است و ساختار ثابتی ندارد و محتاج آن است که با آن رفتار نقادانه و نقد درونی داشته باشیم. تأثیرگذاری ویتگنشتاین به شکل بارزی در علاقه دائمی هایک به نحوه تأثیر زبان در شکل‌گیری اندیشه‌های ما در تصویرمان از جهان به چشم می‌خورد. وی معتقد است پژوهش در زبان پیش‌شرط ضروری برای پژوهش در اندیشه انسان است. آخرین فلسفه تأثیرگذار بر اندیشه هایک را باید در آثار پولایینی جستجو نمود، وی معتقد است شناخت چیزی است که در بنیان علمی است. هایک معتقد است دانش و شناخت ما همواره بیش از آن است که می‌توانیم به زبان آوریم. (Barry, 1979: 52)

- نظم خودانگیخته در نظر هایک

هسته مرکزی نظام فکری هایک مفهومی است به نام نظم خود انگیخته یا نظم‌ها. از جمله

نظم‌های اجتماعی به طور خود جوش و تحت قواعدی به وجود می‌آیند که خارج از اراده سازمان بخش ما انسانهاست. تلاش‌هایی که برای ساماندهی امور اجتماعی صورت می‌گیرد، تلاش‌هایی بیپوده است که صرف نظر از ریشخند آمیز بودن داعیه‌های بزرگ آن تنها می‌تواند به نظم خودانگیخته، که بیرون از دسترس عقل و اراده ما، بزرگترین لطمه را وارد می‌آورد. (پولادی، ۱۳۹۴: ۵۱)

وی نظریه داروین، درباره تکامل طبیعی را نمونه یک نظم طبیعی خودجوش یا طراحی نشده می‌داند. او استدلال می‌کند که نظم‌های اجتماعی نیز از همین نوعند یعنی مثل نظام طبیعی، چنانچه در نظریه داروین منعکس است خود انگیخته و طراحی نشده‌اند. انکار این فکر که می‌توان نظم اجتماعی را تابع طراحی عقلانی کرد محور همه بحث‌های هایدک است. او معتقد است که انقلابها و نظام‌های تمامیت خواه مثل بلشویسم و فاشیسم از همین خطای بزرگ ریشه گرفته‌اند و حاصل آن چیزی جز ویران کردن بنیان‌های آزادی فردی و شکست در دعاوی مبتنی بر ساختمان‌گرایی خود نیست. (غنی نژاد، ۱۳۸۹: ۱۱۷)

هایک معتقد است که نظمی خود جوش و طراحی نشده بر نظام طبیعی حاکم است و معتقد بود که به همین شکل نظمی طراحی نشده و خودانگیخته بر جامعه و مبادلات بازار حاکم است. بازار چنانچه به حال خود واگذاشته شود خود به خود میل به تعادل دارد و به آن می‌رسد. از دید او نظم خود انگیخته در عرصه اجتماعی به بازار محدود نمی‌شود. رشد زبان، تکوین قوانین، و پیدایش و تکامل هنجارهای اخلاقی نمونه‌های دیگری از نظم خودانگیخته هستند.

مفهوم و معیار «نظم خودانگیخته» هایدک در برابر دیدگاه‌ها و تبیین‌هایی است که هر نظم اجتماعی را محصول طراحی بر می‌شمارند. او این دیدگاه‌ها و تبیین‌ها را برگرفته شده از «عقلانیت معطوف به سازندگی و مردود می‌داند. «نظم خودانگیخته اجتماعی» مورد نظر هایدک سه عنصر اساسی دارد:

الف: نهادهای اجتماعی در نتیجه عمل انسان پدید می‌آیند اما نه از طرح و طراحی انسان. رابرت نوزیک این عنصر را تز «دست نامرئی» در نهادهای اجتماعی می‌داند. ب: شناخت عمدتاً عملی است و ابتدا در ارزش‌ها و مهارت‌ها و سپس بخشی از آن به صورت نظری و در قالب‌های نظری نمایان می‌شود. ارجحیت با شناخت مکتوم و عملی است زیرا عملاً بخش مهمی از شناخت قابل بیان نیست. ج: پالایش سنت‌ها با گزینشگری طبیعی از بین سنت‌های رقیب؛ سنت‌هایی که بخش عمده‌ای از ارزش‌ها، ادراک و رفتار ما را هدایت می‌کنند همواره در معرض تغییر قرار دارند و بخشی از آنها تقویت و بخشی تضعیف می‌گردند و این نوعی پالایش و تصفیه و تکامل فرهنگی

فرهنگی را به دنبال دارد. (گری، ۱۳۷۹: ۸۲)

با توجه به عناصر نظم خودانگیخته نزد هایک به خوبی می‌توان دریافت که در نظر او دو قلوبی خودانگیختگی نظم «سیر تکاملی طبیعی و اجتماعی» است که در شرایط تغییرات همواره طبیعت و جامعه تداومی بی پایان دارد.

- نظریه گذرگاه‌ها^۱

هایک برای نشان دادن قواعد و نظمی که می‌تواند بر طبیعت و نظام اجتماعی حاکم باشد از مثالی سود می‌برد که چگونگی تشکیل گذرگاه‌ها را نشان می‌دهد. او طبیعت بکری را تصویر می‌کند که هنوز پای هیچکس بدان نرسیده است و می‌گوید: «نخست هرکسی در جستجوی راهی بر می‌آید که به نظرش بهترین گذرگاه می‌آید.» اما این واقعیت که عبور از گذرگاهی که یک بار قبلاً از آن استفاده شده است آسانتر است سبب می‌شود که دیگران هم از همان گذرگاه استفاده کنند و بدین ترتیب گذرگاه‌هایی پدید می‌آید که راهنشان کوبیده شده است و تقریباً پس از آن دیگر همه فقط از همان راه استفاده می‌کنند و نه از راه‌های ممکن دیگری که وجود دارد. حرکت‌های انسانی هم در حوزه‌های مختلف کاملاً با طرح و الگویی معین تطبیق می‌کند، که اگر چه نتیجه تصمیمات اختیاری و عمدانه افراد بسیاری است، اما با این همه هیچ کس آگاهانه آن را طراحی نکرده است. (لسناف، ۱۳۸۰: ۲۸۹) هایک با وضع نظر گذرگاه‌ها سعی بر این دارد تا شناخت آدمی را که مرتبط با ذهن او و جهان بیرون شکل می‌گیرد، نشان دهد؛ که دارای خصلتی متافیزیکی نمی‌تواند باشد و برگرفته از مواجهه انسان با طبیعت است و از سوی دیگر دارای ویژگی‌های زیر است:

- معرفت بین افراد پراکنده است.
- نظم موجود محصول انتخاب‌های افراد است بدون اینکه عمدانه و آگاهانه باشد.
- نظم موجود دارای چندین مرکز است و نه یک مرکز.
- انتخاب‌های افراد همواره تابع قواعدی است که به تدریج، حاکمیت یافته است.
- براساس نظریه گذرگاه‌ها هایک استدلال می‌نماید که گونه‌ای نظم عملی وجود و حاکمیت دارد که ناشی از قواعدی است که به تدریج و دور از خودآگاهی افراد و برنامه و طرح کلی تبدیل به عمل افراد شده‌اند و بنابراین شناخت آدمی «شناختی عملی» است. (Hayek, 1981: 214)

- نظریه تقسیم معرفت^۲

هایک نظریه تقسیم معرفت را در مقاله خود تحت عنوان «اقتصاد و معرفت» در سال ۱۹۳۷

¹ -Passageway Theory

² -Division of Knowledge

میلادی عنوان نمود. اگر چه این فکر را در نظم حسی بیان نموده بود اما نگارش و چاپ کتاب نظم حسی تقریباً سی سال بعد یعنی در سال ۱۹۵۲ میلادی اتفاق افتاد. هایدک در این کتاب دو گونه شناخت را از یکدیگر متمایز می‌نماید:

- شناختی که بیشتر در دست افراد است و اساساً عملی است.

- شناختی که در اختیار مرجعی از کارشناسان بوده و عمدتاً نظری است. (هایک، ۱۳۸۲: ۱۰۶)

به نظر هایدک گرایش به علم در روزگار جدید سبب برجسته شدن جایگاه شناخت نظری می‌شود، اما آن را تنها راه شناخت نمی‌توان دانست. در شناخت علمی نظری تصور بر این است که کسی یا کسانی از دانشمندان این امکان را در اختیار دارند که در مورد امری به شناخت کامل برسند اما هایدک این تصور را مردود می‌داند زیرا در آن، شرایط خاص زمان و مکان و تغییرات پیوسته‌ای که وجود دارد، دست کم گرفته شده و به اندازه کافی بدان اهمیت داده نمی‌شود.

هایک با ارائه نظریه «تقسیم معرفت» استدلال می‌کند که تخصصی شدن هرچه بیشتر امور، نه تنها محصول تقسیم کار بلکه محصول تقسیم معرفت نیز هست. تقسیم روزافزون معرفت به تدریج قواعد تنظیمی خاصی را حاکم می‌گرداند که هرچه بیشتر از دایره آگاهی و طراحی انسان خارج می‌شود. چون شناخت دارای پراکندگی است، بالطبع نظم نیز دارای پراکندگی است و مراکز متعددی دارد. (همان: ۱۰۷)

یافته‌های تحقیق

از مطالعه کارهای مختلف هایدک در حوزه‌های مختلف اینگونه به نظر می‌آید که او با اصالت بخشیدن به شرایط طبیعی و مادی حیات بشر، به نوعی از شناخت نائل آمده که طی آن سعی دارد قواعد نظم «خود سامان بخش» و رو به تکامل شرایط زیست طبیعی انسان را به شرایط مصنوعی تمدنی و «دیگر سامان ده» نظم اجتماعی تسری بخشد و از نظم اجتماعی تصویری با قواعد تکاملی نظم طبیعی و مادی ارائه کند.

بررسی نظم خودانگیخته در نظر هایدک

هسته مرکزی نظام فکری هایدک مفهومی است به نام نظم خود انگیخته یا نظم خودجوش. اگر بخواهیم این نظریه را به صورت خلاصه بیان کنیم اینکه، همه نظم‌ها از جمله نظم‌های اجتماعی به طور خود جوش و تحت قواعدی به وجود می‌آیند که خارج از اراده سازمان بخش ما انسانهاست. تلاش‌هایی که برای ساماندهی امور اجتماعی صورت می‌گیرد، تلاش‌هایی بیهوده است که صرف نظر از ریشخند آمیز بودن داعیه‌های بزرگ آن تنها می‌تواند به نظم خودانگیخته، که بیرون از دسترس عقل و اراده ما، بزرگترین لطمه را وارد می‌آورد. (پولادی، ۱۳۹۴: ۵۱)

وی به نظریه داروین درباره تکامل طبیعی را نمونه یک نظم طبیعی خودجوش یا طراحی نشده می‌داند. او استدلال می‌کند که نظم‌های اجتماعی نیز از همین نوعند یعنی مثل نظام طبیعی، چنان چه در نظریه داروین منعکس است خود انگیزه و طراحی نشده اند. انکار این فکر که می‌توان نظم اجتماعی را تابع طراحی عقلانی کرد محور همه بحث‌های هاید است. او معتقد است که انقلابها و نظام‌های تمامیت خواه مثل بلشویسم و فاشیسم از همین خطای بزرگ ریشه گرفته‌اند و حاصل آن چیزی جز ویران کردن بنیان‌های آزادی فردی و شکست در دعاوی مبتنی بر ساختمان‌گرایی خود نیست. (غنی نژاد، ۱۳۸۹: ۱۱۷)

هاید معتقد است که نظمی خود جوش و طراحی نشده بر نظام طبیعی حاکم است و معتقد بود که به همین شکل نظمی طراحی نشده و خودانگیزه بر جامعه و مبادلات بازار حاکم است. بازار چنانچه به حال خود واگذاشته شود خود به خود میل به تعادل دارد و به آن می‌رسد. از دید او نظم خود انگیزه در عرصه اجتماعی به بازار محدود نمی‌شود. رشد زبان، تکوین قوانین، و پیدایش و تکامل هنجارهای اخلاقی نمونه‌های دیگری از نظم خودانگیزه هستند.

مفهوم و معیار «نظم خودانگیزه» هاید در برابر دیدگاه‌ها و تبیین‌هایی است که هر نظم اجتماعی را محصول طراحی بر می‌شمارند. او این دیدگاه‌ها و تبیین‌ها را برگرفته شده از «عقلانیت معطوف به سازندگی و مردود می‌داند. «نظم خودانگیزه اجتماعی» مورد نظر هاید سه عنصر اساسی دارد:

الف: نهادهای اجتماعی در نتیجه عمل انسان پدید می‌آیند اما نه از طرح و طراحی انسان. رابرت نوزیک این عنصر را تز «دست نامرئی»^۱ در نهادهای اجتماعی می‌داند.

ب: شناخت عمدتاً عملی است و ابتدا در ارزش‌ها و مهارت‌ها و سپس بخشی از آن به صورت نظری و در قالب‌های نظری نمایان می‌شود. ارجحیت با شناخت مکتوم و عملی است زیرا عملاً بخش مهمی از شناخت قابل بیان نیست.

ج: پالایش سنت‌ها با گزینشگری طبیعی از بین سنت‌های رقیب؛ سنت‌هایی که بخش عمده-ای از ارزش‌ها، ادراک و رفتار ما را هدایت می‌کنند همواره در معرض تغییر قرار دارند و بخشی از آنها تقویت و بخشی تضعیف می‌گردند و این نوعی پالایش و تصفیه و تکامل فرهنگی را به دنبال دارد. (گری، ۱۳۷۹: ۸۲)

با توجه به عناصر نظم خودانگیزه نزد هاید به خوبی می‌توان دریافت که در نظر او دو قلوبی خودانگیزه‌نگی نظم «سیر تکاملی طبیعی و اجتماعی» است که در شرایط تغییرات همواره طبیعت

¹ - Invisible Hand

و جامعه تداومی بی پایان دارد.

بررسی شناخت‌شناسی تکاملی در اندیشه هایک

اندیشه و دستگاه معرفت‌شناختی هایک به نوعی متأثر از آراء و افکار «چارلز داروین»^۱ نیز هست، به گونه‌ای که او خود اذعان داشت که بین اندیشه‌های او و نظریات داروین شباهت و نزدیکی وجود دارد. (غنی نژاد، ۱۳۸۱: ۱۶)

هایک به «توأمایی اندیشه تکامل و شکل‌گیری خودانگیخته نظم» اشاره می‌کند و بر این باور است که نظم خودانگیخته و تکامل دو روی یک سکه اند. (Hayek, 1978: 250) اینگونه به نظر می‌آید که هایک ابتدا تحت تأثیر اندیشه‌های داروین نوعی نظریه تکامل بر مبنای «نظریه تحول انواع» داروین را در ذهن خود ساخته که به خوبی در کتاب **نظم حسی** که در سن بیست و یک سالگی و در جوانی خود نگاشته و بنیاد نظریات بعدی او بر آن استوار شده، نمایان است و سپس متأثر از آراء دوستش پوپر، نظریه تکامل ذهنی مبتنی بر یافته‌های زیست‌شناسانه خود را با عقلانیت تکاملی^۲ پوپری درآمیخته و در حوزه اجتماعی به شناختی تکاملی در کنار نظمی خودانگیخته دست یافته است. (بشیریه، ۱۳۹۴: ۱۷۱)

هایک نیز مانند پوپر به طور چشمگیری تحت تأثیر آراء داروین قرار گرفت. هرچند هر دو آنها نظریه طبیعت‌گرایانه داروین در مورد «تکامل انواع» را قابل تعمیم تمام و کمال به حوزه‌های اجتماعی نمی‌دانستند، زیرا حوزه‌های اجتماعی را تا حد زیادی محصول «خرد انتزاعی»^۳ می‌دانستند که این مسأله در طبیعت وجود نداشت، اما معتقد بودند که بخشی از این نظریه (تکامل انواع داروین) می‌تواند در علوم اجتماعی برای تبیین حوزه‌های اجتماعی کاربرد داشته باشد.

پوپر خود می‌گوید: «من همیشه به نظریه تکامل علاقه داشته‌ام و آماده پذیرفتن آن به عنوان یک امر واقع بوده‌ام، داروین و داروینیسم برای من مسحور کننده بوده است. (پوپر، ۱۳۶۹: ۲۰۶)

در اندیشه هایک عقل و ذهن فعال انسان محصول فرهنگ و سنت است نه منشأ آن و اگر بشر توانسته است با مهار غرایز خود و ایجاد قواعد رفتاری مغایر با آنها، جوامع هر چه گسترده‌تر و متمدن‌تری به وجود آورد، این پیشرفت در درجه اول در سایه برخی سنت‌های مناسب امکان‌پذیر شده است. این سنتها طی یک جریان انتخابی- تحولی و به طور خودجوش پدید آمده‌اند و هیچ ذهن یا عقل فردی‌ای آنها را ابداع نکرده است. واقعیت این است که عقل فردی به رغم اینکه مهمترین وسیله محاسبه و پیش‌بینی انسانهاست، قادر به درک و احاطه کامل بر نظم‌های

¹ - Charles Darwin

² - Evolutionary Rationality

³ - Abstract Rationality

پیچیده حاصل از سنتها و فرهنگ مانند: زبان، اخلاق، حقوق، پول و بازار نیست؛ بنابراین و به طریق اولی، نمی‌تواند مدعی ابداع آنها یا ابداع جایگزین‌های کامل‌تری برای آنها باشد. اما همه عقل‌گرایان، فیلسوفان و دانشمندان این واقعیت را نمی‌پذیرند.

هایک در کتاب **نظم حسی** آشکارا نظریه تکامل را در مسائل مربوط به ذهن آدمی و فرآیند تدریجی تحولات مغزی به کار برده است. او معتقد است: «ذهن همواره در حال تغییر است و سازوکار آن نوعی ظرفیت مطابقت با محیط زیست را به کمک الگویی از اعمال، ایجاد می‌کند».
(Dempsey, 1996: 1)

هایک بین پیوندهای عصبی در مغز و تجارب حسی ارتباط می‌بیند و نشان می‌دهد که ذهن/مغز از بافت‌های گسترده‌ای از سلول‌های رشته‌ای اعصاب ساخته شده است که هر کدام از آنها به نوبت با اعصاب همجوار خود ارتباط برقرار می‌کنند و نظمی بین آنها برقرار می‌گردد که خارج از امکان این جهان است. او این نظم را «ظهور ذهن^۱» می‌نامد. او تفاوت بین ذهن بزرگسال و طفل را در کوچکتی روابط نظم یافته در کودک و گسترده شدن روابط مغزی/ذهنی در بزرگسال می‌داند. هایک بر این باور است که توسعه روابط منظم با فرآیندی از کوشش و خطا صورت می‌پذیرد و او آن را تحت عنوان «نظریه پیوندگرای ذهن^۲» مطرح می‌کند. هایک نهایتاً به این نتیجه می‌رسد که «کارکرد ذهن به واسطهٔ «تعامل تکاملی ماده» معین می‌گردد که هم ما و هم جهان اطراف ما را در بر می‌گیرد». (همان: ۳ - ۴)

هایک برای دست یافتن به شناختی تکاملی و جدا نمودن آن از دیگر انواع شناخت، دو نوع از خردگرایی را که هر کدام ابزار دست یافتن به نوعی از شناخت است را از هم متمایز می‌کند:

- خردگرایی معطوف به سازندگی
- خردگرایی تکاملی

هایک پوزیتیویسم و علم پرستی را محصول کاربرد خردگرایی معطوف به سازندگی می‌داند و معتقد است با اینکه کاربرد این نوع از خردگرایی «در حیطه تکنولوژی دستاوردهای فراوانی داشته است اما در حیطه جامعه لطمات بی شماری زده است. (هایک، ۱۳۸۲: ۱۶۸)

هایک تأکید می‌ورزد که سنتها محصول عقل انسان نیستند، بلکه همین فرآیند سازگاری است که عقل را به وجود می‌آورد؛ یعنی عقل در چارچوب سنتها و در جریان تحولی آنها شکل می‌گیرد. سنت مقدم بر عقل است؛ اما این سخن به این معنا نیست که عقل نمی‌تواند بر سنت و جریان تحولی آن مؤثر واقع شود، بلکه منظور این است عقل قادر به تغییر کل مجموعه سنت‌ها

¹ - The Mind Emerges

² - The Connectionist Theory of Mind

و ابداع کامل آنها از نو نیست. عقل به عنوان محصول فرآیندهای پیچیده تحولی سنتها نمی‌تواند بر کل این فرآیندها احاطه یابد؛ اما می‌تواند بخشی از مجموعه فرهنگی (کل سنتها) را با اتکا به بقیه مجموعه، متحول سازد یا مسیر آن را تغییر دهد. از این رو، معتقد است که هر پیشرفتی باید مبتنی بر سنت باشد، آنچه عقل انجام می‌دهد اصلاح برخی سنتها است نه ابداع کل آنها. او سعی داشت نشان دهد که به کار بستن خردگرایی معطوف به سازندگی بر اساس این معرفت اشتباه استوار است که انسان می‌تواند به جهان بیرونی (عینی) و جهان درونی (ذهن) شناختی کافی پیدا کند و همه چیز را طراحی و پیش بینی کند.

بررسی نقدهای وارده بر اندیشه معرفت‌شناسی هایک

دامنه آثار و نظریات هایک حوزه‌های مختلفی را در بر می‌گیرد و به همین جهت انتقاداتی نیز که از نظریات او شده است در حوزه‌های گوناگون است. در این بررسی بیشتر به انتقاداتی تأکید می‌شود که در ارتباط با معرفت‌شناسی هایک قرار دارد و آنچه در این مقاله از نظریات او آورده شده است.

اولین انتقاد بر شکاکیت کانتی هایک است، چرا که شکاکیت کانتی اساس معرفت‌شناسی وی را تشکیل می‌دهد؛ جان گری در این ارتباط می‌نویسد:

- کانت‌گرایی شکاکانه هایک در تقابل با ارجحیت شناخت مکتوم در نظر اوست.

- با آنکه هایک همچون کانت با ذات‌گری مخالف است اما طبیعت‌گرایی هایک او را از این حیث بیشتر ارسطویی نشان می‌دهد تا کانتی. زیرا به سهولت می‌توان از شناخت‌شناسی تکاملی به این نتیجه دست یافت که نظریه‌ها و اعضای حسی ما حامل حدس‌هایی خطاپذیر درباره ذات چیزها هستند. (گری، ۱۳۷۹: ۱۸۰)

از دیگر انتقادات وارده بر اندیشه هایک در این مقاله، انتقاد در مورد نظریه گذرگاه می‌باشد چنانکه جان کین معتقد است:

«در این ایده، شرایط عده‌ای خاص در نظر گرفته شده است، این واقعیت که بعضی از افراد که عادت ندارند پشت سر دیگران و به ستون یک قدم بردارند، نادیده انگاشته شده است. زیرا این مسیر را با نیازهایشان بی‌ثبات می‌بینند و یا مسیر را پردردسر، پرپیچ و خم و یا حتی غیرقابل عبور تصور می‌کنند. (کین، ۱۳۸۳: ۹۸)

از دیگر انتقادات وارده بر اندیشه هایک، انتقاد در مورد نظریه تقسیم معرفت می‌باشد، اصلی‌ترین نقد وارده بر این نظریه آن است که هایک در نظریه تقسیم معرفت خود به نقش هدایت‌کننده و جهت‌دهنده گفتمان‌ها و پارادایم‌های فکری و علمی توجه نکرده است. زیرا این گفتمان‌ها

و پارادایم‌ها هستند که نوعی یگانگی معرفتی در هر عصر ایجاد می‌کنند و امکان اندیشه و شناخت آزادانه و پراکنده را از انسانها سلب می‌کنند.

یکی دیگر از انتقادات وارده بر اندیشه هایک در این مقاله، انتقاد در مورد بحث نظم خود-انگیختگی می‌باشد، هایک فرض اصلی خود را در مفهوم نظم خودجوش بر وجود محتوم نظم گذارده است و پس آنگاه آن را خودانگیخته خوانده است. در اینکه در نظامات اجتماعی ضرورتاً نظمی وجود دارد که می‌تواند نقطه اتکاء علوم اجتماعی باشد نیز جای تردید است. عده‌ای از نظریه پردازان جدید بر این باورند که جوامع امروزی روز به روز دچار آشوب بیشتری میشوند. همچنین این سؤال مطرح می‌شود که اساساً نظم خودانگیخته می‌تواند ضامن تأمین آزادی‌های فردی باشد یا خیر؟ مایکل ایچ لسناف^۱ بر این باور است که تقریباً هیچ چیزی در نظم خود-انگیخته جامعه‌ای آزاد ضمانتی ندارد. مثلاً در این نظام هیچ ضمانتی نیست که استعدادهای و شایستگی‌های فردی بتواند مجرای بروز یابد و هدر نرود. (لسناف، ۱۳۸۰: ۲۷۱)

هایک در نظم خودانگیخته نشان می‌دهد که نظم اجتماعی به هیچ نوع ساختاری بستگی ندارد که خصلتی سلسله مراتبی داشته باشد. اما هایک به جنبه بوروکراتیک جوامع تخصصی شده سرمایه داری توجه چندانی نمی‌کند زیرا در این جوامع آزاد، بوروکراسی آنچنان که وبر می‌گفت به صورت قفسی آهنین نظام اجتماعی را تحت کنترل دارد و برخلاف مدعای هایک نوعی سخت از سلسله مراتب را جاری می‌کند و در نهایت اینکه نظم خودانگیخته می‌تواند به عنوان شمشیری برآن در اختیار دشمنان محافظه کار و سنت گرای پیشرفت و آزادی قرار گیرد.

نتیجه گیری

معرفت شناسی هایک بر جامعه شناسی او سایه افکنده است. تأکید بر ناتوانی ذهن در دریافت قواعد حاکم بر اندیشه آگاهانه خود به معنای نفی عقل گرایی دکارتی است، که به موجب آن ذهن انسان می‌تواند خود را بشناسد یا تحت حکومت فرایند فکری آگاهانه و خردمندانه قرار گیرد. بر اساس نظر هایک ذهن انسان نوعی استقلال دارد، به این معنا که خود آگاهی ذهن، یعنی درک کامل ذهن با ذهن، ممکن نیست. پی آمد این نظر در جامعه شناسی این است که، همچنان که از لحاظ فلسفی درحوزه اندیشه هیچ موضع استعلایی دست یافتنی نیست؛ از لحاظ اجتماعی نیز رسیدن به هیچ موضعی ممکن نیست که بتوان از آنجا بر کل جامعه اشراف داشت؛ و از آن موضع، جامعه را دگرگون کرد. بر اساس این دیدگاه کانتی، نقد استعلایی زندگی اجتماعی ممکن نیست؛ هر نقدی تنها نقدی درونی است. همچنان که در نظریه شناسایی ذهن وقتی به

¹ - Michael H. Lsnaf

حوزه قواعد غایی ناشناختی می‌رسیم باید از کوشش در شناخت دست بکشیم، در نظریه اجتماعی نیز وقتی به حوزه مشابهی در قواعد و سنن اساسی و تشکیل دهنده زندگی اجتماعی می‌رسیم باید در آنجا توقف کنیم. این حوزه دیگر عرصه نقد و بررسی نیست؛ و باید آن را مسلم انگاشت، هر چند خود دست خوش تغییر و تکامل است. بدین سان نظم بنیادین اجتماع، برخلاف عقل-گرایی دکارتی، محصول عقل راه بر و فایق انسان نیست؛ ناممکن بودن برنامه ریزی اجتماعی از همین جا بر می‌آید.

مبنای معرفت‌شناختی اندیشه هایک نیز بر همین محدود بودن امکان شناخت استوار است. او در اندیشه خود همچون کانت، عقل‌گرایی صرف و تجربه‌گرایی صرف را که شناخت را یا تابعی از عقل یا تابعی از تجارب حسی می‌داند، مردود می‌شمارد. با فرض محدود بودن شناخت نزد هایک، او به این نتیجه می‌رسد که متافیزیک به شکل سنتی وهمی و خیالی است و براساس رد متافیزیک بر آن است که مبنایی غیرمتافیزیکی برای مطالعه جهان هستی استوار کند. به همین جهت او به مطالعه طبیعت و نظامات طبیعی می‌پردازد و در می‌یابد که در این نظام‌ها نظمی حاکم است که بیرون از اختیار هرکسی است و این نظم، نظم خود سامان بخش است و از اینجا به مطالعه ذهن و مغز می‌پردازد تا رابطه بین ذهن و جهان طبیعی را دریابد و نهایتاً به این نتیجه می‌رسد که ذهن آدمی جزئی از همان نظم خود سامان بخش طبیعی است که در تعامل با آن قرار می‌گیرد.

برای هایک جدایی بین ذهن و ماده وجود ندارد و تمامی اندیشه، خاطرات و آرزوهای انسانی را ناشی از عملکرد طبیعت می‌داند. هایک به ویژه در کتاب **نظم حسی** نشان می‌دهد که در مغز انسان نوعی نظم طبیعی خود سامان بخش وجود دارد که با نظم خود سامان بخش طبیعت بیرونی او هماهنگی دارد. به این ترتیب مطالعات او در شرایط زیست طبیعی انسان در محیط طبیعی‌اش، هایک را به این استدلال نزدیک می‌کند که تمدن بشری حاصل فعالیت ذهن بشری است و الزاماً غیرطبیعی بر این باور است که در اجتماعات تمدنی مصنوعی امروزی نیز می‌بایست نظمی از این نوع حاکم باشد.

هایک همانگونه که به سیری تکاملی برای نظم موجود در طبیعت قائل بود، سیر تحولات اجتماعات انسانی را نیز سیری تکاملی فرض می‌نمود. همچنین هایک این باور خود از نظام فیزیکی را که تغییرات و تحولات نظام فیزیکی نتیجه فعالیت آگاهانه هیچکس یا هیچ چیز نیست را به جوامع انسانی تعمیم داد و به این نتیجه رسید که تحولات اجتماعی می‌بایست مسیر طبیعی خود را طی کند و این تغییرات محصول آگاهی و قصد و اراده هیچ کدام از اعضا جامعه نیست.

منابع فارسی

کتب

- بشیریه، حسین (۱۳۹۴)، *عقل در سیاست*، تهران، نگاه معاصر
- پولادی، کمال (۱۳۹۴)، *تاریخ اندیشه سیاسی در غرب*، تهران، نشر مرکز
- پاپکین، ریچارد (۱۳۸۵)، *کلیات فلسفه*، ترجمه سید جلال الدین مجتبوی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران
- پوپر، کارل (۱۳۶۹)، *جستجوی ناتمام*، ترجمه ایرج علی آبادی، تهران، سازمان انتشارات انقلاب اسلامی
- عبدالرسول بیات و دیگران (۱۳۸۱)، *فرهنگ واژه‌ها*، قم، موسسه اندیشه و فرهنگ دینی
- غنی نژاد، موسی (۱۳۸۹)، *درباره هایک*، تهران، نگاه معاصر
- فولکیه، پل (۱۳۹۶)، *ما بعدالطبیعه*، ترجمه یحیی مهدوی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران
- کین، جان (۱۳۸۳)، *رسانه‌ها و دموکراسی*، ترجمه نازنین شاه رکنی، تهران، طرح نو
- گری، جان (۱۳۷۹)، *فلسفه سیاسی فون هایک*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران، طرح نو
- لسناف، مایکلایچ (۱۳۸۰)، *فیلسوفان سیاسی قرن بیستم*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران، نشر کوچک
- هاروی، دیوید (۱۳۸۶)، *هایک و نئولیبرالیسم*، ترجمه محمود عبدالله زاده، تهران، نشر اختران
- هاملین، دیوید (۱۳۸۶)، *تاریخ معرفت شناسی*، ترجمه شاپور اعتماد، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
- هایک، فریدریش فون (۱۳۸۲)، *در سنگر آزادی*، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران، لوح فکر

خبرگزاری

- خادمی، عین الله (۱۳۷۵)، *تاریخچه اجمالی تجربه گرایی و واکنش‌های متعارض با آن*، کیهان اندیشه، شماره ۶۸

English Resources

Book

- Hayek, F.A (1978), **New Studies in Philosophy, Politics, Economics and History of Idea**, London: Routledge and Kegan Paul
- Hayek, F.A (1981), **The Principles of A Liberal Social Order**, London: Routledge and Kegan Paul

Site

- Dempsey, Gary T (1996), **Hayek's Evolutionary Epistemology**, Artificial Intelligence and the Question of Free Will, Konrad Lorenz Institute, in Vienna, Austria: www.cato.org/pubs/wtpapers/hayek.html