

مبانی فلسفی-سیاسی «مسأله ی لائیک»

شیدان وثیق

دامنه ی بحثِ لائیسیتِه چنان گسترده است که بررسی همه ی جانبه ی آن نیاز به تالیفات و سمینارها دارد. در کتاب «لائیسیتِه چیست؟» (1) سعی کردیم تعریفی از پدیدار و مقوله ی لائیسیتِه به دست دهیم. مبانی فلسفی، سیاسی، اجتماعی و تاریخی آن را تا حدودی توضیح دادیم. هم چنین، اختلاف لائیسیتِه و سکولاریسم را نشان دادیم (2) و به نقد برخی نظریه پردازی های ایرانی در باره ی سکولاریسم پرداختیم. این تلاش، البته، مدخلی بیش نیست و باید با مساعی دیگر کوشندگان تدقیق و تکمیل شود.

در این گفتار، «مسأله انگیزهای لائیسیتِه» (3) را یادآوری می کنیم. بطور مشخص موضوعی را به بحث می گذاریم که در کتاب «لائیسیتِه چیست؟» به آن نپرداخته ایم. یعنی ریشه های «مسأله ی لائیک» رادر فلسفه، تراژدی و گفتمان سیاسی یونان سده ی پنجم پیش از میلاد، نشان می دهیم.

در ادامه ی این سلسله گفتارها، مبانی فلسفی-سیاسی «مسأله ی لائیک» را در سیر تاریخ اندیشه ی سیاسی و فلسفه ی سیاسی پس از یونان، مورد تأمل و بررسی قرار خواهیم داد. در جریان این بحث ها، متن های فلسفی - سیاسی اساسی و پایه ای برای شناخت و مطالعه ی عمیق تر مبانی لائیسیتِه را برگزیده و به خوانندگان علاقه مند ارائه می دهیم.

می دانیم که لائیسیتِه، در واقع، پدیدار عصر جدید است. مبانی نظری، فلسفی و عملی آن از سده ی شانزدهم به بعد در اروپا ظاهر می شوند. پس در يك نگاه اولیه، جست و جوی مبانی لائیسیتِه در یونان دو هزارو پانصد سال پیش را می توان اقدامی غیر تاریخی و بی حاصل تلقی کرد. بویژه چون در یونانیتِ مورد نظر ما، پولیس (شهر) (4)، دین و خدایان خصوصیات دولت مدرن، ادیان ابراهیمی و خدای یکتای امروزی را ندارند. “در ایزدان پرستی poythéisme یونانی، خدایان متعدد ... نه جاویدان، نه کامل، نه دانای کل و نه قادر مطلق اند؛ آن ها دنیا را نیافریده اند؛ آن ها در دل جهان و توسط جهان به دنیا

آمده اند. خدایان یونان، چون آدمیان، اما بر فراز آن ها، بخش لاینفکی از کیهان اند." (5).

پس با درك مخاطراتی که یک **ناهمزمان خوانی تاریخی** (6) در بر دارد، آگاهانه دست به جنین کاوشی زده ایم. زیرا معتقدیم که مبانی مسأله انگیزهای لائیسیتیه را می توان در لحظه ای از تاریخ یونان پیدا کرد. لحظه ای که با عروج دموکراسی آتنی مقارن است. در نتیجه، «**بازگشت به یونان**» را ضروری می دانیم. چون گفتار ما جنبه ی فلسفی- سیاسی دارد و هر کس که چنین بحثی دارد نمی تواند به سرچشمه ی پولیتِیا Politeia - که به ناچار «سیاست» ترجمه می کنیم در حالی که چنین برابر سازی ای نارواست (7) - و هم چنین به مبادی یونانی فلسفه ی سیاسی باز نگردد. زیرا، سرانجام، بر این باوریم که نظریه پردازی سیاسی - فلسفی در باره ی لائیسیتیه نمی تواند از کنار آن مبانی یونانی، بدون تامل و تعمق در باره ی آن ها، بگذرد.

ابتدا از منظر واژه شناسی، ریشه ی لغت نامه ای «لائیک» و «لائیسیتیه» را بررسی می کنیم. سپس تعریفی از لائیسیتیه بر مبنای سه اصل تفکیک ناپذیر آن ارائه می دهیم. از تعریف فوق سه **پرلماتیک لائیسیتیه** را استنتاج می کنیم.

- در بخش دوم بحث، سه پرلماتیک نامبرده را در فلسفه، تراژدی و سیاست یونان سده ی پنجم پیش از میلاد نشان می دهیم. یعنی به طور مشخص در تقابل پروتاگوراس- افلاطون، در آنتیگون سوفوکل و در خطابه ی پریکلِس به روایت توسیدید.

ریشه شناسی واژه های «لائیک» و «لائیسیتیه»

«لائیک» laïc, laïque و «لائیسیتیه» Laïcité اشتقاقی از «لایکوس» Laikos است، این کلمه نیز ریشه در واژه ی «لائوس» Laos دارد.

لایکُس (Laikos) به لاتین صفت است و به معنای آن چیزی است که به لائوس یا مردم تعلق دارد. ناشی از مردم یا برخاسته از مردم است. چیزی را گویند که عمومیت دارد، مشترک است، خارج از حوزه ی اداری و رسمی است. غیر دولتی است. مدنی civil در برابر نظامی است. این واژه در انجیل و تورات غایب است در حالی که در کتاب مقدس و در کلام یهودی - مسیحی به کرات از لائوس به مفهوم «خلق

مسیح» سخن رفته است. خلقی که مسیح، شبان و راعی اوست.

«لائوس»، واژه ای یونانی است که هَمَدِگری در زبان های غیر یونانی ندارد. پس در زبان های هند و اروپایی برابری برای آن نمی توان یافت. (در تعریف لائوس و دِموُس از واژگان نهادهای هند و اروپایی، کار بسیار ارزشمند امیل بنونیست Emile Benveniste، بخش دوم، «قدرت، حقوق، مذهب»، فصل نهم: «شاه و خلق اش» و هم چنین از فرهنگ ریشه شناسی زبان یونانی، نوشته ی پیر شانترن Pierre Chantraine، استفاده کرده ایم).

«لائوس» در زبان یونانی قدیم، به معنای «مردم» یا «مردمان» در تمایز با «رئیسان» است. نزد هومر، لائوس عنوانی است که به «سربازان عادی» نسبت به سران و فرماندهان ارتش اطلاق می شود. با تأسیس شهر یونانی (پولیس Polis)، لائوس معنای «مردم»، «آدمیان»، «اهالی»، «افراد شهر»، «شهروندان»، «اعضای انجمن شهر» و یا «مردم مجتمع در مجلس» را پیدا می کند.

لائوس و دِموُس demos دو واژه ی یونانی - هومری برای نامیدن يك چیز اند: «مردم» یا «خلق» People, People.

اما اگر دِموُس در اصل به معنای «مُلک»، «سرزمین» و ساکنین آن است؛ سپس، با اصلاحات کلیستن، به تقسیمات منطقه ای در شهر آتن اطلاق می شود (8)؛ معنای لائوس، ریشه در يك تقسیم بندی اجتماعی - کارکردی دارد. لائوس مردمی را گویند که در مناسبتی با «رئیس»، «فرمانده»، «راهبر»، «شبان» یا «راعی» قرار می گیرند.

ویژگی و اختلاف لائوس نسبت به دِموُس در همین جا ست. لائوس به مردمی گویند که تحت اقتدار «رئیزی» قرار دارد. پس رئیس، «خارج» از مردم جای دارد. در حالی که دِموُس، همه ی ساکنان يك سرزمین را شامل می شود، صرف نظر از مناسبات رئیس و مرئوسی درون جامعه. استعاره ای که یونانیان برای عنوان شاه به کار می برند: Poimen Laon، بیان گر ویژگی کلمه ی لائوس است. در این عبارت که به معنای «شبان خلق ها»ست، «جدایی» نام برده را به خوبی می توان تشخیص داد. در لائوس (خلق) و لائون (جمع خلق یا خلق ها)، رئیسان، فرماندهان... و راعیان جایی ندارند. اصطلاح دینی - مسیحی «خلق مسیح» بر همین تعریف دلالت دارد. خلقی که تحت هدایت پیامبر قرار دارد، در عین حال، «متمايز» و «جدا» از اوست. بدین سان، در تبار شناسی یونانی واژه های لائیک و لائیسیتِه، علاوه بر کلمه ی «مردم»، ایده ی

«جدایی» را نیز به گونه ای پیدا می کنیم(9).

لائیو Laotī مشتق دیگری از لائوس است که به عوام در تمایز با منصب داران اطلاق می گردد. لائیو، در نوشته های یونانی در باره ی مصر باستان، مردمی را گویند که در این سرزمین از کاهنان و مقامات دینی جدایند.

اما «لائیک» Laïc یا Laïque واژه ی لاتینی است که از سده ی دوازده میلادی در ادبیات کلیسایی ecclésiastique و بویژه پس از قرن شانزده در اروپا متداول می شود. این واژه، همان طور که گفتیم، از لایکس یونانی قدیم برآمده که از همان ریشه لائوس مشتق می شود.

معنای لائیک در قرون وسطی، به طور مشخص، با ساختار مندی کلیسا چون جامعه ی دینی در ارتباط بود. بدین ترتیب که این جامعه به دو «طبقه» یا دسته تقسیم می شدند: لائیک ها Laïcs و کلر ها Clercs. لائیک ها آن دسته از اعضای جامعه دینی یا مردمان مؤمنی بودند که در قبال کلیسای مسیح وظایف دیگری جز آن چه که غسل تعمید از آنان می طلبید، بر عهده نداشتند. لائیک ها، در یک کلام، به مسیحیان عادی، مؤمنین یا همان «خلق مسیح» گفته می شد.

در مقابل، کلر ها Clercs یعنی کلیساوندان یا کارمندان کلیسا قرار داشتند. اینان آن دسته از مسیحیانی بودند که، بر خلاف لائیک ها، در جامعه ی مسیحی و در ساختار سلسله مراتبی کلیسا دارای رتبه، شغل، منصب و مقامی بودند. آن ها، از سوی کلیسا، وظایف اداری (در حکومت و نهاد های دولتی)، فرهنگی (در اداره انجمن ها و مؤسسات فرهنگی) و آموزشی (در کار تدریس و تعلیم) بر عهده داشتند. کلر ها در حقیقت منصب داران و کارمندان کلیسا به حساب می آمدند و از این دستگاه یا از دولت برای انجام وظایف اداری، فرهنگی، سیاسی و دینی شان حقوق دریافت می کردند. بدین ترتیب، در معنای اولیه و کلیسایی آن، لائیک در برابر کلر تعریف می شود. لائیک مسیحی ای است که به «طبقه» یا رسته ی کشیشان و کارمندان کلیسا Clergé تعلق ندارد.

در تعریف مدرن آن، «لائیک»، صفتی است که به «نهاد» یا قانون اطلاق می شود. نهاد لائیک، نهادی را گویند که از نهاد دین «جدا»ست. غیر دینی است و از اصول مذهبی پیروی نمی کند. قانون لائیک قانونی را گویند که مستقل از احکام و قوانین دینی وضع شده است. از «دولت لائیک»، «مدرسه ی لائیک»، «انجمن لائیک»... یا «قانون لائیک» سخن

می رانیم ولی چیزی به نام «جامعه ی لائیک» نمی شناسیم. زیرا در جامعه، دین و نهاد های دینی حضور دارند و بخشی از جامعه ی مدنی را تشکیل می دهند. لائیسیت، «جدایی» جامعه و دین نیست بلکه «جدایی» دولت و دین است. در همین راستا، اگر از «لائیک ها» صحبت می شود، منظور از این عبارت، طرفداران «جدایی دولت و دین» یا هواداران لائیسیت است. پس، یک فرد «لائیک» می تواند متدین باشد، همان طور که می تواند آتیه (بی خدا) (10) و یا آگنوستیک (ناشناسا انگار) (11) باشد.

مسأله انگیزهای «لائیسیت»

همان طور که در کتاب لائیسیت چیست؟ نوشتیم و در گفتاری به مناسبت سالروز قانون 1905 در فرانسه تأکید کردیم، یادآوری می کنیم که لائیسیت از سه اصل تفکیک ناپذیر تشکیل شده است. این سه اصل باید باهم و هم زمان وجود داشته باشند تا بتوان از لائیسیت به معنای کامل و واقعی صحبت کرد.

اصل اول، «جدایی دولت و دین» یا «جدایی نهاد دولت و نهاد های دینی» است (12). در این جا، «دولت» (13)، بنا به تعریف اختیاری ما، شامل سه قوای مقننه، قضایی و اجرایی و به طور کلی همه ی نهاد های عمومی یا دولتی می شود.

در توضیح این اصل می گوئیم که:

- دولت مشروعیت خود را از دین، مذهب و یا نهاد دینی چون کلیسا، روحانیون... کسب نمی کند.

- دولت دینی را به رسمیت نمی شناسد، از جمله با ذکر آن در قانون اساسی نظام. دولت و به طور کلی بخش عمومی (دولتی)، عاری از هر گونه نماد دینی است. بنابراین، نه خود، هویت دینی دارد و نه برای ملت و مردم، هویت دینی تعیین می کند.

- دولت و نهادهای عمومی (دولتی)، مستقل از اصول و قوانین دینی عمل می کنند. یعنی مستقلاً هنجارهای جمعی خود را تعیین و تدوین می کنند. به بیان دیگر، سیاست ها و قوانین کشوری یا ملی، مستقل از این که با احکام و اصول مذهبی مغایرت داشته باشند یا نداشته باشند، تبیین می گردند.

اصل دوم، تأمین آزادی وجدان(14)، از جمله آزادی های دینی (و هم چنین غیر دینی) توسط دولت لائیک است. در این جا، لائیسیت، در تایید و در راستای ماده های مربوطه در اعلامیه ی جهانی حقوق بشر (10 دسامبر 1948) عمل می کند(15).

در توضیح این اصل می گوئیم که:

- دولت لائیک، با محترم شمردن اصل کثرت باوری (پلورالیسم) (16)، آزادی وجدان از جمله آزادی های دینی را به رسمیت می شناسد. دین باوران، به سان همه ی شهروندان، در انجام مراسم و اشاعه ی اعتقادات و شعار خود، به صورت تبلیغ و ترویج، آزاد اند. دین در جامعه، تنها «امر خصوصی» به معنای «امر فردی» نبوده بلکه هم فردی و هم جمعی است. فعالیت های دین باوران در اشکال مختلف - فردی یا تشکیلاتی- و در انواع مختلف - اجتماعی، فرهنگی، سیاسی... - بخشی از فعالیت جامعه ی مدنی به حساب می آیند. آزادی این فعالیت ها توسط دولت لائیک تضمین می شود.

- دولت لائیک در امور دینی و نهاد های دینی، که به نوبه ی خود مستقل از دولت عمل می کنند، دخالت نمی کند. دولت، دین دولتی یا مذهب رسمی با وزارت خانه و غیره نمی سازد. نهاد های دینی را تابع خود نمی کند. آن ها را تحت قیمومت خود در نمی آورد.

اصل سوم، نفی هر گونه تبعیض مستقیم یا غیر مستقیم به لحاظ دینی است.

دولت لائیک با همه ی شهروندان، صرف نظر از تعلقات دینی یا غیر دینی شان، همسان برخورد می کند. دولت برای دین، مذهب یا مسلکی و یا برای باورمندان به دین، مذهب یا مسلکی، امتیاز خاص و ویژه ای قائل نمی شود.

بدین ترتیب، لائیسیت «چیزی» بیشتر یا کمتر از تعریف و مضمونی که گفته شد، نیست.

برای تعریفی موجز و کامل از آن، چنین می گوئیم:

لائیسیت، فرایندی سیاسی - اجتماعی است که مناسبات میان دولت و دین (یا میان نهاد دولت و نهاد های دینی) را بر اساس سه اصل جدایی و استقلال دولت و دین، آزادی وجدان و عدم تبعیض دینی، تعیین و تبیین می کند.

از اصول فوق، سه مسأله انگیز را استخراج می کنیم:

1- مسأله انگیز اول: در لائیسیت، قوای دولتی از سرمشق (پارادیگم) (17) برینی، چون موازین و هنجارهای دینی، پیروی نمی کند.

2- مسأله انگیز دوم: در لائیسیت، آزادی وجدان، از جمله آزادی های دینی، تأمین می شوند و تبعیض یا امتیازی بر مبنای دین یا مذهب وجود ندارد.

3- مسأله انگیز سوم: در لائیسیت، نهاد دین، کلیسا یا روحانیت، مستقل از دولت اند و تحت نفوذ، کنترل و یا قیمومت آن قرار نمی گیرند.

مبانی «مسأله ی لائیک» در اندیشه ی سیاسی و فلسفه ی سیاسی یونان

اکنون، با علم به جنبه ی ابداعی چنین بحثی، سعی می کنیم مبانی «مسأله انگیز های لائیسیت» را در فلسفه ی سیاسی، تراژدی و گفتمان سیاسی، در مقطعی از تاریخ یونان کلاسیک، نشان دهیم. تاکید می کنیم که سخن ما بر سر مسأله انگیز های لائیسیت است و نه خود لائیسیت که به عنوان فرایند سیاسی - اجتماعی معینی در مناسبات نهاد دولت و ادیان، تنها در عصر جدید قابل تصور و امکان پذیر است.

مبانی «مسأله ی لائیک» را به طور مشخص، ابتدا، در تقابل افلاطون - پروتاگوراس بر سر پولیتیا نشان خواهیم داد. آن جا که نظریه ی افلاطونی «فیلسوف-شاهی» در مقابل نظریه ی پروتاگوراسی «مشارکت همگان در امور پولیس» قرار می گیرد. و هم چنین آن جا که سرمشق خدایی برای «شهر خوب» (نزد افلاطون) در برابر آموزش سیاسی شهروندان توسط خانواده، مدرسه و شهر (نزد پروتاگوراس) قرار می گیرد.

در این بحث، دو متن اساسی و پایه ای زیر در آثار افلاطون را مورد مطالعه قرار می دهیم:

1- جمهوری و به طور مشخص کتاب های زیر:

کتاب ششم: 484 - 486 ؛ 500 - 502

کتاب هفتم: 514 - 520

جمهوری، افلاطون، دوره ی کامل آثار افلاطون، جلد دوم، ترجمه ی محمد حسن لطفی، انتشارات خوارزمی، 1367. در این ترجمه، با مقایسه با متن فرانسه - یونانی، تصحیحاتی به عمل آورده ام.

2- پروتاگوراس و به طور مشخص بخش زیر:

309 - 329

پروتاگوراس، افلاطون، دوره ی کامل آثار افلاطون، جلد اول، ترجمه ی محمد حسن لطفی - رضا کاویانی، انتشارات خوارزمی، 1337. در این ترجمه، با مقایسه با متن فرانسه - یونانی، تصحیحاتی به عمل آورده ام.

سپس، «مسأله ی لائیک» را نزد سوفوکل، در تراژدی آنتیگون، کشف خواهیم کرد. آن جا که «منطق» پولیس (دولت - شهر) وجدان فردی، اعتقادات و رسوم دینی را نفی و ممنوع می کند و از این ره، راه به جایی جز نایودی خود نمی برد.

در این مبحث، متن اساسی و پایه ای زیر را مورد مطالعه قرار می دهیم:

آنتیگون، سوفوکل، سرود همسرایان در باره ی «انسان شگفت انگیز» و صحنه ی تقابل کرئون و آنتیگون.

آنتیگون، افسانه ی تبای، شاهرخ مسکوب، انتشارات خوارزمی - چاپ سوم، 1378. در این ترجمه، با مقایسه با متن فرانسه - یونانی، تصحیحاتی در ابتدا و پایان سرود همسرایان و همچنین در صحنه ی مربوط به تقابل کرئون و آنتیگون، به عمل آورده ام.

و سرانجام، در «خطابه ی پریکلس» به روایت توسیدید، بی تردید، با افتتاح گفتار سیاسی "لائیک" در تاریخ «سیاست» رو به رو هستیم.

در این مبحث، متن اساسی و پایه ای زیر را مورد مطالعه قرار می دهیم:

خطابه ی پریکلس در تاریخ جنگ پلوپونزی، از توسیدید. ترجمه ی لطفی، از صفحه ی 112 تا 119.

تاریخ جنگ پلوپونزی، توسیدید، محمد حسن لطفی، انتشارات خوارزمی، سال 1377، کتاب دوم. در این ترجمه، با مقایسه با متن فرانسه - یونانی، تصحیحاتی نیز به عمل آورده ام. از جمله آن جا که آقای لطفی، «قربانیان جنگ» را «شهیدان»! ترجمه می کند.

پروتاگوراس، سوفوکل و پریکلز، هم دوره اند. هر سه در يك برهه ی استثنایی و خاصی از تاریخ یونان کلاسیک، زندگی و فعالیت می کنند. یکی، سُفیست و فعال سیاسی، دیگری شاعر پر آوازه ی تراژیک و سومی زمامدار دموکرات است. بخشی از این دوره، از 470 تا 430 قبل از میلاد، معروف به عصر «آزمون دموکراسی آتنی» یا به قول توسیدید، «مکتب یونان» (18) است. «لحظه ی یونانی» (19) مورد مذاقه ما، همین دوره است. لحظه ایست که مبانی مسأله انگیزهای لائیسیت را می توان نزد پروتاگوراس، سوفوکل و پریکلز (یا توسیدید که مورخ گفتار پریکلز است)، پیدا نمود. لحظه ایست ویژه، یگانه و بی همتا در یونان و جهان. زمانی است سرشار از دگرگونی ها، تضادها، تناقضات و جنگ های داخلی. زمانه ایست که پس از جنگ های ایران با یونان و پیروزی دشوار ولی نهایی یونانیان، به یمن مقاومت دِ موس (480 در سالامین)، بسیاری چیزها در یونان، چون اسطوره ها، سنت ها و حتا خدایان زیر سوال می روند. دورانی است که بسیاری پدیدارهای نو در مرکز توجه همگان قرار می گیرند. از آن جمله است: نقش مرکزی انسان و پولیس؛ قانون و قانون گذاری و دفاع قانونی از خود در دادگاه ها؛ سخن logos و سخنوری Rhétorique؛ آگون (آوَرِد) Agone و جدل سیاسی؛ پولیتیا یا مشارکت شهروندان در اداره ی امور شهر از طریق مداخله ی مستقیم... لحظه ایست که ایقان های تا کنونی منهدم یا متزلزل می شوند. صلح و ثبات و آرامش از افق قابل دسترس دور می گردند. اراده ی جمع و اراده ی فرد بر هم می تازند. و سرانجام، زمانی است که نظام آریستوکراسی سنتی فرو می ریزد و نخستین دموکراسی (مستقیم) تاریخ بشریت با وجود همه ی حذف شدگان، یعنی زنان، خارجی های غیر ساکن شهر و بردگان، اختراع، ابداع و افتتاح می شود.

اختلاف شدید افلاطون با سُفیست ها و به طور مشخص با پروتاگوراس که مدافع دموکراسی و طراح قانون اساسی یکی از پولیس هاست (20)، بر سر همین موضوع است.

مسأله انگیز اول لائیسیت در رویارویی افلاطون - پروتاگوراس

سرمشق خدایی «شهر خوب» نزد افلاطون

افلاطون با دموکراسی سده ی پنجم پیش از میلاد در آتن به شدت مخالف است. نزد او، پولیتِیا، Tekhne یا «هنر» ی نیست که همگان قابلیت کسب آن و در نتیجه صلاحیت اداره ی امور شهر را داشته باشند. پولیتِیا «دانشی» خدایی است. «علمی» است که موضوع اش جهان معقولات است. جهانی که استعلایی است و به دنیای فانی و محسوسات ما تعلق ندارد. به چنین «دانشی»، تنها تعداد خیلی از افراد یعنی فلاسفه یا دوست داران (Sophia 21) دست رسی دارند. پس، از آن جا که «سیاست» دانشی برین است و اندک کسانی قادر به فرا گرفتن آنند، پولیس باید توسط نخبگانی هدایت و رهبری شود که با جهان استعلایی رابطه دارند تا دولت- شهر ها رو به زوال و نابودی نروند. یعنی توسط آریستوکراسی جدیدی که از «فیلسوف - شاهان» یا «شاهان فیلسوف» تشکیل می شود. «بنیان گذار» شهرِ ارمانی که به اعتقاد افلاطون باید عاری از "کثرت و دگرگونی" باشد، سرمشق یا پارادیگم «شهر خوب» را طی مراقبه ای طولانی از عالم معقولات (ایده ی مطلق و مُثُل) کسب می کند و به «فیلسوف - شاه» که برای زمامداری دولت- شهر برگزیده می شود، انتقال می دهد.

در جمهوری (22) افلاطون می خوانیم:

«گفتم: پس نخست باید معایب پولیس های کنونی را، که سبب اختلاف آن ها با پولیس مطلوب ماست، بیابیم و تشریح کنیم. سپس باید بکوشیم تا راهی پیدا کنیم که با تغییری کوچک، پولیتیای آن ها به پولیتیای خودمان تبدیل شوند...»

گمان می کنم هم اکنون می توانم تغییری نشان دهم که اگر به عمل آید، آن دگرگونی ای که مطلوب ماست حاصل خواهد شد. گر چه این تغییر چندان کوچک و آسان نیست ولی بی گمان امکان پذیر است.

گفت: آن کدام است؟

گفتم: اگر در پولیس ها فیلسوفان پادشاه نشوند، یا کسانی که امروز عنوان شاه و زمامدار به خود بسته اند به راستی دل به فلسفه نسپارند، و اگر فلسفه و قدرت سیاسی با یکدیگر توأم نشوند... بد بختی پولیس ها و به طور کلی بدبختی نوع بشر، به پایان نخواهد رسید، و پولیسی که وصف کردیم جامه ی عمل نخواهد پوشید.

« نخست باید توضیح دهیم که مراد ما از فیلسوفان، که می خواهیم زمام پولیس به دست آنان سپرده شود، چه کسانی هستند. پس از آن که روشن شد فیلسوف کیست، به دفاع از خود خواهیم پرداخت و ثابت خواهیم کرد که طبیعت گروهی از مردمان چنان است که به فلسفه و حکومت کردن در پولیس بپردازند در حالی که گروهی دیگر به اقتضای طبیعت خود باید کاری به فلسفه نداشته باشند و از زمامداران تبعیت کنند» 474 (a-474).

«پرسید: پس فیلسوفان راستین کدامند؟

گفتم: کسانی که اشتیاق به تماشای حقیقت دارند» 475 (e-475).

«گفتم: من... کسانی را که همه ی عمر خود را به تماشا و شنیدن یا به اشتغال به فنون و صنایع گوناگون می گذرانند، از کسانی که موضوع اصلی بحث ما هستند و عنوان فیلسوف تنها به آنان باید داده شود، جدا می کنم و میان آن دو فرق می گذارم.

پرسید: چگونه؟

گفتم: دسته ی نخستین به صداها و رنگ ها و شکل های زیبا، و هر چه از ترکیب آن ها به وجود آید، دلبستگی دارند و لی روحشان قادر نیست به این که خود زیبایی را ببینند و به آن دل ببندند... ولی آنان که قادرند به خود زیبایی نزدیک شوند و آن را آنچنان که به راستی هست ببینند، کمیاب اند» 476 (a-499).

«فیلسوف چنان کسی است که می تواند هستی تغیرناپذیر ابدی را دریابد، در حالی که دیگران از آن توانایی بی بهره اند و در عالم کثرت و دگرگونی سرگردان» 484 (b-484).

«گفتم: فیلسوف چون همواره با عالمی منظم و خدایی سر و کار دارد، خود نیز تا آن جا که برای طبیعت بشری امکان پذیر است منظم می شود و جنبه ای خدایی می یابد.

اگر توده ی مردم دریابد که آن چه ما در وصف فیلسوف می گوئیم مطابق حقیقت است، بی تردید دست از مخالفت بر خواهد داشت، و اگر بگوئیم پولیسی نیکبخت است که طرح ریزانش سرمشق خدایی را مورد استفاده ی خود قرار دهند، گفته ی ما را خواهد پذیرفت» 500 (d-499).

«تا روزی که زمام حکومت به دست فیلسوفان نیافتاده است، بدبختی افراد و جامعه ها به پایان نخواهد رسید و دولتی که ما در طی بحث خود طرحش را ریخته و سازمان های سیاسی و قوانین اش را تشریح کرده ایم، تحقق نخواهد یافت» (a-502)502.

افلاطون، در تایید نظریه ی «فیلسوف- شاهی» و سرمشق «شهر خوب» خود در **جمهوری**، تمثیلی می آورد که مشهور به **تمثیل غار** است و در بحث ما بسیار اساسی است.

ماجرای غار از چه قرار است؟

زندانیانی از آغاز کودکی در غاری زیر زمینی به بند کشیده شده اند. آن ها را روی به دیواری و پشت به مدخل غار نشانده و با زنجیر به هم بسته اند. به طوری که ناچارند پیوسته رو به روی خود بنگرند. نه از جای به جنبند و نه سر به راست و چپ به گردانند. در بیرون غار، به فاصله ای دور، آتشی روشن است که پرتو آن به درون غار می تابد.

«گفت: چه تمثیل عجیبی! چه زندانیان غریبی!

گفتم: آن زندانیان تصویرهای خود ما هستند. آیا آنان از خود و از یکدیگر جز سایه ای دیده اند که آتش بیرون بر دیوار غار می افکند؟... جز سایه ها هیچ چیز دیگری را حقیقی نخواهند پنداشت؟

گفت: نه.

گفتم:... فرض کن زنجیر از پای یکی از آنان بردارند و مجبورش کنند که يك باره بر پای خیزد و روی به عقب برگرداند و به سمت مدخل غار برود و در روشنایی بنگرد. طبیعی است که از این حرکات رنج خواهد برد و چون روشنایی چشمهایش را خیره خواهد ساخت، نخواهد توانست عین اشایی را که تا آن هنگام تنها سایه ای از آن ها دیده بود، درست ببیند...

پس باید چشم های او به تدریج به روشنایی خو گیرند تا به دیدن اشیا گوناگون توانا شود. نخست سایه ها و تصاویر اشخاص و اشیا را که در آب می افتند بهتر از چیزهای دیگر تمیز خواهد داد. سپس، در مرحله ی دوم، خود آدمیان و اشیا را خواهد دید. پس از آن به تماشای آسمان و ستارگان خواهد پرداخت... سرانجام، در مرحله ی چهارم، خواهد توانست خورشید را ببیند. نه انعکاس خورشید را در آب

یا در چیزهای دیگر، بلکه خود خورشید را در عین پاکی و تنهایی در مکان خودش خواهد دید و به ماهیت آن پی خواهد برد.

... چون آن تمرین ها را پشت سر گذاشت و به این مرحله رسید، در خواهد یافت که پدید آورنده ی سال ها و فصل ها و مادر همه ی چیزهایی که در عالم دیدنی ها وجود دارند، خورشید است...

...

... اگر زندان غار را با عالم دیدنی ها، و پرتو آتشی را که به درون غار می تابد با نیروی خورشید تطبیق کنی، و بیرون شدن از غار و تماشای اشیاء گوناگون در روی زمین را سیر و صعود روح آدمی به عالم شناسایی بدانی، در این صورت عقیده ی مرا درست دریافته ای... من بر آنم که آنچه آدمی در عالم شناختنی ها، در پایان کار و پس از تحمل رنج های بیکران در می یابد، ایده ی خوب است... در همه ی جهان، هر خوبی و زیبایی ناشی از اوست: در عالم دیدنی ها، روشنایی و خدای روشنایی را او آفریده است، و در عالم شناختنی ها، خود او اصل نخستین و حکمران مطلق است، و حقیقت و خرد هر دو آثار او هستند. بنا بر این کسی که بخواهد چه در زندگی خصوصی و چه در زندگی سیاسی از روی خرد کار کند باید بکوشد تا به دیدار او نایل آید.

...

پس وظیفه ی ما که جامعه ی نوینی بنیان نهاده ایم این است که بهترین افراد را مجبور کنیم (Anankè) تا آن دانشی را که بالاترین دانش ها نامیدیم به دست آورند. یعنی به دیدار خود «خوب» نایل شوند و راهی را که به جهان روشنایی می پیوندد، به پیمایند. ولی پس از آن که این راه را به سر بردند و به دیدار «خوب» توفیق یافتند، نباید اجازه دهیم که همان کاری را بکنند که امروز می کنند.

پرسید: چه کاری؟

گفتم: مرادم این است که نباید بگذاریم در همان جا بمانند و از بازگشتن به نزد زندانیان و شریک شدن در غم و شادی آنان خودداری کنند، خواه این غم و شادی جدی و بزرگ باشد و خواه کوچک و حقیر.»
جمهوری، کتاب هفتم، 514-520 (a 520-c-514)

از فرازهای فوق نتیجه می گیریم. در فلسفه ی سیاسی افلاطون، خاصه

در جمهوری و در تمثیل غار، «شهر خوب» و «سیاست» راستین سرمشق یا پارادیگمی ترفرازانده دارد. تنها کسانی می توانند به آن دسترسی پیدا کنند که به عالم برین «خوب» راه یابند و بدین سان «خویشاوند» خدایان گردند. اینان، پس از این سیر طریق، از جانب «بنیان گذار» «شهر خوب» موظف می شوند که برای متحقق ساختن آن سرمشق خدایی، به میان آدمیان در بند رفته، زمامداری شهر را در راستای آن سرمشق بر عهده گیرند.

در برابر چنین بینشی، نظریه ی پروتاگوراسی از «سیاست» قرار می گیرد.

«شهر - داری» "لائیک" نزد پروتاگوراس

پروتاگوراس(23)، سُفِستِ آگنوستیک و پرآوازه ی یونانی، در سال 490 قبل از میلاد (6 سال بعد از تولد پریکلِس و سوفوکل) در شهر آبدِر (Abdère) واقع در شمال غربی یونان به دنیا می آید. به روایت دیوژن لائرس Diogène Laerce، به جرم بی دینی محاکمه می شود. کتاب هایش را در میدان شهر آتش می زنند. هنگام تركِ آتن از طریق دریا، در اثر غرق شدن کشتی ای که در آن قرار داشت، در می گذرد (حدود 421 قبل از میلاد، 8 سال پس از مرگ پریکلِس).

سوفسطائیان(24) در عصر عظمت یونان کلاسیک، در سده ی پنجم پیش از میلاد، هم زمان با فروپاشی نظام آریستوکراسی و برآمدن پولیس دموکراتیک، ظهور می کنند. اینان نخستین «روشنگران» (یا «روشنفکران») تاریخ هستند. اندیشمند، فیلسوف، دانشمند، فعال سیاسی، هنرمند، آموزگار، سیاح... ماریو اونتروشتاینر Mario Untersteiner، سُفِست شناس ایتالیایی، در باره ی جنبش سوفسطائی Sophistique و ریشه های سیاسی - اجتماعی آن در یونان، جنبش نوینی که هم «روشنفکری»، هم علمی، عم فرهنگی، هم اجتماعی و هم سیاسی... است، چنین می گوید:

«سوفسطائی باید به منزله ی بیان آگاهی جدیدی دریافت شود. آگاهی به این که واقعیت چقدر متضاد و بنابراین تراژیک است... برآمدن سوفسطائی به طور گسترده ای متعین از آن شرایط اجتماعی تاریخی است که خود را به صورت بحران های آشفته و در هم و بر هم نمایان می سازد... سوفسطائیان با روی کردی ضد ایدئالیستی و مشخص (کنکرت) به مسایل... واقعیت را در چنبره ی جزمیت حبس نمی کنند بلکه بر عکس، آن را در تمامی تضادهایش، در تمامی تراژیک بودنش، برای تپیدن رها

پروتاگوراس نخستین سُفیستی است که وظیفه ی خود را تعلیم و تربیت جوانان برای اداره ی امور پولیس قرار می دهد. در پاسخ به سقراطی که از او می پرسد چه هنری را به شاگردانت می آموزی؟ می گوید: «هنری که من به شاگردانم می آموزم این است که... در رابطه با پولیس، چگونه از راه گفتار و کردار در اداره ی امور آن شرکت کنند.» و سپس تاکید می کند که این هنر، پولیتیا یا هنر سیاسی است که همگان قابلیت درک و کسب آن را دارند.

دیوژن لائرس تالیفات مختلف پروتاگوراس را که همگی از بین رفته اند، چنین می شمارد: «در باره ی حقیقت»، «در باره ی تقابل های خطابه ای» (دو استدلال در برابر هم) Antilogie، «در باره ی خدایان»، «در باره ی علوم» (یا شاید ریاضیات)، «در باره ی پولیتیا» (که در همه ی زبان ها «جمهوری» ترجمه کرده اند و در ضمن نام کتاب افلاطون نیز هست و اگر اطلاعات دیوژن لائرس صحیح باشد، معلوم می شود که قبل از افلاطون، پروتاگوراس باب چنین مبحثی را گشوده بود. فراموش نکنیم که پروتاگوراس 20 سال پیر تر از سقراط است و در زمان مرگش، افلاطون 7 الی 8 ساله است).

پروتاگوراس، در فرازهایی که از او در دست داریم، گفته است:

- «در مورد هر چیز، دو سخن Logos (منطق یا گفتار) در تقابل با هم وجود دارند.» (26)

- «انسان، میزان همه ی چیزهاست؛ میزان چیزهایی که موجودند، که هستند؛ میزان چیزهایی که موجود نیستند، که نیستند.» (27)

- «در رابطه با خدایان، من قادر به شناخت آن ها نیستم. این که آیا آن ها وجود دارند یا ندارند؛ این که چگونه وجود دارند و یا ندارند و یا این که چه سیمایی دارند و یا ندارند. زیرا بسیاری چیز ها مانع شناخت ما می گردند؛ ناروشنی و ابهام خود پرسش و کوتاهی عمر بشر.» (28)

فلسفه ی سیاسی پروتاگوراس در نقطه ای قرار دارد که فلسفه ی سیاسی افلاطون در مقابل آن می باشد. پروتاگوراس، با این که شهروند آتن نیست و حق رای ندارد، اما مدافع نظام دموکراتیک آتنی است و آن را امری طبیعی می داند. پروتاگوراس نظریه پرداز دخالت گری همگان در امور پولیس است. پولیتیا، نزد او، هنر Tekhne است. هنری که در

توانایی کسب همه ی شهروندان قرار دارد و نه صرفاً در قابلیت تعدادی قلیل. پولیتیا یا شهر-داری (با خط فاصل میان دو کلمه، به معنای مدیریت و اداره ی امور شهر یا کشورداری)، سرمشق خدایی یا برینی ندارد که تنها بنیان گذاران و فیلسوف-شاهان قادر به درك و کسب آن می باشند. پس پولیتیا امری اختصاصی نیست بلکه همگانی است. هر کس می تواند این tekhnē را در تربیت خانوادگی، در محضر آموزگار و در مدرسه و سپس در مکتب نظری و عملی پولیس، بیاموزد و فرا گیرد.

اختلاف نظریه ی ضد دموکراتیک «فیلسوف - شاه» با نظریه ی دموکراتیک «مشارکت همگان در امور پولیس»، چنان ژرف و از نظر افلاطون پر اهمیت است که او یکی از دیالوگ های معروف خود را با عنوان پروتاگوراس به این جدل اختصاص می دهد. به شکرانه ی این جدل افلاطونی است که امروزه ما با فلسفه ی سیاسی پروتاگوراس آشنا می شویم.

در پروتاگوراس (29) افلاطون، پروتاگوراس، دز پاسخ به پرسش سقراط که چرا و چگونه هنر سیاسی و یا قابلیت سیاسی آموختنی است، نظریه ی خود را در دو سطح تشریح می کند: ابتدا برای تفهیم ساده ی مسأله، داستانی می گوید از نوع قصه هایی که پدران برای فرزندان خود می گویند. اسطوره ای که به "افسانه ی پروتاگوراس" معروف است. سپس، بعد از پایان این حکایت، بحث منطقی و استدلالی خود را آغاز می کند.

«... پروتاگوراس گفت: سقراط، اکنون که دور هم جمع شده ایم، موضوعی را که می خواستی در باره ی این جوان بگویی و لحظه ای پیش با من در میان گذاشتی، مطرح کن.

گفتم: ... دوست من، هیپوکرات Hippocrate، که این جا نشسته است، مشتاق شاگردی تو ست. اما نخست می خواهد بداند که در داد و ستد با تو چه سودی خواهد برد.

پروتاگوراس گفت:

... ای جوان، سودی که از مصاحبت من خواهی برد این است که در پایان هر روزی که با من هستی، چون به منزل برگردی، بهتر از هنگامی خواهی بود که از خانه بیرون آمده ای. روز دوم نیز بهتر از روز نخستین خواهی بود. و به همین سان هر روز بهتر از روز پیشین خواهی شد.

چون این سخن را شنیدم، گفتم:

پروتاگوراس، آن چه گفتمی نه تنها شگفت انگیز نیست بلکه کاملاً طبیعی است. تو خود نیز با این سالمندی و دانشمندی اگر از کسی چیزی بیاموزی بهتر از هنگامی خواهی شد که آن را نمی دانستی... پس، پروتاگوراس، به این جوان و به من که از جانب او می پرسم، پاسخ ده که هیپوکراتس در هم نشینی با تو، در کدام هنر پیشرفت خواهد کرد و از چه حیث هر روز بهتر از روز پیش خواهد شد؟

پس از شنیدن سخن من، پروتاگوراس چنین گفت:

... هیپوکراتس نزد من از رنج هایی که شاگردان سُفِست های دیگر می برند در امان خواهد ماند. سایر سُفِست ها شاگردان خود را می آزارند و جوانانی را که تازه از رنج دبستان رهایی یافته اند مجبور می سازند چیزهایی تازه بی آموزند و دانش هایی مانند حساب و هندسه و ستاره شناسی و موسیقی فراگیرند... اما شاگردان من تنها چیزی از من خواهند آموخت که برای فرا گرفتنش نزد من آمده اند... آن چه که من به شاگردانم می آموزم این است که در زندگی خصوصی چگونه منزل خود را به بهترین شکلی سامان دهند و در رابطه با پولیس (شهر)، چگونه از راه گفتار و کردار در اداره ی امور آن شرکت کنند.

گفتم: اگر فکر تو را درست دنبال کرده باشم، مراد تو هنر سیاسی Politike tekhnē است و پیشه ی تو این است که برای اداره ی پولیس، شهروندان قابلی Agatous politas تربیت کنی.

گفت: آری، چنین است، سقراط، تعهدی که کرده ام.

گفتم: ... پروتاگوراس گرامی، ... اگر می توانی بر ما روشن کنی که قابلیت سیاسی Arete politike آموختنی Didakton است، دریغ مکن.

پروتاگوراس گفت: البته، دریغ نخواهم کرد. ولی این نکته را از چه راه می خواهید روشن کنم: به یاری استدلال یا از راه داستان هایی که سالخوردهگان به جوانان می گویند، یعنی در شکل اسطوره Mutos ؟

بسیاری از حاضران در مجلس تقاضا کردند از هر راه که خود بهتر می داند، مطلب را توضیح دهد. پس پروتاگوراس با اظهار این که بهتر است ابتدا داستانی بگوید، مطلب را چنین آغاز کرد:

در روزگاران گذشته، زمانی بود که در جهان تنها خدایان بودند و

هیچ میرنده ای نبود. چون روز آفرینش جانداران فرا رسید، آن ها پرومته Prométhée و اپیمته Epiméthée را بر آن گماشتند که قابلیت های مناسب را میان آنان تقسیم کنند... اپیمته توانایی های گوناگون را میان جانداران تقسیم کرد... اما چون فرزانه نبود، با بی توجهی همه ی وسایل و توانایی ها را به جانوران داد و برای نوع بشر چیزی باقی نگذاشت...

در این بین، پرومته آمد تا کار او را بازرسی کند و دید که همه ی جانوران مجهز گردیده اند ولی آدمی برهنه و بدون کفش و پوشش و سلاح مانده است... چاره ای دیگر ندید، هنر های هفایستوس Hephaistos و آتنا Athéna، یعنی دانش و فنون راجع به ساختن وسایل را دزدید و به نوع بشر بخشید و چون بی آتش از آن فنون نتیجه ای به دست نمی آمد، آتش را نیز به آنها افزود. بدین سان، آدمی دانش خاصی را که برای حفظ خود نیاز داشت، دارا گردید ولی از هنر سیاست (سیاست ورزی) Politiken هم چنان بی بهره بود. این هنر در گنجینه ی زئوس Zeus بود و پرومته فرصت رخنه به جایگاه زئوس را که دژی استوار است و دربانانی هشیار از آن پاسبانی می کنند، نداشت...

ولی آدمیان، با این منابع، ابتدا پراکنده می زیستند چون هنوز پولیس ها ایجاد نشده بودند. از این رو همواره دستخوش حمله ی درندگان بودند و از آنان آسیب می دیدند، زیرا اگر چه به یاری فن های گوناگون امرار معاش می کردند، ولی از پایداری در برابر جانوران درنده ناتوان بودند. فنون آن ها کفاف جنگ با درندگان را نمی دادند زیرا آن ها هنوز از هنر Tekhne سیاست که هنر نظامی بخشی از آن است، برخوردار نبودند. در نتیجه، گرد هم می آمدند تا با تشکیل پولیس ها در امان باشند. اما همین که جمع می شدند به آزار یکدیگر می پرداختند زیرا از هنر سیاست بی بهره بودند، به طوری که دوباره پراکنده می شدند و از بین می رفتند.

زئوس چون نوع بشر را در آستانه ی نابودی دید، aidos (شرم، خویشن داری) و dike (عدالت، موازین جمعی رفتاری) را به وسیله ی هرمس Hermes به روی زمین فرستاد تا به واسطه ی آن آدمیان با یکدیگر پیوند یابند و در پولیس ها نظم برقرار شود. هرمس از زئوس پرسید: "شرم و عدالت را میان آدمیان چگونه تقسیم کنم؟ همان سان که هنرها و فن ها گوناگون تقسیم شده است؟ تقسیم فن ها و هنرها بدین گونه است که مثلاً هنر پزشکی چون به يك تن داده شد برای گروهی که از آن بی بهره اند کافی است. فنون دیگر نیز به همین قاعده تقسیم شده. آیا در تقسیم aidos و dike از این روش پیروی

کنم یا همه را از آن ها برخوردار سازم؟" زئوس گفت: "چنان تقسیم کن که همه از آن ها بهره مند شوند، چه اگر این فضیلت ها مانند هنرهای دیگر در دست تنی چند قرار گیرند، پولیس ها پایدار نخواهند ماند. حتا به نام من قانونی وضع کن که به موجب آن هر کس را که استعداد پذیرفتن aidos و dike را ندارد بکشند زیرا وجود او برای بقا پولیس مصیبتی بزرگ است."»

در پایان حکایت، پروتاگوراس نتیجه ای می گیرد:

«از این رو، سقراط گرامی، همه ی مردم، از جمله آتنیان، معتقدند در جایی که هنر معماری یا فنی دیگر موضوع بحث باشد تنها چند تنی که در آن هنرها استادند حق دارند در بحث و شور شریک شوند. و اگر کسی که از آن هنرها بی بهره است به خواهد اظهار نظر کند، او را تحمل نمی کنند و حق همین است. ولی آن جا که مسأله ی قابلیت سیاست ورزی Politike arete در میان باشد، یعنی موضوعی که شرط اظهار رای در آن بهره مندی از aidos و dike است، به هر کس اجازه می دهند سخن بگویند زیرا همه ی مردمان باید از این قابلیت مدنی برخوردار باشند و اگر جز این باشد، شهری در کار نخواهد بود. پس سقراط، بدین علت است که به همه ی مردمان اجازه داده می شود در مسایل سیاسی مشارکت کنند.»

حال، پس از اسطوره یا "حکایتی که سالمندان به جوانان می گویند"، پروتاگوراس بحث استدلالی خود را در باره ی پولیتیا آغاز می کند:

«پس سقراط، گمان می کنم ثابت کرده باشم که همشهریان تو حق دارند به هر آهنگر و کفش دوز اجازه ی اظهار نظر در مسایل سیاسی بدهند زیرا قابلیت سیاسی را آموختنی می دانند.

این آموزش از آغاز کودکی شروع می شود و پدران به تربیت فرزندان خود تا هنگام مرگ ادامه می دهند، همین که کودک به سن تمیز می رسد، همه ی کسانش از پدر و مادر، می کوشند تا کودک به بهترین وجه ببار آید... سپس چون کودک را به دبستان فرستند، از آموزگار می خواهند که به کردار و رفتار کودک بیش از خواندن و نوشتن و چنگ نواختن اهمیت دهد. از این رو، آموزگاران نیز در تربیت اخلاقی کودکان می کوشند و پس از آن که کودکان خواندن و نوشتن را فراگرفتند، اشعار شاعران بزرگ را که حاوی نکات اخلاقی و معنوی ... است به آنان می آموزند و شاگردان را بر آن می دارند که آن شعرها را از بر کنند تا بدین سان مردانی را که نامی نیک از خود به

یادگار گذاشته اند به دیده ی ستایش بنگرند و در زندگی سرمشق خود سازند و بکوشند تا خود نیز مانند آنان شوند.

...

چون دوران آموزش به پایان می رسد و جوانان محضر آموزگار را ترک می گویند، این بار نوبت پولیس است که قوانین خود را به آن ها بی آموزد که مطابق آن ها زندگی خود را تنظیم کنند تا خودسر و لگام گسیخته نگردند و از هوی و هوس پیروی ننمایند. هم چنان که آموزگار زبان حرف های الفبا را بر لوحی می نویسد و نو آموزان را بر آن می دارد که از روی نوشته ی او مشق و تمرین کنند، پولیس نیز قانون هایی را که زاده ی اندیشه ی قانون گذاران فاضل است ترسیم می کند و می خواهد که طبق آن ها انسان ها حکومت کنند و یا تحت حکومت قرار گیرند و اگر کسی از آن قوانین سر بتابد او را مجازات کنند...

ولی سقراط، با این که می بینی این همه ارج برای قابلیت سیاسی، چه به صورت فردی و چه به صورت جمعی، قایل شده اند، چگونه می توانی از آموختنی بودن قابلیت سیاسی تردید کنی؟».

از گفتار فوق، در مناسبت با موضوع مورد بحثمان، نتیجه می گیریم که:

در نگاه پروتاگوراس، *aidos* و *dike* یا قابلیت سیاست ورزی، به طور برابر، از آن همگان است. حتا در اسطوره، خدای خدایان هنر سیاسی را از جایگاه خود که "دژی استوار است و دربانانی هشیار از آن پاسبانی می کنند" به طور کامل و برابرا نه و برای همیشه، به آدمیان اعطا می کند. پس، پولیتیا، نزد سُفِیستِ ما، فاقد هر گونه سرمشق برین است. در قلمرو انحصاری و اختصاصی «خویشاوندان خدایان» و یا تحت قیمومتِ سرمشق خدایی قرار ندارد. هنری است که، بر خلاف هنر های دیگر، هر کس می تواند از طریق جهد و کوشش فرا گیرد. هنری است که مردمان، از کودکی تا پیری، در مکتب خانواده، سپس در مدرسه و سرانجام در مکتب پولیس، فرا می گیرند و به کار می برند. یعنی در اداره ی امور خود سهیم می شوند و مشارکت می کنند.

این آن چیزی است که ما «شهر-داری» "لائیک" نزد پروتاگوراس می نامیم: دولت - شهرمداری دنیوی، بدون سرمشق برین و خدایی و بدون بنیان گذار و زمامداران «خویشاوند» خدایان.

آنتیگون: تقابل «منطق دولت» و «وجدان آدمی»

تراژدی آنتیگون، به گفته ی هگل، "یکی از زیباترین شاهکارهای همه ی زمان هاست" (30). به واقع، کمتر اندیشمند و فیلسوفی در جهان یافت می شود که در باره ی تراژدی های سوفوکل، به ویژه اودیپ و آنتیگون، تاملی نکرده باشد. آخرین آن ها، هایدگر است که سرود مشهور همسرایان را که در زیر آورده ایم، مجدداً به سبک خود از یونانی به آلمانی بر می گرداند و در مقدمه بر متافیزیک خود، به تفسیر مو به موی آن می پردازد (31).

اما آن چه که ما در بحث خود، با خوانش قطعاتی از آنتیگون، می خواهیم نشان دهیم، این است که در این اثر نیرومند، یکی از مبانی «مسأله ی لائیک» با درخشندگی بی نظیری، در سپیده دم شهر-داری دموکراتیک تاریخ، طرح می شود. به عبارت دیگر، ما در آنتیگون با **مسأله انگیز دوم لائیسیته که رابطه ی دولت با آزادی وجدان فردی است**، رو به رو می شویم. آن جا که دولت (پولیس)، بنا بر «منطقی» (32)، حریم وجدان بشری و اعتقادات دینی آدمی را پایمال می کند و از این ره، راه به جایی جز نابودی خود نمی برد. پس، از این نگاه است که تراژدی سوفوکل را مورد توجه خود قرار داده ایم.

سوفوکل (33)، هم دوره ی سَفِیست ها و دوست پریکلِس است. در فعالیت های سیاسی پولیس شرکت می کند و مسئولیت هایی نیز به عهده می گیرد. اما با این حال، او تماماً شاعری تراژیک است و هم چون اشیل، باوری عمیقاً دینی دارد. ایمانی که در قطعه ی معروف زیر اعلام می شود. آن جا که همسرایان سرودی در وصف انسان، چون «شاهکار عجایب»، می سرایند و انسان را در «قلب خود» جای می دهند و «هم سفره» خود می کنند. ولی "آن گاه که انسان در دانش خود، سهم قوانین شهر و سهم عدالت خدایان را در نظر گیرد".

همسرایان:

دنیا سرشار از عجایب است

اما هیچ چیز در دنیا عجیب تر از انسان نیست.

آن سو تر از سپیدی دریاها

بادبان به توفان های تیزرو می سپارد
خویشتن را به جنبش پر جوش امواج خروشان

می زند

و از گرداب ها در می گذرد.
بزرگترین الهه ی جهان،
زمین جاویدان، پایان ناپذیر و خستگی ناپذیر

را

سال به سال، با رفت و آمد گاو ها و گاوآهن ها
می فرساید و بارور می کند.

انبوه پرندگان سبکبال را
به دام می افکند و اسیر می کند.

انسان بسیار هوشیار

درندگان وحشی بیشه زارها

و زندگی پر تپش قلب دریاها را

در تار و پود تورها به بند می کشد

او بر حیوانات آزاد کوهستان ها غلبه می کند

و آنان را به خدمت خود در می آورد.

يك روز یوغ خود را

بر بال موج اسب ها،

و بر گرده ی خستگی ناپذیر ورزاوها نهاد.

تند تر از باد می اندیشد.

سخن و نظام شهر ها اثر اوست.

در برابر باران و یخبندان به زیر بام ها

پناه می برد.

در آینده ای که به سوی آن می شتابد

خطر را پیش بینی می کند.

انسان سرچشمه ی هستی و نیستی است،

تنها در برابر مرگ زیون است،

و از آن گریزی ندارد، با این همه

شفای بسی از دردهای به ظاهر بی درمان را

یافته است.

دانش و گنجینه ی بی پایان موهبت هایش را

گاه نثار خوبی می کند،

و گاه نثار بدی.

پس آن گاه که در این دانش خود،

سهم قوانین شهر و سهم عدالت خدایان را در نظر می گیرد،

در شهرِ خود، به نقطه ی رفیع می رسد

ولی آن گستاخی که آلوده ی جنایت گردد،

از شهر رانده می شود.

پس مباد که هم سفره ی من گردد،

و درِ قلب من بر او بسته باد.

دو برادر آنتیگون، اتئوکل Etéocle و پلینیس Polynice، که فرزندان اودیپ، شاه سابق تبای، هستند، یکی در دفاع از میهن (تبای) و دیگری در خصم با آن، در نبردی تن به تن کشته می شوند. ژوکاست که هم زن و هم مادر اودیپ است یا به عبارت دیگر هم مادر و هم مادر بزرگ آنتیگون، اتئوکل و پلینیس است، برادری دارد به نام کرئُن. او، پس از مرگ پسران اودیپ، «بنا به حق خویشاوندی و امتیاز خون»، شاه مشروع تبای می گردد. کرئُن، به نام رستگاری

شهر، دستور می دهد که اترئوکل، چون از میهن اش دفاع کرده است، باید «با افتخار تمام به خاک سپرده شود و در برابر آرامگاهش مراسمی به جای آوردند»؛ در حالی که پلینیس، چون به میهن اش خیانت کرده و بر ضد تبای شوریده است، «از افتخار هیچ آرامگاهی برخوردار نگردد و کسی بر او نگیرد و جسدش را به پرندگان و سگ ها سپارند تا وی را بدرند». اما آنتیگون که از «حکم» دیگری پیروی می کند، فرمان دولتی زمامدار شهر را نمی پذیرد و شبانه جسد برادرش را دفن می کند.

کرئُن: حالا بگو ببینم، در يك كلام! از فرمان من خبر داشتی؟

آنتیگون: البته، چه گونه می توانستم از آن بی خبر باشم؟ فرمانی که مثل روز روشن بود.

کرئُن: پس تو چنان گستاخی که قانون مرا به هیچ می گیری؟

آنتیگون: آری، چون زئوس آن را مقرر نکرده است.

عدالت خدایان زیر خاک، چنین قوانینی برای مردگان ننهاده است،

و من گمان ندارم که فرمان تو بتواند اراده ی آدمی را برتر از آیین ایزدان بدارد،

برتر از آن قوانینی که اگر چه نا مدون است، ولی هیچ نیرویی نمی تواند پایمالش سازد.

زیرا این قوانین از آن امروز و دیروز نیست.

هیچکس آغازشان را نمی داند.

آن ها جاویدان هستند...

سزاوار است که از ترس آدمی، شایسته ی عقوبت

خدایان گردم؟

حتا بدون فرمان تو، برای مرگ آماده ام.

به گمان من، مرگی زودرس، برایم موهبتی خواهد

بود.

هر زندگی که از دردهای بیشمار لبریز باشد،
خواستار آرامش مردگان است.

هم چنین، سرنوشتی را که تو برایم مقدر داشته ای، در شمار رنج ها
نمی آورم.

بد بختی این بود که از بی آرامگاهی برادرِ
مرده ام، در رنج باشم،

و من نتوانستم به آن تن در دهم.

دیگر هر چه پیش آید برایم یکسان است...

این است قانونی که بدان رفتار کردم.

خواهی گفت به زبان دیوانگان سخن می گویم، اما دیوانه شاید

آن کسی باشد که مرا مجنون می خواند؟

...

کرئُن: بدان که این طبایع جان سخت آسانتر می شکنند...

این زن تبهکار قوانین مستقر را به هیچ می گیرد و می پندارد که
با بی شرمی می توان از مکافات گریخت. به جنایتش می بالد و با
تبختر تمام گردن می فرازد. در حقیقت دیگر به این حساب، من نیستم
که مردم، بلکه اوست که اگر بگذرم هم چنان بیشمارانه تفاخر کند، در
شهر خودِ من، مردی می کند.

...

آنتیگون: جز مرگ من، چیز دیگری هم می خواهی؟

کرئُن: نه، مرگ تو برای من همه چیز است.

آنتیگون: پس درنگ از چیست؟ همه چیز تو مرا بدآیند است و
از برکت ایزدان، همیشه خواهد بود. همه چیز من نیز ترا بدآیند
است - پارسایی، عشق خواهرانه و افتخار من. اگر می توانستی
صداهایی را که ترس خفه کرده است بشنوی، می شنیدی که مردم مرا
می خوانند، اما جباران از هر سعادتِ برخوردارند، از جمله، از حق

مطلقى كه هر چه مى خواهند بگویند و هر كارى كه مایلند بكنند.

كرئُن: در تبای، تو تنها كسى هستى كه چنین مى اندیشد.

آنتیگون: همه چون من مى اندیشند ولى تو دهان ها را بسته اى.

كرئُن: ننگ نداری كه همه رهايت كرده اند؟

آنتیگون: از بزرگداشت خون كسانم چه ننگ؟

كرئُن: برادرت، اتئوكل كه خصمانه كشته شد هم خون تو نبود؟

آنتیگون: از خون پدر و مادرم.

كرئُن: ستایش كافرانه ی تو از خائن، ناسزایی است به او.

آنتیگون: اتئوكل خفته در خاك با من هم داستان است.

كرئُن: اگر عصیان گری را همسان او بستایی، ترا متهم مى كند.

آنتیگون: اما آن دیگری، برادر او بود و نه برده ی او.

كرئُن: يكى دشمن میهن بود و دیگری دوست آن .

آنتیگون: قانون مرگ برای همه يكسان است.

كرئُن: رستگار و تبهكار سزاوار سرنوشتی يكسان نیستند.

آنتیگون: آیا این سخنان برای مردگان معنایی دارد؟

كرئُن: هرگز دشمن - حتا مرده - دوست نمى شود.

آنتیگون: من برای مهر ورزی به دنیا آمده ام، نه برای كینه ورزی.

كرئُن: پس برای مهر ورزی به مردگان به زیر خاك بخرسب.

تا من زنده ام هیچ زنى در شهرم قانون نخواهد گذارد.

(آنتیگون، افسانه ی تبای، شاهرخ مسکوب، انتشارات خوارزمی - چاپ سوم، 1378) (34)

در حکم ممنوعیت کرئُن «منطقی» وجود دارد؛ منطق دولتی که از منافع، استقلال و آزادی سرزمین و مردم ساکن آن در تمامیت اش، در مقابل دشمنان خارجی، دفاع می کند. پولینیس با یک لشکر خارجی به میهنش حمله کرده، پس باید مجازات شود. اما او در جنگ کشته می شود. عمل دولت در ممنوع کردن مراسم خاکسپاری رسمی برای کسی که به میهن و مردمش بدی کرده است، قابل دفاع و پذیرش برای همه است و مشروع می باشد. اما مشکل در آن جاست که دولت پا را از گلیم خود خارج می کند. حکم ممنوعیت را تا آن جا می گسترانند که به حریم وجدان فردی و فAMILI تجاوز می کند. آداب و رسوم و شعایر دینی و خانوادگی... را ممنوع اعلام می کنند... حتا گریستن خواهر بر مزار برادر و پاشیدن خاک بر روی جسد او را. بد تر از همه، جسد را طعمه ی لاشخورها می کند. عملی که نزد خدایان زیر زمینی، بی حرمتی به مقدسات است

اما آنتیگون را نیروی معنوی و اخلاقی دیگری بر می انگیزاند: عشق مقدس به خانواده (oikos³⁵)، برادر و هم خون. دینداری، وفاداری به خانواده، رسوم نیاکان، "قوانین نانوشته" (36) و "عدالت خدایان زیر زمین" (37)... این ها همه ارزش هایش هستند و به او حکم می کنند که نگذارد برادرش بدون قبر بماند و جسدش را درندگان بدرند. آنتیگون زیر بار حکم دولتی رمامدار مشروع پولیس نمی رود چون فرمان او، حکم زئوس و خدایان زیر خاک نیست. خاکسپاری برادر برای او مسأله ای وجدانی و دینی است. پس او تنها از قانون زئوس پیروی می کند و بس. و زئوس "هر گز چنین نخواسته است" که مرده ای را طبق آداب و رسومی به خاک نسپارند.

بدین سان، مشاهده می کنیم که در این صحنه از نمایش نامه ی سوفوکل، تقابل عظیم و مرگ آور دولت و دین در هیبت کرئُن و آنتیگون، مسأله انگیز دوم لایسته را به ژرف ترین و روشن ترین شکل و مضمونی مطرح می کند. مسأله ای که ما آن را تامین و تضمین آزادی وجدان و آزادی های دینی توسط دولت لائیک به منزله ی یکی از سه اصول بنیادین لایسته نامیدیم.

نخستین گفتار سیاسی "لائیک" در تاریخ

پریکلس(38) در 495 قبل از میلاد در خانواده ای اشرافی، سیاسی و دموکرات به دنیا می آید. او هم سن سوفوکل و 5 سال جوان تر از پروتاگوراس است. معلم او که استاد سقراط نیز هست، آناکساگور کلازومنی Anaxagore de Clazomènes، از مکتب ایونی Ionien است. فیلسوفی است که nous یا خرد آدمی را ساماندهنده ی همه ی عالمی می داند که در کائوس chaos فرو افتاده است.

پریکلس زمامدار آتن در دوره ی فروپاشی آریستوکراسی، ظهور و رونق دموکراسی و جنگ های بیست و هفت ساله ی پلوپونزی(39) است. او هر سال توسط مجلس خلق به سمت یکی از ده استراتژ انتخاب می شود اما در حقیقت به مدت پانزده سال رهبر سیاسی و نظامی آتن است. آتنی که تحت زمامداری بلامنازع و پر اقتدار او تبدیل به امپراطوری قدرت مندی می شود.

پریکلس، پس از قتل افیالت Ephialte، اصلاح طلب آتنی و رهبر حزب دموکرات، به ریاست این حزب در می آید. در این دوره است که با حمایت و ابتکار او، رفرم های دموکراتیکی چون شرکت شهروندان در مجالس تصمیم گیری، انتخاب برخی مقامات و مسئولین بر اساس قرعه کشی و یا پرداخت حقوق به اعضای مجلس خلق... انجام می پذیرند.

خطابه ای که فرازهای اصلی آن را در زیر می خوانیم، سخنرانی پریکلس در مراسم خاک سپاری قربانیان جنگ های پلوپونزی است. این خطابه را مورخ بزرگ یونانی، توسیدید(40)، در تاریخ جنگ پلوپونزی نقل می کند. این که روایت او تا چه حد به گفته های پریکلس در آن مراسم وفادار است و تا چه حد، توسیدید، که در ضمن دوست پریکلس نیز هست، نظرات شخصی خود را از زبان استراتژ بیان می کند؟ جای بحث مورخان است و موضوع کار ما در این جا نیست.

«در مراسم به خاک سپاری نخستین قربانیان جنگ، پریکلس را برای خواندن خطابه برگزیده بودند، چون وقت آن فرا رسید، او بر کرسی بلندی ایستاد تا صدایش به همه ی حاضران برسد و چنین گفت:

سخن را با یاد نیاکانمان آغاز می‌کنم، زیرا در چنین مناسبتی ستودن ایشان و به یاد آوردن کارهای بلندی که انجام داده‌اند، هم رواست و هم لازم. در این سرزمین که همیشه قومی واحد در آن سکونت کرده است، نیاکان ما نسل به نسل با شجاعت و فضیلت زندگی کرده‌اند و کشوری را برای ما به ارث نهاده‌اند که تا امروز آزاد باقی مانده است. از این رو، شایسته است که نیاکانمان را بستاایم. ولی پدران ما بیش از آنان در خور ستایش‌اند زیرا کشوری را که از پیشینیان خود به ارث بردند، با تحمل رنج فراوان، بزرگتر و نیرومندتر کردند و برای انسان‌های امروزی باقی‌گذاشتند. اما خود ما که امروز بیشترمان در سنین کمال هستیم، و در این جا گرد هم آمده‌ایم، ما نیز به وسعت و نیروی پولیسی که به ارث برده‌ایم، در همه‌ی زمینه‌ها افزوده‌ایم و چنان‌آن را سازمان داده‌ایم که چه در زمان صلح و چه در هنگام جنگ، از بیشترین آزادی عمل برخوردار باشد.

شما همه می‌دانید که ما و پدرانمان چگونه در برابر متجاوزین، چه یونانی و چه بیگانه، پیروزمندانه مقاومت و جانفشانی کردیم و به فتوحاتی که امروز داریم، دست یافتیم. من نمی‌خواهم در این باره سخن را به درازا بکشم و از این می‌گذرم. اما سوالی که می‌خواهم طرح کنم این است: عظمت خود را باید مدیون کدام نظام سیاسی باشیم؟ مدیون کدام نهاد‌ها؟ و کدام شاخص‌هایی از روح یونانی؟ این است آنچه که می‌خواهم امروز قبل از ستایش مردگانمان در برابر شما مطرح کنم. من فکر می‌کنم که طرح این سوال‌ها در چنین شرایطی هم به جاست و هم برای شما شهروندان و خارجی‌هایی که در این جا گرد هم آمده‌اید، سودمند.

نظام سیاسی Politeia ما در هیچ زمینه‌ای غبطه به نظام‌های سیاسی همسایگانمان نمی‌خورد. نه تنها تقلید از دیگر نظام‌های سیاسی بعید است بلکه نظام سیاسی ما، در حقیقت، سرمشقی برای همه‌ی خلق‌هاست. زیرا که رژیم سیاسی ما در خدمت منافع توده‌ی انبوه شهروندان و نه صرفاً اقلیتی عمل می‌کند. از این روست که نام Demokratia را بر این نظام نهاده‌اند. در دعاوی و اختلافات خصوصی، همه‌ی ما در مقابل قانون Nomos برابریم. انتخاب شهروندان در سمت‌های دولتی و قضایی شهر، با توجه به میزان حرمت آنان در نزد مردم، صورت می‌پذیرد.

ملاك گزينش شهروندان، قابليت و توانايي شخصي است و نه اين كه هر كس به نوبه ي خود به تصدي امور رسد. تنگدستي و گمنامي، هيچ فردي را مانع از خدمت به پوليس نمي شود. با روح آزادي Elenteros است كه ما بر-خود-حكومت مي كنيم Politenomen و همين آزادي است كه در شرايط روزانه ي ما عمل مي كند و در نتيجه، هرگونه بدگماني و سؤطن را از ميان ما بر مي دارد...

ما در زندگي خصوصي آزاديم و به مسامحه گرايش داريم ولي در زندگي جمعي در پوليس، پيرو اجرائ دقيق قانونيم. از كساني كه براي تصدي مقامات دولتي بر مي گزينيم، اطاعت مي كنيم و به احكام همه ي قوانين، خصوصاً قوانيني كه براي حمايت از قربانيان بي عدالتي وضع شده اند، گردن مي نهيم و از قوانين نا نوشته كه بي اعتنايي به آنها در نظر عموم شرم آور تلقى مي شود، تخلى نمي كنيم.

ما براي رفع خستگي ناشي از كار و مشقت، به تفريح و استراحت مي پردازيم و براي اين منظور در طي سال، جشن هاي ورزشي و مذهبي بر پا مي كنيم. خانه هاي مان را به زيباترين وجه مي آراييم و با لذتي كه هر روز از آن ها مي بريم، تلخي ها و ناملايمات را فراموش مي كنيم. به علت قدرت و بزرگي شهر ما، همه ي نعم و فراورده هاي سراسر جهان به كشور ما سرازير مي شوند، به طوري كه استفاده از محصولات كشورهاي بيگانه براي ما همان گونه امر عادي است كه به كار بردن فراورده هاي كشور خودمان.

...

آن هايي كه در اداره ي حكومت شهر مشاركت مي كنند Politiken، مي توانند در عين حال به امور شخصي و خصوصي خود نيز پردازند. آن هايي كه سرگرم فعاليت هاي حرفه اي خود هستند، كاملاً مي توانند در جريان مسایل عمومي و سياسي قرار گيرند. ما در واقع تنها كساني هستيم كه معتقديم هر كس كه در امور سياسي دخالت نكند تنها راحتی و آرامش خود را نمي خواهد بلكه شايسته است كه او را شهروندی بي فايده بناميم.

ما همگي، حداقل از طريق رأی مان و يا با طرح پيشنهادات مان، به طور مشخص در امر حكومت شهر دخالت مي كنيم. زيرا معتقد نيستيم كه سخن Logos براي عمل Pragma زيان بار است. بدترين چيزها در نظر ما اين است كه شخصي با شتاب دست به كاري بيازد بي آنكه در باره ي آن به درستي انديشيده و شور کرده باشد. يكي ديگر از موارد افتراق ما

با دیگران این است که ما نخست نیک می اندیشیم و آن گاه خطر می کنیم، در حالی که نزد دیگران، شجاعت محصول نادانی است و اندیشیدن موجب بی تصمیمی می شود. شجاعت، آیا در عالی ترین شکل خود، نزد کسانی نیست که خوشی ها و رنج ها را به روشنی می شناسند و با این شناخت بی هیچ واهمه ای با پیشامد ها رو به رو می شوند.

...

با توجه به همه ی این خصایص، می گوییم که پولیس ما مدرسه ی یونان است و به عقیده ی من هر فردی در شهر ما می تواند توانایی لازم برای شرکت در اشکال متنوع فعالیت را در خود بیابد و آن فعالیت را با قدرت و سهولتی بی همتا انجام دهد.»

(تاریخ جنگ پلوپونزی، محمد حسن لطفی، انتشارات خوارزمی، سال 1377، کتاب دوم، ص 112).

طی جنگ های پلوپونزی، انسان های بیشماری از آتن و اسپارت، یعنی دو قدرت متخاصم، و دیگر شهرهای یونان که به نفع این یا آن طرف می جنگند، کشته می شوند. پس خطاب به پریکلس به افتخار جان فشانی های قربانیان جنگ است. اما پریکلس، همان طور که خواندیم، از موضوع اصلی مراسم خارج می شود و پرسش کلانی را طرح می کند: "سوالی که می خواهم طرح کنم این است: عظمت خود را باید مدیون کدام نظام سیاسی باشیم؟ مدیون کدام نهاد ها؟ و کدام شاخص هایی از روح یونانی؟"

پاسخی که او به این پرسش بنیادین می دهد، پاسخی سیاسی، اندرونی، غیر دینی و به عبارتی «لائیک» است. شاید سخنرانی پریکلس در این مراسم را به توان نخستین خطابه ی سیاسی و لائیک تاریخ از سوی یک سیاست مدار دانست.

همان طور که می توان مشاهده کرد، خطابه ی پریکلس در بسی جا ها شباهت زیادی با استدالات پروتاگوراس دارد: "پولیس ما مدرسه ی یونان است"، "هر کس که در امور سیاسی دخالت نکند شایسته است که او را شهروندی بی فایده بنامیم". ... پریکلس عوامل عظمت یونان را در نظام سیاسی دموکراتیک و در نهاد های دموکراتیک یونان پیدا می کند. این عوامل را در اندرباش(41) پولیس و پولیتیای یونان می بیند و نه در فراسوی آن، مثلاً در حمایت خدایان یونان و یا در پیروی از سرمشقی برین، خدایی، استعلایی... در این گفتار کاملاً سیاسی و «لائیک»، جز در موردی که اشاره به "قوانین نانوشته" و "جشن های

مذهبی" (و "ورزشی") "برای رفع خستگی ناشی از کار و مشقت" می کند، پریکلس در هیچ جا از سخنرانی اش صحبتی از خدا، دین یا مسلک خاصی که عامل یا یکی از عوامل عظمت یونان باشد، نمی کند.

نتیجه گیری کلی

در این بحث، سعی کردیم مبانی پربلماتیک های «مسأله ی لائیک» (42) را در فلسفه ی سیاسی و اندیشه ی سیاسی یونان کلاسیک (سده ی پنجم پیش از میلاد) نشان دهیم.

یکی از آن ها، مسأله انگیز «جدایی» و استقلال دولت نسبت به پارادیگم برین (خدایی یا دینی) است. در جنگ نظری میان افلاطون و پروتاگوراس، گفتیم که پربلماتیک فوق به صورت دو آلترناتیو متضاد تظاهر می کنند:

1 - آیا پولیتبا (یا به معنای نا دقیقی، همان «سیاست» به زبان ما) امر همگان است (نظر پروتاگوراس) یا خاصه ی تعدادی قلیل از «خویشاوندان خدایان» (نظر افلاطون)؟ و

2- آیا باید از سرمشق برینی (خدایی) برای «شهر خوب» پیروی کرد (نظر افلاطون) و یا چنین سرمشقی وجود ندارد و شهر-داری (یا اداره ی امور شهر) را شهروندان در طول زندگی و آموزش و فعالیت شهروندی - با مشارکت و دخالت در اداره ی امور شهر (پولیس) - فرا می گیرند.

یکی دیگر از مسأله انگیزهای «مسأله ی لائیک»، رابطه ی دولت لائیک و آزادی وجدان (و آزادی های دینی) است. در آنتیگون سوفوکل نشان دادیم که این موضوع در عالی ترین و شگفت انگیز ترین بیان و صحنه ای، صحنه ی تقابل مرگ آفرین کرئون و آنتیگون، از سوی بزرگترین تراژدین تاریخ، در دو هزار و پانصد سال پیش، به نمایش گذارده می شود.

و سرانجام، نخستین نمونه ی گفتمان سیاسی «لائیک» را در خطابه ی پریکلس نشان دادیم، آن جا که زمامدار «دموکرات» ریشه های عظمت یونان را نه در آسمان، دین یا ایده ی مطلق... بلکه در روی زمین واقعی، در توانایی های دموکراتیک دیموس (لائوس) و پولیس یونانی می جوید.

در ادامه ی این سلسله بحث ها، رد پای مسأله انگیزهای «مسأله ی

لائیک» را در سیر تاریخ اندیشه سیاسی و فلسفه ی سیاسی پس از یونان نشان خواهیم داد.

یادداشت ها

(1) «لائیسیته چیست؟» و نقدی بر نظریه پردازی های ایرانی در باره ی لائیسیته و سکولاریسم. شیدان وثیق- نشر اختران - 1384.

(2) در مقاله ی «هزار و نهصد و پنج»، به مناسبت صدومین سالگرد قانون جدایی دولت و دین در فرانسه در سال 1905، تعریف و توضیح دقیق تر و کامل تری از لائیسیته و اختلاف آن با سکولاریسم به دست داده ایم. رجوع کنید به طرحی نو، شماره 106، آذر - دی 1384.

(3) مسأله انگیز: Problématique

(4) پولیس Polis : این واژه در زبان یونانی هم به معنای «شهر» و سرزمین آن، هم به معنای جامعه ی شهروندان ساکن شهر Cité و هم به معنای سازماندهی سیاسی جامعه ی شهری است. در مورد تعریف سومی، شاید بتوان از ترکیب «دولت-شهر» Etat-cité برای تفهیم پولیس به زبان های دیگر استفاده کرد. در این تعریف آخری، اصطلاح های پولیتیا Politeia (رجوع کنید به زیر نویس شماره 7) و پولیتوما Politeuma جایگزین مفهوم پولیس می شوند.

Jean Pierre Vernant, Entre Mythe et politique, Editions (5)
du Seuil, 1996, Page 205

(6) یا نابهنگامی تاریخی: Anachronisme historique

(7) پولیتیا Politeia : در یکی از تعاریفش، به معنای قانون اساسی یا بنیاد نظام سیاسی پولیس است. به عبارت دیگر، شکل سازماندهی سیاسی پولیس که از شهروندان Politai تشکیل شده است. در تقسیم بندی ارسطویی، پولیتیا به یکی از انواع قانون (یا نظام) اساسی اطلاق می شود: قانون اساسی نظام دموکراتیک راستین. دموکراسی های موجود انحرافی از آن نظام ایدئالی است. در کنار دو

تعریف فوق که خصلت جمعی دارند، پولیتیا معنای دیگری دارد که فردی است: حق شهروندی، حقوق سیاسی فردی و یا حق هر شهروند در شرکت در امور سیاسی شهر. سرانجام، معنای چهارمی نیز وجود دارد که ناظر بر کاربرد حقوق شهروندی توسط خود شهروندان است. در این معنای آخری، پولیتیا با حیات سیاسی در شهر مترادف می شود.

(8) Clissthène 507 - 508 ق.م. اصلاح طلب و قانون گذاری است که دست یه رفرم هایی در تقسیم بندی منطقه ای شهر آتن می زند. جامعه ی شهری را به چندین بخش Déme بر مبنای محل سکونت تقسیم می کند. هر بخش از مجالس خلقی، دادگاه ها، آئین های خود... برخوردار است.

(9) «جدایی» یکی از مقوله های اصلی و پایه ای در نظریه ی لائیسیته است که در مبحث سکولاریسم یا سکولاریزاسیون وجود ندارد. در این مورد رجوع کنید به نوشته های من.

(10) Athée ، واژه ای یونانی است که از حرف «آ» «A» و کلمه ی تئوس theos تشکیل شده است. پیشوند A به معنای «نه» یا «بی» و واژه تئوس به معنای خدا است. مجموعاً «بی - خدا» و بی خدایی Athéisme می شود.

(11) Agnostique, Agnosticisme ، به همان ترتیب زیر نویس 12، از حرف «بی» (A) (آ) و gnose که شناخت و معرفت است، تشکیل شده است. مجموعاً به معنای ناشناسا انگار، ناشناسا انگاری، نمیدانمی، لادری و لادریگری است.

Séparation de l'Etat et des Eglises (12)

Staat, State, Etat (13)

Liberté de conscience (14)

(15) اعلامیه جهانی حقوق بشر به تاریخ 10 دسامبر 1948 و مصوب مجمع عمومی سازمان ملل متحد. در ماده هجدهم آن آمده است: «هر شخصی حق دارد از آزادی اندیشه، وجدان و دین بهره مند شود: این حق مستلزم تغییر دین یا اعتقاد و هم چنین آزادی اظهار دین یا اعتقاد، در قالب آموزش دینی، عبادت و اجرای آیین ها و مراسم دینی به تنهایی یا به صورت جمعی، به طور خصوصی یا عمومی است.» (ترجمه ی محمد جعفر پوینده - نوشته ی گلن جانسون - اعلامیه ی

جهانی حقوق بشر و تاریخچه ی آن - چاپ سوم، 1378، تهران، نشر نی).

Pluralisme (16)

Paradigme (17)

Ecole grecque (18)

Moment grec (19)

(20) پروتاگوراس از طرف پریکلس مأمور شد قانون اساسی شهر توریوا
Thurioi را تدوین کند.

(21) Sophia : مهارت، فضیلت، دانش، علم، خرد.

(22) کتاب افلاطون عنوان یونانی پولیتیا Politeia را دارد که در
همه ی زبان ها «جمهوری» ترجمه کرده اند.

Protagoras (23)

Sophistes – Sophistique (24)

Mario Untersteiner; I Sophisti (25)

Diels Kranz 80 A 1 (26)

Diels Kranz 80 B 1 (27)

Diels Kranz 80 B 4 (28)

(29) ترجمه ی جدید به زبان فرانسه: Protagoras, Tr. Frédérique
Ildefonse, Flammarion, 1997

(30) هگل، زیباشناسی.

Hegel, Esthétique, Livre de poche, 1995, Tr. Charles
Bénard, P. 584

Martin Heidegger, Introduction à la métaphysique, (31)
Gallimard, 1952, tr. Gilbert Khan, P. 153-155

Raison d'Etat (32)

(33) 406 – 495/496 Sophocle ق.م.

(34) در سرود همسرایان تغییراتی در متن، در جمله ی اول و در جمله ی یکی مانده به آخر، با مقابله با متن فرانسوی- یونانی داده ایم.

Sophocle, Tragédies, Tr. Paul Mazon, Gallimard, 1962

(35) Oikos : به معنای خانه، کاشانه و همه ی کسانی است که زیر یک سقف زندگی می کنند. خانواده

(36) Les lois non écrites. قوانین نامدون.

(37)خدایان زیر خاک، les dieux infernaux . خدای زیر زمینی، Hadès ، خواهان برگذاری مراسم برای مردگان است.

(38) 421 – 495 Périclès ق.م.

(39) جنگ پلوپونزی: 431 – 404 ق.م.

(40) 396 – 465 Thucydide ق.م.

(41) Immanence

(42) در طول این نوشته و نوشتارهای بعدی، «مسأله ی لائیک» نزد ما به معنای پدیدار لائیک و لائسیته است که یه صورت «مسأله»، «پرسش» و یا «مسأله انگیز» مورد تأمل و بررسی قرار می گیرد. به فرانسه آن را La question laïque می نامیم.