میزگردِ تبیینِ تاریخی و جامعه‌شناسیِ هزاره گرایی

سوسن شریعتی

کانون آرمان شریعتی

Sco1385@Gmail.com

شماره مقاله : ۱۰۲۲

تعداد صفحه : ۹

آخرین بررسی : ۸۷/۰۷

تاریخ تحریر : ۱۳۸۵

www.shandel.org

موضوع : موعودگرایی

میزگردِ تبیینِ تاریخی و جامعه شناسیِ هزاره گرایی

میزگردِ تبیینِ تاریخی و جامعه شناسیِ هزاره گرایی، از جمله برنامه‌های گروهِ جامعه شناسیِ دینِ انجمن در زمستانِ ۸۵ بود. در این میزگرد، سوسن شریعتی، حسن محدثی، محمد پارسانیا و سعید حجاریان شرکت داشتند. در زیر، متنِ کاملِ سخنرانیِ دکتر سوسن شریعتی آمده است :

صحبت کردن در بابِ موعودگرایی و هزاره گرایی، به دلیلِ پیوند خوردنِ این مساله با احساساتِ دینی و مذهبیِ ما می‌تواند کارِ پُر مُخاطره‌ای باشد، اگر در آن خیلی بی‌ملاحظه صحبت کنیم و درعینِ حال می‌تواند کارِ بی‌خاصیتی باشد، اگر مدام و صرفاً ملاحظات را در نظر بگیریم. به هر حال، در چنین شرایطی، اگر رویکردِ تاریخی را علمی بدانیم که قرار نیست جای باورها بنشیند و تنها در بهترین شکلِ خود خواهد توانست به باورهای قدسی وَجهِ انضمامی دهد، می‌تواند همان نقطهٔ تعادلِ مطلوبی باشد که برای ورودِ به این بحث ضروری و الزامی است. علاوه بر آن، از طریقِ رویکردِ تاریخی به این مقوله است که قیاس میانِ اَشکالِ متعددِ زیست باورهای موعودگرایانه در جوامعِ مختلف ممکن می‌گردد. بنابراین تمامِ بحثِ من، در چنین قالبی صورت می‌گیرد.

به طورِکُلی انگیزهٔ طرحِ این بحث، پاسخ گفتن به این دو پرسشِ عمیق و قدیمی است :

پرسشِ اول : آیا اساساً باور به موعود یا موعودگرایی، موتورِ حرکت است یا مانعی برای تغییر؟

در پاسخ به این سوال، دو سُنَّت وجود دارد :

الف) یکی مواضعِ کسانی چون کسروی که معتقد بودند اساساً باور به موعود در فرهنگِ ما، مانعِ شکل گیریِ دولتِ ملی شده، به این دلیل که وجدانِ مذهبی را در برابرِ وجدانِ ملی و مدنی قرار داده است. باور به اینکه همهٔ دولت‌ها غاصب هستند و فاقدِ مشروعیت، موجب شده است که حسِ همبستگی میانِ شهروندان و در نسبت با قدرت‌های مسلط، هیچ گاه به گونه‌ای جدی شکل نگیرد. شکل گیریِ نهادِ روحانیت به موازاتِ نهادِ دولت و در بسیاری اوقات در برابرِ هم، عارضهٔ دیگرِ این باور است و همهٔ اینها در نتیجه، از موانعِ اصلیِ رشد و توسعهٔ جامعه به حساب می‌آیند.

ب) سنتِ دیگر، مختصِ آن دسته از متفکرینِ مذهبی‌ای بود که معتقد بودند باور به موعود می‌تواند تحتِ شرایطی و به قصدِ تغییر در نظمِ مستقر، موتورِ حرکت باشد.

پرسشِ دوم : هانری کوربن در کتابِ اسلامِ ایرانی می‌گوید که در تشیع، از آنجا که با بسته شدنِ سیکلِ نبوت، سیکلِ امامت گشوده می‌شود، هرگونه امکانِ سکولاریزاسیون و تفکیکِ ساحتِ عرفی و قدسی ناممکن است. پرسشِ دوم بر اساسِ همین نظریه شکل می‌گیرد : آیا موعودگرایی، مانعِ تحققِ سکولاریزاسیون است ؟

من برای پاسخ به این پرسش‌ها، صحبت‌ام را حول و حوشِ سه محور خدمتِ تان عرض می‌کنم.

۱. باور به موعود که الزاماً نباید با جنبش‌های موعودگرا یکی گرفته شود. موعودگرایی ناظر بر دو امرِ متفاوت است. از یک سو، شاملِ باورها است و از سوی دیگر ناظر بر جنبش‌های اجتماعی. باورها، صرفاً تحتِ شرایطی منجر به جنبش می‌شوند و هیچ اتوماتیزمی وجود ندارد.

۲. شرایطِ فعالیتِ باورها؛ اینکه این باورها در چه شرایطی و بنابر چه انگیزه‌هایی فعال شده و تبدیل به نهضت و جنبشِ اجتماعی می‌شوند.

۳. ساختارها و ویژگی‌های کلیِ جنبش‌های موعودگرا

۱. باور به موعود

باور به موعود در ادیانِ ابراهیمی ـ که البته مختصِ ادیانِ ابراهیمی نیست ـ عمدتاً بر سه محورِ طبیعتِ ظهور، شخصیتِ موعود و علائمِ ظهور می‌چرخد.

طبیعتِ ظهور

در بابِ طبیعتِ ظهور سنت‌های مختلفی وجود دارد. پرسش‌ها این است : آیا اساساً ظهور، یک اتفاقِ این جهانی است و یا آرزویی است که درملکوتِ آسمان تحقق خواهد یافت. آیا یک اتفاقِ تاریخی است یا یک اتفاقِ اتوپیک؟ آیا جهان شمول است یا تنها برای ملت و اجتماعِ خاصی است؟ آیا جبرانِ کمبودی در زندگیِ مادی است و یا امیدی برای فردای پس از مرگ؟ طبیعتی سیاسی و عدالت‌محورانه دارد و یا فردی و عرفانی (آزادی بخشِ فردی)؟

یهودیت باور دارد که ظهور، اتفاقی است متعلق به این دنیا و به این قصد که به سرگردانیِ قومِ یهود پایان دهد و وحدتِ اولیهٔ از دست رفته را به او بازگرداند. در مسیحیت اما باور به بازگشتِ مسیح در دو فاز تبیین می‌شود. در سه قرنِ اولیهٔ مسیحی، ظهور را متعلق به این دنیا می‌دانستند و انتظارِ بازگشت را این جهانی می‌خواستند، اما از قرنِ سوم به بعد و به خصوص پس از سن اگوستن، باور به ظهورِ مسیح در این جهان، جای خود را به ملکوتِ آسمان داد و بدل به یکی از دگم‌های اصلیِ مسیحیت شد. در این میان، تفکرِ اسلامی شباهتِ بیشتری به بحثِ یهودیت دارد، به این معنا که ظهور را این جهانی می‌داند، البته با تفاوت‌هایی. در تفکرِ اسلامی، برخلافِ یهودیت که رسالتِ موعود را بازگرداندنِ وحدتِ ملی تعریف می‌کند، موعودِ اسلامی تغییرِ نظمِ مسلط و برقراریِ عدالت و صلح را هدف قرار داده است.

شخصیتِ موعود

یکی از مباحثِ اساسی، خصوصیاتِ موعود است. بدونِ موعود، هیچ جریانِ موعودگرایی متصور نیست.

وِبِر در مباحثی که حول و حوشِ کاریزما دارد، به این مساله می‌پردازد. وِبِر پیامبر و موعود را شبیه به هم تعریف می‌کند و آن دو را در برابرِ کشیشان قرار می‌دهد. بر خلافِ کشیشان، موعود و پیامبر مشروعیتِ خود را نه از طریقِ قرار گرفتن در سلسله مراتبِ نهادِ مذهبی، بلکه از نسبتِ بی‌واسطه با خدا می‌گیرند و از قیود و دگم‌های مسلط آزاد هستند. رسالتِ اصلیِ این دو، وضعِ قوانینِ مذهبیِ جدید است. تنها تفاوتی که میانِ آنها وجود دارد، در این

است که موعود وظیفه‌ای سیاسی دارد و رسالت‌اش نه فقط ابلاغِ پیام که تحققِ عینیِ آن در جامعه است. آلفاندری بر این تفاوت نکتهٔ دیگری نیز اضافه می‌کند و آن در نسبتِ متفاوتی است که موعود با اجتماعِ مومنین برقرار می‌کند. موعود بر خلافِ پیامبر، در میانِ مومنین باقی می‌ماند و حضوری فعال دارد و دل مشغولِ زندگیِ روزمرهٔ انسان نیز هست.

دومین بحثی که حول و حوشِ شخصیتِ موعود پیش می‌آید، مربوط به هویتِ او است. گاه موعود، شخصیتی حقیقی و حقوقی است که بوده، به دلایلی غایب شده و باز خواهد گشت (مسیحیت و تشیع) و یا موعودِ یهودیت که علی‌رغمِ داشتنِ هویتِ مشخص، در گذشته نبوده اما در آینده خواهد آمد.

سومین مشخصهٔ موعود، غیبتِ او است؛ غایبِ همیشه حاضر که در لحظه‌لحظهٔ زندگیِ ما نقش دارد.

چهارمین مشخصه، مسلح بودنِ موعود در ادیانِ ابراهیمی است. او همیشه با دسته و گروهی از برگزیدگان (ملتزمینِ رکاب) می‌آید و تقریباً همیشه شمشیر و سلاح دارد. رئیسِ یک ارتش است.

پنجمین مشخصه، مسالهٔ تبارِ موعود است. موعود مشروعیتِ خود را از یک سُلاله و تبار می‌گیرد. او گاه مدعی است که فرستادهٔ خدا است، گاه فرزندِ خدا و گاه انسانِ خدا. گاه پیامبری است که بعداً موعود می‌شود، شخصیتی است تاریخی که بعداً تبدیل به افسانه می‌شود. یا خود مدعی است یا دیگران او را چنین می‌نامند. گاه شناسنامه دارد و گاه نه.

علائمِ ظهور

صحبت از علائم ظهور از عمده‌ترین مباحثِ مربوط به ظهور است. علائمی طبیعی (وضعیت‌های حَشْرگونه، آسمان و زمینی در حالِ کُن فَیَکون، رعد و برق و زلزله و...)، علائمی مربوط به رفتارِ اجتماعی و وضعیتِ اخلاقی (فساد، سکسِ دسته جمعی، مردانِ شبیهِ زنان و زنانِ شبیهِ مردان)، نمونه‌هایی از آن است. ظهورِ او غالباً به دنبالِ یک فاجعه، یک کشتار، تغییراتِ طبیعی و تحولاتِ اجتماعی و اخلاقی همراه است. از همین رو، دورهٔ انتظار هم به

مثابهٔ نوعی مجازات برای مومن است و هم نوعی رسالت.

۲. در چه تیپ جوامعی و تحتِ چه شرایطی، این باورها فعال می‌شوند؟

ماریا ایزورا دو کیروز (maria isaura pereira de quieroz) در کتابی به نامِ "رفرم و انقلاب در جوامعِ سنتی" تاریخِ جنبش‌های موعود گرا را موردِ مطالعه قرار داده و نشان می‌دهد که در چه هنگام و تحتِ چه شرایطی باورهای موعودگرایانه فعال شده و سرمنشاءِ نهضت می‌شوند. باورهای موعودگرایانه، معمولاً در جوامعی با تیپِ سنتی، تیپِ بدوی و یا تیپِ تلفیقی که ساختارهای سنتیِ مدرن و سنتی را در کنارِ هم دارند و بسته به تیپِ مذهبِ مسلط و در شرایطِ آنومیک (بحران‌های عمیقِ اقتصادی، اجتماعی و سیاسی) فعال می‌شوند. البته به همهٔ این فاکتورها باید سر زدنِ یک تیپِ کاریزماتیک را هم افزود.

رژه باستید نیز از شرایطِ تاریخی، ساختارِ اجتماع، تغییراتِ مورفولوژیک و تحولاتِ اقتصادی و بالاخص شخصیتِ موعود به عنوانِ فاکتورهای اصلیِ فعال شدنِ باورهای موعودگرایانه سخن می‌گوید. مقصود از تیپِ جامعه، نوعِ روابطِ اجتماعیِ خاصی است که گروه‌ها و افراد در درونِ خود برقرار می‌کنند. جوامعِ سنتی آن تیپ جوامعی هستند که برمحورِ مناسباتِ قومی ـ خانوادگی، سلسله مراتبی و بر اساسِ همبستگی‌های عمودی می‌چرخند؛ بر خلافِ جوامعِ مدرن که در آنها، طبقاتِ اجتماعی و همبستگی‌های افقی شکل گرفته‌اند. به دلایلِ متعددی این تیپ جوامع در معرضِ تغییر قرار می‌گیرند و دستخوشِ بحران و مستعدِ بروزِ نارضایتی می‌شوند، نارضایتی‌ای که خود زمینه‌سازِ جنبش‌های موعودگرایانه است. تغییراتِ اقتصادی، سر زدنِ طبقاتِ اجتماعیِ جدید و درهم ریختگیِ سازماندهیِ اجتماعی و یا تغییر در لایه‌های اجتماعی، همگی می‌توانند بسترِ مساعدِ سر زدنِ این نوع جنبش‌ها باشند. جنبش‌های هزاره گرای قرونِ وسطای غربی که عمدتاً در مناطقی چون آلمان، بلژیک و بخشی از فرانسه سر زد، دقیقاً محصولِ چنین شرایطی بودند. بحران، البته می‌تواند دلایلِ سیاسی داشته باشد و یا اینکه محصولِ یک سری در هم ریختگی‌های فرهنگی باشند. نهضت‌های موعودگرایانه در جوامعِ بدوی به دنبالِ پیدایشِ استعمار، از این جنس بودند. استعمار مناسباتِ درونیِ این اقوام را به هم ریخت و آنها را تبدیل به اقشارِ فرو دست کرد. از آنجا که در چنین جوامعی، ساحتِ قدسی و عرفی چندان تفکیک پذیر نیستند، هرگونه اعتراضِ اجتماعی در قالب‌ها و فرم‌های مذهبی بروز می‌یابند.

براساسِ همین دلایل، سه تیپولوژیِ موعودگرایی می‌توان ذکر کرد :

موعودگرایی‌های ملی که به قصدِ کسبِ دوبارهٔ وحدتِ از دست رفته، بازگشت به سرزمینِ از دست رفته و بازسازیِ قدرتِ از دست رفته شکل می‌گیرند و موعودگراییِ یهودیت نمونه‌ای از این تیپ است. همچنین برخی از نهضت‌های هزاره گرایانهٔ قرونِ وسطی (به عنوانِ مثال، موقعیتی که فردریکِ ریش سرخ پس از مرگش در قرنِ دوازدهم پیدا کرد و از بین رفتنِ قدرتِ اولیهٔ امپراطوریِ ژرمنی به دنبالِ مرگِ او در جنگ‌های صلیبی و امید به بازیافتنِ آن اقتدارِ اولیه، مردمِ ژرمن را واداشت که او را نه مُرده که غایب بپندارند و امیدوار به بازگشت‌اش باشند تا بیاید و روزگارِ از دست رفته را احیا کند.) یا تیپِ جنبش‌های موعودگرایانه‌ای که در برابرِ قدرتِ خارجی شکل می‌گیرد.

موعودگرایی‌های از تیپِ منهدم کننده

جنبش‌هایی که نه در برابرِ قدرتِ خارجی و یا کسبِ وحدتِ ملی، بلکه معطوف به تغییر در درونِ جوامع بوده و به دنبالِ بروزِ بحران‌های اقتصادی و اجتماعی سر می‌زنند. هدفِ این جنبش‌ها، بازسازیِ وضعِ موجود است. مثالِ مشخص در این مورد، جنبش‌های موعودگرایانهٔ قرونِ وسطی و اروپای قرونِ دوازدهم تا چهاردهم است. رشدِ تجارت و شهرنشینی، به وجود آمدنِ طبقهٔ متوسطِ جدید در برابرِ دو طبقهٔ همیشگیِ ارباب و رعیت، شکل گیریِ حاشیه‌نشینانِ شهری که جذبِ بازارِ کار نشده بودند و برهم خوردنِ نظمِ اجتماعیِ حاکم، زمینه‌سازِ به وجود آمدنِ جریاناتِ هزاره گرا شد. این جنبش‌ها که اعتراضاتی علیهِ وضعِ موجودند، غالباً با پرچمِ دین و به کمکِ فعال شدنِ اسطوره‌های دینی انجام می‌گیرند و درعینِ حال در تقابل با نهادِ رسمیِ مسیحیت خود را تعریف می‌کنند. به همین دلیل، وجهِ بدعت گذار داشته و عموماً تکذیب و تخریب می‌شدند.

جنبش‌های دستهٔ سوم را، جنبش‌های رفرمیستی می‌گویند که وجهِ مُخَّربِ جنبش‌های منهدم کننده را ندارند و در جوامعِ در حالِ گذار و با ساختارهایی توأمان سر می‌زنند. جوامعی که هم شاهدِ شکل گیریِ طبقاتِ اجتماعی هستیم و هم شاهدِ بقای ساختارِ سنتی ـ قبیلگی. این جنبش‌ها، اجتماعی امت وار برای خود می‌سازند و با حاشیه‌نشینیِ خودساخته سعی می‌کنند از این طریق و بدونِ مبارزهٔ مستقیم تغییراتی را ایجاد کنند.

۳. ساختارها و ویژگی‌های کلیِ جنبش‌های موعودگرا.

سومین بحثِ قابلِ طرح در این زمینه، ویژگی‌های کلیِ جنبش‌های موعودگرایانه است. می‌توان اینگونه برشمرد :

نخست تعریفِ دوباره از نسبتِ فرد و جمع. باور به این اصل که برای ایجادِ تغییر باید شرایطِ ظهور را فراهم کرد و در نتیجه دست به اقدام زد، خود، زمینه‌سازِ شکل‌گیریِ وجدانِ جمعی و نوعی مسئولیتِ فردی در جوامعِ سنتی بوده است.

همهٔ نهضت‌های موعودگرا، دارای ساختاری متمرکز و سلسله مراتبی در درونِ خود هستند. در رأسِ آن یک چهرهٔ کاریزماتیک (موعود) و به دنبالِ آن خَلقِ پیرو. دستِ آخر برگزیدگانی که نقشِ واسط را میانِ موعود و خیلِ پیروان بازی می‌کنند (ملتزمینِ رکاب).

سومین مشخصه، ریتمِ سیکلیِ این جنبش‌هاست؛ یعنی همیشه نوعی فضاسازیِ روحی ـ روانی ایجاد می‌شود، به دنبالِ آن موعود سر می‌زند و رهبریِ یک جنبشِ اجتماعی را بر عهده می‌گیرد، اندکی بعد سرکوب شده و به خواب می‌رود تا اینکه دوباره در دورهٔ تاریخیِ دیگری به دلایل و با شیوه‌های متفاوتی سر زند. علاوه بر این، دیگرمشخصهٔ مهمِ جریاناتِ موعودگرا، وجود و حضورِ توأمانِ تکرار و نوآوری است. یعنی درعینِ حال که به دنبالِ آنند که آن چه را بوده است و دیگر نیست بازسازی کنند و آن را مکرر سازند؛ درعینِ حال به دنبالِ نوآوری نیز هستند. چرا که واقعیت هر بار به شکلی در می‌آید و هر اقدامی را در معرضِ تغییرِ رفتار و مدل قرار می‌دهد. همین موضوع جنبش‌های موعودگرایانه را بسیار تجربه‌گرا می‌کند.

در نهایت اینکه جنبش‌های موعودگرا همیشه وجهی تخریب‌گر و خشونت‌آمیز نداشته‌اند. اگرچه این جنبش‌ها در اکثرِ مواقع، برای برقراریِ صلح و به نیتِ آن به خشونت متوسل می‌شوند، با وجودِ این هستند جنبش‌های موعودگرایانه‌ای که از طریقِ بایکوتِ جوامعِ موجود و فاصله‌گیری از آنها، خود را تعریف می‌کنند.

وی در پایان و در نتیجه‌گیری از سخنانِ خود، تاکید کرد : باورهای موعودگرایانه، همیشه و در هر موقعیتی منجر به جنبش نمی‌شوند بلکه تحتِ

شرایطِ خاصی این باورها از وضعیتِ ذهنی خارج شده و فعال می‌شوند و در اکثرِ اوقات، در حدِ یک سری باورها و در وضعیتِ معلق باقی می‌مانند. علاوه بر این، این جنبش‌ها عموماً از کنترلِ نهادِ دینی و کلیسا خارج‌اند و در حاشیهٔ آن تعریف می‌شوند و شکل می‌گیرند.

و دستِ آخر اینکه، ظاهراً انتظارِ موعود هیچگاه به سر نمی‌رسد : از یک سو، مؤمن بر این باور است که ظهورِ موعود، اتفاقی این جهانی است و باید هم اکنون رخ دهد و از سوی دیگر به محضِ سر زدن و از راه رسیدنِ یک مدعی، گفته می‌شود که دروغین است. این پارادوکسِ اساسی در جنبش‌های موعودگرایانه نشان می‌دهد که در جوامعِ سنتی که با واسطهٔ مذهب به خود می‌نگرند و به تغییر می‌اندیشند چنین باورهایی می‌توانند موتورِ حرکت و تغییر باشند و در عین حال، موجبِ سر زدنِ وجدانِ اجتماعی و منجر به بازسازیِ نظمی جدید. باورهای موعودگرایانه در جوامعِ سنتی ـ که الزاماً باورهایی منطبق با دگم‌های مسلط و ارتدوکس نیستند ـ در شرایطِ ملتهبِ اجتماعی و در وضعیت‌های حد، می‌توانند فعال شوند و منجر به فعالیت و میل به اقدامِ جمعی شوند. در عینِ حال، باید یادآور شد که این باورها در کشورهای مدرن هم می‌توانند ریتمِ سیکلیِ خود را به روندی تدریجی و آرام تبدیل کنند و همین امر می‌تواند زمینه‌سازِ نوعی تغییر در مناسباتِ اجتماعی باشد.