

# زمینه فلسفی پیش‌بینی علمی در عرصه سیاسی تاریخ‌مندی و فلسفه سیاسی<sup>۱</sup>

دکتر محمد جواد غلامرضا کاشی<sup>۲</sup>

## چکیده

این مقاله بر حسب نسبت موجود سه متغیر خرد و طبیعت و تاریخ، چهار الگوی برقراری نسبت میان تاریخ‌مندی و فلسفه سیاسی قابل تصور را مورد بحث قرار می‌دهد:

۱. روایت کلاسیک فلسفی خرد را محدود به طبیعت و رویاروی تاریخ می‌انگارد و به این اعتبار، اصولاً نگاهی به آینده نمی‌دوزد.
۲. روایت مدرن روسویی- کانتی که خرد را رویاروی طبیعت و همبسته با تاریخ می‌سازد و تاریخ را فرآیند تعادلی و تکامل می‌انگارد.
۳. روایت مدرن هگلی که خرد و طبیعت را همبسته می‌انگارد و بنیاد روایت‌های پیش‌گویانه و پیامبرگونه ایدئولوژی‌های مدرن را تأسیس می‌کند.
۴. روایت پُست مدرن که اصولاً نقشی شالوده‌شکنا به تاریخ می‌بخشد و مرجعیت خرد و طبیعت و تاریخ در روایت‌های مدرن را به نقد می‌کشد و با توقف در زمان حال، به جای نگاه به نقطه آغاز یا فرجام تاریخ، اصولاً فلسفه سیاسی را بلاموضوع می‌کند.

## واژه‌های کلیدی:

پیش‌بینی، تاریخ، فلسفه سیاسی، خرد، طبیعت.

۱. این مقاله قبلاً به صورت سخنرانی در نشست علمی «آینده‌نگری و پیش‌بینی در علم سیاست» که در تاریخ

۸۱/۱۲/۱۰ توسط دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبایی برگزار شده، ایراد گردیده است.

۲. استادیار دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبایی

## مقدمه

بازیگران سیاسی همواره در باب چیستی و چگونگی جریان امور بحث و گفتگو می‌کنند. اما حکم در باب چیستی امور سیاسی و اجتماعی همواره مسیوق به حکمی در باب پیشینه و افق آتی امور نیز هست. این نکته را به دقت می‌توان با نظر به مجادلات ایدئولوژیک جامعه خود ما دریافت. همواره هر طرف منازعه، با طراحی از تحولات زمانی، پیشینه و پسینه‌ای از خود را رویاروی پیشینه و پسینه دیگری می‌نهد، و چنین است که یکی در کانون می‌نشیند و دیگری در حاشیه گویی هستی و وضع موجود چیزها بخشی جدایی‌ناپذیر از موقعیتی است که امر مورد نظر در یک فرآیند زمانی بر عهده دارد. این بازیگران گاهی از علم و گاهی از فلسفه برای وجاهت بخشی به باورهای خود مدد می‌جویند. اما در هر دو حال، همواره التزام به نوعی زمانمندی که به خودی خود مقوله‌ای فلسفی است، در حکم و قضاوت در باب امور اجتماعی و سیاسی ایفای نقش می‌کند. چنین است که بحث در باب مبانی فلسفی پیش‌بینی، اعم از آنکه بابتی علمی یا فلسفی گشوده باشیم، موضوعیت می‌یابد.

مقوله زمان و فلسفه سیاسی به عنوان یک معیار می‌تواند در طبقه‌بندی رویکرد فیلسوفان سیاسی نیز ایفای نقش کند. به علاوه، می‌توان بر مبنای این طبقه‌بندی، ایدئولوژی‌های سیاسی گوناگون را نیز از هم تفکیک کرد. نگارنده تصور می‌کند به جای آنکه از پیش‌گویی و پیش‌بینی در فلسفه سیاسی سخن بگوییم باید از امکان‌هایی سخن برانیم که فیلسوفان سیاسی برای پیش‌بینی و پیش‌گویی فراهم می‌سازند. فیلسوفان سیاسی همواره به حسب آنکه در منطق فلسفی خود چه نسبتی با زمان برقرار می‌کنند امکان‌هایی برای پیش‌بینی و پیش‌گویی، که فی‌نفسه فلسفی نیستند، فراهم می‌سازند.

زمان در فلسفه سیاسی و در تاریخ تحولات فلسفی چه نقش و کارکردی بازی کرده است؟ این مقاله به حسب نسبتی که فیلسوفان سیاسی با سه عنصر

خرد، طبیعت و تاریخ برقرار کرده‌اند، چهار الگوی تبیین‌کننده رابطه میان فلسفه سیاسی و تاریخ‌مندی را از هم تفکیک کرده است که هر یک نسبت متفاوتی با پیش‌گویی و پیش‌بینی دارند.

پرسش‌های اصلی فلسفه را می‌توان به نوعی به این سه پرسش بنیادی تفکیک کرد: من کیستم؟ جهان چیست و نسبت من با آن کدام است؟ خرد که از آن من است و طبیعت که موضوع پژوهش من است چه نسبت فلسفی با هم دارند و این دو نهایتاً چه نسبتی با تاریخ و زمان برقرار می‌کنند؟ فیلسوف سیاسی کسی است که خردورزی را نمایندگی می‌کند. بنابراین، پیشاپیش باید تعیین کند، این خرد چیست و چه موضوعیتی دارد:

۱. آیا خرد امری فردی است یا کیهانی؟ کاشف از حقیقت چیزهاست یا خود مخزن حقیقت است؟ پذیرنده و دریابنده حقیقت است یا فاعل خودمختار تعیین‌بخش به حقیقت؟

۲. پرسش دیگر و ماندگار تاریخ فلسفه، پرسش از طبیعت و نسبت آن با خرد است. آیا طبیعت موضوعیتی مستقل از خرد دارد و رویاروی خرد است یا طبیعت، سامان‌یافته و انعکاس آن است؟ حوزه آگاهی تا چه اندازه کاشف از جوهر هستی است؟ آیا هستی به کلی در عرصه خرد آدمی انعکاس می‌یابد؟ و...

۳. کم و بیش تبیین معنای این دو مقوله است که تکلیف عنصر دیگر و نسبت با آن را تعیین می‌کند. اینکه تاریخ چه موضوعیتی دارد و سرآغاز یا انتهای آن محل توجه است، و اینکه تاریخ در یک کلام روایت انحطاط از یک سرآغاز آرمانی است یا فرآیند تکامل به سوی پایان آرمانی است، پرسش‌هایی است که مشرب فیلسوفان و یا دوره‌های فلسفی گوناگون را از هم متمایز می‌کند. بر مبنای این پاسخ‌ها می‌توان فلسفه‌های سیاسی این دوره‌ها را نیز از هم تفکیک کرد و امکان‌های گوناگونی را که فرا راه پیش‌گویی یا پیش‌بینی از این طریق گشوده یا مسدود می‌سازند، مورد بررسی قرار داد.

## ۱. خرد محدود به طبیعت و رویاروی تاریخ

به حسب روایت فلسفه کلاسیک، خرد محدود به طبیعت است و رویاروی تاریخ. اگر روایت افلاطونی، ارسطویی و حتی آگوستینی را مد نظر قرار دهیم، خرد جزئی از یک خرد کیهانی تلقی می‌شود. در منطق یونانی، خرد، کیهانی است و موجودیتی عینی دارد، اما در فراسوی زمان و مکان، دارد. افلاطون تحت عنوان جهان مثالی از آن یاد می‌کند و ارسطو در صور نوعی خود جویای آن است. این مفهوم در زبان مسیحی عنوان خداوندی و مشیت الهی را اختیار می‌کند. در چارچوب همه این روایت‌ها، خردهای جزئی و فردی ذیل خرد کیهانی جای می‌گیرند، یعنی عقل جزئی، هنگامی به شکوفایی و بالندگی می‌رسد که به عقل کیهانی توسل پیدا کند. به قول کاسیرر:

کار اندیشه آفرینش نیست، بلکه پذیرش است. خدا و روح و جهان سه تکیه‌گاه بزرگانند که تمامی کائنات به آنها متکی است و نظام شناخت معطوف به آنهاست. شناخت طبیعت به هیچ‌وجه از این نظام جدا نیست، بلکه از همان آغاز در دایره معین وجود محصور می‌شود و اگر از این دایره بیرون رود سرگردان می‌شود و آن نسوری که حوزه مقدرش را روشن می‌کند، خاموش می‌گردد.<sup>۱</sup>

در این منطق، طبیعت، مقهور آن عقل کیهانی است و به اعتبار همان عقل کیهانی است که طبیعت واحد سرشت است. اگر افلاطونی به این موضوع نظر کنیم، جهان و طبیعت سایه‌های آن جهان حقیقتی و مثالی‌اند. به عبارتی دیگر، اشیاء صرفاً روگرفت‌هایی از واقعیات کلی یا بهره‌مند از واقعیات کلی‌اند<sup>۲</sup> و در این چارچوب، معرفت به مثابه معرفت حقیقی درباره امر واقعی است که نه از طریق ادراک حسی ناظر به امور جزئی، بلکه از طریق شهود امر کلی میسر

۱. ارنست کاسیرر، *فلسفه روشنگری*، ترجمه یدالله موقن، (انتشارات نیلوفر، تهران، بهار ۱۳۷۰)، ص ۹۷.

۲. فردریک کاپلستون، *تاریخ فلسفه: یونان و روم*، ترجمه سیدجلال‌الدین مجتبی، (شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش، تهران، جلد یکم، ۱۳۶۸)، ص ۱۹۶.

می‌شود.<sup>۱</sup> به این ترتیب، عقل جزئی آدمی مقهور و محدود و مشروط است به عقل کیهانی. این عقل‌رویاروی زمان و تاریخ است. کار فلسفه سنتی این است که از پسِ ظواهر، کثرات و گونه‌های متنوع و تحول‌یابنده، به جوهر و ماهیت چیزها دست یابد. فلسفه کلاسیک می‌گوید آنچه از کثرات و گونه‌گونی‌ها و تحولات و تنوعات در این جهان‌می‌بینید، فاقد حقیقت‌اند، اما واجد صور حقیقی‌اند که در این صور غیرحقیقی به حجاب کشیده شده‌اند. پس کار فیلسوف محدود می‌شود به اینکه در پس صور موجود به صور حقیقی واصل شود. در فلسفه سیاسی، واسطه میان صور حقیقی و مجازی زمان است. تاریخ پروسه انحطاط دانسته می‌شود. تاریخ یعنی داستان انحطاط که بر صور حقیقی ظاهر شده است. مثلاً، در منطق افلاطونی صور خردمندانه و ایدآل نظام اجتماعی به صور انحطاط یافته دموکراسی نزول کرده است. او به منزله یک فیلسوف گرد و غبار زمان را از صور موجود می‌زداید تا به صور حقیقی، فراتاریخی و غیروابسته به زمان واصل شود. فیلسوف راهی را که تاریخ پشت‌سر گذاشته به عقب بازمی‌گرداند. به این معنا:

۱) فیلسوف و فلسفه او رویاروی تاریخ ایستاده است.

۲) ملاحظه تاریخ به معنای نگاه به پشت سر است نه پیش روی.

روایت انحطاطی از تاریخ در اساس یک روایت دینی است که بعدها خوانش فلسفی نیز از آن عرضه شده است. در همه ادیان توحیدی ملاحظه می‌شود که همواره از یک بهشت آغازین ابتدا می‌کنند که در آن، همه چیز صورت‌های حقیقی و عالی دارد؛ اما تاریخ فرآیند انحطاط و هبوط از آن وضع حقیقی است. از چنان منظری، اگر چیزی در پیش روی ترسیم می‌شود، انتظار یا امید به بازگشت به آغازگاه تاریخ است. آگوستین در فلسفه مسیحی روایت‌گر

چنین تصویری است و نظایر آن را نزد فیلسوفان مسلمان نیز می‌توان مشاهده کرد.

فلسفه سیاسی افلاطونی با همین الگو، روایت ایدآلی خود را صورت حقیقی می‌خواند که فرا نهاده شده است و زمان، به مثابه فرآیند انحطاط صور اصیل نظم سیاسی مطمح نظر است. در این رویکرد، همه صور نظم موجود، اعم از اریستوکراتیک، جمهوری، الیگارشیک و دموکراتیک، اگر تفاوت‌هایی نیز با هم داشته باشند، در حدود انحطاطی است که در نتیجه زمان و تاریخ متحمل شده‌اند و از الگوی ایدآلی مذکور فاصله گرفته‌اند. این صور انحطاطی در روایت آگوستینی به وضعیت منحن دوران هبوط نسبت داده شده است که حاصل سقوط از دوران و افق شهر خدایی است. او در افق زمان عرصه هبوط، چیزی جز تاریکی و گناه و سقوط نمی‌یابد. به این معنا ملاحظه می‌شود که امکانی برای پیش‌گویی و پیش‌بینی‌گشوده نمی‌شود.

## ۲. خرد رویاروی طبیعت و همبسته با تاریخ

در دوران مدرن، نسبت میان متغیرهای مذکور دگرگون می‌شود. اتفاق مهمی که در دوران مدرن رخ می‌نماید جانشین شدن اراده انسانی به جای اراده خداوند یا، به عبارتی، جانشین شدن اراده انسانی به جای فاعلیت آن خرد کیهانی است. در قرائت‌های پیش‌مدرن، اساساً آدمی فاقد فاعلیت است. هستی از آن خداوند است و همه چیز نشانه اوست و انسان مقهور خداوند و کائنات اوست. انسان کائنات را شناسایی می‌کند؛ کائناتی که تجلی‌گاه آن حقیقت برترند. اما جوهر دوران مدرن و اومانیسم در دوران جدید، نشان دادن انسان است به جای خداوند.<sup>۱</sup> حال

1. Dudley Knowles, *Political Philosophy, (Fundamentals of Philosophy, Series. Editor: John Shared), Routledge, London, 2001, p. 6.*

اگر کسی ملحد باشد، اصولاً خداوند را منکر می‌شود و اگر ملحد نباشد، دست کم تصور می‌کند که خداوند، جهان و سیاست و جامعه را به آدمی واگذار کرده است. گویی آدمی به مثابه جانشین خداوند فاعلیت او را در هستی نمایندگی می‌کند.<sup>۱</sup> چنانکه مشاهده می‌کنیم، در برخی روایت‌های نواندیشانه دینی تفسیر انسان به مثابه خلیفه خداوند روی زمین، به همین معنا مفهوم می‌شود. تا به حال، هستی را عرصه اراده و مشیت خداوند می‌انگاشتیم اما از امروز به بعد هستی را عرصه مشیت و خواست من (انسان) و طرح‌های خود می‌انگاریم. به این ترتیب، آن خردی که تاکنون محدود و مقهور طبیعت بود، رویاروی طبیعت می‌ایستد و در نفی آن خود را می‌جوید. آدمی با تصرف در طبیعت، استیلای بر آن و نفی سنت، بر طبیعت و آنچه طبیعی انگاشته شده استیلا می‌جوید و از انسانی کردن هستی دم می‌زند.<sup>۲</sup> او در صدد آن است که مهر خود را بر هستی زند.<sup>۳</sup> این امر با گسستن الهیات از فیزیک میسر شد، یا به قول کاسیرر، با گشودن راز پاسداری شده طبیعت در پرتو خرد.<sup>۴</sup>

۱. در این زمینه می‌توان به روایت نیچه استاد کرد. به قول نیچه، خدا در جهان جدید کشته شده است و اما سرآمدان قاتلان چگونه خود را آرامش خواهیم بخشید؟ مقدس‌ترین و باشکوه‌ترین دارایی جهان زیر چاقوهای ما جان سپرد: چه کس این خون را از دست‌های ما خواهد شست؟ کدام آب می‌تواند پاکیزه‌مان کند؟ چه آئین و کفار و کدام بازی مقدس را باید اختراع کنیم؟ آیا بزرگی این کار برای ما بیش از اندازه نیست؟ آیا نباید خودمان بدل به خدایان شویم تا شایسته آن جلوه کنیم؟ هرگز عملی بزرگ‌تر از این نبوده است و هر آن کس که پس از ما زاده می‌شود به برکت این عمل به تاریخی برتر از همه تاریخ‌های تاکنون تعلق خواهد داشت. رجوع کنید به: فردریش نیچه، *مرد دیوانه*، ترجمه داریوش آشوری و لیلیا کوچک‌منش، در کتاب: لارنس کهن، *از مدرنیسم تا پست‌مدرنیسم*، ویراستار فارسی عبدالکریم رشیدیان، (نشر نی، تهران، ۱۳۸۱)، ص ۱۰۲.

۲. این ایده را به روشنی در اندیشه ماکیاولی می‌توان پی گرفت. ماکیاولی طبیعت و اراده را در تقابل با یکدیگر قرار می‌دهد و در چشم‌انداز او اراده خرد انسانی است و نه طبیعت، که زمینه‌ساز خواست‌های بشر به شمار می‌آید.

۳. ارنست کاسیرر، همان، ص ۵۸.

۴. همان، ص ۱۰۷.

در چنین منظری، زمان و تاریخ چه وجهی می‌یابند؟ در این دیدگاه، زمان و تاریخ بیانگر فرآیندی به شمار می‌روند که آدمی اراده و عزم خود را با مَهَرِ انسانی زدن بر طبیعت تحقق می‌بخشد. تاریخ، ماجرای رویارویی آدمی است با طبیعت و این فرآیند که چگونه مَهَرِ آدمی بر طبیعت می‌خورد، طبیعت انسانی می‌شود، صورت‌های مقرر اجتماعی و اقتصادی و سیاسی تغییر سرشت می‌دهد و بر حسب اراده و خواست انسان سامان می‌یابد. در این منظر انسان نگاهی به پشت سر تاریخ ندارد و چیزی را در پس پشت خود جستجو نمی‌کند. انسان به پیش رو نظر دوخته است و چون فاعلیت دارم و آن را اعمال می‌کند. در چنین منظری، تاریخ فرآیند انحطاط نیست بلکه، به خلاف، فرآیند ساختن و متولد شدن و تکامل است.

به این ترتیب، انسان رویاروی طبیعت و همبسته با تاریخ است. به عنوان نمونه، روسو را می‌توان به خاطر آورد. روسو در فلسفهٔ سیاسی اگر چه گرایش‌های رمانتیک به وضع طبیعی و دوران پیش از وضع مدنی دارد، اما به نظر وی، تعالی اخلاقی آدمی فاصله گرفتن از آن وضع و انتقال به وضع مدنی است. در نتیجه، این انتخاب اخلاقی است که آدمی را از یک ارادهٔ منفرد به یک ارادهٔ همبسته و جمعی تغییر سرشت می‌دهد و بعداً ارادهٔ همگانی که حاصل این تعالی است دست‌افزار ساختن آینده و افق تازه می‌شود. از نظر روسو، «برای بازیافت آن یکپارچگی آغازین و البته انسان ماندن، راهی نیست جز اینکه او را بار دیگر، و این بار آگاهانه، به شهروندی مبدل سازیم که بنا به خواست و ارادهٔ به دقت تکوین یافته‌ای که آن را ارادهٔ همگانی نام می‌نهد شکل گرفته باشد. این یکپارچگی نوین مستلزم آن است که انسان یکسره از طبیعت وجودی خویش فارغ گردد و به عبارتی تن به طبیعت‌زدایی دهد.»<sup>۱</sup> این رویکرد را در روایت کانتی نیز می‌توان مشاهده کرد.

۱. گرگوری بروس اسمیت، نیچه، هایدگر و گسار به پسا‌مدرنیته، ترجمهٔ علیرضا سیداحمدیان، (نشر پرش، اصفهان، ۱۳۷۹)، ص ۵۱.



این روایت در زهدان خود نطفه‌های پیش‌گویی و پیش‌بینی را می‌پرورند، اما مستقیماً دست به پیش‌گویی و پیش‌بینی نمی‌یازد، چرا که هنوز تاریخ به واسطه رویارویی با طبیعت، مرجعیت مستقلی نیافته است. این نکته‌ای است که با رویکرد هگلی رخ می‌نماید و تاریخ با کسب مرجعیت مستقل و تعیین‌کننده، بیشترین امکان پیش‌گویی و پیش‌بینی را عرضه می‌دارد.

### ۳. خرد همبسته با طبیعت و تاریخ

رویارویی خرد و طبیعت، وابسته به دوگانه‌سازی متعددی است که فلسفه مدرن از همان اوان تولد با آن مواجه بوده است. اهمیت هگل در آن است که همه این دوگانه‌سازی‌ها و دوگانه‌پنداری‌ها را به نحوی در روایت خود یگانه می‌کند. رویارویی ذهن و عین، رویارویی من و تو، رویارویی فرد و جمع، و سرانجام رویارویی خرد و طبیعت، در نظام هگلی به نحوی یگانه می‌شوند. در نظام هگلی، خرد و طبیعت نه تنها رویاروی هم نیستند، بلکه دو جزء همبسته‌اند. وی میان فردانگاری بتنام در فلسفه سیاسی و جمع‌گرایی روسویی و کانتی پیوند برقرار می‌کند و این پیوند به معنای همبسته کردن میل بتنامی و اخلاق کانتی است. در منطق هگلی، میل و خرد دو جزء همبسته‌اند و مفهوم نیرنگ عقل هگلی همان گوهر پیوند دهنده است. به قول مارکوزه:

دستگاه هگل دوره‌ای در فلسفه جدید را که با دکارت آغاز شده و مفاهیم بنیادی جامعه جدید را در خود متجسم ساخته بود به پایان رسانید. هگل آخرین کسی بود که جهان را به گونه خردتفسیر کرد و طبیعت و به همین سان تاریخ را تابع معیارهای اندیشه... ساخت.<sup>۱۲</sup>

تاریخ به روایت هگلی، فرآیند پویش عقل کیهانی است که از بستر همبستگی ناخواسته میان میل و عقل ساخته می‌شود و به پیش می‌رود.<sup>۱۳</sup> بنابراین،

۱۲. هربرت مارکوزه، *خرد و انقلاب*، ترجمه محسن ثلاثی، (نشر نقره، تهران، ۱۳۶۷). ص ۲۶۰.

13. Peter Sedgwick, *Descartes to Derrida. An Introduction to European Philosophy*, Blackwell Publishers, 2001, p. 68.

میل و خرد همبسته می‌شوند و این دو، پروسه تحولات تاریخ را به پیش می‌رانند و خرد و طبیعت و تاریخ همبسته می‌شوند. روایت هگلی جوهر ایدئولوژی‌های دنیای جدید را می‌سازد. همین روایت همبسته است که در منطق مارکسی ظاهر می‌شود و روایت‌هایی ساخته و پرداخته می‌شوند که از نقطه نظر خود مارکس پیش‌بینی‌کننده با منطق علمی است. رویکردهای نقاد، از این روایت‌ها به منزله پیش‌گویی‌های پیامبرگونه در دوران مدرن یاد کرده‌اند.

مرجعیت یافتن تاریخ در روایت هگلی به تعبیری خرد و طبیعت را تابع خود می‌کند. در این منطق نه تنها نباید موضوعیت تاریخ را تابع خرد و نسبت آن با عقل فهم کرد، بلکه در حقیقت این موضوعیت تاریخ است که خرد و طبیعت و نسبت میان آنها را سامان می‌بخشد.<sup>۱</sup> هگل در سامانه ذهنی خود، سرچشمه دو روایت رادیکال و محافظه‌کارانه را فراهم می‌سازد. در هر یک از این دو روایت، حدود متفاوتی از میل به پیش‌گویی و پیش‌بینی به چشم می‌خورد. در روایت محافظه‌کارانه از هگل، وضع موجود اگر صورت عقلانی شده و نهایی نباشد دست کم منزل ضروری فرآیند مذکور است و بنابراین چشم‌ها بیشتر به آنچه تحصیل شده جلب خواهد شد، در حالی که در روایت رادیکال که ناظر به نفی وضع موجود در پرتو وضع عقلانی انگاشته شده و ایده‌آلی است، میل به پیش‌بینی و پیش‌گویی وضع مطلوب و عقلانی به اوج خود می‌رسد.

#### ۴. شالوده‌شکنی مرجعیت خرد، طبیعت به مدد تاریخ

آنچه به ویژه در همین دو-سه دهه اخیر ظاهر شده است، نفی و نقد مرجعیت تاریخ، و به کارگیری تاریخ در جایگاهی مرجعیت‌زداست. به این ترتیب، می‌توان از نوع دیگری از وارد شدن مفهوم تاریخ در فلسفه سیاسی سخن گفت. این

۱. جان پلاماتر، شرح و نقادی بر فلسفه اجتماعی و سیاسی هگل، ترجمه دکتر حسین بشیریه، (نشر نی، تهران، ۱۳۶۷).

جریان فکری را در وهله نخست می‌توان در نیچه و صورت‌نهایی آن را در میشل فوکو جستجو کرد. بر حسب این منطق، روایت کلاسیک و یونانی و روایت مدرن از این‌هیئت مشابه‌اند که هر دو همواره صورت‌های موجود را فرا می‌نهند و در جستجوی صور اصیل‌تری هستند که یا تاریخ آنها را فرانهاده است یا به سمت آنها حرکت می‌کند. بر حسب هر دو روایت، مفاهیم سیاسی و اجتماعی، مفاهیم ایدئولوژیک حاوی بنیاد انگاشته می‌شوند که اصیل باشند. بر حسب این روایت می‌توان از حقانی بودن و اصیل بودن صور نظم اجتماعی سخن گفت زیرا با صور پیشینی یا پسینی در عرصه تاریخی قرابت دارند. به این اعتبار تاریخ‌مندی در قرائت فوکویی مورد انتقاد قرار می‌گیرد، از این‌هیئت که به مفاهیم سیاسی بنیاد می‌دهد: بنیادی که در روایت او موضوعیتی جز موجه‌سازی قدرت و استیلا ندارد. فوکو، به خلاق منطق هگلی، کارکردی معکوس به تاریخ‌مندی می‌بخشد. در این روایت، تاریخ و تاریخ‌مندی عهده‌دار شالوده‌شکنی مفاهیم ایدئولوژیک و رمزگشایی از آن و نمایان ساختن بی‌بنیادی آن است.

فوکو به مثابه یک مورخ، و بویژه مورخ مفاهیم، چیزی را که تصور می‌شود حقیقی، طبیعی، بنیادی و بدیهی است، چنان بوده است و چنان خواهد بود، به‌مدد تاریخ نفی می‌کند. او اثبات می‌کند که زمانی بوده که نبوده است و بنابراین موضوعیتی ضروری ندارد. متفکران مدرن با ایده وضع طبیعی در اثبات تصنعی بودن دولت کوشیدند و مارکس از همان منطق برای تصنعی بودن مناسبات اجتماعی بهره برد. فوکو این منطق را به اوج خود رساند و از ایده تاریخ برای رمزگشایی هر آنچه بنیادی می‌نماید بهره برد.

تبارشناس به جای آنکه به متافیزیک باور داشته باشد به تاریخ گوش بسپارد، چه چیز می‌یابد؟ درمی‌یابد که در پس چیزها چیزی کاملاً متساوت وجود دارد: نه راز ذاتی و بی‌زمان چیزها، بلکه این راز که بدون جوهرند یا جوهرشان تکه‌تکه بر مبنای شکل‌هایی که با این چیزها بیگانه‌اند ساخته شده است.<sup>۱۵</sup>

فوکو نشان می‌دهد که هر آنچه تصور می‌شود بنیادی است، مفهومی است که در مقطع زمانی خاصی زاده شده و می‌توان از دلایل بیرونی زاده شدن آن سخن گفت و نشان داد که چگونه در خدمت موجه‌سازی الگوی قدرت خاصی متولد شده است.<sup>۱۶</sup> این امر شامل مفاهیمی نظیر خرد و طبیعت نیز می‌گردد. این بار ایده‌تاریخ نه تنها پیرو مفاهیمی نظیر خرد و طبیعت و نسبت میان آنها نیست، بلکه، به نحوی شالوده‌شکنانه موضوعیت آنها را نفی می‌کند. تاریخ به این اعتبار همان‌طور که مرجعیت خرد و طبیعت را نفی می‌کند فلسفه سیاسی را نیز بلاموضوع می‌کند، چرا که رویکرد نقاد فلسفه سیاسی و عرضه الگوی ایدآلی جهت داوری درباب حدود عادلانه بودن یا غیرعادلانه بودن مناسبات موجود، مسبوق به بنیادهایی است که از رهگذر خرد و نسبتی که با طبیعت برقرار می‌کند حاصل می‌شود. اینک تاریخ شالوده‌شکن نافی این بنیادهاست.<sup>۱۷</sup>

اگر آن قرائت‌های مدرن روسویی و کانتی یا هگلی، امکان پیش‌گویی یا پیش‌بینی در عرصه سیاسی را فراهم می‌سازند، این قرائت تاریخی شالوده‌شکن آمده است تا هر گونه ارتباط و اتصال متکی بر زمان و هر گونه فرآیند طبیعی انگاشته شده را نفی کند، بنابراین، هم گذشته را شالوده‌شکنی می‌کند و هم امکان پیش‌گویی و پیش‌بینی نسبت به آینده را زائل می‌کند؛ به نوعی آدمی را در زمان متوقف می‌کند و در لحظه حال سرگردان می‌سازد، چرا که شالوده این فلسفه نشان دادن این نکته است که هیچ عمقی نیست و هر چه هست در همان سطح و حال است: در همان سطح و زمان حال اتفاق می‌افتد و در همان سطح بازسازی می‌شود.

۱۶. کریستیان دولامپانی، *تاریخ فلسفه در قرن بیستم*، ترجمه باقر پرهام، (انتشارات آگاه، تهران، بهار ۱۳۸۰) ص

## سخن آخر و نتیجه‌گیری

با تکیه بر گزینه‌های یاد شده در تعیین نسبت میان زمان و فلسفه سیاسی و زمینه‌های فلسفی پیش‌بینی علمی در عرصه سیاسی، می‌توان کنش بازیگران سیاسی در دوران جدید را مورد ملاحظه قرار داد؛ و از این نقطه نظر رویکردهای بدیل را از یکدیگر تفکیک کرد. بر این مبنا با رویکردهای ذیل در منظومه گفتارهای سیاسی در ایران مواجه‌ایم:

۱. قرائت‌های ایدئولوژیک از سنت، کمابیش با منظر نخست، تاریخ مورد مطالعه قرار می‌دهند. از این منظر، همواره تاریخ روایت سقوط از صور مقدس و درخشان آغازین تصویر شده است و اراده انسانی در جهت بازگشت راه رفته به کار گرفته می‌شود. بانیان سنتی روایت انقلاب اسلامی کمابیش به همین قرائت ملتزم بوده‌اند. به همین جهت به جای مدیریت نظم اجتماعی، به رفع مانع برای تحقق آن بهشت آغازین اندیشه‌اند.

۲. روایت‌های مدرن از اسلام سیاسی، کمابیش در نحله سوم می‌گنجند. این روایت که دکتر شریعتی و اسلام رادیکال سیاسی روایت‌کننده آن به شمار می‌روند اگرچه همانند روایت نخست به نوعی بهشت آغازین دل بسته‌اند اما آن را به منزله یک لحظه نمادین مورد توجه قرار می‌دهند؛ که امکانی برای تثبیت و ماندگاری نداشته است. تحقق و ماندگار شدن چنان لحظه تاریخی، تنها با فرآیند ضروری تحول تاریخی امکانپذیر است.

۳. رویکرد نواندیشانه اسلامی پس از انقلاب به نحوی با مدد روایت دوم بازسازی شده است. این روایت با گذشته تاریخ به عنوان نقطه طلایی قطع ارتباط کرده است و تحقق فضای مطلوب و ایده‌آل خود را منوط به بسیج خواست جمعی در نتیجه آگاهی جمعی به مقتضیات یک جامعه عقلانی و دموکراتیک می‌داند.

## فهرست منابع

### الف. منابع فارسی

- پلاماتز، جان، شرح و نقدی بر فلسفه اجتماعی و سیاسی هگل، ترجمه دکتر حسین بشیریه، نشر نی، تهران، ۱۳۶۷.
- دولامپانی، کریستیان، تاریخ فلسفه در قرن بیستم، ترجمه باقر پرهام، انتشارات آگاه، تهران، بهار ۱۳۸۰.
- فوکو، میشل، نیچه، تبارشناسی، تاریخ، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهاننیده، در: لارنس کهن، از مدرنیسم تا پست مدرنیسم، ویراستار فارسی عبدالکریم رشیدیان، نشر نی، تهران، ۱۳۸۱.
- کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه: یونان و روم، ترجمه سیدجلال‌الدین مجتبوی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش، تهران، جلد یکم، ۱۳۶۸.
- کاسیرو، ارنست، فلسفه روشنگری، ترجمه یدالله موقن، انتشارات نیلوفر، تهران، بهار ۱۳۷۰.
- کهن، لارنس، از مدرنیسم تا پست مدرنیسم، ویراستار فارسی عبدالکریم رشیدیان، نشر نی، تهران، ۱۳۸۱.
- گرگوری بروس اسمیت، نیچه، هایندگر و گذار به پسا مدرنیته، ترجمه علیرضا سیداحمدیان، نشر پرسش، اصفهان، ۱۳۷۹.
- مارکوزه، هربرت، خرد و انقلاب، ترجمه محسن ثلاثی، نشر نقره، تهران، ۱۳۶۷.

### ب. منابع انگلیسی

- Knowles, Dudley, Political Philosophy, (Fundamentals of Philosophy, Series. Editor: John Shared), Routledge, London, 2001.
- Sedgwick, Peter, *Descartes to Derrida. An Introduction to European Philosophy*, Blackwell Publishers, 2001.