

لویاتان و بهیموت دو اثر جوادان توماس هابز، فیلسوف بریتانیایی، است؛ «لویاتان» تحلیل دوران گذار از وضع طبیعی به جامعه مدنی و استقرار حاکمیت و دولت است و «بهیموت» بسط استدلال عمومی کتاب لویاتان با تمرکز بر نمونه‌ای تاریخی، یعنی جنگ‌های داخلی انگلستان. هابز لویاتان را وقتی نوشت (۱۶۵۱) که از ترس به پاریس گریخته بود؛ پیش از فرار، نظریه‌اش در حمایت از پادشاه تلقی شده بود و پارلمان نیز قصد درافتادن با اقتدار شاه را داشت. نسخه‌ای از این کتاب را به چارلز دوم تقدیم کرد که او نیز به پاریس گریخته بود و نزد هابز ریاضیات می‌خواند. وقتی محافل سلطنت‌طلب انگلیسی در پاریس ناراضیاتی خود را از «لویاتان» ابراز کردند و کاتولیک‌های فرانسوی نیز از حمله آشکار هابز به دستگاه پاپ بازگشته بودند، این‌بار از پاریس به لندن گریخت و در مقابل «شورای دولت» اعلام تسلیم و وفاداری کرد. در سال ۱۶۶۰ جنگ داخلی تمام شده و چارلز دوم به قدرت بازگشته بود. با احیای سلطنت، هابز به‌عنوان روشنفکر نزد پادشاه ماند. (لویاتان: ۹–۱۸) هابز که در تمام عمر خود بر نظریه‌اش پافشاری داشت، معتقد بود مردم درس عبرت نگرفته‌اند و طولی نخواهد کشید که وقایع گذشته را فراموش کنند. به همین خاطر «بهیموت» را نوشت (۱۶۶۸) تا استدلال لویاتان را تأیید کند ولی چارلز دوم این اثر را تحریک‌کننده تشخیص داد و مانع از انتشار آن شد. بسیاری منظومه نظری هابز را واکنشی به طبع خودش، وقایع زمانه‌اش و برای سرویش‌گذاری‌اش بر جنگ داخلی میان پارلمان و طرفداران سلطنت می‌دانند.

حسین بشیریۀ اثر اول را در سال ۱۳۸۰ و اثر دوم را با چهارده سال وقفه ترجمه و سال گذشته منتشر کرد. بشیریۀ به منظور فهم ربط این دو اثر به‌تازگی کتاب «تربیت سیاسی در اندیشه هابز» را نیز ترجمه و منتشر کرده که در آن نه‌تنها عمق رابطه میان دو اثر توضیح داده می‌شود، بلکه لویاتان را در سایه بهیموت قابل فهم می‌سازد. هر سه اثر را نشر نی منتشر کرده است. مقدمه‌های بشیریۀ و ترجمه آرای شارحان هابز در هر سه اثر به‌حد کافی خواننده را با کلیات و مفروضات نظریۀ سیاسی هابز آشنا می‌کند و بنابراین بهترین ریبوی بر آثار هابز به فارسی است. به میانه‌ی این آثار می‌توان پرسید چرا هابز دوباره مهم شده است؟

اهمیت دوباره هابز فراتر از جایگاه و تأثیر نظریه او در فلسفه سیاسی مدرن و حتی فراتر از ترس از جنگ و تعقل برای صلح و اطاعت از ماشین‌های تولید ترس است، چه‌بسا «واقعیت‌گرایی ایشان ممکن است آدم‌های تشنه امنیت را به وحشت افکند». (قانون و خشونت: اشمیت: ۱۳۷). آثار هابز در زمانه حاضر مهم می‌شود به‌دلیل تحول ریشه‌ای پارادایم آشنای دولت و تغییر کارکرد آن؛ تغییر پارادایم از «دولت قانون‌مدار» هابز (state of law) به «دولت امنیتی» (security state) که بعد از یازده سپتامبر و حوادث تروریستی سال‌های اخیر به الگوی غالب در سراسر جهان، خاصه در دموکراسی‌های غربی و اروپایی، بدل شد. (Agamben,20۱5) در الگوی هابز عامل انتقال و تفویض قدرت ترس دوچانه و جنگ همه علیه همه است؛ دولت می‌آید برای پایان دادن به ترس. (لویاتان: ۱۹۲) اما در الگوی جدید، یعنی دولت امنیتی، کارکرد دولت کاملاً تغییر می‌کند: دولت امنیتی متکی است بر ترس و به هر قیمتی باید آن را حفظ کند، چون کارکرد اصلی و مشروعیت خود را از ترس می‌گیرد. کارکرد دولت امنیتی برخلاف دولت هابزی است. باین‌حال حفظ امنیت مردم

کارویژه اصلی هر دو الگو و بنابراین مقوله «ترس» وجه اشتراک هر دو آن‌هاست، که در اولی «حراست» می‌شود و در دومی «تولید». تحلیل‌ها هنوز حول شکل تازه دولت در سراسر جهان ادامه دارد، درحالی‌که مختصات امنیت اول کاملاً در دسترس است. تحول ریشه‌ای الگوی آشنای دولت هابزی به دولت امنیتی در سال‌های اخیر مستلزم گزارشی از نظریه سیاسی هابز و الگوی دولت قانون‌مدار است. آنچه اکنون در الگوی جدید پیاده و اجرا می‌شود مندرج در بطن «دولت قانون‌مدار» است؛ در حد فاصل محکوم و حاکم، در تناقض میان وضع طبیعی و اجتماعی.

جنگ هیولاهای آبی و خشکی

طبق متون عهد عتیق هیولای لویاتان ساکن دریا بوده و بهیموت مقیم خشکی. لویاتان هیولایی آبی و وحشت‌انگیز است که بر حسب وصفی که از آن شده اغلب به اژدها می‌ماند. درحالی‌که بهیموت جانور بسیار تنومندی است در خشکی. طبق برخی تعبایر هر دو هیولا متعلق به عصر ماقبل خلقت‌اند که خاوند با خلقت خود آنها را نابود می‌کند. براساس برخی اسطوره‌های یهودی در آخرالزمان نبردی سخت میان لویاتان و بهیموت در می‌گیرد که خاوند هر دو را شمشیر خود می‌کشد. (بهیموت: ۱۰) در نظریه سیاسی هابز نیز چنین نزاعی بین این دو وجود دارد. هابز از لویاتان برای توصیف دولت، حاکمیت، قدرت قانونی و از بهیموت برای توصیف هرج و مرج، بی‌قانونی و فروپاشی دولت استفاده می‌کند: بهیموت ضد لویاتان و تصویری است از وضع طبیعی. به عبارت دیگر «اگر لویاتان حرکت آدمیان و جامعه بشری را به سوی جلو تویض می‌کند، بهیموت توصیف حرکت به سوی عقب یعنی به وضع توحش و شرارت و تهی‌کاری آدمیان است». (همان) مقصود هابز از انتخاب نام لویاتان این بود که دولت یا حکمران جسمی است مافوق جسم‌ها و شخصی است نیرومندتر از اشخاص طبیعی. اما لویاتان خاوند فانی، شهروار و سلطان نیست بلکه حکومتی ساختگی و صناعی است» (تربیت سیاسی: ۱۱۶) «که از انسان طبیعی عظیم‌تر و نیرومندتر است» (لویاتان: ۷۱) و در نتیجه اشخاص طبیعی مقهور و منکوب آن می‌شوند. طبق نظر شارحان هابز، او لویاتان را با الهام از جنگ داخلی انگلستان نوشت و مفاهیم کلی و نظریه عمومی خود را در قالب معانی انتزاعی از آن تجربه تاریخی استنتاج کرد. اما در بهیموت، مستقیماً سراغ همان تجربه تاریخی

گزارشی از «دولت قانون‌مدار» هابزی

ماشین‌های تولید ترس

سهند ستاری



بنیادی یک فلسفه سیاسی خاص است. طبق نظر هابز در وضع طبیعی همه آدمیان با هم برابرند ولی به خاطر تصورات خودپندشده از دانایی خودشان (لویاتان: ۱۵۶) «نتیجه برابری ترس از یکدیگر است و از ترس جنگ برمی‌خیزد». (همان: ۱۵۷) چون در نظر هابز انسان ذاتاً موجودی شرور است و درنتیجه در وضع طبیعی همواره یکی در پی غلبه بر دیگران و زندگی در این وضعیت ناامن، خطرناک و ناخوشایند است (بهیموت: ۱۱) پس باید از وضع طبیعی خارج شد. راهکار هابز برای خروج از وضع طبیعی واگذاری حق طبیعی است که قرارداد اجتماعی می‌نامد. (لویاتان: ۱۶۳) با واگذاری حق به دیگری، زمینه برای شکل‌گیری قدرت و خروج از وضع طبیعی مهیا می‌شود. «بدین‌سان حق حاکمیت و تکلیف اطاعت پیدا می‌شود». (بهیموت: ۳۱) به عبارت دیگر با قرارداد

اجتماعی حق حکومت خود به دیگری واگذار و از این طریق وضع مدنی تأسیس می‌شود. تأسیس قدرت برای جلوگیری از نقض قراردادهای اجتماعی و برای پایان‌بخشیدن به ترس است. (لویاتان: ۱۶۰-۶) اما هابز تأکید دارد «قدرت حاکمه تنها در صورتی معنی و تحقق می‌یابد که انحصاری، نامۀ و جامع باشد؛ در غیر این صورت نمی‌تواند وجود داشته باشد». (بهیموت: ۳۱) تداوم وضع مدنی نیز در گرو تمدید ترس است. در نظر هابز «برای آنکه دولت پس از تأسیس تداوم

یابد، مردم باید ترسی را که در وضع طبیعی داشتند، از دست ندهند. این ترس باید همچنان آنان را به برهیز از وضع جنگ همه با هم و به فرمان‌برداری از قوانین کشور وا دارد. اگر مردم ترسی را که انگیزه‌گریز از وضع طبیعی بود از دست بدهند، در آن‌صورت در نخواهند یافت که چرا باید تابع قوانین باشند». (تربیت سیاسی: ۱۱۷) بنابراین دولت به ماشین تولید ترس بدل می‌شود که بدون تلقین رابطه متقابل حمایت و اطاعت در نهاد آدمی کارایی ندارد. چنانکه از استدلال هابز برمی‌آید و مگر تأکید دارد حاکمیت قانون یعنی حاکمیت کسانی که این قانون را تدوین، تنظیم و اجرا کرده‌اند. اما قدرت

یا دولتی که برای تأمین امنیت مردم تأسیس می‌شود طرف هیچ قراردادی نیست و بنابراین هیچ تکلیفی بر گردن ندارد. قرارداد میان آدمیانی بسته می‌شود که هیچ‌یک حاکم نیستند و آنها این حق را به «دولت تأسیسی» یا حاکم واگذار می‌کنند. بی‌جهت نیست که هابز تأکید دارد حق با قانون فیرق دارد: «حق به معنی آزادی انجام فعل یا برخورداری از انجام فعل است؛ درحالی‌که قانون نفس چنان فعل یا ترک فعلی را معین و عمل بدان را الزام‌آور می‌سازد. بنابراین قانون و حق به همان اندازه با هم تفاوت دارند

می‌شود و چنین جنگی جنگ همه بر ضد همه است. زیرا جنگ تنها به معنی نبرد یا عمل چندین نیست، بلکه برهه‌ای از زمان است که در آن اراده معطوف به منازعه‌ا از طریق نبرد به اندازه کافی آشکار می‌شود». (لویاتان: ۱۵۸) با این وصف، مبنای فلسفه سیاسی و نظریه حاکمیت هابز می‌شود تقابل وضع طبیعی و منافع مشترک. (قانون و خشونت: اکامبن: ۶۹)

اما هر فلسفه سیاسی مبتنی بر انسان‌شناسی خاص خود است. برداشت بدبینانه هابز از طبع آدمی پیش فرض می‌شود و چنین جنگی جنگ همه بر ضد همه است. زیرا اگر جنگ تنها به معنی نبرد یا عمل چندین نیست، بلکه برهه‌ای از زمان است که در آن اراده معطوف به منازعه‌ا از طریق نبرد به اندازه کافی آشکار می‌شود». (لویاتان: ۱۵۸) با این وصف، مبنای فلسفه سیاسی و نظریه حاکمیت هابز می‌شود تقابل وضع طبیعی و منافع مشترک. (قانون و خشونت: اکامبن: ۶۹)

اندیشه

مطیع فرد یا مجمعی از افراد باشند و وظیفه حراست از خویش را به وی بسپارند. نوع دوم را می‌توان دولت سیاسی یا دولت تأسیسی و نوع اول را دولت اکتسابی خوانند». (لویاتان: ۱۹۳) طبق استدلال هابز انسان باید حق حکومت بر خود را به حاکم (صاحب قدرت حاکمه) واگذار کند. برای جلوگیری از جنگ همه علیه همه، پس هسته اصلی نظریه هابز خشونتی است که نقداً در جامعه انسانی وجود دارد: انسان گرگ انسان است. حتی اگر بتوان ذات شرور انسان را پذیرفت باز این سؤال باقی است که طی یک قرارداد اجتماعی دقیقاً چه حقی به حکومت یا دولت واگذار می‌شود؟ آیا این حق فراتر از همان حق خشونت است؟ اساس و بنیاد تأسیس قدرت و حکومت منظر هابز، «ترسی» است که به یک خشونت ذاتی و وضع جنگی گره خورده و بعد از تأسیس وضع مدنی منحصراً به دولت تأسیسی سپرده می‌شود. پس زین حق خشونت کاملاً به دولت واگذار می‌شود که به هر دولتی بعد از دولت تأسیسی اولیه نیز انتقال می‌یابد و می‌تواند علیه اتباع خود و دولت‌های دیگر به کار رود؛ پس وضع جنگی از بین نمی‌رود. ترس از جنگ با نام صلح در مقام حق خشونت فرضی به دولت سپرده می‌شود. چنان‌که بعد از تأسیس قدرت شاهد جنگ دولت‌های سیاسی برای کسب قدرت دولت دیگر نیز هستیم. «البته هابز چندان به جنگ میان دولت‌ها نمی‌اندیشید بلکه جنگ داخلی دغدغه اصلی او بود». (همان: ۱۵) با این حساب، حق خشونت فرضی و منطق تولید ترس کجا به کار می‌آید؟ هابز از طریق تمدید منطق ترس بعد از تأسیس وضع مدنی به اتباع دولت تأسیسی اجازه حتی کوچک‌ترین تغییر شکل حکومت را نیز نمی‌دهد. (همان: ۱۹۳) حال اگر خدای ناکرده اتباع علیه دولت قیام کردند، دولت سیاسی مشروعیت‌اش را برای برخورد با مردم از کجا می‌گیرد؟ به عبارت دیگر، خاستگاه حق برخورد کجاست؟ جز همان حق خشونتی که آدمیان برای خروج از وضع طبیعی به دولت واگذار کرده‌اند؟ روشن است خاستگاه مشروعیت دولت همین حق اولیه است که طرف هیچ قراردادی نیست و همواره بیرون از قانون جای دارد. بنابراین وضع طبیعی چیزی اساساً بیرون از دولت یا حاکمیت مد نظر هابز نیست. وضع طبیعی را می‌توان فرآیند انباشت قدرت دانست که در لحظه تأسیس حکومت آشکار می‌شود: «شکل‌گیری قلمرو حاکمیت منوط به دو شرط است: تصرف ارضی و اشغال نظامی بخشی از کره خاک و استقرار نوعی نظام قانونی یا حکومتی در این بخش. شرط اول به‌روشنی مستلزم اعمال خشونت در سطحی گسترده است و شرط دوم مستلزم انحصار اعمال خشونت در دست یک قدرت واحد یا همان دولت». (قانون و خشونت: ۱۱) بنابراین مسئله بر سر تعمیم دولت اکتسابی به دولت قراردادی است. با این وصف روشن است طبق استدلال هابز، وضع مدنی، تداوم وضع جنگی و تمدید ترس است و به‌همین دلیل در هر نظریه انتقادی موقعیت قدرت و دولت، ادامه وضع جنگی است. منطق جنگ نیز منطق فاتح و مغلوب است. هرچند از سوی دیگر طبق استدلال علمی هابز حرکت (آزادی) در وضع طبیعی رخ می‌دهد، پس منطقاً وقتی در وضع مدنی پای قرارداد به میان بیاید، نباید حرکتی (آزادی) وجود داشته باشد. حال آنکه «انسان به حکم طبیعت نسبت به همه‌چیز حق دارد». (لویاتان: ۱۶۱)

تثلیث نویای ترس؛ اطاعت، ترور

طبق نظریه سیاسی هابز شرط عبور از وضع طبیعی و ورود به وضع مدنی، قرارداد اجتماعی مبتنی بر قانون است. برای این کار آدمیانی لازم است که پیشاپیش مرحله طبیعی یا به عبارت بهتر حیوانی را پشت سر گذاشته‌اند و با مفاهیم حق و قانون آشنا هستند.

ازاین‌رو، در گذار از وضع طبیعی به وضع مدنی به حرکتی دوری را دقیق‌تر، متناقض بر می‌خوریم. با این وصف آیا می‌توان وضع طبیعی را صریح و قطعی می‌توان وضع مدنی جدا کرد؟ اگر پاسخ منفی باشد به نظر نمی‌رسد آدمیان در وضع اجتماعی به‌رغم واگذاری حق خشونت به دیگری، کاملاً از وضع طبیعی خارج شوند. در توصیف هابز از «دولت، افراد از حقوق طبیعی خود صرف‌نظر می‌کنند تا تحت لوای حاکم یا دولت از امنیت و رفاه و غیره برخوردار شوند. ولی در این‌صورت افراد باید پس از صدور حکم اعدام از سوی محکمه قانونی یا حکومت نظامی از حق صیات نفس خود نیز صرف‌نظر کنند و با پای خویش به پای چوبه‌دار روند. اما در واقعیت اکثر افراد را باید به زور و کشان‌کشان به آنجا برد و اگر فرضی برای فرار پیش آید کمتر کسی از آن چشم‌پوشی می‌کند و مهم‌تر از آن نمی‌توان به تصمیم او برای فرار خرده گرفت. پس در واقعیت آدمیان میان حقوق طبیعی و قانونی به‌عنوان دو حوزه مجزا و متمایز در کار نیستند؛ محکوم فراری و حاکم هابز هر دو در همان منطقه بینایی به سر می‌برند که به‌راستی همان رمز سیاست و قانون است». (قانون و خشونت: فرهادیور: ۴۵) منطق‌های مندرج در دل «دولت قانون‌مدار» هابزی که با تغییر کارکرد در الگوی جدید دولت نیز به حیات خود ادامه می‌دهد، در تثلیث نویای ترس، اطاعت، ترور.

منابع:

۱- «قانون و خشونت»؛ گزینش و ویرایش: مراد فرهادیور، امید مهرگان، صالح نجفی؛ نشر رخ‌داد نو؛ ۱۳۸۸
۲- «قانون و خشونت»؛ اشمیت، کارل؛ «مفهوم امر سیاسی»؛ ترجمه: صالح نجفی؛ نشر رخ‌داد نو؛ ۱۳۸۸
۳- «قانون و خشونت»؛ اکامبن، جورجو، «قدرت حاکم و حیات برهنه»؛ ترجمه: مراد فرهادیور، امید مهرگان؛ نشر رخ‌داد نو؛ ۱۳۸۸

۴- «قانون و خشونت»؛ فرهادیور، مراد، «دولت-ملت و سیاست مردم»؛ نشر رخ‌داد نو، تهران، ۱۳۸۸
Agamben, Giorgio (Dec 20۱5), «The state of law to the security state», Retrieved from http://autonomies.org

برشی از کتاب

هابز و بحران اقتدار

انگلستان کم‌وبیش در قرن هفدهم خود را دستخوش تفرقه‌های سیاسی و کشاکش‌های مدنی یافت. در درجه اول، دسته‌بندی‌های مذهبی جامعه انگلیسی را از هم پاشیده بود. فرقه‌های گوناگون سیاسی که پس از اصلاحات دینی متشکل شده بودند، در جنبش موضوعاتی گیر کرده بودند که به دنیای سیاست نیز مربوط می‌شد. طبقه متوسط سوداگر در حال رشد با امتیازات موجود طبقه اشراف زمین‌دار در افتاده بود. در رأس تمام اختلافات طبقاتی، مسلکی و مذهبی اختلاف عمیقی بود که در مورد برداشت از نظام سیاسی مناسب برای جامعه وجود داشت. این تفرقه‌های عمیق جامعه انگلیس دوره سیاسی آشفته‌ای را به دنبال آورد. قرن هفدهم شاهد گردن‌زدن یک شاه، به تخت‌نشتن شاه دیگر بعد از سقوط کرامول و محدودشدن یک پادشاه دیگر به رای پارلمان و مردم بود. «انقلاب باشکوه» به کمک منشور حقوق و قانون تساهل بالاخره راه‌حلی که بنیان نسبتاً باادامی برای نظام سیاسی بریتانیا گردید ارائه کرد. اما در خلال همین قرن منزلت هر چه بسیار افرادی که احتمال از هم‌پاشیدگی جامعه انگلیس را پیش‌بینی می‌کردند. بحران نظام سیاسی انگلیس افراد اندیشمند زیادی را در آن کشور برانگیخت تا درباره مشکلاتی که جامعه را به خطر انداخته بود تعمق کنند. آنها ناچار شدند بنیان‌های نظم سیاسی را بررسی کنند، زیرا نظام سیاسی ویژه‌ای که بر آنها حاکم بود درواقع از پایه لرزان بود. برخی از متفکران موفق شدند از اوضاع محیط بلافصل خود فراتر بروند و به بسیاری از مسائل و اصول بنیانی درباره سیاست انسانی دست پیدا کنند. آنها توانستند مسائل ویژه مشخصی را مشاهده کنند، مسائلی که درواقع مصداق مشکلات جهان‌شمول و همیشگی بودند و بشر برای تشکیل جامعه استوار و عادلانه با آن‌ها روبه‌رو است. این آثار به علت عمق مطالب‌شان جزء آثار کلاسیک به شمار می‌روند. هوکر که نظرات خود را در اواخر قرن شانزدهم می‌نوشت یکی از همین متفکران است. تامس هابز و جان لاک حتی از او نیز معروف‌تر و با زندگی‌ما مربوط‌ترند؛ زیرا که نظریه‌های سیاسی آنها کمتر در چنبر باورهای حاکم زمان و مکان خود درگیر هستند.

هابز برداشت خود را از بی‌ظمی جامعه‌اش در ابتدای کتابش تحت عنوان «بهیموت» که درباره علل جنگ‌های داخلی انگلستان است، می‌آورد. در نظر هابز بنیانی‌ترین مشکل جامعه سیاسی انگلیس بحران اقتدار بود. او می‌نویسد: «مردم معمولاً فاسدند». آن‌ها تا آنجا «از وظیفه خود غافل‌اند که حتی شاید یک در هزار هم به میزان حقوق یک انسان آگاه نباشند. و ضرورت وجود پادشاه یا جامعه مدنی را نمی‌فهمند». کشیشان کاتولیک و پروتستان، فیلسوفان و دیگر شرآفرینان مردم را به این وضع غرقابیل کنترل درآورده‌اند. کشیشان کاتولیک و پروتستان هر دو تبلیغ می‌کنند که زمامداران سیاسی باید از اربابان کلیسا فرمانبرداری کنند و فیلسوفان پادشاهی را با استبداد یکی می‌شمارند. نتیجه، تجزیه‌قدرت حاکمیت پادشاه است. و از آن‌جاکه این مرکز هم‌آهنگ‌کننده قدرت تحقیر شده است، نظام سیاسی انگلیس توتلوثرخوران به‌سوی نیستی پیش می‌رود. هابز معتقد بود که آشوب‌ها و جنگ‌های داخلی زمانه او چیزی جز نتایج قابل پیش‌بینی شکست ریشه‌ای اقتدار در جامعه نیست. این اوضاع پس‌رفت انسان به سوی وضع طبیعی خارج از مقررات جامعه مدنی، یعنی «جنگ همه به ضد همه» را نشان می‌دهد.

منبع: فهم نظریه‌های سیاسی، توماس اسبرینگتز، ترجمه: فرهنگ رجایی، ناشر: آرد، صص ۶۲-۵۹

بررسی

معرفت‌شناسی آینده

یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های تفکر مدرن سویه معرفت‌شناسانه آن است. متفکران مدرن ناگزیر بودند پیش از توصیف و تبیین جهان بیرون تجربه‌شان را از جهان بررسی کنند. از این‌رو، راه‌های کسب معرفت را بر خود معرفت مقدم می‌دانستند. والتر بنیامین نیز در آثار خود به اهمیت معرفت‌شناسی واقف بود. او در بسیاری از مقالات خود ازجمله مقاله «درباره برنامه فلسفه آینده» به بررسی پروژه معرفت‌شناسانه کانت پرداخته و می‌کوشد راهی برای فرارفتن از تجربه کانتی بیابد. افزون بر این، دغدغه‌های معرفت‌شناسانه بنیامین در پس بسیاری از مطالعات ادبی او نیز دیده می‌شود: برای مثال در مقدمه کتاب «خاستگاه نمایش سوگناک آلمانی».

والتر بنیامین فیلسوفی شناخته‌شده در ایران است و بسیاری از آثار او طی سه ده گذشته ترجمه شده است. به تازگی مجموعه مقالات معرفت‌شناختی بنیامین در کتابی با عنوان «دهلیزهای رستگاری» جمع‌آوری و منتشر شده است. از جمله دو مقاله مذکور، کتاب حاضر می‌کوشد از یک‌سو مخاطب را با جنبه‌ای دیگر از تفکر بنیامین آشنا کند و از سوی دیگر فهم برخی مقالات غیرمعرفت‌شناختی او را تسهیل و از این طریق فهم آرای عمومی‌تر او را نیز آسان‌تر کند. همچنین کتاب حاضر می‌کوشد بیان معرفت‌شناسانه ایده رستگاری را در اندیشه بنیامین از میان مقالات حاضر برجسته سازد.

در مقالات این کتاب شاهد بیان معرفت‌شناسانه ایده رستگاری هستیم که به انحاء و صور مختلف در آثار بنیامین تکرار می‌شود. باور به نوعی نیروی مسیحایی که به شیوهای کمابیش غیرمنتظره مطرح می‌شود و راه رستگاری و نجات را نشان می‌دهد، به رشته هدایتگری می‌ماند که از یک سو بسیاری از تأملات بنیامین را به پیش رانده و از سوی دیگر پیوندهای فکری نامتعارف و ناهمسان را تا حدود زیادی توجیه می‌کند. هرچند خود بنیامین از نزدیک‌شدن بیش از اندازه به ایده مزبور و از تبیین تمامی جزئیات و دقایق آن ظنره می‌رود. ایده رستگاری به رغم تأثیرات گسترده‌ای که بر آثار بنیامین به‌جا گذاشته، عملاً در خود این آثار تعریف‌نشده باقی می‌ماند. (ص ۱۰) کتاب تأکید دارد که بنا نیست تلاش برای تبیین وجوه معرفت‌شناسانه تفکر بنیامین به کشف یک رشته اصول محکم و خلل‌ناپذیر منتهی شود.

«دهلیزهای رستگاری» شامل پنج مقاله والتر بنیامین در حوزه معرفت‌شناسی است. کتاب با پیش‌درآمدی آغاز می‌شود که در ابتدای رساله «خاستگاه نمایش سوگناک آلمانی» آمده است با عنوان «پیش‌درآمد معرفتی-انتقادی». بنیامین رساله حاضر را در سال ۱۹۲۵ به قصد کسب کرسی آکادمیک به دانشگاه فرانکفورت ارائه کرد که پذیرفته نشد.

در نگاه نخست این رساله به مطالعه‌ای ادبی می‌ماند که یکی از دوره‌های مهجور تاریخ ادبیات آلمان را بررسی می‌کند، اما پیش‌درآمد این کتاب از دغدغه‌های فلسفی عمیق‌تری پرده برمی‌دارد که در پس آن پنهان است.

بسیاری پیش‌درآمد این رساله را به یک مانیفست فلسفی تشبیه کرده‌اند که علاوه بر این رساله، جهت‌گیری بسیاری از آثار



دیگر بنیامین را نیز تبیین می‌کند. دو مقاله بعدی کتاب «دهلیزهای رستگاری» را باید در پیوند با یکدیگر خواند. «آموزه امور متشابه» در «درباره قوه میمیتیک» که هر دو در ۱۹۳۳ نوشته شده‌اند. در حقیقت مقاله دوم از دل مقاله اول بیرون کشیده شده است. اصلاحاتی که بنیامین بر «آموزه امور متشابه» اعمال می‌کند، عمدتاً در جهت حذف برخی اشاره‌های رازآمیز آن بوده و در نظر برخی از شارحانش دلیل این کار، استمرار گرایش بنیامین به روش‌های ماتریالیستی بوده که نسبت به لحن آشکارا الهیاتی پیش‌نویس اولیه احساس تردید می‌کرده است. اگرچه لحن این دو مقاله با یکدیگر تفاوت دارد، هر دوی آنها پاره‌ای از اصلی‌ترین و درپایتزین دغدغه‌های فکری بنیامین است.

شولم با اشاره به گفت‌وگوهایی که در ۱۹۱۸ با بنیامین داشته است، می‌نویسد: «حتی در آن زمان نیز او درگیر اندیشه‌هایی در باب ادراک بود؛ اندیشه‌هایی که با تکیه بر نحوه نگرش انسان بدوی به جهان پیرامون خویش و خصوصاً به آسمان، ادراک را به سان قرائت پیکریندی‌های شکل‌یافته بر سطوح نقش می‌زدند. سرمشاه آن ملاحظاتی را که سال‌ها بعد در طرح‌وراه‌ای به نام آموزه امور متشابه نمودار شدند، باید در همین اندیشه‌ها باز جست». (ص ۲۹) اما چنان که از عنوان مقاله اول پیدا است که حاوی اشاره‌ای ضمنی به کانت و متفکران نوکانتی است، در مقاله چهارم کتاب حاضر، «درباره برنامه فلسفه آینده»، با اشاراتی سرودار داریم که به‌نحوی بس صریح‌تر به فلسفه کانتی می‌پردازند.

ایین مقاله حاصل درگیری‌های فکری است که بنیامین جوان در جریان نوکانتی در مقام یکی از پرنفوذترین جریان‌های موجود در فضای آکادمیک آلمان اوایل قرن بیستم داشته است. در این مقاله بنیامین از یک‌سو می‌کوشد از پیش‌فرض گرفتن نوعی تجربه مکانیکی و صرفاً سوزن‌کژیو خودداری کند و از سوی دیگر به شدت مراقب است تا چنین تلاشی رنگ و بوی آن آیزنکوبیسمی را به خود نکیرد که در شعار معروف کوهن متجلی شده است: علم همچون یک واقعیت.

بنیامین در مقاله اول کتاب حاضر تأکید دارد که «رسیدن به کلیتی جامع نه از عهده معرفت برمی‌آید و نه از عهده تامل. چراکه در اولی امر درونی از قلم افتاده است و در دومی امر بیرونی؛ و بنابراین، اگر سر آن داریم تا از رهگذر علم به قسمی کلیت دست پیدا کنیم، لاجرم باید علم را به‌مثابه نوعی هنر به تصور در آوریم». (ص ۳۳) مقاله آخر، «نگین‌کمان: گفت‌وگویی در باب خیال»، یکی دیگر از آثار اولیه و بنیامین کانتی بنیامین به‌شمار می‌آید. این مقاله در حوالی ۱۹۱۵ و ۱۹۱۶ نوشته شده اما بازبایی و انتشار عمومی آن در سال ۱۹۷۷ م‌روهن کوششی است که آکامبن در مقام ویراستار مجموعه آثار بنیامین به زبان ایتالیایی انجام داده است. بنیامین در این مقاله نیز کوشش‌هایش را برای ترفیع مفهوم تجربه ادامه داده و این‌بار بیشتر بر تجربه زیباشناختی متمرکز است. با وجود این فرم محاوره مقاله یادآورد علاقه‌ای است که بنیامین به افلاطون داشته است.