@karnil

کارنیل
karnil.com

✓کارنیل، بزرگترین شبکه موفقیت ایرانیان می باشد، که افرادی زیادی توانسته اند با آن به موفقیت برسند، فاطمه رتبه ۱۱ کنکور کارشناسی، محمد حسین رتبه۶۸ کنکور کارشناسی، سپیده رتبه ۳ کنکور ارشد، مریم و همسرش راه اندازی تولیدی مانتو، امیر راه اندازی فروشگاه اینترنتی،کیوان پیوستن به تیم تراکتور سازی تبریز، میلاد پیوستن به تیم صبا، مهسا تحصیل در ایتالیا، و..... این موارد گوشه از افرادی بودند که با کارنیل به موفقیت رسیده اند، شما هم می توانید موفقیت خود را با کارنیل شروع کنید.

برای پیوستن به تیم کارنیلی های موفق روی لینک زیر کلیک کنید.

www.karnil.com

همچنین برای ورود به کانال تلگرام کارنیل روی لینک زیر کلیک کنید.

https://telegram.me/karnil

@karnil

کارنیل
karnil.com

# پایان تاریخ

## سقوط غرب و آغاز عصر سوم

**انتشارات شفیعی**

مسعود رضوی

**پایان تاریخ**

چاپ اول: ۱۳۸۱

کلیه حقوق چاپ محفوظ و متعلق است به:

**انتشارات شفیعی**

@karnil

کارنیل
karnil.com

# The End Of History

**The fall of the west**
**And the beginnig of third era**

**Masuod razavi**

قفسه کتابخانه مجازی سایت بینش نو

http://www.binesheno.com/Files/books.php

@karnil

کارنیل
karnil.com

**بسم الله الرحمن الرحیم**

**مقدمه:**

مدتی پیش که جزوه «طلوع ابرانسان»[1] را برای مطالعه دانشجویان فلسفه تدوین می‌کردم، در بررسی آراء «نیچه» با این اندیشه گذرا و مبهم روبرو شدم که پس از نفی متافیزیک و «مرگ خدا» حرکت و «غایت حرکت» چه در حوزه نظر و شناخت و چه در حیطهٔ عمل و اجتماع و تاریخ، چه معنی مفهومی خواهد داشت؟ «چرا» و «کجائی» را چه پاسخی خواهد بود؟ که بعدها رفته رفته برایم وضوح و روشنی یافت و نام آن را استعارهٔ «پایان تاریخ» یا «بن بست جهانی» نهادم.

در این بن بست تاریخی، تأملات کوتاه و لحظه‌ای، شناخت تدریجی و «ایستگاهی»، موضوعات مقطعی و منفرد، کثرت «صراطها» و روشها، افزایش شدید جهات و مسیرها، تورم آرا و نظرها، پراکنش رویدادها و پیامدها، عدم تاریخی اندیشی و فقدان مجد و عظمت فلسفی، همگی مشخصهٔ جهان مدرن است، که با قطع نظر از «هدف» و «غایت» متعالی (در فراسو و آینده) تمامی این شاخصه‌های جهان مدرن روندی دوار و محدود و محصور در «هم اکنون» خواهند داشت. جهان مدرنی که رفته رفته چندان کوچک و محدود گشته است که آن را «دهکده» می‌نامند.

اکنون انسان محدود و محصور مانده است در این چهار دیوارهٔ دهکده و در این «بن بست جهانی». پس از نفی متافیزیک و «مرگ خدا» انسان به وضوح خود را کشندهٔ خدا دریافت و آن را بر خود پذیرفت، که خود خدا شود و بر جای او بنشیند. او در این دهکده جهانی و اضمحلال حیات معنوی، به ضرورت تکنولوژی و خلاقیت و نبوغ هنری، متافیزیکی فراخور این جهان بی خدا را ابداع، و حیاتی جدید و پویا و تداومی بی پایان در این «پایان» و گردونهٔ دوار ایجاد می‌نماید.

«پایان تاریخ» از چشم انداز تاریخی، سیاسی و فلسفی جای بسی تأمل و بررسی است.

در اینجا گذری کوتاه به تاریخ «پایان تاریخ» خواهم داشت، اما تاثیر آن در حوزهٔ نظر و شناخت را به متن اصلی کتاب وا می‌سپارم:

«پایان تاریخ» و فرضیهٔ تناهی پیشرفت به سوء تفاهم‌هایی جدیدتر منجر شده است: هگل غایت پیشرفت را در حکومت پروسی می‌دید. بدین معنی که سیر تاریخ را به جای آنکه به آینده فرا تابد، در حال پایان داد. هگل فرایند تکامل گذشته را شناخت، اما به نحوی عجیب منکر آن در آینده شد. اما از لغزش هگل بالاتر فرمایش دانشمند نامی دوران ویکتوریا، آرنولدوگبی بود که در درسگفتار آغاز خود در مقام استاد کرسی سلطنتی تاریخ جدید در آکسفورد در ۱۸۴۱. تاریخ جدید را آخرین مرحلهٔ تاریخ بشر شمرد:«انگار متضمن علائم کمال زمان است.گویی پس از آن دیگر در

---

[1]. طلوع ابر انسان، مسعود رضوی، انتشارات نقش جهان، چاپ اول، ۱۳۸۱.

@karnil

آینده تاریخ نخواهد بود». پیش بینی مارکس که انقلاب پرولتاریا هدف نهائی جامعه بی طبقه را تحقق خواهد بخشید، منطقاً و اخلاقاً آسیب ناپذیرتر بود[۱].

«فوکویاما» نظریه پرداز آمریکائی نیز این نظریه را مطرح می‌کند که با شکست کمونیسم تاریخ جهان به هدف و پایان خود رسیده است و دموکراسی لیبرال به عنوان تنها سیستم سیاسی ابقا شده است.«او در تحلیل و اثبات نظریهٔ خود می‌افزاید: آن چه که ما شاهد آن هستیم نه فقط پایان جنگ سرد، بلکه پایان تاریخ است، نقطهٔ پایان تحول ایدئولوژیکی بشریت و جهانی شدن دموکراسی غربی به عنوان شکل نهائی حکومت، میل دستیابی به جامعهٔ مصرفی در دراز مدت به لیبرالیسم اقتصادی و سیاسی منجر گردیده و تصور می‌شود سیستم غربی به طور پایان ناپذیری قابل گسترش است. وی در پایان پیش بینی می‌نماید:

«سده‌های ملالت باری چشم به راه آدمی است، پایان تاریخ دوره بسیار اندوه باری خواهد بود. پیکار برای اکتشاف، آمادگی برای به خطر افکندن زندگی در راه یک آرمان کاملا انتزاعی و مجرد، نبرد ایدئولوژیک جهانی که مستلزم بی باکی و شهامت و قدرت تخیل است، همهٔ این ارزشها جای خود را به حسابگری اقتصادی، جستجوی بی پایان راه حل‌های تکنیکی، نگرانی‌های مربوط به محیط زیست و ارضاء توقعات مصرفی پیچیده خواهند سپرد. در عصر مابعد تاریخی که نه از فلسفه خبری خواهد بود نه از هنر، فقط مساله حفظ و نگاه داشت دائمی حوزهٔ تاریخ بشریت در میان خواهد بود[۲].

فوکویاما در دکترین سیاسی خود تمام مشخصاًت مدرنی را که در واقع مایهٔ زوال و افول تمدن غرب خواهد بود را به عنوان ابزار دوام و استمرار بقاء سرمایه داری بر می‌شمارد. او می‌کوشد با به کارگیری «زور» این «پایان» را به تعویق اندازد. و با ترسیم چهره‌ای دیگر از این پایان به جای نگرانی امید و تحرک ایجاد کند[۳].

اما چنین پویائی تاریخ (در پایان تاریخ) تصنعی و مسخرگی آن در ساختگی آن است. این چیزی است که ما آن را از چشم انداز تاریخی و فلسفی در «عصر مدرنسم» و «سقوط غرب» به تصویر خواهیم کشید.

سیستم یا نظامی که هگل به دشواری در صدد رسیدن به آن است، دولتی است که از جانب خداوند بر زمین فرود آمده است. از این رو باید دولت را به مثابهٔ تجسم الوهیت بر روی زمین تقدیس کرد. آنهم تنها دولت مدرنی که تجسم آن حکومت سلطنتی مبتنی به قانون اساسی پروسی است.

اشخاص مذکور نظریه پردازان مدحی و تسلی بخش (درباری) هستند. ستایش بت پرستانه هگل و آرنولد و گبی از سلطنت و دولت وقت «پروسی» و «ویکتوریا» و تمجید و و ستایش فوکویاما از جامعه مدرن «ایالات متحده» و تدوین فرضیهٔ تناهی پیشرفت و پایان سیر تاریخ در زمان «حال» (با توجه به تحولات تاریخی و دگرگونی‌های آتی) بی ترید ناشی از ساده لوحی و بلاهت و یا اغواگری فیلسوفانه خواهد بود.

---

[۱]. تاریخ چیست؟ ئی. ایچ. کار. ص ۱۶۰.

[۲]. مقالات «آلن دوبنوا» مجلهٔ سیاسی، اقتصادی، ترجمهٔ شهروز رستگار.

[۳]. به طوری که سناریوها و فیلم‌های پرهزینه‌ای نظیر نوستر آداموس، آرماکدون، ناجی، پایان روزگار، طالع نحس (دجال) و.. همگی در این راستا تحریر و تدوین شده اند.

@karnil

کارنیل
karnil.com

مارکس ظهور «جامعهٔ بی طبقهٔ» خو را در «حال» پایان نمی‌دهد و آن را به «آینده» فرا می‌تابد. و همین مساله او را از افترا و اتهام به هوچیگری فلسفی می‌رهاند. هر چند در عمل کمونیسم سقوط نموده است، اما از لحاظ فلسفی هنوز زمان برای مارکسیسم محفوظ است. یک مارکسیست می‌تواند ادعا نماید، به محض فراهم شدن شرایط کافی، جامعهٔ ایده آل مارکس به منصهٔ ظهور خواهد رسید. لذا پیش بینی مارکس به لحاظ منطقی و اخلاقی آسیب ناپذیرتر از نظریهٔ مزورانه و مدحی و تسلی بخش هگل و فوکویاما است.

فوکویاما کلیت نظریهٔ خود را از تناهی پیشرفت هگل اخذ می‌نماید: «مطلقی» که با جامعه مدرن «ایالات متحده» فوکویاما «هوهویه» است، با دولت «پروسی» هگل که با «مطلق»، «این همانی» بود، یک راه می‌سپارند. با این تفاوت که هگل تلاش می‌نمود دولت وقت را با «مطلق» (خدا) هوهویه سازد، اما فوکویاما می‌کوشد تا نه تنها «مطلق» را با «ایالات متحده» این همانی سازد، بلکه اساساً در صدد این است تا بقبولاند که با «مرگ خدا» و سقوط «کمونیسم» مطلقی جز «ایالات متحده» در این دهکده جهانی وجود ندارد.

اما پوزخند تاریخ کتیبه «طنز پایان» را بر سر در پادشاهی پروس ثبت نمود، این بار هم «طنز پایان» بر دروازهٔ تمدن «ایالات متحده»، آن هم با کلمات درشت تکرار خواهد شد. با این حال «تراژدی پایان» چیزی است که ما را به «آینده» فرا می‌تابد. آن چه در ذیل می‌آید مشخصهٔ جهان مدرنی است، که در «حال»، فاقد روحیه تعالی و تسلی بخشی است، اما در فراسوی انتظار و با آغاز «عصر سوم» آینده تابناک و درخشان است.

«ژان بودریا» در گفتگویی که انجام داده است، توصیف و تحلیلی عالی از تجربهٔ شخصی خود از «توهم پایان» در جهان موهوم ارائه می‌دهد: «تاریخ دیگر به دنبال غایتی نیست، دیگر دارای تعالی نیست، دیگر از خود فرا نمی‌گذرد، تاریخ دیگر حرکتی خطی یا دیالکتیکی ندارد که آن را به سوی فرجام یا پایانی به معنای خوب و مثبت کلمه، فراتر ببرد.

ـ اشیا و امور به هر سو رهسپارند، به همه سو، و از این رو دیگر جهت و سوئی ندارند. اما نه چنانکه جهت نابود شود، چون افزایش شدید جهات و مسیرها پدید آمده است. این حرکت مولکولی جهات باعث می‌شود که نتوانیم تداومی را باز شناسیم. به همین دلیل است که فقط تداوم نامنظم و سرگشته‌ای به چشم می‌خورد.

ـ انسان در اکنون و آنی زندگی می‌کند که دیگر تاریخ نیست. انسان رویدادها را بی درنگ مصرف می‌کند. زندگانی مانند فیلمی است که از برابر چشممان می‌گذرد، ولی در حافظه ثبت نمی‌شود، یعنی نه شکل گذشته را می‌گیرد و نه به شکل آینده به پیش پرتاب می‌شود. بدین ترتیب، آن جهت گیری به سوی آینده که به زندگی ما معنا می‌بخشد دیگر وجود ندارد[1] ».

ـ اگر تحلیل فوکویاما از «پایان» (طنز پایان) مدحی و تسلی بخش (رضایتبخش) است، ارائهٔ تحلیل تجربهٔ شخصی ژان بودریا از «پایان»(تراژدی پایان) سلبی، اما نا امید کننده نیز نمی‌باشد. او می‌گوید: «من بدبین نیستم. اینجا مساله‌ی بدبینی

---

[1]. نقد عقل مدرن. رامین جهانبگلو. ص ۸۷.

@karnil
کارنیل
karnil.com

مطرح نیست. من آن چه را که در حال حاضر در اطراف‌مان می‌گذرد جذاب می‌یابم. به هر حال ما در دوره‌ای موهوم زندگی می‌کنیم».

ـ ژان بودریا در «تراژدی پایان» هرگز به پایان نمی‌رسد و چنین شرایطی از حیات تصنعی و موهوم را نیز به عنوان یک واقعیت غیر قابل انکار و به عنوان یک تجربهٔ واقعی جذاب، می‌پذیرد. «پایانی که مدتهای مدید به طول می‌انجامد و پایان یافتن را پایان نمی‌دهد». بنابر این فوکویاما جهت مدحی و تسلی بخش «پایان» در مواجههٔ با ایالات متحده و جهان غرب، را توجیه می‌نماید. و ژان بودریا، جانب مذموم و سلبی آن را مورد نظر قرار می‌دهد. که در هر دو صورت (ایجابی و سلبی) این پایان هرگز به پایان نمی‌رسد و غروبی برای «غرب» نخواهد بود؟! اما «تراژدی پایان» و «انحطاط شهر جهانی» اسوالداشپنگلر، پایانی بر این «پایان» تسلی بخش و خواب شیرین ابدیت خواهد بود. «غروبی» که ما را به آینده فرا می‌تابد تا «طلوع» مصلح بزرگ جهانی را فراسوی خویش داشته باشیم.

ـ همان گونه که «فرانسیس فوکویاما»کلیت نظریهٔ خود را از تناهی پیشرفت هگل اخذ می‌نماید، واضع نظریهٔ «بازگشت تاریخ»، «آلن دوبنوا» نیز اصول بنیادین نظریهٔ خود را از «اسوالد اشپنگلر» می‌گیرد. او از زاویه‌ای به این نظریه که (با طرد لیبرالیسم و سوسیالیسم) باری دیگر «آفتاب از مشرق زمین – این مهد تمدن هزاره‌های اول، طلوع خواهد کرد» نزدیک می‌شود. اما همان قدر که نزدیک می‌شود، از زاویه‌ای دیگر «با ایجاد تمایز میان اروپا با ایلات متحده و اتحاد جماهیر شوروی سابق (به عنوان یک قدرت واحد در برپایی تمدن غرب) و باکنار یکدیگر نهادن جهان سوم و اروپا از نظر «نوع منافع» از حقیقت فاصله می‌گیرد. اگر در دکترین فوکویاما و در «توهم پایان» ژان بودریا، غروبی برای غرب و پایانی بر آن نخواهد بود، به نظر می‌رسد تلاش آلن دوبنوا نیز بر این قرار گرفته تا در تجدید قوا و بقای اروپا با اتحاد با جهان سوم بکوشد. و این در حالی است که پیشاپیش «تمدن غرب» بر مبنای مثلث اروپا، شوروی و ایالات متحده استوار گردیده است و دلیلی بر این تمایز وجود نداد.

ـ آلن دوبنوا در نظریهٔ «بازگشت تاریخ» خود می‌گوید: ایدئولوژیهای نظامی در اثر جنگ کشته شده اند، کمونیسم و ایدئولوژی اقتصادی از بین رفته است، لیبرالیسم و ایدئولوژی ارزشی سودگرانه در اثر فردگرائی و پول پرستی تباه خواهد شد. آری تاریخ باز می‌گردد و ما به طور قطع و یقین از دوران پس از جنگ خارج شده ایم، جهان در حال تغییر و دگرگونی است. آفتاب از خاور زمین طلوع می‌کند و اروپا جایگاه خود را باز می‌یابد». به نظر او «سر نوشت جهان نه در پیکار میان نیروهای راست گرا و چپ گرا، لیبرالیسم و سوسیالیسم، بلکه در رویاروئی نیروهای هویت گرا (دینی، ملی و قومی) با نظام تکنیک سالار غربی آمریکامدار رقم زده خواهد شد». وی ضمن وداع با سدهٔ بیستم با تأسی از «یا سپرس» قرن ۲۱ را سدهٔ افول آمریکا و قدرت یابی کشورهای جدید و نو مانند چین، روسیه، هند، ایران و مصر را پیش بینی می‌نماید، و با ذکر ارکان ایدئولوژی مدرن که بر سه رکن دموکراسی لیبرال، بازار کاپیتالیستی و دولت ملی استوار است، معتقد است در حال حاضرل ارکان فوق با بحران مواجه می‌باشند».[۱]

---

[۱]. «مقالات آلن دوبنوا» مجلهٔ سیاسی، اقتصادی، ترجمهٔ شهروز رستگار.

@karnil

کارنیل
karnil.com

ـ تئوری تاریخی «اسوالداشپنگلر» و نظریهٔ «بازگشت تاریخ» آلن دوبنوا از یک نظریهٔ قدیمی در باب تمدن و تاریخ سر چشمه می‌گیرد که برای حرکت تاریخ، به جای یک مسیر خطی مستقیم به یک سری دوره‌های مشخص اعتقاد دارد و برای هر دوره، آغاز و میانه و پایانی ارائه می‌کند. این نظریهٔ تاریخ در اندیشهٔ هندو، در مکتب بوادئی، در آئین زردشت، در مکاشفات یوحنای مسیحی و در اسلام به چشم می‌خورد و تقریباً در تمامی اینها، دوره‌های تاریخ به دوره‌های هزار ساله تقسیم شده اند.

ـ «پایان تسلی بخش» در آئینهای بزرگ جهانی به پس از بر آمدن مصلح بزرگ جهانی موکول شده است. «فتوریسم» اعتقاد به دورهٔ «آخر الزمان» و انتظار ظهور مصلح بزرگ جهانی است که در آئینها و کیشهای بزرگ جهانی «اسلام، یهودیت، زردشت، مسیحیت و بودا» به مثابهٔ یک اصل مسلم قبول شده و همگی با الاتفاق بشارت ظهور همچون مصلحی را داده اند. «نیچه» نیز تحت عنوان «ابر مرد» بر آمدن او را بشارت می‌دهد که «زمین روزی جای او خواهد بود».

مسعود (مهدی) رضوی

تهران ۱۳۷۹/۶/۶

@karnil

کارنیل
karnil.com

## ورود

### پایان تاریخ:

برای «ورود» این پرسش را پیش می‌کشم که آیا «علم» تاریخ ساز است و یا اینکه این «تاریخ» است که علم را بارور می‌سازد، ؟ آیا «دانش» مقدم بر حیات است و یا اینکه «حیات» مقدم بر دانش است؟ آیا «قهرمانان» تاریخ را می‌سازند، یا اینکه این «تاریخ» است که قهرمانان را پدید می‌آورد؟

شاید بتوان گفت: فکر مقدم بر تاریخ است و فکر تاریخ ساز است. چرا که حیوان که فاقد «تفکر» است، بنابراین فاقد جامعه و «تاریخ» نیز می‌باشد. اما بلافاصله باید اذعان داشت فکر و تاریخ در یک تعاطی دیالکتیک و در یک داد و ستد متقابل قرار دارند. زیرا نحوهٔ «اندیشیدن» چگونگی «زندگی» را بر می‌تابد و شیوهٔ زندگی نحوهٔ اندیشیدن را باز می‌تابد.

لذا در صورت مقدم داشتن «دانش» بر «حیات»، تاریخ چیزی جز بر نوشته‌ای از مورخ و مفسر نخواهد بود و در صورت تقدم حیات بر اندیشه، انسان چیزی جز ساخته تاریخ نخواهد بود.

هر یک از این دو روش دگماتیزم، ضمن تضاد و تقابل ظاهری با یکدیگر در نهایت در یک نقطهٔ واحد به نتیجه‌ای یکسان می‌رسند و بیس از پیش از «حقیقت» فاصله می‌گیرند. اما باید توجه داشت که نه شخصیتهای بزرگ فراوردهٔ زمان خویش‌اند و نه صرفاً تاریخ زندگینامهٔ مردان بزرگ است.

در اینجا با توجه به «تاریخ فلسفه»، «فلسفهٔ تاریخ» را بر مبنای «علم متعارف» به سه دورهٔ کلی تقسیم می‌نمائیم که هر دوره را در فصلی مستقل مورد بررسی قرار خواهیم داد: اول ـ دورهٔ «تاریخ پردازان» است که با سقراط آغاز می‌شود و تا هگل و مارکس ادامه می‌یابد. دوم دورهٔ «مدرنیسم» می‌باشد که از بیکن و آگوست کنت شروع می‌شود و تا کارل پوپر و عصر حاضر استمرار می‌یابد. سوم: عصر «سوم» در هزارهٔ سوم که با پایان دورهٔ مدرنیسم آغاز می‌شود و تا آینده‌های دور ادامه خواهد داشت.

ما در این مقال بیش از آنکه در پی ارائهٔ «تاریخ شناخت شناسی» باشیم، می‌خواهیم «شناخت شناسی تاریخی» را فرا روی خواننده بگشائیم.

لذا این نوشته می‌خواهد از «متدلوژی شناخت» به «متدلوژی تاریخ» گذر کند. در این بحث به فلسفهٔ تاریخ و یا دقیقتر آنکه به متدلوژی تاریخ خواهیم پرداخت.

در این راستا عناوین کلی که در فلسفهٔ تاریخ کلیت و اولیت دارند، عبارتند از «فرض وجود آغاز» (همچون دورهٔ محوری و نقطهٔ عزیمت تاریخ)، توالی رویدادها و پیامدها، غایت و هدفی معین، تعمیم به آینده، پیش بینی، آرمان شهر، قهرمانان، ظهورگرائی، دور، تکرار، ظهور و سقوط، دگماتیزم، دیالکتیک و... که در تداوم و استمرار این بحث رفته رفته از آن سخن خواهیم گفت. بنابراین پیش از هر چیز می‌بایست چارچوب بحث طرح و عناوین آن تفکیک شود و در استمرار بحث و گفتگو به جلو پیش رفت.

@karnil
کارنیل
karnil.com

شخصیتها و نظریه پردازان مورد نظر در این راستا هراکلیتوس، پارمندیس، سقراط، افلاطون، ارسطو، هگل، مارکس، اشپنگلر، ویکو، گوبینو، مونتسکیو، ابن خلدون، بوسوئه، کارلایل، لسترواد، پوپر و... می‌باشند. در اینجا از نیچه به عنوان شخصیتی که مباحث را جهت می‌دهد و نظر نویسنده را منتقل می‌کند استفاده خواهیم کرد. در مقابل نیچه دو شیوهٔ تفکر و نحلهٔ فلسفی قرار دارد: افلاطون رهبری گروه «تاریخ پردازان» را به عهده دارد و پوپر روند تفکرات «مدرنیستها» را جهت می‌دهد.

ما بحث را با این تعریف از تاریخ پی خواهیم گرفت: «فسفهٔ تاریخ فرض را بر وجود آغازی در تاریخ می‌گذارد و بعد پیامدها و رویدادهای متوالی را تا پایانی مشخص معنی و مفهوم می‌بخشد». این تعریف از تاریخ را بیشتر در بطن متدلوژی شناخت جستجو خواهیم نمود. در این بحث سعی خواهیم کرد تا نکات مهم در تعریف فوق را برجسته و ملموس سازیم. در این بحث حتی الامکان از موارد جزئی و مسائل روزمره و حاشیه‌ای حتی «عینی» در تاریخ سخن نخواهد رفت. مسائل جزئی ما در تأثیر گذاری تحولات تاریخ، شرایط اقلیمی، نژاد، نوابغ، اقتصاد، علوم و فنون، اختراعات خواهد بود. بحث ما در خصوص عصر «مدرنیسم» موارد عینی و شواهد امروزی خواهد بود و از آن در جهت نشان دادن شکاف بین «سنت» و مدرنیته» و موارد ضعف و انحطاط سود خواهیم جست. این بحث با افول و سقوط «غرب» و آغاز «عصر سوم» خاتمه خواهد یافت.

در این نوشته سعی خواهم کرد از داده‌های فلاسفهٔ تاریخ استفاده کنم و از کنار هم نهادن متوالی آن به نتایج کلی تری دست یابم. همانطور که آنها با کنار هم نهادن رویدادها و پیامدهای متوالی عینی به تحلیلی کلی رهنمون گشتند تا نظریهٔ فلسفی خود در باب تاریخ را مدون سازند.

در این راستا با پدیده‌های عینی و با مواد و حواث موجود در تحولات تاریخی کاری نخواهم داشت. تحلیل من صرف برداشت انتزاعی است که از وجوه مشترک آراء و نظریات انتزاعی و کلی فلاسفهٔ تاریخ به دست می‌آید.

در این بررسی بدون مراجعه به تاریخ و سرگذشت انسانها و جهان و بدون اینکه بخواهم خود را در محدودیت تاریخی محصور سازم از «متدلوژی شناخت» به «متدلوژی تاریخ» گذر خواهم کرد. حتی تصور می‌کنم در راستای چنین بحثی ریز شدن در مسائل و حوادث تاریخی ما را به حاشیه خواهد راند. لذا می‌بایست از تجربیات، آراء و عقاید اجمالی اندیشمندان که در دست یازی به آنها براستی در تلاشی مستمر و گاهی طاقت فرسا بوده اند، سود جست.

**یونانیان و فلسفه تاریخ:**

آن چه از مطالعه تاریخ فلسفه یونان حاصل می‌شود، چیزی تحت عنوان «فلسفهٔ تاریخ» دست نمی‌دهد. هر چند که این موضوع بر می‌گردد به بررسی این مساله از تاریخ که اساساً فلسفهٔ تاریخ چیست و چگونه از تاریخ «توصیفی» و «علمی» مجزا می‌شود؟

ارسطو با نگاه به تاریخ زمان خود همانند آمپریستها و پوزیتویستها، معتقد است که تاریخ با امور جزئی واقع سر و کار دارد. و این جنبه از تاریخ را نکوهش می‌کند و شعر را برتر از تاریخ قلمداد می‌نماید و معتقد می‌شود که چون شعر با

@karnil
کارنیل
karnil.com

کلیات سر و سامان می‌یابد، لذا از تاریخ فلسفی تر است. با این حال نه تنها وی بلکه تمامی فلاسفهٔ یونانی با نگرش تحلیل فلسفی از تاریخ سخن نگفته و آن را تبیین ننموده اند.

ارسطو با توجه به تاریخ توصیفی که صرفاً معطوف است به نقل و توصیف امور جزئی و ممکن، که از نگرش تحلیل فلسفی قابل نکوهش است، را در بررسی تاریخ بر ملا می‌سازد. با توجه به این مساله (که می‌تواند به عنوان اولین پرسش از جایگاه تاریخ و نحوهٔ نگرش به آن طرح شود) او که به ظرافت می‌توانست با استفاده از راهکار فلسفی خود، بنیان فلسفه تاریخ را نیز در راستای نظام فکری و سیستم فلسفی خود، پایه گذاری کند، به صرف بیان اینکه «تاریخ اهمیتی ندارد، زیرا به امور جزئی و ممکن می‌پردازد» از این مهم می‌گذرد. با این حال نه تنها ارسطو، بلکه تمامی فلاسفهٔ تاریخ پرداز که سیستم فلسفی خو را بنا نهادند در واقع نحوهٔ نگرش فلسفی خود به «تاریخ» را نیز در نظام فکری خود انتظام بخشیده اند. این مهم با گذر از «متدلوژی شناخت» به «متدلوژی تاریخ» به وضوح قابل رؤیت و مشاهده خواهد بود.

برای اولین بار متدلوژی تاریخ (که به عبارتی همان فلسفهٔ تاریخ است) در آئین زردشت، در اندیشهٔ هندو، در مکتب بودائی، در مکاشفات یوحنای مسیحی و در مکتب اسلام به چشم می‌خورد، که برای حرکت تاریخ به یک سری دوره‌های مشخصی اعتقاد دارد که بعدها در آراء تاریخی هگل و اشپنگلر دیده می‌شود.

«**ولتر**» می‌نویسد: «تاریخ را باید فلاسفه بنویسند و فلسفه را مورخان» فلسفه بدون مبنای تاریخی و فراز و نشیب آن در گذر تاریخ، جز سخنانی مغلق و پراکنده چیزی نخواهد بود؛ لذا تاریخ فلسفه است که مسیر مستمر اندیشه و چگونگی شکل گیری آن را در گذر تاریخ روشن و مبرهن می‌سازد. از سویی تاریخ نیز بدون نگرش فلسفی جز وقایع نگاری و توصیف امور جزئی و ممکن، که از تداعی مفهوم کلی حیات ناتوان است، فراتر نخواهد رفت. بنابراین وظیفهٔ تاریخ فلسفه ارائهٔ تحلیلی جامع از روند مستمر اندیشه (در پشت عمل) در گذر زمان است. و وظیفه فلسفه تاریخ ارائه تحلیلی کلی از روند حرکت مستمر تاریخ و گذر زمان در قالب یک اندیشهٔ جامع (در ورای عمل) است.

پیش از این گفته شد که یونانی‌های بنیان گذار فسلفه، علمی بنام «فلسفه تاریخ» را بنیان ننهادند. با این حال می‌توان در نظام فکری و سیستم فلسفی آنها خط و مشی فلسفهٔ تاریخ را نیز یافت؛ چرا که بنیان فلسفی آنها و خصوصاً متدلوژی شناخت آنها نحوهٔ نگرش آنها به تاریخ را نیز بر ملا می‌سازد. بر این اساس فلسفهٔ تاریخ بالقوه در متدلوژی شناخت آنها ملحوظ است.

### فرض «پایان تاریخ»

فرضیهٔ پایان تاریخ از جملهٔ تراژدی‌های تلخ تاریخی است که باید در جهان امروز آن را جدی گرفت؛ اما نه به عنوان یک رویداد تاریخی که بعد از این، جز این رویداد روی نخواهد داد. این صرفاً به عنوان آغاز بحث دربارهٔ این روی داد عظیم تاریخی، در این برهه از زمان (عصر مدرنیسم) طرح و گشوده می‌شود. وگرنه «تراژدی پایان» چیزی است که ما را به آینده فرا می‌تابد و آغاز و ظهور دوره‌ای دیگر را نوید می‌دهد.

@karnil

کارنیل
karnil.com

ما در این مرحله از گذار تاریخی، فرض را بر وجود پایان تمامی رویدادهای مشترک با پیامدهای متوالی می‌گیریم که تا کنون معنی و مفهوم مشخص و جامعی را دنبال می‌کرده و این رویداد «پایان» را به عنوان مرحله‌ای مجزا، از مراحل پیشین تاریخ ارزیابی می‌کنیم. آن چه که در اینجا طرح و گشوده می‌شود نه از منظر تاریخ پردازان، بلکه از دریچهٔ جهان امروز و مدرن، به عنوان یک چیز و پدیدهٔ مستقل از دیروز نگریسته می‌شود.

تاریخ به مفهوم و تعریف دقیق فلسفی هنگامی ماهیت اصیل و حقیقی خویش را در جهان امروز (که تمام نظامهای فلسفی «تاریخ پردازان» و انگیزه‌های تاریخی نگری با «متدلوژی علمی»منکوب گشته) باز می‌گشاید، که ما در برابر آن فرضیه پایان تاریخ که هم اکنون در آن واقع هستیم و گاهی از آن تحت عنوان «توهم تاریخ» یاد می‌کنیم، بنشانیم. این گذشته از اینکه بستری بکر برای بحث و گفتگوی جنجالی و شور انگیز را فراهم می‌سازد، می‌تواند از ابهام، «توهم» و تر دستی رویدادها و تحولاتی که امروزه بر آن است تا در آراء نظری، مفهوم تاریخ را تداعی نماید، نیز پرده بردارد.

پیشاپیش با این پرسش که آیا تاریخ پایان یافته است، مسیر و بستر اولیه بحث طرح و گشوده می‌شود؛ اما واقع امر آن است که تاریخ جز پویائی متوالی رویدادها و صیرورت مستمر پیامدها، چیز دیگری نیست و وظیفهٔ فلسفهٔ تاریخ نیز جمع بندی و اتخاذ وجوه مشترک آنها در قالب یک اندیشهٔ جامع است. لذا عنوان «پایان تاریخ» عنوانی است که در واقع امر و در خاطر عموم، مبهم و بی معناست. اگر چه پیش از این در کیشها و آئینهای بزرگ جهانی، در دوره‌های مشخصی سخن از حرکت ادواری تاریخ، و پایان دنیا به میان آمده است و در باور و خاطر عموم نیز به مثابهٔ یک پدیدهٔ ما بعد الطبیعه تلقی شده است، به طوری که بعدها هگل نیز از پایان تاریخ و نهایت تکامل و پیشرفت تاریخ در عصر خود، داد سخن داده است. «بدین معنی که سیر تاریخ را، به جای آنکه به آینده فرا تابد، در حال پایان داد. هگل فرایند تکامل مداوم گذشته را شناخت، اما به نحوی عجیب منکر آن در آینده شد[1]». «فوکویاما» نظریه پرداز آمریکائی نیز این نظریه را مطرح می‌کند که با شکست کمونیسم، تاریخ جهان به هدف و پایان خود رسید ه است و دموکراسی لیبرال به عنوان تنها سیستم سیاسی ابقاء شده است.

لیکن تعبیر و تعریفی که هگل و یا فوکویاما از پایان تاریخ ارائه می‌دهند با آن چه که ما در این بحث دنبال خواهیم کرد، از اساس متفاوت خواهد بود. آن چه که ما ارائه خواهیم نمود ارائهٔ یک اندیشهٔ نظری است از نتیجهٔ تفکری که در عصر ما می‌تواند نسبت به تاریخ وجود داشته باشد. و گر نه واقع امر آن است که تاریخ به سیر بی امان خود ادامه می‌دهد و پوزخند خود را نسبت به چنین طرز تفکری نثار می‌کند.

هنگامی این تناقض بین «تاریخ» و «پایان» را می‌توان به بستر تفاهم و به چیزی معنی دار رهمنون شد که بین امر واقع با آن چه که در حیطهٔ نظر و اندیشه «فرض» می‌شود (و یا اتفاق می‌افتد) تفاوت قائل شد. ما حصل نظریهٔ تاریخ پردازان در باب تاریخ، به تاریخ شتاب می‌بخشد و حتی آنها را به فراتر از آن (آینده)فراز می‌بخشد. در حالی که نتیجهٔ نظریهٔ تجربی علم گرایان تاریخ را از پویائی و جانمند بودنش، به یک موجود ایستا و راکد (و یا حداقل به پدیده‌ای در

---

[1]. تاریخ چیست؟ ئی ـ ایچ ـ کار ص ۱۶۸

@karnil

کارنیل
karnil.com

دور سر سام آور) تنزل می‌بخشد. بنابراین عنوان «پایان تاریخ» موضوع بحث ماست که در عالم نظر و اندیشه و گفتگو در جهان امروز به عنوان یک اتفاق می‌توان آنرا جدی گرفت.

طبق اصول مسلم علم تجربی و با توجه به متدلوژی علمی، نمی‌توان برای تاریخ شخصیت مستقلی متصور بود. تا حداقل بتوان از آن اندیشه‌ای جامع نیز ارائه نمود. لذا مفهوم تاریخ به مفهوم و تعریف پیشین (تاریخ پردازان) که در فلسفهٔ تاریخ دنبال می‌شد، پایان پذیرفته، چرا که ما در مرحلهٔ «علم متعارف» دیگری (مدرنیسم) هستیم، که برای خود معنا و مفهوم مستقل و مجزائی از مرحلهٔ قبل دارد.

بگذار فرض را بر این گیریم و اساساً معتقد شویم که مرحلهٔ علم متعارف قبلی (تاریخ پردازان) سقوط کرده و پایان پذیرفته است. و در مرحلهٔ دیگر از علم متعارف (مدرنیسم) حضور داریم. در این مرحله و در عصر مدرنیسم، انسان جهان را دستخوش تغییر و تحول نموده و در یک فرایند دوری جهانی که دستخوش تحول شده و محیطی که دگرگون گشته است، انسانی فراخور موقعیت و شرایط خود را به رشد و بالندگی رسانیده است. که در این راستا تاریخ دیگری نیز بر آن رقم خورده است. ما این تغیرات در طبیعت و حیات اجتماعی انسان را معلول «علم متعارف» این دوران ارزیابی می‌کنیم. و هر نوع رویداد و پیامدی در این برهه از زمان را «توهم تاریخ» می‌نامیم. زیرا تاریخ به معنای واقعی که فلسفهٔ تاریخ دنبال می‌کند، که دارای غایت و جهت کافی است پایان یافته است. لذا این مقطع از زمان را همچون رویدادی جدید و مستقل در قالب «بن بست» و «پایان» تاریخ می‌شماریم.

لذا گذشته از این که تحولات امروزی راه را بر هر گونه تعمیم تاریخ به تعبیرفلسفی، منتفی و پایان داده است، بلکه اساساً روند رویدادها و پیامدها و همین طور «علم متعارف» این دوره در مفهوم فرضی پایان قرار گرفته است. چرا که دیگر در جهان امروز هنگامی که نمی‌توان فرض را بر وجود آغازی نهاد که رویدادها به شکل متوالی از آن در جهت پایان و غایتی مشخص و گاه از پیش معین استمرار می‌یابد. چگونه می‌توان نتیجه‌ای کلی نیز از آن انتزاع نمود و آنرا به آینده نیز تعمیم بخشید؟ در این صورت صیرورت تاریخی و پویائی تحولات چگونه توجیه خواهد شد؟

آخرین جنبش تاریخ پردازی در قرن بیستم در بطن کمونیسم فراهم آمده بود. مارکس پیش بینی کرده بود سرمایه داری سقوط خواهد کرد و جامعهٔ ایده آل بی طبقه به منصهٔ ظهور خواهد رسید. بدنبال او «فریدریش نیچه» (۱۹۰۰ ـ ۱۸۴۴) از بر آمدن «نیست گرائی اروپائی» در دو سدهٔ آینده خبر می‌دهد که: فرهنگ اروپائی بی پروا به سوی فاجعه‌ای در جنبش است: چنان طوفانی که بخواهد به پایان رسد، که دیگر به خود نیاید و از آن ترسد که به خود آید. «نیست گرائی» این است که برترین ارزشها ارزش خویش را از دست می‌دهند. هدفی در کار نیست یا «چرائی» را پاسخی نیست.

هیجده سال پس از نیچه، اسوالداشپنگلر «اعلام کرد که تمدن غربی و ارزشهای مسلط آن به پایان خود نزدیک می‌شود. قیود و سنت‌هایی که جامعه را بر پا داشته در حال تلاشی و رشته‌های پیوند دهنده زندگی و همراه با آن یگانگی

@karnil

تفکر و فرهنگ در حال گسستن هستند. به گفتهٔ او، غرب نیز همچون هر تمدن دیگری که از چرخهٔ طبیعی میگذرد، به ناگزیر از خزان (تاکنون ویرانگر) «روشنگری» یا «روشن اندیشی» به زمستان فردگرائی و پوچ باوری گذر کرده است.

در حدود چهار دهه بعد، سی. رایت میلز اعلام کرد که «ما در پایان دورانی هستیم که عصر مدرن نامیده می‌شود.» در پی آن «دوران پسامدرن فرا می‌رسد.» در این دوران همهٔ چشم اندازهای تاریخی‌ای که مشخصهٔ «فرهنگ غربی» بوده است، فاقد اعتبار است.[1]

اکنون پس از چند دهه هر دو جبههٔ چپ و راست (تفکر واحد تمدن غرب) روی به پایان و احتضار نهاده است. یعنی «جان استوارت میل و کارل ماکس هر دو به یک میزان کهنه و منسوخ شده اند.» اما در این «پایان» واقعه‌ای دیگر در شرف وقوع است. واکنش تفکر واحد تمدن غرب (از دو جبههٔ چپ و راست) منجر به ابداع «دکترین» سیاسی «پایان تاریخ» و «پسامدرن» گردیده است.

«اکنون در حالی که برخی راستگرایان [امثال فوکویاما] مدعی «پایان تاریخ» یا پیروزی نهائی سرمایه داری شده اند، برخی روشنفکران چپ می‌گویند که یک دوران به سر رسیده و ما در عصر «پسامدرن» زندگی می‌کنیم. «طرح روشنگری» مرده و همه حقایق و ایدئولوژی‌های قدیمی اعتبار خود را از دست داده است. از این رو اصول قدیمی عقلانیت دیگر کاربری ندارد.[2]

«ژان بودریا» نیز از «توهم پایان» و عدم قطعیت غربی سخن می‌راند. در واقع افراد مذکور هر یک از «پایان» معنائی را دنبال می‌کنند که در نهایت در یک نقطهٔ واحد با هم تلاقی می‌نمایند. تداوم و بقاء سرمایه داری (تمدن غرب) تنها هدف مشترکی است که هر یک در راستای آن می‌کوشند. اما بینش دیگری نیز از «پایان» وجود دارد که به این طریق خود را به آینده فرا می‌تابد. و در حال این «پایان» را آغازی بزرگ برای آینده بر می‌شمارد.

«ژان بودریا» در کتاب «توهم پایان» و در گفتگوئی که انجام داده است، نظریهٔ «پایان تاریخ» «فوکویاما» را «ساده لوحانه و فاقد عمق» می‌نامد و به توصیف و تحلیل عالی تجربه شخصی خود از جهان مدرن (توهم پایان) می‌پرادزد:

ـ تاریخ دیگر به دنبال غایتی نیست، دیگر دارای تعالی نیست، دیگر از خود فرا نمی‌گذرد، تاریخ دیگر حرکتی خطی یا دیالکتیکی ندارد که آن را به سوی فرجام یا پایانی به معنای خوب و مثبت کلمه، فراتر از خود ببرد.

ـ اشیاء و امور به هر سو رهسپارند، به همه سو، و از این رو دیگر جهت و سویی ندارند. اما نه چنانکه جهت نابود شود، چون افزایش شدید جهات و مسیرها پدید آمده است. این حرکت مولکولی جهات باعث می‌شود که نتوانیم تداومی را باز شناسیم. به همین دلیل است که فقط تداوم نامنظم و سرگشته‌ای به چشم می‌خورد.

ـ انسان در اکنون و آنی زندگی می‌کند که دیگر تاریخ نیست. انسان رویدادها را بی درنگ مصرف می‌کند زندگانی مانند فیلمی است که از برابر چشمان ما می‌گذرد، ولی در حافظه ثبت نمی‌شود، یعنی نه شکل گذشته را می‌گیرد و نه به

---

[1]. بسامدرنیسم در بوته نقد، گزیش و ویرایش خسرو پارسا، ص ۱۵.

[2]. همان، ص ۱۸.

@karnil

شکل آینده به پیش پرتاب می‌شود. بدین ترتیب، آن جهتگیری به سوی آینده که به زندگی ما معنا می‌بخشد دیگر وجود ندارد[1]...

او در عین تحلیلی عالی از تو هم پایان، به درستی راهکاری و روزنه‌ای برای خروج از این «بن بست» و «پایان» ارائه نمی‌دهد. او نه بر این «پایان» پایانی متصور است و نه از آغاز و علت این پدیدهٔ «توهم پایان» سخنی می‌گوید، او انسان و جهان را در ضرورت «توهم پایان» و در شدت «عدم قطعیت» غربی سرگشته و حیران، رها می‌سازد. ژان بودریا می‌گوید: «همهٔ مساله این است که بدانیم آیا در میان این فرهنگها، فرهنگی هست که بتواند خالق انرژی تعارضی با این ویروس [عدم قطعیت غربی] باشد. در نزد ما غربیان پادتن (آنتی کور) تولید نمی‌شود، چون ویروس تا اعماق نفوذ کرده است، اما در جاهای دیگر، ویروس واکنشهای شدید ایجاد می‌کند. پس به نظر من بازی تمام نشده است». ما نیز بر آنیم که بله «راه سوم» متضمن این مساله است که در این جهانی سازی و عدم قطعیت غربی هنوز «بازی تمام نشده است». راه سوم آنتی کور و خالق انرژی متعارضی است که این ویروس عدم قطعیت غربی را در خود خواهد بلعید. اما قطعیت در این «عدم قطعیت» این است که غرب از اعماق خود رو به احتضار خواهد نهاد.

### متدلوژی شناخت و متدلوژی تاریخ

چنانکه پیش از این نیز سخن رفت ما می‌توانیم از متدلوژی شناخت به متدلوژی تاریخ نیز دست یابیم. چرا که هر دوی این در موازات هم جریان دارند. هر چند که شناخت شناسی بر فلسفهٔ تاریخ اولویت دارد و از ارزش نظری و فلسفی و همینطور از سابقهٔ تاریخی بیشتری در میان اندیشمندان و فلاسفه برخوردار است.

در این بحث هنگامی که از متدلوژی شناخت سخن می‌رود، مراد دو روش عمدهٔ شناخت است که هریک از دو گروه کلی «تاریخ پردازان» و «مدرنیستها» را در بر می‌گیرد. با این حال روش «سومی» نیز مطرح است که فعلا از آن تحت عنوان «راه سوم» نام می‌بریم. این روش سوم با نقد و نفی دو روش «تاریخ پردازان» و «مدرنیستها» بر آن است که خود ر ا به عنوان یک روش نوظهور و راه سوم معرفی نماید. چنآن چه بعدها هر یک از این سه روش کلی را در مرحله‌ای مجزا از «علم متعارف» و در فصلی جدا بررسی خواهیم کرد.

هر چند که هر یک از دو گروه «تاریخ پردازان» و «مدرنیستها» دارای روشی متفاوت در شناخت شناسی و هم در تبیین سیر تاریخ می‌باشند، لیکن بر خلاف ظاهر گمراه کننده‌اش هر یک از این دو راه متفاوت در یک نقطهٔ واحد با نتیجه‌ای مشترک تلاقی می‌کنند. خصوصاً در بعد عملی و از لحاظ اثر گذاری اجتماعی هر دو دارای فرایندی مشترک می‌باشند.

سقوط تاریخ پردازان و ظهور مدرنیستها (با متدلوژی علمی)، خط بطلانی بود بر نگرش تاریخی‌ای که تاریخ را نیز حرکت متوالی رویدادها و پیامدها در جهت هدف و پایانی مشخص می‌دانست. این نگرش تاریخی سخت بنیان فلسفی آنها را در راستای خود هدایت می‌نمود و اندیشهٔ فلسفی آنها در ارائهٔ روش حصول معرفت، همان راه تاریخی گری آنها

---

[1]. نقد عقل مدرن. رامین جهانیگلو ص ۸۷

@karnil

کارنیل
karnil.com

را می‌پیمود و یا حتی پیش از اینکه در باب تاریخ اندیشه کنند، نظام و سیستم فلسفی آنها مقدمات روش تاریخی آنها را فراهم کرده بود.

در این راستا می‌توان از متدلوژی شناخت تاریخ پردازان که به یک ایده آل و امر مطلق در غایت نظام فلسفی خود عقیده داشته اند، سود جست تا فلسفهٔ تاریخ و خط و سیر تاریخی گری آنها را بدون مراجعه به آراء و عقاید تاریخی آنها، به بداهت بیان نمود. به طوری که در متدلوژی شناخت آنها، همیشه فرض به وجود آغازی نهاده می‌شود (مفهوم بدیهی وجود یا امتناع نقیضین و...) و آنگاه سلسله درجات شناخت بر مبنا و بر اساس آن در جهت پایان و غایتی مشخص (امر مطلق، مثال، واحد، خدا و...) سیر می‌کند. این روند در تمامی ابعاد شناخت شناسی آنها قابل مشاهده است و می‌تواند در متدلوژی تاریخ آنها به کار آید و یا اساساً بیانگر فلسفهٔ تاریخ آنها باشد.

بنابراین در این تقسیم بندی تمامی فلاسفهٔ تاریخ پرداز (و با عنوان افترا آمیز «ایده آلیسم) از افلاطون تا هگل و مارکس از این رویه تبعیت نموده و بر کنار نبوده اند. منتها هر یک با تفاسیر و تعابیر متفاوت و مخصوص به خود و با سلیقه‌های فردی این راه را در پیش گرفته اند. و عده‌ای که خارج از این «سیستم گفتاری» به ابراز عقدیه و نظریهٔ خود پرداخته اند، به واسطهٔ عدم پیروی از قواعد نوعی «انتظام گفتاری» دوران و عصر خود، از عرصهٔ مباحث علمی و مکاتب فلسفی طرد و کنار نهاده و در نهایت به بوتهٔ نسیان سپرده شده اند. تا اینکه نیچه نیز (همچون سقراط) ظهور می‌کند و با سماجت فیلسوفانه و با قاعده‌ای جدید، این قاعده مرسوم و نظم حاکم بر فضای بیرونی را در هم می‌ریزد و از نو بر آن می‌شود تا انتظام گفتاری نوینی طرح ریزد. لیکن ناخواسته راه را بر حضور و سیطرهٔ مدرنیستها و فعالیت و رشد بیش از پیش آنها مهیا نموده، و به این ترتیب خود نیز مطرود دوران خود می‌شود. زیرا هنوز زمان او فرا نرسیده بود. سقراط نیز با قاعده‌ای جدید بر شالودهٔ اساطیری یونان تاخت. او مرد تا افلاطون میراث او را به یغما برد.

بنابراین، این نوشته در پی ارائه الگوئی است تا از طریق مطالعهٔ متدلوژی شناخت به متدلوژی تاریخ رهنمون شود. و چنآن چه ذکر آن گذشت شناخت شناسی تاریخ پردازان نگرش تاریخی آنها را نتیجه می‌دهد و متدلوژی تاریخ آنها، متدلوژی شناخت آنها را نیز می‌تواند باز تابد. لیکن ماهیت شناخت شناسی به روشنی، خط سیر تاریخی گری آنها را نمایان می‌سازد.

هر چند «گرفتاری بزرگ هگل، آن بود که او طرح تاریخ را از درون سیستم فلسفی‌اش بر می‌کشید، اما نمی‌باید نخست طرحی عقلی افکند و سپس طرح تاریخ را از آن بیرون کشید». با این حال این مساله در مورد تمامی فلاسفهٔ بزرگی که در باب تاریخ و فلسفهٔ تاریخ سخنی به میان نیاورده اند، قابل تعمیم است به طوری که می‌توان از ارائه روش حصول به آرمان شهر و جامعه‌ای ایده آل، نظریهٔ فلسفی آنها در باب تاریخ را نیز جویا شد. حتی اگر فیلسوفی نیز در خصوص آرمان شهر و روش حصول به آن، ارائه طریقی ننموده باشد، براحتی می‌توان از درون سیستم فلسفی او و متدی که در راستای دست یابی به معرفت و هستی شناسی ارئه می‌کند، طرح تاریخ و نظریهٔ فلسفی او را در باب تاریخ و جایگاه آن، بیرون کشید. لذا این چیزی نیست که بتوان طرح عقلی و نظریهٔ فلسفی یک فیلسوف را از طرح تاریخ و

@karnil

کارنیل
karnil.com

نظریهٔ فلسفهٔ تاریخ او مجزا دانست، این امر نه تنها ممکن نیست، بلکه ضرورتی هم ندارد. بنابراین، این نوشته می‌خواهد از بررسی طرح عقلی (متدلوژی شناخت) طرح تاریخ (متدلوژی تاریخ) را بیرون کشد. در این راستا ما نیز درگیر گرفتاری بزرگ هگل خواهیم بود. اما از آنجا که ما در این بحث کل حیات تاریخ فلسفه را در دو گروه کلی «تاریخ پردازان» و «مدرنیستها» با دو روش عمدهٔ «تاریخی گری» و «علمی» دنبال می‌کنیم، ناگزیر از سر گذراندن این مشکل هستیم. چرا که در هر یک از دو گروه فوق کثیری از اندیشمندان و فلاسفه بدون پرداختن به فلسفه «تاریخ» به ساخت نظام فلسفی خود پرداخته اند. در ثانی به واسطهٔ آن که ما این بحث را با «علم متعارف» پی می‌گیریم، بنابراین می‌خواهیم نحوهٔ نگرش هر یک از دو گروه فلسفی به تاریخ را روشن و مبرهن سازیم. لذا پیشاپیش ما خود را در این مشکل و گرفتاری بزرگ بیرون کشیدن «طرح تاریخی» از «طرح عقلی» افکنده ایم. و اساساً این نوشته بر این مبنا و در جهت ارائه طرح تاریخی از طرح عقلی به رشتهٔ تحریر در آمده است.

لازم به ذکر است که این نوشته در اثبات این امر می‌کوشد که می‌توان از طرح عقلی، طرح تاریخی ارائه نمود. لیکن از طرح تجربی و بر اساس متدلوژی علمی امکان ارائه چنین طرحی نه تنها امکان ندارد بلکه اساساً منافی طرح تاریخی است. و اگر چنین تلاشی نیز صورت پذیرد چیزی جز «توهم تاریخ» نخواهد بود هر چند که در عصر مدرنیسم با مطالعهٔ شواهد و موارد عینی می‌توان بر این مساله تاکید و سماجت نمود که دیگر در عصر «پایان تاریخ» قرار داریم یعنی در این راستا علاوه بر ارائه دلایل نظری و فلسفی می‌توان به تحولات عینی و پدیدارهای موجود نیز استناد جست.

الگوی شناخت پوزیتویسم ویرانگر متد تاریخی است. روش پوزیتویسم در شناخت و حصول معرفت آمپریستی اساساً نافی روش تاریخی است. لذا نقد شناخت پوزیتویستی نقد فلسفه‌ای است که می‌خواهد فلسفهٔ تاریخ و نظام فلسفی تاریخ پردازان را با روش تجربی مطرود سازد. در اینجا نقد فلسفهٔ پوزیتویسم که در مقابل نظام فکری تاریخ پردازان قرار دارد، به نوعی هم نقد روش تاریخی است، از چشم انداز تاریخی گری، هنگامی که ما در مقام مخالف روش علمی و تجربی پوزیتویستها و راهکار آنها در حصول معرفت آمپریستی سخن می‌گوئیم، این به راحتی قابل لمس است که ما از جایگاه و منظر تاریخی گری به آن فلسفه می‌نگریم و جوانب آن را مخالف آراء و عقاید خود می‌یابیم. از این رو ما که خود را مدافع تاریخ پردازان می‌دانیم، در این صورت درست در مقابل پوزیتویسم قرار می‌گیریم. اما نا گفته پیداست که ما متد تاریخ پردازان را تا آن حد ارج می‌نهیم که حضور آن را در حصول معرفت حقیقی لازم می‌دانیم. لیکن آن را به طور تام نمی‌پذیریم. چرا که انتقادات عمده‌ای نیز بر روش تاریخ پردازان وارد است که آن را هم در بررسی علم متعارف آن دوران ارائه خواهیم نمود و هم هنگامی که می‌خواهیم راهکار اساسی و اصیل را در باب شناخت شناسی و متدلوژی تاریخ، بر بنیان تعاطی دیالکتیکی یا «امر بین الامرین» استوار سازیم. و این مساله مؤید آن نیست که می‌خواهیم بنیان آن را براندازیم. خصوصاً اگر قرار باشد یکی از این دو فلسفه باقی بماند طبع ما بیشتر بر آن می‌گراید تا نظام فلسفی تاریخ پردازان را برگزینیم، تا از بد و بدتر به «بد کمتر» اکتفا شود.

@karnil

کارنیل
karnil.com

شاید به وضوح دریافت که فلسفهٔ پوزیتویسم در نهایت در عصر مدرنیسم انحطاط جهان و حیات انسانی را در وسعت جهانی باعث شده است. با این حال هر دو روش تاریخ پردازان و پوزیتویستها در این فرایند مشترک تلاقی می‌نمایند. هر چند هر یک به روشی و شیوه‌ای متفاوت در یک نقطهٔ واحد به اهداف واحد می‌رسند. این تلاقی به هنگام حضور عینی و عملی در حیات و عرصهٔ اجتماع، با کمی تأخر و تقدم زمانی که هر دو نتیجهٔ یکسانی دارند ـ ملموس تر است.

در جهان امروز شیوه و بینش دیگری حاکم گشته است و شرایط اجتماعی و پیشرفت تکنولوژی و سیطرهٔ کاپیتالیسم دیجیتالی، اوضاع و شرایط اجتماعی و حتی اقلیمی را نیز به شکل وحشتناکی تغییر و دستخوش آشفتگی نموده است. در راستای این تغییر و این دگرگونی عظیم، شکاف و گسل وسیعی با اوضاع و شرایط پیش از این، ایجاد گشته است که به هیچ امکانی حتی نمی‌توان میان آن دو پل زد ـ چه برسد به اینکه بخواهیم تعبیر انتزاعی خود از قبل را به امروز نیز تعمیم دهیم. بنابراین اگر تا کنون از تاریخ، تعریف و تعبیری را بر اساس مشاهدهٔ پدیده‌ها و رویدادهای متوالی ابراز می‌نمودیم و به نتایج کلی تری دست می‌یافتیم، آیا اکنون در این برهه از زمان کاربردی دارد؟ آیا نحوهٔ نگرش و تعبیر و تعریفمان از تاریخ را نیز می‌بایست دگرگون سازیم؟

آن چه که روشن است ما با مادهٔ خام تاریخی پیشین متولد شده ایم و انتظار داریم با قالب پیشین از تاریخ، این شیوه حیات و نوع دیگر از هستی را تفسیر کنیم. از دیدگاه ما فلسفهٔ تاریخ عبارت است از «متدلوژی تاریخ» که فرض را بر وجود آغازی در تاریخ می‌گذارد و بعد رویدادها و پیامدهای متوالی را تا پایانی مشخص، معنی و مفهوم می‌بخشد. در این راستا قائل به دور هستیم که این امر با «علم متعارف» در هر دوره به وقوع می‌پیوندد. با چشم پوشی از دورهٔ اسطوره‌ها، دو دورهٔ کلی را می‌توان تحت عنوان «تاریخ پردازان» و «مدرنیستها» روشن و مبرهن نمود. هر چند که می‌توان «عصر هلنی» را به عنوان دوره‌ای کوچک در فراز و نشیب تاریخ فلسفه، میان دو دورهٔ اسطوره‌ها و تاریخ پردازان، مورد توجه قرار داد.

امروزه در عصر مدرنیسم نه نظم سیتماتیک فلسفی بر قرار است و نه الهه و اسطوره‌ها بر حیات انسان استیلا دارند. و نه همچون عصر هلنی میان آن دو یک تعاطی دیالکتیک وجود دارد. در این عصر هم قهرمانان اسطوره‌ای و هم قهرمانان کارلایل و ابر انسان نیچه همگی در ازدهام تود ها فرو مرده اند. و «قهرمان گرایی‌های فردی و نجات بخشیهای جهانی پایان یافته است».

در چنین شرایطی فرض را بر وجود آغاز، در تاریخ نمی‌توان نهاد. رویدادها و پیامدهای متورم و تحولات منفصل و پراکنده در متد و روشی کلی و منحصر جریان ندارند، تغییرات آنی و رویدادهای غیر منتظره امکان هیچ دستاورد کلی را نمی‌دهد و چون در نظم و توالی متصل نمی‌توان آن را در آورد، بنابراین نمی‌توان آنرا در دستگاه و نظام سیستماتیک فلسفی نیز در آورد. لذا در جهت پایان مشخص و هدفی معین نیز قرار نمی‌گیرد. در این راستا امکان هیچ تعمیمی بر آینده نیز مقدور نمی‌باشد و پیش بینی نیز منتفی است. بنابراین امکان تجویز نسخه تحت عناوین «مدینه فاضله»، «ظهور

@karnil
کارنیل karnil.com

گرائی» در مماشات «مطلق» و «غائی» وجود ندارد. لذا سیر تحولات به واسطهٔ عدم فرض وجود آغاز (مبنای شروع) و هم به واسطهٔ عدم حضور مطلق و غائی، نه دارای اصل جهت کافی است و نه حتی قابل تعمیم به آینده می‌باشد در چنین شرایطی چه استنباطی از روند تحولات و سیر تاریخ می‌توان داشت. آیا این همان «پایان تاریخ» نیست که انسان به آخر رسیده است، که او به بن بست رسیده است؟ با این حال انسان امروزی با تکنولوژی (کاپیتالیسم دیجیتالی) در این آخر و در این بن بست و در این محدودیت، چاره‌ای می‌اندیشد و رویدادها و پیامدها را دنبال هم در جهتی نامشخص، در دایره‌ای مسدود، اما در وسعت جهانی به دوران و جریان در می‌آورد و این چنین چرخهٔ حیات تصنعی در امروز می‌چرخد. اما هرگز چنین روندی رو به آینده و تکامل و تعالی در راستای مطلق و غائی و رو به سوی بی نهایتی نمی‌باشد. آن چه انسان را عظمت می‌بخشد و حیات را تعالی می‌دهد. این احساس عظیم و عمل بزرگ انسان است که همیشه در «شدنی» مستمر و سیری ابدی به سوی بی نهایتی است.

هر اندازه این دایره و دور ابدی رویددها در جهان امروز وسعت یابد و حتی فراتر از آن چه که امروز آن را جهانی می‌خوانند، گسترده شود، باز هم محدود و مسدود است. هنگامی که انسان رخنه گریزهای خروج و عروج از چرخهٔ فرایندهای تکراری را از کف نهاده باشد، هرگز از شعاع ایمان، دعا و از زمزمه‌های دل شب که تا بی نهایت استمرار می‌یابد، حذی نخواهد برد و آنرا نخواهد فهمید. در چنین شرایطی از فلاکت و الحاد انسان که زمانی بر آن خواهد گذشت، راه بر گشایش تاریخ حقیقی فراهم خواهد گشت و باری دیگر با شکستن این دایرهٔ مسدود و با سقوط این جامعه محکوم، روزنه‌ای به سوی آینده، تکامل و تعالی و ماوراء و مطلق و غائی گشوده خواهد شد.

این طور نیست که فیلسوفان حقیقی دست از کار شویند و ساکت و آرام، گوشهٔ دنجی اختیار نمایند. باز آن مادهٔ خام تاریخی و عصر هلنی را در قالب «راه سوم» به شکل تازه‌ای به وقت و زمانش از سردابه‌های گذشته بیرون خواهند کشید و چرتکه و رمل و شیطنت را از سر خواهند گرفت! باری دیگر رویدادهای متورم و پراکنده در گسترهٔ جهانی را از فرازی بلندتر، زیر انگشتان تیزبین خود، تجزیه، تحلیل و ترکیب نموده و نسخهٔ ساخت و تسخیر سرزمین خورشید را با توسل بر قهرمان گرائیهای فردی و نجات بخشهای جهانی، تجویز خواهند نمود. هنگامی که دهکده جهانی درست از نقطهٔ قوت و قدرتش ضربه خواهد دید و سقوط خواهد کرد. آنهم از درون و از درونی‌ترین هستهٔ پایدار خود. اگر که امروز به واسطهٔ جهانی سازی و وحدت کذائی و الیناسیون، سقوط تمدنها و پیش بینی‌هایی در این راستا امکان نمی‌یابد، لیکن در ابعاد کلی تر «علم متعارف» این امکان حاصل است. می‌توان همچون جزئی از این جهان متورم بود، در آن لولید و پاشید و پا گرفت و نتیجه حاصل نمود که جهان امروز اساساً به خاطر همین جهانی شدن تک قطبی، به واسطهٔ عدم تعارضها و رقیب در جا می‌گندد و می‌مرگد. به خاطر همین جهانی سازی که تا نامرئی‌ترین رخنه‌ها نیز نفوذ خواهد کرد و آنچنان وسعت خواهد یافت و آنچنان در پراکنش وحشتناک خواهد بود و بدیهی الحضور و سهل الوصول خواهد بود که دیگر به چشم نخواهد آمد، که دیگر از شدت لمس، ملموس نخواهد شد که دیگر طعمی نخواهد داشت و در این هنگام نامرئی و ناگهان نابود خواهد شد.

@karnil

احساس فیلسوف خلوت نشین این است که جهان امروز به پایه‌ای از ناچیزی و بیهودگی سقوط کرده است که لازم است آن اندیشه‌های بزرگ و شاهوارانه، آن صدر نشنیان عالم انس و خلوت که در عصر هلنی زانو به زانوی خدایان می‌زیستند، جهت بزرگداشت و شرف حیات انسانی زنده گردند. حیاتی که تا بن دندان فرومایه و حقیر گشته است.

فیلسوف «راه سوم» نمی‌تواند تصور کند که انسان به درجه‌ای از میانمایگی رسیده است که حتی نمی‌تواند دودمان و خانمان خود را در درجه‌ای از شرف و ارتقاء مقام محفوظ دارد.

حکومت اریستوکراسی نخبه‌گان و حتی سلسله پادشاهان موروثی را در مواجه با حکومت دموکراسی مختثین و دکانداران لازم دانسته و آنرا وقار و شرف حیات انسانی می‌پندارد. حضور مستمر و مستدام یک خون از یک نژاد، یک فرهنگ منضبط و شکل و قالب گرفته‌ای را در حیات یک جامعه پایه می‌نهد، که به این آسانی در گذر زمان قابل اضمهلال و انحطاط نیست و می‌تواند در آینده به عنوان میراث و شرف جامعه به حساب آید. حکومتی که به شکل موروثی انتقال می‌یابد، در وقاع انتقال پیشینهٔ تاریخی و اندوخته فکری و فرهنگی همگون و یکسانی است که از راه خون، در جان زمان ـ مکان و جامعه جریان می‌یابد، تا در استمرار بستر زمان صیقل و پیرایش یافته تا یک چیز شسته و رفته‌ای را بر جای نهد.

دموکراسی مسکین، با گدائی و تفویض قدرت از دستان تهیدست، و انتقال حکومت از دستی به دستی دیگر آشفته بازار فرهنگی و فکری را به اوج خود می‌رساند که نه به اراده تاریخ و نه به قید مشیت و نه از راه خون و خواست طبیعت و ارادهٔ فردی، بلکه به دست دستان فرومایه و توده‌های مردم و ملعبه‌های تبلیغاتی ـ به بلند پایگی می‌رسد که هرگز بر آن پایه از مایهٔ معنوی ساخته و پرداخته نشده است، و اساساً آفریده نگردیده است.... و این چنین فرهنگ و مجد و عظمت فلسفی و شرف یک جامعه با دست به دست شدنهای متعدد، پاره پاره می‌شود و از انسجام و شکل و معنای اصیل و عظیم یک فرهنگ ناب چیزی جز شکسته بسته‌هایی باقی نمی‌ماند.

«ارزشهای دمکراتیک به علت کامیابی خویش، خود در معرض خطر نابودیند. امروزه دموکراسی تبدیل به امری مطلق (به معنائی که ایمانوئل کانت به کار می‌برد) شده است. بنابراین دیگر فرایند زنده نیست. حتی به زور جنبهٔ جهانی یافته است. این هم نوعی هوچیگری است. در جهان ما یک باجگیری و هوچیگری دموکراسی وجود دارد. اکنون هر جا اگر انتخابات با خرد خاص فلان طبقهٔ سیاسی تطبیق نکند، رک و راست انکار می‌شود.... از سوی دیگر، برای تشکیل دموکراسی برگزیدگان خیلی دیر شده است، و اگر یک چنین دمواکراسی روزگاری وجود داشته، مسلما بر حسب قواعد بازی بوده است. به هر حال امروزه دیگر قواعد بازی وجود ندارد، یک قانون گذاری عمومی وجود دارد یک هنجار و یک توافق کلی که هنجار را به اجرا می‌گذرد. اما این حالت مولکولی امور است. به منحط‌ترین مرحلهٔ انرژی سیاسی رسیده ایم. همه جا این وضع وجود دارد و شاید همین وضع است که آن را حالت دموکراتیک تلقی می‌کنند.»[1]

---

[1]. نقد عقل مدین. رامین جهانبگلو. ص ۹۵.

@karnil

کارنیل
karnil.com

# فصل اول: عصر تاریخ پردازان

## تحولات تاریخی

می توان سیر تحولات تاریخی و تغییرات اجتماعی را از مطالعه و بررسی «علم متعارف» که می‌توان به دو دورهٔ کلی تاریخ پردازان (از آغاز تا هگل و مارکس) و مدرنیستها (از بیکن و آگوست کنت تا پوپر و زمان اکنون)، بیرون کشید. به عبارت دیگر بیرون کشیدن طرح تاریخ از طرح عقلی، که از طریق متدلوژی و شناخت شناسی به انجام می‌رسد.

نخست عنصر اساسی در تحولات تاریخی و تغییرات اجتماعی را «علم متعارف» می‌دانیم. آگاهی دانش و معرفت (کل اندوخته معنوی بشری) مسلط بر زمان که پیروی از قواعد خود را ملزم می‌دارد و نحوهٔ نگرش انسان به حیات اجتماعی را دگرگون می‌سازد. بد نیست در اینجا به عبارتی از نیچه گوش سپاریم:

«اینکه یکایک مفاهیم فلسفی چیزهائی نیستند که به دلخواه و خود روی پدید آمده باشند، بلکه همپیوند و همبسته با یکدیگر می‌رویند، اینکه هر چند به ظاهر ناگهانی و خود سرانه در تاریخ اندیشه پدیدار می‌شوند با این همه همانقدر به یک سیستم باز بسته‌اند که تمامی جانوران یک قاره ـ رمز خود را در این نکته باز می‌نماید که گوناگون‌ترین فیلسوفان، بی گفتگو، هر بار یک قالب بنیادی معین از فلسفه‌های ممکن را پر می‌کنند. آنان به ضرب جاذبه‌ای نا پیدا هر بار از نو در همان مدار پیشین به گردش می‌افتند: آنان هر قدر خود را با ارادهٔ سنجشگر و سیستم سازی خویش از یکدیگر جدا احساس کنند، باز چیزی در ایشان هست که آنان را هدایت می‌کند، چیزی که ایشان را با نظمی معین از پی یکدیگر می‌کشانند ـ و این نیست مگر سیستمی بودن و خویشاوندی مفاهیمشان. اندیشهٔ آنان در واقع، بیش از آنکه کشف بوده باشد، باز شناختن و به یاد آوردن است و بازگشت به خانمان خویش، به خاندانی فراگیر از روان که دیرینه است و بسیار کهن، و آن مفاهیم روزی از درون آن سر بر آورده اند: فلسفیدن تا بدین پایه نوعی نیاگرائی درجه یک است[1].»

در این راستا تاریخ پردازان با توجه به سیستم فلسفی کلان خود روند تغییرات و تحولات اجتماعی را خواستار و به انجام می‌رسانند، و یا حداقل طرحی را جهت اثر بخشی و عملی ساختن در سطح جامعه و گسترهٔ جهانی ارائه می‌نمایند. این خواست و خواهش درونی و ارادهٔ اثر بخشی ملهم از فضای بیرونی است که پس از انتزاع یافتن و درونی شدن، بار دیگر با توان و ارادهٔ بیشتر بر آن می‌شود تا در فضای بیرونی و در حیات عینی و اجتماعی مؤثر افتد. به دیگر عبارت هر دوره‌ای دارای یک عده قواعد کلی و اصولی است که علم آن دوره آن را تعیین می‌کند و خروج از آن قاعده و اصول فراگیر کلی نه تنها ممکن نمی‌نماید، بلکه حتی در صورت عدم تبعیت از آن اصول مسلم جاری، خروج و طرد از حوزهٔ حیات علمی و فعالیت اجتماعی را در پی خواهد داشت، به طوری که چنین ارادهٔ سرکش شخصی و یا نحلهٔ فکری قابلیت طرد مشروع و مصطلح اجتماعی را بر خویش فراهم می‌سازد.

خصوصیت دورهٔ تاریخ پردازان کاملا انطباق با اوضاع و شرایط اجتماعی آن عصر دارد. در این داد و ستد، میان تاریخ و تاریخ پردازان است که روند تحولات اجتماعی و رویدادهای تاریخی رقم می‌خورد. خصوصیت تعیین کنندگی

---

[1]. فراسوی نیک و بد ـ نیچه ص ۵۱

@karnil
کارنیل
karnil.com

طرح تاریخی نقش آگاهی بخشنده و رهبری را ایفا می‌نماید. که در این میان نمی‌توان منکر نقش قهرمان و همینطور اوضاع و شرایط اجتماعی در شکل گیری و تنظیم طرح تاریخی تاریخ پردازان بود. لذا در این میان، میان طرح تاریخی تاریخ پردازان (به عنوان یک طرح عقلی و نظری) با اوضاع و شرایط موجود عینی (به عنوان حوزهٔ عمل و مطالعه)، می‌بایست به یک تعاطی و دیالکتیک دو جانبه قائل بود.

خصوصیت تعیین کنندگی وضعیتهای اجتماعی که خود در اثر مجموع عوامل و عناصر تحرکات جغرافیائی، نژادی، اقتصادی و علمی و دینی به وقوع می‌پیوندد، در یک دیالکتیک همگانی عناصر طرح تاریخی تاریخ پردازان را شکل و سامان می‌بخشد. خصوصیات اجتماعی پس از انتزاع یافتن و درونی شدن، از صافی افکار و اندیشه‌های علمای آن دوره، بیرون گشته و اثر دگرگون و مضاعف در عینیت حیات می‌نهد. و این چنین هر یک در استمرار و تحکیم دیگری می‌کوشند.

در این بررسی شخصیت قهرمان که در دیالکتیک بین طرح تاریخی تاریخ پردازان و شرایط موجود عینی شکل می‌گیرد، به فردی اثر گذار و عنصری مختار در تغییر شرایط طبیعی و روند تحولات اجتماعی روی می‌گذارد. و از سوی دیگر خود قهرمان نیز که مولود تاریخی است که در آن دوره از زمان می‌زید، شدیدا تحت تأثیر عوامل و تحرکات اجتماعی قرار دارد. لذا می‌توان تمام عوامل موثر در تحرکات اجتماعی و تحولات تاریخی را در دو بستر «قهرمان» و «تاریخ» پی گرفت.

تاریخ که ضمن در برداشتن عناصر تعیین کنندگی شرایط اقلیمی، نژادی، علمی، اقتصادی و... (که قهرمان مولود آن شرایط و تحت تأثیر آن عوامل بوده است) عنصری از خود و همینطور بیگانه با خویش را حمل می‌کند، این فرزند گاهی تحت لوای قهرمان و به عنوان یک موجود متفکر، مختار و مؤثر در جهت تغییر شرایط اجتماعی و تحولات تاریخی بر می‌آید. بنابراین در عبارت کلی می‌توان تغییر و تحولات اجتماعی را مولود قهرمان و قهرمان را مولود تاریخ دانست که در یک عمل متقابل و در یک تعاطی و تعامل دیالکتیکی به انجام می‌رسد. تعاطی دیالکتیک هر دو وجه، تک بعدی قهرمان و تاریخ را نفی می‌کند لذا نه به تنهائی «تاریخ زندگینامهٔ مردان بزرگ است» و نه «مردان بزرگ زیر چرخ ارابهٔ تاریخ هگل» له می‌شوند. و نه می‌بایست «به کشتار دسته جمعی چهره‌های تاریخی» دست یازید و با آنان بسان «بازیچهٔ نیروهای اجتماعی و اقتصادی» رفتار نمود.

رابطهٔ بین علم متعارف با تحولات اجتماعی به طور کلی به عمل متقابل «قهرمان» و «تاریخ» قابل بازگشت می‌باشد. این رویکرد با توجه به مجموع عوامل مؤثر در تحولات اجتماعی، از جمله نژاد، اقتصاد، شرایط اقلیمی، علم و فنون و اختراعات و... بوده است. لذا بدون آنکه نقش هر یک از آن عوامل را در تغییرات و تحولات اجتماعی منکر شد، نقش تعیین کننده در این راستا در عهدهٔ «قهرمان» و «تاریخ» نهاده می‌شود، که در یک تعاطی دیالکتیکی به وقوع می‌پیوندد. با این حال هیچ یک از عوامل بر شمرده به تنهائی، ضرورت تعیین کنندگی در سیر تحولات اجتماعی را بر دوش نمی‌کشند.

@karnil
کارنیل
karnil.com

در این دیدگاه نه «تاریخ» و نه «قهرمان» به تنهائی عامل و علت تامه در تغییرات اجتماعی به حساب نمی‌آیند تا انقلابها آگاهانه، یا کور باشند، جبری و یا اختیاری. لذا نه انقلابها می‌آیند و نه انقلاب ها ساخته می‌شوند، بلکه در یک دیالکتیک بسیط، رویدادهای روز مره تغییرات تعادلی را ایجاد می‌نمایند و این تغییرات تعادلی تحولات ساختاری را بوجود می‌آورند و تحولات ساختاری انقلاب ها را پدید می‌آورند و انقلاب ها ظهور و سقوط حکومتها و تمدنها را در پی دارند. و این چنین برگهائی از تاریخ رقم می‌خورد.

اما در جهان امروز که علم متعارف این دوره (عصر مدرنیسم) امکان ارائه هیچ طرح تاریخی را نمی‌دهد، می‌بایست نظری نیز به اوضاع و شرایط اجتماعی این دوره داشت، که عملاً امکان عمل و اجرای طرح کلی و تاریخی نیز منتفی است. به دیگر سخن نه تنها نمی‌توان با توجه به متدلوژی علمی به ارائه طرح تاریخی (که در برگیرندۀ آیندۀ تاریخ، ایدئولوژی، پیش بینی و...) پرداخت، بلکه اساساً شرایط اجتماعی و مقتضیات حیات عینی نیز این امکان را سلب نموده است. اینکه دیگر در «پایان نجات بخشیهای جهانی و قهرمانگرائیهای فردی» زندگی می‌کنیم، نه تنها عملاً در عرصۀ حیات اجتماعی اثبات شده است، بلکه پیش از این در علم متعارف این دوره نیز قابل پیش بینی بود.

این دو عصر (تاریخ پردازان و مدرنیسم) را با توجه به شرایطی که هر یک داشته‌اند رفته رفته بررسی خواهیم نمود. در اینجا صرفاً به «متدلوژی جامعه شناختی، علمی و فلسفی در بازخوانی تاریخ» می‌پردازیم:

## روش مطالعات تاریخی

روش جامعه شناختی گرایش دارد تا تحولات تاریخی را به شکل افقی، مقطعی و در انفصال موضوعات کلی جستجو نماید. در این شیوه شرایط امکان تعمیم و تجویز به کل در قالب جهانی و تسری آن به آینده وجود ندارد. هر چند که روش استقرائی این امکان را فراهم می‌سازد تا نتیجۀ حاصل از کاوش جامعه شناختی را به جوامع دیگر تعمیم بخشند. اما محدودیت عملیات علمی و روش جامعه شناختی به واسطۀ انقطاع مکانی و انفصال زمانی تسری نتیجۀ موجود را به بیش از جوامع موجود نمی‌دهد. بنابراین می‌بایست بین روش تحلیل جامعه شناختی و همینطور میان روش تحقیق علمی تاریخی با روش تحلیل فلسفی تاریخ، فاصله و تمایز قائل شد.

در روش علمی نیز بررسی تاریخ با گرایش به رشته‌هایی از تاریخ، از ابعاد و زاویه‌های متفاوت و مجزای اقتصادی، سیاسی، جغرافیائی و.... به انجام می‌رسد. هر چند در این شیوه از تحقیق تاریخی، عنصر استمرار و تعمیم زمانی وجود دارد، لیکن محدودیت چشم انداز تاریخی از زوایه رشته‌های مورد تحقیق، کاملا مشخص و مبرهن می‌باشد. در روش تحقیق علمی تاریخ مساله‌ی انفصال و انقطاع زمانی به واسطۀ استمرار خود (در طول) تا صده‌ها و حتی هزاره‌های دور قابل چشم پوشی است. لیکن محدودیت افق دید آنها (در عرض) آنها را از ارائه یک نظریه کلی و قابل تعمیم به آینده باز می‌دارد. چرا که کل تاریخ قابل تبیین و تحلیل با یکی از رشته‌های مورد تحقیق نیست. هر چند که عده‌ای با توسل بر این شیوه از تحلیل تاریخ به تجویز نسخه پرداخته اند، و نسخۀ مدینه فاضله و جامعۀ ایده آل بی طبقه را ارائه کرده اند.

@karnil
کارنیل karnil.com

نتیجهٔ روش تحقیق علمی تاریخ بی شک در بررسی تاریخ، از روش جامعه شناختی تاریخ، بیشتر قابل استناد و امتنان خواهد. چرا که در این شیوه از تحقیق علمی علاوه بر اینکه موضوع تحقیق و تحلیل، تاریخ می‌باشد، مساله انقطاع مکانی و انفصال زمانی که در روش جامعه شناختی از ضروریات آن است، به شکل مستمر و قابل تعیمم تا زمانهای دور استمرار یافته است. اما با این حال این روش نیز در مقایسهٔ با روش فلسفی تحلیل تاریخ، از محدودیت نگرش تاریخی که از کانال رشته‌های مورد تحقیق به تاریخ می‌نگرد، برخوردار است.

روش تحلیل فلسفی تاریخ را سه عنصر «موضوع کلی»، «تعمیم و تسری» و «تمامیت» از دو روش فوق متمایز و منحصر می‌سازد. در این روش علاوه بر اینکه موضوع، تحلیل تاریخ می‌باشد، با این حال از محدودیت روش علمی بر خوردار نیست (در واقع با رویکرد طولی می‌خواهد تاریخ را بر حسب اینکه از کجا آمده و به کجا می‌رود تحلیل کند.) چرا که رشته‌های مورد تحقیق در روش علمی محققین را کانالیزه کرده و موضوع تاریخ را و کشف حقیقت و واقعیت تاریخ را یکسویه و جهت دار پی می‌گیرند. لذا جراحی موضوع تحقیق آنها را از ارائه یک طرح کلی و تئوری صحیح از تاریخ باز می‌دارد و دچار دگماتیزم در وسعت دید تاریخی می‌شوند. به عبارت کلی روش جامعه شناختی رویکردی افقی به تاریخ دارد، روش علمی نگرشی محافظه کار، کانالیزه و کلیشه‌ای به تاریخ دارد، و روش تحلیل فلسفی رویکردی رادیکال و عمودی در طول به تاریخ دارد.

بنابراین در روش تحلیل فلسفی تاریخ، «تمامیت» موضوع تاریخ، بدون جراحی، مورد تحلیل و بررسی قرار می‌گیرد و نتیجهٔ حاصل از بررسی نیز قابل نعمیم و تسری به آینده و کل تاریخ می‌باشد. در این روش حوادث واقع، رویدادها و تحولات عظیم در یک مقطع تاریخی که دارای پیامدهای مشترکی بوده اند، از فرازی بلندتر از محدودهٔ رشتهٔ مورد تحقیق در روش علمی و جامعه شناختی (قشریگری)، مفهوم سازی و ایدئولوژیک می‌شوند و آنگاه این مفهوم کلی طرح و نمونهٔ متعینی می‌شود جهت تعمیم و تسری به آینده. این تجویز پیامبر مآبانه بی شک دارای فرایندهای ناگوارتری از نمونهٔ تحقیق علمی و جامعه شناختی خواهد بود. اما کلیت این طرح به همان اندازهٔ ناگواری اش، صریح و مبرهن خواهد بود. یعنی به همان اندازه که واقعیت تاریخی بخش ممتازتری از واقعیت اجتماعی و علمی را به خود اختصاص می‌دهد و قاطع عمل می‌نماید، به همان اندازه نیز از شدت وضوح قابل طرد و یا قبول می‌باشد. هر چند که نمی‌توان منکر این موهبت روش جامعه شناختی در راستای تحلیل تاریخ (که عمدتاً به تعمیم و تسری بدون توجه به واقعیات اجتماعی می‌پردازد) بود که توجه روش تحلیل فلسفی تاریخ را به کرنش در برابر واقعیات متکثر و درجات متغیر حوادث واقع بر می‌انگیزد، تا بیش از حد اسطوره‌ای و در قالب تاریخ عرفانی و تغزلی (نمونهٔ هگلی) فرو نرود. تنها حسن روش جامعه شناختی در راستای تحلیل فلسفی تاریخ همین بس که چنین شیوه‌ای را با ایجاد سؤالهای پیش گیرانه و تعدیل ساختاری این امکان را فراهم می‌کند تا هوا خواهی از حقیقت و صحت خود را تقلیل دهد.

با این حال در بررسی تحولات اجتماعی نیازمند تاریخ این تحولات و سرگذشت پدیده‌های انقلابی و متورمی هستیم که میل به آزاد سازی خود از وضعیت ثابت و ملال آور سیطرهٔ تاریخی هستند.

@karnil

روش جامعه شناختی این امکان را فراهم می‌سازد تا به بررسی درونی این تحولات بپردازد و نگرش تاریخی نیز می‌خواهد سیر کلی این تحولات و حوادث واقع را در سطح کلی نه تنها روشن و مبرهن سازد، بلکه به جهت دهی کلی آن از بیرون نیز نظارت داشته باشد.

بنابراین نگرش تاریخی می‌خواهد تمام نتایج حاصل از تحقیق انفصالی و انقطاعی جامعه شناختی را طبقه بندی نماید و وجوه مشترک موجود در آنها را به یک مفهوم کلی و باثبات در آورد تا بتواند به شکل مستمر و قابل تعمیم به آینده از آن سود جوید. اما روش جامعه شناختی به دنبال موارد و علل جزئی در شکل گیری و سیر تحولات اجتماعی است. در روش جامعه شناختی افراد انسان به اعتبار جمعی و فردی شان امکان دگرگونی و یا انفجار ساختهای اجتماعی را فراهم می‌نمایند، در حالی که در نگرش تاریخی این سیر و حرکت کلی «تاریخ» است که ساختهای اجتماعی را به شکل ضروری متغیر و متحول می‌سازد. هر چند که بنا بر این نگرش می‌توان در اینجا نیز به افراد انسانی، که به فرد و قهرمان در قالب «کاریزما» که بخشی از سیر تحولات تاریخی و انقلابها را رقم می‌زنند، استناد کرد.

## عزیمتگاه تاریخ

دورهٔ «اسطوره‌ها» را می‌توان همچون مقدمه‌ای برای ورود به دورهٔ محوری و عزیمت تاریخ (دورهٔ تعقل) برشمرد. «فرض وجود آغاز» برای بنیان نهادن فلسفهٔ تاریخ یک ضرورت گریز ناپذیر و «امر موجب به ایجاب تاریخی» است، تا از آن نقطه به تدوین و تبیین تاریخ نمود. ضرورت این فرض به واسطهٔ آن است تا بتوان تمام تاریخ جهان را در معرض روشنائی قرار داد و ساخت کلی تاریخ جهان را آشکار نمود. از آنجا که در این مقال تحولات تاریخی را بر مبنای «علم متعارف» پی می‌گیریم، آغاز اندیشهٔ فلسفی را دورهٔ محوری جهت عزیمت تاریخ مفروض می‌داریم. چناچه پیش از این آگوستین و هگل عزیمتگاه تاریخ را «ظهور مسیح» بر شمرده اند. هگل بر این مساله تأکید می‌ورزد که «تاریخ به مسیح ختم می‌شود و از او سر چشمه می‌گیرد، ظهور پسر خدا محور تاریخ جهان است. مبداء تاریخ ما که هر روز در برابر چشم ماست، خود دلیل است بر استواری ساختمان تاریخ جهان بر دین مسیح». این نقطه عزیمت که «ظهور مسیح» است، پایانی نیز در پی خواهد داشت و اگر بناست مبداء تاریخ ظهور مسیح باشد، با رجعت مجدد پسر خدا تاریخ نیز «پایان» خواهد یافت و از این پس تلاطم تاریخ و فراز و نشیب آن (سیر جدال دیالکتیکی) فرو خواهد کاست، تا اینکه در بستری آرام و هماهنگ سیر صعودی را ادامه خواهد داد تا در «سر مدیت حی» این همانی شود.

هگل تمام فلسفهٔ هستی، شناخت و منطق خود را از سیر جدالی و مستحیل شدن خدا در عالم خلق آغاز می‌کند و بار دیگر در سیر صعودی در آرامجای مطلق، این همانی می‌سازد. بر این اساس فلسفهٔ تاریخ او نیز بر مبنای مدل و طرح کلی و قابل تعمیم ارائه می‌شود. او در این طرح فریفتارانه «دولت مونارک» (پروسی) را که به حد اعلای کمال خود رسیده «پایان تاریخ» و نماینده خدا بر روی زمین می‌داند. به طوری که در این چرخهٔ روح مطلق دولت را غسل تعمید داده و همچون مسیح تاریخی، تاریخ مسیحی و سیاسی خود را در خدا مستحیل می‌سازد. چرا که به عقیدهٔ هگل «دولت از جانب خدا بر زمین فرود آمده است و از این رو باید دولت را به مثابهٔ تجسم الوهویت بر روی زمین تقدیس و

@karnil

ستایش کرد، درست همین دولتی که اعمال آن را روح مطلق به کف دارد. روح مطلقی که به یمن آن، خداوند گسسته از خویشتن خویش و مستحیل در عالم، به خود خویشتن باز می‌گردد. و تاریخ نیز بازگشت فرایند دیالکتیکی در سیر صعودی به سوی خداوند و پایانش، چیز دیگری نمی‌باشد.

ممکن است این چرخهٔ تغزلی عقل و دوران رومانتیک روح از کلیت و تمامیت کافی برای تعمیم به کل تاریخ جهان و حتی به آینده بر خوردار باشد. لیکن به همان اندازه که به واسطهٔ اسطوره و عرفان تاریخی از واقعیت بدور است، ظهور مسیح را نمی‌توان همانند یک دورهٔ محوری جهت عزیمتگاه تاریخ قرار داد، تا جهت کافی به جریان تاریخ و روند تحولات و رویدادها بدهد. بنا بر این استواری ساختمان تاریخ جهان بر مبنای مسیح یک نتیجه گیری سطحی و خالی از ابعاد فلسفی و حتی علمی است. چرا که کوچکترین اشکال آن نادیده گرفتن، تمدنهای بزرگ و ادیان الهی پیش از میلاد است.

ضرورت «فرض وجود آغاز» همچون یک دورهٔ محوری به این معنا نیست که در طول تاریخ نتوان دوره‌های محوری دیگری را متصور بود تا تاریخ را در راستای آن جهت بخشید. بلکه این بدان معناست که داشتن یک دورهٔ نامدار همچون یک نمونه متعین برای طرح ریزی یک برنامهٔ واحد و کلان تاریخی، که در برگیرنده و توجیه کننده تمامی آن طرح تاریخ باشد، الزامی است. این نمونهٔ متعین صرفاً جهت سهولت بیان ساخت کلی تاریخ جهان و ایجاد امکان تفکیک دوره‌ها از یکدیگر و تعمیم و تسری آن به کل جهان و حتی به آینده تاریخ، لازم و ضروری است.

نقطهٔ عزیمت تاریخی را نظرگاه ایدئولوژیکی، جهان بینی و نحوهٔ نگرش بر حوادث واقع، فراهم می‌سازد. لذا روش تاریخی بیش از آنکه در میان پدیدارهای متکثر منفعل باشد، بیشتر فعال عمل می‌کند و طرح کلی و واحدی را که لازمهٔ بیان تاریخ است، بر پهنهٔ تاریخ می‌گسترد. این طرح کلی بیش از پیش گرایش به اتصال و استمرار زمانها و رویدادها در یک دورهٔ خاص دارد، تا آن دوره را همچون نقطهٔ عزیمت تاریخی جهت روشن نمودن و نشان دادن خط و مشی و روش تاریخ قرار دهد. در این روش تاریخی رویدادهای مشترک با پیامدهای یکسان در یک واحد کلی گرد می‌آیند. اما برخی حوادث واقع و امور نامتجانس و ناهماهنگ به نفع پیامدهای مشترک، از واحد کلی یا به کنار نهاده می‌شوند و یا اساساً طوری مفهوم سازی، توجیه و ایدئولوژیک می‌شوند تا در راستای آن قرار گیرند.

چنان چه روشن است در اینجا مراد از روش تاریخی، روش علمی و توصیفی تاریخ نیست، بلکه مراد روش تحلیل فلسفی تاریخ (فلسفهٔ تاریخ) است. چرا که روش تحقیق علمی تاریخ در عین اینکه به اتصال و استمرار می‌خواهد وفادار بماند، اما خود به رشته‌های مختلف تاریخ سیاسی، تاریخ اقتصادی، تاریخ اجتماعی، تاریخ جغرافیائی و.... مشتق و منفک می‌شود، و اتصال و استمرار را در درون مرزهای محدود روش خود می‌جوید. که این خود بر خلاف روش تحلیل فلسفی تاریخ است. آن چه که در روش تحقیق علمی تاریخ، نقطهٔ عزیمت می‌باشد، می‌تواند هر یک از روش‌های فوق به طور مجزا «نقطهٔ عزیمت» قرار گیرد و با شگفتی تمام به کل تاریخ و حتی به آینده نیز تعمیم داده شود، به گونه‌ای که گویا هیچ یک از روشهای تاریخی فوق در برگیرنده یکدیگر نمی‌باشند.

@karnil
کارنیل
karnil.com

اما در روش تحلیل فلسفی هر چند یک دوره به عنوان یک نمونهٔ متعین فرض می‌شود و این دوره نمونهٔ کاملی می‌شود جهت تعمیم به کل و آینده، با این حال این دوره در بر گیرنده وسعت دید، زمانهای متفاوت و تمامی رشته‌های تاریخی و روشهای تحقیق در تاریخ می‌شود، که پس از ایدئولوژیک شدن قابلیت تسری و تعمیم می‌یابد. به عبارت دیگر تمامی رویدادها و حوادث واقع مفهوم سازی می‌شود، تا مفهوم کلی یک واحد کلی (دورهٔ محوری جهت عزیمت تاریخی) را فراهم سازد.

اینکه این دوره تاریخی تا چه اندازه می‌تواند با واقعیت و حقیقت منطبق باشد جای گفتگو است، اما این مساله قابل انکار نیست که چنین روشی که دارای وسعت نظر می‌باشد با توجه به واقعیت، حوادث واقع را مفهوم می‌بخشد، و چنین جریانی را بر اساس ایدئولوژی فراهم شده از نگرش بر گذشته و حال جهت می‌بخشد. این دیگر روشن و مبرهن است که در چنین روشی، انفصال و انقطاع که از تداعی مفهوم کلی ناتوان است، چنان در هم چفت و اتصال می‌یابند، تا مفهوم تاریخ را که اساساً مفهومی است کلی، تداعی و مشهود نماید.

در واقع هر یک از رشته‌های تحقیق علمی تاریخ در روش تحلیل فلسفی تاریخ همچون ابزارهای مؤثری می‌باشند جهت بر ملا ساختن ماهیت واقعی و حقیقی تاریخ. هنگامی که مفهوم «تاریخ» در ذهن تداعی می‌شود، یک مفهوم کلی است که در بر گیرنده گذشته، حال و حتی آینده می‌باشد. بنا بر این علاوه بر موارد جزئی که در روش علمی به طور مجزا نقطهٔ عزیمت تاریخی قرار می‌گیرد، در روش تحلیل فلسفی ملحوظ است و در بر گیرندهٔ یکدیگر می‌باشند و به آنها اتصال و استمرار می‌بخشد (تا یک دورهٔ متعین و محوری را شکل دهند) خود همین دورهٔ محوری همچون نمونهٔ متعین قابل استمرار و تعمیم به کل تاریخ جهان و آینده نیز می‌باشد. به عبارت دیگر این دورهٔ محوری نقطهٔ عزیمت تاریخی قرار می‌گیرد جهت شکل بخشیدن به تاریخ، به شکل دوره‌هایی که قابل تکرار در سیر صعودی تاریخ می‌باشند.

اکنون اگر قرار باشد این دورهٔ محوری را آغاز فلسفه (در یونان) قرار دهیم که از حیث صورت بخشیدن به کل جهان، عظیم‌ترین دورهٔ تاریخی بوده است، که تا به امروز استمرار داشته، می‌بایست به یک عده از رویدادها با پیامدهای مشترک برسیم که حوادث واقع در این دوره را مفهوم یگانه می‌بخشد. این مفهوم یگانه با انتظام گفتاری ویژه و ضرورت تعیین کنندگی و اجبار، «اپیستمه یا پارادایم» این دوره خواهد بود. در این بررسی «علم متعارف» این دوره «یونانی» است که با ضرورت تعیین کنندگی و اجبار قواعد و استاندرادهای علمی خود تمامی حوادث واقع را در خود وحدت می‌بخشد و سیر تاریخ را تا به امروز جهت بخشی می‌کند.

رویدادهای مشترک در این دوره که از جمله رویدادهای عظیم تاریخی در این برهه از زمان می‌باشد، ظهور ادیان بزرگ جهان است که تمدنهای بزرگ جهانی را پیش رو می‌نهند. فلاسفهٔ ایونی و هلنی نیز در همین راستا سعی در کشف یک حقیقت و واقعیت وحدانی در قالب «مادهٔ المواد» هستند. گریز از سیطرهٔ الهه‌های کثیر و وحدت بخشیدن به آنها، آنها را به سوی یگانگی و از کثرت به وحدت رهنمون می‌شود.

@karnil
کارنیل
karnil.com

این اتحاد جهانی در راستای توحید گرائی در کل تاریخ این دوره از جهان قابل مشاهده است. انفجار وقایع عظیم تاریخی که تاریخ جهان را دگرگون و سر نوشت آن را تا سده‌های دور معین خواهد نمود.

این اتفاق کوچکی نیست که در این دوره در چهار نقطهٔ بزرگ از جهان پیامبران و ادیانی به منصهٔ ظهور می‌رسند و شالودهٔ تمدن‌های بزرگ را بنا می‌نهند. فلسفهٔ یونانی نیز در همین راستا پا می‌گیرد. زرتشت در ایران، بودا در هند، کنفسیوس در چین و پیامبران بنی اسرائیل در فلسطین.

می شاید تا در این راستا چنین نتیجه گرفت که جهت رهایش یونانیان از بند و سیطرهٔ رب النوعها، پیامبری نیز (سقراط) در این سرزمین ظهور یافته باشد و اولین چکش‌های توحید گرائی را به پیکر رب النوعها نواخته باشد. چرا که بیراه نیست اگر گفته باشیم زبان فلاسفه ایونی و هلنی با زبان ادیان الهی چندان فاصله‌ای ندارد و حتی در مواردی مشابهت کاملی با بیان ادیان و کیشهای بزرگ جهانی دارد.

هر اندیشمندی که در فلسفهٔ تاریخ، داد سخن داده است در مقطعی نمونه‌های مشترک حوادث واقع (که دارای پیامدهای واحدی بوده اند) را طبقه بندی نموده و از ترکیب و تحلیل آن به نتیجه کلی رهنمون گردیده است. این مقطع و دورهٔ تاریخی به مثابهٔ متعین و نقطهٔ عزیمتی فرض می‌شود برای جهت بخشی سیر تاریخی و شکل دادن به طرح کلی تاریخ که در بر گیرنده آینده نیز می‌باشد.

در نظریهٔ تاریخی هگل دورهٔ محوری مسیحیت به مثابهٔ نقطهٔ عزیمت و مبداء تاریخی قرار می‌گیرد که هگل آن را به کل تاریخ جهان تعمیم می‌بخشد. این مبداء تاریخی به مثابهٔ روش او در تبیین هستی، شناخت و منطق نیز به کار می‌آید. طرح کلی فلسفهٔ هگل در دیالکتیک و چرخهٔ روح و فراز و نشیب «خدا» نهفته است.

به عقیدهٔ هگل «خداوند و وجود هو هویه اند. اما خداوند بدون خلق، خداوند نبوده است. و با خلق مخلوق که در آن وجود نیز ملحوظ است، خداوند خویشتن را نیز خلق کرده است. اما جان یا نفس برای آنکه این ماجرای خدائی و انسانی را بیاد مخلوق بیاورد باید از خود خویش بگذرد و فرا تر رود، بدین عزم و آهنگ که در خدواند حل گردد.» این مساله پیش از هر چیز در این عبارت قابل لمس است که خدا و مسیح (عالم و تاریخ این همانی هستند و با ظهور مسیح خداوند نیز ظهور می‌یابد و «همچنین مسیح است که در آن واحد رجعت عالم خلق را به سوی خداوند و پیروزی خداوند را بر عالم خلق تجسم می‌بخشد و به این شکل در این چرخهٔ فرایندها عالم کون از طریق مسیح که در آرامجای مطلق آرام می‌گیرد، پایان نیز می‌پذیرد.

«فرضیهٔ تناهی پیشرفت به سوء تفاهمهائی جدیتر منجر شده است. هگل غایت پیشرفت را در حکومت پادشاهی پروس می‌دید.... اما از لغزش هگل بالاتر، فرمایش دانشمند نامی دوران ویکتوریا، آرنولد و گبی بود که در درسگفتار آغاز خود در مقام استاد کرسی سلطنتی تاریخ جدید در آکسفورد در ۱۸۴۱، تاریخ جدید را آخرین مرحلهٔ تاریخ بشر

@karnil

کارنیل karnil.com

شمرد: «انگار متضمن علائم کمال زمان سات. گویی پس از آن دیگر در آینده تاریخ نخواهد بود» پیش بینی مارکس که انقلاب پرولتاریا هدف نهائی جامعه بی طبقه را تحقق خواهد بخشید منطقا و اخلاقاً آسیب ناپذیرتر بود...[۱]».

موضوع «پایان تاریخ» به عناوین مختلف از دیر باز وجود داشته است. باور عمومی بر اساس بشارت ادیان و کیشهای بزرگ، پیش بینی‌های علمی و فلسفی و پیش گوئیهای شهودی (نوستر آداموس) بر این قرار گرفته که پس از سال ۲۰۰۰ میلادی دنیا و جهان به آخر خواهد رسید و یا حداقل بحرانی عظیم را در پیش روی خواهد داشت. اما عنوان «پایان تاریخ» در این نوشته، به بخشی و مقطعی از تاریخ «تاریخ علم و فلسفه» انسانی تأکید می‌ورزد که در آن مقطع انسان و جهان «گویا» در «پایان» به سر می‌برد. پایان خدا، معنویت و ارزشها و پایان حرکت به سوی تعالی، پایان «تاریخی گری» و پایان همهٔ اینها به مثابهٔ تهی شدن و پوک و پوچ شدن انسان، علم و جهان است، و این چنین است که انسان «تماشاخانه‌ای» به مثابهٔ «آدم واره»هایی عاری از حرکت و مبهوت در نهایت «پوچی» به پایان و آخر خط می‌رسد. با این حال در این مقال مفهوم دیگری نیز از «پایان» مستفاد است. این پایان به مثابهٔ پایان و «سقوط» دوره‌ای (عصر مدرنیسم) از تاریخ جهت آغاز و ظهور دورهٔ تاریخی دیگر (عصر سوم) و متکاملتر می‌باشد. بنا بر این مفهوم «پایان» در آن واحد هم به معنای پایان دورهٔ قبلی است هم به معنای آغاز دوره‌ای دیگر و جدید از تاریخ جهت بنیان نهادن مراحل دیگر تاریخی می‌باشد.

«هیچ فرد عاقلی معتقد به پیشرفت در یک خط مستقیم بدون برگشت و انحراف و وقفه در تداوم نیست، و بدین قرار حتی شدیدترین واژگونی هم الزاماً نقض غرض نیست. بدیهی است دوره‌های بر گشت و دوره‌های پیشرفت هر دو وجود دارد. از این گذشته، صحیح نیست تصور شود که پس از هر پسروی، پیشروی از همان نقطه یا در امتداد همان خط از سر گرفته می‌شود. تمدنهای سه یا چهار گانهٔ هگل و مارکس، بیست و یک تمدن توین بی، نظریهٔ حیات ادواری تمدنها: گذار از ترقی به انحطاط و سقوط، این طرحها به خودی خود بی معناست. اما حاکی از این واقعیت مشهود است که کوشش واجب برای پیشبرد تمدن در جائی زایل و در جای دیگر از سرگرفته می‌شود، و بدین سان هر پیشرفتی که در تاریخ می‌بینیم از نظر زمان یا مکان حتما مداوم نیست. در واقع اگر من قلم قانون تراشی برای تاریخ می‌داشتم، یکی از قوانینم می‌توانست این باشد که هر گونه اسمش را بگذارید طبقه، ملت، قاره، تمدن یا هر چه بخواهید ـ که در پیشبرد تمدن یک دوران نقش رهبری دارد بعید است در دوران بعد نیز همین نقش را ایفا کند، دلیلش هم روشن است چون چنان عمیقاً از سنن، علایق و ایدئولوژی‌های عصر پیشین اشباع است که نمی‌تواند خود را با خواستها و اوضاع و احوال دورهٔ بعد تطبیق بدهد[۲]».

---

[۱]. تاریخ چیست. ئی. ایچ. کار ص ۱۶۰

[۲]. تاریخ چیست، ئی. ایچ. کار ص ۱۶۲

@karnil

کارنیل
karnil.com

## مقطع عزیمت تاریخ

مقطع عزیمت تاریخی در این نوشته دورهٔ ظهور فلسفه و هزارهٔ قبل از میلاد بر آورد می‌شود این دورهٔ تاریخی با وجوه مشترک حوادث واقع، با پیامدهای واحد و تعیین کننده‌ای همراه بود که به عنوان یک رخداد جهانی و تحول عظیم انسانی فرض می‌شود. در این دورهٔ محوری ظهور ادیان در مشرق زمین و فلسفه در باختر زمین دارای تأثیر و خاستگاه زمانی تقریباً واحدی بوده است، که از بستر حیات جهانی خیز برداشته و «علم متعارف» این دورهٔ محوری از تاریخ را شکل و سامان بخشیده است.

این دورهٔ علمی از دو سو حائز اهمیت است: اول از لحاظ «توحید» و «یگانه گرائی» و در مرحلهٔ بعد، تعقل، آگاهی و شناخت. چنآن چه پیش از این نیز اشاره شد در این دوره در موازات هم پیامبران و کیشهای بزرگ جهانی پدید آمدند: زرتشت (۶۶۰ ـ ۵۸۳ ق ـ م) در ایران، بودا (۵۶۳ ق. م) در هند، کنفسیوس (۵۵۱ ق. م) در چین، الیاس و اشعیا و... در فلسطین. و در باختر زمین نیز با اولین فیلسوفانی روبرو هستیم که تلاش می‌کنند تا از کثرت به وحدت و توحید گرائی رهنمون شوند. این گرایش پیش از آنکه نشانهٔ گامهای نخستین به سوی معرفت و شناختی منضبط باشد، دلیل روی آوری او به «توحید» و روی گردانی از رب النوعها می‌باشد. خروج از دورهٔ اسطوره‌ها و گرایش فیلسوفان ایونی و هلنی به یافتن ماده المواد، می‌تواند دلیل کافی بر این مساله باشد.

زرتشت به سوی قصر پادشاهان می‌رود، بودا مانند موسی از قصر پادشاهی خروج می‌کند و... این چنین است که در تمام اقصی نقاط جهان زمزمه‌های «توحید گرائی» و رهائی انسان از بند رب النوعها و الهه‌ها شنیده می‌شود. زمزمه‌هایی که بعدها پس از تحلیل و تحریف در قالب زبان و صدای واحد یونانی شنیده خواهد شد.

اندیشهٔ یونانی در مرحلهٔ اول بطور مؤثر گروههای فکری را از طریق ایجاد پایگاه فکری (که موجد مدها و مدلهای فعالیت فکری بود)مجذوب خود می‌کند و احیانا راه‌های بسته شده علمی، فلسفی را می‌گشاید تا همهٔ مسائلی که با تفکرات رایج قابل تبیین نبودند را تعریف نماید. پس از این مرحله و در گام بعدی با انتظام گفتاری و با ضرورت تعیین کنندگی و اجبار، سعی می‌نماید تا قواعد و استانداردهای خود را از طریق گروه‌های فکری یونانی شده به جهان و حتی به آینده نیز تعمیم بخشد. کما اینکه امروز نیز حضور همگانی اندیشهٔ یونانی در بطن حیات و زندگانی تحت عنوان «مدرنیسم» قابل ملاحظه و مشاهده است.

علت تعیین کنندگی فسلفهٔ یونانی و موفقیت آن در استمرار بقاء خود، را می‌بایست هم در دورن آن جستجو نمود و هم در خارج از آن (میان گروه‌های فکری همجوار). تفکر یونانی با ایجاد امکان ارائه مدها و نسخه‌های متنوع فعالیت فکری، توانست گروه‌های فکری را جذب و آنگاه باز تابد. و یا حداقل آن را پس از «غسل تعمید دادن» و شکل بخشیدن رها کند. از سوی دیگر گروه‌های فکری همجوار نیز به واسطهٔ چارچوب و شبکهٔ تحریم، از ورود افکار بیگانه ممانعت به عمل می‌آورد. در چنین شرایطی هم از ارائه مدهای متنوع فعالیت فکری باز می‌ماند و هم اینکه در محدودیت «حس آگاهی گروهی» خود منزوی و از جهان پیرامون خود غافل می‌ماند.

@karnil

کارنیل
karnil.com

اندیشهٔ یونانی در چنین شرایطی توانست با قابلیت تعدیل و تحلیل خود، گروه‌های فکری را با خود همسو و هم جهت نماید. چنآن چه با نظام سیستماتیک افلاطونی و منطق ارسطوئی، نحله‌های (حکمت) عملی، مسیحیت، اسلام و حتی رنسانس را (با قابلیت شکل پذیری و شکل بخشی) در خود جذب نموده و حیات خود را تا به امروز استمرار بخشد. فلسفهٔ یونانی تا کنون با اسامی گوناگون و در قالبهای متنوعی با رنگ دادنها و رنگ بخشیدنها، حیات خود را تا هزاره‌های دور کش و قوس داده است. زمانی تحت عنوان فلسفهٔ اسکولاستیک و در برهه‌ای با نهضت ترجمه بنام فلسفهٔ اسلامی و بعدها با عنوان «حکمت متعالیه» و امروز نیز تحت عنوان «مدرنیسم».

فلسفهٔ یونانی دو راه پیش پای تاریخ جهان نهاده. این دو راه با دو «علم متعارف» پیموده شد، که دو دورهٔ تاریخی را نیز رقم زد. دورهٔ «تاریخ پردازان» که علم رایج و ضرورت تعیین کنندگی خود را تا سده‌های دور و تا رنسانس استمرار بخشید. هر چند که در راستای همین دوره و در درون همین علم رایج، علم جایگزینی (مدرنیسم) مترصد فرصتی بود، تا براریکه قدرت تکیه زند. این امکان پس از قرون وسطی و در عصر رنساس تحقق یافت.

این دو راه که دارای خاستگاه واحد یونانی (به مثابهٔ دو دست برای یک بدن یونانی) بودند در انتها نیز به فرجام و نتیجهٔ واحد می‌رسند.

بسط و استمرار فلسفهٔ یونانی با ارائهٔ مدلهای فکری و تحت تأثیر گروه‌های فکری همجوار، (پس از جذب و رها سازی آن) تحقق یافته و پس از آن حوزهٔ عمل خود را وسعت می‌بخشد. لذا آن چه را که امروزه آن را اندیشه و فلسفهٔ باختر زمین می‌نامند، چیزی است که در بطن خاور زمین فراهم آمده بود، اما آنها به دلیل انحصار حس آگاهی گروهی، نه تنها از پیوستن به گروه‌های فکری همجوار، سرباز می‌زنند، بلکه از تولید مدهای فکری باز می‌مانند و هم از ورود گروه‌های فکری دیگر در انحصار خود ممانعت به عمل می‌آورند.

در این باره «نیچه» صریحا اعلام می‌کند که «هیچ چیز احماقانه تر از این نیست که توسعه‌ای بومی و محلی را در مورد یونانیان ادعا کنیم. بر عکس، آنان به طور پیوسته، سایر فرهنگهای زنده را جذب کردند. در اصل آنان به این دلیل آنچنان دور رفتند که می‌دانستند چگونه نیزه را بر دارند و آن را از نقطه‌ای که دیگران بر زمین کوبیده بودند به پیش پرتاب کنند.

مهارت آنان در هنر آموزش ثمر بخش، ستایش انگیز بود. ما باید همواره از همسایگان خویش بیاموزیم درست همان گونه که یونانیان از آنان آموختند، اما نه به خاطر فضل فروشی عالمانه بلکه بیشتر به خاطر این که هر چیز را که می‌آموزیم همچون سکوی پرش به کار گیریم که ما را به بلندای همسایگان خویش و بالاتر از آنها فرا خواهد برد[1].»

دورهٔ محوری تاریخ که به هزارهٔ اول قبل از میلاد باز می‌گردد (چنان چه پیش از این نیز از آن سخن رفت) دوره‌ای است که همزمان در چهار نقطه بزرگ جهان (ایران، چین، هند و یونان) جوشش فعالیتهای فکری و بافتهای فرهنگی و ساختارهای مدنی اوج می‌گیرد. و می‌شاید تا چنین دوره‌ای را همچون مقطع عزیمت تاریخی برای بررسی روند تحولات

---

[1]. فلسفه در عصر تارژدیک یونان، نیچه، ص ۵۱

@karnil
کارنیل
karnil.com

تاریخی و نمایان ساختن ساختمان آینده تاریخ مفروض داشت. یونانیان در این دوره از اوج فعالیتهای فکری، از حسن آگاهی گروهی خویش بیرون شدند و با ارتباطی مستمر با مشرق زمین (خاور زمین) و آشنا شدن با گروههای فکری متنوع دیگر، مبدع مدهای فعالیت فکری گشتند، و یا حداقل این امکان را فراهم نمودند تا با سیستم منعطف فکری خود، گروه‌های فکری همجوار را در درون شد خود هضم و آنگاه باز تابند. لذا صورتهای متفاوت فعالیتهای فکری، آنها را همچون سکوی پرش به کار آمد تا خود را به بلندای همسایگان و بالاتر از آنها پرتاب کنند. چنآن چه بعدها با شکل بخشیدن به مسیحیت، تحت عنوان «اسکولاستیک» (و فلسفه قرون وسطی) و با جهت بخشی به رنسانس حضور خود را تا به امروز استمرار بخشیدند. در این دوره ارتباط تمدنهای چهار گانه به شکل منقطع برقرار بوده است اما تمدن یونان در این ارتباط از دیگر تمدنها پیشی می‌گیرد و بر روند ارتباط مستمر خود سرعت می‌بخشد. عده‌ای از جمله «نیچه»، کوشیده‌اند نشان دهند که یونانیان تا کجا قادر بوده‌اند در خاور زمین به کنکاش و آموزش بپردازند، و بی تردید راست است که آنان از آنجا بسیار خوشه بر چیده‌اند و توشه بر گرفته اند. با این همه، نمایش غریبی است است اگر تماشا کنیم که آموزگاران ادعائی از خاور زمین و شاگردان یونان پهلو به پلهوی هم به جلوه گری می‌پردازند: زرتشت در کنار هراکلیتوس، هندوان نزدیک فیلسوفان الئائی، مصریان در کنار امپدوکلس، یا حتی آنکساگوراس در میان یهودیان و فیثاغورث در میان چینیان[1]».

## ادوار چهار گانه تاریخ

«تقسیم تاریخ به دورانهای مختلف یک امر واقع نیست، فرضیه‌ای لازم یا ابزار اندیشه است. و مادام که روشن کننده است، اعتبار دارد و اعتبار آن منوط به تفسیر است[2].»

چنآن چه عزیمت گاه تاریخ را نیز مفروض داشتیم تا تمام ساخت کلی تاریخ جهان را در معرض روشنایی قرار دهد.

ادوار «چهار گانه» قابل تحلیل و تعدیل در دو دورهٔ کلی تاریخ «دورهٔ تاریخ پردازان» و «عصر مدنیسم» می‌باشد. طرد و کنار گذاری «تاریخ پردازان» و فلاسفه‌ای که تا مارکس ادامه داشت، را می‌توان «پایان فلسفه» نام نهاد و فلسفه‌ای که با غلبهٔ بر آن، به حیات تاریخی اندیشی خاتمه بخشید، را «مدرنیسم» می‌نامیم. اما «نیچه» که در میان این دو جبههٔ متخاصم فکری و فلسفی قرار دارد، با شالوده شکنی فلسفهٔ تاریخ پردازان راه را بر سیطرهٔ فلسفه مدرنیسم هموار ساخت. هر چند که نیچه ضربه‌های مهلکی نیز بر این فلسفه وارد می‌سازد (که نتیجه‌اش فردا و آینده قابل رؤیت خواهد بود). افول دورهٔ تاریخ پردازان یک ضرورت تاریخی بود و کاری از «نیچه» نیز ساخته نبود.

در واقع این دوره (تاریخ پردازان) خود مشمول قاعده‌ای شد که خود آن را از اصول پایدار و بنیادین خود می‌دانست و بر اساس آن فراز و نشیب تاریخ در راستای تکامل و تعالی را مفهوم می‌بخشید. به دیگر عبارت خود در جولان همان فاجعهٔ دایره واری افتاد، که بر اساس آن قاعده، صیرورت تاریخی را توجیه می‌نمود. عنصر «دور» و «ظهور و سقوط»

---

[1]. فلسفه در عصر تراژدیک یونان، نیچه ص ۵۰

[2]. تاریخ چیست. ئی. ایچ. کار ص ۹۵

@karnil

کارنیل
karnil.com

قاعده‌ای بود که طبق بینش تاریخی گری، بر همه چیز جاری و ساری بود. از اقوام، حکومتها، ممالک، جوامع، علوم، دانش و تمدنها گرفته تا ریزترین مسائل مشمول این قاعده بودند: که روزی ظهور می‌یابند و آنگاه که عجلش فرا رسید، در نهایت روی به احتضار می‌نهد.

اکنون سر وقت احتضار خود تاریخ پردازان بود، تا خود مشمول قاعدهٔ کلی ائی شود که خود به وضع آن همت نهاده بود، تا پس از قرنها ظهور و استیلا بر سیطرهٔ جهان اندیشه، روی به افول و سقوط گذارد.

اما نیچه در این میان با نقد و شالوده شکنی بنیان تاریخ پردازان، سقوط آن را تسریع بخشید و گرنه در سده‌های پیش از او ریزش پایه‌های چنین فلسفه‌ای با روش پوزیتویستی بیکن و آگوست کنت مشهود و رفته رفته نشانه‌های احتضار آن بدیهی و روشن می‌نمود. براستی اندیشه‌ها را دوره‌هایی است و دوره‌ها نیز از پی هم ظهور و سقوط می‌یابند.

تقسیم بندی علم و اندیشهٔ انسان در ادوار چهار گانه بر مبنای فرهنگ و فلسفهٔ غرب است، که می‌توان این چهار دوره را در دو دوره (تاریخ پردازان و مدرنیسم) تحلیل و تعدیل ساخت.

اولین دوره، از هومر تا سقراط، ادامه می‌یابد که می‌توان آن را دورهٔ «اسطوره‌ها» نام نهاد. (هر چند که عصر هلنی در این میان که از طالس آغاز می‌شود و تا سوفسطائیان ادامه می‌یابد، خو عصر با شکوه و عظمت فلسفه است، که در «آغاز عصر سوم» و پس از سقوط غرب یا «مدرنیسم» از آن سخن خواهیم گفت).

دومین دوره، دورهٔ تاریخ پردازان است، که از افلاطون آغاز می‌شود و در هگل و مارکس خاتمه می‌یابد. (پیش از دورهٔ مدرنیسم، این «نیچه» است که می‌خواهد بار دیگر عصر هلنی را به عنوان دورهٔ عظمت فلسفه، احیا نماید).

سومین دوره، دورهٔ مدرنیسم است که با آگوست کنت و بیکن آغاز می‌شود و تا پوپر و عصر حاضر ادامه می‌یابد.

چهارمین دوره، دورهٔ بازگشت به متدلوژی عصر هلنی و احیاء تفکرات انسانی بر مبنای «امر بین الامرین» می‌باشد، که از آن تحت عنوان عصر سوم یا راه سوم (پس از ظهور و سقوط دو دورهٔ تاریخ پردازان و مدرنیسم) نام می‌بریم.

این چهار دورهٔ تاریخی با توجه به ضرورت تعیین کنندگی، به دو دورهٔ تاریخ پردازان و مدرنیسم قابل تعدیل است. از آنجا که عزیمتگاه تاریخ و تاریخ فلسفه و اندیشه، به بعد از دورهٔ اسطوره‌ها اطلاق می‌شود، بنا بر این در این مقال دورهٔ اسطوره از حوزهٔ فعالیت فکری و ضرورت تعیین کنندگی خارج می‌شود. یک دورهٔ کوتاه و مستقلی نیز در این میان وجود دارد که می‌بایست آن را عصر هلنی نام نهاد، اما از آنجا که خود این دورهٔ کوتاه، مقدمه‌ای بوده است در راستای رشد فیلسوفان تاریخ پرداز، از آن در دورهٔ چهارم، سخن خواهیم گفت. هر چند که نیچه میان دو دورهٔ تاریخ پردازان و مدرنیسم (هم از لحاظ زمانی و هم از حیث مکانی) بر آن بود تا بار دیگر با احیای تفکرات عصر هلنی، در یک روش واحد و در یک تعاطی دیالکتیکی، این دو دورهٔ تاریخی را تعدیل سازد. (این روش نیچه با «حد وسط» بودن یا «میانگین» که از هر چیز یک چیز بی مایه، یک سازش و تسامح می‌سازد، بیگانه است).

من در این سیر تاریخ «نیچه» را حد فاصل بین سقوط فلسفهٔ تاریخ پردازان و پیروزی و ظهور مدرنیسم قرار می‌دهم. و یا حداقل حلقهٔ انتقال و به عبارت دیگر حد فاصل آن دو. کسی که با دستی تاریخ پردازان را کنار می‌زند و با دستی

@karnil

کارنیل
karnil.com

دیگر مدرنیسم را، اما از آنجا که دیگر عمر فلسفهٔ تاریخ پردازان به سر آمده بود، نقد روشنگرانهٔ نیچه بر فلسفهٔ مدرنیسم کارگر نیفتاد و حتی در جهت عکس انتقادات نیچه به رشد و فربه گی خود ادامه داد.

ما در این مقال به انقلابات علمی قائل نیستیم که به شکل «گشتالتی» و آنگونه که «توماس کوهن» مطرح می‌کند، به طور ناگهانی پارادایم متعارف قبلی کنار نهاده می‌شود و پارادایم جدید متعارف می‌شود. هر چند که اساس نظریهٔ وی در این بررسی به کار آمده است، و با تعمیم «علم متعارف» به تاریخ و جهت بخشی و تأثیر آن در سیر تحولات تاریخی، در درون انقلابات علمی محدود نمانده ایم. بی تردید انقلابات علمی دوره‌های تاریخی را رقم زده‌اند و ظهور و سقوط تمدنها را نیز باعث آمده اند. لذا «علم» را نیز دوره‌هایی است که در استمرار زمان و در بطن تاریخ به وقوع می‌پیوندد. با این حال همین «علم متعارف» نیز با ضرورت تعین کنندگی خود قواعدی را طرح می‌نماید که بر اساس آن تاریخ را نیز صورت می‌بخشد.

سقوط دورهٔ تاریخ پردازان علاوه بر موارد ضعف و انحطاط درونی، یک ضرورت تاریخی بود که بر اساس وضع قاعده‌ای که بر همه چیز «دوره ای» و عمری قائل بود، اتفاق می‌افتد. این قاعده که بر همه چیز ساری و جاری بود، در یک فرایند حرکت دورانی، به خود همین قاعده نیز قابل تعمیم بود. به عبارت دیگر نه تنها بر واضعان این قاعده (تاریخ پردازان) خود همین قاعده قابل تسری می‌باشد و روزی خود پس از سپری ساختن دورهٔ شکوه و عظمت سقوط خواهد کرد، بلکه اساساً روزی نیز همین قاعده می‌بایست خود را در درون خویش ببلعد.

بنابراین بلند پروازانه ترین، شاهورانه‌ترین و خدواندگارانه‌ترین اندیشه‌ها را نیز که از کف ساحرهٔ الهه گان شهد معرفت می‌نوشند، عمری است و هنگامی که عجلش فرا رسد نا گزیر از مرگ و سقوط خواهد بود. هر چند که در آغاز و در نگاه نخست انتظار نمی‌رود که چنین بلند نظر شاهورانه‌ای را نیز پایانی باشد. چرا که آنها در مقام و کرسی خداوند گارانه‌ای می‌نیشینند و با وضع قواعد و اصول کلی به تجویز نسخه‌های جهان شمول می‌پردازند. اما کرسی خدایان نیز می‌لرزد و زمانی فرو خواهد ریخت.

**مرحلهٔ اول: دورهٔ اسطوره‌ها**

تفکر حاکم و متعارف در زمان هومر و پس از او تا طالس، اسطوره‌ها و افسانه‌ها هستند، که تمام زوایای زیستی و حیاتی آن زمان را تحت الشعاع قرار داده و همه چیز بر اساس آن تفسیر، تبیین و توجیه می‌شود. بناها و ساختمانها، بافت شهری، هنری و حتی علوم و فنون و معرفت و نیایش را گسترهٔ متعارف اسطوره‌ها شکل و سامان می‌بخشد. به طوری که نقش اسطوره‌ها را در شکل گیری باورها و ساخت فرهنگ و جوامع و حکومتها به وضوح می‌توان مشاهده نمود. لذا عنصر اساسی و تعیین کننده و ضرورت حیاتی که تمامی مسائل را جهت می‌دهد و معنا و مفهوم می‌بخشد، اسطوره‌ها هستند. الهه‌هایی که در هر رویداد و حادثه‌ای تجسم عینی می‌یابند تا تصادف و اتفاقات ممکن و حوادث غیر مترقبه را تفسیر و توجیه نمایند.

@karnil
کارنیل
karnil.com

«بنا بر این در هر دوره‌ای معین، همیشه یک «اپیستمه» یا بنیان معرفتی یا «علم متعارف» وجود دارد که شرایط امکان هر گونه دانش، جهان بینی و بافت زیستی و شرایط اجتماعی را تعیین می‌کند. ضرورت تعیین کنندگی و اجباری که در اپیستمه یا علم متعارف وجود دارد نحوهٔ شکل گیری دوره‌ای از تاریخ را معین و در قالب مشخص قرار می‌دهد».

**مرحلهٔ کوتاه: عصر هلنی**

این دورهٔ طلائی (از طالس تا سقراط) در تاریخ فلسفه، رشد و بلوغ کامل خود را پس از پایان دورهٔ مدرنیسم تحت عنوان «راه سوم» نشان خواهد داد هر چند که پیش از این «نیچه» اراده‌اش بر این قرار گرفته بود، تا این دوره را بار دیگر با توجه به شرایط زمانی خود، زنده سازد. اما از آنجا که هنوز زمانه‌اش فرا نرسیده بود، عقاید و نظریات فلسفی‌اش مطرود زمان خود گشت.

عصر هلنی ـ عصری بود که هنوز سلطه و استیلای عقل بر حیات تفکر سایه نیفکنده بود و در ضرورت حیات عینی و زندگانی سیر و روند تکاملی اندیشه جریان داشت. عصری بود که هنوز اندیشه بر برج و باروی حیات و هستی سوار نگشته بود و در یک نظام سیستماتیک فلسفی، عقلی و تصنعی، شکل و قالب نپذیرفته بود، بلکه در یک روند طبیعی و فطری در حیات اندیشه می‌شد و اندیشه در «شدن» حیات و زندگانی گامهای تکامل و تعالی خویش را بر می‌داشت.

عصری بود که از سیطرهٔ طبیعت و مادهٔ خام طبیعی و اسطوره‌هایی که از بطن طبیعت قهار به حیات و زندگانی حکم می‌راند، رهایش یافته بود، لیکن رشتهٔ حیاتی خود را از طبیعت و از ضرورت حایت عینی نگسسته بود. و میان او، طبیعت و تفکر فلسفی یک تعامل دیالکتیکی بر قرار گردیده بود. فیلسوف هلنی خود را در «شدن» حیات و زندگانی محک می‌زد و به این شکل به یافته‌هایی نو ظهور و اندیشه‌هایی بکر، و تازه، طبیعی و با طراوت دست می‌یافت.

عصر هلنی، عصری بود که حیات و زندگانی روی میز تشریح سلاخی نمی‌شد و از چینش و ترکیب دوبارهٔ آن به نتایج غیر حقیقی و غیر طبیعی نائل نمی‌گردیدند و به ساخت عوالم و جهانهای مضاعف بر فراز حیات و زندگی دست نمی‌یازدید. و یا از جراحی پیکرهٔ واحد و یکپارچهٔ حیات، حیات را به فیزیک و متافیزیک، به جهان بود و نمود تفکیک و تقسیم نمی‌نمودند. تا در راستای این جراحی دو گانه در گرداب دوئالیسمها و ثنویت‌های کثیر و بی شمار گرفتار گردند. آنها در حیات، اندیشه می‌ورزیدند نه اینکه در اندیشه زندگانی کنند. لذا میان تفکر و شخصیت آنان جدایی و انفکاکی وجود نداشت تفکر آنان عین شخصیت آنان بود و شخصیت آنان عین تفکر شان. آنان همان گونه که می‌اندیشند، زندگی می‌کردند و آنگونه که زندگی می‌کردند، می‌اندیشیدند. آنگونه که بودند، می‌نمودند و آنگونه که می‌نمودند، بودند.

«میان تفکر و شخصیت آنان رابطه‌ای بر قرار است که با دقیقترین ضرورت مشخص و معین می‌شود. آنان از حالت قراردادی به دوراند، زیرا در روزگار آنان هیچ حرفه گری فلسفی یا دانشورانه در کار نبود. همهٔ آنها، در تنهائی باشکوه خود، تنها کسان روزگار خویش بودند که زندگی شان صرفاً وقف درون نگری می‌شد[1]». اما بعد از آنها فلسفهٔ حرفه‌ای و کلاسیک ابداع می‌شود و معرفت به لحاظ نتیجهٔ عملی و خارجی‌اش استخدام می‌شود. و حتی «تمامی فلسفه بافی مدرن،

[1]. فلسفه در عصر تراژدیک یونان ـ نیچه ص ۵۳

@karnil

کارنیل
karnil.com

سیاسی است و توسط حکومتها، کلیساها، آکادمیها، آداب و رسوم، ذوق و سلیقه و جبن و ترس انسانی، که آن را به یک دانش آموختگی جعلی محدود می‌سازند، هدایت می‌شود.»

فیلسوفان هلنی حیات و هستی را در بند اندیشه و تفکر به زنجیر نمی‌کشیدند، چرا که دانش و معرفت را برای حیات و زندگانی و در بطن آن جستجو می‌نمودند. نه معرفت را برای معرفت جستجو می‌نمودند و نه خود را در سیطرهٔ طبیعت قهار، و امانده و ساکن می‌یافتند. آنها در «شدن» حیات و اندیشه، حیات و زندگانی را می‌جستند. و در ارتباط تنگاتنگ با حیات و زندگانی بود، که شخصیت علمی و فکری آنان شکل می‌گرفت.

«آن چه در این زندگیها شگفتی آور است، این است که دو غریزهٔ دشمن یکدیگر، که در جهاتی متضاد سیر می‌کنند، به ظاهر، در زیر یک یوغ ناچار به پیشروی هستند: غریزه‌ای که میل به شناخت دارد، بی وقفه ناچار می‌شود زمینی را که انسان عادت به زندگی در آن دارد، رها کند و خود را در آغوش امر نا معین بیفکند، و غریزه‌ای که خواهان زندگی است خود را ناچار می‌بیند که بی وقفه و کور مال کور مال مکان جدیدی برای استقرار بجوید... هر چه این دو غریزه قویتر باشند، یعنی که از یک سو زندگی غنی تر و شکوفا تر باشد و از سوی دیگر شناخت آزمند تر بوده و با شدت بیشتر به هر گونه ماجرا جوئی میل کند، این کشمکش میان زندگی و شناخت بیشتر بالا می‌گیرد، و این پیشروی زیر یک یوغ غریب تر و نا مانوس تر می‌شود[1].»

نه میان آنان با اندیشه‌هایشان جدائی بود و نه میان حیات و تفکر آنان انفکاکی حاصل بود. بلکه میان آنان با حیات و اندیشه، یک حیات دوار و فرار حضورداشت که در یک شدت و ضعف طبیعی و سبقت و جهش عناصر فعال (با تأخر و تقدم زمانی و مکانی) و در یک تعاطی دیالکتیک به وقوع می‌پیوست. در این تأثیر و تأثر متقابل آهنگ حیات کش و قوس می‌یافت، بی آنکه بخواهد اندیشه در یک قالب معین و از پیش تدوین شدهٔ نظامی سیستماتیک، حیات را در چنبرهٔ خویش محصور و محدود سازد. بی آنکه بخواهد نحوهٔ تفکر، حیات را در مجرائی از پیش طراحی شده کانالیزه نماید. و یا اینکه بخواهد تفکر فلسفی ناب، تحت سیطرهٔ ضرورت اسطوره ائی و طبیعت قهار، از خود بگسلد و مسئولیت و وظیفهٔ خود را به الهه‌ها و قهرمانهای سمبولیک وا گذارد. بلکه میان فیلسوف هلنی و ضرورت حیات عینی و تفکر فلسفی دیالکتیک متقابلی بر قرار می‌گردید، که در ورای این بی نظمی ظاهری نظمی منطقی و متعالی روند رو به رشد حیات حقیقی را رقم می‌زد.

در اینجا انسان، طبیعت و تفکر فلسفی در ملغمه‌ای نا موزون و نا مأنوس، در یک «شدن» مستمر و ابدی، راه بی نهایت تکامل و تعالی را فراسوی خویش داشت. و این چیزی نبود جز در «راه» بودن فیلسوف هلنی، که از قید و انقیاد اسطوره‌ها و الهه‌ها رسته بود و در گرداب و زنجیرهٔ نظم منطقی تفکر فلسفی حیات را مسخ و خویشتن را مصلوب نساخته بود...

---

[1]. همان ص ٤٥

@karnil

کارنیل
karnil.com

«آن چه آنان ابداع می‌نمودند کهن ـ الگوی تفکر فلسفی بود» هر کس که استادان کهن تر را به نحو نا مطلوبی مورد داوری قرار دهد، ممکن است آنان را یک بعدی و اخلافشان از جمله افلاطون، در رأس آنها را، چند بعدی بخواند... افلاطون خود، نخستین سنخ و نمونهٔ مختلط در مقیاس کلان است، .... عناصر سقراطی، فیثاغورثی و هراکلیتوسی همگی در مکتب و افکار وی ترکیب شده اند. این مکتب پدیده‌ای نیست که سنخ فلسفی ناب را به نمایش در آورد[۱].»

براستی انسان به گاه خلوت جان به چشم اندازی دور دست چشم می‌دوزد، به دیرینه‌ای شریف و والا که همچنان بر اوج تفکر فلسفی می‌درخشد. آنانی که صدر نشین عالم انس و خلوت بوده‌اند و اکنون جایگاه والایشان در حوزهٔ اندیشه خالی است. براستی سیر اندیشه از کمال «مطلق» سر تافته و بر آستان خاکدان زمان و مکان چشم سوده است و چشم انداز در پس اوباش رنگین حواس، بر فراز «غائی» و «مطلق» رنگی جاودانه یافته است.

مقایسهٔ «هراکلیتوس» این فیلسوف «آتش» مزاج که آرام نمی‌گیرد با جبن اندیشان و اندیشمندان ریزه بین «مدرنیسم» که کودک منشی شان مایهٔ مسرتشان است، باعث تأسف و دور از بزرگواری و نجابت امانتداری است. چرا که امروزه دلمشغولی تودهٔ اندیشمندان به اموری نزدیک و ملموس و ایستا آنچنان فزونی یافته است که در رودررویی-اش با مطلق و «غائی» آن صدر نشینان عالم انس و خلوت، رنگ باخته و ذوق سلیم ناگزیر از تهوع از چنین تعفنی خواهد بود. «آنجا که چیزی برای دیدن و بساویدن نباشد، چیزی برای جستن در کار نیست» این بی‌گمان حکمی است جز حکم افلاطونی، اما برای مردمانی زمخت و پر کار از جنس ماشینچیان و پل سازان آینده، که جز خر کاری کاری ندارند، همانا حکمی در خور تواند بود[۲]».

امروزه سیر نزولی اندیشه، ره به سوئی می‌برد تا دیگر از شدت نا چیزی و خرده گی نامرئی شود؛ زیرا موضوع تأمل و تفکر آنچنان خرد و ریز گشته است و آنچنان از بار ژرف و شگرف فلسفی به معنای گذشته تهی گشته است که به نا چیزی می‌زند و تا حدی این روند نا مطلوب با سماجتی فیلسوفانه دنبال می‌شود که در برابر «چشم انداز» ژرف و شگرف از فرازی بلند تر، در شمار صفر یا هیچ و پوچ جای می‌گیرد.

سماجت توهم آمیزی که گویا دلمشغولی آنان به امور خرد و نا چیز، یعنی تخصص در ریزترین مسائل از جملهٔ بزرگترین مسائل است. کاری بس بزرگ برای چیزی نا چیز، تلاشی مستمر، گاه طاقت فرسا برای کاری بسیار سطحی و پیش پا افتاده. در تقابل چنین خرد ورزیهای خر کارانه‌ای است که انسان به یاد دیرینهٔ شریف خرد ورزان نجیب و والا که بر اوج تفکر فلسفی می‌درخشند می‌افتد. «آنسان که گفتگوی معنوی و فکری آنان از چنان ارتفاعی بر خوردار بود که دماغ گنده و مزاحم کوتوله‌هایی که زیر پای آنان می‌خزیدند و می‌لولیدند اختلالی در آن پدید نمی‌آورد[۳]».

---

[۱]. فلسفه در عصر تراژدیک یونانیان. نیچه. ترجمهٔ دکتر مجید شریف. ص ٥٦

[۲]. فراسوی نیک و بد ـ نیچه ص ٤٥

[۳]. فلسفه در عصر تراژدیک یونانیان ص ٥٣

@karnil

آنانی که براستی صدر نشین عالم انس و خلوت بوده‌اند و زانو به زانوی خدایان می‌زیستند. آنان که هر چند در این سیر صعودی اندیشه دچار بحران خرد ورزی گشته و پای در آرامجای «مطلق» نهاده اند، لیکن خوش باششان باد چنین بلند پروازی شاهوارانه شان، گوارای وجود شان باد این جام معرفتی که از کف ساحرهٔ الهه گان سر می‌کشند. درود خدایگان بر آنان باد!

**مرحلهٔ دوم: دورهٔ تاریخ پردازان**

از سقراط آغاز می‌شود و در مارکس پایان می‌پذیرد. هنگامی که بارقه‌های «تعقل» و «خرد ورزی» با طالس آغاز می‌شود، دورهٔ اسطوره رفته رفته روی به احتضار می‌نهد و «فلسفه» پا به میدان می‌گذارد و عرصه را بر اسطوره تنگ می‌سازد که در نهایت در زمان سقراط تفکر مستدل بر پایهٔ دیالکتیک گفتمانی، به شکل یک نظام گفتاری منضبط و با قاعده در می‌آید. و با افلاطون در یک نظام فلسفی سیستماتیک رشد و بالندگی خود را تا سده‌های دور و تا عصر رنسانس و بعد از آن ادامه می‌دهد.

همان طور که طالس پایه گذار علم متعارف مرحلهٔ دوم می‌باشد، با این حال تاثیر بارقه‌های اسطوره را می‌توان تا سده‌های دور ملاحظه نمود. اما نمود و جلوهٔ کامل این دوره خود را در سقراط و خصوصاً در افلاطون به نمایش می‌گذارد.

در میانهٔ این دوره، و در موازات فلسفهٔ تاریخ پردازان، بارقه‌های «آمپریسم» رفته رفته با بیکن و دکارت رشد می‌نماید و پوزیتویسم با آگوست کنت آغاز شده و نمود عینی و واقعی خود را پس از مارکس و یا در راستای آن، در قالب «مدرنیسم» نشان می‌دهد.

**مرحلهٔ کوتاه**: نیچه عامل انفصال یا مرحلهٔ کوتاه بین دورهٔ تاریخ پردازان با دورهٔ بعدی، یعنی پوزیتویسم (مدرنیسم) می‌باشد. در اینجا نیچه همچون دوره‌ای مجزا و صاحب سبک و سیاقی منحصر جلوه گری می‌کند. تأثیری که او بر دورهٔ تاریخ پردازان و هم به دورهٔ بعدی نهاد، می‌بایست اثر آن را در سده‌های دور ملاحظه نمود. چیزی که بعدها ما در عصر سوم از آن سخن خواهیم گفت.

نیچه درست در نقطهٔ عطفی قرار دارد، که می‌توان آن را از طرفی نقطهٔ سقوط تاریخ پردازان و پایان هزارهٔ تاریخی گری به حساب آورد و از سوی دیگر تحکم دورهٔ مدرنیسم دانست. او براستی شالودهٔ علم متعارف (فلسفه) تاریخ پردازان را متزلزل ساخت و افول و زوال آنرا (هر چند نزدیک بود) تسریع بخشید و این مساله قدرتی مضاعف به تحکم علم متعارف دورهٔ بعد (مدرنیسم) داد. با این حال این خواست و نظر مطلوب نیچه نبود. و هرگز بر آن نبود که عظمت شاهورانهٔ هراکلیتوس، افلاطون و.... را در مقابل سطحی اندیشان حس گرا، تنزل بخشد. اما این ضرورت تاریخی بود که طبق قاعدهٔ خود، دوران تاریخ پردازان به سر آمده بود و بخت با علم متعارفی بود که پا گرفته بود و می‌خواست که سهم خود را از تاریخ بر باید.

@karnil

کارنیل
karnil.com

انتقادات و حتی شالوده شکنی‌های نیچه بر علم متعارفی که پار گرفته بود (مدرنیسم)، نه تنها اثر نبخشید، بلکه زنگ خطری را که نیچه به صدا در آورده بود، آنها را همچون مشعل فروزانی بر زوایای مبهم و تنگ و تاریک علم نو پایشان آگاه ساخت، تا به ترمیم نقاط ضعف و متزلزل نظام فکری‌شان بپردازند. چنآن چه از اسوالد اشپنگلر، هابسبام و... نیز چنین سودهائی جستند. اما خود نیچه در این میان چون به هیچ دورهٔ علمی تعلق نداشت (جز به آینده) محکوم و مطرود دو دوره گشت. علم متعارف پیشین او را ملعون و تکفیرش نمود و علم جایگزین و نو پای دورهٔ بعد مجنونش خواند. هر چند نیچه «راست» می‌گفت، اما چون تنها حقیقت به زبان روز سخن می‌گوید و موکول است به پیروی از قواعد و قانون کلی علم متعارف و حاکم بر فضای آن روز، بنابر این نیچه محکوم و منکوب گشت. او هم بر علیه پیش از خود و بر خلاف دورهٔ علم متعارف قبلی سخن گفت و هم بر علیه علم و نظم متعارف بعدی، چنین انسانی بی شک انسان نا جور با زمانه و بی رحم با خویش است.

**مرحلهٔ سوم: دورهٔ مدرنیسم**

این مرحله با انقلاب رنسانس بر علیه کلیسا و فلسفهٔ اسکولاستیک پا گرفت و تحکیم یافت. یعنی با بیکن، آگوست کنت، جان لاک، جان استوارت میل، هیوم، و مور و بنتام به رشد و بالندگی رسید و در «پوپر» به شکل جامع و کامل مدون گردید.

پس از قرون وسطی و دادگاه‌های انگیز اسیون (که فرایند فلسفهٔ یونانی و ارسطوئی بود، نه محصول کلیسا و مسیحائی) اساساً مدرنیستها پیشاپیش با این اندیشه اغنا گردیده بودند که «خدائی نیست» و مابعد الطبیعه‌ای وجود ندارد. و آنگاه بدنبال روشی گشتند تا بدون ما بعد الطبیعه و خدا تمام شئونات اجتماعی و حیاتی را جهت بخشند. بنا بر این پیش از آنکه متدلوژی علمی (پوزیتویسم) به نفی خدا بپرادزد، قبلاً با این تصمیم که «خدائی وجد ندارد» اغنا شده بودند.

در گذار مرحله‌ای از علم متعارف به مرحله‌ای دیگر، هرگز نباید چنین انتظار داشت که نقطهٔ ثابت و مشخصی را برای شروع و پایانش مشخص و معین نمود، بلکه صرفاً می‌توان فرض نمود و چنین فرضی را نیز جدی گرفت و محور بحث را از آنجا جهت سهولت در بیان آغاز نمود. بنا بر این هنگامی که گفته می‌شود مرحلهٔ سوم گذار علم متعارف با انقلاب رنسانس و با بیکن آغاز می‌شود، این مساله مشتبه خواهد شد که تازه مارکس در سده‌های بعد از بیکن متولد می‌شود. و نیچه نیز که میان دو دوره قرار دارد، به قرن ۱۹ متعلق است. پس چگونه ممکن است نیچه را در مرحلهٔ کوتاه علمی، آنهم به شکل مجزا میان دو دوره و گذار دوره‌ای به دورهٔ بعدی به تعلیق در آورد.

چنان چه پیش از این نیز اشاره شد، پا گرفتن علمی که بعدها متعارف زمان خواهد بود، در واقع در مرحله‌ای از علم متعارف قبلی و در زمانی از اپیستمه پیشین پا می‌گیرد، که آن علم متعارف در احتضار و در شرف مرگ است. در غیر این صورت علم متعارف هرگز اجازهٔ رشد و نمو به علم رقیب و جایگزین نمی‌دهد. و هرگز این امکان برای علم متعارف رقیب، فراهم نخواهد شد در حالی که علم متعارف دارای قدرت و حاکمیت تام و تمام است. بنابراین میان مرحلهٔ پایان و مرگ علم متعارف با پا گرفتن علم رقیب که بعدها جایگزین علم متعارف خواهد شد، فاصله‌ای است. که آن را باید

@karnil

کارنیل
karnil.com

فاصله و زمان سقوط و ظهور نامید. به دیگر عبارت «این فاصلهٔ بین خمیازه کشیدن و خواب را می‌توان لحظهٔ کوتاه گذر دانست».

**مرحلهٔ چهارم: عصر سوم**

نیچه مرد تا «ابر انسان» در آینده زندگی را از سر گیرد. این مرحله، خط سوم، راه سوم و عصر سوم از تاریخ را رقم خواهد زد. این مرحله تکامل و تعلی «مرحلهٔ کوتاه» (نیچه) میان دو دورهٔ تاریخ پردازان و مدرنیسم است. و به عبارتی حد بلوغ و کمال عصر «هلنی» است، که خود میان دورهٔ اسطوره‌ها و تاریخ پردازان، به عنوان مرحلهٔ کوتاه قابل تأمل و تعمق است. متد علمی و فلسفی ظهور گرایان در یک دیالکتیک سلبی (نه تاریخ پردازان، نه مدرنیسم) شکل می‌گیرد. و در این میان چیزی که قابل استناد باقی می‌ماند یک روش منحصر و «اوسطی» است که بدون جراحی و فونکوسیونالیسم (دیالکتیک ایجابی) میان دو دورهٔ فوق (هم تاریخ پردازان و هم مدرنیسم) مد راه ظهور گریان می‌باشد. البته قابل ذکر است که این روش با (حد وسط) بودن یا (میانگین) که از هر چیز یک چیز بی مایه، یک سازش و تسامح می‌سازد، بیگانه است».

این مرحله از سال ۲۰۰۰ آغاز می‌شود و تا آینده‌ای نزدیک، احتضار و افول دورهٔ فعلی (مدرینسم) را شاهد خواهیم بود. این قاعده‌ای است که بر همه چیز جاری و ساری است. همه چیز روزی متولد می‌شود و آنگاه که عجلش فرا رسید روی به احتضار و مرگ خواهد نهاد.

هر چند که «مدرنیستها» با تراشیدن «پست مدرنیسم» بر آنند تا به حیات رو به احتضار خود جانی دوباره بخشند، لیکن نشانه‌های بحران و سقوط نمایان است. و دور نیست تا «ابر انسان» بنیانی تاره افکند و علمی متعارف و متفاوت با دو دورهٔ پیشین (دیالکتیک سلبی) و در عین حال ملهم از آن دو (تعاطی دیالکتیکی و ایجابی) را در حیات و گسترهٔ جامعهٔ جهانی و در حکومت جهانی بنیان نهد. بنیانی تازه بر بنیاد «امر بین الامرین».

@karnil

کارنیل
karnil.com

**سیستم و نظام فلسفی تاریخ پردازان**

تمامی قواعد کلی و بنیانهای اساسی در آراء تاریخ پردازان از درون یک سیستم منضبط به بیرون می‌تراود و از آن تبعیت می‌کند. و در عین حال یکی از آن قواعد کلی، خود قاعدهٔ «سیستم سازی» است، که تمامی قواعد ارائه شده را نظم و انسجام می‌بخشد و در جهت هدف و پایانی مشخص، هدایت می‌کند.

قاعده تعیین کننده که حتی تمام قواعد کلی دیگر را نیز در بر می‌گیرد نظام هماهنگ و منضبطی است که به مثابهٔ چارچوب برای آن قواعد است. وجود روش و حصول شناخت در گرو وجود این سیستم است. و بدون آن چنین فلسفه‌ای هرگز امکان حضور نمی‌یابد. اگر بخواهیم معرفت و مساله‌ی توالی رویدادها، پیش بینی، تعمیم به آینده، ایدئولوژی، آرمان شهر و ایدهٔ مطلق و... در فلسفهٔ تاریخ پردازان بررسی کنیم، نا گزیر هستیم که بر اساس سیستم ارائه شده که تمام زوایای فلسفی را در بر می‌گیرد، پیش رویم. این پیش روی مرحله به مرحله و به شکل متوالی در جهت نتیجه، غایت، ایدهٔ مطلق، هدف و پایانی مشخص به انجام می‌رسد.

تاریخ و فلسفهٔ مارکس که در نهایت به یک جامعه بی طبقه می‌انجامد و یا درجات شناخت افلاطون که در جهت مثل حرکت می‌کند و سالک در آرامجای خیر اعلی آرام می‌گیرد، تجویز نسخهٔ اتوپیای افلاطون، سر زمین خورشید آگوستین، ارائه ایدئولوژی و... همگی با تبعیت از سیستم فلسفی (که مرحله به مرحله و به صورت توالی مقدمات و استنتاج از آن) حاصل می‌شود. بنا بر این یکی از قواعد اساسی در شکل گیری فلسفهٔ تاریخ پردازان وجود سیستم و نظام چار چوب داراست، که تخطی از آن چارچوب را نه امکان می‌دهد و نه آنرا جایز می‌شمارد.

هر چند که یکی از عمده اشکالات این سیستم فکری نیز در واقع همین «چار چوب» و سیستم بسته و «دگماتیزم» آن است، که با نفی یکی از قواعد درونی آن، کل ساختمان فکری نیز فرو می‌ریزد. مثلا این سخن دیوید هیوم که «گذشته چراغ راه آینده نیست» به راحتی به خلع سلاح تاریخ پردازان دست می‌یابد. چرا که در صورت تأیید این مطلب، دیگر مفاهیم پیش بینی، تعمیم به آینده و تعاریف کلی و انتزاعی، تا غایت نهائی، مداین فاضله و ایدهٔ مطلق، سلسله وار از پی هم تهی از معنی و مفهوم خواهند شد. در چنین شرایطی سیستم و نظام فلسفی تاریخ پردازان نیز دستخوش ویرانی و تباهی خواهد شد. این بدان معناست که با پذیرش یک قاعده از قواعد اصولی تاریخ پردازان، می‌توان آن قاعده را گرفت و به نتیجه‌ای که این سیستم فلسفی با تمام قواعدش در حصول آن تلاش می‌کند، رسید. و هم اینکه با نفی و انکار یکی از قواعد آن، می‌توان کل نظام فلسفی تاریخ پردازان را بر انداخت. بنا بر این در این سیستم فلسفی هر قاعده‌ای چنان در کنار هم چفت و محکم گشته است که فرض عدم وجود یکی از آنها، فرو پاشی کل نظام فلسفی را در بر خواهد داشت. هر چند این نیز می‌تواند یکی از موارد ضعف این نظام فکری قرار بگیرد که در بحث «دگماتیزم» از آن سخن خواهیم گفت.

به طور مثال اگر یکی از درجات شناخت افلاطون در جدول درجات شناخت او نادیده گرفته شود، همانند است با نادیده گرفتن کل معرفت در دیالکتیک صعودی. و یا با کنار گذاردن یکی از مراتب هستی شناسی او، کل دیالکتیک

@karnil

کارنیل
karnil.com

نزولی او که بر اساس آن آفرینش هستی و جهان شناسی افلاطون استوار است، ویران می‌شود. این مساله را در مارکس و دیگران نیز می‌توان مشاهده کرد. اگر یکی از مراحل تحولات اجتماعی و اقتصادی مارکس، به وقوع نپیوندد، جامعهٔ بی طبقه او حاصل نخواهد شد. از این رو سیستم سازی علاوه بر مزیتهائی که دارد، دارای اشکالاتی است، که رفته رفته از آن سخن خواهیم گفت.

**ایدهٔ مطلق و آرمان شهر**

از جمله باید به این نکته پرداخت که ایدهٔ مطلق (غایت نظری) و آرمان شهر (غایت عملی) چگونه این فیلسوفان را در سیستم سازی و ساخت و ساز نظامهای فلسفی موفق و توانا می‌سازد و چه نقشی در شکل گیری نظام فکری تاریخ پردازان داشته است؟ آیا تاریخ پردازان با نظام فلسفی خود، در نهایت در آرامجای مطلق آرام می‌گیرند، یا اینکه از پیش این ایدهٔ مطلق و جاذبه آن بوده است که انگیزه ساخت و ساز چنین نظامی را در آنها پدید آورده است؟ به عبارت دیگر آیا آنها در مراحل تفکر و تنظیم مراتب نظام فلسفی رفته رفته به ایدهٔ مطلق رهنمون گشته‌اند و یا اینکه پیشاپیش ایدهٔ مطلق در نزد آنان محقق بوده است و سپس دنبال اقامه برهان و منطق شده‌اند و نظام فلسفی خود را طوری تنظیم نموده‌اند که در آخر به ایدهٔ مطلق رهنمون شود.

آن چه مسلم است این است که چنین فیلسوفانی از پیش ایدهٔ مطلق را در نزد خویش (محققاً) دارند. و آنگاه برای رسیدن به آن، روی به سیستم سازی می‌آورند تا مرحله به مرحله، نحوهٔ رسیدن به آن را (طوری که ایجاد تناقض) ننماید، ترسیم کنند. این مساله نیز اشکال عمده‌ای تولید کرده است و این ایراد بر آن وارد است که در این صورت فیلسوف در مقام رسیدن به ایدهٔ مطلق بر واقعیت و حیات عینی چشم پوشیده و برای وصول به ایده مطلق، به انتزاعیات ذهنی بسنده و اکتفا نموده است. یعنی با اتخاذ چنین شیوه ای، با نفی واقعیت عینی به پای حقیقت ذهنی، از حقیقت نه تنها فاصله گرفته، بلکه در مواردی فرایندی جز نفی حقیقت نداشته است.

خصوصاً اینکه در این صورت، در میانه راه و در خلال چینش مراحل و مراتب شناخت، هنگامی که طرح ذهنی آنها در راستای ایدهٔ مطلق، با واقعیت دچار مشکل یا تناقض می‌شود، دست به کار ابداع و اختراع مفاهیم و واژه‌هایی می‌شوند، تا اصول موضوعه و مراتب توالی سیستم فلسفی خود را ترمیم و به نتیجه و غایت دلخواه (و گاه ضروری) رسانند. که بی تردید در این صورت مبدع بسیاری از عبارتها و واژه‌های نامفهوم و نا مربوطی شده‌اند و بر قطر و حجم فلسفه، بیش از تحمل آن، بار کرده اند، باری گزاف که چهره آن در میان انبوه مفاهیم و واژه‌های کذائی و اضافی و ابداعی، گم و نا پیدا گشته است. خصوصاً اینکه آنها برای رفع یک تناقض، مبدع تناقضات بسیار و بی شماری گشته‌اند و حجم عظیم تفکرات و اندیشه‌ها را بدنبال خود به بیراهه کشیده‌اند و راه را بر جویندگان حقیقت دشوار و حتی سردرگم و گمراه ساخته اند.

طبق این نظام فلسفی متد و روش تاریخ عبارت است از حرکت تمام رویدادها در مسیر و راه حصول به آن ایدهٔ مطلق. این حرکت از مبدئی آغاز و در مقصدی به فرجام می‌رسد. عوامل مؤثر در رویدادها و سیر تحولات اجتماعی به

@karnil

کارنیل karnil.com

عنوان عوامل و اصول اولیه متفاوت بوده و گاه نژاد و قومیت یا قهرمان یا علوم و فنون و گاهی نیز شرایط اقلیمی و اقتصادی و فرهنگ و تمدن به عنوان عامل مطرح شده است. چنین عوامل مؤثر و ایجاد شرایط ویژه ای، با مراحل و مراتبی که در سیستم فلسفی ارائه شده است، گذار تاریخ از مرحله‌ای به مرحلهٔ دیگر را امکان می‌سازد. تمام این مراحل هنگامی به سکون و آرامش می‌رسند که در ایدهٔ مطلق (در آرمان شهر و مداین فاضله) آرام گیرند و با آن این همانی گردند. گذار مرحله‌ای از تاریخ به مرحلهٔ دیگر، با ظهور و سقوط حکومتها و تمدنها و... در دوره‌های معین تا آینده‌های دور تعمیم و تسری داده می‌شود.

**چه‌ها و چراها**

برای اینکه در نقد فلسفهٔ تاریخ پردازان منصف باشیم، می‌بایست انتقادات خود را با دور نمای نظام فلسفی آنها (که معمولا همگی از یک شکل و سیستم کلی تبعیت می‌کنند) هماهنگ ساخت. پیش از هر چیز خود فیلسوف در معرض نقد و انتقاد قرار می‌گیرد، و در این مقال نه به فلسفه، که به فیلسوف، نه به دانش، که به دانشمند نظر می‌افکنیم. هر چند که در این راستا دریچه‌های تفسیر به رأی ها گشوده می‌شود و انگیخته‌ها و عقیده‌ها نیز با توسل بر انگیزه‌ها و عقده‌ها تفسیر و توجیه و عمدتا تحریف می‌شود. بنا بر این حتی اگر بخواهیم در تحلیل روانشناختی فیلسوف منصفانه عمل کنیم، لازم است که هم فیلسوف و هم فلسفهٔ او (هم انگیزه‌ها و انگیخته‌ها، هم عقده‌ها، و عقیده ها) در موازات هم و در یک تعاطی دیالکتیکی بررسی شود. به عبارت دیگر می‌بایست از خلط میان دو پرسش که متقابلا دو پاسخ متفاوت را نیز در پی دارد، بر حذر بود. هنگامی که از «چه‌ها» سخن می‌رود در واقع پاسخ به این سؤال است که فیلسوف «چه گفته است» و آنگاه که از «چراها» سخن می‌رود جواب این پرسش است که فیلسوف «چرا چنین گفته است». لذا چه‌ها مربوط است به فلسفه، انگیخته و عقاید فیلسوف، و چراها مربوط می‌شود به فیلسوف، انگیزه‌ها و عقده‌های او.

در پاسخ به چه‌ها این پرسش پیش می‌آید که ایدهٔ مطلق (غایت نظری) و آرمان شهر (غایت عملی) آیا از پیش در نزد فیلسوف محقق است که برای رسیدن به آن دست به کار ساخت و ساز نظام فلسفی می‌شود، یا براستی در مراحل گذار از یک مرحلهٔ تفکر در نظام فلسفی به آن ایده راهبر می‌شود؟

**صورت اول**: ایدهٔ مطلق از پیش در نزد فیلسوف حاضر و محقق است و تمام قدرت و حوصلهٔ فکری فیلسوف به کار گرفته می‌شود تا واقعیت و عینیت جهان در راستای وصول به آن تغییر، توجیه و حتی تحریف شود. لذا ساخت و ساز نظام یکپارچهٔ فلسفی طوری تنظیم و چیده می‌شود که به هر شکل ممکن، وجود ایدهٔ مطلق را توجیه نماید. که در این صورت فرایندی جز تحریف و نفی واقعیت به پای حقیقت «ذهنی» نخواهد داشت.

**صورت دوم**: به حقیقت نزدیکتر است. چرا که در این صورت فیلسوف ضمن توجه به واقعیت و در مراحل سیر اندیشه و بلوغ و کمال فلسفی، رفته رفته به دریافت ایدهٔ مطلق و متعالی راهبر می‌شود. لذا در این صورت نه واقعیت عینی به پای حقیقت ذهنی قربانی می‌شود. و نه حقیقت در گرو واقعیت متغیر و متحول به سلاخی کشیده می‌شود. بنا بر این در این شیوه از روند تفکر در عین حال که نسبت به واقعیت و جهان عین و خارج توجه شده است، با این حال

@karnil

کارنیل
karnil.com

«غایت» نیز به ضرورت ایدهٔ مطلق (که الا و لابد جز آن نمی‌تواند باشد) بر ذهن و اندیشهٔ فیلسوف سیطرهٔ تام ندارد. اما سایه و صورت مستمر ایدهٔ متعالی در لحظه به لحضه تفکر و سیر اندیشه او را دنبال می‌کند، تا فیلسوف از دامنهٔ وسیع و بسیط موضوع اصلی خارج نشود و سر از تشتت و پراکنش در روش و تکثر غایت و نسبیت در شناخت (پلورالیسم) در نیاورد.

**صورت سوم**: روشی است که علم گرایان و پوزیتویستها (مدرنیستها) به عنوان راهکار اساسی در حصول به معرفت تجربی، پیش پای خود قرار داده اند. این صورت از مساله دقیقا در مقابل «صورت اول» قرار می‌گیرد. که نه تنها منکر ایدهٔ مطلق و متعالی است، بلکه ویرانگر «سیستم» و نظام منضبط فلسفی است. اینها نیز در راستای ایمان و پایبندی خود به «واقعیت» و جهان خارج، از حقیقت واحد (مطلق) سر باز می‌زنند و آن را فدای واقعیت کثیر و متغیر می‌سازند. لذا در این شیوه از تفکر ساخت و ساز نظام فلسفی نیز امکان نمی‌یابد. چرا که پیشاپیش آنها غایتی متعالی را فرا روی خویش ندارند تا در راستای آن و در رسیدن به آرمانیتی والا دست به کار ساخت و ساز نظام سیستماتیک فلسفی زنند.

صورت دوم مساله، حد تعادل میان دو صورت یاد شده است. که نه کاملا اساس سیستم را ویران می‌سازد و نه ایدهٔ مطلق و آرمانیتی والا را نفی می‌کند، در عین حال که نسبت به واقعیت توجه دارد و مستقل از تجربه عمل نمی‌کند، نفی حقیقت و کلیت متعالی را نیز در بر ندارد.

اما در پاسخ به سئوال دوم و «چراها»، که مربوط است به انگیزه‌ها و خواستهای پنهانی که در فیلسوف رشد می‌کند و او را به تدوین فسلفه‌ای معین می‌کشاند، لازم است به عوامل زیست محیطی، تاریخ و مسائل روحی و روانی، که فیلسوف در میان آن به رشد و بالندگی می‌رسد توجه شود، که از عهدهٔ این بحث خارج است.اما در اینجا لازم است که به بعضی از اغواگریهای فیلسوفانه توجه داشت که با توسل به بررسی و تحلیل تاریخ و عوامل زیست محیطی و عقده‌های روانی فیلسوف (با دست آویز قرار دادن مسائل فیزیولوژی) از پی تفسیر و تحریف انگیخته‌ها و آراء و عقاید فلسفی، فیلسوفان بر می‌آیند.

نـگه کن کـــه گفتار گوینده چیست  چه حاجت بدانی که گوینده کیست[1]

در درون نظام و سیستم فلسفی تاریخ پردازان دو نوع دیالکتیک قابل شناسایی است. دیالکتیکی که رو به صعود و فرا یاز است و در آن درجات شناخت تدوین و تنظیم شده است و تا این همانی شدن با ایدهٔ مطلق استمرار می‌یابد. (که تحت عنوان «متدلوژی شناخت» از آغاز موضوع این نوشته بوده است). اما یک جنبهٔ دیگر از دیالکتیک نیز در این سیستم فلسفی قابل ملاحظه است و آن دیالکتیک نزولی یا فرو یاز است که طی مراتبی از ایدهٔ مطلق فرود می‌آید تا اینکه با مبداء آغازین در دیالکتیک صعودی (در روند شناخت) این همانی می‌شود. در این صورت آراء هستی شناسی و جهان شناسی به منصهٔ ظهور می‌رسد.

---

[1]. «لا تنظر الی من قال و انظر الی ما قال»: امیر المؤمنین حضرت علی علیه السلام ـ غرر الحکم /٤٣٨ شماره ١٠٠٣٧.

@karnil

کارنیل karnil.com

لازم به ذکر است که اگر پیشاپیش ایده مطلق در ذهن فیلسوف محقق نباشد و عامل جذبه حضور نداشته باشد، می‌بایست بدنبال عامل «رانش» (انگیزه‌ها) بود که فیلسوف تحت چه انگیزه‌هایی و چه شرایطی، در جهت بنیان نهادن یک نظام فلسفی بر می‌آید. لذا چنآن چه قبلاً نیز از آن سخن رفت، در اینجا بحث راون‌شناختی و فیزیولوژی فیلسوف مطرح می‌شود و نیازمند تحلیل روانی و زیست محیطی است تا روشن شود که انگیزه او چه بوده است. و اساساً تحت تأثیر چه گذشته‌ای به ساخت و ساز چنین نظامی روی آورده است.

در اینجا هنگامی که از نظام فکری و سیستم فلسفی انتقاد می‌شود، به معنای آن نیست که کاملا و به طور مطلق و یکجانبه پذیرفته است. بلکه به معنای آن است که چنین انتقاداتی را نیز می‌توان جدی گرفت. در غیر این صورت با رد و نفی کلی چنین نظام و سیستم فلسفی، آن چه که اتفاق خواهد افتاد، همان است که امروز در عصر مدرنیسم شاهد هستیم. در واقع روش و شیوهٔ ما برای جهت دهی دقیق به انتقادات فوق، این است که نه کاملا و مطلقا نظام سازی و ایدهٔ مطلق را نفی کرد (به طوری که فیلسوفان علم همان کار را کرده اند) و نه آنچنان که این فیلسوفان سمج (تاریخ پردازان) با چشم پوشی بر واقعیت و با روشی دگماتیزم (بسته) دست به کار ساخت و ساز نظام فلسفی و ایده پروری می‌شوند. در این میان می‌بایست در عین اینکه از چار چوب و نظام فکری بر خوردار هستیم، نباید بر واقعیت متغیر و متکثر نیز چشم پوشید. و نه آنچنان بی چار چوب و بدون نظام فکری و غایت کلی حرکت کرد، که هر چیزی در آن امکان توجیه داشته باشد.

با پا گرفتن مدرنیستها و در راستای احتضار و سقوط نظام فلسفی تاریخ پردازان، روند دیالکتیک نزولی کم رنگ گردید و «کانت» آنرا بار دیگر از طریق سیر صعودی به انجام رسانید. یعنی دیالکتیک صعودی (متدلوژی شناخت) مرتبهٔ والا و اولی را به خود اختصاص داد، تا اینکه رفته رفته جایگاه ایدهٔ مطلق حتی در شناخت نیز نادیده گرفته شد.

**تاریخ، قهرمان و ظهور گرایی**

تاریخ پردازان سیستم فلسفی شان بیشتر بر این می‌گراید تا قهرمانان را مولود جبری تاریخ معرفی نمایند. چرا که انقلاب ها پیش از آنکه برپا شوند، می‌آیند، و در جریان ضروری انقلابهاست که قهرمانان ساخته و آبدیده می‌شوند. با این حال این ضرورت در یک فرآیند آگاهی و شناخت کلی گام بر می‌دارد. و در یک سیستم منضبط فلسفی مرحله به مرحله تا مدینهٔ فاضله (غایت عملی) راه می‌سپارد.

اما «قهرمان» و «ظهور گرائی» نیز در سیستم فلسفی تاریخ پردازان تعریف خاص خود را دارد. گاهی قهرمان به عنوان نوابغ و مردان استثنائی (فیلسوف) مراحل تحولات اجتماعی را در می‌نوردند و آنگاه جامعه و تاریخ را به سوی ایدهٔ مطلق (غایت نظری) و آرمان شهر (غایت عملی) هدایت می‌کنند. (که در این صورت همچون «دن کیشوت» با آن چه می‌اندیشند به جنگ آن چه هست می‌روند).

گاهی نیز همین قهرمانان و مردان استثنائی و نوابغ، خود به عنوان مجرای انتقال تحولات اجتماعی از مرحله‌ای دیگر هستند، تا زمینه انتقال قدرت را به یک قهرمان یا «ابر انسان» فراهم نمایند. در این بینش قهرمانها و نوابغ (فیلسوف)

@karnil

همچون نیروهای موثری هستند که شرایط «ظهور» فردی و ابر انسانی را مهیا می‌نمایند که آن یک فرد و « ابر انسان» پس از ظهور «ایدهٔ متعالی» و «جامعه آرمانی» را در گسترهٔ «جهانی» پیاده خواهد کرد. او تحت شرایط ویژه‌ای که انسانهای نادر و ممتاز فراهم می‌کنند، امکان ظهور می‌یابد و پس از ظهور اوست که جامعه آرمانی به شکل مطلوب و حقیقی جامهٔ تحقق خواهد پوشید.

سئوال اینجاست که آیا «قهرمانان» تاریخ را می‌سازند یا این «تاریخ» است که «قهرمانان» را پدید می‌آورد؟ این مساله در آراء و عقاید نیچه به شکل مطلوبی گرد آمده است. یعنی قهرمانان به عنوان نیروهای موثر و انتقال دهند قدرت، با ویژگی‌های خاص اخلاقی هستند، که شرایط ظهور «ابر انسان» را فراهم می‌نمایند. و او نیز همچون ابر قهرمانی قدرت را در دست می‌گیرد و ارزشهای نوین و متعالی را در گسترهٔ جهانی بر پا می‌دارد.

نیچه به تاریخ و قهرمان، که سیر تحولات و رویدادهای تاریخی و گذار تاریخ به مرحله‌ای از مراحل دیگر را ایجاد می‌کنند قائل است، ضمن آنکه مفهوم ابر انسان اساس اعتقاد اوست. نیچه آرمان شهر و جامعهٔ ایده آل را پیش از ظهور ابر انسان مفروض نمی‌داند و آنرا موکول می‌کند به عهدهٔ ابر انسان. او به عوامل جزئی اما مؤثر نژاد و قومیت، شرایط اقلیمی و علوم و فنون و اختراعات در تحولات تاریخی و وقوع رویدادها معتقد است، با این حال تمامی این علل ناقصه و تاریخ و قهرمانان همگی در کارند تا شرایط و زمینهٔ ظهور ابر انسانی را فراهم نمایند که «زمین روزی جای او خواهد بود».

نیچه عوامل مؤثر جزئی در شکل پذیری و شخصیت قهرمان را مد نظر دارد و حتی «آب و هوا» را نیز بر آن می‌افزاید و معتقد است که خون شریف نیز سر نوشت ساز است و اساساً قهرمانان را، گذشتگانشان خونبهایشان را پرداخته اند. اما بیش از هر چیز توانائی و «قدرت» و میل قهرمان به «قدرت» را اساس فلسفهٔ خود قرار می‌دهد. با این حال تمامی این عوامل موثر جزئی و اصلی در تحولات تاریخی، نه به تنهائی کافی هستند و نه فرایند مجموع آنها غایت مطلوب نیچه است، بلکه هدف «ابر انسان» است، که پیوسته انسانیت می‌بایست در جهت فراهم نمودن شرایط ظهور او گام بر دارد.

تاریخ پردازان هنگامی که به تجویز نسخهٔ جامعهٔ آرمانی می‌پردازند، نمی‌توان آنها را در راستای ظهور گرایان قرار داد. از افلاطون و فارابی تا هگل و مارکس، خود نقش قهرمانی را در عهده داشته‌اند و در کسوت قهرمانی نیز شهرت خوبی ندارند. چرا که معماران خوبی برای بنیان نهادن جامعهٔ آرمانی نبوده اند. اتوپیای افلاطون، سر زمین خورشید آگوستین، مدینه فاضله فارابی، جامعهٔ بی طبقه مارکس و... نسخهٔ مجعول و ناقصی از آن است که «ابر انسان» بنیان خواهد نهاد.

اما مفهوم و جایگاه «تاریخ، قهرمانان و ظهور گرائی (فتوریسم)...» در جهان امروز و در عصر مدرنیسم به چه معنا و چگونه است؟ لازم به ذکر نیست که اساساً در عصر مدرنیسم مفاهیم عالی بشری و مجد و عظمت فلسفی از کل و از بنیان رد و نفی شده است. بنا بر این در اینکه در جهان امروز چنین مفاهیم ارزشمند حضور ندارد، گفتگوئی نداریم. لیکن

@karnil
کارنیل
karnil.com

مساله این است، اکنون که این مفاهیم و مسائل عظیم فلسفی نفی شده است، چه چیزی جایگزین گردیده و خلأ ناشی از عدم وجود آن به چه صورت پر و اغنا می‌شود؟ چگونه رویدادها و تحولات تاریخی به سوی غایت و هدف خود هدایت و رهنمون می‌شوند؟ یعنی بدون تصور اینکه رویدادها و تحولات اجتماعی در راستای محور عمودی صعود و تعالی قرار گیرند، چه شاخصی را برای پیشرفت و تکامل، چه رویه‌ای را بری رسیدن آن به غایت نهائی و چه میزانی را برای ارزیابی مطلوب در پیش خواهد داشت و آنرا چگونه توجیه و تفسیر خواهد نمود؟ براستی چرا امروز «در پایان نجات بخشیهای جهانی و قهرمانگرائیهای فردی به سر می‌بریم؟» مگر نه آن است که جهان امروز با انکار و منکوب ساختن چنین مفاهیمی بنیان گرفته است. بنیانی بر بنیاد «متدلوژی علمی» که بر هر چه اندیشه‌های بزرگ و نقشه‌هایی عظیم جهانی (که با نجات بخشیهای جهانی و قهرمانگرائیهای فردی می‌توانست به وقوع بپیوندد) پایان بخشیده است. در این عصر طیفی معتقدند که «تنها راه ساختن تاریخ نوشتن آن است» و «مورخ با تفسیر و تاؤیل امور واقع، تاریخ را تقریر می‌کند» و در برابر این نظریه عقیده‌ای دیگر ببار نشست که «تاریخ به منزلهٔ عینی واقعیات است» در این عصر «مورخ» و «مفسر» به جای «قهرمان» می‌نشیند، و «امور واقع» به جای «تاریخ» در صدر قرار می‌گیرد.

## توتالیتر و میلیتاریسم

بنابر این پیش از هر چیز این «علم متعارف» مرحلهٔ امروزی است که راه را بر هر گونه مفاهیم «تاریخ پردازانه» می‌بندد. در ثانی جهان امروز نیز بر بنیان فلسفی و علمی اندیشمندان مدرنیسم، پایه گذاری شده است و اجازه حضور قهرمان و یا ارائه طرح ظهور گرائی و تجویز آرمان شهر را نمی‌دهد. فرد در مقام یک قهرمان ناجی در جهان امروز جائی ندارد. این توده‌ها هستند که فرمان می‌رانند، آمرانه می‌اندیشند و امروزی سخن می‌گویند. چرا که آرمان انسانهای امروزی، جز پرداختن و لولیدن در «امروز» چیز دیگری نیست.

قهرمان هنگامی سر بر بیرون می‌نهد که بخواهد امروز را در راستای آینده‌ای درخشان، متحول و دیگرگون سازد. اما شعار امروز این است که «آینده هم اکنون است». لذا پیش از هر چیز نحوهٔ نگرش انسان نسبت به حیات و مفاهیم عالی و ارزشمند تغییر کرد و آنگاه بر واقعیت و در جهان عین نیز اثر نهاد. در واقع طرد و کنار گذاری فلسفهٔ تاریخ پردازان، پایان قهرمانگرائیهای فردی و نجات بخشیهای جهانی ـ و پایان «تاریخ» بود. پایان تمام و الائیها و اشرافیت فکری و زوال مجد و عظمت فلسفی بود. براستی جای دارد که در سوگ مرگ قهرمانگرائیها و انسانهای نادر و ممتازی نشست، که اکنون زیر افسار گسیختگی توده‌های کثیر و احزاب امکان جنبیدن نیز نمی‌یابد. تاریخ پایان یافته وزمانهٔ قهرمانیها به سر آمده است. اکنون شاهد صورتهای متغیر، در لحظه‌های زود گذر هستیم، که راه بر دور دستها و تا ایدهٔ مطلق (غایت نظری) و آرمان شهر (غایت عملی) نمی‌سپارد. بلکه محدود است به محدودهٔ بساویدنیهای متغیر و محصور است در تلألو رنگین اوباش حواس.

باید به آن نظام منظبط فلسفی، و اساساً به نظامی گری فلسفی احترام قائل بود. باید در برابر این افسار گسیختیگی و «پلورالیسم» ـ که از یک روش منضبط فکری تبعیت نمی‌نماید و در راستای هیچ هدف و غایت متعالی قرار نمی‌گیرد (با

@karnil

کارنیل
karnil.com

تمام انتقاداتی که بر این سیستم فلسفی منضبط وارد است) بر آن ارج نهاد. و در سوگ فرو پاشی و زوال چنین نظام عظیم فکری و مجد و عظمت فلسفی (اریستوکراسی) نشست. فیلسوفانی که از کف ساحرهٔ الهه گان و از صدر نشینان عالم انس و الفت، شهد معرفت می‌نوشیدند و در آرامجای مطلق آرام می‌گرفتند. براستی درود خدایگان بر آنان باد.

پیش از این سخن از نظام منضبط فکری و فلسفی تحت عنوان «نظامی گری فلسفی» شد. که لازم است از انعکاس عینی و عملی آن در جهان خارج و از لحاظ کار بردی که در سازواره نظام اجتماعی دارد، نیز سخن گوئیم. چنین تفکری با آن انضباط فکری و فلسفی بی تردید «نظامی گری» و «میلیتاریسم» را نیز در پی دارد. و خروج و تخطی از آن سیستم و چار چوب را نه تنها ممکن نمی‌داند، بلک جایز هم نمی‌شمارد. از آنجا که چنین نظام فکری، پیشاپیش تمامی شئونات اجتماعی، فلسفی و تاریخی را در طرح پیشنهادی خود وضع نموده است و آن را در راستای غایت و هدف و پایان مشخص (غایت عملی، مدینه فاضله) نیز جهت داده است، اعتزال فلسفی و انشعاب سیاسی را هرگز تحمل نمی‌کند.

بنا بر این چنین نظامی از لحاظ نقطهٔ ثقل فکری با «توتالیتر» همراه است، و یک نظام توتالیتر نیز برای اینکه بر تمام شئونات اجتماعی نظارت تام و مطلق داشته باشد، دست آویز ابزار و وسایل و نیروهائی می‌شود، تا تمامی جریانات موجود در جامعه را در راستای خواست خویش و ایدهٔ مطلق هدایت کند. بنا بر این در این نظام منضبط ایدئولوژیک علاوه بر رهبر یا کاریزما که از قدرت مطلقه و مستبد بر خوردار است و اساساً خود نقطهٔ ثقل و تمرکز قدرت می‌باشد، دارای ابزار و اهرم‌هایی است تا تحولات اجتماعی را جهت بخشی نماید، تا در جهت غایت عملی (جامهٔ آرمانی) قرار گیرد، و هم اینکه اعتزالهای فکری و انشعابهای سیاسی که بخواهند از محدودهٔ مجاز خارج و یا بخواهند به نوعی از «خط قرمز» عدول کنند و ایجاد تغییر و تحول در راستای آرمان یا ایده ائی دیگر بنمایند، را خنثی و منکوب نماید.

این ابزار و نیروها در واقع «میلیتاریسم» و اهرمهای نظامی است که بر تمام ابعاد حیات اجتماعی نظارت دارد. این گونه نظامها که از صراحت و تمایز کافی بر خوردار است، حضور هر نوع انشعاب سیاسی و احزاب را با آشکارگری تمام منتفی اعلام نموده است. چرا که چنین نظامهای سیاسی و فلسفی، هیچ گونه تکثر آراء و نظریات را نمی‌پذیرد. و اساساً سیستم ارائه شده جز حرکت در راستای یک روش واحد را امکان نمی‌دهد. در غیر این صورت حضور احزاب نشانه عدم همگرائی فکری و خط و مشی سیاسی است. در ثانی وجود احزاب نوعی نگرش منفی به کل نظام است که دچار چند پارگی و تکثر گشته است. به عبارت دیگر اگر این نظام (الا و لابد) تحکم دارد، در این صورت وجود احزاب محلی از اعراب ندارد و اگر قرار است احزاب حضور داشته باشند، دیگر نمی‌توان آن نظام را به مثابهٔ یک نظام سیستماتیک فلسفی و سیاسی در نظر آورد. واقعیت این است که چنین نظامهای سیستماتیک، در حوزه نظر دگماتیزم و در عرصهٔ عمل و اجتماع «بسته» می‌باشند. ما در مباحث بعدی روشن خواهیم نمود که اگر چنین نظامهائی «دگماتیزم» و بسته می‌باشند، در عصر مدرنیسم، دگماتیزم جهانی و بسته بودن جهانی حاکم است (هم اینکه توتالیتر و میلیتاریسم به شیوهٔ امروزی). در عصر مدرنیسم نه تنها روند تفکر رو به تعالی و تکامل (متافیزیک) نیست، بلکه پیشرفت و ترقی در عرصه‌های مختلف عملی نیز در راستای محور تعالی قرار ندارد و در یک محدودیت دوری، هر چند جهانی جریان دارد.

@karnil

کارنیل karnil.com

میلیتاریسم نامرئی امواج نه تنها تمام مرزهای اقلیمی، فضائی و سیاسی را تحت نفوذ و استیلای خویش قرار داده است. بلکه فرد فرد، افراد جامعه را نیز تحت نظارت و کنترل خویش در آورده است. توتالیتاریانیسم در عصر مدرنیسم با ابزار و نیروی تکنولوژی ارتباطی و رسانه‌ای بر تمام شئونات جامعهٔ جهانی و خصوصیات فردی افراد احاطه دارد و آن را در راستای خویش و در جهت تمایلات معین خویش هدایت و جهت بخشی می‌کند. این همان چیزی است که ما آنرا در نظام سیستماتیک فلسفی تاریخ پردازان از زاویه‌ای دیگر توضیح دادیم. لیکن امروز بر خلاف گذشته که بسته بودن و دگماتیزم (توتالیتر و میلیتاریسم) در حیطه یک نظام سیاسی و فلسفی، در یک جامعه به وقوع می‌پیوست، امروزه در گستره و حیطه جهانی اتفاق می‌افتد.

آن چه که پیش از این در قالب و چار چوب یک نظام فلسفی و سیاسی اعمال می‌شد و با صراحت و تمایز کافی تمام زوایای ریز و درشت، تحولات و رویدادهای تاریخی را پیش بینی و در جهت ایدهٔ مطلق یا غایت عملی (جامعه آرمانی) رهنمون می‌شد، امروزه این مساله در روند تدریجی و نامرئی امواج، و دسیسه‌های ارتباطی و رسانه‌ای به انجام می‌رسد. به عبارت دیگر «میلیتاریسم» در پیش از این در نمود و قالب نیروهای نظامی و در قدرت تسلیحات جنگی شکل و انتظام می‌یافت، در حالی که امروزه سر بازانی به شکل نا پیدا و در قالب امواج نامرئی در کوچکترین نهاد اجتماعی خانواده حضوری مستمر و دائمی دارند.

لذا توتالیتاریانیسم در عصر تاریخ پردازان (که به سقوط گرائید) تحت مرکزیت قدرت مطلقه در یک سیستم منضبط فلسفی بر تمام شئونات اجتماعی نظارت و کنترل داشت. این مساله امروزه در وسعت جهانی از طریق شبکه‌های عظیم ارتباط جمعی و خانواده‌های بزرگ تبلیغاتی (به عنوان کسانی که هرگز قابل رؤیت و دسترسی نمی‌باشند) تحت حاکمیت «علم متعارف» اعمال می‌شود. اما در صورت ایجاد یک تعاطی دیالکتیک بین دو دورهٔ تاریخ پردازان و مدرنیستها، از دگماتیزم و بسته بودن یک نظام فلسفی و سیاسی، و همینطور در وسعت جهانی در عصر مدرنیسم شاید بتوان در حذر بود. در غیر این صورت هر دو دوره، با شیوه و روش متفاوت، در یک نتیجهٔ مشترک و نقطهٔ واحد تلاقی خواهند کرد. تاریخ پردازان به واسطهٔ ساخت و ساز نظام سیستماتیک (دگماتیزم) از حصول معرفت حقیقی و راهبرد انسان به جامعهٔ آرمانی، با زیر پا نهادن واقعیت و عنصر زمان و مکان، دور می‌شوند. مدرنیستها نیز با موضع خصامانه در برابر تاریخ پردازان، در راستای رسیدن به واقعیت عینی، با پلورالیسم (باز در عرض) و با چشم پوشی از حقیقت (بسته در طول)، از دست یازی به واقعیت نیز گمراه می‌شوند.

**دگماتیزم**

در واقع امر هر دو نحلهٔ فکری با متد و روشی متفاوت (یکی با تمامیت گرائی و دیگری با نسبیت گرائی) به یک نتیجهٔ واحد «دگماتیزم» می‌رسند. تاریخ پردازان با یک نظام سیستماتیک فلسفی در عرصهٔ یک نظام اجتماعی، و مدرنیستها با پلورالیسم، در وسعت جهانی به دگماتیزم رهنمون می‌شوند. چنانکه مدرنیستها با محدود کردن علم به نظریهٔ دانش و آن چه که بساویدنی است، و با فرو کاستن فلسفه به نظریهٔ علمی، از صعود تفکر و اندیشه به ماورای

@karnil

کارنیل
karnil.com

تجربه و آن چه بساویدنی است باز می‌مانند. و این خود نوعی دگماتیزم و ایجاد محدودیت در حوزهٔ شناخت و معرفت است. و اگر این فرایند در وسعت جهانی در نظر گرفته شود، جهان نیز به واسطهٔ حذف ماوراء الطبیعه و متافیزیک نه تنها بسته است، بلکه به واسطهٔ عدم غایتی متعالی در یک فرایند تدریجی حرکت دوار، در حال دوران است. حتی در عرصهٔ عمل نیز به واسطهٔ «جهانی سازی» می‌خواهد تمام تکثر فرهنگی و حتی آزادی عقیده را در یک وحدت تحمیلی و کذائی گرد و شکل و قالب دهد.

آن چه از جهان امروز به شکل مطلوب انتظار می‌رود «جهانی شدن» شیوه یی از تفکر است که در یک تعاطی دیالکتیک حاصل می‌شود، تا در عرصه عمل نیز در وسعت جهانی پیاده شود. این امر چنآن چه پیش از این نیز اشاره رفت، با جهت بخشی تمام فرایندهای فکری و عملی در راستای محور تکامل و تعالی است، که دست می‌آید. جهان امروز به واسطهٔ همان فرو کاستن فلسفه به نظریهٔ دانش و محدود ساختن آن به تجربه، در عرصهٔ جهانی نیز با یک دگماتیزم رو برو است.

چرا که چنین تفکری نه ایده‌ای متعالی فراسوی این جهان دارد و نه از آغاز در جهت آن گام برداشته است، تا حداقل در وسعت جهانی دچار دگماتیزم نشود. به عبارت دیگر روند جهانی سازی در عرض، «باز» عمل می‌کند، اما در طول، «بسته» می‌باشد. این در واقع عکس فرایند حرکت تاریخ پردازان است که در سطح و عرض، بسته عمل می‌نماید و در طول باز، است.

تعاطی دیالکتیک مورد نظر این امکان را فراهم خواهد ساخت که نه واقعیت و عنصر زمان و مکان (کثرت در عرض) را نادیده گرفت و نه حقیقت (واحد در جهت طول) را در گذار واقعیت و زمان و مکان به سلاخی کشید. نه آنکه مدرنیستها فلسفه را به علم و علم را به نظریهٔ دانش تنزل می‌بخشند و در حد تجربه و آن چه بساویدنی است محدود می‌سازند و نه آنچنان که تاریخ پردازان در راستای رسیدن به غایت عملی و نظری با ساخت و ساز نظامهای سیستماتیک و کلی گوئیهای انتزاعی، مستقل از تجربه عمل می‌نمایند و واقعیت را نادیده می‌گیرند. متد و روش تاریخ پردازان در حصول معرفت، «طولی» است و روش مدرنیستها، «عرضی» است.

روند تفکرات تاریخ پردازان سیستماتیک و در خط سیر مستقیم، با طی مراتب و مراحل، تا ایدهٔ مطلق ادامه می‌یابد. بنا بر این روی به صعود و بالاست. و تا بی نهایت خدا و ایدهٔ مطلق باز است. اما از آنجا که از سطح و عرض کمتری بر خوردار است (از واقعیت و عینیت به دور است) صعود و تکامل آن نیز ذهنی و انتزاعی است.

روش طولی تاریخ پردازان، آنها را از کثرت گرائی (پلورالیسم) و نسبیت باز می‌دارد و حصول معرفت را به دست یابی و حصول ایدهٔ مطلق موکول می‌کند، اما روند تفکرات مدرنیستها در عرض جاری است و هرگز رو به صعود و بالا نیست. دست یابی به معرفت از روشها و طرق گوناگون (پلورالیسم) در عرض به انجام می‌رسد. و چون روند تفکرات آنها طولی نمی‌باشد و یا حداقل در راستای غایت و آرمانی از پیش مفروض جریان نمی‌یابد، به تکثر روش و حصول معرفت نسبی منجر می‌شود. لذا تاریخ پردازان در طول و روی به آسمان پر ستاره دارند و مدرنیستها در عرض و در

@karnil

کارنیل
karnil.com

پهنهٔ زمین می‌لولند. آنها چون عقاب تیز پرواز در اوج آسمانند و اینها چون کرم خاکی در خاکدان زمان و مکان می‌لولند. و یا حداقل همچون مار بر روی زمین و روی شکمهایشان می‌خزند. لذا پیشرفت «موزائیکی» در جهان مدرنیسم در عرض گسترش می‌یابد و ترقی تا سطح و وسعت جهانی گشوده می‌شود. لیکن در طول (با حذف متافیزیک) و یا حداقل در سیر صعودی، ترقی روی به تعالی نیست. پیشرفت و ترقی در عرض، عرض جهان را در نوردید و «دهکده جهانی» را به وجود آورده است.

آن چه به شرح رفت مؤید چند مطلب بود که: تاریخ پردازان در روند تفکر و حصول معرفت هر چند در عرض محدود و بسته می‌باشند، اما در طول باز عمل می‌کنند. یعنی به جزئیات و جهان محسوس چندان بهائی نمی‌دهند و صرف انتزاعیات ذهنی در حصول معرفت مطلق، در طول حرکت می‌کنند.

مدرنیستها نیز هر چند در عرض تا حد جهانی و تاریزترین مسائل و جزئی‌ترین پدیده‌ها، باز حرکت می‌کنند و آن را تحت جراحی، تجزیه و تحلیل دقیق در می‌آورند. اما از آنجا که فلسفه را در حصر تجربی، و شناخت را با متد علمی محصور و محدود نموده اند، از روند تفکر و سیر اندیشه در شناخت متافیزیک و عالم عظیم ما بعد الطبیعه و بی نهایت خداوند باز می‌مانند و با یک دگماتیزم در روند طولی و سیر صعودی شناخت رو برو هستند.

اینان دروازه‌ها را برای شناخت فراتر از فیزیک و آن چه بساویدنی است، می‌بندند، چنانکه این مساله در عرصهٔ عمل و در گسترهٔ جامعه جهانی نیز قابل مشاهده است. طبق این بینش و راهکاری که ارائه می‌کنند، سیر تحولات اجتماعی و تاریخی نیز در این دوره از علم متعارف (عصر مدرنیسم) در وسعت جهانی عمل کرده و اساساً با یک تورم در محدودیت جهانی رو برو گشته که خروجی بر آن نیست و انتظار می‌رود در آینده‌ای نه چندان دور از شدت تورم روی به فرو پاشی گذارد. چرا که عرصه در حد جهانی نیز تنگ گشته است و می‌رود تا به پایان خود نزدیک شود. این به خاطر آن است، همانطور که در روند تفکر ایدهٔ مطلق و غایت نظری حذف شده است، در واقعیت نیز فراسوی این جهان «ماورائی» نیست و جهان نیز همچون تئوری شناخت آنان بسته است.

هنگامی که از «ظهور گرائی» در عصر سوم سخن می‌رود به این معناست که راهی فراسوی این بن بست تاریخی (پایان تاریخ) و تا بی نهایتی خداوندی باز است. «روزی زمین جای ابر انسان خواهد بود.» او ظهور خواهد کرد و دریچه‌های نور و روشنائی را به سوی این جهان بسته و تاریک خواهد گشود.

انسان با متدلوژی علمی و تکنولوژی دریچه‌های جهان نا شناخته را به سوی خود گشود، اما دروازه‌های رحمت و عظمت و نور و روشنائی عالم ما بعد الطبیعه را به روی جهان بست. و خود و جهان را در تاریکی و فلاکت، در اضمحلال معنوی و در تشتت آراء و عقاید، غرقه ساخت.

دین و خدا را فراسوی دیوارهای جهان نهاد و خود دست به کار ساخت و ساز جهان شد تا با استفاده از علم و هنر و تکنولوژی، همچون نمرود بهشت دنیائی و متافیزیک مجازی خویش را بیافریند. لذت گرائی، فایده باوری و مادی گرائی .... را فرا راه خود قرار داد و در جهانی محدود و در یک فرایند حرکت دوار به آرمانی تکراری و محدود نیز رهنمون

@karnil

گشت. غرایزی که چنگ بر ریسمان صعود و تکامل نمی‌اندازد و جهانی که عاری از هر گونه روح تعالی است و انسانی که در اضمحلال معنوی است، با ضربهٔ تلنگری (این جهانی که عجلش فرا رسیده است) فرو خواهد افتاد. و به این ترتیب مرحله‌ای از مراحل تاریخ پایان خواهد پذیرفت و مرحله‌ای از «علم متعارف» پا بر عرصهٔ ظهور خواهد نهاد: عصر سوم ـ «مردی مشرقی از خاور زمین طلوع خواهد کرد».

## نهیلیسم

در عصر مدرنیسم سه نوع نهیلیسم را می‌توان تشخیص داد:

نفی ایدهٔ مطلق و غایت نظری، نهیلیسم در شناخت و معرفت را باعث می‌شود و حذف جامعه آرمانی و غایت عملی نهیلیسم در تاریخ را موجب می‌شود. و حذف متافیزیک و «خدا» و غایت اخلاقی، نهیلیسم در ارزشها را در بر می‌گیرد. با این حال، می‌توان نوع دیگری از نهیلیسم را نیز در سیستم فلسفی تاریخ پردازان بر ملا ساخت:

**گروه اول**: اساس اندیشهٔ تاریخ پردازان در آینده و ایدهٔ مطلق تحقق می‌یابد. بنا بر این این مساله هم از لحاظ غایت نظری قابل بررسی است و هم از لحاظ غایت عملی (اجتماعی و تاریخی). هدفمند بودن تاریخ، که تمام تحولات اجتماعی و رویدادها در آینده تحقق می‌یابد و کمال مطلوب خود را در جامعهٔ آرمانی و در عصر ظهور به منصهٔ ظهور می‌رساند.

طبق سیستم فکری تاریخ پردازان، حداقل هم اکنون نسبت به آینده، و جهان امروز نسبت به جهانی که در پیش است، انکار می‌شود. بنابراین دنیای آینده در برابر دنیای امروز و یا به عبارت دیگر ارزشهای آن جهان در برابر ارزشهای این جهانی، تثبیت می‌شود. این دنیا، دنیای بیهوده و عبثی است که می‌بایست از آن گذشت و در تمنای وصول آن دنیا تلاش کرد.

در روند شناخت و غایت نظری همین مساله نیز ملحوظ است: این دنیا، دنیای متغیر و عالم محسوسات و ماده است. دنیای نا پایدار جزئی و غیر قابل اتکاست و معرفت حاصل از آن نیز از ثبات و تمامیت کافی بر خوردار نیست. لذا انسان باید با گذار از عالم محسوسات به عالم معقول (مثل و ایدهٔ مطلق) حرکت کند. هنگامی که انسان توانست با ایدهٔ مطلق «این همانی» شود، چنین معرفتی حقیقی و ارزشمند است. لذا معرفت به این جهان و مادیات و محسوسات در واقع مقدمهٔ وصول معرفت به ایدهٔ مطلق است. بنا بر این عالم محسوسات در برابر عالم معقولات پست و فریبنده معرفی می‌شود. و درجهٔ اعتبار معقولات نیز در گرو این همانی گشتن با ایدهٔ مطلق است. طبق این بینش جهان نمود رو نوشتی از جهان بود می‌باشد و در واقع فرع بر آن و سایه‌ای از حقیقت مطلق می‌باشد. لذا این جهان که جهان اشباح و عالم محسوسات است و پایدار و باقی نیست، پست و بیهوده است و انسان نیز که در این جهان می‌زید به قول عرفا می‌بایست روزگاری به سوی اصل خود باز گردد[1].

---

[1]. مرغ باغ ملکوتم نیم از عالم خاک ـ چند روزی قفسی ساخته‌اند از بدنم. «مولوی» چنین قفس نه سزای من خوش الحانی است ـ روم به گلشن رضوان که مرغ آن چمنم «حافظ»

@karnil
کارنیل
karnil.com

شناخت حقیقی رسیدن به درجه‌ای از تعالی فکری و عقلی است که بتوان با ایدهٔ مطلق این همانی گشت. ارزشهای این دنیائی نیز در برابر ارزشهای آن دنیا و بالاتر رد و منفور اعلام می‌شود. چرا که این جهان گذر است و انسان باید از «هر آن چه که رنگ تعلق پذیرد» آزاد گردد و به سرای باقی و به جایگاه ابدی و اصلی و حقیقی خود باز گردد. فیلسوفان اسکولاستیک و قدیسان، شناسنامه‌ای سیاه از زمین ارائه می‌دهند، که انسان باید تاوان گناه اولیه را بپردازد، و این امکان نمی‌یابد مگر با مرگ «پسر خدا» که باز خرید گناهان را می‌نماید.

و این چنین است که «نهیلیسم» اولیه به این اعتبار شکل می‌گیرد، که این جهان را در برابر آن جهان بی ارزش می‌داند و این را در گرو رسیدن به آن انکار می‌کند. اینان با ذهن جراحی شده به جراحی هستی یکپارچه، به فیزیک و متافیزیک می‌پردازند و با وا نهادن یک طرف به نفع طرف دیگر زمینه‌های نهیلیسم را فراهم می‌نمایند.

**گروه دوم**: فرایند تفکرات مدرنیستها، عکس نهیلیسم در آراء تاریخ پردازان را نتیجه می‌بخشد. این گروه با نفی متافیزیک، ما بعد الطبیعه و ماوراء و خدا، نه تنها قائل به جهانی دیگر نمی‌باشند، بلکه تنها جهانی را که ارزشمند می‌شمارند، همین جهان است. در این بینش سودمندی پیشرفت جایگزین ارزشهای خدائی می‌شوند و اخلاق مبتنی بر فایده باوری جای مذهب را می‌گیرد. خلاصه اینکه آن جهان در برابر این جهان نه تنها موهوم تلقی می‌شود، بلکه از اساس انکار می‌شود. هر چند عده‌ای پرداختن به متافیزیک و آن جهان را موهوم نمی‌دانند، لیکن رفته رفته این توهم و اینگونه نهیلیسم شدت گرفت تا از حوزهٔ نظر نیز طرد گردد.

به اعتبار تاریخی جوامع آرمانی و قهرماگرائیهای فردی و نجات بخشهای جهانی، به اعتبار دینی ارزشهای اخلاقی، خدا و آخرت، و به اعتبار معرفتی حقیقیت و ایدهٔ مطلق انکار شد، اینگونه بود که نیست گرائی و نهیلیسم در عصر مدرنیسم با نفی وجه دیگر حقیقت واحد هستی (متافیزیک) پا گرفت.

**گروه سوم**: گروه سوم نیز حضور دارند که در فرایند چالش و تقابل دو نحلهٔ فکری تاریخ پردازان و مدرنیستها، در تعلیق به سر می‌برند. از سوئی تاریخ پردازان با نفی وجهی از حقیقت واحد هستی (فیزیک) نوید سعادت بشری را به سر زمین آفتاب موکول می‌کند. و از سوی دیگر وجهی دیگر از حقیقت واحد هستی (متافیزیک) در عصر مدرنیسم انکار می‌شود و سعادت و خوشبختی انسان در این دنیا رقم می‌خورد. اما هیچ یک به وعدهٔ خود نتوانستند جامه عمل پوشانند و به این طریق کل حقیقت واحد هستی، از فیزیک و متافیزیک، نفی و بی حرمت گردید.

در این راستا انسان امروزی در ورطهٔ نهیلیسمی فرو افتاده است، که نه راه پس دارد و نه راه پیش. در هیچی بی کران غرق گشته است و در این پایان به آخر خط رسیده است. خدا و ارزشهای انسانی و اعتقاد به آن دنیا را از دست داده است و ایمان را در دلش کشته است. اما از ایمان و باور به پیشرفت و تکنولوژی نیز سر خورده گشته است. و این چنین هم این دنیا و هم آن دنیا پوچ و بیهوده می‌شود.

**گروه چهارم**: این عده قائل به تعاطی دیالکتیک در میان دوئالیسم این جهان و آن جهان (فیزیک و متافیزیک) هستند. آن جهان به عبارتی دیگر در همین جهان است که نمود عینی و حقیقی خود را باز می‌یابد. و آن جهان دیگر نیز

@karnil

کارنیل
karnil.com

جز تجسم عمل انسان در این جهان نیست. بنا بر این هم این جهان و هم آن جهان ارزشمند است. و ارزش آن نیز در گرو انسان وعمل انسان در این جهان است. جهانی که بر آن است تا شرایطی را فراهم نماید، تا تحت آن شرایط «زمین روزی جای ابر انسان شود».

در بینش دینی مسیحیت (تحریفی) و قدیسین که در زمرهٔ تاریخ پردازان قرار می‌گیرند و عرفا نیز که می‌خواهند فلسفه یونانی و قرون و سطائی (اسکولاستیک) را با اسلام آشتی دهند (حکمت متعالیه) شاهد نهیلیسم برجسته‌ای در فرایند تفکراتشان هستیم. از آنجا که زمین میراث شوم «گناه اولیه» است، باید انسان با پرداخت تاوان آن، به اصل اولیه و جایگاه ابدی اش، که از آن هبوط یافته است، باز گردد. این رجعت گاهی با سیر و سلوک عارفانه، گاهی با ریاضت و آزادی از هر آن چه که رنگ تعلق پذیرد و خرید گناه اولیه، میسر می‌شود. اینها با فراز بخشیدن انسان و با جدا ساختن او از واقعیت عینی و ضرورت زندگانی، وعدهٔ کلید طلائی جامعهٔ آرمانی و دنیائی سعادتمند را بر اساس نظام فکری و فلسفی خویش ارائه می‌دهند. لیکن از رهنمون گشتن انسان به چنان دنیائی ایده آل، ناتوان بوده و وعدهٔ خود را نمی‌توانند عملی سازند. چه در بعد نظری و معرفتی و چه در جنبهٔ عملی و جامعهٔ آرمانی. بنا بر این اکنون که انسان از این دنیا بریده و رها شده است و از رسیدن به آن دنیا نیز درمانده گشته است، نا گزیر میان این دنیا و آن دنیا معلق و سر گشته و حیران می‌ماند.

پوزیتویستها و مدرینستها نیز با طرد و نفی آن دنیا و ارزشهای بالائی، و با جایگزین نمودن ارزشهای جدید و بار نمودن آن بر دوش انسان، انسان را به این امید که عقل و علم و هنر و تکنولوژی، جهانی خواهد ساخت تا در آن جهان به خوشبختی و سعادت دنیوی رهنمون شود، دلمشغول می‌نمایند. لیکن نفی ارزشهای بالائی و عدم حضور معنویت و اخلاق و... انسان را در هیچی بی کران غوطه ور می‌سازد. نهیلیسم به لحاظ عملی گشتن آن در حد و وسعت جهانی، چشمگیر تر از آن است که در فرایند تفکرات تاریخ پردازان، بتوان مشاهده نمود. نفی ارزشهای انسانی و الهی هرگز جایگزینی نیافت و انسان در دام پوچی و بیهودگی گرفتار گردید. در دام بردگی دموکراتیک، تکنولوژی و اسارت بروکراسی و... به همچون آدم واره‌هایی بی اراده و مأیوس تبدیل شدند.

درست است که به اعتبار تاریخ «این یهودیان و سپس مسیحیان بودند که ابتدا با تسجیل هدفی که تاریخ به سوی آن روان است. گمان اخروی و غایتمند تاریخ ـ عنصری کاملا تازه به میدان آوردند. تاریخ بدین قرار مفهوم و مقصودی یافت، ولی به قیمت از دست دادن فضیلت دنیوی آن. تحقق هدف تاریخ خود به خود در حکم فاتحهٔ تاریخ شد: تاریخ به صورت توجیه الهی در آمد. این نظریهٔ قرون وسطائی تاریخ بود. رنسانس نظریهٔ کلاسیک انسان مرکزی جهان و برتری عقل را باز آورد، و خوشبینی سنت یهود و مسیحی را جایگزین پندار بدبینی کلاسیک نسبت به آینده کرد. زمان که روزگاری دشمن و تباه گر به شمار می‌رفت، اینک دوست و آفریننده شد: گفته هو راس را «زمان ویرانکار چه چیزها را که ویران نمی‌کند؟» با عبارت بیکن «حقیقت دختر زمان است»، بسنجید[1].

---

[1]. تاریخ چیست. ئی. ایچ. کار ص ۱۵۵

@karnil

کارنیل
karnil.com

## لیبرالیسم و پلورالیسم

هنگامی که فرایند تفکر تاریخ پردازان با اشراقیات عرفا گره می‌خورد، عنوان «ایده آلیسم» به خود می‌گیرد. این بیشتر در فلسفهٔ افلاطون، فلوطین، فیلسوفان اسکولاستیک و حکمت متعالیه (فلسفهٔ صدرائی) قابل ملاحظه است. و ایده آلیسم زمانی در این فیلسوفان به حد وفور قابل رؤیت بوده است که روش عقلی و سیستماتیک بخواهد با روش شهودی، عرفانی (پلورالیسم) پیوند خورد. در فلسفهٔ اسکولاستیک و حکمت متعالیه همیشه مایه‌هایی از افلاطون (اشراقی) و ارسطو (مشاء) وجود دارد، که این دو در آن با هم به آشتی می‌رسند. عرفا با دل (فردی) و از طریق شهودی (پلورالیسم) می‌خواهند به حقیقت و در آرامجای مطلق آرام گیرند. تاریخ پردازان نیز با عقل (کلی) و از طریق سیستم فلسفی می‌خواهند به حقیقت و معرفت مطلق رهنمون شوند.

عرفا برای گریز از اتهام عدم برهانی و منطقی بودن شیوهٔ وصول به حقیقت مطلق، روی به برهان و مباحث عقلی آوردند. و تاریخ پردازان نیز برای اثبات اینکه «پای عقلیون چوبین و خشک و بی تمکین نیست» به دامان عرفان و مسامحه اشراقی فرو افتادند. هر چند که پیش از این نیز تاریخ پردازان با توسل به مسامحه اشراقی به توجیه «خلقت اولیه» در خلق هستی پرداخته بودند. عرفا «عقل» را از تاریخ پردازان به عاریه گرفتند، و تاریخ پردازان شهود و مسامحه اشراقی را، و این چنین فلسفهٔ ایده آلیسم در تلاقی دو نحلهٔ فکری و معرفتی فوق به منصهٔ ظهور می‌رسد.

در نقطهٔ تلاقی احساسات فردی (دل) و با روش شهودی و مسامحه اشراقی (پلورالیسم) که گره سر نوشت آن دو بر هم می‌خورد، لیبرالیسم متولد می‌شود.

اندیوالیسم، پلورالیسم و لیبرالیسم، هر سه گرایش به خروج از نظام و سیستم (بسته) فلسفی دارند. و گاهی نیز بر آن هستند درجات شناخت و سلسله مراتب حصول به معرفت را نا دیده بگیرند.

ایده‌آلیست‌ها به بهانهٔ «شهود و اشراق» از چهار چوب و نظام منضبط فلسفی و تعاریف و قواعد کلی، که منتهی به شناخت می‌شود، عدول می‌کنند، که آنها را با اندیوالیسم (فرد گرائی) و پلورالیسم (تکثیر گرائی) رو برو می‌سازد که بنیان «لیبرالیسم» بر آن استوار است.

تفاوت بارزی که بین مدرنیسم و ایده آلیسم در این راستا ملاحظه می‌شود، حرکت ایده آلیستها در راستای «ایدهٔ مطلق» می‌باشد. در صورتی که مدرنیستها فرایند تفکراتشان در یک حرکت دوار، از صورتی به صورت دیگر در میآید و پیشاپیش نه غایت نظری و نه غایت عملی «مطلقی» را فرا راه خویش ندارند، تا در راستا و جهت آن حرکت کنند. اما در فرد گرائی و پلورالیسم در راستای هم قرار می‌گیرند. به عبارت دیگر ایده آلیستها از طریق و روش پلورالیسم (تکثر ذهنی ـ صراطهای مستقیم) این امکان را باز می‌گذارند تا هر فرد از افراد انسانی به مقتضای ذات و ضرورت درونی و روانی به ایدهٔ مطلق رهنمون شود. در حالی که تاریخ پردازان خروج از سیستم فلسفی را ممکن نمی‌دانند و انسان نا گزیر باید مراتب و مراحل شناخت و کمال را تنها از پله‌های تنها پلکان اینها بپیماید. هر چند که هم انتهای «راه‌های» شهودی ایده آلیستها و هم تنها «راه» عقلی تاریخ پردازان در غایت نظری در یک ایدهٔ مطلق تلاقی می‌کنند. در صورتی که

@karnil

کارنیل
karnil.com

مدرنیستها نیز با پلورالیسم (تکثر در واقعیت) و فرد گرائی، با تأملی کوتاه در لحظه‌های زود گذر به غایات در مقاطع مکانی و فواصل زمانی می‌رسند. چرا که پیشاپیش ایدهٔ مطلق در فرایند تفکرات آنها نفی شده است. پلورالیسم ذهنی ایده آلیستها در صراطهای مستقیم تا غایت مطلق راه می‌سپارد. لیکن پلورالیسم عینی مدرنیستها در صراطهای دوار به نتایج جزئی کوتاه مدت و لحظه‌ای در تعلیق و پراکنش خواهد بود.

ایده آلیستها با پلورالیسم ذهنی در صراطهای مستقیم (در حرکت طولی) روی به صعود و آسمان پر ستاره دارند. در صورتی که مدرنیستها با پلورالیسم عینی در صراطهای دوار (در حرکت عرضی و سطحی) در عرض زمین جاری و ساری هستند.

هر چه هست فردگرائی و پلورالیسم با تمام وجوه اختلافشان، از جمله موارد مشترکی هستند که هر یک از دو جریان فکری و نحلهٔ فلسفی فوق به آن می‌رسند.

عرفان هنری در جهان امروز در اشکال مختلف پیروانی یافته است. انطباق عرفان «هنری» با ماهیت اندیشهٔ امروزی و منطبق بودن آن با واقعیت جهان امروز، آن را به عنوان دین و دینهای جدید، جانشین مذهب و ادیان راستین نموده است. عرفان و آمیزه‌هایش با هنر و تکنولوژی و با صفات بارز فرد گرائی و پلورالیسم (و نقش آن در جایگزین شدن به جای مذهب و پر نمودن خلأ ناشی از عدم معنویت در جهان امروز) از آن چیزی امروزی ساخته است.

سیر تاریخی ایده الیسم با افلاطون آغاز می‌شود و با فلوطین تا قرون وسطی و فلسفهٔ اسکولاستیک و حکمت متعالیه (در جهان اسلام) ادامه می‌یابد. هر چند که فرد گرائی و پلورالیسم در نظام فلسفی افلاطون و به «وضوح» در آراء فلوطین جایگاهی ندارد، لیکن رنگ و بوی «شهود» و مسامحه اشراقی را آنها در فلسفه وارد نمودند. که در نهایت در بعضی از نحله‌های حکمت عملی، و در انجیل مجسم عشق! و فسلفهٔ اسکولاستیک و حکمت متعالیه «اندیوالیسم» و «پلورالیسم» راه را بر لیبرالیسم فلسفی نیز گشود.

در برسی لیبرالیسم در جهان اسلام، شریعت اسلامی را نظامی سیستماتیک و چار چوب برای اسلام در نظر می‌گیریم، که عرفان اصطلاحی و هنری به لحاظ داشتن روشها و صراطهای مستقیم در وصول به ایدهٔ مطلق، می‌خواهد خود را از چار چوب مکتبی آن رها کند. این امر از طریق «سقوط تکلیف» مهیا می‌شود[1].

به این بهانه که صوفی تا در بند قالب است، پای بند شرع است. اما آنجا که مستغرق احوال درونی خویش است با شرع کاری ندارد. با این حال شریعت تحریفی مسیحیت در واقع خود پایه گذار لیبرالیسم و مسخ کننده فلسفهٔ افلاطونی و ارسطوئی است، بطوری که مسیحیت حتی لیبرالیسم نوین در رنسانس تا عصر مدرنیسم را نیز جهت بخشید.

در واقع لیبرالیسم، شهود و مسامحه اشراقی را از فلسفه افلاطون و خصوصاً فلوطین به عاریه می‌گیرد و آنگاه پای بر چار چوب و سیستم منضبط فلسفی آنها می‌گذارد. اینها در راستای وصول به ایدهٔ مطلق، مثل، واحد، خدا، واجب الوجود و.... و با عقل و منطق فردی (فلسفی، علمی) و «شوق و ذوق» عرفانی می‌خواهند به ایدهٔ مطلق رهنمون شوند. و به این

[1]. مذهب عاشق ز مذهبها جداست ـ عاشقان را مذهب و ملت خداست «مولوی»

@karnil

شکل با شالوده شکنی «سیستم» و نفی عقل و برهان کلی، سر از فرد گرائی در می‌آورند که: هر فردی می‌تواند از متد و روشی (صراط‌های مستقیم) در وصول به حضرت حق تلاش نماید[1]. بنا بر این لیبرالیسم «ایده آلیستی» غایت و کمال انسان را صرفاً در وصول به ایدهٔ مطلق می‌داند و هر فردی به لحاظ توانائی‌های روحی (شوق و ذوق) از هر طریق و روشی (صراط‌های مستقیم) می‌تواند در راستای آن گام بر دارد.

وجه اختلاف لیبرالیسم «ایده آلیستی» با لیبرالیسم «رئالیستی» (مدرنیستها) در این نهفته است که اولاً مدرنیستها ایدهٔ مطلق را نفی می‌کنند. در ثانی عقل تجربی (آمپریسم) و متد علمی را تنها راه حصول به معرفت صحیح می‌شمارند. وگرنه در فرد گرائی و پلورالیسم، هر دو در راستای هم قرار می‌گیرند. هر چند که از لحاظ کیفی در فرد گرائی و پلورالیسم با هم تفاوتهائی جزئی دارند. چرا که پلورالیسم عینی بر خلاف پلورالیسم ذهنی به شکل مستقیم تا ایدهٔ مطلق امتداد نمی‌یابد. بلکه به شکل مقطعی و متناوب در عرض و سطح جریان می‌یابد. حتی فرد گرائی عرفانی در طرح نظری حداقل بر آن است که تا بی نهایت خدا سیر نماید و در عظمت آن فنا شود. در حالی که فرد گرائی پوزیتویستی غایت و نهایت آمالش، سود گرائی، اومانیسم و رسیدن به چراگاه آرمانی است.

فرد گرائی و پلورالیسم هر دو در راستای هم قرار می‌گیرند و بنیان لیبرالیسم معرفتی، اخلاقی و اجتماعی و سیاسی.... را تشکیل می‌دهند. مفهوم «دموکراسی» در عالم سیاست و «آزدیهای فردی و جنسی» در اخلاق و قرائت‌های مختلف در حوزهٔ شناخت و تأویل و تفسیر، و در کل تساهل و تسامح... دقیقا در فرد گرائی و پلورالیسم ملحوظ است. بنا بر این هم ایده آلیستها و هم مدرنیستها که پایگاه فکری شان از کانالهای فرد گرائی و پلورالیسم انشعاب می‌یابد در نقطهٔ واحد لیبرالیسم در هم تلاقی می‌کنند.

ایده الیستها بر آنند که با شهود و اشراق به ایدهٔ مطلق واصل شوند و پوزیتویستها (مدرنیستها) با آزمایش و تجربه از طریق اثبات پذیری یا ابطال گرائی می‌خواهند جهان را بیشتر بشناسند و طبیعت را تسخیر نمایند. آنها آن دنیائی می‌اندیشند و زندگی می‌کنند، و اینها این دنیائی ـ آنها می‌خواهند تا مقام خدائی ارتقاء یابند و در آرامجای مطلق آرام گیرند. اینها تلاش می‌کنند تا با تکنولوژی و پیشرفت به سود بیشتر و به دنیائی مطلوب تر (چراگاه آرمانی) برسند و در آن آرام گیرند.

### دیالکتیک و «اومانیسم»

**دیالکتیک**: دیالکتیک در درون یک نظام فلسفی سیستماتیک به دو صورت به وقوع می‌پیوندد. دیالکتیک صعودی که شناخت و متدلوژی شناخت می‌باشد و دیالکتیک نزولی که هستی شناسی را ترسیم و بیان می‌کند.

در واقع دیالکتیک در نظام فلسفی سیستماتیک نشانگر دو شیوه و روش حرکت منضبط گاه از پائین به بالا و گاه از بالا به پائین می‌باشد. هنگامی که از مبداء (انسان) به سوی ایدهٔ مطلق بر می‌شود درجات شناخت و چگونگی حصول

---

[1]. داستان موسی و شبان «مثنوی معنوی ـ مولوی»

@karnil

کارنیل karnil.com

معرفت حقیقی را بیان می‌دارد. و آنگاه که از ایدهٔ مطلق به پائین فرود می‌آید روند تدریجی و ترتیبی خلق هستی را ترسیم می‌نماید.

لذا دیالکتیک در سه صورت قابل بررسی است: نخست از لحاظ شکل و ظاهر که یکی صعودی است و دیگری نزولی دوم اینکه در بررسی ماهیتی، یکی متدلوژی شناخت را روشن و مبرهن می‌سازد، دیگری هستی شناسی را ارائه می‌کند. سوم اینکه هم از لحاظ شکل و هم از لحاظ مفهوم و معنا، دیالکتیک که دارای دو صورت بود به این صورت دو نوع قضاوت شتابزه‌ای را نیز مطالبه می‌کند: اول دیالکتیک یا حاصل انتزاعیات صرف ذهنی است، که در این صورت چندان با واقعیت و جهان خارج انطباق ندارد. دوم، یا با واقعیت منطبق است، که در این صورت تحصیل حاصل است و نیازی به طرح آن نمی‌باشد. یعنی در این صورت دیالکیتک «تجربهٔ وجود و واقعیتی را که پیشاپیش دیالکتیکی هستند را دنبال می‌کند، نه بدان گونه که حقیقتا از دل دیالکتیکی که آنها طرح می‌کنند، حقیقتی آشکار شود».

ایده آلیستها (افلاطون، هگل، فلاسفه اسکولاستیک، حکمت متعالیه و...) با دیالکتیک نزولی از ایدهٔ مطلق آغاز می‌کنند تا در نهایت به کثرات رهنمون می‌شوند. یعنی ایدهٔ مطلق مستحیل در کثرات می‌شود و بار دیگر نیز در دیالکتیک صعودی تمام کثرات بر می‌گردند و در ایدهٔ مطلق گرد می‌آیند. لذا در مراحل تبیین هستی و در مراتب نزولی آفرینش کیهانی از ایدهٔ مطلق آغاز می‌کنند و در پست‌ترین مرتبه (ماده) پایان می‌بخشند، اما بار دیگر از این آخرین مرتبه آغاز می‌کنند و به یمن انسان که هم عالم نفس و عقل را در بر دارد و هم عالم ابدان و اجسام را، در سیر صعودی و در مراحل و درجات شناخت و معرفت، تمام کثرات در نزد ایدهٔ مطلق، این همانی و آرام می‌گیرند.

هنگامی که به نظام فلسفی ایده آلیستها از منظر دیالتیک صعودی و نزولی نگریسته می‌شود، دو نوع «اومانیسم» نیز قابل تشخیص است: در مراتب هستی شناسی و تبیین مراحل آفرینش، ایدهٔ مطلق از جایگاه «مطلقیت» فرود می‌آید و مستحیل در عالم کثرات می‌شود. صورت کامل «مطلق» در انسان متجلی شده و نمود عینی و خارجی پیدا می‌کند (خدا انسانی) و یا در دیالکتیک صعودی و در درجات شناخت طولی، کثرات که در انسان وحدت نسبی یافته‌اند (هم انفاس و هم اجسام) با گذر از مراحل شناخت در نهایت با ایدهٔ مطلق «این همانی» (انسان خدائی) می‌شود.

که در آئین مسیحیت و مشرب عرفا «انا الحق» گویان حضور خود را اعلام می‌دارد[1]. اومانیسم در فرایند تفکرات ایده آلیستها بر دو گونه فرض شد، که این در واقع اومانیسمی است مضاعف بر آن چه که به واقع در عصر مدرنیسم می‌توان ملاحظه نمود.

فلاسفه با مسامحه اشراقی و «عرفا» نیز برای توجیه اغوا گری فیلسوفانه خود متوسل به عبارات دهن پر کنی می‌شوند که «چگونگی این ظهور و تنزل، هرگز در حوزه علم حصولی قابل درک نیست، بلکه نیازمند ولادت ثانوی و

---

[1]. عیسی پسر خدا در مسیحیت و منصور حلاج در سلک عرفان.

@karnil

کارنیل
karnil.com

دستیابی انسان به ماورای حوزه اندیشه بوده و به اصطلاح نیازمند طوری ورای طور عقل است[1].» و فاخرانه می‌گویند: دستیابی به معارف عرفانی «تنها در شأن اذهان ورزیده و نیرومند است».

اذهان ورزیده و نیرومند اینها می‌گوید در سیر نزولی «ترتیب صدور موجودات بر حسب رتبه از نخستین موجود... یعنی از عقل اول آغاز می‌شود و به خاک پایان می‌پذیرد و از همین پست‌ترین و آخرین مراتب خاک است که وجود در شرف ظهور و رتبت، تصاعد و ارتقاء می‌یابد و این تصاعد و ارتقاء به اولین موجود منتهی می‌گردد[2].» چنانکه مسأله آفرینش در کلام و فلسفه و عرفان با مبانی مختلف تفسیر می‌شود، موضوع بازگشت و معاد [در قوس صعودی] نیز در این سه فن دارای مبانی و مبادی مختلف می‌باشند. مبنا در فلسفه، یافتن عناصر ثابت برای تصورات و تصدیقات است... یعنی تلاش فلسفه به اینجا پایان می‌پذیرد که بتوان از انسان موجودی سازد خدا گونه. این خدا گونگی در دو جنبه ظهور پیدا می‌کند که یکی از آنها رسیدن به مقام تجرد از مادیات است و دیگری احاطه بر کلیات[3].»

در کتاب عرفان نظری کیفیت قوس صعودی بر اساس سیر «حبی» توجیه شده و آمده است، «این صعود بر اساس سیر حبی، از نخستین درجات جهان ماده آغاز شده، از مسیر انسان به جهان تجرد راه یافته، و با طی مدارج تجرد، به مقام اطلاق نزدیک می‌شود. در این سیر، تعینات و تقیدات یکی پس از دیگری شکسته شده، بر عکس قوس نزولی که در طی سیر بر قیودات افزوده می‌شد، در قوس صعود به تدریج قیودات و تعینات کم شده، کثرات به وحدت می‌گرایند.... بنا بر این در جهان ماده همهٔ پدیده‌ها، در مسیر رسیدن به انسانند. جمادات با حرکت و سیر حبی به عالم نبات و نباتات به عالم حیوان می‌رسند و حیوان به انسان. ... وجود انسان چنانکه شیخ اشراق از حکمای هند نقل می‌کند، یگانه منشأ پیدایش نفوس و ارواح است. یعنی همهٔ نفوس ابتدا، در انسان پدید آمده، سپس به صورت تناسخ به چیزهای دگر منتقل شده اند. بر اساس دیدگاه ملا صدرا نیز، تنها در وجود انسان، تحول از مادیات به تجرد، امکان پذیر است وگرنه پدیده‌های دیگر، با کون و فساد، در یک حرکت دوری و چرخهٔ مادی عناصر گرفتارند. برای رهائی از این چرخه، باید آنها به انسان برسند[4]».

اما در این میان تعاطی دیالکتیکی این امکان را فراهم خواهد نمود، تا از این کفر و الحاد بر حذر بود: یعنی از سوئی هم از مستحیل ساختن ایدهٔ مطلق و خدا در عالم کثرات (با جراحی ذهنی و با مسامحه اشراقی فیضان، تجلی و صدور) و هم از این همانی ساختن انسان با ایدهٔ مطلق در سیر صعودی از ناحیهٔ ایده آلیستها بر کنار بود. و از سوی دیگر هم از طرد متافیزیک و خدا از حوزه شناخت نظری و از عرصهٔ غایت عملی از طرف پوزیتویستها بر حذر ماند. چرا که هر دو نحلهٔ فکری دچار دگماتیزم و افراط و تفریط در اتخاذ روشی صحیح در حصول معرفتی حقیقی بوده اند.

---

[1]. عرفان نظری. دکتر سید یحیی یثربی ص ۳۳۸.

[2]. همان ص ۳۳۲.

[3]. همان، ص۴۲۲.

[4]. همان ص ۴۲۹.

@karnil

کارنیل
karnil.com

ایده آلیستها با فراز بخشیدن انسان در روند سیر صعودی شناخت، تا بی نهایتی خداوندی «باز» عمل می‌کنند، تا حدی که در آرامجای «مطلق» آرام گرفته و با آن «این همانی» می‌شوند. مدرنیستها نیز با تنزل فلسفه به نظریهٔ دانش، شناخت ما بعد الطبیعه و ماوراء و خدا را از حوزهٔ شناخت نظری انسان خارج می‌سازند و به این شکل سیر اندیشه و حدود شناخت به «آن چه بساویدنی» و قابل «تجربه و مشاهده» است، محدود می‌شوند. لذا اینها نیز راه را برای شناخت فراتر از تجربه می‌بندند و خدا و ایدهٔ مطلق انکار می‌شود. با طرد خدا و دین و ارزشهای بالائی، قانون جایگزین مذهب می‌شود و سودمندی و پیشرفت تاریخ به جای تکامل و تعالی تاریخ می‌نشیند. با نفی آن ارزشها، ارزشهای دیگری بر دوش انسان نهاده می‌شود، ارزشهائی بس انسانی که خود را مسئول عمل و حیات خود می‌داند، خود خدا می‌شود، قانون می‌گذارد و بار این مسئولیت سنگین را بر دوش می‌کشد.

**الحاد**

«مرگ خدا» تا کنون در دو محور کلی دنبال شده است. اول آنهائی که «همه خدائی» فرایند تفکرات عقلانی و اشراقی شان بوده است. دوم آنهائی که «هیچ خدائی» نتیجه تفکرات ماتریالیستی شان بوده است. این دو نوع الحاد (همه خدائی و هیچ خدائی) با جراحی و فونوکوسیونالیسم افلاطونی به وقوع می‌پیوندد. هر چند که «هیچ خدائی» ماتریالیستی به طور مزمن و مستتر در بطن فونکوسیونالیسم افلاطونی به رشد و بالندگی می‌رسد و در عصر مدرنیسم به وضوح در قالب «اومانیسم» پدیدار می‌شود. افلاطون با جراحی تمامیت حیات و هستی به «فیزیک» و «متافیزیک» (عالم محسوسات و عالم معقولات) سنگ بنای دو محور الحادی را بنا نهاد. او با ابداع عالم مضاعف و منفک از جهان دیگر امکان این را فراهم نمود تا نه تنها عالم محسوسات در برابر عالم معقولات، و جهان فیزیک در برابر جهان متافیزیک تحقیر و بی حرمت شود، بلکه برای پس از حیات خویش این امکان را باز نهاد، تا به گسست خدا از خویشی‌اش و مستحیل ساختن آن در عالم کثرات مبادرت ورزند.

همچنین او در راستای همین جراحی تمامیت هستی به فیزیک و متافیزیک، دو نوع دیالکتیک «عقلانی و اشراقی» و «صعودی و نزولی» را پایه گذاری کرد.

چنان چه پیش از این نیز به شرح رفت در دیالکتیک‌های عقلانی و اشراقی، در سیر نزولی و در توجیه خلق کیهانی «خدا» با مسامحهٔ اشراقی «فیضان، تجلی و صدور و....» از خویشتن خویش می‌گسلد و در عالم کثرات مستحیل می‌شود (همه خدائی). این روند ادامه دارد تا اینکه کثرات نیز در انسان که محل تلاقی و وحدت نسبی کثرات (ماده، نفس و عقل و...) می‌باشد، جمع می‌آیند (خدا انسانی). و در قوس صعودی شناخت، همین انسان که جمیع کثرات در او به وحدت نسبی رسیده‌اند به سوی خدا بر می‌شود. و به این شکل کثرات به واسطهٔ انسان با خدا این همانی مطلق می‌یابند (انسان خدائی).

در این فراز و فرود دیالکتیکی نه تنها مشکل تقابل و تضاد و چگونگی ارتباط میان کثیر و واحد، مطلق و نسبی، نا متناهی و متناهی، واجب و ممکن و... حل و بر طرف نمی‌گردد بلکه بیش از پیش باعث افزایش فاصله و گسست میان

@karnil
کارنیل
karnil.com

آن دو می‌شود. به طوری که در عصر مدرنیسم این تلاش ناکام به یک قطعیت در جدائی کامل و عدم ارتباط میان آن دو منجر می‌شود و متافیزیک به سود فیزیک کنار نهاده می‌شود.

ماتریالیستهای مکانیکی پیش از هر چیز با این تصمیم مجهز گردیدند که جهان را بدون خدا تبیین کنند، چرا که معتقد بودند جهان قائم به ذات است و همیشه از ازل وجود داشته است. این انگیزه و پیش فرض راسخ مسبوق بر هر دلیل و برهانی، آنها را به متدلوژی علمی راهبر شد و مجدداً اصول علم تجربی باز گشت و همین نظریه «جهان بی خدا» را تحکیم و مستدل و علمی گرداند. اما بی تردید انگیزهٔ فیلسوفان تاریخ پرداز بر این قرار نمی‌گرفت تا به الحاد رهنمون شوند. بلکه الحاد «همه خدائی» که فرایندی جز «هیچ خدائی» نداشت، نتیجهٔ روش فلسفی و فرایند اقامهٔ برهان و استدلال عقلی آنهاست؛ به عبارت دیگر الحاد نتیجهٔ تصمیم و انتخاب آزاد آنها نبوده است.

**ارتداد ماتریالیستی**

سیر پس روندهٔ مفهوم «خدا» رفته رفته در دیالکتیک صعودی شناخت (در نهایت بعد از هگل) «ماتریالیسم دیالکتیکی» مارکس را نتیجه بخشید. و در دیالکتیک نزولی و در تبیین هستی شناسی «ماتریالیسم مکانیکی» را پدیدار ساخت. «انکار خدا به عنوان خدای صانع» اصل اولیه‌ای است که هر یک از دو تفکر ارتدادی فوق در آن تلاقی می‌کنند. لکن ماتریالیسم دیالکتیکی مارکس به آن بخش از فلسفهٔ نظری (معرفتی) تاریخ پردازان مربوط است که می‌خواهد بدون بخش دیگر آن، یعنی تحلیل هستی شناسی، فلسفهٔ خود را بنیان نهد. و ماتریالیسم مکانیکی نیز (با توجه به امکانی که فراهم شده بود) بدون هیچ یک از آن دو بخش به تبیین جهان بپردازد. لذا هر چند برای ماتریلایسم دیالکتیکی «خدا» در «مبداء» وجود ندارد لیکن نمی‌توان حضور «خدا» را در «مقصد» نادیده گرفت. اما در ماتریالیسم مکانیکی خدا چه در مبدأ آفرینش و چه در مقصد معرفتی، اساساً وجود ندارد. و به واسطهٔ همین است که ماتریالیسم دیالکتیکی مارکس به عنوان آخرین بازماندهٔ تاریخ پردازان پائی در عصر تاریخ پردازان و پائی در عصر مدرنیسم دارد. و در همین راستا ماتریالیسم مکانیکی نیز به عنوان اولین نمایندهٔ عصر مدرنیسم و بنیان گذار پوزیتویسم شناخته می‌شود.

ماتریالیسم دیالکتیکی، نظام کمونیسم را نتیجه بخشید، ماتریالیسم مکانیکی نظام سرمایه داری را فربه تر ساخت. آن می‌خواهد بدون خدا جهان را «تغییر» دهد. این می‌خواهد بدون خدا جهان را «تبیین» کند. آن می‌خواهد به جامعه آرمانی (جامعه بی طبقه) بدون خدا رهنمون شود. این می‌خواهد به رفاه و سعادت دنیوی بدون خدا برسد. فرایند تفکر ماتریالیسم دیالکتیکی ارتداد اجتماعی (کار گری) بود که در نهایت با «سوسیالیسم»، ارتداد «توده‌ها» را فراهم نمود، فرایند تفکر ماتریالیسم مکانیکی ارتداد طبقه‌ای (اشراف) بود که در نهایت با «دموکراسی» و «لیبرالیسم»، ارتداد «توده‌ها» را باعث گردید.

اما پیش از پایان این مبحث، برای روشن تر شدن ارتداد ماتریالیستی کمی به آغاز این بحث باز می‌گردیم:

«همه چیز خداست» پس «هیچ چیز خدا نیست»: این تنها مفهوم قابل درک از خدا در دیالکتیکهای عقلانی و خصوصاً اشراقی، از افلاطون تا عصر هگل می‌باشد. تلاش دیالکتیک‌های اشراقی و عقلانی در توجیه خلقت نخستین در نهایت

@karnil

کارنیل
karnil.com

منجر به فرو پاشی مطلق و گسست خدا در میان کثرات، یعنی عین «الحاد» گردید. در عصر مدرنیسم نیز ماتریالیسم مکانیکی و حتی دیالکتیکی به همان نتیجه ارتدادی «هیچ چیز خدا نیست» پس «چیزی جز جهان نیست» رهنمون می‌شوند. با این تفاوت که یکی خدا را می‌کشد، و آن دیگری خدا را انکار می‌کند، انکار خدا به عنوان خدای صانع به نظر صریح و قاطع و حتی صادقانه عمل می‌کند، تا اینکه با توجیه و مسامحه اشراقی «فیضان، تجلی و صدور» و با توسل به عبارات دهن پر کن «وحدت در کثرت، کثرت در وحدت» اقدام به واپاشیدگی «الوهی» کرد. اینجاست که فریاد «نیچه» از زبان یک «دیوانه» بلند می‌شود که: «خدا مرده است» «ما قاتلان سر آمد همهٔ قاتلان چگونه خویشتن را تسلی دهیم؟ آنکه جهان تا کنون مقدس تر و نیرومند تر از او به خود ندیده است زیر خنجرهای ما آنقدر خون از دست داد تا مرد. کیست که این خون را از ما پاک کند؟ به چه آبی خویشتن را بشوئیم؟ چه آئینهای توبه و چه بازیهای آسمانی ناگزیر خواهیم بود اختراع کنیم؟ آیا عظمت این واقعه از حد ما در نمی‌گذرد؟ آیا نباید به صرف اینکه شایستهٔ آن بنماییم خود، خدا شویم؟ هرگز واقعه‌ای به این عظمت نبوده است، و هر کس پس از ما زائیده شود، به جهت این واقعه به تاریخی بالاتر از هر تاریخی تا امروز تعلق خواهد داشت[1].»

پس از این واقعهٔ هولناک، در عصر مدرنیسم انسان می‌خواهد جای خدا را بگیرد (امانیسم)، اخلاق هیدوایسم جای مذهب را می‌گیرد و قانون جایگزین دین می‌شود. سودمندی پیشرفت و تاریخ و رفاه دنیوی، خود جایگزین ارزشهای خدائی می‌شوند. انسان هر آن در بیابانزار «نهیلیسم» گامی به جلو می‌گذارد.... با ابداع بازیها آسمانی، آئینهای توبه برگزار می‌نماید: بروز کیشها و فرقه‌های مختلف و شیوع آن در قالب «اکیست‌های تبتی»، «بودائی»، «یوگا» و فنون معنوی چینی و عرفان‌های هنری و هنرهای عرفانی همه از جملهٔ این بازیهای آسمانی است....

[1]. نیچه. ج. پ. استرن. ترجمه عزت الله فولاد وند ص ۱۲

@karnil

کارنیل
karnil.com

# ایدئولوژی

## ارسطو و مارکس وبر

ارسطو غایت فلسفه را برای فلسفه، معرفت را برای معرفت و فیلسوف را برای فلسفیدن معرفی نمود. یعنی «می شناسیم که بشناسیم». قرنها بعد «ماکس وبر» نیز با فراز بخشیدن این شعار که «شناخت ایدئولوژی نمی‌دهد» به گفته ارسطو وجهه‌ای علمی بخشید. او با این تعبیر که ما صرف معلم هستیم. نه دانشجو و نه علم، هیچ یک نمی‌تواند نسخه‌ای ارائه دهد، سخن ارسطو را تکرار نمود. ارسطو فلسفه را از ارائه ایدئولوژی معاف می‌دارد، ماکس وبر نیز با توجه به رشتهٔ مطالعه‌اش علم را در ساحتی نمی‌بیند که به ارائه ایدئولوژی دست یازد.

در اینجا غایت هر یک محدود به شناخت گردیده است، با این تفاوت که ارسطو معرفت فلسفی و کلی (انتزاعی و ذهنی) مرادش است و با توجه به کلیات منطق صوری اش، از ارائه نسخه در واقعیت حیات و زندگانی اجتناب می‌ورزد. در حالی که ماکس وبر با نفی «ایدئولوژی» و تجویز نسخه، می‌خواهد نسبت به «وضعیت موجود» و آن چه «هست» (واقعیت عینی حیات) وفادار ماند.

بنا بر این مارکس وبر بر اساس متدلوژی علمی از اساس ایدئولوژی را منکر می‌شود. اما ارسطو هر چند بر این موضوع تصریح ندارد، لیکن در واقع چندان تفاوتی با آن چه که ماکس وبر می‌گوید ندارد. چرا که تمام حوصلهٔ فکری ارسطو در این موضوع نهفته است که تا «بشناسد که بشناسد». نه اینکه بشناسد بخاطر غایتی خارج از خود معرفت. لذا ارسطو در جای جای فلسفهٔ خود به صراحت بر این تأکید ورزیده است که چیزی عالی تر از شناخت و معرفت وجود ندارد. بنا بر این معرفت به چیزی خارج از خود نمی‌تواند و نباید حرکت کند. حرکت در راستای کمال است و کمال یک فیلسوف نیز حرکت برای شناخت بیشتر است. و چون چیزی برتر و فراتر از معرفت وجود ندارد، بنا بر این حرکت فیلسوف (غایت او نیز) چیزی جز فلسفیدن نتواند بود. به این شکل ارسطو برای معرفت غایتی خارج از آن متصور نمی‌باشد. در چنین صورتی همان عبارت مارکس وبر را تداعی می‌کند که شناخت ایدئولوژی نمی‌دهد و علم نمی‌تواند به ارائه نسخه بپردازد.

حکمت در نظر ارسطو «تولید چیزی یا تأمین و فراهم کردن اثر و نتیجه‌ای نیست. هدف آن انتفاعی نیست، بلکه درک و فهم اصول اولیهٔ «واقعیت» است. یعنی معرفت برای معرفت. ارسطو کسی را که معرفت را برای معرفت جستجو می‌کند فوق کسی قرار می‌دهد که معرفت را برای بدست آوردن نتیجهٔ عملی جستجو می‌کند. به عبارت دیگر، آن علم بالاتر است که برای خودش خواستنی باشد و نه صرفاً برای نتایجش بنا بر این فیلسوف یا دوستدار حکمت کسی است که خواستار معرفت دربارهٔ علت نهائی و ماهیت «واقعیت» است، و معرفت را برای خود معرفت می‌خواهد»[1] در اینجا مراد ارسطو مفهوم وجود است که در جهان خارج به عنوان مصداق واقعیت دارد. نه براستی واقعیت به معنای جهان

---

[1]. تاریخ فلسفه یونان و رم، کاپلستون ص ۳۳۲

@karnil

واقع و امور عینی و پدیدارهای موجود. ارسطو با نفی نتیجه بخشی عملی و اثر گذاری واقعی از معرفت، معرفت را معطوف به معرفت و شناخت ذهنی و انتزاعی می‌نماید. در این راستا ماکس وبر نیز می‌گوید: «علم» صرفاً مقوله‌ای است فیزیکی و ابزاری است در جهت تصرف در طبیعت و تغییر جهان.

در اینجا لازم به ذکر است که هر یک از آن دو بر حسب روش حرکت و لوازم تفکر، به نتیجه‌ای مشترک رسیده اند. علم به امر واقع و آن چه بساویدنی است می‌پردازد و سیر حرکت آن نیز بر حسب امور واقع و در خارج است. اما شناخت و معرفت ناشی از کلیات، ذهنی و انتزاعی است و در بطن ذهن و در درون خودش فعال و دارای حرکت می‌باشد. چرا که بر حسب متد و روش فلسفی و منطق تفکر ارسطو، نمی‌توان به غایتی خارجی رهنمون شد، که بتواند مصداق عینی و عملی داشته باشد. همچنین بر اساس متد علمی و اصول مسلم علم تجربی، نمی‌توان به ارائهٔ ایدئولوژی پرداخت. چرا که از شناخت جزئیات و تبیین امور ملموس و از طریق استقراء نمی‌توان به الگوئی کلی در راستای سعادت و کمال جامعهٔ انسانی رهنمون گشت. و اگر به ارائه ایدئولوژی پرداخته (که پرداخته اند) هر دو نسبت به فرایند علمی و فلسفی خود خیانت ورزیده و اصول مسلم خود را زیر پا نهاده اند.

ماکس وبرها (مدرنیستها) با تقبیح ایدئولوژی، که خود نوعی ارائه ایدئولوژی است به اصول مسلم خود خیانت ورزیده اند. و ارسطوئیها (تاریخ پردازان) نیز با تعمیم یافته‌های ذهنی و کلیات انتزاعی به اجتماع و امور عینی، در انحراف و انحطاط روند صحیح و حقیقی جوامع بشری، گامی هم به جلو نهاده اند.

نمونهٔ مسلم و ملموس مدرنیستها در تقبیح ایدئولوژی، «پوپر» می‌باشد که خود بیش از همه به تجویز نسخه پرداخته است. در واقع پوپر با تقبیح و منکوب ساختن «تاریخ پردازان» در قالب «مهندس اجتماعی» به طرح فریفتارانهٔ ایدئولوژی می‌پردازد. «لیبرالیسم ایدئولوژی مسلط غرب است. منظور از مسلط نه در مفهوم آشکارا و تعمدا تحمیل شدهٔ آن، مانند مورد مارکسیسم در بسیاری از کشورهای کمونیستی، بلکه به شیوه‌ای زیرکانه و احتمالاً مؤثرتر است. لیبرالیسم در مفهوم معاصر آن، مجموعه‌ای از عقاید یا آموزه‌ها نیست که مردم با انتخابی آگاهانه بدان گردن نهند، بلکه شیوهٔ نگرشی به جهان اجتماعی و مجموعه مفروضاتی دربارهٔ آن است که چنان طبیعی و تدریجی توسط فرد جذب می‌شود که او مطلقا بر وجود چنین فرضیاتی آگاهی ندارد[1]».

دانشمندان، تجربه، و آزمایش را که می‌تواند فرضیه‌ای را ابطال نماید، فرا راه خود نهاده اند، جهت ابطال و تقبیح ایدئولوژی. چنین دانشمندانی اساساً از حیطهٔ علم که با امور جزئی و ملموس سر کار دارد، پا فراتر نهاده و به اصول مسلم علم تجربی پشت کرده اند. چرا که اینها با اظهار نظر در اموری که از نظر آنها خارج از حوزه شناخت آنهاست، و به صرف تجربه و آزمایش قابل دسترسی نمی‌باشد، به خارج از قلمرو و حوزه فعالیت علم گام نهاده اند. اگر علم ایدئولوژی نمی‌دهد (که نمی‌دهد) بنا بر این نمی‌تواند در صحت و سقم ارائهٔ ایدئولوژی اظهار نظر نماید.

---

[1]. ظهور و سقوط لیبرالیسم. آنتونی آریلاستر. ترجمهٔ عباس مخبر ص ٦

@karnil

و اگر چنین اظهار نظر می‌نماید، یعنی به تقبیح ایدئولوژی بپردازد (که می‌پردازد) در واقع خود به شکل فریفتارانه‌ای به ارائه ایدئولوژی پرداخته است. چرا که تقبیح ایدئولوژی خود به نوعی ارائه ایدئولوژی است.

این مساله (چنآن چه در سقوط غرب از آن سخن خواهیم گفت) در بر خورد علم گرایان (پوزیتویستها و مدرنیستها) با تاریخ نیز تکرار شده است. کسینجر و نیکسون و هانتیگتون از موضع سیاسی و پوپر از جایگاه علمی و فلسفی در حالی که مدعی این هستند که بر اساس اصول مسلم علم تجربی نمی‌توان به پیش بینی و ارائه طرح کلی در باب تاریخ و فلسفهٔ تاریخ نایل گشت، به ارائه الگوئی کلی در باب تاریخ می‌نشینند و به تعمیم تحولات و رویدادها به آینده نیز می‌پردازند. هر چند که آنان می‌بایست طبق روش علمی خود از اظهار نظر در مورد مسائلی که از حوزه شناخت آنها خارج است، یا سکوت نمایند و یا اینکه حداقل بر اساس روشی که مدعی ارائه الگوئی کلی و حیاتی است، ارائه طریق ننمایند و در نقد و نفی آن بکوشند.

خلط مباحث و اختلاط منطقها و روشها، فرایندی جز این نیز نخواهد داشت. منطق تاریخ پردازان و روش آنها در حصول معرفت حقیقی، در نهایت آنها را در ارائه ایدئولوژی (هر چند در حد ایده) ناگزیر می‌سازد. کما اینکه منطق و روش علوم تجربی نیز (بر حسب روش و لوازم تفکر و ماهیت علمی) شرایط امکان ارائهٔ ایدئولوژی را نمی‌دهد. بنا بر این تقبیح هر یک از دو روش فوق، که یکی چرا به نفی ایدئولوژی می‌پردازد و اساساً چرا منتج به ایدئولوژی نمی‌شود، و دیگری چرا به طرح الگوئی کلی و انتزاعی رهنمون می‌شود و به تجویز نسخه و ایدئولوژی می‌پردازد، به خودی خود منتفی است.

اما موضوع این است که آیا ارائه ایدولوژی به سبک تاریخ پردازان و عدم ارائه ایدئولوژی، چنآن چه روش علمی منتج به آن است تا چه اندازه وجهی از حقیقت را به خود اختصاص می‌دهد؟ آیا ایدئولوژی لازمهٔ تکامل، تعالی و سعادت بشری است؟ یا بر عکس؟ در صورت صحت آن چه نوع ایدئولوژی را می‌بایست فرا راه خود قرار داد و از چه روشی و طریقی می‌توان بدان رهنمون گشت.

بی شک تاکنون نه هیچ شناختی قادر بر این بوده است که گوشهٔ دنجی اختیار نماید و از ارائه نسخه و محصول معرفتی که فرا چنگ آورده است، دست شوید و نه کسی توانسته است بدون آن زندگی نماید. و به قول سیمونیدس «تنها خدا از این امتیاز بر خوردار است» حتی کسانی که به تقبیح ایدئولوژی روی آورده اند، به هر ترتیب در برابر آن سکوت نورزیده و ناگزیر با استدلال و برهان در نفی آن کوشیده اند. که به شکل مستتر و پنهان و ناگزیر (خود همین استدلال در نفی ایدئولوژی) خود تبدیل به ایدئولوژی گشته است.

بنا بر این گفتن این سخن که «شناخت ایدئولوژی نمی‌دهد» عبارت دهن پر کنی است، که یا ناشی از «انفعال» در برابر تاریخ پردازان می‌باشد و یا جهت اغوا گری فیلسوفانه استخدام شده است. در غیر این صورت مفهوم دقیقی در بر نخواهد داشت.

@karnil

کارنیل
karnil.com

مدرنیستها در برابر ایدئولوژی موضعی خصمانه و «مک کارتیسم» مآب گرفته و در برابر تاریخ پردازان در یک واکنش شدید به سر می‌برند: اینکه «علم ایدئولوژی نمی‌دهد» درست، اما این دلیل نمی‌شود که چون نمی‌توان با روش تجربی (اثبات پذیری یا ابطال گرائی) به ارائه ایدئولوژی پرداخت، ایدئولوژی را تقبیح نمود و آن را از اساس منکر گردید.

ارسطو با بیان این مطلب که «فیلسوف یا دوستدار حکمت کسی است که معرفت را برای معرفت بخواهد» اوج و مقام دانش و آگاهی را فراز می‌بخشد. به طوری که او غایتی مطلوب تر و عالی تر از معرفت نمی‌شناسد که بخواهد معرفت که عالی‌ترین بخش هستی است، در جهت خارج از آن گام بر دارد. چرا که در هستی عالی تر از معرفت اساساً وجود ندارد. لذا ارسطو کسی را که معرفت را برای معرفت جستجو می‌کند، فوق کسی قرار می‌دهد که معرفت را برای بدست آوردن نتیجهٔ عملی جستجو می‌کند. به این شکل چیزی فوق معرفت و خارج از آن وجود ندارد که بتوان در جهت آن گام برداشت.

در این بینش، ارسطو به معرفت و شناخت بهائی عظیم می‌بخشد و منشآء آن را چندان فراز می‌بخشد که حتی نمی‌خواهد نسبت به چشم انداز و واقعیت موجود (و نتیجهٔ عملی معرفت) وجهی از حقیقت قائل شود. این بینش ارسطو چیزی جز نفی ایدئولوژی نمی‌دهد. با این حال این ناشی از عدم توانائی فلسفه در تجویز نسخه نمی‌باشد، بلکه ارسطو چنین چیزی را دون شأن فلسفه و مقام معرفت می‌داند.

شاید نگرانی ارسطو از سود جوئی انسان از «نتیجهٔ عملی معرفت» است، که او را به انفعال در برابر آن وا داشته است. اما در هر حال نه منطق ارسطو که منطق صورتهاست، و نه فلسفه او که فلسفهٔ ذهنی و انتزاعی است پیش از هر چیز حق ورود خود به جهان خارج را مسدود ساخته است.

از سوی دیگر ماکس وبر در زمانی به ابراز عقیده می‌پردازد که برج و باروی علم چنان اوج شکوهی یافته است که در جایگاه خداوندگاری قرار گرفته و می‌خواهد نسبت به همه چیز اظهار نظر نماید. از این رو ماکس وبر برای اینکه این ادعای کذائی علم را فرو نشاند و برای اینکه علم در بستر صحیح خود قرار گیرد، شعار «علم ایدئولوژی نمی‌دهد» را سر می‌دهد. و با علم کردن آن، قامت بر افراشته دورغین علم و گردن افرازی فضولانه‌اش را فرو می‌کاهد. او ناتوانی علم در ارائه و تجویز نسخه را گوش زد می‌نماید و خود نیز بر این باور قرار می‌گیرد.

بنا بر این ارسطو می‌گوید نباید و یا در شأن و مقام حکمت و فلسفه نیست که به تولید چیزی یا تأمین و فراهم کردن اثر و نتیجه‌ای گام گذارد، اما این را بر دوش علم می‌نهد تا نسبت بدست آوردن نتیجهٔ عینی و عملی اقدام نماید. اما ماکس وبر می‌گوید علم نمی‌تواند به تجویز نسخه و ارائه ایدئولوژی بپردازد. چرا که روش علمی و شناخت تجربی این امکان را نمی‌دهد که به ارائه الیدئولوژی بپردازد. اما ارسطو مدعی این نیست که حکمت و فلسفه نمی‌تواند، بلکه او می‌گوید نباید و میان این نباید با «نمی تواند» فاصله بسیار است.

@karnil

اما در این میان «پوپر» در عین اوج بخشیدن به برج و با روی علم، آن را از تجویز نسخه منع می‌نماید و در عین تقبیح ایدئولوژی، به ارائه ایدئولوژی می‌پردازد. گاهی علم چندان وسعت و گستره‌ای را در بر می‌گیرد که پای از حریم حکمت و فلسفه فراتر می‌نهد. و گاه حکمت و فلسفه چندان خوار و ناچیز می‌شود که سطح آن از دانش و علم نیز فروتر می‌کاهد، تا حدی که حتی از دیدن چشم انداز نزدیک خود نیز ناتوان می‌شود.

تناسخ علم و فلسفه و تجاوز هر یک در حریم و حوزه دیگری چنان در آراء و عقاید پوپر رنگ می‌بازند که براستی تمایز هر یک از آن دو و وظایف محوله بر دوش هر یک، گم و ناپیدا می‌شود. گاهی علم با اصول تجربی گام در عرصهٔ عریض فلسفه می‌نهد و به تجویز نسخه می‌پردازد. گاهی نیز فلسفه چندان کم بها می‌شود که حتی نمی‌تواند بر بنیان خویش استوار گردد، چه برسد به اینکه بخواهد به وظیفهٔ اصلی و حقیقی خود، یعنی تجویز نسخه و ارائه ایدئولوژی بپردازد. لذا اغوا گری فیلسوفانه و تفاخر علمی پوپر حقایق را در میان انبوهی از آراء و کثیری از روشهای علمی و فلسفی سر گردان می‌نماید که براستی هیچ یک از دیگری قابل تمایز نمی‌باشد. نه علم جایگاه خود را دارد، نه فلسفه، در عین حال هر یک در حریم دیگری دخل و تصرف می‌نماید. پیش از آنکه فلسفه بتواند داد مظلومانه خویش را سر دهد، علم بر برج و بارو ایستاده است.

در «عصر سوم» این بررسی، به پیشنهاد روش «سومی» خواهیم پرداخت، که طبق آن روش هم بتوان به ارائه ایدئولوژی پرداخت و هم به امور و مسائل علمی و تجربی اتکا نمود. ضمن رد و نفی ایدئولوژی تاریخ پردازان نباید به دامن علم گرایان و پوزیستیها افتاد. بلکه می‌بایست در یک تعاطی دیالکتیک میان علم گرایان و تاریخ پردازان، به نتیجهٔ ثالثی رهنمون گشت، که حداقل بتوان چندان از حقیقت ممکن فاصله نگرفت. البته این نه به معنای «حد وسط» و یا «میانگین» دو طرز تفکر یاد شده می‌باشد و نه به معنای روشهای دیالکتیکی دیگر، همانند هگل که از دل تزو آنتی تز، نتیجهٔ ثالثی به ظهور می‌رسد. بلکه نتیجهٔ حاصله صرفاً به عنوان یک روش جهت حل تناقضات موجود پیشنهاد می‌شود.

**ارسطو و افلاطون**

ارسطو به صراحت بیان نموده است که غایت معرفت، معرفت است و غایتی با ارزش و والاتر از خود معرفت، در خارج از آن وجود ندارد، تا شناخت بخواهد در راستای آن گام بر دارد. به عبارت دیکر شناخت ایدئولوژی نمی‌دهد و یا دقیقتر آنکه شناخت متعلق امور عینی و واقعی قرار نمی‌گیرد، و اگر شناخت بخواهد به ارائه نسخه نیز بپردازد صرفاً در حوزه امور ذهنی و نظری حق فعالیت دارد.

البته روند تفکر و منطق فلسفه ارسطو نیز به واسطهٔ کار برد آن در عالم ذهن و در حوزه نظر حق ورود خود به جهان عین را سلب و انکار می‌نماید. هر چند استاد ارسطو، افلاطون به فیلسوف «اشراقی» معروف است، اما از ارسطو نسبت به واقعیت نزدیکتر است. به عبارت دیگر «مثل» افلاطون، که او را بیش از ارسطو ایده آلیست می‌نماید، بیش از «طبیعیات» و «افلاک» ارسطو، ذهنی و انتزاعی نمی‌باشد. طبیعیات ارسطو که در تبیین جهان و هستی تدوین گردیده، از

@karnil

کارنیل
karnil.com

اساس واژگون گردیده و عدم انطباق آن با واقعیت جهان روشن و مبرهن شده است. به عبارت دیگر اگر قرار باشد طبیعیات ارسطو بدینسان از واقعیات به دور باشد مشخص است تا چه اندازه الهیات آن از حقیقت به دور خواهد بود.

بی تردید ارسطو به غایتی فراتر از خود معرفت و به نتیجهٔ عملی خارج از آن قائل نبوده و حتی بر اساس منطق صوری نمی‌توانسته جز این نیز باشد. (هر چند که علی‌رغم پافشاری خود به این مساله، خود اقدام به تجویز نسخه در امور عینی و اجتماعی نموده و دچار نقض غرض و حتی تناقض شده است) او به صراحت در عبارت «معرفت برای معرفت» حوزه فعالیت فکری و نظری و فلسفی خود را معین و محدود به عالم ذهن و تفکر و اندیشه نموده است. اما اسلاف وی با توسل به کاوشهای تجربی ارسطو، او را بیش از افلاطون واقع گرا و طرف دار تجربه و مشاهد معرفی نموده اند. اما فلسفهٔ ارسطو، با دلمشغولی او به امور جنبی و حاشیه‌ای (کاوشهای تفریحی و جانور شناسی) متفاوت است.

شاگردان خلف ارسطو، پا فراترا از بیان صریح استاد خود می‌گذارند و بر اساس منطق و روش او، یافته‌های انتزاعی خود را به جهان عین تعمیم می‌بخشند. اما غایت فلسفهٔ ارسطو، چنآن چه ارسطو می‌گوید، می‌خواهد به شناختی صحیح رهنمون شود. ابزار این شناخت منطق صوری است و غایت شناخت نیز جز خود شناخت، چیز دیگری نمی‌باشد. و فیلسوف نیز خواستی والاتر از فسلفیدن نباید داشته باشد. بنا بر این تنها نسخه‌ای که شناخت ارسطو ارائه می‌کند و تنها ایدئولوژی که معرفت ارسطو باز می‌نماید، به خود شناخت و معرفت باز می‌گردد.

شناخت افلاطون، با توسل به ارائه «مدینه فاضله» (اتوپیای) او، جایگاه واقعی تری به خود اختصاص می‌دهد و چون به نتیجهٔ عملی منجر می‌شود، افلاطون را بیش از ارسطو رئالیست و واقع گراتر نشان می‌دهد. هر چند که اتو پیای افلاطون بدون توجه به واقعیت و ضرروت حیات عینی شکل و سامان یافته است.

### اید ئولوژی و مدرنیستها

چنآن چه پیش از این ذکر شد بر اساس متدلوژی علمی و شناخت تجربی امکان ارائه ایدئولوژی و تجویز نسخه وجود ندارد. بنا بر این با توجه به شیوه تفکر و لوازم تحقیق در راستای حصول معرفت علمی انتظار ارائه ایدئولوژی از ناحیهٔ علم گرایان و تجربی مسلکان (پوزیتویستها) سالبه به انتفاء موضوع است. بنا بر این شناخت علمی ایدئولوژی نمی‌دهد و اساساً نمی‌تواند در این وادی نیز گام بردارد. هر چند که عده‌ای (لیبرالها) با تقبیح ایدئولوژی پا فراتر از حوزهٔ فعالیت علمی نهاده و به ارائه ایدئولوژی در قالب نفی ایدئولوژی پرداخته اند.

«تلقی لیبرالیسم به مثابهٔ نوعی ایدئولوژی شاید بحث انگیز باشد، زیرا لیبرالهای معاصر گاهی اوقات یکی از مزایای لیبرالیسم را غیر ایدئولوژیک و در حقیقت ضد ایدئولوژیک بودن آن قلمداد می‌کنند. کسانی که در دههٔ ۱۹۵۰ و اوائل دههٔ ۱۹۶۰ «پایان ایدئولوژی» را اعلام کردند، علاقه‌مند بودند که نه تنها وقوع رویدادی را اعلام دارند، بلکه می‌خواستند آن را جشن هم بگیرند. مطلبی که بعد ها ثابت شد اصولا اتفاق نیفتاده است.... منظور آنها از ایدئولوژی باورها یا جزمهای سیاسی صریح و جامعی بود که یک برنامهٔ دگرگون سازی کامل سیاسی و اجتماعی را در پی داشت. آنها بین این بینش «آموزه‌ای که خواهان تغییر شکل واقعیت جهت انطباق با اصول یا «جزمهایی» معین است، و «تجربه

@karnil

گرائی» لیبرال در سیاست، که از طرح و برنامه و نقشه پرهیز می‌کند و بیشتر در پی راه حل‌های خاص برای مشکلات خاص به هنگام وقوع آنهاست تقابلی قائل بودند. نویسندگانی از قبیل کارل پوپر، آیزیا برلین، ج. ل. تالمون (محافظه کار) برناردکریک و بسیاری دیگر ایدئولوژی را هم از نظر تاریخی و هم به لحاظ مفهوم با توتالیتاریانیسم مرتبط دانسته اند[1].»

در اعتراض علم گرایان نسبت به ارائه ایدئولوژی از سوی تاریخ پردازان موارد و مسائل قابل طرحی می‌باشد که در راستای نشان دادن ماهیت غیر حقیقی ایدئولوژی تاریخ پردازان مفید خواهد افتاد.

اما براستی چرا لیبرالیستها و علم گرایان در واکنشی شدید به اظهار نظرهای یکجانبه و خالی از هر نوع امانت علمی پرداخته‌اند که در مواردی بسیار سر از مواضع سیاسی و مقاصد خصمانه در آورده است؟

نخستین ایرادی که نسبت به ارائه ایدئولوژی تاریخ پردازان وارد است، این است که تاریخ پردازان با ذهن جراحی، به جراحی ذهنی واقعیت می‌پردازند. و آنگاه با اصول و مقدمات ذهنی و انتزاعی به نتایج عملی و واقعی، آن هم در بطن حیات و زندگانی دست می‌یازند و به ارائه ایدئولوژی و تجویز نسخه می‌پردازند. ارسطو نیز که غایت معرفت را در خارج از آن جستجو نمی‌کند و به عقیدهٔ او شناخت ایدئولوژی را نمی‌دهد، لیکن در واقع فلسفهٔ ارسطو نیز به جهان عین، تعمیم و تسری می‌یابد.

اصول و مقدمات ذهنی و انتزاعی، نتیجه و فرایند ذهنی نیز در بر خواهد داشت. لذا می‌بایست از تعمیم و تسری نتایج ذهنی و انتزاعی به جهان عینی خود داری نمود. همان طور که با توجه به متدلوژی علمی، امکان تجویز نسخه و ارائه ایدئولوژی (نه در عالم ذهن و نه در جهان عین) وجود ندارد.

علم در صورتی که بخواهد به تجویز نسخه و ارائه ایدئولوژی بپردازد، دچار نقض غرض خواهد شد. چنآن چه گذشت هر نوع شیوهٔ تفکر، روند اندیشه و منطق شناخت، دارای حدود و اختیاراتی است که صرفاً در آن عرصه می‌تواند جولان دهد. تاریخ پردازان نیز به واسطهٔ شکل و شیوهٔ تفکر و ابزار و لوازم و منطق صوری و معرفتی خود، صرفاً می‌توانند در مباحث صوری و نظری به ارائه طریق و تجویز نسخه و ارائه ایدئولوژی بپردازند.

در صورت ارائه ایدئولوژی از طرف علم گرایان و پوزیتویستها (در هر دو عرصهٔ عین و ذهن) و یا در صورت تجویز نسخه و ایدئولوژی از سوی تاریخ پردازان به جهان عینی، هر دو از حدود و اختیارات خویش تجاوز نموده و سر از باژگونی از وضع حقایق دروغین و کذائی در خواهند آورد.

واکنش مدرنیستها (اندیشمندان سیاسی: کسینجر، نیکسون و فیلسوفانی چون پوپر و آیزیابرلین) در قبال ایدئولوژی به پس از فجایع جنگ جهانی دوم و ظهور هیتلر و استالین در عرصهٔ جهانی باز می‌گردد. به نظر می‌رسد تا پیش از جنگ جهانی دوم، توانائی و کارائی ایدئولوژی برای غربیها کشف نشده بود!، تا واکنش شدید آنها را بر انگیزد. اما هیتلر و استالین به عنوان هیولاهای جهان تاریخی که از بطن اروپا سر بر آورده بودند، برای اروپائیان دستاویزی قرار گرفت تا به تقبیح ایدئولوژی بپردازند. در واقع هیتلر و استالین (فاشیسم، نازیسم و کمونیسم) بهانه‌ای شد تا تمام بنیانهای مکتبی و

---

[1]. ظهور و سقوط لیبرالیسم. آنتونی آربلاستر. ترجمهٔ عباس مخبر ص ۱۰

@karnil

کارنیل
karnil.com

نحله‌های فلسفی که هر یک به طریقی به ارائه ایدئولوژی، تجویز نسخه و آرمان شهرها می‌پردازند، نفی و منکوب گردند. «تجربهٔ کمونیسم قدرت گرا، فاشیسم و رایش هزار سالهٔ نازی ها، سر انجام ناکجا آبادگرائی و رؤیای بلند پروازانهٔ دگرگونی سرشت انسان و باز سازی جامه بشری را بی اعتبار کرد. وحشتی که این نظامها پدید آوردند به معنی پایان ایدئولوژی بود». از سوی دیگر... امروزه در دنیای غرب در زمینه مسائل سیاسی توافقی تقریبی در میان روشنفکران وجود دارد: پذیرش یک دولت رفاه، مطلوبیت قدرت غیر متمرکز؛ یک نظام اقتصادی مختلط و تکثر گرائی سیاسی. در این مفهوم نیز، عصر ایدئولوژی به پایان رسیده است»[1]. در اینجا به اعتباری می‌توان «پایان ایدئولوژی» را به مثابهٔ «پایان تاریخ» نیز پیش رو داشت.

هیتلر دستاویزی گردید جهت نفی و منکوب ساختن «نیچه» که فلسفه‌اش بر بنیان «ابر مرد» استوار بود. استالین نیز بهانه‌ای گردید برای رد و ابطال اصول موضوعه مارکسیسم و «جامعهٔ بی طبقه» او. و در نهایت نفی و ابطال آراء، عقاید و ایدئولوژی تاریخ پردازان از «هراکلیتوس» تا «مارکس» در آراء «پوپر» متجلی گشت.

«کسینجر و نیکسون» در واکنش شدید در برابر پیش بینی‌های علمی مارکس، نیچه و اسلوالد اشپنگلر (سقوط سرمایه داری، نیست گرائی اروپائی و سقوط غرب) و انتقال قدرت به شرق بزرگ و مشرق زمین (این مهد تمدن هزاره‌های اول) به غیر علمی و منتفی بودن چنین پیش بینی‌هایی کوشیدند چرا که سقوط غرب بیش از آنکه رویکرد به عقب داشته باشد متوجه جهان آینده است. این ایدئولوژیهای مطرح و بزرگ جهانی و تصمیم دربارهٔ آینده جهان و هدایت و رهبری جهان آینده، در برنامه‌های «کمیسیون سه جانبه» بررسی می‌شود. موضوع مهمی که همه فلاسفهٔ تاریخ پردازان غربی بدان توجه ویژه دارند.

انفعال و واکنش شدید اندیشمندان غربی در قبال کمونیسم و پیش بینی‌های «سقوط غرب» (که با پیشگوئیهای نوستر آداموس در هم آمیخته و در دیدگاه عامه تحت عنوان «پایان دنیا» پس از سال ۲۰۰۰ گرد آمده است) منجر به وضع و تدوین فلسفه‌ای گشت که بعدها در آراء نظریه پردازان بزرگ جهان غرب امثال هانتینگون و فوکویاما، و در آراء فلسفی پوپر به ظهور برسد.

آنها با ابطال ناپذیر بودن گزاره‌های ایدئولوژیک به غیر علمی بودن (به ابطال آن!) حکم دادند. و از این طریق به تمهید آرائی متوسل گشتند که «ایدئولوژیها در ظاهر خصلتی علمی دارند، آنها (ایدئولوگها) برداشت علمی را با استنتاج فلسفی در می‌آمیزند و مدعی می‌شوند که نوعی فلسفه علمی هستند. از واژه ایدئولوژی چنین بر می‌آید که ایده می‌تواند موضوع علم باشد، همان طور که حیوانات موضوع علم جانور شناسی هستند، لوژی (Lozi) در اینجا به معنی بیان علمی ایده است. از این جهت ایدئولوژی هم علمی است کاذب و هم فلسفه‌ای دروغین».

---

[1]. ظهور و سقوط لیبرالیسم. آنتونی آربلاستر ص ٤٤٩

۲ مجله موعود. شفیعی سروستانی.

@karnil
کارنیل karnil.com

واکنش شدید علم گرایان در برابر تاریخ پردازان باعث اتخاذ رویه‌ای خصمانه و عاری از امانت داری علمی گردیده است. کلمهٔ ایدئولوژی متشکل از دو واژهٔ «ایده» و «لوژی» (شناخت) است که علم گرایان با تمسک بر آن در تقبیح آن می‌کوشند. چنان چه مشخص است «ایده» موضوع شناخت علم نمی‌باشد. و مراد از «شناخت» نیز معرفت کلی و فلسفی است، نه شناخت از طریق مشاهده و تجربه و آزمایش، که در نهایت یا از طریق اثبات پذیری، یا ابطال گرائی عنوان گزارهٔ علمی یابد. چنآن چه پیش از این نیز گفته ایم، متدولوژی علمی مؤید نفی هر گونه ارائه ایدئولوژی می‌باشد. بنا بر این ادعای علمی بودن ایدئولوژی به سبک و سیاق علم گرایان (که می‌بایست با مشاهده و تجربه و آزمایش از صافی اثبات یا ابطال بگذرد) نمی‌باشد. بلکه منظور از علمی بودن پیش بینی اشپنگلر و تجویز نسخهٔ او به جهان غرب و تعمیم آن به آینده، این است که به مقدار ایدئولوژی افلاطون، ارسطو و حتی هگل و مارکس، بر مبنای انتزاعیات ذهنی و به دور از واقعیات عینی، طرح و پیاده نگشته است، بلکه ضمن کلی بودن و قابل تعمیم یافتن، آراء اشپنگلر از خصلت علمی و تجربی نیز بر خوردار است. که با بررسی و تحلیل در بطن تمدن و حیات اجتماعی جهان غرب فراهم گشته است.

لذا با تجزیه و تفسیر واژه یگانه «ایدئولوژی» به «ایده» و «لوژی» نمی‌توان به مفهوم اصلی و حقیقی آن نایل گشت. چرا که نه معنای «ایده» و نه مفهوم «لوژی» به تنهائی آن چیزی نیست که در بطن ایدئولوژی ملحوظ است. بنا بر این اظهار نظر انفعالی علم گرایان بیش از نوعی بازی زبانی جهت تحریف و تقبیح ایدئولوژی، چیز دیگری نمی‌باشد.

## تاریخ پردازان و ایدئولوژی

برای همیشه در هنگام بررسی فرایند اندیشه تاریخ پردازان، ناگزیر از تکرار بعضی از مباحث می‌باشیم لذا در نقد و بررسی «ایدئولوژی» به شکل اجتناب ناپذیری می‌بایست به تکرار مباحث قبلی (سیستم سازی، ایدهٔ مطلق، دگماتیزم و...) بپردازیم تا رفته رفته به مفهوم دقیق و معنای صحیح ایدئولوژی رهنمون گردیم. هر چند که پیش از این در عناوین و اشکال مختلف (مدینه فاضله و ظهور گرائی و...) از ایدئولوژی سخن گفته ایم. با این حال «ایدئولوژی» تمام آنچیزی نیست که بتوان تحت عناوین فوق جمع و خلاصه نمود. اما برای اینکه از اطاله و اطناب کلام تا حد مقدور اجتناب ورزیم در یک شکل بندی کلی به موارد نادرست ایدئولوژی در آراء تاریخ پردازان می‌پردازیم:

شناخت تاریخ پردازان ایدئولوژی می‌دهد. اما چندان با واقعیت انس و الفتی به هم نمی‌رساند. این موضوع بر می‌گردد به بررسی سیستم در این فلسفه‌ها. به عبارت دیگر طرح فلسفی اینها که در نهایت به ارائه ایدئولوژی منتج می‌شود، دارای چه شکل و قالبی می‌باشد. پس از بررسی شکل صوری چنین فلسفه‌هایی است که می‌بایست به معنای درونی مفاهیم و عباراتی که جهت ارائه ایدئولوژی به کار گرفته شده‌اند و یا ابداع و استخدام شده اند، پرداخت.

ساختمان و سازواره نظام فلسفی تاریخ پردازان دارای مراحل ارتقاع و مراتب ارتجاع می‌باشد. به دیگر عبارت دارای دو سیر صعودی و نزولی می‌باشد. «شناخت» تاریخ پردازان که در نهایت منتج به ارائه ایدئولوژی می‌شود، معمولا در سیر صعودی (دیالکتیک فرا یاز) است که به منصهٔ ظهور می‌رسد. بنا بر این در این دیالکتیک صعود و نزول، صرفاً به دیالکتیک صعودی خواهیم پرداخت که شناخت و تکامل انسان در درجات ارتقاء به سوی تعالی و تکامل طی می‌شود. در

@karnil

کارنیل
karnil.com

دیالکتیک نزولی چگونگی شکل گیری هستی و تبیین جهان طرح می‌شود، که ضرورت طرح آن در مبحث ایدئولوژی احساس نمی‌شود.

در این فلسفه‌ها همیشه موضوع این است که آیا «ایده» آنها را به تدوین و طرح فسفه‌ای معین رهنمون می‌شود (که در این صورت می‌بایست به ماهیت و محتوای «ایده» توجه داشت). یا ساختار و سازوارهٔ اولیهٔ یک نظام سیستماتیک فلسفی است که در نهایت آنها را راهبر به «ایده» می‌سازد. (که در این صورت می‌بایست به شکل و صورت این فلسفه‌ها بها داد). نوع سومی نیز می‌تواند وجود داشته باشد که براستی این «شناخت» (با تمام وجوه مندرج در آن) است که آنها را به تدوین و ارئه طرح جامع فلسفی و تجویز نسخه‌ای صحیح و حقیقی هدایت می‌کند. و یا حداقل در مراحل تفکر و سیر اندیشه (در بطن زندگانی) است که به کشف و یا به دریافت حضور مبهم آن نائل می‌گردند.

**الف) جاذبهٔ «ایده»**

جاذبهٔ ایده به دو صورت (بدون توجه به واقعیات و ضروریات عینی و متغییر) فیلسوف را به سوی خود می‌کشاند و او رد پا و سایه‌هایی از خود را در پشت سر خود به جای می‌گذارد.

در صورت اول: نه تنها فیلسوف (اشراق و سالک عارف) به تدوین ساختمان نظام فکری نمی‌پردازد، بلکه به شکل حضوری و شهودی (از طریق پلورالیسم) راهبر به دریافت مثل سرمدی و ازلی می‌شود. در صورت دوم: پیشاپیش «ایده» فرا روی فیلسوف قرار دارد و جاذبهٔ آن، فیلسوف را به سوی خویش فرا می‌خواند، لیکن چگونگی حصول و وصول از طریق پلورالیسم به وقوع نمی‌پیوندد. بلکه در این صورت فیلسوف (مشاء) به ارائه طریق و روشی منحصر و سیستماتیک می‌پردازد که دارای مراتب، مراحل و درجات منطقی است.

**ب) ارسال مسلم**

ایده پیشاپیش در نزد فیلسوف مفروض نمی‌باشد، بلکه از طریق یک ارسال مسلم به تدوین و ساخت نظام فلسفی خود می‌پردازد و از دست یابی به یک قضیهٔ اصلی و اولی، رفته رفته تمام اصول و فروع نظام فکری‌اش را از آن استنتاج نموده و در نهایت راهبر به ایده (مثل سرمدی و ازلی) می‌شود.

هر دو مورد (الف و ب) تفکر ایدئولوژیک خود را از تجربه مستقل می‌داند و یا حداقل اینکه حضور «واقعیت» و ضرورت «عینی» یا در استنتاج نتایج منظور نگردیده و یا «واقعیت» به شکل قطبی و یکجانبه به نفع قضایای ذهنی و انتزاعی قلب، تحلیل و تحریف شده است.

یعنی یا از طریق یک اصل مسلم انگاشته، رفته رفته راهبر به دریافت مثل سرمدی می‌شوند. و یا «ایده» از طریق شهود و الهام (فردی= پلورالیسم) و با یک مسامحه اشراقی پیشاپیش فراهم گشته است. به عبارت دیگر در دو مورد فوق این شناخت نیست که راهبر به دریافت «ایده» می‌شود. در مورد اول: در هر دو صورت ذکر شده «ایده» پیشاپیش در نزد فیلسوف مفروض بوده و او صرفاً یا با عشق و اشراق و جذبه (پلورالیسم) بدان رهنمون گشته و یا با نردبان منطقی و ریسمان تعاریف کلی و مفاهیم انتزاعی منفک و مستقل از واقعیت و تجربه به سوی ایده بر شده است.

@karnil

کارنیل
karnil.com

در مورد دوم نیز این شناخت و معرفت نبوده است که فیلسوف را به سوی ایده هدایت نموده، بلکه اصل مسلم اولیه و استنتاج حاصل از آن، ساختار و سازوارهٔ نظام فکری و فلسفی را تدوین و شکل بخشیده که ناگزیر و بالا جبار فیلسوف را به نتیجه‌ای ضروری (ایده) راهبر شده است.

بنا بر این در هر مورد یا «جاذبهٔ ایده» انگیزه حرکت فیلسوف را فراهم نموده است و یا زایش و «رانش اصل مسلم اولیه» بوده است که رفته رفته او را به ضرورت در آن وادی افکنده است. با این حال می‌توان توانی و تبانی «جاذبهٔ ایده» و هم «رانش اصل مسلم اولیه» را در سازوارهٔ نظام فلسفی تاریخ پردازان، به طور یکجانبه نیز ملاحظه نمود. به طور خلاصه می‌توان گفت: «تفکر ایدئولوژیک واقعیتها را در نظام منطقی و ذهنی سامان می‌دهد و برای این کار همه چیز را از یک قضیهٔ اصلی مسلم و بدیهی آغاز می‌کند و آنها را از همان قضیهٔ استنتاج می‌نماید... احتجاج ایدئولوژیک نوعی قیاس منطقی است. ایدئولوژی وقتی قضیهٔ اصلی‌اش را که همان نقطهٔ عزیمتش می‌باشد. مستقر می‌کند، به هیچ تجربه‌ای اجازهٔ فعالیت در تفکر ایدئولوژیک را نمی‌دهد».

**یک بررسی دیگر**: «رانه‌های انگیزه ای»: در این بررسی نه به فلسفه، که به فیلسوف، نه به دانش، که به دانشمند نظر می‌کنیم و از ابعاد انگیزه‌های روانی و زیست محیطی تفکر ایدئولوژیک را بررسی می‌کنیم. هر چند که تحلیل انگیزه‌ها به انگیخته‌ها و تعمیم عقده‌ها به عقیده‌ها، باب تحریف و تفسیر به رأی ها را می‌گشاید، لیکن می‌توان این موضوع را به عنوان یک علت ناقصه در کنار علل دیگر در شکل گیری تفکر ایدئولوژیک بررسی نمود. با این حال این امکان به روی عده‌ای باز بوده است تا تمام عقیده‌ها و انگیخته‌ها را محصول و فرایند عقده‌ها و انگیزه‌ها، و چیزی جز باز نویسی خاطره‌ها، تفسیر و تحلیل ننمایند. اما بی تردید چنین اظهار نظری ناشی از بد جنسی و اغوا گری فیلسوفانه‌ای خواهد بود که می‌خواهد عقیده‌ها و انگیخته‌ها را در راستای خواست و تمایلات باطنی خود تحریف و تفسیر نماید.

در این راستا می‌بایست با مسامحه و با احتیاط پیش رفت: در اینجا نیز هم شکل گیری «ایده» و هم دست یازی به «اصل مسلم اولیه» و هم نحوهٔ ساخت و سازوارهٔ نظام سیستماتیک فلسفی، می‌تواند تحت تأثیر «رانه‌های انگیزه ای» به هم رسیده باشد. نحوهٔ شکل گیری شخصیت اجتماعی در محیط اجتماع و خانواده، نحوهٔ نگرش و برخورد انسان در رو بروئی‌اش با مسائل و مشکلات و چگونگی برخورد او با آن مسائل را نیز تعیین می‌نماید. مسائل فیزیولوژیک و رشد و بالندگی در شرایط خاص جغرافیائی انگیزه‌های تفکر ایدئولوژیک را فراهم می‌سازد، و باری دیگر همین انگیخته، انگیزهٔ او را تقویت می‌نماید.

با این حال چنآن چه پیش از این نیز اشاره شد، این شیوهٔ تحلیل کل حقیقت نیست، بکله می‌توان به عنوان یک علت ناقصه در کنار علل دیگر، در شکل گیری تفکر ایدئولوژیک جدی گرفت. لذا در تحلیل تفکر ایدئولوژیک به چهار عنصر اصلی و مهم «مؤلف، متن، امر واقع و تأویل» می‌بایست توجه داشت، تا بتوان به کنه حقیقت متن ایدئولوژیک دست یافت. در واقع از تعاطی دیالکتیکی بین این چهار عنصر (فاعل شناسا، متعلق شناخت، متن و تاؤیل) است، که یک انگیخته، عقیده و ایدئولوژی راستین به منصهٔ ظهور می‌رسد.

@karnil

کارنیل
karnil.com

از آن چه بر شرح رفت به نتیجه‌ای دیگر که موردی از موارد نقص و ضعف این ایدئولوژیها می‌باشد، می‌رسیم، و آن وجود «دگماتیزم، ضرورت و توتالیتر» می‌باشد. یعنی علاوه بر وجود «رانه‌های انگیزه ای» و «جاذبه‌های ایده ای» و حس انفکاک از واقعیت و احساس استقلال از تجربه، ضرورت و اجبار نیز چه در ساحت شکل و ظاهر، و چه در محتوا و بار معنائی اینگونه تفکرات ایدئولوژیک وجود دارد. هر چند که این به معنای تائید پلورالیسم و نسبیت در شناخت و معرفت علمی نیز نمی‌باشد، تا سر از باژگونی از وضع حقایق و قرائت‌های مختلف لیبرالیسم در آورد.

در بررسیهای علوم انسانی و اجتماعی و نظریه‌های تاریخی، تنها اصلی که برای همیشه ثابت می‌باشد و استثنا نمی‌پذیرد، این است که در چنین اظهار نظرهائی همیشه امکان استثنا وجود دارد. لذا داعیهٔ تبیین «تام» و وعدهٔ تبیین همهٔ رویدادهای تاریخی و ادعای دانش تام نسبت به گذشته و زمان حال و پیش بینی درست آینده، اگر در تفکر ایدئولوژیک نیز وجود دارد، مبتنی بر مقدمات و اصول مسلم اولیه‌ای است که از همان قضیه استنتاج شده است و این امکان به روی این نوع از تفکر باز است، تا در مواردی نسبت به چینش مقدمات آن به دیدهٔ تردید نگریست و یا حداقل نسبت به عمل مستقل از تجربه و واقعیت آن، بدگمان بود. نه نسبت به ماهیت و رسالت تمامی ایدئولوژیها.

تفکر ایدئولوژیک را نمی‌توان در ردیف یافته‌های علوم تجربی و گزاره‌های علمی قرار داد که به محک تجربه و امور غیر ثابت و متغیر و جزئی دست می‌آید. «از این جهت تفکر ایدئولوژیک از واقعیتی که با حواس پنجگانه خود در می‌یابیم آزاد می‌شود و بر واقعیتی «حقیقی تر» تأکید می‌گذارد که در پشت امور قابل ادراک، پنهان است».

کلیت و تمایت از عناصر اصلی این گونه اظهار نظرهاست که در نهایت در امر «مطلق» و ایدهٔ کامل به فرجام می‌رسد. با این حال نباید داعیهٔ تبیین تام و دانش تام را از آن انتظار داشت. چرا که چنآن چه بیان شد، در بررسیهای علوم انسانی و اجتماعی همیشه جائی نیز برای استثنا وجود دارد اما این «استثنا» به معنای این نیست که با دستاویز شدن بدان، کلیت و تمامیت چنین نظریه‌هایی را دستخوش «نسبیت» و دگرگونی و تحول ساخت. استثنا تنها در برخی از مقدمات اولیه و چینش‌های جزئی یک نظریه کلی و سیستماتیک می‌تواند وجود داشته باشد. و یا در صورت تعمیم آن به کل، ممکن است یک امر جزئی نیز از تسری آن امر کلی خارج باشد. و این مساله چندان بزرگ و اساسی نمی‌نماید تا نتوان به نتیجه‌ای کلی و جهان شمول رهنمون گشت و آن را به کل و حتی به آینده نیز تعمیم بخشید.

اینکه تفکر ایدئولوژیک مستقل از تجربه و واقعیت عینی عمل می‌کند، یکی از بزرگ ضعفها و ایراداتی است که بر آن وارد است. چنآن چه از افلاطون و ارسطو، تا هگل و مارکس چنین بوده است. اما گفتن این سخن نیز صحیح نمی‌باشد که چنین نظریاتی خود را از طریق آزمون و خطا به روش تجربی اثبات نماید و یا حداقل با روش ابطال گرائی خود را در زمرهٔ گزاره‌های علمی در آورد. بنا بر این تفکر ایدئولوژیک به معنائی که در عبارت فوق لحاظ شده است، هرگز از تجربه مستقل نبوده است. اما بی تردید در محدودیت حسی و در حصر حواس پنجگانه نیز جای نمی‌گیرد.

تفکر ایدئولوژیک از لحاظ شکل و صورت مورد بررسی قرار گرفت. اکنون به درون چار چوب و نظام سیستماتیک فلسفی تاریخ پردازان می‌پردازیم، که دقیقا در همان کانال، معانی و مفاهیمش نیز شکل و قالب می‌پذیرد.

@karnil

کارنیل
karnil.com

ساختار و سازواره نظام سیستماتیک فلسفی تاریخ پردازان با یک اصل مسلم اولیه به عوان مبداء و نقطهٔ عزیمت فلسفی آغاز و در یک اصل مسلم و «ایدهٔ مطلق» آغاز فسلفه شان به انجام می‌رسد. اما فاصلهٔ این آغاز و انجام یا با یک یا چند قضیهٔ اصلی استنتاج شده از همان قضیهٔ اصلی مسلم و بدیهی (با نوعی قیاس منطقی) پر می‌شود. و یا با ابداع و اختراع واژه‌ها و اصطلاحات، هم میان نتایج حاصل از قضایا و هم با واسطهٔ آن، میان نقطهٔ عزیمت با ایدهٔ مطلق پیوند می‌خورد. در هر دو صورت نقطهٔ عزیمت فلسفی و مقصد و مأوای سکونت معرفتی (ایده) همچون اصول مسلم اولیه از پیش مفروض بوده است.

اکنون کافی است تا این دو نقطه را با روشهای برهانی مستقل از واقعیت و تجربه و با ابداع و اختراع اصطلاحات و واژه‌های غریب و با مسامحه اشراقی پیوند داد، تا به یک تفکر ایدئولوژیک دست یافت. به عبارت دیگر پله‌های حصول به ایده از اصل مسلم اولیه آغاز و با استنتاج از آن، مراتب و درجات شناخت تا رسیدن به ایدهٔ کامل تدوین می‌شود. با این حال ابداع واژه‌ها و اصطلاحات با مسامحه اشراقی آنها را از خروج از نظام سیستماتیک فلسفی و اتهام به هوچیگری باز می‌دارد.

اگر بناست بالاخره فلسفه را از جائی شروع کرد، میان شروع افلاطون یا ارسطو که از جوهر اولی و قائم به ذات، آغاز به تدوین فلسفه‌اش می‌نماید، و یا میان دکارت که از «من هستم» و فیخته که از «من مطلق» و یا دیگر فیلسوفان تاریخ پرداز که با یک اصل مسلم اولیه و بدیهی؟! در یک دیالکتیک صعودی در آرامجای «مطلق» آرام می‌گیرند، تفاوتی نخواهد بود. «میان شروع دکارت و شروع افلاطون تنها تفاوتی که هست در توجه به «امر جزئی» ـ ذهن من ـ و توجه به «امر کلی»، عالم ذهن ـ افلاطون، می‌باشد که این تفاوت از نظر دقت فلسفی در درست و نادرست بودن مبنا چندان مهم نیست». اینها در مقام اثبات فلسفی به صرف مسامحه، بدیهی بودن اصل اولیه را پیش فرض می‌گیرند. در حالی که همهٔ این مسلمات با یک توجیه اشراقی و مسامحه عرفانی و یا الهام به عنوان نقطهٔ عزیمت فلسفی آنها قرار گرفته است. و هنوز مشخص نگردیده است که تمامی این پیش فرضها آیا از شدت وضوح به بداهت میزنند و یا از شدت خفأ. آیا چون اصل اجتماع نقیضین «محال» است (و چون محال است) روشن و مبرهن است و یا چون دارای وضوح است، بدیهی می‌باشد. آیا وجود، چون نیاز به برهان ندارد، بدیهی است، و یا چون برهان پذیر نمی‌باشد؟؟ و...

توجیه اشراقی و مسامحه عرفانی و الهام نه تنها در توجیه نقطهٔ عزیمت فلسفی موفق عمل کرده است، بلکه در توجیه وصول به «ایده» و «امر مطلق» ـ خصوصاً در سیر دیالکتیک نزولی و در تبیین آفرینش هستی و کائنات نیز حربه‌ای است که خوب از آب در آمده است. یعنی در تبیین خلقت اولیه تحت عناوین فیضان، تجلی و صدور و... لذا در تمامی این فلسفه‌ها نه تنها اصل مسلم اولیه بدون اثبات فلسفی و به صرف اشراق و شهود و با مسامحه عرفانی، در نقطهٔ عزیمت فلسفی قرار گرفته، بلکه «ایدهٔ مطلق» و «واحد» و «خدا» نیز در مراتب خلق هستی بدون تبیین منطقی و اثبات فلسفی، یا در بند خود آرائی و تجلی می‌شود و یا تحت عناوین دهن پر کن فیضان و تجلی و صدور، از خویشتن خویش

@karnil

کارنیل
karnil.com

می‌گسلد، تا به نقطهٔ عزیمتی که از آن شروع کرده‌اند نزول یابد، تا به این طریق آغاز را به انجام و انجام را به آغاز رهنمون شوند.

در این میان به فلسفه‌ها و تفکرات ایدئو لوژیک که از عرصهٔ عمل وارد حوزه نظر گشته‌اند تأملی کوتاه می‌کنیم: این فلسفه‌ها بر خلاف فلسفه‌هایی که پیش از این از آن سخن گفتیم بیشتر از واقعیات اجتماعی وارد انتزاعیات ذهنی و نظری شده‌اند و کمتر از آراء نظری تأثیر پذیرفته اند. هر چند که مایه‌هایی از آراء و عقاید فیلسوفان نظری را در بن و ژرفای خویش دارند. مثلا کل فلسفه «فاشیسم» که آخر سر در «نازیسم» آلمانی متجلی شد متشکل از مجموعه‌ای از عقاید گوناگون فلاسفه و مکاتب فلسفی از جمله نیچه است، و یا «کمونیسم» که ظاهرا مولود تفکرات مارکس است، اما در اصل با توجه به واقعیات اجتماعی (مارکسیسم خلاقه) به توسط لنین و استالین تدوین شده است.

به طور کلی چه موسولینی و هیتلر یا لنین و استالین و... چون «نیاز مبرم و چاره ناپذیر به وضع فلسفه داشتند تا اعمال خود را برای افکار عمومی توجیه و بر حق نمایند، از این رو در میان فلسفه‌های مکاتب گذشته جستجو کردند تا آن عمل در کدام فلسفه تأیید و توجیه شده، همان توجیه را گرفته وارد فلسفهٔ خود کردند. و از مجموع این توجیهات فلسفهٔ نوین خویش را تدوین نمودند».

هر چند که هیولاهای جهان تاریخی، از جمله آتیلا در خانات و اردوی ترکان جنگی، چنگیزخان مغول و همینطور نادرشاه در ایران و ناپلئون بناپارت (این قهرمان محبوب نیچه)، نیازی به تدوین فلسفه در توجیه اعمال خویش نداشتند، بلکه خویش را قانون ناطق و اعمال خویش را فلسفهٔ نا نوشته می‌دانستند. چنآن چه «یاسای چنگیزی» قانون چنگیز خانی است.

و چنآن چه پیش از این اشاره شد تمامی فلسفه‌ها به نحوی از انحاء از این نقیصه در روند ساختار نظام سیستماتیک فلسفی خود مبرا نیستند. آنها نیز در مراحل تفکر و چینش نظام فلسفی خود هنگامی که با مشکل تناقض با واقعیات عینی رو برو می‌شوند، دست به کار اختراع مفاهیم و ابداع واژه‌ها و اصطلاحاتی می‌یازند تا آنها را از خطر هوچیگری در امان دارد. بیراه نیست اگر گفته باشیم «کانت» ناچار بود برای توضیح اصول موضوعهٔ خود یک مجموعهٔ اصطلاحات شخصی ابداع نماید. نقش «شاکله» میان شهودات حسی و مقولات فاهمه، یکی از آن مجموعهٔ عظیم ابداعت شخصی است. اما از آنجا که فلسفهٔ فاشیسم و نازیسم در مراحل عینی و عملی به وقوع می‌پیوست و بستگی داشته است به پیش آمدها و وقایع و عملیاتی که باید در بر خورد با حوادث انجام پذیرد، این شیوهٔ اغوا گری فیلسوفانه در آن از وضوح و بداهت بیشتری بر خوردار است.

این مساله بی درنگ انسان را به یاد طرح پیشنهادی پوپر تحت عنوان «مهندس اجتماعی» می‌اندازد. گویا مهندس اجتماعی نیز بدون پیش فرض فلسفی و بدون اینکه از یک ایدئولوژی خاصی درس و کار آموخته باشد، می‌خواهد ماشین جامعه را با توجه به پیش آمدها و وقایع و عملیاتی که باید در بر خورد با حوادث انجام پذیرد پیش راند! با این وجود

@karnil

باید شاهد هیولاهای آدم وارهٔ دیگری تحت عنوان «مهندسان اجتماعی» بود، که فلسفهٔ نوین خود را تحت شرایط سخت اجتماعی و از عرصهٔ علم و دانش و تکنولوژی فراهم می‌سازند.

**راه سوم**

در دست یابی به تفکر ایدئولوژیک، بنیش، روش و راه سومی نیز وجود دارد که مطلوب نظر این بررسی می‌باشد، و آن «امر بین الامرین» است[1]. به دیگر سخن تعاطی دیالکتیک بین سه عنصر «مؤلف، متن، امر واقع و تفسیر و تأویل»، که در واقع نوعی تعاطی دیالکتیک بین «تاریخ پردازان» و «مدرنیستها» می‌باشد. و یا به مفهوم دقیق فلسفی تعاطی دیالکتیک بین «عین» و «ذهن».

پیش از این به بررسی تفکر ضد ایدئولوژیک علم گرایان پرداختیم. در آنجا به این امر مهم اشاره نمودیم که بر اساس اصول مسلم علمی ارائه ایدئولوژی امکان پذیر نمی‌باشد. چرا که شناخت علمی از شناسائی «ایده» و تجویز نسخهٔ کلی و قابل تعمیم نا توان است. لذا بر این مبنا نیز نباید ضد ایدئولوژی باشد، چرا که چنین اظهار نظری در حوزه و حیطهٔ علوم نمی‌گنجد. در غیر اینصورت با تقبیح ایدئولوژی خود به شکل اغوا گرانه‌ای به ارائه ایدئولوژی پرداخته است.

ایدئولوژی تاریخ پردازان نیز خالی از اشکال نیست، تا حدی که گاهی آن را تا حد مرگ آورترین تجویزهای بشری می‌توان شمرد. انتقادات علم گرایان و مدرنیستها از تفکر ایدئولوژیک گاهی راه گشای حل مشکل حیات بشری بوده است، اما نتیجهٔ انتقادات همیشه مصادره به مطلوب گردیده و به سود تفکر علمی و پوزیتویستی خاتمه یافته است. یعنی آنجا که از انتقاد علمی و سازنده به تقبیح مغرضانه و سیاسی تفکر ایدئولوژیک تنزل یافته، و با بی خون نمودن آن، خود به فربه‌ترین ایدئولوژی شیطانی تبدیل شده است و در دست اغوا گران سیاسی مانند «نیکسون و کسینجر و...» و آخر سر در آراء «کارل پوپر و هانتینگتون» وجهه‌ای علمی و فلسفی نیز یافته است.

در مرحلهٔ نخست عدم توجه تاریخ پردازان به «امر واقع» در راستای وصول به «ایده»، «امر مطلق» «آرمان شهر» و... آنها را از حصول به حقیقت دور می‌سازد. پیش فرض «اصل مسلم اولیه» و داشتن پیشاپیش «ایده» (جاذبه‌های ایده ای)، نظام و چهار چوب فلسفی، نقش دگماتیزم و گاهی نیز انگیزه‌های «رانه‌ای» و ساخت و ساز و ابداع واژه‌ها و اختراع مجموعه اصطلاحات و... از جمله مواردی بود که در تفکر ایدئولوژیک به نحوی از انحاء می‌توان مشاهده نمود.

بینش سوم مبتنی بر تعاطی دیالکتیک و با الهام از قاعدهٔ «امر بین الامرین» می‌خواهد، راه سومی در راستای حصول به معرفتی حقیقی و ایدئولوژی صحیح ارائه نماید.

از مجموع انتقاداتی که به تفکر ایدئولوژیک و ضد ایدئولوژیک، بیان گردید، می‌توان نتیجه گرفت که این روش (راه سوم) نه کاملا ضد ایدئولوژیک می‌باشد و نه به طور مطلق آن را (ایدئولوژی تاریخ پردازان) می‌پذیرد. بلکه در این میان، میان تفکر تاریخ پردازان و مدرنیستها به یک تعاطی دیالکتیک قائل می‌باشد. راه سوم می‌گوید تفکر ایدئولوژی دارای سه ویژگی کلی است که یکی از آن در «روش علمی» و دو دیگر در روش تاریخ پردازان ملحوظ است. لذا تجربه و عدم

---

[1]. این بحث در کتاب «جامعه شناسی شناخت» تألیف استاد مرتضی رضوی (انتشارات کیهان ۱۳۷۱) به طور مشروح بیان گردیده است.

@karnil

مستقل بودن از واقعیت را از تفکر علمی می‌گیرد و عدم «پلورالیسم» و وجود آرمان و «ایده» را از فلسفه تاریخ پردازان به کار می‌بندد تا مفهوم حقیقی تفکر ایدئولوژی را باز تابد.

برای آنکه آن چه به شرح رفت تداعی نزدیک و روشنتری یابد، روند جریان تفکر تاریخ پردازان (دیالکتیک‌های عقلانی و اشراقی)، مدرنیستها و «راه سوم» در خطوط مستقیم و منحنیهای دوری ترسیم می‌شود.

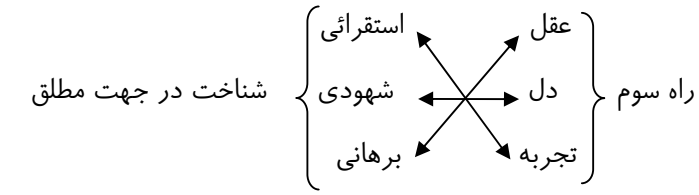
## متدلوژی شناخت

**روش شناخت عقلانی ـ فلسفی**: عقل ـ عقلی ـ برهانی ـ ذهنی ـ کلی ـ سیستمانیک ـ بسته ـ طولی ـ صعودی = مطلق.

**روش شناخت اشراقی ـ عرفانی**: دل ـ شهودی ـ کشفی ـ ذهنی ـ فردی ـ پلورالیسم ـ باز ـ طولی ـ صعودی = مطلق.

**روش شناخت تجربی ـ علمی**: تجربه ـ تجربی ـ استقرائی ـ عینی ـ جزئی ـ پلورالیسم ـ باز ـ عرضی ـ سطحی= نسبی.

**راه سوم**: مبتنی بر تعاطی دیالکتیک بین سه روش «عقلانی»، «اشراقی، عرفانی» و «تجربی، علمی» می‌باشد: این راه پس از نفی هر یک از سه روش فوق (به عنوان روشهای کلیشه‌ای و تک بعدی) از در اثبات (جمع میان اثبات و نفی) بر می‌آید:




**روش معرفت عقلانی، فلسفی**: عقل ـ عقلی ـ برهانی ـ ذهنی ـ کلی ـ سیستماتیک ـ بسته ـ طولی ـ صعودی = مطلق.

شکل صفحه ۱۴۱

**روش معرفت اشراقی، عرفانی**: دل ـ شهودی ـ کشفی ـ ذهنی ـ فردی ـ پلورالیسم ـ باز ـ طولی ـ صعودی = مطلق.

شکل صفحه ۱۴۲

این دو شکل شارح مراحل گسستن از خویشتن خویش خداوند (مطلق) در عالم است، و نیز گزارشگر رجعت انسان و عالم (از طریق انسان) به سوی خداوند (در یک نظام سیستماتیک عقلانی یا در صراطهای اشراقی و عرفانی) می‌باشد.

**روش شناخت تجربی، علمی**: تجربه ـ تجربی ـ استقرائی ـ عینی ـ جزئی ـ پلورالیسم ـ باز ـ عرضی ـ سطحی = نسبی (اومانیسم).

نمودار «گرادابی» و حرکت عرضی و سطحی و روند مواج و دوار تفکر مدرنیسم

شکل صفحه ۱۴۳

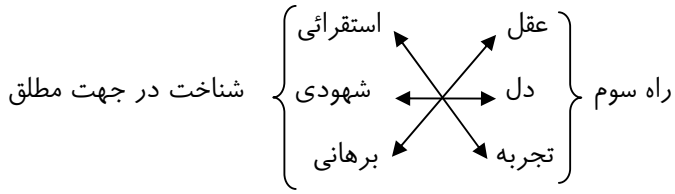
@karnil

در این شکل دایره‌ها مار پیچ و متصل به نظر می‌رسند. اما در واقع دوایر منقطع و منفصل از هم هستند.

در این شکل «اشیاء و امور به هر سو رهسپارند، و از این رو دیگر جهت و سوئی ندارند، اما نه چنانکه جهت نابود شود، چون افزایش شدید جهات و مسیرها پدید آمده است، این حرکت مولکولی جهات باعث می‌شود که نتوانیم تداومی را باز شناسیم.

به همین دلیل است که فقط تداوم نا منظم و سر گشته‌ای به چشم می‌خورد». پس از نفی متافیزیک و «مرگ خدا» انسان به وضوح خود را کشنده خدا دریافت و آن را بر خود پذیرفت، که خود خدا شود و بر جای او بنشیند. او در این «بن بست جهانی» و اضمحلال حیات معنوی به ضرورت تکنولوژی و خلاقیت و نبوغ هنری، متافیزیکی فرا خور این جهان بی خدا را ابداع، و حیاتی جدید و پویا و تداومی بی پایان در این «پایان» و گردونهٔ دوار اینجاد می‌نماید.

راه سوم، مبتنی بر تعاطی دیالکتیک بین سه روش «عقلانی»، «اشراقی ـ عرفانی» و «تجربی، علمی» است.




نمودار «گرد بادی» و حرکت طولی و عرضی و روند ادواری راه سوم

شکل صفحه ۱۴۵

این شکل بر خلاف شکل قبلی (گرد ابی) بسته و محدود نیست و تا «بی نهایت» راه می‌سپارد. در این شکل صیرورت و «شدن» به سوی تجربه‌ای است که همواره نوبه نو می‌شود و خود را محبوس و محصور هیچ قالب عملی نمی‌کند که بی حرکت گردیده است. این دیالکتیک در مقام حرکت «هستی واقعی» است که مستمر و لا ینقطع در حرکت صعودی و ادواری با دشواریهای تازه و پیش بینی نا شده درونی و بیرونی بر خورد می‌کند و در جهت تکامل و تعالی هر چه بیشتر راه می‌سپارد. نه «خدا» را مستحیل در عالم کثرات می‌سازد و نه به نفی متافیزیک و «مرگ خدا» منجر می‌شود.

@karnil

کارنیل
karnil.com

# فصل دوم عصر مدرنیسم

## «فیلسوف و فلسفه» در عصر مدرنیسم

«فیلسوفی ـ آموختن کاری است دشوار، زیرا آموزاندنی نیست: باید آن را به تجربه «دانست» ـ یا چنان غروری داشت که آن را ندانست. و اما امروزه تمامی عالم از چیزهائی سخن می‌گوید که از آن هیچ تجربه‌ای نمی‌توان داشت، و بیشتر و بدتر از همه فیلسوفان و احوال فیلسوفانه، که شماری هر چه کمتر ایشان را می‌شناسند و اجازه شناختن دارند، و تمامی آرای همگانی دربارهٔ ایشان دروغ است.

از جمله بیشتر اندیشمندان و دانشمندان بی خبرند از آن ترکیب ناب فلسفی که آمیزه‌ای است از معنویتی بی باک و سر زنده و تیز گام با جدیت و جبری دیالکتیک که گامی به غلط بر نمی‌دارد.

بلند پایه‌ترین مسائل، بیرحمانه دست رد به سینهٔ کسانی می‌زنند که در آن پایه و مایهٔ معنوی نباشد که برای حلشان مقدر شده باشند و با این همه جرأت نزدیک شدن به آنها را داشته باشند. چه خواهد بود اگر که ذهنهای زبر و زرنگ بازاری یا مکانیکها و آزمایشگران بی دست و پای سر براه، چنانکه امروزه بسیار دیده می‌شود، با بلند پروازیهای عوامانهٔ خویش، نزد آنها بشتابند یا به این «بارگاه بارگاهها» هجوم برند! اما قانون ازلی امور، چنین حکم می‌کند که پاهای زمخت هرگز نباید بر چنین فرشها گام زنند. این درها به روی این گستاخان بسته می‌ماند اگر چه سر خویش را بر آنها بکوبند و بشکافند!

برای راه یافتن به هر جهان والا می‌باید تعلقی مادر زاد به آن داشت، یا روشنتر بگویم، برای آن پرورانده شد: حق رهیافت به فلسفه به عالیترین معنای کلمه را تنها از برکت تیره و تبار، از برکت پیشینیان می‌توان داشت؛ «خون» اینجا نیز تصمیم گیرنده است. نسلهای بسیار می‌باید زمینهٔ پیدایش فیلسوف را فراهم آورده باشند و یکایک فضایلش می‌باید جدا ـ جدا فراهم آمده و پرورش یافته و به ارث نهاده شده و در او تن آور گشته باشد[۱].»

آن چه تفکر ناب نامیده می‌شود، چیزی است که از بطن حیات و در تنگاتنگ آن حاصل شود. تأملی از شوق و نگرشی از درد، که با آن لولید و در آن پرسه زد و آنرا به جان لمس کرد. و بدینسان از خودی فروتر به خودی برتر رسید. به اندیشه‌ای برتر و به معنویتی بی باک و سرزنده، انبوه کثرات و پدیدارهای پنهان و آشکار را تحت نگرش کلی و زیر چتر چشم تیزبین خود داشت. به تأملی ژرف و عمیق تا زوایای تنگ و تاریک مسائل، چنانکه تمام وجود انسان بسان یگانه حسی برای شناخت در آید: با گرما در آمیخت و با آن ذوب شد، با سرما در هم شد و با آن منجمد گشت، زیرا «فلسفه، تا آنجا که من آن را درک کرده و زیسته ام، زیستن اختیاری در یخ و کوههای بلند است[۲]». چنین فیلسوفی «در پی آن است که درون خویش پژواکهای سمفونی جهان را بشنود و طرح آنها را از نو در پیکر مفاهیم در اندازد[۳]».

---

[۱]. فراسوی نیک و بد ـ نیچه ص ۱۸۲

[۲]. آنک انسان. نیچه ص ٤٥.

[۳]. فلسفه در عصر تراژدیک یونان نیچه ص ٦٧

@karnil

کارنیل
karnil.com

چنین فیلسوفی که از «پایان تاریخ» و از سرنوست انسان در جهان مدرنیسم سخن می‌راند، سخنی نیست که بتوان آنرا به راحتی بیان داشت و تعریفی جامع نیز از آن ارائه کرد زیرا دارای کثیری از روشها و افراد است که جدا و منفرد هستند و به یکدیگر شباهت کامل ندارند، از این رو ترسیم چهرهٔ آن اگر محال نباشد مشکل است. نوشته ای از این دست بر خلاف آن چه که می توان در دوره تاریخ پردازان، به طور جامع و سیستماتیک و هماهنگ با نظام فلسفی آنان پیش رفت، معمولا بی چار چوب و تا حدی دشوار فهم است. دشواری آن نیز نه به خاطر پرداختن به مسائل عمیق و عظیم فکری است، بلکه بر عکس هم به واسطهٔ آن است که در یک پراکنش و تشتت توهم انگیزی جریان دارد، که جمع و دسته بندی آن مشکل و تا حدی نیز امکان ندارد و هم اینکه موضوع تفکر و اندیشه به حدی ناچیز و خرد گشته است و آنچنان کثیر و جزئی شده است، که به نامرئی می‌زند. مهم تر آنکه دیگر در چنین فضائی تفکر و تأمل بر پدیدارهای عینی و جهان خارج که حداقل از ثبات نسبی بر خوردار است به انجام نمی‌رسد، بلکه صرفاً ارتباط میان ارتباطات فکری و فلسفی در حد اطلاعات متغییر، فرار و متحول می‌باشد.

در این چنین شرایطی که فیلسوف از سر نوشت جامعه و آدم وارگی انسان کنونی رنج می‌برد، فیلسوفی و فلسفیدن نیز دشوار است. لذا از سرنوشت خود نیز در رنج و عذاب است. در این برهه از زمان که نمی‌توان رویدادها را جمع و اندیشه‌ای جامع از آن ارائه نمود و به نتیجه‌ای مطلوب و خرسند ساز، دست یافت، فلسفیدن برای فیلسوف بسیار مشکل و دور از دسترس می‌نماید. و این نیز دردی است مضاعف بر دردی که از حضور در چنین جهانی دست می‌آید. این دردها و سنگینی تکلیف و وظیفه بر دوش فیلسوف او را دردمند، بارکش و خسته و درمانده می‌سازد. اما از آنجا که انسان نمی‌تواند بارکش صرف باشد، می‌بایست تمامی این دردها، خستگیها و درماندگیها را بسان نردبانی برای صعود و تکامل قرار داد. از دوش خویش بالا رفت و دور دستهای درخشان را نظاره کرد. تمامی احساسی که از کثرت، پراکنش و خردی و ناچیزی رویداد ها، پدیدارها و موضوعات حاصل می‌شود می‌بایست تبلوری از یک اندیشهٔ ناگهانی ایجاد کند. تا خود مقدمه‌ای شود برای آغاز طرح تفکری کلی و بسیط در خصوص مسائل کثیر و جهان شمول کنونی.

دریافتی حضوری و درونی و انتزاع یک اندیشهٔ ناگهانی و کلی که حتی برای خود نیز از وضوح و بداهت کافی برخوردار نیست. چیزی بسان آذرخشی که بر جان می‌گذرد و بند بند وجود آدمی را در می‌نوردد. اما چیزی بر جای می‌نهد، و هستهٔ اندیشه‌ای مبهم و سر بسته‌ای را بر جای می‌گذارد. اگر تاکنون معرفت با توجه به پدیدارهای عینی و با تأمل در مسائل اجتماعی و واقعی حاصل می‌شد و نتیجهٔ حاصل از آن نگرش به طور انتزاعی به کل و حتی به آینده نیز تعمیم داده می‌شد، امروز آن چه که فیلسوف کنونی با آن رو بروست صرف مفاهیم و معانی و نظریات انتزاعی و پالایش شده است که در فضای ارتباط جهانی به شکل تورم زائی اوج گرفته است. و کار فیلسوف امروزی آن است که تمام نظریات کثیر و مفاهیم انتزاعی موجود در چنین فضائی را در قالب «ارتباط گفتمانی» جمع و دسته بندی نماید، تا به طرح زمینهٔ نظریه‌ای کلی و بسیط رهنمون گردد.

@karnil
کارنیل
karnil.com

لذا امروز فیلسوف به کنکاش در پدیدارهای عینی و به تحلیل رویدادها و مسائل اجتماعی در بطن حیات و زندگانی نمی‌پردازد. بلکه از انبوه اطلاعات موجود در آرشیو و با توجه به نظریات زنده و فعال در فضای گفتمانی سود می‌گیرد. چرا که امروزه نه تنها تغییر و تحولات اجتماعی و پدیدارهای عینی، این امکان را نمی‌دهد. بلکه کثرت معارف بشری و شاخه‌های کثیر علم، که تا ریزترین مسائل بسط و شرح یافته است، این امکان را از توان او خارج نموده است. لذا سرعت در تغییر و تحولات اجتماعی و پدیدارهای عینی و آراء و عقاید، (و با دست یابی به نتایج جدید)، آراء و عقاید قبلی یا سوخته و یا اگر توفیق یابد در آرشیو اطلاعات بایگانی می‌شود. و فیلسوف در این فضای تورم اطلاعاتی، ناگزیر از مراجعه به آرشیو است تا از اطلاعات پیشین بهره مند شود. و هم اینکه تلاش فکری او در این راستا قرار بگیرد تا آراء و عقایدش با آراء فعال و فرار در فضای موجود هماهنگ باشد. در غیر این صورت به واسطهٔ عدم تبعیت از این قاعدهٔ بسیط «گفتمانی» پیش از آنکه طرح شود، در زمرهٔ اطلاعات سوخته قرار خواهد گرفت. هنگامی که از این «قاعدهٔ گفتمانی» با لفظ بسیط نام برده می‌شود به واسطهٔ آن است که این قاعده در عین نوعی تبعیت از یک انتظام، خارج از هر گونه قاعده و انتظام است و با یک پراکنش و کثرت و تشتت همراه است. به عبارت دیگر همین بی قاعدگی خود قاعده‌ای است که از آن تحت عنوان «قاعده بسیط» نام می‌بریم.

پیش از این مساله تاکید ورزیده شد که اساساً در جهان امروز فیلسوف با پدیده‌ها و رویدادهای واقعی در حیات عینی به مفهوم زنده و جانمند آن ارتباطی تنگاتنگ و مستقیم ندارد و به صرف اطلاعات در شاخه‌های مختلف در زمینه‌های متفاوت به اظهار نظر می‌پردازد. در این شیوه از ترکیب، تحلیل و بررسی دیگر نمی‌توان به معنای دقیق آن، سخنی از «تمامیت» و «مطلق» به میان آورد. چرا که در صدق و کذب و صحت و سقم اطلاعات و گزاره‌ها نمی‌توان اطمینان داشت. گزاره‌ها و اطلاعات در فاصلهٔ زمانی کوتاه طرح، ابطال و گاه سوخته می‌شود و همیشه در حال تغییر و تحول است. و یا در صورت دوام در یک فرایند حرکت دورانی، پیوسته و دائما از صورتی به صورت دیگر در می‌آیند. بنا بر این امکان ارائهٔ نظریهٔ کلی و تمامیت خواه در یک نظام سیستماتیک، که فیلسوفان تاریخ پرداز چیزی نزدیک به «مطلق» ارائه می‌نمودند، وجود ندارد. هر چند که برای گریز از این پراکنش و تشتت و نابسامانی فکری و فلسفی می‌بایست حد الامکان زمینهٔ انتظام فکری و سیستم فلسفی را فراهم آورد تا در راستای غایت و هدفی متعالی، نقش واقعی فیلسوف نیز بار دیگر متبلور گردد. «بجد تمام بگویم که من، بر آمدن چنین فیلسوفانی را می‌بینم».

فیلسوف در برابر دستگاهی قرار دارد که هر لحظه مورد هجوم و حمله قرار می‌گیرد و یا حداقل به داد خواست طلبیده می‌شود. این دستگاه عظیم ارتباط جهانی است، که می‌بایست به ایجاد قواعد و شرایط بازی آن آگاه و مسلط بود. «چه کسی می‌تواند منکر چنین پدیده‌هایی در دنیای سرمایه داری جهانی شود که این چنین به تأثیر فریب کارانه نمادها و تصویرها در فرهنگ تبلیغات وابسته است، جهانی که در آن «رسانه‌ها» واسطهٔ شخصی‌ترین تجربیات ما هستند، به نحوی که گاه آن چه در تلویزیون می‌بینیم به نظر واقعی تر از زندگی‌های شخصی مان می‌رسد، و جهانی که در آن هم

@karnil

چنان که دانش و ارتباطات هر چه بیشتر در اختیار شرکت‌های غول پیکر قرار می‌گیرد، شرایط مباحثه سیاسی، توسط سرمایه به مستقیم‌ترین شکلی تحمیل ـ و به شدت محدود ـ می‌شود[1]».

در اینجا دیگر مساله، مساله انطباق و اتحاد با واقعیت نیست که پیش از این عالم ذهن بر آن بود تا با جهان عین انطباق یابد (و یا جهان عین با عالم ذهن). اساساً واقعیت به معنای دقیق کلمه‌اش طرد شده و دیگر جهان کتاب معرفت نیست. واقعیت همان چیزی است که در «فضای گفتمانی» و ارتباطی تعریف شده است. و حصول معرفت نیز موکول است به دست چینی و ترکیب تشتت و پراکنش از اطلاعات و گزاره‌های موجود در فضای جهانی، تا به نتیجه‌ای جهان شمول نیز نایل گشت. این دست نمی‌آید مگر آنکه بر بالای چنین فضای متورم گفتمانی، فراز گشت و از آن بلندا چشم انداز متغیر؛ در برابر خویش را به عنوان چیزی مجزا از وجود ثابت خویش نگریست. لذا فیلسوف از «جهان اندیشه» و فضای متورم گفتمانی است که می‌تواند «اندیشه‌ای جهانی» را انتزاع نماید و آن را به عنوان چیزی تازه و جدید به کل نیز تعمیم بخشد.

با این حال این انتزاعات و طرح تئوریها هر چند فضای جوامع باز را در می‌نوردد و تا سطح جهانی بسط و گسترش می‌یابد، لیکن از آنجا که چنین جهانی متافیزیک و ماوراء را پشت دیوارها و برج و با روی دهکده جهانی نهاده است، هرگز بر محور عمودی تکامل و تعالی نخواهد بود. جهان امروز از درون و به نیروی پتانسیل خویش متحول و پویاست و از نهاد خویش تغذیه می‌شود. مسائلی را طرح و مباحثی را ایجاد می‌نماید و حیاتی نو، نیرومند و فعال (تصنعی) بدون اتصال و توجه به ماوراء و ما بعد الطبیعه می‌سازد. و حتی متافیزیکی در خور چنین جهانی را نیز ایجاد می‌نماید بنابراین هر چند که جوامع باز است و ارتباطات در وسعت جهانی ایجاد گشته و در یک وحدت کذائی گرد آمده است، لیکن در محدودهٔ «جهانی» محدود و محصور گشته است. تورم فضای گفتمانی و اطلاعاتی ناش از همین حذف ماورا و محور طولی و عمودی تکامل در راستای ایده‌ای متعالی است. پراکنش، تشتت و سر گشتگی رویداد ها و مباحث و نظریات نیز در موازات حذف ماوراء قابل توجیه می‌باشد.

جهان امروز نه «پنجره ای» به سوی «ماوراء» باز نموده است. تا حداقل با رایحه‌ای از دور دستها و از عالم بی نهایتی، خود را خرسند و اغنا سازد. و نه «دری» گشوده است تا انسان به پای اندیشهٔ خویش راه عالم بی نهایت متعالی را در پیش گیرد و از محدودیت «جهانی» جهان امروز پا فراتر نهد. تا شاید اندیشه‌های ناب، امیدهای شاداب و آرزوهای زیبا را بپروراند.

بنا بر این هر چند در جهان امروز، جوامع باز و درها گشوده و دیوارها فرو ریخته است، اما جهان با یک بن بست و با یک محدودیت دوار «جهانی» محصور گشته است.

هنگامی که از فرازی بلندتر به چنین جهانی می‌نگریم، ذرات ریز اندیشه‌های رنگارنگ با تجویزهای گوناگون و نسخه‌های بی شماری قابل مشاهده است که در تنگاتنگ هم می‌لولند، در هم می‌شوند و هر آن بر تراکم آن افزوده

---

[1]. پسامدرنیسم در بوتهٔ نقد (Ellen meiksins wood) خسرو پارسا، ص ۲۵.

@karnil
کارنیل
karnil.com

می‌شود. اتفاق و حادثه در بروز و ظهور رویدادها و پدیده‌های عینی و نظری قابل انکار نیست. توده‌های متراکم در میان توده‌ها و ذرات دیگری که در فضای جهان پراکنده اند، به طور اتفاقی بر خورد می‌نمایند و باردار می‌شوند و خو به تولید ذره‌های دیگر می‌پردازند.

تصور می‌رود در چنین فضای متورم فکری انفجاری حادث شود و اندیشه‌ای بر فراز آید و از رخنه گریزی خود را بیرون کشد، تا از «جهان اندیشه»، «اندیشه‌ای جهانی» را متبلور و متجلی سازد. این سر در گمی، تعلیق و پراکنش در حوزهٔ تفکر و معرفت، خود مؤید نابودی چنین حوزه‌ای است که از درون خویش زمینهٔ اضمحلال و نابودی خود را فراهم می‌سازد. کثرت اندیشه‌ها و معارف بشری نفی ایده‌های بزرگ و آرمانها و قهرمانگرائیهای فردی و نجات بخشیهای جهانی را در پی دارد. و صفت ممیزهٔ آمرانگی و سطحی و ناچیزی نیز مفاهیمی است که به طور منطقی در نفی آن موارد حاصل می‌شود. این سه شاخصهٔ اصلی «کثرت»، «پراکنش» و «عوامانگی و ناچیزی» از عوامل تقلیل و روی به تحلیل نهادن تفکرات اصیل فلسفی است، تا حدی که رفته رفته از حوزهٔ امور کلی و مسائل خواص و موضوعات اصلی طرد می‌شود. چرا که ناچیزی و ریز گشتن آن در سطح نازلهٔ عوام و در میان توده‌های کثیر و هم به لحاظ خردی و کوچکی و تقطیع موضوع مطالعه در نهایت نامرئی و ناپیدا خواهد شد. لذا جمع بندی مشخصات «قاعدهٔ بسیط گفتمانی» در جهان امروز دشوار و تا حدی غیر ممکن می‌نماید، تا حداقل بتوان از آن یک تصویر روشن و اندیشه‌ای جامع در جهت شناختی حقیقی و صحیح و حتی غیر صحیح، ارائه نمود.

در جهان امروز «ساختار یا ارتباطات ساختاری و نفس امکان تحلیل علی» وجود ندارد. پراکندگی ها و احتمالات جانشین ساختارها و علت ها می‌شوند. تنها انواع متعدد و متفاوت قدرت، سر کوب، هویت و «گفتمان» وجود دارد. نه تنها باید منکر «روایت‌های بزرگی» شد، بلکه باید هر گونه ایدهٔ وجود علیت و فرایند قابل فهم تاریخی، و بی تردید به همراه آن، هر گونه اندیشهٔ «ساختن تاریخ» را انکار کرد. هیچ فرایند ساختارمندی وجود ندارد که دانش انسان (یا باید پذیرفت که عمل انسان) قابلیت دسترسی به آن را داشته باشد.

فرایند مدرنیسم و خروج تاریخ پردازان از صحنه و حوزه تفکرات عالی فلسفی از جملهٔ عواملی است که در ایجاد تورم کنونی نقش اساسی را ایفا نموده است. هر چند که فرایند نظامهای اجرائی و علوم کاربردی و نهادینه شدن کانونهای اجرائی (مدرنیته) در شکل گیری چنین تورمی دخالت مستمری داشته است.

با نفی ماوراء، دیگر طریق اندیشه راه بر دور دستها نمی‌سپارد و در یک حرکت محدود و دوار و در یک پراکنش و کثرت (بدون قاعده و سیستم) و عوامانگی (ژور نالیستی) تا حد مسائل روز مره و موضوعات سطحی و ناچیز تنزل می‌یابد. آرمان چنین اندیشه‌ای محدود و محصور، «هم اکنون» خواهد بود. با نفی آینده، ماوراء و ایده‌ای متعالی، توده‌های فراگیر جهانی، هر یک متد و طریقی را جهت بخشی نموده در یک پلورالیسم هماره با نبوغ حقیری دچار گم گشتگی و پراکنش راه و روش و آرمان خواهد شد. حضور عوام در خصوص مسائل عالی و مهم جهانی و مباحث عالی و فلسفی نیز بر این پراکنش می‌افزاید. خصوصاً چنین حوزه‌هایی را تا حد مسائل ناچیز و پیش پا افتاده (ژور نالیستی) تنزل می‌بخشد.

@karnil

کارنیل
karnil.com

تمامی این شاخصه‌ها باعث طرد متخصصان و عالمان و فیلسوفان حقیقی از حوزهٔ تفکرات عالی فلسفی می‌شود. در چنین وضعیتی از فلاکت و بدبختی، نبوغ حقیر بر صدر می‌نشیند و شاهین اندیشه‌های بزرگ بر سطح زمین، زمین گیر می‌شود و سیر تفکرات عالی از محور صعود و تکامل و تعالی و از فراز یافتن به سوی آینده، ماوارء و بی نهایتی باز می‌ماند و بر سطح و در میان توده‌ها و در هم اکنون و روزمرگی، پراکنده و روی به تحلیل و تقلیل می‌گذارد و این چنین اندیشهٔ امروزین می‌میرد و دورهٔ مدرنیسم روی به انحطاط می‌گذارد.

ساده انگاری، آمرانگی، کودکانه رفتار کردن و «سرعت» از عناصری است که پدیده‌ای بنام فرهنگ جهانی را شکل می‌دهد. هنر، ادبیات، فولکولور و منوگرافی و خلاصه هر اثر فرهنگی که عامه پسند و پر در آمد نباشد در وضعیت نظام جهانی سازی جایگاهی نخواهد داشت. خواست نظام جهانی سازی و کثرت اندیشه‌های عامیانه بر کثرت نظریات اندیشمندانه و فیلسوف مآبانه افزوده است، در این میان توان ایجاد تمایز و فاصله بین اظهار نظرهای آمرانه با عالمانه مشکل می‌نماید. دسترسی تودهٔ عوام به اطلاعات و مباحث علمی و طرح آن در روزنامه‌های روز مره، نه تنها ایجاد تورم اندیشه‌ها را باعث آمده است، بلکه شأن و شرافت موضوعات اصیل و تفکرات عالی فلسفی را تا حد مسائل ناچیز و ژور نالیستی به زیر کشیده است. سوسیالیسم، لیبرالیسم و دموکراسی و ایجاد امکانات آموزشی و دست رسی به تجهیزات رسانه‌ای حتی پست‌ترین و بی مایه و کودن‌ترین اشخاص را نیز در مرتبهٔ صاحبان اندیشه قرار داده است. در چنین فضائی که توده‌های کثیر و کور و تکنسین ها تئوریسین می‌شوند و این امکان را می‌یابند تا در همهٔ مسائل ابراز عقیده و اظهار نظر نمایند تمایز جایگاه خواص و عوام و تخصص و تبحر نا ممکن می‌نماید. هر چند که امروزه نباید فراموش کرد که متخصصانی وجود دارند که در بخشهای خود بسیار خبره‌اند اما توانائی بررسی کلی و همه جانبهٔ امور را از دست داده اند.

براستی آن روزگاران، از هراکلیتوس تا سوفسطائیان و از سقراط تا اپیکوریان چه روزگار با شکوه و شهر یاران بود. علم و فلسفه در حوزهٔ خواص و نجبا و اشراف قرار داشت و توده‌های کثیر در طبقهٔ خود محدود و به کار روز مرهٔ خود مشغول بوند. در اینجا طبیعت، غریزه و «خون» سرنوشت ساز بود و اساساً عین سرنوشت بود. سرنوشتی که برای چنین مایه و پایهٔ معنوی و فکری ـ یعنی برای فیلسوف شدن یک قاعدهٔ حیاتی بود. هر چه بود حوزه‌های معرفتی و نحله‌های فلسفی قابل تفکیک از توده‌های کثیر ـ و حتی از یکدیگر بود. هر حوزه‌ای نظریات و تفکرات خویش را بر اساس قاعدهٔ کلی و سیستم فلسفی حاکم بر آن نحلهٔ فلسفی، ابراز و اظهار می‌نمود و به بسط و اشاعهٔ آن از جان مایه می‌گذاشت و با خون می‌نگاشت. اما اکنون هیچ مکتب فکری و نحلهٔ فلسفی منسجم نه تنها وجود ندارد، بلکه ارائه نظریهٔ فلسفی همچون یک معمای عالمانهٔ پیچیده و بازی فکری، در میان کثیری از نظریه‌ها به شکل انفرادی ابراز و در فضای محدود و محصور دوار جهانی رها می‌شود. بنا بر این در این فرد گرائی و پلورالیسم و در این کثرت آرمانها و ایده‌ها، جایگاه فیلسوف و فلسفه چیست و در کجاست؟ «من فکر می‌کنم که این فقدان عظمت که مشخصهٔ جهان مدرن است حقیقتا مساله‌ای قابل بحث است. دیگر نقاش بزرگ یا اثر فلسفی بزرگی دیده نمی‌شود. علت این وضع آن نیست که احمق تر

@karnil

شده ایم ـ نه، مساله این نیست، علت آن است که بنیاد دموکراتیک ولائیک موجب می‌شود که زندگی منحصرا در جهانی انسانی جریان یابد و مساله‌ی عظمت در جهانی انسانی که جهانی یکنواخت است دیگر مطرح نیست، چون دیگر آن محور عمودی تعالی وجود ندارد[1]».

اما باز در اینجا نیز باز هم برای فیلسوف جایگاهی است رفیع و عالی، جایگاهی که می‌تواند در درون این همه کثرت و پراکنش و در میان این همه نظریه‌های مشوه و متشتت پرسه زند. بلولد و از این کوران فراز آید، اوج گیرد و از فرازی بلندتر و از سطحی رفیع بر «جهان اندیشه» نظر افکند و چشم انداز خویش را در قالب «اندیشهٔ جهانی» اظهار نماید. دیر نخواهد بود تا بر آمدن چنین فیلسوفانی را شاهد باشیم.

شرط لازمهٔ چنین رهیافتی احاطهٔ کلی بر فضای متورم گفتمانی و آگاهی بر «قواعد بازی» است تا در این بازی سرآمد همگان گشت و دست به ساخت «قاعده‌ای جدید» یازید تا «جهان اندیشه» را در راستای «اندیشه‌ای جهانی» متحول و متغییر نمود. از این «کوران» اندیشه‌های هرز و کور «گرد بادی» پدید آورد و خویشتن را از زاویهٔ تنگ حلقه‌های آن بر بلندای قاعدهٔ بسیط تکامل و تعالی رسانید. با تندر و باد در آمیخت و آن را به جان لمس کرد تا این چنین به ساخت قاعده‌ای جدید دست یازید تا جهان اندیشه را در راستای اندیشه‌ای جهانی جهت بخشید.

«هر چه می‌گذرد بر من بیشتر چنین می‌نماید که فیلسوف، در مقام انسانی که ناگزیر از آن فردا و پس فردا است، خود را همواره با امروز خویش در ستیز یافته است و می‌باید بیابد: دشمن او همواره آرمان امروز بوده است.... فیلسوف ـ اگر امروزه فیلسوفی در کار باشد ـ در برابر این جهان «ایده‌های نوین» که میل دارد هر کس را به گوشه و کناری و به «کار ویژه»‌ای پرت کند، ناگزیر است که عظمت بشر و مفهوم «عظمت» را با تمام پهناوری و هزار گونگیش، در تمامیتش در عین کثرت، بجوید: و حتی بر حسب آنکه هر کس چه اندازه و چند گونه چیز را تواند کشید و دامنهٔ مسئولیت خویش را تا کجا تواند گسترد، تعیین ارزش و پایه کند. امروزه ذوق زمانه و فضیلت زمانه اراده را سست می‌کند و می‌تراشد و در چنین زمانه‌ای چیز بجاتر از سستی اراده نیست: از اینرو نیرومندی اراده و سر سختی، و توانائی تصمیم گیریهای دراز مدت، می‌باید درست بخشی از مفهوم «عظمت» در آرمان فیلسوف باشد[2]».

در عصر مدرنیسم به یمن دموکراسی و ایجاد شبکه‌های ارتباطی و رسانه‌ای امکان اظهار نظرهای فیلسوف مآبانه آمرانه فراهم شده است و فیلسوفی و فلسفیدن نیز به واسطهٔ همین مساله کار دشوار و طاقت فرسائی شده است. برای فلسفیدن و آغازی بزرگ، می‌بایست به شیوه‌ای جدید و به قاعده‌ای نو، از نو آغازید و یا به نحو دیگری از نو اندیشید. به اندیشه‌ای آزاد که از کوران اندیشه‌های متشتت و متکثر در فضای موجود، که همچون تورهائی مات و مبهم در برابر چشم انداز فیلسوف افکنده شده است، سر بر فراز نهاد. تورهای مات و مبهمی که نه تنها اوج اندیشه را تا خاکدان زمان

---

[1]. نقد عقل مدرن، گفتگو با لوک فری. رامین جهانبگلو، ص ۲۰.

[2]. فرا سوی نیک و بد ـ نیچه ص ۱۸٤.

@karnil

و مکان و تا سطح خردترین مسائل ناچیز به زیر کشیده است و فراتر از دماغهٔ خویش و آن چه بساویدنی است، چیزی را فرا روی خویش قابل رؤیت نمی‌یابد، بلکه تمایز و صراحت آراء را نیز به ناگوارترین بدگمانیها تنیده است.

این بار این بدگمانی از چشم اندازی دیگر، با توجه به «قواعد بازی» نگریسته می‌شود. واضعان تیترهای جنجالی و نقشه‌های بحرانی با طرح قواعدی نو در صحنهٔ بازی و «معما» اندیشمندان را به طور اکثری دلمشغول مسائلی می‌سازند که پیشاپیش به طرح آن در وسعت جهانی همت نهاده اند. مسائلی که پس از چند دهه و حتی کمتر از آن به نفع مسائل و قواعد جدید کنار می‌رود و به این صورت آن چه که پیش از این از جملهٔ مهمترین دلمشغولی اندیشمندان بود، اکنون به تلی از «اطلاعات سوخته» و مضحک و بیهوده مبدل می‌شود. بدینسان بار دیگر واضعان تیترهای جنجالی به طرح قواعدی نو در بازی جهانی دست می‌یازند و باری از نوع جدیدش بر دوش اندیشمندان می‌نهند و این چنین بازی همچنان ادامه می‌یابد. و چنین است که فیلسوف به بازی گرفته می‌شود و اندیشه به مثابهٔ مضحک‌ترین ابزار توالی و استمرار این بازی استخدام می‌شود.

عصر اطلاعات خود روشنگر معنا و محتوای اندیشهٔ ناچیز امروزی است. علاوه بر این که انبوه اطلاعات و پاره‌های معلومات از انسجام و ارتباط معنوی و حتی منطقی با دیگر اجزا و پاره های خود در تئوری «معرفت» تهی است، اساساً نمی‌تواند حتی متضمن تداعی معرفتی نیز باشد. در واقع ماهیت معرفت و شناخت امروزی متشکل از مجموعه‌ای از داده‌های اطلاعات عمومی و جدولی است که به طور منقطع و گسسته در اذهان اندیشمندان و یا آرشیو، انباشته است. بی آنکه بین اجزاء آن و پاره‌های معلومات حاصل از آن، ارتباطی مستمر، معنوی و طبیعی وجود داشته باشد. چرا که این داده‌ها حتی در صورت توالی از تداعی مضمون مفهوم کلی، تهی خواهد بود. ضمن آنکه داده‌های اطلاعاتی در فواصل زمانی و مقاطع مکانی گرد آمده است، این امکان فراهم است تا پس از سپری شدن مدت زمان آن، از اعتبار ساقط و سوخته شود. به عبارت دیگر هر تئوری و تزی در جهان امروز از عمر کمتری بر خوردار است و دوام و استمرار آن بسته است به بخت و اقبال آن، تا چه اندازه بتواند از روند تحولات جاری و از «سرعت آنی» تغییرات موجود، جان به سلامت برد. در واقع برد هر نظریه‌ای تا آنجائی است که «اینجا» جابجا و دستخوش تغییر و تحول نشده باشد. و مسافت بین هر تغییر و تحول ممکن را می‌توان «برد» آن نظریه دانست و اطلاعاتی که نیازمند تبیین و توجیه این برهه از مقطع خاص زمانی است را، باید شناخت و معرفت امروزی نامید.

براستی فیلسوفی از سنخ تاریخی که گذشت، با مدعیان اوباش امروز برابر تواند بود؟ فیلسوفی که پیش از این با جان و با ارتباطی مستقیم و تنگاتنگ با جهان عین، حوادث و تحولات عینی و اجتماعی را زیر چشم تیزبین خود داشت و از این طریق که «جهان کتاب معرفت» او بود به درجه‌ای از شناخت با خلوص و نابی نایل می‌گشت که با جانمایهٔ او عجین گشته و جزئی از حیات او به شمار می‌آمد. آنگونه می‌زیست که می‌اندیشید و آنگونه که می‌اندیشید می‌زیست.

اما در عصر ارتباطات فیلسوفی و فلسفیدن با فاصله یافتن از واقعیت حیات بی روح و بی مایه گشته است که جز دوخت و دوز کلمات دست چین و عبارات منقطع راهی فراسوی خویش ندارد. او دیگر به پای اندیشهٔ خود راه معرفت

@karnil

نمی‌سپارد، او با جانمایهٔ خویش نمی‌اندیشد و با خون خود نمی‌نگارد، و شاهین اندیشه‌اش از حوادث عینی و از میان برهای پر خطر راه معرفت، نمی‌گذرد و بر آرمان بی نهایتی بال نمی‌گشاید.

امروز حتی «مورخ جدید وظیفهٔ دو گانه‌ای دارد: یکی کشف حوادث معدود و تبدیل آن ها به واقعیات تاریخ، دیگری دور انداختن رویدادهای نا چیز بیشمار فاقد اهمیت تاریخی و این درست نقطه مقابل بدعت قرن نوزدهم است که تاریخ را تدوین حداکثر امور واقع عینی و انکار ناپذیر می‌پنداشت.

هر کسی که این بدعت را گردن نهد باید تاریخنویسی را شغل نامناسب انگارد و از آن دست شوید، و به جمع آوری تمبر یا نوع دیگری عتیقه شناسی پردازد وگرنه سر و کارش با تیمارستان خواهد بود.... اینها اکثرا تک نگارهای تخصصی نو چه مورخانی است که دربارهٔ مطالب پیش پا افتاده اطلاعات پر دامنه دارند و مو از ماست می‌کشند، و در اقیانوس بیکرانی از واقعیات غوطه ورند[1]».

حتی در یک سن معین باید تفسیر را کنار گذاشت و دست به تولید زد. بحث دربارهٔ کارکردهای «هرمونوتیک» به هرز دادن استعدادهای خود ابداع است. انسان با هرمونوتیک نه تنها خلاقیت نبوغ خود را در استخدام تفسیر نبوغ خلاق دیگر استعداد در می‌آورد بلکه به این شکل از تک ایستادن مستقل اندیشیدن، از تولید و از واقعیت و ضرورت عینی نیز فاصله می‌گیرد.

در این عصر سرعت گسترش ارتباطات و اطلاعات و کثرت نظریه پردازان ژورنالیستی و آمرانه وسعت یافته و در عین حال کثیری از آن از چرخهٔ «هم اکنون» طرد و رد می‌شود و یا حداقل در آرشیو بایگانی می‌شود. اثرات اطلاعات طرد شده و جایگزین شدن داده‌های جدید اطلاعاتی و نظریه‌های جدید، ایجاد تورم در فضای گفتمانی می‌نماید. هر یک مسیری نا مشخص و دواری را در پیش می‌گیرند و کورانی از مفاهیم و اصوات را پدید می‌آورند که هیچ جهتی را در امتداد هیچ هدفی دنبال نمی‌کنند، بلکه به صرف قاعدهٔ اتفاق و حادثه فراز و فرود می‌یابند. و فیلسوفی از نوع انسانی با اندیشهٔ آزاد از این کوران و از این آراء کثیر کودک منشانهٔ امروز توان فراز یافتن نمی‌یابد و در پی راهی و رخنه گریزی است تا خویش را از تنگنای آن بالا کشد.

به دنبال آن یگانه اندیشهٔ جهانی است تا دست بر آرمانها و ایده آل‌های با شکوه یازد. درست از آن چه که امروز دکانهای اقتصادی با قواعد بازی بازاری خود را بر دوش فیلسوف و فلسفه تحمیل و آن را زمین گیرساخته است. و ناگزیر فیلسوف باید به مهملاتی بپردازد که جامعهٔ جهانی آبستن آن است. فلسفه نه در پی ارائه متدی درست در دست یابی به شناختی صحیح می‌باشد و نه در پی اثبات صدق و کذب قضایاست، بلکه تلاش او بر این قرار گرفته تا حلال «معما»هایی باشد که طبق قواعد بازی طرح گردیده است. و یا طراح معماهایی باشد برای دلمشغولی دیگر اندیشمندان. معما یا بازی‌ای که به هر تقدیر و تزویر طرح گشته است. و کار فیلسوف امروزی حالتی است انفعالی در

---

[1]. تاریخ چیست؟ ئی. ایچ. کار ص ٤١

@karnil

برابر آن چه هست و آن چه که به وقوع پیوسته است. حتی آن چه هست تغییر و دیگرگون نمی‌شود و تحول بنیادین در آن حادث نمی‌شود، بکله صرفاً باز سازی یا چینش دیگرگونهٔ آن چه بوده است را بر دوش می‌کشد.

هر لحظه واضعان تیترهای جنجالی مسائلی را طرح و مشکلی را سازمان دهی می‌نمایند و فیلسوف در این بازی زیرکانه به بازی گرفته می‌شود. تا گرانترین نیروی حیات و اندیشهٔ بزرگ و ستودنی را به کاری گیرد که جز «سر کاری» چیزی نیست. لذا برای شناخت عصر بدگمانیها، می‌بایست «قواعد بازی» را شناخت. شاید هیچ فیلسوفی چنین امکانی را نیابد تا هیچ حقیقتی را در این جهان دنبال کند. مگر آنکه بر این بازی جهانی و قواعد خود ایجاد بازی سر آمد همگان گردد. پس از شناخت این بازی جهانی است که فیلسوف فراز می‌یابد و به تدوین جهان بینی و فلسفه ائی راهبر می‌شود که برای همیشگی در خور استناد و توجه باشد. اصول فراگیر و قاعدهٔ کلی و جهان شمولی که در طول تاریخ و حیات انسان قابل تعمیم باشد. بی آنکه به ناچیزترین دگرگونیها و تحولات آتی و آنی از جای بر کنده شود و یا به تلی از ویرانه‌ها و خاکستر اطلاعات سوخته مبدل گردد.

قرار گرفتن بر محور عمودی صعود و تکامل و تعالی ممکن نخواهد بود، مگر آنکه بتوان بر این تکثر و تشتت فائق آمد و این دست نخواهد آمد، مگر این که بر این حرکت دوارکه از صورتی به صورت دیگر در می‌آید پیروز گشت. و این در صورتی است که بتوان دروازه‌هایی را که تا کنون به روی متافیزیک و ما بعد الطبیعه بسته است، باز کرد و از آن که «خدا» را تا کنون پشت دیوارهای دهکدهٔ جهانی نهاده بود و در یک بن بست و محدویت دوار خویشتن را محصور ساخته بود، تبری جوید. گشایش چنین راهی با نقد روش تاریخ پردازان و مدرنیستها و طرح راهی جدید که خود را به عنوان «راه سوم» می‌شناساند، میسر خواهد بود.

مصلح بزرگ بر فراز خواهد شد و دروازه‌ها را به سوی تعالی خواهد گشود و انسان به پای خوی از الحاد و نهیلیسم، پای در جامعه‌ای ایده آل و آرمان شهری حقیقی خواهد نهاد.

### تکنولوژی و دهکده جهانی

بیراه نیست اگر گفته باشیم جهان به سوئی است تا در یک قالب معین و در یک وحدت تحمیلی در آید. هر چند مجموع عناصر فرهنگ جهانی الزاماً وحدانی نیست اما می‌توان گفت فرهنگ جهانی، فرهنگی است که خصوصیات آن عموما توسط فرهنگ غالب امپریالیسم سرمایه داری شکل می‌گیرد. تمام زمینه‌های لازم و امکانات موجود رفته رفته این امکان را فراهم می‌سازد تا تمامی ملل و نحل در یک شکل یگانه و در وحدت ضروری گرد آیند. این ضرورت از ناحیهٔ «قدرت تکنولوژیک» انسان اعمال می‌شود. تکنولوژی در شکستن جبرهای زیست محیطی و طبیعی چندان موفق عمل کرده است که «زمان» را به صفر رسانیده و حتی پا فراتر نهاده و به «سرعت» اعجاب انگیزی فراتر از «زمان» دست یازیده است. تمام آن چه که باعث تمایز و تفاوت ملل با یکدیگر می‌توانست بود، رفته رفته به قدرت تکنولوژی در هم می‌شکند. دیوارهای طبیعی و موانع اقلیمی و مرزهای سیاسی فرو می‌ریزد. آب و هوا به خواست و توان او تغییر و

@karnil
کارنیل
karnil.com

دیگرگون می‌شود. امواج به سرعتی غریب فضای جوامع گوناگون را در می‌نوردد و بدون تلفات و چالشهای خونین، در تسخیر خاکها و تصرف قلبها راه می‌سپارد.

پیشی گرفتن بر «زمان» و دست یافتن به تکنولوژی پیش رفته در تغییر و تحولات عینی و در حوزه‌های فکری تا سطح فضا کیهانی، همگی به نوعی شکستن حصارهای تو در توی جبرهای طبیعی، زیست محیطی و اجتماعی است، که قبلاً حتی امکان تصور آن نیز نمی‌رفت، چندان که در یک حساب تصاعدی، مرز آن را نمی‌توان مشخص نمود.

پیش از این عقل (فلسفه) در شکستن حریم باورهای اسطوره ای، در حوزه اعتقاد و ایمان و مباحث نظری و معارف بشری، قدرت خود را به اثبات رسانیده است. فلسفه با مجهز شدن به دقیترین ابزار ذهن شناسی و شناخت (حتی بسیار دقیقتر از میکروسکوبها) با نفوذ به زوایای تنگ و باریک ذهن انسان، آنرا تجزیه و تحلیل نموده است. یعنی کالبد شکافی دقیق و استادانه ذهن انسان در مواجهه او با امور عینی و خارجی.

اما امروز آن چه که در این عرصه فعالیت خود را گسترش بخشیده است نه ذهن شناسی، که شناسایی متعلق ذهن اوست، تا با به زیر تحلیل در آوردن ریزترین هستهٔ موجود ممکن در جهان عین آن را نیز به تسخیر خود در آورد و با دست یابی به چنین شناختی است که می‌تواند قدرت خود را در شکستن جبرها و ضرورتهای پنهان و اسرار آمیز، به نمایش گذارد.

هنگامی که انسان به درجه‌ای از تعقل فلسفی دست یافت به تخریب باورهای تخیلی و اسطوره‌ای پرداخت و با آگاهی بر این که امور غریب و حوادث عجیب و غیر مترقبه خود معلول بوده و علتی در پس پرده بوده است، به شکستن دیوارهای جبری و دریدن پرده‌های اسرار آمیزی پرداخت که در برابر دیدگان انسان کشیده شده بود. این «جبر ستیزی» فرآیند آگاهی و علم انسان به امور اتفاقی و حوادث غیر مترقبه بود که با پیشرفت و گسترش علم در راستای فلسفه، کنکاش و کنجکاوی عقل انسان در امور و معارف بشری چندان فزونی گرفت، تا حتی «عقل» را که تا کنون هم ابزار شناخت و هم قاضی صدق و کذب قضایا بود را به داد خواست طلبید. و به این شکل راه برای تردید در شناخت و بی اعتباری عقل هموار گشت. بنا براین فلسفه با نفی اسطوره‌ها و باورهای توهمی و با امید بر دست یابی به معرفت صحیح و حقیقی در نهایت با تردید در ماهیت «عقل» رو برو گشت از این پس آن را نوعی وسیلهٔ محاسبه و بردهٔ شهوات و خواهش ها قلمداد کرد و سر از تشتت و تکثر در آورد. بی اعتباری فلسفه و یا حداقل عدم توفیق آن در حل و رفع مسائل اجتماعی و امور بشری و معیشتی راه را بر فلسفه «علم» گشود. از این پس انسان ذهن را رها کرد و به امور عینی و به جهان پیرامون خویش پرداخت. «سرعت» تنها چیزی بود که انسان را در این عرصه نبرد پیروز ساخت. پیشی گرفتن بر «زمان» و شکستن جبر زمان و تسخیر طبیعت بر همه چیز سایه افکنده بود. حرکت «چرخها» بر حرکت «انسان» شتاب بخشید و با چنین شتاب فزاینده‌ای بود که انسان از قالب «زمان» بیرون جست و بر زمان چیرگی یافت. تکنولوژی، «سرعت» و سرعت نیز قدرت تغییر و تسخیر را به انسان ارزانی داشت، تا حدی که در روند پیشرفت تکنولوژیک ابزار سرعت حرکت در شبکه‌های عظیم ارتباطی و قدرت امواج که از مرزهای اقلیمی و سیاسی به راحتی

@karnil

کارنیل
karnil.com

عبور می‌کند، انسان را در تسخیر طبیعت، تغییر آب و هوا و آگاهی توانا ساخت، تا رفته رفته تمامی موانع (جبرهای) موجود در راستای «وحدت جهانی» (با چشم پوشی از جنوب و شمال یا فقیر و غنی) را منتفی سازد.

اما انسان نه تنها با شکستن حصار تنگ جبرهای زیست محیطی، طبیعی و سیاسی، به رهایش و آزادی دست نیافت و عوامل خوشبختی و سعادت را فرا چنگ نیاورد بلکه خود را بیشتر از قبل در چنگ جبری که خود فراهم نمود (جبر تکنولوژیک) محصور و مچاله ساخت.

تکنولوژی پیش از این بر این باور شکل گرفت و گسترش یافت، تا اراده و قدرت انسان را در تسخیر طبیعت به نمایش گذارد. انسان سرعت را به مثابهٔ ابزار قدرت در دست خویش قرار داد تا خود بنیان گذار و تعیین کننده «حرکت» و «زمان» باشد. و به این شکل تغییر و تحولات را به خواست و میل خویش، جابجا و در رفع مشکل و معضل خویش استخدام سازد. این روند تا حدی ادامه یافت و گستره‌اش تا اندازه‌ای وسعت گرفت که حیات را دستخوش آلودگی ساخت. طبیعت از حالت طبیعی و از روند حیات طبیعی خارج شد و زندگی تبدیل به یک ماشین مکانیکی و دینجیتالی و تصنعی گشت. این حالت «تصنعی» نه تنها انسان را دلزده ساخت، بلکه او را بر این تمدن عظیم جهانی شوراند.

تکنولوژی زاده شد تا تسلط انسان بر طبیعت را هموار سازد و انسان نیز در اتخاذ چنین خواستی موفق شد. لیکن در یک فرایند دوری و چرخشی، انسانی که خود طبیعت را تسخیر کرده بود، خود نیز شکار فرایند شورش علنی خود بر طبیعت گشت. خود اولین قربانی در این راستا بود، به طوری که خود در سیطره تکنولوژی و در فرآیند آن به «آدم واره‌هایی» پوچ و بی اراده تبدیل شد. از این پس جبری دیگر و ضرورتی متفاوت با آن چه که پیش از این بر انسان چیرگی داشت، سیطره پیدا کرد. یعنی «جبر تکنولوژیک» و مکانیکی و دیجیتالی مضاعف بر جبر طبیعی طبیعت و «قضا و قدر» بر گردهٔ انسان تحمیل گشت. پیش از این انسان در آرامش و خرسندی بیشتری ادامهٔ حیات می‌داد. هر چند که وحشت و اضطراب از ارواح خبیثه و نیروی اسرار آمیز طبیعت، همیشه و در همه حال در کنار انسان بود. اما او می‌توانست از کنار آن بگذرد و یا حداقل با آن کنار آید. لیکن انسان امروزی هر چند که از وسعت جبرهای طبیعی کاسته است اما خود را بیش از آن چه که در رفع آن کوشیده است دچارمشکل و معضل ساخته است. یعنی علاوه بر حضور مستمر جبرهای طبیعی و ما بعد الطبیعه، جبرهائی که خود در پدید آمدن آن دخالت مستقیم داشته است بر گردهٔ خویش بار کرده است.

قدرت تکنولوژی و سرعت رسانه‌ها در تعیین سرنوشت اقوام و ملل و فرهنگ و تاریخ تمامی جوامع، آزاد و به شکل دلخواه عمل می‌کند و آزادی انسان و هویت قومی و باورهای اعتقادی و دینی را تحت الشعاع خود قرار می‌دهد. تحمیل می‌کند و بر تمامی تکثر رنگی و بر تمامی تمایزهای موجود یک رنگی و وحدت می‌بخشد. و به این شکل جوامع زیر ثقل نیروی «میلیتاریست» نامرئی نظام «توتالیتر» جهانی امواج ناگزیر از پذیرش آن به مثابهٔ تنهاترین «ایدئولوژی» موجود در جهان هستند.

@karnil

کارنیل
karnil.com

در این دایره و چرخهٔ فرایند «تکنولوژی و انسان»، «تکنولوژی و پیشرفت» و «تکنولوژی و آزادی» و... همیشه نتایج در خط و مسیر مستقیم امتداد نمی‌یابد، بلکه صورتهای متغیر و گوناگونی به خود می‌گیرد. انسان تکنولوژی را بوجود آورد و تکنولوژی این فرایند را دور زد و انسانی فرا خور خواست و ارادهٔ خویش را پدید آورد. انسان تکنولوژی را در راستای شکستن جبرهای طبیعی و برای آزاد سازی خود از سلطهٔ طبیعت به کار گرفت، لیکن جبرهای تصنعی حاصل از حضور مستمر تکنولوژی بر گسترهٔ جوامع و انسانها سایه افکند. و او را در کارهای معین و ماشینی صرف همچون آدم واره‌هایی پوچ و بی اراده گردانید. انسان تکنولوژی را در راستای پیشرفت و تکامل به کار گرفت، با این حال فرایند حاصل از تکنولوژی و پیشرفت، انسان را دچار پس رفت و به انحطاط و سقوط کشانید.

قدرت تکنولوژی و نهایت توان آن در رایانه‌ها و کامپیوترهای دینجتالی به اثبات رسیده است. دیجیتالها آن عصاره و جانمایهٔ تکنولوژی عصر جدیدی است که تمام قدرت و انرژی و سرعت تکنولوژی در آن گرد آمده است. اشکال، نقص و تخریب در کاربرد و توانائی آن، نفوذ در شبکه‌های جهانی و انتشار ویروس، در واقع اختلال در نظم نوین جهانی و انحطاط تمدن جهانی را در پی خواهد داشت. خصوصاً جوامع پیشرفته که تمام موازنهٔ اقتصادی و سیاسی آن بر مبنای رایانه‌ها و بر اساس برنامه‌های کلان جهانی طراحی شده است.

پیش از این بیان شد که انسان با دست یابی به تکنولوژی به شکستن حریم جبرهای طبیعی می‌پردازد. در این راستا با سرعت تصاعدی، طبیعت دستخوش تحول و دگرگونی بنیادین قرار می‌گیرد. اما مساله در همین جا خاتمه نمی‌یابد و انسان به قدرت «بیوتکنولوژی و نانوتکنولوژی» در هستهٔ پایدار زنده طبیعت دخل و تصرف می‌کند، تا هستهٔ پایدار طبیعت را در راستای امیال و خواهش‌های خویش به کار گیرد، تا با تولید انبوه به سود بیشتر دست یازد. در اینجا کیفیت فدای کمیت شده و محتوا به پای افزایش مقدار و کثرت تولید قربانی می‌شود. تقاضای بیشتر باعث می‌شود تا سود گرائی و علم دست به دست هم دهند تا در جهت افزایش عرضهٔ بیشتر تلاش کنند. تکنولوژی با ابزاری که در دست دانشمند قرار داده است در لوله‌های آزمایشگاهی به ریزترین هستهٔ پایدار موجودات زنده نفوذ می‌شود و با دخل و تصرف در «ژن» و سلول آن، ماهیت و هویت جاندار در راستای تولید و عرضهٔ بیشتر، تغییر، دگرگون و در نهایت مسخ می‌شود. یعنی انسان با نفوذ به هستهٔ پایدار موجودات زندهٔ طبیعی، موجودی مصنوعی با ماهیت غیر طبیعی از آن موجود طبیعی را به بیرون عرضه می‌دارد.

استمرار چنین روندی از دگرگونی و مسخ ماهیت طبیعی موجودات زنده و پرورش آن جهت عرضهٔ بیشتر، شکل تصنعی و غیر طبیعی از موجودات را بر پهن دشت حیات می‌گستراند که نتیجهٔ آن در دراز مدت، محو و نابودی موجودات طبیعی را در پی خواهد داشت، به طوری که عرصه بر موجودات طبیعی چنان تنگ خواهد گشت، تا آنها به کلی از صحنهٔ حیات طرد شوند.

@karnil

کارنیل
karnil.com

**انسان در دهکده جهانی**

تفکر امروزی و بشر کنونی «انسان موجود را بر انسان نا موجود چه در «گذشته» و چه در «آینده» ترجیح می‌دهد. در جهان امروز انسان «موجود» با نفی ماوراء و حذف متافیزیک به «بن بست» می‌رسد و انسان آخر خط می‌شود، انسانی فاقد ارزش و بنا بر این فاقد هر گونه معیاری برای ارزیابی خویش، انسانی که از خود و از وضعیت خود راضی است و هیچ چیز او را به خروج از این وضعیت و از این بن بست بر نمی‌انگیزد. کسی که حتی نمی‌تواند خود را حقیر بشمارد[1]». هر چند که با فراخوان آینده به سوی خویش متافیزیکی فرا خور این جهان (متافیزیک نوین رومانتیک) را پدید می‌آورد و مقدرات و سرنوشت «آینده» را نیز در چرخهٔ دوار حیات می‌پراکند. با این حال از آینده توقعاتی بیش از آن چه از «امروز» و «حال» انتظار می‌رود، ندارد.

سلطهٔ تکنولوژی رسانه‌ای تا بدانجا انجامیده است که حتی خواص و اندیشمندان در میان تورم اطلاعات و کثرت نظریه‌ها بلاتکلیف و در تردیدی سرسام آور به سر برند. در این میان عوام و انسانهای میانمایه صرفاً مخاطبین مؤدب و سربه زیری هستند، بی آنکه حضور نیروی مقتدر تکنولوژی رسانه‌ای را که او را پیش می‌راند و از گذرگاههای مشخص به اهداف معین می‌رساند، احساس کند، عدم احساس استیلا و ضرورت تکنولوژیک به واسطهٔ آن است که از سوئی این سلطه در فضای جهانی بال و پر گشوده است و حضور همگانی دارد، و از طرف دیگر به خاطر استمرار بی وقفه و مداوم و جاری گشتن آن در سطح نازلهٔ زندگانی روزمره است، که چون امور ناچیز تلقی شده و وزنی در دنیای مناسبات امروزی ندارد. به طوری که از این حیثیت نیز از ضروریات و ملزوماًت حیات قلمداد شده است. این درست از آن اصل فلسفی تبعیت می‌نماید که هر حسی بخاطر احساس همیشگی و مستمر و بی وقفهٔ چیزی، آن چیز را دیگر حس نخواهد کرد. از این رو سنگینی و فشار و ضرورت تکنولوژی و تورم طاقت فرسای آن همچون چیزی نامرئی و مبهم و نا پیدا بر جامعهٔ جهانی سیطره یافته و سرنوشت جوامع را در گذرگاههایی از پیش معین، پیش می‌راند. این واقعه در واقعیت حیات انسان به وقوع پیوسته و عدم آگاهی عموم به واسطهٔ عدم احساس سنگینی ضرورت این بار سنگین است که همچون چیزی ناچیز در مسیر مستمر زمان و به تدریج، فرسوده و تا حد نامرئی شدن پیش رفته است.

در چنین شرایطی از مناسبات دنیای جدید، سخن گفتن از «قهرمان» و انسان فعال (همچون انسان تاریخ ساز) بیهوده است. چرا که فعلیت انسان فعال پیشاپیش زیر چرخهای زمخت صنعتی، ماشینی و تکنولوژی دیجیتالی به تباهی گرائیده و در میان نیرنگ تبلیغات رسانه‌ای و ترفندهای ارتباطی و اغوا گری فیلسوفانه و عالمانه، رنگ باخته و شخصیت تاریخی چنین انسانی رو به تحلیل و تقلیل نهاده است. زیرا تمام انگیزه‌های فعال و انقلابی که چنین انسانی را به فعلیت و آفرینش فرا می‌خواند در تورم و سیطرهٔ نیروی مقتدر تکنولوژی و جهانی سازی محکوم به فنا گشته است. زمانی که «تاریخ زندگینامهٔ مردان بزرگ بود» اکنون قهرمان در چنین جامعهٔ متورمی توان فعالیت و خلاقیت نبوغ را نمی‌یابد.

---

[1]. زرتشت نیچه ص ۹۳ ـ پیرا برسون

@karnil

زیرا پیشاپیش چنین جامعه‌ای با انباشتی از اطلاعات رسانه‌ای و تبلیغی تغذیه و تسخیر گشته است و کوچکترین نقطهٔ خلائی برای تحرک و فعالیت انسان فعال و خلاق باقی ننهاده است.

لذا روند دانش اجتماعی و عمومی مجالی برای نبوغ فردی باقی نگذاشته و قهرمانی و قهرمان بودن از فرد و افراد سلب شده و به جامعه در وسعت جهان داده شده است. یعنی به توده‌های کثیر و کوری که کورکورانه راه می‌سپارند و این سو و آن سو می‌شوند و این دموکراسی مسکین است که با گدائی از این توده‌های کثیر فرمان می‌راند و به دست آنها، آنان را ملعبهٔ دست می‌نمایند.

از آنجا که از «آینده» توقعاتی بیش از آن چه از «امروز» و حال، انتظار می‌رود، ندارند. و آینده نیز چیزی فرضی و نا موجود است و یا حداکثر جز استمرار «آن چه هست» نمی‌باشد. بنا بر این هر گونه حرکت فعال، انقلابی و قهرمانانه و آرمان خواهانه، انسان امروزی را در هراس و اضطراب می‌افکند. «آن چه هست» همچون چیزی که باید محفوظ، دوام و استمرار یابد، از اساسی‌ترین شالودهٔ بنیان مناسبات دنیای جدید است، که در شعار «آینده هم اکنون است» و «گذشته چراغ راه آینده نیست» متجلی می‌شود. زیرا با خطر پدید آمدن نا کجا آبادگرائی ضد تجربی همراه است «همانطور که بهیکوپارک خاطر نشان کرده است... . آینده فرضی و ناموجود است و به لحاظ اخلاقی تا آنجا اهمیت دارد که به آیندهٔ نسل کنونی مربوط شود، نه نسل‌های بی شمار و هنوز بدنیا نیامده. بنا بر این ابعاد سه گانه زمان فقط به زمان حال تقلیل یافته و به لحاظ اخلاقی فقط دعاوی حال یا آیندهٔ نسل زنده مدنظر قرار می‌گیرد».[1]

«آینده» با نفی «ماوراء» چیزی جز «آن چه هست» نخواهد بود. چرا که تحولات و رویدادهای موجود در راستای محور عمودی تکامل و تعالی (به سوی بی نهایتی متافیزیکی) قرار ندارند. و در یک فرایند حرکت دوری و چرخشی از صورتی به صورت دیگر در می‌آیند و تغییر موضع و مکان و جهت می‌دهند. بنا بر این حذف آینده و نفی ماوراء و طرد متافیزیک و هدف متعالی در پیش رو و مقابل، در واقع سلب انگیزهٔ قهرمانگرائی است، تا تحولات را در راستای آن ایده جهت بخشد. انسان امروزی (موجود) به دست خود، خود را در محدودهٔ تنگ «دهکده» و در موضوع کوچک «جهانی» محصور و در بند ساخته است و با بالیدن بر خرد و ذکاوت خویش و با اتکاء به تکنولوژی، هر آن به امید آینده‌ای بهتر و تابناک، خورشیدی دیگر بر سقف تنها اتاقشان می‌افروزند، تا شاید با نوید روزهای بهتر «امروزشان» را همچون چیزی زنده، پایدار و رو به تکامل و حتی روی به تعالی در آورند.

این اتاق تنگ در شکل تمثیلی آن «بن بست تاریخ» است که در پیش از این سخن گفته ایم. جهان مدرنیته با نفی ماوراء و طرد متافیزیک (غایتمندی و هدف تاریخ) در بن بست تاریخ محصور گشت.

انفعال انسان موجود برای گریز از چنین رویدادی و یا حداقل تدبیر انسان برای رهائی از این معضل و پوچی و نهیلیسم، به پویائی مضحک و تصنعی حیات و تاریخ انجامید. یعنی انسان با فراخوان آینده از فراسو (ماوراء) به مثابهٔ پدید آوردن متافیزیکی رمانتیک (هنرهای عرفانی) و فرا خور «زمان»، تاریخ و حیات انسان را به گونه‌ای دیگر (در

---

[1]. ظهور و سقوط لیبرالیسم. آنتونی آربلاستر. ترجمهٔ عباس مخبر ص ۷۸

@karnil

کارنیل
karnil.com

پویائی دوار) متحول ساخت و در این بن بست تاریخ، تاریخی دیگر و خود ساخته به وقوع پیوست. این پویائی تصنعی حیات، حیات را به گونه‌ای دستخوش دوری سر سام آور گرادنید، تا همچنان در این چرخهٔ گردان فرایندها انسان، امروز خود را همچون اموری روی به فراسوی و غایتی متعالی پندارد.

با حذف ماوراء و طرد متافیزیک و با ابداع چیزی به مثابهٔ ارزشهای ماورائی، انتظارات انسان موجود محدود به آن چه که از امروز انتظار می‌رفت، گشت. و آن چه که مؤید پویائی «امروز» در این چرخهٔ گردان حیات است، بقاء و استمرار «آن چه هست» در مسیری دوار و بی پایان است.

پیکرهٔ عظیم قهرمانی با تاجی از نخوت و خواری، همچون تندیس بی جان در میدان مرکزی دهکدهٔ جهانی مصلوب و به تاریخ پیوست و انقلاب ایران آن آخرین تلألؤ حیات مشعل قهرمانی و آن آخرین تکانه‌های رو به احتضار جهان قهرمانی بود که پس از انفجار، شعاع عظیمی از نور را به جهان ساطع ساخت و از میان برخاست. تکانه‌ای که شکافی بزرگ در عرصهٔ حلقهٔ اتحاد جهانی پدیدار ساخت و تا چند دهه تلاقی دو سوی دیوار و کمر بند حفاظت جهانی (برای جهانی سازی) را به تعویق انداخت. اما تدابیر جهانی در کوتاه‌ترین زمان ممکن با سرعت تصاعدی نیروی امواج، بر آن فائق آمد.

انقلاب پیشاپیش با احساس اضطراب از وضعیت کنونی و با قیام قهرمان بر علیه «آن چه هست» همچون چیزی که باید از آن گذشت، آغاز می‌شود. این آغاز هنگامی قرین موفقیت خواهد بود که با «زمان» تبانی کرده باشد و «تاریخ» آبستن، چنین دیالکتیکی را در درون خود فراهم ساخته باشد، تا نوزاد انقلاب پا به عرصهٔ ظهور بگذارد. عدم تبانی و توانی «زمان» با «قهرمان» منجر به شکست قهرمان خواهد گشت و قیام بی آنکه تحولات انقلابی را در پی داشته باشد، تحت نیروی عظیم «وضعیت کنونی» و زمان حاکم، از درون و بیرون دچار تحریف و تعدیل و در نهایت ناگزیر از سقوط خواهد بود. در اینجا نه «تاریخ» و نه «قهرمان» حاکم است، نه انقلاب ها می‌آیند و نه انقلابها ساخته می‌شوند، نه فلسفهٔ جابرانهٔ تاریخ هگل جایگاهی دارد و نه قهرمان تنهای «کارلایل»، بلکه در یک تعاطی دیالکتیکی بین تاریخ و قهرمانان و نوابغ، «ابر انسان نیچه» است، که روزی زمین جای او خواهد بود. اما در جهان امروز قهرمان مرده است و تاریخ نیز رو به احتضار نهاده است، این تنها توده‌های کثیر و نوابغ حقیر و دموکراسی مسکین است که تحت حاکمیت و سیطرهٔ جهانی سازی، این سو و آن سو می‌شوند.

### نهیلیسم و الحاد جهانی

مبحث الحاد در عصر تاریخ پردازان از سر گذشت. در آنجا گفتیم که در عصر رنسانس انسان ماتریالیسم مکانیکی پیش از هر چیز با این تصمیم و انتخاب آزاد مجهز گردیده بود تا جهان را بدون خدا تبیین کند. این انگیزه و پیش فرض راسخ مسبوق بر هر ادله و برهانی، آنها را به «متدلوژی علمی» راهبر شد و مجدداً علم تجربی بازگشت و همین نظریهٔ «جهان بی خدا» را تحکیم و مستدل و علمی گرداند. اما بی تردید انگیزه فیلسوفان تاریخ پرداز بر این قرار نمی‌گرفت تا

@karnil

کارنیل
karnil.com

به الحاد رهنمون شوند، بلکه الحاد «همه خدائی» که فرایندی جز «هیچ خدائی» نداشت، نتیجه روش فلسفی و فرایند اقامهٔ برهان و استدلال عقلی آنها بود.

رفته رفته الحاد از ضمیر نا خود آگاه تاریخ پردازان و دیالکتیک‌های نزولی و صعودی، و اشراقی و عقلانی آنها، با گسست خدا در میان کثرات (مرگ خدا)، روی به وضوح می‌نهاد. که پس از ظهور ماتریالیسم دیالکتیکی مارکس و ماتریالیسم مکانیکی (در عصر مدرنیسم) به ضمیر خود آگاه روی گذاشت و منجر به انکار علنی خدا گردید. در این عصر انسان به وضوح خود را کشندهٔ خدا دریافت و آن را بر خود پذیرفت، که خود خدا شود و بر جای او بنشیند.

«مرگ خدا» پس از روی نهادن از ضمیر ناخود آگاه به ضمیر خود آگاه، حتی از ضمیر خود آگاه نیز محو گردید. اگر ماتریالیسم مکانیکی بر آن بود تا بدون خدا جهان مشهود را تبیین کند، در عصر پست مدرنیسم دیگر انسان به دنبال تبیین جهان حتی بدون خدا نیز نمی‌باشد. بلکه صرفاً می‌خواهد در این جهان مشهود «باشد». او حتی «نمی خواهد وجود خدا را انکار کند و حتی به خود زحمت نمی‌دهد که نادرستی دلایل سنتی وجود خدا را اثبات کند. او حتی «نمی گوید خدا مرده است، زیرا این به معنای آن است که خدا زمانی وجود داشته و باز مرده است». دهکده جهانی چیزی جز جهان بدون خدا (بدون متافیزیک) ماتریالیسم مکانیکی نیست، و ساکنین این دهکده جهانی نیز چیزی جز آدم واره‌های بی خدای پوزیتویستها نمی‌باشد. جهانی که نه مبدأیی دارد و نه روی به فراسو و غایتی متعادل نهاده است، بلکه در این بن بست جهانی و در یک فرایند حرکت دوار از صورتی به صورت دیگر در می‌آید.

انسان ماتریالیسم دیالکتیکی مارکس در این جهان بی خدا، می‌خواهد خود جهان را «تغییر» دهد و با رها سازی خود از «تقدیر» خود سکان دار آزاد جهان و «تدبیر» گر حیات خود باشد. تغییر جهان (شدن) آنهم در راستای یک ایدهٔ مطلق (جامعهٔ بی طبقه) که خود شبهه جهان خدائی است و یا حداقل سر زمینی است که شمه‌ای از وعدهٔ موعود خدائی و پیامبر مآب دارد. اما انسان ماتریالیسم مکانیکی تنها می‌خواهد جهان را بدون خدا تبیین کند تا آن را تسخیر نماید، او اساساً هدفی جز «خود» ندارد تا جهان را بخواهد در راستای هدفی بزرگ در دور دست و آینده تغییر دهد. او به وضع موجود (بودن) قانع است و نمی‌خواهد خود و جهان موجود پیرامون خود را به خاطر انسان نا موجود و جهان نا موجود و مبهم در آینده تغییر دهد. چرا که تغییر او را می‌ترساند و وضعیت موجود او را به مخاطره می‌اندازد. انسان بی خدای مکانیکی می‌داند که در جهان بی خدا، تنها و بی خداست. اما «آدم واره» عصر پست مدرنیسم حتی از تنهائی خود آگاه نیست. او نه جهان را تغییر می‌دهد و نه جهان را تسخیر می‌نماید. بلکه این جهان و روند جهانی سازی است که او را در بر گرفته و در خود پیچده است.

### آدم واره‌ها و بن بست جهانی

داستان غم انگیز آدم واره‌ها در این بن بست جهانی بی شباهت به «اسطورهٔ سیزیف» نیست. و جامعه‌ای که او در آن ساکن است از «دوزخی» که سیزیف به آن محکوم شده، پوچ و بی معناتر است.

@karnil

کارنیل
karnil.com

طبق اساطیر یونانی «سیزیف» که از فرمان خدایان سر می‌پیچد، به جائی از جهنم که برایش تخته سنگ بزرگی آماده بود، پرتاب می‌شود. خدایان سیزیف را محکوم کرده بودند که پیوسته سنگی را تا قله کوهی بغلتاند و از آنجا، آن تخته سنگ، با تمام وزن خود پائین می‌افتاد. تلاش سیزیف در راستای رساندن تخته سنگ به قلهٔ کوه یک حرکت دوار و بیهوده و عبث بود. اما هر چه بود او نسبت به سرنوشت شوم و بیهوده و عبث خود آگاه بود. هر چند این آگاهی مایهٔ رنج او بود و ناگزیر بود فرمان خدایان را گردن نهد.

آدم واره‌ها در سیطرهٔ فرایند حرکت دوار جهان، فقط تماشاگران ساکنی هستند که حتی نسبت به سرنوشت پوچ خود آگاه نمی‌باشند و از سر آن رنجی هم نمی‌برند. اگر سیزیف ناگزیر است تخته سنگی را تا قله کوهی بغلتاند و از آنجا آن تخته سنگ با تمام وزن خود پائین افتد، مؤید تلاش و حرکت (خارجی و درونی) او به سوی هدفی است. هر چند این هدف برای همیشه مختوم به شکست است. سیزیف می‌داند که نمی‌تواند، اما آدم واره‌ها حتی نمی‌دانند که نمی‌دانند چگونه این جهان آنها را در بر گرفته است و آنها نظاره گران تنهای جهان تنهای خود هستند. حتی او «هدف» مختوم به شکست را نیز در برابر خویش ندارد، تا حداقل تجربهٔ تلخ شکست را تجربه نماید. آدم واره نه می‌داند و نه نمی‌داند که نمی‌داند، نه او آگاه است، نه او آزاد. حتی او نمی‌تواند خود را در برابر سر نوشت خود، خود را حقیر بشمارد. اما سیزیف هر چند آزاد نیست اما بر این ضرورت و عدم آزادی خود آگاه است. اوست که حرکت را معنا می‌دهد. اوست که تخته سنگش را در بر گرفته و آن را تا قلهٔ کوه می‌غلتاند. «او نیرومندتر از تخته سنگش است».

من سرنوشت بیهوده سیزیف را بر سر نوشت پوچ انسان کنونی ترجیح می‌دهم. چرا که او محکوم «تقدیر» خدایان بود. اما انسان کنونی تسلیم «تدبیر» مدبران است.

### جامعه و دهکده جهانی

در این میان سخن گفتن از نوع تعبیر و تعریف «پوپر» از «جامعه باز» و «جامعه بسته» بیهوده و بسی مضحک خواهد بود. چرا که جامعهٔ به اصطلاح بسته، خود باز است و نیروی امواج از نامرئی‌ترین رخنه گریزهای آن نفوذ کرده و در روند تحولات جهانی مرزهای اقلیمی و سیاسی را در هم پاشیده است. به شکلی که در وحدت کذائی رنگ تمایز و تشخص خود را از دست داده است. اما جامعه باز نیز به نوبهٔ خود بسته است و تحت سیطرهٔ کاپیتالیسم سرمایه داری، آنهم در وسعت جهانی، داخل دیوارهای میلیتاریسم نامرئی امواج محدود و محصور گشته است.

نفی آراء و عقاید تاریخ پردازان، که پوپر در برابر آن مهندس و یا فن آور اجتماعی را پیشنهاد و یا به شکل اغوا گرانه‌ای تجویز می‌نماید، امری است که ناگزیر باید پذیرای آن گشت. چرا که این از جمله آن واقعیات تلخی است که جوامع امروزی با نفی ماوراء و طرد متافیزیک (آینده و غایتمندی تاریخ) با آن رو برو گردیده و با تأملی کوتاه به لحظه‌ای زود گذر «در هم اکنون» محصور گشته است. و چنین تأملی نیز ضرورتا در خور مهندس اجتماعی است، نه فیلسوف تاریخ پرداز که نگرش کلی دارد و در راستای آرمانی ایده آل تا بینهایتی متافیزیک به تجویز نسخه می‌پردازد.

@karnil

کارنیل
karnil.com

پوپر دشمنان جامعه به اصطلاح «باز» را فالک بازانی معرفی می‌کند که بر کرسی پیامبری ایستاده‌اند و بر فراز آن از دور دستهای پیش بینی ناشده و ایده آل سخن می‌گویند. مداین فاضله‌ای که با نظام فلسفی سیستماتیک بدان سو هدایت شده اند. تاریخ پردازان به پای حقیقت ذهنی، پای بر واقعیات و ضرورت زندگانی می‌گذارند و با تعمیم آن چه که از گذشته انتزاع نموده اند، به آینده، و یا با الهام از «ایدهٔ مطلق» به نتایج غریب و دور از واقعیت دست می‌یابند. در هر حال «گذشته چراغ راه آینده نیست» و آینده نیز در گرو چنین چراغ بی فروغی نه قابل بر آورد و نه قابل رؤیت است. چرا که شناخت علمی بطلان این اندیشه را به انجام رسانیده است. بنا بر این تاریخ پردازان دچار دگماتیزم و جزمیت نا بخشودنی گشته‌اند و تمام مقدمات و گزاره‌ها و قضایای آنها، غیر علمی و ابطال نا پذیر است. چرا که چنین آرائی در روند تحولات جهانی صدق و کذب نمی‌پذیرند و در طول تاریخ همیشه با رخنه گریزهائی از ابطال به سود بانیان و مشتاقان آن همراه بوده است. لذا اکنون که گزاره‌های تاریخ پردازان ابطال ناپذیر است می‌بایست بر همهٔ آینده‌های دور دست، مداین فاضله، قهرمانگرائیهای فردی و نجات بخشیهای جهانی، خط بطلان بر کشید. اکنون که گزاره‌های تاریخ پردازان از سر فرود آوردن در برابر تز ابطال پذیری سر باز می‌زند و به اصطلاح از راه علمی نمی‌توان به حل آن نایل گشت، باید از اساس صورت مساله را پاک نمود.

گزاره‌های ابطال ناپذیر تاریخ پردازان در نهایت منجر به بی حرمت ساختن جهان «نمود» در برابر جهان «بود» و یا تحقیر جهان امروز در گرو آینده‌ای مبهم و نا پیدا خواهد بود. مضاعف بر این با دست انداختن کشفیات و یافته‌های علمی همراه است، چرا که پیش بینی انتزاعی و تعمیم آن به آینده به عنوان آن چه که «باید» و مطلق و حقیقی، همچون ویروسی عمل می‌کند تا بنیان اصول مسلم دانش تجربی و توان کنکاش و جستجوی انسان در حوزهٔ علوم کار بردی را در برابر آینده‌ای که از پیش مفروض و محقق است، بیمار و نا توان و رنگ پریده سازد. در چنین شرایطی انسان دست از تفکر و تأمل در طبیعت و حیات اجتماعی بر می‌دارد و به صرف امید بستن به آینده‌ای که از پیش مسلم انگاشته است در کنج انزوای افکار خود به انتظار آینده می‌نشیند و یا حداقل در تحقق چنین انتزاع تیره و تاری واقعیت و زندگانی را تیره و سیاه می‌سازد.

فرایند گزاره‌های ابطال ناپذیر تاریخ پردازان با چیزی همراه است که پوپر با بسط آن به اجتماع و سیاست از آن با عنوان «جامعهٔ بسته» یاد می‌کند. و به نتایجی غیر از آن چه که در مباحث شناخت مطرح است، دست می‌یازد. اگر براستی تاریخ پردازان در روند جریان تفکرات خویش نا گزیر از بی حرمت ساختن جهان نمود در گرو غایتی ایده آل و مطلق در ماوراء هستند، تمامی جریانهای فکری که به نحوی از انحأ با پوزیتویستها هم داستان هستند، آنها نیز با بی معنی دانستن گزاره‌های متافیزیکی و با بی حرمت ساختن ما بعد الطبیعه، نا گزیر از محدود کردن موضوع مطالعه و شناخت و فرو کاستن فلسفه به نظریهٔ دانش می‌باشند. که در واقع بستن دروازه‌ها به روی شناختی است که می‌خواهد بر محور عمودی صعود و تکامل و به سوی بی نهایتی «تعالی» قرار گیرد. «اما در اینجا اندیشه‌ای وجود دارد که از تمامی دانشهای موجود فراتر از دانش است. بنابراین تفکر فلسفی عبارت است از اندیشیدن به چیزی که فراتر از دانش است.

@karnil

کارنیل
karnil.com

تفکری وجود دارد که از شناخت به مثابهٔ تفکر تجربی و تفکر عملی نشئت می‌گیرد، و برخی می‌خواهند در آنجا که شناخت متوقف می‌شود دست از تفکر بکشند، این همان پوزیتویسم است. پوزیتویسم چیست؟ پوزیتویسم عبارت است از انکار تفکر دربارهٔ هر آن چه که از شناخت ممکن فرارتر می‌رود. اما به نظر من، یک پوزیتویست از این دیدگاه روح انسان را که در نهایت بهترین بخش آن است، عبارت از خواست همیشه فراتر رفتن است، رفتن به آنجا که دانش متوقف می‌شود، از میان بر می‌دارد[1]».

از این رو نه تنها سیر صعودی اندیشه با یک «بن بست» رو بروست، بلکه آنها با طرد «آرمان» و نفی تجویز نسخه، نه تنها در «طول» بلکه در «عرض» نیز بسته عمل می‌کنند. چرا که آنها همانجائی را نیز که برای «بازی» باز می‌گذارند، خود محدود است در «موضوع» کوچک و حتی حقیر. و این چنین است که آنها با فرو کاستن فلسفه به نظریهٔ دانش و آن چه «بساویدنی» است، قهرمان را در حد «نوابغ کوچک» و آنها نیز با دلمشغول گشتن به چنین مسائل خرد و نا چیز به نبوغی حقیر، بیش دست نمی‌یازند.

بنا بر این عنوان دهن پر کن «جامعه باز» و دشمنانش، آیا براستی در خور منادیان پر و پا قرصشان نیست؟ هر چند که بنا بر تصور ما تاریخ پردازان نیز از فرایند آن در امان نیستند. چرا که هر یک از دو شیوهٔ تفکر (تاریخ پردازان و مدرنیستها) از دو روش و دو راه متفاوت در نهایت در یک نتیجهٔ واحد تلاقی می‌کنند.

با مباحثی که پیش از این به شرح رفت به نظر می‌رسد توقف در مساله‌ی جوامع «باز و بسته» بیهوده و جز دلمشغولی تودهٔ اندیشمندان نخواهد بود. چرا که پیشاپیش طرح چنین مباحثی سالبه به انتفاء موضوع است. اما از آنجا که موضع مدرنیستها در برابر تاریخ پردازان خصمانه و بسیار اغوا گرانه است، نا گزیر به طرح این مساله می‌پردازیم:

**نخست آنکه**: در بررسی آراء هراکلیتوس و از افلاطون تا هگل و مارکس، تنها سنجه‌ای که پوپر از آن جهت ارائه نظریهٔ خویش سود می‌جوید و به عنوان اولین و تنهاترین ترازمند بررسی تاریخ (فلسفهٔ تاریخ) وام می‌گیرد، بر دو پیش فرض اثبات نشده از مفهوم «دموکراسی» (به اصطلاح جامعه باز) استوار است: «نخست تأکید بر سودمندی و مقبولیت خدشه نا پذیر دموکراسی به عنوان دستاورد غائی بشر در اداره جوامع انسانی، و دوم اتکا بر این گمان که تمامی انقلابات تاریخ بشر برای تحقق همین هدف صورت گرفته اند. لذا داوری درباره کامیابی یا ناکامی و سودمندی یا زیانمندی آن غالبا با میزان برقراری دموکراسی در آن جامعه سنجیده شده است.... این فرض که هیچ آرمان یا پدیده‌ای نباید خود را هم شأن و هم قد و بالای دموکراسی بداند و دموکراسی به عنوان یک ارزش مطلق، اساساً ملزم به تعدیل و تطبیق خویش با هیچ امری نیست، بلکه همه چیز باید بر تراز و محور آن استوار شود و مشروعیت یابد[2]»، پیش فرضی جانبدارانه و قوم مدارانه‌ای است که پوپر آن را در جهت منکوب ساختن تمامی تفکرات ایدئولوژیک به کار بسته است. در حالیکه «منحصر ساختن آرمان انقلاب به دموکراسی و دوم، مغفول گذاردن ره آوردهای دیگر انقلاب، خصوصیت

---

[1]. نقد عقل مدرن. رامین جهانبگلو (گفتگو با اسپونویل)، ص ۲۷۱.

[2]. فصلنامه راهبرد شمارهٔ ۱۹ «انقلاب یا دمکراسی» دکتر علی رضا شجاعی زند.

@karnil

یک ایدئولوژی جهت دار را پیدا کرده است و از همین رو، در سایهٔ آن، دیگر آرمانهای بشری چون «عدالت» و «تعالی» مورد بی اعتنایی قرار گرفته و در شعاع آن محو گردیده است» لذا نفی و منکوب ساختن آراء تاریخ پردازان و اتهام دشمنان جوامع باز و تقبیح تفکر ایدئولوژیک در آراء پوپر، خود به ایدئولوژی یکسویه و جهت داری تبدیل می‌شود که بر پایهٔ پیش فرض جانبدارانه‌ای از دموکراسی با اغوا گری فیلسوفانه استوار است.

**دوم آنکه**: مدرنیستها پیشاپیش با پیش کشیدن بیوگرافی و انگیزه‌های تاریخ پردازان به شکل اغوا گرانه ای، در راستای اهداف خویش از آن سود جوئی می‌کنند و اذهان را برای پذیرش نتایج سیاسی که قبلاً بدان دست یازیده اند، فراهم می‌سازند. این از جمله آن ترفندهائی است که مدرنیستها برای بی حرمت ساختن و تحریف عقیده و انگیخته‌های تاریخ پردازان در راستای اهداف از پیش معین خویش، از آن نهایت استفاده را می‌برند.

اما برای بر ملا ساختن اغوا گری فیلسوفانه پوپر در رو بروئی‌اش با یکایک دشمنانش، نا گزیر به ارائه یک نمونه اکتفا می‌کنیم: «من شک ندارم که حادثات وحشت آور زندگی خود هراکلیتوس که همه از نابسمانی‌های زندگی سیاسی و اجتماعی زمان او ناشی می‌شوند، این نظریه را در ذهن او پرورده است» و آنگاه با نقد و بررسی همین نابسامانیهای سیاسی و اجتماعی زمان وی که هراکلیتوس در آن زمان تحت تأثیر آن بوده است، و انگیزه‌های دیگر زیست محیطی و عقده‌های شخصی او، مضاعف بر آن، پوپر را در تفسیر آراء هراکلیتوس به نحو دلخواه توانا می‌سازد، تا به نتایج مطلوب دست یازد. در حالی که منادیان جامعهٔ باز بیش از تاریخ پردازان، آراء و تفکراتشان تحت تأثیر عوامل محیطی، اجتماعی و خصوصاً سیاسی بوده است و طرح مساله «جامعهٔ باز و دشمنانش» پیش از اینکه یک بحث علمی باشد یک طرح سیاسی است.

اتخاذ چنین روندی موذیانه همراه با کنکاش مغرضانهٔ بیوگرافی و بررسی فضولانهٔ فرایند انگیزه‌ها، انگیخته‌ها و اندیشه‌های اندیشمندان را در هاله‌ای از تفسیر به رأی ها در قالبهای مصادره به مطلوب، سترون می‌سازد تا حک و اصلاًح نهائی بر آن صورت پذیرد. و بدین شکل عقیده‌ها در راستای اهداف آنها تغییر هویت داده و به سوی پذیرش اذهان نا آگاه رهنمون می‌شوند. با چشم پوشی از این اغوا گری فیلسوفانه، انتقادات مدرنیستها از روش تاریخ پردازان در حصول معرفت حقیقی چندان هم بیراه نیست. لیکن نتیجه گیری آنها از چینش چنین مقدماتی گمراه کننده و اغوا گرانه است. چرا که مدرنیستها با زیر پا نهادن اجساد تاریخ پردازان و با بی مایه و بی فروغ ساختن تفکرات آنها، بر آنند زمینهٔ ارتقاء مقام و اندیشهٔ پوزیتویستی را مهیا و تابناک سازند. اما می‌بایست از این فساد جهانی در برابر خویش دفاع کرد. گرچه چنین انفعالی لزوماً ایجاب نمی‌کند که در دامان ایده آلیسم فرو غلطید و خود را در فساد توهم آمیز آنها غوطه ور ساخت.

چنان چه به شرح رفت به طور کلی با سه عنصر اساسی (سیستم سازی، ایدهٔ مطلق و تعمیم به آینده) در روند تفکرات تاریخ پردازان رو برو هستیم، که مدرنیستها به شکل اغوا گرانه‌ای از آن بهره کشی می‌کنند. تاریخ پردازان در حصول معرفت حقیقی و راهبرد انسان به مداین فاضله از ایجاد و برپائی گذرگاه‌هایی معین با سازواره‌ای سیستماتیک نا

@karnil

کارنیل
karnil.com

گزیرند. ایجاد چنین نظام سیستماتیک پیشاپیش با سیر مراحل منطقی و نردبانی همراه است. از این رو جریان اندیشه در مجرائی تنگ و باریک کانالیزه می‌شود تا به نتایج معینی از راه مشخصی رهنمون گردد. چرا که هدف پیشاپیش همچون غایت نهائی در فراسو مقبول و مسلم داشته شده و ناگزیر باید تمام فعالیتهای فکری و عملی انسان در راستای آن «ایدهٔ مطلق» هدایت شود. با این حال چنین مساله‌ای نیز در روند تفکرات مدرنیستها قابل ملاحظه است: مدرنیستها نیز با فرو کاستن فلسفه به نظریهٔ دانش، در آن چه بساویدنی و قابل مشاهد است محدود و محصور می‌شوند. ضمن آنکه «تخصص» در ریزترین مسائل آنها را از نگرش کلی و همه جانبه دور می‌دارد و در مجراهای تنگ و باریک علوم تجربی نیز کانالیزه می‌شوند. لذا جزمیت و دگماتیزم را هم در روند طولی تفکر مدرنیستها (طرد ماوراء و حذف متافیزیک) و هم در سطح و عرض موضوع تحقیق (تخصص در ریزترین شاخه‌ها) می‌توان ملاحظه کرد. لذا نادیده گرفتن «واقعیت» در راستای رسیدن به «ایدهٔ مطلق» و حقیقت «ذهنی» از طرف تاریخ پردازان، چیزی نیست که نتوان آن را به نوعی دیگر در جریان فکری مدرنیستها بر ملا ساخت. آنها نیز با طرد و حذف «متافیزیک» و نفی آرمان و «حقیقت» از «واقعیت» نیز فاصله می‌گیرند.

اما بزدلی ایده آلیستها و وحشت آنها در روبروئی با «واقعیت» و خلق عوالم موهوم و خلسه آمیز برای آرامش وجدانهای نا آرام، یک بحث روانشناختی است که قبلاً در انگیزشهای روانی از سوی منادیان جامعهٔ باز به شکل بی رحمانه‌ای جهت تحریف آراء و عقاید آنها به حدامکان سود جوئی شده است. هر چند که خود مدرنیستها نیز از ورود به مباحث عالی فلسفی و «متافیزیک» وحشت دارند و خود را محدود و محصور در محسوسات می‌نمایند.

علت اینکه تاریخ پردازان دشمنان سر سخت جامعه باز معرفی می‌شوند، این است که در نزد تاریخ پردازان، غایت همچون امری مطلق و ایدهٔ کامل، پیشاپیش در فراسو مقبول و مسلم انگاشته می‌شود. از این رو با توجه به نظام سیستماتیک فلسفی و متدلوژی (روش ویژه و منحصری که آنها تجویز می‌نمایند) می‌بایست تمام جریانهای فکری و فعالیتهای عملی انسان در ابعاد گسترده اش، در راستای آن هدایت شود. در غیر اینصورت نتیجهٔ مطلوب را در پی نخواهد داشت. فرایند چنین طرز تفکری ایجاب می‌کند که هر نوع روش (پلورالیسم) و اتخاذ عملی فردی (اندیوالیسم) غیر از آن چه که آنها تجویز نموده اند، مردود شمرده شود. چرا که تخطی از دستور العمل ارائه شده، جز امتناع از ایدهٔ مطلق که کمال سعادت انسان و تمام شئونات اجتماعی و خیر و برکت او در آن ملحوظ و خلاصه گشته است چیزی را در بر نخواهد داشت.

با تعمیم چنین اندیشه‌ای در ابعاد عینی و عملی و با بسط آن به جوامع بشری، ناگزیر با نوعی محدودیت آزادی بیان و اندیشه و زور و خشونت (توتالیتر و میلیتاریسم) همراه می‌شود تا تمامی مخالفتهای موجود را منکوب سازد. چرا که اتخاذ هر نوع روش و عملی غیر از آن چه که آنها بدان توجه و آگاهی داده اند، نوعی تمرد از تنهاترین نظام و سیستم ممکن در دست یابی به کمال مطلق و جامعهٔ ایده آل خواهد بود.

@karnil

کارنیل
karnil.com

با این حال معانی جوامع باز و بسته و حق و حقوق انسانها در نحوهٔ بیان و القاء معانی در جهان امروز، متغیر است. اگر تاریخ پردازان در عبارت کوتاهی می‌گویند که انسانها «حق ندارند، هیچ کاری را انجام دهند» و به صراحت «حق» را از افراد و توده‌های کثیر سلب می‌نمایند، منادیان جامعهٔ باز و مدرنیستها نیز عملاً امکان هیچ کاری را به انسان نمی‌دهند، هر چند که این حق را به انسان می‌دهند. تنها تفاوتی که در این میان وجود دارد، این است که تاریخ پردازان این حق را از افراد سلب می‌نمایند و به تاریخ یا قهرمان وا می‌سپارند. در حالی که مدرنیستها امکان هیچ کاری را برای انسان باقی نمی‌گذارند، تا کاری انجام دهد، لذا حق نیز برای او سالبه به انتفاء موضوع می‌شود. حتی محدودیتی را که تاریخ پردازان اعمال می‌دارند در دایره‌ای وسیع و در سیری مستمر و طولی تا بی نهایت راه می‌سپارد. در حالی که مدرنیستها با طرد ماوراء و حذف متافیزیک، فعالیت فکری انسان را محدود به موضوع کوچک حسی و تجربی و آن چه بساویدنی است کرده‌اند و فعالیت فیزیکی و حیاتی او را محصور در این جهان ساخته اند. جهانی که خود با طرد متافیزیک، تنها و بسته و بی خدا مانده است.

منادیان جامعه باز با نفی تاریخ پردازان و رسالت پیامبر مآبانه بر آنند که دروازه‌های به اصطلاح بستهٔ جوامع را بگشایند. گشایش چنین درهائی پیشاپیش همراه است با بستن دروازه‌های بزرگ به روی متافیزیک و به سوی آینده ائی تابناک. اما از آنجا که انسان بدون امید به آینده‌های دور دست، امید حیات و زندگی را از کف خواهد نهاد، آنها ماوراء را می‌سازند و متافیزیکی فراخور «حال» پدید می‌آورند. و یا حداقل از پشت پنجره‌های بسته تصور رایحه‌های زیبای فردای خویش را از ماوراء فرا می‌خوانند و به این شکل آینده و متافیزیک نیز با همچون چیزی امروزی همسان می‌شود. به عبارت دیگر شعار «آینده هم اکنون است» به شکل تصنعی و ساختگی ابداع و صورت واقعی به خود می‌گیرد.

برای سر وسامان بخشیدن به چنین تصویر تصنعی ایده آل، پوپر مهندس اجتماعی را مأمور می‌کند. وظیفه مهندس اجتماعی رفع و حل معضلات و مشکلات موجود در مقاطع زمانی و فواصل مکانی، بر سر راه است. بی آنکه به فرجام نهائی و غایت دور خود آگاه باشد. به عبارت دیگر وظیفه مهندس «تأملی کوتاه به لحظه‌ای زود گذر» و یا یک تجربه «ایستگاهی» در قلمرو تجربه بدون «گذشته» و «آینده» صرفاً به «هم اکنون» است.

چنین مساله‌ای را نیز می‌توان به امور سیاسی و اجتماعی تعمیم داد چنآن چه پروفسور اوکشات می‌گوید: «ما در امور سیاسی خویش «دریائی بی کران و بی ژرفا را در می‌نوردیم» که در آن «نه نقطهٔ آغازی هست و نه مقصد معینی»، و یگانه هدف ما آن است که «خود را بی تلاطم روی آب نگهداریم[1]». یعنی بدون تغییر و در هم اکنون.

در این عبارت واقعیت مهمی نهفته است: یعنی هم وسعت نگرش اندیشمند و هم قالب ذهنی او کوتاه و کوچک است و هم اینکه موضوع مطالعه و شناخت او به مقاطع کوتاه و نا چیز تنزل یافته است. لذا فیلسوفی در این عصر و فلسفیدن در این زمان نیز مجد و عظمت پیشین خود را از دست می‌دهد و شأن فیلسوف تا حد یک مکانیک ماشین به زیر کشیده می‌شود.

---

[1]. تاریخ چیست. ئی. ایچ. کار ص ۲۰٤

@karnil

کارنیل
karnil.com

پوزیتویستها با نفی گزاره‌های متافیزیکی و احساسات عظیم انسانی با توجه به عدم اثبات پذیر بودن آنها، چنین اموری را از جملهٔ امور موهوم و بی معنا می‌انگارند. زیرا اینها از جملهٔ گزاره‌هایی است که در زمرهٔ گزاره‌های علمی نمی‌گنجد. گرچه پوپر با اغوا گری خاص فیلسوفانه، گزاره‌های متافزیکی را بی معنا نمی‌داند، لیکن فرایند آراء و اندیشه‌های او چیزی جز بی معنائی آن را به اثبات نمی‌رساند. چرا که گزاره‌های متافیزیکی از جمله اموری است که نمی‌توان به ابطال آن دست یازید. بنا بر این فرایند تفکرات و آراء تاریخ پردازان در راستای گزاره‌های متافیزیکی همچون اموری غیر علمی، موهوم و بی معنا قلمداد می‌شود. چرا که آراء تاریخ پردازان همیشه با رخنه گریزهائی از دام ابطال پذیری همراه است و نمی‌توان موارد ابطال آن را بر ملا ساخت. چنین خصوصیتی باعث می‌شود تا نتایج همیشه به خواست و نفع آن ها خاتمه یابد. در راستای همین ادعای مدرنیستها و با عدم ابطال پذیری گزاره‌های متافیزیکی، آینده همچون ایده‌ای کامل در فراسو و ماوراء کم رنگ می‌شود و در نهایت با نفی نظام سیستماتیک فلسفی تاریخ پردازان (که همیشه با آینده‌ای تابناک و جامعهٔ ایده آل همراه است) خاموش و رو به احتضار می‌گذارد.

با مرگ ایدهٔ مطلق و آرمان شهر، همچون آینده‌ای تابناک، دروازه‌های بزرگ جهانی به روی مابعدالطبیعه و متافیزیک مسدود می‌شود و دیوارهای میلیتاریسم نامرئی جهانی تکمیل و بسته می‌شود. مهندس یا فن آور اجتماعی پوپر همچون «ناجی» مأمور تأمین و تعیین آینده (فرایند حرکت دوار) می‌شود. اما از آنجا که جوامع تحت سیطرهٔ امپرایالیسم سرمایه داری و تکنولوژی رسانه‌ای (الیناسیون) در وحدت کذائی یکپارچه گشته است، تصور مهندس و فن آور اجتماعی به عنوان تنهاترین مرجع سخنگو و حاکم بر جهان، که سرنوشت و مقدرات انسانها و جوامع را از گذرگاه‌هایی معین به اهدافی مشخص هدایت می‌کند، بیراه نیست.

**نتیجه آنکه**: اگر فرایند آراء و اندیشه‌های تاریخ پردازان «جامعهٔ بسته» را نیز نتیجه می‌بخشید اما بر آسمان و فراسوی چنین جوامعی فضائی از آزادی و رایحه‌ای از بی نهایتی (متافیزیکی) گسترده بود. اما دیوار میلیتاریست نامرئی «امواج»، نه تنها گرداگرد جهان را مسدود ساخته است (دهکده جهانی) بلکه با طرد متافیزیک (آینده و غایتمندی تاریخ) تنهاترین روزنهٔ استشمام هوای آزاد در گسترهٔ آسمان را نیز از انسان سلب ساخته است. این سلب آزادی، مسئولیت و آدم واره گی انسان در گرو چیزی ناچیز، یعنی در گرو چراگاه طلائی بر انسان تحمیل گشت و انسان در این میان به چیزی کمتر از موجود باربر و نشخوار کننده تنزل یافت. و درست زیر ثقل نظام بروکراسی و اداری به آدم واره‌هایی پوچ و بی اراده تبدیل شد. اگر فرایند اندیشهٔ تاریخ پردازان انسان برده را نیز نتیجه می‌بخشید این بردگی انسان در گرو چیزی در خور و آینده‌ای بزرگ (هر چند مبهم و ناپیدا) در فراسو بود.

### مدرنیسم و پست مدرنیسم

ظاهراً پست مدرن خود مجرائی است تا از آن مجرا مدرنیته گذر کند. در واقع پل ارتباطی و یا به عبارت «کانتی» نقش «شاکله» را ایفا می‌کند، بین شهودات حسی و مقولات فاهمه. پست مدرن در اینجا تونل و گذرگاهی است برای عبور مدرنیته از «اکنون» به موقعیت خاص «فردا» و یا به عبارت دیگر سوپاپ احتیاطی است تا در موقعیتهای خاص از

@karnil

کارنیل
karnil.com

برخورد و ایجاد چالش جلوگیری کند. لذا پست مدرن نقش تجانس بخشیدن به مناسبات دنیای جدید و ایجاد توازن و توان الحاق مدرنیته به مناسبات خاص فردا را ایفا می‌کند.

پست مدرن با انگیزه دوام و استمرار مدرنیته و با طرح پرسشهای منفی و سلبی (ابطال پذیری) همراه با هشدارهای خطر سقوط، مدرنیته را در برابر ضعف‌های بالقوه و خطرات بالفعل آگاه و در ترمیم نقایص و معضلات آن بر می‌آید. از این رو پست مدرن به صورتی که خود را معرفی می‌نماید که فردای مدرنیته و غیر از آن است و یا در حد خوشبینانه اش، پشت سر نهادن مدرنیته است، سخت گمراه کننده و اغوا گرانه است.

بخش چپ و راست جهان دو بازوی قدرتمند (دو روی سکه) «تمدن غرب» می‌باشند. «در حالیکه برخی راستگرایان مدعی «پایان تاریخ» یا پیروزی نهائی سرمایه داری شده اند، برخی روشنفکران چپ می‌گویند که یک دوران به سر رسیده و ما در عصر «پسامدرن» زندگی می‌کنیم، «طرح روشنگری» مرده و همهٔ حقایق و ایدئولوژی‌های قدیمی اعتبار خود را از دست داده است از این رو، اصول قدیمی عقلانیت دیگر کاربردی ندارد، و مطالبی از این دست».[1] این «پایان» چه ممدوح باشد و چه مذموم، چه ایجابی باشد، چه سلبی، هدفی جز استمرار بقاء تمدن غرب ندارد.

در واقع پست مدرن واکسن ضعیفی از ویروسها و میکروبهای ناشی از فعل و انفعلات خود مدرنیته است که بر آن تزریق می‌شود تا در برابر بیماری مهلک واکسینه و مقاوم شود. چرا که جهان غرب واقع بین تر از آن است که از طرح پرسشها و سئوالهای اساسی که ممکن است بنیان تمدن و تفکر و اندیشه‌های آنها را در مناسبات دنیای جدید و فردا برهم زند، اجتناب ورزیده و یا واهمه داشته باشند. «در واقع توانائی فرهنگ غرب آن است که شرایط متناقض خود را با شهامت در معرض دید قرار می‌دهد. شاید این تناقضات حل نشوند، ولی انسان می‌داند که وجود دارند و درباره شان صحبت می‌شود».

چنان چه پیش از این اسوالد اشپنگلر، نیچه، هابسبام، میلز و یا سپرس و... از آن سخن گفته اند. و اکنون پست مدرنها با الهام از اسلاف خویش بر این مهم تأکید دارند تا عوامل بحران زا و مسائل چالش بر انگیز مدرنیته را بر جهان مدرن گوش زد کنند. در واقع طرح چنین سؤالهای جهت دار و باز گذاردن این امکان برای حضور و طرح عده‌ای از مسائل و مخاطرات کوچک، خود هشداری است تا آنها را در ترمیم نقایص و عوامل ضعف و انحطاط خویش آگاهی دهند.

احیای شبح مارکسیسم تحت عنوان پست مدرن، پس از فروپاشی نظام مارکسیسم و سوسیالیسم (و یا تجدید مارکسیسم با احیای شبه مدرنیته در قالب پست مدرن) باز هم چیزی نیست جز برای ایجاد امکان حضور رقیب فرضی کوچک و بی خطر در برابر تنهاترین مرجع صحت معنا (کاپیتالیسم سرمایه داری).

پس از فروپاشی مارکسیسم قرار دادن اصول موضوعهٔ مارکس در راستا و مماشات سرمایه داری و استفاده به روز از نظریات مربوط به تولید و تکنولوژی و «اقتصاد» همچون زیر بنای مناسبات اجتماعی و سیاسی دنیای جدید (در راستای توسعه اقتصاد جهانی و جهانی سازی) دستاوردهای علمی و عملی مدرنیته جانشین مارکسیسم می‌شود. و اینبار اصول

---

[1]. پسامدرنیسم در بوته نقد، گزینش و ویرایش خسرو پارسا، ص ۱۸.

@karnil

موضوعهٔ مارکس تحت عنوان پست مدرن به منصهٔ ظهور می‌رسد. حتی در وادی جهانی سازی و گذار از تولید صنعتی به تولید فرهنگی، فرهنگ نیز یک کالا محسوب می‌شود و فرهنگ جهانی نیز توسط بازار شکل می‌گیرد. بنابر این، این بازار است که در مورد بقاء، استمرار و یا حذف و اخراج یک کالای فرهنگی تصمیم می‌گیرد.

چنان چه پیش از این نیز گذشت از آنجا که از پیش «غایت کلی» فرا راه اندیشمند امروزی حتی در حد یک توهم، حضور ندارد و در فواصل زمانی و در موقعیتهای خاص مکانی و اجتماعی نوعی هدف و غایت جزئی و ترمیمی مورد توجه و نظر می‌باشد، میتوان اندیشهٔ مدرن را نظری کوتاه به لحظه‌ای زود گذر، ارزیابی کرد. چرا که تمامیت و قطعیت با نوعی آرمانگرائی و ایدهٔ مطلق ـ آنهم در فراسو و آینده ـ همراه است که در اندیشهٔ مدرن به واسطهٔ روش علمی و تجربی، جای خود را به نگرش جزئی و مقطعی می‌دهد.

از این رو هر گونه طرح اصلاح کلی و فراگیر با اندیشهٔ مدرن نفی و بی حرمت می‌شود، به صرف آنکه چنین تئوریهائی حاوی نوعی نظام توتالیتر با ابزار بقای میلیتاریستی است، تا بر اساس یک نسخهٔ منحصر به جامعه شکل و سامان بخشد. آنهم بدون توجه به ضرورتهای عینی و مصالح و خواست افراد کثیر جامعه، برای عملی گشتن چنین طرحی همیشه امکان این باز است که آن طرح و تئوری کلی و آرمانگرایانه در اندیشهٔ یک فرد شکل و سامان یافته باشد، که چه بسا خطا و توهمات جنون آمیزی بیش نباشد. بنا بر این در صورت احیای این طرح جنون آمیز جهان به ورطهٔ نابودی جنون آمیزی کشیده می‌شود که در این باره همواره «هیتلر» تجربهٔ تلخ و ناگواری معرفی می‌شود. لذا بنا بر اندیشهٔ مدرن نمی‌توان جهان را میدان تاخت و تاز توهمات جنون آمیز ایده آلیستها، آرمانگراها و ظهور گرایان ساخت. بطوری که «سر آیز یا برلین»، بی نهایت نگران است که مبادا مورخان در محکوم کردن چنگیز خان و هیتلر به عنوان آدمهای بد غفلت بورزند.

اندیشهٔ مدرن طبق تجویز علمی، جهان را بر روی میز تشریح قرار می‌دهد تا در مقاطع مکانی و فواصل زمانی، به تدریج و رفته رفته با آزمون و خطا به نتایج مطلوب دست یابد. به دیگر عبارت از طریق تجزیه و ترکیب و تحلیل در لحظه‌های زود گذر به نتایج کوتاه مدت رهنمون شود. این تجزیه بیشتر با سلب و نفی موارد ضعف و عوامل انحطاط و کمتر با ترکیب موارد مطلوب به انجام می‌رسد. در واقع این شیوه، از طریق ابطال پذیری دنبال می‌شود، تا اثبات پذیری، که بر بنیان ترکیب موارد مثبت استوار است. در این روش دانشمند با مشتی پازلهای منفرد تجربی با عمری کوتاه روبروست که هر قطعه آن اغلب در فضای خاص رها گردیده است.

به اعتبار تاریخ، اصحاب اصالت تحقق نیز بر این باورند که «تاریخ حاوی شماری امور واقع محقق است. واقعیات به صورت مدارک، کتیبه‌ها و غیره ـ مثل ماهی روی پیشخوان ماهی فروش ـ در دسترس مورخ است. مورخ آنها را بر می‌دارد، به خانه می‌برد، می‌پزد، و به هر شکل که بخواهد بر سفره می‌چیند[1].»

---

[1]. تاریخ چیست. ئی. ایچ. کار ص ۳٤

@karnil
کارنیل
karnil.com

حال این موضوع با نظریهٔ پوپر در «جامعه باز و بسته» همچون مهندس اجتماعی روشن و مبرهن می‌شود. پیش از این گفتیم که تاریخ پردازان متهم به این هستند که بدون در نظر داشتن ضرورتهای عینی و اجتماعی، طرح کلی و آرمانی خود همچون نسخه‌ای منحصر به کل اجتماع بشری تجویز می‌کنند که ناگزیر آزادیهای فردی و اجتماعی و تغییر و تحولات زمانی را نادیده می‌انگارند. چرا که آنها با یک طرح بسته و در یک سیستم دگماتیزم بر آنند که انسان را به جایگاهی رهنمون شوند که همچون ایده ائی مطلق در ذهن آنان حضور دارد. مهندس اجتماعی پوپر مؤید این مطلب است که چه در حوزهٔ معرفت و چه در عرصهٔ حیات، مفهومی بنام مطلق غائی و کلی نداریم، بلکه مهندس اجتماعی صرفاً ناظر روند تدریجی تحولات در جامعه و دارای نگرش کوتاه در حوزه معرفت می‌باشد. طبق این الگو هم حوزه معرفت و هم عرصهٔ حیات از لحاظ روند طولی، حرکت عمقی و تحول کیفی تنگ و در یک فرایند حرکت دوار بسته می‌شود. با این حال در جریان گسترش عرضی و سطحی و کمی (باز هم در یک فرایند حرکت دوار) باز و وسیع می‌گردد.

بنا بر این مهندس اجتماعی نه به ادوار تاریخی، بلکه به مقاطع کوتاه مکانی و فواصل زود گذر زمانی نظر می‌افکند و بر اساس آن پیش می‌رود. به عبارت دیگر این تغییرات و دگرگونیهای اجتماعی است که باید حوزهٔ معرفت را هدایت کند، نه تئوری یک فرد مصلح و پیامبر مآب.

«پوپر با عقیده نامیر که «آمال و برنامه‌ها» را مردود می‌شناخت، به سیاستهائی می‌تازد که هدف آنها به اصطلاح «نو سازی تمامی جامعه طبق طرح معین» است، و سیاستی را که خود، «مهندسی اجتماعی تدریجی» می‌نامد، توصیه می‌کند و از تهمت «ماست مالی» و «سر هم بندی تدریجی» هم ظاهرا باکی ندارد. در یک مورد انصافاً، باید پورفسور پوپر را تحسین کرد. وی مدافع سر سخت عقل باقی مانده است، و با گشت و گذار گذشته یا حال به قلمرو خرد ستیزی هیچ گونه موافقتی ندارد. اما، اگر به کنه نسخه پیچی او در «مهندسی اجتماعی تدریجی» بنگریم، خواهیم دید که چه نقش محدودی برای عقل قائل است تعریف او از «مهندسی اجتماعی تدریجی» زیاد دقیق نیست ولی مشخصاً می‌گوید که مشتمل بر انتقاد «غایتها» نمی‌شود؛ و مثالهای احتیاط آمیزی که از فعالیت‌های مشروع آن می‌آورد: «اصطلاحات تضمین شده در قانون اساسی» و «گرایش به سوی تساوی بیشتر درآمدها» ـ به روشنی نشان می‌دهد که باید در چهار چوب مفاهیم جامعهٔ موجود عمل بکند. مقام عمل در دایرهٔ امور پروفسور پوپر، فی الواقع، شباهت زیادی دارد به وضع کارمند دولت انگلستان: یعنی مجازات سیاستهای دولت وقت را به موقع اجرا بگذارد و حتی پیشنهادهای عملی را برای بهبود اجرای آنها بدهد، ولی اجازه ندارد دربارهٔ پیش پندارهای بنیادی یا مقاصد غائی آنها چون و چرا کند[1]».

این نظریه چیزی جز نظریهٔ آزمون و خطا نیست. اجتماع بشری به شکل تدریجی مورد آزمون قرار می‌گیرد و پس از نتیجه بخشی مطلوب و مثبت، طرح مهندس، که در واقع ملهم از واقعیت منقطع عینی است، بسط و گسترش می‌یابد. ارائه تزی این چنین تا جائی راه می‌سپارد که واقعیت عینی امکان طرح مهندس اجتماعی را فرا رو نهد.

---

[1]. تاریخ چیست ئی. ایچ. کار. ص ۲۰۵

@karnil

کارنیل
karnil.com

به عبارت دیگر روند پیشرفت اجتماعی رفته رفته از نقصان به کمال سیر می‌کند و فرا روی آن هیچ آرمانیتی بزرگ و کلی وجود ندارد. مهندس ناظر است تا قطعه‌ای از ماشین اجتماع به محض نقصان و خرابی به ترمیم و تکمیل و حتی تعویض آن بپردازد. ماشین اجتماع با توجه به مسیر حرکت، موقعیتها و ضرورتها (خواست و خاستگاه اجتماع) می‌تواند علاوه بر پیشرفت، روی به تکامل نیز باشد. چرا که مهندس اجتماع بر اساس واقعیتهای موجود و ضرورتهای اجتماعی، قطعاتی از ماشین اجتماعی که ممکن است حرکت آن را کُند، کند تعویض، ترمیم و گاه قطعه‌ای نو و تازه (که حرکت و شتاب آن را افزایش می‌دهد) بر آن نصب می‌سازد. در واقع در مقاطع عینی، ماشین اجتماع در آزمون و خطا، خود مشخص می‌کند که چه چیزی باید جایگزین، ترمیم و تعویض شود تا حرکت و شتاب ماشین اجتماع نه تنها از حرکت باز نایستد، بلکه روند رو به شتابی نیز بیابد.

در اینجا مهندس یا مکانیک اجتماعی، به عنوان مکانیک ماشین اجتماع ضرورت دارد، تا ماشین اجتماع را در مسیر حرکت خود (که دچار ضعف و کندی در حرکت می‌شود) در تجربه «ایستگاهی» و در قلمرو تجربه تعمیر، تنظیم و در نهایت در راستای «مقصدی» شتاب بخشد. اما این فیلسوف تاریخ پرداز است که با ارائه طرح کلی و مبانی ایدئولوژیک به تجویز نسخه می‌پردازد. و غایت کلی و هدف نهائی را معین و مشخص می‌سازد. تا این ماشین در آن مسیر و در راستای آن هدف حرکت نماید. لذا برای یک طراح ایدئولوژیک، یک مکانیک ماشین اجتماع نیز ضرورت دارد. در غیر این صورت در یک فرایند حرکت «دوار» گرفتار خواهد آمد، که نتیجه‌ای جز سرگشتگی و بیهودگی را در بر نخواهد داشت.

اما اکنون این ماشین اجتماع چنان شتاب فزاینده ائی یافته است که نه تنها جهان را تسخیر نموده، بلکه اساساً جهان یک ماشین دیجیتالی گشته است. و سرنوشت حیات انسانی و جوامع بشری را رقم می‌زند.

تأملی کوتاه در لحظه‌های زود گذر و روند تدریجی و مقطعی پیشرفت و معرفت، رفته رفته امکان این را یافت تا در وسعت جهانی به تجویز نسخه پردازد. کثرت کمیتها، گسترش در عرض و سطح جهانی را مهیا نمود، بطوری که در صورت تحقق اتو پیای افلاطون، سرزمین خورشید آگوستین، مدنیهٔ فاضله فارابی، جامعه بی طبقه مارکس و... نه امکان بسط در چنین گسترهٔ جهانی را می‌یافت و نه این چنین ضرورت و دگماتیزمی بر پهن دشت حیات سایه می‌افکند. روند جهانی سازی از طریق کثرت و پلورالیسم و گسترش در عرض و کمیات در عینیت حیات انسانی به وقوع پیوسته، که دارای مشخصاًت بارزی است که مدعیان پر و پا قرص جامعهٔ باز، آنرا صفت ممیزهٔ جوامع بسته در روند شکل گیری تفکرات تاریخ پردازان بر می‌شمردند. دگماتیزم و توتالیتر دقیقا از صفات مشخص و بر جستهٔ جهانی است که بر اساس طراح و مهندس اجتماعی، طرح ریزی شده است.

مهندس اجتماعی از طریق تأملات کوتاه، تجزیه و برداشتهای جزئی، وسعت جهانی را با وفور و تورم موارد کثیر تسخیر نمود. و این چنین طرح کلی و جامعهٔ آرمانی خود را بنا نهاد. او از طریق تحلیل و ترکیب موارد کثیر در وسعت جهانی روند تغییر و تحولات تمام جزئیات موجود در حیطهٔ جهانی را تحت سیطره و استیلای خویش قرار داد. و آن چه

@karnil

کارنیل
karnil.com

امروزه علمی دقیق و مورد استناد به حساب می‌آید، شناختی است که نسبت به این جزئیات و موارد ریز و کثیر تعلق گیرد، نه به مسائل کلی در قالب نظامهای سیستماتیک فلسفی. براستی نتیجهٔ دو روش و شیوهٔ تفکر «تاریخ پردازان» و «مدرنیستها» یکی است، هر چند که هر یک دارای شیوه و طریق مجزا و منحصر به خود می‌باشند. با این حال شیوهٔ تاریخ پردازان و روش سیستماتیک آنها نتیجهٔ مخرب و انحطاط امروزی را در پی نداشت.

مدرنیسم با متد علمی درست به نتیجه‌ای دست می‌یازد، که تاریخ پردازان در گام نخستین از آن سخن گفته اند. مدرنیسم اکنون با پیمایش روند تدریجی و تأملات کوتاه در لحظه‌های زود گذر، به همان چیزی رهنمون گشته است که پیشاپیش آن را رد و نفی کرده بود. تاریخ پردازان در همان گام آغازین از غایت مطلق و فرجام نهائی و مداین فاضله سخن گفته‌اند و آنگاه با ارائه روش در یک سیستم منضبط فلسفی، تصور آغازین خود را به انجام رسانیده اند. در حالی که مدرنیستها با نفی غایت مطلق و مداین فاضله، در همان آرمانخانهٔ تاریخ پردازان رحل اقامت می‌افکنند. هر چند که از لحاظ کیفی و کمی با هم تفاوت دارند، لیکن کلیت آن چیزی جز آرمان شهرهای تاریخ پردازان نمی‌باشد. ضرورت، جزمیت و توتالیتر از جملهٔ صفات و مشخصات دهکده جهانی است که پیش از این در الگوی مداین فاضله، نفی و منکوب گشته بود. لذا این سئوال پیش می‌آید که امروزه چگونه جزئیات کثیر، حیات را در وسعت کلی و جهانی هدایت می‌کند؟ چگونه متد علمی، پلورالیسم و کاپیتالیسم دیجیتالی قادر به ارائه طرح کلی و جهان شمول می‌شود؟ چگونه علم پا بر کرسی پیامبر مآبانه می‌نهد و همچون تاریخ پردازان و قهرمانان فاتح، دست به تحولات تاریخی و نجات بخشیهای جهانی می‌یازد؟

«دهکده جهانی» فرایند روش علمی است و «جهانی سازی» نشانهٔ قدرت و توانمندی علم گرایان می‌باشد. به طوری که تأملات کوتاه در مقاطع عینی در فرایند کاپیتالیسم دیجیتالی منجر به نابود شدن زمان و مکان گردید و اکنون در شرایط بدون مرز قرار داریم، که در نهایت دهکده جهانی را تحقیق بخشید.

بیراه نیست اگر گفته باشیم که این دهکده جهانی و جوامع بدون مرز از لحاظ شکل و قالب همان اتوپیا و مداین فاضلهٔ تاریخ پرازان است. جهانی سازی با روش «توتالیتر» به انجام می‌رسد و «تکنولوژی رسانه ای» نیز همان ابزار استمرار و بقاء در قالب «میلیتاریسم» می‌باشد.

این موفقیت مدرنیستها را نمی‌توان منکر شد که براستی انسان امروزی با توانمندی تمام می‌رود تا این مساله از واقعیت را به اثبات رساند (و رسانیده است) که علم و معرفت آن است که نسبت به جزئیات فرار و چموش و نا پایدار، شناخت حاصل کند. بطوری که توانسته است تأثیر جزئیات کوچک در فواصل بسیار دور را بر یکدیگر بررسی و کنترل نماید. تحولات کثیر و جزئی در وسعت جهانی بر روی صفحه کوچک دیجیتالی در برابر نگاه حساس اندیشمندان قرار می‌گیرد، کنترل و طبقه بندی می‌شود و از تأثیر و تأثرآن نه تنها آگاه می‌شود، که روند جریان آنرا جهت می‌دهد، کنترل می‌نماید و در راستای خواست خود و خواست «دهکده جهانی» و «جهانی سازی» هدایت می‌نماید. و اگر قرار است یک تغییر و تحول جزئی در گوشهٔ کوچکی از جهان پهناور رخ نماید، تأثیر آن را در دورترین نقطهٔ جهان، محاسبه و بر آورد

@karnil

کارنیل
karnil.com

می‌نماید. جزئی‌ترین و ناچیزترین ذرهٔ فراری که ممکن است با حرکت و تأثیر خود، جهانی از تحولات و حوادث را پدید آورد، پیش بینی می‌شود و بر اساس بر آوردها و محاسبات تحت دقیقترین نظام کنترل جهانی، جهت بخشی می‌شود.

این است که امروزه علم از شناخت جزئی و از طبقه بندی و چینش فرایند تحولات ناچیز، «علمی کلی» پدید آورده است، که می‌تواند نه تنها جهان را تحت سیطرهٔ خویش در آورد، بلکه اساساً چنین امکانی نیز یافته است تا با ایجاد تحولات خود خواسته (بحرانهای کذائی) روند تحولات را نیز دستخوش تغییر نماید. اینک براستی علم پا بر کرسی پیامبر مآبانه‌ای «بس انسانی» نهاده است و همچون «قهرمانی» فاتح دست به تحولات تاریخی و «نجات بخشیهای جهانی» می‌زند. و این چنین است که در عصر مدرنیسم پیامبر مآب به جای اینکه یک «تئوریسین» باشد یک «تکنسین» است.

@karnil

کارنیل
karnil.com

# فصل سوم: سقوط غرب

## سقوط غرب

این فصل را با عبارتی از یاسپرس آغاز می‌کنیم: «در پایان قرن نوزدهم چنین می‌نمود که اروپا بر تمام دنیا فرامانروائی خواهد کرد، گمان می‌رفت که این فرمان روائی به مرحلهٔ ثبات رسیده است. و رخنه بردار نیست و بظاهر این سخن هگل تأیید شده بود: «اروپائیان با کشتی دور دنیا گشته‌اند و دنیا برای آنان گرد است. آن چه زیر فرمان آنان نیامده است، یا چنان ارجی ندارد که به خاطرش تحمل رنج کنند و یا بی تردید زیر فرمانشان قرار خواهد گرفت».

از آن زمان چه دگرگونیها روی داده است! دنیا با پذیرفتن فنون اروپا و ملیت گرائی اروپا، اروپائی شده است و هر دو اینها را با کمال موفقیت علیه اروپا بکار می‌برد. اروپا، به عنوان اروپای قدیم، دیگر فرمانروای جهان نیست، بلکه عقب نشسته و تحت الشعاع آمریکا و روسیه قرار گرفته است و سرنوشتش در دست سیاست آنهاست... روح و معنای اروپا، آمریکا و روسیه را فرا گرفته است، ولی اینها اروپا نیستند. آمریکائیان (با اینکه از تبار اروپائیند) آگاهی تازه‌ای خاص خود دارند، و اگر هم در سرزمین خود منشاء تازه‌ای نیافته باشند، لااقل چنین ادعا می‌کنند. روسیه قرارگاه تاریخی خاص خود را در شرق دارد: مردمش از اقوام اروپائی و آسیائیند و قرارگاه معنویش در بیزانس است[1]».

این بود نظریهٔ یاسپرس: چنآن چه فرمانروائی اروپا پایان یافته است، روسیه نیز از فرمانروائی قطب جهانی خارج شده است. لیکن سقوط کمونیسم به نوبهٔ خود سرمایه داری «ایالات متحده» را نیز بدنبال خود به ورطهٔ نیستی خواهد کشید. مرگی که در بطن مرگ کمونیسم فراهم خواهد آمد.

یاسپرس اضافه می‌نماید « چین و هندوستان گرچه امروز نیروهای مؤثر نیستند بی گمان اهمیتشان افزایش خواهد یافت. این توده‌های بزرگ، که باری از سنتهای عمیق و بی پایان بر دوش دارند، عنصر مؤثر انسانیت خواهند شد و به اتفاق همهٔ اقوام دیگر در تحول کنونی انسانیت که ناچار همه را در بر خواهد گرفت، راه خود را خواهد جست». لذا پس از مرگ کمونیسم و سقوط اتحاد جماهیر شوروی، ایالات متحده بر آن است زنگ خطر شرق بزرگ را به عنوان قدرت رقیب برای جهان و تمدن غرب به صدا در آورد. روی کرد غرب در این انفعال از لحاظ قدرت انسانی و خارجی به هند و چین بزرگ و از لحاظ ایدئولوژیک به اسلام باز می‌گردد.

«ئی. ایچ. کار» نیز بر این تصریح دارد و می‌گوید: «آن چه باعث نگرانی من است نه آهنگ پیشرفت در آسیا و آفریقا، بلکه تمایل گروههای مسلط این کشور [انگلستان] ـ و احیانا نقاط دیگر است که مبادا با چشم بسته یا چشم بی تمیز به این تحولات بنگرند، در برابر آنها موضعی مردد ـ بین تکبر از روی بی اعتمادی و تواضع از سر مهربانی ـ بگیرند و باز در حرمان فلج کنندهٔ گذشته فرو برند[2]».

---

[1]. آغاز و انجام تاریخ، یا سپرس ص ۱۱۰ ترجمه تحمد حسن لطفی.

[2]. تاریخ چیست. ئی. ایچ. کار ص ۱۴۸ ترجمهٔ حسن کامشاد

@karnil

با این حال آن چه که از آن تحت عنوان «افول غرب» نام می‌بریم، فرایند تاریخ سیاسی و علمی، فکری اروپا، اتحاد جماهیر شوروی و ایالت متحده می‌باشد، که در یک مفهوم کلی «مدرنیسم» تلاقی می‌کنند. با نقد آن خواهیم کوشید تا رگه‌ها و گسلهای عظیم افول تمدن غرب را آشکار سازیم.

سقوط غرب در واقع سقوط تمدنی است که بر بنیان تفکرات مدرنیستها و بر اساس متد علمی و تجربی استوار گردیده است. بنا بر این سقوط غرب، پیامد منطقی و ضروری مرگ مدرنیسم است که در بطن آن فراهم می‌شود.

لذا مدرنیستها با هراس و واهمه‌ای که از پیش بینی‌های علمی و تاریخی «نیچه و اشپنگلر» در خصوص سقوط غرب احساس می‌کردند، عزم خویش را جذم نمودند تا بیش از پیش چنین تفکری را قلع نمایند، تا به هر شیوه و طریق ممکن «حتی با بکارگیری زور «این پایان را به تعویق اندازند». تا شاید تمدن غرب را چند صباحی محفوظ و «امروزشان» را مستدام و پایدار دارند.

به طوری که نویسندۀ «تاریخ چیست» معتقد است که «از نیمۀ قرن نوزدهم تا ۱۹۱۴ مورخ انگلیسی از تغییر تاریخی، تصوری جز تغییر به وضع بهتر، نمی‌توانست داشته باشد. در سالهای دهۀ ۲۰ به دورانی پا گذاشتیم که تغییر با بیم از آینده در آمیخت، و تغییر به مثابۀ وضع بدتر پنداشته شد ـ این دوران تولد تازۀ طرز فکر محافظه کارانه بود[۱]».

خطر احتمالی اما قریب الوقوع «سقوط» بی شک چنین تمدنی را تهدید می‌کند و مدرنیستها با اذعان بر این موضوع و با واقع نگری خاص غربی، برای جلوگیری از این احتمال، از دو شیوه و روش در عرصۀ عمل و مصداق (واقعیت) و در حوزۀ نظر و تفکر (فلسفه) وارد شدند.

آنها ضمن منکوب ساختن آراء تاریخ پردازان و رفع موارد ضعف و انحطاط روند فکری خویش (که افرادی مانند نیچه، اشپنگلر و یاسپرس و... که پیشاپیش خطر آن را گوشزد کرده و زنگ آن را به صدا در آورده بودند) در عرصۀ عمل نیز به تمهید امکاناتی دست یازیدند تا تمام زمینه‌ها و شرایط امکان «سقوط» را منتفی سازند و یا حداقل بتوانند پایان تمدن غرب را به تعویق اندازند. لذا در حوزۀ نظر تاریخ پردازان نفی و منکوب گشتند تا در عرصۀ عمل نیز قهرمانگرائیهای فردی (انقلاب) و نجات بخشیهای جهانی (ظهور گرائی) سالبه به انتفاء موضوع باشد. در این عرصه آنها با معرفی «فاشیسم، نازیسم و کمونیسم» به عنوان هیولاهای جهان تاریخی، که مولود تفکرات تاریخ پردازان می‌باشند، در بی اعتباری و منکوب ساختن آراء آنها کوشیدند. و به این شکل روند پیشرفت «تدریجی» خود را هم در عرصۀ عمل و هم در حوزۀ نظر به تدریج هموار نمودند.

«ئی. ایچ. کار» معتقد است که «ما در جامعه‌ای به سر می‌بریم که دریافتش از تغییر، اکثرا به بدتر است. از تغییر می‌ترسد و نظریۀ «افقی» را که خواهان تعدیلهای جزئی است ترجیح می‌دهد». او می‌گوید موضع گیری «انفعالی» در برابر تغییر، کوری محض است و خود می‌تواند یکی از عوامل سقوط برای غرب باشد: «مطلب مهم آن است که تغییر را دیگر نه دستاورد، فرصت یا پیشرفت، بلکه مایۀ هراس می‌پندارند. هنگامی که حکمای سیاسی و اقتصادی ما در مقام

---

[۱]. تاریخ جیست. ئی. اچ. کار ص ٦٨ ترجمه حسن کامشاد.

@karnil

کارنیل
karnil.com

تجویز بر می‌آیند، تنها چیزی که عرضه می‌کنند هشدار است، هشدار که به اندیشه‌های تند و ژرف اعتماد نکنیم. از آن چه بوی انقلاب می‌دهد احتراز بجوییم، و ـ اگر ملزم به پیشرفتیم ـ هر چه بتوانیم محتاط و آهسته پیش برویم. در لحظه‌ای که جهان سریعتر و انقلابی تر از هر وقت دیگر در چهار صد سال گذشته تغییر شکل می‌دهد، این به نظر من کوری محض است و موجب بیم و تشویش، نه بدان جهت که جنبش عالمگیر، باز می‌ایستد، بلکه چون این کشور ـ و شاید کشورهای انگلیسی زبان ـ ممکن است از کاروان پیشرفت عمومی باز بمانند، و عاجز و ناتوان، بی سر و صدا، غوطه ور در مراداب حرمان گردند.

اما من شخصا خوشبین باقی می‌مانم، و در حالی که سرلوئیس نامیر هشدار می‌دهد که از آمال و برنامه‌ها حذر کنیم و پروفسور اوکشات می‌گوید که مقصد خاصی در پیش نداریم و مهم آن است که تعادل کشتی را بهم نزنیم، و پروفسور پوپر می‌خواهد به ضرب اندک مهندسی تدریجی، ماشین نازنین عهد عتیق را همچنان بر جاده نگاهدارد، و پروفسور تره ور ـ روپر رادیکالهای عربده جو را تو دهنی می‌زند، و پورفسور موریسن التماس می‌کند که تاریخ با روحیهٔ بخردانه محافظه کار نوشته شود، من جهان پرآشوب، جهان محنت زده را می‌نگرم، و با کلمات مشهور دانشمندی بزرگ پاسخ می‌دهم: «با این حال، می‌گردد[1]».

در حوزهٔ نظر آنها با ارائه متد علمی که طبق اصول علم تجربی، امکان پیش بینی آیندهٔ تاریخ نا ممکن است، و با شعار «گذشته چراغ راه آینده نیست»، «آینده هم اکنون است» «ما در پایان قهرمانگرائیهای فردی و نجات بخشیهای جهانی به سر می‌بریم» و «فیلسوف تاریخ پرداز شیاد و فالکباز است» و با نفی متافیزیک و ما بعد الطبیعه و... به این امکان دست یافتند تا تمام شرایط ممکن در سقوط تمدن غرب را منتفی و سالبه به انتفاء موضوع نمایند. این موضوع را می‌توان به زبان رومانتیک چنین بیان داشت: آنها اساساً «تاریخ» را بر می‌دارند، که دیگر تاریخی نباشد، تا در آن تاریخ حتی مراحل صعود و سقوط، به وقوع پیوندد.

و این چنین است که می‌توان داستان «پایان تاریخ» را نیز در این گذر پی گرفت. در تصویر جدیدی که از پایان تاریخ ارائه می‌شود می‌توان «تدبیر» (آلتر ناتیو) غرب را در برابر «تقدیر» (تئوری تاریخی و ضروری سقوط) از زبان غرب چنین بیان داشت: درست است که به «پایان» رسیده ایم. اما باید با بکارگیری زور این پایان را به تعویق انداخت. و در این راستا آنها «زمین را بر می‌دارند که دیگر زمین نباشد، تا در آن زمین، این میوهٔ رسیدهٔ پلاسیده‌ای که عجلش فرا رسیده است، از شاخهٔ حیات فرو افتد».

گویا غرب آنقدر بزرگ نشده است که دریابد: هر عملی در دایرهٔ «تقدیر» واکنشی است ضروری در جهت اراده و خواست تقدیر، و به کار گیری «تدبیر» و «زور» نیز خود از جملهٔ عوامل ضروری است که درخواست و ارادهٔ تقدیر تاریخی «سقوط» ملحوظ و لازم گرفته شده است. لذا غرب نه تنها با تدبیر خود تقدیر (سقوط) خود را به تعویق نمی‌اندازد، بلکه شرایط امکان سقوط خود را ناخواسته فراهم می‌نماید.

---

[1]. تاریخ چیست. ئی. ایچ. کار ص ۲۰۷ ترجمه حسن کامشاد

@karnil

کارنیل
karnil.com

در این داستان، وحشت و واهمهٔ بانیان تمدن غرب از سقوط چنین تمدنی، به پایان تاریخ (نفی تقدیر و طرد تاریخ) منجر می‌شود. اما واکنشی که از پایان تاریخ دست می‌دهد، مدرنیستها را بر آن می‌دارد، تا تاریخ و متافیزیکی در خور، و ارزشهائی به مثابهٔ ارزشهای بالائی و تحولات و رویدادهائی به مانند تحولات طبیعی و تاریخی (که بر محور صعود و تکامل قرار دارد) در این «پایان» ابداع و پدید آورند. تمام مدافعان تمدن غرب می‌کشند تا با ترسیم چهره‌ای دیگر از این «پایان» به جای نگرانی، امید و تحرک ایجاد کنند. اما چنین پویائی تاریخ (در پایان تاریخ) تصنعی و مسخرگی آن در ساختگی آن است.

با نفی متافیزیک، ما بعد الطبیعه، آینده و هدفمندی تاریخ (که در مدار صعود و سقوط به وقوع می‌پیوندد) ناگزیر این متافیزیک و اهداف تصنعی است که انسان امروزی به ساخت و ساز آن در جهان معاصر (در این پایان) دست می‌یازد. و با هنرمندی و با توانائی تکنولوژیک امید و تحرک و معنویتی کاذب بدان می‌بخشد. همان طور که «گذشته» در گالریهای شخصی و موزه‌های عریض و طویل حضور دارد، آینده نیز به شکل بالقوه و تصنعی در ردیف گذشته و «حال» قرار می‌گیرد.

و به این شکل آینده (مفاهیمی چون غایت، تکامل، تعالی، جامعه آرمانی و ظهور گرائی و...) نیز همچون چیزی «امروزی» می‌شود و در روند دوار «هم اکنون» حل و هضم می‌شود. و در همین راستا تدبیر غرب و به کارگیری «زور» نیز چیزی جز برای همیشگی و پایدار ساختن «هم اکنون» نیست. بطوری که در ابعاد نازلهٔ زندگی و در میان عوام، امروزی شدن آینده در خرید تأمین امنیت، بیمه عمر، بازنشستگی و... متجلی می‌شود. و این است که «گذشته» در موزه‌های عریض و طویل «آینده در هم اکنون» و «امروز» فارغ از هر خدا و ماوراء، از جملهٔ همهٔ آن چه هست و خواهد بود.

## پیش بینی و سقوط غرب

سقوط غرب پیش از هر چیز در مبحث پیش بینی و «تعمیم به آینده» نهفته است. پوپر می‌گوید: من با دلایلی کاملا منطقی نشان داده ام که پیش بینی سیر تاریخ در آینده برای ما امکان پذیر نیست» که «با ابطال آموزهٔ تاریخیگری نظریهٔ انقلاب نیز به کلی غیر قابل دفاع می‌شود».

بنا بر این پیش از هر چیز می‌بایست روشن گردد که پیش بینی چه فرایندهای ناگواری می‌تواند برای غرب داشته باشد، که مدرنیستها را بر آشفته و آنها را ناگزیر ساخته است تا در یک عمل انفعالی در فکر آلتر ناتیو و در تلاش مهیای مقدمات مقابله و تهاجم باشند؟ یعنی گذشته از این که پیش بینی آبستن قاعده «سقوط» و ظهور می‌باشد، می‌تواند در موارد دیگر نیز (انقلاب و ظهور گرائی) پایه‌های اساسی غرب و ارکان بنیادی تفکرات مدرنیستها را نیز متزلزل نماید.

سقوط غرب در دو بعد کلی از ناحیهٔ اندیشمندان بزرگ و در کتب کهن و مقدس پیش بینی شده است. در اندیشهٔ هندو، در مکتب بودائی، در آئین زرتشت و در مکاشفات یوحنای مسیحی، دوره‌های تاریخی و ظهور و سقوط تمدنها به

@karnil

کارنیل
karnil.com

دوره‌های هزار ساله تقسیم شده اند. واقعه «آرماگدون» یا «قرقیسیا» بنا به آن چه در باب شانزدهم مکاشفات یوحنای مسیحی در عهد جدید آمده است، و بنا بر پیشگوئی حرقیال (فصل ۳۸ و ۳۹) مستقیما با سقوط غرب در ارتباط است.

در آراء فلسفی متفکران غرب از جمله «نیچه» تحت عنوان «نیست گرائی اورپائی» (نهیلیسم) و سپس در آراء علمی و تاریخی «اسوالد اشپنگلر» با عنوان «انحطاط غرب» (با بررسی فرهنگ و تمدن جهان غرب) بررسی سقوط غرب به انجام می‌رسد. هر چند می‌توان از «نوستر آداموس» پیشگوی فرانسوی نیز در ارتباط با سقوط غرب نام برد. «رجی رینگر» نیز به طور سطحی به فروپاشی تمدن غرب پرداخته است. سعی بلیغ او این است که از چنین واقعه‌ای عظیم، چیز سطحی و مضحکی ارائه دهد. در واقع او می‌کوشد تا موضوع «سقوط غرب» را لوث و پیش پا افتاده معرفی نماید. «ئی. ایچ. کار» نیز احساس نگرانی می‌کند و می‌گوید «من برای جامعهٔ غرب در شکل و شمایل کنونی‌اش چیزی جز فساد و تباهی نمی‌بینم، که شاید، ولی نه به ضرورت، منجر به سقوطی هولناک گردد».

و بیراه نیست که گفته شود صرف این پیش بینی ها «ممکن است به وقوع پدیدهٔ پیش بینی شده یاری برساند. دانشمند علوم سیاسی که با استناد مشاهدات تاریخی، متقاعد گردیده است که عمر خود کامگی کوتاه است، چه بسا به سقوط فرمانروای خودکام کمک کند[۱]». هر چند که براستی زمینه‌های انحطاط و فرو پاشی فراهم است، که چنین پیش بینی‌هایی به انجام رسیده است. اما در ابعاد علمی و فلسفی، بیش از همه موضوع «نهیلیسم» و «نیست گرائی» است که به طور اکثری اندیشمندان غربی را به خود مشغول داشته و زنگ خطر آن را به صدا در آورده اند.

پیش از این از تعمیم به آینده و پیش بینی سخن گفته ایم. بنا بر نظر مدرنیستها و اتهامامتی که بر تاریخ پردازان وارد می‌سازند، پیش بینی و تعمیم به آینده به نوعی با تحقیر «هم اکنون» در گرو حصول به «آینده»ای تابناک و جامعه آرمانی همراه است. همچنین فرض غایتی مطلق و متعالی در منتهی الیه شناخت همراه با حیاتی سعادتمند، با نادیده گرفتن واقعیت و ضرورت عینی (به صرف وصول به آن حقیقت ذهنی) امکان می‌یابد. جهانبینی نیز از طریق نظام سیستماتیک فلسفی و با سیر منطقی در راستای حصول ایدهٔ مطلق شکل می‌گیرد. دگماتیزم و «بسته بودن» نیز در درون همین انتظام فکری ملحوظ است. بنا بر این کارکرد و کاربرد چنین تفکری با انضباط سخت منجر به «توتالیتر» و نظامی گری (میلیتاریسم) و استبداد می‌گردد. از این جهت مدرنیستها در یک واکنش طبیعی به نفی «پیش بینی» و «تعمیم به آینده» از موضع انفعالی در مقام دفاع بر می‌آیند و برای پیشگیری آن با ارائه یک متد علمی که طبق اصول علم تجربی (از طریق اثبات پذیری یا ابطال گرائی) امکان پیش بینی آیندهٔ تاریخ نا ممکن است، بر می‌آیند، چرا که تمام قضایای تاریخ پردازان غیر اثبات پذیر (بنا بر این غیر علمی و ابطال ناپذیر) می‌باشد.

این حرف مدرنیستها محمل است «که تعمیم با تاریخ جور در نمی‌آید. رونق تاریخ به تعمیم است. همان گونه که آقای التن در یکی از مجلدات تازهٔ تاریخ عصر جدید (کیمبریج) با ظرافت می‌گوید، «آن چه مورخ را از گرد آورندهٔ امور واقع تاریخی متمایز می‌دارد، تعمیم است» و می‌توانست اضافه کند که همین امر وجه تمایز دانشمند علوم طبیعی از فرد

---

[۱]. تاریخ چیست. ئی. ایچ. کار ص ۲۳۷ ص ۱۰۸ ترجمهٔ حسن کامشاد.

@karnil

طبیعت گرا یا جمع کنندهٔ نمونه‌هاست... نقطهٔ حقیقی در مورد تعمیم این است که از راه آن سعی می‌کنیم از تاریخ چیز یاد بگیریم، و دستاورد یک رشته رویداد را به یک رشته رویداد دیگر شمول بدهیم: از تعمیم، آگاهانه یا نه آگاهانه، قصدی جز این نداریم. کسانی که منکر تعمیمند و اصرار می‌ورزند که تاریخ اختصاصا با خاص سرو کار دارد، منطقا افرادی هستند که آموزندگی تاریخ را نیز انکار می‌کنند[1]» هر چند که پیش از تعمیم یک عده از قواعد کلی تاریخ به این عصر، در فصل پیش، از عوامل و زمینه‌های خاص انحطاط در جامعه و تمدن غرب سخن گفتیم.

قبلاً یکی از علل تسریع سقوط تاریخ پردازان در حوزه نظر را واکنش مدرنیستها بر شمردیم. آنها با ارائه چهره‌ای مخوف و هیولائی از فاشیسم و کمونیسم (که محصول تفکرات تاریخ پردازان خصوصاً نیچه و مارکس و هگل می‌دانند) در عرصهٔ عمل نیز به نفی تاریخ پردازان کوشیدند.

**برای نمونه**: آن چه را هگل با عنوان «سازوره‌های پلیسی» معنون می‌سازد و پیش بینی می‌کند و تنها وسیلهٔ وحدت و واقعیت جامعهٔ مدنی‌اش می‌داند، یک قرن پس از مرگ وی در ایتالیا و آلمان قدم به عرصهٔ وجود می‌گذارد و در این دو مملکت موسولینی و هیتلر به جملهٔ زیر که از هگل است معنائی متعین و غم انگیز می‌دهند. هگل می‌گوید: «کار دولت بر این پایه استوار است که جامعه مدنی و هم اراده و فعالیت فرد را به حیات ذاتی عام باز گرداند و بدینگونه توسط قدرت آزاد خود، خطه‌های تبعی و فرعی را در هم نوردد تا آنها را در وحدت سریانی و ذاتی دولت حفظ کند». آری بدین سان است که سنتزهای خلسه‌ای دیالکتیک عرفانی با عمل تصعید و تعلیه که ضمنا حفظ و نگهداری (aufhben) است. هگل را در همسایگی بی واسطهٔ دکترین‌های فاشیستی می‌نشاند. دکترین‌هایی که اندیشهٔ هگل یکی از منابع عمدهٔ آنهاست. این نکته غالبا مورد تصدیق واقع شده است و خصوصاً صاحب نظران فاشیست ایتالیا بدین اعتراف صحه گذاشته اند[2].»

در اینجا هیتلر به عنوان هیولای جهان ـ تاریخی، حربهٔ تبلیغاتی مناسبی است تا با بزرگ نمائی فجایع جنگ جهانی دوم، ضمن طرد تاریخ پردازان ملاطفت «دموکراسی» و «لیبرالیسم» را در مقابل «اریستوکراسی» نشان داده و دیگر حکومتهای نخبه گرا را محکوم و منفور اعلام نمایند. اینها به جای اینکه ضرورت تعیین کنندگی تفکر اجتماعی را محکوم کنند که امثال هیتلر را بوجود آورد، به نکوهش تبهکاری فردی می‌پردازند.

انحطاط غرب چنان عبارت زبانزدی گردیده که «دیگر لازم نیست داخل «گیومه» گذارده شود، به طوری که پیش بینی «سقوط غرب» از ناحیهٔ اشپنگلر و «نیست گرائی اروپائی» از طرف نیچه و «سقوط جهان سرمایه داری» از سوی مارکس و دیگر فیلسوفان و اندیشمندان تاریخ پرداز، مدرنیستها را بر آن داشت تمام نیروی خویش را گرد آورند، تا نه تنها از لحاظ نظری و فلسفی، موضوع «پیش بینی» را نا ممکن و منتفی اعلام نمایند، بلکه در عرصهٔ عمل نیز دست به تدابیر و تمهیداتی می‌یازند تا امکان وقوع چنین پیش بینی نیز سالبه به انتقاء موضوع باشد. بنا بر این آنها در موازات

---

[1]. تاریخ چیست؟ ایی. ایچ. کار ص ۱۰۰ ص ۱۰۳ ترجمه حسن کامشاد

[2]. سیر جدالی دیالکتیک، ژورژ گورویچ، ص ۱۷، ترجمهٔ حسن حبیبی.

@karnil

کارنیل karnil.com

نفی آراء فلسفی تاریخ پردازان، شرایط امکان عملی وقوع پیش بینی ها را دستخوش تغییر و تحول می‌سازند، تا هرگز چنین حادثه و اتفاقی به وقوع نپیوندد.

اینها «می گویند از تاریخ درس نمی‌توان آموخت چون تاریخ بر خلاف علم، آینده را نمی‌تواند پیش بینی کند. این مساله با مشتی سوء تفاهم در آمیخته است... امروزه علم بیشتر می‌خواهد یاد آور شود که استقراء منطقا تنها می‌تواند به احتمال یا باور داشت معقول راه بگشاید، و شایق است احکام خود را قواعد یا راهنمودهای کلی انگارد، که اعتبار آنها را فقط در عمل مشخص و معینی می‌توان آزمود. به گفتهٔ کنت «علم، در نتیجه پیش بینی، پیش بینی در نتیجهٔ عمل». کلید فهم مساله‌ی پیش بینی در تاریخ در این تمایز میان عام و خاص، میان کلی و یکتاست. مورخ، همان طور که ملاحظه شد، ناچار به تعمیم است؛ و با این کار راهنماییهای کلی برای عمل آینده فراهم می‌آورد ـ که گرچه پیش بینیهای مشخص نیست ـ ولی معتبر و سودمند است[1].

تاریخ پردازان با ترکیب و بررسی وجوه مشترک رویدادها که دارای پیامدهای یکسانی هستند، به نتایج و انتزاعیات کلی و جهان شمول می‌رسند که به مثابه قانونی ثابت و قاعده‌ای لایتغیر، می‌خواهند به آینده تعمیم بخشند. از جملهٔ این قوانین، قاعده «ظهور و سقوط» می‌باشد که بعضاً در دوره‌های معین، با شرایط مشخصی به وقوع می‌پیوندد و بی تردید تسری این قاعده و تعمیم آن به کل، تمدن غرب را نیز به تقابل می‌طلبد. لذا بانیان و مدافعان تمدن کنونی غرب در یک واکنش طبیعی در برابر آن به صف آرائی و ایجاد «آلتر ناتیو» می‌پرازند و بر آن می‌شوند ( ضمن انکار و نفی چنین قاعده ای) روند رویدادها و مسیر تحولات اجتماعی و تاریخی را تغییر و در راستای تدوام خویش به کار گیرند. آنها با اذعان بر نقاط ضعف و عوامل سقوط که پیشاپیش از سوی مارکس ـ نیچه و اشپنگر، پیش بینی و اعلام گردیده و همچنین با نگرش واقعگرانه‌ای که خود در مواردی به تدریج به آن آگاهی یافته اند، دستاویز ابزار و وسایلی می‌شوند تا نه تنها آن نقاط ضعف را بر طرف نمایند، بلکه اساساً تمام نیروی خویش را به کار می‌گیرند، تا جهت تاریخ را نیز منحرف نمایند، تا شرایط امکان سقوط فراهم نگردد.

با این حال تمامی تدابیر و تلاشهای انفعالی آنها خود در واقع ایجاد شرایط امکان وصول تقدیر و تسریع در سقوط می‌باشد. چرا که در اندیشهٔ تاریخی گری تمامی فعل و انفعالات موجود، خود در واقع تمهید امکاناتی است که لازمهٔ بروز و رشد و ظهور طفل ضرورت تاریخی است. «صد هزاران طفل سر بریده شد ـ تا کلیم الله صاحب دیده شد» بنا بر این تمامی این تدابیر و دست و پا زدنها و صف آرائیها و ایجاد آلتر ناتیو و... همگی در بطن تاریخ محاسبه و ملحوظ است و هیچ چیز در این بستر تاریخ و ضرورت علی، بیهوده و عبث نمی‌باشد و نقش و جایگاه هر یک در بلوغ این طفل تقدیر و ضرورت تاریخی (سقوط تمدن غرب) منظور بوده است.

---

[1]. تاریخ چیست. ئی. ایچ. کار ص ۱۰۵ ترجمه حسن کامشاد

@karnil

کارنیل
karnil.com

## طرد موضوعیت تاریخ

اما در یک بررسی مقطعی و با «نظری کوتاه بر لحظه‌ای زود گذر» و بدون نگرش تاریخی به ضرورت تاریخی (که هرگز قدمی پیش و پس نمی‌گذرد)، واکنش مدرنیستها در قبال مساله سقوط تمدن غرب در دو بعد قابل ملاحظه است: چنآن چه قبلاً نیز از آن سخن به میان آمد، مدرنیستها با منکوب ساختن آراء و نظریات فلسفی تاریخ پردازان در حوزهٔ بحث و نظر و تئوری (با متد علمی و اثبات پذیری و ابطال گرائی) شرایط عینی و زمینه‌های عملی موجود در جهان را نیز دستخوش تغییر و تحول می‌سازند، تا در راستای دوام و بقاء خویش به کار گیرند و با سماجتی فیلسوفانه بر آن می‌شوند تا اساساً «موضوع» سقوط را بردارند، تا حل مساله به واسطهٔ عدم وجود موضوع مجادله، سالبه به انتفا موضوع شود. و یا به عبارت دیگر آنها بر آن می‌شوند تا برای رها شدن از سایه مرگی که آنها را دمی نمی‌آساید، با نفی خورشید حقیقت و تاریخی که در آن مرگ و میرها به وقوع می‌پیوندد، در صدد نفی مرگ و «پایان» بر می‌آیند. در این راستا آنها تاریخ را طرد می‌نمایند، تا تاریخی نباشد که در آن تاریخ، نه ظهوری و نه سقوطی به انجام رسد. بلکه «هم اکنون» به عنوان تنهاترین تاریخ ممکن (اگر بتوان عنوان تاریخ بر آن نهاد) به حیات و بقاء خود همچنان «هم اکنون وار» ادامه دهد. در همین جا باز موضوع «پایان تاریخ» را می‌توان پیش رو نهاد. چرا که در اینجا نیز مدرنیستها بر آن هستند تا تاریخ را پایان یافته و حتی منتفی اعلام دارند.

اما چگونه «موضوع تاریخ» و موضوع تاریخی طرد می‌شود؟ مدرنیستها با ارائه متد علمی (روش استقرائی و تجربی) و با تقطیع و کوچک نمودن «موضوع» شناخت و با نظری کوتاه به لحظه‌ای زود گذر نه تنها منکر توالی رویدادها و بعضا با پیامدهای مشترک در نظامی سیستماتیک می‌باشند، بلکه با پاره پاره کردن موضوع شناخت و تحلیل جزئی آن، نا گزیر از انکار سیر مستمر و کلی رویدادها و «ضرورت تاریخی» خواهند بود. اینها با سماجتی فیلسوفانه همچنان در خرد کردن و ریز نمودن موضوع و متعلق شناخت پیش می‌روند. تا حدی که چندان نمی‌گذرد تا از شدت جراحی و «فونکوسیونالیسم» موضوع شناخت و متعلق معرفت نا پیدا و نامرئی گردد. لذا به این طریق نه تنها موضوع شناخت کلی و قاعدهٔ «سقوط» بلکه هر موضوع تاریخی و حتی خود تاریخ نیز طرد می‌شود.

نفی ما بعد الطبیعه و حذف متافیزیک موضوع شناخت پوزیتویستها را محدود به جهان محسوس و آن چه بساویدنی است می‌نماید. بنا بر این در قدم اول ما بعد الطبیعه و احساسات عظیم انسانی از موضوع شناخت آنها خارج می‌شود و در گامهای بعدی، استقراء و فونکوسیونالیسم و تخصص موضوع شناخت را صرفاً در اختیار «دانش»، و در زیر چاقوی جراحان و میکروسکوبها قرار می‌دهد. به این شکل رفته رفته موضوع شناخت با نظریهٔ «اتمیسم» تلاقی می‌کند، تا آراء و نظریات تاریخ پردازان موضوعیتی نداشته باشد، تا اساساً بتوان دربارهٔ آن سخن گفت. نظریهٔ ابطال پذیری نیز مزید بر علت گردیده و آن چه را که پس از این مایهٔ ثبات و اثبات بوده است را نیز از طریق عکس آن نفی می‌نماید. شگفت که در این حال چه چیزی از موضوع شناخت و متعلق معرفت باقی خواهد ماند؟!

@karnil

کارنیل
karnil.com

جراحی موضوع شناخت که پیش از این در راستای نفی متافیزیک و در جهت حذف قاعده تاریخی سقوط اتخاذ گردیده بود، از جهاتی دیگر نیز جهان مدرنیسم و تمدن غرب را تهدید می‌کند: نخست خرد و ناچیزی موضوع شناخت و پراکنش آن در زمرهٔ مقولات، قضایا و گزاره‌های پیش پا افتاده و «ژورنالیستی» در جامعه جهانی دموکراتیک که خروج از حوزهٔ مباحث عالی و مجد و عظمت فلسفی را به همراه دارد. یعنی رشد شبکه‌های رسانه‌ای و دموکراتیزه نمودن علم و معرفت در وسعت جهانی و پخش و پلا نمودن آن در سطح نازلهٔ اکثری، همان خروج علم و معرفت از حوزهٔ خواص و شیوع آن در بین عوام است. دوم: به واسطهٔ همین مفروضات لیبرالی مدرنیسم چنان فراگیر و آنچنان «مسلم» فرض می‌شود که به «جزمیاتی مرده» تبدیل شده و در نهایت نامرئی خواهد شد. تمامی اینها پیامدی است که در بطن جراحی موضوع شناخت و متعلق معرفت و اساساً در جراحی «هستی یکپارچه» فراهم آمده است. و همهٔ اینها نیز نوعی تمهید امکاناتی است که غربیها ناخواسته، جهت تسریع در سقوط خود فراهم نموده اند.

مدرنیستها با روش علمی در جهت این باور می‌کوشند که طبق اصول علم تجربی امکان پیش بینی آینده تاریخ ناممکن است و حتی پا فراتر نهاده و با تدابیر و تمهید شرایط و امکاناتی، عملاً در نفی موضوعیت تاریخ بر می‌آیند، تا مساله سقوط سالبه به انتفاء موضوع شود. لیکن چنآن چه اشاره شد تمامی این تدابیر و تمهید امکانات جهت به تعویق انداختن سقوط، خود به نوعی فراهم نمودن شرایطی است که تحت آن شرایط تقدیر و ضرورت تاریخی به انجام رسد.

### نیچه و «نیست گرائی اروپا ئی»

نیچه در پیشگفتار کتاب «اراده معطوف به قدرت» به پیش بینی نیست گرائی اروپائی در دو سدهٔ آینده (سال دو هزار) و بعد از آن می‌پردازد. نیچه در اینجا چنان از آینده و فاجعه و جنبش عظیم سخن می‌گوید که لحنش بیشتر به اوراد پیشگویان بزرگ همچون «نوستر آداموس» می‌گراید: «آن چه در اینجا می‌آورم تاریخ دو سده آینده است و آن چه را خواهد آمد و جز آن هم نتواند بود، توصیف می‌کنم: برآمدن نیست گرایی را. این داستان از هم اکنون توان گفت: چه ضرورت اینجا بنفسه در کار است. این آینده، هم اکنون با صد زبان سخن می‌گوید و این سرنوشت، همه جا از خود خبر می‌دهد. برای این نوای آینده، هم اکنون گوشها همه تیز است. فرهنگ اروپائی ما سربه سر از زمانی دراز، با رنج و تمدد کلیهٔ قوا که از دهه به دهه بیشتر می‌شود، گوئی بی پروا به سوی فاجعه‌ای در جنبش است: بی آرامش و با زور و شتاب: چنان طوفانی که بخواهد به پایان رسد، که دیگر به خود نیاید و از آن ترسد که به خود آید».

فرهنگ اروپائی که بی پروا به سوی فاجعه‌ای عظیم پیش می‌رود و به انحطاط و پایان خود نزدیک می‌شود، در عبارت نیچه تحت عنوان «نیست گرائی اروپائی» و در آموزه‌ای که اسوالد اشپنگلر از نیچه می‌آموزد در قالب «انحطاط غرب» به ظهور می‌رسد. اما چیزی که نیچه را در ارزیابی و شناسائی فرهنگ اروپائی بسیار قوی و فوق العاده دور اندیش می‌نماید نشو و نمو او در میان این فرهنگ است. او به راحتی می‌تواند نقاط ضعف و قوت این فرهنگ، و همین طور روند انحطاط و سیر آن به نیست گرائی را به خوبی بر ملا سازد تا فردی که خارج از آن زیسته است. اما در عین حال نیچه دارای اندیشه‌ای بسیط و آزاد است و می‌تواند خود را از حوزهٔ روزمرگی و از ضرورت زیست محیطی و حتی از آن چه

@karnil

که او از آن با عنوان «نیست گرایی» یاد می‌کند، فراتر کشد و باری دیگر از فرازی بلندتر به ارزیابی همین فرهنگ و محیط که خود محصول چنین محیطی است، بپردازد. با این حال نیچه یک آلمانی است. «او آلمانی فکر می‌کند و برای اروپای خوب و واحد نسخه می‌پیچد». او می‌گوید من «فرزند این عصر می‌باشم، یعنی فرد منحطی هستم ولی من این نکته را درک می‌کنم و از خودم در برابر این فساد دفاع می‌کنم».

لذا نیچه پیش از هر چیز جایگاه خود را در عصری که در آن (عصر انحطاط) زندگی می‌کند، به بداهت باز می‌نماید و می‌گوید: «آن کس که اینجا رشتهٔ سخن به دست می‌گیرد، برعکس، تا کنون هیچ نکرده جز اینکه به خود آید و درنگ کند: همچون حکیم و گوشه گیری به سرشت که صلاح خویش را در کناره گیری و در بیرون بودن و در شکیبائی و در تأخیر و در پس افتادگی دیده است، همچون جانی بی پروا و وسوسه گر که تاکنون خود را در هر راه پیچ در پیچ آینده لااقل یکبار گم کرده است: به عنوان جان پیشگو مرغی و مرغوا جانی که وا پس می‌نگرد، چون بخواهد از چیزی بگوید که در پیش است، به عنوان نخستین نیست گرای کامل عیار اروپا که خود نیز راه نیست گرائی را در درون خویش دیرگاهی است به پایان سپرده و پشت سر و زیر پا و بیرون از خود گذاشته است». گرچه قدرت پیش بینی آینده‌های پیش بینی ناشده، نیست گرائی و «جنبش عظیمی که تنها از نیست گرایی و از درون نیست گرایی تواند بیاید» پاداش لولیدن در درون چنین تعفن پوچی و انحطاطی است، اما زبانه‌های تلخ بر ملا ساختن چنین حقایقی «آن هم پیش از زمان خودش» تاوانی است که باید پرداخت و این است که آگاهی با تلخی زهراگین در بیان نیچه عجین گشته‌اند و به عنوان یک حقیقت آزار دهنده اروپائیان را خشمگین نموده است. خشمی که سالهاست خود را در پس سکوت معنی داری در برابر پیش بینی نیچه از نیست گرائی اروپائی، مخفی نموده است.

نیچه حضور نیست گرائی را در این عصر به لحاظ منطقی و ضرورت تاریخی لازم می‌داند تا آن جنبش عظیم تاریخی در آینده پدیدار شود. ظهور جنبشی که جایگزین نیست گرائی خواهد شد. «ابر مرد ظهور خواهد کرد. و زمین روزی جای او خواهد بود» ظهوری که شرط وجودی آن «همان نیست گرائی بوده و هست: جنبشی که پس از نیست گرائی و از درون نیست گرائی تواند بیاید».

نیچه پیش از هر چیز، قاعده‌ای که با آن روش و منطق نیست گرائی شکل می‌گیرد، را تحت عنوان فونکوسیونالیسم (جراحی) می‌نامد که در گام بعدی و در دو سدهٔ آینده، نیست گرائی پیامد منطقی و ضروری نفی متافیزیک (مرگ خدا) است که در بطن فونکوسیونالیسم فلسفی و جراحی ناتورآلیسم، فراهم می‌شود.

جراحی و فونکوسیونالیسم معرفتی چیزی است که در بطن فلسفهٔ آکادمیک و کلاسیک (تاریخ پردازان) تا دورهٔ جدید (مدرنیسم) استمرار یافته است. جراحی حقیقت یکپارچه و حیات و هستی با سرشتی یگانه، به «عینی» و «ذهنی»، متافیزیک و فیزیک (این جهان و آن جهان) برای اولین بار از طرف سقراط احیاء و پایه گذاری گردید. و چنین روندی که با وا نهادن نیمی از حقیقت به نفع نیمی دیگر امکان می‌یافت، با افلاطون تنظیم و در یک سیستم فلسفی در آمد. ارسطو نیز «منطق» خلل ناپذیر آن را طرح و تدوین نمود. در حالی که تا قبل از سقراط (عصر هلنی) هراکلیتوس هستی

@karnil
کارنیل karnil.com

را به عنوان یک حقیقت واحد، اما در یک حرکت مستمر و ابدی (شدن) تفسیر می‌کرد و کلیت وجود را همچون تودهٔ درهمی از نیروها می‌دید که باهم ستیز می‌نمایند، درهم می‌شوند و برهم تأثیر می‌گذارند. لذا به عقیدهٔ نیچه با تجزیه هلنی از طرف سقراط است که رفته رفته تاریخ نیست گرائی به منصهٔ ظهور می‌رسد. پس از رنسانس و در عصر مدرنیسم نیست گرائی «مدرن» نیز در بطن جراحی معرفت آکادمیک افلاطونی و کلاسیک یونانی فراهم می‌شود. اگر تا پیش از این افلاطون برای داشتن پایگاهی مستحکم و خلل ناپذیر برای تفسیر جهان محسوس، ناگزیر از خلق و ابداع عالم مثل و اختراع جهانی مضاعف بنام «متافیزیک» بود. و این جهان معقول و اولی برتر و کاملتر از جهان محسوس و عالم پست متغیر محسوب می‌گشت، اکنون در عصر مدرنیسم متافیزیک (و آن جهان و خدا) به سود این جهان و آن چه بساویدنی است، از اساس رد و انکار می‌شود. چرا که پیش از هر چیز با این تصمیم اغنا شده بودند، تا متافیزیک را نفی کنند و آنگاه راه آن را نیز ابداع نمودند: که بر اساس متد علمی (اصول علم تجربی) گزاره‌های متافیزیکی نه تنها بی معنی است، بلکه موهوم و بیهوده نیز می‌باشند و آن چه حقیقی و واقعی می‌باشد همین جهان محسوس می‌باشد.

این موضوع از اساس قابل کتمان نیست که چرا فیلسوفان کلاسیک حقیقت یکپارچه حیات و هستی را همچون یک هندوانه بر روی میز داوری از وسط به دو نیم تقسیم و جدا نمودند و نیمی از آن را «فیزیک» و نیم دیگر آن را «متافیزیک» نام نهادند، تا امروز شاهد نفی نیمی از حقیقت آن باشیم، که پیش از این بر نیمهٔ دیگر (فیزیک) غالب بود؟

در عصر جدید نیمی از حقیقت هستی طرد گردید و پس از نفی متافیزیک، این جهان صرفاً محسوس و ماتریالیستی، متعلق شناخت انسان قرار گرفت و زیر چاقوی «تخصص» و جراحی به اجزاء کثیر و موضوعات کوچک، تا حد مسائل ناچیز و پیش پا افتاده تجزیه شد. به طوری که از نا چیزی به سطحی و پستی می‌گراید و از شدت کوچکی و پراکنش به نامرئی و نیستی.

جراحی تمامیت فلسفهٔ هراکلیتوس در بررسی روانشناختی، از لحاظ وضع روانی به سه نوع انسان نیست گرا منجر می‌شود. هراکلیتوس معتقد است که هستی حرکت مستمر ابدی (شدن) می‌باشد. با این حال می‌توان در این نظریه به سه مقولهٔ کلی دست یافت: که صیرورت و حرکت نشانهٔ «تغییر» و تحول است و علت این تحولات، جنگ میان اضداد و دوئالیسمهاست و اینها همچون تودهٔ درهمی از نیروها کلیت وجود هستی را می‌سازند و جهان نیز جز یک حرکت مستمر ابدی، چیز دیگری نمی‌باشد. این توده‌های درهمی از نیروها، هیچ یک به تنهائی فلسفهٔ هراکلیتوس را باز نمی‌تابد، بلکه همهٔ موارد فوق بدون جراحی و به صورت سرشتی یکپارچه، بنیان فلسفی هراکلیتوس را تشکیل و سامان می‌بخشد. هنگامی انسان به نیست گرائی هدایت می‌شود که بخواهد حقیقت یگانه هستی را به چاقوی ذهن، جراحی و آن را از معنای واحد خود ساقط نماید.

با این مقدمه شکل گیری «نیست گرائی» از لحاظ وضع روانی در برخورد باآراء هراکلیتوس روشن می‌شود. در اینجا سه نوع نیست گرائی قابل تشخیص می‌باشد و دست دادن این حالت از لحاظ وضع روانی به نگرش تک بعدی و جراحی ذهن انسان باز می‌گردد. انسان با ذهن جراحی و جراحی ذهنی، «هستی» یکپارچه را به اجزاء کثیر تجزیه می‌نماید و در

@karnil

کارنیل
karnil.com

موضوعات متعدد، به بررسی آن می‌پردازد هر چند برای شناخت دقیق، انسان ناگزیر از جراحی متعلق شناخت می‌باشد؛ لیکن شناخت دقیق لازمه‌اش چشم پوشی از دیگر وجوه متعلق شناخت نمی‌باشد. وا نهادن ابعاد و تبعات دیگر متعلق شناخت، ناگزیر انسان را در مجرائی تنگ و باریک کانالیزه می‌نماید و او را به جزمیت و نتیجه گیری ناقص رهنمون می‌سازد. و به جای دستیابی به معرفتی حقیقی، در بیابانزار نهیلیسم، گامی هم به جلو می‌گذارد.

تغییر و تحول، و صیرورت و حرکت بدون لحاظ «تمامیت» چیزی را به عنوان ثبات و کلیت باقی نمی‌گذارد، تا با توجه به آن و بر اساس آن، بنیان فکری (معرفتی) و ارزشی (اخلاقی) را در افکند. (چیزی که بعدها افلاطون آن را در قالب عالم مثل ارائه می‌دهد). در چنین شرایطی نخستین نیست گرا از بطن چنین تصوری به منصهٔ ظهور می‌رسد، که معنا را در بطن حیات گم می‌کند و غایتی و و مقصدی در عالم کون نمی‌یابد. از سوی دیگر توجه صرف به تمامیت و کلیت در یک نظام سیستماتیک باعث به تحلیل رفتن قوای فکری فاعل شناسا و قهرمانان به عنوان «اقامه کنندگان حق» در ضرورت و جباریت تاریخ خواهد بود، این نیز صورت دوم از نیست گرائی تواند بود.

سومین نیست گرا، انسان تک محور و یک بعدی (ماتریالیستی یا ایدآلیستی) را پدید می‌آورد. وا نهادن یک توده از نیروها به نفع تودهٔ دیگر و یا کنار نهادن یکی از طرفین «دوئالیسم» در قبال طرف دیگر می‌باشد. به عبارت دیگر نفی یا طرد یکی از طرفین دوئالیسمهای «عین و ذهن، فرد و جامعه، قهرمان و تاریخ، محسوس و معقول، فیزیک و متافیزیک، خیر و شر، این جهان و آن جهان...».

نیست گرائی، از لحاظ وضع روانی در بیان نیچه به شکل زیبائی (در کتاب ارادهٔ معطوف به قدرت ص ۶۵) آمده است. اکنون به کلام نیچه گوش می‌سپاریم: «نخستین هنگامی که «معنائی» سر به سر جست وجو کرده باشیم که در آن نیست: چنان، که جوینده سرانجام جسارت را از دست بدهد و... بدین گونه برخلاف انتظار خود، انسان غایتی و مقصدی در عالم هستی نمی‌یابد و این نیز موجبی دیگر برای وجود نیست گرائی است: چه از لحاظ مقصد معین باشد، یا اینکه اگر تعمیم دهیم، چه از لحاظ بصیرت به نارسائی همهٔ فروض موجودهٔ غایت باشد که به نحوی به جریان کلی تحول و تکامل مربوط است. (انسان دیگر همکار عالم هستی نیست تا چه رسد که مرکز آن باشد).

دوم اینکه، نیست گرائی، از لحاظ وضع روانی، زمانی پدید آید که انسان در همهٔ حادثات و در اساس همهٔ حادثات «کلیتی و تمامیتی» و سازمان و سازمان دادنی و تشکلی فرض کرده باشد: چنان، که روح که تشنهٔ پرسش و حیرت است بتواند در تصور کلی خود به نوعی از سلطهٔ کامله و مدیریت مطلقه دلخوش باشد. ...

نتیجهٔ این دو نظر این بود که با کون و شدن چیزی به دست نمی‌آید و اینکه در بن حادثات هیچ نوع وحدت بزرگی فرمانروا نیست که بتوان در آن، گوئی در عنصری با برترین ارزش، غوطه زد: بدین ترتیب، فقط یک راه باقی می‌ماند که کلیهٔ عالم کون را به سان اشتباهی، مطرود دارند و جهانی دیگر سازند که در آن سوی جهان شدن و در ورای عالم کون جای گزیند و آن را همچون «حقیقتی، بینگارند. لیکن همین که انسان پی برد که چگونه این جهان بنا بر احتیاجات روانی بدین گونه ساخته آمده است و اینکه چگونه به چنین کاری به هیچ روی محق نیست، آخرین صورت نیست گرائی جلوه

@karnil

کارنیل
karnil.com

می‌کند که خود ناباوری نسبت به جهان ما بعد الطبیعه در بردارد ـ که عقیده به جهانی واقع را برای خود منع می‌کند. در چنین موقعی انسان فقط به آن چه از لحاظ جریان و شدن می‌شود به عنوان یگانه واقعیت معترف می‌گردد و هر گونه راه دزدکی و غیر مجاز را به سوی عالم عقبی و به سوی خدایان دروغی مسدود می‌سازد ـ لیکن جهان را نیز که خود نمی‌خواهد انکار کند تحمل نمی‌تواند... اساساً چه روی داده است؟ احساس بی ارزشی به دست آمد، همین که دریافتند که نه با مفهوم «غایت» نه با مفهوم «وحدت» و نه با مفهوم «حقیقت» با هیچ یک نباید خاصیت کلی عالم هستی توجیه کرده آید. ...

کوتاه: مقولات «غایت» و «وحدت» و «وجود» را که به وسیلهٔ آن به جهان ارزش نهاده ایم، دوباره از جهان به در آوریم و بیرون می‌اندازیم. بدین گونه جهان بی ارزش می‌شود.

انگار دانستیم که چرا جهان با این سه مقوله نباید توجیه شود و دانستیم که بنا بر این نظر، کم کم جهان برای ما بی ارزش می‌گردد: پس باید پرسید که عقیدهٔ ما نسبت به این سه مقوله از کجا آمده است. ببینیم آیا ممکن نیست عقیدهٔ خود را نسبت به آنها فسخ کنیم!...

**نتیجه**: عقیده به مقولات عقلی، نیست گرائی است. ارزش جهان را با مقولاتی قیاس کرده ایم که به جهانی کاملا تخیلی راجع است.

نتیجهٔ نهائی: همهٔ ارزشهائی که با آنها تا کنون خواسته ایم جهان را ابتدا ارجمند سازیم، سر انجام چون آشکار گشت که غیر قابل اجرا و غیر قابل انطباقند، بی ارزش ساخته ایم... .

و فقط به غلط آنها را به ذات اشیاء اندر افکنده ایم. این هنوز اثر ساده لوحی اغراق آمیز انسان است: که می‌خواهد خویشتن را معنی و مقیاس اشیاء بداند».

فونکوسیونالیسم و جراحی در حیات و هستی یکپارچه، یا به نیستی «این جهان» در قبال آن جهان می‌انجامد و یا اینکه با نیستی «آن جهان» در قبال این جهان همراه است. و انسان نیز هم به عنوان فاعل شناسا و هم به عنوان یک واقعیت جهانی در این گونه یا آن گونه از جهان، هرگز راه بر سعادت نخواهد سپرد، هر چند که ظاهرا در نیمی از حقیقت و واقعیت رحل اقامت افکنده باشد.

پیش بینی نیست گرائی در دو سدهٔ آینده (سال ۲۰۰۰ و بعد از آن)، گاهی همچون علت نیست گرائی و گاهی نیز به عنوان پیامد ناگوار نیست گرائی، از طرف نیچه ارائه شده است. علت نیست گرائی در عصر مدرن تجزیه و جراحی اولیهٔ سقراطی است که در نهایت منجر به نفی (نیستی) متافیزیک در این عصر گردید، که پیش از این در عصر تاریخ پردازان این جهان فیزیک بود که بی حرمت و بی اعتبار اعلام می‌گردید. اما خود همین پیامد، رویدادها، حوادث و نتایج ناگوار و فاجعه آمیزی را در پی آورد (که می‌توان آن را در بطن نفی متافیزیک بر ملا ساخت)، به شرح آن می‌پردازیم:

@karnil

کارنیل
karnil.com

**مرگ خدا**

اکنون به تاریخ بی ارزش شدن ارزشها (نهیلیسم) و «مرگ خدا» می‌پردازیم. هر چند که در کتاب «طلوع ابر انسان» از واقعه هولناک مرگ خدا و مراد نیچه از این کلام تکان دهنده، به طور مشروح سخن گفته ایم.

در کتاب «چنین گفت زرتشت» نیچه، مشاهده می‌شود که زرتشت از سوئی شادمان و پایکوبان است که «خدایان مرده اند» و از سوی دیگر در کتاب «دانش طربناک»، «دیوانه» در سوگ مرگ «خدای واقعی و الوهی» می‌نشیند. و از جانب دیگر نیچه را می‌بینیم که در جای جای تألیفات خود از «نهیلیسم» و بی ارزش شدن ارزشها و از «نیست گرائی اروپائی» و پایان هدف و غایت متعالی (خصوصاً در عصر مدرن) بر می‌آشوبد.

نیچه به خوبی می‌داند که مرگ خدای واقعی و الوهی و نفی متافیزیک و حذف ماوراء به مثابهٔ بی ارزش شدن ارزشهاست. ارزشهائی که در راستای محور عمودی صعود و تکامل و تعالی قرار داشتند، اکنون با ناپدید شدن مفهوم ماوراء و خدا، تا حد مسائل نا چیز و حقیر و پست به زیر کشیده می‌شوند. مذهب و دین به اخلاق سودمندی و فایده باوری تنزل می‌یابد، و این چنین انسان در حیات اضمهلال معنوی و در دایرهٔ هولناکی از بی هویتی محصور و محدود می‌گردد.

رابطهٔ مرگ خدا و نهیلیسم در بیان نیچه همراه با افتراء و ابهام است: شادی زرتشت به واسطهٔ آن است که دیگر تمامی تندیسهای خدایان مجعول و ساختگی فرو ریخته است. یعنی الهه‌ها، خدایان فلسفی و متافیزیکی و حتی خدای «مسیحی» که بر روی صلیب جان سپرد!

با مرگ خدایان (بر خلاف انتظاری که از رنسانس می‌رفت) خلائی را که قرار بود «خدای واقعی و الوهی» پر کند و به جای الهه‌ها و خدای افلاطون و فلسفی و حتی مسیحی بنشیند، در قرن نوزده «اومانیسم» و ارزشهای «انسان بسی انسانی» جایگزین خدا و ارزشهای بالائی می‌شود. و به این شکل زرتشت در اندوه می‌شود، نیچه بر می‌آشوبد و «دیوانه» فانوس بر زمین می‌کوبد.

در تقابل «این دنیا» و «آن دنیا» با آغاز رنسانس و در عصر مدرنیسم، آن دنیا به نفع این دنیا کنار نهاده می‌شود و رفته رفته جایگاه خدا بیش از پیش کوچک تر شده تا اینکه نا پدید می‌شود. «در جهانی که خدا مرده است دیگر متافیزیکی نیست، حال آنکه یک متافیزیک مدرن وجود دارد، چون این قرن «بی خدا» نیست بلکه «خود خدا» است، یعنی انسان خود را به جای خدا می‌گذارد و خود را به شکل خدا می‌سازد». اگر تاکنون کوچک شمردن زندگی و نه گفتن به این دنیا به حساب ارزشهای بالاتر بود، اکنون نفی همان ارزشها و انکار آن دنیا در قبال ارزشهای اما نیستی است که به وقوع می‌پیوندد. انسان با اتکا به علم و تکنولوژی نوید سعادت و خوشبختی در این دنیا را می‌دهد. لیکن او نتوانست در حیات اضمهلال معنوی، به وعدهٔ خود عمل نماید، و به این شکل انسان از تاریخ و از صورت پیشین خود منقطع شد و در ورطهٔ پوچی و بیهودگی، که راه بر دور دستها نمی‌سپارد و بر محور عمودی والایش و تعالی قرار نمی‌گیرد. در «امروزش» فرو افتاد. چنین انسانی از تاریخ گذشته خود منقطع می‌شود و با حذف متافیزیک و خدا و آخرت، راه را بر

@karnil

کارنیل
karnil.com

تعالی آینده‌اش مسدود می‌سازد و در «بن بست» هم اکنونش، غرق در نخوت و هیچی بی کران می‌شود. خدا و ارزشهای انسانی و معنویات و حصول معرفت به ماوراء را از دست می‌دهد و ایمان را در دلش می‌کشد. اما از ایمان به پیشرفت و سودمندی تاریخ و تکنولوژی و اخلاق فایده باوری و از آرمان «امروزش» نیز سر خورده می‌شود و راه به جائی نمی‌برد. چنین انسانی که از صورت پیشین و از تاریخ گذشته‌اش منقطع گردیده است و با نفی خدا و متافیزیک از آینده و آن دنیا نیز باز مانده و حتی از «هم اکنونش» نیز سرخورده گردیده است، به یک نهیلیست تمام عیار تبدیل می‌شود.

پیش از این گفتیم که نیچه فونکوسیونالیسم را علت «نیست گرائی» هم در حوزهٔ نظر و معرفت می‌داند و هم در عرصهٔ عمل و ارزشها. او تنها راهکاری را که ارائه می‌نماید مبتنی بر تعاطی دیالکتیک میان طرفین دو گرائی (دوئالیسم) می‌باشد، تا به این طریق از دایرهٔ هولناک نیست گرائی بر حذر ماند. او معتقد است وا نهادن یکی از طرفین دوئالیسمهای «عین و ذهن، عقل و احساس، غریزه و فطرت، فرد و جامعه، قهرمان و تاریخ و...» در قبال طرف دیگر، گمراهی روند اندیشه و حیات انسان از طریق صحیح و متعادل را در پی خواهد داشت. بطوری که مدافعان و پویندگان هر یک از طرفین دوئالیسمهای فوق (تاریخ پردازان و مدرنیستها) که با توجه به دو وجه یک حقیقت واحد، از دو روش متفاوت و مخالف جهت هم در حصول معرفت حقیقی می‌کوشند، به نتایج یکسان، اما نادرستی رهنمون می‌شوند. «مرگ خدا» و «نیست گرائی» فرآیند مشترکی است که هم تاریخ پردازان و هم مدرنیستها در آن تلاقی می‌کنند.

ممکن است تعاطی دیالکتیک در بیان نیچه همراه با افتراء و اتهام باشد تعاطی دیالکتیکی مورد نظر نیچه با «حدوسط» بودن یا «میانگین» که از هر چیز یک چیز بی مایه، یک سازش و تسامح می‌سازد، بیگانه است.

فونکوسیونالیسم علت نیست گرائی است، که در عصر مدرن در نفی متافیزیک و مرگ خدا متجلی می‌شود. اما همین انکار متافیزیک و طرد ماوراء و خدا، خود علت پیامدهای ناگوار دیگری است که از دیدگاه نیچه در چند مورد فشرده ارائه می‌شود:

**نهیلیسم در شناخت**: با ذهن جراحی، هستی جراحی ذهنی می‌شود به «فیزیک و متافیزیک». در عصر تاریخ پردازان جهان فیزیک در قبال جهان متافیزیک تحقیر و در زمرهٔ مقولات پست و بیهوده در می‌آید. در عصر مدرنیسم نیمی از حقیقت هستی «متافیزیک» نیز نفی می‌شود. موضوع شناخت با نفی گزاره‌های متافیزیکی در میان اوباش رنگین «حواس» و آن چه «بساویدنی» است محدود و محصور می‌گردد. همین عرصهٔ تنگ و محدود نیز به اجزاء کثیر و موارد ریز جراحی می‌شود و تخصص جایگزین تبهر می‌شود. موضوع شناخت پس از جراحی و تجزیه، از شدت نا چیزی به «پستی» می‌گراید و از نهایت «خردی» به «نیستی» (نامرئی) روی می‌گذارد.

**نهیلیسم در تاریخ**: بر اساس متد علمی و اصول علم تجربی «غایت» و «هدف معین» در فراسوی تاریخ وجود ندارد. قهرمانگرائیهای فردی و نجات بخشیهای جهانی به پایان خود رسیده است. تعمیم نتایج به آینده و پیش بینی تاریخ، سالبه به انتفاء موضوع است. در چنین شرایطی انسان غایتی و مقصدی در عالم هستی نمی‌یابد و این نیز موجبی دیگر برای وجود نیست گرائی است.

@karnil

**نهیلیسم در ارزشها**: «روی گردانی از ارزشها و از معنی و از آرزومندی است که برترین ارزشها ارزش خود را از دست می‌دهند. هدفی در کار نیست یا «چرا» را پاسخی نیست».

همگانی‌ترین نشانهٔ این عصر (زمان مدرن): «آدم در نظر خویش قدر خود را به وضعی باور نکردنی از دست داده است. از زمانی دراز دیگر قهرمان عالم وجود نیست، مرکز آن که هیچ. پس دست کم کوشش کرد خود بسان بسته و منسوب به پر ارزش‌ترین و مهمترین جانب وجود جلوه دهد و به اثبات رساند ـ چنانکه همهٔ پیروان ما بعد الطبیعه چنین کنند و خواهند که مقام انسان را با این تصور محکم نگاه دارند که ارزشهای اخلاقی ارزشهای مهم و اصلی است. آری کسی که خدا را رها کرد، همان اندازه محکمتر ایمان به اخلاق را نگاه می‌دارد».

دستاویز قرار دادن ارزشهای اخلاقی مبتنی بر علم (که انسان به وضع آن نایل گشته است) در واقع خلع سلاح ارزشهای دینی و بالاتر می‌باشد. اخلاق علمی بر آن است که خلأ ناشی از عدم حضور خدای واقعی و الوهی را در حیات اضمهلال معنوی، پر نماید. «کانت» با حذف متافیزیک و ما بعد الطبیعه از عرصهٔ عقل نظری، خدا را در میان عقل عملی و اخلاق مبتنی بر تکلیف جستجو می‌نماید. و در عصر مدرن «اومانیسم» با نفی تکلیف به وضع اخلاق سود گرائی و فایده باوری می‌پردازد و خود جانشین خدا می‌شود.

## نیچه و اسوالد اشپنگلر

اشپنگلر در کتاب «فلسفهٔ سیاست» (سقوط غرب) یک نظریه کلی در خصوص تحولات تاریخی ارائه می‌کند و بر اساس این نظریه افول قریب الوقوع تمدن غرب را پیش بینی می‌کند. «در این کتاب وی اعلام کرد که تمدن غربی و ارزشهای مسلط آن به پایان خود نزدیک می‌شود، قیود و سنتهائی که جامعه را بر پا داشته در حال تلاشی و رشته‌های پیوند دهنده زندگی و همراه با آن یگانگی تفکر و فرهنگ در حال گسستن هستند. به گفتهٔ او، غرب نیز همچون هر تمدن دیگری که از چرخهٔ طبیعی می‌گذرد، به ناگزیر از خزان (تاکنون ویرانگر) «روشنگری» یا «روشن اندیشی» به زمستان فرد گرائی و پوچ باوری گذر کرده است[1]».

یکی از اصول مسلم در فلسفهٔ تاریخ ارائهٔ نظریهٔ کلی و تعمیم آن به کل و آینده است. این تسری می‌تواند پیش بینی ظهور و سقوط تمدنها را نیز در برگیرد. در این راستا عده‌ای تحولات تاریخی را رو به صعود و تکامل و بعضی آنرا رو به افول و سقوط (یا در خط و مسیر مستقیم و یا در یک حرکت دوری و تکراری) دانسته اند. اما اشپنگلر ضمن قائل شدن به دوری بودن ظهور و سقوط تمدنها، روند تحولات تاریخی را به طور کلی روی به تکامل و صعود می‌داند.

نیچه و اشپنگلر به عنوان دو اندیشمند بزرگ آلمانی هر دو به مقتضای زمان و رشتهٔ مطالعهٔ خود، به پیش بینی سقوط غرب پرداخته اند. نیچه با بررسی علم و فلسفه و با تحلیل همه بعدی دستاوردهای معنوی بشری، نیست گرائی را در دو سدهٔ آینده که در بیابانزار نهیلیسم گمی هم به جلو برداشته است، پیش بینی می‌کند. از آنجا که اشپنگلر شدیدا تحت تأثیر آراء و نظریات نیچه قرار دارد، با اخذ نیست گرائی نیچه و با بسط و گسترش آن به فرهنگ و تمدن با

[1]. پسامدرنیسم در بوتهٔ نقد (مجموعه مقالات)، گزینش و ویرایش، خسرو پارسا، ص ۱۵۰.

@karnil

کارنیل
karnil.com

عبارت «شهر جهانی و انحطاط جهانی» پیش بینی سقوط غرب را (۱۸ سال پس از مرگ نیچه) ارائه می‌نماید. همانطور که نیچه از «هراکلیتوس» الهام می‌گیرد اشپنگلر تز دکترای خود را دربارهٔ عقاید هراکلیتوس به رشتهٔ تحریر در آورده است.

وجوه مشترک نظریهٔ ظهور و سقوط ادواری تمدنها در مبحث تاریخی اشپنگلر با نظریهٔ «بازگشت جاودان» نیچه یک مساله اتفاقی نمی‌باشد. نیچه برای توجیه نفی فونکوسیونالیسم و برای اثبات تمامیت هستی و «شدن» هراکلیتوس، ناگزیر دستاویز تعبیر «بازگشت جاودان» می‌شود. نیچه دوئالیسم و جراحی حقیقت واحد و هستی یگانه و دونیم ساختن آن با خط کش ذهن به فیزیک و متافیزیک، را تجزیهٔ تجربهٔ هلنی و ابداع جهان مضاعف افلاطونی می‌نامد. و پناه بردن به عالم تغییر ناپذیر افلاطونی از بیم تغییر گرائی هراکلیتوس، را بیهوده می‌انگارد. از آنجا که نیچه خدای فلسفی و جهان مضاعف افلاطونی را به مثابهٔ جهانی دیگر، بالاتر و مجزا از این جهان نفی نموده است و آنرا (خدای واقعی و الوهی) در واقعیت هستی و حیات (که مجموعه‌ای از نیروی توده‌های درهمی است) ملحوظ می‌داند. در واقع نیچه می‌خواهد بر این دوگانگی با تمثیل بازگشت جاودان فائق آید. او با الهام از صیرورت و «شدن» مستمر و ابدی هراکلیتوس، در حلقه‌های پیوستهٔ بیشمار «عقاب» و «مار» را درگیر هم می‌سازد. در این تمثیل «عقاب» مظهر آسمان و متافیزیک می‌باشد و «مار» سمبل زمین و این جهان است، که هر دو در فضای گردان، می‌چرخند. مار دور گردن عقاب حلقه زده است و عقاب در دایره‌های پهناور در هوای چرخان می‌چرخد. این گردش در دوایر پیوستهٔ «گرد بادی شکل» اوج می‌گیرد. و اینگونه است که هم «جنگ اضداد» و هم فیزیک (زمین) و متافیزیک (آسمان) در یک «نمایش عدالت والا» در «شدن» و صیرورتی مستمر و ابدی روی به بی نهایتی خداوند می‌گسترد.

نیچه با توسل بر این تعبیر می‌خواهد این موضوع را حل نماید که فیزیک و متافیزیک، این جهان و آن جهان، حقیقت واحدی بیش نیست و جراحی هستی و تفکیک و تجزیهٔ آن به این و آن و دوئالیسمهای بی شمار، پاره پاره کردن سازوارهٔ یگانه حیات و زندگانی است. لذا اولاً نیچه فونکوسیونالیسم را نفی می‌کند. ثانیاً سیر تحولات تاریخی و ظهور و سقوط تمدنها را ادواری می‌داند. ثالثاً تحولات تاریخی در کلیت تاریخ را روی به صعود و تکامل و روی به جاودانگی می‌داند. بر این اساس جراحی میان تاریخ و قهرمان، جبر و اختیار، فرد و جامعه و... را مردود اعلام می‌دارد و معتقد است که سیر تحولات اجتماعی و تاریخی در یک سرشت مرکب و در یک تعاطی دیالکتیک بین قهرمان و تاریخ (در یک حرکت مدور پیوستهٔ «گرد بادی» رو به صعود و تکامل) امتداد می‌یابد.

چند آموزه‌ای که اشپنگلر از نیچه می‌آموزد، تا بر اساس آن بنیان فلسفهٔ تاریخ خود را بنا نهد، عبارتند از:

۱ـ حرکت کلی تاریخ در دوایر پیوستهٔ گرد بادی استمرار یافته و در صعود و تکامل است.

۲ـ فرهنگ به مثابهٔ «عقاب» و تمدن مانند «مار» درگیر هم هستند.

۳ـ غرب روی به نیست گرائی است.

@karnil

۴ـ غلبهٔ مار (موجود خزندهٔ زمینی) بر عقاب (اوج معنویت و پرواز روح) نشانهٔ بی ارزش شدن ارزشها و «مرگ خدا» و انحطاط غرب است.

**اشپنگلر و سقوط غرب**

اسوالد اشپنگلر با بررسی و تحلیل فرهنگ و تمدن موجود در جهان غرب به پیش بینی سقوط غرب می‌پردازد. او معتقد است تفوق عنصر مادی «تمدن» بر عنصر اساسی و اولی «فرهنگ» احتضار فرهنگ و متعاقب آن مرگ تمدن را نیز در پی خواهد داشت. لذا به عقیدهٔ اشپنگلر فرهنگ مقدم بر تمدن است و تمدن مؤخر از آن. و تعاطی دیالکتیکی هنگامی به درستی برقرار خواهد بود که با تفوق عنصر اولی و اصلی فرهنگ بر تمدن (عنصر فرعی و مؤخر) همراه باشد. بنا بر این تمامی تمدنهای بزرگ در تاریخ که پس از رشد و بالندگی و شکوه و عظمت، روی به انحطاط و فرو پاشی نهاده اند، با به تحلیل رفتن فرهنگ در یوغ تمدن همراه بوده است.

اشپنگلر علاوه بر تفکیک تمامی شئونات اجتماعی و تحولات تاریخی و تحلیل و تبیین آن در قالب فرهنگ (معنوی) و تمدن (مادی)، ظهور و سقوط تمدنها را نیز در مدت زمان معین (هزاره) و در محدودیت خاص جغرافیائی، پیش بینی می‌کند.

در هر هزار سال یکبار تمدنی سقوط می‌نماید و به جای آن فرهنگی نو در شرایط خاص جغرافیائی دیگر، که در شرف احیای تمدنی جدید نیز می‌باشد، به ظهور می‌رسد. تا اینکه همین فرهنگی که جایگزین تمدن پیشین شده است و در اوج شکوه و عظمت قرار دارد رفته رفته در یوغ عنصر مادی روی به تحلیل نهاده و پس از سپری شدن یکدورهٔ هزار ساله، سقوط می‌کند.

این امکان از سه ناحیه وارد می‌شود: نخست اینکه تعاطی دیالکتیکی با برهم خوردن موازنهٔ فرهنگ و تمدن و با تفوق کفهٔ تمدن بر کفهٔ فرهنگ، برهم می‌خورد. دوم: تمدن به تنهایی زمینه اضمهلال و انحطاط درونی خود را فراهم می‌سازد. سوم: بستر مناسبی جهت تعدی و تهاجم رقبائی که از حیث فرهنگی غنی و پر مایه هستند، را فراهم می‌سازد.

این امکان سه گانه در تمدن کنونی غرب مشهود است و بنابر نظر اشپنگلر زمانی بر آن نخواهد گذشت که مشمول قاعدهٔ فوق خواهد شد. ترسیمی که دورادور اشپنگلر از تمدن کنونی غرب (۸۴ سال پیش) ارائه می‌نماید در این عبارت او به وضوح نمایان است: « انتهای مسیر حیات هر فرهنگ بزرگ هیکل سنگی عظیم «شهر جهانی» بر پا می‌شود. مردم آن فرهنگ که نیروی مردانگیشان دست پروردهٔ زمینها و دشتها و مزارع وطن بود، در چنگال جانوری که خودشان آفریده اند، (یعنی شهرها) گرفتار شده و مانند بنده‌ای مطیع آن گشته و عاقبت شکار می‌شوند. این توده‌های عظیم سنگی «شهر مطلق» را مجسم ساخته، منظره‌های آن با زیبائی شگرفی که چشمان بشری را خیره ساخته، نشان جامع مرگ با جلال و شکوه وجودی است که کار خود را کاملا به انجام رسانده و در گذشته است... تمام اجزای این شهرهای نهائی منحصرا نماینده هوش و ذکاوت است (اما از عقل و روح در آن خبری نیست) خانه‌های آن به خانه‌های ایونیک و باروک شباهتی ندارد... این خانه‌های شهری جائی نیست که قابل سکنای «وستا» و «ژانوس» باشد. نه، اینها فقط

@karnil

مستغلاتی است که بر اثر فشار احتیاج و مقاصد تجارتی ساخته شده و ربطی به خون و احساسات نژادی ندارد ... مادام که در خانه‌ها، «اجاقی» وجود دارد و معنای باطنی آن که مرکز و کانون حقیقی خانواده است. محفوظ باشد، رابطه قدیمی با زمین و خاک وطن کاملا قطع نشده، ولی همین که این رابطه نژادی هم به دنبال آثار دیگر به زاویه فراموشی افکنده شد، و توده‌های کرایه نشین و انبوهی که فقط به تختخوابی قانعند، در دریائی از مستغلات غرق شد و زندگی خانه بدوشی شایع گشت و مردم مانند شکارچیان و شبانان پیشین، از این کوی به آن کوی روان شدند، یک بادیه نشینی عقلی و فکری شروع می‌شود. این شهر البته دنیائی است، بلکه اصل دنیاست. ولی غافل از اینکه فقط، از نظر سکنی و اعاشه افراد بشری حائز معنا و اهمیت است. وگرنه تمام عمارتهای آن بیش از قطعات سنگی که در آن به کار رفته، ارزش ندارد.»[1]

آن چه باعث اضمهلال و انحطاط یک تمدن می‌شود، نه صورت ظاهری و شکل و هیکل سنگی آن است، بلکه بنیان یافتن آن بر اساس گونه‌ای از تفکرات منحط می‌باشد، که حتی پس از قلب درون، مظاهر خارج آن را نیز دستخوش تغییر و تحول می‌نماید و آنگاه که از حیث درون تهی گشت، با کوچکترین تلنگری نیروی خارجی و داخلی، از صورت ظاهری نیز متلاشی و فرو می‌ریزد. اولین نشانه‌های تهی شدن درونی یک تمدن، تهی شدن آن از هستهٔ اولیه و پایدار اجتماعی و کانون خانواده است. طبق نسخه سوسیالیسم که جامعهٔ بی طبقهٔ او در کمونیسم جنسی تحقق می‌یابد و یا طبق تجویز لیبرالیسم، آزادی فردی با کمونیسم جنسی آغاز می‌شود، در هر دو صورت در یک نتیجهٔ واحد «لیپیدو» فروید تلاقی می‌کنند. به عقیدهٔ اشپینگلر تمدن کنونی غرب فرایند مشترک بخش چپ و مارکسیستی و بخش راست و سرمایه داری است، که در ظاهر در جهت عکس هم حرکت می‌کنند. چنآن چه اشپنگلر بر این موضوع تصریح دارد که «هر گونه نهضت سوسیالیستی هم راههای جدیدی برای پیشرفت کاپیتالیسم صاف خواهد کرد». اشپنگلر فرایند تحقق عملی مشترک تفکرات مارکسیستی و لیبرالیستی در عینیت و تمدن کنونی غرب را (در فرو پاشی خانواده و هستهٔ پایدار اجتماع) این چنین تشریح می‌نماید:

«ادامه روابط خونی جزو وظایف مردم متمدن محسوب نمی‌شود و سرنوشتی که این مردم متمدن را خاتمه نسل و آخرین افراد نژاد می‌سازد ابدا در آنها وحشتی تولید نمی‌کند. علت این نازائی و قطع نسل این نیست که سر گرفتن اولاد امکان پذیر نیست، بلکه علت اصلی این است که هوش و ذکاوت وقتی به منتها درجهٔ شدت و فشار رسید، دیگر برای وجود اولاد دلیلی نمی‌بیند... در چنین وضعیتی، مردان نسبت به زنان نظر دیگری اتخاذ می‌کنند. یعنی بر خلاف دهقانان و کشاورزان که در موقع ازدواج منظور عمده شان این است که برای اولاد آینده خود مادری بیابند، مردان متمدن در فکر اینند که برای زندگانی خود «رفیقی» پیدا کنند. چه در هندوستان عهد بودا و چه در بابل و چه در رم کار به این منوال بود و در شهرهای امروزی اروپای غربی و آمریکا هم به همین منوال است. در میان اقوام بدوی و کشاورزان، وجود زن برای مادری است. تمام آمال و آرزوهائی که از اوان کودکی در قلب او جای گرفته، در همان یک کلمهٔ «مادر» جمع

[1]. فلسفه سیاست. اسوالد اشپنگلر ترجمهٔ هدایت الله فروهر ص ۳۳

@karnil

شده است، اما در بحبوحهٔ تمدن زن به صورت موجود جدیدی در می‌آید: «رفیقه»، «خانم قهرمان داستانهای عشقی و ادبی»، «عاشق آزادی کامل» چنین خانمی به جای اینکه اولاد داشته باشد، اختلالات روحی دارد! در این صورت مراسم ازدواج تقدس خود را از دست می‌دهد و به یک مراسم مبتذل تبدیل می‌شود... اما دلایلی که بر ضد بچه داری اقامه می‌کنند، چه از طرف آن خانم آمریکائی که حیفش می‌آید گردش فصلها را کاملا برگزار نکند و هر فصلی را در تفریحگاههای مخصوص همان فصل نگذراند، چه از طرف خانم پاریسی که می‌ترسد پس از زائیدن، عاشقش از او دست بکشد، چه از طرف آن خانم آزادی طلب که می‌خواهد متعلق به خودش باشد و زیر هیچ باری نرود، تمام اینها در یک ردیفند. همهٔ این زنها متعلق به خودشان و همه هم بی ثمر و ابترند... شهر بزرگ کسی را که اولاد بسیار داشته باشد، وسیلهٔ خوبی برای مسخره و کاریکاتور می‌داند».[1]

اشپنگلر اولین کسی است که از «جهانی شدن» در قالب «شهر جهانی» نام می‌برد و می‌گوید «تولد شهر جهانی مرگ حتمی آن را پیش گوئی می‌کند».

**مارکس و سقوط سرمایه داری**

علاوه بر طرد تاریخ پردازان از حوزهٔ نظر به عنوان برابر نهادی که خود برای بقاء مدرنیسم ضروری بود، در عرصهٔ عمل نیز «مرگ کمونیسم» یکی از دلایل اصلی سقوط غرب (جهان سرمایه داری) خواهد بود.

با این حال «فوکویاما» با طرح این نظریه که «با شکست کمونیسم تاریخ به هدف (پایان) خود رسیده است و دموکراسی لیبرال به عنوان تنها سیستم سیاسی ابقاء شده است»، سقوط کمونیسم را نه تنها عامل بقاء جهان سرمایه داری می‌داند، بلکه سقوط مارکسیسم را رسیدن جهان به هدف نهائی و پایانی خود (دموکراسی لیبرال) ارزیابی می‌کند.

به نوشته «ژان بودریا»: مضحک‌ترین ویژگی سراسر تاریخ، طنز پایان، این است که کمونیسم درست به همان نحوی نابود شده که مارکس برای سرمایه داری پیش بینی کرده بود... سرمایه کار کمونیسم را انجام داد، و کمونیسم به جای سرمایه مرد... از نظر مارکس سرمایه داری می‌بایست بمیرد و کمونیسم به نحوی تاریخ را بسازد. اما سرمایه داری نمرده است، حال آنکه کمونیسم به پایان راه خود رسیده است... سرمایه نمرده است، سرمایه همه جا رقیق شده است، و حتی دیگر آن چهره‌ای را ندارد که مارکس از آن توصیف می‌کرد. سرمایه داری تبدیل به شکلی وا رفته و گاز دار شده است. بنا بر این تصور می‌کنم تحلیل مارکس در مورد شکل همچنان معتبر است نه در مورد محتوا. به نظر مارکس منطق سرمایه لزوماً آن را به سوی مرگ می‌کشاند. در حالی که اکنون منطق کمونیسم است که آن را به سوی سقوط کشانده است.

پس به هر حال چیزی اتفاق افتاده است. مضحک است، اما من فکر می‌کنم مارکس یکی از اولین کسانی بوده که از «پایان تاریخ» سخن گفته است. بنا بر این در اندیشهٔ او نکات استراتژیکی وجود دارند که هنوز کماکان معتبرند... اندیشهٔ او زیاده از حد انباشته از گذشته‌ای ایدئولوژیک است. با این حال تصور نمی‌کنم او مرده باشد. اما این نکته را یکی از

---

[1]. فلسفه سیاست، اسوالد اشپنگلر. ترجمه هدایت الله فروهر ص ۳۹

@karnil

ضعفهای اندیشهٔ فوکویاما می‌دانم. از این لحاظ اندیشهٔ او بسیار فاقد عمق است و همین وی را به سوی ارائه تراز نامهٔ فوق العاده ساده انگارانه‌ای دربارهٔ پایان اندیشهٔ مارکس می‌کشاند. در حالی که آن چه مارکس تدوین و تحلیل کرده به هیچ وجه پایان نیافته است[۱]».

آخرین جنبش تاریخ پردازی در قرن بیستم در بطن کمونیسم فراهم آمده بود. مارکس پیش بینی کرده بود که سرمایه داری سقوط خواهد کرد و جامعهٔ ایده آل بی طبقه به منصهٔ ظهور خواهد رسید.

لیکن سرمایه داری از راه میانبر و با متدلوژی «باز»، کمونیسم را دور زد و آن را احاطه نمود. به طوری که کمونیسم مفهوم و ماهیت خود را از دست داد تا در مصداق و وجود نیز عرصه را برای سرمایه داری ترک سازد. اما پس از مرگ کمونیسم سرمایه داری در ورطهٔ انجماد و رکود گرفتار گردید و زود به خود آمد تا در این راستا به ابداع شبه کمونیسم و شبح مارکسیسم در قالب آخرین «رقیب فرضی» که خطر پیشین را نداشته باشد، دست یازد. حتی تک جزیره‌هایی کوچک از کمونیسم را در بلوک شرق وا نهاد، تا خود سوپاپ احتیاطی برای سرمایه داری باشد. گشودن طرحها و صفحه‌های جدید مباحث تحت عنوان مبهم «پست مدرنیسم» ترفند تازه ائی بود تا نبض سرمایه داری را در این ورطهٔ رکود و انجماد به جنبش آورد.

با این حال این تصور که کمونیسم مرده است، تصور کودکانه‌ای است. چرا که کمونیسم و سرمایه داری هر چند با روشی متفاوت و مجزا از هم حرکت می‌کنند، اما فرآیند تفکرات آنها جز نتیجه‌ای واحد را به ثمر نمی‌رساند. ـ «مارکس که یکی از آتشین‌ترین منتقدان لیبرالیسم، به ویژه اقتصاد سیاسی لیبرالی بود، سوسیالیسم را جنبشی می‌دانست که لیبرالیسم را «کامل» خواهد کرد ـ یعنی به ارزشهای لیبرالی از قبیل آزادی و حقوق، محتوا و معنائی کاملتر و وزین تر از خود لیبرالیسم خواهد داد».[۲] به عبارت دیگر هر چند کمونیسم به عنوان یک قطب از دو قطب جهان و یک تفکر از تفکر غالب جهانی در هم پاشیده است، اما با این حال اصول موضوعهٔ کمونیسم و مفهوم و ماهیت درونی آن در شکل و شیوهٔ عمل سرمایه داری جای گرفته، و در این تناسخ روح کمونیسم با کالبد سرمایه ممزوج گشته است.

علل سقوط صوری کمونیسم را می‌بایست در چند مورد جستجو نمود: نخست: عدول از اصول موضوعهٔ مارکس. دوم: عدم حضور رقیب فرضی (حتی در شکل تصنعی آن) در درون دیوارهای آهنین. سوم: اصول اساسی کمونیسم از طرف سرمایه داری مصادرهٔ به مطلوب گردید. چهارم: سرعت عمل سرمایه و آگاهی آن به قواعد بازی «باز» و رسیدن به نتیجهٔ واحد، پیش از کمونیسم.

پیش از این «سقوط غرب» را از دیدگاه تاریخی و نکته نظر فلسفی، بررسی نمودیم. اکنون سقوط سرمایه داری (مدرنیسم) را در بطن سقوط کمونیسم، پی می‌گیریم.

---

[۱]. نقد عقل مدرن ـ رامین جهانبگلو. ص ۱۰۰

[۲]. ظهور و سقوط لیبرالیسم، آنتونی آریلاستر ص ۵۳۷.

@karnil

کارنیل
karnil.com

عدول لنین و استالین از «اصول اصلی مارکس» را نمی‌توان در سقوط کمونیسم و مارکسیسم نادیده گرفت. خصوصاً لنین از همان آغاز بر خلاف دیالکتیک مارکس و با عدول از اصل دراز مدت «انقلاب بروژوا»، قیادت «انقلاب پرولتاریا» را شخصاً به عهده گرفت. و طبق برنامهٔ آتی و در راستای تحولات سیاسی دست به توجیه و تحریف اصول اساسی مارکس برد.

استالین نیز اصول اساسی مارکس را «مارکسیسم دگماتیزم» می‌نامد و علنا خود را طرفدار «مارکسیسم خلاقه ای» معرفی می‌کند که به مقتضای ضرورتهای موجود، تغییراتی را در اصول و مبانی خود می‌پذیرد.

یکی از علل سقوط کمونیسم، این است که سرمایه داری با استفاده از کاربری مفاهیم و تعابیری که تداعی گر معانی نزدیک است، کمونیسم را با «روش میان بر» دور زد و با شناخت به «قواعد بازی» باز به نتیجهٔ واحدی رسید، که کمونیسم در میانهٔ راه از آن باز ماند و از دور بازی خارج گشت. به عبارت دیگر سرمایه داری حرف آخر کمونیسم (کمونیسم جنسی) را در اول زد و از همین آخرین گام (آزادی جنسی) قدمهای نخستین را برداشت، تا شکلوارهٔ کمونیسم را درهم ریزد.

با این حال هم سرمایه داری به عنوان یک روش مجزا از کمونیسم و هم کمونیسم دارای متدی متفاوت از سرمایه داری، هر دو مانند دو تیغهٔ یک قیچی در دست یک تفکر و قدرت واحد جهت اهداف معین «غرب» به کار رفت. «تز» سرمایه داری و «آنتی تز» کمونیسم، نتیجه‌ای را فراهم می‌نمود (سنتز) که خواست «قدرت انحصاری یهود» بود. این تفکر واحد و انحصاری یهود با جراحی و ایجاد شکاف و تجزیه، میان علم و فلسفه به مدرنیسم و مارکسیسم و در عرصهٔ عمل به سرمایه داری، و سوسیالیسم (کمونیسم)، اهرم فشار و حرکت و چالش (در راستای نتیجه‌ای واحد) را به شکل انحصاری در ید و اختیار خویش می‌گیرد. به طوری که از بدو آغاز جنبش کمونیستی، از اصول موضوعهٔ مارکس، در ایجاد زمینه‌ای مساعد برای منافع دراز مدت خود سود کلانی برد. اندیشه‌های مارکس زمینه ساز انقلاب بلشویکی گشت و سرمایه داران و کمپانیهای بزرگ، به سرمایه گذاری کلان و دراز مدت در آن پرداختند و روند جریان انقلاب را پیش بردند، تا هرچه بیشتر دامنه و جای پای خود را به بهانهٔ مقابله با رقیب (فرضی) گسترش بخشند. لذا صف آرائی سرمایه داری در برابر کمونیسم و بالعکس، چیزی نبوده است جز بهانه‌ای برای گسترش نفوذ «قدرت و تفکر واحد و انحصاری یهود» (غرب) در اقصی نقاط جهان.

اقتصاد جهانی (بانک و صندوق بین الملل) روند سیاستهای جهانی و تحولات اجتماعی و رویدادهای تاریخی را پیش می‌راند. و قدرت انحصاری یهود که قواعد بازی جهانی را وضع می‌نماید، کافی است تا با یک شک اقتصادی تمامی سیاستهای درهم تنیدهٔ جهانی را در موازات خواست انحصاری خود دستخوش دگرگونی سازد. به طوری که «تقریباً همهٔ جهان سوم با سپری شدن ۱۹۸۰ و زیر فشارهای تعهدات استقراضی به یک برنامه پر حرکت «تعدیل ساختاری» کشانده شده، دهها حکومت به درجات مختلف در مقابل ادامه حیات مالی، جهت مستقل سیاستهای اقتصادی خود را به نفع صندوق بین المللی پول، که تحت کنترل «سازمان همکاری توسعه اقتصادی» بود از دست دادند. در دههٔ ۱۹۹۰ به دنبال

@karnil

جهان سوم، کشورهای کمونیست سابق هم در این دام قدرت سرمایه داری گرفتار شدند. با این توسعه گسترش «نسخه‌های تعدیل ساختاری» تحت کنترل صندوق بین المللی پول به طور قطع وسیع‌ترین کوششی است که تا کنون برای گسترش ضوابط بازار سرمایه داری در سراسر جهان به عمل آمده بود[1]».

کمونیسم و سرمایه داری دو روی یک سکه‌اند که به ضرب تاجر پیشه گان یهود، ضرب شده‌اند نقش کمونیسم در دیالکتیک « سرمایه داری» و «سوسیالیسم» به نظر اندکی نفی لیبرالیسم، اما تعالی بخشندهٔ آن بوده است. «سوسیالیسم» و «کمونیسم جنسی» نتیجهٔ واحدی است که هر یک از آن دو از دو راه متفاوت به آن رهنمون می‌شوند. کمونیسم با شعار سوسیالیسم و در یک نظام سیستماتیک و توتالیتر با اهرم فشار میلیتاریسم، با لغو مالکیت فردی به حذف ارکان خانواده و به کمونیسم جنسی در قالب زندگی اشتراکی سیر می‌کند. سرمایه داری نیز با شعار لیبرالیسم و آزادی فردی بالعکس (از رهگذر کمونیسم جنسی، به حذف خانواده و سوسیالیسم راهبر می‌شود).

دیگر این حقیقت قابل کتمان نیست که اصولا خود کمونیسم از درون منازعه جامعه سرمایه داری به وجود آمده بود و وجود سرمایه داری نیز مرهون وجود اتحاد شوروی بود. این که سرمایه داری کار کمونیسم را انجام می‌دهد و کمونیسم به جای سرمایه می‌میرد، مؤید حیات مارکسیسم «خلاقه» در کالبد سرمایه داری است. با این شرایط که سرمایه داری کار کمونیسم را انجام می‌دهد و در جایگاه آن قرار می‌گیرد، مرگ سرمایه داری نیز چندان دور از انتظار نیست. لذا به همان میزان و تحت همان شرایط که جناح مارکسیسم و قطب چپ جهانی دچار سقوط و انحطاط گردید، جناح سرمایه داری تمدن غرب نیز در شرف انحطاط است. به این ترتیب کلیت تمدن غرب با تمام وجوه اقتصادی، اجتماعی و سیاسی‌اش (کمونیسم و سرمایه داری) روی به احتضار و مرگ خواهد نهاد.

با این حال در احیای تفکرات مارکس نباید چندان دور رفت. مدرنیستها و پسامدرنها هر یک به نحوی در اندیشهٔ استمرار، دوام و بقاء حیات سرمایه داری به نبوغی دیگر دست یازیده اند. اینها با احیای شبه کمونیسم بر آنند تا با تراشیدن و وضع رقیب، حتی در حد فرضی و تصنعی آن، از آن چه که مایهٔ سقوط کمونیسم گشت، با مواجههٔ با سرمایه داری احتراز ورزند.

حضور رقیب موجبات رشد و پویائی اقتصادی و فکری نظام سرمایه داری را به شکل زیر کانه‌ای مهیا می‌سازد. چنآن چه تاریخ استیلای امپریالیسم سرمایه داری نیز مؤید این مطلب است که «اتحاد شوروی نه تنها سرمایه داری لیبرال را نابود نکرد، بلکه در حقیقت در نجات آن نقش داشت. اول با نابود کردن ارتش آلمان و سپس با پیشتازی در استفاده از برنامه ریزی اقتصادی که بعدها نوع کینزی آن موجب تثبیت رشد سرمایه درای بعد از جنگ شد، به علاوه طبقات کارگر غربی از برنامه‌های رفاه عمومی اجتماعی پیش گیرانه، که در دول سرمایه داری در مواجهه با اتحاد جماهیر شوروی در پیش گرفتند، سود برد[2]». خصوصاً وجود کمونیسم بهانه‌ای بود تا سرمایه داری به بهانهٔ مقابله با رقیب با

---

[1]. پسامدرنیسم در بوتهٔ نقد، گزینش و ویرایش خسرو پارسا، ص ۱۷۰.

[2]. پسامدرنیسم در بوتهٔ نقد خسرو پارسا، ص ۱۶۳.

@karnil

کارنیل
karnil.com

پیمانهای «سیتو، سنتو و ناتو» جای پای خویش را گسترش بخشد. و متقابلا شوروی نیز به همان نحو تجاوزات خویش را توجیه می‌نمود و در این بازی گمراه کننده سیاسی تمام ملتها برای رهائی از شر همسایه همیشه مزاحم، مجبور به مسلح کردن خود بودند و فرار از رقابت در تسلیحات امری غیر ممکن می‌نمود و این همان چیزی بود که ایده آل قدرت واحد انحصاری یهود بود.

کلیت تمدن غرب با تمام وجوه اقتصادی، اجتماعی و سیاسی اش، چیزی جز محصول مشترک سرمایه داری و کمونیسم نمی‌باشد. بسط و گسترش سرمایه داری لیبرال در حد جهانی (دهکده جهانی) نیز مؤید همین مطلب است که سرمایه داری پیش از کمونیسم به اهداف مشترک و مقاصد معینی که با هم داشتند، نائل گشت. این موفقیت مرهون روش و راه میان بری است که لیبرالیسم پیش پای سرمایه نهاد، در حالی که نظام توتالیتاریانیسم و میلیتاریستی استالین با قید ضمانتی که مارکس پیشتر داده بود، او را شرمنده ساخت.

بر این مساله مکرر و بس مهم تأکید ورزیده می‌شود که سرمایه داری و کمونیسم دو روی یک سکه‌اند و هر یک از دو روش متفاوت در یک نقطهٔ واحد تلاقی می‌کنند. اینکه سرمایه داری جای کمونیسم قرار گیرد و یا لیبرال سوسیالیسم فروید، جان استوارت میل، جان لاک، مور، بنتام و... جای سوسیال رادیکالیسم مارکس و لنین و استالین بنشیند، در صورت احیای عینی آن در واقعیت حیات و زیست نوع بشر، جز در شکل و مصداق و وجود، چندان تفاوت محسوسی در مفهوم و ماهیت آن نخواهد بود. چنآن چه واقعیت حضور آن را در عرصهٔ جهانی شاهد هستیم. با این تفاوت (که پیش از این نیز اشاره شد) سرمایه داری با لیبرالیسم و شعار آزادی فردی (اندیوالیسم) «از کمونیسم جنسی به سوسیالیسم» و کمونیسم با نظام توتالیتر و لغو مالکیت و حقوق فردی از «سوسیالیسم به اشتراک جنسی» رهنمون می‌شود. لذا بیراه نیست اگر گفته شود که «یک لیبرال تا کمونیست شدن فقط یک خیز فاصله دارد و کمونیست ها راه خود را از لیبرال شدن آغاز می‌کنند.»[1]

توفیق سرمایه داری در بلعیدن کمونیسم، در این است که با تئوری «نسبیت» همیشه جائی را برای «بازی» باز می‌گذارد، تا بازی را کاملا نبازد. اما در مکتب سوسیالیسم مارکس نه جائی و نه بازیی هست، تا جایی نیز برای بازی باشد. چرا که پیشاپیش مارکس، بازی را به پایان رسانیده است و فلسفهٔ خود را با ظهور جامعهٔ بی طبقه و با پایان عمر سرمایه داری پایان داده است.

سرمایه داری با ماهیت لیبرال خود همیشه این امکان را باز می‌گذارد تا با انعطافی که در شکل پذیری دارد شکل بخصوصی هم نداشته باشد. اما این شکل نداشتن، خود شکلی است که در مکتب بی مکتبی (که خود مکتبی است) ظهور و تجلی می‌یابد. یکی از اصول بنیادین سرمایه داری، لیبرالیسم و غیر ایدئولوژیک و ضد ایدئولوژیک بودن آن است. اما «تقبیح ایدئولوژیها به طور کلی خود نوعی ایدئولوژی است». بنا بر این سرمایه داری و لیبرالیسم (به گفته آنتونی آردبلاستر) «آنچنان که مبلغان آن می‌خواهند به ما بقبولانند هیچگاه مرامی ملایم و لطیف نبوده و نیست. لیبرالیسم چه

---

[1]. ظهور و سقوط لیبرالیسم، آنتونی آربلادستر ص ٤٨٤.

@karnil

در ساحت نظر و چه در عمل دارای جنبه‌هایی تاریک است. اما شاید نتوان هیچ دورهٔ دیگری را سراغ کرد که در آن به اندازه دورهٔ وسواس ضدیت با کمونیسم، یعنی بین سالهای ۱۹۴۵ تا حدود ۱۹۶۰ لیبرالهای مؤمن با چنین خفتی به اصول خود خیانت کرده باشند، دوره‌ای که در آن دست کم گروهی از آنها به منادیان و مدافعان تفتیش عقاید و تعقیب و آزار سیاسی تبدیل شدند. پدیده‌ای که به مناسبت نام خوف انگیزترین نماینده نافذ آن مک کارتیسم نامیده شده است».[۱]

لذا آنجائی که در سرمایه داری برای «بازی» باز است، چیزی نیست که بتوان آن را در بازی اکثری و در وسعت جهانی جدی گرفت، آن چه که در عینیت جهانی مشاهده می‌شود، شیوع اکثری کمونیسم جنسی در قالب آزادیهای جنسی است. اما در این میان جائی نیز برای سر باز زدن وجود دارد تا سوپاپ احتیاطی باشد تا تنگنای چنین ضرورتی هرگز احساس نشود.

آزادی جنسی، بی بند و باری اخلاقی، بی اعتباری نهاد اولیه خانواده، ایجاد خانه‌های سازمانی و سالمندان و فروشگاههای زنجیره‌ای با کارتهای اعتباری و... همچون نمودی از «زندگی اشتراکی» و تجانس آرمانی سرمایه داری با کمونیسم است. در نظام سرمایه داری لیبرال، از طرفی «فرد» در مالکیت اختصاصی آزاد است، اما فرایند لیبرالیسم و آزادیهای جنسی که عملاً نهاد خانواده را درهم پاشیده و یا حداقل بنیان و شالوده آن را تا حد اضمهلال ـ متزلزل ساخته است (به طوری که تأثیر منفی خود را در تمام وجوه اقتصادی، اجتماعی و سیاسی به جای نهاده است) فرد «آزاد» و مختار را «ضرورتا» و ناگزیر در حقوق و اقتصاد معیشتی روز مره (جیره روزانه) مهار می‌سازد و از سوی دیگر آزادی در مالکیت اختصاصی عملاً در طیف محدودی از سرمایه داران (کاپیتالیسم) همچون سران دولت در نظام کمونیستی محدود می‌شود، که اکثریت (پرولتاریا) ناگزیر از همان حقوق و جیرهٔ روزانه و محدودی بر خوردار می‌شوند که دولت در نظام کمونیستی برای هر فردی از اجتماع در نظر گرفته است. حتی در وادی جهانی سازی سرمایه داری از اصول بنیادین مارکس (اقتصاد) بهره می‌گیرد. بطوری که در جامعهٔ جهانی حتی «فرهنگ» نیز به عنوان یک کالا بر آورد می‌شود و فرهنگ جهانی نیز توسط بازار شکل می‌گیرد. بازار در مورد بقاء، استمرار و پذیرش و حذف و اخراج یک کالای فرهنگی تصمیم می‌گیرد. و فقط با توفیق در بازار است که می‌توان به دست مایهٔ فرهنگی نایل گشت به گونه‌ای که گذار از تولید صنعتی به تولید فرهنگی ماهیت دهکدهٔ جهانی را شکل و سامان می‌بخشد.

پیش از این گفتیم که سرمایه داری با راه میان بری که میزند کمونیسم را خلع سلاح ایدئولوژیک ساخته و از دور مسابقه در عرصهٔ جهانی خارج می‌سازد. چرا که سرمایه داری به چیزی (نتیجه و آرمانی) که کمونیسم بر آن بود پس از پشت سر نهادن مراحل تحولات اجتماعی و طبقات اقتصادی، به آن برسد (زندگی اشتراکی و جامعه بی طبقه) در همان گام نخستین به آن رسیده بود و اساساً با «لیپیدو» ی فروید در کمونیسم جنسی و در شکلی از زندگی اشتراکی و سوسیالیسم قرار گرفته بود. بنا بر این، این طبیعی است که سرمایه داری با یک خیز کمونیسم را در خود هضم و فرو بلعد: گذشته از ایده آل گرائی کمونیسم (رسیدن به جامعه بی طبقه)، دلمشغولی آنها به امور نظری و فضائی آنها را از

---

[۱]. ظهور و سقوط لیبرالیسم، آنتونی آربلاستر ص ۴۸۱.

@karnil

کارنیل
karnil.com

زمین و واقعیت‌های اجتماعی دور ساخت در حالی که سرمایه داری بنیان خود را درست بر بنیان «اقتصاد» و «بازار» (در موازات فلسفه مارکس) استوار نمود و به این شکل نیز بر کمونیسم پیشی گرفت.

ممکن است با مشاهدهٔ ترفند احیای مجدد شبه کمونیسم دچار توهم خطر بالقوهٔ کمونیسم در راستای استیلای جهانی سرمایه داری شد. لیکن چنین تصوری ساده لوحانه است. چرا که کمونیسم در عرصهٔ جهانی و عینیت حیات ظهور پیدا کرد و پس از عدم کامیابی و موفقیت رو به افول و سقوط نهاد. این واقعیت یک روی این سکه است. آن سوی سکه گواه و مؤید این مطلب است که اصولا کمونیسم نمرده است، بلکه از شکل سیستماتیک و انتظام یافته خود گسیخته و آرمان و اهداف آن در درون سرمایه داری قرار گرفته و پس از خلع سلاح فکری و ایدئولوژی، تبدیل به پوستینی پلاسیده گردیده بود که ناگزیر از سقوط بود.

ترفند احیای شبه کمونیسم و یا باقی نهادن چند کشور سوسیالیستی و تک جزیره‌های کمونیسم صرفاً به منظور سوپاپ احتیاط و ایجاد انگیزش و چالش مصنوعی است. چنآن چه پیشتر از این نیز اشاره شد، این احساس بدگمانی نسبت به انقلاب اکتبر روسیه که در بر پائی آن انگشت سرمایه داران و کمپانیهای بزرگ دخالت داشته است، همچنان باقی است. آنها در همان ابتدا و آغاز انقلاب با حمایت و اعطای کمکهای مالی هنگفت به رهبران بلشویک بر علیه تزار و منشویک‌ها، منافع دراز مدت خود را در این جریان خزنده تثبیت کردند. مضاعف بر این به بهانهٔ وجود کمونیسم علاوه بر اینکه جای پای خود را در آن منطقه گسترش بخشیدند. شرایط و عوامل رشد و پویائی اقتصادی و فکری سرمایه داری لیبرال را به نحو زیرکانه‌ای مهیا نمودند. به طوری که چالش کمونیسم با سرمایه داری به پایداری سیاسی جهان سرمایه داری موجب شد تا دولت ایالات متحده به ایفای نقش بی سابقه‌ای در مدیریت نظام اقتصاد جهانی و ژئوپلتیک مبادرت ورزد. لذا در صورت احیای مجدد شبه کمونیسم باز هم همان سیاست پیشین را در پیش رو دارند. منتها اکنون بیشتر برای نجات سرمایه داری لیبرالیسم که «چنان فراگیر و آنچنان مسلم فرض می‌شود که دارد نامرئی می‌شود». میل گفته است «هر حقیقتی که مورد بحث و چالش قرار نگیرد، بیش از آنکه «حقیقتی زنده» باشد «جز میاتی مرده است».

این دیگر قابل انکار نیست که «مفروضات لیبرالی خیلی بیش از اینها پراکنده شده است، آنچنان که در زمرهٔ مقولات پیش پا افتاده، عصر و جامعه ما قرار دارد.

... در غرب نوعی توافق عمومی نا گفته و مبهم دربارهٔ فضیلت‌های لیبرالیسم، موجب خود پسندی شده است. برای رسیدن به اصول لیبرالی، آشکارا نیازی به مبارزه نیست، زیرا جوامع ما بالاخره دموکراسی‌های لیبرالند. نتیجتا در همان حال که آواز دسته جمعی ستایش از خود سر داده می‌شود، اصول لیبرالی در عمل به تدریج و به صورت نهائی تضعیف می‌شود. همین پیش پا افتادگی لیبرالیسم است که آن را تضعیف می‌کند و به مخاطره می‌اندازد. بین خمیازه کشیدن و

@karnil

خوابیدن فاصله چندانی نیست، صرف پذیرفته شدن لیبرالیسم باعث شده بیش از آن که «حقیقتی زنده باشد» به «جزمیاتی مرده» تبدیل شود یا در خطر تبدیل شدن باشد. وضعیتی که برای هر باور و حقیقتی خطرناک است».[1]

جهان سرمایه داری در برابر پیش بینی نیچه، اشپنگلر و مارکس و... به ایجاد دیوار دفاعی پرداخت ویا حداقل خواست با منتفی ساختن موضوع «سقوط» اساس سقوط را منکر شود. لیکن با این واکنش در برابر تاریخ، در برابر واکنش دیگر تاریخ روبرو گشتند، که خیلی مهلکتر از نوع پیش بینی‌های تاریخ پردازان است. هر چه غرب دست و پا زند و تقلا نماید، خود را بیش از پیش در باتلاق نیستی فرو خواهد برد. بین خوابیدن و مرگ، چندان فاصله‌ای نیست، چنانکه بین خمیازه کشیدن و خوابیدن نیز چندان فاصله‌ای نیست.

احیای شبه کمونیسم در یک حالت واکنشی برای بیداری و دمیدن روح بر این مرده ریگ سرمایه داری است، تا از سقوط آن به واسطهٔ پیش پا افتادگی، که تا حد نامرئی گشتن پیش رفته است، ممانعت نمایند. هر چند که بنا برنظر مدرنیستها جهان سرمایه داری امروز به واسطهٔ بافت و ماهیت «مدرن» خود مسائل و دلمشغولیهای جدیدی را برای پی گیری مباحث طرح می‌کند. (حتی با پذیرش این نظریه که در دفاع از بقا و استمرار حیات نظام سرمایه داری لیبرال ارائه شده است) همین مساله پیش پا افتادگی و نامرئی گشتن و تبدیل آن به «جز میاتی مرده» از جملهٔ مسائل و دل مشغولی‌های اجتناب ناپذیر موجودی است که مدرنیستها و واضعان این تئوری باید پاسخگوی آن باشند.

---

[1]. آنتونی آربلاستر ـ ظهور و سقوط لیبرالیسم ص ۱۲.

@karnil

کارنیل
karnil.com

# فصل چهارم: عصر سوم

## متدولوژی شناخت و «راه سوم»

در فصل اول و در یک دورهٔ تاریخی تحت عنوان «عصر تاریخ پردازان» از روش عقلانی ـ فلسفی و از روش اشراقی ـ عرفانی سخن گفتیم. و روش تجربی ـ علمی را نیز در «عصر مدرنیسم» مورد بحث و مداقه قرار دادیم. اکنون بدون اطاله کلام هر یک از سه روش فوق را که در دو دورهٔ تاریخی معین از آن بحث شد را مورد بررسی قرار می‌دهیم. در این راستا به «متدولوژی شناخت و علم الاجتماع رویکردی کوتاه خواهیم داشت، تا «راه سوم» را به شکل ممتاز و متمایز از دو روش فوق، وضوح و روشنی بخشیم.

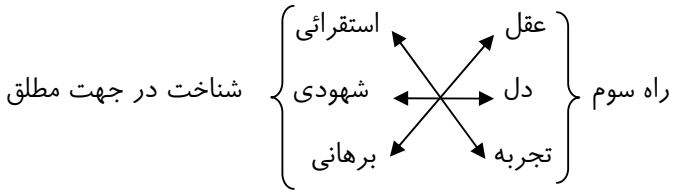
ابتدا مجدداً نمودار قبلی را برای تداعی نزدیک و واضحی از وجوه اشتراک و افتراق اصول و مبادی و چگونگی طریق حصول و وصول به شناخت و حقیقت در هر یک از سه روش عقلانی، اشراقی و علمی را در ذیل ترسیم می‌نمائیم:

**روش عقلانی ـ فلسفی**: عقل ـ عقلی ـ برهانی ـ ذهنی ـ کلی ـ سیستماتیک ـ بسته ـ طولی ـ صعودی = مطلق (معرفت).

**روش اشراقی ـ عرفانی**: دل ـ شهودی ـ کشفی ـ ذهنی ـ فردی ـ پلورالیسم ـ باز ـ طولی ـ صعودی = مطلق (خدا).

**روش تجربی ـ علمی**: تجربه ـ تجربی ـ استقرائی ـ عینی ـ جزئی ـ پلورالیسم ـ باز ـ سطحی = نسبی (اومانیسم).

«راه سوم» نیز مبتنی بر تعاطی دیالاکتیک بین سه روش فوق می‌باشد:




روش عقلانی ـ فلسفی تنها «استدلال عقلی را شایسته درک حقایق جهان دانسته و به کفایت عقل در تلاش برای نیل به حقیقت هستی باور داشته و آن را در این تلاش از هر گونه به منابع دیگر از قبیل وحی، ایمان و اشراق درونی بی نیاز می‌داند». لیکن تساهل در «اصل مسلم اولیه» و مسامحه اشراقی در حصول معرفت مطلق، و در توجیه «خلقت نخستین» (صادرهٔ اول و عقول عشره و...) آنها را از «اشراق» بی نیاز نمی‌سازد.

با توجه به نمودار فوق روشن است که روش عقلانی و فلسفی و روش اشراقی – عرفانی، دارای روشی واحد، اما در مبادی و اصول با هم اخلافاتی دارند که این اختلاف در اصول و مبادی، هر چند ظاهرا روش آنها را متمایز از هم می‌سازد، لیکن چندان بزرگ و اساسی نمی‌نماید تا کاملا روش آنها را از هم جدا و متباین سازد. اما روش تجربی ـ علمی کاملا متمایز و متباین از روش عقلانی ـ فلسفی می‌نماید. و با روش اشراقی ـ عرفانی (بر خلاف صورت گمراه کننده اش) در بعضی از مبادی و اصول به هم می‌رسند.

«اشراقیون» علاوه بر اقامه برهان و استدلال عقلی، بر دریافتهای باطنی و ذوقی حاصل از سلوک معنوی و مجاهدات درونی تکیه داشته و عقل و اندیشه را بدون سوانح نوری و اشراقات باطنی برای درک حقایق جهان کافی نمی‌دانند.»

@karnil
کارنیل
karnil.com

«عرفا» نیز مدعی هستند «نیل به حقیقت جهان نه بر عقل و استدلال، بلکه بر سیر و سلوک و ریاضت و مجاهده و اشراق و مکاشفه متکی بوده و هدف آنان به جای درک و فهم حقایق، وصول و اتحاد و فنا در حقیقت است».

علما و دانشمندان «تجربی مسلک» نیز معتقدند «انسان به جز به وسیلهٔ آثاری که می‌بیند و حس می‌کند، علم به هیچ چیز نمی‌تواند پیدا کند. و این نیز نسبی است».

لازم به ذکر نیست که به همان اندازه که روش عقلانی از روش اشراقی متمایز است، به همان نسبت نیز روش عرفانی از روش اشراقی متفاوت است. اما از سوی دیگر روش اشراقی با اقامهٔ برهان و استدلال، و روش عقلانی با مسامحه اشراقی با هم تلاقی می‌کنند. روش عرفانی نیز با استمداد از روش اشراقی، ضمن اینکه با هر دو روش اشراقی و عقلانی پیوند خویشاوندی می‌بندد، با روش تجربی ـ علمی نیز به واسطهٔ «اندیوالیسم» و «پلورالیسم» تلاقی می‌نماید.

با توجه به مباحث قبلی و نمودار «متدلوژی شناخت»، می‌توان تقابل میان روش عقلانی و اشراقی با روش تجربی ـ علمی را در مبحث «علم الاجتماع» این چنین خلاصه نمود:

روش عقلانی ـ اشراقی (تاریخ پردازان):

۱ـ اعتقاد به اصالت عقل (راسیونالیسم) ۲ـ توجه به آینده ۳ـ طرفدار تغییر و تحول (رادیکالیسم) ۴ـ طرفدار مونیسم (بسته) ۵ـ اتکا به اخلاقیات ۶ـ تلاش در این که جهان را طبق نقشهٔ مطروحهٔ قبلی (ذهنی) اداره کنند (اتوریتاریانیسم).

روش تجربی ـ علمی (مدرنیسم):

۱ـ اعتقاد به اصالت تجربه (آمپریسم) ۲ـ توجه به «هم اکنون» ۳ـ طرفدار وضعیت موجود (محافظه کار) ۴ـ طرفدار «پلورالیسم» (باز) ۵ـ اتکا به قانون ۶ـ تلاش در این که جهان را طبق واقعیات جهان (عینی) تنظیم کرد (اندیوالیسم).

«راه سوم» مبتنی بر تعاطی دیالکتیک بین روشهای مذکور است. این راه پس از «نفی» هر یک از سه روش مورد استفاده (به عنوان روشهای قطبی و جزم گرا) از در اثبات (جمع میان اثبات و نفی) بر می‌آید.

قاعدهٔ «امر بین الامرین» که از آغاز بحث به طور گذرا از آن سخن گفته ایم، موضوع اساسی در شکل گیری «علم متعارف» مرحلهٔ سوم و موضوع اصلی در عصر سوم می‌باشد. این قاعده ضمن نفی روش تاریخ پردازان (روش عقلانی، اشراقی و عرفانی) و روش مدرنیسم (تجربی ـ علمی) روشی را مورد نظر قرار می‌دهد که در نظر اول پیچیده خواهد نمود. اما در صورت طرح آن، به صورت بدیهی و کاملا مبرهن جلوه خواهد کرد. گویا آدمی چنین راهی را از پیش فرا روی خویش داشته است. این نیز به واسطه آن است که چنین راهی منطبق با فطرت و طبیعت حقیقت جوی انسان است.

قاعدهٔ «امر بین الامرین» که در مباحث کلام شیعی مطرح است و در موضوع جبر و اختیار تحت عنوان «لا جبر و لا تفویض، بل امر بین الامرین» از آن استفاده می‌شود، قابل تعمیم به تمامی روشهای کلیشه‌ای و جهت گیریهای دگماتیزم می‌باشد. آن چه در این بحث از قاعدهٔ مذکور می‌توان آموخت، سه آموزهٔ کلی است:

@karnil

گام نخست «نفی» است: نفی روشهای قطبی، جزمی و کلیشه‌ای شده، گام دوم «اثبات» است: برقراری تعاطی دیالکتیک میان آن دو. گام سوم نتیجه یا «جمع میان اثبات و نفی» است.

## راه سوم

## «پارادایم هزاره سوم»

با توجه به متدلوژی شناخت، اگر در پی ارائه طرح تاریخی از طرح عقلی باشیم، از متدلوژی شناخت به متدلوژی تاریخ گذر باید کرد. در این راستا برای رسیدن به چنین منظوری با تفکیک و جراحی تاریخ فلسفه به دو شق کلی (جراحی شدهٔ) تاریخ پردازان و مدرنیستها و با وضع تعاطی دیالکتیک میان آن دو، وارد «علم متعارف مرحلهٔ سوم» می‌شویم، که خود مبتنی بر «امر بین الامرین» می‌باشد.

در اینجا «امر بین الامرین» به مثابهٔ دو روش و دو مرحلهٔ پیشین، در شناخت شناسی، دست یابی به حقیقت و وصول به یک نتیجهٔ درست و منطقی به کار نمی‌آید. بلکه از طریق سلبی و با نقد و نفی دو طرز تفکر یاد شده (تاریخ پردازان و مدرنیستها)، بر آن است خود را به عنوان یک روش ثالث مبرهن و جایگزین سازد.

شاید در نگاه نخست تصویری که از قاعدهٔ امر بین الامرین ارائه خواهیم نمود، متناقض جلوه کند. چرا که این قاعده با قالبها و سیستمهای مرسوم و معمول قابل تعریف نمی‌باشد، و می‌خواهد خارج از قاعدهٔ مرسوم و متعارف، عمل نماید.

هنگامی که بخواهیم قاعدهٔ امر بین الامرین را در یک سیستم و نظم هندسی و ریاضی در آوریم (چه در حوزهٔ ذهنی و چه در حیطهٔ عینی)، در واقع آن را بسان قواعدی طرح نموده ایم که این قاعده بر آن است که آن قواعد را نفی نماید. لذا این قاعده می‌خواهد با نفی دو روش مذکور، روش ثالث، متفاوت و دیگری را ارائه نماید. چنین قاعده‌ای نمی‌تواند طبق قواعد موجود عمل نماید، در حالی که خود با روش سلبی برای شالوده شکنی چنین قواعدی به منصهٔ ظهور رسیده است.

با این حال قاعدهٔ بین الامرین به طور «مطلق» به نفی (انکار) دو روش فوق نمی‌پردازد، بلکه پس از نفی و سلب، از در ایجاب بر آمده و تعاطی دیالکتیک را میان «طرفین» برقرار نموده و به «بین الأمرین» نامتعین نظر می‌کند. و همین تناقض ظاهری (جمع میان اثبات و نفی) است که این قاعده را از افتراء به قطبی گری و تک بعدی بودن مصون می‌دارد. و هم اینکه «بین الامرین» نا متعین نشان می‌دهد این قاعده با جمع آن دو و «حد وسط» بودن یا «میانگین» که از هر چیز یک چیز بی مایه، یک سازش و «تسامح» می‌سازد، بیگانه است.

در اینجا لازم می‌آمد برای بررسی تعاطی دیالکتیک مبتنی بر «امر بین الامرین» (که خود روشی است جهت نفی دو روش قطبی، که این دو روش در طول تاریخ اندیشه، بر اندیشه سوار و آن را از طرفین در راستای یک نقطهٔ واحد جهت بخشیده است) مختصری از تاریخ فراز و نشیب دیالکتیک تا عصر مدرنیسم را از سر بگذرانیم. اما چون چنین امکانی

@karnil

کارنیل
karnil.com

دست نمی‌دهد و باعث اطاله کلام می‌شود، وجوه اشتراک و افتراق تعاطی دیالکتیک مبتنی بر «امر بین الامرین» با سایر دیالکتیک‌های مطرح در طول تاریخ، را به طور فشرده باز می‌گوئیم:

قبلاً گفتیم که قاعدهٔ «امر بین الامرین» اول سلبی است تا ایجابی. دوم، بیشتر «راه» است تا «مقصد».

سلبی است چون به نفی قطبی گری و تک بعدی بودن می‌پردازد. و از آنجا که نظر به «بین الامرین» «نا متعین» می‌کند، ایجابی است. و از آنجا که «نتیجه» نا متعین است، بنا بر این بیشتر «راه» است، تا «مقصد»، «روش» است تا «نتیجه». تعاطی دیالکتیک هنگامی بر قرار می‌شود که پس از نفی قطبی گری از در ایجاب بر آمده تا به نتیجهٔ نا متعین راهبر شود. «نتیجهٔ نا متعین» چنین قاعده‌ای را از افتراء به «میانگین»، «حد وسط» و «تسامح» و «تساهل» باز می‌دارد. همچنین هم «نتیجهٔ نا متعین» و هم «روش سلبی» این قاعده، این قاعده را از تمامی قواعد موجود و ممکن در طول تاریخ متمایز می‌سازد. و بنا بر این قابل تعدیل و تحلیل در قالبها، نظامها و سیستمهای کلیشه‌ای شده و جزمی (دگماتیزم) در طول تاریخ نیز نمی‌باشد. بلکه خود به عنوان یک «قالب بسیط» و متمایز (و ظاهرا متناقض) از قالبهای پیشین مطرح است. هر چند که ما به تناقضات متعدد و مکرر دو روش پیشین در عصر تاریخ پردازان و در عصر مدرنیسم پرداخته ایم، با این حال جدولی نیز از تناقضات و قطبی گری و تک بعدی گرائی این دو روش در صفحات بعد ارائه خواهیم نمود.

این تعاطی دیالکتیک نه دیالکتیک عینی، نه ذهنی، نه عقلانی، نه اشراقی، نه جزمی، نه تسلی بخش و نه پیش داورانه است. و حتی نه دیالکتیک سلبی و نه ایجابی به شکل متعارف آن است. معنائی که از تعاطی دیالکتیک بیشتر مستفاد می‌شود آن است که نخست: این دیالکتیک بیشتر «راه» است تا «مقصد». دوم: در این دیالکتیک ضمن نفی طرفین (تزو آنتی تز) ـ و در عین حال با توجه به حضور «امرین»، نتیجه و «سنتز» را نیز نتیجه نمی‌دهد (بین الأمرین نا متعین). سوم: در این دیالکتیک نه ریسمان حرکت از تعاریف جزئی به کلی وجود دارد (سقراط) نه نردبان منطقی و قیاسی (ارسطو) و نه حقیقت از راه مباحثه و هنر گفتگو (و یا هنر مجادله و لفاظی چابکدستانه) دست می‌آید (سوفسطائیان)، و نه از تزو آنتی تز و تولد فرزندی ثالث از جدال دیالکتیکی آن دو (هگل).

لذا قاعدهٔ امر بین الامرین، یک روش و روش شناسی و نقد و نفی روشهای قطبی است. با این حال منکر وجود روشهای قطبی نیز نمی‌باشد و می‌خواهد از طریق دیالکتیک ایجابی میان روشهای قطبی یک تعاطی دیالکتیکی بر قرار نماید. آن چه که در این قاعده سلب می‌شود جراحی یک حقیقت واحد به طرفین، قطبین و ذو وجهین است، که منجر به معارف، دانش، و علوم غیر حقیقی و تک بعدی گردیده است.

### دیالکتیک «آمپریکو رئالیسم»

«ژرژ گورویچ» درکتاب خود از زاویه‌ای به این نظریه نزدیک می‌شود، اما همانقدر که نزدیک می‌شود، از زوایهٔ دیگر بیشتر فاصله می‌گیرد. آن چه را که او دیالکتیکهای «جزمی، مدحی، عرفانی، اشراقی، و فرایاز (صعودی) و فروباز (نزولی) می‌نامد، ما آنرا «ذهنی» و انتزاعی می‌نامیم و در عصر «تاریخ پردازان» به طور مشروح از آن سخن گفتیم.

@karnil

کارنیل karnil.com

حتی دیالکتیکهای مارکس و پرودن «که بیشتر به مبارزهٔ واقعی و عمل انسانی در جامعه مربوط می‌شود» را با یک چوب می‌رانیم. چرا که دیالکتیک آنها نیز جزمی، فرایاز و در یک نتیجهٔ تسلی بخش جامعهٔ بی طبقه (مطلق) به پایان می‌رسد. در تمامی دیالکتیکها از سقراط و افلاطون، تا هگل و مارکس (تاریخ پردازان) نه تنها «واقعیت» (عین) به پای حقیقت ذهنی قربانی گشته است، بلکه همگی «حلقه بگوش نظرگاههای جزمی و از پیش پذیرفته بوده اند». لذا «ژرژ گورویچ» نیز به صراحت می‌گوید: «کلیهٔ دیالکتیک‌هایی که از جنبهٔ تاریخی معروفند و حتی متعین‌ترین آنها (که دیالکتیک‌های مارکس و پرودن می‌باشند) از لغزش مصون نمانده و دیالکتیک‌های مدحی و تسلی بخش شده‌اند حقیقت آن است که تمامی این دیالکتیک ها، به درجاتی متفاوت، حلقه به گوش نظرگاههای جزمی، پیش پذیرفته گشته اند. در اینجا چند مثال به دست می‌دهیم: دیالکتیک فرایاز افلاطون، تنها عروجی توانفرسا و دشوار به جانب تأمل در مثل سرمدی است.

دیالکتیک فرویاز و عرفانی و اشراقی فلوطین در سیر از واحد به کثیر است. دیالکتیک لایب نیتس وضع مجامع واحد و کثیر می‌باشد و دیالکتیک هگل شارح مراحل گسستن از خویشتن خویش خداوند در عالم است و نیز گزارشگر مراحل رجعت عالم به سوی خداوند در ظرف زمانی است که هر گونه حرکت واقعی را تعلیه می‌کند تا از آن مراقبت کند و حفاظتش نماید و آن را به «سرمدیت حی بر کشد (Aufheben) و هم زمان و روح و عقل و انسانیت و الوهیت را هو هویه و یکی سازد».[1]

در واقع این همان مرحلهٔ آغازین در قاعدهٔ «امر بین الامرین» است که دیالکتیکهای قطبی و تک بعدی را سلب و باز پس می‌زند، که همگی کم و بیش جزمی، تسلی بخش و پیش دوارانه و اساساً صرفاً ذهنی و انتزاعی بوده اند. یعنی دیالکتیک‌های «عرفانی ایجابی و ثبوتی که مستقیما به هم نشینی و یا شرکت در واحد یا در خدا منتهی می‌گردد، وا گردی به جانب روح گرائی ظهوری را در بر دارد». تا اینجا «ژرژ گورویچ» با نفی و سلب دیالکتیکهای عقلانی و اشراقی و با ترک هر دو به حقیقت نزدیک می‌شود، اما همین قدر که نزدیک می‌شود از زاویه و چشم انداز دیگر، از حقیقت فاصلهٔ بیشتر می‌گیرد. هر چند تلاش و کوشش او بر این است که با ایجاد دیالکتیک میان دیالکتیکهای فوق (انتزاعی) و امر واقع (اجتماعی)، به دیالکتیک مورد نظر خود «آمپریکو ـ رآلیسم» دست یابد، لیکن از آنجا که او از نفی و سلب قطب و بعد دیگر روش وصول به معرفت (علمی، تجربی) غفلت ورزیده است، در سرازیری شناخت علمی، تجربی و استقرائی پوزیتویستها (مدرنیستها) فرو می‌افتد. درست است که او از دیالکتیک «اکمال متقابل به امواج و ذره‌ها» و «مناسبات میان موقعیت و سرعت الکترونها» و «مناسبات میان بی نهایت بزرگها و بی نهایت کوچکها» در فیزیک و ریاضیات، و علوم دقیقه با عنوان سراب یاد می‌کند، و آنرا با تردید نفی می‌کند، اما از جانب دیگر این نوع دیالکتیک ها را که «خود نیز متحر کند و لا ینقطع جابجا می‌شوند» مورد تأیید قرار می‌دهد تا جامعه شناسی را با توسل به دیالکتیک آمپریکو رآلیسم از فلسفه و انتزاعیات ذهنی رهائی بخشد: «کوشش ما در این است که دیالکتیک را در مقام حرکت واقعی و

---

[1]. دیالکتیک، یا سر جدالی و جامعه شناسی. ژرژ گورویچ، ترجمهٔ حسن حبیبی ص ۱۱.

@karnil

کارنیل
karnil.com

عینی و نیز به عنوان روشی از قید هر گونه علاقه و ارتباط با موضع فلسفی قبلی آزاد سازیم.» و آنگاه می‌افزاید: «قصد و آهنگ ما اینست که جامعه شناسی را توسط دیالکتیک غیر جزمی سازیم، نه اینکه از پیش توسط دیالکتیک نوعی رهنمود را بر جامعه شناسی تحمیل کنیم، بدینگونه که مستقل از توسل به تجربه و تحقیقات تجربی، این مجهول بزرگ را که واقعیت اجتماعی است معلوم فرض نمائیم. غرض آن نیست که در این قلمرو به مدد بازی با مفاهیم و طفره رفتن‌های لفظی جهل خود را پنهان سازیم، بلکه به عکس غرض آنست که توسط دیالکتیک با آن بازی و این طفره رفتن به نبرد برخیزیم[1]».

نفی دیالکتیک‌های عقلانی و اشراقی (جزمی، مستقل از تجربه، تسلی بخش و بازیهای لفظی و زبانی) باعث این نمی‌شود که دیالکتیکهای «مارکس» و «پرودن» آنسوی قلمرو این دیالکتیکها به حساب آید، تا ژوژ گورویچ، فاخرانه نفی آن را به مثابهٔ احتراز از فرو افتادن در ماتریالیسم، یا در «واقع گرائی علم الاجتماع» افراطی، «پوزیتویسم» یا هر نامی که می‌توان بر آن نهاد (مدرنیسم) به حساب آورد. بلکه بر عکس، این موش دواندن برای مغشوش کردن افکار و وارونه ساختن حقیقت است. چرا که دیالکتیک‌های مارکس و پرودن با تمام واقع گرائی علم الاجتماعی و عینیت گرائی تاریخی شان نهایت تکامل دیالکتیک‌های عقلانی و حتی اشراقی هستند، آنهم با تمام جزمیت گرائی و پیش داوریها و تسلی بخشی هایشان.

از سوئی نفی دیالکتیک مارکس و از سوی دیگر تکیهٔ گورویچ به امر واقع و اجتماعی در حرکت عینی تاریخ و پیشنهاد دیالکتیک آمپریکورئالیسم او، بی شباهت به «مارکسیسم خلاقه» (مارکسیسم کرآتور) لنین و استالین، نیست که به واسطهٔ انجام اصلاحات لازم در مارکسیسم (در اصول موضوعهٔ مارکس) طبق مقتضیات زمان و تحولاتی که در اوضاع پیش می‌آید، به جلو می‌رود.

این مساله بی درنگ انسان را به یاد طرح پیشنهادی پوپر تحت عنوان «مهندس اجتماعی تدریجی» می‌اندازد. گویا مهندس اجتماعی نیز بدون پیش فرض و غایتی کلی و بدون اینکه از یک تفکر ایدئولوژیک درس و کار آموخته باشد، می‌خواهد با تأملاتی کوتاه بر لحظه‌های زود گذر، (پیش آمدها و وقایع و عملیاتی که باید در برخورد با حوادث انجام پذیرد) به تدریج ماشین جامعه را پیش راند.

دیالکتیک آمپریکورآلیست ژرژ گورویچ «عینی، تجربی، متغیر، متحرک تدریجی، و خود دیالکتیکی» است. عناصری که ما در عصر «مدرنیسم» از آن بسیار سخن گفتیم، که بنیان معرفتی پوزیتویستی و مدرنیستها برآن استوار است، که «پوپر» آنرا به «علم الاجتماع» تعمیم بخشیده، تا «مهندس اجتماعی تدریجی» دیالکتیک آمپریکورئالیسم را در عینیت حیات اجتماعی و «جامعه باز» عملاً پیاده نماید. «مهندس اجتماعی تدریجی» در چهار چوب مفاهیم جامعهٔ موجود عمل می‌کند. «یعنی مجاز است سیاستهای دولت وقت را به موقع اجرا کند، پیشنهادهای عملی برای بهبود اجرای آنها بدهد

---

[1]. دیالتیک یا سیر جدال و جامعه شناسی. ژرژ گورویچ. ص ۱۳ ترجمهٔ حسن حبیبی.

@karnil
کارنیل
karnil.com

ولی اجازه ندارد دربارهٔ پیش پندارهای بنیادی یا مقاصد غائی آنها چون و چرا کند، خلاصه ماشین نازنین عهد عتیق را همچنان بر جاده نگاهدارد».

**تعاطی دیالکتیک**

برای سهولت بیان و همین طور برای تداعی نزدیک و آسان مفهوم قاعدهٔ «امر بین الامرین» به آوردن «قطعات قصار» از اندیشمندان بزرگ تاریخ، دربارهٔ تاریخ اکتفا خواهد شد، تا روشن شود که مراد از «راه سوم» و «تعاطی دیالکتیک» چیست.

در عصر «تاریخ پردازان» تقابل و تقدم و تأخر میان «تاریخ و قهرمان» مطرح است. و در عصر «مدرنیسم» تقابل و تقدم و تأخر میان «مورخ و امور واقع» مطرح است. در اینجا (راه سوم) نه تنها میان «تاریخ» و «قهرمان» و همینطور میان «مورخ» و «امور واقع» یک تعاطی دیالکتیک بر قرار است، بلکه به طور کلی میان دو روش و دو شیوهٔ تفکر «تاریخ پردازان» و «مدرنیستها» نیز تعاطی دیالکتیک بر قرار است.

در اینجا هر یک از برجسته‌ترین اندیشمندان به پرسش «تاریخ چیست؟»: آیا قهرمانان تاریخ را می‌سازند، یا این تاریخ است که قهرمانان را می‌سازد؟»، «آیا تاریخ چیزی جز تفسیر و تأویل مورخ هست؟»، «آیا تاریخ چیزی جز امر واقع و امور عینی است؟» و... از یک جانب و یک بعد پاسخ گفته اند. آن چه در زیر می‌آید، مجموعه‌ای از پاسخ اندیشمندان به پرسش «تاریخ چیست؟» می‌باشد:

**پاسخ گروه الف)**

۱ـ تاریخ و قهرمان: «تاریخ زندگی نامهٔ مردان بزرگ است»، «قهرمان عصر خود را فعلیت می‌بخشد»، «انسانها، خود تاریخ خود را می‌سازند».

۲ـ مورخ (تفسیر) و امر واقع: «تاریخ مولود مورخ است»، «مورخ با تفسیر و تأویل امور واقع تاریخ را تقریر می‌کند»، «تاریخ تجربهٔ مورخ است»، «تنها راه ساختن تاریخ نوشتن آن است»، «واقعیت تاریخ برای هیچ مورخ وجود ندارد، تا آنها را خود بیافریند»، «تاریخ همچون فلسفهٔ متحرک» «تمامی تاریخ، تاریخ اندیشه است»، «تاریخ اجرای مجدد اندیشه است».

**پاسخ گروه ب)**

۱ـ تاریخ و قهرمان: «مردان بزرگ بلای عمومی است»، «شخصیتهای تاریخی فراوردهٔ زمان خویش اند»، «مردان بزرگ برچسبهائی برای نامگذاری حوادث تاریخی هستند»، «اکنون پایان نجات بخشیهای جهانی و قهرمان گرائیهای فردی است»، «مخلوق نوعی، یک حیوان گله است، که از طریق پویش تاریخ به خود فردیت می‌دهد»، «قهرمانان زیر چرخ ارابهٔ تاریخ درهم می‌شکنند».

۲ـ مورخ (تفسیر) و امر واقع: «مورخ پیش از اینکه شروع به نگارش کند، خود محصول تاریخ است»، «مورخ به عصر خود تعلق دارد»، «تاریخ مجموعه عینی واقعیات است»، «زندگی فقط خواستار امور واقع است»، «امور واقع خود گویا

@karnil
کارنیل
karnil.com

هستند»، «هر چه در اسناد و مدارک هست، درست است»، «ابتدا امور واقع را گرد آور، آنگاه تفسیر کن»، «تاریخ به منزله مجموعه عینی واقعیات است».

راه سوم به عنوان «پارادایم هزاره سوم» ضمن نفی و سلب هر یک از دو پاسخ و نظریه قطبی و کلیشه‌ای دو گروه مذکور قائل به «امرٌ بین الامرین» و تعاطی دیالکتیک میان آن دوست. یعنی نه به تنهایی تاریخ قهرمانان را پدید می‌آورد و نه صرفاً این قهرمانان هستند که تاریخ را می‌سازند. به عبارت دیگر هم تاریخ مولد مورخ است و مورخ با تفسیر و تأویل امور واقع، تاریخ را تقریر می‌کند و هم این که مورخ پیش از این که شروع به نگارش و تقریر تاریخ کند، خود محصول تاریخ است و به عصر خود تعلق دارد. در حقیقت «نَه این» و «نَه آن» هیچ یک راه راست نمی‌سپارند. اما در واقعیت «هم این» و «هم آن» هر دو حضوری مستمر در حوزه تفکر داشته‌اند و روند اندیشه را جهت بخشیده‌اند.

بخشی به حقیقت از حقیقت به دور است و بخشی از آن عین واقعیت است. یعنی از سویی تاریخ (درست یا غلط) در واقعیت مولود مورخ است، هر چند از حقیقت به دور است. اما این حقیقت نیز قابل کتمان نیست که خود مورخ نیز مولود عصر خود و محصول ضرورت زمان و تاریخ خویش است. در این میان «امرٌ بین الامرین» نه یک حقیقت ذهنی و دور از دسترس است. و نه واقعیتی است که به «دوئالیسم» جراحی شده باشد. بلکه امری است بین «نَه این» و «نَه آن» که بدون جراحی به «هم این» و «هم آن» خود جلوه کامل و کوچکی است از طبیعت و حیات زنده و جانمند.

این رویکرد تاریخی به مساله تاریخ بود. در باقی مسائل نیز به همین منوال است. آیا «علم» تاریخ ساز است و یا این که «تاریخ» است که علم را بارور می‌سازد؟ آیا «دانش» مقدم بر حیات است و یا اینکه «حیات» مقدم بر دانش است؟

شاید بتوان گفت: فکر مقدم بر تاریخ است و فکر تاریخ ساز است. چرا که حیوانی که فاقد «تفکر» است، بنابراین فاقد جامعه و «تاریخ» نیز می‌باشد. اما بلافاصله باید اذعان داشت فکر و تاریخ در یک تعاطی دیالکتیک و در یک داد و ستد متقابل قرار دارند. زیرا نحوه «اندیشیدن» چگونگی «زندگی» را بر می‌تابد و شیوه زندگی نحوهٔ اندیشیدن را باز می‌تابد.

لذا در صورت مقدم داشتن «دانش» بر «حیات» تاریخ چیزی جز بر نوشته‌ای از مورخ و مفسر نخواهد بود و در صورت تقدم حیات بر اندیشه، انسان چیزی جز ساخته تاریخ نخواهد بود.

به هر صورت «راه سوم» ضرورت حیات عینی و طبیعت بکر و با طراوت را در پیشخوان تفکر و اندیشه سلاخی و آن گاه به دوئالیسم «این» و «آن»، به «عین» و «ذهن» و... جراحی نمی‌نماید، تا در تبیین مراتب هستی و تنظیم درجات شناخت سر از باژگونی از وضع وقایع ساختگی و حقایق دروغین درآورد و دچار افراط و تفریط «ساختار گرایان» با «سمبولیست»ها در مباحث ادبی و هرمنوتیک گردد. و یا آلوده به یکی از دو جانب «فرد» و «جامعه» در مباحث جامعه شناختی شود. و یا در فلسفه تاریخ دچار افراط و تفریط نقش «قهرمان» و «تاریخ» گردد.

برای ترسیم متدولوژی «راه سوم» کافی است تا نگاهی دیگر به دوئالیسم‌های مطرح در مباحث فلسفی، علمی، کلامی، جامعه شناختی، سیاسی، اقتصادی، تاریخی، ادبی، هنری و هرمنوتیک داشت، هیچ یک از اینها از جراحی حیات طبیعی در پیشخوان تفکر و اندیشه برکنار نبوده‌اند: آیا بنابر نظر ساختار گرایان هنگامی که «متن» آغاز می‌شود، «مؤلف» پایان می‌-

@karnil
کارنیل
karnil.com

پذیرد؟ یا بنابر آراء سمبولیست‌ها با ظهور «مؤلف»، «متن» متولد می‌شود؟ آیا این «فرد» است که جامعه را می‌سازد و یا این «جامعه» است که فرد را پدید می‌آورد؟ آیا «قهرمانان» تاریخ را می‌سازند، یا این «تاریخ» است که قهرمانان را بارور می‌نماید؟، آیا انقلاب‌ها می‌آیند، یا انقلاب‌ها ساخته می‌شوند؟ آیا «جبر» است یا «اختیار» و... .

«راه سوم» به هیچ یک از دو جبهه متخاصم پاسخی مثبت نمی‌دهد. «راه سوم» وقتی برای حل کردن این گونه مسائل دو راه وجود داشته باشد به «امرٌ بین الامرین» متوسل می‌شود.

**لاادری گری و الحاد**

«خدا مرده است» هنگامی از زبان «دیوانه» جاری می‌شود که تمامی راه‌های ارائه شده از سوی نحله‌های فلسفی (عقلانی) و عرفانی (اشراقی) با بن بست رو برو گشته و به جای اینکه انسان را به شناخت خدا نزدیکتر سازد، او را به بیراهه و به دروازه‌های کفر و الحاد رهنمون گشته است.

نیچه الحاد «همه خدائی» و «هیچ خدائی» مستتر و پنهان در دیالکتیک‌های عقلانی و اشراقی را با عبارت «خدا مرده است»، از «عمق به سطح آورده و به شکل تقریباً آشکار و مشهودی بیان می‌کند. او این واقعه هولناک را به وضوح نسبتاً هراس آوری اعلام می‌دارد. عبارتی که به نحوی تنظیم شده تا «انسان» را تکان دهد و به فوریت مساله آگاه سازد.»

«دیوانه» در میان عقلا و خردمندان ملحد و بی خدا می‌دود و در بامداد روز روشن، فانوسی بر می‌افروزد تا وضوح واقعهٔ هولناک «مرگ خدا» را که در روشنی روز روشن از یادها رفته است را فراز بخشد. واقعه‌ای غریب را که تمامی حامیان پرو پا قرص و دوستاران و شیفتگان نادان و جاهل خدا بوده اند، که خدا را کشته اند! آنانی که خواستند وجود خدا را چه در عرصه هستی و چه در حوزهٔ معرفتی اثبات نمایند و به تبیین آفرینش جهان بپردازند و یا به او واصل و در او فنا گردند، همگی باعث وا پاشیدگی اولوهی گردیدند. حتی «پدران مقدس» در قرون وسطا، پس از مصلوب ساختن خدا، آئینهای توبه و بازیهای آسمانی را ابداع نمودند. پرسشی که دیوانه هرگز بر آن پاسخی در خور نخواهد یافت که: «اگر امروز همهٔ این کلیساها، مقبره‌ها و تابوتهای خدا نیستند، پس چیستند؟»

چه نحله‌های فلسفی (عقلانی)، چه بازیهای عرفانی (اشراقی) و چه قالبهای تحریفی دینی (اسکولاستیک) همگی با عزمی راسخ و تلاشی مستمر در راستای شناخت و اثبات وجود خدا و یا در تبیین آفرینش، الحاد و کفر را به بار نشاندند و امکان وا پاشیدگی اولوهی را فراهم نمودند. هر چند بی تردید انگیزهٔ «آگاه» آنان بر این قرار نمی‌گرفت تا به الحاد رهنمون شوند، لیکن الحاد نتیجهٔ روش عقلانی و اشراقی و فرایند تفسیر و اقامهٔ برهان و استدلال عقلی و شهودی آنها بود، که نقطهٔ عزیمت خود را از تفکر «یونانی» به عاریه داشت. از آغاز تفکر یونانی تاکنون تفکر دربارهٔ خدا را جهت بخشیده است. و انکار علنی خدا پیامد منطقی است که رفته رفته در بطن تفکر یونانی فراهم آمد. و خود را زمانی تحت عنوان فلسفهٔ «کلاسیک» و زمانی دیگر با نام «اسکولاستیک» و در برهه‌ای تحت لوای «حکمت متعالیه» و اکنون با عنوان «مدرنیسم» و «پست مدرنیسم» به ظهور رسانیده است. در «تفکر یونانی، گرایش غالب بل حاکم این است که هر مساله معرفتی مغلطه‌ای ذهنی تلقی شده و طبعا باید با چاقوی منطق و فلسفه، کالبد شکافی ذهنی شود تا از آن پس، مورد

@karnil

کارنیل karnil.com

تصدیق یا تکذیب قرار گیرد. مفهوم «خدا» و اثبات وجود آن نیز بسان دیگر مفاهیم ذهنی، امری مجهول و مشکوک می‌نماید که باید با تأمل و پس از طی مراحل گوناگون فحص و بحث بدان نایل گردید».[1]

اما طبق بینش «راه سوم»، «خداوند به عنوان یک مفهوم ذهنی و یک مساله مجهول مطرح نشده است تا با براهین منطقی و تنظیم مفاهیم انتزاعی وجودش اثبات شود». اشتباه از آنجا ناشی می‌شود که در تفکر یونانی (که تا به امروز استمرار داشته است) خدا نیز بسان دیگر مفاهیم ذهنی (و گاهی مصادیق عینی) امری مجهول و حتی معمول قلمداد شده که می‌توان به وسیلهٔ براهین منطقی و تنظیم مفاهیم انتزاعی، دربارهٔ آن به فحص و بحث پرداخت. در حالی که براهین عقلی و تفکر انسانی مشمول این جهان محدود است و هر چه در مورد خدا تصور و تعقل نماید قهرا سیمای این جهانی و تصورات (انسانی) خود را بر خالق هستی تعمیم خواهد بخشید[2]. تعمیمی که فرایندی جز توهم و تجسم و الحاد و «مرگ خدا» در پی نخواهد داشت. در اینجا امکان این توهم فراهم می‌شود، تا این موضوع را با «لاادری گری» اشتباه گرفت. اینکه عقل نمی‌تواند در خارج از قلمرو و حوزه فعالیت خود، به تفکر و داوری نشیند، نه به معنای تعلیق، نه تعطیل و نه تحقیر عقل است، بلکه تعمیم عقل محدود به عالم نا محدود خدا «به واسطهٔ عدم سنخیت و شمول آن با نا محدود) اساساً سالبه به انتفاء موضوع است. افلاطون پیش از این از قلمروی خبر داد که برتر از مرتبهٔ عقل بشر و در واقع معیار آن است، هر چند رسیدن به آن را نا ممکن نمی‌دانست.

حکیم ابوالقاسم فردوسی نیز در «آغاز کتاب» و «گفتار اندر ستایش خرد» از عدم راه یافت اندیشه و خرد به ذات خدا سخن می‌راند:

بنـــام خداونـــد جان و خـــرد — کزین بـــرتر اندیشه بـــر نگذرد
ز نـــام و نشان و گمان بـرتر است — نگارنده بـــر شده گوهـــر است
بـــه بینندگان آفرینـــده را — نـــه بینی مرنـجان دو بیننده را
نیابـــد بـــدو انـــدیشه راه — که او بـرتر از نـام و از جایـــگاه
سخن هر چـــه زین گوهران بگذرد — نیابـد بـــدو راه جان و خـــرد
خـــرد گر سخن برگزیند هـــمی — همـــان را گزیند که بینـد هـــمی
ستودن نداند کس او را چـــو هست — میـــان بنـــدگی را بـبایدت بست
خرد را و جـــان را همـــی سنجد او — در اندیشـــه سخت کـــی گنجد او
به هستیـش بـاشد که خستـو شوی — ز گفتار بیکار یـــک ســـو شوی
از این پـرده بـرتر سخن گـاه نیست — بـــه هستیـش اندیشه را راه نیست

---

[1]. مبانی خدا شناسی در فلسفهٔ یونان و ادیان الهی. رضا برنجکار ص ١٦.

[2]. به کتاب «تبیین جهان و انسان» تالیف استاد مرتضی رضوی رجوع شود.

@karnil

و آنگاه در وصف خرد و حدود اندیشه سخن‌های نغز و گران می‌سراید[1].

عدم تعمیم عقل نظری به ورای حوزه فعالیت آن، در نقد عقل نظری کانت نیز مطرح است و به طور کلی کانت «ما بعد الطبیعه» خصوصاً اثبات وجود خدا را از حوزه عقل نظری بیرون می‌داند و آن را به حوزهٔ عقل عملی موکول می‌کند. این نظریه کانت با دو فرایند و برادشت متفاوت همراه است: نخست کانت با انسان شروع می‌کند و سپس به تفکر دربارهٔ خدا، به مثابهٔ یکی از مفاهیم عقل انسان می‌پردازد و بدینوسیله با انتقال ما بعد الطبیعه به حوزه فعالیت عقل عملی، عملاً ما بعد الطبیعه را از جملهٔ مقولات ثانوی و مادون عقل نظری قرار می‌دهد که از جهت ارزش و جایگاه معرفتی در ذیل مقولات عقل نظری قرار می‌گیرد. باور دوم بر آن است که کانت بدین وسیله نه تنها جایگاه ما بعد الطبیعه را تنزل نبخشیده است بلکه حوزهٔ آن را به فراتر از عقل نظری وسعت بخشیده است، (محدود ساختن حوزهٔ فعالیت عقل نظری، که از تفکر دربارهٔ خدا ناتوان است). چرا که ما بعد الطبیعه و خدای لا یتناهی خارج از قلمرو محدود عقلی نظری (که نقد عقل محض خود بیشتر نوعی نقد محدودیت و حصر عقل و ذهنیت است) قرار دارد و چنین عقل محدودی نیز نمی‌تواند ورای حوزهٔ فعلیت خود (در نا محدود) به داوری نشیند.

کانت با عقل عملی بر خلاف اسلاف پیشین خود که در تبیین مراتب هستی، از خدا همچون یکی از مراتب وجود آغاز می‌کردند، از منتهی الیه شناخت و از اخلاق شروع می‌کند و سپس به تفکر دربارهٔ خدا و اثبات وجود او می‌پردازد. چنین روشی کانت را از مستحیل ساختن خدا در عالم کثرات باز می‌دارد لیکن او را در بستر افتراء به «اومانیسم» قرار می‌دهد.

«لاادری گری» هنگامی به وقوع می‌پیوندد که هیچ یک از راه‌های ارائه شده (چه از طریق تنظیم مفاهیم انتزاعی و عقل نظری و یا با عقل عملی، و چه به وسیلهٔ تجربه و متدولوژی علمی و یا اشراق و شهود) در جهت شناخت و اثبات وجود خدا به نتیجه متیقن و آرام بخش رهنمون نشده و با بن بست رو برو شده است و انسان نهیلیسم (آدم واره‌ها) از روی یأس و نا امیدی در این عصر، به این قیل و قال بی نتیجه، با پاک کردن صورت مساله، به حل کل مساله خاتمه می‌بخشد. و به این طریق مساله سالبه به انتفاء موضوع می‌شود.

پس از ظهور ماتریالیسم دیالکتیکی مارکس و ماتریالیسم مکانیکی، و پس از روی نهادن «مرگ خدا» از ضمیر ناخود آگاه به ضمیر خود آگاه، خدا علنا مورد انکار قرار می‌گیرد. هر چند که در جنبش رنسانس، انسان مدرن با این اندیشه در آغاز راه اصلاحات قرار گرفته بود و با این تفکر مقهور گشته بود که مسبوق بر هر ادله و برهانی به نفی خدا بپردازد. این انگیره و پیش فرض این امکان را فراهم نمود تا آنها این انگیزهٔ خود را به انگیخته واین عقدهٔ سر بستهٔ خود را به عقیدهٔ علمی باز گردانند. متد علمی پوزیتویستها نیز بازگشت و این انگیزه و شور آمرانه را تحکیم بخشید تا بدون خدا و متافیزیک به تبیین جهان و انسان بپردازند. تا پیش از نیچه این تصور می‌رفت که رنسانس بر علیه «کلیسا» و «خدا» جریان یافته است و این عصر تازه‌ای است که «مرگ خدا» را به مثابهٔ یک تدبیر با عظمت پذیرفته است. در حالی که

[1]. شاهنامه حکیم ابوالقاسم فردوسی «آغاز کتاب» و «گفتار اندر ستایش خرد»

@karnil

نیچه با آشکارگی هولناک اعلام داشت که نه تنها کلیسا به رنسانس جهت بخشید، بلکه «مرگ خدا» واقعه و رویدادی است که پیش از این به وقوع پیوسته است. و اگر اکنون انسان مدرن به انکار علنی خدا می‌پردازد، در واقع میراثی است شوم که از گذشتگان «قدیس» خویش به یادگار دارد.

اکنون هنگام آن فرا رسیده است تا انسانی که در شرف «عصر سوم» و در امتداد «راه سوم» قرار دارد در میان جمع، فانوسی بر افروزد و پرسش خود را فریاد زند: که براستی این زیر و بر شدنهای «واحد» و «مطلق»و «خدا» آیا چیزی است جز وا پاشیدگی الوهی، که با مسامحه اشراقی و با عناوین فریبنده و دهن پر کن «فیضان و تجلی و صدور» (آنهم بدون اثبات فلسفی) توجیه و تفسیر می‌شود؟ آیا این همان «مرگ خدا» نیست؟ آیا هیچ یک از این عناوین (فیضان، تجلی و صدور) که با سمجات فیلسوفانه دنبال می‌شود، مستدل و برای ذهنهای حساس و کنجکاو اغنا کننده است؟ بی گفتگو تمامی این تعابیر زیبا و رومانتیک (که با مسامحه اشراقی همراه است) برای توجیه خلقت نخستین ساخته و پرداخته شده است، و بی تردید ابداع چنین مفاهیم عالیه ای، که با تعمیم و تسری توهمات و تصورات خود به خدا (و تعمیم سیمای این جهان به خالق جهان) رنگ الوهی نیز یافته است، چیزی جز کلاهبرداری عالی، به شیوهٔ اغوا گری فیلسوفانه نیست. چنآن چه در «فیضان» نوعی «ضرورت» و اجبار است که با آن چه در تعریف مطلق و «واحد» ارائه می‌شود، بیگانه است. و عده‌ای نیز (مخصوصاً عرفا) برای گریز از این معضل دست به ترفندی دیگر می‌زنند و با توجیهات مادینه بازی (عاشق و معشوق) واحد و مطلق را در بند خود آرائی و «آگاهی« و «تجلی» می‌سازند. و هستند گونهٔ دیگری (حکمت متعالیه) که محترمانه با ریسمان طنابی و منطقی «صدور» قدوم مبارک «مطلق» را در عالم کثرات جشن می‌گیرند.

و اینجاست که پرسش «دیوانه» که از «مرگ خدا» پرده بر می‌دارد، صورت پر وضوح و دقیقی به خود می‌گیرد: که براستی منشاء ابداع این مفاهیم زیبا و فریبنده چیست؟ آیا وقت آن نرسیده است که طبیبانه پرسید، از کجا چنین حماقت نا بخشودنی بر زیباترین اندیشه‌ها سیطره یافته است؟ مگر نه این است که تمامی این تعابیر از پیش فرضها، پیش داوریها و تفسیر به رأیها (تعمیم تصورات و تصدیقات خود و تسری سیمای این جهان به خدا) بر اندیشه‌ها چیره گشته است؟

و براستی با وصف خدا به جامه وسیمای این جهانی، بزرگترین گام به سوی بی ایمانی برداشته شد. یعنی آنکس که گفت: «خدا روح است»، آنکس که گفت: «خدا عشق است». آنکس که گفت: «خدا عقل است». آنکس که گفت: «خدا علت العلل، واجب الوجود و...» است. همگی سر آمد همهٔ ملحدین بوده اند. خدا «خالق» است و ما و غیر از آن چه اوست «مخلوق».

## جراحی و فونکوسیونالیسم

بحثی نیست که ما خود و جهان پیرامون خود، و جهات گوناگون تمام اشیاء و پدیدارهای موجود را با توجه به دو بینش و نگرش متفاوت و گاه متضاد بیان می‌داریم. انسان مجموعه مرکبی است از ابعاد دو وجهی و متضاد روح و جسم،

@karnil

کارنیل
karnil.com

تن و روان، عقل و احساس، غریزه و فطرت. و در همین راستا جهان پیرامون خویش را با مواجهه با خویش به «ذهنی» و «عینی» تجزیه و تفکیک می‌نماید. حیات اجتماعی را به فرد و جامعه، و رابطهٔ انسان با تحولات تاریخی را به قهرمان و تاریخ و کلیت هستی را به وجود و عدم، و جهان را به فیزیک و متافیزیک، به این دنیا و آن دنیا تقسیم و از جراحی میان آن دو ناگزیر است. چنآن چه در این نوشته تأکید به واقعیت جراحی شده علم و تاریخ به «تاریخ پردازان» و «مدرنیستها» شده است. این دو نحله فکری، دو شیوه، دو نگرش و دو گونه جهان بینی، تاریخ، فلسفه و علم و فرهنگ و تمدن را ارائه نموده‌اند که به طور کلی تاکنون نگرش انسان از دو زاویه در طول تاریخ به خود و جهان پیرامون خود بوده است. در این میان همیشه واقعیتها و حقایق جراحی و به دوئالیسمهای کثیری مجزا شده‌اند و همیشه یکی از طرفین آن بر دیگری سبقت و رجحان یافته است.

این دو نحلهٔ فکری و دو گروه عمدهٔ فلسفی، خود دو بعد از یک توانائی، ابزار و قدرت واحد معرفتی انسان می‌باشند. که با جراحی وجود واحد و یکپارچهٔ خویش میان خویش و جهان پیرامون خویش نیز جدائی افکنده و آنگاه جهان را نیز با ذهن جراحی شده، جراحی ذهنی نموده و به معرفتی تک بعدی و ناقص نیز دست یافته است. چه تاریخ پردازان و چه مدرنیستها، هر یک می‌توانستند، نیمی از یک حقیقت واحد باشند. لیکن چون در کنار هم به عنوان یک توانائی و ابزار و قدرت معرفتی واحد قرار نگرفته اند، نه تنها نیمی از حقیقت نمی‌باشند، بلکه کل حقیقت را نیز در یک عدم قطعیت و عدم شفافیت افکنده اند. به عبارت دیگر نتیجه و فرآیند حاصل از علم و معرفت آنها، حتی در صورت ادغام و ترکیب، نتیجهٔ مطلوبی نخواهد داد.

انسان دارای وجودی واحد و سرشتی مرکب است. که دارای قوا و ابزار معرفتی متعدد و متناوب می‌باشد که در کنار هم و در امتداد یکدیگر، مکمل هم و در نتیجه محمول معرفت صحیح و حقیقی است.

جراحی و انفکاک میان قوا و ابزار معرفتی و تقویت یا تضعیف یکی در برابر دیگری و یا وا نهادن وجهی از دو وجهین به نفع یا ضرر وجهی دیگر، بدیهی است شناختی که حاصل خواهد شد، کامل، همه بعدی و حقیقی نخواهد بود.

جراحی خودِ خود (ذهن فاعل شناسا) ناگریز متعلق شناخت را نیز در راستای بینش و نگرش جراحی شده، جراحی ذهنی خواهد نمود. در این صورت فاعل شناسا در یک کلیشهٔ محدود، کانالیزه گشته و از طریق همان زاویهٔ تک بعدی، جهان بینی و شناخت دگماتیزم خود را بنیان خواهد نهاد. بطوری که در این راستا کلیت و تمامیت وجود و هستی، جراحی و دستچین خواهد شد و در ابعاد مورد نظر و در سمت و سوی وجه انتخاب شده و حتی گاه ضروری فاعل شناسا هدایت، توجیه و تحریف خواهد شد.

اما براستی نه تنها انسان و جهان بیش از یک هستی و وجود مرکب نمی‌باشد، بلکه علم و معرفت نیز با یک روش در یک امر واحدی، میان امرین می‌رسد. و نمی‌توان تمامیت آن را با توجه به میل و خواهش ذو وجهین انسان به «عینی» و «ذهنی» و یا به مدرنیستها و تاریخ پردازان (به طور کلی) تفکیک و تقسیم نمود. علاوه بر انسان و علم و معرفت، جهان نیز چیزی جز «شدن» (جهان هراکلیتوس) نمی‌باشد. نمی‌توان آن را به قوه و فعل تقسیم نمود. جهان فقط جهان «شدن»

@karnil
کارنیل
karnil.com

است. و «هیچ چیز ثابتی نمی‌توان در شیئی یافت که همیشه در آن شیئی ثابت باشد، جز عدم ثبات در آن شیئی که همیشه در آن ثابت است» شاید در نگاه نخست این عبارت پیچیده، متناقض جلوه کند. اما «موهبت شاهانهٔ هراکلیتوس قدرت خارق العادهٔ او برای تفکر شهودی است. در قبال سنخ دیگر تفکر، سنخی که در پیکر مفاهیم و ترکیبات منطقی تحقق می‌یابد، به بیان دیگر در برابر خرد، او خود را خونسرد، بی حس، و در واقع دشمن خوی نشان می‌دهد، و به نظر می‌آید که احساس خوشی و رضایت می‌کند که هر زمان که می‌تواند آن را با یک حقیقت به دست آمده از طریق کشف و شهود نقض نماید. او این کار را در قالب احکامی از قبیل «هر چیز برای همیشه ضد خویش را به همراه خود دارد» انجام می‌دهد، و به شیوه‌ای چنان گستاخانه که ارسطو او را در برابر دادگاه خرد به بزرگترین جنایت متهم می‌سازد: ارتکاب گناه بر ضد قانون تناقض[1]».

جراحی ذهنی و پاره پاره کردن سازوارهٔ یگانه واقعیت جهان، زیر تیغهٔ ذهن انسان در جهت وصول به معرفتی دقیق و حقیقی است، که به انجام می‌رسد. لیکن از سوی دیگر همین جراحی و پدید آوردن دوئالیسمهای متفاوت و گوناگون، خود منجر به عدم راهبرد انسان به معرفتی صحیح و حقیقی می‌شود. لذا می‌بایست حتی میان این دو نیز با توجه به قاعدهٔ «امر بین الامرین» یک تعاطی دیالکتیک برقرار نمود.

انسان جهت شناخت خویش و جهان پیرامن خویش، ناگزیر از جارحی است. در این راستا جهت سهولت و دقت شناخت، ابعاد گوناگون انسان و جهان در درجات شناخت در سیر صعودی درجه بندی می‌شود. این مساله به دو شیوهٔ متفاوت از نظرگاه تاریخ پردازان و مدرنیستها به انجام می‌رسد. تاریخ پردازان پیشاپیش با ذهن جراحی شده، به جراحی ذهنی واقعیت و جهان پیرامون خویش می‌پردازند. در این راستا قبلاً ذهن با جراحی شکل بندی و قالب پذیرفته، و بر آن است که نه تنها جهان پیرامون خویش را با جراحی در قالبها، کلیشه‌ها و کانال‌های از پیش طرح شده و معین در آورد، بلکه می‌خواهد، با تعمیم دستاوردهای خود به آینده، آینده را نیز شکل و قالب بخشد.

سیستم ذهنی و نظام فلسفی تاریخ پردازان، برای اولین بار با جراحی افلاطون به فیزیک و متافیزیک و طرح سیستماتیک او در قالب درجات شناخت (دیالکتیک صعودی) و تدوین مراتب هستی (دیالکتیک نزولی) سازمان می‌یابد. هر چند که پیش از افلاطون سقراط میان دانش و حیات جدائی افکنده و فونکوسیونالیسم اولیه را پایه ریزی کرد. او حتی میان عقل (شناخت عقلی) و غریزه و فطرت (حیات طبیعی) فاصله و انفکاک ایجاد نمود. به واسطهٔ همین است که نیچه از سقراط به عنوان اولین فرد منحط نام می‌برد، که افلاطون در دامان آن مار خوش خط و خال به رشد و بالندگی رسید.

مدرنیستها نیز پیش از اینکه ذهن را قالب و شکل دهند (ذهن جراحی شده) و آنگاه بخواهند واقعیت را بر اساس آن تفسیر نمایند و یا تحت یک تعریف کلیشه‌ای در آورند (جراحی ذهنی) با توجه به واقعیت متکثر و متعدد و با مطالعهٔ موارد ریز و جزئی (که در جراحی همین موارد جزئی و امور ناچیز تا حدی پیش می‌روند که از شدت ناچیزی و کوچکی به نامرئی می‌زند) می‌خواهند به یک حقیقت کلی و ناب و راستین دست یازند. یعنی از دست چینی و باز سازی دوبارهٔ

---

[1]. فلسفه در عصر تراژدیک یونانیان، نیچه، ترجمهٔ دکتر مجید شریف ص ۷۶.

@karnil

کارنیل
karnil.com

آن موارد کثیر و جراحی شده، و از تلنبار نمودن و انباشت نتایج حاصل از تکه‌های جراحی شده بر آن هستند تا به کنه واقعیت و حقیقت جهانی جهان دست یابند. چنین شخصی «بغچهٔ «داده»های مشهود را می‌کاود، سرهم وصله می‌کند، شکل و قواره می‌دهد، قطعات نا مربوط را دور می‌ریزد، تا لحاف منطقی و معقولی از «معرفت» را بدوزد.» لذا آنها با جراحی در واقعیت متکثر و حصول به نتایج منقطع و تدریجی (حاصل از بررسی و شناخت تکه‌ها و پاره‌های جهان یکپارچه) ذهن را پر از انبوه اطلاعات و دستاوردهای کوتاه و منقطع علمی (جدولی) می‌نمایند و با دست چینی و طبقه بندی آنها، می‌خواهند به شناخت واقعی از انسان و جهان برسند. تاریخ پردازان واقعیت را در قالب و ذهن جراحی شده به زنجیر می‌کشند، مدرنیستها نیز با توجه به واقعیت متکثر و جراحی شده، حقیقت را به سلاخی می‌کشند.

**دوئالیسم «آری، نَه»**

دوئالیسم واقعیت هستی است، دو روی یک سکه و دو وجه یک حقیقت واحد می‌باشد. چرا که جهان از نر و ماده، از منفی و مثبت و از قوه و فعل و... تشکیل یافته و به کمال رسیده است. اما با این حال هیچ یک از آنها به تنهائی کل واقعیت واحد هستی نمی‌باشد. بنا بر این فونکوسیونالیسم، جراحی و جدائی افکندن بین دو وجه یک حقیقت واحد، و یا وا نهادن یکی از طرفین به سود دیگری، انکار سرشت مرکب و در عین حال انکار واقعیت تمام و تمامیت هستی است.

براستی چگونه می‌توان این تناقض دوئالیسم «آری و هم نه» را به بستر آرامش و تفاهم رهنمون شد. از طرفی دوئالیسم واقعیت هستی است و زاد و ولد و تکثر و کثرت ماهیت آن است، که از طریق طرفین دوئالیسم به انجام می‌رسد. و از سوی دیگر دوئالیسم خود پاره پاره کردن سازوارهٔ یگانه و حقیقت واحد هستی است، که می‌بایست از آن پرهیز داشت.

این مساله در فلسفهٔ هراکلیتوس به شکل مطلوبی به بیان آمده است. و پاسخ آن را می‌توان در نظریهٔ «جنگ» (دوئالیسم) و «شدن» (تمامیت) هراکلیتوس جستجو نمود. (و همچنین در میان آراء نیچه، که مأخذ از آراء هراکلیتوس مدون شده است).

هراکلیتوس می‌گوید: هستی چیزی جز شدن و صیرورت نمی‌باشد (که بعدها در آراء هگل در قالب دیالکتیک جدالی، جراحی و سیستماتیک می‌شود). بنا بر این حقیقت هستی یک چیز واحد است و «نمی توان در یک رود خانه دو بار گام نهاد» چرا که هستی خود یک جریان مستمر و ابدی است. نظریهٔ دیالکتیک جدالی هگل که با دو مقدمهٔ «تز» و با یک نتیجه (سنتز) همراه است، همان وجههٔ معقول (جراحی و سیستماتیک) نظریهٔ هراکلیتوس می‌باشد. چرا که هراکلیتوس به عنوان یک «فیلسوف جنگ» معتقد است که همه چیز در «شدن»، «تغییر» و «صیرورت» و «درگیری» با هم هستند. بنا بر این وا نهادن یکی از طرفین به سود طرف دیگر یا حتی در صورت برقراری یک تساوی و برابری میان طرفین، باز نیز نمی‌توان به ماهیت موجود بین «نَه این» و «نَه آن» دست یافت. هر چند کل فلسفهٔ هراکلیتوس، با توجه به مطالب فوق (دیالکتیک هگل) قابل تحلیل نیست. هراکلیتوس به چیزی واحد و کلی به مفهوم «شدن» قایل است که هیچ گونه تجزیه و جراحی را نمی‌پذیرد.

@karnil

بنا بر این اگر این تمثیل را در وسعت کلی و جهانی، که کل کائنات را در بر گیرد، تعمیم دهیم، نتیجه خواهیم گرفت که در عین اعتراف و وقوف به «دوئالیسم» که اساساً از جدال دیالکتیکی طرفین، پایه‌های هستی شکل می‌گیرد. با این حال بیش از یک «حقیقت»، «هستی» و «حیات» وجود ندارد، و آن جز جریان مستمر جدال دوئالیسمها، چیز دیگری نمی‌باشد که همیشه در صیرورت می‌باشد. حقیقت هستی واحد است و جراحی آن به قوه و فعل، یک جراحی ذهنی است.

چنان چه اشاره شد، افلاطون و پیش از او سقراط پدید آورندگان دوئالیسم با تیغهٔ جراحی ذهنی خویش هستند. سقراط «تعریف» (ذهن) را در برابر «حیات» (عین) و «عقل» را در برابر «غریزه» قرار داد و جدائی افکند و افلاطون دوئالیسم را پدید آورد تا پاسخی به هراکلیتوس داده باشد (ضمن آنکه بین «پارمنیدس» و «هراکلیتوس» آشتی برقرار نماید).

افلاطون با ساخت دو جهان محسوس و معقول (یا مثال) و جهان بود و نمود می‌خواهد به این پاسخگو باشد که اگر مقرر باشد که همه چیز در جریان و صیرورت باشد، پس چگونه می‌توان شناختی ثابت و لا یتغیر و متیقن و قابل اطمینان یافت. بنا بر این ناگزیر از ساخت جهانی بود که همیشه «ثابت» باشد. که در این راستا به سخن و نظر پارمنیدس تمکین می‌کند.

هر چند هراکلیتوس با بیانی تناقض آمیز اعلام داشته بود که «هیچ چیز ثابتی در شیئی نمی‌توان یافت که همیشه در آن شیئی ثابت باشد، جز عدم ثبات آن شیئی که همیشه ثابت است». اما از سوی دیگر «حرکت» نیز قابل انکار نبود. چرا که وجودش کاملا مبرهن و حتی محسوس بود. لذا افلاطون ناگزیر بود تا با هراکلیتوس نیز کنار آید و پس از ساخت عالم مثل، به عالم محسوس روی آورد که پی در پی در تغییر و تحول می‌باشد.

اما براستی رابطهٔ این دوئالیسم و این دو جهان مضاعف چگونه تحلیل تبیین و توجیه خواهد شد؟ اینجاست که افلاطون سخت در مشکل می‌افتد و پاسخی در خور بر آن نمی‌یابد. لذا دستاویز توجیه می‌شود و جهت اثبات سخن خود دست به ابداع واژه‌ها و اصطلاحات، همراه با مسامحه اشراقی می‌شود. (همان انتقاداتی که ارسطو بر استادش می‌گیرد، هر چند که ارسطو نیز با تعمیم منطق صوری‌اش به حیات عینی، از حقیقت فاصله می‌گیرد و از حیات عینی به واسطه، منطق اش فاصله می‌گیرد) جراحی افلاطون که هستی را به دو نیمهٔ محسوس و معقول (فیزیک و متافیزیک) تقسیم می‌کند، راهی را پیش پای فلاسفه و دانشمندان نهاد، که تاکنون استمرار داشته است. هر چند که هگل بر آن بود بر این جراحی فائق آید، لیکن او نیز با تفکیک و جراحی کائنات به روح و ماده و ایجاد جدال دیالکتیکی میان تزها و آنتی تزها حتی بیش از افلاطون دچار جراحی مضاعفی گردید.

لازم به ذکر است که عصر هلنی (از طالس تا سقراط) با چیزی بنام فونکوسیونالیسم آشنائی ندارند. آنها بدنبال مادهٔ المواد عالم بودند. تا تمام این کثرات (هستی) را بر بنیان آن استوار سازند. و یا حداقل هستهٔ اولیهٔ خلقت را توجیه نمایند. به طوری که حتی مادهٔ المواد آنها، همچون جوهر ارسطو و مثل افلاطون و... خارج از جهان واقع نیست و از

@karnil
کارنیل
karnil.com

عناصر چهار گانهٔ موجود در طبیعت تشکیل شده است. حتی در دورهٔ «اسطوره‌ها» نمی‌توان میان الهه‌ها (خدایان) با قهرمانان المپ تفاوت بارزی قائل شد چرا که همهٔ الهه‌ها وجهه‌ای زمینی دارند. با این حال فراتر از طبیعت (نه به معنای متافیزیکی که امروزه فهمیده می‌شود) نیز می‌باشند. در هر حال نمی‌توان میان آنان با جهان فیزیک جراحی کرد. حیات تلفیقی نا منظم و نا مشخص (باز و آزاد) از طبیعت و ما بعد الطبیعه می‌باشد. با این حال آن چه که از دیدگاه انسان بی نظمی و گاهی تناقض خوانده می‌شود، زیر آن یک نظم عالی مستور است که انسان قادر به رؤیت دقیق آن نیست که چگونه از پی هم در نظمی عالی (علت و معلول) جریان دارد. در واقع آن چه را که انسان، اتفاق و حوادث غیر مترقبه در طبیعت می‌نامد، فقط از علت وقوع آن نا آگاه است که در چه نظمی عالی از قانون علت و معلول در وسعت جهانی بوقوع پیوسته است. در بیان ادیان همیشه افتراء به بی نظمی، غیر علمی، تناقض و حتی جنون وجود دارد. چرا که بیان ادیان در چار چوب سیستم هندسی قرار نمی‌گیرد. در کل نگرش دینی همیشه گرایش بر عدم جراحی داشته است. چنآن چه هر چه نحوهٔ بیان به بیان ادیان و کتب مقدس نزدیک است، به همان میزان نیز از وسعت و شدت جراحی کاسته می‌شود. بیانهای اسطوره ای، فلسفه در عصر هلنی و آراء و عقاید نیچه و... همگی در این راستا قرار می‌گیرند.

نیچه می‌خواهد با «بازگشت جاودان» در تمثیل «مار و عقاب» (که مار نشانهٔ زمینی بودن، محسوس و جزئی می‌باشد و عقاب که سمبل آسمان، متافیزیک، کلی و با ثبات و... می‌باشد) یک هماهنگی و این همانی ایجاد نماید. اما قبل از ایجاد این تعادل، نیچه موضوع متافیزیک و خدای فلسفی را که در آراء فلاسفه و سیستم فلسفی آنها ساخته و پرداخته شده است، را نفی می‌کند و میان فیزیک و متافیزیک چندان تفاوتی قائل نیست و اساساً چنین جراحی ائی که به ابداع جهانی مضاعف بنام متافیزیک می‌شود را بدعت در فهم حقیقت هستی می‌داند. او جراحی را افتراء و بهتانی می‌داند که انسان از ناتوانی و از زور نادانی و جهل به صورت واقعیت هستی کوبیده است. و براساس همین مهر افتراء، از روش و راه صحیح و درست خارج شده و به انحطاط و نهیلیسم فرو کشیده شده است.

در تمثیل بازگشت جاودان، مار بر گردن عقاب حلقه کرده است و هر دو در حلقه‌های پیوسته، پیوسته در فضای گردان می‌چرخند. بازگشت جاودان، دوری است اما تکراری نیست هم روی به جاودانگی است و هم سیر جدالی و تکاملی را در سیر صعودی به نمایش می‌گذارد. این حرکت دوار پیوسته به سوی تعالی در یک نمایش عدالت گسترده فیزیک و متافیزیک به انجام می‌رسد. «بازگشت جاودان» از آنجا که در قالب هندسی و نظام فلسفی سیستماتیک قابل بیان نیست و اساساً در آن قالبها نمی‌گنجد، در شکل تمثیل بیان می‌شود، تا بتواند تعاطی دیالکتیک میان فیزیک و متافیزیک را ابراز نماید.

سیر تاریخی فونکوسونالیسم و فشرده آن چه به شرح رفت:

جراحی حیات و هستی همگی در بطن این اندیشهٔ انسان از جاودانگی، خلود نفس و... در تقابل با فناپذیری و مرگ و میر است که فراهم می‌آید. یعنی میان جان و نفس، این دنیا و آن دنیا، و اساساً تفکیک جهان به فیزیک و متافیزیک، در عرصهٔ تفکر و تعقل با افلاطون آغاز و با خلق و ابداع جهان محسوسات و جهان معقولات ادامه می‌یابد.

@karnil

آن چه از مطالعهٔ تاریخ فلسفه حاصل می‌شود، این است که در دورهٔ اسطوره‌ها جراحی جهان و هستی به طور جدی حضور نداشته است. بطوری که تناسخ و قربانی کردن در برابر خدایان مجسم خود نمود عینی از عدم جراحی میان آن دنیا و این دنیاست. هر چند که الهه‌ها و قهرمانان المپ در جایگاهی رفیع و برتر و متعالی قرار داشتند، لیکن جایگاه آنان نیز در همین جهان در رفیع‌ترین قله‌ها و سرزمینها بوده است.

با حضور فلسفه و اندیشهٔ فلسفی در میان مردمان ایونی و هلنی ها، هر دو طرف قضیه و هر دو جنبه دوئالیستها قابل درک و دریافت بوده است. لیکن میان انسان و متعلق شناخت او جدائی و انفکاکی وجود نداشت. و به همین جهت متعلق شناخت انسان نیز دچار دو گرائی و ثنویت و جراحی و تقسیم (به دو حوزهٔ معرفتی) نمی‌گردید. از آنجا که میان اندیشه (ذهن) و انسان، و میان انسان و متعلق شناخت او (جهان خارج) جدائی و جراحی صورت نمی‌پذیرفت، طبیعتا فرایند شناخت انسان نیز دچار انفکاک نمی‌گردید، بلکه بیش از پیش بر این گرائیده می‌شد تا در اتحاد و اتفاق کوشیده شود. یعنی اول زندگی می‌نمودند و آنگاه اندیشه در زندگانی می‌نمودند و سپس فراز می‌یافتند و با دریافت حضوری و فلسفی خود، روند زندگانی را نیز متغیر و متحول می‌نمودند.

جدائی اولیه و انحطاط آغازین میان شناخت و حیات با سقراط آغاز می‌شود. او میان اسطوره‌ها و تعقل و میان معرفت و حیات جراحی نمود. زندگانی را صد پاره کرد و در تعاریف کلی در بند ساخت و با نردبان منطقی و ریسمان تعاریف و مفاهیم، میان انسان، واقعیت و حقیقت دشمنی و تضاد ایجاد نمود.

با این حال فونکوسیونالیسم در نظام و سیستم فلسفی افلاطون است که مدون و به شکل هندسی ارائه می‌شود. جراحی هستی به عالم مثل و عالم محسوسات، خط کش و ترازمند اولیه‌ای شد جهت برقراری دیگر دوئالیسمها. با چاقوی جراحی افلاطون است که می‌توان دوئالیسمها و ثنویتهای دیگر را نیز از حیات و هستی جدا و بیرون کشید. (بطوری که با سلاخی، رفته رفته آن را از حیات و هستی ساقط نمود).

در قرون وسطی میان ایمان و دنیا و این جهان و آن جهان بیش از پیش جدائی افتاد. و رفته رفته جهان فیزیک در قبال متافیزیک کاملا نفی شد. در قرون رنسانس از دو وجه فیزیک و متافیزیک، جهان فیزیک مورد پذیرش قرار گرفت و متافیزیک از اساس انکار شد. اما جهان فیزیک نیز زیر چاقوی متخصصین علوم کاربردی در شاخه‌ها و تخصص‌های کثیر سلاخی شد، تا حدی که از طبیعت بکر و سرزنده چیزی جز شکسته، بسته‌هایی پراکنده باقی نماند.

**طلوع ابر انسان**

بجد تمام بگویم که من «غروب غرب» را به چشم خویش می‌بینم، «غروبی» که ما را به آینده فرا می‌تابد تا «طلوع» مصلح بزرگ جهانی را فراسوی خویش داشته باشیم.

اکنون زمان بر آمدن «ابر انسان» است: و انسان چگونه از روند انحطاط آمیز علم و فلسفه، و فرهنگ و تمدن، گام در عصر سوم خواهد نهاد؟ چگونه «راه سوم» و «خط سوم»، «عصر سوم» را رقم خواهد زد؟

@karnil

شرط وجودی عصر سوم، با فراهم نمودن شرایط امکان ظهور ابر انسان فراهم خواهد شد: روزی که «زمین روزی جای او خواهد بود».

**واپسین نوشته**

**راه سوم، پارادایم هزاره سوم**

در این مقاله سعی بر این است روند تشکیل حکومت جهانی در دهکده جهانی مورد بررسی قرار گیرد. برای تصویر روشن از آینده (فتوریسم) سیر تحولات تاریخی و فلسفی ازگذشته ( تاریخ پردازان و مدرنیسم) تا هم اکنون (پسامدرنیسم) را شرح دادم.

پس از پایان عصر تاریخ پردازان و مدرنیسم در مقطع «پایان تاریخ» قرار می گیریم که تفکر پسامدرنیسم در جهت وضوح این مقطع تاریخی بر می آید.

«راه سوم» به عنوان پارادایم هزاره سوم پس از مقطع پایان تاریخ و سقوط غرب در جهت بنیان نهادن روشی نوین و جایگزین به منصحه ظهور می رسد، تا آنچه را که تا کنون تحت عنوان «فتوریسم» و دوره آخر الزمان مطرح بوده است را در آینده جامه عمل پوشاند.

اکنون «کارل مارکس و جان استوارت میل هردو به یک میزان کهنه و منسوخ شده اند » این دو متفکر نامدار، نماینده دو نحله فکری تاریخ و پرچمدار «پارادایم-paradigm » دو دوره مشخص تاریخی سوسویالیسم و لیبرالیسم ؛ هردو به یک میزان به آخر خط و پایان راه رسیده اند. کمونیسم سقوط کرد و سرمایه داری نیز روی به احتضار و انحطاط نهاده است.

**چکیده:**

**دوره اول**:عصر تاریخ پردازان

این عصر با سقراط و افلاطون دریونان باستان آغاز می شود و تاهگل و مارکس ادامه می یابد. این دوره باسقوط کمونیسم پایان می پذیرد.

**دوره دوم** :عصر مدرنیسم

@karnil

متفکرین آغازین این دوره فرانسیس بیکن، آگوست کنت، مور، بنتام و جان استوارت میل و ... هستند. این رویکرد تاکارل پوپر، ویل دورانت، ریمون آرون و آیزیا برلین ادامه می یابد.

**پایان تاریخ**

در هر دوره معینی از تاریخ همیشه اپیستمه( epistemic ) و بنیانی معرفتی وجود دارد که شرایط و امکان وجود هر گونه جهان بینی ، دانش و بافت زیستی و اجتماعی را تعیین می کند. در این میان ضرورت تعیین کنندگی و اجباری که در اپیستمه یا علم متعارف وجود دارد نحوه شکل گیری دوره ای از تاریخ را معین ودر قالبی مشخص قرار می دهد. اکنون با پایان این دو دوره معین معرفتی و علمی (که تا کنون دو دوره تاریخی را نیز رقم زده است )به پایان تاریخ می رسیم.

**پست مدرنیسم**

اینکه «پست مدرنیسم» با تیتر درشت« پراکنش» و« عدم قطعیت» معرفی می شود، از لحاظ تفکر امروزین شاید چندان بی راه نباشد: چرا که هنوز زمان و تاریخ وضوح و بداهت این تفکر فرا نرسیده است.

**سقوط غرب**

اکنون سقوط غرب چنان عبارت زبانزدی شده است که دیگر لزومی ندارد «داخل گیومه گذارده شود»!

آیا براستی سقوط غرب جز پایان علم و فلسفه (پایان هر دونحله فکری و تاریخی لیبرالیسم و سوسیالیسم ) می باشد؟ آیا تمدن غرب جز بر بنیان معرفتی و پارادایم این دو نحله فکری استوار بوده است؟ آیا اکنون با فرو پاشی این دو روش فکری و سیاسی تمدن غرب دوامی خواهد داشت؟

**پایان علم و فلسفه**

فلسفه برای اینکه واقعا تحقق یابد به «پایان» می رسد؛ به عبارتی دیگر هر گاه فلسفه تاریخ پردازان و تفکر ایدئولوژیک با منطق صوری ارسطویی واقعا بخواهد مستقل از تجربه در جهان عین (objective) و در عالم واقع تحقق یابد به پایان می رسد. مارکسیسم نتیجه دنیوی شدن فلسفه ذهنی(sobjective )و تبدیل استدلال های انتزاعی به امور واقع است. لذا پایان فلسفه و ایدئولوژی، ناشی از ورود یکباره آن از جایگاه مفاهیم و انتزاعیات ذهنی به جهان واقعیت هاست.

@karnil

کارنیل
karnil.com

علم(مدرنیسم) نیز با انکار حق ورود خود به مابعدالطبیعه و متافیزیک به پایان خود می رسد. به عبارتی دیگر هر گاه علم با متد تجربی حق ورود خود را به متافیزیک انکار می کند و خود را در حصر تجربی و حسی محدود می سازد (و با این وصف به تولید ایدئولوژی و تجویز نسخه می پردازد ) به پایان می رسد.

بنابر این حتی فلسفه جان استوارت میل نیز به مثابه فلسفه مارکس اگر واقعا بخواهد تحقق یابد به پایان می رسد.

**راه سوم « پارادایم هزاره سوم »**

اما در این میان بینش و رویکرد دیگری نیز نسبت به این «پایان» وجود دارد که با ارائه پارادایم جدیدی تحت عنوان «راه سوم » در هزاره سوم ،خود را به آینده فرا می تابد و این پایان را آغازی بزرگ برای آینده بر می شمارد.

راه سوم ثمره عالی شجره «امربین‌الامرین» است که «پارادیم هزاره سوم» را بنیان خواهد نهاد. پست مدرنیسم در آغاز راه سوم است. نه راه تاریخ‌پردازان و نه راه مدرنیسم، بلکه راه سوم.

با پایان عصر تاریخ‌پردازان و عصر مدرنیسم، با ظهور اندیشه‌ای نو و تفکری ناب در عرصه جهانی، «راه سوم» به منصحه ظهور خواهد رسید. چیزی جایگزین، اندیشه‌ای نو، و خانه‌های زیادی که در هزاره سوم برای ساخته شدن آماده است.

«پارادیم هزاره سوم» عصر سوم را رقم خواهد زد. «اندیشه‌ای جهانی»، «جهان اندیشه» را دگرگون خواهد ساخت: مرد مشرقی از قبیله مشرق طلوع خواهد کرد.

**آینده از آن کیست؟**

آنچه پیش از این «پوپر» به انجام رسانید نفی «روایت کلان» در قالب تاریخ‌پردازان بود، اکنون تدبیر کودکمنشانه «فرانسیس فوکویاما» تحت عنوان «پایان تاریخ» و طرح هوشمندانه «هانتینگتون» در تیتر بزرگ «جنگ تمدنها». یا به عبارت دیگر «جنگ با تقدیر ضروری آینده» تکرار می شود.

در عصر اریستوکراسی پرسش از حکومت «چه کسی» بود. رفته رفته این پرسش تحت شرایط ضروری تاریخی در عصر دموکراسی با پرسش «چگونه حکومت کرد» جایگزین شد. و اکنون در عصر دهکده جهانی پرسش این است: «جهان آینده» از آن چه کسی است؟».

@karnil

کارنیل
karnil.com

# راه سوم «پارادایم هزاره سوم»

## پست مدرنیسم

آیا در عصر جدید، در این هزاره سوم در خصوص مباحث فلسفی طرحی جدید یا نظریه ای جدید در محافل علمی ما و یا در آکادمی های غربی بر پیشخوان تفکر گسترده و یا مطرح است؟ چون به نظر می رسد فلسفه به پایان رسیده است! تنها روایت های گوناگون از چشم انداز های متفاوت از مباحث پست مدرنیسم مطرح است که خود راوی مرگ فلسفه ها در این عصر بد گمانی ها و عدم اطمینان است. بخصوص در این چند سال اخیر از سوی اندیشمند شهیر ژان بودریا. منتها در خصوص پست مدرنیسم هم که اتفاق نظر وجود ندارد و به نوعی باعث پیچیدگی مسائل و مباحث گردیده که در این راستا مخاطبین دچار سردر گمی و سرگشتگی بیش از پیش گردیده است.

هرچند ژان بودریا یکی از عزیز ترین فیلسوفانی است که در عرصه مباحث پست مدرنیسم به ظهور رسیده و عدم او به مثابه یک فقدان عظیم خواهد بود. اما چون سردر گمی جزیی از فلسفه پست مدرنیسم است و یا دقیقا عین سرگشتگی و سردرگمی است داشتن توقعی بیش از این نیز دور از انتظار است. این واقعیت جهان امروز است. کثرت و پراکنش امور واقعیتی است که هم اکنون در آن واقع هستیم.

من تعبیر خودم را دارم. نمی دانم که مخاطبین من تا چه اندازه با من همراه باشند. ولی اگر دوست داشته باشید می توانیم در این خصوص به گفتگو بنشینیم.

شاید در این راستا بهتر باشد که از میشل فوکو و مفهوم قدرت او آغاز کنیم؟ اما میشل فوکو حرف تازه ای غیر از آنچه که پوپر گفته است ندارد. نفی روایت های کلان: این اولین وجه مشترک آن دو است. منتها کلیات آرا میشل فکو در این نهفته است که او نیز به نوعی فلسفه تاریخ پردازان را نفی می کند. من بهتر می بینم که به جای این که به آرائ دیگران اتکا کنیم خودمان گفتگو کنیم. نوع درک و فهم خود از پست مدرنیسم را بیان کنیم. البته ما آنچه را که بیان می کنیم چیزهایی است که قطعا از زبان این گونه اندیشمندان شنیده ایم.

@karnil

کارنیل
karnil.com

من ابتدا می توانم بگویم پست مدرنیسم نوعی کثرت باوری در افکار و عقاید همراه با تضاد و عدم مفهوم رسا و سالم و هدفدار است به عبارتی بهتر نوعی باور به وجه های گونا گون در تضادی مطلق. باور به دیگر گونگی، یعنی آنگونه که ما حتی در معماری و هنر و ادبیات پست مدرن داریم، انتقاد از عقل گرایی آنگونه که مدرنیته آن را در کمال می جست. نداشتن الگوی ثابت در تمامی اصول زندگی، حقیقت به تعداد تمامی انسانها، که مفهوم پلورالیسم را تداعی می نماید. منتها این نوع از پلورالیسم که پیش تر زائیده فرد گرایی و برخاسته از حقوق فرد است هم اکنون در ابعاد معرفتی و شناخت شناسی انسان به منصحه ظهور می رسد.

خوب من یک سوال دارم چرا چنین شرایط پراکنش در امور و تفکر و زندگی پدیدار گشت؟ علت چیست؟ من گمان می کنم دلزدگی از عقلگرایی مدرنیسم و اعتقاد به حقیقت ثابت در دیدگاه آنان و شورش بر ضد آن تا رسیدن به نوعی بی حقیقتی.

آیا این همان نتیجه و ماحصل مدرنیسم نیست که امروزه به غلط به نام پست مدرنیسم ثبت و ضبط می گردد؟

من فکر می کنم چنین تعریفی که از پست مدرنیسم داده می شود یک بهتان و مهری است که بر تارک پست مدرنیسم زده می شود. پست مدرنیسم در عین حال که همین است اما غیر از این است. پست مدرنیسم در واقع آئینه ای است که واقعیت موجود را روایت می مکند. و در واقع تداعی آنچیزی است که اتفاق افتاده، و پست مدرنیسم صرفا راوی این واقعیت وحشتناک است. روایت گر واقعیتی است که مدرنیسم به دنبال آورد.

به نظر من پست مدرنیسم چند مرحله دارد: مرحله اول روایت واقعیت موجود است. پست مدرنیسم این اندیشه را تولید نکرده است بلکه صرفا یک راوی است البته در این مرحله.

مرحله بعد این است که بفهمیم آیا پست مدرنیسم که این روایت را بیان می کند آیا آن را نیز می پذیرد؟

یا به نفی آن می پردازد؟ نفی مرحله بعدی این تفکر است، یعنی مرحله دوم.

منتها برخی از جمله ژان بودریا آن را به عنوان یک واقعیت جذاب می پذیرد و صرفا دوست دارد در این واقعیت موجود شناور خوبی باشد. اما هرگز سخنی از ساحل نجات نمی گوید.

مرحله سوم چیست؟ به قول نیچه: آری و نه.

خوب بعد از این که واقعیت موجو نفی شد، و شالوده شکنی کردیم چه چیزی برای ساختن داریم.

@karnil

کارنیل
karnil.com

هرچند مدرنیسم ویران گر خوبی بوده است، و تا کنون پست مدرنیسم روایت گر توانایی از این ویرانی بوده است. منتنها چه چیزی برای ساختن دارد؟ به نظر می رسد جواب این در آینده است. البته نفی خود آغاز این راه است.

بگذارید کمی به عقب برگردیم و علت این پراکنش و عدم قطعیت را دریابیم:

من تاریخ فلسفه و فلسفه تاریخ را به چهار مرحله می رسانم:

مرحله اول: تاریخ پردازان. تاریخ پردازان از سقراط آغاز و در مارکس پایان می پذیرد.

مرحله دوم مدرنیسم: که با اگوست کنت و بیکن شروع و تا کارل پورپر و آیزیابرلین ادامه می یابد.

و اما اکنون پست مدرنیسم: مرحله سوم از مراحل چهارگانه است. و چهارمین مرحله برگذشتن از هم اکنون است.

می دانیم که تاریخ پردازان با سقوط کمونیسم سقوط می کند. و مدرنیسم هم با حضور پست مدرنیسم در حال احتضار است. به عبارتی هم فلسفه و هم علم به پایان رسیده است. و می دانیم که کل تاریخ فلسفه تا کنون با این دو نوع اندیشه رقم خورده است.

اکنون با فرض مرگ این دو (منظورم این دو مرحله تاریخ تفکر است که نوع زندگی را نیز رقم زد، همان عصر تاریخ پردازان و مرحله بعدی عصر مدرنیسم) چه چیز بر جای می ماند؟ آیا غیر از واماندگی، غیر از عدم قطعیت و پراکنش در امور.

تاریخ پردازان را سمبل فلسفه فرض می گیریم و مدرنیسم را سمبل و پرچم دار علم. اکنون با پایان این دو دوره چه چیزی بر جای می ماند؟

این یک خلا و فقدان است، و این همان خلا و فقدانی است که پست مدرنیسم در صدد روایت آن است. بنا بر این پست مدرنیسم نه اندیشه ای جدید و نه تفکر جدیدی است، بلکه یک راویت گر و توصیف گر توانایی است که مسائل را از عمق به سطح می آورد. هرچند در وسعت یک اقیانوس به عمق یک میلی متر.

اگر بپذیریم که پوزیتویسم که محصول مدرنیسم است. و همین طور عصر رنسانس، این را نیز به منزله علم می گیریم و مارکس را به منزله فلسفه مادر که در او نیز به انتها می رسد. البته واقعیت عینی مرگ آن در سقوط کمونیسم تحقق می یابد.

@karnil

کارنیل
karnil.com

شاید تا اینجا تصور شود که پست مدرنیسم را نوعی کثرت باوری یافتیم و در حقیقیت به عدم قطعیتش رای دادیم؟! اما نه، من نمی پذیرم. من معتقدم که این رای پست مدرنیسم نیست، این نظر و عقیده او نیست بلکه روایتی است از وضعیت موجود. پست مدرنیسم در این جا صرفا دارد روشنگری می کند.

شاید سئوال شود: به هر حال راوی این حقیقت موجود پست مدرنیسم است. پس این واقعیت موجود که دست بر قضا پست مدرنیسم راوی آن است دارای عدم قطعیت است. خوب و این را نیز می پذیرید که دنیای امروز افکاری که از پست مدرن ها راوی آن هستند را به نوعی در تمامی عمور پذیرفته؟ منظورم دنیای غرب است.

اما من فکر می کنم حتی دنیای غرب هم آن را نپذیرفته است. واقعیت است اما حقیقت نیست. چطور ممکن است انسان این سرگشتگی را به عنوان حقیقت بپذیرد؟ این درماندگی در ماندن است. اما شدن چیز دیگری است. ژان بودریان ممکن است این واقعیت را به عنوان یک واقعیت جذاب بپذیرد. اما شدن در این ماندن معنا و حقیقت ندارد. قطعا این عدم قطعیت به فرجام خواهد رسید. و البته ما از هم اکنون زنگ ها که به صدا در آمده است را می شنویم، می شنویم که انسان در صدد آن است که به دیگر سو راهی بگشاید. و از هم اکنون برگذشتن از این روایت تلخ را می بینیم.

البته این واقعیت موجود در هم اکنون خود نافی هر قانونی است زیرا قانون خود پایه گذار نوعی نظم و قطعیت است پس چگونه می توان تصور نمود فرجام خوشایند آن را؟ پس در این جامعه آیا نوعی تضاد و نوعی آنارشیسم نخواهیم دید؟

من می خواهم بگویم شما چرا این واقعیت موجود در هم اکنون را به عنوان یک فرجام می پذیرید و حتی آن را به آینده تعمیم می دهید؟ این در واقع مصائب و معضلات دو نوع تفکر است که انسان امروزی را به بار نشانده است: اولی تفکر تاریخ پردازان و دومی تفکر مدرنیسم. که به عبارتی هر دو به انتها رسیده اند و ما اکنون در یک خلا و سردرگمی به سر می بریم. که راوی آن نیز پست مدرنیسم است.

اما همین پست مدرنیسم در صدد برگذشتن از آن است. اکنون که این روشنگری به عمل آمد، وقت آن است که از این راهی به دیگر سو گشود. خانه های زیادی که برای ساختن آماده است.

بله اما به قول نیچه اینک بنای عالم حقیقی را از میان برداشتیم حال کدامین جهان بر جای مانده؟ جهان پیدا، و آن چیست؟ ما آن را نیز نابود کردیم.

@karnil

کارنیل
karnil.com

اگر به عبارت کلی بگوییم که عصر تاریخ پردازان، عصر انتزاعیات و توهمات صرف و مستقل از تجربه بوده است. باید اعتراف کرد که عصر مدرنیسم هم عصر عینیات و تجربیات بدون داشتن آرمان و ایده و مداین فاظله بوده است. اکنون که هر دو به پایان رسیده است و ما اکنون در عصر عدم قطعیت به سر می بریم

چه راهی در پیشرو داریم؟ این دیگر سو که پست مدرن ها در صدد رسیدن به آن هستند در نظر ما کجاست؟ من از یک ایده شیعی می خواهم الهام بگیرم:

هردو نوع تفکر تاریخ پردازان و مدرنیسم امتهان خود را داد و مغلوب حقیقت حیات و هستی گردید. از آغاز تا کنون این دو تفکر با این دو نوع اندیشه بر جهان حکمرانی نموده است: آیاجامعه فرد را می سازد یا این فرد است که جامعه را می سازد؟ آیا تاریخ را قهرمانان را می سازند یا این قهرمانان زاییده تاریخ هستند؟ و دوئالیسم های دیگر: متافیزیک و فیزیک، این دنیا و آن دنیا، عقل یا عشق، عین یا ذهن و ...

همیشه تاریخ یکی از این دو بر اریکه تاریخ سوار بوده اند. یکی جبری که اشاعره را به وجود آورد، یکی مفوضه که معتزله را به وجود آورد. و همه این ها جز قیل و قال نبوده است. اکنون چه باید کرد؟ من پیشنهاد می کنم کمی در این خصوص درنگ کنیم.

چرا کمونیسم سقوط کرد؟ به خاطر وفاداری یکجانبه اش به مادیگرایی و ماتریالیسم. چرا مدرنیسم سر از این بحران در آورد؟ به خاطر وفاداری یکجانبه اش به فرد گرایی. کمونیسم فرد را قربانی جامعه کرد و مدرنیسم جامعه را فدای فرد کرد و نتیجه همین واقعیت تلخی است که پست مدرنیسم در بیان آن است. دنیا به این نتیجه رسیده است و پست مدرنیسم در شرف رسیدن به آن است. که فونکوسیونالیسم افراطی و این دوئالیسم این بحران را پدید آورده است. طبیعت چیزی است که نمی توان مثل هندوانه از وسط دو نیمش کرد و نام یکی از آن را جبر گذاشت و نام نیم دیگرش را اختیار. یا نام نیمی از آن را فیزیک و نام نیمی دیگرش را متافیزیک. یا دلمشغولی عده ای به بخشی از آن را تاریخ پردازان و یا کاردستی برخی از اندیشمندان را مدرنیسم. نه این و نه آن هیچ یک درست نیست. پس این راه سوم در نظر ما همان ایده شیعی امر بین الامرین است. **راه سوم پارادایم هزاره سوم** این آخرین مقاله من هست که به تفصیل ارائه می شود.

@karnil

کارنیل
karnil.com

**مدرنیسم و پست مدرنیسم**

مدرنیسم خود از «سنت» فراتر می‌رود. پست مدرنیسم نیز از «مدرنیته» برمی‌گذرد. اما می‌بایست در این گذرها و بر این فراتر رفتن‌ها با درنگ نگریست:

سیر تاریخی مدرنیسم با شالوده شکنی بنیان‌های سنتی پیشاپیش با احتضار فلسفه اسکولاستیک و آنگاه با پایه‌ریزی نوع دیگری از فلسفه کلاسیک در عصر رنسانس آغاز می‌شود. باری دیگر بر گذشتن «مدرنیسم» از فلسفه کلاسیک و تاریخی اندیشی در قرن بیستم، نوع اخیر مدرنیسم شکوفا می‌شود که غالبا با عنوان افترا آمیز «پست مدرنیسم» اشتباه گرفته می‌شود.

در این درنگ تاملی بیش لازم است: در گام نخست مدرنیسم با بت شکنی فرانسیس بیکن و آغاز رونسانس بر علیه آباء کلیسا و فلسفه مدرسی، آغاز و با آگوست کنت، جان استوارت میل وبنتام و مور و ... در غالب فلسفهٔ «پوزیتویسم» و اثبات‌گرائی تحکیم می‌یابد. با ورود «پوپر» و دکترین «ابطال‌گرائی» فلسفهٔ تاریخی اندیشی و انتزاعی تاریخ پردازان از نوع هگل، کانت و مارکس و انگلس، از ارایکه قدرت فرو می‌ریزد. با ظهور «ویل دورانت» این قصه پرداز تمام عیار «پارادایم» نوظهوری که می‌خواست میان این دو (پوزیتویسم و تاریخ پردازان) پیوند خویشاوندی ایجاد نماید، از میان برخاست. یعنی فلسفه‌هائی از نوع شوپن‌هاور، نیچه و هایدگر.

اکنون در این سیر تاریخی پس رونده تاریخ و اندیشه که یکی از پس دیگری از میان برخاست، دیگر چه چیزی در این میان برجاست؟!

«پست مدرنیسم» مفهوم فرار و افترا آمیز این «فضای» بی بار و اندیشه و بی صاحب و بدون خداست. اکنون در این «فضای» رها شده در «فضا» در مفهوم «نامتعین» و افترا آمیز پست مدرنیسم اندکی به تامل و بیش از آن ناگزیر خود را به تخیل می‌سپاریم:

پست مدرنیسم اساسا اندیشه‌ای جدید و تفکری نوین به حساب نمی‌آید، بلکه مفهومی متکثر از فضای کنونی است. پست مدرنیسم در حال حاضر صرفا به «آنچه که هست» می‌پردازد و هنوز راه بسیار است تا به «آنچه که باید» گذر کند.

@karnil

کارنیل
karnil.com

پست مدرنیسم مفهوم زنده جهان کنونی است که اکنون در بی شکلی، شکل گرفته است و به عبارت دیگر مفهومی است که سیطرهٔ تاریخی مدرنیسم در صورت آن، خود را باز می‌نماید. و زبان گنگی است که با تمام بی‌زبانی و با تمام رنج و مشقت می‌خواهد این فضا را واقعا آنچنان که هست بیان دارد. یعنی از عمق به سطح آوردن وضعیت موجود.

شراره‌های پست مدرنیسم گاهی نیز فراتر از این فضا پیش می‌رود و زبانه و زبان به انتقاد می‌گشاید. گاهی از خود (همین فضا) فراتر می‌رود و این تمثیل بی معنی را می‌خواهد معنا دهد. می‌خواهد به نوعی بازگو نماید که چرا تصویر این فضا این چنین متشتت، در پراکنش و در عدم قطعیت به سر می‌برد.

بنابراین در گام نخست پست مدرنیسم دربارهٔ «آنچه که هست» سخن می‌راند. روایت ساده دلانه‌ای از معصومیت ازدست رفته. اما گاهی نیز از خودی فروتر به خودی برتر، فراز می‌یابد و به ابراز انتقاد و زبان به اعتراض می‌گشاید. در مسیری قرار می‌گیرد تا نسبت به «آنچه که باید» گذر کند. اما هنوز در آغاز راه است. این راه با «نفی» و «سلب» چنین فضای بی بار و اندیشه هموار گشته است. اما از ارائه راهکاری نوین و «ایجابی» جهت خروج از این وضعیت عدم قطعیت برنیامده است.

**پایان علم و فلسفه، آغاز عصر عدم قطعیت**

پیش از این نیمی از حقیقت واحد در عصر تاریخ پردازان مرد، آنان با نفی عینیت و واقعیت و با انتزاعیات صرف و مستقل از تجربه نیمی از حقیقت را منکر شدند. نیم دیگر حقیقت واحد نیز با آغاز رنسانس و در عصر مدرنیسم تحت سیطرهٔ تفکر «آمپریسم» و «پوزیتویسم» از میان برخاست. پوزیتویستها با نفی گزاره‌های متافیزیکی و غائی و مطلق به پای واقعیت محسوس و محصور در تجربه، عصر بدگمانیها و عدم قطعیت را رقم زدند. فضائی که پست مدرنیسم در یک خلا فکری شکل می‌گیرد و در مقام تصویر و بیان این فضای مبهم و گنگ برمی‌آید.

«پوزیتویستها» به طور صریح منکر معنی‌داری و حتی وجود گزاره‌های متافیزیکی و مابعد الطبیعه گردیدند. «ابطال گرایان» نیز اغواگرانه زیر آب متافیزیک را می‌زنند و آنگاه داعیهٔ معنی‌داری گزاره‌های متافیزیک را سر می‌دهند.

@karnil

کارنیل
karnil.com

به عقیده ابطال‌گرایان گزاره‌های علمی را باید از طریق ابطال به «اثبات!» آن همت گماشت، نه از طریق و روش تأیید و اثبات. از سوی دیگر اینها می‌گویند گرچه امور متافیزیک نه ابطال‌پذیر هستند و نه اثبات‌پذیر، لیکن معنی‌دار هستند. اما تفاوت معنی‌داری امور متافیزیک با گزاره‌های علمی در چیست؟ در واقع ابطال‌گرایان با ارجحیت و ارزش بخشیدن به گزاره‌های علمی در پی بی‌رنگ ساختن امور متافیزیک هستند. فلسفه علم برای «پوپر» برای جهت‌بخشی به فلسفه سیاست و علم‌الاجماع است. از این رو وی نمی‌تواند از قالب ساخته و پرداخته، بیرون آید و از جایگاه رفیع به امور متافیزیک نظاره کند. لذا تحت تأثیر انگیزه و انگیخته‌های علمی می‌بایست گزاره‌های متافیزیک و نظریه‌های جهان‌شمول فلسفی و روایت‌های کلان نیز از منظر و جایگاه علمی- فیزیکی تبیین و تحلیل گردد. به این شکل نه تنها متافیزیک، بلکه مسائل سترگ علوم انسانی و نظریه‌های فراگیر و گسترده فلسفی تحت سیطره نگرش علمی- فیزیکی تحلیل و تفسیر می‌شود.

کانت نیز به نوبه خود گزاره‌های علمی و غیرعلمی را تفکیک می‌کند و مابعدالطبیعه و متافیزیک را از عقل نظری طرد می‌نماید و تنها آن را در مقوله عقل عملی جستجو می‌کند. به عقیده کانت مابعدالطبیعه خارج از مقولات است و نمی‌توان به آن از طریق عقل نظری رسید و به اثبات آن دست یازید . مابعدالطبیعه از جمله گزاره‌های علمی نیست، با این حال معنی‌دار هستند و باید آن را از طریق ایمان که در اخلاق عملی طرح می‌کند، تفسیر و تحلیل نمود. اخلاق کانت مبتنی‌بر تکلیف آغاز می‌شود و نهایتاً منجز به اثبات خدا می‌شود. اما او نیز در نهایت سر از یک نوع «اومانیسم» مزمن درمی آورد، که غایت افعال را انسان می‌انگارد. تأکید او بر امر «مطلق» و قانون کلی، او را در قالب عقل‌گرای خشک ودگماتیزم متجلی می‌سازد. منطق وی در واقعیت حیات عینی خود به ضد منطق و قانون کلی او به ضد اخلاق و تکلیف اخلاقی که با سماجت فیلسوفانه و تحکم عقلی دنبال می‌شود، به شورش علنی برعلیه تکلیف، روی می‌نهد.

«پوپر» نیز تفکیک گزاره‌های علمی و غیرعلمی را از کانت به عاریه می‌گیرد (بی گفتگو کانت نیز از هیوم به یادگار دارد). اما روش پوپر با کانت همین‌طور با پوزیتویستها و ماتریالیستها و ... متفاوت است، عدم صراحت و تمایز بیان و گفتار و روش پوپر منجر به اغواگری خاص فیلسوفانه شده است که تنها می‌توان آن را در نزد وی جستجو نمود.

@karnil

کارنیل
karnil.com

پوپر گزاره‌های علمی و غیرعلمی را معنی‌دار می‌نامد، لیکن چه تفاوتی بین این معنی‌داری گزاره‌های علمی با معنی‌داری گزاره‌های غیرعلمی وجود دارد؟

گزاره‌های علمی ابطال‌پذیر، تجربی و دقیق‌تر است، لذا هرچه یک نظریه شمول، اجزا و مصادیق کمتری داشته باشد و از تعاریف کلی و انتزاعی مبرا باشد، به همان میزان قابل پذیرش، علمی‌تر و دقیق‌تر خواهد بود. پوپر با همین دیدگاه به تفسیر گزاره‌های غیرعلمی و در عین حال معنی‌دار و ابطال‌ناپذیر می‌پردازد.

پوپر با اندیشه، روش و روان علمی( که صرفاً در محدوده محدود علوم تجربی کاربرد دارد)با تعمیم بخشیدن آن به علوم انسانی، علم‌الاجماع و روایتهای کلان و خصوصاً مابعدالطبیعه، دچار تفسیر به میل گشته و ناگریز از جهت‌بخشی آن با یک اندیشه علمی در یک روش علمی می گردد. محدود و محصور نمودن امور و گزاره‌های متافیزیکی و فلسفی محض در کلیشه‌های علمی- فیزیکی، یکی از اغواگری‌های فیلسوفانه است که پوپر سخت بدان متمسک شده است.

پوپر در «جامعه باز» خود روشهای نقاد و عقلی مرسوم در علوم را درباره مشکلات و مسایل جامعه آزاد به آزمایش درمی‌آورد، در واقع روشی را که در علوم تجربی اعمال می‌نماید، به علوم انسانی، اجتماعی و سیاسی تعمیم می‌بخشد و حتی گزاره‌های مابعدالطبیعه و متافیزیکی را نیز در کلیشه علوم تجربی محک می‌زند.

وی به ظاهر با نفی نسخه‌پیچی، با ارائه پیشنهاد طرح‌های فراگیر به جنگ «پیشگویی‌های فراگیر و روایتهای کلان» می‌رود. چیزی که در حیطه تخصص علمی نمی‌گنجد. طرح اینگونه مسائل فراگیر با زیر سؤال بردن نظریه‌های جهان‌گستر و احیاناً مطلقی، همراه است که یا از طریق متفکرین تاریخ‌پرداز و یا از سوی ادیان و مذاهب ارائه شده است.

اوج اغواگری خاص فیلسوفانه پوپر در این نهفته است که وی هنگامی که می‌خواهد گزاره‌های علمی را تبیین کند، از روش تجربی و ابطال‌گرایی وارد می‌شود و گزاره‌های علمی را معنی‌دار و قابل ابطال می‌یابد. و همین روش را در امور متافیزیک و علوم انسانی تسری و تعمیم می‌بخشد، که طبیعتاً چنین اموری از حوزه ابطال خارج خواهد بود و برچسب غیرعلمی بودن را خواهد پذیرفت.

@karnil

کارنیل
karnil.com

از سوی دیگر وی هنگامی که می‌خواهد به نفی ارائه نسخه در روایت‌های کلان و جهان‌گستر بپردازد، دقیقاً با تکیه بر روش تاریخ‌پردازان به ارائه پیشنهاد می‌پردازد. اما این بار با اتخاذ چند حربه فیلسوفانه و از رهگذر تعمیم عقـده‌هـا و تسر□ی انگیزه‌ها به انگیخته‌ها.

حربه فیلسوفانه دیگر پوپر مطلوب «مطلق» انگاشتن «دموکراسی» است، تا حدی که هر نوع اندیشه‌ای که بـه نحـوی از انحاء با مدل دموکراسی مطلوب وی در یک راستا قرار نمی‌گیرد، در راستای «فاشیسم » و «نازیسم» نفی و مطـرود می‌گردد. و این در حالی است که پوپر جواز ورود هیچ خللی در درستی و صحت دموکراسی مطلوب و مطلق خـود را نمی‌دهد. ارسال مسلم و دموکراسی مطلوب بی چون و چرای او، ترازمند اولیه او در سنجش صدق و کذب و صـحت و سقم قضایای فلسفی در علم‌الاجماع است.

پوپر در براندازی «تاریخ‌پردازان» خود متوسل به تاریخ و روش تاریخی‌گری مـی‌شـود و در حالیکـه خـود از جایگـاه تاریخی به ارائه نسخه می‌پردازد. تاریخی‌اندیشی «تاریخ‌پردازان» و استدلالهای جهان‌شمول و فراگیر فلسفی را محکوم می‌نماید. و به عبارت دقیقتر با تقبیح «ایدئولوژی» خود اقدام به ارائه فربه ترین ایدئولوژها می‌نمایـد. امـا ایـن پـوپر نیست که به کار «فلسفه» خاتمه می‌دهد. بلکه برعکس، پوپر برخلاف صورت مسئله به کار «علم» خاتمـه بخـشید و «مارکس» به کار «فلسفه». مارکس در نهایت صعود فلسفه اوج سـقوطش بـود. و پـوپر در نهایـت صـعود علـم، اوج سقوطش گردید. از این پس نه علم داریم، نه فلسفه نه قضایای جهان‌گستر فلسفی، نه روایت‌های کلان و نظریه‌هـای فراگیر، و نه گزاره‌های علمی با تئوری‌های خاص و ایستگاهی در قلمرو تجربه، اکنون هر دو بـه یـک میـزان کهنـه و منسوخ شده‌اند.

فلسفه با انتزاعیات صرف ذهنی و مستقل از تجربه و تعمیم و تسری آن به واقعیات عینی و جهـان خـارج بـه عـصر خویش خاتمه بخشید. و علم نیز با تعمیم و تسری خود به علوم نظری و ارائه نسخه‌های فراگیر بـه پایـان راه رسـید. اکنون «عصرعدم قطعیت و بلاتکلیفی است».

من هر دو جریان «عام» و «خاص» - تاریخ‌پردازان و مدرنیستها- را به یک نسبت مساوی به جراحی و طردبخشی از حقیقت متهم می‌کنم. از باب مثال مارکسیسم کلان‌اندیش و تاریخ‌گرا در مرحله عمل و عینیت دچار ضد خود، یعنـی همان «خاص‌گرائی» می‌شود. و مدرنیستها و پوزیتویستها که ضد نسخه‌پردازی و نظریه های فراگیر هستند، دقیقـاً در

@karnil

کارنیل
karnil.com

دام نسخه‌پردازی و در مغاک ایدئولوژی گرفتار می آیند. تنها تفاوتی که هست مارکسیسم از کـلان‌اندیـشی و ارائـه نسخه‌های فراگیر آغاز می‌کند و به خاص‌گرایی سیر می‌کند و مدرنیـستها از «خـاص‌گرایـی» شـروع مـی‌کننـد و در روایت‌های کلان و تاریخی‌اندیشی آغازشان به انجام می‌رسد. و دقیقاً به همان صورت که «عام‌گرایان» از سوسیالیسم به کمونیسم جنسی سیر می‌کنند، « خاص‌گرایان» از آزادی‌های جنسی به سوسیالیسم رهنمون می‌شوند.

روشن است که هر دو از یک بخش حقیقت غافل‌اند، و این حضور واقعـی و عملـی هـر دو در عینیـت تـاریخ نـشان می‌دهد که اندیشه صحیح همان «امر بین الامرین» است که فارغ از جراحی (قطعه قطعه کردن واقعیت) و به دور از غفلت‌ورزی از یک بخش حقیقت واحد است.

«ادگارمورن» بر این مسئله اذعان دارد که: «نظام اندیشه و سیستم تفکر ما که طی دوره ابتـدایی تـا دانـشگاه شـکل می‌گیرد، نظامی است که واقعیت را قطعه قطعه و بخش بخش می‌کند و اندیشه‌های ناتوانی را شکل می‌دهـد کـه بـه آگاهی‌های تقسیم شده در رشته‌ها وابسته است و این بیش از حد تخصص شدن اندیشه‌ها که به قطعه قطعـه شـدن واقعیت در یک بعد سوق پیدا می‌کند می‌تواند نتایج عملی قابل ملاحظه‌ای برای بشر داشته باشد که اغلب به محـیط اجتماعی و انسانی نیز بی‌توجه است. این تقسیمات رشته‌ای و قطعه قطعه شدن دانشها باعث می‌شود تا یک متخصص از دیگر دانشها و تخصص‌ها ناآگاه باشد. و این از معظلات حیات در عصر «سیاره‌ای» است، جـایی کـه اندیـشه‌هـای قطعه قطعه شده و تک‌بعدی به عنوان یک مشکل اساسی باعث رنج انسان امروزی است». این اتفاق ناگوار در عرصه واقعیت منجر به دریافت بخشی از امر واقع می‌گردد. چیزی که من آن را اندیشه‌های کلیشه‌ای و کانـالیزه مـی‌نـامم. لیکن پیش از اینکه واقعیت دچار جراحی و قطعه قطعه شدن گردد، این حقیقت واحد اسـت کـه بـه دوئالیـسم و بـه دوبخش عین و ذهن (به رئالیسم و ایده‌آلیسم) تقسیم و تفکیک شده آنگاه در بخش «عین» قطعه قطعه شدن واقعیت به منصحه ظهور می‌رسد. نکته حساسی که «ادگارمون» از درک آن ناتوان است. با این حال او بـه درسـتی دریافتـه است که «ما باید به دنبال راهی نو برای اندیشیدن باشیم. چیزی که خو نیازمند اصلاح آموزش و تربیت است».

گام نخست جهت اصلاح و آموزش تربیت فکری، دادن آگاهی تاریخی نسبت به جراحی نـامطلوب و جـدایی نـاگوار حقیقت به دو بخش (دوئالیسم) عین و ذهن است. جراحی نامطلوب عالم مثل و عالم محسوسات افلاطون کـه بعـدها

@karnil

کارنیل
karnil.com

پس از او در عصر مدرنیسم پس از توجه یکسویه به امور خاص و عالم محسوسات (واقعیت) قطعه قطعه (تخصصی) می‌شود.

دومین گام ارائه راهی نو برای اندیشیدن است، که من آن را تحت عنوان «راه سوم» و یا «پارادایم هزاره سوم» با الهام از قاعده «امربین‌الامرین» در عصر سوم پیشنهاد می‌نمایم.

هرچند که پیش از این «نیچه» نسبت به نظام اندیشه و سیستم فکری جهان غرب برآشفت، سیستم فکری فونکوسیونالیزی که با آکادمی افلاطون تاهگل و مارکس ادامه یافت و بعدها طی دوره دروس ابتدایی تا دانشگاه، یک فرد آموخت تا با قطعه قطعه کردن واقعیت چگونه به اطلاعات پازلی از واقعیت دست یابد.

**پست مدرنیسم در مقام بیان**

تمام مشخصه‌ها و فرآیندهای ناباوری به عینیت، عدم اعتماد به استدلالهای جهان‌شمول، نفی فراروایتها و ... که به پست مدرنیسم نسبت داده می‌شود به هیچ‌وجه بیان کننده تمامی مفهوم حقیقی این طرز تفکر نمی‌شود. اما از آن سو که تا کنون تعریف روشنی از «پست مدرنیسم» نشده است، می‌توان هر نوع تحلیل و تعریف فعلی را بدان تسری بخشید.

«بی‌نظمی زمان در روایت رویدادها»، «اقتباس»، «از هم گسیختگی»، «تداعی نامنجسم اندیشه‌ها» «پارانویا»، «دورباطل» و... از جمله مشخصه‌هایی است که «بری لوئیس» نیز برای هنر و ادبیات پسامدرنیسم برمی‌شمارد. اما به نظر می‌رسد هیچ یک از موارد مذکور و مشخصه‌های عنوان شده در کلیشه‌ای بنام «پست مدرنیسم» جای نمی‌گیرد. بلکه محصول و فرایند تسلط و استیلای مدرنیسم پس از رونسانس است، که اکنون اغواگرانه تحت عنوان «پست مدرنیسم» نامگذاری و معرفی می‌شود. اما با این حال «پست مدرنیسم» در مقام بیان این فضای ناگوار موفق عمل نموده است. به عبارت دیگر نفی روایت های کلان و دانای کل، اعلام پایان تفکرات تاریخی‌اندیش و ایدئولوژیک و عدم اعتماد به استدلال‌های جهان‌شمول فلسفی، ماحصل و فرایند سیطره و استیلای تفکر «مدرنیسم» است که پس از سیر تحولات خود «پست مدرنیسم» در مقام بیان آن برآمده است.

این کاملاً بدیهی و روشن است که «پست مدرنیسم» در معرفی و شفاف‌سازی جامعه جهانی موفق عمل نموده است. اما از ارائه روش و راهکاری نوین برای خروج از این استیصال و احتضار ناکام مانده است.

@karnil

کارنیل
karnil.com

آیا تمامی مشخصه‌های پراکنش، ژورنالیته‌گرایی، آدم وارگی و ... جز محصول و فرایند عصر مدرنیسم می‌باشد که به شکل منطقی در بطن تفکر و نحله‌های فکری آمپریسم و پوزیتویسم اثبات‌گرایی و ابطال‌گرایی فراهم آمده است. مگر نه این است که «مدرنیته» خود در قالب پوزیتویسم اثبات‌گرایی در گام نخست «متافیزیک» و آنگاه روایت ها و استدلال های جهانشمول فلسفی را در چنبره «پوزیتویسم ابطال گرایی» تحت عنوان جامعه باز، نفی و بی‌حرمت می‌سازد، اما براستی چرا در کلیشه بزرگ و افترا آمیز(و چیزی هنوز نامتعین) «پست مدرنیسم» معرفی و القا می‌شود و به عنوان یک تفکرجدید و بالبداهه طرح و پایه‌ریزی می‌شود.

پست مدرنیسم زبان گویای فضای حاکم بر جامعه جهانی است. او از آنچه هست تصویری مات و مبهم ارائه می‌دهد. تصویری که دست توانای مدرنیسم آن را نقش بست. نقشی که اکنون یکسره معانی خود را از دست داده است و پست مدرنیسم در صدد است تا آن را به خوبی بازگو نماید.

چرا بحران مدرنیسم و اغتشاش و تشتت موجود، که ماحصل تمدن و تفکر غرب است به نام پست مدرنیسم حکاکی و آنگاه حتاکی می‌شود. ظاهراً دستمایه‌هایی پنهان در کار است تا مسیر صحیح و تعریف درست از شرایط موجود را بر هم زند، تا به این طریق مدرنیسم را غسل تعمید بخشند. و این ترفندی است زیرکانه و تدبیری است اغواگرانه تا تمدن غرب را تطهیر سازند. آنچه را که شاهد آنیم و تحت مشخصه‌های مذکور بروز و ظهور یافته است، محصول و فرایند تفکر جدید نیست، این در ادامه و استمرار سیر پیش رونده سلطه تاریخی مدرنیسم است که متبلور گشته. شبی تیره و تار آبستن این نوزاد بوده است که سحرگاهان شاهد تولد آنیم.

بسی افراد که می‌خواهند به نحوی از انحاء این آدم‌وارگی انسان و به تبع آن این تشتت آراء و اخلاق را به چیزی غیر از مدرنیسم نسبت دهند. عده‌ای که به معصومیت از دست‌رفته و به طبیعت ویران گشته می‌نگرند و ناگریز جهت تبرئه تمدن غرب و تفکر مدرنیسم از پی متهم و قربانی می‌گردند تا در پیشگاه الهه مدرن قربانی کنند.

این خط‌دهی و القاء اکثراً تحت عنوان پست‌مدرنیسم به انجام می‌رسد. عنوان مبهم وهنوز نامتعین پست مدرنیسم جامه ای است برای لاپوشانی تعفن چرکین مدرنیسم.

گویا اجماع جهانی درصدد آمده است تا فضای موجودی که برتابنده عصاره عصر مدرنیسم است را تحریف و مخدوش سازد. و هم به این شیوه دامان آلوده مدرنیسم و تمدن غرب را از این آلودگی‌های فراگیر که اکنون به

@karnil

کارنیل
karnil.com

فعلیت تام رسیده است، تمیز سازد. برخی از این اجماع همگانی که در جوامع شرقی به عنوان فیلسوف و اندیشمند مطرح عموم هستند. ناخودآگاه تحت تأثیر فضای جهانی و یا به صرف تقلید دنباله رو این ترفند موزیانه غرب هستند. «یورگن هابرماس» یکی از متفکران به روز در غرب و شرق از جمله افرادی است که به خط‌دهی چنین جریان خزنده‌ای انتصاب و یا حداقل معرفی شده است.

یورگن هابرماس اکنون درجایگاه و کرسی دکترین «پوپر» قرار گرفته تا با اغواگری خاص فیلسوفانه آنچه را که پیش از این پوپر تحت عنوان نفی «تاریخ‌پردازان» و «روایت‌های کلان» قلع و قمع ساخت، فضای عاصی بر وضعیت موجود را با تدبیر و اغواگری تحریف و مخدوش سازد. پوپر به راستی نه با استدلال که با شیطنت علمی و بدجنسی عالمانه، دکترین «ابطال‌گرایی» و «دشمنان جامعه باز» خود را وضع نمود. در ایران نیز به عنوان مثل «حسینعلی نوذری»: او تکانه‌های پایانی مدرنیسم را با پست مدرنیسم (با توجه به جهت بخشی یکسویه از سوی اندیشمندان غربی، خصوصاً یورگن هابرماس) اشتباه می‌گیرد.

**روایت کلان و نظریه‌های فراگیر**

در خصوص روایت کلان، بنابر ادعای «لیوتار»، «همه جنایات قرن بیستم و به طور کلی همه مشکلات بشریت در دنیای ما به گونه‌ای در اندیشه متفکرانی قرار دارند که نظریه‌های فراگیر درباره تاریخ و اجتماع ارائه کرده‌اند».

این اظهار نظر فیلسوفانه چیزی جز ادعای «پوپر» تحت عنوان و تعریف «تاریخ‌پردازان» که در جامعه باز وی سلاخی می‌شوند، نمی‌باشد. معروف ترین نوع اینگونه متفکران که در مدینه باز پوپر سلاخی و مثله می‌شوند، هراکلیتوس، افلاطون، هگل و مارکس هستند.

«لیوتار» و «یورگن هابرماس» در کنار «میشل فوکو» و او نیز در برکه محدود جامعه باز پوپر شناورند. نفی نظریه‌های فراگیر و روایت‌های کلان از طرف لیوتار، او را با «روشنفکر خاص» میشل فوکو پیوند می‌دهد. «روشنفکر خاص» میشل فوکو نیز مفهومی غیر از مهندسی اجتماعی پوپر را برنمی‌تابد. «روشنفکر خاص» همانند «مهندس اجتماعی» فراگرفته است که به جای ادعای دانش به حقایق عام و جهان‌گستر، یا در تلاش دفاع از حق و عدالت برای همگان در موقعیت مشخص زندگی حرفه‌ای خود فعالیت کند».

@karnil

کارنیل
karnil.com

اما اکنون بنا بر دکترین «فرانسیس فوکویاما» و با توجه به پروسه «پایان تاریخ» او که پس از فروپاشی بلوک شرق و نظریه‌های گسترده و فراگیر مارکس- و ویرانی دیوارهای آهنیین برلین، لیبرال دموکراسی مطلوب وی فراگیرشده و جامعه جهانی به غایت مطلوب و بشریت به هدف محبوب خود رسیده است، «همه جنایات قرن ۲۱ و به طور کلی همه مشکلات بشریت در دنیای کنونی» ریشه در کدام تفکر دارد؟

آیا اکنون وقت آن فرا نرسیده است تا طبیبانه پرسید: پس از تحقق آرزوهای فراگیر لیوتار، پایان تاریخ فوکویاما، روشنفکر خاص میشل فوکو و مهندس اجتماعی پوپر در جامعه باز( آن هم به شکل گسترده و جهانی در محدوده دهکده جهانی) تمام مشکلات در دنیای کنونی از جمله «عدم قطعیت، تشتت و پراکنش امور، آمرانگی و روزمره‌گی » ریشه در کدام تفکر دارد؟ موضوعی که «شاهرخ حقیقی» همانند «حسینعلی نوذری» در نسبت دادن آن به «پست مدرنیسم» به خطا رفته است. ممکن است «پست مدرنیسم به پدید آمدن فضایی کمک کرده است که در آن نسبیت باوری فرهنگی دگم بی چون و چرای زمانه شده است» اما از آنجا که پست مدرنیسم در بازتاب ریشه‌های انحطاط موجود و از عمق به سطح آوردن آن، در تکاپوست، نباید این را به عنوان آراء مشخص و ایجابی آنها تلقی نمود. آنان تنها راویتگران هنرمند وچیره دست نتایج و ماحصل معکوس و مغشوش مدرنیسم، و تداعی‌گران توانای تصاویر نامطلوب هم اکنون هستند.

از سوی دیگر «شاهرخ حقیقی» بر آن است تا تحت تعریف واحد «روشنفکر قلمرو همگانی» بین «نظریه‌های عام و فراگیر و روایت‌های کلان» با «تئوریهای خاص و ایستگاهی در قلمرو تجربه» و همچنین میان «روشنفکر عام» با «روشنفکرخاص» این همانی برقرار نماید. اما ناگفته پیداست که حضور هر یک از آن دو تفکر به شکل موجود و بالبداهه‌اش در کنار و مماشات هم، نتیجه مطلوب و آمیزش ثوابی را هرگز برنخواهد تافت. هرچند ممکن است هر یک از آن دو بر دیگری تأثیر و در کنترل حدود افراطی مؤثر افتد.

این دو نظریه کلیشه‌ای «عام» و «خاص» حتی در صورتی که بتوان آن را در موازات و مماشات هم قرار داد، باز هم رفته رفته از هم زاویه خواهد گشود و فاصله تصاعدی خواهد یافت و آنچه که تصور می‌رود، نتیجه نخواهد بخشید.

@karnil

کارنیل
karnil.com

به ظاهر انتظار می‌رود هر یک از آن دو اگر نیمی از حقیقت واحد نیز باشند، در صورت جمع آن، آن دو می‌بایست فرایند واحد و کاملی از حقیقت باشند. اما در گستره علوم انسانی و مباحث نظری همیشه مسائل در خط مستقیم، هندسی و ریاضی جریان نمی‌یابد، تا جمع میان آن دو، عدد واحد و کاملی از حقیقت واحد باشد.

آنچه در کتاب «پایان تاریخ – سقوط غرب و آغاز عصر سوم» به شرح آن پرداخته‌ام و تحت عنوان «راه سوم» یا «پارادایم هزاره سوم» از آن سخن گفته‌ام، مبتنی بر قاعده «امر بین‌الامرین» است، که کاملاً انتظار مذکور را نفی می‌کند.

در آنجا هر دو تفکر کلیشه‌ای و دگماتیزم عام و خاص (مدرنیسم و تاریخ‌پردازان) نفی و سلب می‌شوند. با تمام قواعد، اصول و فروعشان. پس از شالوده‌شکنی بنیادین است که به مرحله ایجاب گذر می‌شود و جنبه ایجابی و اثباتی می‌یابد. پس از آن، چیزی از نو و تازه بنیاد نهاده می‌شود که کاملاً با صورتهای شناخته شده در پیش از این متفاوت است.

روایت کلان و نظریه‌های فراگیر و جهان‌شمول فلسفی، مفاهیمی است که براستی پوپر خوب دریافته بود: «تاریخ‌پردازان» که پوپر آنان را فالکبازان نیز می‌نامید، و دشمنان سرسخت جامعه باز بودند. مفاهیمی که اثبات نمی‌پذیرد و از صافی ابطال نیز برنمی‌گذرد. گزاره‌های غیرعلمی که تضاد کامل با جامعه باز و به اصطلاح با مدل انتزاعی و مطلوب لیبرال دموکراسی پوپر دارند.

با این وجود نفی هگل و مارکس به منزله «پسا مدرن» بودن نیست. پست مدرن فضایی است که در آن فضا کسی بتواند به درجه‌ای از تعالی و توانایی رسیده باشد، تا ناتوانی هر دو طیف تفکر کلیشه‌ای و دوئالیسم مطرح در طول تاریخ (تاریخ‌پردازان و مدرنیسم) را باز شناسد. به مرحله‌ای از شناخت و معرفت برشده باشد تا فجایع و انحطاط هر دو تفکر کلیشه‌ای و دگماتیزم را از عمق به سطح آورد. یعنی از عمق به سطح آوردن فجایع فردگرائی و سودگرائی مور، بنتام و جان استوارت میل (پوزیتویسم و آمپریسم) و هم توهمات فراگیر و انتزاعی تیره وتار تاریخ‌پردازانی امثال هگل و مارکس و ... را. هر چند این دو تفکر اقیانوسی باشند به عمق یک میلی‌متر.

در فضای پسامدرن راستین بار دیگر روایت کلان و دانای کل و اتوپیا ظهور و تجلی خواهد یافت. و خانه های زیادی که برای ساختن آماده است. منتها چیزی نو و تازه بر ویرانه‌هایی که از سرگذشته است. عمارتی با شکوه و عظمت

@karnil

کارنیل
karnil.com

که مستقل از تجربه نیست و در حصر تجربی نیز محصور نمی‌گردد. اینکه «کارل مارکس (پرچمدار تاریخ‌پردازان) و جان استوارت میل (نماینده پرآوازه مدرنیسم) هر دو به یک میزان کهنه و منسوخ شده‌اند، تفاهم واحدی است که می‌توان در روشنگری پسا مدرن ها به وضوح دریافت.

به هر صورت «پست مدرنیسم» چه بر علیه مدرنیسم و چه بر له آن، چه پس از آن باشد و چه چیزی غیر از آن هنوز تفاهم واحدی در تعریف آن دست نیامده است. اگر به پسامدرنیسم تعبیر شود هم می‌تواند صورت جدید یا غنی شده مدرنیسم باشد و هم می‌تواند چیزی غیر از آن باشد، که اکنون به منصحه ظهور رسیده است. در صورتی که بر علیه مدرنیسم تعبیر شود، باز هم از دو صورت خارج نخواهد بود:

یا نفی مدرنیسم اما در جهت حفظ و بقاء آن از طریق روش سلبی و ایجاد چالشهای موضعی و تصنعی. در واقع استمرار دوام و بقاء مدرنیسم با انجام واکسیناسیون، تزریق ویروسهای ناشی از خود مدرنیسم، هشدار یا اعلام خطر جدی جهت ترمیم نواقص و تعویض استراتژی‌های لازم در عرصه جامعه جهانی. حتی نفیر ناقوسهای کلیسا در آسمان دهکده جهانی، برخلاف صورت ظاهر آن در مقام برافراشت مقام فروافتاده مدرنیسم و شالوده متزلزل تمدن غرب و حیثیت بر باد رفته آن است.

صورت دوم حاکی از نفی مدرنیسم است به مثابه ویرانی و تباهی آن در صدد احیاء تفکری نوین و جایگزین.

لذا به باور این گروه خطر جدی‌تر از آن است، تا با انجام واکسیناسیون و نفیر ناقوسهای کلیسا و ایجاد چالشهای تصنعی؛ از آن برحذر ماند. دیگر «سقوط غرب» چنان عبارت زبانزدی گردیده است که دیگر لازم نیست داخل «گیومه» گذارده شود.

سیالیت، فراربودن، پراکنش، تعلیق و عدم قطعیت و وضوح (که حتی مفهوم فردگرائی، نسبی‌گرائی و پلورالیسم... نیز در این تلاطم و تشتت آراء مغشوش می‌نماید) از جمله مشخصه‌های جهان مدرنیته است، که این را نباید بنام «پست مدرن» ارائه کرد. ارائه آنچه «هست» در واقع نمایاندن و وضوح و روشنی بخشیدن به نتیجه و ثمره آنچه بوده و پیش از این پا گرفته است. به طوری که عوامل اصلی و شالوده‌های بنیادین ظهور و بروز خود مدرنیسم (فردگرائی، نسبی‌گرائی و ...) نیز روی به پراکنش مفهومی و مصداقی نهاده و از این فضای متورم بی‌قاعدگی و بی‌قاعده‌مندی در رنج و عذاب است. «پست مدرنیسم در مقام بیان» این واقعیت، بله براستی خوب عمل کرده است.

@karnil

کارنیل
karnil.com

**احتضار غرب**

تمام مشخصه‌های مذکور همگی دربطن مدرنیسم پرورش یافت. پراکنش امور و عدم انسجام و بی‌قاعـدگی معـانی و مفاهیم به چنان تورم سرکشی روی نهاده است که دیگر نه تنها خود مدرنیسم جلودار آن نیست بلکـه خـود نیـز در ورطه جولان جنون آمیزی که رفته رفته بر سرعت آن افزوده می شود فرو غلطیده اسـت. ایـن چیـزی نیـست جـز فرایند صورت تصعید شده نسبی گرایی و فرد محوری (پلورالیسم). بذری که درگستره جامعه باز به بالندگی رسـید و اندیشه هایی که بر ویرانه های تاریخ پردازان و نظریه های فراگیر و جهان شمول فلسفی بنیان گرفـت، قطعـه قطعـه شدن واقعیت و پراکنش امور در هر سمت و سویی، محو هدف و جهت غایی، پرسه‌زنی معانی و مفاهیمی کـه معنـای اصیل و واقعی و واحدی را حتی نمی‌توانند تداعی ساخت، در واقع مؤید آن تزلزل و تکانه‌های پایـانی رو بـه احتـضار مدرنیسم است. این مقطع زمانی و این فضای متورم گفتمانی و پراکنش و تضاد و تناقض امور، در واقع مرحله گذار از یک بحران و مرتبه بلوغ یک تفکر تاریخی است. چیزی بین مرگ و زندگی: حیات آنچه بود با آنچه که خواهد بود. این شدت وکثرت آوارگی و سرگردانی در میان آن و این، و آشوب و التهاب ناشی از عدم سکونت نه در آن و نه در این – شرایطی است که بناست تفکر مدرنیسم از میان برخیزد. زمان مترصد یـک الگـوی جدیـد فکـری اسـت کـه برجای نشیند. این قطعی است « تا پریشان نشود، کار به سامان نرسد».

خمیازه‌های تفکر مدرنیسم پیش از این نوید خواب آن را می‌داد، که اکنون نه در بستر خواب و تب و هزیان، کـه در بستر احتضار است. تفکری که دیگر سترون و عقیم گشته باشد، اندیشه‌ای که راکد و ساکن در بستر برکه ای محدود محصور گشته باشد، مرگ آن نیز چندان دور از انتظار نیست. حرکت مواج ، سیال و فرار، نتیجه این تفکر اسـت کـه در دایره‌ای دوار از صورتی به صورت دیگر در می‌آید. این دایره دوار هرچند به شعاع دهکده جهانی است اما با طرد ماوراء و متافیزیک در برج و باروی دهکده جهانی محصور و محدود گشته است.

تبدیل این تفکر به دستمایه‌های روزمره، عامی و آمرانه، از آن چیزی به مثابه چیزی ناچیز، که دیگر بحـث و چـالش برنمی‌انگیزد ساخت. این تفکر این سه مرحله کرشمه و خمیازه و خواب را پشت سـر نهـاده و اکنـون پیـر و فرتـوت گشته است. آنچه که به ظاهر شاهد چالش عظیم جهانی در مورد مدرنیسم هستیم چیزی جز آن آخرین تکانـه‌هـای

@karnil

کارنیل
karnil.com

رو به احتضار مدرنیسم نیست. با این حال هنوز بنا بر تفکر عده‌ای این مشخصه‌ها محصول بالبداهه یک تفکر جدید بنام پست مدرنیسم است.

اگرچه در حوزه نظر و اندیشه با تدبیر و ترفند جایی نیز برای طرح مدرنیسم باز باشد اما در عرصه عینیت و جامعه جهانی ساعت مدرنیسم به پایان رسیده است. دیگر برای آنچه که در عالم نظر و گفتگو به عنوان راهکارهای تئوریک و استراتژی‌های عظیم جهانی ارائه می‌شود، در عرصه عینیت حیات جامعه جهانی، مصداقی عینی برای حضور و بروز آن نمی‌توان یافت. حتی برعکس آن نیز قابل پیش‌بینی است: آنچه که در عرصه عینیت جهانی در نمود تکنولوژی تجلی و به منصحه ظهور رسیده است، در چه حوزه‌ای از تئوری بزرگ و استراتژی عظیم راهبردهای جهانی، از آن می‌توان سود جست و یا بهره‌مند گردید؟

تشتت و سرگردانی عظیم در حوزه نظر و اندیشه، عینیت حیات انسانی را نیز در یک عدم قطعیت و وضوح افکنده است. به عنوان مثل «تکنولوژی نظامی» بسان تئوری و استراتژی تهاجمی آنها دستخوش سرگردانی و پراکنش است. و هنوز نمی‌داند که از دانش واز انبوه اندوخته تسلیحات نظامی در راستای چه اهدافی می‌بایست سود جست و در تقلای تغییر و واژگونی چه حرکتی از آن استفاده نمود. هر دو کور عمل می‌نمایند و در یک دوران سرگیجه و سرسام‌آور، سر بر این سو و پا بر آن سو می‌زنند.

قوه و قدرت جهت یابی به قوه فاهمه وبه اهداف احتمالی و متخیله روی نهاده و از یافتن مصداق بارز عینی برای ابزار برتریت، ناتوان گشته است.

در چنین فضایی با این انباشت ابزارهای قدرت چه می‌توان کرد؟ این کره خاکی به نظر می‌رسد حداقل دیگر برای غول تکنولوژی نظامی و اهداف وهمی آن و حتی حتمی آن بسیار کوچک است. در کرات دیگر نیز موردی برای استفاده آن حداقل، فعلا وجود ندارد. جنگ ستارگان به پایان رسیده است. اکنون به جنگ موهوم آدمهای فضایی در عرصه خیال و توهم می‌پردازند، چرا که دیگر حتی مصداق عینی برای تهاجم نیز تحت عنوان مبهم و گنگ و کلی «تروریسم» برای ابزار قدرت نظامی و ابراز برتریت خود، نمی‌توانند ساخت.

اما بالاخره می‌بایست این نمایش قدرت و استفاده از تکنولوژی نظامی، در جایی به اکران درآید. جنگ با گودزیلا، آدمهای فضایی و حتی آدمهای واقعی احتمالی که بی‌شباهت به آدمهای فضایی احتمالی نمی‌باشند، مصداق عینی برای

@karnil

کارنیل
karnil.com

به کارگیری تکنولوژی نظامی فرض می‌شوند. این تمام آن چیزی است که می‌توان در صفحه مجازی مشاهده نمود. اما در عرصه واقعیت مسخرگی آن از ساختگی آن کاملا هواید است. «تروریسم» یک مفهوم مبهم و گنگ برای اتصاف به افرادی مجهول و ناشناس و دقیقا «احتمالی» است. سرگردانی و درماندگی در جهت‌یابی، در تمام شئونات جامعه جهانی امروز قابل رؤیت و مشاهده است. پایان مدرنیسم، پایان تفکری است که با نفی «متافیزیک و عنصر تعالی‌بخش»، چندی بر اریکه تاریخ تکیه کرد؛ «پارادیمی» که پا گرفت، بزرگ شد و سالخورده گشت: پس از کرشمه‌ها و خمیازه و خوابی کوتاه، آخرین تکانه‌های رو به احتضار آن را در شمایل جنگ با توهم «تروریسم» شاهدیم. اکنون سر وقت پارادیم جدید هزاره سوم است. «راه سوم در هزاره سوم».

**پست مدرنیسم در مقام نفی**

اینکه «پست مدرنیسم» با تیتردرشت «پراکنش» و «عدم قطعیت» معرفی می‌شود، از لحاظ تصور امروزین، شاید چندان بیراه نباشد: چرا که هنوز زمان و تاریخ وضوح و بداهت این تفکر فرا نرسیده است.

این تفکر پس از بیان «آنچه هست» در گذر نفی است، اما هنوز راه بسیار دارد تا از سلب ونفی به ایجاب و اثبات «آنچه باید» گذرکند. پست مدرنیستها در مقام نفی هر دو طیف تفکر «عام» و «خاص» و غالب جهانی، که یا در گرایش به «عینیت» و یا در توجه به «ذهنیت» دچار افراط و تفریط گردیده‌اند، به لحاظ منطقی و به واسطه شرایط امروز، عنوانی جز مدعیان «پراکنش» و «عدم قطعیت» نیز نخواهند یافت.

براستی هنگامی که مدرنیستها، پوزتیویستها، آمپریستها و مدعیان مهندس اجتماعی و روشنفکر خاص در این سو، و تاریخ‌پردازان با روایت کلان و تفکر ایدئولوژیک و عام در آن سو، هر دو طیف در یک زمان و در این لحظه و برهه زمانی نفی و سلب می‌شوند، چه برجای می‌ماند؟! آیا این جز «سرگشتگی»، «عدم قطعیت» و «پراکنش امور» و «بی‌قاعده‌مندی» است؟

پیش از این هر دو طیف تفکر عام و خاص مذکور، علم متعارف و غالب زمان (پارادیم) خود بودند. دوره‌ای «تاریخ‌پردازان» و عصر دیگر «مدرنیستها»، اما امروز هر دو طیف تفکر مذکور پس از سپری ساختن عصر خود به

@karnil

کارنیل
karnil.com

پایان رسیده‌اند: آری «کارل مارکس و جان استوارت میل، هر دو به یک میزان کهه و منسوخ شده‌اند» و به پایان رسیده‌اند.

این «پایان» عصر بلاتکلیفی، پراکنش و عدم قطعیت است. و هنوز چیزی جایگزین نیافته است. اما این نوید داده می‌شود که رخداد عظیم جهانی در شرف وقوع است.، تا قطعیت یابد. بنابراین اگر از «پست مدرنیسم» هنوز تعریف روشن و درستی نشده است، دلیل بر عدم آگاهی عموم متفکرین از این مسئله است که «پست مدرنیسم» پس از بیان واقعیت و نفی آنچه هست هنوز به مرحله ایجاب گذر نکرده است و به ارائه طریق و روش نپرداخته است. پست مدرنیسم فعلا در مقام بیان و در گذر به مرحله نفی است، یک انفعال جهانی در برابر تفکر غالب جهانی. اما به فعلیت نرسیده است.

آنچه که امروز شاهد آنیم ویرانی مدرنیسم و بقایای عصر تاریخ‌پردازان است، با این حال خانه‌های زیادی برای ساخته شدن آماده است و زمان آن چندن دور نیست.

من این عصر بلاتکلیفی و عدم قطعیت و پراکنش امور را ، پایان تفکرات کلیشه‌ای و دگماتیزم هر دو انسان «خاص» و مدرن و «عام» و کلاسیک می‌نامم. یا به عبارت اخری «پایان تاریخ». دهکده جهانی کنونی را «بن‌بست جهانی» و چرخه امور و فرایند حرکت آنها را، حرکتی دوار و دوری و بشرهای امروزی را «آدم واره‌ها» یا «برزخی‌ها» می‌نامم.

اکنون پست مدرنیسم بر این ویرانه‌ها پرسه می‌زند و در بلا تکلیفی سرسام‌آوری به سر می‌برد. اما هنوز به مرحله «چه باید کرد» گذر نکرده است، تا طرحی نو در اندازد. صرفا در مرحله «گذر» است. یک «برزخ» تمام عیار.

هر پایانی، آغازی دارد و هر ابتدایی انتهایی. «پایان تاریخ» آغاز مرحله‌ای نو و جدید از تاریخ است که زمان آن چندان دور نیست. آغاز این مرحله که مصادف است با پایان عصر تاریخ‌پردازان و عصر مدرنیسم، با ظهور اندیشه‌ای نو و تفکری ناب در عرصه جهانی، «راه سوم» به منصحه ظهور خواهد رسید. چیزی جایگزین، اندیشه‌ای نو، و خانه‌های زیادی که در هزاره سوم برای ساخته شدن آماده است.

«پارادیم هزاره سوم» عصر سوم را رقم خواهد زد. «اندیشه‌ای جهانی»، «جهان اندیشه» را دگرگون خواهد ساخت: مرد مشرقی از قبیله مشرق طلوع خواهد کرد.

@karnil

کارنیل
karnil.com

**راه سوم«پارادایم هزاره سوم»**

راه سوم ثمره عالی شجره «امربین‌الامرین» است که «پارادیم هزاره سوم» را بنیان خواهد نهاد. پست مدرنیسم در آغاز راه سوم است. نه راه تاریخ‌پردازان و نه راه مدرنیسم، بلکه راه سوم.

آنچه پس از نفی آنچه بوده است و تا کنون برگرده اندیشه تازیانه‌های فیلسوف مآبانه کشیده و بر آن حکم رانده است برجای می‌ماند، همان «راه سوم» است. توقع اینکه از راه سوم یک کلیشه در گیومه ارائه دهیم. توقع ناممکنی است. راه سوم یک تابلوی فاخرانه نیست تا در قاب و ویترین کرد و آن را در دید انظار قرار داد. راه سوم یک عکس، پازل و حتی تصاویر متعددی نیست تا تداعی یک حرکت منتاژی را ارائه نماید. راه سوم یک حیات و هستی تمام‌عیار است. یک جریان بی‌وقفه و سرزنده و بانشاط است. چنان فراگیر و آنچنان بدیهی‌الحصول و سهل‌الوصول است که از شدت ظهور گویا در خفا است.

راه سوم یک «انتزاع» از میان «هم این» و «هم آن» نیست. اتفاقا آنچه انتزاع صرف است، «یا این» و «یا آن» است. یا «عین»است یا «ذهن» است، یا «فرد» است یا «جامعه» است، یا «تاریخ» است یا «قهرمان» است، یا «عقل» است یا «دل» است، یا «فیزیک» است یا «متافیزیک» است، یا «جبر» است یا «اختیار» است، یا ...

براستی واقعیت حیات عینی مبتنی‌بر چیست؟ آیا صرفا مبتنی‌بر یکی از دوئالیسم‌هاست؟ آیا سلاخی حیات، به این و آن و آنگاه «انتزاع» یکی از آن به عنوان اصالت و واقعیت تحت عنوان، اصالت فرد و اصالت جامعه یا اصالت‌الوجود و اصالت‌الماهیه، یک انتزاع توهم‌آمیز نیست، پس چیست؟

آیا براستی در ضرورت عینی حیات چیزی بنام «جبر» و «اختیار» با این تقسیم بندی هوشمندانه و فضولانه با تیغه تیز جراحی وجود دارد، یا این صرفا انتزاع ما از حیات یکپارچه و ترکیبی عالی و مقتدرانه از حیات است؟ آن هم انتزاع نادرست.

براستی واقعیت عینی حیات نه جبر است و نه اختیار، بلکه امری است بین این دو امر که مساوی است با «حیات» با «زندگانی»، با «هستی» بکر و باطراوت.

«راه سوم» این است و نه چیز دیگر. در واقع جانمایه «پارادیم هزاره سوم»، اندیشه در حیات است نه حیات در اندیشه، اندیشه در زندگانی است نه زندگانی در اندیشه.

@karnil

کارنیل
karnil.com

من در اینجا احساس می‌کنم می‌بایست بار دیگر به خان‌ومان و به آن اصل نژادگی خود بازگردیم. به آن اصل زیبای باستانی – آیین زردشت بزرگ. او که حیات را «خیر محض» تفسیر نمی‌کند و «شرور» را نیز امری عدمی برنمی شمارد. واقعیت حیات را در جنگ اهریمن و اهورمزدا، در ستیز میان ظلمت و نور و در درگیری بین فطرت و غریزه تصویر می‌کند. تصویری شجاعانه و متهورانه از واقعیت حیات وهستی. چیزی که بدرستی نیچه خوب دریافته بود: زردشت «آن بی‌همتای ایرانی است که چرخ موجود در طرز کار همه چیز را در مبارزه بین خیر و شر دید... او راستگوتر ازهر اندیشمند دیگری است. تعالیم او، و تنها او راستگویی را به مثابه فضیلت برین در نظر دارد- به کلام دیگر قطب مخالف بزدلی «ایده‌آلیسم» است که با دیدن واقعیت پا به فرار می‌گذارد. زردشت از مجموع اندیشمندان دلیرتر بود. گفتن حقیقت و پرتاب خوب تیرکمان! این است فضیلت پارسی».

راه سوم به عنوان «پارادایم هزاره سوم» ضمن نفی و سلب هر یک از دو پاسخ و نظریه قطبی و کلیشه‌ای دو گروه مذکور قائل به «امرٌ بین الامرین» و تعاطی دیالکتیک میان آن دوست. یعنی نه به تنهایی تاریخ قهرمانان را پدید می-آورد و نه صرفاً این قهرمانان هستند که تاریخ را می‌سازند. به عبارت دیگر هم تاریخ مولود مورخ است و مورخ با تفسیر و تأویل امور واقع، تاریخ را تقریر می‌کند و هم این که مورخ پیش از این که شروع به نگارش و تقریر تاریخ کند، خود محصول تاریخ است و به عصر خود تعلق دارد. در حقیقت «نَه این» و «نَه آن» هیچ یک راه راست نمی-سپارند. اما در واقعیت «هم این» و «هم آن» هر دو حضوری مستمر در حوزه تفکر داشته‌اند و روند اندیشه را جهت بخشیده‌اند.

بخشی به حقیقت از حقیقت به دور است و بخشی از آن عین واقعیت است. یعنی از سویی تاریخ (درست یا غلط) در واقعیت مولود مورخ است، هر چند از حقیقت به دور است. اما این حقیقت نیز قابل کتمان نیست که خود مورخ نیز مولود عصر خود و محصول ضرورت زمان و تاریخ خویش است. در این میان «امرٌ بین الامرین» نه یک حقیقت ذهنی و دور از دسترس است. و نه واقعیتی است که به «دوئالیسم» جراحی شده باشد. بلکه امری است بین «نَه این» و «نَه آن» که بدون جراحی به «هم این» و «هم آن» خود جلوه کامل و کوچکی است از طبیعت و حیات زنده و جانمند.

به هر صورت «راه سوم» ضرورت حیات عینی و طبیعت بکر و با طراوت را در پیشخوان تفکر و اندیشه سلاخی و آن گاه به دوئالیسم «این» و «آن»، به «عین» و «ذهن» و... جراحی نمی‌نماید، تا در تبیین مراتب هستی و تنظیم درجات

@karnil

کارنیل
karnil.com

شناخت سر از باژگونی از وضع وقایع ساختگی و حقایق دروغین درآورد و دچار افراط و تفریط «ساختار گرایان» با «سمبولیست»ها در مباحث ادبی و هرمنوتیک گردد. و یا آلوده به یکی از دو جانب «فرد» و «جامعه» در مباحث جامعه شناختی شود. و یا در فلسفه تاریخ دچار افراط و تفریط نقش «قهرمان» و «تاریخ» گردد.

برای ترسیم متدولوژی «راه سوم» کافی است تا نگاهی دیگر به دوئالیسم‌های مطرح در مباحث فلسفی، علمی، کلامی، جامعه شناختی، سیاسی، اقتصادی، تاریخی، ادبی، هنری و هرمنوتیک داشت، هیچ یک از اینها از جراحی حیات طبیعی در پیشخوان تفکر و اندیشه برکنار نبوده‌اند: آیا بنابر نظر ساختار گرایان هنگامی که «متن» آغاز می‌شود، «مؤلف» پایان می‌پزیرد؟ یا بنابر آراء سمبولیست‌ها با ظهور «مؤلف»، «متن» متولد می‌شود؟ آیا این «فرد» است که جامعه را می‌سازد و یا این «جامعه» است که فرد را پدید می‌آورد؟ آیا «قهرمانان» تاریخ را می‌سازند، یا این «تاریخ» است که قهرمانان را بارور می‌نماید؟، آیا انقلاب‌ها می‌آیند، یا انقلاب‌ها ساخته می‌شوند؟ آیا «جبر» است یا «اختیار» و... .

«راه سوم» به هیچ یک از دو جبهه متخاصم پاسخی مثبت نمی‌دهد. «راه سوم» وقتی برای حل کردن این گونه مسائل دو راه وجود داشته باشد به «امرٌ بین الامرین» متوسل می‌شود.

**متافیزیک مجازی دردهکده جهانی**

عالم محضر خداست: این پیام ادیان الهی است. به عالم مطلق «دری» است: این طریق فلاسفه و عرفاست. به ماوراء «پنجره‌ای» است: این روند هنرمندان است. نه عالم محضرخداست، نه به عالم مطلق دری است، نه به ماوراء پنجره‌ای است، این حکایت آدم‌واره‌ها و «برزخی‌ها»است.

بدون اطاله و اطناب کلام و بدون اینکه از جایگاه ارزشگزاری سخن گویم: فلاسفه و خصوصا عرفا در تبیین درجات شناخت و معرفت الله، چه از طریق مراحل طنابی و منطقی و چه از طریق مراتب سیر و سلوک، پای در آرامجای مطلق می‌گذارند، بنابراین همیشه فراسوی خود «دری» به سوی امر مطلق و خدا، گشوده دارند. برای هنرمندان نیز یا از ماوراء «پنجره‌ای» گشوده است، تا رایحه متافیزیک به درون خانه جانش روح بخشد، یا از خانه جانش به عالم ماوراء پنجره‌ای باز است تا با چشم دل شمه‌ای از رایحه متافیزیک را استشمام نمایند.

@karnil

کارنیل
karnil.com

اما برای آدم‌واره‌های عصر مدرنیسم و برزخی‌های عصر بلاتکلیفی در دهکـده جهـانی، نـه دری گـشوده اسـت و نـه پنجره‌ای باز است. او در جهان تاریک و تنهای خود، تنها چراغی افروخته است و متافیزیکی برپا ساخته است: سـیر و سلوک مجازی، در صفحه‌ای مجازی، در دهکده مجازی.

انسان موجود در« هم اکنون» پس از طرد متافیزیک و«مرگ خدا » به وضوح خود را کشنده خدا دریافت وآن را بـر خود پذیرفت که خود خدا شود و برجای او بنشیند. او در این دهکده جهانی و اضمهلال حیات معنـوی بـه ضـرورت تکنولوژی وخلاقیت و نبوغ هنری، متا فیزیکی فراخور این جهان بی خدا را ابداع وحیاتی جدید و پویـا و تـداومی بـی پایان در این پایان و گردونه دوار ایجاد می نماید.

«سیمون کریچلی» می‌گوید: اکنون که دعاوی سنتی بی‌اعتبار شده است، آیا هنر می تواند درمانی برای آمـال مـذهبی باشد؟ - آنگاه خود پاسخ می‌دهد: «هنر چنین توانایی را ندارد، آنچه از دید من کیفیت تراژدیـک مدرنیتـه اسـت در این واقعیت نهفته است ک شکل پرسشهای ما در مورد معنی و ارزش حیـات هنـوز مـذهبی اسـت، لـیکن ادعاهـای مذهب بیش از بیش باورنکردنی به نظر می‌رسد. و ما از همین رو ایمان خود را معطوف به قلمروهای دیگـر همچـون زیباشناسی،فلسفه، اقتصاد یا سیاست می‌کنیم. حال آنکه هیچ یک از این حوزه‌ها نمی‌تواند پاسخی را که ما مـی‌جـوییم فراهم آورد».

اکنون چه باید کرد؟ دعاوی سنتی مذهبی که بی‌اعتبار شده است، و قلمروهای دیگر نیز نمی‌تواند پاسخی را کـه مـا می‌خواهیم و می‌جوییم فراهم آورد: اما براستی طرح دعاوی و پرسشهای جدید مذهبی در غیـر از قلمروهـای مـذکور می‌باشد؟؟ اینکه اکنون دعاوی سنتی مذهب بی‌اعتبار شده است، منظور کدامین مذهب و از کـدامین منظـر اسـت؟ آنچه را که دعاوی مذهبی می‌نامیم، آیا چیزی غیر از برداشـتهای شخـصی و ذوقـی و خـصوصا هنـری و عرفـانی از مذهب (آن هم ادیان تحریفی) چیز دیگری بوده است که در اعصار متمادی شکل و قالـب پذیرفتـه اسـت. بنـابراین آنچه را که ایشان دعاوی مذهبی می‌نامد، هیچ ربطی به حقیقت مذهب ندارد، مگر آنکـه آنچـه را کـه بنـام مـذهب قالب شده را به نام مذهب پذیرفته باشد. بنابر این هیچ پاسخ مذهبی شـنیده نمـی شـود جـز از قلمروهـای دیگـری همچون اسطوره ها، زیبا شناسی، فلسفه و خصوصا از حوزه هنرهای عرفانی و عرفان های هنـری. در واقـع متافیزیـک مجازی جایگزین متافیزیک حقیقی و مذهبی گردیده است.

@karnil

کارنیل
karnil.com

اما براستی پرسشهای ما در مورد معنی حیات مذهبی است؟ انسان نسبت به معنی و ارزش حیات در کنکاش و جستجو بوده است. اما همیشه پاسخ غیرمذهبی از جایگاه الهه ها و از قلمرو هنر و عرفان و تصوف دریافت نموده است. لیکن در جهان امروز انسان حتی نمی‌تواند «پرسش مذهبی» را به بیان آورد و یا اساساً در توانایی‌اش نیست تا به طرح پرسش خود از معنی و مفهوم وفرجام و غایت جهان و حیاتی که در آن افکنده شده است، نایل آید.

اگر سئوالی نیز در این خصوص برای او طرح شود، نه از طرف آن حس انسانی و فطری طبیعی و مذهبی است، بلکه پرسش او نیز به واسطه ساختار فکری و وجودی او که در جامعه و جهان ساختگی و مجازی به هم رسیده است ، از قلمروهای عرفانی و هنری خواهد بود.

جهان مدرن با حذف ماوراء و «خدا» و به صرف «هنر» و تکنولوژی، «متافیزیکی» فراخور همین جهان بسته را ساخته و پرداخته است. این را به راحتی در هنر «هفتم» و فرایند حاصل از تکنولوژی دیجیتال و رایانه‌ای می‌توان ملاحظه نمود: انسان نشسته بر چوب بست، مانده در تخته بند تن، در انجماد و سترونی – و جهان مجازی و گذرا در برابر دیدگان حیران او در گذر است. زمان مجازی، در مکان مجازی، در جهان مجازی- پرسش او نیز اگرچه مذهبی، لیکن مجازی خواهد بود. مفاهیم ابداعی و تصاویر مجازی تمامی هیجانات کاذب، معنویت کذایی، لذایذ ساختگی او را بر آورده می‌سازد. این جهان مجازی تشنگی را بر او می‌خوراند، عطش را به او پیشکش می‌کند او را نیز به سرچشمه‌های رنگین سراب رهنمون می‌سازد. نیازمند نیازش می‌سازد و هم از سر نیازمندیش برمی‌آید. بازی با صورتها، مفاهیم، تخیلات، آرزوها، آزمندیها و ... در جهان مجازی تصاویر و ارتباطات یکسویه و جهت دار، غیر از ارضاء مجازی متافیزیکی انسان تواند بود؟!

در این خصوص صورت دیگر مسئله به حقیقت نزدیکتر است در بررسی ریشه‌ای رونسانس پیش از طرد «ماوراء» و حذف «متافیزیک» بازگشت رونسانس به عصر یونان باستان، الهه‌ها و قهرمانان المپ و به طور کلی رجعت آن به هنر کلاسیک یونان باستان و سرایشهای اسطوره ای هومر است. نفی متافیزیک رفته رفته در بطن سرخوردگی از هنر «عذاب» قرون وسطی و گرایش به «هنر نشاط» یونان باستان فراهم می‌آید. پیامدی منطقی که دقیقاً در سیر قهقهرایی رونسانس به یونان باستان قابل دسترسی است.

@karnil

کارنیل
karnil.com

رونسانس متافیزیک قرن پانزده را طرد ساخت و دقیقاً به ارتجاع دست یازید و الهه‌ها و اسطوره‌های عصر کلاسیک یونان باستان را جایگزین آن ساخت. به عبارت دیگر رونسانس در بدو پیدایش خود نه لائیک و سکولار است و نه فارغ از متافیزیک، بلکه همان تفکر ابتدایی مبتنی بر افسانه‌های یونان را به معنی دقیق کلمه «ارتجاع» پذیرفت. در واقع مسیحیت را نه صرفاً به دلیل نارسایی‌های علمی و فلسفی که در آن بود کنار گذاشت، بلکه عامل تعیین کننده‌تر در محکومیت مسیحیت در مرحله نخست «سامی» بودن آن و پس از آن ارائه شناسنامه‌ای تیره و تار از «زمین» بود.

بنابراین ترمیم جای خالی «معنویت» به وسیله « هنر» و پر نمودن خلأ ناشی از عدم حضور «نبوت» به وسیله «اولیا» و «الهه‌ها»؛ نه یک یافته علمی یا تجربی است، بلکه کاملاً یک تقلید ارتجاعی از عصر افسانه‌های یونانی است. عصری که همه نیازهای معنوی انسان را تنها در نسخه «هنر» پاسخ می‌داد. عصری که خود دقیقاً به سراب سرچشمه‌های رنگین «هنر» و ناتوانی آن در اغنای نیازهای غیرمادی پی برده بود وخسته و ناتوان از نمایشنامه‌ها و تئاترها، مسیحیت را تشنه و آزمندانه در آغوش کشیده بود. لذا این پدیده بیشتر یک تقلید ارتجاعی از یونان و الهه‌های یونانی است، تا اینکه محصول و فرایند یک روند علمی و فلسفی باشد.

با این حال «هنر عظیم» تراژدیک و پر نشاط یونان رفته رفته در یوغ دانش تجربی و تکنولوژی حاصل از آن به «ابتذال» گرایید. چنانچه آقای «مددپور» به نیکی دریافته‌اند که: «گرایش و نیاز ذاتی انسان به معنویت به صورت بهره‌گیری از هیجان و شور و مستی ناشی از عناصر و موارد غیرمتعارف مخدر و هنر و ورزشهای هیجان‌زا همگی به نوع معنویت تصنعی انسان غربی باز می‌گردد. اما از آنجا که این نوع لذت‌گرایی مبتنی‌بر خوش‌گذرانی فاقد اصالت و خرد، دردهای جانکاه دو چندان و افسردگی روحی عمیقی را ایجاد می‌کند، عرفانهای اباحی شرقی تمدنهای سنتی این بار در خم رنگ‌رزی بنیادهای فرهنگی و شبه فرهنگی غرب رنگ مدرن به خود می‌گیرد و به کار تقویت نفسانیت در حال تلاشی و فرسایش تجدد زدگان و مدرنیستها می‌آید. این عرفانها و شبه‌عرفانها و آیین‌های اساطیری و جادویی مشرق زمینی و مغرب زمینی و قرون وسطایی از ورای موج تمدن صنعتی می‌گذرد و چون وضع اباحی نسبت به تمدن مدرن دارد، اساساً و اصلاً با این تمدن درگیر نمی‌شود، به همین دلیل نیز با مخالفت روبرو نمی‌شود». لذا «چالش پارسایی مشرق در برابر ناپارسایی مغرب، چالش معنویت اصیل مشرق در برابر عرفان غربی شده و

@karnil

کارنیل
karnil.com

هیجان‌های ممسوخ هنری و ورزشی مدرن و شور و حال مصنوعی ناشی از مصرف مواد توهم‌زای صنعتی شده تمدن غرب، چالش شریعت شرقی و اسلامی در برابر اباحیت غربی نزاع جدی آینده خواهد بود».

روند زندگانی مکانیکی، ماشینی و آنگاه دیجیتالی، انسان امروزی را به بار آورده است. انسانی که حتی تمام نیازمندی‌هایش براساس آن و الگوهای ارائه شده از آن تأمین می‌شود: در کلیشه‌ای بنام «جهانی‌سازی» و دهکده جهانی، که پیش از اینکه پروژه باشد، یک پروسه تمام عیار است. بجای اینکه یک دیالوگ باشد، یک مونولوگ به تمام معناست. اکنون انسان موجود با معصومیت از دست رفته و با طبیعت ویران شده با ارزشهای ساختگی و مجازی جایگزین پر و اغنا می‌شود.

انسان امروزی تصور می‌کند که پرسش مذهبی می‌کند و هنگامی که پاسخ می‌شنود، تصور می‌کند که پاسخ مذهبی شنیده است. اگرچه در بن‌مایه وجودش چنین حسی نهفته باشد، احساسی که به سختی می‌خواهد از انبوه تلمبار شده ارزشهای مجازی در وجودش سوسو زند، و رخته گریزی به سوی تعالی معنوی و طبیعی بگشاید. این توصیف انسان مدرن در جهان غرب است، لیکن توصیف انسان در جوامع شرقی خصوصاً در میان جوامع اسلامی چگونه است؟

پرسش یک انسان در جوامع اسلامی و پاسخ اندیشمندان و علمای اسلامی به این پرسش انسان چیست: علمای جوامع اسلامی با گرایش به «عرفان» و از رهگذر عرفان به «هنر» می‌رسند و در قالب مولانا و عطار و محی‌الدین و صدرا به ارائه طریق و روش می‌پردازد. و از دیگر سو اساتید دانشگاهی چنین جوامعی از رهگذر «هنر» به عرفان سیر می‌کنند و از شعر و موسیقی و نقاشی و ... به عرفان می‌رسند. «علما» یک «مذهب عرفانی هنری» ارائه می‌کنند. و اساتید دانشگاهی یک «مذهب هنری عرفانی» دست و پا می‌کنند. یعنی از قلمروهای دیگری غیر از مذهب بنام مذهب پاسخ داده می شود.

براستی گرایش به عرفانهای کذائی و گذر به وادی هنر چرا؟ برای انسان غربی قابل توجیه است که برای رفع عطش خود از هنر و تکنولوژی دیجیتالی، متافیزیکی برپا سازد و خود را ارضاء و اغنا نماید، اما در جوامع اسلامی خصوصاً در مهد تشیع چرا انسان را به دنیای مجازی و سراب عرفانهای کذائی و هنرهای ساختگی رهنمون ساخت؟

تصور می‌کنم در خصوص نوع «متافیزیک» در عصر مدرنیسم و پرسش انسان از معنی حیات در کتاب پایان تاریخ تا حد انتظار سخن گفته‌ام. در آنجا از «بن‌بست» تاریخی و از «پایان تاریخ» هم به لحاظ نظری و معرفتی و هم از جهات

@karnil

کارنیل
karnil.com

عینی و واقعی سخن گفته‌ام. از نوع متافیزیک حاضر، که ساختگی و مجازی است و از علت بروز و ظهور چنین متافیزیک ساختگی و مجازی نیز سخن رفته است.

در آنجا توضیح داده‌ام که پس از اینکه «خدای الوهی» به واسطه غلبه متافیزیک افلاطونی (فلسفی- عرفانی) و پس از آن به واسطه ظهور و حضور «اومانیسم» عرصه برای «خدای الوهی» و واقعی تنگ شده و رفته رفته از میان برمی‌خیزد. در چنین شرایطی و پس از روی نهادن پیشرفت صنعتی به مکانیکی و از آن به تکنولوژی دیجیتالی، سرعت تکنولوژیک رسانه‌های یکسویه و جهت‌دار، که منجر به حذف زمان (آینده) و تحلیل رفتن مکانها (مرزها) می‌شود (فاصله زمانی و مکانی) دهکده جهانی در مکان و زمان «حال» برپا شود. و به عبارت دقیقتر دیوارهای پروسه دهکده جهانی (جهانی‌سازی) برپا می‌شود. و این در حالی است که خدای اولوهی و واقعی پشت دیوارهای دهکده جهانی نهاده می‌شود. اکنون انسان در این دایره دوار (دهکده جهانی) که برای خود تنیده است می‌خواهد فارغ از هر خدا، خدایی کند. زمان و مکان واقعی که در مدار «اکنون» (صفر) قرار گرفته است، رفته رفته زمان و مکان مجازی از نو در «هم‌اکنون» ساخته و جایگزین می‌شود، و متافیزیکی نیز فراخور همین جهان بسته و عاری از خدا و به شکل مجازی پدید می‌آید. و این روند مجازی چندان در حیات انسان رخنه می‌کند، که حقیقت و واقعیت از مجاز و توهم قابل تمایز نیست. حقیقت موجود آن چیزی است که «صفحه مجازی مانیتور» در برابر صفحه دیدگان او قرار می دهد.

گفتم پس از تکمیل و بسته شدن دیوارهای دهکده جهانی، انسان تنها و بی‌خدا می‌شود.و در بن‌بست جهانی و در یک دایره دوار و چرخه تکراری و بیهودگی گرفتار می‌آید. انسانها به آدم‌واره‌هایی تبدیل می‌گردند که تمام تمایلات آنها در همین چرخه کاذب تأمین و تکمیل می‌شود. این مسئله را می‌توان به طور زنده و واقعی در صفحه مجازی مانیتوری که در برابر صفحه دیدگان او قرار می‌گیرد، به وضوح بیان و برملا ساخت. نمونه‌ای کامل و عینی که عصاره دست‌ساخت انسان بی‌خداست: تلویزیون، ماهواره‌ها و کامپیوترها و ابررایانه‌ها با آن حجم عظیم جهانی اینترنت، که دنیای واقعی انسان کنونی است. واقعیتی که واقعیت جهان خارج، در برابر وفور و حضور عظیم و همگانی آن، مجازی می‌نماید، تا حدی که گویا واقعیت اساساً وجود خارجی ندارد.

@karnil

کارنیل
karnil.com

حجم عظیم اطلاعات و داده‌ها، کارتهای اعتباری و تجاری، امکان ارتباط گفتمانی و تصویری از طریق وبلاگ، چت، ایمیل، مبایل، اس ام اس و ... و ارضاء و اغنا هرگونه امیال و هوسهای او از طریق ورود او به فیلمها، بازیها، کلوپها و تقریحات و ... دیگرخلائی برای حضور در عرصه طبیعت بکر و باطراوت باقی نمی گذارد.

اما همین دنیای واقعی(یعنی جهان خارج از این صفحه مجازی نیز که در برابر صفحه دیدگان او قرار گرفته) هرچند از چنین صفحه شیشه ایی جذاب و جادویی، واقعی‌تر و به نظر فرهمندتر و طبیعی‌تر می‌نماید، لیکن چنین دنیایی نیز هم به لحاظ اینکه خدا را پشت دیوارهای بلورین دهکده جهانی (شکلی جدید با طرحی جدید از دیوارهای لنین و استالین) نهاده است و هم به خاطر دست ساخت تکنولوژیک خود (صفحه مجازی) طراوت طبیعی و متعالی ندارد. تمامی حرکتها به واسطه بسته شدن درها و رخنه گریزها به سوی متافیزیک، در یک مدار دوار و چرخه تکراری بیهوده و عبث جریان می‌یابد و هرگز رخنه‌گریزی به سوی صعود و تکامل و تعالی نمی‌یابد. تمامی امور در این جریان مدور، از صورتی به صورت دیگر در می‌آیند و در این روند بسته، از تصادم و تصادف با یکدیگر، حتی از خردی به کلان نیز می‌رسند. اینجا قلمرو ایستگاه تجربی است، که امورات منقطع در مقاطع مکانی منقطع و در فواصل زمانی منفصل به هم می‌رسند.

دنیای بشر کنونی پراز نفرت و اضمهلال معنوی است. شاید واژه «نفرت» در اینجا وجهی از حقیقت و واقعیت نداشته باشد. چرا که او حتی نمی‌تواند «نفرت» بورزد. در او حتی انگیزه نفرت ورزیدن نیز به تحلیل رفته است. او در یک بیهودگی سرسام‌آور زندگی می‌کند. و شاید زندگی نه، که تنها سر می‌کند و به سر می‌برد.

**آینده، حال، گذشته**

«هم‌اکنون» تنها زمان موجود برای انسان موجود است.

سرعت تکنولوژیک دیجیتالی منجر به حذف مسافت زمانی و حد مرزهای مکانی گردید. گستره جهان به جهان شهر و از آن نیز به دهکده جهانی روی نهاد.

طرد ماوراء، هراس از آینده،چرخه دوری و فرایند تکراری امور، و حیات تصنعی و مجازی انسان امروزی منجر به حذف آینده گردید.

@karnil

کارنیل
karnil.com

حذف ماوراء به لحاظ تاریخی در چند بستر قابل تأمل است. ماتریالیسم مکانیکی: می‌خواهد بدون خدا به تبیین و تسخیر طبیعت و جهان بپردازد. ماتریالیسم مارکس: می‌خواهد بدون خدا به تفسیر جهان و تغییر آن بپردازد. پس از رونسانس انسان با این اندیشه آمرانه مقهور گشت تا جهان را بدون خدا تفسیر و تسخیر نماید. لیکن بعدها دانش تجربی و فلسفه علم بازگشت و همین شور آمرانه را مستدل و علمی گردانید.

روند و استمرار چنین اندیشه‌ای فارغ از خدا، پیشرفت صنعتی و از آن به مکانیکی و سرعت تکنولوژیک دیجیتالی یکسویه‌ای را پدید آورد و با بسته شدن دیوارهای دهکده جهانی، ماوراء در ورای دیوارهای آن مطرود گشت. فرجام چرخه امور به درون خود معطوف گشت. درهای و پنجره‌ها و رخنه‌گریزهای ممکن به سوی ماوراء مسدود و معدوم شد. و انسان در «هم‌اکنون» خویش، در بن‌بست جهانی محبوس و در زمان «حال» مطرود و پرت گردید.

«گذشته» در قالب موزه‌ها و گالریهای هنری با اتکت بها بر روی آن برای انسان «موجود» در «هم‌اکنونش» چوب حراج می‌خورد. آینده برای انسان موجود هراس انگیز است (آینده صرفاً برای انسان «ناموجود» است). آینده «هم‌اکنون» او را به مخاطره می‌اندازد، تضمین و تأمین بیمه‌های درمانی، و بازنشستگی برای تضمین شرایط موجود و تأمین حیات اوست. ذخیره‌هایی که برای ادامه و بقاء او در «هم‌اکنون» تدبیر، تعبیه و تدارک شده است.

«قهرمان‌گرایی‌های فردی و نجات‌بخشی‌های جهانی»، «ایثار» و مفاهیمی از این دست، پوچ و بیهوده و اساساً سالبه به انتفاع موضوع است. تمام این مفاهیم و شأن نزول آن برای آینده و انسان ناموجود است، که هنوز وجود ندارد و زاییده نشده است. « اما شب آبستن است تا چه زاید سحر» و به گمانم از این دور و تسلسل بتوان راهی به آینده گشود. «راه سوم » بر آمدن چنین انسانهایی را نوید می دهد.

**آینده از آن کیست؟**

هراس از آینده در روند پروسه جهانی‌سازی نیز به وجهی منجر به حذف آینده می‌شود: آینده از آن کیست؟ پرسشی که پاسخ آن نظریه‌پردازان پروسه جهانی را به انفعال وامی‌دارد تا تدبیری بر تقدیر ضروری «برآمدن مرد مشرقی» از قبیله مشرق، نمایند. این تدبیر بیش از آنکه جهان را به آینده فرا تابد، به درون خود معطوف می‌سازد، تا به بقاء خود در «هم‌اکنون» و به دوام خود همچنان ادامه دهد. آنچه که پیش از این «پوپر» به انجام رسانید نفی

@karnil

کارنیل
karnil.com

«روایت کلان» در قالب تاریخ‌پردازان بود، اکنون تدبیر کودکمنشانه «فرانسیس فوکویاما» تحت عنوان «پایان تاریخ» و طرح هوشمندانه «هانتینگتون» در تیتر بزرگ «جنگ تمدنها». یا به عبارت دیگر «جنگ با تقدیر ضروری آینده» تکرار می شود.

در عصر اریستوکراسی پرسش از حکومت «چه کسی» بود. رفته رفته این پرسش تحت شرایط ضروری تاریخی در عصر دموکراسی با پرسش «چگونه حکومت کرد» جایگزین شد. و اکنون در عصر دهکده جهانی پرسش این است: «جهان آینده» از آن چه کسی است».

آیا جهان آینده از آن مرد مشرقی از خاور زمین است، یا جهان آینده از آن مرد مغربی از باخترزمین است؟

در هر دو صورت وقوع چنین پیشامدی متافیزیکی و از ورای دیوارهای دهکده جهانی خواهد بود. شکافی در دیوار و کابوسی که خواب آرام «غرب» را آشفته ساخته است. تبی که آنها را با هزیان اهداف احتمالی و جنگ با توهم« تروریسم» ناگریز ساخته است.

نظریه‌پردازان پروسه جهانی‌سازی با «چگونه حکومت کرد» درصدد نفی «آنکه حکومت خواهد کرد» هستند و یا حداقل در تدبیر بقاء «هم‌اکنون» و در صدد تعویق تقدیر ضروری حکومت «او که خواهد آمد» هستند.

با این حال تمامی این تدابیر احتمالی و انفعالی و به کارگیری زور، خود تمهید امکاناتی است که لازمه بروز و ظهور طفل ضرورت تقدیر تاریخی است.

«صد هزاران طفل سر ببریده شد تا کلیم‌الله صاحب دیده شد».

پایان

@karnil

کارنیل
karnil.com

**کتابنامه**


۱ـ ظهور و سقوط لیبرالیسم. آنتونی آربلاستر، ترجمهٔ عباس مخبر. نشر مرکز.

۲ـ تاریخ چیست؟ ئی. ایچ. کار. ترجمهٔ حسن کامشاد. انتشارات خوارزمی.

۳ـ آغاز و انجام تاریخ. کارل یاسپرس. ترجمهٔ محمد حسن لطفی. انتشارات خوارزمی.

۴ـ فراسوی نیک و بد. فرید ریش نیچه. ترجمهٔ داریوش آشوری. انتشارات خوارزمی.

۵ـ آنک انسان. فرید ریش نیچه. ترجمهٔ رؤیا منجم. انتشارات فکر روز.

۶ـ اراده معطوف به قدرت. فرید ریش نیچه. ترجمهٔ دکتر محمد باقر هوشیار. نشر فروزان.

۷ـ فلسفه در عصر تراژدیک یونانیان. فرید ریش نیچه. ترجمهٔ دکتر مجید شریف. انتشارات جامی.

۸ـ گذری بر جامعه شناسی شناخت. نوشتهٔ مرتضی رضوی. انتشارات کیهان.

۹ـ تبیین جهان و انسان. نوشتهٔ مرتضی رضوی. انتشارات مهر.

۱۰ـ نقد مبانی حکمت متعالیه. نوشتهٔ مرتضی رضوی. انتشارات عصر ظهور.

۱۱ـ دیالکتیک ـ سیر جدالی و جامعه شناسی. ژورژ گورویچ. ترجمهٔ حسن حبیبی.

۱۲ـ نقد عقل مدرن. رامین جهانبگلو. انتشارات فرزان.

۱۳ـ پسامدرنیسم در بوتهٔ نقد. به کوشش خسرو پارسا. انتشارات آگه.

۱۴ـ فلسفهٔ سیاست. اسوالد اشپنگلر. ترجمهٔ هدایت الله فروهر. نشر نظر.

۱۵ـ نیچه. ج. پ. استرن. ترجمهٔ عزت الله فولادوند. انتشارات طرح نو.

۱۶ـ شاهنامه حکیم ابوالقاسم فردوسی.

۱۷ـ تاریخ فلسفه یونان و رم. فریدریک کاپلستون. ترجمهٔ سید جلال الدین مجتبوی. انتشارات علمی و فرهنگی.

۱۸ـ عرفان نظری. نوشتهٔ دکتر سید یحیی یثربی. انتشارات دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم.

۱۹ـ مبانی خداشناسی در فلسفه یونان و ادیان الهی. نوشتهٔ رضا برنجکار.

۲۰ـ طلوع ابر انسان. نوشتهٔ مسعود رضوی. انتشارات نقش جهان.

**آیا می دونستید لذت مطالعه و درصد یادگیری با کتاب های چاپی بیشتره؟**

**کارنیل (محبوب ترین شبکه موفقیت ایران) بهترین کتاب های موفقیت فردی رو برای همه ایرانیان تهیه کرده**

**از طریق لینک زیر به کتاب ها دسترسی خواهید داشت**

**www.karnil.com**

**با کارنیل موفقیت سادست، منتظر شما هستیم**

Karnil Karnil.com