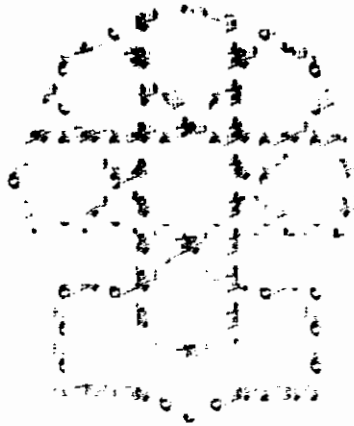




آشنایی و بررسی نظریات و  
مکاتب سیاسی

دکتر سیدحسین سیف زاده



معاونت پژوهشی  
خرداد ۱۳۷۹

کار: دفتر کارشناسان

بسمه تعالی

آشنایی و بررسی نظریات و مکاتب سیاسی

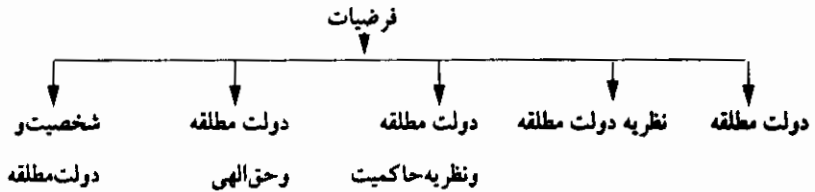
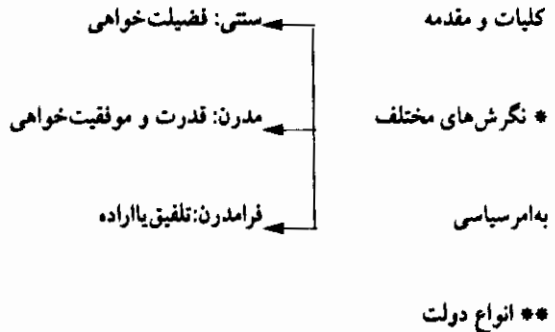
کد گزارش: ۳۳۰۵۴۵۵

فهرست مطالب

۲	..... مقدمه
۳	..... ۱- دولت مطلقه
۲۳	..... ۲- دولت تأسیسی (مشروطه)
۳۶	..... ۳- دولت اخلاقی
۴۶	..... ۴- دولت طبقاتی
۵۹	..... ۵- دولت کثرت‌گرا
۶۶	..... ۶- لیبرالیسم
۷۷	..... ۷- محافظه کاری
۸۴	..... ۸- سوسیالیسم
۹۰	..... ۹- فاشیسم
۱۰۰	..... ۱۰- دمکراسی

واحد آموزش مرکز پژوهش‌ها در راستای ارتقای دانش سیاسی کارشناسان و محققین مرکز، اقدام به برگزاری یک دوره آموزش سیاسی تحت عنوان «آشنایی و بررسی نظرات و مکاتبات سیاسی» نموده که توسط جناب آقای دکتر سیف زاده استاد محترم دانشگاه تهران طی ۱۰ جلسه ارائه گردید. گزارش حاضر حاصل این جلسات است. امید آن که مورد استفاده واقع گردد.

## ۱- دولت مطلقه



### ۱- نگرش های مختلف به امر سیاسی

● بسیار خوشحالم از این که توانستم خدمت گروهی از هموطنان، هم اعتقادان و کسانی که بنا بر ملاحظات شغلی خود درگیر مسائل سیاسی هستند، برسم. در ابتدای این کلاس لازم می دانم توضیحی شکلی راجع به نوع حضور عزیزان و توضیحی محتوایی راجع به فضای فکری مدرنیته کلمه بیان کنم. از لحاظ شکلی، از حساسیت خود نسبت به چگونگی حضور اعضای کلاس صحبت می کنم. این به آن معنا نیست که من بر کلاس سلطه ای دارم. من فکر می کنم معلم باید در خدمت آموزش در کلاس باشد، واضح تر بگویم علم معلم باید در

خدمت اعضای کلاس باشد نه خود کلاس. در اینجا حالت فرادستی یا فرودستی مطرح نیست. در کلاس ما اگر سلسله مراتبی وجود دارد، سلسله مراتب نقشی و نه سلسله مراتب شخصیتی است! پس از بیان نقش معلمی خود استفاده کرده و تقاضا دارم برای فهم موضوع عزیزان حضور قلبی - فکری در کلاس داشته باشند و نه صرفاً فیزیکی. به نظر من این حضور قلبی تجلی مدرن شدن انسان است. من معتقدم شخصی به معنای واقعی مدرن است که نسبت به نیل به اهدافی که برای خود ترسیم کرده موفق باشد. باز معتقدم شخصی به معنای واقعی کلاسیک است که دارای فضیلت باشد. بنابراین اگر کسی سرساعت در این کلاس حضور نیابد، احتمالاً عقب مانده زمانی است. این رابطه را می توان درباره کسی که نمی تواند قدرت تولید کند نیز صادق دانست. او هم عقب مانده زمانی است. در این باره می توان زیاد صحبت کرد.

از لحاظ فضای بحث لازم است سه فضای سنتی، مدرن و فرامدرن را در حوزه تفکر در نظر داشته باشیم. مثلاً بحث را با تعریف انسان از منظر پسا مدرن، مدرن و باستان مورد توجه قرار می دهیم، که تفاوت آشکار شود. از دیدگاه Postmodern (فرامدرنیسم) انسانی که به اراده خویش حساس باشد، فرامدرن است! این عکس دیدگاه کلاسیک است. معتقدان به مکتب کلاسیک بر این باور بودند که فرضاً انسان ناطق است. آقای X انسان است پس او نیز ناطق است. حال اگر این رابطه در مورد کسی صادق نمی آمد فوراً او را به بیمارستان می بردند. زیرا به باور بقیه، او می توانست به آرامش دیگران لطمه وارد آورده و حیات بقیه را به مخاطره اندازد. پس اگر بتوان او را به بیمارستان برد، یقیناً بقیه در آرامش به سر خواهند برد! حال سؤال اینجاست، چرا ما رابطه را عوض نمی کنیم؟ اگر قرار است که ما تهدید بشویم چرا خود را از دست عامل مزاحمت راحت نمی کنیم و سعی می کنیم او را از خودمان دور کنیم؟! متأسفانه چنین نگرشی که متضمن رابطه فرادستی - فرودستی است توسط کلاسیک ها اعمال می شود. کلاسیک ها متوجه این قضیه نیستند که عنصر فضیلت به لحاظ مفهومی، امری

سلسله مراتبی است. اما دلیلی وجود ندارد که حتماً در سلسله مراتب اجتماعی «فاضل» بر «دانی» فرادست باشد. برای فهم بهتر، مثال کلاس درس خودمان را می‌زنم. در این کلاس من یک معلم هستم و درسی را ارائه می‌کنم ولی از لحاظ هویتی بر شما برتری ندارم. این رابطه ساده اما مهم از دایره فهم معتقدان به مکتب کلاسیک دور مانده است. واقعیت این است که از نظر هویتی هیچ یک از ما بر دیگری برتری ندارد.

در کنار معتقدان به مکتب کلاسیک، «مدرن‌ها» درست برعکس کار می‌کنند. آنها به دوگانه انگاری (ثنویت) معتقد بوده و «موفق» را در مقابل «ناموفق» قرار می‌دهند! آنها معتقدند اصل بر وجود فردی است که موفق باشد. اگر کسی خارج از این حیطه بود، تحقیر می‌شود. باید دانست هر دو دیدگاهی که بر شمردم - کلاسیک و مدرن - عنصر اراده را در ذات انسان به نفع عقل استعلایی یا ابزاری نادیده می‌گیرند.

برداشت من از مذهبی نظیر اسلام این است که شاید چنین آیینی پایه گذار فرامدرن و نظم نوین جهانی باشد. ملاحظه کنید، خداوند در قرآن می‌فرماید: «... و از روح خود در آن دمیدم». این امر مسئله نیت و انشائیت را به همراه می‌آورد. مسئله نیت و انشائیت نیز به نوبه خود به اراده باز می‌گردد. در پرتو اراده درمی‌یابیم که توقف در جایگاه عقل مثل یک حجاب عمل می‌کند. اما عقلی که به اراده معطوف باشد به اختیار تبدیل می‌شود. وقتی در مغرب زمین اندیشه اصالت انسان (اومانیزم) یا فردگرایی مطرح شد، مسئله مهم و قابل توجه بسیاری از متفکرین به «اراده انسان» معطوف می‌شد. درست به همین دلیل حتی در اندیشه فرامدرن هم روی این نکته تأکید می‌شود. پست مدرن نقدی به مدرنیسم بوده و نباید آنرا دنیای جدیدی به حساب آورد. پست مدرن برای این مطرح شد که قسمت‌هایی از مدرنیسم مانند اصالت انسان یا فردگرایی را اعمال کند. از دید پست مدرن‌ها حاکمیت تجلی اراده است نه عقل ابزاری. ناسیونالیسم نیز از این رابطه پیروی می‌کند. دمکراسی و ناسیونالیسم هر دو تجلی اراده انسان هستند. اولی نشان دهنده اراده فرد و اجتماع و دومی تجلی اراده ملی است. لکن به

خاطر برخی اشتباهات این مسائل نادیده گرفته شده و دقیقاً پست مدرنیسم برای حل این مسائل مطرح شده است.

پست مدرن‌ها تأکید را بر اراده گذارده و صحبت از عشق را به میان می‌آورند. آنها معتقدند عقل یک حجاب است. حتی ما در دین خود نیز چنین نکته‌ای را داریم که عقل می‌تواند حجاب باشد و بی‌مورد نیست که تلاش برای معطوف ساختن عقل به اراده صورت می‌پذیرد. حتماً در متون اسلامی خوانده‌اید که حتی در نماز هم اگر نیت و قصد انشائیت نباشد، نماز درست نیست. اما توجه دارید که ما در حال حاضر مقید به ساختارها هستیم و با توجه به توضیحاتی که به طور قدماتی دادم، ناگزیرم که تلاش خود را بر این امر گذارم تا مطالب خود را در قالب دیدگاه مدرنیسم ارائه کنم.

تحلیل مکاتب سیاسی در فضای کلاسیک و مدرن کاملاً متفاوت است. در فضای کلاسیک بر فضیلت تأکید می‌شد و فضیلت نیز مبنایی آسمانی داشت. در حالی که در فضای مدرنیسم بر روی فضیلت زمینی و یا عنصر موفقیت تأکید می‌شود. فضیلت زمینی چون وطن دوستی و موفقیت مبنایی زمینی دارد. البته باید به یک تقسیم‌بندی دیگر نیز اشاره کنیم که به حقیقت آسمانی و حقیقت زمینی برمی‌گردد. مفهوم «ایده» در اندیشه مدرن به مفهوم «صورت نوعی» تبدیل شده است. در نتیجه حقیقت جدیدی خلق می‌شود که از آن به حقیقت زمینی یاد می‌کنند. معمولاً حقیقت زمینی از استقرار حاصل می‌شود. حقیقت زمینی توسط انسان به عنوان موجودی حقیقت‌ساز ساخته می‌شود. اما در مکتب کلاسیک، انسان حقیقت آسمانی را می‌یابد. در اندیشه مدرن علاوه بر حقیقت یابی به حقیقت‌سازی نیز توجه می‌شود. در این بین گاه ممکن است گروهی صرفاً به حقیقت‌سازی توجه داشته باشند. بنابراین طبیعی است که در غرب علاوه بر هواپیماسازی، دولت‌سازی نیز انجام شده باشد! این جریان صرفاً به خاطر پویش در اندیشه مدرن ایجاد شده و جریانی است که متضمن حقیقت‌سازی است. در زندگی ما زمینه‌ای برای تفکر استقرانی وجود ندارد. برای درک این مطلب مثالی

می‌زنم. اگر بنده امروز پیراهن خود را پشت رو به تن کنم تا ببینم چه اتفاقی می‌افتد، احتمال دارد که این کار من موجب تعدی شما به من شود حتی شاید دنبال آیه یا حکمی باشیم که نشان دهد این کار حرام است. قیود و عادات همواره توسط یک انسان مدرن به اصول تبدیل می‌شوند. فضای مدرنیته‌ای که بحث‌های مادر آن مطرح می‌شود، یک فضای خاص است هر چند که چنین فضایی زیر سؤال رفته است. با این حال این اندیشه از حقیقت آسمانی به حقیقت زمینی تکیه می‌کند. اگر بخواهیم به زبان خود صحبت کنیم باید بگوییم مدرنیسم به جای تأکید بر امت بر دولت تکیه می‌کند. دولت یک صورت نوعی دارد که حقیقت زمینی و متضمن یک واقعیت است که در آن می‌توان هر دولتی را تصور کرد مثل دولت ایران، دولت فرانسه، دولت عربستان و... در اینجا دو بحث مطرح می‌شود نخست آنکه دولت در صورت نوعی خود چه کارکردی دارد و چه باید بکند؟ و دوم آنکه مصداق دولت در چه شرایطی قرار دارد؟ این امر به واقعیت دولت باز می‌گردد.

به نظر می‌رسد که چون دوستان حاضر در کلاس از گروه‌های مختلفی هستند، نظراتی را راجع به دولت مطرح کنم. یکی از مشکلات اساسی که اکنون در داخل کشور با آن مواجهیم این است که هنوز بسیاری فرق بین دولت با امت یا دولت با قومیت یا دولت با طبقه را اشتباه می‌گیرند. آنهایی که در ایران حاکم بوده و دولت را با امت اشتباه می‌گیرند، در واقع حکومت در امت را با حکومت در دولت اشتباه می‌گیرند. حکومت در امت حکومتی برای اجرای حدود است، در حالی که حکومت در دولت، حکومتی برای ایجاد امنیت است.

امنیت برای فرد تداعی آزادی و رفاه است. حال آن که امنیت برای جمع چیزی است که از آن به استقلال یاد می‌کنیم. تجلی امنیت در داخل «دمکراسی» است که ممکن است به صورت لیبرال دمکراسی (آزادی) یا سوسیال دمکراسی (رفاه) مطرح شود، اما تجلی امنیت در خارج «ناسیونالیسم» یا ملی‌گرایی است. هر دوی این مفاهیم از «حاکمیت» سرچشمه می‌گیرند. حال سؤال اینجاست که حاکمیت چیست؟

حاکمیت یعنی حق تعیین سرنوشت و به مثابه بالاترین مرجع تصمیم‌گیری است. در امت، بالاترین مرجع تصمیم‌گیری خداوند است و حضرت پیامبر (ص) از سوی او رسالت دارد که حاکمیت خداوند را بر ما ابلاغ کند. اما در میان فلاسفه، «بدن» به این نتیجه رسید که انسان هم حاکمیت دارد. البته من تصور می‌کنم که دیدگاه بدن در اسلام نیز وجود دارد. در قرآن آنجایی که شیطان از سجده انسان شانه خالی می‌کند و فرشتگان به خداوند عرض می‌کنند آیا موجودی خلق می‌کنی که در زمین خونریزی کند، خداوند می‌فرماید: «.. من می‌فهم و شما نمی‌دانید!» انسان زمانی خلیفه خداوند می‌شود که بتواند قدرت انشائیت و اراده داشته باشد. به این لحاظ خداوند می‌فرماید: «.. از روح خود در آن دیدم». مهم‌ترین ویژگی خدا خلاقیت اوست و تنها یک موجود است که قدرت آفرینندگی دارد و آن هم انسان است! اروپاییان متوجه این نکته شدند. یونانیان قدیم هرچند که از فضیلت صحبت می‌کردند اما خود نیز فضیلت‌گش بودند. فضیلت مراد، آنان به گونه‌ای مطرح می‌شد که به جای آنکه امری مثل عدالت در خدمت انسان باشد، به یوغی برگردن او مبدل شده است. انسان محکوم به عدالت و نه مایل به آن است. براساس این بینش انسان محکوم به فضیلت و نه مایل به آن می‌شود. بین اراده کردن برای فضیلت و محکوم بودن به آن فرق زیادی وجود دارد. از دید اندیشمندان سنتی ما انسان محکوم به فضیلت است. شاید این مثال را شنیده‌اید که گفته‌اند: بروم دو رکعت نماز به کمرم بزنم تا راحت بشوم! این فهم هنوز حاصل نیست که هنگام نماز طرف صحبت ما خداوند است. این رابطه دیگر مبتنی بر جبر نیست. این را باید در حوزه ملاحظت و عشق بررسی کرد. اگر در قرآن گفته می‌شود: در دین اکراهی نیست. شاید به این رابطه اشاره می‌شود. به هر حال، معتقدان به مدرنیسم متوجه شدند فضیلتی که افلاطون از آن صحبت می‌کرد به جای آنکه امری مبتنی بر اراده باشد یک امر تحمیلی است.

آنان پرسیدند چه باید کرد تا انسان بتواند بر سرنوشت خود حاکم شود؟ عواملی مانند اصالت انسان، فردگرایی و حاکمیت، به این مهم معطوفند. انسان مدرن، کسی است که بر

سرنوشت خود حاکم است. در اینجا مایلم گمانه‌ای بزنم. چه شد که ما در دو جنگ با روسیه تزاری در سال‌های ۱۸۱۲ و ۱۸۲۸ شکست خوردیم؟ برای دریافتن پاسخ این سؤال ما به سراغ «توطئه» رفتیم و مسئولیت را بر دوش قضا و قدر انداختیم و افرادی مثل قائم مقام فراهانی، عباس میرزا و امیرکبیر که را که تا حدودی می‌خواستند در ایران مدرنیته ایجاد کنند سر به نیست کردیم و سپس به سراغ توجیهاتی مانند این رفتیم: دنیا از آن آنها و آخرت از آن ماست! در مقابل چالش‌ها، افسوس خوردیم و به یمن فرصت‌ها، وقت‌ها را از دست دادیم. در حالی که دولت ژاپن در سال ۱۸۶۸ و متعاقب شکست خود در جنگ به عیب‌یابی خود پرداخت و متوجه شد که باید در ورای این شکست مشکلی وجود داشته باشد. ژاپن مستقیماً به سراغ تئوری توطئه نرفت! و قضا و قدر را مسئول کاری نکرد که بر عهده او گذارده شده است. غرض از طرح این مثال آن است، زمانی که ما بر امور خود حاکم هستیم چرا باید به سراغ توجیهات غیراصولی برویم و به عیب‌یابی خود نپردازیم. این با حاکم بودن ما بر سرنوشت منافات دارد.

در ایران وقتی صحبت از دمکراسی می‌شود، برخی می‌گویند «باید» دمکراسی را در این کشور ایجاد کرد. در کشوری که در آن ۶۵ میلیون نفر سوبسید (رایانه) بگیرند، نمی‌توان افراد دمکرات ساخت! دمکرات کسی است که سرنوشت خود را رقم می‌زند و ناسیونالیست کسی است که چنین توانایی را در بعد ملی دارد. نمی‌توان از ملتی که محتاج کمک دولت است یک ملت ناسیونال - دمکرات به وجود آورد. در دید غربی‌ها حاکمیت اصالتاً انسانی است. اما در دید ما که مسلمان هستیم کسی که ما را بر سرنوشت خود استوار کرده خداست. حاکمیت انسانی بر اساس بینش اسلامی بر انسان تفویض می‌شود. به عبارتی مشیت خداوند بر این قرار گرفته که ما را بر سرنوشتمان حاکم کند. دولت تأسیسی مدرن است که سعی دارد در کنار امت که تجلی حاکمیت خداست، انسان را بر سرنوشت خود حاکم کند. در ده جلسه‌ای که در خدمت شما هستیم، انواع مختلف نگرش بر دولت و ایدئولوژی حکومتی را مطالعه می‌کنیم تا

ببینیم کدام یک از نگرش‌های موجود به دولت و کدام یک از ایدئولوژی‌های حکومتی توانسته است انسان را به هدف حاکم کردن بر سرنوشت خویش یاری رساند.

## ۲- انواع دولت

در مجموعه بررسی‌های خود درباره اندیشه مدرنیسم به مقوله دولت و انواع پنجگانه آن، از جمله دولت مطلقه می‌رسیم. دولت مطلقه اولین نوع دولت مدرن به شمار می‌آید. چرا دولت مدرن این قدر اهمیت دارد؟ زیرا دولت مدرن، تجلی قدرت است. همانگونه که امت تجلی معنویت است، دولت هم تجلی قدرت محسوب می‌شود. «ماکیاول» نخستین کسی بود که متوجه شد انسان موجودی در معرض تهدید است و برای رهایی از آن نیازمند به کسی است که مسئول ایجاد امنیت باشد و آن کس، فردی جز شاهزاده نبود. با این حال در زمان ماکیاول نهادی که متولی چنین کاری باشد به وجود نیامد. وجود فردی مثل شاهزاده زمینه‌های ایجاد چنین نهادی را فراهم می‌آورد.

### ■ فرضیات بحث

فرضیات بحث به پنج دسته تقسیم می‌شود:

#### ۱- دولت مطلقه

«بدن» در سال ۱۵۷۶ متوجه شد اگر کسی بخواهد به مقوله امنیت بیندیشد و آن را ایجاد کند، باید حاکمیت را از حکومت متمایز کند و گرنه حکومت خود به مثابه تجلی «سرکوب» قلمداد خواهد شد.

در کشورهای «جنوب» مثل عراق، صدام حسین به عنوان یک فرد مدرن از سال ۱۹۶۸ به این طرف تحولات زیادی را ایجاد کرده است، اما به جای آنکه حکومت و دولت عراق، «عراقی» را قدرتمند نماید «عراقی» را از قدرت بری کرده است. او به عنوان مدیر حکومتی،

حاکمیت مردمی را به نفع حکومت مصادره کرده است. پس در می‌یابیم حکومت با حاکمیت فرق دارد. حاکمیت یعنی حق و توان اعمال قانونی زور، و حکومت مجری قانونی قدرت (اقتدار) و زور است و نباید آن را دارنده زور قانونی دانست. بین مجری قانونی زور و دارنده قانونی آن، فرق زیادی وجود دارد. این اندیشه هنوز در ذهن بسیاری از آحاد ملت ایران ایجاد نشده است! بسیاری از فعالان سیاسی کشور ما هنگامی که می‌خواهند از حکومت صحبت کنند تعریف حاکمیت را ارائه می‌دهند. در حالی که حاکمیت امری ملی است و حکومت مجری حق قانونی است. به قولی، مردم مالیات می‌دهند تا عوامل حکومت، حق قانونی آنان را از طرف آنان اجرا کنند. با این حال اندیشه حاکمیت در ذهن ما روشن نیست. دولت نهادی است زمینی که برای تأمین امنیت ایجاد شده است. از این لحاظ دولت با امت امری متفاوت تلقی می‌شود. شاید بتوان با رجوع به علل اربعه ارسطویی فرق بین دولت و ملت را شناخت. علت غایی امت، کمال و لقاء... است. حال آنکه علت غایی دولت برقراری امنیت است. امنیت فردی، آزادی و رفاه، دموکراسی سیاسی و اجتماعی را با خود به همراه دارد و امنیت جمعی یا ملی، ملاحظه کنید! «ملی» کسی نیست که شناسنامه‌اش ایرانی باشد. «ملی» کسی است که بتواند قدرت ایران را بالا ببرد. فردی مثل رضاشاه به لحاظ صوری، فردی ملی بود اما او متوجه نمی‌شد که نهاد ملی در خدمت ایران و ایرانی است. به عبارتی ایران در خدمت ایرانی است نه ایرانی در خدمت ایران! اگر او چنین درکی داشت هیچگاه با کودتای مهندسی شده از طرف خارج براریکه قدرت تکیه نمی‌زد.

به بحث خودمان برمی‌گردیم. ممکن است کسی با حکومت اختلاف داشته باشد ولی با افراد حکومت، خودی و هموطن است، نظر آنها را شاید قبول نکند، ولی وجود آنها را قبول دارد. ما هرگز ملی فکر نکرده‌ایم و تفکر ملی را در مقابل تفکر اسلامی قرار داده‌ایم. برخی دولت‌ها هستند که به کمال توجه می‌کنند و برخی به توان. آنهایی که به توان توجه دارند دیگر «کمال» از منظر نگاه‌شان دور می‌شود.

در امت، حاکمیت خدا علت صوری تلقی می‌شود. حال آنکه حاکمیت انسان در دولت علت صوری شمرده می‌شود. در امت، امام و مأموم به عنوان علت فاعلی معرفی می‌شوند حال آنکه در دولت، حکومت و مدیریت تولید قدرت برای امنیت علت فاعلی به حساب می‌آید. در اینجا نیز کسی «ملی» نامیده می‌شود که بتواند قدرت تولید کند. حال اگر بخواهیم این رابطه را در جامعه خود اعمال کنیم، ملی و مذهبی دو واژه متباین خواهند بود. شاید بتوان عینیت این گفته را در ترور آقای حجاریان یافت. آنکه ترور کرد و آنکه ترور شد شاید دقیقاً در دو سوی یک خط بودند و شاید به خاطر همین دو واژه متباین! برخی از مذهب‌یون ما همواره دولت و امت را با هم اشتباه می‌انگارند. مانند طرفداران سکیولاریسم که معتقد بودند وقتی دولت به میان می‌آید، دیگر نیازی به امت نیست و متأسفانه این رشته سر دراز دارد!

در دنباله بررسی علمی خود به مقوله دیگری می‌رسیم که علت غایی است. در امت، علت مادی را باید ذکر و عبادت بدانیم ولی در دولت، قدرت علت مادی تلقی می‌شود.

حکومت، مدیریت قدرت را دارد و دارنده حاکمیت نیست. اشتباهی که در داخل جامعه وجود دارد این است که ما حاکمیت را به حکومت واگذار می‌کنیم. ادامه این روند به آنجا می‌رسد که دیگر نمی‌توان حاکمیت را از حکومت گرفت. هرگاه حاکمیت به مدیریت زده شود، حکومت ایجاد می‌شود و حاکمیت زمانی که در داخل سرزمین عینیت یابد، کشور به وجود می‌آید و زمانی که حاکمیت بر مردم اعمال می‌شود، ملت ایجاد می‌شود. ولی هنوز ما بین ملت و قومیت فرقی قائل نیستیم و حتی فرق بین ملت و امت را نمی‌دانیم. حتی جایگاه حاکمیت الهی و حاکمیت مردم را نمی‌دانیم. می‌توان در یافت که حاکمیت، حکومت، دولت و کشور هر یک معنای خاصی دارد. با این توضیحات می‌توان به بررسی نظریات دولت مطلقه پرداخت.

دولت مطلقه اولین دولتی است که در فضای مدرنیته ایجاد شد. در فضای سنتی، دولت یا به شکل امپراطوری وجود داشت که در دید برخی مثل سقراط تداعی امپراطوری اخلاقی بود

و یا به شکل ژنتیک در اقدام مغول‌ها تداعی می‌یافت و یا در قالب یک رسالت دینی عینیت داشت. امت یا جامعه اخلاقی با دولت تفاوتی نداشت. در حالی که دولت مطلقه، دولتی تخصصی و صرفاً برای تولید امنیت شکل گرفته و وظیفه خاصی دارد. این وظیفه همان ایجاد هویت ملی است و زمانی که هویت ملی ایجاد شد، آنگاه ممکن است دولت از حالت مطلقه به اشکال دیگری مانند دولت تأسیسی یا دولت اخلاقی - که رجعتی به گذشته است - یا دولت طبقاتی یا دولت کثرت‌گرا مبدل شود. می‌توان نظریات مربوط به دولت را در قالب این پنج نوع دولت بررسی کرد و سپس نظریات مربوط به اداره حکومت را تحت اندیشه فاشیست، دمکراسی، لیبرالیسم و محافظه کار مورد مطالعه قرار داد.

### پرسش و پاسخ

● مطالبی که درباره امت، ملت و حکومت و نیز مباحثی که در خصوص حاکمیت مطرح فرمودید بسیار جامع بود. مایلم بدانم آنجایی که گفته می‌شود حاکمیت ملی ریشه مردمی دارد آیا بیان دیگری از تئوری ژان ژاک روسو درباره قراردادهای اجتماعی نیست؟

○ ببینید، حاکمیت یک واقعیت است. اگر آدم، آدم شود، حاکمیت دارد. یعنی می‌تواند سرنوشت خویش را رقم بزند. من قبلاً در نشست دیگری به جمله‌ای اشاره کرده‌ام که می‌خواهم آن را دوباره مطرح کنم. جمله این است: «یک ماشین کار می‌کند، یک حیوان عمل می‌کند، اما یک انسان اقدام می‌کند». در جامعه ما همه مردم اقدام می‌کنند. کسی عمل بی‌نیت انجام نمی‌دهد. یا لاقلاً من چنین چیزی را ندیده‌ام! امیدوارم همه اقدامات ما با علم سنجیده شده با فلسفه چارچوب‌بندی شده و با دل به آن پرداخته شده باشد.

آیا این حاکمیت اصالتاً از خود انسان سرچشمه می‌گیرد؟ غربی‌ها به این سؤال پاسخ مثبت می‌دهند، اما اگر کسی به فلسفه اسلامی قائل باشد معتقد است که خداوند ما را بر سرنوشتمان حاکم کرده و او به ما قدرت انشائیت داده است. بین الزام و اکراه فرق زیادی وجود دارد.

به عنوان مثال، من بانیّت خود به این کلاس آمده و درس می‌دهم. ولی موقعی که نیت به انجام این کار کردم، خود به خود الزاماتی نیز متوجه من می‌شود. متأسفانه به این تفاوت نیز در جامعه ما توجهی نمی‌شود. دقت کنید! ما معتقدیم حاکمیت را خدا به ما داده است. انسان خلیفه خدا بر روی زمین است. شکل تجلی خلافت خدا نیست، بلکه انسان است که خلیفه اوست. پس کسی از مسئولین به لحاظ آن‌که مقام و منصبی دارد خلیفه خدا محسوب نمی‌شوند. اگر مسئولین خلیفه خدا باشند، سپس حاکمیت از آن حکومت است.

اما چون انسان خلیفه خداست، حاکمیت به انسان داده می‌شود. در امت، حاکمیت الهی توسط شخص پیامبر اعمال می‌شود ولی مردم نیز بر سر نوشت خود حاکمیت دارند و نماد این حاکمیت در دولت نهفته است. حال چگونه می‌توان این دو مسئله را با هم تلفیق کرد؟ قانون اساسی ما هم حاکمیت الهی و حاکمیت مردمی را به رسمیت شناخته است. این سندی است که مجتهدترین ما آن را نوشته‌اند!

● می‌خواهم به مطلبی در فرمایشات قبلی جنابعالی اشاره کنم. اول آنکه به حکومت بر امت و حکومت بر دولت اشاره کردید. یکی بیان می‌کرد و یکی اجرا، ولی ظاهراً در بحث احکام و حدود نیز مسئله تأمین امنیت به چشم می‌خورد. مثلاً در انجام عبادات، ما به یک امنیت روحی دست می‌یابیم در قصاص نیز یک امنیت اجتماعی ایجاد می‌شود و جهاد نیز می‌تواند امنیت ملی ایجاد کند. مرزبندی‌ها بسیار متفاوت و متمایز هستند. این مسئله را چگونه تحلیل می‌کنید؟

○ اگر بآید امنیتی به دین بنگریم این یک موضوع زمینی محسوب می‌شود در حالی که دین ماهیتاً امری قدسی است. هر اقدام ایزاری ما باید بعد قدسی هم داشته باشد. یعنی حتی از دو اجماع که یک امر جنسی است باید بعد قدسی داشته باشد. این رابطه درباره بیع و شری هم صادق است. حال آنکه با دید غربی این امور، اصالتاً زمینی هستند. این دو هر چند با هم

تباين دارند اما متضاد نيستند. متفکرين سنتي و معتقدين به سکیولاریسم نیز به تضاد بين اين دو معتقدند لکن سنتی های ما معتقدند دولت باید فدای امت شود، اما متفکرين سکیولار ما بر اين نکته تأکید دارند که امت باید فدای دولت شود. اين متفکرين نتوانستند اين دو مطلب را با هم تلفيق کنند.

● در جامعه غربي اصالت انسان مورد توجه قرار می‌گیرد. اما من به عنوان کسی که در اروپا تحصیل کرده است می‌گویم اموری مانند پست مدرن ریشه مذهبی دارند. شاید مستقیماً به صیغه مذهبی آن اشاره نشود اما به عنوان مثال در رفتار اخلاقی جوامع کوچک می‌توان اين مسئله را لمس کرد. اين چه تضادی است که وجود دارد؟ ما به آنها می‌گویم معتقدين به اصالت انسان اما شاید ریشه رفتار آنها مذهبی باشد.

○ ببينيد! در دنياي مدرن که دولت در آن به وجود آمده است اگر اختلافی بين اين نهاد و امت ايجاد شود امت مادون بر دولت است. اين مرا به یاد برداشت انگليکان‌ها می‌اندازد. در امريکا دولت در امور امت دخالت می‌کند. الان چنين بحثی در داخل جامعه ما نیز مطرح است که فرضاً فقهای ما دولت را از دخالت در کار حوزه منع می‌کنند! ولی در غرب مسئله دخالت یا نظارت حل شده است. در آنجا امت تابعی از دولت است و دولت حرف آخر را می‌زند. در حالی که در جامعه اسلامی ما احتمالاً اگر بين دولت و امت تعارضی ايجاد شود ملزومات دولت فدای امت می‌شود.

برای پرداختن به اين ملزومات زندگی جديد ناچاريم به اقدامی بومی در نظريه پردازی دست بزنيم. متأسفانه توجه نمی‌شود که مشکلات ما با دنياي بیرون فرق می‌کند و فضای اعتقادی ما هم متفاوت است. اين نسبت مدرنیسم فوکوئی صیغه مذهبی داشته باشد من شک دارم. ولی اين که می‌توان از مذهب قرآنی پست مدرن ارائه داد بحث ديگری است. اين امر خیلی مبارک است که ما به نظريه پردازی بومی دست بزنيم اما به زعم اينجانب، ما در ايران

متفکر داریم ولی روشنفکر نداریم. از دید من روشنفکر کسی است که با مطالعه شناخت‌شناسی، به مبادی، مبانی، غایت و روند فکر خود و دیگری آگاهی دارد. این فرد شناخت‌شناس است و با فرد متفکر متفاوت است. البته افرادی مثل مرحوم شریعتی معتقدند روشنفکر کسی است که درد مردم را بشناسد. حال آنکه این فرد دیگر روشنفکر نیست، دردمند است. بین دردمند دلسوز با روشنفکر تفاوت زیادی وجود دارد. روشنفکر یعنی کسی که به فکر خود، آگاهی دارد.

● استاد عذر می‌خواهم. در تعریفی که دکتر شریعتی از روشنفکر دارد، از او به‌عنوان کسی

یاد می‌کنند که از وضعیت خود، آگاهی داشته باشد و این آگاهی در او مسئولیت ایجاد می‌کند.

○ من متوجه قضیه هستم. بحث شما مربوط به متفکری است که دردمند و دلسوز باشد. ولی به هر حال او با روشنفکر فرق می‌کند. روشنفکر می‌داند مبادی، مبانی و نتایج فکرش چیست. این بحث در قرون اخیر در اروپا مطرح شد و اخیراً در کشور ما نیز به این مسئله توجه شده است. اما برخی شناخت‌شناسی را به‌جای وجودشناسی می‌گذارند. اینها، معتقدین به سکیولاریسم هستند. در حالی که وجودشناسی یک چیز است و شناخت‌شناسی یک چیز دیگر است. اما اجازه بدهید به مقوله دولت مطلقه بازگردیم.

مفهوم دولت مطلقه، مفهومی است که اخیراً همراه با اندیشه هابز و بدن ظهور کرده است و برای وصف و تفسیر اولین دولت مدرن به کار می‌رود. از لحاظ مفهومی اندیشمندی به نام کوهن معتقد است که دولت مطلقه، دولتی است که مسئله هویت ملی را که در تعارض با هویت امتی، فرقه‌ای، شخصی و قومی و طبقاتی قرار گرفته است، رفع و هویت ملی را نهادینه می‌کند. در ایران معمولاً دولت رضاشاه را دولت مطلقه می‌دانند در حالی که رضاشاه با مبادی اندیشه مطلقه آشنا نبود و صرفاً و به صورت کاملاً تقلیدی، زمینه را برای نهادسازی دولت فراهم کرد.

در این دیدگاه، دولت به عنوان بالاترین ملجاء مطرح می‌شود و حاکم نه تنها حکومت کننده است بلکه حاکمیت داشته و قانونگذار نیز هست! باید توجه داشت که بین دولت مطلقه با دولت مستبده فرق وجود دارد. در دولت مطلقه صرفاً مصلحت ملی مطرح می‌شود و مصلحت ملی، حاکم را متعهد به انجام مجموعه‌ای از وظایف خاص برای دولت‌سازی می‌کند. در حالی که در دولت توتالیتر - چه به صورت فاشیستی یا به صورت کمونیستی - حکومت ضمن آنکه حاکمیت را از آن خود می‌داند، در حوزه خصوصی زندگی افراد نیز دخالت می‌کند. ضمن این که در توتالیتریزم، حاکمیت و حکومت نیز خلط می‌شود. دولت مطلقه اصولاً به درجه‌ای از رشد نرسیده است که علاوه بر حوزه عمومی به حوزه خصوصی هم دست‌اندازی کند. نه این که نمی‌خواهد، بلکه در فضای چنین فکری نیست.

در دولت مستبده مصلحت مطرح نیست، بلکه سلطه مطرح است. دولت مستبده یک الیگارشی است در حالی که دولت مطلقه معطوف به مصلحت است. دولت مطلقه با دولت فراگیر توتالیتر یا تمامیت‌خواه متفاوت است، هر چند که به آن شباهت دارد. هم دولت توتالیتر و هم دولت مطلقه هر دو بر اساس «تمثیل مادون انسانی ارگانیک» شکل گرفته‌اند. یعنی هر دو اجتماع را مانند بدن انسان حاوی قلب، دست و پا و مغز می‌داند و به سلسله مراتب روابط معتقدند و به این لحاظ ذاتاً برای شهروند درجه اول ارزش طلا، شهروند درجه دوم، ارزش نقره و شهروند درجه سوم ارزش مس را قائلند و برای طلا فرمانروایی، برای نقره اجرای فرامین و برای شهروند، فرمانبرداری را مطلوب می‌دانند.

گرچه دولت مطلقه را افرادی مثل بدن، هابز و ریشیلیو مطرح کردند اما لوتر، روحانی آلمانی نیز، نیای مذهبی این دولت است. هر یک از این اندیشمندان به وجهی دولت مطلقه را مطرح یا نهادینه کرده‌اند! اگر کسی از مسائل ملی سخن گفت برای حل بحران هویت به دولت مطلقه تمسک جسته است. ولی در جامعه‌ای مثل ایران، اکثریت قریب به اتفاق مردم مایلند دولت در همه امور مداخله کرده و نقشی توتالیتر ایفا نماید. در حالی که در دولت مطلقه

اساساً بحث توالتیاریزم مطرح نبوده و آنچه به میان می آید، مقوله مصلحت ملی است.

## ۲- نظریه دولت مطلقه

در دولت مطلقه منشأ قانون‌گذاری موجب تمایز دولت مطلقه از انواع دیگر دولت به ویژه دولت کثرت‌گرایا تأسیسی می‌شود. حاکم بنا به مصلحت ذهنی خود برای جامعه قانون‌سازی می‌کند. در دولت دمکراتیک رضایت مردم و نشأت گرفتن قانون از مردم است که موجب می‌شود تا تمکین به قانون حاکی از تمکین به اراده خود باشد. در حالی که چون در دولت مطلقه قانون وضع شده و نام «قانون» پیدا کرده است، حتی اگر از انسان نیز نشأت نگرفته باشد باید مورد تبعیت قرار گیرد. در دولت مطلقه مصلحت است که باید حاکم باشد. دولت مطلقه یک دولت دیکتاتوری است اما بادولت مستبده فرق دارد.

اما دولت دمکراتیک، دولتی است که رأی خود را از مردم نشأت گرفته می‌داند. تبعیت از قانون در یک دولت دمکراتیک کراهتی را با خود همراه ندارد. اطاعت از قانون اطاعت از خود است. زیرا فرد از طریق نماینده‌ای که انتخاب کرده و به مجلس می‌فرستد در امر قانون‌گذاری شریک بوده و به واقع خود او قانونی را وضع کرده است.

در حالی که در دولت مطلقه چنین رابطه‌ای صادق نیست. در دولت دمکراتیک اراده با عقل در هم می‌آمیزد در حالی که در دولت مطلقه هر چند عقل موجود است اما اراده وجود ندارد. در چنین جامعه نخبه‌سالاری حاکم است نه نخبه‌گرایی. در غرب اگر بین اراده و عقل تعارضی حاصل شود، این اراده است که حرف آخر را می‌زند. به این لحاظ در دمکراسی غربی پست‌های سیاسی بر دیوانسالاری غالب است. در چنین نظامی قوه قضائیه به قوه مقننه مقید است زیرا قوه مقننه یک پست سیاسی است. پست سیاسی تجلی اراده مردم است و پست اجرایی و قضائی تجلی عقل. هرگاه بین عقل و اراده اختلافی رخ دهد، اراده حرف آخر را خواهد زد. در نخبه‌سالاری دولت مطلقه، عقل برتری دارد. اینجا باید تأکید کنم که دولت

مطلقه با دولت سنتی نیز فرق دارد. زیرا دولت سنتی اساساً عقلی نیست اما دولت مطلقه عقلی است لکن ارادی نیست. اما دولت دمکراتیک مبتنی بر عقل و اراده است اما در مواقع خاص، اراده حرف آخر را خواهد زد و به عبارتی عقل در خدمت اراده قرار می‌گیرد.

دولت مطلقه شامل ویژگی‌های زیر است:

۱- مصلحت در قالب هنجار تعریف می‌شود؛

۲- حاکم تجلی عقلانیت است، پس صرفاً مجری نبوده بلکه قانون‌گذار است؛

۳- عدم تابعیت حاکم از مراجع بالاتر. بنابراین در عرصه بین‌المللی، دولت تصمیم‌گیرنده بوده و نظام بین‌المللی یک نظام آنارشیک-بی‌نظم- و قیمومیت‌گریز است؛

۴- یکسانی حق دولت با نظر حاکم. فرض بر این است که در این سیستم، حاکم عقل کل است؛

۵- عدم تقید حاکم به قانون؛

۶- تجلی یافتن قانون در حاکم.

به رغم تمایزاتی که بین بدن و هابز وجود دارد ولی هر دو اندیشمند از بنیانگذاران اندیشه دولت مطلقه به شمار می‌روند. با این تفاوت که بدن در کنار مصلحت و حقوق طبیعی حاکمیت الهی را نیز به عنوان یک قید مطرح می‌کند در حالی که هابز فقط به مقیدات طبیعی اعتقاد دارد. نکته مهمی که در اندیشه هر دو وجود دارد این است که معمولاً در دولت مطلقه برای ایجاد یگانگی یا از ارعاب استفاده می‌شود- مانند کار رضا شاه در استفاده از کلاه پهلوی- یا تهییج به کار برده می‌شود. یگانگی از یک تمثیل ارگانیک نشأت می‌گیرد. در دید مذهبی ما نیز این تمثیل ارگانیک وجود دارد. اگر دست از بدن جدا باشد به آن لاشه می‌گویند. حال اگر یک نفر از امت اسلامی جدا باشد به او مرتد می‌گویند. اگر یک نفر از کشور مطلقه تابعیت خود را عوض کند به او خودفروش می‌گویند. اینها تبعات داشتن دید ارگانیک است. همه باید شبیه هم و تابع مغز نظام باشند!

در دنباله این مطلب باید اضافه کنم که لازم است بانهادهای سیاسی غیر رسمی هم در

جامعه صحبت کنیم، تادریابیم در دولت مطلقه چه نوع نهادهای غیر رسمی سیاسی فعال هستند. در این رابطه، باید اصطلاحاتی مثل دسته، جناح و حزب را از هم جدا کنیم. در دسته، منافع ملی فدای گروه می‌شود. در جناح، افراد خود را به جای کل قرار می‌دهند و معتقدند دیدگاه آنان باید اعمال شود. اما اگر جامعه دمکرات باشد فرایند تصمیم‌گیری به صورت دسته‌جمعی بوده و بخش‌های مختلفی تصمیم‌سازی می‌کنند.

### ۳- دولت مطلقه و نظریه مالکیت

در دیدگاه دولت مطلقه نوعی پدرسالاری مالکانه وجود دارد. مفهوم مملکت یا ممالک محروسه، تجلی چنین دیدی است. دولت خود را در همه عرصه‌های ملی - و به ضرورتاً خصوصی - مبدوطلید دانسته و خود را مملکت خود می‌داند. این دیدگاه ناشی از دیدگاه فئودالی مالکیت است. یعنی همان‌طور که فئودال هم مالک بود و هم حاکم سیاسی، رئیس دولت نیز مرجع حق است. بقیه نیز زمانی بر حق خواهند بود که تابع رأس خود باشند. وقتی مالکیت متضمن تعهدات بین مردم و حکومت باشد، آنگاه دولت از حالت مطلقه خارج شده و به سوی مشروطه سوق پیدا می‌کند.

بر مبنای دیدگاه دولت مطلقه معمولاً سلطان یا رئیس جمهور دائم‌العمر که منشأ مالکیت است، سلطه دارد. پادشاه مالک ملک خویش بوده و جایی برای اقتدار وجود ندارد. زیرا اقتدار مسئولیت آور است در حالی که «قدرت» پاسخگو نیست. در دولت مطلقه، حاکم نسبت به مصلحت پاسخگو است. چنین فردی با انتخابات ادواری عوض نمی‌شود و خود را مستغنی از پاسخ به مردم می‌داند در حالی که می‌تواند پاسخگو باشد. جیمز اول و لوئی چهاردهم معتقد بودند شاه تجلی عقل و مصلحت ملی است و هر آنگونه که فرد شاه صلاح بداند جامعه خود را اداره خواهد کرد. زیرا جامعه ملک طلق است! این تداعی همان دیدگاه فرادستی و فرودستی است (هر عیب که سلطان پسندد هنر است).

#### ۴- دولت مطلقه و حق الهی

در دیدگاه مطلقه از آنجایی که از مصلحت سخن به میان می‌آید، بحثی آسمانی مطرح می‌شود که درباره مرجع حاکمیت بوده و معطوف به امر امنیت است. هدف، زمینی است اما وسیله آسمانی است. در حالی که در دید کلاسیک، هم هدف و هم وسیله هر دو آسمانی اند. به لحاظ بعد الهی دولت مطلقه، در گذشته سلطنت و روحانیت با هم عجین بودند. حق الهی پادشاهان از چنین چیزی نشأت می‌گرفت. باید بدانیم دین توجیه‌گر سلطه انسان‌ها نیست بلکه تفکر آدم‌ها بوده که در گذشته تغییر یافته است و سبب بروز سلطه و توجیهات آن شده است. اساس تفکر آدم‌ها یا بر مبنای اصول بیولوژیک یا بر اساس اصول انسانی بوده است. در چنین چارچوبی، دین به راحتی سیاسی می‌شود. اگر دین سیاسی شود، هر کس به خود اجازه می‌دهد با دینی که مخالف دین اوست مخالفت کند و اگر قومیت سیاسی شود، همان فرد با قومیتی مبارزه می‌کند که خلاف قومیت اوست. فرق زیادی بین سیاست قومی و قومیت سیاسی وجود دارد.

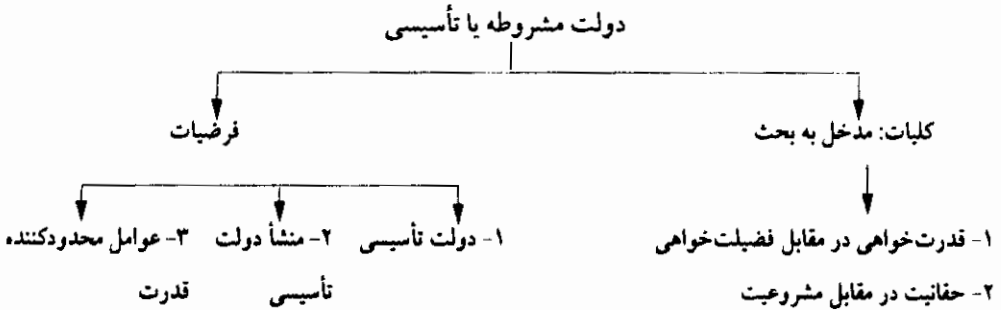
کالوین درباره ماهیت الهی اقتدار سیاسی ضمن ارائه نظرات زیادی، آنرا نتیجه نصب دانسته است. هابز نیز گرچه حکومت را نتیجه تأسیس می‌داند اما زمانی که حکومت تأسیس شد، مرسوم‌الید می‌شود. به نظر اندیشمندان اگر لوئر نبود لوئی چهاردهم نیز پیدا نمی‌شد زیرا مبنای مذهبی برای حکومت لوئی ایجاد نمی‌شد! حاکم در این دیدگاه منصوب خداوند است و تعدی به او در حکم تعدی به شرع است. در واقع حاکم مغز ملت بوده و در نتیجه از نوعی قداست نیز برخوردار است. علت این قداست به خاطر آن است که دولت که در شخص حاکم تجلی یافته است، تضمین‌کننده مصلحت است و بدین لحاظ مصلحت ایجاد می‌کند که برای آن قدسیت قائل شویم.

## ۵- شخصیت و دولت مطلقه

شخصیت بعد روحی این قضیه است. البته به لحاظ ماهیت دیدگاه ارگانیکی بهتر است به جای کلمه روح از واژه جان استفاده کنیم. زیرا در دیدگاه دولت مطلقه رمز و راز جان موجب قدسیت و شخصیت وجود می‌شود.

نظریه شخصیتی دولت مطلقه یک نظریه انضمامی است که بازتاب آن را باید در یک وجود ارگانیک یافت. این وجود ارگانیک دارای خصلت قدسی است که فرامین آن به صورت یکسان در همه جا اعمال می‌شود. تشابه مفهومی که از دولت مطلقه ناشی می‌شود موجب اعمال تشابه مصداقی هم می‌شود. با مثالی این مطلب را روشن می‌کنم. ما همه مسلمانیم. آیا همه ما به یک میزان به اسلام مکلفیم یا بنا به وسع خود به تکالیفمان عمل می‌کنیم؟ باید دانست بعد شخصیتی دولت مطلقه، نوعی یکسان‌طلبی در داخل جامعه را ایفا می‌کند.

## ۲- دولت تأسیسی (مشروطه)



### دولت تأسیسی (مشروطه)

#### کلیات: مدخل به بحث

در ابتدای جلسه مایلیم به نکته‌ای اشاره کنیم. هر چند در داخل جامعه ما نهادهای مدرن تشکیل شدند ولی به دلیل عدم آشنایی ما با فلسفه مدرن، تنها ظواهر زندگیمان - همچون لباس - رنگ مدرن به خود گرفته و ذهنمان هنوز مدرن نشده است. واقعاً نمی‌دانستیم پیام مدرنیسم چیست. هر چند که معتقد نیستیم باید حتماً در مدرنیسم خود را زندانی کنیم.

#### ۱- قدرت خواهی در مقابل فضیلت خواهی

آنچه که از دیرباز و در قالب مسائل کلاسیک برایمان عرضه شده عمدتاً حول محور فضیلت می‌گردد. اما آنچه که مدرنیسم از آن صحبت می‌کند مقوله موفقیت و «قدرت» است. البته مدرنیسم درباره مسائل دیگری نیز ارائه نظر کرده است ولی مهم‌ترین تأکید این مکتب بر مسئله موفقیت و قدرت قرار دارد. من معتقدم که توجه و نگرش مسلمانان به هر دو سطح مورد توجه کلاسیک و مدرنیسم معطوف است؛ با این قید که فضیلت اصالت دارد و قدرت ضرورت. برای درک این رابطه نمی‌توان صرفاً به منطق صوری متکی بود زیرا منطق صوری

بر امر «کشف» (ذهنی در قیاس حملی و عینی در استقرا) و بعضاً «تأسیسی» از طریق فعالیت ازمایشگاهی منطبق است. در حالی که ما نیازمند به یک منطق خاص که بتواند به طور شفاف بیانگر نیت انسان باشد هستیم. می توان به این منطق نام «کلی گرای فراساختاری» را نهاد. بر این اساس کلیت وجود انسان باید مورد بحث قرار گیرد. بر مبنای تأکید بر نیت است که انسان تعریف شده و از سایر هموعانش متمایز می گردد.

در جلسه قبل درباره دولت مطلقه صحبت کردم. کار ویژه دولت مطلقه آن است که بحران هویت را به مقتضای امنیت حل می کند. در ایران تصور غالب این است که رضاشاه بنیانگذار دولت مطلقه بوده است. او متباینات را «ضدین» می دید و نمی توانست هویت فردی، قومی و مذهبی را در مقابل هویت ملی قرار داده و آنها را درک و تحلیل کند. در حال حاضر نیز برخی توان درک هویت مذهبی را داشته ولی می توانند با هویت قومی یا ملی کنار بیایند. عکس آن نیز صادق است. همچنانکه گفتیم دولت مطلقه می تواند بحران هویت را حل کند و جایگاه سیاسی آن را مشخص کند. دولت مطلقه اولین تجلی مدرنیسم بوده و تأکید آن بر ایجاد قدرت متمرکز است.

در دیدگاه مسلمان دیگر بحث دو نوع قدرت مادی و معنوی در طول هم مطرح می شود. برای ما قدرت زمینی در طول قدرت آسمانی اعمال می شود. اما در دید غربی ها قدرت زمینی به جای قدرت آسمانی نشسته و به جای فضیلت قرار می گیرد. البته نیاز به قدرت در همه جا وجود داشته و تحولات ناشی از آن همواره یکی است.

## ۲- حقانیت در مقابل مشروعیت

دومین بحث مقدماتی که به دولت تأسیسی (مشروطه) مربوط می شود، بحث حقانیت است. در جلسه قبل درباره حقانیت بحث کردیم و به این نکته اشاره کردیم که متأسفانه همه متفکرین ما حقانیت را مشروعیت می دانند. این رابطه حتی در میان گروه های چپی نیز وجود دارد. گفتیم حکومت، دولت و مقامات آن باید حقانیت داشته باشند. یعنی به «حق» پنداشته

شوند نه «حَق» باشند. مشروعیت و اژه‌ای است که یا از کلیسا سرچشمه گرفته است یا از شرع. در حالی که در مقوله حقانیت بحث روی این مسئله نیست، در اینجا روی واژه Legitimacy بحث می‌شود. این واژه به معنای «قانونی پنداشتن» یا «حقانیت» است. اما در دید ما مسلمانان حاکمیت الهی جایگاه ویژه‌ای داشته و ذات اقدس خداوند و او این حاکمیت را به انسان اعطا کرده است. در مقوله حاکمیت انسانی و در وادی بررسی آن، برخی به عنصر «کارآمدی» توجه دارند. این همان نخبه سالاری آسمان بر زمین است در حالی که این افراد به مقبولیت توجهی ندارند. مقبولیت تجلی اراده است در حالی که کارآمدی تجلی عقل است. در کشورهای توسعه یافته اگر بین اراده و عقل اختلافی صورت پذیرد، اراده ارجحیت دارد. اما در کشورهای دیگر به حجت عقل توجه می‌کنند. ما در آیین خود مواردی را داریم که در آن عقل به مثابه یک حجاب مطرح شده است. این که مولوی می‌گوید: «پای استدلالیان چوبین بود» تداعی همین حجاب است.

در دین ما حقانیت یک پایه مشروع نیز دارد. فرق بین نخبه‌سالاری و نخبه‌گرایی نیز در این مطلب نهفته است. نخبه‌سالاران معتقدند که مردم در اصل چیزی جز «گله» «رعیت» و یا «تبعه» و پیرو نیستند و باید برای آنها تصمیم گرفت. در حالی که اگر اصل بر مقبولیت باشد باید به اراده انسان‌ها توجه کنیم. در بینش ما در قانون اساسی، خداوند انسان را خلیفه قرار داده و او «مسئول» سیاسی را انتخاب می‌کند. استدلال است که حتی وقتی ما می‌خواهیم امام شرعی غیر معصوم خود را انتخاب کنیم با او بیعت می‌کنیم. بیعت از ریشه بیع گرفته شده است. ما بیعت می‌کنیم که «آدمیت» ما فرو نپاشد. برخی اعتقاد دارند در اسلام توجهی به دمکراسی نمی‌شود. این یک اشتباه است. به عرایض قبلی خود رجوع می‌کنم. خدا انسان را خلیفه خود قرار داد و او را «مسئول» انتخاب می‌کند. اما باید بدانیم حاکمیت انسانی در طول حاکمیت الهی مطرح می‌شود.

## دولت تأسیسی (مشروطه)

از ویژگی‌های مهم دولت تأسیسی یا مشروطه دو چیز است. اول این که قدرت مطلقه نیست. بلکه مشروطه مقیده است دوم این که دولت نهادی است که از لحاظ فرضی و نظری توسط شهروندان تأسیس می‌شود تا امنیت فردی و جمعی او را بالا برد. اما با همان اشتباهی که درباره واژه مشرووعیت و حقانیت روبه‌رو بودیم درباره واژه Constitutional نیز مواجهیم. دولت Constitute می‌شود یعنی دولت تأسیس می‌شود. این دولتی است که افراد با اراده خویش آن را تأسیس می‌کنند. درست به این دلیل به قانون اساسی نیز Constitutional law گفته‌اند. اما باز بعضی از مترجمین این واژه را با Fundamental یکی گرفته‌اند. این واژه به معنی ریشه است. «ریشه» اصالت است و بقیه امور اعتباری هستند. اما واژه Constituents به کسانی اطلاق می‌شود که مؤسس یک جریان شده‌اند و چیزی به نام مؤسسه را به وجود آورده‌اند. با این دید، دولت یک مؤسسه محسوب می‌شود که نتیجه قراردادهای اجتماعی است.

## ■ پرسش و پاسخ

- لوتر اقتدار را از کلیسا و دستگاه پاپ گرفته و به پادشاه داد. سؤال من این است که چه پیش فرض‌ها و تصوراتی موجب شد تا این تصور ایجاد شود که در شرایطی که اقتدار از کلیسا به شاه منتقل می‌شود، شاه دیگر استبداد پیشه نمی‌کند؟

○ توجه خوبی کرده‌اید. قبل از لوتر آگوستین و حتی ارسطو زمینه را برای فهم امر سکولار فراهم آورد. اما لوتر زمینه را برای سکولاریسم فراهم کرد. این تمایز جالبی است سکولاریسم به صورت مختلفی است. بعضی‌ها «لیبرال جدا از مذهب» و برخی «لیبرال مذهبی» هستند این دو با هم فرق دارند. یکی از کارکردهای مدرنیته این بود که فلسفه را از آسمان به زمین آورد. در اندیشه‌های جدید اروپایی و غربی ملاحظه می‌کنیم که مأخذ کمال امور از آسمان به زمین آمدند. لوتر اقتدار را از کلیسا به شاه واگذار کرد. هر چند که این امر یک پیشینه

فکری قدیمی نیز دارد که به دیدگاه‌های ارسطو باز می‌گردد. او نیز زمینی می‌اندیشید و معتقد بود اقلیت صاحب قدرت با اکثریت فاقد آن، با هم می‌توانند تشکیل جمهوری بدهند. در دوران لو تر نیز این جریان اتفاق افتاد در آن وادی پادشاه از مصلحت و نه از فضیلت صحبت می‌کرد. وقتی از آسمان صحبت می‌کنیم، قضایای آن را باید آسمانی و بدیهی بدانیم. قضایای بدیهی ممکن است حوزه حقوق طبیعی یا حقوق آسمانی باشند. قضیه بدیهی چیست؟ قضیه بدیهی آن است که تصور آن موجب تصدیق آن باشد. هنوز عده زیادی حتی در کشورمان امور را بر قضایای بدیهی بنا می‌نهند. ما به عنوان مسلمان قضایای بدیهی خود را از قرآن می‌گیریم. به اصل قضیه باز می‌گردم. وقتی صحبت تحول از آسمان به زمین شد، نگاه‌ها همه به سوی حقوق طبیعی سوق پیدا کرد. سؤال این بود که انسان به ماهو انسان چه حقوقی دارد؟ باید به این سؤال پاسخ داده می‌شد. در برابر این سؤال واژه "Nature" مطرح شد. ما این واژه را «طبیعت» ترجمه کرده‌ایم اما مراد ما به عنوان مسلمان از این واژه همان «فطرت» است! سؤال: بنا به چه دلیلی واژه Nature به فطرت ترجمه شده است؟ در حالی که به نظر می‌رسد همان واژه طبیعت بهتر مقصود را ادا کند.

سؤال دیگر این است که حال جایگاه مصلحت کجاست؟ مصلحت نیز جایگاه زمینی یافت. در اینجا باید به نکته دیگری نیز اشاره کرد. حکومت در امت با حکومت در دولت فرق دارد. حکومت در امت جایگاه و کار ویژه خاصی داشته و از احکام خاصی تبعیت می‌کند که شاید ریشه آسمانی داشته باشد اما مراد از حکومت در دولت به آنچه که برای بقاء یک اجتماع اساسی لازم است. باز می‌گردد هر اجتماعی امنیت می‌خواهد. این مؤلفه مهم‌ترین جایگاه را در عرصه حکومت در دولت دارد که کلاً مقوله‌ای زمینی است.

## فرضیات

فرضیات نخست به سه قسمت تصمیم می‌شوند:

## ۱- دولت تأسیسی

با توضیحات فوق مشخص شد که دولت تأسیسی به غلط در فارسی صرفاً دولت مشروطه نام گرفته و جلوه تأسیسی آن نادیده گرفته شده است. پس از هابز، اندیشه محققان اروپایی معطوف به این مسئله شد. این اندیشمندان دریافتند که دولتی که به مصلحت ایجاد امنیت، شکل گرفته است؛ خود محل امنیت شده است. بنابراین گرچه تحولی شکل گرفته است اما در این تحول جدید، مشکل جدیدی نیز به وجود آمده است. لغت دولت تأسیسی به دولتی اشاره می‌کند که بر حاکمیت ملت تأکید می‌کند و توسط ملتی که بر سرنوشته خود حاکم است ایجاد می‌شود و حکومت را به مدیریت اجرای حق حاکمیت وامی‌دارد، نه آن که حق حاکمیت را به او واگذار کند.

در اندیشه‌پردازی ایران مدرن، در قفای یک دید ارگانیکی، ذهنیت یک دولت تأسیسی شکل گرفت و در نتیجه زمینه بر شکل تأثیرگذار و دولت تأسیسی را به دولت مشروطه تبدیل کرد.

با عنایت به توضیحاتی که داده شد، لازم است سه مفروضه را مورد بحث قرار دهیم:

۱- حاکمیت مردمی یعنی حق تعیین سرنوشته انسان بر خود است. دولت به مقتضای مصلحت انسان تأسیس شده است و حکومت، مدیریت دولت را از طرف وی دارد. این دیدی است که لاک مطرح کرده در نقطه مقابل دیدگاه هابز قرار دارد. هابز توجهی به این نکته نداشت که ممکن است آن غول در یایی یا ازدهایی که باید برای ایجاد نظم بر سر کار آید- لویاتان- شاید روزی خود پدیدآورندگان این جریان را نیز بخورد! شاید چنین دیدگاهی را بتوان در دنیای امروز نیز یافت. ازدهای هابز همان دولت سیاسی یا تحول صنعتی است که انسان را تحت الشعاع خود قرار داده است. کشورهایی که در آنها دیکتاتوری نظامی یا دیوانسالاری به وجود آمده و دیدگاه نخبه سالاری در آنها حاکم است. انسان‌ها را تحت الشعاع قرار داده‌اند. در حالی که مردم انتخابگر بوده و حق تعیین

سرنوشت را دارند. اینجاست که باید گفت حاکمیت مردم حرف آخر را خواهد زد.

۲- اطاعت از قوانین به مثابه اطاعت از اراده خود است هر چند که این اراده بالواسطه باشد. در اندیشه دمکراسی نمایندگی به این نکته اشاره می‌شود که اگر عقل وجود نداشته باشد ممکن است اراده مافوق عقل به غریزه مادون عقل تبدیل شود و «دمکراسی» به «مابوکراسی» تبدیل شود. مابوکراسی را شاید بتوان در دیدگاه‌ها و رفتارهای یک سویه ناشی از فقدان عقل و اندیشه یافت! مابوکراسی نتیجه Populism - تهییج‌گرایی مردمی - است.

تأکید بر به وجود آمدن حکومت نمایندگی برای آن است که از عنصر عقل برای تحقق اراده انسانی استفاده شود. اگر بخواهیم اصل حکومت نمایندگی فوق را با اصول اعتقادی اسلامی خود در هم آمیزیم به اصول مختلفی از جمله نفی عمل لغو و مضر و معیارهایی چون تقوا و علم بر می‌خوریم. عقل در اینجا معیار تمایز و انتخاب غلط از درست و عشق تجلی پایداری و صبر در تعهد به نمایندگی انسان‌ها (و نه قیومیت بر آنها) است. یعنی اگر کسی عاشق و عارف باشد ولی عقل نداشته باشد، احتمالاً اشتباه خواهد کرد و به جای عقل در وجودش غریزه حرف آخر را می‌زند. با تعطیل شدن فلسفه در دنیای ایران، بعضی از عرفا از دقت در کلام محروم شد و جان را که ماهیتی بیولوژیک دارد را با روح که در خدا نشأت می‌گیرد یکی گرفتند و در نتیجه با قدسیت بخشیدن به جان بیولوژی در امر اجتماع اولاً جلوه تأسیسی را فراموش کردند، ثانیاً، در سازمان اجتماعی به طور سلسله مراتبی اندیشیدند و به قیومیت و نخبه سالاری رأی دادند. ثالثاً به فرمان نخبگان که جان بوروکراسی بود قدسیت بخشیدند. شاید به این لحاظ است که عقل در شرع اسلام تا این حد مقام یافته و رهبانیت در اسلام نفی شده. مبادکه عشق خدایی به حب غریزی افول کند. در آن صورت حب با بغض متناظر می‌شود.

۳- سومین مفروضه دولت تأسیسی اندیشه آزادی انسان به معنای لیبرالیسم سیاسی است

یعنی انسان دولت را به وجود آورده است تا او را از مشکلات امنیتی رها کند. تعهد به این رهاشدگی بحث مهمی در فهم دولت تأسیسی است. در دوران گذشته به دلیل ظلم دولت‌ها، مقوله‌ای به نام لیبرال دموکراسی ایجاد شد ولی بعداً مردمی آمدند که صنعت بر آنها حاکم شد! طبیعی بود که آنها به سوسیال دموکراسی سوق پیدا کنند. مردم در این شرایط با دولت مشکلی نداشتند، مشکل آنها با سرمایه‌داری بود. اما دولت تأسیسی به این مسئله نرسیده بود.

## ۲- منشأ دولت تأسیسی

از لحاظ تاریخی، شش زمینه برای ایجاد دولت تأسیسی وجود داشته است:

۱- اندیشه‌های یونانی و رومی به ویژه حقوق روم و تأکید بر حقوق طبیعی. از آن زمان صحبت بر سر این بود که نباید به انسان ظلم شود.

۲- اندیشه‌های دوران فئودالیسم که حاکی از کثرت‌گرایی بود. قابل ذکر است که فئودالیسم با تیولداری فرق می‌کند. در ایران تیولداری رواج داشت. امپراتوری به‌عنوان جریانی از بالا تنها جایگاهی بوده که مالکیت را به تیول داران می‌داده است. در حالی که در فئودالیسم منشأ قدرت در شخص فئودال بودند نه در امپراتوری. به این خاطر به‌هنگام صدور فرمان کبیر سال ۱۲۱۵ میلادی درباره اختلاف بین فئودال‌ها و دربار در انگلیس این سؤال مطرح شد اگر دولت به مصلحت فئودال‌ها اقدام نکند، آیا آنان حکومت را از پرداخت مالیات و تأمین سرباز محروم خواهند کرد؟!

۳- جنبش شورایی قرن پانزدهم در کلیسای کاتولیک.

در قرن پانزدهم بر سر این که چه کسانی پاپ باشند دیدگاه‌های زیادی مطرح شد. در آن زمان سه پاپ رقیب، درباره رهبری امپراطوری مذهبی درگیر اختلاف شدند و در نتیجه شورای اسقفی شکل گرفت. در این شورا اصل بر این گذارده شد که همه نظرهای متباین مورد توجه قرار گیرند. پذیرفته شدن انتخابی بودن پاپ به مثابه تأکید بر محق بودن مردم.

یک نکته قابل توجه در این مقطع است. نکته مهم دیگر این است که اندیشه شورایی تجلی یک مصلحت بوده که وجود بیانگر نوع نگرش است. یعنی دید افراد متفاوت گرچه خواهان حکم خدایی بوده است اما این کشف ملطوف به توان آن فرد بوده است. این دیدگاه با مسئله قضایای بدیهی متفاوت است. باید دانست که قضایای بدیهی تک نظری اند. اما با پذیرش شورا و نقش آن در انتخاب پاپ دیگر یک نظر صحیح تلقی نمی شود و زمینه برای زمینی شدن انتخاب رهبران مذهبی فراهم می شود.

۴- نظریه دولت تأسیسی توسط نویسندگان فرانسوی از جمله «سی شل» نیز ارائه شد. وی کتاب خود را تحت عنوان پادشاه فرانسه در سال ۱۵۱۵ به فرانسویس اول هدیه داد. به نظر سی شل، حاکمیت پادشاه را سه معیار محدود می کند:

الف- مذهب؛

ب- عدالت؛

ج- قواعد و احکام گذشته.

۵- مناقشات مذهبی. این مبحث میان دو گروه از محافظه کاران و اصلاح طلبان مطرح شد. محافظه کاران به رغم تغییر موقعیت از مذهب یک قرائت باستانی را ارائه می کردند. در حالی که اصلاح طلبان قرائت جدیدی را مطرح می کردند.

لازم می دانم درباره این قرائت های جدید و قدیم مطلبی را عرض کنم. وقتی مدرنیسم را بررسی می کنیم می بینیم در این مکتب پنج زیر مجموعه وجود دارد. می توان با اشاره به گروه های عزادار در مراسم امام حسین (ع) به صراحت حکم داد که این قرائت ها در اندیشه اسلامی هم وجود داشته و هر یک از گروه ها به یکی از این پنج زیر مجموعه اعتقاد داشتند: یکی از این زیر مجموعه ها - مکتب ها - مکتب تراژیک است که بر ظلمی که بر خاندان عصمت رفته، تکیه می کند. این مکتب سعی دارد آب و تاب این ظلم را بیشتر نشان داده و به جای آن که داستان عاشورا را به مثابه یک راهنما به ما معرفی کند بیشتر عرصه ای را فراهم

می آورد تا ما با درک مصیبت‌هایی که بر آن خاندان شریف رفته اوج دنائت و خودی یزیدیان را در یابیم. چنین قرائتی مورد توجه بخش عظیمی از جامعه است. قرائت دیگر، قرائت رماتیک و واقعه عاشورا است. عینیت این قرائت رماتیک را بیشتر می‌توان در مراسم فداکاری‌های جانی و مالی دانست غذا دادن و سیر کردن مردم یکی از راه‌های مادی ایثار است. بر این اساس انسان‌ها احساس همگونی کرده و در راه رضای خدا در روز عاشورا غذای فراوانی می‌دهند. قرائت دیگری که کمتر مورد توجه مردم و بیشتر مورد توجه امام خمینی (ره) و مرحوم دکتر شریعتی بود، قرائت حماسی عاشورا است. این قرائت عمدتاً به ایستادگی امام حسین در مقابل ظلم و پیروزی خون بر شمشیر تأکید می‌کند. قرائت چهارم، قرائت عقلی فقهی است. این قرائت، به فلسفه عاشورا یا بعد فقهی حوادث عاشورا می‌پردازد. یکی عقل استعلالی و دیگری به عقل ابزاری توجه دارد. بعد فقهی، بعد گناه و ثواب فضیه را مورد توجه قرار می‌دهد در این قرائت به این نکته توجه می‌شود که گناهکار یا ثواب‌کار این جریان چه کسی است. قرائت آخری که باید به آن اشاره کرد، قرائت دیالکتیک است که ما چنین چیزی را نداشتیم. مرحوم شریعتی به چنین دید دیالکتیکی اشاره می‌کرد. این قرائت یک نوع قرائت مبارزه جویانه بوده که معتقد است تاریخ به صورت مبارزه جویانه پیش می‌رود. البته شریعتی معتقد است تاریخ باید به صورت دیالکتیکی پیش رود. اما باید به این مطلب نکته‌ای را نیز افزود که تاریخ دیالکتیکی مطرح است. اما تاریخ‌سازی، با عنایت به نیت انسانی باید به طور گفتمانی پیش رود.

مناقشات مذهبی - از این دست - در اروپا بین اصلاح‌طلبان و محافظه‌کاران نیز ایجاد شده است. محافظه‌کاران مایل بودند قیود و عادات گذشته را به آینده تحمیل کنند. اما در مقابل، اصلاح‌طلبان قرار داشتند که مایل بودند ضمن حفظ سنت، قیود و عادات زمانی، تاریخی و جامعه‌شناختی گذشته را وانهند. اصلاح‌طلبان به تدریج دریافته‌اند که مسئله امت و دین بحثی اعتقادی است و دین‌داری را نباید امری بخشنامه‌ای دانست بلکه امری مبتنی بر

اراده است. اما دولت که به مقتضای امنیت ایجاد شده امری اکراهی است پس باید دولت و امت را متباین از یکدیگر دانست.

در صورتی که دولت به مصلحت تأمین امنیت عمل نکند مردم حق شورش خواهند داشت. در کنار این نکته باید به حق مقاومت در برابر زور اشاره کرد. این حق توسط اندیشمندانی مانند «بزا» و «مورنه» مورد تأیید قرار گرفت.

در ادامه باید به امکان برکناری مسئولان هم اشاره کرد. ممکن است بعد از مدتی گروه حاکم نتواند امنیت را در جامعه برقرار کند پس باید امکان برکناری این گروه را در ذهن پروراند.

نقد از دولت مطلقه نیز یکی از مواردی است که در این مقال باید بدان توجه کرد. شاید وجود دولت مطلقه به عنوان یک ضرورت مطرح بود تا بتواند به عنوان یک نهاد امنیتی عمل کند. با چنین تعبیری ملت - کشور یکی تلقی می‌شوند اما بعدها در زمان دولت تأسیسی این اندیشه شکل گرفت که کشور در خدمت ملت است. بنابراین ملت می‌تواند از دولت، نیز شاکی و ناقد آن باشد.

نظریه حاکمیت مردمی و قضات منصوب به مردم از دیگر مسائل مورد بحث در این وادی است. یکی از وظایف قوه قضائیه مسئله تنظیم خواهی مردم علیه حکومت است. اگر حکومت، قوه قضائیه را منصوب کند، چنین قوه‌ای به نفع حکومت رأی خواهد داد. به همین خاطر در برخی از کشورها، قضات وکلایی هستند که به رأی مردم انتخاب می‌شوند. این قاضی حق رأی دادن ندارد و وکلای دوطرف دعوا در دادگاه با هم مجادله کرده و سپس هیئت منصفه به مقتضای حاکمیت، مجرم و نوع حرم را تعیین می‌نماید و بعد قاضی براساس مواد قانونی حکم می‌دهد. قضاوت در اینجا یک کار بوروکراتیک برای یافتن ماده قانونی است. در اصل حکم را هیئت منصفه و ماده قانونی را قاضی اعلام می‌کند. همان گونه که در کشورهای توسعه یافته مجلس تداعی‌گر حاکمیت مردم است، قوه قضائیه نیز دموکراتیک و مردمی است.

فقط دادستان کل یا رئیس دیوانعالی کشور به پیشنهاد رئیس جمهور از میان کانون و کلابا قضاات والا مرتبه استیناف انتخاب و پس از تأیید فضایی قوم - مجلس سنا - به این سمت برگزیده می شود.

از دیگر نظراتی که در این حوزه باید به آن اشاره کرد نظریه اعمال محدودیت بر قدرت سیاسی است. در اندیشه غربی، قدرت چون به قدرت معنوی ملطوف نیست پس قدرتی است که فساد می آورد. اما در اندیشه اسلامی قدرت فساد نمی آورد اما کسی که دنبال قدرت رفته و قدرت خواه می شود احتمالاً احساس ضعف نموده و توان مقاومت در برابر قدرت را از دست می دهد و غالباً چنین چیزی بسیار خطرناک است. به نظر اینجانب، در مطالعه نظر علمای اسلام، در قانون اساسی، قدرت از مردم به مسئول احاله نمی شود چون قدرت از آن خداست و هم اوست که مردم را بر سر نوشت خود حاکم کرده است. بنابراین نمی توان بحث بازی قدرت را در اینجا مطرح کرد و بهتر است به جای واژه بازی قدرت از واژه حکمیت استفاده نمود. کسی که حاکم اسلامی می شود باید از رگ گردن مردم به آنها نزدیک تر باشد.

### ۳- عوامل محدود کننده قدرت

سه عامل محدود کننده موجب شده اند تا در طول تاریخ قدرت محدود شده و در نتیجه دولت مشروطه به دولت تأسیسی تبدیل شود. این سه عامل عبارتند از:

۱- محدودیت های تاریخی؛

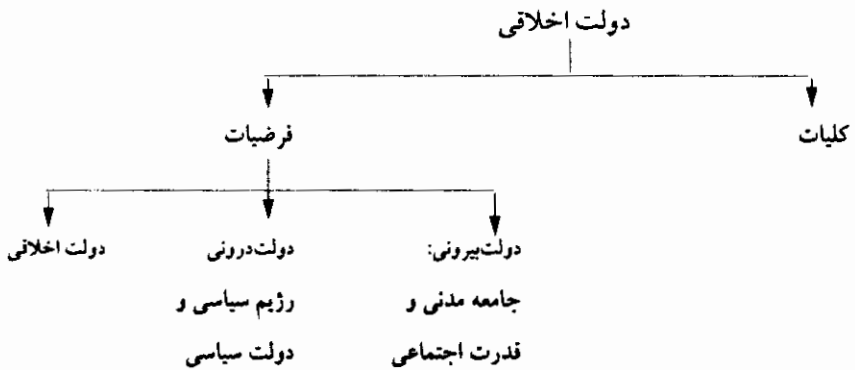
۲- محدودیت های نهادی؛

۳- محدودیت های اخلاقی - فلسفی.

محدودیت های تاریخی به آن دسته از محدودیت ها اشاره می کند که بنا بر مقتضای تحولات زمانی پدید آمده است. شرایط تاریخی، موجب پیدایش اندیشه های جدیدی شده و چنین وضعیتی را به وجود آورده است. درباره محدودیت های ناشی از نهادهای قدرت باید گفت که برخلاف گذشته انسان ها دریافتند که می توان با تکیه بر «نهاد» نیز دولت را محدود

کرد. ایجاد نهادهای محدودکننده قدرت ابتدا در درون حکومت شکل گرفت و متعاقب آن مسئله بازبینی و موازنه که بعد سیاسی داشت مطرح شد. از طرف دیگر مسئله حقوق اساسی نیز مورد توجه قرار گرفت که طی قانون اساسی، حکومت و نه مردم را مقید می‌کرد.

مبحث دیگر محدودیت‌های فلسفی - اخلاقی است. مسئله حقوق طبیعی زمینه را برای بحث درباره علت وجودی دولت مطرح کرد و این مباحث فلسفی چنانکه در نوشته‌های «هایک» و «پوپر» نیز آمده است، حاکی از آن است که دولت «حداقل» باید بنا بر ضرورت ایجاد شده و گستره عمومی نیز باید گسترش یابد. حتی اندیشمندان چپ مکتب فرانکفورت مانند «هابر ماس» نیز به لحاظ فلسفی به گستره عمومی اعتقاد دارند به نحوی که حاکمیت، مردم را در مقابل حکومت مصون کند تا مبادا حکومت، حاکمیت را به خود اختصاص دهد.



### کلیات

مبحث دولت اخلاقی، نیز عمدتاً به ماهیت دولت توجه کرده و ربطی به ایدئولوژی حکومتی ندارد. شاید دکتر شریعتی اولین کسی باشد که در ایران درباره دولت اخلاقی به تحلیل و ارائه نظر پرداخته است. دکتر شریعتی از برداشت هگلی دولت اخلاقی، یک برداشت جدید متکی بر امارات و آیات اسلامی ارائه داد. نباید از نظر دور داشت که آثار هگل با مذهب اسلامی هر چند که از لحاظ رئوس اشتراک دارند اما به لحاظ محتوایی دارای اختلاف هستند. زیرا مذهب اسلام با مقولاتی مانند «اراده» سروکار دارد حال آن که دیدگاه هگل یک دیدگاه متکی بر مدرنیته است که به عقلانیت توجه دارد. این عقل می تواند حجاب یا آن که تداعی گر جبر باشد. عقل، ابزار توسعه یافتگی است نه خود آن توسعه یافتگی زمانی اتفاق می افتد که انسان به درجه اراده می رسد. از این دیدگاه انسان مجبور به تبعیت مقهورانه از عقل نبوده بلکه عقل را در

خدمت اراده قرار می‌دهد. اراده او باعث رهایی و موجب تمایز از سایر وجودها خواهد بود. در تحلیل ما از دولت اخلاقی و در تبیین مقوله اراده باید به یک نکته تاریخی توجه کرد، در فرانسه «بدن» اولین کسی بود که به حاکمیت اشاره و به دو قسم حاکمیت انسانی و حاکمیت الهی توجه نمود. بر خلاف بدن و برخی اندیشمندان دیگر، در مدرنیسم عدم توجه به امر سکولار از مکتب سکولاریسم سبب شد تا حاکمیت انسانی جایگزین حاکمیت انسانی الهی شود. آنچه که می‌تواند این حاکمیت انسانی را به اوج برساند، پست مدرنیسم است. این مکتب معتقد است هیچ چیز برای انسان حجاب نیست و گر نه خلاقیت آدمی از بین می‌رود. با این توضیحات باید گفت که اندیشه هگل اندیشه‌ای مدرنیستی است، چون اندیشه‌ای در درون عقلانیت است و جایی برای اراده انسان باقی نمی‌گذارد. با تکیه بر اراده است که انسان می‌تواند به هویت برسد. در حالی که با عقل انسان به نقش خواهد رسید به عبارت دیگر انسان نقش خود را صرفاً ایفا خواهد کرد. این که ملاحظه می‌شود پست مدرنیست‌ها متأثر از مارکس بوده‌اند و نه هگل، بعضاً به این واقعیت باز می‌گردند.

مارکس معتقد بود که میله خم شده تاریخ را باید به حالت اول خود برگرداند تا انسان راحت‌تر بتواند بر سرنوشت خود مسلط شود. مارکس در درون تاریخ، به اصلاح آن معتقد بوده است تا بتواند دوران پسا تاریخ را بنا نهد و اینجاست که باید گفت مارکس آثار خطرناک اندیشه هگل را متوجه شد اما خود خطرات دیگری را آفرید. وی دین رسمی را به جای دین حقیقی گرفت و بجای آن که به نقش اراده آدمی در دین توجه کند، به مکلف بودن و مقهور بودن او در دین رسمی حاکم توجه کرد. تنها دین حقیقی است که انسان را محق می‌کند و برای رسیدن به این حق اصالی برای او تکالیفی تعیین می‌کند اما دین رسمی انسان را اصالتاً مکلف می‌کند. مارکس بعد از درک این مسائل ضد دین شد. مارکس میان دین رسمی و دین حقیقی تفاوتی قائل نشد و دین رسمی را تجلی دین حقیقی دید و متأسفانه حرف‌های فوئر باخ را پذیرفت.

وی برداشت خاصی را از دین ارائه نمود که براساس آن دین تریاک توده‌ها قلمداد شد. البته وی این خاصیت دین را با دیدی مثبت - و نه منفی - بیان می‌کرد که موجب کاهش آلام و ناراحتی‌های طبقه فرودست در برخورد با فقر و نابسامانی می‌شد. تا زمانی که «علم» حاکم شود و نیز طبقه فرودست به حکومت برسد. حال آن که بر مبنای تعاریف عرفانی ما، دین عامل رهایی، آزادی و مستغنی شدن انسان است. بر این اساس انسان به عنوان یک «فرا واقعیت» مطرح می‌شود.

### فرضیات

دولت اخلاقی هگل، دولت فقهی و قرون وسطایی نیست بلکه یک دولت فلسفی - فقهی است که برای آن دستورات فقهی یک حکمت فلسفی پیدا می‌کند. هر چند که تأکید بر عقل و نقش یابی انسانی، انسان را به یک موجود کامل مکلف و حقیقت یاب تبدیل می‌کند در نتیجه در این دولت انسان هرگز به رهایی نمی‌رسد بلکه سر نوشت این دولت به توالتاریسم ختم خواهد شد.

نظریه دولت اخلاقی هگل دارای سه جزء است:

- دولت بیرونی (جامعه مدنی)

- دولت سیاسی (رژیم سیاسی)

- دولت اخلاقی (دولتی که در آن انسان‌ها داوطلبانه نقش خود را انتخاب می‌کنند)

قبل از ادامه بحث باید به تمثیلی که هگل مبنای کار خود قرار داده توجه کنیم. تمثیلی را که هگل به کار می‌برد از گانیک نام دارد که در آن وجود انسان یا حیوان، دارای یک مغز است که اصالت دارد و فرمانرواست. از گانیزم وجود انسانی یک بدن فیزیکی نیز دارد که فرمانبردار است. اگر دقت کنیم متوجه می‌شویم که نخبه سالاری هگل بانخبه سالاری افلاطون فرق زیادی ندارد. حتی در دید افلاطون نیز دیالکتیک جایگاه خاصی دارد، لکن نوعی دیالکتیک ذهنی

است. آنچه که افلاطون مطرح می‌کند، عمدتاً به مقوله ذهنیت باز می‌گردد. اما آنچه که در اندیشه هگل مطرح می‌شود، به تقابل اندیشه و واقعیت باز می‌گردد هر چند که در سطح اندیشه حل و فصل می‌شود. میان دیالکتیک افلاطونی که متکی به تقارب ذهنی است و دیالکتیک هگلی که به تقابل ذهن و عین معتقد است تفاوت زیادی وجود دارد. این دیالکتیک به صورت یک وجود بیولوژیک مطرح می‌شود که در آن «سر» فرمانروا بوده و «تن» فرمانبردار است.

شاید بتوان دولت بیرونی هگل را مسامحتاً همان دولت «آدام اسمیت» و «جان لاک» بدانیم که تداعی جامعه مدنی است. دولت سیاسی هگل را می‌توان در قالب دیدگاه‌های منتسکیو و روسو نیز دریافت. دولت اخلاقی هگل علاوه بر عقاید یاد شده فوق از اندیشه یونان نیز تأثیر پذیر شده است. نکته دیگری که باید بدان اشاره کرد این است که دولت اخلاقی مورد نظر هگل یک دولت تاریخی است. هگل واقعیت را حق می‌داند و حق را واقعیت، «باید» را اصل دانسته و «اصل» را باید. بنابراین اگر فرضاً در مقطعی از تاریخ هیتلر بر آلمان چیره شد، آن بهترین نوع حکومتی بود که می‌توانست حاکم شود زیرا قدرت، تجلی یافته حق بوده و معنای حق دارد. مهمترین بحثی که در اندیشه هگل مطرح می‌شود، این است که وی سعی دارد مدرنیته را با اندیشه کلاسیک پیوند دهد. یعنی آن که عقل استعلایی یونانی قدیم را با عقل ابزاری جدید با هم تلفیق کند. فرق هگل با کانت این است که کانت این امور را در مرحله ذهن مطرح کرده و به عقل پیشینی و پسینی اعتقاد دارد اما هگل به عقل‌های دوران باستان و دوران مدرن توجه کرده اما در مقابل حقیقت و عقل، واقعیت یا قدرت را قرار می‌دهد. هگل متوجه شد گرچه مدرنیسم دچار ضعف‌هایی است اما اندیشه یونان قدیم هم دیگر کارایی ندارد.

امروز این آگاهی وجود دارد که عقل نمی‌تواند کافی باشد. عقل صرفاً جبریت‌های تمایز بخش وجود را مطرح می‌کند. ما به عشق هم نیاز داریم. عقل آگاهی بخش است و عشق خودآگاهی می‌دهد. عقل وسیله علم حصولی است و عشق اشراق است و وسیله علم

حضوری. در این وادی، «مغز» علم حصولی را به وجود می‌آورد و «قلب» به علم حضوری توجه دارد.

## دولت بیرونی

به نظر هگل، فهم سنتز دولت اخلاقی بدون فهم تز دولت بیرونی و آنتی تز دولت سیاسی ممکن نیست. در حقیقت دولت بیرونی که همان جامعه مدنی است تز محسوب می‌شود و دولت سیاسی آنتی تز آن و بین تز و آنتی تز یک تلازم علی منطقی صورت می‌گیرد که نتیجه آن همان دولت اخلاقی است.

هگل دریافت که حاکمیت ابتدائاً از فرد سرچشمه می‌گیرد. وی بر این اساس به اندیشه لاک احترام می‌گذارد اما چون دیدگاه ارگانیک او برخلاف دید مکانیکی «جان لاک» به مقوله «کل» و «کلی» اولویت می‌دهد بنابراین به نظر او اصالت از آن امر ذهنی و کلی است. مرحوم شریعتی نیز بر این اندیشه باور داشت. وی در کتاب کویر از مفاهیمی مثل خرد، عشق و... صحبت می‌کرد اما چون از شناخت‌شناسی اطلاع کافی نداشت در نتیجه در مبانی اندیشه او می‌توان رگه‌هایی یافت که به توتالیتاریسم گرایش دارد.

به نظر هگل، انسان حاکمیت خود را پس از انقلاب فرانسه از طریق بازار آزاد و بخش خصوصی دریافت. اما وی جامعه مدنی را تنها به عنوان یک گام قبول دارد. او در کتاب فلسفه اخلاق، این اندیشه منسوب به لاک را که دولت را یک پدیده خطرناک تلقی نموده، نفی کرده است و دولت را پدیده‌ای خطرناک نمی‌داند. دیدگاه جان لاک سبب ارائه این نظریه شد که ممکن است، دولت به جای آن که در خدمت امنیت باشد، خود امنیت را تخریب کند. هگل اندیشه لاک را که موجب چنین آگاهی شده قبول می‌کند ولی مدعی آن است که این برداشت هر چند لازم بوده اما کافی نیست!

از نظر لاک و از زبان هگل، دولت بیرونی تنها یک مؤسسه بوده که از تجمع افراد مؤلف و

مؤسس ایجاد شده است. پس دولت بیرونی چیزی جز تجمع افراد مؤسس نیست! از دیگر خصوصیات دولت بیرونی این است که تنها یک قشر یا یک پوسته تلقی می‌شود. هگل می‌گوید این دولت به دست بورژوازی ایجاد می‌شود تا صرفاً منافع خود را تأمین نماید. این دولت حداقلی که لاک از آن سخن می‌گوید تجلی دولت اخلاقی نیست؛ یعنی در آن بازی قدرت انجام می‌شود و معناسازی و حقیقت‌جویی باستانی در آن جایی ندارد. در این دیدگاه، آزادی فردی حریم قدسی دارد. منظور واقعی از این اصطلاح آن است که این حریم واقعاً قدسی نیست ولی لاک آن را قدسی می‌داند. دولت بیرونی یک واحد مستقل محسوب نمی‌شود بنابراین می‌توان آن را نهادی دانست که توسط انسان‌ها به وجود آمده و به همین خاطر از آن تبعیت می‌کنند. نتایج ویژگی‌های دولت بیرونی را هگل گاه مطلوب و گاه مضر می‌داند. از جمله امتیازات مثبت دولت بیرونی آن است که به شکفتگی فکری می‌انجامد، امیال و خواسته‌ها را به راه‌های فکری مبدل می‌کند و بر رضایت افراد تأکید دارد. دولت بیرونی به تولید ثروت توجه می‌کند اما آزادی صوری ایجاد می‌کند. هگل بر این اساس معتقد است چنین چیزی لازم است اما کافی نیست.

## دولت سیاسی

در دولت سیاسی که آنتی تز جامعه مدنی است از رژیم صحبت به میان می‌آید. بنابراین از دولت سیاسی هگلی به قدرت سیاسی مراد می‌شود. در اینجا است که می‌توان رد اندیشه روسو و منتسکیو را یافت روسو معتقد بود که انسان‌ها حق طبیعی خود را در ظرف دولت می‌ریزند و از آن حق سیاسی اخذ می‌کنند. البته می‌توان از دیدگاه روسو نیز رگه‌هایی از توانایی‌رسم را مشاهده کرد زیرا وی هم بر قالب قدرت لباس اخلاق می‌پوشاند. بنابراین بازی‌های قدرت تفسیری اخلاقی می‌یابند.

در این دیدگاه که در کتاب فلسفه حق هگل آمده است، وی مانند منتسکیو و روسو به

نوعی از قرار داد اجتماعی که قانون اساسی است. اشاره دارد و در این باره معتقد است که یک دولت سیاسی در قالب رژیم مشروطه متجلی می‌شود و این رژیم نوعی وحدت را بر کثرت قدرت اجتماعی می‌پوشاند. دولت سیاسی، موجب وحدت بر قدرت اجتماعی (جامعه مدنی) می‌شود. هگل در این کتاب زمینه را برای دولت اخلاقی فراهم می‌کند و این تز کثرت جامعه مدنی و آنتی تز وحدت رژیم سیاسی را ملزم هم دانسته و مدعی است که این دو به طور دیالکتیک موجب سنتز می‌شوند. البته هگل معناراً فراموش نمی‌کند و در رژیم مشروطه از «شاه» صحبت می‌کند. فراموش نکنیم در این دیدگاه شاه تجلی بازی سیاسی نیست. بلکه تجلی یک خیر مطلق است که نظام سیاسی را به فعالیت و ادا می‌کند.

### دولت اخلاقی

در دولت اخلاقی، که سومین نوع از دولت‌های مورد نظر هگل است از یک سو کثرت جامعه مدنی و قدرت اجتماعی و از سوی دیگر رژیم سیاسی مطرح است. به نظر هگل این دو مقوله گرچه از لحاظ صوری با یکدیگر ضدیت دارند ولی با یکدیگر تلازم دارند. از دید هگل رژیم سیاسی به عنوان «نهاد» جایگاهی است که فرد در آن شکفته می‌شود. در این اندیشه، هگل گرچه دیالکتیکی سخن می‌گوید ولی می‌توان رد پای منطق صوری و قیاس حتمی را دید که در آن تشابه مفهومی، موجب تفاهم مصداقی شده و فرد مقهور مفهوم است. معیار عقل‌گرایی هگل موجب می‌شود که برغم تأکید مصرح وی درباره شگفتن انسان و اراده آزاد انسانی، در دیدگاه او عقل غایی از سطوح متجلی شده و سطح هویت فرد به سطح نقش او فرود می‌آید.

به لحاظ مبنای عقلانیت - تعریف انسان به عنوان وجود عقلایی - و تمثیل ارگانیک دولت هگلی، نتیجه آن می‌شود که حتی به لحاظ مثالی، هگل مبنای دولت را خانواده و مبنای اقتصاد را تعاون قرار دهد. این همه بعد ارگانیک دارند یعنی «کل» محورند. آگاهی عقلایی در دیدگاه هگل اگر چه با عقل استعلایی آمیخته است. اما این عقل آسمانی، انسان را صرفاً مکلف

می‌کند و در نتیجه گرچه نقش انسان تبعیت از شخص نیست اما تبعیت از عقل است که جایگاه آن توسط فیلسوف کشف شده است. در دیدگاه هگل انسان عضوی از جامعه است. این انسان باید به خیر مطلق که تجلی آن دولت است پایدار و وفادار بماند. از دید هگل، حق آن خیر مطلق است و انسان زمانی خیر آلود می‌شود که با آن «کل» سازگار شده باشد.

هگل همانند افلاطون که برای فیلسوف قیدی قائل نیست، حتی حقوق طبیعی و حقوق الهی را که در دیدگاه مدهیبون مطرح بود، برای کنترل دولت ناچیز می‌داند زیرا به عقیده وی دولت از خدا فراتر رفته و تجلی خدایی تجسم یافته در انسان است که هر دو در قالب دولت به صورت سنتز مطرح می‌شود بنابراین به نوعی دیگر هگل قدسیت باستانی را به نهاد زمینی دولت پیوند زده و دومی را زمانی معتبر می‌داند که با اولی تلفیق شده و دولت اخلاقی را به وجود آورده است.

### پرسش و پاسخ

● اگر دولت اخلاقی را نتیجه دیالکتیکی جامعه مدنی و دولت سیاسی بدانیم، همواره این

خطر وجود دارد که مطالبات اجتماعی از سوی دولت اخلاقی نادیده گرفته شود. چه

تضمینی وجود دارد که این چالش ایجاد نشود؟

من در این زمینه در فضای مذهبی ایران صحبت نمی‌کنم و صرفاً بحثم را روی اروپا متمرکز کرده‌ام. از این مباحث قیاس فقهی نکنید! که به اشتباه مثال من از اروپا را به جوامع دیگر از جمله ایران ربط دهید. ملاحظه کنید در ذهنیت هگل بینش مدرنیته غلبه دارد. مدرنیته را باید تجلی نوعی عقل دانست لکن هگل از عقل تجربی فراتر رفته و به عقل استعلایی توجه می‌کند. در دید هگل عقل یک معیار است و به این خاطر انسان حقیقت جو و در اصل انسان عقل جوست. اگر به این انسان کمک شود تا راه عقلی را بیابد، خود او به طور داوطلبانه عقل را می‌پذیرد و به همین خاطر نتیجه اندیشه هگل به توتالیترایسم می‌رسد. با این دیدگاه است

که فرامدرن‌ها سنت شکنی می‌کنند و معتقدند هر نوع ساختار از آنجا که ستم‌علی‌انیت است، خلاقیت انسان را می‌کشد. من به عنوان یک انسان باگرایش مذهبی، فرامدرن مذهبی را ساختار شکن نمی‌دانم بلکه آن را فراساختاری می‌دانم و جای تعمق است که برخی افراد نیز به این نتیجه رسیده‌اند.

● نسبت به دو نظریه قبلی که مطرح فرمودید، بحث امروز یک تفاوت عمیق ایدئولوژیک

دارد. چارچوب امروز کمتر مصداقی است. تفاوت رادر کجا می‌بینید؟

○ مسئله ایدئولوژی که باعث حساسیت برخی می‌شود به این صورت است که ایدئولوژی یک شناخت عملیاتی شده است. بنابراین نمی‌توان به آن فتوانام نهاد زیرا حکم دادگاه است! کسانی که ایدئولوژیک می‌شوند، حکم قضائی را به جای حکم علمی قرار می‌دهند. در واقع هگل خواسته در افتای فلسفی خود بین تز و آنتی تز - عقلانیت و تجربه - یک تلفیق ایجاد کند. پس ایدئولوژی ضرورتاً از درون این چارچوب بیرون می‌آید. آنهایی که در نگرش‌های خود به کانت و پوپر توجه می‌کنند و تأکید را بر اصالت مکتب می‌گذارند، می‌گویند نباید در شناخت، اصالت را به ایدئولوژی بدسیم. زیرا ایدئولوژی شناخت عملیاتی شده است. همیشه باید ایدئولوژی را با مکتب محک زد.

● فرمودید هگل به اصطلاح خانواده اشاره کرده است. حال اگر یک نفر از این خانواده جدا

شد، دیگر بعد تعاونی خانواده معنا ندارد. از سوی دیگر در مقوله تز، آنتی تز و سنتزی که

مطرح فرمودید کدامیک در رأس قرار می‌گیرد؟

○ دیدگاه هگل از خانواده، دیدگاه فرامدرن نیست. این یک دیدگاه ارگانیک است و در این دیدگاه حتی پیوندهای بیولوژیک خانوادگی نیز مطرح است که جان محور است. هگل فرق بین روح و جان را تصریح می‌کند. همانگونه که عرفای ما نیز این اشتباه را کرده‌اند. دید

ارگانیک هگل زمینه را برای ایجاد یک رابطه سلسله مراتبی فراهم می‌کند.

● با توجه به این که نظریات هگل تا حدی مورد سواستفاده فاشیست‌ها واقع شد...

○ نفر مایید سو استفاده. بلکه بگوید نظرات هگل مورد استفاده دولت آلمان نازی قرار گرفت. در بطن اندیشه‌های ارگانیکی، امکان بروز توتالیتاریسم از جمله فاشیسم هست.

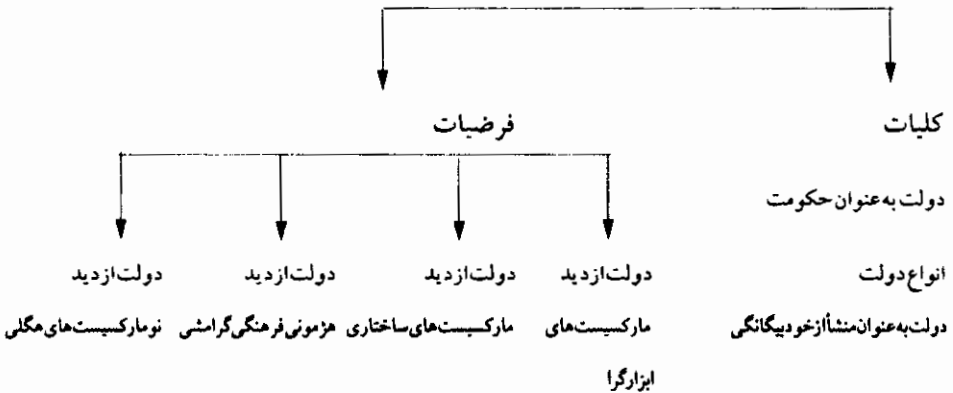
● اندیشه نژاد در نزد فاشیست‌ها یک مسئله محوری بوده است اما در نظرات هگل ما بیشتر

به مسئله ذهن توجه می‌کنیم. چگونه است که فاشیست‌ها بیشتر به نژاد توجه می‌کنند

اما هگل به ذهن توجه می‌کند؟

○ تمثیل ارگانیک هگلی، زمینه را برای بروز چنین گرایش‌های فاشیستی فراهم می‌کند. البته در اینجا بحث عقلانیت مطرح می‌شود وقتی در آلمان، نازی‌ها روی کار می‌آیند و نژاد برتر را مطرح می‌کنند، در حقیقت هیتلر مفهوم سازی هگل را مصداق سازی کرد.

دولت طبقاتی



کلیات

در این جلسه از دولت طبقاتی صحبت می‌کنیم. دولت طبقاتی تداعی گر قدرت سیاسی و قدرت اجتماعی است. اندیشمندان مارکسیست در بررسی این دیدگاه این سؤال را مطرح می‌کنند که چه رابطه‌ای میان قدرت سیاسی و قدرت اجتماعی وجود دارد؟

در تحلیل دولت طبقاتی سه دیدگاه قابل بررسی است. نخست دیدگاه مارکس و انگلس. دوم دیدگاه فرهنگی گرامشی. سوم دیدگاه ساختاری. در این دیدگاه آخر، نیز دو زیر مجموعه وجود دارد. یک دیدگاه رابطه علت و معلولی را در رابطه ساختار اقتصادی و سیاسی مورد بررسی قرار می‌دهد. دیدگاه دوم نیز به بررسی تعامل ساختارها می‌پردازد. ساختارها در این حالت گاه می‌توانند خود را موازنه کنند و ممکن است در طول یکدیگر قرار گیرند. اگر بخواهیم اندیشه مارکسیست‌ها را درباره دولت طبقاتی مورد بررسی قرار بدهیم. ملاحظه

می‌کسیم که این اندیشه پنجره نقادانه را به سوی مدرنیسمی گشوده است که با مدرنیته اصلی تفاوت دارد.

مقدمتاً باید گفت نگرش ما به عنوان ایرانی نا هر دو نگرش اصلی و بقاء مدرنیته از دولت فرق می‌کند. ما اگر امروز جامعه خود را مورد بررسی قرار دهیم، می‌بینیم همه عوامل درگیر در عرصه سیاسی از موضع سنتی به جریانات سیاسی می‌نگرند. آنها امر سیاسی را موضوع فضیلت و رذیلت می‌دانند و به امنیت یا عدم امنیت توجهی نمی‌کنند. آنها بحث جامعه اخلاقی را به جامعه سیاسی تسری می‌دهند. از یک سو در میان آنهایی که مرجعیت امنای اسلامی دارند و یا ادعای تلفیق اسلامیت با دولت را دارند افرادی مثل امام خمینی، نهضت آزادی، هیئت مؤتلفه و گروه مسعود رجوی قرار دارند و هر یک نیز ادعای مذهبی دارند. اگر از افق دید این گروه به مخالفان وضع موجود نگاه کنیم، باید بگوییم سه گروه از این دسته به مخالفان خود لقب رذل را می‌دهند و خود را لایق فضیلت می‌دانند. تنها یک گروه است که صحبت از موفقیت می‌کند و با دید رذالت یا فضیلت به قضیه نمی‌نگرد. این چهار گروه را باید متفاوت از سایر گروه‌هایی دانست که به امر سیاسی در قالب مذهب توجه ندارند. اگر کسی مرا از گروه مسعود رجوی در این جلسه گروه پژوهشی مجلس شورای اسلامی ببیند بلافاصله به ارزیابی خیر و شری دست زده خود را اهل فضیلت و مرازذل می‌انگارد. شاید اگر این رابطه را تسری بیشتری دهیم شما به رجوی و یاطرفدار او لقب رذل را داده و خود را یک موجود اهل فضل می‌دانید. هر چه باشد این نمونه‌ای از افق دیدی است که مبنایش صرفاً خیر و شر است، که در قالب ذهنیت سنتی قرار می‌گیرد.

منصود من از واژه سنتی، استعاره‌ای برای توهین نیست. به عبارت دیگر با دید متکی بر اصالت تجربه نباید به این قضیه نگاه کرد. سنتی کسی است که به باستان و به سنت‌های آن توجه دارد. منظور ما از سنتی، حتی آنچه که به نام نسل قدیم مطرح می‌شود نیز نیست بلکه سنتی کسی است که به طور کلاسیک و صرفاً فلسفی (آن هم از نوع موجهات و آسمانی آن)

می‌اندیشد. در مدرنیته، کلاسیک کسی است که در چارچوب فلسفی می‌اندیشد. اما او هم به حقیقت آسمانی و هم به حقیقت تأسیسی زمینی توجه دارد.

دولت به عنوان واحدی که بتواند امنیت تولید کند یک پدیده مدرن است. در حالی که فرضاً هنگامی که صحبت از «مدینه» می‌شود، این واژه در مفهوم یونانی خود به *Polis* یا *asty* ترجمه می‌شود که جایگاه فضیلت است. در این بین گرچه فلاسفه‌ای مثل ارسطو به ثبات می‌اندیشند ولی مبنای آن را فضیلت می‌دانند. می‌توان ارسطو را حد واسطی میان حقیقت آسمانی و حقیقت زمینی مدرنیته بدانیم. موقعی که می‌خواهیم دولت‌ها و نظام‌های سیاسی را مورد تحلیل قرار دهیم باید به زاویه دید خود توجه کنیم. اگر به این زاویه توجه نکنیم، نمی‌توانیم پیام اصلی تحلیل مدرن از دولت را درک کنیم. در این حالت طبیعی است که با مشکل مواجه شویم. مجدداً تأکید می‌کنیم که فضیلت به معنای حقیقت است. اما ما با دو حقیقت مواجهیم یک حقیقت آسمانی و یک حقیقت زمینی. این که بر واژه حقیقت تأکید می‌کنیم، به گوهر وجود اشاره می‌کنیم، گوهر وجود امری ثابت و بدون تغییر است و میان یک نوع (مثلاً امپراتوری) از نوع دیگر (مثلاً دولت کلی) یا دولت رسوخ‌پذیر - یعنی دولتی که بین هویت ملی و نقش جهانی پیوند می‌زند - موجب تمایز می‌شود. به عبارت دیگر اگر معیار بدی و خوبی و خیر و شر باشد، از این خیر و شر یکی آسمانی و دیگری زمینی است. حال آنکه در دید ما این فضیلت فقط آسمانی است و درست به این خاطر در تحلیل افراد دچار مشکل خواهیم شد.

مدرنیته از اهمیت امنیت سخن می‌گوید. این نگرشی مبتنی بر فضیلت زمینی است و به مثابه واقعیتی است که براساس آن یک شهر و نوبه اعتبار وجود دولت مدرن هیچ ترسی از این ندارد که امنیت بخواهد. در اینجا به دو مفهوم بر می‌خوریم، دولت قوی و قدرت قوی. ایالات متحده آمریکا هم دولت قوی است و هم قدرت قوی زیرا از درون نمی‌پاشد و از سوی دیگر از یک قدرت فائده در سطح جهانی نیز برخوردار است. برخی از کشورها شاید

قدرت قوی باشند اما دولت قوی ندارند. روسیه نمونه بارز این گفته است. بعضی از کشورها قدرت ضعیف به شمار می‌روند اما دولت قوی دارند. بهترین مثالی که در این باره می‌توان زد دولت سنگاپور است. زیرا سنگاپور موفق شد تا اقتصاد خود را در دنیا همه جایی کرده و در همه جا نفوذ داشته باشد. اما هندوستان نمونه بارز قدرت ضعیف و دولت ضعیف است زیرا ممکن است از درون فرو باشد و از بیرون نیز نقش و نفوذی ندارد. با این مثال‌هایی که زده شد، مایلیم به این نکته اشاره کنم که افق دید مدرنیته یک افق متفاوت است. حال باید در بررسی اندیشه مارکسیسم به این امر توجه داشت که مارکسیسم درون مدرنیته است. مارکسیسم نگرش اصلی مدرنیته به دولت را مورد انتقاد قرار می‌دهد. چنین دیدی با اندیشه پست مدرن که اصالت را به ساختار شکنی می‌دهد متفاوت است. چنین دیدی حتی با اندیشه یونان که بر امت و آسمان تأکید می‌ورزید نیز تفاوت دارد. لکن برداشت‌های جدیدی نیز از مارکس وجود دارد که در دوران فرا تاریخ بر اندیشه پست مدرن تأثیر گذاشته است. با اینحال نمی‌توان مارکس را پست مدرن نامید ولی می‌توان از اندیشه‌های وی استخراج‌ها و تفاسیر فرامدرن کرد. برخی به مارکس لقب پیامبر داده‌اند، در تعبیر این واژه باید گفت اطلاق پیامبری به مارکس بعد مذهبی ندارد، بلکه منظور کسی است که از فضایل زمینی در مقابل از شیء گشتگی انسان صحبت می‌کند. پیامبر از بی معنایی زندگی سخن می‌گوید و بر بازگشت به معنا تأکید می‌ورزد. این اندیشه به خصوص در دستنوشته‌های ۱۸۴۸ مارکس وجود دارد ولی مارکس این دوران را ادامه می‌دهد و به آنجا می‌رسد که از اندیشه خود نتیجه دیگری می‌گیرد. به عبارتی وی به عدالت اجتماعی می‌رسد!

در دیدگاه مدرن دولت طبقاتی. خصیلت‌هایی توسط مارکسیست‌ها بر شمرده می‌شود از جمله آن که دولت کلاه خود ابراز طبقه سرمایه داری است. علت طرح این دیدگاه آن است که مارکس در تفاسیر جامعه شناختی و اقتصاد سیاسی خود «اصالت» را به سرمایه می‌داد و آن را موجب تمایز طبقاتی می‌دانست و در نتیجه مبنای بازی را کاملاً اقتصادی می‌انگاشت و

سیاست را گاه به عنوان ابزار اقتصادی قلمداد می‌کرد.

دوم، در دیدگاه مارکسیست‌ها طبقه استعمار کننده و طبقه استعمار شونده در مقابل هم موضع می‌گیرند به خصوص زمانی که از تبعیض یکدیگر پی‌ببرند. مسئله سوم آن است که مارکسیسم معاصر که بدون تأثیر بر فرا مدرنیسم جدید نبوده است، دیگر همیشه دولت را ابزار دست سرمایه داری نمی‌داند. مارکسیسم معاصر با اشاره به مواردی مانند دولت بنا پارتی معتقد است دولت نسبت به طبقه سرمایه‌دار از موضع بالا برخورد می‌کند. یعنی چون هم بخش استثمار شونده قوی و هم بخش‌های استثمار کننده ضعیف شده‌اند. پس این دو گروه همدیگر را متعادل کرده و دولت در اینجا می‌تواند نقش تغییر ساز داشته باشد.

چهارم آن است که در اندیشه مارکس یک سنت هابزی نیز وجود دارد. بر این اساس مارکس معتقد است چنین شری که دولت یک شر مطلق است. لکن در دید هابز یک ضرورت تلقی می‌شود. اما در برخی از اندیشه‌های مارکسیست‌ها دولت یک شر انگلی محسوب می‌شود. بعضی از مارکسیست‌ها مانند هابرماس نیز معتقدند که دولت یک شر لازم است سنت مارکسیست را می‌توان تحت تأثیر هشت مکتب فکری مورد تحلیل قرار داد:

۱- مکتب روشنگری: این مکتب روی سوسیالیست‌های تخیلی تأثیر گذارد. یک بعد روشنگری. زمینی بودن و بعد دیگر آن تأسیسی بودن است. روشنگری معتقد است عقل انسان نیازی به عقل بیرونی ندارد و به این دلیل باید معقول باشد. از سوی دیگر روشنگری به یک بعد تأسیسی نیز توجه می‌کند.

۲- دیدگاه عاریت گرفته شده از آنارشیزم: در این دیدگاه مسئله هویت مطرح می‌شود. از خود بیگانگی مارکس را باید از طریق این دیدگاه تحلیل کرد. آنارشیزم‌ها معتقدند نهاد انسان را آلوده می‌کند. جالب اینجاست که چنین فکری در ذهن عوام مانیز موجود است که دلیل آن را باید در نگرش‌های بیولوژیک یافت.

۳- سنت تحول و رفرم: سنت تحول دوران مدرنیته از «شد» وجود صحبت می‌کند و مهم‌ترین لایه مدرنیسم نیز همین بخش است. زمانی که شما از ذات وجود صحبت می‌کنید به یک امر واقعیت حکمی قابل افزایش و کاهش اشاره می‌کنید اما هنگامی که از گوهر وجود صحبت می‌کنید به یک امر کیفی اشاره کرده‌اید که قابل تغییر کمی نیست. رفرم جزء سنت مدرنیسم است.

۴- ایده آلیسم: اگر آرمانگرا یک سستی باشد واقعاً فکر می‌کند که خواستن توانستن است اما وقتی باشکست مواجه شد تازه متوجه روش‌ها می‌شود. ما در روابط اجتماعی خود آرمانگرا نیستیم زیرا اگر آرمانگرا باشیم به سراغ حذف هم نمی‌رویم. کسی که آرمانگرا است به خدا توکل می‌کند، «حذفی» نمی‌اندیشد و به تحول اعتقاد دارد. باید دانست آرمانگرایی دارای یک بعد فکری و یک بعد فلسفی است.

۵- تحول از منطق صوری و استقرایی به دیالکتیک و کوانتا: مدرن شدن مستلزم یک منطق جدید است. منطق صوری هر چند که از قیاس و استقراء صحبت می‌کند اما فی‌نفسه دارای مشکل است. زیرا اجتماع نقیضین راجح می‌داند. هر چند که در فلسفه لازم است که اجتماع نقیضین محال باشد اما این دیدگاه از صورت قضایا صحبت می‌کند نه از ماده آن.

اگر منطق صوری از استقراء نیز سخن به میان می‌آورد، از حقیقت‌سازی آزمایشگاهی سخن می‌گوید نه از حقیقت‌یابی حال آن که آدم مدرن حقیقت‌ساز است و نه حقیقت‌یاب! اگر یک فلسفه جدید بنا می‌شود به منطق جدید نیز نیاز دارد. به معنای ساختاری، در پست مدرن هیچ منطقی وجود ندارد و این مکتب که از نیت صحبت می‌کند منطق را نفی می‌کند. من در میان اندیشمندان هیچ کسی را ندیدم که بخواهد منطق ارتباط آسمان و زمین را تبیین کند حتی در اندیشه شریعتی که در آن رد پایی از دیالکتیک دیده می‌شود نیز منطق دیالکتیک وجود ندارد. منطق دیالکتیک رابطه علی را دیالکتیکی می‌داند، یعنی از ستیز تا با آنتی‌تزی، ستر ایجاد می‌شود.

۶- سنت اقتصاد و استعمار دو طبقه در یکدیگر: مارکس در اینجا به اصطلاح Praxis اشاره کرده که یک واژه غیر منتظره است. این واژه به «مسئله ذهن در عین» اشاره می‌کند بنابراین مارکس با مفهوم کالا مخالفت نموده و اذعان می‌دارد که نباید به عنوان شی به کالا نگاه کرد بلکه باید روح خالق را در آن نگریست. این تداعی گر تلفیق ذهن و عین است.

۷- سنت برابرطلبی و اخلاق روسو: در مدرنیسم افرادی مثل لاک به آزادی توجه می‌کردند اما کسانی مثل روسو نیز به برابرطلبی می‌اندیشیدند. لیبرال‌ها نیز برابرطلبی را در امر سیاسی می‌دانستند و طرفداران روسو و مارکس برابرطلبی را در امر اقتصادی عینیت یافته می‌دیدند. در اینجا وظیفه دولت طبقاتی روشن می‌شود که همان برابری اقتصادی است. تجربه تاریخی تا حال نشان داده است که هر جا دولت، طبقاتی شده است در آن نمی‌توان رگه‌هایی از اندیشه و سخن آزاد یافت.

۸- کار روزنامه نگاری مارکس: این بیشتر زمینه را برای یک ذهنیت عملی فراهم کرد. مارکس ۱۸۴۴ از طریق مارکس ۱۸۴۸ که کتاب مانیفست را نوشت به مارکس ۱۸۶۴ که کتاب کاپیتال یا سرمایه را نوشت و اندیشه‌های اقتصادی خود را مطرح کرد به نوعی افول سطح بحث دست می‌یابد. وی از استعلا به زمین رسید.

### کلیات دولت طبقاتی

به طور کلی در دید مارکس دولت به دو شکل خود را می‌نمایاند:

۱- دولت به عنوان حکومت: مارکس اساس دولت را به نظام اقتصادی داده و حکومت را آلت دست طبقه سرمایه دار می‌بیند. البته مارکس به دولت بنیادینی نیز اشاره دارد که آلت دست طبقه سرمایه دار نیست.

۲- دولت به عنوان منشأ از خودبیگانگی: او با دید آنارشیستی با این قضیه برخورد کرده و به مقوله از خود بیگانگی توجه می‌کند. در این دید وقتی از دولت سرکوبگر سخن می‌گوییم به عبارتی به این نکته توجه داریم که دولت در خود «حجاب» می‌شود.

در مطالعات مربوط به اندیشه مارکس مشاهده می شود که وی در جای جای اندیشه اش بنا به مقتضای بحث و باتوجه به شرایط زمانی از ۱۸۴۴ تا ۱۸۸۳ که تحولات عظیمی در اروپا شکل گرفتند، از دولت های متفاوتی سخن به میان آورده است. مارکس قبل از ۱۸۴۴ فردی غرق شده در دنیای لیبرالی است اما مارکس ۱۸۴۸ غرق دوران ایدئولوژیک شدن است. در این دوران، لیبرالیسم و محافظه کاری به عنوان دو جریان همراه هم مطرح می شوند. مارکس ۱۸۵۰ هم عصر محافظه کاران است و پیروزی آنها را می بیند و در این فضا پایان عمر فکری خود را آغاز می کند.

در اندیشه مارکس، دیالکتیک صرفاً یک منطق نیست بلکه یک فلسفه هم هست. مرحوم شریعتی به عنوان کسی که این اندیشه را درک کرده می گوید دیالکتیک را به عنوان یک فلسفه قبول ندارد زیرا خدا جزئی از سیستم نیست چون خود او این سیستم را خلق کرده است. در حالی که در اندیشه هگل و مارکس دیالکتیک یک فلسفه قلمداد شده در دید هگل خدا جزء سیستم و در دید مارکس مخلوق نظام محسوب می شود. به عبارت دیگر در این دیدگاه ماده تز و آنتی تز آن خداست!

در دید مارکس تأثیر اندیشه های هگل درباره دولت به کرات مشاهده می شود. دولت اخلاقی هگل چون زمینه ساز فاشیسم بوده و یک مذهب توجیه شده است بنابراین از طریق فوئر باخ، مارکس اندیشه های دولت و مذهب را به زیر سؤال می برد. باید توجه کرد شاید اگر ما هم در زمان مارکس بودیم و فضا را می دیدیم، مثل خود او به مذهبی افیون توده ها می گفتیم که «حجاب» باشد. مارکس آن مذهبی که انسان را از خود او بیگانه کرده است افیون توده ها می داند. وی با مذهبی که معنا یافته است کاری ندارد.

در اندیشه مارکس مسئله دولت به عنوان یک عامل از خود بیگانگی فلسفی و هم مانند یک ابزار از خود بیگانه کردن سرمایه دار و کارگر تداعی می شود. می توان اندیشه های مارکس و انگلس را در شش جزء تقسیم بندی کرد:

۱- مارکس معتقد است که شرایط زندگی مادی انسان بر ساختار اجتماعی - سیاسی زندگی تأثیر می‌گذارد؛

۲- حقوق و سیاست رو به نابودی است، البته این دیدگاه در اندیشه افرادی مثل هابز ماس تعدیل شده است؛

۳- دولت برخاسته از خواست آگاهانه نیست. بلکه یک عامل از خود بیگانگی است که در شرایط تاریخی و به مقتضای شرایط تاریخی و اقتصادی و اجتماعی ایجاد شده است؛

۴- دولت بازتاب مبارزه طبقاتی است و در سطح زیربنای اقتصادی جامعه به وقوع می‌پیوندد؛

۵- منازعات سیاسی تنها بازتاب ستیز فوق است؛

۶- دولت عامل از بین برنده برابری و تعمیق کننده نظام سلسله مراتبی بوده و مبین هیچ خیر عمومی نیست.

با توضیحات مقدماتی فوق، در یک جمع بندی می‌توان نگرش مارکسیست‌ها به دولت را از دو منظر دیگر هم مورد مطالعه قرار داد: نخست ماهیت دولت و دوم نگرش مارکسیست‌ها به دولت. ماهیت دولت به سه شکل توسط مارکسیست‌ها وصف شده است:

✱ دولت به عنوان ابزار طبقه سرمایه دار

✱ تراکم روابط طبقاتی و باز نمود تعاونی‌های طبقاتی

✱ دولت تعدیل شده و تنظیم کننده روابط

از منظر نظریه پردازان نگرش مارکسیست‌ها نسبت به دولت را می‌توان به چهار دسته تقسیم کرد.

۱- نظریه دولت طبقاتی در اندیشه پلخانف و بوخارین؛

۲- نظریه ساختارگرایی مارکسیستی آلتوسر و پولانزاس؛

۳- نظریه دولت طبقاتی به عنوان بازتاب پیشتازی و سلطه فرهنگی گرامشی.

نظریه نو مارکسیست‌های هگلی چون اوفه و هایر ماس.

چون در این کلاس، مباحث نظری را مورد توجه قرار می‌دهیم به بحث اجمالی تعاریف سه گانه فوق بسنده می‌کنیم و چهار نگرش مارکسیستی را مورد بررسی قرار خواهیم داد.

۲- نگرش پلخائف و بوخارین به دولت عمدتاً از نقد مارکس به ره‌رآلود بودن دولت در اندیشه هگل آغاز می‌شود. مارکس و انگلس مدعی بودند، که دولت در تحکیم استثمار طبقاتی نقش مؤثری دارد. با الهام از این نگرش، پلخائف و بوخارین دولت را در واقع باز نمود و باز تولید تعارض‌های طبقاتی می‌دانند. بوروکراسی دولتی به دفاع از منافع خصوصی و متعهد کردن پرولتاریا به رعایت منافع عمومی می‌انجامد. برخلاف اندیشه‌های متفکران لیبرال دمکرات، مارکس و انگلس قوه مقننه و حکومت نمایندگی رانفی آزادی انسان می‌داند. با توضیحات فوق مفروضات ذهنی این دسته از مارکسیست‌ها در مورد دولت طبقاتی را به می‌توان هفت جزء زیر تقسیم کرد:

- آگاهی انسان تابعی از شرایط مادی اوست.
- حقوق و سیاست امور روبنایی و اقتصاد امور زیربنایی محسوب می‌شوند.
- دولت برخاسته از خواست آگاهانه انسان نیست.
- دولت بازتاب مبارزه طبقاتی است، که در سطح زیربنای اقتصادی جامعه به وقوع می‌پیوندد.
- منازعات سیاسی بازتاب منازعات طبقاتی در جامعه است.
- دولت عامل از بین بردن برابری و تحکیم ساخت سلسله مراتبی است.
- دولت مبین هیچ خیر عمومی نیست، بلکه تجسم و تراکم علایق و منافع اقتصادی طبقه استعمارگر، به وسیله سرکوب نظامی و توجیه فکری است.

#### ۱- دولت از دیدگاه نظریه پردازان ساختاری

آلتوسر و پولاتراس از منظر ساختارگرایی به دولت می‌نگرند. ساختارگرایی اصولاً شیوه‌ای از

تحلیل است که بر ساختارهای اساسی و عمیق جامعه تأکید دارد و فرد و ذهنیت او را تابعی از تعاملات ناشی از آن می‌داند. پولانزاس نخستین متفکر مارکسیست بود که ساختارگرایی را به طور منظم در تحلیل مارکسیستی از دولت به کار برد، اما اکتوس به طور منظم به دولت نپرداخت.

از دیدگاه مارکسیستی آلتوسر و پولانزاس تاریخ ناشی از تداوم و تحول سرنوشت ساختارهای اجتماعی است. گرچه او ذهن را تابعی از عوامل ساختاری به حساب می‌آورد، اما ذهن را همانند مارکسیست‌های ابزارگرا به کلی منکر نمی‌شود. در دیدگاه مارکسیست‌های ابزارگرا، دولت به طور ساده اندیشانه‌ای ابزار طبقه حاکمه محسوب می‌شد. این در حالی است که آلتوسر و پولانزاس به توجه مارکس به جایگاه دولت بناپارتی نیز عنایت دارند. همانند وبر، آلتوسر وجه تولید و منشأ قدرت را صرفاً اقتصادی نمی‌داند، بلکه او به وجوه سیاسی و ایدئولوژیک هم عنایت دارد. در نظر آلتوسر، اقتصاد نقش تعیین‌کنندگی دارد، ولی در فرایند زمان ممکن است عناصر دیگری نیز فعال شود. قبلاً او تأکید دارد که حتی ایدئولوژی نیز ممکن است نقش برتر را در ساخت دولت ایفا کند. در نهایت این که آلتوسر به آزادی انسان علاقه‌مند است، اما همانند هگل به نظر او آزادی تسلیم ضروری به ساختار هاست و یا این که «فاعل تنها به حکم تبعیت از ضرورت‌ها فاعل است».

پولانزاس بر عکس آلتوسر، طی دو اثر معروف خود به مسئله دولت می‌پردازد. در این دو اثر، پولانزاس دو تعریف متفاوت از دولت ارائه داده است. ۱- دولت به عنوان بازتولید روابط ساختار طبقاتی. در این دیدگاه، دولت شکل و ماهیت دولت را می‌معین می‌کند، ۲- دولت به عنوان عرصه منازعات طبقاتی.

در مورد تقابل ذهن و عین در رابطه با طبقات، نظریه پولانزاس این است که هیچ کس به دلخواه خود عضو طبقه‌ای نمی‌شود، بنابراین رابطه میان بروکراسی و دولت رابطه‌ای عینی است و نه ذهنی. البته به نظر پولانزاس دولت عامل تعیین‌کننده در سلطه طبقاتی است. این

سلطه به دو وسیله سرکوب و ایدئولوژی ممکن می‌شود.

## ۲- دولت بازتاب‌پذیر و پیشتازی و سلطه فرهنگی

نگرش گرامشی به دولت از نقد او نسبت به مارکسیسم ارتدوکس و اصالت تجربه ناشی می‌شد. مابقی اندیشه‌های انگلس، پلخانف، بوخارین و گرامشی کمابیش به سوی آگاهی و اختیار انسانی در زمینه فرهنگ میل پیدا کردند. خواسته گرامشی، حذف موانع از اراده و آگاهی انسانی بود. او مایل بود با حذف این موانع زمینه‌های فکری لازم را برای ارتباط فعالانه انسان با محیط فراهم آورد. از این لحاظ گرامشی از کانت نیز تأثیر پذیرفته بود و رابطه انسان با محیط اطراف را صرفاً ابزار گونه نمی‌دانست.

به رغم توجه گرامشی به امر فرهنگی، او تأکید مضاعف دارد که همچون ایده آلیست‌ها، نقش اراده را مطلق و سراسری نکند. به نظر او اراده... تاریخ را تنها در حدی به حرکت می‌آورد که منطبق با نیازهای ناشی از شرایط اقتصادی موجود باشد. گرامشی نقش پراکسیس را در این روند بسیار مؤثر می‌داند. به نظر او، پراکسیس که تاریخ‌گرایی مطلق محسوب می‌شود حاکی از این جهانی کردن اندیشه یا انسان‌گرایی مطلق در تاریخ است. بدین وسیله، گرامشی مدعی است که دولت تجلی نقش هژمونی تفکر است.

در مورد ساختار طبقاتی، گرامشی مدعی است که بورژوازی صرفاً از طریق دولت و زور سلطه خود را تحکیم نمی‌بخشد بلکه این امر از طریق ایجاد اجماع و توافق بین اعضای گروه سلطه‌گر نیز تحقق می‌یابد، تا بدین وسیله با ائتلاف سلطه فکری سیاسی، توده‌ها را به سازش بکشند. پس روبنا نیز به اندازه زیربنا در تحکیم سلطه نقش دارد و دولت و سطله طبقاتی توسط مجموعه‌ای از فعالیت‌های سلطه‌گرانه از سوی نهادهای آموزشی، کلیسا و سرکوب ممکن می‌شود. با این توضیحات دیدگاه گرامشی را می‌توان در چهار بند زیر خلاصه کرد.

- در دولت مدرن، سلطه طبقاتی محدود شده است.

- سلطه طبقاتی پیچیده شده است.

- توجه استقلال نسبی دولت. به لحاظ آن که دولت عرصه مبارزه فکری برای هژمونی فرهنگی است.

- انقلاب، منازعه است ولی نه تماماً، زیرا نوعی فعالیت فکری هم هست.

### ۳- نظریه نو مارکسیست‌های هگلی چون اوفه و هابرماس در مورد دولت

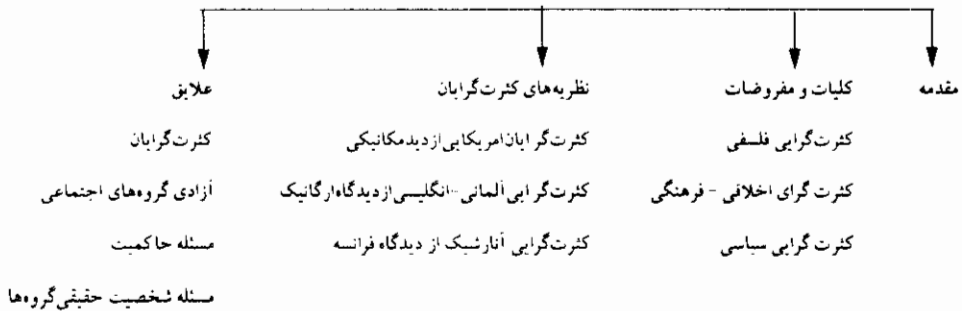
اوفه و هابرماس به نوعی به استقلال نسبی دولت از طبقات تأکید دارند. به نظر او نه دولت از هیچ منافع خاص طبقاتی دسفاع نمی‌کند، بلکه چارچوب فعالیت طبقاتی را تضمین می‌کند. پس دولت حافظ نظام طبقاتی است، نه حامی یک طبقه خاص وی نقش دولت را زمینه ساز تضمین قضایی می‌داند که به تلفیق و سازش بین طبقات بینجامد. در این فضا است که ضرورت انباشت سرمایه با خواست رأی دهندگان برای ایجاد حقانیت سیاسی مورد تأکید قرار می‌گیرند. اوفه مدعی است دولت، تلفیق و همایش دو فشار متعارض بین حفظ اقتصاد کلاسیک و ضرورت دخالت در بازار را ممکن می‌کند. استدلال اوفه این است که دولت را می‌توان سخت و ایسته به فرایند انباشت سرمایه دانست. توسعه سرمایه داری موجب گسترش عمده‌ای در کارمزدها و نقش دولت گردیده و رابطه میان زیر بنا و روبنا را دگرگون ساخته است.

همانند اوفه، یورکن هابرماس نیز نقش دولت را در رفع بحران سرمایه داری مؤثر می‌داند. به نظر هابرماس، بحران‌های اقتصادی، انگیزشی و عقلانیت موجب شده تا بحران حقانیت در جامعه سیاسی سرمایه داری ایجاد شود. مارکس و انگلس پیش‌بینی کرده بودند هنگامی که در فرایند رشد و تکامل، تمایزات طبقاتی از میان بروند و کل تولید در دست کل ملت قرار گیرد، آنگاه قدرت عمومی خصلت سیاسی خود را از دست خواهد داد.

## ۵- دولت کثرت‌گرا

### مقدمه

برخلاف دولت‌های یکپارچه نگر به حاکمیت که در گذشته مورد مطالعه قرار دادیم، تحولات اخیر در دنیای پیشرفته موجب شده است تا نگرشی کاملاً متفاوت نسبت به حاکمیت مطرح شود. اندیشمندان در این دیدگاه، بین قدرت سیاسی و قدرت اجتماعی قائل به تمایز هستند. به لحاظ این تمایز، جلوه‌های مختلفی از حاکمیت مطرح می‌شود. برخلاف دیدگاه ارگانیک دولت مطلقه، اخلاقی، طبقاتی و دیدگاه مکانیکی دولت تأسیسی در این دیدگاه، کلی‌نگری ارگانیک و فردگرایی مکانیکی نفی می‌شود و به جای آن از منطق کوانتا استفاده می‌شود، گروه‌گرایی چون به مقتضای تمایلات داوطلبانه افراد شکل می‌گیرد، بنابراین تجمعی است که فردیت را ضمن تجمع نهادی حفظ می‌کند. اجزای این اندیشه را طی سه گفتار مورد مطالعه قرار می‌دهیم.



### ۱- ماهیت دولت کثرت‌گرا

دولت کثرت‌گرا در مقابل اندیشه دولت وحدت‌گرا و مطلقه قرار می‌گیرد. در دیدگاه دولت

وحدت‌گرا، حاکمیت ملی کالایی واحد، غیر قابل تقسیم، غیر قابل تفویض و غیر قابل تغییر و امری ابدی بود. اما در اندیشه دولت کثرت‌گرا، بحث دیگری مطرح می‌شود. به این لحاظ در این اندیشه، حاکمیت امری تقسیم شده تلقی می‌شود. حاکمیت زور در اختیار حکومت است، حاکمیت تربیت در اختیار آموزش است، حاکمیت عشق در اختیار خانواده است. ولی حاکمیت انسان در قالب گروه‌های مختلفی مطرح می‌شود و دولت حق ندارد مدعی کل حاکمیت باشد. وقتی ما صحبت از دموکراسی می‌کنیم، دولت در این مجموعه وظیفه جراحی را دارد ولی قسمت‌های دیگری از حاکمیت به مراکز مختلفی سپرده شده است و کارگزاران مختلفی در این وادی وجود دارند. بر این اساس دولت مطلقه یک انحراف بوده و همان‌طور که هابز معتقد است، مانند یک غول هشت پای دریایی در مقابل مردم قرار خواهد گرفت. کثرت‌گرایان این بحث را مطرح می‌کنند که دولت فقط تجلی حاکمیت زور است نه این که تجلی کلی حاکمیت باشد. بقیه نهادها، قسمت‌های دیگری از حاکمیت را اعمال می‌کنند. اما از آنجایی که زور قالب است مردم را نباید در مقابل دولت تنها گذاشت چون همان‌گونه که انسان در مقابل آن غول هشت پای دریایی (یعنی دولت) در مقابل انسان دست به اسلحه می‌برد، در مقابل دولت هم باید نهادهای مختلفی را ایجاد کرد و حاکمیت را تقسیم نمود تا بتوان در مقابل او از خود دفاع کرد. اگر در دید جامعه مدنی، حکومت را صرفاً مجری حاکمیت می‌دانیم در دید کثرت‌گرایان، حاکمیت دیگر واحد نیست بلکه هر بخش به یک گروه آن واگذار شده است. پس دولت و ملت در مقابل هم قرار نمی‌گیرند بلکه اجزای مکمل یکدیگرند. اندیشه کثرت‌گرایان را می‌توان از ابعاد مختلفی مورد بررسی قرار داد. البته نوع نگرش نسبت به کثرت‌گرایی نیز مهم است به طور نمونه، وقتی از کثرت‌گرایان صحبت می‌کنیم، ممکن است از آن به عنوان یک مقوله فلسفی یاد کنیم. اگر چنین باشد، کثرت‌گرایی فلسفی در مقابل وحدت‌گرایی فلسفی قرار می‌گیرد. یکی از مشکلاتی که در اندیشه ما وجود دارد این است که ما اندیشه توحیدی را با اندیشه وحدت‌گرایکی می‌بینیم. اندیشه توحیدی

به معنای حرکت از کثرت به وحدت است. برداشت وحدت گرا در مقابل این بینش مطرح می شود و به این معتقد است که فقط باید به خدا توجه کرد. اگر دنیا را یکپارچه ببینیم، این یک دنیای خیمه‌ای است، اما در دیدگاه کثرت گرا اول و آخری به صورت یکپارچه وجود ندارد. علاوه بر کثرت گرایی فلسفی، کثرت گرایی سیاسی نیز وجود دارد، در تفسیر این اصطلاح باید گفت در جامعه گروه‌های مختلفی وجود دارند و از حاکمیت تعاریف متفاوتی را ارائه می‌کنند و مایل نیستند همه اجزای حاکمیت را به حکومت واگذار کنند. در کثرت گرایی سیاسی بخشی از حاکمیت به دولت واگذار می‌شود. بنابراین در این حالت حاکمیت واحد به زیر سؤال می‌رود. در کنار این دو حالت باید به کثرت‌گرایی اخلاقی هم اشاره کرد. این اصطلاح به دو معناست یک معنای آن برون دینی است. برای شرح این واژه می‌توان یک مثال زد: چون بعضی‌ها مسلمان و بعضی‌ها غیر مسلمان هستند پس نمی‌توان از عامل دین کدهای اخلاقی را اخذ کرد. یک مدل کثرت‌گرای اخلاقی به وجود قرائت‌های مختلف از دین باز می‌گردد. آنچه که ما از آن صحبت می‌کنیم عمدتاً کثرت‌گرایی سیاسی است. کثرت‌گرایی سیاسی، راه میانه‌ای در مقابل فردگرایی - که مبتنی بر دیدی مکانیکی است - و دید دولت مطلقه که مبتنی بر دیدی ارگانیک است مطرح می‌شود. یکی از مفروضات اساسی در منطق کثرت‌گرایی این است که دولت نه صرفاً کلی است و نه دولت صرفاً مصنوع آحاد افراد است بلکه واحدهای اجتماعی بر اساس منطق کوانتا - در مقابل منطق صوری - مطرح می‌شوند. منطق کوانتا حاکی از یک شی به نام کوانتا است که دو میل در آن وجود دارد و برای تعریف آن به بحث اجتماع نقیضین نیاز مندیم. این به چه معناست؟ در این مقوله هم باید کلی‌گرایی و هم باید فردگرایی وجود داشته باشد. بنابراین به نظر این منطقیون در کوانتا دو حرکت، دو گرایش و دو استعداد بالقوه وجود دارد. در دیدگاه کلی‌گرا همه اجزا هم سطح فرض می‌شوند.

از این دیدگاه، وحدت‌گرایی سیاسی از یک طرف و فردگرایی سیاسی از طرف دیگر

مطرح و در مقابل هم قرار گرفته مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرند.  
کثرت‌گرایان بنا بر مقتضای تاریخی و اجتماعی کشور خود اندیشه‌های متفاوتی را مطرح کرده‌اند که در این بین می‌توان سه مکتب را برشمرد.  
\* مکتب امریکایی که تأکید بر حرفه‌گرایی تخصصی دارد.  
\* مکتب انگلیسی که صحبت از عدالت توزیعی می‌کند و تحت تأثیر دیدگاه آلمانی هاست.

\* سندیکالیسم فرانسه که کثرت‌گرایی را به شکل آنارشیزم آن مطرح می‌کند.  
کثرت‌گرایان سه مفروضه مهم را مطرح می‌کنند:  
مفروضه اول: نقد دیدگاه وحدت‌گرای دولت مطلقه و در نتیجه نقد از انتخابات براساس تقسیمات جغرافیایی.

مفروضه دوم: انسان‌ها نه مخلوق دولت‌های نیرومند هستند و نه ناشی از ذرات منزوی از هم. بلکه انسان را باید تلفیقی از این دو دانست. منطق کوانتا برای بیان چنین دیدی مطرح می‌شود که تعریف راناشی از اجتماع نقیضین می‌داند.  
مفروضه سوم: منافع مختلف، متباین است اما به معنای متعارض نیست.

## ۱۱- نظریه‌های کثرت‌گرایان

چنانکه در مقدمه و قسمت مفروضات گفته شد انواع مختلفی از کثرت‌گرایی مطرح است. در این راستا از سه مکتب امریکایی (با دید منطقی مکانیکی)، دید آلمانی - انگلیسی (با دیدگاه منطق ارگانیکی) و دیدگاه فرانسوی. با منطق ضد نهاد در آنارشیزم می‌توان نام برد.  
در مکتب امریکایی اندیشمندان متعددی وجود دارند. از جمله می‌توان از آرتور بنتلی نام برد. که یکی از بنیانگذاران مکتب رفتارگرایی در امریکاست. به نظر بنتلی حوزه سیاست حوزه‌ای است مرکب از گروه‌های گوناگون. هر یک از این گروه‌ها منابع خاصی را سامان داده

و تجلی نوع خاصی از حاکمیت است. به مقتضای این گونه‌گونی حاکمیت، گروه‌های اجتماعی دارنده قدرت حاکمیت بر حکومت فشار وارد می‌آورند تا حکومت در خدمت منافع آنان قرار گیرد. به نظر بنتلی، معیار تمیز انواع حکومت را می‌توان در دو مورد زیر جست:

۱- نحوه گردآوری و پذیرش منابع؛

۲- سازش دادن بین منافع متعارض.

با توضیحات فوق مشخص می‌شود که اولاً، منافع ملی حاصل سازش نهایی میان گروه‌های مختلف است و ثانیاً، همه گروه‌ها به نوعی حاضر به معامله و سازش با یکدیگر هستند.

دیدگاه کثرت‌گرایان آلمانی - انگلیسی عمدتاً تحت تأثیر اندیشه اتوفون‌گیرک آلمانی، اسپنسر و داروین هستند. در این منظر، گروه‌های اجتماعی کل زنده‌ای به حساب می‌آید که دارای اراده و غایات خاص خویش هستند و قوانین و قواعد خود را ایجاد می‌کنند. کثرت‌گرایان انگلیسی - آلمانی از دیدگاه اسپنسر وجود ارگانیک و از دیدگاه داروین تنازع برای بقاء را همراه با نخبه‌گرایی به عاریت گرفته‌اند. در قالب چنین اندیشه‌ای است، که گیرک آلمانی، میان دو آرمان سیادت و تفوق حاکمیت با رقابت گروهی رابطه تعارضی برقرار می‌کند. لاسکی اندیشمند انگلیسی گاه بین قدرت اجتماعی گروه‌های مختلف با قدرت سیاسی قائل به تعارض بود. او به بورکراسی همانند ویر بدبین بود و خوف داشت بورکراسی اراده انسانی را نقی کند.

از منظر کثرت‌گرایان فرانسوی، از جمله کروپویکین، جامعه مجموعه‌ای از گروه‌های داوطلبانه مختلف است که براساس اصول اقتدارگريزانه و دولت ستیزانه بازسازی می‌شوند. با چنین دیدگاهی است که گروه به عنوان یک تجمع داوطلبانه استعدادهای منفرد و خلاف اعضاء را گرد هم می‌آورد.

با توضیحات فوق مشخص می‌شود که کثرت‌گرایان، انسان را در قالب گروه اجتماعی خود - در گذشته در بطن قبایل و در حال در قالب حرفه‌های مختلف - تعریف می‌کنند. پس با این توضیح، دولت نه به عنوان نهادی برتر، بلکه به عنوان یکی از نهادهای هم‌عرض مطرح می‌شود که فقط تجلی جزئی از حاکمیت ملی و نه همه آن است. پس دولت شبیه اتحادیه‌های کارگری و شورای کلیسا که همانند یک صنف در میان اصناف گوناگون به فعالیت اقدام می‌کند.

### III- علائق کثرت‌گرایان

کثرت‌گرایان پیش از هر چیز به سه مورد زیر حساسیت نشان داده‌اند. آزادی گروه‌های اجتماعی مسئله حاکمیت و مسئله شخصیت حقیقی گروه‌ها.

فیگیس در مورد آزادی و گروه‌های اجتماعی در کتاب کلیسا در درون دولت مدرن اظهار می‌دارد که آزادی به عنوان غایتی سیاسی از هر غایت دیگر برتر است. در دیدگاه دیگر کثرت‌گرایان، آزادی مطلوب مورد نظر و حدت‌گرایان نامکفی و ناصحیح معرفی می‌شود. به نظر آنان، آزادی مورد نظر و حدت‌گرایان معطوف به خیر عمومی به تشخیص دولت است، پس محدود کننده آزادی است. در راستای تطویل این آزادی، کثرت‌گرایان مدعی هستند که اولاً نمی‌توان پیشاپیش غایات سیاست را تعیین کرد و ثانیاً، هیچ اخلاق واحدی به عنوان اخلاق بنیادی مطرح نیست.

علاوه بر فیگیس، لرد اکتون نیز نگرش خود نسبت به آزادی زمینی و سکولار را مطرح می‌کند. به نظر او، قدرت به طور کلی مفسد است و قدرت مطلق مفسد مطلق است. لرد اکتون در دیدگاه سکولاریستی خود اظهار می‌دارد رذیلت کمتر از قدرت خطرناک است و تمرکز قدرت یعنی مرگ آزادی. پس شایسته است که با تحکیم تفرق و تکثر قدرت آزادی را پاس داشت.

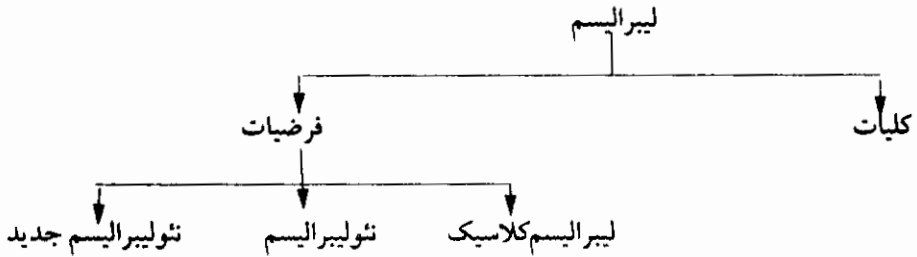
توضیحات فوق نشان می‌دهد که حتی در دید کثرت‌گرایان آلمانی - انگلیسی نیز آزادی فرد ناشی از جامعه نیست بلکه در گروه و جامعه به دست می‌آید.

در مورد مسئله حاکمیت، کثرت‌گرایان به وضوح به نقد تک‌ذهنی‌گری در دیدگاه حاکمیت مطلقه می‌پردازند. آنان به جای بحث حقوقی به بازبینی و موازنه سیاسی بین گروه‌ها می‌پردازند. کثرت‌گرایان مدعی‌اند، حتی در فضای آزاد سیاسی و فرهنگی نیز لازم است تا کثرت‌گرایی سیاسی در مقابل حاکمیت مطلقه ایجاد شود. به قول لاسکی، صرفاً در کثرت‌گرایی است که شخص حاکم مجبور است اموری را اراده کند که مطلوب گروه‌های فروتر باشد.

علاوه بر این، کثرت‌گرایان مدعی هستند پیچیدگی و غنای جامعه را نمی‌توان از طریق حاکمیت مطلق مطرح و ارائه نمود. به نظر آنان حاکمیت مطلقه در نهایت به حاکمیت اخلاقی و دولت توتالیتر می‌انجامد، که در نتیجه آن، دولت نه به‌عنوان شر لازم بلکه به‌عنوان مظهر خیر عمومی مطرح می‌شود. در حاکمیت اخلاقی انسان‌ها صلاحیت دآوری در اعمال خود را از دست می‌دهند. آنان به‌عنوان مفعول ارزیابی و نه معیار ارزیابی در می‌آیند.

در مورد مسئله شخصیت حقیقی گروه‌ها، ادعای کثرت‌گرایان این است که گروه اجتماعی چون تجلی پیوستگی داوطلبانه افراد و در جهت تطویل حاکمیت آنان است هم متضمن فردیت و هم متضمن گروه‌گرایی آنان است. پس گروه باید به‌عنوان شخصیت حقیقی محسوب شود که حاوی دو جلوه وجودی انسان است. در حالی که نه نهاد و نه فرد هیچ‌کدام دارای چنین ویژگی نیستند.

در مقام نتیجه‌گیری مشخص می‌شود که کثرت‌گرایی نوعی موازنه قدرت سیاسی در عرصه داخلی محسوب می‌شود.



### کلیات

لیبرالیسم به صورت مکتبی فلسفی و هم به صورت یک ایدئولوژی حکومتی قابل بررسی است. هر چند که ما این مکتب را از منظر ایدئولوژی حکومتی مورد بحث و نقد قرار می‌دهیم و از این نظر شاهد آنیم که لیبرالیسم به مثابه ایدئولوژی حکومتی طیف گسترده‌ای دارد. این طیف را از یک طرف لیبرال رادیکال‌ها - مانند هابسون - و از طرف دیگر طیفی از محافظه‌کاران تشکیل می‌دهند. با این نگاه است که گاه به بعضی از محافظه‌کاران هم لیبرال می‌گویند، زیرا آنان در ایدئولوژی سیاسی خود، مسئله ارزش‌های پیشینی را حذف می‌کنند. البته برای محافظه‌کار ارزش‌های پیشینی ممکن نیست چون هر انسان دینی اصالتاً محافظه‌کار است. معمولاً در بعضی از ادیان یا تعابیر دینی این تصور وجود دارد که هر آنچه که هست، حکم خداست و غیر از حکم او حکم دیگری وجود ندارد و در نتیجه شاید بعضی از نحله‌های فکری اخباری دنبال چنین ذهنیتی باشند و جلوه خلیفه‌الهی انسان در تغییر محیط و سرنوشت خود را فراموش کنند در حالی که انسان به عنوان خلیفه‌الله که روح خدا در او دمیده شده باید قدرت انشائیت داشته باشد این به معنای خلاقیت و اراده انسان است. چنین قرائتی

صرفاً بر «نص» تأکید می‌نموده و عقل را متوقف می‌کند. در مقابل چنین افراط‌گرایی اندیشه لیبرالیسم به عنوان یک فلسفه مطرح شد. در اینجا قصد بررسی لیبرالیسم فلسفی را نداریم بلکه از لیبرالیسم به عنوان یک ایدئولوژی حکومتی صحبت می‌کنیم که هدف آن محدود کردن حکومت است.

تا به حال سه مکتب لیبرالی وجود داشته‌اند:

✱ مکتب لیبرالیسم کلاسیک؛

✱ مکتب نئولیبرالیسم؛

✱ مکتب نئولیبرالیسم جدید که احیای لیبرالیسم کلاسیک است.

با تقسیم‌بندی انواع لیبرالیسم مشخص می‌شود که اندیشه‌ها در متن زمان خلق می‌شوند. متأسفانه در ایران چنین نگرشی وجود ندارد. ما اندیشه‌ها را از خارج وارد می‌کنیم و آنها را مثل دین بر واقعیت تحمیل می‌کنیم البته در اینجا صحبت آن نیست که دین را یک مقوله تحمیلی فرض کنیم بلکه دین را باید یک هنجار پیشینی دانست که مورد تبعیت قرار می‌گیرد. ما بدون توجه به نیازهای فرهنگ جامعه خود نظریات غربی را وارد ایران می‌کنیم آنها را مطالعه می‌کنیم و سعی می‌کنیم واقعیات را از منظر آن اندیشه‌ها ببینیم. ما در میان سه معرفت مختلف دینی، فلسفی و علمی قائل به تفاوت هستیم. معرفت دینی آگاهی به حکم مذهبی برای هدایت است؛ معرفت فلسفی نگاهی عقلایی به حکمت هستی است و جهان‌بینی نام دارد. و معرفت علمی آگاهی به خواص پدیده‌ها و چگونگی دستکاری آنهاست. متأسفانه در دیدگاه ما فرق بین دین، فلسفه و علم هنوز مشخص نشده است. فلسفه و دین را باید تحمیل ذهن بر واقعیت دانست یعنی ما خود را به آدابی مقید می‌کنیم و سپس اقدام و عمل خود را بر آن اساس تنظیم می‌کنیم. اما علم را باید بر عکس دانست زیرا در آن واقعیتی وجود دارد که باید آن را درک کنیم. ابزاری که برای وصف و تفسیر واقعیت به کار می‌رود به علم تجربی معروف است. علم تجربی باید قانونمندی واقعیت را بنمایاند.

هدف از توضیحات فوق یکی این است که بدانیم بین لیبرالیسم فلسفی و لیبرالیسم سیاسی تفاوت وجود دارد و مسلمان نمی‌تواند از لحاظ فلسفی لیبرال باشد. دومین دلیل بیان این مطالب این است که توجه کنیم لیبرالیسم سیاسی در برهه‌ای خاص در اروپا و امریکا مطرح شد. نباید فراموش کرد که بین فضای اجتماعی و بروز ایدئولوژی خاص سیاسی رابطه بسیار مهمی وجود دارد و نمی‌توان هر ایدئولوژی سیاسی را در همهٔ زمان‌ها و همه مکان‌ها به کار برد.

با مقدمات فوق بحث خود را در باره تحول لیبرالیسم در غرب تحت سه عنوان فوق آغاز می‌کنیم.

#### ۱- لیبرالیسم کلاسیک

لیبرالیسم قرن هفدهم و هجدهم، لیبرالیسمی یکپارچه نگر است و اصولاً مرزی را بین حوزه‌های مختلف قائل نبوده بلکه مکتبی است که خود را در مقابل دولت مطلقه هابز خود را مطرح می‌کند. در آن مقطع زمانی، دولتی که به صورت «شر» لازم به وجود آمده بود، خود به آزار و کنترل مردم می‌پرداخت. در چنین شرایطی افرادی مثل لاک و بنتام چنین مطرح ساختند که دولت باید صرفاً در حوزه امنیتی فعالیت کرده و باید حوزه فعالیت آن را در «حداقل» نگه داشت. در این دیدگاه، مرز بین اقتصاد، سیاست و فرهنگ مشخص نبود، بلکه بحث این بود که چگونه می‌توان دولت را محدود کرد. این نوع لیبرالیسم را باید لیبرالیسم منفی به مثابه رهایی از انواع دخالت‌های دولت نام نهاد. تأکید آزادی منفی گاه علاقه محافظه کاران را نیز جلب می‌کند. این دسته از اندیشمندان برای حفظ اهداف لیبرالی، راه‌های محافظه کارانه ارائه می‌دهند. از جمله می‌توان منسکیو را در این جایگاه قرار داد که هم لیبرال و هم محافظه کار است. او لیبرال است چون معتقد است باید با رژیم تفکیک قوا حکومت را محدود کرد. از سوی دیگر او را باید محافظه کار نامید چون او معتقد است هر جامعه‌ای مقهور سنن خویش

است.

به اعتقاد همه لیبرال‌های کلاسیک دولت باید کوچک و «حد اقلی» بوده و فقط به آن اندازه که ضروری است حق دخالت داشته باشد. شاید این آزادی تجلی آنارشیزم باشد اما میان آنارشیزم و لیبرالیسم نیز تفاوت زیادی وجود دارد. آنارشیزم‌ها عمدتاً قیومیت‌گزیر بوده و اصولاً «نهاد» را فاسدکننده انسان می‌دانند اما لیبرال‌ها معتقدند نهاد تا آنجا که ضروری است باید مورد بهره‌مندی آحاد جامعه قرار گیرد. چون مفهوم حاکمیت از زمان ماکیاول تا بدن و هابز مطرح شده بود، بنابراین در این دیدگاه انسان به عنوان یک موجود قدرتمند تعریف می‌شد. چنین تعریفی از انسان رقابت کامل را ایجاد می‌کند! ساده‌ترین تعبیر در این وادی آن بود که بگوییم هیچ انسانی ضعیف نیست.

اندیشه فلسفی لیبرالیسم در جایی که صحبت از بقای اصلح می‌کند با اندیشه داروینیسیم تلاقی می‌یابد. طبیعی است که چنین دیدگاهی مورد قبول یک مسلمان هست.

با این وجود تمایز اساسی بین لیبرالیسم سیاسی و فلسفی و صحبت درباره لیبرالیسم کلاسیک مستلزم بحث درباره مبانی لیبرالیسم است. اصولاً گوهر لیبرالیسم سیاسی کلاسیک در تمایز بین حوزه خصوصی و حوزه عمومی نهفته است. تحت تأثیر اندیشه‌های هگل و هابرماس می‌توان حوزه زندگی سیاسی را به سه دسته تقسیم کرد:

\* حوزه خصوصی: در اینجا دولت حق دخالت ندارد. مثل انتخاب شغل، مسکن و آموزش. این حوزه، حوزه فردگرایی صرف است.

\* حوزه حکومتی: در آنجا تقسیم‌بندی به امور نظامی باز می‌گردد که قدر مشترک نیازهای جمعی است. در آنجا امر، امر محرمانه بوده که خود تداعی بالاترین حد سیاسی است که طبق قرارداد اجتماعی، انسان‌های آزاد این حوزه را به حکومت می‌سپارند.

\* حوزه عمومی: این حوزه بین دو حوزه خصوصی و حکومتی قرار می‌گیرد. در اینجا اصالت با فردیت بوده ولی ضرورت با جمع‌گرایی است مثل دانشگاه. امور اقتصادی و با تشکیل

حزب سیاسی. در اینجا باد و میل متعارض روبه‌رو می‌شویم. یکی اراده خدمت عمومی است که ضرورت داشته و متمایل به جمع است و دیگری به دریافت منافع خصوصی باز می‌گردد که اصالت فردی دارد. در دیدگاه لیبرالیسم کلاسیک حوزه خصوصی در برابر حوزه عمومی قرار می‌گرفت و می‌بایست بین حاکمیت و حکومت توازن برقرار می‌شد. اگر حوزه خصوصی قوی می‌شد، حکومت ضعیف شده و زمینه برای ظهور آنارشیسم فراهم می‌گشت و اگر حوزه حکومت به ضرر حاکمیت سنگین می‌شد، اقتدارگرایی بروز می‌کرد. لیبرال‌های کلاسیک بر این باور بودند از آنجا که زور قانونی در حکومت نهفته است چه بسا ممکن است حکومت از آن سوء استفاده کند. توجه به این نکته نیز اهمیت دارد که امروز دیگر کاربرد زور خیلی محدود شده و کاربرد بی‌مهابای آن مشروعیت ندارد زیرا قدرت اجتماعی زیاد شده است.

در این دیدگاه که از اندیشه لاک سرچشمه می‌گرفت، اساس بر این بود که از شر حکومت جلوگیری شود و حکومت در تمام زمینه‌ها دخالت نکند و دخالت حکومت در امر سیاسی هم فقط به امور معهود - مانند قانون اساسی - محدود شود. می‌توان خصلت‌های اساسی مکتب لیبرالیسم را به شرح زیر خلاصه کرد:

✽ مخالفت با سلسله مراتب هویتی.

بعضی از افراد هستند که میان هویت و نقش تمایزی قایل نیستند. نمی‌توان انسان‌ها را به ماهو انسان درجه‌بندی کرد. شاید در نقش سلسله مراتب وجود داشته باشد ولی در امر هویت، سلسله مراتب وجود ندارد.

✽ تأکید بر تشویق مدارا و تساهل.

به این معنا که انسان‌ها چون می‌خواهند در جمع زندگی کنند بنابراین تا حدی آزادند که به آزادی دیگری لطمه وارد نکنند.

✽ تأکید بر فردیت.

این فردیت را نباید با آنارشیزم یکی گرفت. ما معمولاً آنارشیزم را هرج و مرج تلقی می‌کنیم زیرا از یک دید ارگانیک برخورداریم در حالی که آنارشیزم به معنای بی‌همتایی است. \* سنت ستیزی.

در لیبرالیسم نوعی پیشرفت تدریجی فرض شده هر گام از گام قبلی بهتر فرض می‌شود و انسان نباید زندانی سنت‌های پیشین خود باشد. \* قدسیت زدایی.

در این مقوله دو بعد را باید بررسی کنیم. نخست آن‌که در زمان کلیسا به هر چیزی قدسیت داده شده و قدسیت نیز امری سلسله‌مراتبی تلقی می‌شد. اما نگرش قدسی‌گرای افراطی باعث شد تا جامعه با یک حرکت تفریطی به سمت قدسیت‌زدایی افراطی پیش رود.

به نظر لیبرال‌ها حکومت امری سکولار است. سکولاریسم را باید قدسیت‌زدایی از هر چیز دانست حتی امر حکومت! بین سکولار و سکولاریسم فرق زیادی وجود دارد. کسی که سکولاریسم است فلسفه دنیاگرایی را برگزیده و هر آنچه را که دنیایی باشد مطلوب می‌داند. حتی اگر مسلمان هم باشیم باید بپذیریم که موضوع حکومت امری سکولار است. \* رقابت آزاد.

چون انسان‌ها عاقل و توانمند محسوب می‌شوند باید رقابت آزاد را باید به مثابه قاعده بازی قرار دهند. اصل ما را یاد ضرب‌المثل «گر تو بهتر می‌زنی بسـتان بـزن» می‌اندازد.

\* مشارکت آزاد و فعالانه.

به این معنا که هر انسانی به جز آن مواردی را که به اختیار خود داوطلبانه به یک مرکز مشترک به نام دولت واگذار نموده است و طبق قانون اساسی و کالت داده تا کارهای آن قسمت انجام شود. در قسمت‌های دیگری از زندگی اجتماعی خود اطاعت‌پذیر نیست. از دید لیبرال‌ها، قانونی قابل تبعیت است که ناشی از حاکمیت انسانی باشد و نمایندگان مردم به نام

آنها و برای آنها و از سوی آنها دست به تدوین قانون زده باشند.

\* عقل‌گرایی و خوش‌بینی.

فهم و عقل‌انسانی مکفی بوده و انسان نیاز به عقل دیگری ندارد.

\* ترقی خواهی.

اندیشه لیبرال یک اندیشه ترقی خواهانه و رهایی بخش است

\* داروین‌سیسم سیاسی.

این چیزی است که به لحاظ مذهبی ما با آن مشکل داریم. در اسلام نخبه‌گرایی به صورت اسوه وجود دارد اما نخبه‌سالاری به صورت سیطره انسان بر انسان وجود ندارد. در اینجا نمی‌توان روی بقای اصلح کار کرد ولی می‌توان روی مقوله «مدل بودن» اصلح تأکید نمود. مشاهده می‌شود در مطالعه لیبرالیسم یک سر طیف به محافظه‌کاری و سر دیگر آن به رادیکالیسم ختم می‌شود. مثلاً در دیدگاه هابز - هر چند که وی خالق لویاتان است - آدمی فقط تا هنگام تأسیس دولت نقش دارد و پس از آن دیگر نقشی متوجه او نیست. این یک نوع نگرش مکره‌خانه است در حالی که هابز برای انسان حق طغیان و شورش قائل است و اگر دولت به مصلحت رفتار نکرد آنگاه ملت حق دارد تا بر علیه دولت شورش کند. هابز هر چند انسان را شریر می‌داند ولی او را محق هم می‌داند! وی معتقد است اگر دولت از مصلحت‌های خود بیرون رفت حق شورش در مقابل آن محفوظ است.

در دیدگاه لاک هم اندیشه‌های هابز خطرناک به نظر می‌رسند. بدین معنا که این اندیشه‌ها می‌توانند باعث سوء استفاده شوند؛ زیرا اندیشه هابز اصالتاً بر حقوق موضوعه استوار است. لاک معتقد است پشت این چارچوب و واقعیت دیگری نیز نهفته است که به حقوق طبیعی باز می‌گردد و باید مکانیسمی را ایجاد کرد که طی آن حقوق طبیعی انسان رعایت شود. البته در اینجا خطری نیز وجود دارد به این معنا که هنگامی که ما از حقوق طبیعی صحبت می‌کنیم خود به خود از اصول بدیهی سخن به میان می‌آوریم. این اصول قابل تعریف بوده و به اعتبار

آن نخبه سالاری شکل می‌گیرد. چه کسی حقوق طبیعی را تشخیص می‌دهد؟ پاسخ به این سؤال را باید در میان نخبگان یافت. هر آنچه که آنها گفتند حق است و غیر آن نیز باطل است. لاک با آوردن اصول بدیهی و حقوق طبیعی سعی می‌کند انسان‌ها را از مقهور شدن توسط دولت نجات دهد اما خود با این کار مشکل دیگری را برای انسان‌ها ایجاد می‌کند.

پس از هابز و لاک، اندیشمندان دیگری نیز درباره لیبرالیسم سخن گفتند که از جمله آنها می‌توان به «توماس پین» اشاره کرد. وی در دو انقلاب فرانسه و امریکا شرکت داشت و اصول لیبرالیسم را در دو کتاب با عنوان «عقل سلیم» و «اصل استدلال» مطرح نمود. در کتاب عقل سلیم، پین اشرافیت و بحث سلسله مراتب بودن ژنتیک را نفی کرد. وی در مقابل نقل، به تمجید عقل پرداخت و بر تضمین حقوق طبیعی فرد صحه گذارد. پین به اصالت تصمیم فرد تأکید داشت و معتقد بود انسان تصمیم می‌گیرد نه نهاد زیرا نهادها تجمع افرادند و قدسیتی ندارند. پین در کتاب اصل استدلال نیز چنین مطرح ساخت که وظیفه اصلی دولت حراست از آزادی و امنیت انسان‌هاست.

از دیگر فلاسفه‌ای که نیز چنین درباره لیبرالیسم ارائه نموده باید به بنتام اشاره کرد. به نظر بنتام، حکومت باید تحقق بخش حداکثر لذت و شادی برای حداکثر افراد باشد. وی معتقد بود که چون حقوق طبیعی از قضایای بدیهی برخوردار است پس امری مهم تلقی می‌گردد. هر چند آزادی فردی اولیت و اولویت دارد ولی تصمیم جمعی بیشتر مقرون به حقیقت است. در لیبرالیسم کلاسیک - براساس بررسی اندیشه بنتام - یک شکاف دیده می‌شود. از یک طرف آزادی فردی مطرح می‌شود و از طرف دیگر اولویت عقل جمعی نیز به میان می‌آید. بنابراین زمینه برای لیبرال دمکراسی مطرح می‌شود.

جان استوارت میل هنگامی که از لیبرالیسم سیاسی صحبت می‌کند فرق بین فرد متخصص و عوامی را به سرعت مشخص می‌سازد. از دید میل هنگامی که از یک عامی صحبت می‌کنیم مقصود آن نیست که وی «نفهم» است، بلکه مقصود آن است که وی

غیر متخصص است. پس انسان می‌تواند برای انتخاب فرد متخصص رأی دهد ولی نمی‌تواند تصمیم تخصصی بگیرد مگر آن‌که خود نیز متخصص باشد. به نظر میل اگر این تمایز مشخص نشود ممکن است ما نظر غیر متخصصین را ملاک تخصصی قرار دهیم و در نتیجه باعث ایجاد جباریت اکثریت شویم. میل به دمکراسی نمایندگی معتقد است و زمینه را برای بروز اندیشه لیبرال دمکراسی فراهم می‌کند.

از لحاظ فلسفی اندیشه‌های لیبرالی در قرن هفدهم میلادی مطرح شدند زمانی که اندیشمندان گروه «همترازیون» در مقابل اشرافیت خواهان حق برابر انسان‌ها شدند. از لحاظ اقتصادی نیز آدام اسمیت مسئله اقتصاد آزاد و دست نامرئی را مطرح کرد.

## ۲- نئولیبرالیسم: لیبرال - دمکراسی

نئولیبرالیسم از اواخر قرن نوزدهم تا دهه هفتاد میلادی به صورت لیبرال دمکراسی مطرح شده است. در این دیدگاه تصور بر این است که انسان آن قدر هم «خدا» نیست که بتوان او را در یک صحرای محشر و انفسا به نام رقابت کامل قرارداد پس رقابت باید هدایت شده و نمی‌تواند کاملاً آزاد باشد این اندیشه مدعی است که، به خصوص جوانان و نوجوانان، کهن سالان یا طبقاتی مثل کارگران و کشاورزان باید مورد حمایت قرار گیرند. در اینجا علاوه بر آزادی منفی، آزادی مثبت هم قابل طرح است. اگر لیبرال‌های کلاسیک معتقد بودند که دولت را باید محدود کرد، نئولیبرال‌ها معتقد بود که چنین محدودیت‌هایی نباید به‌طور کامل وجود داشته باشد زیرا انحصارهای اقتصادی مبتنی بر سود بوده و دولت باید به نفع عمومی بیاندیشد. پس دولت را باید شر کمترین نامید زیرا شرتر از دولت حوزه خصوصی و انحصارهای اقتصادی آن است. در اینجا زمینه پیدایش لیبرال دمکراسی به مثابه تجلی دخالت دولت در امور اقتصادی و اجتماعی فراهم می‌شود. زمانی که از این طریق بحث دولت رفاه را مطرح می‌کنیم، لیبرالیسم به دمکراسی نزدیک می‌شود!

این دیدگاه در کشورهای مثل سوئد از یک سو و از سوی دیگر در امریکا و در حد متوسط آن در کشورهای مثل انگلیس مطرح شده است و به طریقی ممکن، لیبرال دموکراسی را به وجود آورده است. لیبرال دموکراسی تلفیقی از آزادی فردی - به معنای آزادی منفی - و آزادی مثبت - به معنای برابری - است. در گذشته که زندگی غیر تخصصی بود همین که مردم به حقوق خود آگاه می شدند زیر بار روز نمی رفتند. در آخر قرن بیستم هم مردم در مقابل دولت قدرتمند شدند. این نشان می دهد که انسان ها توان پیدا کرده اند و قدرت علمی یا قدرت فرهنگی هم برای خود جایگاه و اعتبار ویژه ای را به دست آورده است در حالی که قبلاً چنین تصویری وجود نداشت.

با به وجود آمدن قدرت اجتماعی این احتمال وجود دارد که در داخل جامعه، بخشی سلطه خود را بر بخش دیگری تحمیل نماید. اینجاست که دولت می تواند نقش تنظیمی داشته باشد یعنی به طریقی قدرت اجتماعی را سامان دهد که بخشی از جامعه بر بخش دیگر سلطه نیابد. این معنای روشنی از دولت رفاه است یعنی در مقابل آزادی منفی، آزادی مثبت مطرح و مورد حمایت قرار گیرد. اگر ما روی آزادی مثبت تأکید کنیم به سوی دموکراسی - به مثابه حق رقم زدن سرنوشت - سوق پیدا کرده ایم. برای رسیدن به دموکراسی برخی باید به رهایی رسیده و دولت را کوچک و محدود کرد. بعضی ها برای رسیدن به این هدف مجبورند دولت را بزرگ کنند نگرش اول به لیبرالیسم کلاسیک و نگرش دوم به سوسیالیسم اجتماعی و لیبرالیسم سیاسی نزدیک است.

به نظر دانشمندی به نام «گرین» آزادی مثبت حق شهروندی است و در نتیجه شهروندی را باید یک بعد مثبت وجودی تلقی کرد که براساس آن انسان توان شهروندی را پیدا کند. در این دیدگاه، لیبرال دموکراسی طیف وسیعی را به خود اختصاص داده و در جوامع مختلف تفاوت معناداری می یابد.

در دیدگاه نئولیبرالیسم قرن بیستم بین آزادی - که خاص طبقه توانمند است - با برابری و

حفظ حداقل حوائج مادی که خواسته پیران و بازنشستگان و دانشجویان، کارگران و کشاورزان است نوعی تلفیق به وجود آمده است.

به قول «لیوت دادس»، آزادی امروز با رفاه اجتماعی تلفیق شده است زیرا بسیاری از افراد هستند که احتمالاً در زیر فشار لجام گسیخته اقتصادی شاید رأی خود را بفروشند پس باید هر کس دارای حداقل معیشت باشد که مجبور به فروش رأی خود نشود. همه شایسته داشتن آزادی هستند اما نمی‌توانند از آن بهره‌مند باشند چون از امکانات برابری برخوردار نیستند. پس رفاه و امنیت اجتماعی در این وادی از اهمیت خاصی برخوردار می‌شود.

از دید فیلسوف امریکایی «جان رالز» شایستگی همگان در برخورداری از آزادی مدنی امری مطرح است اما از سوی دیگر نمی‌توان به سیاست‌های توزیعی نیز بی‌تفاوت ماند، زیرا آنها نیز کاملاً مطلوب تلقی می‌شوند بدین معنا که آدم‌ها بتوانند از شایستگی خود استفاده کنند. نئولیبرالیسم اندیشه لیبرالیسم کلاسیک را دستخوش تحول کرده است. در آن زمان خطر رهایی از ظلم دولت مطرح بود اما اینک مسئله ظلم انحصارات مطرح می‌شود که با توجه به خاستگاه خصوصی خود مشکلات زیادی را به وجود آورده است. برای حل این بحران دولت باید از حقوق عمومی در مقابل حقوق خصوصی دفاع کند.

### ۳- نئولیبرالیسم جدید

این مکتب احیاء دوباره لیبرالیسم کلاسیک در کشورهای غربی است. بر این اساس از آنجایی که مردم قدر تمند و توانمند شده و به نوعی از حداقل زندگی برخوردار شده‌اند بنابراین برای جلوگیری از ایجاد رکود در جامعه مجدداً باید ارزش‌های لیبرالیسم کلاسیک را احیاء و مورد توجه قرار داد.

## مقدمه

در باره سابقه محافظه کاری مطلبی به صورت غنز حکایت از آن دارد که حضرت آدم محافظه کار بود و حضرت حواریکال. زیرا حوا بود که می خواست تغییراتی را ایجاد کند در حالی که حضرت آدم مایل به چنین تغییری نبود تا این که بالاخره حضرت حوا، حضرت آدم را به تغییر بنیادی تحریض کرد تا داستان هبوط اتفاق افتاد! می گویند اگر این دو تجلی محافظه کاری و رادیکالیسم هستند پس حتماً جد مارکس را باید شیطان دانست زیرا همه چیز را به الحاد کشانده است.

محافظه کاری پس از لیبرالیسم به وجود آمد. نمی توان «سنتی» را با محافظه کار یکی دانست زیرا محافظه کاری یک اندیشه حکومتی است، در حالی که برخی از افراد فقط می توانند سنتی باشند. محافظه کاری دقیقاً در برابر لیبرالیسم یا اصلاح طلبی مطرح شد. زمانی که جامعه دستخوش تغییر می شد بخشی از سنتی ها که ارزش ها و منافع خود را در خطر می دیدند به مقابله با روند اصلاح طلبی پرداختند و خود را سازماندهی کردند تا در مقابل اصلاحات بایستند. از اواسط قرن هجدهم، محافظه کاری به صورت یک ایدئولوژی سیاسی مطرح شد. اما محافظه کاری دو جلوه داشت. یک شاخه رمانتیک و یک شاخه واقع گرا. محافظه کاران رمانتیک می خواستند جامعه را به دوران قرون وسطی باز گردانند و هرگونه تغییر را سخت می دیدند. در دوران بعد، محافظه کاری یک شاخه مذهبی پیدا کرد و به موازات آن شاهد شکل گیری شاخه سکولار خود نیز بود. محافظه کاری نیز یا سنتی است یا بنیادگرا. شاخه دیگر از محافظه کاران نیز بودند که گرایش اشرافی داشته و به نابرابر بودن انسان ها معتقد بودند. شاید بتوان بر مبنای این دیدگاه نیز انسان ها را بر اساس اعتقاد و شناخت تقسیم نمود ولی آیا می توان انسان ها را به لحاظ کرامت انسانی طبقه بندی کرد؟ مابین کرامت و

دستاوردهای انسان فرق زیادی وجود دارد. کسانی که دیدگاه محافظه کار اشرافی دارند، کرامت انسان را نادیده می‌گیرند و به دستاوردهای او توجه می‌کنند حال آن‌که اصلاح طلبان به کرامت انسان توجه دارند.

می‌توان گفت که «محافظه کاری یک ایدئولوژی سیاسی است که در مقابل لیبرالیسم و اصلاح طلبی مطرح شده است». یعنی هنگامی که از آزادی و برابری انسان و منافع مختلف او صحبت شد، سنتیون خود را بازسازی نموده و در قالب اندیشه محافظه کاری خود را مطرح ساختند.

### مفروضات محافظه کاری

هر انسانی به مجموعه‌ای از اعتقادات پایبند است حتی اگر خود را بی‌اعتقاد جلوه گر کند. به چنین چیزی مفروضه یا مفروضات می‌گویند. مفروضه‌ها به چهار دسته تقسیم می‌شوند.

۱- بینش فلسفی انسان. در این حالت شاید انسان به فلسفه خود، آگاهی نداشته باشد ولی به هر حال فلسفه دارد. در دیدگاه محافظه کاری غربی به انواع مختلف می‌توان به چنین بینش یا بینش‌هایی برخورد.

۲- شناخت انسان. هر انسانی از نوعی شناخت‌شناسی برخوردار است. شناخت‌شناسی مقوله‌ای است که در غرب مطرح و اخیراً نیز در کشور ما جایگاه خاصی یافته است. علت طرح این مسئله در غرب را باید در جهش کیفی از «تعریف» به «وصف» جستجو کنیم. ماحصل چنین دگرگونی، نشستن علم به جای فلسفه بود. مدتی به این منوال گذشت تا این‌که افرادی مانند هگل و مارکس در یافتند که ارزش‌ها از واقعیت جدا افتاده‌اند و برای تلفیق این دو، تلاش زیادی را مصروف داشتند. مدتی نیز گذشت و امروز ما هنوز به این هدف نرسیده‌ایم که چگونه می‌توان ارزش‌ها و واقعیت‌ها را با هم تلفیق کرد. در دنیای غرب که این سه ذهنیت مطرح شد، بحث شناخت نیز به وجود آمد و این پرسش شکل

گرفت که کدام شناخت درست است؟

۳- روش شناسی. روش شناسی در خود، مباحث مهمی را جای داده است. یکی به قضایای منطقی افراد باز می‌گردد، دیگری به دستگاه منطقی توجه دارد و یکی دیگر به مقوله تمثیل توجه می‌کند. نگرش محافظه کاران عمدتاً نگرش مبتنی بر تمثیل است.

۴- ارزش‌ها. ارزش‌ها برای محافظه کاران اصالتاً پیشینی است که ممکن است قدسی باشد یا غیر قدسی و مبتنی بر نهادها و قراردادها. ولی لیبرال‌های فلسفی اصالتاً به ارزش‌های پسینی معتقدند و ضرورتاً ممکن است به ارزش‌های پیشینی، آن‌هم از نوع غیر قدسی آن مثل دولت، پایبند باشند. مفروضات محافظه کاران را می‌توان طبقه‌بندی کرد و براساس آن می‌توان به مشترکاتی دست یافت که محافظه کاران را از لیبرال‌ها جدا می‌کند. هر چند محافظه کاران، خود به شاخه‌های مختلفی تقسیم می‌شوند برخی به بسط محافظه کاری و بعضی به قبض آن توجه دارند و برخی دیگر روی شاخه‌های مختلف محافظه کاری تأکید دارند. اگر بخواهیم اصول محافظه کاری را طبقه‌بندی کنیم می‌توان به شش مسئله توجه کرد:

- ۱- بدبینی به عقل انسان.
- ۲- پیوند بین محافظه کاری و مذهب در برخی شاخه‌ها.
- ۳- تفاوت بین توانایی‌های انسان به جای تأکید بر کرامت انسانی.
- ۴- تأکید بر نهادها از جمله نهاد مالکیت زیرا این نهاد عدم برابری را نهادینه می‌کند.
- ۵- نگرش پدرسالارانه نسبت به جامعه.
- ۶- تمایز انسان‌ها در خردمندی (آرستو کراسی) و تأکید بر اصول بدیهی.

### فرضیات محافظه کاری

محافظه کاری به عنوان یک ایدئولوژی سیاسی از لحاظ فلسفی هوادار فهم مشترک و حفظ

سنت‌های گذشته است. محافظه کاران مدعی اند که واقع‌گرا و عمل‌گرا هستند، آنها با منافع حاصله از اصلاحات مشکل دارند، با آرمان شهری مشکل داشته و می‌خواهند در «امروز» زندگی کنند. محافظه کاران قیود و عادات را حفظ می‌کنند و به موارث گذشته از جمله خانواده، مالکیت، سنت، مذهب، دولت و سایر نهادها به دید قدسی می‌نگرند.

در دید محافظه کار خانواده یک واقعیت بیولوژیک است اما در دید یک اصلاح طلب خانواده یک وجود روحانی است. به لحاظ این نگرش به نظر «اوک شات» محافظه کاری ویژگی‌های زیر را دارد:

۱- ترجیح امر معلوم بر امر مجهول. از این نظر محافظه کاران از هر نوع تغییری خوف دارند و نمی‌توانند در آینده چه اتفاقی خواهد افتاد.

۲- محافظه کاران، امر موجود را بر امر مطلوب ترجیح می‌دهند و چون از آرمان‌گرایی دورند، امر موجود را مقوله‌ای محبوب می‌دانند و امر مطلوب را مقوله‌ای نامناسب تشخیص می‌دهند.

۳- ترجیح امر محدود به امر نامحدود. در گذشته دستاوردهای ما بسیار کمتر از آن چیزی است که در آینده به دست می‌آوریم. محافظه کاران به این دلیل نمی‌توانند تغییرات را بپذیرند.

۴- ترجیح امر مانوس به امر نامانوس.

محافظه کاران سعی دارند فوائد عملی موجود را به دست آورند در این زمینه اندیشمندی به نام «لیج» می‌گوید زمانی که رقبای محافظه کار مشغول شنا هستند، محافظه کاران لباس آنها را می‌دزدند!

به نظر محافظه کاران خرد انسانی عقل ندارد، بلکه جمع عقل دارد بنابراین آنچه که عرف است معتبر می‌باشد. پس «تحقیق» نمی‌تواند سبب ایجاد یک نتیجه مطلوب شود، حجیت یک قضیه به فهم عمومی باز می‌گردد.

محافظه کاری با اندیشه‌های لیبرالی، عقل‌گرایی، جنبش روشنگری، تجدد، برابری، آزادی و فردگرایی مخالف است. به نظر دانشمندی به نام «گینگ» محافظه کاری، فرزند انقلاب صنعتی و انقلاب فرانسه است. زیرا انقلاب صنعتی، سنتی‌های جامعه را تحریک کرد تا به عنوان یک گروه سیاسی مطرح شده و انقلاب فرانسه نیز باعث شد چنین جنبشی در میان دیکتاتورها ایجاد شود. به عبارتی کشاورزان سنتی در جریان انقلاب سعی کردند تا وضعیت موجود خود را حفظ کنند و اشراف نیز سعی کردند در مقابل موج انقلاب سیاسی فرانسه - که مبتنی بر برابری بود - ایستادگی کنند تا منزلت سلسله مراتبی آنها حفظ شود.

محافظه کارانی چون «برک»، «بونالت»، «هلر» و «کولریچ» هر یک بخشی از اندیشه محافظه کاری را شکل دادند. بعضی از اندیشمندان معتقدند که محافظه کاری سعی کرده روح قرون وسطایی و نهادهای آن دوران را زنده کند. تکیه بر سلسله مراتب، اقتدار طلبی و اقتدار سالاری از نکات قابل توجه در اندیشه محافظه کاران است.

به نظر «کارل مانهایم» محافظه کاری در مقابل نظام اقتصادی بورژوازی، عقل‌گرایی، کمی شدن زندگی، سکولاریسم، قرارداد اجتماعی و حقوق طبیعی ایستاد. کمی‌گرایی، کیفیت رمانتیک را کاهش می‌دهد. لذا محافظه کار با این مسئله مخالفت می‌کند. قرارداد اجتماعی قواعد را بر مبنای اصول موضوعه قرار می‌دهد و به این لحاظ مورد مخالفت محافظه کاران قرار می‌گیرد. مخالفت با حقوق طبیعی به این لحاظ است که این نوع حقوق برای انسان نوعی کرامت قائل است گرچه حقوق طبیعی از اصول بدیهی استفاده می‌کند اما بر کرامت انسانی تأکید می‌کند و به این جهت محافظه کاری با این امر مخالف است.

حاملین ایدئولوژی محافظه کار دو دسته‌اند: یا کشاورزان بوده‌اند یا اشراف. به هنگام تغییراتی که در دو قرن اخیر به شکل انقلاب صنعتی، انقلاب سیاسی، انقلاب مدنی و انقلاب اجتماعی رخ داد، محافظه کاران که منزلت خود را از دست رفته می‌دیدند تجدید سازمان کرده تا بتوانند منزلت خود را حفظ کنند. به عنوان نمونه «برک» چنین استنباط می‌کند جامعه

مبتنی بر نظم اخلاقی است این دیدگاه درست در مقابل اندیشه اصالت فرد مطرح می شود. در حوزه اخلاق، محافظه کار و لیبرال دو دیدگاه دارند؛ محافظه کار قدسیت را به جامعه و لیبرال این اهمیت را به فرد می دهد. «برک» معتقد است سنن و تعصبات ذخیره ارزشمند گذشته است اگر این دیدگاه در حوزه اعتقادات مطرح شده بود قابل قبول بود اما دیدگاه برک در حیطة شناخت مطرح می شود. در اندیشه محافظه کاران انگیزه آدمی بیشتر عاطفی است تا عقلی. بنابراین محافظه کاران عقلانیت را بر نمی تابند و به جای آن به سنت اصالت می دهند. محافظه کاری معتقد است عقل فردی در داوری عمومی عاجز است، پس حوزه خصوصی بسیار محدود می شود در حالی که این حوزه از دید لیبرال ها امری بسیار گسترده می شود.

از دید محافظه کاران سنت محصول عقل تاریخی و جمعی است، پس انباشت عقلانیت و عقل جمعی ملاک توجه و عمل محافظه کاران در باب سنت است. محافظه کاران معتقدند فرد «احق» است اما نوع انسان عاقل است. آنان بر این باورند که نهادهای اجتماعی محصول نوع انسان است پس بعد قدسی دارد به عبارت دیگر محافظه کاران مدعی اند که اعمال انسانی در قالب حکمت سیاسی جمعی معنا می یابد یعنی آنچه که جمع معیار می داند امری درست است. محافظه کاران بر این باورند «تغییر» بسیار خطرناک است. در این باره ادمونند برک معتقد است دنیا کوزه ای نیست که بتوان آن را شکست و دوباره ساخت؛ بلکه دنیا واقعیتی مداوم است. برک معتقد است جامعه بسیار ظریف، شکننده و طبیعی است و نمی توان آن را دستکاری کرد. وی معتقد است اگر به تهیدستان کمک شود سبب تشویق افراد نالایق می گردد. در نهایت به نظر «برک» اگر چنین رسمی حاکم شود، نگرش و نگرانی حاکم شده و خود تهیدستان نیز بهره ای نخواهند برد.

محافظه کاران قرارداد های اجتماعی را از این جهت نقص می کنند که این قرارداد ها حاکی از اراده فرد انسانی است.

## انواع محافظه کاری

همان‌گونه که قبلاً نیز عنوان شد محافظه کاران به سه دسته تقسیم می‌شوند.

۱- محافظه کاران سیاسی که به لیبرالیسم اقتصادی هم معتقدند.

۲- محافظه کاران پدرسالار. این افراد به نوعی کنترل در جامعه معتقدند.

۳- راست نو. در این حالت نولیبرال‌ها و نو محافظه کاران با هم تلفیق می‌شوند.

محافظه کاری لیبرال ریشه در اندیشه برک دارد. وی انسان را موجود نفع طلب می‌داند. لازم به ذکر است که محافظه کاران تحت شرایط خاص اجتماعی به سیاست‌گذاری اقتصادی روی آوردند. آنها پذیرفتند اقتصاد آزاد به اقتصاد برنامه‌ریزی شده مبدل شود.

محافظه کاران پدرسالار جامعه را به صورت سلسله مراتبی و ارگانیک می‌بینند. همان‌گونه که معتقدند مغز بالاتر از ناخن پاست، به همین گونه معتقدند بخشی از جامعه نقش پایین تری را دارد.

نولیبرال‌ها، بین اندیشه نولیبرالی و نو محافظه کاری تلفیق ایجاد کرده‌اند.

درباره سوسیالیسم به عنوان یک ایدئولوژی حکومتی می توان به چهار مقوله توجه داشت:

\* چیستی سوسیالیسم؛

\* تاریخچه پیدایش و تحول سوسیالیسم؛

\* مبانی ایدئولوژی سوسیالیسم؛

\* ظهور و افول سوسیالیسم در قرن بیستم می باشد.

مقدمتاً باید گفت، مانند سایر نظریات سوسیالیسم به عنوان یک مکتب انتقادی اظهار نظرهای مختلفی را در باب ایدئولوژی حکومتی مطرح ساخته است.

به عنوان مثال یک بعد سوسیالیسم به سوسیالیسم تخیلی می رسد و یک بعد آن به مارکسیسم، لنینیسم و استالیسم باز می گردد که در شوروی به کار برده شده و تجلی وحشیانه ترین نوع حکومت ضد مردمی است. اگر بخواهیم سوسیالیسم را بر اساس وجوه اشتراک آن تعریف کنیم، به یک دیدگاه حداقلی از این مکتب می رسیم. در این حالت به مصادیق ظلم خواهیم کرد. بر عکس آن هم صادق است زیرا اگر بخواهیم مصادیق را مورد بررسی قرار دهیم جوهره سوسیالیسم را مورد ظلم قرار داده ایم.

در یک دیدگاه سوسیالیسم در درون دولت مطرح می شود - سوسیالیسم اروپایی - و از سوی دیگر سوسیالیسم به معنای اجتماعی گرایی در مقابل سیاسی گرایی خود را مطرح می کند. در این دیدگاه به اعتقاد مارکس اضمحلال دولت مطرح می شود. ما در اینجا سوسیالیسم را به معنای ایدئولوژی حکومتی به کار می بریم که در درون دولت قرار دارد.

\* چیستی سوسیالیسم

در این باره شاید بتوان سه نکته را مورد توجه قرار داد.

۱- سوسیالیسم به عنوان یک مکتب نقاد به ایدئولوژی‌های حکومتی و در مقابل ایدئولوژی لیبرالی، خود را عنوان یک ایدئولوژی رادیکال مطرح ساخت. اگر مبنای کار لیبرالیسم قشر روشنفکر و طبقه متوسط بود که در مقابل فنودال‌ها - کلیسا و اشراف پیا خاستند، سوسیالیسم، ایدئولوژی طبقات دانشجوی و کارگر است. دانشجوی سوسیالیست است و تعاون را می‌طلبد تا بتواند سرمایه‌گذاری نموده، تحول پیدا کرده و به قدرت برسد. برای کارگران و کشاورزان دیگر امکان تحول وجود ندارد. اگر لیبرالیسم را نقد محافظه‌کاری بدانیم - سوسیالیسم نقد لیبرالیسم است!

۲- تعیین هدف: هدف سوسیالیست‌ها را باید عموماً برابری در آزادی دانست و به نظر سوسیالیست‌ها، شعار آزادی شعاری تو خالی است زیرا کارگری که گرسنه است اساساً به آزادی توجه ندارد و از حق خود صرف نظر می‌کند بنابراین کسی توان اعمال حق خود را خواهد داشت که سرمایه و تمکن مالی داشته باشد و بتواند شعار آزادی دهد. پس این دیدگاه به جای آزادی لیبرالی و برادری که شعار محافظه‌کاران بود، شعار برابری را می‌دهد.

۳- چگونگی دستیابی به هدف: بعضی از سوسیالیست‌ها، روابط را به نوعی تعاونی تشبیه کرده و به راه حل تحول و پارلمانی می‌اندیشند. بر عکس افرادی از جمله خود مارکس که روابط را دیالکتیکی می‌بینند به راه پارلمانی تن در نمی‌دهند و راه‌های انقلابی را پیشنهاد می‌کنند.

سوسیالیسم در نقد وضع موجود نه تنها لیبرال‌ها و محافظه‌کاران را به زیر سؤال می‌برد، بلکه آنان را شایسته‌ها را هم زیر سؤال برد، زیرا آنان شیسم ایدئولوژی انسان‌های با کفایت است. البته از دیدگاه ما مسلمانان، آنان شیسم اصالت دارد و نهادگرایی ضرورت از این لحاظ دیدگاه مسلمان‌ها به دید لیبرال‌ها نزدیک می‌شود که به فردگرایی اصالت می‌دهند و به نهادگرایی ضرورت.

بین سوسیالیسم اروپایی و سوسیالیسم آسیایی تفاوت وجود دارد. علت تفاوت بین این دو مکتب در آن است که دو نیاز در این جوامع وجود دارد: سوسیالیسم آسیایی تقدم برابری اجتماعی بر آزادی است. به لحاظ این که در این جوامع فقر وجود داشته است سوسیالیسم آسیایی اجتماعی را بر آزادی مقدم می‌داند؛ اما در اروپا که توسعه یافته بوده و در آن فقر وجود ندارد می‌بینیم که مسئله آزادی بر برابری اجتماعی تقدم دارد.

تفاوت دیگری که بین سوسیالیست‌های اروپایی و سوسیالیست‌های آسیایی وجود دارد مسئله تعارضی یا تکمیلی بودن روابط اجتماعی است. چین در این میان در وسط قرار دارد. در روسیه - شوروی زمان لنین - روابط آنتاگونیستی است اما در انگلیس چنین روابطی وجود ندارد. در چین دو گروه وجود دارند یکی اصالت را بر دیدگاه دنگ شیائوپینگ و جیانگ زمین می‌دهد. این دیدگاه‌ها که تحت تأثیر چونن لای قرار دارد، دیدگاه تکمیلی نام دارد و دیدگاه دیگر، دیدگاه تعارضی گروه چهار نفری است. سوسیالیسم چینی حد فاصل بین سوسیالیسم روسی و اروپایی است.

تفاوت دیگر میان سوسیالیسم‌ها را باید در سوسیالیسم تخیلی و سوسیالیسم علمی یافت. سوسیالیسم تخیلی تأکید را بر اراده فردی و نوع دوستی تعاون‌گرا می‌گذارد و سوسیالیسم علمی این داوطلبی ارادی را زیر سؤال برده و معتقد است که باید از لحاظ علمی این جراحی صورت بگیرد و ثروت تعدیل شود. با خصوصیت فوق می‌توان دریافت که بین انواع سوسیالیست‌ها تفاوت بنیادین وجود دارد.

### \* تاریخچه پیدایش سوسیالیسم

در این باره نظرهای نیازهای مختلفی وجود دارد. عده‌ای معتقدند که سوسیالیسم را می‌توان در آثار افلاطون نیز مشاهده کرد. آنجا که افلاطون درباره فقدان دارایی افراد صحبت نموده و از یک نوع سوسیالیسم نسبی بحث می‌کند. افلاطون برای از بین رفتن علایق شخصی و ایجاد

علائق عمومی سوسیالیسم نسبی را مطرح می‌کند تا هیچ‌کس، پدر یا مادر خاص نباشد تا  
علائق شخصی وجود نداشته و فرد خود را وقف نیازهای عمومی کند.

گروهی، سوسیالیسم را به انجیل برده و در عهد عتیق برای آن سند پیدا می‌کنند. گروهی،  
سوسیالیسم را به شورش‌های رعایا در شورش‌های ۱۳۸۱ بریتانیای می‌برند که خواهان  
اصلاحات ارضی بودند و گروهی به نهضت کارگران شهری و گروهی سوسیالیست را به  
همتر از یون متصل می‌کنند. گروهی، سوسیالیست را به گرایش‌های نوع دوستانه زمان  
انقلاب صنعتی می‌برند. به هر حال بعد از انقلاب صنعتی، بحث درباره سوسیالیسم تا آنجا  
مطرح شد که علت آن را باید در ماهیت در مان انقلاب صنعتی دانست. از انقلاب صنعتی به  
بعد پیشه‌وری از بین رفت و صنعت بین نیروی کار و مالک کار اختلاف انداخت.

کلمه سوسیالیسم و سوسیالیست از ۱۸۳۰ به بعد در اروپا به ویژه در انگلیس و فرانسه  
مطرح شد و از ۱۸۴۸ به بعد مارکس پس از مانیفست کمونیست اندیشه خود را وقف  
سوسیالیسم علمی می‌کند.

### \* مبنای اندیشه سوسیالیسم

اگر بخواهیم سوسیالیسم را در قرون جدید ریشه‌یابی کنیم باید در وهله اول به سوسیالیسم  
تخیلی پردازیم. سوسیالیسم روی همکاری داوطلبانه تأکید می‌کند یعنی اگر مالکیت  
اجتماعی نیست حداقل باید در سود سهام همه مشارکت داشته باشند. پرودون که یک  
سر‌مایه‌دار بزرگ شده بود به یمن موفقیت خود، سعی می‌کرد به‌طور داوطلبانه درآمد خود را  
بین کارگران توزیع کند. او معتقد بود اگر کارگر نبود، ذهنیت او جلوه عملی پیدا نمی‌کرد.  
همکاری ذهنی خلاقانه پرودون با کار عملی کارگر چنین ثروتی را ایجاد کرد.

در سوسیالیسم تخیلی نوع دوستی همراه با کارگران و همکاری داوطلبانه و تأکید بر ذات  
خوب انسان، باره حل آموزشی مورد تأکید قرار می‌گیرد. سوسیالیست‌های تخیلی با صدقه

دادن ضدیت دارند زیرا این کار را موجب روحیه گدایی و تنبلی می‌دانند. تأکید بر چگونگی پرداخت خسارت یا چگونگی مصادره انقلابی مورد توجه اندیشمندان این کتب قرار گرفته است. زمانی که مارکس با تأکید بر ارزش افزوده آن رانوعی استثمار بیان می‌داشت طبیعی بود که با دید علمی که حکایت از رابطه علی داشت به مصادره ملی رأی دهد در حالی که گروهی دیگر از سوسیالیست‌ها از نظر هنری به مسئله روابط انسانی اندیشیده‌اند و معتقدند که فرد عشق را زایل می‌کند و خلاقیت را می‌کشد و بنابراین لازم است انسان را از خودخواهی‌های فردگرایانه رها کنیم تا با دیگر عشق ایجاد شود. این دسته از سوسیالیست‌ها سرمایه‌داری را عامل شیء گشتگی انسان می‌دانند.

ادوارد کارل پتر با طرح این مسئله که سرمایه‌داری غرایز انسان را می‌کشد، موجب اشتباه گرفتن غریزه جنسی با عشق سرمایه‌داری شده و همانند فریود از سوسیالیسم را از منظر جنسی زیر سؤال می‌برد.

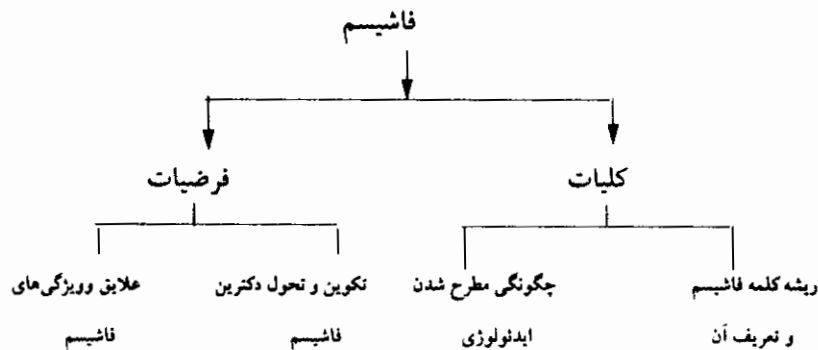
«نایابها» از ۱۸۸۴ به بعد مدعی شدند که راه‌های انقلابی و دفعی برای ایجاد فرهنگ سوسیالیستی مناسب نیست بلکه زمان لازم است تا فرهنگ سوسیالیستی ایجاد شود با این حال آنان به سختی نخبه‌گرا و شدیداً به دمکراسی معتقد بودند.

اما در لندن به لحاظ نیازهایی که داشتند به دو دیدگاه متفاوت رسیدند. لنین طی سه گام کم از دمکراسی دور شد و به توتالیتراریسم رسید. پس از رفتن از لندن ابتدا دمکراسی را در عمل حذف کرد ولی در کلام به دمکراسی معتقد بود. در گام دوم استالین به پیروی از اندیشه‌های لنین شخصیت را جایگزین دمکراسی کرد و از لحاظ زبانی هم در سطح داخل دمکراسی را منکوب کرد. در بین اصل سوم مسئله به سطح بین‌المللی کشیده شد و دمکراسی برای کشورهای دیگر هم نفی شد. در مقابل برنشتاین بسیار به آینده امیدوار بود و مدعی بود که زمانی نیازهای اقتصادی انسان کاهش پیدا می‌کند و در نتیجه روح فراتر از اقتصاد قرار خواهد داشت. به این لحاظ راه‌حلی را ارائه می‌کرد، راه حل پارلمانتاریستی و تحولی و نفی

راه‌های انقلابی با تأکید بر دموکراسی بود. بعدها در میزان این سوسیال دموکراسی بین اندیشمندان اختلاف افتاد و افرادی مثل کریک و برنارد بین سوسیالیسم دموکراتیک و سوسیال دموکراسی قائل به اختلاف بودند. سوسیال دموکراسی، دموکراسی است با توجه به نیازهای اجتماعی. در حالی که سوسیالیسم دموکراتیک سوسیالیسمی است با روش دموکراتیک و به فردگرایی توجه ندارد. گروهی دیگر از اندیشمندان چون لاسکی خوف داشتند که اگر به نیازهای کارگران و بخش‌های ضعیف جامعه توجه نشود امکان دارد با خشونت زمینه برای توتالیتراریسم فراهم شود بنابراین با دیدی ابزاری به قضیه سوسیالیسم می‌نگریستند.

## ایدئولوژی حکومت فاشیستی

همانند گذشته، می‌توان بحث درباره ایدئولوژی فاشیستی را دو بخش کلیات و فرضیات تقسیم کرد. در کلیات، ضمن بحث از ریشه کلمه فاشیسم، سعی خواهیم کرد تا تعریفی از فاشیسم به دست داده شود. سپس به چگونگی مطرح شدن ایدئولوژی فاشیستی خواهیم پرداخت. در قسمت فرضیات، نیز بحث به دو قسمت تقسیم می‌شود: ابتدا تکوین و تحول دکترین فاشیسم را مورد بحث قرار خواهیم داد، سپس علایق فاشیسم توضیح داده می‌شود.



## ■ کلیات

## ۱- مفهوم فاشیسم

چنانچه تاریخچه تحولات اواسط قرن بیستم مرور شود، شاهد بروز جلوه‌های مختلفی از ایدئولوژی‌های فاشیستی در کشورهای مختلفی چون ایتالیا و آلمان هستیم. البته با دیدی بسیار تخصصی گاه فاشیسم ایتالیا و ناسیونال سوسیالیسم از یکدیگر متمایز شده و اصولاً

نازیسم هیتلری را از مصادیق فاشیسم به حساب نمی‌آورند. اما با عنایت به ماهیت کار این کلاس. این ریزه بینی به کنار گذاشته می‌شود و هر دو ایدئولوژی فوق تحت عنوان ایدئولوژی فاشیستی مورد بحث قرار می‌گیرد.

با تمایزی که در فوق مطرح شد، بحث معناساختی مطرح می‌شود و این بحث معناساختی حاوی این پرسش است که مفهوم فاشیسم از چه ریشه‌ای اخذ شده و لذا معنای لغوی آن چیست. در پاسخ به این سؤال، لازم است شرح داده شود که فاشیسم از کلمه فاشیو Fascio یا کلمه فاشیسمو Fascismo اخذ شده است. این واژه دارای معانی متعدد زیر است: تارهای به هم تنیده شده، دسته فشرده و مشت گره شده.

از لحاظ تاریخی، کلمه ناشیو نام انجمنی بود که برخی از سربازان ایتالیایی در روز پس از آغاز جنگ جهانی اول بر گروه ویژه خود گذارده بودند. این انجمن‌ها از رزمندگانی تشکیل می‌شد که دارای همبستگی عقیدتی بودند، این گروه‌ها گرایش‌ات افراطی ملی‌گرایانه و نظامی گرا داشتند. به علاوه اعضای این انجمن‌ها با دلبستگی مفرط به کیش رهبری، رابطه‌ای مریدی - مرادی به اقتضای تبعیت کورکورانه در گروه ایجاد می‌کردند.

تحت تأثیر این مبادی اولیه، اعضای انجمن‌های مزبور به نمادسازی اقدام کردند و به منظور معرفی ماهیت گروه خود، فاشیست‌ها دسته‌ای از چوب‌های به هم پیوسته را همراه با یک تیر به عنوان نماد قدرت و همبستگی خود انتخاب کرده بودند. الهام‌بخش این نمادسازی علمی بود که پیشاپیش سربازان رم باستان حمل می‌شد.

از لحاظ سیاسی، مفهوم فاشیسم اولین بار در سال ۱۹۱۹ توسط بنیتو موسولینی به کار برده شد. این مفهوم از سال ۱۹۲۲ تا ۱۹۴۳ در کشور ایتالیا به وسیله موسولینی ایجاد گردید. البته گاه مسامحتاً، این ایدئولوژی حکومتی نازیسم هیتلری را نیز در بر می‌گیرد. این ایدئولوژی سیاسی مدعی تلفیق ماهیت محافظه‌کاری اشرافی با انقلابی‌گری ابزاری، جهت مبارزه علیه سوسیالیسم و بورژوازی است.

در جمع بندی باید گفت مفهوم فاشیسم به حدی دچار تشتت و پراکندگی است که گاه خارج از ایدئولوژی حکومتی به کار گرفته می شود. به کرات شاهد آن هستیم که پلیس های خشونت گرا یا محافظه کاران متعصب و خشونت گرا را نیز فاشیست می نامند.

## ۲- جایگاه فاشیسم

مفهوم فاشیسم به عنوان یک ایدئولوژی حکومتی در گذر زمان جلوه عوامگرایانه پیدا کرد. برخلاف مبانی ایدئولوژیکی که موسولینی برای آن ارائه داد، اقدام عملی حکومت وی و یار دوران جنگش - یعنی هیتلر - این مفهوم برای نقد فعالیت حکومت های سرکوبگر به کار برده شد.

این زمینه های تاریخی موجب شد تا فاشیسم بیشتر به عنوان یک دکترین سیاسی تا ایدئولوژی سیاسی مطرح شود. منظور از دکترین سیاسی، تأکید بر ماهیت عملگرایانه ایدئولوژی - استراتژی دولت است. خود موسولینی در پایان عمر به این جلوه عملگرایانه اشاره داشت و تأکید داشت که بدون او فاشیسم واقعی خارجی نداشت.

تأکید بر دکترین و جلوه شخصی فاشیسم، بیانگر ماهیت مبارزاتی این نگرش علیه لیبرالیسم و کمونیسم است. فاشیسم و شکل افراطی آن تحت عنوان نازیسم برای مبانی اشرافی خود، از نژادگرایی اشرافی و نخبه سالار بهره می جست. چارلز اول<sup>(۱)</sup> فاشیسم را شیوه ای از حکومت جمع گرا می داند که اقتدار سالار، ضد دمکراتیک، ضد سوسیالیست است. وی با این شیوه حکومتی خواهان کنترل حکومت نظامی بر اقتصاد، با استفاده از دو اهرم تبلیغ به وسیله وسایل ارتباط جمعی و سرکوب به وسیله پلیس مخفی است.

## ■ فاشیسم به مثابه یک ایدئولوژی حکومتی

فاشیسم به مثابه یک ایدئولوژی حکومتی، توسط کسی مطرح شد که نسبت به اعتقادات

سوسیالیستی - مارکسیسی خود مرتد شده بود. موسولینی با ارتداد نسبت به اندیشه اولیه خود، نوعی از ایدئولوژی حکومتی را بنیاد نهاد که جلوه‌هایی از ایده‌الیسم، اراده‌گرایی جمعی، نخبه‌سالاری، انقلابی‌گری خشونت‌آمیزی، ناسیونالیسم افراطی و تعهد اخلاقی به ملت را با هم آمیخته بود. جالب این است که بیش از ارتداد هم موسولینی و هم هیتلر ضد ناسیونالیست، ضد تجدیدنظرطلبی برنستاین و مستقر از انقلاب خودجوش توده‌ها، علاقه‌مند به جهان‌گرایی بودند.

هر دو شخص مذکور بعدها با پیوستن به ایدئولوژی ملی‌گرای افراطی، موجب قدسیت بخشی به دولت ملی شدند. تأکید بر اراده جمعی - ملی و اسطوره سازی حول محور ملی و رهبری فره‌وشی از ویژگی‌های اساسی فاشیسم بود. موسولینی در سال ۱۹۳۲ اندیشه خویش درباره فاشیسم را طی کتابی تحت عنوان دکتترین فاشیسم مطرح کرد.

از لحاظ تمثیلی، نخبه‌سالاری و اقتدار سالاری در اندیشه هیتلر و موسولینی از نگرش پیکروار آنان ناشی می‌شد. در نظر آنان، ملت پیکره‌ای جامد و انداموار است که به قیادت سرهستی خویش را حفظ می‌کند. این دیدارگانیک هر دو رهبر را بر آن می‌داشت که برای ملت نوعی هویت تاریخی قائل باشد که شامل انسجام و بیانگر سرگذشت مشترک و تجلی تلفیق واقعیت با حقیقت است. در نظر فاشیسم، ملت پیکره‌ای زنده است که در همبستگی نفس می‌کشد و افراد انسانی سلول‌های حیات گیر از آن محسوب می‌شود. به نظر آنان فرد انسانی حیوانی اجتماعی است که هویتش در قالب جمع ملت تحقق پیدا می‌کند. در این قالب است که نهادگرایی فاشیسم جایگاه خود را پیدا می‌کند.

آزادی در دید فاشیست‌ها، آزادی در انجام مسئولیتی است که کل برای فرد تعیین کرده است. طبیعی است که کاشف احکام کلی رهبری فره‌وشی است. که از سوی دولت و به نام دولت جایگاه افراد را تعیین می‌کند. به جای منافع و مالکیت خصوصی، باید از منافع دولت و ملی صحبت کرد. مالکیت خصوصی تابع ملزومات منافع ملی است. می‌توان به طوری

انحرافی مبانی این اندیشه‌ها را در روسو و هگل سراغ گرفت. گذشته از آن مشخص می‌شود که نگرش فاشیست‌ها به دولت، تا حدی بازتابی تعریف ایستونی از دولت است. ایستون می‌گفت: دولت، تخصیص دهنده امتداد این ارزش‌ها است. فاشیست‌ها بدون آن که به مبانی دمکراتیک اندیشه ایستون عنایت کنند، ظاهر شکلی آن را می‌پذیرند و به آن عامل اخلاقی را اضافه می‌کنند.

در دیدگاه فاشیست‌ها، ملت منبع ارزش‌های پیشینی و نمایی برای همه اعضای جامعه است. دولت بازوی سیاسی ملت برای تلاش این ارزش‌ها محسوب می‌شود. با این تعریف، هیچ مرجعی بالاتر و اخلاقی‌تر از دولت نیست. با این نگرش قدسیت بخش، فاشیست‌ها معتقد هستند پرورش انسانی زمانی محقق می‌شود که فرد وظیفه ملی خود را انجام داده باشد. فرد و دولت دو واحد در هم شده هستند، نه دو وامدار درون هم. این نگرش به انسان به وضوح از لحاظ منطقی مبتنی بر منطق کوانتست که از اجتماع ضدین کلی و جزئی تشکیل می‌شود. کورپوراتیسم اقتصادی جلوه دیگر این دیدگاه منطقی است که با نخبه سالاری هم بخش است. به جای رفع نیازهای طبقه پرولتاریا، توان بخشی به فرد برای تقویت دولت، از طریق کورپوراتیسم مطرح می‌شود. با این دید قدرت - محور، طبقه ضعیف بیماری سرطانی است که باید درمان یا نابود شود.

توضیحات فوق نشان می‌دهد که لیبرالیسم اقتصادی از دید فاشیسم موجب تفرقه سرمایه دارانه و فردگرایانه می‌شود و کمونیسم تجلی متغم خواهی از دولت و نه قدرت بخشی به آن. این مشکلات از طریق کورپوراتیسم ملی می‌شود. کورپوراتیسم به تبع روسو، علایق فردی را به نفع سود عمومی فدا می‌کند.

### علایق فاشیسم

اجزای مطرح شده نوع فضای مکرر حاکم بر اندیشه و ایدئولوژی حکومتی فاشیسم با فضای

کلی لیبرالیسم و محافظه کاری فرق می‌کند. گرچه فاشیسم بیشتر به محافظه کاری نزدیک است، ولی حالت تحولی این نگرش اخیر را نمی‌تواند جزای مورد تأکید فاشیست‌ها به ترتیب عبارتند از اراده‌گرایی ملی به سکولارگرایی و ماجراجویی ملی، روشنفکر ستیزی لیبرالی، نخبه‌سالاری رهبران فره‌وشی و نژادگرایی.

اراده‌گرایی ملی در اندیشه فاشیست‌ها تلفیقی از اندیشه هگل با روسوست. قدسیت بخشی به دولت ملی از هگل و اراده‌گرایی جمعی آن از روسو اخذ شده است. این نوع از ملی‌گرایی همراه با شکوه‌گرایی و ماجراجویی است، چون قدرت برای فاشیست ارزش نسبی است. این امر خود متضمن دو جلوه شکوه قدرت و ماجراجویی قدرت است. روشنفکر ستیزی فاشیسم از آنجائش می‌شود که موجب خدشه زدن به نخبه‌سالاری قدرت سالار است. روشنفکران معمولاً با تأکید بر فردگرایی و هویت انسانی و همچنین عقل‌گرایی، سرکوبگرایی و هیجان‌گرایی دولت‌ها را نقد می‌کنند. این نقد می‌تواند ریشه‌های اندیشه فاشیسم را تضعیف کند، به‌ویژه نفس رهبری فره‌وشی نمی‌تواند روشنفکری لیبرالی را تحمل کند. فاشیسم برخلاف لیبرالیسم احساسات را جایگاه اصلی حکمت می‌داند و نژادگرایی را جلوه‌ای از رمز و راز بیولوژیک می‌داند از آن طریق به دولت شکوه می‌بخشد.

از مجموعه عوامل فوق، احساس‌گرایی، اراده‌گرایی جمعی، اقدام توده به هدایت رهبر نقش اساسی پیدا می‌کند. رهبری فاشیستی حکیم ذوالجلال و باشکوه است که اراده ملی را کشف و تفسیر می‌کند، در این طریق مردم را هدایت می‌کند. تصور توده این است که در این هدایت هیچ‌گونه بوالهوسی شخصی وجود ندارد، بلکه او سر دمدار اعمال اراده ملی است. این که چگونه رهبری قادر است به تنهایی به کشف حقیقت نائل آید، در حاله‌ای از رمز و راز باقی می‌ماند. رهبر فاشیستی فرزند تاریخ و زبان تاریخ است که جایگاهش هدایت توده هاست؛ باشد که از این مسئولیت راه ایجاد حکمت احساسی - محور و شکوه ملی، اراده ملی و ایفا کند. چون رهبری فاشیستی در این منزلت کشف‌کننده قرار دارد. بنابراین مبسوط الید

است و رهبری بالاترین نهاد - یعنی دولت - را به عهده دارد.

چنانکه خصوصیات فوق نشان می‌دهد، نخبه سالاری پاره‌تویی و موسکا در اینجا به خوبی مشهود است. رابطه رهبر با مردم همچون رابطه چوپان و گله و ارباب و رعیت است. وظیفه مردم تبعیت کورکورانه از فرمان رهبری به عنوان مظهر رسالت تاریخی است که رهبری کشف کرده است و مردم رسالت پیروی بسیج‌گونه به فرمان او را دارند.

نژادگرایی فاشیست‌ها، به ویژه در نگرش فاشیستی هیتلر مصداق تاریخی علیه یهودیان پیدا کرده اما در نظر، نظریه پرداز نهضت فاشیستی ایتالیا یعنی جیوانی جنتایل Giovanni Gentile نژادگرایی مورد تأیید قرار نمی‌گیرد. در این تمایز جلوه‌های دکترینی و عملگرایانه فاشیسم مشخص می‌شود. مشکل عدم تجانس جمعیت در ایتالیا و تجانس جمعیتی آلمان فرصتی را به وجود آورد تا رهبران این دو دولت فاشیستی در نقش متفاوت برای نژاد قائل باشند. هیتلر تمایز نهضت فاشیستی خود را از نهضت فاشیستی ایتالیا یا جمله زیر مشخص می‌کند:

«هر آنچه در این دنیا نژادگرایانه نیست، زباله‌ای بیش نیست.»

از ویژگی‌های اساسی فاشیسم ایجاد جامعه توده‌ای و محور قرار دادن احساس‌گرایی پوپولیسمی است. پوپولیسم فاشیستی، مردم را گروهی اجتماعی معرفی می‌کند که دارای سنت خویش که اراده خویش شکوه و قدرت خویش برای رقم زدن سرنوشت خویش است. این‌گرایش مردم‌گرایانه صرفاً ماهیتی رمانتیک دارد تا عقل‌گرایی. این‌گرایش رمانتیک تجلی وازدگی و سرخوردگی توده‌های مردمی است که در مقابل صنعت و پیچیدگی جامعه شهری دچار سرشکستگی و شی‌گشتگی شده است. رهبر فره‌وشی با رهبری مقتدرانه و قدسی و رمز‌گونه خود انسان سرگشته و شی‌شده را به گذشته خویش باز می‌گرداند. چنان‌که هر هرشمن می‌گفت رهبری کارفرمایی فاشیستی از نوع رهبری مبادله‌گر است که جامعه را به توسعه نمی‌رساند، بلکه به گذشته روی می‌آورد و با قدسیت بخشی به این گذشته ساده و طبیعی (غیر تسری)، انسان سرگشته و شی‌گشته را نجات دهد.

از نظر فلسفی جامعه شناختی، پوپولیسم موجود در نهضت فاشیسم مبنایی رمانتیک و گمنشافتی دارد. از آنجا که عقل‌گرایی، پیچیدگی و صنعت شهری جامعه‌گر گزلفشافتی این بخش عظیم توده‌های احساس‌گر را ترسانده است، پس تقابل با تمدن عقلایی شهری از طریق فرهنگ مردمی و توده‌ای از رسالت‌های عمده نهضت رمانیستی فاشیسم است. این مبارزه حتی در نوع پوشش فاشیست‌ها رعایت می‌شود. انسان فاشیستی رنگ‌گرایی ظرافت‌ساز و زیباگرایی پوشش‌شهر و ندان‌رایه باد مسخره می‌گیرد و به لباس صرفاً به‌عنوان حفاظ از بدن می‌نگرد. ویژگی‌های جامعه‌گمنشافتی فاشیستی در جدول زیر با ویژگی‌های گزلفشافتی مقایسه شده است.

عقل‌گرایی	احساس‌گرایی
رنگ‌گرایی، ظرافت‌گرایی شهری و ظهور آن در لباس	لباس صرفاً به‌عنوان حفاظ بدن
علاقه دائم به کسب ثروت مادی برای مصرف	علاقه فاشیست به خاک و طبیعت، و الهام‌گیری روح بخش از آن
بی‌ریشگی شهری	غناى طبیعت و روستا
خصلت فرانسوی	خصلت آلمانی
تخصصی‌گرایی مدرنیستی	ضد مدرن و طالب احیای نظام صنفی قرون وسطی Guild Siston
تأکید بر علم و فلسفه	تأکید بر سنت

پوپولیسم روستاگرایی فاشیسم تجلس رابطه اشرافی - رعیت روستایی است. از آنجا که نظام معیشتی اشراف - رعایای روستا غیر عقلایی است، پس بازگشت به روستا می‌تواند احساس‌گرایی انسان به نفع رمانتیسم را تعدیل کند. خشونت ابزار تسریع‌کننده این انقلاب

در بازگشت به عقب است. بورژوازی به لحاظ صنعت گرایی شهری و تضعیف شکوه اشرافی مورد انتقاد است.

از لحاظ فلسفی نوشته جوزف آر تور دوگوبینوی فرانسوی درباره نابرابری انسان‌ها در کتاب نوشته‌ای در نابرابری نژادها Essay on Frequality of Rales راهنمای عمل هیتلر شد. گوبینو در کتاب فوق استدلال کرده بود که نژاد آریا دارنده فرهنگ لازم برای هدایت دیگر نژادهاست. آریایی‌ها باید شناسایی شوند، تامسولیت رهبری خویش را نسبت به دیگر نژادها ایفا کنند. جالب این است که بعضی از ویژگی‌های نژادی مورد نظر گوبینو را هیتلر نداشت. برای گوبینو انسان آریایی پوستی روشن، موی بلوند، چشمی آبی، و صورتی باریک و کشیده، تناسبی کامل بین سر و اندازه و طول بدن را به نمایش می‌گذارد. هیتلر ضعف‌های خود را با ارجاع جامعه آلمانی به زیگفیرید شخص اسطوره‌ای آلمان باستان می‌پوشاند.

با عنایت به این که جلوه‌های فوق همگی روستامبنا این سؤال مطرح می‌شود پس علت گرایش فاشیسم به صنعت چیست. در پاسخ ذکر این نکته لازم است که صنعت ابزار دست فاشیسم است تا با قدرت بتواند شکوه رمانتیک ملی را احیاء کند. توان اعمال خشونت به‌عنوان ابزاری مناسب نیز با صنعت به دست می‌آید. از طریق فاشیسم موفق می‌شود تا مبنای طبیعی اجتماعی انسانی را که داروین پیش‌بینی کرده بود محقق کند، تا با حذف و جذبیت گرفتن «نژادهای لیست‌تر از» جمله سامی، بقای اصلح آریایی را تضمین کند.

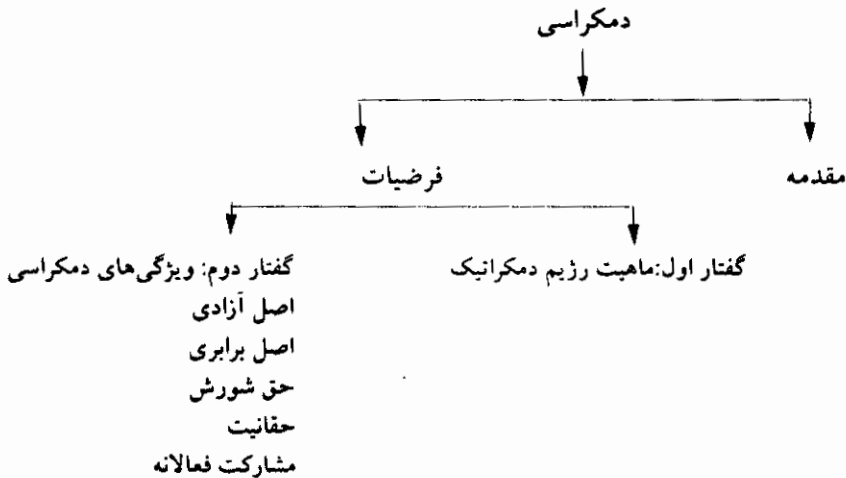
نکته پایانی بحث در مورد جایگاه دولت در دستیابی به اهداف فوق است. به نظر هیتلر دولت مبنایی قدرتمند است که به وسیله آن فرهنگ انسان‌های والا جایگاه خود را می‌یابد. دولت تجلی نژادی است که دارای قابلیت‌های مهم برای تمدنی است که توان انجام آن مسولیت فرهنگی را برای نشانیدن نژاد آریایی و رهبری دنیا دارد در حالی است که در نظر موسولیتی دولت غایت اقدام انسانی است.

با توضیحات فوق می‌توان مفروضات و فرضیات فاشیسم را به شرح زیر خلاصه کرد:

- انسان فاقد قوه تأمل و غیر اخلاقی است
- انسان دائماً در پی تنازع برای بقاست
- غریزه، وراثت و نژاد محرک اصلی عمل انسانهاست
- انسان با بهره گیری از وضعیت محیطی و روحی، تنازع بقاء را از سطح ذهن به سطح عمل منتقل می کند
- برتری طبیعی از آن مردان است و عرصه طبیعی فعالیت زنان تنها خانواده و خانه است
- فراگیری به ناامنی به ابتدال و پیش افتادگی منجر می شود

## ایدئولوژی حکومتی لیبرالیسم

مفهوم دمکراسی و ادعای دمکراتیک بودن، آنچنان مورد سوءاستفاده رژیم‌های غیردمکراتیک و ضددمکراتیک قرار گرفته که آن را به صورت مفهومی گمراه کننده درآورده است. گاه گفته می‌شود، خود دمکراسی عامل به وجود آمدن فضایی چنین آلوده شده است. دمکراسی و فریبایی آن موجب شده است تا دیکتاتورهای خون‌آشام تاریخ نیز، شیوه حکومت خود را دمکراتیک می‌خوانند. مشکل رسیدن به هدف دمکراسی واقعی موجبی که انسان‌ها به قدرت رقم زدن سرنوشت خود در داخل برسانند. وضعیتی را به وجود آورده است تاخیرخواهان سیاسی تلاش کنند. نوع تعدیل شده‌ای از دمکراسی را به عنوان طریق دستیابی به دمکراسی حقیقی معرفی کنند. در دمکراسی هدایت شده «دمکراسی ارانه»، «دمکراسی تدریجی» هر کدام به نحوی این پیام را مدنظر دارد. اما در واقع هر یک از این نگرش‌ها نوع انحرافی دمکراسی را به نمایش می‌گذارد. طی دو گفتار زیر، ایدئولوژی حکومتی را مورد بحث قرار می‌دهم.



## ■ ماهیت رژیم دمکراتیک

چنانکه در مقدمه گفته شد فریبایی مفهوم دمکراسی حتی مقامات رژیم‌های توتالیتر را مجبور کرده است تا دستگاه اداری تحت امر خود را دمکراتیک برخوانند. مارکسیست‌ها در صددند تا ما را مطمئن کنند که دیکتاتوری پرولتاریا... راه را برای دمکراسی حقیقی فراهم کند با این توجیه که پرولتاریا به طور خود کار چیزی را انجام می‌دهند که برای همه مردم خوبست.<sup>(۱)</sup> طور جوامع خلقی و توده‌های در قرن بیستم با شعارهای پاپولیسی یا ارعاب زمینه‌ساز بهره‌گیری از توده‌ها برای رسیدن به اهداف خاص نخبگان شد. نیاز توده‌ها ناتوان به پهلوگیری در دامان نخبگان تمامت خواه موجب اصلی بروز چنین تغییرات ناصحیح از دمکراسی شده است. در واقع توده‌های بی‌رنگ یا ناپخته به صورت گروه‌های بوالهوس<sup>(۲)</sup> به جای انسان‌های دمکرات برای غیرمتخصصین وضعیت پیچیده‌ای را به وجود آورده است، تا عوام را با دمکرات یکی بگیرند. در این مقوله عوام به معنای غیرمتخصص مطرح نمی‌شود، بلکه تجلی‌گر گروه‌های جاهل بوالهوسی است که زمینه‌ساز مابوکراسی، با بیولتسم و رژیم‌های توتالیتر به نام دمکراسی می‌شوند. توده‌ها در واقع انسان‌های برنده از جهانند و چنانکه آرنست می‌توانست «جنبش‌های توده‌ای ایدئولوژیک مدرن... و زنگری بی‌جهان شده دارند.»<sup>(۳)</sup>

با چنین فضای نامناسبی که فراهم آمده است، دالشوران رسته سیاسی دازمنست ما ادراک صحیحی از مفهوم دمکراسی داشته باشند. چه بسا ابزار دمکراسی - یعنی انتخابات همان طوری که در مورد نازنیسم شاهد بودیم - موجب به وجود آمدن بدترین و سفاکترین نوع رژیم توتالیتری شود، فهم اهداف و معنای صحیح دمکراسی در نتیجه بسیار مهم است.

1 Daniel J. Ingertof, *Communism, Fascism and Democracy* (Ohio: A Bell & Howell Company, 1971), P.125

2 Mobs

3 Hannah Arendt, *The Human Condition*, (Chicago: Chicago University Press 1958), P.253.

چنانکه در اندیشه سیاسی مطالعه می‌شود، اندیشمندان یونان باستان چون افلاتون و ارسطو، دموکراسی را جزء بدترین نوع حکومت‌ها قرار می‌دادند. تقابل آن تاریخ با این زیربنای اندیشه سیاسی فهم مفهوم دموکراسی را ضروری‌تر می‌سازد.

با مروری بر تاریخ اندیشه در می‌یابیم که مفهوم دموکراسی ریشه در تاریخ اندیشه یونان باستان دارد. اما در طی محتوای این مفهوم به شدت عوض شده است. در حالی که در گذشته مزبور، مفهوم دموکراسی مساوی ما بوکراسی امروزی یا توده‌های رنجبر بوده است.<sup>(۱)</sup> امروز دموکراسی مفهوم دموکراسی جایگاه رفیعی در اندیشه مدرن و حتی پسامدرن یافته است: در این مفهوم جدید، دموکراسی تجلی حاکمیت مردمی در داخل، برای رقم زدن سرنوشت خود است، ناسیونالیسم تجلی خارجی آن است.

چنین دموکراسی و دموکراسی‌شان از حاکمیت و قدرت ملی، برای رقم زدن سرنوشت خود شده است. در کلام جان استوارت میل مردان و زنان را نمی‌توان به طور کامل مسئول دانست و اشخاصی بالغ و اخلاقی به شمار آورد مگر آن که خود تعیین‌کننده باشد، یعنی توان رقم زدن سرنوشت خود را دانسته باشند. در مقابل این نظر به شدت فردگرایانه نظر ژان ژاک روسو، انسان را زمانی قادر به کسب منزلت کمال اخلاقی می‌داند، که در فرایند خودمختاری جمعی مشارکت داشته باشد و کمک کند. مشارکت داوطلبان در امر شهر و مسئولیت‌های مشترک مطلوب نظر روسوست.<sup>(۲)</sup>

توجه فوق به امر دموکراتیک، آخرین جلوه خود را در افکار هانا آرننت پیدا می‌کند. آرننت با نقل فرازی از اندیشه آگوستین قدیس، نگرش خود را از دموکراسی نشان می‌دهد. گرچه این قدیس مسیحی از دموکراسی به وضوح نام نمی‌برد، اما با قائل شدن نقش خلیفه الهی برای انسان، آفرینش وی را سرآغازی برای مدیریت خود و محیط می‌داند. در نظر او «برای این که

۱. بان مکنزی و دیگران مقدمه‌ای بر ایدئولوژی‌های سیاسی، ترجمه م فاقد (تهران: نشر مرکز چاپ اول ۱۳۷۵)، ص ۱۷۰.

۲. کارل کوهن، دموکراسی، ترجمه فریبرز مجیدی (تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی ۱۳۷۳)، ص ۱۱.

آغازی وجود داشته باشد، انسان آفریده شده<sup>(۱)</sup> این برداشت آرنت از دمکراسی مستلزم آن است که انسان به منزله فاعل و کارگزار عمل آزاد در آید. دمکرات یعنی کسی که از مفعول و کارپذیر شدن میراست و سازنده عمل آزاد است. این مفهوم هانا آرنت از دمکراسی، مفهومی است کاملاً فراتر از لیبرالیسم. در لیبرالیسم و سنت فلسفه سیاسی غرب، سیاست براساس مفهوم کار خلاق استوار شده بود و نه کارگزار فاعل و عامل. کار خلاق، خواهان تلاشی است برای رسیدن به هدف خاص. در اینجا هدف از انسان برتر است. گرچه انسان توان و قدرت خود را به ثبوت رسانده است، ولی در معنا خود را نیازمند آن هدف قرار داده است. دمکراسی در دیدگاه آرنت، بنابراین آرمان‌گرایانه نیست، بلکه به واقعیت‌های عملی و عینی توجه دارد. عمل آزاد انسانی به مثابه گوهر راستین سیاست و جبهه‌ای خاص می‌یابد. در این برداشت خاص از دمکراسی، بی‌همتایی، پیش‌بینی‌ناپذیری، آزادی، تکثر و خلاقیت و اراده فردی متجلی می‌شود. اما این فردیت مثبتی است، که همانند لیبرال‌های اولیه خواهان آزادی منفی و قدرت‌رهایی هست. به عکس در اندیشه دمکراتیک هانا آرنت تجلی قدرت است که از آزادی مثبت و تعاون حاصل می‌آید. «قدرت حفظ هنگامی ایجاد می‌شود که افراد برای این که دست به اقدامی بزنند به هم می‌پیوندند». این قدرت پدیده‌ای مثبت و مطلوب است. خشونت<sup>(۲)</sup> به هم پیوستگی در اینجا در ضمن تجلی شبیه‌سازی شخصیت‌های یکسان نیست، بلکه هر می‌است از منشورهای مختلف.

توضیح دهنده تفاوت این انسان دمکرات حتی از دمکرات‌های دنیای مدرن نیز بسیار آموزنده است. برخلاف دو دیدگاه باستان و مدرن از دمکراسی و دمکرات، هانا آرنت از نوع جدیدی از دمکراسی صحبت می‌کند که تجلی، معنا بخشی در وجود بی‌همتا و انقلابی انسان است. در دیدگاه آرنت دمکراسی در دیدگاه پوزیتیویست‌های مدرن رفتارگراست. رفتار

۱. هانا آرنت، انقلاب، ترجمه عزت‌ا... فولادوند (تهران: خوارزمی، ۱۳۶۱)، ص ۳۰۵.

۲. پیشین، ص ۲۵۱.

گرچه زمینی است و در مقابل کردار آسمان - محور باستان است، ولی همانند آن تجلی ایفای نقش‌های معین و از پیش تعیین شده و یکسان است. این در حالی است که عمل آغازگر و انقلابی و پیش‌بینی‌ناپذیر است.

با تعبیر آرنست از دمکراسی، لیبرال - دمکراسی و سوسیال دمکراسی هر دو تجلی نوع خاصی از آزادی منفی و آزادی مثبت هستند و این هر دو نوع آزادی موجب بیگانگی انسان از جهان خویش یا به کلامی دیگر جهان بیگانگی آدمی می‌شود. در حالی که در دمکراسی مورد نظر هانا آرنست انسان با عمل سیاسی و عمومی خود به زندگی جمعی معنا می‌بخشد.

گذشته از این بحث‌های گوه‌ری، گاه دمکراسی شکلی شده و به مکانیسم انتخاب نخبگان جامعه محدود می‌شود. چنان که تجربه نازیسم نشان داد، چه بسا انتخابات آزاد در جامعه توده‌ای شده موجب بروز رژیم‌های توتالیتر شود. اما ایجاد مکانیسم‌های کنترلی و توجه به ماهیت از انحطاط دمکراسی به توتالیترلیسم جلوگیری می‌کند. یکی از روش‌ها، ایجاد دمکراسی نمایندگی است. در این مورد دمکراسی حالتی غیرمستقیم پیدا می‌کند. انسان‌های غیرمتخصص به ناگزیر، باید افراد متخصصی را به نمایندگی مرکز شد. این نمایندگان به ازای حقوقی که می‌گیرند انسان غیرمتخصص را باید در رسیدن به قدرت رقم زدن سرنوشت خود یاری دهند. در مقابل دمکراسی نمایندگی، روسو از دمکراسی مستقیم سخن به میان می‌آورد. در یونان باستان، کاتبان‌های سویس که گاه از این نوع دمکراسی سخن به میان آمده است. مثلاً در یونان باستان حضور مردم در آگورا، یا میدان عمومی فاصله ایجاد شود برای تصمیم‌گیری نمونه برای بعضی جوامع کوچک در سوئیس می‌تواند به حساب آید.<sup>(۱)</sup>

## ■ ویژگی‌های دمکراسی

بسیاری از جوامع جهان حبوب در حسرت ایجاد دمکراسی می‌سوزند. غافل از آن که

دمکراسی بدون داشتن دمکرات ممکن نیست. در واقع دمکراسی عرصه تعامل افراد انسان دمکراتی است که به طور فردی و جمعی توان رقم زدن سرنوشت خود را دارند. با این تعبیر، فردگرایی مثبت - نه خودخواهانه - زمینه ساز دمکراسی و دمکراسی عرصه بروز ناسیونالیسم است. دمکراسی امری حقوقی نیست، بلکه تلاشی پرورشی است. با آموزش دمکراسی، دمکراسی ایجاد نمی شود، بلکه با پرورش انسان‌های توانمند و مستغنی از سلطه پذیری و سلطه جویی بر دیگران دمکراسی ایجاد می شود. بی جهت نیست که دمکراسی از دستاوردهای دنیایی مدرن است. انسان‌هایی که توان فراهم آوردن وسایل زندگی و معیشت را داشتند، در عرصه سیاسی نیز توان اعمال حاکمیت خود را به وسیله حکومت پیدا کردند. نتیجه عملی این نوع از پرورش انسانی به وجود آمدن فضایی است که در آن هر یک از افراد جامعه می توانند در حد یک فرد - نه بیشتر و نه کمتر - قدرت عمل فعالانه داشته باشند. با این تعبیر، دمکراسی ممکن است در عرصه‌های مختلف ظهور پیدا کند: عرصه فرهنگی، عرصه اقتصادی، عرصه سیاسی، ... به این لحاظ است که دمکراسی مبنی بر اصولی چون آزادی، برابری، حق اعتراض و شورش مردمی، مقبولیت (رضایت مردم) و مهم‌تر از همه مشارکت می باشد در دنباله بحث، توضیحی مختصر از این مفاهیم را ارائه خواهیم داد.

## ۱- آزادی

مفهوم آزادی مفهوم مهمی است که در قرن‌های اخیر مورد توجه قرار گرفته است. در واقع فلسفه لیبرالیسم زمینه ساز اندیشه‌ای شد. که به مکانیسم و اندیشه دمکراسی ختم شد. نسبت به مفهوم آزادی، تا به حال بحث‌های مختلفی ارائه شده است. از جمله آن که اندیشمندان گوناگون از جمله آیزایابریلین مفهوم آزادی را به دو دسته منفی و مثبت تقسیم کرده‌اند. گرچه این تقسیم بندی تا حدودی مقبولیت عام یافته است، ولی نسبت به مفهوم آزادی مثبت اختلاف نظر به وجود آمده است.

در مورد آزادی. کلیه اندیشمندان لیبرال و لیبرال - دمکرات مدعی هستند که آزادی خصلت گوهری وجود انسان است و از این نظر، انسان وجودی بی همتا محسوب می شود. آنان تا بدان جا پیش رفته اند، که نقض آزادی انسان را نقض انسانیت او می دانند.

برخلاف این اجماع اولیه، چنان که در مقدمه گفته شد، نسبت به ماهیت آزادی و چگونگی دستیابی به آزادی بین اندیشمندان توافق چندانی وجود ندارد. از جمله آن که، آیزایابریلین مدعی است، مفهوم آزادی - به ویژه نوع مثبت آن - در طی تاریخ دستخوش آفت شده است. از دید آیزایابریلین، چنان که گفتیم آزادی به دو دسته تقسیم می شود: آزادی منفی، به معنای رهایی از سلطه غیر و آزادی مثبت خود به سه معنای زیر.

اولاً، آزادی مثبت به معنای خودمختاری فردی؛

ثانیاً، آزادی مثبت به معنای عمل بر حسب مقتضیات عقلی؛

ثالثاً، حق مشارکت در قدرت عمومی، که بیشتر بعد شکلی دارد.

در منظر آیزایابریلین، «معنای مثبت آزادی از خواست فرد برای خودمختاری برمی خیزد. آرزوی من (در مقام فرد) این است که زندگی و تصمیمات من متکی بر خودم باشد نه بر نیروهای خارج از من. می خواهم ابزار اراده خودم باشم نه اراده دیگران»<sup>(۱)</sup> وی در جایی دیگر اظهار می دارد که: «معنای اسمی آزادی رهایی از بند و زنجیر، زندان و بردگی است»<sup>(۲)</sup>. برلین مدعی است که مفهوم اولیه و اساسی آزادی مثبت در طی تاریخ منع شده است. «مفهوم مثبت آزادی، به مثابه خودمختاری و خودسروزی، با اشاره به تقسیم نفس انسان به دو بخش تقسیم شده و در نتیجه آزادی مثبت به معنای اول به آزادی مثبت به معنای دوم تبدیل شده است. این تحول منفی در «آزادی مثبت به معنای خودمختاری به «آزادی مثبت به معنای عمل به مقتضای عقل» به نفی کل آزادی انسانی می انجامد. نتیجه گیری بر این است که

1 Isaiah Berlin, *Four Essays on Liberty*, (London: 1969), p.131

2 *Ibid.*, P.VI

«مفهوم و منتقی آزادی به معنایی که من به کار می‌برم فاصله منطقی چندانی با هم ندارند.»<sup>(۱)</sup> مک فرسون این ترس از تحول در مفهوم آزادی مثبت را نابه جا می‌داند. وی مدعی است، چون آزادی منفی امروزه تجلی گاه سلطه علایق سرمایه دارانه شده است، چاره‌ای نیست به جز آن که به آزادی مثبت رو بیاوریم.<sup>(۲)</sup>

علاوه بر نقد مک فرسون چنانکه قبلاً گفته شد، هانا آرنست نیز فهم ویژه‌ای از آزادی ارائه می‌دهند، که در آن آزادی با امکان عمل در عرضه عمومی و سیاسی یکسان گرفته می‌شود. البته، گروهی از اندیشمندان چون یان مکنزی با تقلیل مباحث اندیشه به بحث مکانیسم و سازکار سیاسی، آزادی را به دو دسته «جمهوریخواهی مدنی و «محافظت جویانه لیبرالی» تقسیم می‌کنند. جمهوریخواهی مدنی ریشه در اوایل رنسانس و دولت‌های آزاد شمال ایتالیا و شمال غرب اروپا دارد. این دیدگاه، بین آزادی فردی و جامعه اخلاقی رابطه برقرار می‌کند. همین اندیشه ذهنی را در آزادی از نوع هگل فراهم می‌کند. محافظت جویانه مکنزی معادل همان دیدگاه از آزادی منفی است.

## ۲- اصل برابری

اصل برابری شهروندان در مقابل قانون اولیه کلامی دیگر قانونمند شدن جامعه از دیگر اصول مهم دموکراسی است. برخلاف دیدگاه ارگانیک - محور اشرافیت، لاک و بنتام مبنای منطقی مکانیک را برای ایجاد جامعه به تمثیل می‌گیرند. در این دیدگاه منزلت برتر اشرافی بحث‌هایی از جامعه مورد تردید و قرار می‌گیرد. مثلاً جرمی بنتام که پایه‌گذار اندیشه اصالت سود است، نظریه اشرافی - مآیانه از سیاست و اجتماع را به شدت به باد انتقاد می‌گیرد. به نظر او هر یک از افراد جامعه همچون یک فرد باید در نظر گرفته شود.<sup>(۳)</sup>

1. *ibid.* . pxlil.

2. C.B. Macpason *Democratic Theory: Essays in Retrieval*, Oxford: 1973), pp 104 - 116.

۳. دیوید بنتام و کورین بوویل (دموکراسی جلست)، ترجمه شهرام نقش تبریزی، (تهران سنرفقنوس، ۱۳۷۶) ص ۱۹

به مقتضای چنین تحولی بود که کلیه اصول برتری جوینانه چون دموکراتیک اخلاقی، مالکیت، یا میزان ثروت به عنوان فیلتر تصفیه رقبا مورد نقد قرار گرفت. اصل هر نفر یک رأی و سازکارهای اساسی برای حفاظت از این حقوق فراهم شد. انتخابات آزاد بدون فیلتر. رفع مزیت برای و استراتیست‌های گوناگون از جمله اساسی‌ترین معیارهای اصل برابری است.

### ۳- حق اعتراض و شورش

تعبیه اصولی چون حق اعتراض، اعتصاب، شورش، رفراندوم، پله، حق ابتکار... از جمله موارد دیگری است که زمینه را برای ملتزم ماندن و خدمتگزار باقی ماندن حکومت نسبت به مردم (دارندگان حق حاکمیت) فراهم می‌کند.

### ۴- حقانیت

باتحولاتی که در دنیا اتفاق افتاده است، حقانیت نیز دچار تحول شده است. برخلاف رژیم‌های غیردموکراتیک که حقانیت را به معنایی شرعی، یا عقلی ربط می‌دهند، در دموکراسی‌ها حقانیت مبنایی زمینی دارد. این حقانیت دو جلوه دارد: کارآمدی و مقبولیت کارآمدی تصمیمی برای عقلانیت فعالیت رژیم و مقامات رژیم است و مقبولیت تجلی اراده مردم. استیضاح، شورش، اعتصاب، جملگی از عواملی هستند که به هنگام تعارض عقل با اراده مردمی، زمینه را برای غلبه اراده مردمی از طریق ارجحیت مقبولیت نسبت به کارآمدی تضمین می‌کند.

### ۵- مشارکت فعالانه

دموکراسی‌ها عرصه مشارکت فعالانه است. برخلاف حکومت‌های سنتی، در دوران جدید، بدون مشارکت عمومی ادامه سیاست ممکن نیست. اما مشارکت ممکن است به دو شکل منفعلانه و فعالانه درآید. مشارکت منفعلانه، توسط حکومت‌های اقتدارگرا یا توتالیتر اعمال

می‌شود. به زعم وجود سازو کار انتخابات، مکانیسم‌ها و سازکارهایی در انتخابات تعبیه می‌شود، که شکل بر محتوا غالب می‌شود. بسیاری از انتخابات‌های جهان جنوب از جمله در آسیای مرکزی، قفقاز و خاورمیانه کره شمالی و کوبا تجلی همین نوع از مشارکت‌های منفعلانه است. در مشارکت منفعلانه، مردم مجری و مؤید نظرات حکومت هستند. فرهنگ سیاسی جامعه القایی و بالا به پایین است. به جای آن که حاکمیت از آن مردم باشد و حکومت مجری و نماینده آن، حکومت به نام حاکمیت مردم، ولی به کام و اعتقاد خود عمل می‌کند. خلاصه کلام این که، موارد فوق نشان می‌دهد که ایجاد دموکراسی مستلزم تعریف جدید از سیاست، پرورش انسان‌های توانمند و شکل‌گیری فضای فکری و فرهنگ سیاسی مناسب است. در این دیدگاه سیاست وسیله‌ای است در خدمت اعمال اراده انسانی، چگونه می‌توان در شرایطی که بخش اعظمی از جامعه یارانه می‌گیرند انتظار داشت دموکراسی ایجاد شود.