

الف: فلسفه سیاست و نظم سیاسی

سؤال مورد توجه من در اینجا این است که جایگاه فلسفه سیاست در نظم سیاسی کدام است. نظر خواجه نصیرالدین طوسی (۵۹۷-۶۷۲ هـ.ق)، فیلسوف، ستاره شناس، و عالم بزرگ ایرانی، درباره عناصر و عوامل پادشاهی، مقدمه کارسازی برای بحث است. او می نویسد: «بنیاد پادشاهی بر دو چیز است: یکی شمشیر و دیگر قلم. و شمشیر در دست ساهیان باشد و قلم در دست نویسندگان.»^۲ برای خواجه نصیر، پادشاهی دو پایه دارد یکی قدرت و دو دیگر فکر و نظر. با توجه به این که نظام پادشاهی در زمان خواجه نصیر نه تنها شکلی از اشکال حکومت، که چارچوب و ساختار رایج برای جامعه سیاسی بود، می توان از نظر او این اصل کلی را استنباط کرد که ساختار سیاسی استوار باید بر دو پایه قدرت و تفکر بنا شود. قدرت بدین دلیل لازم است که تمامیت ساختار سیاسی را حفظ کند، و تفکر بدان جهت لازم است که قدرت سیاسی توجیه و تبیین شده با مقبول افتادن به امریت تبدیل گردد. این توجیه و تبیین همان فلسفه سیاست است که نه بار ارزشی مثبت دارد و نه بار ارزشی منفی. به عبارت دیگر هم می تواند در خدمت قدرت حاکم باشد و هم در خدمت مخالفان: اگر در خدمت صاحب منصبان و اربابان قدرت حاکم باشد تصویری مقبول از نظم سیاسی روز ارائه می کند، در حالی که اگر در خدمت کسان یا گروههایی قرار گیرد که در صدد براندازی نظام حاکم اند در آن صورت توجیه و تبیینی خواهد شد برای ساختار سیاسی بدیل. توجه به نحوه فروپاشی ساختار سیاسی، حائز اهمیت است. مخالفان با ارائه فلسفه سیاست بدیل، در صورتی که مقبول افتد، یکی از ستونهای بنای سیاسی را از میان بر می دارند و آنچه باقی می ماند قبضه قدرت است که در واقع بعد از سست شدن بنیاد نظری، پایه های آن نیز لرزان می گردد و بالاخره فرو می افتد. خلاصه، نکته مورد نظر در بحث حاضر این است که بنابه نظر خواجه نصیر، دو ستون بنای سیاسی، یعنی شمشیر و قلم، یا قدرت و تفکر، برای تداوم و مصونیت ساختار سیاسی لازم است.

«ماکس وبر»^۳ (۱۸۶۴-۱۹۲۰م)، دانشمند، متفکر و جامعه شناس سیاسی آلمانی نیز در باب ارتباط فلسفه سیاست و نظم سیاسی نظر مشابهی ارائه می کند. با این تفاوت که به دلیل ذهن مشغولی اش در مورد دیوانسالاری (بوروکراسی) در جامعه سیاسی جدید، یعنی دولت، او بجای شمشیر که در نظر قدما ارتش است، از «ابزار بیرونی»^۴ یا ساز و کار حکومت سخن می گوید. در زمان «وبر» پادشاهی دیگر با جامعه سیاسی یکسان تلقی نمی گردد بلکه پادشاهی صرفاً به شکلی از اشکال حکومت تبدیل شده است. جامعه سیاسی جدید، دولت^۵ خوانده می شود و به همین دلیل است که «وبر» از دولت صحبت می کند. او می نویسد: «دولت، همانند نهاد های سیاسی تاریخی قبل از آن، عبارت است از رابطه سلطه در میان آدمیان، رابطه ای که توسط ابزار مشروع (و در واقع مشروع تلقی شده) اعمال خشونت حمایت می شود. اگر قرار بر بایندگی دولت باشد، فرودستان باید از امریت ادعا شده توسط اربابان قدرت روز تبعیت کنند.

اما چرا وجه وقت مردم اطاعت می کنند؟ سلطه [یا قدرت مؤثر] بر چه توجیه درونی^۶ و بر کدام ابزار بیرونی استوار است؟^۷ برای «وبر»، نهایت جامعه سیاسی، برقراری سلطه یا قدرت مؤثر است، همانطور که نهایت پادشاهی برقراری قدرت مؤثر پادشاهی بود. اما «وبر» با سخن گفتن از «مشروعیت یا مشروع تلقی شده»، مدت مؤثر را به امریت^۸ تبدیل می کند و لذا غیر مستقیم این نکته مهم را به ذهن می رساند که نهایت جامعه سیاسی، خواه پادشاهی و خواه به صورت دولت، به ترتیب در نظر خواجه نصیر و او، و یا اشکال دیگری از سازمان و جامعه سیاسی چون قبیله، دولت - شهر و یا امپراتوری، ایجاد امریت است. امریت هم برد و ستون بنا شده است: شمشیر یا ابزار بیرونی و قلم یا توجیه درونی. شمشیر بدون قلم زور است و ظلم تلقی می شود، و قلم بدون شمشیر الفاظی است که ضمانت اجرا ندارد. مجموع آن دو است که موجب می شود از خشونت اولی کاسته شود و دومی نیز از چهره لفاظی بیرون آید و محتوی بیاید. نبود هر یک از این دو عامل، باعدم توازن میان آنها، موجب تزلزل، بی ثباتی و ناپیوستگی در ساختار سیاسی می گردد. نکته مهم و موضوع مورد توجه ما، قلم، میانی مشروعیت،

فلسفه سیاست و مشکله ما

○ نوشته: دکتر فرهنگ رجائی

● هدف مقاله حاضر، ارائه تحلیلی نظری است اولاً از رابطه میان فلسفه سیاست و نظم سیاسی و ثانیاً معرفی و تحلیل مشکلات و چالش هایی که جامعه ما برای شکل دادن به يك فلسفه سیاست منسجم و استوار با آن روبرو است. 'روش ارائه مطلب و بحث بدین صورت خواهد بود که ابتدا طرحی کلی از معنا و مقام فلسفه سیاست در ساختار سیاسی ارائه می گردد و سپس به مشکله ما در این خصوص پرداخته خواهد شد. برخی از پرسش های مهمی که بحث را هدایت خواهد کرد عبارت است از: رابطه فلسفه سیاست با نظم سیاسی چیست؟ آیا تنها يك صورت از فلسفه سیاست وجود دارد یا باید از فلسفه های سیاست متفاوت سخن گفت؟ اگر فلسفه های سیاست متعدد است، مهم ترین فلسفه های سیاست کدام است؟ فلسفه سیاست حاکم و ناظر بر ساختار سیاسی غالب در جهان امروز چه نوع فلسفه سیاسی است؟ آیا فلسفه سیاست در جامعه ما هم همان است؟ اگر پاسخ منفی است، پس فلسفه سیاست حاکم بر تمدن و فرهنگ ایران چیست؟ آیا فلسفه سیاسی که جامعه ما در چارچوب آن سیاست و ساختار سیاسی خود را توضیح می داده است هنوز کاربرد دارد؟ اگر ندارد، چه نوع فلسفه سیاسی برای جامعه امروز ما کار ساز، مفید و کارآمد است؟ مشکلات ارائه چنان فلسفه سیاسی چیست؟ و بالاخره ما چه وضعی در قبال فلسفه سیاست داریم؟

● **خواجه نصیرالدین طوسی: بنیان حکومت بر دو چیز است:**

یکی شمشیر و دیگر قلم (قدرت و اندیشه).

شمشیر در دست سپاهیان باشد و قلم در دست نویسندگان.

○ «آمریت» بر دو ستون بنا شده است: شمشیر یا ابزار بیرونی و قلم یا توجیه درونی. شمشیر بدون قلم زور است و ظلم تلقی می شود، و قلم بدون شمشیر ضمانت اجرا ندارد. نبود هر یک از این دو، یا عدم توازن میان آنها، موجب تزلزل، بی ثباتی و ناپیوستگی در ساختار سیاسی می گردد



«وقتی آنوی» اعظم خدایگان آنوناکمی و انلیل» رب زمین و آسمان، کسی که سرنوشت کشور را رقم می زند، مردوک اولین فرزند ان کی» را برگزیدند تا سرور بابلیان باشد. ایشان من، حمورابی، شهریار خداترس و نیکوکار، را فرا خواند تا در زمین عدالت برقرار کنم و اهریمنی و پلیدی را نابود سازم.»

توجیه درونی یا فلسفه سیاست است و با مثالهایی از تاریخ بسیار غنی سیر تحول اندیشه سیاسی، بحث را ادامه می دهیم.

ب: فلسفه های بارز سیاست

همانطور که متن بالا نشان می دهد، مردوک مجری اراده آنو، بالاترین خدایان است و حمورابی مجری اراده مردوک، به عبارت دیگر، فرودستان جامعه سومری و اکدی می بایست از آمریت حکومت تبعیت کنند چرا که فرمان حاکم، اراده خدایان است که از طریق اربابان قدرت زمینی اعمال می گردد. از آنجا که دولت مصداق سپهر است، توجیه درونی یا فلسفه سیاست آن، اراده خدایان تلقی می گردد.

مثال دیگر برای فلسفه سیاست با نفوذ، دیربا و بارز، فلسفه سیاست افلاطون آنتی است. درباره اهمیت و تاثیر نظرات افلاطون همین بس که گفته «آلفرد وایت هد» را بیاد آوریم. او نوشته است که کل فلسفه غرب زیر نویسی است بر فلسفه افلاطون. فلسفه سیاستی را که افلاطون ارائه کرده، باید «فلسفه سیاست فاضله» نامید. او ادعا کرد که تبعیت از نظام سیاسی پیشنهادی او به این دلیل ضروری و لازم است که بر پایه حقیقت بنیاد شده است. حکمت همان حقیقت است و افلاطون در پی برقراری نظم سیاسی خاصی است که در آن حکمت و حکومت در هم می آمیزد. در واقع، به زعم افلاطون، شهر آتن و آتنی ها گرفتار بحرانی هستند که جز با آمیزش حکمت و حکومت حل و فصل نمی گردد. محاکمه سقراط که به محکومیت و مرگ او انجامید، مشخص ترین علامت این بحران است. یک جامعه باید دچار بحران عمیقی باشد که بهترین شهروند خود را، که سقراط باشد، به اتهامی واهی و عجیب چون فاسد کردن جوانان به محاکمه بکشد. به نظر افلاطون، در حالی که ساختار سیاسی موجود در پست ترین نقطه زوال خود قرار دارد، باید یک ساختار سیاسی جدید و بدیل جانشین آن نمود که در آن نه فقط دوستدار حکمت محکوم نمی شود که حکومت به او واگذار می گردد.

این راه حل و این فلسفه سیاست، البته، مبتنی بر پیش فرضهایی است که حداقل دو پیش فرض را که به بحث ما بیشتر مربوط می شود برجسته می کنیم. پیش فرض اول این است که جهان حقیقی جهانی است منظم که افلاطون از آن با اصطلاح «آرته» یاد می کند. این جهان منظم، دنیای خوبی است که در آن هر چیز در جای خویش نیکوست. در چارچوب این فکر، سیاست نه مبارزه برای قدرت که برای اداره امور مدینه است و نظم بخشیدن و سر و سامان دادن به کارهای شهر. به همین دلیل است که در این چارچوب، عدالت خویشکاری و یا کار ویژه گرانی تعریف می شود، یعنی این که هر کس همان کاری را انجام دهد که برای آن ساخته شده است. شهر فرضی که در «جمهور» تصویر می شود شهری است که در آن هر کس بر اساس استعدادها و ویژگیهای بالقوه ای که

بدون این که قصد ساده کردن تاریخ پیچیده و عمیق فلسفه سیاسی در میان باشد، می توان گفت که تاریخ اندیشه سیاسی، در درازای حیات بشر، عبارت از سرگذشت فلسفه های گوناگون سیاست است که در پاسخ به مسائل هر دوران ارائه شده است. فلاسفه، دانشمندان، کلامیان، دولتمردان، اهل قلم و حتی سیاستمداران کوشیده اند توجیهی درونی در این زمینه که صاحبان قدرت و نظام حکومتی چه وقت مشروع هستند و چرا باید از آنها تبعیت نمود، عرضه کنند. قدیمی ترین فلسفه های سیاست به قدیمی ترین تمدن های بشر باز می گردد. بیدایش مدنیت در بین النهرین با ایجاد دولت - شهرهایی چون اوروک، کیش، اریدو و غیره مشخص می گردد.

در نزد مردمان این دولت - شهرها، نظم موجود در جهان، بویژه در عرصه سیاسی، مصداق اراده خدایان است که به صورتهای متفاوت بروز می کند. این باور به ارباب انواع، موجب می شد که ساختار سیاسی صورتی و شکلی از سپهر یا کل نظام هستی تلقی گردد. همانطور که سپهر محصول اراده خدایان است، نظم اجتماعی و سیاسی نیز محصول کناکنش در میان اراده خدایان است. همانطور که «جاکوبسن» یک دانشمند سومر شناس می نویسد: «به نظر اهالی بین النهرین نظم سپهری یک واقعیت بدیهی نیست، بلکه بدست آوردنی است - بدست آوردنی از طریق آمیزش مدام اراده های سپهری متعدد که هر کدام قدرتمند و ترسناکند.» هر یک از قهرمانان، دولتمردان و شهریاران در عرصه سیاست مصداق یکی از ارباب انواع و کارگزار زمینی آنها بشمار می روند. حتی پس از آن که دولت - شهرها به سلطان نشین های متمرکزتر تبدیل گردید، شهریاری یا پادشاهی ساختاری سیاسی بود و هر سلسله بالاترین نماینده خدای شهر شناخته می شد. برای نمونه، توجه شود به فلسفه سیاست در دوره حکومت حمورابی «ششمین پادشاه از اولین سلسله در شهر بابل» که در سالهای ۱۷۹۲-۱۷۵۰ قبل از میلاد سلطنت می کرد.

وقتی پس از سی سال حکومت بردولت - شهر کوچک بابل توانست تمام قسمتهای جنوبی بین النهرین را تحت سلطه خود درآورد، موفقیت او بدین معنا بود که در چارچوب منطق سپهری، «مردوک» خدای شهر بابل توسط مجلس خدایان برای اجرای «ان - لیل»، یا اعمال آمریت انتخاب شده است؛ و مردوک نیز برای خود حمورابی را به عنوان کارگزار زمینی انتخاب کرده است تا کار ویژه های جهانگیری و جهانداری در روی زمین را به انجام برساند: در مقدمه قوانین حمورابی که بجا مانده است چنین می خوانیم:

● پس از پیروزی نهضت مشروطه، همه مفاهیم کلاسیکی که در قیاس با تعقل سیاسی جدید به پیشیزی نمی‌ارزید، یکسره فروریخت. بر پایه این نظام فکری و سیاسی جدید، نه حقوق سلطنت پایه الهی داشت، نه پادشاه شبان بود، نه مردم حکم گله گوسفند را داشتند که سرنوشت خویش را به شهریار سپرده باشند، نه پادشاه می‌توانست ادعای موهوم حقوق والدین بر فرزندان را بنماید و نه فرمانبرداری بی‌چون و چرای مردم نسبت به پادشاه قابل قبول بود.

● سیاست مشروطه‌گری، در عمل به برقراری يك نظام سیاسی استوار منجر نشد زیرا اولاً در دوره حاکمیت نظام مشروطه کشور ایران حتی دوبار در شرف تقسیم قرار گرفت و اداره امور آن عملاً در دست بیگانگان بود. ثانیاً نظام مشروطه نتوانست «توجیه درونی» مقبولی برای دفاع از خود ارائه کند.

دارد به کار خاصی گمارده شده است و همان کاری را انجام می‌دهد که با فطرت او سازگاری دارد. افلاطون، وقتی شهر را به شیوه‌ای تصویر می‌کند که هر کس بر سر کار خویش قرار دارد می‌گوید: ای گلاوکن ما مدتهاست درباره عدالت حرف می‌زدیم و خود نمی‌دانستیم. سپس اینطور ادامه می‌دهد که عدالت در واقع چیزی نیست جز همین اوضاع و احوال و همین شهر فرضی:

گفتم حال گوش کن و ببین که حق با من هست یا نه، ما از آغاز کار که شالوده شهر خود را میریختیم يك اصل کلی مقرر داشتیم که اگر خطا نکنم آن اصل یا لاقول نوعی از آن اصل همانا عدالت است و ما اینطور گفتیم و چنانچه بیاد داشته باشی بارها هم تکرار کردیم که هر يك فرد در شهر ما باید منحصراً يك کار داشته باشد یعنی کاری که طبیعتاً برای آن استعداد خاص داشته باشد. گفت درست است. گفتم ما بارها گفته و شنیده‌ایم که برداختن بکار خود و پرهیز از دخالت در کار دیگران عین عدالت است. گفت راست است. گفتم پس ای دوست ظاهراً عدالت يك چنین چیزی است یعنی اینست که انسان فقط باید بکار خود بپردازد.^{۲۰}

پیش فرض دوم افلاطون این است که فهم این نظم جز از طریق حکمت و فلسفه امکان‌پذیر نیست و اگر کسی به چنان فهمی دست یافت، آنوقت شایسته قبول مسئولیت اداره امور شهر است و تبعیت از او شرط عقل. تنها اوست که می‌تواند جانب عدالت را نگاه دارد و موجب شود که در شهر هر کس با برداختن به کاری که برای آن ساخته شده حق را به حقدار برساند. خلاصه این که، در فلسفه سیاست فاضله افلاطون، توجیه درونی عین حقیقت زندگی است. این فلسفه سیاست، حتی اگر نه در عرصه سیاست عملی، که در معرکه آراء سیاسی و کناکش فلسفه‌های سیاست مهم‌ترین و بانفوذترین فلسفه بوده است. نمونه دیگری از فلسفه سیاست که چون فلسفه سیاست فاضله افلاطون بسیار پرنفوذ و به زبان عبید زاکانی «مذهب مختار» تفکر سیاسی روز است، فلسفه سیاست مبتنی بر قدرت است که برای توجیه و جانداختن دولت - کشور جدید ارائه شده است. بدین ترتیب، این فلسفه سیاست را می‌توان فلسفه سیاست دولتمداری نامید. فلسفه سیاست دولتمداری، پس از عصر نوزانی (رنسانس) آغاز گردید و در طی چهار سده قوام یافت و در اثر صیقل زدن نظریه پردازهای سیاسی متعدد از جمله نیکولو ماکیاوولی (۱۴۶۹-۱۵۲۷ م) دولتمرد ایتالیایی، ژان بَدن (۱۵۳۰-۱۵۹۶) متفکر فرانسوی، توماس هابز (۱۵۸۸-۱۶۷۹)، جان لاک (۱۶۳۲-۱۷۰۴ م)، شارل مونتسکیو (۱۶۸۹-۱۷۵۵ م)، ژان ژاک روسو (۱۷۱۲-۱۷۷۸ م)، گئورگ هگل (۱۷۷۰-۱۸۳۱ م) و

دیگران به عنوان بارزترین و موثرترین فلسفه سیاست در عرصه زندگی سیاسی معاصر مطرح گردید. پس از فروپاشی نظام کلیسایی سده‌های میانه، آنچه جانشین ساختار سیاسی و اجتماعی و اقتصادی خاص آن دوره شد، دولت - کشور بود و ماکیاوولی برای تثبیت آن و متحدساختن دولت - شهرهای ایتالیا و روههای غیرمقبول سیاسی روز را تبلیغ و تشویق نمود و هگل مقام و منزلت آن را تا حد خدا بالا برد. بعلاوه، تحولات اجتماعی و فرهنگی روز هم شدیداً به نفع شکل‌گیری و قوام اندیشه سیاسی یا فلسفه سیاست دولتمداری پیش می‌رفت. مثلاً شکست نظام فنودالی، هم قدرت کلیسا را محدود نمود و هم در جهت تثبیت قدرت حکومت مرکزی پیش رفت. از سوی دیگر، تحولات داخلی نظام کلیسا برای سروسامان دادن به قشری گری و ظاهر پارساگونه کلیسا تحت عنوان مکتب اصلاح دین (پروتستانتیسم) نیز که در حال شکل‌گیری و بروز بود، در نهایت به تثبیت قدرت دولت - کشور در مقابل کلیسا منجر شد. این تحولات گویی ظهور دوران جدیدی را بشارت می‌داد. مشاهده این خلدون بسیار آموزنده و با بحث ما در اینجا مربوط است. او می‌نویسد: «هنگامیکه عادات و احوال بشر یکسره تغییر یابد، چنانست که گویی آفریدگان از بن و اساس دگرگونه شده‌اند و سرتاسر جهان دچار تحول و تغییر گردیده است، گویی خلقی تازه و آفرینشی نوینباد و جهانی جدید پدید آمده است.»^{۲۱} سپس ادامه می‌دهد که چنین تغییری نیاز به توضیح جدید دارد. زمانه این خلدون دچار چنان دگرگونی‌ای شده بود و او بود که در پاسخ به این نیاز دوران، کتاب مقدمه را نوشت. در رابطه با فلسفه سیاست معاصر هم «دوران جدید» موجب گردید که کسانی چون ماکیاوولی و هابز اقدام به توضیح و تفسیر دوران جدید کنند و در چارچوب جهان بینی لادینی، ناقدسی یاسکولار،^{۲۲} بدیلی در مقابل جهان بینی خیمه‌ای یا مسقف^{۲۳} ارائه نمایند. ساختار سیاسی جدید دولت - کشور بر قرارداد اجتماعی^{۲۴} بنا شده بود و مهم‌ترین خصیصه آن حاکمیت یا استقلال بود. پیش فرض اصلی این بنیاد جدید، برعکس نظر یونانیان، غیراجتماعی بودن فطری آدمی از یکسو و مختار بودن او، از سوی دیگر است. هابز می‌نویسد: «برخی موجودات مثل زنبور عسل و مورچه حیات اجتماعی دارند و بنابراین در تقسیم‌بندی ارسطو در شمار موجودات مدنی^{۲۵} قرار می‌گیرند... در حالی که نوع بشر این چنین زندگی نمی‌کند.»^{۲۶} سپس دلایلی برمی‌شمارد که چطور انسان‌ها تنها از طریق قرارداد ساختگی و سپردن اختیارات مربوط به اداره امور عمومی به يك «قدرت همگانی که بتواند مردمان را از هجوم بیگانگان و ستم خودشان به یکدیگر مصون دارد» می‌توانند زندگی شادی آفرین و امنی داشته باشند. با چنین بنیادی، دولت - کشور جدید نیازی به هیچ منبع توجیه بیرونی ندارد و مشروعیتش را از نحوه تأسیس خویش که همان قرارداد اجتماعی است می‌گیرد و به همین دلیل نیز مهم‌ترین خصیصه آن حاکمیت است که توسط «ژان پَدن» صیقل داده شده است.

دولت - کشور به دو معنی حاکمیت دارد. از یکسو، بدین معناست که حکومت وقت در داخل مرزهای ملی - اصطلاحی که به سبب همان قرارداد اجتماعی بین مردم (ملت) و قوه حاکمه، به صورت صفت‌جدانشدنی از دولت - کشور درمی‌آید (مثل مرزهای ملی، منافع ملی، استراتژی ملی، و غیره) - از هیچ منبعی جز خود تبعیت نمی‌کند و بالاترین مرجع قضاوت و داوری و به قول ماکس وبر «منبع انحصاری و مشروع استفاده کننده از زور» می‌باشد.^{۲۷} و آنچه نحوه قضاوت، روند تصمیم‌گیری و الگوی رفتار دولت را شکل داده و ایجاب می‌کند، چیزی است که به «حکمت دولت»^{۲۸} معروف شده است.^{۲۹} ملاک و معیار تصمیم‌گیریها، خواه در مورد فرد و خواه در مورد جامعه، حکمت دولت است. برای حکمت دولت می‌توان فرد و حتی قشری از اقشار جامعه را فدا کرد. از سوی دیگر در رابطه با مسائل برون مرزی حاکمیت به این معناست که دولت جز خود مرجع دیگری را به رسمیت نمی‌شناسد و به طور اخص منظور این است که دولت - کشور آمریت کلیسا را نمی‌پذیرد. کلیسا نه فقط نباید آمریت والا تلقی شود، بلکه آمریت رقیب هم نیست و باید به مرور زمان تسلیم آمریت دولت - کشور گردد، چرا که گفته ناپلئون که سیاست را «سرنوشت و وجدان زمان» خوانده است، بیان دقیق و درستی از وضع زمانه جدید است. در پایان گفتگویی میان ناپلئون و گوته در اکتبر ۱۸۰۸، ناپلئون به گوته گفته بود که عصر نوشتن تراژدی سرنوشت به سر آمده است.



● مونتسکیو

● «ماکس وبر»: دولت همانند نهادهای سیاسی پیش از آن، عبارت است از رابطه سلطه میان آدمیان، رابطه‌ای که بوسیله ابزار مشروع (یا مشروع شناخته شده) برای اعمال خشونت پشتیبانی می‌شود.



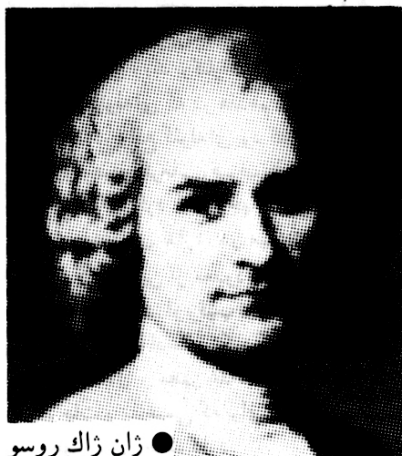
● ماکیاول

کشوری اروپا داشت و ثانیاً به معنای همه گیر شدن تدریجی فلسفه سیاست دولتمداری بود. فلسفه سیاست مبتنی بر دولت به تدریج مقبولیت عام پیدا کرده و به توجیه درونی برای اطاعت از امریت جامعه سیاسی جدید تبدیل گردیده است. پس از شکسته شدن قدرت استعماری دولتهای بزرگ و رشد روزافزون نهضت استعمارزدایی، نواحی استعمار شده در کوشش برای رهایی خویش از چنگال استعمار، آرمان اصلی خود را کسب استقلال اعلام کردند که محتوای آن به معنای دولت سازی^{۳۵} براساس الگوی فلسفه سیاست دولتمداری است. بدین ترتیب در طی تاریخ حداقل سه الگوی بارز و پرنفوذ فلسفه سیاست ارائه و تجربه شده است. برخی توجیه درونی برای امریت سیاسی را در دولت - سهری دیدند، برخی دیگر در دولت فاضله و بالاخره برخی در دولتمداری. هر یک از این گروهها به نوبه خود و در موقعیت تاریخی خود توجیه و استدلالی برای ساختار سیاسی و تبعیت از آن ارائه کرده و وجود آن را تبیین یا ایجاد آن را تبلیغ کرده‌اند. حال بازگردیم به بحث مشکله ما در ایران و این که فلسفه سیاست در نزد ما کدام یک از اینها یا نزدیک به کدام یک از اینهاست.

پ: فلسفه سیاست در ایران

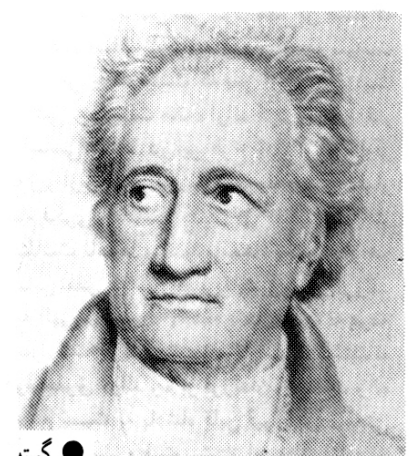
از ابتدای پیدایش مدنیت در ایران، تا سده اخیر که اصولاً جهان بینی غالب در ایران شکسته شد، به نظر می‌رسد دو الگوی فلسفه سیاست (نزدیک به هم و تقریباً همسان) تجربه شده باشد: ۱) فلسفه سیاست فروغ خداوندی؛ و ۲) فلسفه سیاست سایه خداوندی. مراد از فلسفه سیاست فروغ خداوندی آن طرز تفکری است که در سراسر ایران قبل از اسلام توجیه کننده ساختار سیاسی بود. در این توجیه درونی گفته می‌شد که اطاعت از حاکم و صاحب قدرت روز که پادشاه لقب داشت، بدین دلیل واجب و ضروری است که او صرفنظر از ویژگیهای گوناگون از یک خصیصه مهم برخوردار است: خداوند او را لایق

امپراطور به شاعر گفته بود: «ما از سرنوشت چه می‌خواهیم، سیاست سرنوشت ماست»^{۳۰} به راستی با توجه به تحولات سیاسی، تاریخی و اجتماعی چند سده گذشته، سیاست سرنوشت و وجدان زمان شده است و «دولتمداری»^{۳۱}، فلسفه سیاست حاکم. به تدریج پای عناصر دیگری غیر از حاکمیت چون حکومت، مردم، و سرزمین با مرزهای مشخص نیز به میان آمد و فکر فلسفه سیاست دولتمداری همه گیر شد. تکلیف مذهب هم بویژه در سایه جنگهای سی ساله ۱۶۴۸-۱۶۱۸ و قرارداد وستفالی، با توجه به اصل «مذهب فرد همان است که مذهب رایج در سرزمین اوست»^{۳۲} معین گردید و مذهب به عنوان یکی از نهادهای تابع دولت شناخته شد. این عبارت حائز اهمیت است زیرا مشعر بر مرکزیت یافتن شهروندی و تبعیت همه افراد جامعه از نظام ارزشی غالب در سرزمینی است که در آن اقامت دارند. در واقع پیام اصلی این عبارت که در آثار مربوط به روابط بین الملل از بدیهیات است و اعلام می‌دارد که نظام بین المللی امروز از دولت - کشورهای سرزمینی^{۳۳} تشکیل شده است، همین اهمیت سرزمین است. به تدریج این شکل از جامعه سیاسی سراسر اروپا را فرا گرفت و ابتدا نظام دولت - کشورهای اروپایی را بوجود آورد و به مدت یک سده مرادوات بین این واحدهای مستقل را که با اصطلاح توازن قوا^{۳۴} تعریف می‌شود سروسامان بخشید و نظم را تا جنگ جهانی اول که یکی از پیامدهای آن بین المللی شدن نظام دولت - کشورها بود، برقرار کرد. در کنفرانس پاریس، نه فقط ۳۲ کشور شرکت کردند که تعداد آنها نسبت به کشورهای انگشت شمار اروپایی بازیگر در سیاست بین الملل به مراتب بیشتر بود، بلکه از نظر جغرافیایی هم نمایندگان کلیه قاره‌های جهان در این کنفرانس حاضر بودند. حتی اگر گفته شود که تصمیمهای نهانی کنفرانس توسط قدرتهای بزرگ روز از جمله آمریکا، انگلیس، فرانسه، ایتالیا و ژاپن اتخاذ گردید، که درست هم هست، صرف حضور کشورهای دیگر در این کنفرانس اولاً دلالت بر رشد نظام دولت -

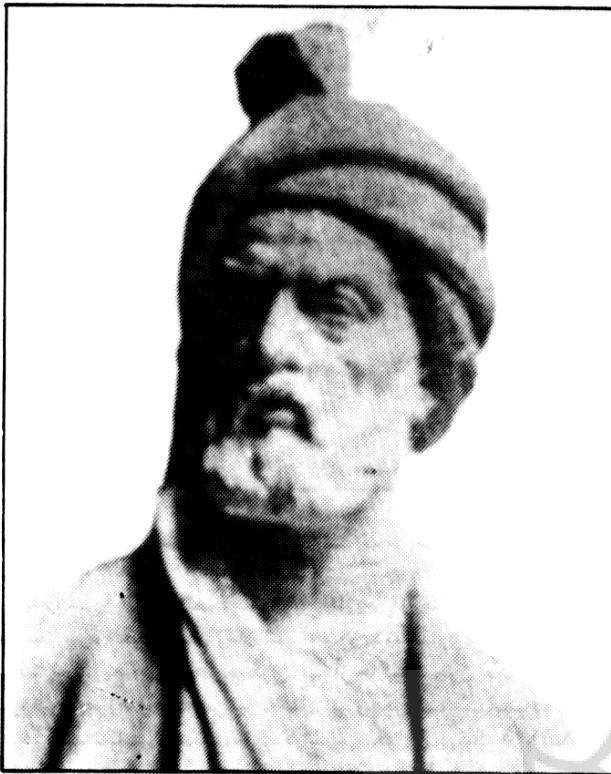


● ژان ژاک روسو

○ شهر فرضی افلاطون در «جمهور»، شهری است که در آن هر کس براساس ویژگیها و استعدادهای بالقوه‌ای که دارد به کار خاصی گمارده شده است و همان کاری را انجام می‌دهد که با فطرت او سازگاری دارد. به نظر او عدالت چیزی جز این نیست که هر کس فقط به کار خود بپردازد.



● گوته



اگر روایت مرحوم عبدالله مستوفی را از این واقعه صحیح تلقی کنیم، حرمت جهان بینی خیمه‌ای و مقام شاه در نزد عموم مردم خرد و شکسته شده است. به نوشته او: «میرزای کرمانی، مرد باسواد مطلعی نبوده است که برای این عمل او این افکار دورودراز راهی داشته باشد. این مرد دست فروشی بیش نبوده و همیشه با بقیچه‌ای از شال و برگ و خردوریز دیگر به مجلس اعیان وارد می‌شده و برسم دوره که از این قبیل کاسبکاری‌های دوره گرد زیاد بودند مشغول کسب بوده است.»^{۴۳} به زعم مستوفی، از آنجهت که آدم فضولی هم بود به همه چیز دخالت می‌کرد و «نخود هر آشی بود» و به همین دلیل در جریان تنباکو زندانی شد و با سیدجمال‌الدین اسدآبادی هم رفت‌وآمد می‌کرد.

از آن طرف، دکتر فریدون آدمیت میرزای کرمانی را آدمی معمولی نمی‌داند. او می‌نویسد: «میرزای کرمانی که روزگاری طلبه بود و سپس دستفروشی می‌کرد، بهیچ وجه آدم عامی نبود. استنطاق نامه او دلیل بر این است که همیشه استدلالی حرف می‌زد. این که مستنطق به او خطاب کرد، شما مرد منطقی حکیم مشرب هستی» اگر هم به ریشخند گفته باشد، چندان بی‌با نبود. میرزای کرمانی حتی از کارهای فرقه نهیلیست خبری داشت و به آن تصریح دارد.^{۴۵}

بهرحال چه به روایت مستوفی، میرزای کرمانی آدم معمولی باشد و چه به نوشته آدمیت، از خواص، تفاوتی در نتیجه‌گیری حاصل نمی‌شود. مهم این است که جهان خیمه‌ای و باورها نسبت به جهان مسقف شکسته شده و فلسفه سیاست سایه خداوندی سست گردیده است. بی‌جهت نیست که پس از چندی نهضت مشروطه خواهی ساختار بدیلی مبتنی بر «عدالت‌خانه» ارائه کرد و اساس کار سیاست و فلسفه آن را بر قانون اساسی گذارد. در این طرح جدید اساس تفکر سیاسی تغییر نموده بود. مطلب زیر از زبان فریدون آدمیت جمع‌بندی بسیار دقیق و درستی است: «در آن نظام فکری و سیاسی جدید، کل مفاهیم مدونات کلاسیک ما (نصایح الملوك و سیاست نامه‌ها و اندرزنامه‌ها) یکسره در هم فرومی‌ریخت، مدوناتی که در قیاس تعقل سیاسی جدید به پشیزی نمی‌ارزند. بدین معنی: نه حقوق سلطنت پایه الهی داشت، نه پادشاه «شبان» بود، نه مردم حکم گله‌گوسفند را داشتند که سرنوشت خویش را به شه‌ریار سپرده باشند، نه پادشاه می‌توانست ادعای موهوم حقوق «والدین» بر فرزندان را بنماید و نه فرمانبرداری بی‌چون و چرای مردم نسبت به پادشاه قابل قبول بود - یعنی سلطنت غیرقابل تعرض نبود.»^{۴۶} نهضت مشروطیت پیش‌تاز این نظام فکری و

دانسته و به او «فره ایزدی» عطا کرده است. این کلمه، صورت پارسی دری از کلمه «خوره»^{۴۴} در پارسی میانه، و این آخری خود با کلمه اوستایی «خورنه»^{۴۷} هم ریشه بوده به معنی خورشید و نور است. به زبان استاد فتح‌الله مجتباتی، «خوره (خورنه) در اصل با کلمه خور (خورشید) مربوط است، و هر دو از ریشه اوستایی خور بمعنی درخشیدن مشتق‌اند.»^{۴۸} البته شخص شاه صرف‌نظر از فره ایزدی می‌بایست از خصائصی چون گوهر، هنر و خرد که هر کدام از اینها محتوا و معنای خاص خود را داشت برخوردار باشد.^{۴۹} هر یک از شاهان خود واقف بوده‌اند که بنیاد فکری پادشاهی آنان بر مفهوم فره ایزدی نهاده شده است. مثلاً توجه کنید به کتیبه زیر از ارشام جدداریوش: «ارشام، شاه بزرگ، شاه شاهان، شاه پارسی، پسر آریامنه شاه هخامنشی. ارشام شاه می‌گوید اهورمزدا خدای بزرگ که بزرگترین خدایان است مرا پادشاه کرد او بمن سرزمین پارسی عطا فرمود... از لطف اهورمزدا این سرزمین را دارا هستم.»^{۵۰}

در دوره اسلامی که ایران به عنوان یک تمدن، استقلال سیاسی خویش را، مگر از بعد از تاسیس پادشاهی صفوی، از دست داد تا مدتها نیازی هم به فلسفه سیاستی مستقل نداشت. اندیشه سیاسی خلافت که فلسفه سیاست غالب گردید و در چارچوب آن حتی سلطان نشین‌های نیمه مستقل توجیه می‌شد، برای اکثریت سنتی مشرب کفایت می‌کرد. اما از زمانی که پادشاهی صفوی برقرار گردید فلسفه سیاست خاص خود را نیز طلبیده اندیشه سیاسی جدید تقریباً همان اندیشه سیاسی فروغ خداوندی بود جز این که فروغ خداوندی به سایه خداوندی تبدیل گردید و تبعیت از پادشاه بدین دلیل ضروری تلقی شد که او سایه خداوند در روی زمین تعریف گردید.^{۵۱} و باز همانند شاهان ایران باستان که خود باور داشتند فره ایزدی دارند، این شاهان نیز باور داشتند و اقرار می‌کردند که سایه خداوند در زمینند. از زبان مظفرالدین شاه قاجار به اتابک اعظم اینطور می‌شنویم: «این خدماتی که به من می‌کنید و به مملکت ایران می‌کنید البته خداوند او را بی‌عوض نخواهد گذاشت و ان شاء الله عوض او را هم خدا و هم سایه خدا، که خود ما باشیم، به شما خواهیم داد.»^{۵۲} اما تحولات عظیم و تکان دهنده‌ای رخ داد که موجب شد این طرز تفکر و این نوع اندیشه سیاسی مورد سؤال قرار گیرد و تاریخ تحول فلسفه سیاست در ایران به مشکلی عظیم دچار گردد.

ت: شکست فلسفه سیاست فروغ و سایه خداوندی

قبلاً یاد آور شدیم که چگونه فلسفه سیاست دولتمداری در حال گسترش بود و از چارچوب اروپا دست‌اندازی به قاره‌های دیگر را آغاز کرد. صورت بسیار خشن این گسترش طلبی، استعمار بود، اما در سطح دیگری معنای آن ارائه‌الگونی بود برای زندگی سیاسی چه در مورد سازماندهی ساختار سیاسی و چه در مورد نحوه رفتار سیاسی. فلسفه سیاست دولتمداری، در سطح جهانی و برای همه نظام‌های سیاسی، بدیلی ارائه می‌کند. از طرفی فلسفه سیاست دولتمداری مبتنی بر جهان بینی دنیوی و متمرکز بر میثاق و قرارداد اجتماعی و قوانین موضوعه^{۵۳} دست ساخت بشر است. بدین ترتیب، پایه‌های آن جهان خیمه‌ای که در آن همه چیز از تقدس برخوردار است و هر چیز در جای خویش نیکوست و مقام و منزلت حاکم بر اساس آن تبیین می‌گردد، به تدریج سست شد و کشور ایران نیز از این روند برکنار نماند. بحران‌های داخلی اواخر دوره قاجار علان این امر بود و گلوله‌ای که در هفدهم ذی‌قعدة ۱۳۱۳ هـ.ق. به سوی ناصرالدین شاه شلیک شد، در واقع گلوله‌ای بود که این جهان بینی خیمه‌ای را سوراخ می‌کرد. میرزای کرمانی، صرف‌نظر از روایتهای متعددی که درباره‌اش هست، در واقع اعلام کرد که به جهان بینی قدسی، که در آن شاه فروغ و یا سایه خداست، اعتقادی ندارد. در میان ترورهای متعددی که در تاریخ پادشاهی صورت گرفته، این از معدود ترورهایی است که توسط فردی انجام شده که داعیه شاهی ندارد. او رقیب سلطان نبود و خود را مستحق شاهی نمی‌دانست. بعلاوه میرزای کرمانی ادعا می‌کرد که انگیزه‌اش مبارزه با ظلم است. بدین ترتیب، پادشاه نه عادل و مظهر عدالت، که باعث و بانی ظلم معرفی می‌شد. اصولاً اصطلاحات و مفاهیمی که برای شرح واقعه ارائه شده است دلالت بر شکسته شدن جهان بینی حاکم دارد.

بحثهایی درباره دیدگاهها و نهادهای سیاسی جدید آغاز شده بود، اما هیچیک پاسخگوی شکسته شدن اندیشه و فلسفه سیاست فروغ و سایه خداوندی نبود.^{۴۹} دولت در ایران عملاً بر نظامی گری و مرکزیت پادشاه مقتدری استوار بود که از مجلس تنها تائید دولت روز را خواستار بود و از ارباب قلم حمایت، و اگر حمایتی نبود، سکوت. دو داستان زیرمربوط به زمان رضاشاه و محمدرضاشاه بسیار گویاست: داستان نخست مربوط می شود به خاطرات شمس بهلولی که در جزیره موریس همراه پدرش بوده است. او می نویسد وقتی در نتیجه عقد قرارداد میان ایران و متفقین از فشارها و محدودیتهای زندگی رضاشاه در آفریقای جنوبی کاسته شد، اربابان حکومت به افتخار او میهمانی ترتیب دادند. به نظر شمس، بزرگترین مسأله در شب میهمانی لباس شخصی پوشیدن رضاشاه بود که تا آن زمان هرگز چنین لباسی به تن نکرده بود.^{۵۰} داستان دوم مربوط است به جشنهای «دو هزار و پانصدساله شاهنشاهی» ایران در مهرماه سال ۱۳۵۰ شمسی. در این جشنها آنچه به نمایش گذاشته شد تنها ارتش بود؛ گویبی ایران و تمدن ایران چیز دیگری برای ارائه ندارد. در جشن معروف در تخت جمشید تنها نظامیان با لباسهای نظامی دوره های مختلف به رژه نظامی پرداختند. به گمان نگارنده در ایران روند جدایی مطلق میان دولت و جامعه هم در این جشنها آغاز شد.

حال سؤالی که باقی می ماند این است که آیا مشکل ما در قبال فلسفه سیاست حل شده یا نه؟ پاسخ منفی است و به گمان نگارنده ریشه مشکله ما نیز در همین جاست. اگر به نظر می رسد که فلسفه سیاست دولتمداری با زندگی سیاسی ما نامربوط و ناسازگار است، بدیل ارائه شده باید بتواند به چالش های



● اگر به نظر می رسد که فلسفه سیاست دولتمداری با زندگی سیاسی ما نامربوط و ناسازگار است، بدیل ارائه شده باید بتواند به چالش های موجود پاسخ دهد. تاکنون ما به دو نوع پاسخ اکتفا کرده ایم: یا فلسفه دولتمداری را فلسفه ای ممتاز نامیده ایم یا آنرا توطئه ای شیطانی خوانده ایم، که هر دو از تفکر و تحقیق عمیق و کارساز دور است و حتی دلالت بر نوعی زبون اندیشی دارد.

● فلسفه سیاست امروز در صورتی می تواند مؤثر و ماندنی باشد که به چالش های سه گانه مردمی، ملی و بین المللی پاسخ مناسب و بهنگام بدهد. چالش مردمی، بازگشت به خود دینی را می طلبد، خودی که نمی خواهد در جهانی غیر قدسی زندگی کند؛ چالش ملی ما، پاسداری از آن هویت ملی را ایجاب می کند که توسط حکیمان روشن بینی چون ابوالقاسم فردوسی تبیین و تعریف شده است؛ و چالش بین المللی نیز به گونه ای فزاینده چارچوب دولتمداری را به ما تحمیل می کند.

سیاسی جدید بود. نظام پادشاهی فروپاشید و علی رغم زیروم های متعدد، یک ساختار سیاسی جدید برقرار گردید. البته در عمل نظام سیاسی مشروطه گری نتوانست نظام سیاسی استواری ارائه و برقرار کند. بازگردیم به بحث نظری «وبر» و بنیادهای ساختار سیاسی. نظام مشروطیت نتوانست قدرت مؤثر و با سلطه برقرار نماید زیرا اولاً در دوره حاکمیت نظام مشروطه کشور ایران حتی دو بار در شرف تقسیم قرار گرفت و اداره امور آن عملاً در دست بیگانگان بود. ثانیاً نظام مشروطه نتوانست توجیه درونی مقبولی ارائه کند. مهمترین رساله مقبول برای دفاع از مشروطیت، آنهم به عنوان مصداق دفع افسد به فاسد، رساله تنبیه الآمه مرحوم آیت الله نائینی است، که بنا به روایتهای متعدد پس از انتشار توسط مؤلف جمع آوری و سوزانده شد.^{۴۷} ممکن است اشاره شود به رسالات مهمی که در زمینه دموکراسی، حکومت و مردم توسط منورالفکرهای روز منتشر گردید، اما واقعیت امر این است که آنها در چارچوب ساختار فکری خاصی ارائه شد که هیچگاه مقبولیت نیافت. ثالثاً ابزار بیرونی یا ساختار حکومتی ارائه شده نیز ناشناخته بود و نتوانست برای خود جایی باز کند.

ادامه تحولات سیاسی در جامعه ایران منجر به برقراری نظام شاهی خاص عصر بهلولی گردید که آمیزه ای بود از ظواهر پادشاهی، ظواهر مدنیت و تجدد، و ظواهر دینی؛ یک نظام سیاسی که اساس استواری نداشت و به طریق اولی از یک فلسفه سیاست منسجم هم برخوردار نبود. هرچه فلسفه سیاست بدیل برای برقراری یک نظم سیاسی استوار دیرتر ارائه می شد، چنگ اندازی و پیشرفت فلسفه سیاست دولتمداری بیشتر و بیشتر می گردید. در واقع یکی از مهمترین چالش های ارائه یک فلسفه سیاسی بدیل همین دولتمداری است.

بعضی از کشورهای منطقه مانند ترکیه تصمیم گرفتند فلسفه سیاسی دولتمداری را بجای فلسفه سیاست سنتی خویش برگزینند. بهمین دلیل یکی از شش اصل جمهوری در ترکیه «دولت چیلیک» (دولتمداری) اعلام گردید.^{۴۸} برخی نیز چون ایران، عملاً و در رفتار سیاسی، طی شش دهه گذشته جنبه های ظاهری و ناکار آمد از دولتمداری را با جنبه های ظاهری و ناهنگام از نظام پادشاهی درآمیختند و به قولی، «حکومت شتر گاوپلنگ» برقرار کردند. نتیجه این که ساختار سیاسی برقرار شده نتوانست توجیه درونی و ابزار بیرونی مقبولی فراهم آورد تا مایه تداوم و بقاء آن شود.

فلسفه سیاست غالب در دوره بهلولی، بقول شیخ طوسی نه بر قلم، که تنها بر ارتش و شخص شاه استوار بود. درست است که در دانشکده علوم سیاسی

Friedrich Meinecke. «Machiavellism: The Doctrine of Raison d'Etat And its Place in Modern History» (New York: Praeger, 1957).

این کتاب ابتدا در سال ۱۹۲۴ با عنوان زیر به زبان آلمانی چاپ شد:

«Die Idee der Staatswesen in der neueren Geschichte»

۳۰- این گفتگورها به نقل از مجموعه آثار گوته (ویراست آلمانی، جلد دهم، ص ۵۴۶) از منبع زیر آورده ام:

James Sheehan— «History of Germany». (Oxford: Oxford University Press, 1988), p.358.

31- Statism

32- Cuius Regio, Eius Religio

33- Territorial State

34- Balance of Power

35- State building

36- Xvarrah

37- Xvarenah

۳۸- فتح الله مجتبیانی. «شهر زیبای افلاطون و شاهی آلمانی در ایران باستان». (تهران: انجمن انتشارات فرهنگ ایران باستان، ۱۳۵۲)، ص ۸۱.

۳۹- نگارنده در کتابی تحت عنوان «سیری در تحول اندیشه سیاسی در شرق» در بخش تمدن ایرانی به تفصیل درباره این خصائص بحث کرده ام (زیر چاپ). ضمناً کتاب کناوت بسیار جامع و ارزشمند است. نگاه کنید به:

ولفگانگ کناوت. «آرمان شهریاری ایران باستان، از گزنفون تا فردوسی». با همکاری و ترجمه سیف‌الدین نجم‌آبادی (تهران: وزارت فرهنگ و هنر، ۱۳۵۵).

۴۰- به نقل از ناصرالدین شاه‌حسینی، «جهان بینی هخامنشیان»، مجموعه سخنرانی‌های دومین کنگره تحقیقات ایرانی. جلد دوم. به کوشش حمید زرین کوب. (مشهد: دانشگاه مشهد، ۱۳۵۲)، صص ۳۰۴-۲۹۶.

۴۱- نگاه کنید به کتاب:

Said Amir Arjomand— «The Shadow of God and the Hidden Imam: Religion, Political Order, and Social Change in Shi'ite Iran from the Beginning to 1890».

Chicago: The University of Chicago Press, 1984.

۴۲- در یکی از صفحاتی که از مظفرالدین شاه ضبط شده آمده است. روی صفحه نوشته شده است: «فرمایشات بندگان مستطاب اعلیحضرت قدر اقدس شاهنشاهی مظفرالدین شاه خلدالله ملکه و سلطنته می باشد که مورخه شانزدهم زانویه ۱۹۰۶ در گرامافون بظهور پیوست».

43- Positive Law

۴۴- عبدالله مستوفی. «شرح زندگانی من، تاریخ اجتماعی و اداری دوره قاجاریه». جلد دوم (تهران: زوار، بی تا)، ص ۴.

۴۵- فریدون آدمیت. «ایدئولوژی نهضت مشروطیت». (تهران: پیام، ۱۳۵۵)، ص ۵۰.

۴۶- فریدون آدمیت. «ایدئولوژی نهضت مشروطیت، جلد دوم: مجلس اول و بحران آزادی». تهران: روشنگران، [۱۳۷۰]، صص ۳۴-۳۳.

۴۷- محمد حسین نائینی. «تنبیه الآمه و تنزیه المله یا حکومت از نظر اسلام». ویرایش و حواشی از آیت الله سید محمود طالقانی (تهران: شرکت سهامی انتشار، چاپ پنجم، ۱۳۵۸).

۴۸- در ۲۰ آوریل ۱۹۳۱ مصطفی کمال اعلامیه‌ای در مورد نظام آینده منتشر کرد. در آن اعلامیه گفته شده بود که دولت جدید ترکیه شش ویژگی اساسی دارد که عبارتست از: «جمهوریخواهی، ملی گرایی، مردمی، دولتمداری، لادینی و انقلابی». نگاه کنید به:

Bernard Lewis— «The Emergence of Modern Turkey»— (Oxford: Oxford University Press, Second Edition, New Printing, 1979), pp. 286-8.

۴۹- توجه کنید به نکته زیر از استاد باستانی باریزی: «همه کتابهای اخلاقی معروف از عهد ابوعلی مسکویه تا قبل از دوران معاصر- عموماً به یک سبک و روش نوشته شده اند و تقریباً فصل‌بندی آنها نیز یکنواخت است... نگارش کتب اخلاقی به سبک تحقیقات جدید و به روال دانشمندان اروپائی- مثل کتاب اخلاقی آقای دکتر علی اکبر سیاسی و تدبیر منزل پروین بامداد... بسیار کم و منحصر به بعد از تأسیس دانشگاه تهران است.» «سیاست اهل- اهل سیاست»، راهنمای کتاب. سال ۱۶ شماره‌های ۱۲-۱۰ (دی - اسفند ۱۳۵۲)، صص ۵۹۲-۵۹۳.

۵۰- خاطرات شمس، اطلاعات ماهانه (تیر ماه ۱۳۲۷).

موجود پاسخ دهد. تاکنون ما به دونوع پاسخ اکتفا کرده ایم: یا فلسفه دولتمداری را فلسفه‌ای ممتاز نامیده‌ایم یا آنرا توطئه‌ای شیطانی خوانده‌ایم، که هر دو از تفکر و تحقیق عمیق و کارساز دور است و حتی دلالت بر نوعی زبون اندیشی دارد. از طرفی افراط و تفریط در زمینه دین زدایی یا همه-دینی نیز کارساز و کارآمد نیست و پاسخگوی چالش خوددینی ایرانی و فرهنگ سیاسی اجتماعی غالب که هنوز متکی به جهان بینی خیمه‌ای است نتواند بود. از سوی دیگر جامعه ایرانی و ملت ایران شأن، جایگاه، منافع و علائقی دارد که باید در آنچه هویت جدید ایرانی شناخته می شود رخ نشان دهد و بروز کند. پاسخ‌های افراطی در جهت ایران باستان گرایی یا نادیده انگاشتن ایران نیز کارساز نیست و به یک فلسفه سیاست استوار منجر نخواهد شد. فلسفه سیاست امروز در صورتی می تواند مؤثر و ماندنی باشد که به چالش‌های سه گانه مردمی، ملی و بین‌المللی پاسخی مناسب، و از آن مهتمتر، بهنگام بدهد. چالش مردمی ما، بازگشت به خود دینی را می طلبد، خودی که نمی خواهد در جهانی غیرقدسی زیست کند؛ چالش ملی ما پاسداری از آن هویت ملی را ایجاب می کند که توسط حکیمان روشن بینی چون ابوالقاسم فردوسی تبیین و تعریف شده است؛ و چالش بین‌المللی نیز به طور فزاینده چارچوب دولتمداری را با سرعت به ما تحمیل می کند. این حقیقت که با ساده‌اندیشی نمی توان پاسخی به مسأله فلسفه سیاست داد، در مرکز مقوله‌ای قرار دارد که آن را مشکله معاصر می خوانیم.

* یادداشتها و منابع

۱- این مقاله - با همین عنوان. در تاریخ سوم بهمن ۱۳۷۰ به صورت سخنرانی در پژوهشکده حکمت و فلسفه (انجمن حکمت و فلسفه)، پژوهشگاه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (مؤسسه) ارائه شد.

۲- جزوه کوچکی از خواجه نصیر طوسی که به فارسی و انگلیسی چندین سال قبل به کوشش مرحومان مجتبی مینوی و مینورسکی منتشر شده است. نگاه کنید به:

M. Minovi and V. Minorovsky. «Nasir al-Din Tusi on Finance» Bulletin of The School of Oriental and African Studies, Vol.X, Part III (1940), PP.755-789.

3- Max Weber

4- external means

5- state

6- inner justification

۷- ماکس وبر، «سیاست به مثابه یک حرفه»

Max Weber. «Politics as a Vocation», in «From Max Weber: Essays in Sociology», edited by Gerth and Mills. (Oxford: Oxford University Press, 1946). p.78

8- authority

9- Eridu, Kis, Uruk

10- T.Jacobsen. «Mesopotamia: The Cosmos as a State», in Henri Frankfort, et al. «Before Philosophy».

(Baltimore: Penguin Books, reprint 1971), p. 139

11- Hammurabi

12- Babylon

13- Marduk

14- Anu

15- Annunaki

16- Enlil

17- Enki

18- G.R.Driver & John C. Miles (eds). «The Babylonian Laws». (Oxford: at the Clarendon Press, 1955), Vol. II., p.7.

19- Arete

۲۰- افلاطون. «جمهور». ترجمه فواد روحانی (تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۸)، ۴۳۳. (ص ۲۳۶ ترجمه فارسی).

۲۱- ابن خلدون. «مقدمه». ترجمه محمد پروین گنابادی (تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، چاپ اول ۱۳۵۲)، جلد اول ص ۶۰.

22- secular

23- cosmos

24- Social Contract

25- Political Creatures

۲۶- توماس هابز. «لویتان». بخش دوم، «در مشترک المنافع [جامعه سیاسی]». گفتار هفدهم، «در تعریف، علل تأسیس و پیدایش دولت».

۲۷- ماکس وبر. منبع قبلاً یاد شده، ص ۳۳۴.

28- Reason of State

۲۹- نگاه کنید به کتاب کلاسیک و مهم فردریش ماینکه