

تجربه دینی در عصر مدرن

دین به مثابه تئولوژی

دکتر پیژن عبدالکرمی

اگر بپذیریم که فرهنگ صرفا بخشی از مجموعه‌ای یا رویدادی حیات آدمی را تشکیل داده، هیچ‌گونه «انتخاب آگاهانه»ی در آن وجود ندارد، لذا فرهنگ را نمی‌توان متعلق اصیل ایمان دینی تلقی کرد و باید میان «دین به منزله فرهنگ» و «خود دین» تمایز گذاشت. ممکن است گفته شود درست است که فرهنگ بخشی از مجموعه‌ای یا رویدادی انسان‌هاست و آنها فرهنگی را که در آن پرتاب شده‌اند، تعیین نمی‌کنند اما آنها می‌توانند به امکانات نهفته در فرهنگ خویش «آری» یا «نه» بگویند. لذا، به همین اعتبار «آری یا نه گفتن» امکانی از امکانات نهفته در فرهنگ و میراث گذشتگان است که می‌توان از دین و دو امکان بنیادین «ایمان یا عدم ایمان» سخن گفت. آری! اما بسیار ساده‌اندیشانه است که تصور کنیم این «آری یا نه گفتن»، به منزله امری «خودآگاهانه» و نتیجه مطالعات ژرف و پژوهشی آزاد، همان امری است که برای اکثر قریب به اتفاق آدمیان روی می‌دهد. اکثر قریب به اتفاق انسان‌ها، مفروضات بنیادین سنت تاریخی و فرهنگی را که آنها را احاطه کرده است، به نحو تامل‌ناشده‌ای می‌پذیرند و به همین اعتبار هیچ تفاوتی میان باورها یا کنش‌های گوناگون فرهنگی– وجود ندارد و اکثر توده‌ها از نوعی احساس‌پذیرش و تبعیت از مفروضات و آداب و رسوم سنت تاریخی خویش برخوردارند. همچنین به همین اعتبار دین به منزله فرهنگ و رویدادی و هیچ تفاوتی میان ادیان گوناگون، وجود ندارد، چراکه هیچ یک از آنان نقشی در انتخاب اژدانۀ ایمان و باورهای خویش نداشت‌ه‌اند. بنابراین همین عنصر «انتخاب آزادانه و خودآگاهانه» است که باید به منزله یکی از مقومات اساسی به‌اصطلاح «تجربه دینی» یا «ایمان دینی» تلقی شود.

دین به منزله تئولوژی
در بسیاری از مواقع «دین» می‌گوییم و درمان یک «نظام نظری تئولوژیک، یعنی «مجموعه‌ای از گزاره‌های نظری نهاده‌شده تاریخی» است که در حول و وحش هر دینی شکل گرفته، خود را به منزله حقایق دینی، یعنی حقایق ازلّی، ابدی و فراتاریخی می‌نمایند. مرکز‌گذاری میان «دین» و «تئولوژی» یکی از مواقت بسیار جدی و ظرفی است که در حوزه فلسفه دین و دین‌شناسی باید صورت گیرد. هر چند در طول تاریخ ادیان میان دین و تئولوژی پیوندهای وثیقی می‌توان پیدا کرد، فرض بر این دو نکته – به اعتقاد من ۱– نه چندان اساسی دست گذاشت که تجربه دینی – که خود چیستی و سرشت آن در اینجا موضوع بحث است و پژوهش‌های دین در این مرحله از پژوهش فرض بر این است که هنوز پاسخ و نتیجه آن برای ما کملا روشن و آشکار نیست – خود بر‌خوردار از مجموعه‌ای از نظام‌های تئولوژیک است و نیز در هر نظام تئولوژیک نوعی آگاهی دینی مستتر است که روح و جانیامیه نظام‌های تئولوژیک را تشکیل می‌دهد. لیکن همه تلاش این مقاله در این است که میان وجود پاره‌ای «گزاره‌های نظری حتی در خود کتب مقدس» و «خود دین» باید تمایز گذاشت. بر اساس فهم مستتر در این مقاله، «تئولوژی» در معنا و مفهوم «ایهات یا خدانشناسی نظری و جدلی» را به‌هیچ‌وجه نباید با خود «دین» و «ایمان دینی» خلط کرد.

تئولوژی به منزله مجموعه‌ای از مفروضات تاریخی و سنتی، یکی از عناصر اصلی و قوام‌بخش «دین به منزله فرهنگ» بوده، ربطی وثیق میان فرهنگ و تئولوژی وجود دارد. از آنجا که بر خلاف تصور دکارتی از انسان، هیچ فهم، تفسیر و کنشی نمی‌تواند از نقطه صفر و از آغاز مطلق، یعنی مستقل از همه مفروضات تاریخی و در یک فضای اثیری، استدلالی و غیرتاریخی صورت پذیرد، لذا می‌تربید «ایمان دینی» نیز به منزله فهم و کنشی انسانی نمی‌تواند مستقل از سنت‌های تاریخی و امکاناتی که این سنت‌ها در اختیار افرادی که در بطن فرهنگ تاریخی خود قرار گرفته‌اند، ارائه داده‌اند، صورت پذیرد. بنابراین کلما می‌توان پذیرفت که تجربه یا ایمان دینی مستقل از فرهنگ تاریخی و مستقل از همه مفروضات پیشین، از جمله مستقل از همه مفروضات تئولوژیک مستتر در یک سنت تاریخی امکان‌پذیر نیست. اما همه سخن در این است که گرچه فرهنگ و همه مفروضات تئولوژیک مستتر در آن را می‌توان به منزله نقطه عزیمت و نقطه شروعی ضروری و اجتناب‌ناپذیر برای تکوین ایمان یا تجربه دینی تلقی کرد، اما به‌هیچ‌وجه این «نقطه عزیمت» را نمی‌توان با «خود ایمان یا تجربه دینی» یکی گرفت. حتی در بسیاری از مواقع، مفروضات تئولوژیک، تار و پودهای بافته‌شده بر ذهن و احساس و اندیشه‌ی ماست که ما را از مواجهه راستین با امر قدسی باز می‌دارد.

پی‌نوشت‌ها:
۱– می‌گوییم «به اعتقاد من»، زیرا جوهره اساسی این مقاله از همین تمایز‌گذاری میان «دین» و «تئولوژی» سرچشمه می‌گیرد.

۲– خود این پرسش‌ها که «متن مقدس یا دینی چیست؟» «ما چه متنی را مقدس و چه متنی را نامقدس برمی‌شماریم؟» و «اساس قدسیت یک متن به چیست؟» مسائلی بسیار اساسی است که تاکنون در سنت نظری و تاریخی ما به این پرداخته نشده است. به اعتقاد اینجانب تا به این پرسش‌ها پاسخی شایسته داده نشود مساله رابطه دین و تئولوژی روشن نمی‌شود. در همین جا صرفا در مقام اجمال اشاره کنم که از نظر اینجانب، «قدسیت» معنای «حضور حقیقتی فراتاریخی» است. مضمون اصلی نزاع سنتی میان معتزله و اشاعره در بحث از حدوث و قدیم کلام الهی در واقع این‌س بود که معتزله با قول به حدوث کلام الهی، آیات متن مقدس را امری «حادث»، یعنی «تاریخی» می‌دانستند، در حالی که اشاعره کلام الهی را امری «قدیم»، «فراتاریخی» می‌دانستند. به اعتقاد اینجانب، متون مقدس، هم حادث و هم قدیم هستند، به این معنا که از جنبه‌های هم تاریخی و هم فراتاریخی قوام یافته‌اند. لذا، وجوه نظری و گزاره‌های تئولوژیک ادیان و متون مقدس اموری تاریخی است و حضور حقیقتی قدسی در میان این گزاره‌های تاریخی است که دلالت بر قدسیت و فراتاریخی بودن متن می‌کند.



اگر منظورمان از «شورشا» حضور مردم در خیابان باشد، مدعی می‌خواهند با توسل به درجات مختلفی از خشونت حکومت را سرنگون کنند، بلافاصله باید روی نکته‌ای تاکید بکناریم که شورش‌های اخیر تونس را نادر و کم‌نظیر ساخته است. این شورش‌ها قرین «پیروزی» بوده‌اند. رژیم حاکم بر تونس ظاهرا به مدت ۲۳ سال با خیال راحت زمام امور را به دست داشته، و اینک با اقدام مستقیم مردم سرنگون شده است؛ اقدامی که در نفس خود، وقتی که از منظر حال به گذشته می‌نگریم، تونس را به‌عنوان «ضعیف‌ترین حلقه» معرفی می‌کند. چرا وقتی می‌توانیم به‌راحتی از نظاره این پدیده شادی کنیم باید دست به تجزیه و تحلیل آن بزنیم؟ مقامات اروپایی با وجود آنکه رخدادهای جاری در تونس را ذاتا معایر قانون و نامشروع می‌دانند، ناگزیرند با اجماعی ظاهری از این وقایع ابراز رضایت کنند اما در دل این رضایت ظاهری عدم رضایت گنگ و مبهمی هم احساس می‌شود. امروز کسی نمی‌تواند به آسانی اعلام کند: «من بی‌علی را دوست دارم، و واقعا ناراحت‌م که او باید قدرت را ترک کند». وقتی کسی این جمله را بر زبان می‌آورد خود را در شرایط بسیار بدی احساس می‌کند. ما باید واقعا ممنون خانم آلی ماری، وزیر امور خارجه باشیم که علنا ابراز تلافی کرد از اینکه دیر «دانش فنی» پلیس فرانسه را در اختیار نیروهای امنیتی بی‌علی قرار داد، آخر او با صدا بلند مطلبی را بر زبان آورد که همکاران سیاسی‌اش فقط در گوشی می‌گفتند. در کنار او جناب سارگوزی ریاکار و بزذل را داریم. درست مثل همه کسانی که (چه در جناح راست، چه در جناح چپ) تا همین چند هفته پیش به خود افرین می‌گفتند که می‌توانند از بی‌علی به‌صورت خاخریزی مستحکم در مقابل موج اسلام‌گرایی و شاگردی ممتاز در مکتب غرب استفاده کنند، امروز به‌خاطر اجماعی که در افکار عمومی پیدا شده، مجبورند وانمود کنند که از فرار مفتضحانه او غرق شادمانی شده‌اند و در پوست خود نمی‌کنجند. جور دیگر بگوییم: سرنگون شدن یک حکومت بر اثر خشونت مردمی (و به‌خصوص جوانانی که پیش‌قراوان نهفت بوده‌اند) رویداد نادری است که اگر می‌خواهید نظیرش را در گذشته پیدا کنید باید ۳۰ سال به عقب برگردید؛ یعنی انقلاب ۱۳۵۷ ایران. طی این ۳۰ سال، باور مسلط این بود که چنین رویدادهایی دیگر در واقعیت امکان‌پذیر نیستند. فرضیه «پایان تاریخ» همین باور را بیان می‌کرد. منظور از این فرضیه این نبود که دیگر هیچ اتفاقی در تاریخ نخواهد افتاد: «پایان تاریخ» یعنی «پایان رخدادهای تاریخ‌ساز»، یعنی پایان مقطعی از تاریخ که در آن سازمان قدرت غالب را می‌شد، به‌تعبیر تروتسکی، با «رود» توده‌ها به صحنه تاریخ» سرنگون ساخت. روال طبیعی امور در این ۳۰ سال چیزی نبود مگر اتحاد اقتصاد بازار و دموکراسی پارلمانی، اتحادی که یگانه هنجار معقول و قابل‌قبول برای عاملیت مردم در فضای عمومی به‌شمار می‌آمد. اصطلاح «چه‌لی شدن» معنایی به‌غیر از این نداشت: عاملیت مذکور به صورت عاملیتی جهانی درآمده است. به علاوه، این عاملیت هیچ منافاتی نداشت با جنگ‌های تنبیهی (در عراق و افغانستان)، جنگ‌های داخلی (در دولت‌های ناکارآمد آفریقایی)، سرکوب انتفاضه فلسطینیان و غیره و ذلک به این ترتیب، جذابیت‌تر وچه رویدادهای تونس «تاریخ‌ساز بودن» آنهاست. این وقایع ثابت می‌کنند توانایی



خلق شکل‌های نوینی از تشکل و سازماندهی جمعی همچنان به قوت خود باقی است.من اسم مجموعه شکل گرفته به‌وسیله اقتصاد بازار و دموکراسی پارلمانی را (مجموعه‌ای که امروزه آن را واجد هنجاری باطنساز می‌دانند) «غرب» می‌نامم – و این همان نامی است که این مجموعه به خود داده است. نام‌های دیگری هم رایجند: «جامعه بین‌الملل»، «تمدن» (که خود را در تقابل با شکل‌های گوناگون بربریت و توحش مشروعیت می‌بخشد، به یاد آورید جمله «بخورد تمدن‌ها» را)، «قدرت‌های غربی» و… پادامان نرود که ۳۰ و اندی سال پیش تنها گروهی که این نام را – باختر (Occident) – به عنوان اسم رسمی خود انتخاب کرده بود. جهان دیگر تابع منطق ۳۰ سال پیش نیست.

آیا زمان شورش جهانی فرا رسیده است؟

وقتی به وقایع اخیر در یونان، ایسلند، انگلستان، تایلند، شورش‌های گرسنگان در آفریقا و شورش‌های چشمگیر کارگران در چین نگاه می‌کنیم، می‌توان گفت زمان شورش فرا رسیده. در فرانسه هم چیزی شبیه به تنش‌های پیش از شورش به چشم می‌خورد؛ مردم از طریق پدیده‌هایی مانند اشغال یا تصرف کارخانه‌ها در آستانه دست زدن به شورش ایستادند. برای توضیح بیشتر باید گفت بی‌گمان بحران شدیدی در سیستم سرمایه‌داری طی دو سه سال گذشته آشکار شده است (بحرانی که به‌همچ‌وجه پایان نیافته): زنجیره تنگناهای اجماعی، فقر و این احساس روزافزون که سیستم دیگر نه قابل دفاع است و نه جلال و جبروت سابق را دارد؛ بودج بودن نظام‌های سیاسی موجود برلا شده است. آنها هدفی به جز نوکری نظام اقتصادی موجود نمی‌شناسند (شعار «بانک‌ها را نجات دهید» مصداق بارز این نوکری است)؛ و این رویه بیش از پیش به بی‌اعتبار شدن آنها دامن می‌زند. در همین دوره و دقیقا به این علت که دولت‌ها در عمل به عمل بقای سیستم بدل شده‌اند، دولت‌ها هر روز در عرصه‌ای تازه (یک روز ایستگاه‌های راه‌آهن، روز دیگر پستخانه‌ها، و سپس مدرسه‌ها، بیمارستان‌ها و …) دست به اقدام‌های فاحش ارتجاعی زده‌اند. می‌خواهم تلاش کنم تا جایگاه این پدیده‌ها را در چارچوب یک دوره‌بندی تاریخی پیدا کنم. به عقیده من آرایش نیروهای شورش‌شان در «دوره‌های فترت» شکل می‌گیرد. دوره فترت چیست؟ هنگامی که یک فرآیند مبارزه سیاسی با می‌گیرد در خلال آن منطقی انقلابی وضوح می‌یابد و به صراحت خود را به صورت آرایش بدلیلی از نیروها عرضه می‌دارد. پس از آن یک دوره فترت آغاز می‌شود که در آن اندیشه انقلاب از ذهن‌ها پاک می‌شود و هیچ‌کس به سراغ آن نمی‌رود؛ دوره‌ای که در آن آرایش

اندیشه

تحلیل آکن بدیو از تونس، شورش و انقلاب

روز تمام‌نشده کار تمام است

صالح نجفی: جنبش‌ها غالباً در حدفاصل «شورش»‌های بعضاً بی‌برنامه و «انقلاب»‌ی دارای افق روشن،

در دوره‌های فترت، به‌وقوع می‌پیوندند. آئن بدیو فیلسوف مشهور فرانسوی، تونس را به عنوان «ضعیف‌ترین حلقه» کشورهای استبدادزده عربی و به نحو اعم غیرعربی می‌داند که به این اعتبار می‌توان شورش‌های آن را پیش‌درآمد انقلاب واقعی قلمداد کرد. آنچه می‌خوانید ترجمه متن پیاده‌شده یکی از جلسات درس بدیو (از سلسله‌درس‌هایی با عنوان «تغییر جهان یعنی چه») است که در تاریخ ۱۹ ژانویه ۲۰۱۱ به تجزیه و تحلیل وقایع تونس اختصاص یافته است. بدیو وقایع تونس را با عنوان «شورش» و نه «انقلاب» به بحث می‌گذارد. این سخنرانی پیش از گسترش جرقه اعتراض‌ها به مصر انجام شده است. بدیو سخنرانی خویش را با شعری از برشت با عنوان «در ستایش دیالکتیک» به پایان می‌برد که چنین خاتمه می‌یابد: «هنوز روز تمام‌شده کار تمام است.»

جدید نیروها هنوز شکل نهایی خود را پیدا نکرده است. در چنین دوره‌هایی، دقیقا به این علت که آرایش نوین نیروها تحلیل رفته و لطمه دیده است، نیروهای ارتجاعی می‌توانند ادعا کنند همه چیز به روال طبیعی خود بازگشته و درها بر همان پاشنه سابق می‌گردند. نمونه شاخص این اتفاق در ۱۸۱۵، رو می‌داد، یعنی زمانی که هواداران احیای «اتحاد مقدس» ائتلاف روسیه تزاری، اتریش و پروس به فرمان الکساندر اول، تزار روسیه، که در سپتامبر آن سال در پاریس به امضا رسید؛ یعنی پس از هزیمت ناپلئون آ به صحنه آمدند. در دوره‌های فترت نارضایتی وجود دارد اما نمی‌توانند ساختار و انسجام پیدا کنند زیرا قادر نیست با پرهز گرفتن از فکری مشترک تجدید قوا کنند. در این دوره‌ها نارضایتی قدرتی ذاتا و اساسا سلبی دارد. به همین سبب است که قالب عمل جمعی توده‌ها در دوره‌های فترت همیشه «شورش» است. برای مثال شورش ۱۸۵۰–۱۸۲۰ را در نظر بگیرید: دوره شورش‌های عظیم (شورش ۱۸۳۰، شورش‌های ۱۸۴۸، شورش کارگران رفسندگی فرانسه هم چیزی شبیه به تنش‌های پیش از شورش به چشم می‌خورد؛ مردم از طریق پدیده‌هایی مانند اشغال یا تصرف کارخانه‌ها در آستانه دست زدن به شورش ایستادند.

برای توضیح بیشتر باید گفت بی‌گمان بحران شدیدی در سیستم سرمایه‌داری طی دو سه سال گذشته آشکار شده است (بحرانی که به‌همچ‌وجه پایان نیافته): زنجیره تنگناهای اجماعی، فقر و این احساس روزافزون که سیستم دیگر نه قابل دفاع است و نه جلال و جبروت سابق را دارد؛ بودج بودن نظام‌های سیاسی موجود برلا شده است. آنها هدفی به جز نوکری نظام اقتصادی موجود نمی‌شناسند (شعار «بانک‌ها را نجات دهید» مصداق بارز این نوکری است)؛ و این رویه بیش از پیش به بی‌اعتبار شدن آنها دامن می‌زند. در همین دوره و دقیقا به این علت که دولت‌ها در عمل به عمل بقای سیستم بدل شده‌اند، دولت‌ها هر روز در عرصه‌ای تازه (یک روز ایستگاه‌های راه‌آهن، روز دیگر پستخانه‌ها، و سپس مدرسه‌ها، بیمارستان‌ها و …) دست به اقدام‌های فاحش ارتجاعی زده‌اند. می‌خواهم تلاش کنم تا جایگاه این پدیده‌ها را در چارچوب یک دوره‌بندی تاریخی پیدا کنم. به عقیده من آرایش نیروهای شورش‌شان در «دوره‌های فترت» شکل می‌گیرد. دوره فترت چیست؟ هنگامی که یک فرآیند مبارزه سیاسی با می‌گیرد در خلال آن منطقی انقلابی وضوح می‌یابد و به صراحت خود را به صورت آرایش بدلیلی از نیروها عرضه می‌دارد. پس از آن یک دوره فترت آغاز می‌شود که در آن اندیشه انقلاب از ذهن‌ها پاک می‌شود و هیچ‌کس به سراغ آن نمی‌رود؛ دوره‌ای که در آن آرایش

آرزویی برای رسیدن به غرب است. پادمان نرود که غرب به عنوان یک قدرت برتر تاکنون هیچ‌گاه ثابت نکرده است که کم‌ترین علاقه‌ای دارد به برقراری آزادی در مناطقی که در آنها مداخله می‌کند. غرب همواره از کشورهای غیرعربی می‌پرسد: «با من راه می‌آیی یا نه؟» و عبارت «با من راه بیا» دلالت ضمنی دارد بر تن سپردن به اقتصاد بازار ۲، و در صورت لزوم همکاری با نیروهای امنیتی و ضدانقلاب. «کشورهای دوست» غرب مانند مصر یا پاکستان درست به اندازه تونس بی‌علی فاسد و استبدادزده‌اند، اما کمتر شنیده‌ایم کسانی که با مشاهده وقایع تونس به صورت مدافعان دوت‌آنه آزادی به صحنه آمده‌اند حرفی درباره این رژیم‌ها فاسد بزنند. چگونه می‌توان از یک جنبش مردمی سخن گفت که یگانه ویژگی متمیزش «آرزوی رسیدن به غرب» باشد؟ می‌توان گفت – و این تعریف به هر کشوری قابل اطلاق است – چنین جنبشی خود را در قامت شورشیان ضداستبدادی فعلیتی می‌بخشد که قدرت سلبی و مردمی‌شان به قالب انبوه خلق درمی‌آید و قدرت ایجابی‌شان هیچ هنجاری به‌جز هنجارهای غربی نمی‌شناسد. این گونه جنبش‌های مردمی همواره ممکن است با برگزاری یک انتخابات خاتمه پذیرند و هیچ دلیلی برای پورزیدن یک جنبش‌انار سیاسی متفاوت در آنها وجود ندارد. به اعتقاد من، در پایان چنین فرآیندی شاهد مظاهر گوناگون «دغام شدن در غرب» خواهیم بود. از نظر مطبوعات غربی، ادغام شدن در غرب نتیجه محتمم فرآیند پیشرفت و توسعه شورش است، اگر، چنان که مارکس پیش‌بینی کرده بود، فضای که در آن اندیشه‌های راه‌ی‌بخش جامه واقعیت به تن می‌کنند واقعا فضایی جاشمول‌شود باشد (سخنی که دست بر قضا در مورد «انقلاب‌های قرن بیستم صدقاً نیتاف)، آنگاه نمونه‌های ادغام شدن در غرب را نمی‌توان بخشی از فرآیند تغییر حقیقی به شمار آورد. پس تغییر حقیقی چگونه تغییر خواهد بود؟ «گسستن از غرب»، یک‌جور فرآیند «فاصله‌گیری از غرب»، و این لاجرم به شکل نوعی «حذف» تحقق خواهد یافت. حتماً فکر می‌کنید این رویایی نیست، ولی این دقیقاً همان رویایی است که در دوره‌های فترتی همچون دوره ما پر و بال می‌گیرد. اگر به‌راستی سیر تکاملی متفاوت را تکامل در جهت ادغام شدن در غرب ممکن باشد؟ چه چیزی می‌تواند بر وجود چنین فرآیند متفاوتی گواهی دهد؟ هیچ پاسخ فرمول‌بندی‌شده حاضر آمده‌ای نداریم. فقط می‌توان گفت پاسخ از آنجاست در آن فرآیند جست که می‌گوید فرآیند دولت‌سازی به موجب ضرورتی وقت‌گیر و توافقسا سرانجام به برگزاری انتخابات انجامید. آنچه لازم است کاوشی دقیق و توأم با صبر و استقامت در میان مردم است، کاوشی در جست‌وجوی آن چیزی که – پس از فرآیند دیواره شدن جنبش (زیرا همیشه پیکره‌ای دوتا شده است که فرآیند یک حقیقت را به پیش می‌برد، نه پیکره‌ای واحد) – به‌وسیله بخشی از پیکره جنبش به پیش خواهد رفت، یعنی «ایبیه‌ها». آنچه در این باینیه‌ها بیان می‌شود به‌هیچ‌وجه نمی‌تواند در فرآیند ادغام شدن در غرب حل و فصل شود؛ بلکه چنین باینیه‌هایی مادر شوند به‌راحتی می‌توان مفاد آنها را تشخیص داد. فقط وقتی می‌توان به «سازماندهی» و تشکل بخشیدن به چهره‌های قفل در عمل جمعی مردم اندیشید که این باینیه‌های جدید صادر شده باشند.

فریدری

فلسفه و سازو کارهای خشونت‌بار «حقیقت‌ها

بیانگر آن است که از منظر این رویکرد هیچ گونه توصیف یا نظریه فرافلسفی دیگری هم نیست که بتواند در باب همه نظریات فلسفی، نظریه‌ای را فارغ از همه حالت‌های معرفتی و فرامعرفتی در فلسفه که دچار پیش‌فرض، پیش‌فهم، و پیش‌ساخت‌هاست، به عنوان توصیف یا از این قبیل نشانند. برخی از فلسفه‌ها، با نظریات فلسفی – و به عبارتی بر برخی از فلسفه‌ها، ذاتاً ساحت اثنتی‌تر– خیز فلسفه را در سایه خود به غفلت بر گزار می‌کنند. یکی از معروف‌ترین دسته‌بندی‌هایی که در فلسفه به این امر (بی‌اعتبار دانستن هر گونه مخالف‌خوانی) متمایلند، مابعدالطبیعه‌ها هستند. همه یا غالب نظریات مافیزیکی کارکردهای مشابهی دارند، به کم و بیش آنها را با همین عنوان از مابقی سبک‌های نظریات فلسفی متمایز می‌کنند. متافیزیک‌دانشان، و به تعبیر بهتر طراحان نظریات متافیزیکی در فلسفه، سازوکارهای نسبتاً مشترکی در ارائه بسته، گونه، یا نسخه فلسفی خود؛ متافیزیک طرح کرده‌اند. آنها را اشتقاقی بی‌بایانی برای نیل به حاق، و اصل واقعیت است. متافیزیک‌دانان را می‌توان افرادی دوبین دانست، چراکه همه چیز را در تقابلی برآمده از تقسیم واقعیت (امر واقعی)، و نمود (امر غیرواقعی) می‌نگرند، و همواره نظریه متافیزیکی خود را به عنوان بهترین نسخه‌گذار از نمود به واقعیت، و از فرع به اصل و اصالت، به عنوان معرفت راستینی که هر معرفت دیگر فرع بر آن است، حقیقت، ارائه می‌سازند. یکی از دغدغه‌های بیمارگونه ایشان مقوله وحدت است، و وجه نیاز به آن را می‌توان هراس دشوار امکان طرح نسخه‌های دیگر واقعیت، و به این ترتیب نسخه‌های کنع معرفت، نهایتاً مواجهه با نوعی معرفت شک‌آمیز دانست.



دانشنامه تفکر

نظریه تناوبی یا چرخه‌ای چرخه‌های رفتار انسان

ترجمه: دکتر حمید عضدانلو
نظریه تناوبی یا چرخه‌ای تاریخ دکترینی است که در آن همه حوادث در دایره‌هایی رخ می‌دهند که کم‌وبیش مشابه یکدیگرند. این نظریه دارای دو شاخه اصلی است: شاخه اول سرورکاش با گردش‌های

کیهانی است، و شاخه دوم به رفتار انسانی می‌پردازد. اگرچه منطقاً، شاخه دوم مستقل از شاخه اول است، اما گهگاهی در کنار و همراه هم مطرح می‌شوند. تمایزی نیز باید میان متفکرانی مانند افلاطون و ارسطو، که معتقد به آغاز و دگرگونی‌های دوره‌ای هستند، و رواقیون که باور به بازگشت یکسان دارند، قائل شد. این دکترین، در اشکال مختلف، در هند، بابل و یونان باستان یافت می‌شود.

در رساله شیه‌ارسطویی Problema اما مجدداً به سیل عظیم اشاره شده است. در رساله مفقودشده او تحت عنوان درباره فلسفه ظاهراً با بلایا و مصیبت‌های دورای سرور کار دارد. وی در این رساله تجدید حیات تمدن را، پس از سبیل عظیم، توضیح می‌دهد. اما هیچ یک از این توضیحات دقیق نبوده و ما نمی‌توانیم ایده‌ای، نه درباره زمان چرخه‌ها و نه درباره شباهت جزئیات آنها به دست آوریم. به هر حال کارهای ارسطو نشان می‌دهد وی ایده دورای بلایا و مصیبت‌ها و ایده کشف مجدد هنرها و علوم را پذیرفته است.

ارسطو همچنین به عنوان بیانگذار ایده تغییر اشکال حکومت (ایده‌ای که بعدها توسط پولیبیوس پیگیری شد) شناخته شده است. ارسطو در رساله سیاست می‌گوید: سه نوع حکومت خوب وجود دارد: حکومت یک نفر، یعنی سلطنت یا تک‌سالاری؛ حکومت تعداد کمی از افراد یعنی اشرافیت؛ و حکومت تعداد بسیاری از افراد، یعنی دموکراسی پارلمانی. در مقابل این حکومت‌ها سه نوع حکومت بد وجود دارد: حکومت استبدادی، یعنی حکومتی که در راستای برآوردن خواسته‌های فرمانرا و عمل می‌کند؛ حکومت الیگارشسی، یعنی حکومتی که خواسته‌های ثروتمندان را برآورده می‌کند؛ و حکومت دموکراسی، یعنی حکومتی که در راستای برآورده کردن خواسته‌های محتاجان عمل می‌کند. اما وی معتطانه به این نکته اشاره می‌کند که تعداد افراد در بننه حکومت آتقدها مهم نیست که ثروت اهمیت دارد. حکومت ثروتمندان یک الیگارشسی است، حتی اگر تعداد ثروتمندان بسیار زیاد باشد. حکومت فقر یک دموکراسی است، حتی اگر تعداد اشکال حکومت گفته نشده است. اما در ادامه تغییرات تاریخی اشکال حکومت گفته نشده است. اما در ادامه ارسطو اشاره می‌کند حکومت‌های اولیه تک‌سالارانه بوده‌اند. پس از تغییر به الیگارشسی تغییر شکل داده و سپس به حکومت استبدادی تبدیل شده‌اند. در پایان دموکراسی جایگزین آنها شده است. اما ارسطو به ما نمی‌گوید دوباره حکومت‌های تک‌سالارانه از دموکراسی سه بیرون می‌کنند. گرچه این گمان می‌رود که بعد از سبیل یا آتش‌سوزی بزرگ حکومتی که به وجود می‌آید مجدداً همان حکومت تک‌سالارانه باشد، ولی به نظر نمی‌رسد این فرآیند ابدی باشد.

پولیبیوس
نظریه ارسطو توسط پولیبیوس پیگیری شد. در نزد وی، همان طور که در رساله تاریخ خود می‌گوید، ۶ نوع حکومت وجود دارد (مانند مدل ارسطو)، اما آنها به صورت رشته‌ای می‌دریسی و متوالی به وجود می‌آیند قبل از همه، و با رشد و پیشرفت طبیعی، تک‌سالاری به وجود می‌آید و با کمک هنرها و ترمیم عیب و نقص‌ها به «پادشاهی» تبدیل می‌شود. هر دو اینها حکومت یک نفر است. تک‌سالاری به صورتی اجتناب‌ناپذیر به حکومت استبدادی تبدیل می‌شود که اشرافیت خود را علیه آن بسپس و متشکل می‌کند. اشرافیت رو به انحطاط گذاشته و اولیگارشسی جایگزین آن می‌شود. اجازه‌جا کردن اولیگارشسی مولد دموکراسی است، که خود آن به حکومت توده‌ها یا غوغاسالاری تبدیل می‌شود. همه اینها به گونه‌ای پیش می‌رود که گویی قانون طبیعی به آنها حاکم است.

پولیبیوس معتقد است حکومت‌ها، پس از نابودی نژاد انسان

توسط توفان‌ها و گرسنگی‌ها، برپا شده‌اند، و همان طور که

روایات به ما می‌گویند این اتفاق بیش از یک بار رخ داده و همه

باید باور کنیم که چنین اتفاقی مجدداً رخ خواهد داد و همه

هنرها و صنایع، همزمان، از بین خواهند رفت». آنگاه بازماندگان،

به دلیل تالوتی و ضعف، به دور یکدیگر جمع می‌شوند. قوی‌ترین

و شجاع‌ترین آنها بر دیگران فرمان می‌راند و همین امر باعث

به وجود آمدن تک‌سالاری می‌شود. تک‌سالاری اولیه حکومت

زور است. اما وقتی نظم برقرار شد، به دلیل رفتار حق ناشناسانه

و غیرقابل قبول فرزندان زورمندان «و دیگران»، تصورات و

اندیشه‌های خبیث، عدالت، بدی و ناعدالتی به وجود می‌آید. از

این رو اندیشه وظیفه‌شناسی شکل می‌گیرد و شخص نیکوکاری

مورد لطف و احترام مردم قرار می‌گیرد.

در چنین حالتی، به دلیل حکومت عدل، از پادشاه اطاعت

می‌شود و سپس عقل جایگزین زور می‌شود. مردم به فرزندان

پادشاهان خود اعتماد می‌کنند، زیرا یقین دارند وارثان آنها

ویژگی‌هایشان را به ارث برده‌اند. اما وارثان تسلیم امیل و آرزوهای

خود شده لیبس‌های مخصوص می‌پوشند و به گونه‌ای زندگی

می‌کنند که باعث به وجود آمدن رشک و حسد، رنجش، تنفر و

انزجار می‌شود. این حالت است که استبداد جایگزین می‌شوند. قوی‌ترین

اما گروه اشراف جامعه، که قادر به تحمل استبداد نیستند، برای

براندازی حکومت توطئه کرده و موفق می‌شوند حکومت اشراف

را بنانهند. متأسفانه ممکن است فرزندان بهترین‌ها بد باشند.

آنها تسلیم ثروت، هوس و انواع لذت‌جویی می‌شوند؛ و حکومت

اشراف افراد خود را، بر الیگارشسی می‌دهد. سپس الیگارشسی

غیرقابل تحمل شده و جای خود را به دموکراسی می‌دهد؛ و

به همان دلیلی که شاه مستبد می‌شود، اشرافیت، الیگارشسی،

و دموکراسی به حکومت توده‌ها یا غوغاسالاری مبدل می‌شود.

از این رو پولیبیوس گفته راکتور از پیشگویی می‌کند که

گفته است: «قدرت فاسد می‌شود». اما در اندیشه پولیبیوس، این

چرخه را قانون طبیعی به وجود می‌آورد، این مسیر است که

طبیعت آن را تعیین می‌کند، باعث تغییر، دگرگونی و نابودشدن

دولت‌ها و تشکیلات می‌شود، و سرانجام به نقطه آغازین خود

بازمی‌گردد. پولیبیوس به حدی به نظریه خود اعتقاد داشت که

می‌گوید ممکن است بتوان آن را اساس پیشگویی‌های پیامبرانه

قرار داد. تنها چاره و تنها درمان قانون اساسی مخلوط است. او

تصور می‌کرد راه چاره را در روم یافته است، جایی که قسول‌ها

پادشاه، ساتراوها اشراف و تعداد زیادی دموکرات بودند. با این

وجود دستور تاریخ چیزی جز فساد و زوال پایدار نبوده است.