

ظهور بینش‌های متعالی در ادیان عصر محوری بنا به تحلیل ساموئل آیزنشتاد^۱

علی هوشمندخوی^۲

دانشجوی کارشناسی ارشد رشته ادیان و عرفان تطبیقی، دانشگاه تهران، تهران، ایران

قربان علمی

دانشیار گروه ادیان و عرفان تطبیقی، دانشگاه تهران، تهران، ایران

مجتبی زروانی

دانشیار گروه ادیان و عرفان تطبیقی، دانشگاه تهران، تهران، ایران

چکیده

در این مقاله آرای ساموئل آیزنشتاد در شرح ظهور بینش‌های متعالی در ادیان عصر محوری، به روش توصیفی-تحلیلی بررسی شده است. آیزنشتاد مهم‌ترین دگرگونی دینی در عصر محوری را ظهور بینش‌های متعالی در ادیان یهودی، کنفوسیوسی، هندوئی و بودائی می‌داند. بنا به ارزیابی‌های او، بینش‌های متعالی ناظر به تمایز میان دو عرصه نظم متعالی (پالوده) و نظم دنیوی (آلوده) بودند و کوشش برای رفع تنش میان آن‌ها منجر به نهادینه‌شدن چند جهت‌گیری مختلف در ادیان عصر محوری شد: جهت‌گیری این جهانی (انجام درست امورات دنیوی) در دین کنفوسیوسی؛ جهت‌گیری آن جهانی (کناره‌گیری از امور دنیوی به منظور رستگاری) در ادیان هندوئی و بودائی؛ جهت‌گیری توأمان این جهانی و آن جهانی (قوانین شریعت‌مدار، جهت‌گیری نیایشی، دستورالعمل‌های آئینی و منہیات اخلاقی) در دین یهودی. در نظر آیزنشتاد نهادینه‌شدن این رویکردها منجر به بازسازی نظام دنیوی در برخی جنبه‌ها شد: پدیدارشدن حاکمان سکولار که در برابر نظام متعالی پاسخگو و در برابر اعمالشان مسؤول بودند؛ و مجزاشدن هویت جمعی مبتنی بر تقدس از هویت‌های مبتنی بر مدنیت و خاستگاه مجزا.

کلیدواژه‌ها

عصر محوری، بینش‌های متعالی، رستگاری، ماکس وبر، هویت جمعی، حاکمان سکولار.

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۱/۲۳ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۶/۱۸

۲. پست الکترونیک (مسئول مکاتبات): a.hooshmand@ut.ac.ir

مقدمه

هزاره اول ق.م. به جهت تحولات دینی و فکری رخ داده در چند حوزه تمدنی و تأثرات دیرپای این دگرگونی‌ها بر فرهنگ‌های بشری در دوره‌های بعدی، از اهمیتی قابل ملاحظه در مطالعات ادیان برخوردار است. در این دوره تاریخی برخی نگرش‌های جدید در دین‌های کهنی نظیر ادیان هندوئی و یهودی ظاهر شدند؛ ادیانی نظیر دین بودائی، دین کنفوسیوسی، و دین تائوئی به منصف ظهور رسیدند، تفکر فلسفی توسط فلاسفه یونانی تکوین و صورت‌بندی شد، و دین زرتشتی بنا به نظرات برخی از محققان تکوین یافت.

کارل یاسپرس متفکر معاصر آلمانی، اصطلاح «عصر محوری»^۱ را برای نامیدن این دوره مهم و تأثیرگذار تاریخی (که در نظرش در حد فاصل ۸۰۰ ق.م. تا ۲۰۰ ق.م. قرار دارد) ابداع کرد. هرچند پیش از یاسپرس نظریه‌پردازان دیگری نظیر ماکس وبر متوجه مشخصه‌های متفاوت ادیان توسعه‌یافته هزاره اول ق.م. در قیاس با ویژگی‌های سنت‌های دینی کهن‌تر شده بودند، با این حال تأکید یاسپرس بر اهمیت دوره محوری زمینه و انگیزه نحموه‌ای از مطالعات جدی‌تر درباره این دوره تاریخی را رقم زد.

امروزه به مجموعه ادیان تحول‌یافته یا پدیدار شده در دوره محوری، «ادیان محوری» یا «ادیان عصر محوری»^۲ گفته می‌شود و اصطلاح «نظریه‌های عصر محوری»^۳ نیز به مجموعه مطالعات تحلیلی، تکمیلی یا انتقادی در رابطه با دگرگونی‌های فکری و دینی در آن دوره، موضوعاتی مربوط به ادیان آن دوره و تفکر فلسفی یونان سروکار دارند. نظریه‌های عصر محوری عموماً درصدد نشان‌دادن عوامل زمینه‌ساز دگرگونی‌های دوره محوری و تمایز مشخصه‌های ادیان جوامع آن عصر در قیاس با جوامع «پیشامحوری»^۴ هستند و بعضاً به اثرگذاری دستاوردهای دینی آن دوره بر جوامع «پسامحوری»^۵ می‌پردازند. در این میان مسأله‌ای که بیش از همه مورد توجه پژوهشگران بوده است، بازشناسی مؤلفه‌های مشترک در ادیان دوره محوری است؛ یعنی مضامین نظیر بینش‌های غیراسطوره‌ای، اخلاق جهان-شمول، ایده‌پردازی درباره امر متعالی/خدای متعالی، مضمون رستگاری، و عقلانیت. هم‌چنین

1. Achsenzeit (Axial Age, Axial Time, Axis Age, Axis Time)
2. Axial Religions; Axial Age Religions
3. Axial Age Theories; Theories of Axial Age
4. pre-Axial
5. post-Axial

اثرات دیرپای این دگرگونی‌ها بر فرهنگ و تاریخ بشر نیز مدنظر برخی از محققان بوده است. در میان نظریه‌پردازانی که دگرگونی‌های دینی در دوره محوری را بررسی کرده‌اند، می‌توان به اریک فوگلین، کرن آرمسترانگ، هنری ردنر، اوگن هالتون، جانانان بومن، جان تُرپی، استفان سندرسون، هنری پارکز، و رابرت بلا اشاره کرد.

یکی از نظریه‌پردازانی که به تفصیل دگرگونی‌های دینی در دوره محوری و تأثیرات بلندمدتشان بر تمدن‌های مختلف در دوره‌های بعدی را بررسی کرده است، ساموئل نواح آیزنشتاد^۱ (۱۹۲۳-۲۰۱۰) متفکر یهودی مجارستانی‌الاصیل است که پژوهش‌هایش از جایگاهی مهمی در جامعه‌شناسی تاریخی و تطبیقی برخوردار است. او که مطالعاتش را در چارچوب تطبیقی کلان‌جامعه‌شناختی آغاز کرد، درصدد بود پروژه ناتمام وبر در مطالعه تمدن‌های غیرغربی را تکمیل و اصلاح نماید. آیزنشتاد در بررسی‌های خود درباره دوره محوری، ظهور و نهادینه‌شدن «بینش‌های متعالی»^۲ (باور به تمایزی اساسی میان «نظم متعالی»^۳ و «نظم دنیوی»^۴) در ادیان یهودی، کنفوسیوسی، هندوئی، و بودائی را تحول بنیادی در آن دوره می‌داند.

مسئله اصلی پژوهش حاضر، بررسی و ارزیابی آرای آیزنشتاد در تحلیل ظهور بینش‌های متعالی در عصر محوری و بازشناسی ویژگی‌های آن‌ها، و همچنین بررسی نظراتش درباره پیامدهای ظهور بینش‌های متعالی در تمدن‌های دوره محوری-مشمول بر ظهور صورت‌های جدیدی از هویت جمعی، و شکل نوظهوری از حاکمیت سیاسی-است. روش تحقیق در پژوهش حاضر، شیوه توصیفی-تحلیلی است.

۱. زمینه‌های فکری آیزنشتاد: دیدگاه‌های کارل یاسپرس و ماکس وبر

پایه‌های نظری آیزنشتاد در تحلیل و بررسی ظهور بینش‌های متعالی در دین‌های دوره محوری، از طرفی به دیدگاه یاسپرس درباره ایده «تعالی»^۵ به عنوان مشخصه اصلی ادیان آن دوره بازمی‌گردد و از سوی دیگر متأثر از آرای ماکس وبر در شرح مبسوطش درباره

-
1. Shmuel Noah Eisenstadt
 2. Transcendental Visions
 3. Transcendental Order
 4. Mundane Order
 5. Transcendence

ویژگی‌های دین‌های موسوم به ادیان رستگاری یا ادیان جهانی است. کارل یاسپرس^۱ (۱۸۸۳-۱۹۶۹) فیلسوف آلمانی معاصر معتقد بود که یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های دگرگونی‌های دوره محوری، ظهور تصوّراتی نوظهور درباره هستی، یعنی دریافتی جدید از تعالی (امر متعالی فراتر از زمان و مکان، یا خدای متعالی) بوده است. در نظر او این بینش جدید قرین سست شدن باورهای اسطوره‌ای، نزول مرتبه خدایان اساطیری در برابر خدای متعالی یا امر متعالی، و اخلاقی شدن آموزه‌های ادیان بوده است.^۲ اهمیتی که آیزنشتاد برای مفهوم تعالی به عنوان اساس دگرگونی‌های دینی در تمدن‌های عصر محوری قائل است را بایستی در وهله نخست متأثر از یاسپرس دانست. با این وجود دیدگاه‌های آیزنشتاد درباره دین‌های دوره محوری تحت‌الشعاع آرای ماکس وبر قرار داشته است.

مطالعات ماکس وبر^۳ (۱۸۶۴-۱۹۲۰) جامعه‌شناس آلمانی درباره ادیان در بسیاری از آثارش یکی از پایه‌های اصلی در مطالعات دین‌های دوره محوری به‌ویژه نزد جامعه‌شناسان دین و نظریه‌پردازان اجتماعی بوده است. هرچند واژه عصر محوری در آثار وبر نیامده است، با این حال کارهای پژوهشی‌اش در مطالعه ادیان یکی از زیربناهای اصلی مطالعات مذکور بوده است. وبر در نوشته‌هایش به بررسی ادیانی چون دین کنفوسیوسی، دین دائوئی، دین هندوئی، دین بودائی، یهودیت، مسیحیت و اسلام (به تعبیر خودش «ادیان رستگاری»^۴) یا «ادیان جهانی»^۵) پرداخته است.

وبر یکی از ابعاد اساسی ادیان رستگاری را دوری از جادو و باوری و تبیین عقلانی رفتار آدمیان در زندگی روزمره در راستای حل و فصل مسأله رنج و معنای زندگی می‌داند؛ یعنی برخورداری از نوعی ظرفیت عقلانی «دادباوری رنج» که دربردارنده نوعی سرشتی اخلاقی است.^۶ وبر با ملاحظه این مطلب که «رستگاری» (در معنای رهائی از رنج، و رهائی از تنش

1. Karl Jaspers

۲. برای کسب اطلاع بیشتر درباره آرای یاسپرس، رک. یاسپرس، کارل، *آغاز و انجام تاریخ*، ترجمه محمدحسن لطفی، انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۳ش، صص ۱۶-۱۸.

3. Max Weber

4. Religions of Salvation; Salvation Religions

5. World Resligions

۶. رک. کالینیکوس، آکس، *درآمدی تاریخی بر نظریه اجتماعی*، ترجمه اکبر معصوم‌بیگی، نشر آگه، ۱۳۹۴ش.

دین و دنیا به مدد کار نیک، رفتار زاهدانه، وجد عرفانی، یا مناسک) چه نسبتی با دین و دنیا دارد، ادیان رستگاری را به سه گروه تقسیم می‌کند: ادیانی نظیر دین کنفوسیوسی که با امورات جهان مادی مطابقت دارند؛ ادیانی نظیر دین هندوئی که ضمن تنش با جهان مادی، رستگاری را در طرد دنیا جست‌وجو می‌کنند؛ و ادیانی نظیر آیین پروتستان زاهدانه که ضمن تنش با جهان مادی، جویای رستگاری با اتخاذ جهت‌گیری دنیوی هستند.^۱ در عین حال اصطلاح «کاریزما» در آثار وبر ناظر به ویژگی‌های منحصربه‌فرد شخصیت‌هایی نظیر پایه‌گذاران ادیان رستگاری است. در نظر او کاریزما نوعی «نیروی انقلابی بزرگ» در طول تاریخ است که با مخالفت در برابر نظم موجود، زمینه‌ساز دگرگونی‌های اساسی می‌گردد. وبر چهره‌هایی چون پیامبران ادیان رستگاری را بهره‌مند از مشخصهٔ کاریزما می‌داند.^۲ آیزنشتاد با این توضیح که مؤلفه‌های کلیدی برای همهٔ فرایندهای عقلانی‌شدن در ادیان بزرگ در نظر وبر عبارت‌اند از «نفی‌کردن یا فائق آمدن بر صور سادهٔ جادوئی یا مناسکی» و «مسأله‌مندی روزافزون مفروضات پایه‌ای» که مرتبط با آرکان تجربهٔ انسانی به‌طور کلی و رابطهٔ انسان‌ها با «نظم متعالی» به طور خاص است، بیان می‌کند که این ویژگی‌ها همانا مشخصهٔ دین‌های دورهٔ محوری در تعبیر یاسپرس است؛ چراکه هرکدام از آن ادیان به شیوهٔ خود فرایند عقلانی‌شدن را از سر گذرانده است.^۳ آیزنشتاد ایدهٔ وبر دربارهٔ کاریزما را به‌مثابهٔ نیروئی اساسی در دورهٔ محوری می‌نگرد: این‌که «بعد کاریزماتیک حیات انسانی» چگونه در مسیر ایجاد «نظم اجتماعی معنادار»- که با امر «مقدس» نسبت دارد- نقش‌آفرین بوده است.^۴ باید توجه داشت که اغلب ادیان رستگاری مدنظر وبر (به استثنای مسیحیت و اسلام) همان ادیان دورهٔ محوری هستند. در این میان آیزنشتاد هم‌چنین درصدد اصلاح و تکمیل برخی از آرای وبر در تحلیل ادیان رستگاری، بالاخص دین کنفوسیوسی نیز بود که در بخش‌های بعدی مقالهٔ حاضر بدان اشاره می‌شود.

صص ۲۹۴، ۲۹۵، ۳۰۱.

1. Swedberg, R, Agevall, O., *The Max Weber Dictionary: Key Words and Central Concepts*, Stanford University Press, 2016, pp.302, 303.
2. Ibid, pp.34, 35.
3. Eisenstatd, S. N., *Comparative Civilizations and Multiple Modernities*, Vol. 1, Brill Academic Publishers, 2003, p.282.
4. Ibid, pp.249, 250.

۲. ظهور بینش متعالی در عصر محوری در نظر آیزنشتاد

آیزنشتاد مطالعهٔ تمدن‌های محوری را در چشم‌اندازی تاریخی تطبیقی پیش برده است تا شیوه‌های سازندهٔ دگرگونی‌های دینی آن دوره در تمدن‌های بشری را در افقی تاریخی-جامعه‌شناختی شناسائی نماید. در این میان نهادینه‌شدن و تبلور انضمامی بینش‌های متعالی و ارزش‌های دینی برآمده از دورهٔ محوری در ساحت‌های دینی/فرهنگی، اجتماعی و سیاسی در تمدن‌های آن عصر، در زمرهٔ موضوعاتی بوده‌اند که آیزنشتاد در مطالعات گسترده‌اش دنبال کرده است. اساس دگرگونی‌های بنیادی در دورهٔ محوری بنا به مجموعه نوشته‌های آیزنشتاد، ظهور بینش‌های متعالی در دین‌های آن دوره است؛ یعنی ظهور تصور از جدائی دو ساحت مختلف در هستی، ساحت دنیوی (نظم دنیوی) و ساحت متعالی (نظم متعالی). در نظر او این تصورات جدید به شیوه‌های متفاوتی هر یک از سنت‌های دینی در آن دوره صورت‌بندی شده است.

ابتدا باید گفت که به نظر آیزنشتاد، در دورهٔ پیشامحوری اساساً تمایز نمادین چندانی میان ساحت‌های دنیوی و فرادنیوی (جهان آخرت، سکونت‌گاه مُردگان، یا جهان ارواح) وجود نداشت و ساحت فرادنیوی واجد «نظم اخلاقی خودمختار و متمایز» نبود؛ در عین حال حاکم در جامعهٔ پیشامحوری در سیمای «شاه-خدا»^۱ یا شخصیتی الهی ظاهر می‌شد که در قبال کارهای خویش مسؤول و پاسخگوی کسی نبود. هم‌چنین در این جوامع انواع مختلف تشکّل‌های انسانی، به‌مثابهٔ امری از پیش داده‌شده و طبیعی (مبتنی بر خاستگاه^۲ و به شکل انتسابی) تلقی می‌شدند. به علاوه در نظر آیزنشتاد بزرگان دینی در جوامع پیشامحوری عموماً متناسب به «واحدهای انتسابی» (قومی، زبانی، نژادی، یا محلی) بودند.^۳

آیزنشتاد معتقد است که در تمدن‌های دورهٔ محوری، تمایزی عمیقی میان جهان دنیوی و جهان فرادنیوی توسعه یافت که بر وجود نوعی «نظم اخلاقی یا متافیزیکی متعالی والاتر» و رای هرگونه واقعیت این‌جهانی و آن‌جهانی تأکید داشت؛ تصویری جدید دربارهٔ هستی و رابطهٔ انسان با امر متعالی که آیزنشتاد از واژهٔ بینش‌های متعالی برای توصیف‌اش

1. King-God

2. primordiality

3. Ibid, pp.221-223; Eisenstadt, S. N., "The Axial Age Breakthroughs- Their Characteristic and Origins", *Origins and Diversity of Axial Age Civilizations*, S. N. Eisenstadt (ed.), State University of New York Press, 1986, pp.2, 3.

استفاده می‌کند.

آیزنشتاد درباره ظهور بینش‌های متعالی در تمدن‌های دوره محوری چنین می‌گوید: «تمدن‌های مورد بحث، یک گسست جامع و مسأله‌مندی نظم را تجربه می‌کنند. آن‌ها به این چالش توسط طرح مدل‌های جدید نظام‌مندی برپایه تعارضات و پیوندهای مابین بنیان‌های متعالی و زیست‌جهان دنیوی پاسخ دادند. ویژگی‌های تشکیل‌دهنده مشترک جهان‌بینی‌های دوره محوری را می‌توان در عبارات ذیل خلاصه کرد: آن‌ها شامل گسترش دادن افق‌ها یا گشودن چشم‌اندازهای جهانشمول بالقوه برخلاف انحصارگرایی شیوه‌های بس آرکائیک تفکر هستند؛ یک تمایز هستی‌شناختی بین سطوح والاتر [واقعیت] و [سطوح] پایین‌تر واقعیت؛ و انقیاد هنجارمند سطوح پایین‌تر در برابر سطوح والاتر، با دلالت‌هایی کمابیش واضح در باب کوشش‌های انسانی ناظر به ترجمان اصول هدایت‌گر به سوی راه و رسم پیش رو».^۱

در نظر آیزنشتاد ظهور بینش‌های متعالی پیامدهای مهمی را دامن زده است؛ از جمله آن‌که تفاوت دو ساحت متعالی و دنیوی اساساً نوعی شکاف یا تنش میان این دو عرصه را نشان می‌دهد. نزد انسان دوره محوری که بدین موضوع واقف شده بود که زندگی‌اش در عرصه‌ای ناقص و غیراصیل (نظم دنیوی) جریان دارد درحالی‌که ساحتی دیگری (نظم) نیز هست که پالوده و کامل است، شیوه‌ای که بتواند شکاف و رخنه میان این دو ساحت را رفع نماید، بر تحقق رستگاری (رستگاری در معنای وبری) دلالت داشته است.

بنا به نظر آیزنشتاد، بینش‌های متعالی منجر ظهور تصوّراتی جدید از هستی شدند که در هرکدام از دین‌های دوره محوری به شیوه‌ای متفاوت ظاهر شد. این تمایز در وهله نخست به تصوّر از نسبت میان امر متعالی و جهان مادی بازمی‌گردد: در دین یکتاپرست یهودی امر متعالی به شکل تصوّر از خدای متعالی انسان‌وار به‌مثابه موجودیتی ورای جهان که به نحو بالقوه جهان را هدایت می‌کند نمودار می‌شود؛ اما در ادیان هندوئی و بودائی امر متعالی به شکل نظام کیهانی با مشخصه‌های غیرشخصی و متافیزیکی ظاهر می‌شود. هم‌چنین صورت‌بندی‌های مختلفی برای رستگاری در این ادیان به منصفه ظهور رسید:

1. Arnason, J. P. & Eisenstadt, S. N. & Wittrock, B. "General Introduction", *Axial Civilizations and World History*, Arnason (ed.), Eisenstadt (ed.) and Wittrock (ed.), Brill P., 2005, pp.2, 3.

جهت‌گیری «این‌جهانی»^۱ برای حصول رستگاری در دین کنفوسیوسی؛ جهت‌گیری «آن‌جهانی»^۲ برای دستیابی به رستگاری در ادیان هندوئی و بودائی؛ و ترکیبی از جهت‌گیری‌های این‌جهانی و آن‌جهانی برای رستگاری در دین یهودی.^۳ در جهت‌گیری این‌جهانی، تأکید بر انجام امور دنیوی در راستای هماهنگی یا تبعیت از امر متعالی است؛ جهت‌گیری آن‌جهانی در رویکردهای تارک دنیائی متجلی شد؛ و در جهت‌گیری تلفیقی نیز بر شریعت‌مداری و مناسک‌محوری سختگیرانه در کنار انجام امور دنیوی تأکید می‌شد.

در نظر آیزنشتاد کوشش برای رفع رخنهٔ نظم متعالی (نیک، کامل، فرادست) و نظم دنیوی (شریر، ناقص، فرودست) به عنوان ویژگی بنیادی ظهوریافته در تمدن‌های دورهٔ محوری، معادل رستگاری در ادبیات و بر است و به عقیدهٔ آیزنشتاد در جوامع دورهٔ محوری قرین کوشش برای بازسازی ساختارهای دنیوی با الگو گرفتن از «نظم هستی‌شناسانه و نظم اخلاقی» ساختارهای متعالی بود و هم در حوزهٔ فردی و هم در حوزهٔ اجتماعی سیاسی نمود یافت.^۴ حاملان اصلی بیش‌های متعالی بنا به نظر آیزنشتاد، بزرگان عرصهٔ دین در دورهٔ محوری (اعم از بنیان‌گذاران یا اصلاح‌گران دینی) بودند که به مرور در کسوت «حاملان مدل‌های نظم فرهنگی و اجتماعی» ظاهر شدند و مبدل به «گروه‌های کاملاً تبلور یافته و نهادینه‌شدهٔ دین‌یار» مبدل شدند؛ یعنی پیامبران و کاهنان یهودی، فیلسوفان و سوفسطائیان یونانی، فضیلت‌کنفوسیوسی، برهمن‌های هندو، و اعضای انجمن بودائی (سنگه‌ها). به عقیدهٔ او، این گروه‌ها که برخوردار از ویژگی‌های کارزماتیک بودند، بیش‌های متعالی را توسعه دادند و آنگاه که به متصدیان امور تبدیل شدند راه را برای نهادینه‌کردن بیش‌های متعالی در جوامع بشری مهیا کردند.^۵ باید توجه داشت که این چهره‌های شاخص که رقم‌زنندهٔ دگرگونی‌های دینی در دورهٔ محوری بودند، در نظر آیزنشتاد عموماً خارج از واحدهای انتسابی و خاستگاهی قرار داشتند، حوزهٔ عملشان فراتر از ساختارهای قبیله‌ای و قومی یا زبانی بود، و غالباً مترصد فراگیر شدن باورهایشان در گستره‌ای جهان‌شمول بودند.

1. This-Worldly

2. Other-Worldly

3. Eisenstadt, "Axial Visions and Axial Civilizations", pp.127- 128.

4. Eisenstadt, S. N., *Fundamentalism, Sectarianism, and Revolution: The Jacobin Dimension of Modernity*, Cambridge University Press, 2008, p.4.

5. Eisenstadt, "The Axial Age Breakthroughs", pp.4, 22.

آنچه در این میان شایان ذکر است، یکی از مقاصد اصلی آن‌هاست؛ یعنی «بازسازی جهان».

۳. بازسازی جهان بر پایه بینش متعالی

به عقیده آیزنشتاد، ایده بازسازی جهان یا به بیان دقیق‌تر بازسازی ابعاد مختلف عرصه زندگی دنیوی با الگو گرفتن از ساحت متعالی، یکی از مهم‌ترین دستاوردهای آن دوره بوده است که نتایج دیرپائی برای بشر به همراه داشت. بازسازی جهان به‌واقع گرایش ضمنی به گسترش بینش‌های متعالی بود. البته این بازسازی در فراسوی مرزهای ملی و خاستگاهی (در ابعاد جهان‌شمول) در عمل در برخی از جوامع محوری (و نه همه آن‌ها) محقق شد. دو نمود اصلی بازسازی نظام موجود در دوره محوری در نظر آیزنشتاد، ایجاد هویت جمعی مبتنی بر تقدس و حاکمیت سیاسی سکولار بوده است.

در نظر آیزنشتاد یکی از نتایج بازسازی نظام موجود در تمدن‌های دوره محوری، افول سیمای کهن شاه-خدا و ظهور سیمای حاکم سکولار بود که در برابر نظام والانترا (اقتدار بلندمرتبه نظیر قانون الهی و یا خدا) پاسخ‌گو بود و متعاقباً برای داوری فراخوانده می‌شد. چشمگیرترین نوع پاسخ‌گویی در دوره محوری بنا به دیدگاه آیزنشتاد، در دین یهودی (پاسخگو بودن پادشاهان در برابر خدای متعالی) ظهور یافت؛ در یونان این پاسخ‌گویی هم‌چون امری در برابر جامعه و قانون آن بود، و در تمدن‌های چین و هند نیز در شکل فرامینی بالادستی (که گویی خاستگاه‌شان بهشت-آسمان-است) پدیدار گشت.^۱

بنا به نظرات آیزنشتاد، ظهور بینش‌های متعالی در دوره محوری هم‌چنین ساختار هویت جمعی در تمدن‌های محوری را دستخوش تحول کرد. تکوین هویت جمعی مبتنی بر «تقدس» (به مثابه امری انتسابی در پیوند با امر متعالی)، متمایز از هویت جمعی مبتنی بر «مدنیّت»^۲ (رفتار، سنت و خط مشی اجتماعی) و هویت جمعی مبتنی بر «خاستگاه» (جنسیت، نسل، خویشاوندی، قلمرو، زبان، نژاد). در نظر آیزنشتاد، هرچند در جوامع پیشامحوری نیز هویت بر مبنای بن‌مایه‌های تقدس، مدنیّت و خاستگاه وجود داشته است، اما تمایز هویت جمعی مبتنی بر تقدس از دو نوع هویت دیگر، برای نخستین بار در تمدن-

1. Eisenstadt, "Axial Visions and Axial Civilizations", p.116; Eisenstadt, "The Axial Age Breakthroughs", p.8.

2. civility

های محوری شکلی کاملاً آشکار و مشخص به خود گرفت.^۱ هویت جمعی مبتنی بر تقدس، بر بستر نیروهای کاریزماتیک در دوره محوری شکل گرفت و بزرگان دینی در آن دوره طلایه‌داران ظهور آن بودند. این نوع هویت متمایز زمینه‌ساز شکل‌گیری نهادهای دینی مختلف در هریک از تمدن‌های محوری شد.

۴. بینش متعالی در ادیان دوره محوری در نظر آیزنشتاد: بررسی‌های نمونه‌ای

آیزنشتاد در تحلیلش درباره ظهور بینش‌های متعالی در دین‌های دوره محوری و تأثیرات ملازم آن‌ها در جوامع آن عصر به لحاظ نهادینه‌شدن بینش‌های مذکور، دو حوزه مختلف تمدنی را در نظر دارد: نخست خاور نزدیک که ظهور بینش متعالی در یهودیت دوره معبد اول نمایانگر مهم‌ترین دگرگونی محوری در آن حوزه است؛ دوم خاور دور که دگرگونی‌های دینی محوری در آن‌جا، در ظهور دین کنفوسیوسی، دگرگونی دین کهن هندوئی، و شکل‌گیری دین بودائی متجلی شده است. آنچه برای آیزنشتاد به عنوان جامعه‌شناس تاریخی مدنظر بود، نهادینه‌شدن بینش‌های متعالی در تمدن یهودی، تمدن چین و تمدن هند است؛ زیرا این تمدن‌ها کانون دگرگونی دین‌های دوره محوری و نیز متحول‌شدن مؤلفه‌های هویت جمعی و الگوهای سیاسی بودند.

۴.۱. خاور نزدیک: دین یهودی

تمدن یهودی نماینده یکی از مهم‌ترین دگرگونی‌های دینی دوره محوری در نگاه آیزنشتاد است. یهودیت که سابقه‌اش به دوره پیشامحوری بازمی‌گردد، در دوره محوری با ظهور بینش متعالی یکتاپرستانه، یعنی پدیدارشدن تصویری جدید درباره خدای متعالی جهان‌شمول آفریننده جهان، دچار دگرگونی شد. نکته مهم آن است که هویت یهودیان، به‌رغم ظهور ایده‌های جدید درباره جهان‌شمول بودن خدای یهودیان، همچنان دربردارنده تنش بین هویت خاستگاهی (قوم برگزیده) و هویت جهان‌شمول بوده است.

1. Eisenstadt, S. N. "Collective Identity and the Constructive and Destructive Forces of Modernity", *Comparing Modernities: Pluralism versus Homogeneity, Essays in Homage to Shmuel N. Eisenstadt*, E. Ben-Rafael (ed.), Y. Sternberg (ed.), Brill P, 2005, pp.639- 640.

در نظر آیزنشتاد ویژگی اصلی جهت‌گیری‌های جدید در یهودیت در دوره محوری، ظهور تصویری جدید درباره خدای متعالی و آفریننده جهان بود که نه فقط خدای بنی اسرائیل بلکه خدای همه ملت‌های دیگر نیز بود و به عنوان خدائی جهان‌شمول و نه قبیله‌ای از رهگذر یک رابطه قراردادی (پیمان) بنی اسرائیل را به رسمیت می‌شناخت. این مفهوم متعالی از خدا منجر به نوعی «شعائرزدائی» و «جادوزدائی» در جهت مشروعیت‌دادن به آن از حیث جهت‌گیری متعالی والاتر توسعه جهان‌شمولی و عقلانی‌شدن جهت‌گیری‌های دینی و تأکید مؤکد بر بُعد اخلاقی تجربه دینی نزد یهودیان شد. نوع خاصی از تکثر جهت‌گیری‌های فرهنگی و دینی‌نمایشی به همراه مجموعه‌ای از دستورالعمل‌های آئینی با تأکید بر قوانین شریعت و منهیات اخلاقی در پیوند نزدیک با این جهت‌گیری توسعه یافت.^۱ بنا به نظر آیزنشتاد، جهت‌گیری‌های فوق هم‌بسته با ظهور «حاملان مدل‌های نظم فرهنگی و بینش متعالی جهت‌گیری‌های دینی» بود: کاهنان، فرزندان لای، رهبران قبایل، داوران، پادشاهان، و از همه مهم‌تر پیامبران بنی اسرائیل. این چهره‌ها به گفته او در ساخت «مراکز فرا-قبیله‌ای» ایفای نقش کردند و اهمیتشان بازمی‌گردد به: تنوع و تکثرشان، عدم انتسابشان به واحدهای قبیله‌ای یا منطقه‌ای انتسابی، خودمختاری‌شان به لحاظ نمادین و سازمانی، و ارائه انواع تازه-ای از بینش‌ها و ارزش‌های جدید که سابقه‌ای در نمادهای خاستگاهی گروه‌های قبیله‌ای یا محلی نداشت، و ارتباطشان با همه قبایل یا اکثر قبایل به عنوان حاملان پیوندهای سیاسی، ملی و دینی مشترک.^۲

مسئله مهم در تاریخ قوم یهود برای آیزنشتاد، روابط میان جهت‌گیری‌های متضاد خاستگاهی و جهان‌شمول است که به گفته آیزنشتاد حل و فصلش از رهگذر ارزیابی مثبت مؤلفه‌های خاستگاهی از حیث افقی جهان‌شمول پیش رفته است. او به تنش مدام بین چهار نوع هویت در جامعه یهودی اشاره دارد: هویت قومی برپایه آگاهی تاریخی؛ هویت خویشاوندی خاستگاهی که بازتابش در نمادپردازی یهودیان از نیاکان بزرگ قوم، یعنی ابراهیم(ع)، اسحاق(ع) و یعقوب(ع) آمده است؛ هویت سیاسی که هم‌سو با دو نوع هویت

1. Eisenstadt, S. N., "The Axial Age Breakthroughs in Ancient Israel", *Origins and Diversity of Axial Age Civilizations*, S. N. Eisenstadt (ed.), State University of New York Press, 1986, pp.128-129.

2. Ibid, p.129.

پیشین است؛ و هویت دینی فرهنگی که با اصطلاحاتی جهان‌شمول بیان شده است.^۱ ظهور بینش متعالی، در دوره‌های بعدی تاریخ یهودیت نیز مجموعه‌ای از دگرگونی‌های سیاسی را رقم زد. در واقع نظام سلطنت داوودی دورهٔ معبد اول جای خود را به انواع دیگری از رهبری سیاسی می‌دهد که ترکیبی بوده است از: رهبران تشکلهای یهودی، مهتران تشکلهای یهودی و اعضای «مجمع کبیر» مشتمل بر کاهنان اعظم، و حاکمان نوظهور وابسته به قدرت‌های بیرونی. مورد اخیر زمینه‌ساز ظهور نظام‌های «پادشاهی یا بزرگ‌خانی سکولار» (که قدرتشان تابع مرجعیت دینی جامعهٔ یهودی نبود) شدند.^۲ در واقع بنا به تحلیل آیزنشتاد، در یهودیت در کنار باور به عرصهٔ متعالی و تصدیق خدای جهان‌شمول متعالی، به‌رغم آن‌که حیات دنیوی نفی نشد، نوعی شیوهٔ زندگی اخلاقی سخت‌گیرانه و شریعت‌مدار به همراه دستورالعمل‌های آئینی و نیایشی در تبعیت از خدای متعالی ظاهر شد. در هویت جمعی یهودی نیز نوعی درهم‌آمیختگی هویت خاستگاهی کهن و هویت جهان‌شمول مقدس پدیدار گشت که در صحنهٔ تجربهٔ تاریخی یهودیان جدا از هم نبوده‌اند. رویکردهای سیاسی در جامعهٔ یهودی در دوره‌های بعدی شکلی متفاوت با پادشاهی داوودی در دورهٔ معبد اول را نشان می‌دهد؛ زیرا حاکمان وابسته به قدرت‌های بیرونی (به تعبیر آیزنشتاد، سکولار) در صحن سیاسی جامعه حضور داشتند. هرچند هویت سیاسی متناظر با دگرگونی‌های دینی در یهودیت در دورهٔ محوری بر جدائی نسبی (و نه مطلق) مابین صحنهٔ سیاسی و صحنهٔ دینی دلالت داشت، اما همهٔ مدل‌های حکومتی در جامعهٔ یهودی در دورهٔ معبد دوم جدا از صحنهٔ دینی نبوده‌اند.

۲.۴. خاور دور: دین کنفوسیوسی؛ دین هندوئی؛ دین بودائی

برای آیزنشتاد تمدن‌های محوری چین و هند در خاور دور و بینش‌های متعالی نوظهور در سنت‌های دینی آن‌ها (که در نظر او سنت‌های دینی یکتاپرستانه نبودند) به جهت تمایز و تفاوت شیوه‌های رفع تنش نظم متعالی و نظم دنیوی در قیاس با مدل‌های خاور نزدیک-

1. Ibid, p.131.

2. Eisenstadt, S. N., "The Secondary Breakthroughs in Ancient Israelite Civilization: the Second Commonwealth and Christianity", *Origins and Diversity of Axial Age Civilizations*, S. N. Eisenstadt (ed.), State University of New York Press, 1986, pp.230, 231.

تمدن‌های یهودی و بعدها مسیحی - مورد توجه بوده است و به نوعی در راستای تکمیل و اصلاح پروژه ویر در مطالعه دین‌های رستگاری، به‌ویژه با هدف بازخوانی انتقادی تفسیر ویر از دین کنفوسیوسی قرار دارد.

به گفته آیزنشتاد، در هر دو تمدن چین و هند جریان‌های محوری برآمده از دل سنت فرهنگی، در قیاس با سنت فرهنگ غالب، حاشیه‌ای بوده‌اند و اغلب سنت‌های دینی این حوزه‌های تمدنی (به استثنای دین بودائی که از مرزهای هند خارج شد و در شرق آسیا گسترش یافت) در حوزه فرهنگی جغرافیائی خودشان ماندند. آیزنشتاد یادآور می‌شود که ناپدیدشدن دین بودائی از صحنه تمدنی هند را می‌توان نوعی «عقب‌گرد جغرافیائی سیاسی و جغرافیائی فرهنگی عظیم» در تمدن هند تلقی کرد. او توضیح می‌دهد که در هر دو تمدن هند و چین در دوره محوری، می‌توان اعتبار سنت‌های دینی پیشامحوری را مشاهده کرد. از سوئی در دین کنفوسیوسی نوعی «آرامی‌کردن گذشته» وجود داشته است. این مشخصه در تمدن هند به گفته آیزنشتاد «محدودتر و مطلق‌تر» بود و در اعتبار متون پیشامحوری ودائی به عنوان مرجع اصلی ناظر به واقعیت‌های غائی در سنت کلاسیک هندو نمودار شد؛ به‌گونه‌ای که کم شدن اهمیتشان در دوره‌های بعدی احتمالاً نتیجه از دست‌رفتن بخش‌هایی از این منابع در گذر زمان بوده است و نه حاصل کنارگذاشتن آن‌ها.^۱ در این میان دین بودائی برای آیزنشتاد واجد ویژگی‌هایی متمایز است که بدان اشاره خواهد شد.

تمدن چین در نظر آیزنشتاد، سازنده نیرومندترین ایده رستگاری این‌جهانی در میان دین‌های دوره محوری است؛ زیرا منجر به ایجاد نوعی نظام سیاسی-اجتماعی شد که سنت دینی در آن، عرصه امورات دنیوی را «کانون و حامل بینش متعالی» می‌دانست. آیزنشتاد توضیح می‌دهد که در عوض، ادیان هندوئی و بودائی دو سنت دینی با رویکردی به‌غایت آن‌جهانی (تارک دنیائی) برای حصول رستگاری بودند.^۲

1. Arnason, J. P. & Eisenstadt, S. N. & Wittrock, B., "Introduction: Extending the Axial Model to South and East Asia", *Axial Civilizations and World History*, Arnason (ed.), Eisenstadt (ed.) and Wittrock (ed.), Brill P., 2005, pp.362-363.

2. Eisenstadt, S. N., "The Axial Age Breakthroughs in India and China", *Origins and Diversity of Axial Age Civilizations*, S. N. Eisenstadt (ed.), State University of New York Press, pp.291-292.

۴.۲.۱. دین کنفوسیوسی

بررسی دین کنفوسیوسی در مطالعات آیزنشتاد از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است؛ زیرا تفسیر او درباره‌ی رویکرد این دین در قبال مسأله‌ی تعالی، از نگاه وبر به دین کنفوسیوسی-که این دین را فاقد مضمون امر متعالی می‌دانست- فاصله می‌گیرد. در عین حال دین کنفوسیوسی برای آیزنشتاد، نمودار مهم‌ترین سنت دینی در تمدن چین در عصر محوری به جهت زمینه‌سازی برای نهادینه کردن بیش متعالی در جامعه‌ی چین با نتایج بلندمدت در دوره‌های بعدی در تاریخ این سرزمین است.

به گفته‌ی آیزنشتاد، وبر دین کنفوسیوسی را واجد رویکردی این‌جهانی و فاقد هرگونه تنش میان ساحت دنیوی و ساحت متعالی می‌دانست و اعتقاد داشت که در این دین رویکردهای مبتنی طرد جهان وجود ندارد و در عوض رویکرد تطبیق با جهان دنبال شده است. آیزنشتاد اما معتقد است که دین کنفوسیوسی دربرداخته‌ی مضمون تنش میان ساحت متعالی و ساحت دنیوی بوده است، اما آن‌را به شیوه‌ای سکولار بیان کرده است؛ یعنی در تناظر با به مضمونی متافیزیکی یا اخلاقی.^۱ این موضوع که آیا به‌کارگیری تعبیر سکولار برای رویکرد این‌جهانی در دین کنفوسیوسی موجه است یا نه، در بخش ملاحظات انتقادی در مقاله حاضر بررسی شده است.

به عقیده‌ی آیزنشتاد، هم‌کنش فردی و هم‌کنش اجتماعی نزد فردی کنفوسیوسی، یعنی از طرفی توجه به مسؤولیت‌های فردی و خویش‌ن‌داری و اخلاق‌مداری، و از طرف دیگر انجام درست وظایف در ساختار اجتماعی سیاسی موجود، در حکم جهت‌گیری سکولار-اخلاقی یا متافیزیکی در نظر آیزنشتاد، یا به تعبیری دیگر بدون حضور مؤلفه‌های مشهود دینی- برای پُر کردن شکاف نظم متعالی (هماهنگی کیهانی) و نظم دنیوی (که نقصان آن به مدد همین اعمال دنیوی در تبعیت از آرمان کیهانی اصلاح می‌شود)- بودند.^۲

موضوع مهم دیگر در سنت کنفوسیوسی در نگاه آیزنشتاد، مسأله‌ی هویت است. در تمدن چین که به گفته‌ی او بر مدنیت یا تلفیق مدنیت و تقدس به‌مثابه «ضابطه کانونی مشروعیت نظام اجتماعی-سیاسی» تأکید می‌شد، ضوابط به‌کل مقدس یا خاستگاهی برای

1. Eisenstadt, *Comparative Civilizations and Multiple Modernities*, pp.284-285.

2. Eisenstadt, "The Axial Age Breakthroughs in India and China", pp.293-294.

مشروعیت، یا در مرتبه دوم قرار گرفت و یا رو به افول رفت، و مضمون مدنیت به مدد تلفیقی از مضامین سنتی و قانونی، با عنصر کاریزماتیک نسبتاً ضعیفی که حول منصب امپراتوری می‌چرخید صورت‌بندی شد.^۱

از منظر سیاسی به گفته آیزنشتاد، سطح مسؤولیت و پاسخگویی امپراتور یا حاکمان در چین محوری به اندازه دیگر تمدن‌های محوری نهادینه نشد. دلیل پاسخگویی اندک حاکمان چینی به گفته آیزنشتاد، آن بود که فضایی کنفوسیوسی به‌رغم آن‌که طبقه‌ای مهم در جامعه چین بودند، به دلیل درهم‌آمیختگی کارکرد دینی و کارکرد سیاسی‌مدیریتی، از ساختار سازمانی مجزائی برخوردار نبودند و چارچوب سازمانی‌شان تفاوتی با چارچوب سازمانی خدمت‌گزاران حکومتی نداشت. همین امر باعث شد که چندان خودمختار نباشند و در عمل نتوانند حاکمان را در قبال فقدان مسؤولیت‌پذیری‌شان مورد اعتراض جدی قرار دهند. در جامعه چین کنفوسیوسی این دیدگاه رواج داشت که حاکمان چین گوئی تحت «قیمومیت آسمان» (اقتدار بالادست) فرمان‌روایی می‌کنند و تنها با سقوط سلسله فرمان‌روایی‌شان معلوم می‌شد که گوئی از حمایت آسمان برای حکمرانی برخوردار نبوده‌اند.^۲

باید گفت که آیزنشتاد - برخلاف نظر وبر - معتقد است که دین کنفوسیوسی دربردارنده بینش تعالی است؛ اما آن را به شیوه‌ای این‌جهانی - یعنی با تأکید بر انضباط فردی و اخلاق‌گرایی و انجام وظایف اجتماعی و سیاسی - حل‌وفصل کرده است. در عین حال آیزنشتاد عقیده دارد که در جامعه کنفوسیوسی، هویت جمعی مبتنی بر تقدس عموماً به شکل درهم‌تنیده با هویت مبتنی بر مدنیت حضور داشته است؛ هرچند با عناصر سنتی، قانونی و تا حدی کاریزمای امپراتور نیز درهم‌آمیخته بود. اهمیت مدنیت به نوعی در تطابق با رویکرد این‌جهانی نیز می‌تواند باشد. این نکته هم‌چنین با شأن حاکمان چین و امپراتوران چین در دوره کنفوسیوسی ارتباط دارد؛ زیرا فضایی کنفوسیوسی به علت فقدان خودمختاری، قادر به نقد جدی حاکمان نبوده‌اند. این موضوع با دیدگاه آیزنشتاد درباره ایده پاسخگوبودن حاکمان در برابر امر متعالی در عصر محوری به ظاهر متعارض است. اما باید در نظر داشت از آن‌جا که در چین دوره کنفوسیوسی تصور بر آن بود که عدم توفیق

1. Ibid, p.295; Eisenstadt, *Comparative Civilizations and Multiple Modernities*, p.231.

2. Eisenstadt, *Comparative Civilizations and Multiple Modernities*, pp.231-234.

حاکمیت سیاسی نشانه عدم حمایت ساحت متعالی از آن است، هم‌چنان سطحی از مسؤولیت‌پذیری و پاسخگویی حاکمان سیاسی وجود داشته است. در واقع باور عمومی آن بود که حاکمان چین، علی‌رغم آن‌که جامعه دینی ظرفیت نقد جدی‌شان را ندارد، در صورت عدول از عملکرد صحیح، حمایت نظام متعالی را از دست خواهند داد.

۴.۲.۲. دین هندوئی؛ دین بودائی

تمدن هند در دوره محوری، از آن رو که صحنه تحولات دین در دین هندوئی و ظهور دین بودائی بود، به‌طور جدی مورد توجه آیزنشتاد قرار داشت؛ زیرا این دو دین در دوره محوری نماینده جهت‌گیری آن‌جهانی در راستای رفع تنش نظم متعالی و نظم دنیوی بودند. با این وجود هرکدام از آن‌ها در جهتی متفاوت توسعه پیدا کردند که دلالت‌های مهمی دارد و نتایج متفاوتی را رقم زده‌اند: دین هندوئی به‌رغم دگرگونی‌های اساسی در دوره محوری، از مؤلفه‌های خاص‌گاهی پیشامحوری رها نمی‌شود؛ اما دین بودائی که در دوره محوری به منصه ظهور رسید، رویکردی جهان‌شمول و غیر خاص‌گاهی برای رستگاری ارائه داد که در نهایت زمینه‌ساز فراگیر شدن‌اش در حوزه آسیای جنوب شرقی شد.

به گفته آیزنشتاد دین کهن هندوئی که جهان دنیوی را در قیاس با نظم کیهانی گرفتار آلودگی شدید می‌دانست بر فعالیت‌های مناسکی و دنیوی در ساختار کاستی تأکید داشت؛ در عصر محوری اما رویکرد دیگری که به نوعی در تضاد با رویکرد مناسکی و دنیوی بود، یعنی «دنیابگری» در این دین رواج یافت؛ هرچند که حتی این رویکرد تارک دنیائی نیز در نهایت نظام کاستی جامعه هندوئی را - که پیشینه کهن‌تری داشت - کنار نگذاشت.^۱

در نظر آیزنشتاد، اختلاف اصلی دین بودائی در قیاس با دین هندوئی، به کنار نهادن اهمیت مناسک دنیوی بر پایه نفی رادیکال‌تر جهان دنیوی و فاصله گرفتن بیشتر از عرصه دنیوی بازمی‌گردد. در دین بودائی، رنج و اسارت چرخه بی‌معنی تولدهای دوباره در میان سیلان بی‌ثبات گذرای جهان ناشی از خواست زندگی و جهل آدمی نسبت به نپایداری زندگی بود. از این رو راه رستگاری نهائی و حصول فرزاندگی مستلزم رفع جهالت انسان و درک این نکته بود که خواست زندگی مسبب گرفتاری انسان در چرخه تولدهای دوباره

1. Ibid, pp.331-332.

است. دین بودائی همهٔ آدمیان را در یک بافتار دینی جهان‌شمول برای رستگاری - که در بردارندهٔ موقعیت کل بشریت بود - قرار داد که در نهایت منجر به جهان‌گستری آن شد.^۱ یکی از علل توفیق فراگیر شدن دین بودائی در نظر آیزنشتاد، صورت‌بندی دستورالعمل رستگاری برای هر دو گروه خواص و عوام در سنگه‌های بودائی بود. اقلیت خواص معطوف به نوعی «نجات‌شناسی اولیه» بودند که بر «صیانت از استقلال معنوی هر راهب» و فراهم کردن شرایط مناسب برای هر فرد در راستای دنبال کردن هدف دینی غائی تأکید داشت. اما در قبال مردم عادی، نوعی «نجات‌شناسی ثانویه» توسعه پیدا کرد که مبتنی بر کردار ثواب‌اندوزی و حمایت از سنگه‌ها و رعایت اصول اخلاقی بود و نیازهای گروه‌ها و طبقات اجتماعی نوظهور جامعه را در نظر داشت. بنا به آموزه‌های بودائی، حمایت از نظام رهبانی و رعایت اخلاق فردی، فرصتی برای تولد دوبارهٔ مطلوب‌تر را برای افراد معمولی فراهم می‌آورد.^۲

با این وجود از منظر هویت جمعی، می‌توان اشتراکاتی میان هویت جمعی در جامعهٔ هندو و جامعهٔ بودائی مشاهده کرد: آیزنشتاد اعتقاد دارد که در هر دو جامعهٔ هندوئی و بودائی، می‌توان سلطهٔ هویت دینی را مشاهده کرد که منجر به جدائی صحنهٔ دین از دیگر صحنه‌های سازندهٔ جوامع هندوئی و بودائی (اعم از نهادها و تشکلهای مختلف) شد و ابعاد مختلف نظام اجتماعی را دگرگون کرد.^۳ در واقع در جوامع هندوئی و بودائی، نوعی هویت دینی مستقل و مسلط به چشم می‌خورد که حاصل دگرگونی‌های دینی در دورهٔ محوری در هند است و دیگر صحنه‌های سازندهٔ این جوامع تحت‌الشعاع آن قرار داشتند. به باور آیزنشتاد نهادینه‌شدن جهت‌گیری‌های آن‌جهانی در تمدن‌های هندوئی و بودائی، بازتاب‌هایی در قلمروی سیاسی هند داشت: ظهور مفهوم پادشاهی سکولار. مقام پادشاهی از تقدس افتاد و معطوف به صیانت از نظام اجتماعی شد. با این وجود پادشاه هم‌چنان عهده‌دار حفظ نظام کیهانی ناظر به نظام متعالی و پشتیبانی از نظام اخلاقی جامعه بود.^۴ به‌علاوه شاهان در تمدن هند، در انجام برخی امور دنیوی (نظیر ثروت‌اندوزی، نظامی‌گری، یا ایجاد گروه‌های محلی و منطقه‌ای) تا اندازه‌ای بهره‌مند از جنبه‌ای اتوریتهٔ مستقل

1. Ibid, pp.320-321.

2. Ibid, pp.321-322.

3. Eisenstadt, "The Axial Age Breakthroughs in India and China", p.298.

4. Ibid, p.300.

بدون نیازمندی به مشروعیت دینی بودند.^۱ در واقع خود این‌که شاه در تمدن هندوئی و بودائی به‌رغم مقدس نبودن، نماینده نظم متعالی و مسؤول برقراری وضعیت مطلوب در حیات دنیوی بود، و این نکته که در تمدن هند انجام برخی امور دنیوی توسط شاهان به نحو مستقل بدون نیاز به مشروعیت دینی صورت می‌گرفت، بیانگر مضمون سکولار بودن شاه در بیان آیزنشتاد است.

می‌توان گفت که در عصر محوری، نوعی رویکرد دنیاگريزانه به عنوان امکانی برای رستگاری در دین هندوئی پدیدار شد؛ اما منجر به افول سنت کهن کاستی/خاستگاهی که سابقه آن به دوره پیشامحوری ودائی بازمی‌گردد نشد و نظام کاستی هم‌چنان در جامعه هندوئی باقی ماند. دین نوظهور بودائی در دوره محوری اما سرشتی جهان‌شمول یافت و فراتر از ساختارهای کاستی توسعه پیدا کرد؛ زیرا همه آدمیان را فارغ از تعلقات کاستی و خاستگاهی، در افق مشترکی بر پایه تفسیر رنج و طریقه رستگاری می‌دید؛ در عین آن‌که هم برای خواص بودائی و هم برای بودائیان عامه، مدل‌های نجات‌شناسانه متناسبی را عرضه کرد.

هویت جمعی در هر دو جامعه هندوئی و بودائی اساساً دینی (بر پایه تقدس) بود و دیگر مؤلفه‌های سازنده جامعه هندوئی و بودائی متأثر از آن و تحت‌الشعاع آن بودند. به علاوه حاکم در جوامع هندوئی و بودائی در به تعبیر آیزنشتاد سیمائی سکولار بدست آورد و بیشتر عهده‌دار نظم اجتماعی و در حد محدودتری در پیوند با نظم کیهانی بود؛ هرچند حاکمان در تمدن هند در انجام بعضی از امور نیازمند کسب مشروعیت دینی نبودند و استقلال عمل داشتند.

۵. برخی ملاحظات انتقادی درباره آرای آیزنشتاد

ابتدا باید گفت که آیزنشتاد در بررسی‌هایش درباره دگرگونی‌های دینی در دوره عصر محوری، به متون کلاسیک آن دوره توجه چندانی نداشته است؛ زیرا درصدد بررسی شیوه‌های نهادینه‌شدن انضمامی بینش‌های متعالی در تمدن‌های دوره محوری بوده است. اما خود این موضوع که آیا همه سنت‌های دینی عصر محوری ظهور بینش‌های متعالی ناظر به تمایز

1. Eisenstadt, *Comparative Civilizations and Multiple Modernities*, pp.231-234.

نظم متعالی و نظم دنیوی را از سرگذرانده‌اند یا خیر، نیازمند رجوع به متون دست اول است. به نظر می‌رسد که آیزنشتاد چشم‌اندازی وبری، یعنی تمایز رویکردهای دینی و دنیوی و شیوه‌های مختلف رستگاری را مفروض گرفته است. البته باید به این مطلب نیز توجه داشت که عموماً تفاسیر قطعی و مورد اجماع در تحلیل و تفسیر متون کلاسیک وجود ندارد.

برخی از محققان دیدگاه‌های متفاوتی درباره تحولات دوره محوری مطرح کرده‌اند. برای مثال جان تُرپی در نگاهی انتقادی به مباحث آیزنشتاد تأکید دارد که همه دگرگونی‌های عصر محوری لزوماً حامل مضامین «دینی» نبوده‌اند و تصور درباره امر متعالی را نمی‌توان مشخصه اصلی دگرگونی در دوره محوری تلقی کرد.^۱ کَرَن آرمسترانگ اما عصر محوری را دوره‌ای می‌داند که به عقیده فرزندگان آن عصر، شرط اصلی تجربه امر متعالی در پیش گرفتن اخلاق غم‌خوارانه بوده است.^۲

این مطلب که آیا نگرش یکتاپرستانه در دین یهودی در دوره عصر محوری تکوین یافته است یا نه، بحثی دامنه‌دار در مطالعات ادیان و هم‌چنین مطالعات دوره محوری بوده است. هنری پارکز عقیده دارد که می‌توان دوره محوری را دوره ظهور باور به خدای واحد، نه فقط در دین یهودی، بلکه در همه دین‌های آن دوره قلمداد کرد.^۳ یان پُروان اما معتقد است که ظهور یکتاپرستی در یهودیت دوره محوری را بایستی حاصل چرخش به سمت آموزه‌های کهن پیشامحوری (یهودیت کهن) دانست.^۴

در مورد دین بودائی نیز اعتقاد به امر متعالی موضوعی چالش‌برانگیز است؛ کما این‌که برخی از محققان با نظر به تمایز امیل دورکیم از «امر مقدس» و «امر نامقدس»، معتقدند که در دین بودائی آغازین نشانی از ماوراءطبیعه وجود ندارد.^۵ بدیهی است با پذیرش این

1. Torpey, John, *The Three Axial Ages: Moral, Material, Mental*, Rutgers University Press, 2017, pp.8-9.

۲. آرمسترانگ، کَرَن، دگرگونی بزرگ: جهان در زمان بودا، سقراط، کنفسیوس و سقراط. ترجمه ع. پاشایی و نسترن پاشایی. انتشارات فراروان، ۱۳۸۶ش، ص ۴.

۳. پارکز، هنری بمفورد، خدایان و آدمیان: نقد مبانی فرهنگ و تمدن غرب. ترجمه م. ب. ماکان. نشر قصیده، ۱۳۸۰ش، صص ۸۶، ۸۷.

4. Provan, Iain, *Convenient Myths: The Axial Age, Dark Green Religion, and the World that never was*, Baylor University Press, 2013, pp.28, 105.

5. Turner, Bryan, "The Axial Age Religions: The Debate and its Legacy for

تفسیر که مبتنی بر قبول تعریف دین نزد دورکیم است وجود امر متعالی در دین بودائی آغازین منتفی می‌شود.

موضوعی که نیازمند ارزیابی دقیق‌تر است، تعبیر «سکولار» در تحلیل‌های آیزنشتاد است: نخست اطلاق سکولار برای بیان شیوه این جهانی دین کنفوسیوسی در رفع تنش نظم متعالی و نظم دنیوی؛ دوم به کار بردن آن در توصیف ویژگی حاکمان سیاسی در دوره محوری.

واژه *secularis* (که واژه سکولار از آن مشتق شده است) در بردارنده تصویری مسیحی از تمایز موجودات ماوراءطبیعی از هرگونه موجودیت دنیوی یا نامقدس بوده است. به علاوه واژه *secularization* نیز ناظر به آن قلمروهایی بوده است که از کنترل کلیسا خارج شدند و در اختیار مرجعیت‌های سیاسی قرار گرفتند. جامعه‌شناسان عموماً سکولاریزاسیون را به عنوان فرایندهایی در نظر دارند که طی آن‌ها کنترل ابعاد مختلف حیات اجتماعی انسان از مرجعیت دین خارج و معطوف به اهداف دنیوی شد.^۱

رابرت بلا در موضعی همدلانه با آیزنشتاد، اطلاق «تعالی‌گرایی این جهانی»^۲ برای رویکرد این جهانی این دین را مناسب‌تر از تعبیر سکولار می‌داند. بلا معتقد است که رستگاری در دین کنفوسیوسی در صحنه سیاسی میسر شد و مضمون حیات پس از مرگ توسط متفکرانی نظیر منسیوس و شون‌زی طرح نشده است؛ با این حال بلا اشاره دارد که حتی نزد این دو متفکر کنفوسیوسی نیز می‌توان اهمیت نوعی «آرمان دینی نیرومند» را که از ساحت دنیوی مستقل است بازشناسی کرد.^۳

در بحث از حاکمان دوره محوری، تعبیر «سکولار» در نظر آیزنشتاد بر تمایز میان ویژگی‌های حاکم سیاسی غیر مقدس در دوره محوری در قیاس با شاه-خدای مقدس در عصر پیشامحوری دلالت دارد. در واقع آیزنشتاد معتقد است که عصر محوری دوره جدائی صحنه سیاسی از صحنه دینی/مقدس است. با این وجود این فرض که حاکمان دوره

Contemporary Sociology”, *Sociological Theory and the Question of Religion*, A. Mckinnon (ed.) & M. Trzebiatowska (ed.), Ashgate Publication, 2014, p.62.

1. Wilson, Bryan, “Secularization”, *Encyclopedia of Religion*, 2nd edition (2005), Vol.12, Lindsay Jones (ed.), Thomson Gale, 1987, p.8214.

2. this-worldly transcendentalism

3. Bellah, Robert, *Religion in Human Evolution, From the Paleolithic to the Axial Age*, The Belknap press of Harvard University Press, 2011, pp.476, 477.

محوری در برابر نظم متعالی پاسخگو بودند بدین معنی است که صحنه سیاسی به تمامی از صحنه دینی جدا نشده بود. از این رو امپراتوران چین (که مستقیماً به نهاد دینی پاسخگو نبودند اما باور بر آن بود که حمایت آسمان را لازم دارند)، شاهان تمدن هند (که فقط در برخی از فعالیت‌ها نیازمند کسب مشروعیت از نهاد دینی نبودند)، و مجموعه حاکمان سیاسی جامعه یهودی (که تنها برخی از آن‌ها تابع قدرت‌های بیرونی بودند)، نایستی به مثابه سیمائی کاملاً سکولار در نظر گرفته شوند.

بحث‌های متعددی توسط برخی از منتقدان در نقد روش‌شناسی، مفروضات و نتایج نظریه‌های عصر محوری صورت گرفته است؛ از جمله تردید درباره اعتبار گاهشماری دگرگونی‌های دینی در آن دوره، نتایج مطلوب‌تر مطالعات منطقه‌ای و محلی درباره دین در قیاس با نتایج حاصل از مطالعات ادیان در افق جهانی، چالش‌های حاصل از تعریف دین، یا اصرار نابجا بر همسانی تحولات دینی در آن عصر.^۱ می‌توان فقدان تعریف دین در بررسی‌های آیزنشتاد و تأکیدش بر ظهور بینش‌های متعالی در همه ادیان عصر محوری را از جنبه‌های قابل نقد دیدگاه او دانست. با این وجود ارزیابی‌های آیزنشتاد از این قوت برخوردار است که تمایز بین جهت‌گیری‌های دینی مختلف در دوره محوری در حل تنش نهفته در بینش‌های متعالی را در نظر داشته است و گستره زمانی نهادینه‌شدن آن‌ها را فراتر از بازه زمانی مرسوم برای دوره محوری دیده است.

نتیجه

- در نظر آیزنشتاد، در بینش‌های متعالی ادیان دوره محوری، تمایز میان دو عرصه نظم متعالی (ساحت پالوده) و نظم دنیوی (ساحت آلوده) مورد تأکید بود و کوشش برای رفع تنش متعالی و دنیوی، منجر به پدیدارشدن چند جهت‌گیری شد: ۱. تلفیق جهت‌گیری‌های این‌جهانی و آن‌جهانی در دین یهودی: رویکردهای شریعت‌محور، دستورات آئینی و نیایشی، و اخلاق سخت‌گیرانه در تبعیت از خدای متعالی در بطن زندگی دنیوی؛ ۲. جهت‌گیری این‌جهانی در دین کنفوسیوسی: توجه به امور دنیوی در قالب انجام وظایف فردی و اجتماعی و رعایت اخلاق؛ ۳. جهت‌گیری آن‌جهانی در دین

1. Turner, "The Axial Age Religions", pp.61-63.

بودائی و روایت تارک دنیائی دین هندوئی: کناره‌گیری از امور دنیوی به منظور رهائی از چرخه تولد و مرگ.

- به عقیده آیزنشتاد، نهادینه شدن بینش‌های متعالی در عصر محوری، منجر به کوشش‌های متعددی در راستای بازسازی جهان در هماهنگی ساحت متعالی و ساحت دنیوی شد که در صحنه اجتماعی (تمایز هویت جمعی مبتنی بر تقدس از هویت‌های جمعی متکی بر مدنیت و خاستگاه) و صحنه سیاسی (ظهور حاکم سکولار پاسخگو در برابر نظام متعالی) نمود یافت: ۱. هویت یهودی ترکیبی متعارض از مؤلفه‌های خاستگاهی کهن و جهان‌شمول دینی بود. در نظام سیاسی یهودی با افول مدل سلطنت داوودی، نمونه‌هایی از حاکمان وابسته به قدرت‌های بیرونی (نه مرجعیت دینی) ظهور یافتند؛ ۲. در جامعه کنفوسیوسی عنصر مدنیت در هویت جمعی، بر عنصر تقدس غلبه داشت. این نکته که سقوط امپراتور بر عدم حمایت آسمان از او دلالت داشت مبین سطحی از پاسخگویی حاکم در برابر نظم متعالی بود؛ ۳. در ادیان هندوئی و بودائی، هویت جمعی به نحوی نیرومند بر پایه تقدس استوار بود. حاکم در تمدن هند، در مقیاسی محدود عهده‌دار نظم کیهانی بود و در عین حال در انجام برخی امور دنیوی نیازمند کسب مشروعیت از جامعه دینی نبود.

- آیزنشتاد شرح می‌دهد که در دین هندوئی و یهودیت که سابقه کهن دارند، ظهور بینش‌های متعالی منجر به رهائی از مؤلفه‌های خاستگاهی (قومی یا کاستی) نشد. دین بودائی در افقی جهان‌شمول، فارغ از مؤلفه‌های خاستگاهی کاستی/قومی، تکوین یافت و ظرفیت‌های بیشتری برای فراگیر شدن را عرضه داشت، از جمله به مدد نجات‌شناسی اولیه (مختص خواص) و نجات‌شناسی ثانویه (برای عوام).

- آرای آیزنشتاد از چند نظر جای نقد دارد: ۱. تصور آیزنشتاد از بینش‌های متعالی دینی در عصر محوری چندان متکی به تفسیرش از متون کلاسیک نیست؛ ۲. برخی از نظریه‌پردازان دربارهٔ عصر محوری دیدگاه‌های دیگری ارائه داده‌اند: این که ظهور بینش‌های متعالی را نمی‌توان به عنوان دگرگونی بنیادین در همهٔ ادیان عصر محوری در نظر گرفت؛ یا آن که ظهور یکتاپرستی در یهودیت دورهٔ محوری حاصل بازگشت به نگرش پیشامحوری یهودی بوده است؛ یا این موضوع که باور به امر متعالی در دین بودائی

آغازین، جای تردید دارد؛ ۳. تلقی آیزنشتاد از جهت‌گیری این جهانی دین کنفوسیوس به‌مثابه رویکرد سکولار را بایستی با احتیاط پذیرفت؛ ۴. به‌رغم صحت نظر آیزنشتاد مبنی بر آن‌که حاکمان سیاسی در دوره محوری تقدس شاه-خدایان پیشامحوری را نداشتند، کنش سیاسی آن حاکمان را نمی‌توان به نحو مطلق «سکولار» تلقی کرد، زیرا جدائی صحنه سیاسی از صحنه دینی در عصر محوری، تنها در برخی از جنبه‌ها یا سطوح قابل مشاهده است.

منابع

- آرمسترانگ، کرن، دگرگونی بزرگ: جهان در زمان بودا، سقراط، کنفوسیوس و سقراط، ترجمه ع. پاشایی و نسترن پاشایی، انتشارات فراروان، ۱۳۸۶ش.
- پارکز، هنری بمفورد، خدایان و آدمیان: نقد مبانی فرهنگ و تمدن غرب، ترجمه م. ب. ماکان، نشر قصیده، ۱۳۸۰ش.
- کالینیکوس، آکس، درآمدهای تاریخی بر نظریه اجتماعی، ترجمه اکبر معصوم‌بیگی، نشر آگه، ۱۳۹۴ش.
- یاسپرس، کارل، آغاز و انجام تاریخ، ترجمه محمدحسن لطفی، انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۳ش.
- Arnason, J. P. & Eisenstadt, S. N. & Wittrock, B. "General Introduction", *Axial Civilizations and World History*, Arnason (ed.), Eisenstadt (ed.) and Wittrock (ed.), Brill P., 2005.
- Arnason, J. P. & Eisenstadt, S. N. & Wittrock, B., "Introduction: Archaic Backgrounds and Axial Breakthroughs", *Axial Civilizations and World History*, Arnason (ed.), Eisenstadt (ed.) and Wittrock (ed.), Brill P., 2005.
- Arnason, J. P. & Eisenstadt, S. N. & Wittrock, B., "Introduction: Extending the Axial Model to South and East Asia", *Axial Civilizations and World History*, Arnason (ed.), Eisenstadt (ed.) and Wittrock (ed.), Brill P., 2005.
- Bellah, Robert, *Religion in Human Evolution, From the Paleolithic to the Axial Age*, The Belknap press of Harvard University Press, 2011.
- Eisenstadt, S. N., "The Axial Age Breakthroughs- Their Characteristic and Origins", *Origins and Diversity of Axial Age Civilizations*, S. N. Eisenstadt (ed.), State University of New York Press, 1986.
- Eisenstadt, S. N., "The Axial Age Breakthroughs in Ancient Israel", *Origins and Diversity of Axial Age Civilizations*, S. N. Eisenstadt (ed.), State University of New York Press, 1986.
- Eisenstadt, S. N., "The Secondary Breakthroughs in Ancient Israelite Civilization: the Second Commonwealth and Christianity", *Origins and Diversity of Axial Age Civilizations*, S. N. Eisenstadt (ed.), State University of New York Press, 1986.

- Eisenstadt, S. N., "The Axial Age Breakthroughs in India and China", *Origins and Diversity of Axial Age Civilizations*, S. N. Eisenstadt (ed.), State University of New York Press, 1986.
- Eisenstadt, S. N., *Comparative Civilizations and Multiple Modernities*, Vol. 1, Brill Academic Publishers, 2003.
- Eisenstadt, S. N., "Axial Civilizations and the Axial Age Reconsidered", *Axial Civilizations and World History*, Arnason (ed.), Eisenstadt (ed.) and Wittrock (ed.), Brill P., 2005.
- Eisenstadt, S. N. "Collective Identity and the Constructive and Destructive Forces of Modernity", *Comparing Modernities: Pluralism versus Homogeneity, Essays in Homage to Shmuel N. Eisenstadt*, E. Ben-Rafael (ed.), Y. Sternberg (ed.), Brill P, 2005.
- Eisenstadt, S. N., *Fundamentalism, Sectarianism, and Revolution: The Jacobin Dimension of Modernity*, Cambridge University Press, 2008.
- Eisenstadt, S. N., "Axial Visions and Axial Civilizations: The Transformations of World Histories between Evolutionary Tendencies and Institutional Formations", *Frontiers of Sociology*, P. Hedström (ed.) & B. Wittrock (ed.), Brill P, 2009.
- Provan, Iain, *Convenient Myths: The Axial Age, Dark Green Religion, and the World that never was*, Baylor University Press, 2013.
- Swedberg, R, Agevall, O., *The Max Weber Dictionary: Key Words and Central Concepts*, Stanford University Press, 2016.
- Torpey, John, *The Three Axial Ages: Moral, Material, Mental*, Rutgers University Press, 2017.
- Turner, Bryan, "The Axial Age Religions: The Debate and its Legacy for Contemporary Sociology", *Sociological Theory and the Question of Religion*, A. Mckinnon (ed.) & M. Trzebiatowska (ed.), Ashgate Publication, 2014.
- Wilson, Bryan, "Secularization", *Encyclopedia of Religion*, 2nd edition (2005), Vol.12, Lindsay Jones (ed.), Thomson Gale, 1987.