نظر و عمل در جهان معاصر-۲

مرگ تفکر، مرگ اصالت

دکتر بیژن عبدالکریمی

با نگاهی به تاریخ بشری درمی‌یابیم در بسیاری از فرهنگ‌های عهد عتیق، شرقی و ماقبل متافیزیکی، «نظر» به هیچ‌وجه به معنای مورد نظر امروزین ما نبود. در این فرهنگ‌ها، «نظر» یا «حکمت و معرفت»، چه در شکل buddhi در میان هندی‌ها، و چه در شکل سوفیای ماقبل متافیزیکی در میان یونانیان باستان عصر تراژدی، و چه به صورت وحی در سنت عبری خاورمیانه‌ای و... جملگی به نوعی شهود و تجلی اشاره داشتند که به کلی متفاوت از معنا و مفهومی است که امروز ما از تعابیری چون نظر و نظریه مراد می‌کنیم. حتی خود تعبیر تئوریا[1] نیز در سنت یونانی دچار تغییر و تحولات بنیادینی شده است. «در ابتدا تئوری عبارت بوده از فعل نفس که شامل همه قوای آن مثل عقل و انفعال و اراده و ایمان و عمل اخلاقی می‌شده است، اما اخیراً تئوری صورت منطقی صرف پیدا کرده و فی‌نفسه یا به عنوان یک طرح نظری که با آن امور تجربی را می‌توان تفسیر کرد تلقی شده است.»[2]

خود توجه به تاریخ متافیزیک غربی نیز به خوبی تطور در معنای معرفت و تغییر در نسبت نظر و عمل را آشکار می‌سازد. به طور کلی می‌توان گفت تاریخ فلسفه غربی، که در روزگار ما با سیطره یافتن تفکر متافیزیکی به تاریخی جهانی تبدیل شده است، تاریخ انفصال و جدایی روزافزون نظر و عمل است، تا آنجا که انفصال و جدایی کامل عمل از نظر در روزگار کنونی را باید در استمرار همان سیر جدایی نظر از عمل در سنت و تاریخ متافیزیک یونانی بدانیم. فهم این معنا، همان‌گونه که گفته شد، بدون درک تحولاتی که در معانی نظر و عمل طی تاریخ بشر به طور کلی، و تاریخ تفکر غربی به طور خاص صورت گرفته است، میسر نیست.

برای یونانیان نخستین و پیشاسقراطیان، یعنی در قبل از ظهور سنت متافیزیک، حکمت و معرفت نه صورتی از یک نظریه، بلکه قدرتی معنوی بود که آدمی در درون آن سکنی می‌گزیده است.

در تفکر سقراط و افلاطون نیز، به‌رغم ظهور معنای تازه‌ای از تئوریای یونانی و بسته شدن نخستین نطفه جدایی نظر از عمل، به دلیل تاثیرپذیری آن دو از سنت تفکر غیرمتافیزیکی پیش از خود، هنوز نظر و عمل به نحو بارز و آشکاری از یکدیگر جدا نشده بودند. برای سقراط و افلاطون علم به فضیلت عین فضیلت‌مندی بود، زیرا علم حقیقی نسبت به شجاعت، عین شجاعت بوده که نسبتی نیز با ترس و جبن ندارد. از نظر سقراط «شناخت شجاعت» عین «شجاع شدن» بود. «وحدت آگاهی و فضیلت» در اندیشه سقراط و افلاطون تنها زمانی قابل فهم است که ما خود را از سیطره تفکر متافیزیکی در معنا و مفهوم ارسطویی آن رها کنیم. برای سقراط و افلاطون «رذیلت» عین «جهل و ناآگاهی» بود. لیکن، ارسطو در انتقاد به اصل «وحدت آگاهی و فضیلت» در اندیشه سقراط و افلاطون، معتقد بود رذیلت نه ناشی از جهل و ناآگاهی بلکه به سبب عدم کف نفس و عدم خویشتنداری است چرا که به خوبی پیداست که در بسیاری از موارد، فرد به زشتی عمل خویش آگاه است، با این وصف به آن عمل مبادرت می‌ورزد. اما باید اظهار داشت بسیار ساده‌اندیشانه است که تصور کنیم بنیانگذاران متافیزیک، یعنی سقراط و افلاطون به آنچه ارسطو در مورد عدم وحدت آگاهی و فضیلت یا عدم وحدت ناآگاهی و رذیلت اظهار داشته است، بی‌توجه بوده‌اند. لیکن، حقیقت مطلب در این است که آگاهی و معرفت در میان سقراط و افلاطون از یک‌سو و ارسطو از سوی دیگر معنای واحدی نداشته است. علم و معرفت از نظر سقراط و افلاطون صرف یک آگاهی مفهومی که حاصل فاهمه و نگاه کردن ساده به یک متعلق بیرونی است، نبود. علم و معرفت در تفکر سقراط و افلاطون امری قابل تاویل به یک گزاره یا حکم منطقی صرف، و فقط حاصل فعالیت منطقی ذهن در عمل صدور حکم و نوعی دیالکتیک ذهنی، یعنی تالیفی از مقدمات و استنتاج یک نتیجه نبود، بلکه حاصل نوعی دیالکتیک وجودی، به معنای نیل به تحول و صیرورتی درونی و باطنی به فراخور متعلق روحانی این سنخ از معرفت بود. به تعبیر ساده‌تر نزد ارسطو برخلاف سقراط و افلاطون معرفت فاقد ساحتی معنوی و اخلاقی بود. تفکر افلاطونی از نوعی ساحت دینی و عرفانی برخوردار بود و آن را به‌هیچ‌وجه نمی‌توان به مجموعه‌ای از استدلال‌ها و براهین تقلیل داد. از نظر افلاطون علم و معرفت همان حکمت است که در آن نظر از عمل جدا نبوده، بلکه با آن یکی است. اما با ارسطو جدایی میان علم و عمل آغاز شده، این جدایی در سیر تاریخ مابعدالطبیعه بسط می‌یابد تا به نهایی‌ترین حد خود در تفکر جدید و در دوره معاصر می‌رسد. هایدگر معتقد است از هنگامی‌که در تفکر افلاطون و ارسطو عمل در برابر نظر قرار گرفت و تفکر به عنوان نظر و رفتاری نظری تعریف شد، تفسیر تکنیکی تفکر آغاز شد. در این رویکرد، اندیشه در برابر عمل از نوعی استقلال برخوردار است، و به واقع تقسیم تفکر به نظری و عملی به مثابه دور کردن تفکر از ساحت حقیقی خویش است و از همین‌جاست که عناوین مستقل و منفک از یکدیگری چون منطق، اخلاق، فیزیک، وجودشناسی و... سربرآوردند، که در اندیشه پیشاسقراطیان از وحدتی اساسی برخوردار بودند.

به هر تقدیر، همان‌گونه که گفته شد، در تفکر ارسطو آگاهی به فضیلت، عین فضیلت نیست و علم و معرفت در نزد وی فاقد آن معنای اخلاقی و معنوی‌ای بود که در نظر افلاطون وجود داشت. اگر در تفکر افلاطون، ماوای مُثُل یا مبادی عالیه اشیا، علم الهی بود و علم به این مبادی الهی مستلزم سیر صعودی روح فیلسوف برای اتحاد با آنها بود، در ارسطو این مُثُل یا مبادی الهی تا سرحد «مفاهیم کلی» که جایگاه‌شان ذهن بشری است تنزل یافته، معرفت به امری به تمامی بشری و عرفی تبدیل می‌شود و همین امر را باید نخستین مراحل ظهور اومانیسم و سکولاریزه شدن معرفت و تفکر تلقی کرد. تفکر ارسطو متضمن جدایی و انفکاک مابعدالطبیعه از اخلاق و نیز جدایی عقل از اراده نیز بود.

پی‌نوشت‌ها:

1-Theoria

۲- برونر، فرناند، «نسبت نظر و عمل در طی تحول تفکر غربی»، ترجمه رضا داوری‌اردکانی، در کتاب تمدن و تفکر غربی، نوشته رضا داوری‌اردکانی، نشر ساقی، تهران، ۱۳۸۰، ص ۳۱

چرا باید ماکیاولی خواند

در گفت‌وگو با رامین مستقیم

یوسف فرهادی‌بابادی: ماکیاولی با کتاب «شهریار» به بستر فرهنگی و اجتماعی ما ایرانیان راه یافت. و البته ماکیاولی در بین فارسی‌زبانان دچار کج‌فهمی شده و چه بسا او را با فریب و دغل‌بازی در سیاست یکسان گرفته‌اند و کمتر کسی است که از ماکیاولی به یاد داشته باشد که «بدترین سرمشقی که به جامعه می‌توان داد این است که قانون بنهند اما رعایتش نکنند و بدتر از آن این است که خود قانونگذار قانون را بشکند.» و در جایی دیگر از کتاب گفتارها می‌خوانیم «کسی که می‌خواهد برای کشوری قانون اساسی بنویسد وظیفه اصلی‌اش این است که همه احتیاط‌های لازم را برای حفظ آزادی به عمل آورد چراکه در جامعه‌ای که آزادی نباشد... آن جامعه دیگر پیشرفت نمی‌کند، نه ثروتش افزایش می‌یابد و نه قدرتش و در بیشتر موارد جامعه در مسیر زوال می‌افتد.» با این توضیح به سراغ رامین مستقیم روزنامه‌نگار و پژوهشگر اجتماعی رفتیم و به دلیل مهجور ماندن ترجمه فارسی گفتارها (Discourses) اثر ماکیاولی ترجمه مرحوم محمدحسن لطفی پای گفت‌وگو با او نشسته‌ایم تا ما را متقاعد کند که چرا آثار ماکیاولی را بازخوانی کنیم. آنچه می‌خوانید قسمتی است از این گفت‌وگو.

- برای شروع با اشاره به متون کلاسیک ایرانی-اسلامی نظیر سیاست‌نامه یا به نام دیگرش سیرالملوک اثر خواجه نظام‌الملک و... می‌خواستم این سوال را بپرسم که اساساً متون کلاسیک سیاسی-فلسفی تا چه حدی قابلیت استفاده در این زیست جهان را دارند؟

از قضا برای آنکه من بتوانم قدر کتاب گفتارها را بشناسانم، پرسش شما آغاز خوبی است. ببینید با ورق زدن و خواندن همین سیاست‌نامه با تصحیح و تحشیه خوب دکتر جعفر شعار که ۱۲ خط مستهجن حذف‌شده هم دارد، درمی‌یابیم که روش مملکت‌داری خواجه نظام‌الملک در سرزمین ایران از هزاران سال پیش به کار گرفته شده است. مانند فصل نهم که از روی کتاب برایتان بلند می‌خوانم: «اندر مشرفان دولت و کفاف ایشان» یا در فصل هفتم: «اندر بررسیدن از حال عامل و قاضی و شحنه و رئیس و شرطِ سیاست». همین کلمه «سیاست» که در فصل هفتم کتاب خواجه آمده، نشان می‌دهد که دیگر برای ما به معنای دیروز کلمه سیاست به آن معنا یعنی تنبیه و مجازات نیست و باید متونی بخوانیم که سیاست را به معنای مدرن آن به کار می‌گیرند. حرف من را کژفهمی نکنید که من می‌گویم نباید سیاست‌نامه یا سیرالملوک نخواند چون مفاهیم آن دیگر به درد امروز ما نمی‌خورد. متون کلاسیک را به دلایل مختلف می‌خوانیم که یکی از دلایل آشنایی با آن دوران و تطور فکر است اما در گفتارهای ماکیاولی که با شهریار اثر دیگری از همین نویسنده فرق دارد، مفاهیم مدرن آزادی، سیاست و قانون برخاسته از دوران رنسانس نوزایی هستند. ماکیاولی در گفتارها به چگونگی شکل‌گیری شهرهای مهم؛ رم، اسکندریه، ونیز و... می‌پردازد و وجوه قانون و حتی قانون اساسی را ضروری می‌داند و برای پیدایش قانون اعتباری استدلال می‌کند. او به آدمیزادگان بدبین است و معتقد است سرشت بشر میل به شرارت و بزهکاری دارد و قانون این سرشت را مهار می‌کند. ماکیاولی از روم مثال می‌آورد تا بفهماند که حکومت‌ها در هر شکل که هستند باید تضمین‌کننده آزادی فردی اتباع خود باشند. اصلاً این مفهوم از آزادی فرد تا دوران مشروطیت در زبان فارسی به بار ننشسته بود. از سیاست‌نامه از روی کتاب می‌خوانم که درباره علت محبوبیت یکی از امرای حرس در دوران خلیفه مامون می‌گوید: «... و مردمان پیوسته یکی را می‌ستایند و آزادی می‌کنند و از وی خشنودند و آن دیگری را می‌نکوهند.» آزادی در اینجا یعنی ستودن و در مواردی آزادی از هوا و هوس، و در آستانه مشروطیت آزاده را روزنامه اخترصفت سرو تفسیر می‌کند که اگر در مورد شخص انسان به کار برود یعنی عاری از عیب همان طور که سرو هست. آزادی فردی و شأن آن را ماکیاولی در میانه سده ۱۵ میلادی به حاکمان می‌آموزد. اما خواجه نظام‌الملک حدود هزار سال پیش به حاکمان سلجوقی آموزش می‌دهد که چگونه رعایا را سیاست یعنی تنبیه کنید یا تنبیه را چگونه انجام دهید که مطابق عدل باشد. بی‌جهت نیست تا دوران مشروطیت همین تا صد سال پیش نمی‌توانستیم Politics را ترجمه کنیم و به سیاستمداران یا سیاستمداری که در حکومت بود، می‌گفتیم. «پولتیک‌چی» چون این مفهوم جدید بود و ما به آن نیندیشیده بودیم و تازه وقتی معادل برای آن ساختیم سیاست را برابر نهاد Politics گرفتیم یعنی همان سیاست به مفهوم قدیمی را به ظرف جدید ریختیم.

-چگونه شد در زبان فارسی ماکیاولی با خدعه در سیاست یکسان گرفته شد؟

این موضوع تنها مختص زبان فارسی نبود، در زبان‌های اروپایی هم‌چنین شد. اما در زبان‌های اروپایی تلاش برای رفع بدفهمی از ماکیاولی ادامه یافت. دست‌کم تا ۲۰ سال پیش بیش از دو هزار کتاب استخوان‌دار درباره ماکیاولی نوشته شد و اروپاییان ماکیاولی را همراه تاریخ زندگی و بررسی محیط آن روز اروپا می‌خوانند اما ما نخست Prince را ترجمه کردیم که امروزی‌ترین آن ترجمه فاخر داریوش آشوری است و تازه منهای شرح کافی از زندگی و محیط سیاسی سده پانزدهم میلادی.

- با این تفاسیر ظاهراً شهریار و گفتارهای ماکیاولی دو نوع تاثیر در خواننده می‌گذارند، درست است؟

بله. با خواندن شهریار انواع شاهزاده‌نشین یا امیرنشین معادل «Principalities» را می‌شناسیم و چگونگی اداره آنها در موارد مختلف از جمله فتح یک امیرنشین تازه، و ایرانیان با ذهنی که سیاست‌نامه خواجه نظام‌الملک را می‌خواندند از ماکیاولی یک خواجه نظام‌الملک ساختند. از همین‌روست که من به جد توصیه می‌کنم گفتارها را به همراه شهریار در کنار اندکی تاریخ آن زمان بخوانیم.

-در اینجا یک پرسش مطرح می‌شود و آن این است که اساساً آیا شعارهایی با محوریت آزادی و حریت در دوران مشروطه ناظر بر مطالبه همین نوع از آزادی بود؟

اگر متون باقیمانده از آن زمان را خوب فهمیده باشم، از آزادی و حریت؛ رهایی از استعمار و تعدی روسیه تزاری، امپراتوری انگلستان و استبداد پادشاهان را مراد می‌کردیم و آزادی فردی در ذهن‌ها جا نیفتاده بود، و می‌بینید که امروز هم من به جای آنکه یک کلمه به فارسی بگویم، آزادی را با یک صفت فردی توصیف می‌کنم.

-برگردیم به همان پرسش نخست که چرا باید گفتارها را بازخوانی کرد؟

در آغاز شهریار ماکیاولی می‌گوید من بحث درباره جمهوری‌ها را رها می‌کنم زیرا در مناسبت دیگر مفصل درباره این سخن گفته‌ام. (نقل به مضمون) در جای دیگر، مراد همین کتاب گفتارهاست، که درباره حکومت‌های شاهزاده‌نشین، اشراف‌نشین و دموکراسی و زیرگونه‌های آن توضیح می‌دهد. این اهمیت دارد که او می‌تواند از جامعه خود فاصله بگیرد و به طبقه‌بندی حکومت‌ها بپردازد و کارکرد و ناکارآمدی آن را با توجه به قوانین بازمانده از روم باستان آشکار سازد. مهم‌تر از همه اینکه ماکیاولی به کالبدشناسی جامعه روم باستان برای مخاطبان اروپای سده پانزدهم می‌پردازد و می‌خواهد به آنها بفهماند که تضاد منافع بین عوام و اشراف و سناتور ضامن آزادی است؛ آزادی فردی و آزادی روم از قدرت‌های بیرون از روم در حالی که نویسنده سیاست‌نامه یعنی خواجه نظام‌الملک در خوشبینانه‌ترین برداشت می‌خواهد، امیر یا پادشاه یا سلطان عادل بسازد که چون ساز وکاری این‌جهانی برای اجرای عدالت پیشنهاد نمی‌کند، به هیچ پیشرفتی برای جامعه نمی‌انجامد.

-ظاهراً ماکیاولی به نهاد بشر بدبین است، این طور نیست؟

برای اداره جامعه فرض درست باید همین باشد که همه می‌خواهند بیشترین سود را از کوتاه‌ترین راه به دست آورند به اینکه بکوشیم آدم‌ها را صفات ملکی و فرشته‌گونه ببخشیم و بعد جامعه را اداره کنیم. در واقع شیوه‌ای که ماکیاولی به جامعه بشری و به فرد بشر می‌نگرد، پیشقراول اندیشه آدام اسمیت در کشف «دست نامرئی» برای اداره جامعه بود. در جامعه مورد نظر آدام اسمیت، افراد هر کدام جداگانه هر روز صبح نه به قصد خدمت به خلق خدا سر کار می‌روند و مغازه خود را باز می‌کنند بلکه برای کسب سود شخصی سر کار حاضر می‌شوند اما نظام اداره جامعه، مانند رهبر ارکستری ماهر از این افراد صدای گوشنواز درمی‌آورد. ماکیاولی به مقوله قدرت در گفتارها چگونه نگاه می‌کند؟ یادمان نرود که ماکیاولی به شاهزادگان یا امرای اروپای قرن پانزدهم مشاوره می‌دهد، ما که شاهزاده و اهل قدرت نیستیم، می‌توانیم از توصیه‌های او نتیجه معکوس بگیریم و خلاف‌آمد او بیندیشیم. مثلاً در فصل ایجاد اشکال نوین حکومت دو نوع توصیه می‌کند؛ یکی اینکه در شهرهای آزاد دست‌کم باید سایه‌ای از سنن باستانی آن باقی بماند، استدلال او این است که مردم در نظام حکومتی جدید نباید فکر کنند نهادها تغییر کرده‌اند، هر چند ماکیاولی سفارش می‌کند ماهیت نهادها عوض شود اما ظاهر یا به قولی سایه نهادها باید بماند تا حاکم جدید قدرتش ثبات بیابد. توصیه دیگر عکس قبلی است و آن این است که در هر شهر یا شهرستانی که به فتح شاهزاده جدید رسید باید همه چیز نوین شود. این سفارش را به خصوص به حاکم‌هایی می‌کند که هیچ ریشه‌ای در شهر یا شهرستان فتح‌شده ندارند. او می‌گوید در این حالت‌ها باید القاب و ثروت را جابه‌جا کرد، فقرا را به ثروت رساند و اغنیای قبلی را فقیر کرد. مثالی که می‌زند از نمونه عهد عتیق از داود نبی است. این همان نکته است که ما انسان‌های امروز از منظر جامعه و بقای میراث مشترک یک ملت نتیجه‌گیری خودمان را می‌کنیم، چون ما که امیرزاده و شاهزاده نیستیم، ما در شهر زندگی می‌کنیم.

-آیا ماکیاولی به حاکمان یاد نمی‌دهد تا دیکتاتور خوب باشند؟

بله این آموزش را می‌دهد اما در ظرف آن زمان، یعنی قرن پانزدهم می‌آموزاند تا از حاکمان روم باستان بیاموزند و نیز یاد می‌دهد که فقط در دوران اضطراری حاکمان حق دارند چنین رفتاری برای مدت کوتاهی داشته باشند در غیر این موارد باید تضاد طبقات را هم حفظ کنند که این تضاد منشاء رشد جامعه است.

-اما ماکیاولی هیچ توصیه به نیکی و خیر هم به مخاطبان خود نمی‌کند، چگونه می‌توانیم از چنین نویسنده‌ای بیاموزیم؟

از قضا او سیاست یا تدبیر مملکت‌داری را با اخلاق درنمی‌آمیزد. شاید به دلیل همین رک‌گویی به بدی، نام او برده می‌شود اما واقعیت این است که در اروپای قرن ۱۵ دست‌کم موارد بسیاری وجود داشت که قدرتمندان با توسل به پست‌ترین کارها قدرتمندترین رقیب را از میدان به در می‌بردند و جالب‌تر این بود که عوام از سیاستمدار بدکار ولی جسور و سَبُع و ددمنش و فاسد، تکرار می‌کنم ولی جسور، اطاعت می‌کردند، پس تصمیم با شماست که می‌خواهید از کدام نوع باشید. نمونه‌ای که ماکیاولی در کتاب گفتارها می‌آورد در سال ۱۵۰۵ رخ داده. پاپ ژولیوس دوم با جسارت اما با کمترین سرباز با آنکه پاپ خوشنامی نبود بر جیوومپاگولو جبار شهر پروگیا پیروز شد و مردم هم از او تمکین کردند. ماکیاولی به ما می‌گوید روی کره زمین قدرتمندانی که نتوانند به حد کافی و ضروری بد باشند از قدرتمندان فاسدتر و بدتر از خود شکست می‌خورند، همان طور که جیوومپاگولو از پاپ ژولیوس دوم شکست خورد.

-نگاه ماکیاولی به مردم عوام چیست؟

او به انسان بدبین است، مردم به طور جمعی هم که جای خود دارند. او می‌گوید در همین کتاب گفتارها، مردمی که به تازگی به آزادی دست می‌یابند، سبعیت بیشتری نشان می‌دهند تا مردمی که مدت طولانی در آزادی به سر برده‌اند. او مردم و حاکمان را ناسپاس می‌داند و گاهی می‌پرسد کدام یک ناسپاس‌ترند. اما ناسپاسی هر کدام به دلایل خاص خود است. البته حرص و بدگمانی به نظر ماکیاولی هم در حاکمان و هم در مردم ریشه ناسپاسی است. حاکمان به نظر ماکیاولی خیلی زود به پیروزی فرماندهانی که خود گمارده‌اند بدگمان می‌شوند و می‌هراسند و مردم عوام خیلی زود به افراط گرایش می‌یابند. او به فرماندهان توصیه می‌کند پس از کسب پیروزی در میدان نبرد فوراً از شغل خود کناره‌گیری کنند و خود را در اختیار حاکم قرار دهند تا ریشه بدگمانی و حرص بخشکد.

-پس ماکیاولی با دیکتاتوری مخالف نیست؟

او قوانین بقای حکومت را با تضمین آزادی مردم از تجارب بشری به خصوص روم باستان و دوران معاصرش استخراج می‌کند. کاری به خوب و بد دیکتاتوری ندارد. یکی از عناوین کتاب یکم گفتارها «استفاده و سوءاستفاده از دیکتاتوری» است. خود از این مجمل، مفصل بخوانید. در ضمن یادآوری کنم ماکیاولی معلم اخلاق نیست، او سرشت جمع و فرد آدمی‌زاده را در مقام رعیت، شهروند، حاکم و محکوم، به معنی حکومت‌شونده بیان می‌کند، خواه شما پند می‌گیرید یا خیر، این دیگر به خواننده مربوط است.

خلاصه گفت‌وگو

رامین مستقیم در گفت‌وگوی پیش‌رو سعی دارد تا ثابت کند که ماکیاولی در بین فارسی‌زبانان دچار کج‌فهمی شده و چه‌بسا او را با فریب و دغل‌بازی در سیاست یکسان گرفته‌اند و کمتر کسی است که به یاد داشته باشد «بدترین سرمشقی که به جامعه می‌توان داد این است که قانون بنهند اما رعایتش نکنند و بدتر از آن این است که خود قانونگذار قانون را بشکند.»

ماکیاولی؛ قانون و آزادی

مرتضی افشاری
Afshari.morteza@gmail.com

بحث‌هایی که ماکیاولی، در دوره دوری‌اش از فعالیت‌های دیپلماتیک همراه جمعی از اومانیست‌ها در باغی به نام «اورتی اوریچه‌لاری» با موضوع حکومت‌های جمهوری انجام می‌داد، به نگارش کتاب «گفتارها» منجر شد. او این کتاب را به سنت نویسندگان اومانیست که نظریات‌شان را در قالب شرح آثار گذشتگان بیان می‌کردند، بر مبنای ۱۰ فصل اول تاریخ «لی ویوس» به تحریر درآورد.

او مانند همه اومانیست‌ها بر آن بود که برای حل مسائل جدید که برای حکومت‌ها به وجود می‌آید، باید به مطالعه تاریخ روی آورد. او عدم شناخت از تاریخ را عامل اصلی ضعف و انحطاط حکومت‌ها می‌دانست. براساس این اعتقاد، انسان‌ها همیشه و همه‌جا، ویژگی‌های یکسانی داشته‌اند و این عبرت‌آموزی انگیزه اصلی ماکیاولی در نوشتن گفتارها بود. او در این کتاب قصد دارد تحلیلی در باب عظمت جمهوری روم عرضه کند.

ماکیاولی ابتدا شرح می‌دهد که مردم آزاد چگونه شهری را بنیان می‌گذارند. او می‌گوید مردمی که به دلایلی مثل شیوع بیماری یا کمبود خوراک یا جنگ، محل سکونت‌شان را از روی اجبار ترک می‌کنند یا می‌توانند شهر دیگری را تصرف کنند و در آن ساکن شوند یا اینکه شهری را از نو می‌سازند. او دو عامل را نشان‌دهنده لیاقت و دانایی بنیانگذاران می‌داند؛ یکی محلی را که برای ساختن شهر انتخاب کرده‌اند و دیگری قوانینی را که تاسیس کرده‌اند. به نظر او بهتر است محلی که بنیانگذاران برای بنا کردن شهر انتخاب می‌کنند، حاصلخیز باشد که از آن طریق به جمعیت‌شان اضافه کنند تا قدرت مقابله با دشمنان را داشته باشند ولی ممکن است این حاصلخیزی زمین، باعث تنبلی و سستی مردم شود. ماکیاولی آنچه را که براساس تاریخ جمهوری روم پیشنهاد می‌کند تا از آن راه حکومت‌ها بتوانند مانع این فساد و تن‌پروری شوند، ایجاد قوانین مناسب می‌داند؛ قوانینی که موجب ایجاد و حفظ «ویرتو» در شهروندان شود.

«ویرتو» اصطلاحی اساسی در اندیشه ماکیاولی است و به معنای تمایلی در شخص است که برای انجام هر کاری که منتج به عزت و افتخار در زندگی اجتماعی شود، لازم است؛ فارغ از خوبی و بدی اخلاقی این اقدامات. مثلاً او اقدام رومولوس در کشتن برادرش را که منجر به تاسیس شهر روم شد، محکوم نمی‌کند بلکه این کار را نشانه «ویرتو» می‌داند و ستایش می‌کند. روم که از بدو تاسیس‌اش آزاد بوده، به خاطر قوانینی که توسط بنیانگذاران آن ایجاد شده و مانع از این بوده‌اند که حاصلخیزی زمین و موقعیت مناسب شهر که کنار دریا واقع شده است، مردم شهر را فاسد کند، توانست آزادی‌اش را حفظ کند و به عظمت و قدرت برسد. قانونگذاری در شهرهایی که از ابتدا آزاد بوده‌اند، یا به این شکل بوده است که شخصی یکباره هنگام تاسیس قوانین را بنیان گذاشته یا اینکه قوانین طی زمان و به ضرورت پیشامدها، نهاده شده‌اند. در نهایت آن قانونی موجب نیکبختی شهر و مردمانش می‌شود که برای مدت‌ها پایدار باشد. کشورهایی که از ابتدا قانون منسجمی ندارند، ممکن است با وضع قوانین درست، هنگام ضرورت‌ها، به عظمت برسند، ولی چون این کشورها و مردم تابعش فقط هنگام پیش آمدن مشکلات به فکر وضع قوانین مناسب می‌افتند، بسیار محتمل است که این مسائل موجب از بین رفتن آنها شود. ماکیاولی شرط اول بهره‌مندی یک شهر از آزادی را بخت نیک می‌داند و اینکه شهر از ابتدا آزاد بوده باشد که اگر این‌گونه نباشد، تاسیس قوانینی که به آن شهر آزادی بدهد، بسیار مشکل و حتی محال است.

ماکیاولی برای توضیح چگونگی ایجاد قوانینی که منجر به آزادی روم شد، ابتدا در مورد انواع حکومت بحثی را آغاز می‌کند. او از سه نوع حکومت خوب- مونارشی، آریستوکراسی و دموکراسی- نام می‌برد و می‌گوید این حکومت‌ها به انواع بد حکومت قابل تبدیل‌اند؛ مونارشی به حکومت استبدادی، آریستوکراسی به الیگارشی و دموکراسی به آنارشی. او می‌گوید برای اینکه انواع خوب حکومت به انواع بد آن تغییر نیابند، باید یک حکومت مختلط تشکیل داد که در آن، هم قدرت پادشاه، هم حیثیت اشراف و هم حقوق توده مردم حفظ شود. به گفته او قوانینی که بنیانگذاران روم ایجاد کردند، برای حکومت پادشاهی و نه جمهوری مناسب بودند. ولی وقتی حکومت شاهان به پایان رسید، دو کنسول انتخاب شدند که همان قدرت پادشاه را داشتند و با وجود سنا، فقط ترکیبی از دو نوع حکومت وجود داشت. اما زمانی که اشراف روم، شروع به تجاوز به حقوق مردم کردند و توده‌ها بر آنها شوریدند، آنها مجبور شدند برای حفظ قدرت خود، با ایجاد نهادی به نام «تریبون» مردم را هم در قدرت شریک کنند. به این ترتیب هر کدام از اجزای حکومت، به وسیله نهادهای قانونی که در اختیار داشتند، بر کار یکدیگر نظارت می‌کردند و این‌گونه تنش و اختلاف موجب آزادی روم شد.

ماکیاولی معتقد است قانونگذاران هنگام وضع قوانین به اولین مساله‌ای که باید توجه کنند، این است که همه انسان‌ها بدند و تنها هنگامی که ضرورتی مانع باشد، این بدی‌شان را پنهان می‌کنند و هر وقت که آن ضرورت از میان رود، هیچ دلیلی برای انجام کارهای نیک ندارند. او همین گستاخی اشراف روم به مردم، در زمان تبعید شاهان «تارکوئینی» را مثال می‌زند. او بر این اعتقاد است که در حکومت‌های مختلط، این امکان هست که با ایجاد نهادهایی، این گرایش شهروندان به بدی و فساد و تجاوز به یکدیگر را پیش‌بینی کرد و مانع از آن شد. در واقع در یک کشور باید قوانین و نهادهایی تعبیه شوند که از آن طریق بتوان علیه اشخاص پرقدرتی که آزادی و قانون را زیر پا می‌گذارند، اقامه دعوی کرد. این امر سبب می‌شود شهروندان از ترس کیفر، کاری خلاف آزادی دیگران انجام ندهند و نیز اعتراضات خشم‌آلود که می‌تواند منجر به هرج و مرج شود، به وجود نیاید.

ماکیاولی ایجاد قوانین برای تحقق آزادی را اگرچه مطلوب، ولی در کشورهایی که سابقه طولانی استبداد و فساد دارند، بسیار دشوار می‌داند. او می‌گوید: فسادی که شاهان روم را دچار کرده بود، آنقدر گسترده بود که چاره‌ای جز قیام علیه آنها وجود نداشت. ولی اینکه رومیان توانستند آزادی خود را به دست آورند، با تحمل سختی بسیار بود و اگر فردی شجاع و نیک به آنها آزادی نمی‌بخشید، هرگز به آن دست نمی‌یافتند. او معتقد است برای تاسیس حکومت جمهوری، ابتدا باید یک فرد، قوانین اساسی را وضع کند؛ فردی که از «ویرتو» بهره‌مند باشد. برای این کار، توده‌های مردم نمی‌توانند تاثیر مثبتی داشته باشند زیرا اختلاف عقیده آنها، مانع می‌شود. برای تشکیل حکومت جمهوری باید یک تن با اتکا به «ویرتو»ی خود عمل کند. ولی برای ادامه حکومت نمی‌توان به یک فرد متکی بود زیرا «ویرتو»ی آن فرد با مرگش از میان می‌رود و به ندرت امکان دارد از طریق وراثت به بازماندگانش منتقل شود. بنابراین چیزی که موجب عظمت و قدرت جمهوری می‌شود، این است که موسس حکومت، قوانینی را بنیان نهد که در آن اداره امور وابسته به «ویرتو»ی توده مردم باشد. «ویرتو» در حکومت جمهوری به این معنی است که شهروندان، آنجا که پای امنیت و مصالح شهر در میان است، نباید هیچ‌گونه منافع شخصی و مصالح اخلاقی را ضروری بدانند. مهم‌ترین دلیلی هم که ماکیاولی جمهوری را به حکومت‌های دیگر ترجیح می‌دهد، همین پایبندی مردم به خیر عمومی در مقابل منفعت شخصی است.

میانجی‌های تفکر- ۲

تیرگی‌های عصرت را ببین

مسعود رفیعی‌طالقانی
Mass.rafi@gmail.com

در فرهنگ‌های لغت فارسی، در برابر کلمه معاصر نوشته شده است: هم‌عصر، هم‌دوره، همزمان. این تعریف همچنین در افکار عمومی نیز رایج است و اصولاً به هم‌دوره بودن با زمان در جریان، معاصر بودن گفته می‌شود. از سویی به قرن جاری نیز دوران معاصر می‌گویند. اما آیا به راستی در تفکر فلسفی نیز معاصر بودن معنایی همانند هم‌عصر و هم‌دوران بودن دارد؟ این موضوعی است که جورجو آگامبن فیلسوف ایتالیایی مورد پرسش قرار داد و پرسید «ما با چه چیزهایی و چه کسانی معاصریم؟» و نیز «پیش از هر چیز معاصر بودن به چه معناست؟»

برای بسط این پرسش و درک بیشتر آن در شرایط حاضر نگارنده ترجیح می‌دهد با مثالی ذهن مخاطب را روشن‌تر سازد تا پس از آن چند مورد از مثال‌های آگامبن نیز مورد بازخوانی قرار گیرد. اکنون چند هفته است که سریال تلویزیونی قهوه تلخ در شبکه فروشگاه‌های کشور توزیع می‌شود و شخصیت اصلی ماجرای داستان آن، فردی است که از زمان حال یعنی سال ۱۳۸۹ شمسی به ۲۰۰ سال قبل بازگشته است و با افرادی روبه‌رو است که شناختش از آنان نه شناختی ظاهری بلکه شناختی از دریچه تاریخ است. به تعبیر دیگر او در حالی در عصر آنان قرار گرفته که با عصر خودش فاصله‌ای بسیار دارد؛ ۲۰۰ سال. او تاریخ آنان را می‌داند و حتی به سرنوشت‌شان واقف است- سریال قهوه تلخ از آن رو که در دسترس‌ترین مثال است انتخاب شده- بنابراین تمام تلاش خود را می‌کند تا آنان را از آینده‌ای آگاه کند که خود بر آن واقف است. حالا اگر مباحث مطرح شده از سوی آگامبن را در نظر بگیریم باید گفت مستشارالملک تنها معاصر سایر کاراکترهای مجموعه تلویزیونی قهوه تلخ است. تنها کسی که از دریچه‌ای فراتر از خود آنان بر عصرشان نظر می‌افکند.

آگامبن مثال‌ها و تعاریف متعددی از معاصر ارائه کرده است و نخستین اشاره را به نیچه دارد که به راستی در عصر خود، معدود معاصری بود که می‌توانست همه چیز را از دریچه‌ای فراتر از عصر زندگی‌اش ببیند. به تعبیری او ناگزیر از زیستن در عصر خود بود اما تنها کاری که می‌توانست انجام دهد این بود که چیزهای بیشتری ببیند و به ناچار عذاب بیشتری متحمل شود. آنچنان که در طول تاریخ کسان دیگری هم بوده‌اند که از عصر خود فراتر بوده‌اند. در اینجا بد نیست اشاره‌ای به بخش نخست این نوشتار شود که به افتراق تفکر و زندگی ناخودآگاه روزمره اشاره شده بود که اولی واجد خصلت عذاب‌آور پیچیدگی و درهم‌آمیختگی زندگی و دیگری بدون این خصلت و با آسانی در جریان هستند. انتشار تاملات نابهنگام نیچه بزرگ‌ترین نشان از وضعیت تفکر وی بوده است. او با انتشار تاملات نابهنگام حسابش را با دوران خویش تصفیه کرده و موضعی را نسبت به دوران خود اتخاذ کرده است که فراتر از وضعیت عصرش بوده است. به بیان دیگر نیچه ادعای خود در