

## مبانی فلسفی - سیاسی «مسأله ی لائیک»

### فلسفه ی سیاسی یونان

#### پروتاگوراس-افلاطون، آنتیگون، خطابه ی پریکلس

در این گفتار، «مسأله انگیزهای لائیسیت» را یادآوری کرده، موضوعی را به بحث می گذاریم که در کتاب «لائیسیت چیست؟» (۱) سعی کردیم تعریفی از پدیدار و مقوله ی لائیسیت به دست دهیم. مبانی فلسفی، سیاسی، اجتماعی و تاریخی آن را تا حدودی توضیح دادیم. هم چنین، اختلاف لائیسیت و سکولاریسم را نشان دادیم (۲) 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.**

دامنه ی بحث لائیسیت چنان گسترده است که بررسی همه ی جنبه ی آن نیاز به تالیفات و سمینارها دارد. در کتاب «لائیسیت چیست؟» (۱) سعی کردیم تعریفی از پدیدار و مقوله ی لائیسیت به دست دهیم. مبانی فلسفی، سیاسی، اجتماعی و تاریخی آن را تا حدودی توضیح دادیم. هم چنین، اختلاف لائیسیت و سکولاریسم را نشان دادیم (۲) 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 لائیسیت» (۳) را یادآوری می کنیم. بطور مشخص موضوعی را به بحث می گذاریم که در کتاب «لائیسیت چیست؟» به آن پرداخته ایم. یعنی **ریشه های «مسأله ی لائیک» را در فلسفه، تراژدی و گفتار 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 لائیسیت را برگزیده و به خوانندگان علاقه مند ارائه می دهیم.

می دانیم که لائیسیت، 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 لائیسیت در یونان دو هزار و پانصد سال پیش را می توان اقدامی غیر تاریخی و بی حاصل تلقی کرد. بویژه چون در یونانیت مورد نظر ما، پولیس (شهر) (۴)، دین و خدایان خصوصیات دولت مدرن، ادیان ابراهیمی و خدای یکتای امروزی را ندارند. "در ایزدان پرستی پوئیسمه 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." (۵).

پس با درک مخاطراتی که یک **ناهمزمان خوانی تاریخی** (۶) در بر دارد، آگاهانه دست به چنین کاوشی زده ایم. زیرا معتقدیم که مبانی مسأله انگیزهای لائیسیت 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 پولیتیا Politeia - که به ناچار «سیاست» ترجمه می کنیم در حالی که چنین برابر سازی ای نارواست (۷) - و هم چنین به میدادی یونانی فلسفه ی سیاسی باز نگردد. زیرا، سرانجام، بر این باوریم که نظریه پردازی سیاسی - فلسفی در باره ی لائیسیت نمی تواند از کنار آن مبانی یونانی، بدون تأمل و تعمق در باره ی آن ها، بگذرد.

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

## پریکس به روایت توسیدید.

### ریشه شناسی واژه های «لائیک» و «لائیسیته»

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

لایکس 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 هم‌نگری در زبان های غیر یونانی ندارد. پس در زبان های هند و اروپایی برابری برای آن نمی توان یافت. (در تعریف لائوس و دموس 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 **نمایز** 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 دِموس demos دو واژه ی یونانی - هومری برای نامیدن يك چیز اند: «مردم» یا «خلق» People, People.

اما اگر دِموس در اصل به معنای «مَلِك»، «سرزمین» و ساکنین آن است؛ سپس، با اصلاحات کلیستن، به تقسیمات منطقه ای در شهر آن اطلاق می شود(۸)؛ 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 دِموس در همین جا ست. لائوس به مردمی گویند که تحت اقتدار «رئیس» قرار دارد. پس رئیس، «خارج» از مردم جای دارد. در حالی که دِموس، همه ی ساکنان يك سرزمین را شامل می شود، صرف نظر از مناسبات رئیس و مرئوس 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" است، «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 لائیسیته، علاوه بر کلمه ی «مردم»، ایده ی «جدایی» را نیز به گونه ای پیدا می کنیم(۹).**

لائوی Laoī مشتق دیگری از لائوس است که به عوام در تمايز با منصب داران اطلاق می گردد. لائوی، 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 کلیسای 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 کلیر 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 يك کلام، به مسیحیان عادی، مؤمنین یا همان «خلق مسیح» گفته می شد.

در مقابل، کلیر 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. کلیر 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 کلیر 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 **آته** (بی خدا)(۱۰) و یا **آگنوستیک** (ناشناسا انگار) (۱۱) باشد.

### مسأله انگیزهای «لائیسیت»

همان طور که در کتاب **لائیسیت چیست؟** نوشتیم و در گفتاری به مناسبت سالروز قانون ۱۹۰۵ در فرانسه تأکید کردیم، یادآوری می کنیم که لائیسیت از **سه اصل تفکیک ناپذیر** تشکیل شده است. این سه اصل باید **بهم 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 (۱۲). در این جا، «دولت» (۱۳)، 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 نهادهای 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 (۱۴)، از جمله آزادی های دینی (و هم چنین غیر دینی) توسط دولت لائیک است. در این جا، لائیسیت، در تأیید و در راستای ماده های مربوطه در **اعلامیه ی جهانی حقوق بشر** (۱۰ دسامبر ۱۹۴۸) عمل می کند (۱۵).

در توضیح این اصل می گوئیم که:

- دولت لائیک، با محترم شمردن اصل کثرت باوری (**پلورالیسم**) (۱۶)، 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 شعایر 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 فائل نمی شود.

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

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

**لائیسیته، 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:

**۱- مسأله انگیز اول: در لائیسیته، قوای دولتی از سرمشق (پارادایم) (۱۷) برینی، چون موازین و هنجارهای دینی، پیروی نمی کند.**

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

**۳- مسأله انگیز سوم: در لائیسیته، نهاد دین، کلیسا یا روحانیت، مستقل از دولت اند و تحت نفوذ، کنترول 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 لائیسیته» 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 لائیسیته** است و نه **خود لائیسیته** 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 مبحث، دو متن اساسی و پایه ای زیر در آثار افلاطون را مورد مطالعه قرار می دهیم:

۱- **جمهوری** و به طور مشخص کتاب های زیر:

کتاب پنجم : ۴۷۳ - ۴۷۷

کتاب ششم: ۴۸۴ - ۴۸۶ ؛ ۵۰۰ - ۵۰۲

کتاب هفتم : ۵۱۴ - ۵۲۰

جمهوری، افلاطون، دوره ی کامل آثار افلاطون، جلد دوم، ترجمه ی مجد حسن لطفی، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۷. در این ترجمه، با مقایسه با متن فرانسه - یونانی، تصحیحاتی به عمل آورده ام.

۲- **پروتاگوراس** و به طور مشخص بخش زیر:

۳۰۹ - ۳۲۹

**پروتاگوراس**، افلاطون، دوره ی کامل آثار افلاطون، جلد اول، ترجمه ی مجد حسن لطفی - رضا کاپیانی، انتشارات خوارزمی، ۱۳۳۷. 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 ناپودی 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 *تباہی*، شاهرخ مسکوب، انتشارات خوارزمی - چاپ سوم، ۱۳۷۸. 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 ۱۱۲ تا ۱۱۹.

تاریخ جنگ پلوپونزی، توسیدید، مجد حسن لطفی، انتشارات خوارزمی، سال ۱۳۷۷، 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 «شهبان»! ترجمه می کند.

پروتاگوراس، سوفوکل و پریکلس، هم دوره اند. هر سه در يك برهه ی استثنایی و خاصی از تاریخ یونان کلاسیک، زندگی و فعالیت می کنند. یکی، سُفیسْت و فعال سیاسی، دیگری شاعر پر آوازه ی تراژیک و سومی زمامدار دموکرات است. بخشی از این دوره، از ۴۷۰ تا ۴۳۰ قبل از میلاد، معروف به عصر «آزمون دموکراسی آتنی» یا به قول توسیدید، «مکتب یونان» (۱۸) است. «لحظه ی یونانی» (۱۹) مورد مذاقه ما، همین دوره است. لحظه ایست که مبنای مسأله انگیز های لائیسیتِه را می توان نزد پروتاگوراس، سوفوکل و پریکلس (یا توسیدید که مورخ گفتار پریکلس 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 دِموس (۴۸۰ 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* (آورد) *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 شدگانش، یعنی زنان، خارجی های غیر ساکن شهر و بردگان، اختراع، ابداع و افتتاح می شود.**

اختلاف شدید افلاطون با سُفیسْت ها و به طور مشخص با پروتاگوراس که مدافع دموکراسی و طراح قانون اساسی یکی از *پولیس ها*ست (۲۰)، بر سر همین موضوع است.

## مسأله انگیز اول لائیسیتِه 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، *پولیتیا*، **Tekhne** یا «هنر» ی نیست که همگان قابلیت کسب آن و در نتیجه صلاحیت اداره ی امور شهر را داشته باشند. *پولیتیا* «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 (۲۱) 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-شهرها رو به زوال و نابودی نروند. یعنی توسط *آریستوکراسی* جدیدی که از «فیلسوف – شاهان» یا «شاهان فیلسوف» تشکیل می شود. «بنیان گذار» **شهر ارمانی که به اعتقاد افلاطون باید عاری از "کثرت و دگرگونی" باشد**، سرمشق یا *پارادایم* «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(۲۲) افلاطون می خوانیم:

«گفتم: پس نخست باید معایب پولیس های کنونی را، که سبب اختلاف آن ها با *پولیس* مطلوب ماست، بیایم و تشریح کنیم. سپس باید بکوشیم تا راهی پیدا کنیم که با تغییری کوچک، *پولیتیا* آن ها به *پولیتیا* 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 *پولیس*ی که وصف کردیم جامه ی عمل نخواهد پوشید. (473a-473a). (474a)

« 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» (499-a)476.

«فیلسوف چنان کسی است که می تواند هستی تغییرناپذیر 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 *پولیس*ی نیکبخت است که طرح زیرانش سرمشق خدایی را مورد استفاده ی خود قرار دهند، گفته ی ما را خواهد پذیرفت» (500-d-499-d)500.

«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» (502-a)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 اشیا 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، ۵۱۴-۵۲۰ (514-a 520-c)

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** ترافرازانده 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** (۲۳)، سفسیت آگنوستیک و پراوازه ی یونانی، در سال ۴۹۰ قبل از میلاد (۶ سال بعد از تولد پریکلس و سوفوکل) در شهر آبدِر (Abdère) واقع در شمال غربی یونان به دنیا می آید. به روایت **دیوژن لائرس** Diogenes Laerte، به جرم بی دینی محاکمه می شود. کتاب هایش را در میدان شهر آتش می زند. هنگام ترک آتن از طریق دریا، در اثر غرق شدن کشتی ای که در آن قرار داشت، در می گذرد (حدود ۴۲۱ قبل از میلاد، ۸ سال پس از مرگ پریکلس).

سوفسطائیان (۲۴) 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 اونترشتاینر Mario Untersteiner، سفسیت 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 می سازند.» (۲۵)

پروتاگوراس نخستین سفسیتی 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 ۲۰ سال پیر تر از سقراط است و در زمان مرگش، افلاطون ۷ الی ۸ 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.» (۲۶)

- «انسان، میزان همه ی چیزهاست؛ میزان چیزهایی که موجودند، که هستند؛ میزان چیزهایی که موجود نیستند، که نیستند.» (۲۷)

- «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 چیزها مانع شناخت ما می گردند؛ ناروشنی و ابهام خود پرسش و کوتاهی عمر بشر.» (۲۸)

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 درک و کسب آن می باشند. پس پولیتیا امری اختصاصی نیست بلکه همگانی است. هر کس می تواند این tekhne 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 - شاهی» 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 (۲۹) 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 سُفیست های دیگر می برند در امان خواهد ماند. سایر سُفیست 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 tekhne 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 politike Arete 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 هنر ها 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 آنتیان، 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 هنر ها 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 بیار 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 شعر ها 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 ترك 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 نمایند. 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 برابره و برای همیشه، به آدمیان اعطا می کند. پس، **پولیتیا**، نزد **سُفیست** ما، فاقد هر گونه سرمشق برین است. در قلمرو انحصاری و اختصاصی «خویشاوندان خدایان» و یا تحت قیمومت 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» «لانیک» نزد پروتاگوراس می نامیم: دولت - شهر مداری 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" (۳۰). 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 (۳۱).

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 لانیک» با درخشندگی بی نظیری، در سپیده دم شهر-داری دموکراتیک تاریخ، طرح می شود. به عبارت دیگر، ما در آنتیگون با **مسأله انگیز دوم لانیسته که رابطه ی دولت با آزادی وجدان فردی** است، رو به رو می شویم. آن جا که دولت (پولیس)، بنا بر «منطقی» (۳۲)، 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 (۳۳)، هم دوره ی سُفیست ها و دوست پریکلس 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 همیشه 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 مواج 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 شهر 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، ایتوکل Etéocle و پلینیس Polynice، که فرزندان اودیپ، شاه سابق تبا، هستند، یکی در دفاع

از میهن (تباى) 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، ایتوکل و پلینیس است، برادری دارد به نام کرئن. او، پس از مرگ پسران اودیپ، «بنا به حق خویشاوندی و امتیاز خون»، شاه مشروع تباى می گردد. کرئن، به نام رستگاری شهر، دستور می دهد که ایتوکل، چون از میهن اش دفاع کرده است، باید «با افتخار تمام به خاک سپرده شود و در برابر آرامگاهش مراسمی به جای آورند»؛ در حالی که پلینیس، چون به میهن اش خیانت کرده و بر ضد تباى شوریده است، «از افتخار هیچ آرامگاهی برخوردار نگردد و کسی بر او نگرید و جسدش را به پرنندگان 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.

کرئن: 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.  
کرئن: پس تو چنان گستاخی که قانون مرا به هیچ می گیری؟  
آنتیگون: آری، چون زئوس آن را مقرر نکرده است.  
عدالت خدایان زیر خاك، چنین قوانینی برای مردگان نهاده 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 برادر 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؟

کرئن: 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 بیشرمانه تفاخر کند، در شهر خود من، مردی می کند.

آنتیگون: جز مرگ من، چیز دیگری هم می خواهی؟  
کرئن: 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 سعادت بر خوردارند، از جمله، از حق مطلق که هر چه می خواهند بگویند و هر کاری که مایلند بکنند.

کرئن: در تبا، تو تنها کسی هستی که چنین می اندیشد.

آنتیگون: همه چون من می اندیشند ولی تو دهان ها را بسته ای.

کرئن: ننگ نداری که همه رهایت کرده اند؟

آنتیگون: از بزرگداشت خون کسانم چه ننگ؟

کرئن: برادرت، *اتوکل* که خصمانه کشته شد هم خون تو نبود؟

آنتیگون: از خون پدر و مادرم.

کرئن: ستایش کافرانه ی تو از خائن، ناسزایی است به او.

آنتیگون: *اتوکل* خفته در خاک با من هم داستان است.

کرئن: اگر عصیان گری را همسان او بستایی، ترا متهم می کند.

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

کرئن: یکی دشمن میهن بود و دیگری دوست آن .

آنتیگون: قانون مرگ برای همه یکسان است.

کرئن: رستگار و تبهکار سزاوار سرنوشتی یکسان نیستند.

آنتیگون: آیا این سخنان برای مردگان معنایی دارد؟

کرئن: هرگز دشمن - حتا مرده - دوست نمی شود.

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

کرئن: پس برای مهر ورزی به مردگان به زیر خاک بخرسب.

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

(آنتیگون، افسانه ی تبا، شاهرخ مسکوب، انتشارات خوارزمی - چاپ سوم، ۱۳۷۸) (۳۴)

در حکم ممنوعیت کرئن «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 فامیلی تجاوز می کند . آداب و رسوم و شعایر دینی و خانوادگی... را ممنوع اعلام می کند... 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 Oikos (۳۵)، برادر و هم خون. دینداری، وفاداری به خانواده، رسوم نیاکان، "قوانین نانوشته" (۳۶) و "عدالت خدایان زیر زمین" (۳۷)... 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 کرئن و آنتیگون، مسأله انگیز دوم لانیسته 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 لائیسیته نامیدیم.

## نخستین گفتار سیاسی "لائیک" در تاریخ

پریکلس (۳۸) در ۴۹۵ قبل از میلاد در خانواده ای اشرافی، سیاسی و دموکرات به دنیا می آید. او هم سن سوفوکل و ۵ 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 (۳۹) 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** (۴۰)، 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 می کنم، زیرا در چنین مناسبتی ستودن ایشان و به یاد آوردن کارهای بلندی که انجام داده اند، 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 کرده اند و کشوری را برای ما به ارث نهاده اند که تا امروز آزاد باقی مانده است. از این رو، شایسته است که نیاکانمان را بستانیم. ولی پدران ما بیش از آنان در خور ستایش اند زیرا کشوری را که از پیشینیان خود به ارث بردند، با تحمل رنج فراوان، بزرگتر و نیرومندتر کردند و برای انسان های امروزی باقی گذاردند. اما خود ما که امروز بیشترمان در سنین کمال هستیم، و در این جا گرد هم آمده ایم، ما نیز به وسعت و نیروی پولیسی که به ارث برده ایم، در همه ی زمینه ها افزوده ایم و چنان آن را سازمان داده ایم که چه در زمان صلح و چه در هنگام جنگ، از بیشترین آزادی عمل برخوردار باشد.

شما همه می دانید 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 نمی خواهم در این باره سخن را به درازا بکشم و از این می گذرم. اما 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؟ این است آنچه که می خواهم امروز قبل از ستایش مردگانمان در برابر شما مطرح کنم. من فکر می کنم که طرح این سوال ها در چنین شرایطی هم به جاست و هم برای شما شهروندان و خارجی هایی که در این جا گرد هم آمده اید، سودمند.

نظام سیاسی Politeia ما در هیچ زمینه ای غبطه به نظام های سیاسی همسایگانمان نمی خورد. نه تنها تقلید از دیگر نظام های سیاسی بعید است بلکه نظام سیاسی ما، در حقیقت، سرمشقی برای همه ی خلق هاست. زیرا که رژیم سیاسی ما در خدمت منافع توده ی انبوه شهروندان و نه صرفاً اقلیتی عمل می کند. از این روست که نام Demokratia را بر این نظام نهاده اند. در دعاوی و اختلافات خصوصی، همه ی ما در مقابل قانون Nomos برابریم. انتخاب شهروندان در سمت های دولتی و قضایی شهر، با توجه به میزان حرمت آنان در نزد مردم، صورت می پذیرد.

ملاك گزينش شهروندان، قابليت و توانايي شخصي است و نه اين كه هر كس به نوبه ي خود به تصدى امور رسد. تنگدستي و گمنامى، هيچ فردى را مانع از خدمت به پوليس نمى شود. با روح آزادى Elenteros است كه ما بر-خود-حكومت مى كنيم Politenomen و همين آزادى است كه در شرايط روزانه ي ما عمل مى كند و در نتيجه، هرگونه بدگمانى و سوطن را از ميان ما بر مى دارد...

ما در زندگى خصوصى آزاديم و به مسامحه گرايش داريم ولى در زندگى جمعى در پوليس، پيرو اجراى دقيق قانونيم. از كسانى كه براى تصدى مقامات دولتى بر مى گزينيم، اطاعت مى كنيم و به احكام همه ي قوانين، خصوصاً قوانينى كه براى حمايت از قربانيان بى عدالتى وضع شده اند، گردن مى نهميم و از قوانين نا نوشته كه بى اعتنايى به آنها در نظر عموم شرم آور تلقى مى شود، تخطى نمى كنيم.

ما براى رفع خستگى ناشى از كار و مشقت، به تفريح و استراحت مى پردازيم و براى اين منظور در طى سال، جشن هاى ورزشى و مذهبي بر پا مى كنيم. خانه هاى مان را به زيباترين وجه مى آرايم و با لذتى كه هر روز از آن ها مى بريم، تلخى ها و ناملايمات را فراموش مى كنيم. به علت قدرت و بزرگى شهر ما، همه ي نعم و فراورده هاى سراسر جهان به كشور ما سرازير مى شوند، به طورى كه استفاده از محصولات كشورهاي بيگانه براى ما همان گونه امر عادى است كه به كار بردن فراورده هاى كشور خودمان.

...

آن هاى كه در اداره ي حكومت شهر مشاركت مى كنند Politiken، مى توانند در عين حال به امور شخصى و خصوصى خود نيز پردازند. آن هاى كه سرگرم فعاليت هاى حرفه اى خود هستند، كاملاً مى توانند در جريان مسايل عمومى و سياسى قرار گيرند. ما در واقع تنها كسانى هستيم كه معتقديم هر كس كه در امور سياسى دخالت نكند تنها راحتى و آرامش خود را نمى خواهد بلكه شايسته است كه او را شهروندى بى فايده بناميم.

ما همگى، حداقل از طريق رأى مان و يا با طرح پيشنهادات مان، به طور مشخص در امر حكومت شهر دخالت مى كنيم. زيرا معتقد نيستيم كه سخن Logos براى عمل Pragma زبان بار است. بدترين چيزها در نظر ما اين است كه شخصى با شتاب دست به كارى بيازد بى آنكه در باره ي آن به درسى انديشيده و شور كرده باشد. يكى ديگر از موارد افتراق ما با ديگران اين است كه ما نخست نيك مى انديشيم و آن گاه خطر مى كنيم، در حالى كه نزد ديگران، شجاعت محصول نادانى است و انديشيدن موجب بى تصميمى مى شود. شجاعت، آيا درعالى ترين شكل خود، نزد كسانى نيست كه خوشى ها و رنج ها را به روشنى مى شناسند و با اين شناخت بى هيچ واهمه اى با پيشامد ها رو به رو مى شوند.

...

با توجه به همه ي اين خصايص، مى گوييم كه پوليس ما مدرسه ي يونان است و به عقيده ي من هر فردى در شهر ما مى تواند توانايى لازم براى شركت در اشكال متنوع فعاليت را در خود بيايد و آن فعاليت را با قدرت و سهولتى بى همتا انجام دهد.»

(تاريخ جنگ پلوپونزى، مجد حسن لطفى، انتشارات خوارزمى، سال ۱۳۷۷، كتاب دوم، ص ۱۱۲).

طى جنگ هاى پلوپونزى، انسان هاى بيشمارى از آن و اسپارت، يعنى دو قدرت متخاصم، و ديگر شهرهاى يونان كه به نفع اين يا آن طرف مى جنگند، كشته مى شوند. پس خطابه پريكلس به افتخار جان فشانى هاى قربانيان جنگ است. اما پريكلس، همان طور كه خوانديم، از موضوع اصلى مراسم خارج مى شود و پرسش كلانى را طرح مى كند: "سوالى كه مى خواهم طرح كنم اين است: عظمت خود را بايد مديون كدام نظام سياسى باشيم؟ مديون كدام نهاد ها؟ و كدام شاخص هاى از روح يونانى؟"

پاسخى كه او به اين پرسش بنيادين مى دهد، پاسخى سياسى، اندرونى، غير دينى و به عبارتى «لائيک» است. شايد سخنرانى پريكلس در اين مراسم را به توان نخستين خطابه ي سياسى و لائيك تاريخ از سوى يك سياست مدار دانست.

همان طور كه مى توان مشاهده كرد، خطابه ي پريكلس در بسى جا ها شباهت زيادى با استدالات پروتاگوراس دارد: "پوليس ما مدرسه ي يونان است"، "هر كس كه در امور سياسى دخالت نكند شايسته است كه او را شهروندى بى فايده بناميم". .... پريكلس عوامل عظمت يونان را در نظام سياسى دموكراتيك و در نهاد هاى دموكراتيك يونان پيدا مى كند. اين عوامل را در اندرباش (۴۱) پوليس و پوليتيكاى يونان مى بيند و نه در فراسوى آن، مثلاً در حمايت خدايان يونان و با در پيروى از سرمشقى برين، خدايى، استعلايى... در اين گفتار كاملاً سياسى و «لائيک»، جز در موردى كه اشاره به "قوانين نانوشته" و "جشن هاى مذهبي" (و "ورزشى") "براى رفع خستگى ناشى از كار و مشقت" مى كند، پريكلس در هيچ جا از سخنرانى اش صحبتى از خدا، دين يا مسلك خاصى كه عامل



یا یکی از عوامل عظمت یونان باشد، نمی کند.

## نتیجه گیری کلی

در این بحث، سعی کردیم مبانی پرلماتیک های «مسأله ی لائیک» (۴۲) 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 «خدایی» و استقلال دولت نسبت به پارادایم برین (خدایی یا دینی) است. در جنگ نظری میان افلاطون و پروتاگوراس، گفتیم که پرولماتیک فوق به صورت دو آلترناتیو متضاد تظاهر می کنند:

۱ - آیا پولیتیا (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

۲- 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 آنتگون، 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

( ۱ ) «لائیسیته چیست؟» و نقدی بر نظریه پردازی های ایرانی در باره ی لائیسیته و سکولاریسم. شیدان وثیق-نشر اختران - ۱۳۸۴.

( ۲ ) در مقاله ی «هزار و نهصد و پنج»، به مناسبت صدومین سالگرد قانون جدایی دولت و دین در فرانسه در سال ۱۹۰۵، تعریف و توضیح دقیقی تر و کامل تری از لائیسیته و اختلاف آن با سکولاریسم به دست داده ایم. رجوع کنید به طرحی نو، شماره ۱۰۶، آذر - دی ۱۳۸۴.

( ۳ ) مسأله انگیز: *Problématique*

( ۴ ) 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 ۷) و پولیتوما *Politeuma* جایگزین مفهوم پولیس می شوند.

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

( ۶ ) یا نابهنگامی تاریخی: *Anachronisme historique*

( ۷ ) 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 (با 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

نوسط خود شهروندان است. در این معنای آخری، *پولیتیا* با حیات سیاسی در شهر مترادف می شود.

(۸) Clisthène ۵۰۷ - ۵۰۸ ق.م. اصلاح طلب و قانون گذاری است که دست به رفرم هایی در تقسیم بندی منطقه ای شهر آتن می زند. جامعه ی شهری را به چندین بخش Dème بر مبنای محل سکونت تقسیم می کند. هر بخش از مجالس خلقی، دادگاه ها، آئین های خود... برخوردار است.

(۹) «خدایی» 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.

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

(۱۱) *Agnostique*, Agnosticisme ، به همان ترتیب زیر نویس ۱۲، از حرف «بی» «آ» (A) 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 (۱۲)

Staat, State, Etat (۱۲)

Liberté de conscience (۱۲)

(۱۵) *اعلامیه جهانی حقوق بشر* به تاریخ ۱۰ دسامبر ۱۹۴۸ 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 مجد جعفر پوینده - نوشته ی گلن جانسون - اعلامیه ی جهانی حقوق بشر و تاریخچه ی آن - چاپ سوم، ۱۳۷۸، تهران، نشر نی).

Pluralisme (۱۶)

Paradigme (۱۷)

Ecole grecque (۱۸)

Moment grec (۱۹)

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

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

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

Protagoras (۲۳)

Sophistes - Sophistique (۲۴)

Mario Untersteiner; I Sophisti (۲۵)

Diels Kranz 80 A 1 (۲۶)

Diels Kranz 80 B 1 (۲۷)

Diels Kranz 80 B 4 (۲۸)

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

(۳۰) هگل، زیباشناسی.

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

Martin Heidegger, *Introduction à la métaphysique*, Gallimard, 1952, tr. Gilbert Khan, P. 153-155 (۳۱)

Raison d'Etat (۳۲)

Sophocle ۴۹۵/۴۹۶ - ۴۰۶ ق.م. (۳۳)

(۳۴) 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

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

(۳۶) Les lois non écrites. قوانین نامدون.

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

(۳۸) Périclès ۴۹۵ – ۴۲۱ ق.م.

(۳۹) جنگ پلوپونزی: ۴۳۱ – ۴۰۴ ق.م.

(۴۰) Thucydide ۴۶۵ – ۳۹۶ ق.م.

Immanence (۴۱)

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