

زمینه‌های لیبرالیسم و محافظه‌کاری در اندیشه توماس هابز

بخش دوم

نوشته محمدعلی کدیور

فردگرایی هابز

طلب می‌کند. یعنی بهروزی مداوم، چیزی است که آدمیان سعادت می‌خوانند.^{۵۰}

«سعادت و خرسندی زندگی دنیوی به معنی سکوت و آرامش ذهنی شاد و خرسند نیست. زیرا هیچ‌گونه غایت قصوی (هدف نهایی) یا سعادت عظمی (خیر اعظمی) از آن‌گونه که در کتب فیلسوفان اخلاقی قدیم مطرح می‌شود، وجود ندارد. و کسی که خواست‌ها و آرزوهایش به پایان رسیده است، مثل کسی است که حواس و تصوراتش متوقف شده باشند و دیگر نتواند زندگی کند. سعادت و خرسندی به معنی حرکت و پیشرفت دائمی امیال و آرزوها از چیزی به چیز دیگر است.»^{۵۱}

این موضع هابز را بسنجید با مواضع اساسی ارسطو در سیاست و اخلاق نیکو ماخوسی:

«هر شهری همچنانکه می‌دانیم نوعی اجتماع است و هر اجتماعی به قصد خیر برپا می‌گردد زیرا آدمی همواره می‌کوشد تا کاری انجام دهد که خود نیکو می‌پندارد. اما اگر همه جوامع به پاره‌ای از خیر نظر دارند. آن جامعه‌ای که بالاتر از همه و فراگیرنده همه جوامع دیگر است، خیر برین را می‌جوید و این‌گونه جامعه است که شهر یا اجتماع سیاسی نام دارد.»^{۵۲}

«چنین می‌نماید که غایت هر دانش و فن، و همچنین هر عمل و هر انتخاب یک خیر است. از این رو به حق خیر غایت همه چیز نامیده شده است.»^{۵۳}

هابز با بیان اینکه خوب و بد معلول خواست‌ها و

چنان که پیش از این گذشت، فردگرایی هستی‌شناختی با تأکید بر استقلال و خودمختاری انسان این نکته را در قالب دو موضوع اساسی بیان می‌کند: نخست جدایی فرد از طبیعت و دوم جدایی انسانها از یکدیگر.

جدایی انسان از طبیعت گویای آن است که جهان بیرون، در بردارنده هیچ‌گونه گزاره اخلاقی نیست ارزش‌های اخلاقی در کالبد جهان تنیده نشده‌اند و بین ارزش‌ها و واقعیت هیچ رابطه‌ای نیست و مینا و ملاک خوب و بد و گزاره‌های اخلاقی کسی نیست جز خود انسان. هابز عقیده خود را در این زمینه بدین گونه بیان می‌کند:

«اما هر آنچه موضوع هر یک از امیال و خواهش‌های آدمی باشد، خوب به‌شمار می‌رود و هر آنچه موضوع نفرت و بیزاری او باشد، بد خوانده می‌شود و هر آنچه موضوع بی‌میلی وی قرار گیرد، بی‌ارزش و ناچیز محسوب می‌گردد زیرا کلمات خیر و شر و خوار و ناچیز همواره در رابطه با شخصی که آن‌ها را به کار می‌برد معنی می‌دهند. چون که هیچ چیزی به صورت مطلق و بسیط [خیر و شر یا ناچیز] نیست؛ و نیز هیچ قاعده عامی برای خیر و شر وجود ندارد که از طبع خود اشیاء استخراج شده باشد.»^{۴۹}

با این مقدمه‌چینی، هابز در گسست از سنت کلاسیک، نیکبختی را چنین تعریف می‌کند:

«موفقیت مداوم در دستیابی به چیزهایی که آدم هر زمان

می دانست. دوزوونل نیز بر آن بود که جامعه تنها با دولت همبستگی پیدا نمی کند، بلکه باید ایمان و اخلاقی مشترك در کار باشد؛ باید توافق و اجماعی اولیه در حوزه دین، اخلاق و حقوق موجود باشد و گرنه نمی توان آن را پدید آورد.^{۵۵}

جدایی انسان ها از یکدیگر

چنان که گفته شد، پایه معرفتی استقلال و خودمختاری فرد قالب فلسفی خود را در چارچوب محوریت سوژه می یابد. ذهنیت فرد سنگ محک حقیقت به شمار می آید. راه رسیدن به حقیقت، راهی فردی است و انسان بی نیاز به هر گونه منبع بیرونی توان دریافت حقایق را دارد. چنان که گفته شد، مهم ترین صورت بندی این نظر برای نخستین بار در اندیشه های رنه دکارت، شك دستوری او و گزاره معروف «می اندیشم پس هستم» شکل گرفت. دکارت با شك در همه مراجع دریافت حقیقت و سرانجام یافتن ذهنیت خود بعنوان تنها مرجع غیر قابل شك می کوشد دستگاه نظری خود را بر پایه ذهنیت و خرد خود استوار کند. هابز نیز در همین راستا استدلالی دارد در تشابه با روش دکارتی:

«جهان نابود شده و تنها يك نفر باقی مانده که در نزد او اندیشه ها و صورت های همه چیزهایی که دیده بود یا با دیگر حواسش دریافتی بود باقی می ماند...»

پرسشی که هابز در آن هنگام برای خود مطرح کرده بود، یعنی اینکه چنین انسان شناوری چه اندیشه ای می تواند داشته باشد و چگونه می تواند چیزی درباره جهانی که در آن قرار داشته بدانند، همان پرسشی بود که دکارت درباره ذهن منفصل خود مطرح کرده بود.^{۵۶} در واقع هابز و دکارت در پی يك چیز بودند؛ هر دو می خواستند پایه استقلال فرد در راه

بیزاری های انسانها است به آنها خصالتی نسبی می دهد و در این بستر وجود هر گونه خیر اعلی و برین رارد می کند. بر این پایه، برخلاف آنچه ارسطو می بیند اشت هرگز نمی توان نظریه سیاسی بر پایه خیر تأسیس کرد؛ زیرا خیر امری نسبی است و نه مایه اشتراك که مایه اختلاف آنها نیز هست. هابز در رساله شهر و ند می گوید:

«خواهش های آدمیان متفاوتند، همچنانکه آدمیان خود از حیث خلق و خو، رسم و عقیده متفاوت هستند. ما این تفاوت را در دریافت های حسی مانند چشایی، بساوی و بویایی می بینیم اما بیش از این در امور عمومی زندگی [مشاهده می کنیم] که در آن آنچه کسی می ستاید و خوب می نامد دیگری تقبیح می کند و بد می شمارد. در حقیقت اغلب [پیش می آید که] شخص واحدی در زمان های مختلف، چیز واحدی را ستایش و سرزنش می کند. مادام که وضع چنین است ضرورتاً اختلاف و کشمکش پیدا خواهد شد.»^{۵۴}

حال در وضعی که خیر امری نسبی و شخصی است که نه مایه اشتراك که مایه اختلاف نیز هست برپا کردن نظم دولت و اجتماع بر پایه خیر، یکسره بی معنی است. بدین سان چنان که پس از این اشاره خواهد شد، فلسفه سیاسی هابز بر پایه تقدم مقوله حق بر خیر استوار می شود و با این ترجیح یکی از سرچشمه های اصلی لیبرالیسم شکل می گیرد؛ ویژگی بی که لیبرالیسم را در مقام يك متایدولوژی قرار می دهد؛ بدین معنی که همه نظریات بنا شده بر پایه تقدم حق بر خیر به گونه ای در تداوم لیبرالیسم بعنوان نظریه سیاسی تجدید قرار می گیرد.

در برابر این موضع گیری قاطعانه هابز در رد مدخلیت و محوریت مقوله خیر در استدلالاتی ناظر بر حوزه اندیشه سیاسی کم و بیش شاهد بهره برداری اندیشه محافظه کار از این مقوله ایم. یکی از گرایش های اندیشه محافظه کار مخالفت با آموزه نسبی انگاری در حوزه غایات اخلاقی و مقوله خیر بوده است. برای نمونه، دلیو ا. ج. مالاک زندگی اخلاقی و بهروزی انسانها، بی مذهب ماوراء طبیعی را یکسره ناممکن می داند. از دید او، تنزل وقتی ژرفا می یابد که هیچ تصویری از غایات اخلاقی نداشته باشیم. جورج کیسینگ نیز می گوید باید نگران تکالیف اخلاقی توده ها بود نه حقوق آنها. اروینگ بابیت معتقد بود هابز با ماده گرایی خود بنیاد اخلاق را سست کرده و انسان را تا سطح ماشین پایین آورده است. گاست در بحث مفصل خود درباره توده ها، طغیان توده ها را موجب درهم شکسته شدن بنیادهای اخلاقی

● برابری، یکی از مؤلفه های بنیادی مکتب لیبرال است. هابز با مردود دانستن تفاوت انسان ها در زمینه های جسمی و روحی، مقدمه ای را که آموزه نخبه گرایی از آن برداشت می شود رد می کند. در وضعی که همه انسانها با یکدیگر برابرند دیگر نمی توان از اشرافیت طبیعی سخن گفت و نخبه گرایی را توجیه کرد.

خود را می‌جوید. همچنین، انسان‌ها همگی به یک اندازه از عقل محاسبه‌گر بهره‌مندند؛ عقلی که کارش جمع و تفریق است و از این راه می‌تواند سود و زیان هر کار و وضعی را برآورد کند. این کمابیش همان تصویری است که فردگرایی لیبرال از فرد به دست می‌دهد و نظریه سیاسی خود را بر پایه آن استوار می‌کند. بدین‌سان باید برای هابز در زمینه شکل‌گیری تصویر فرد در مکتب لیبرالیسم نقش بنیادی و پایه‌ای قائل شد.

وضع طبیعی

هابز پس از توصیف فرد به توضیح روابط افراد می‌پردازد. او برای تشریح مناسبات طبیعی آدم‌ها فرضیه وضع طبیعی را مطرح می‌کند. وضع طبیعی وضعی فرضی است که در آن حکومت و قوه قاهره وجود ندارد. نظریه هابز درباره وضع طبیعی را با اشاره به سه نکته اساسی مرتبط با مبحث حاضر توضیح می‌دهیم. نخست برابری انسانها، دوم نگاه بدبینانه هابز و پدید آمدن حالت جنگ همه با همه در وضع طبیعی، و سوم عواملی که باعث بیرون رفتن انسان‌ها از وضع طبیعی می‌شود.

۱- چنان که گفته شد، محافظه کاران انسانها را موجوداتی می‌دانند که به گونه طبیعی نابرابر آفریده شده‌اند و بهره یکسانی از عقل و خرد نبرده‌اند. بنابراین جامعه به گونه طبیعی دارای سلسله مراتبی است و کسانی که استعداد و خرد بالاتری دارند باید کهتران را رهبری کنند. با چنین باوری، محافظه کاران از گونه‌ای اشرافیت طبیعی سخن می‌رانند که باید سگان رهبری جامعه را به دست گیرد. اما هابز چنین موضعی را قاطعانه انکار و رد می‌کند:

«طبیعت آدمیان را از نظر قوای بدنی و فکری آنچنان برابر ساخته است که گرچه گاه کسی را می‌توان یافت که از نظر بدنی نیرومندتر و از حیث فکری باهوش‌تر از دیگری باشد، اما با این حال وقتی همه آن‌ها با هم در نظر گرفته می‌شوند، تفاوت میان ایشان آنقدر قابل ملاحظه نیست که بر اساس آن کسی بتواند مدعی امتیاز برای خود گردد در حالی که دیگری نتواند به همان میزان ادعای چنان امتیازی داشته باشد... و از نظر قوای فکری در مقایسه با قدرت جسمانی، برابری بیشتری در میان آدمیان مشاهده می‌کنیم... آنچه احتمالاً موجب می‌گردد تا آدمیان برابری خود را از این لحاظ نپذیرند تنها تصور خودپسندانه آن‌ها درباره دانایی و درایت خودشان است.»^{۵۶}

بدین‌سان یکی دیگر از وجوه اشتراك هابز با لیبرالها و

رسیدن به حقایق را استوار سازند؛ و این باور از دید منطقی یکی از سرچشمه‌های استقلال و خودمختاری فرد به لحاظ نظری را برمی‌آورد.

گرایشهای فردی و عقل

چنان که گفته شد، یکی از مهم‌ترین منابع تأمین استقلال فرد، حاکمیت خواسته‌های فردی است. در واقع خواسته‌ها و گرایشهای انسانهاست که موجب حرکت و پویایی آنان در زندگی می‌شود و رفتارهای فرد معلول آنهاست. هابز نیز در تحلیل اراده و تأملات معطوف به رفتار فردی، عاملی مؤثر جز گرایشها و بیزاری فرد نمی‌بیند.

«وقتی در ذهن آدمی امیال و بیزاری‌ها، امیدها و ترس‌ها در مورد امر واحدی یکی پس از دیگر پدید آیند و نتایج خوب و بد انجام دادن یا ترك فعل مورد نظر بی‌دری به فکر ما بیایند به نحوی که گاه نومید شویم و از سعی در انجام آن بهراسیم؛ مجموعه امیال، بیزاریها، امیدها و ترس‌هایی که تا انجام آن فعل یا غیرممکن شمردن آن ادامه می‌یابند، چاره‌جویی نام دارند. هر چاره‌جویی و تأملی زمانی خاتمه یافته دانسته می‌شود که چیزی که درباره‌اش چاره‌جویی یا انجام شود می‌کنند یا انجامش ناممکن دانسته شود؛ زیرا تا آن زمان ما اختیار انجام فعل و یا ترك فعل را بر حسب میل یا بی‌میلی خود حفظ می‌کنیم. در چاره‌جویی آخرین میل یا بیزاری که بلاواسطه ملحق به انجام فعل و یا ترك فعل است چیز است که خواست و اراده می‌خوانیم، که عمل خواستن است.»^{۵۷}

اما جدا از خواسته‌ها و هوس‌هایی که در واقع موتور محرک فرد دانسته می‌شوند، فردگرایی لیبرال منبع دیگری نیز برای استقلال فردی به دست می‌دهد. این منبع چیزی جز عقل نیست، و چنان که گذشت یکی از مهم‌ترین تفاسیر لیبرال‌ها از عقل این است که آنرا وسیله محاسبه‌ای به‌شمار می‌آورد که چنان ابزاری در خدمت انسان‌هاست و انسان‌ها با آن در پی سامان دادن به خواسته‌های خود برمی‌آیند. هابز در تعریف و توضیح عقل چنین می‌گوید:

«از این همه شاید بتوانیم مراد از کلمه عقل را که ما در زمره قوای ذهنی آدمی به‌شمار می‌آوریم تعریف کنیم زیرا عقل در این معنا چیزی جز شمارش (یعنی جمع و تفریق) تبعات نام‌های عمومی مورد اتفاق برای علامتگذاری و بیان معنای افکار ما نیست.»^{۵۸}

بدین‌سان انسان از دید هابز موجودی است که همواره در پی برآوردن خواسته‌های خود است و تنها سود شخصی

● هابز از ضرورت برپایی قدرتی عمومی سخن می گوید که امنیت را تضمین کند. نگاه هابز بسیار بدبینانه است، اما دلیلی که هابز برای ضرورت وجود دولت می آورد همان دلیلی است که دولت لیبرال بر پایه آن شکل می گیرد. لیبرال ها هر اسناکند که افراد ذره‌واری که تنها به دنبال سود و منفعت شخصی خود هستند یکدیگر را ابزار رسیدن به هدفهایشان سازند و به استثمار یکدیگر پردازند. در چنین وضعی، قدرت اجبارگر دولت تضمین می کند که شهروندان به حقوق یکدیگر تجاوز نکنند و پیمان‌های خود را پاس بدارند.

است، یادآور دیدگاه محافظه کارانه ایست که علت نقص طبیعت انسان را محدودیت روانشناختی و غریزی وی می دانست. شاید این مهم ترین وجه اشتراک هابز و محافظه کاران باشد و چه بسا همین دیدگاه هابزی بوده است که الهامبخش محافظه کاران در صورت بندی نظریه روانشناختی شان درباره سرشت بشر شده است.

۳. اما این کل تصویری نیست که هابز از انسان طبیعی به دست می دهد بلکه این تنها بخشی از سرشت آدمی است و همین موضع است که تمایز نگاه هابز را از دیدگاه محافظه کارانه آشکار می کند. هابز این را محتمل می شمارد که انسانها به حکم امیال و گاهی به حکم عقل و خردشان از آن وضع بیرون آیند.

«حالات نفسانی و امیالی که آدمیان را به صلح متمایل می سازد [یکی] ترس از مرگ؛ [دیگری] طلب لوازم زندگی راحت، و [سوم] امید به این است که از طریق کار و کوشش خود آن لوازم را به دست آورند و عقل اصولی مناسب برای صلح پیشنهاد می کند که آدمیان می توانند بر اساس آن‌ها به توافق برسند. این اصول همانهایی هستند که به سخن دیگر قوانین طبیعی خوانده می شوند.»^{۶۲}

بدین سان از دید هابز، انسان‌ها موجوداتی هستند باخواسته‌هایی که به آنان فرمان می دهد از وضع جنگ

یکی از وجوه افتراق او با محافظه کاران هویدا می شود. برابری، یکی از مؤلفه‌های بنیادی مکتب لیبرال است. هابز با مردود دانستن تفاوت انسان‌ها در زمینه‌های جسمی و روحی، مقدمه‌ای را که آموزه نخبه گرایی از آن برداشت می شود رد می کند. در وضعی که همه انسانها با یکدیگر برابرند دیگر نمی توان از اشرافیت طبیعی سخن گفت و نخبه گرایی را توجیه کرد.

۲. اما همین برابری انسانها از دید هابز به جنگ میان آدمیان می انجامد.

«از همین برابری آدمیان در توانایی، برابری در امید و انتظار برای دستیابی به اهداف ناشی می شود و بنابراین اگر دو کس خواهان چیز واحدی باشند که نتوانند هر دو از آن بهره مند شوند، دشمن یکدیگر می گردند و در راه دستیابی به هدف خویش (که اصولاً صیانت ذات و گاه نیز صرفاً کسب لذت است) می کوشند تا یکدیگر را از میان بردارند و منقاد خویش سازند...»

و پیش دستی یا سبقت گرفتن معقولترین راه برای هر کس برای گریز از این حالت ترس متقابل تأمین امنیت است یعنی هر کس باید از طریق زور یا تزویر بر همه آدمیان تا آنجا که می تواند سلطه و سروری بیابد تا حدی که دیگر هیچ قدرتی به اندازه کافی نیرومند نباشد که وی را در خطر بیفکند... همچنین آدمیان وقتی قدرتی در کار نباشد که آن‌ها را در حال ترس و احترام کامل نسبت به یکدیگر نگه دارد، از معاشرت و مصاحبت یکدیگر لذتی نمی برند (بلکه برعکس بسیار ناراحت می شوند) زیرا هر کس می خواهد که دوستش برای او به همان میزان ارج و قدر قائل شود که او خود برای خویشتن قائل است. و اگر نشانه‌ای از تحقیر یا اهانت نسبت به خود مشاهده کند طبیعتاً می کوشد تا جایی که شهادت دارد از طریق آسیب رساندن به کسانی که او را خوار می شمردند، آن‌ها را وادار کند که برای او قدر و ارزش بیشتری قائل شوند. بنابراین در نهاد آدمی سه علت اصلی برای کشمکش و منازعه وجود دارد. نخست رقابت، دوم ترس، سوم عزت و افتخار.»^{۶۰}

بدین سان انسانها برای دستیابی به سود و امنیت و اعتبار و شهرت وارد وضع جنگ می شوند. در این وضع نه فرصتی برای کار و فعالیت و تولید است، نه محملی برای تکوین هر گونه دانش و معرفت. و زندگی انسان گسیخته، مسکنت بار، زشت، ددمشانه و کوتاه است.^{۶۱}

نگاه بدبینانه هابز به نهاد انسان و اینکه برخی غرایز و امیال وی سرچشمه شرارت او و مایه برخورد و کشمکش

در بشر ایجاد کند. نقش دولت پاسداری از حقوق طبیعی هر يك از افراد جامعه است. تنها چیزی که حد و مرزی برای قدرت دولت تعیین می کند همین حقوق طبیعی افراد است نه هیچ امر اخلاقی دیگر. اگر مجاز باشیم که لیبرالیسم را آن نوع آیین یا نظریه سیاسی بدانیم که رسالت دولت را در این می داند که همین حقوق طبیعی افراد را حفظ و حراست کند، در این صورت باید گفت بنیادگذار لیبرالیسم هابز است.^{۶۴}

با این مقدمه، به تعریف هابز از حق طبیعی می پردازیم. «حق طبیعی آزادی و اختیار است که هر انسانی از آن برخوردار است تا به میل و اراده خودش قدرت خود را برای حفظ طبیعت یعنی زندگی خویش به کار برد و به تبع آن هر کاری را که او بر طبق داوری و عقل خودش مناسب ترین وسیله برای رسیدن به آن هدف تصور می کند انجام دهد.»^{۶۵} او همچنین در تعریف قانون طبیعی می گوید:

«حکم یا قاعده ای کلی است که به واسطه عقل کشف شده باشد و آدمی را از انجام فعلی که مخرب زندگی اوست و یا وسیله صیانت ذات را از او سلب می کند و یا ترک فعلی که به عقیده خودش بهترین راه آن است، منع کند.»^{۶۶} در وضع طبیعی، از آنجا که هر کس حق دارد برای صیانت ذات خود از هر ابزاری بهره گیرد، در نتیجه انسانها بر

خارج شوند و همچنین آدمیان موجودات خردمندی هستند که با خردشان می توانند از وضع طبیعی بیرون روند. این عقیده هابز را مقایسه کنید با آن عقیده محافظه کاران که انسان ها نمی توانند از خرد خود بطور کامل بهره گیرند. در نتیجه، برای تأمین امنیت خود نیازمند کمک و یاری يك مرجع بیرونی هستند. در حالی که هابز با وجود بدبینی نسبت به جنبه های چشمگیری از سرشت انسان، در جمع بندی نهایی، انسان را موجودی می داند که در پرتو خرد خود می تواند سود واقعی خود را تشخیص دهد و تنها با تکیه به نیروهای خود و بی یاری جستن از مرجعی دیگر، از وضع طبیعی بیرون رود.

حقوق طبیعی

پس انسان می تواند بر پایه اصولی عقلانی که همان قوانین طبیعی است از وضع طبیعی بیرون رود، اما معنایی که هابز از قانون طبیعی درمی یابد تفاوتی بنیادی با سنت مسأط قانون طبیعی در آن زمان دارد. سنت مسأط قانون طبیعی به اعتبار غایت یا کمال بشر بعنوان موجود اجتماعی برخوردار از خرد تعریف شده بود. اما کمال و غایت بشر، جایی در فلسفه هابز ندارد و نمی تواند داشته باشد. پس بر این پایه نمی توان به استنتاج قانون طبیعی پرداخت. هابز ایده قانون طبیعی را می پذیرد اما میان این ایده و اندیشه کمال بشری فرق می گذارد: قانون بشری تنها در صورتی می توان کار آمد باشد یا ارزش علمی داشته باشد که بتوان آن را از رفتار واقعی آدمیان و از نیرومندترین انگیزه آنان استنتاج کرد.^{۶۳} چنان که در بخش مربوط به خرد گفته شد، خرد از دید هابز تنها ابزار محاسبه است؛ در نتیجه به خودی خود نمی تواند سنگ بنای استدلال را فراهم کند. پس شالوده استنتاج باید بر خواستها باشد و تنها خواسته مشترک در میان انسانها در همه زمان ها و نیرومندترین آنها ترس از مرگ یا همان غریزه صیانت ذات است.

«بنابر این اگر قانون طبیعی را باید از میل به بقا استنتاج کرد، یا به عبارت دیگر اگر میل به بقا تنها سرچشمه عدالت و اخلاق باشد، پس امر اخلاقی بنیادی از مقوله حق است نه مقوله وظیفه؛ همه وظایف از حق بنیادی غیر قابل انتقادی که نامش حق زندگی است برمی خیزند. پس، هیچ وظیفه مطلق و نامشروطی وجود ندارد... از آنجا که امر اخلاقی بنیادی از مقوله حق است نه مقوله وظیفه نقش و حدود جامعه مدنی را باید اعتبار حق طبیعی بشر و نه بر پایه وظایف طبیعی او تعیین کرد. نقش دولت این نیست که حیات پر از فضیلت را

● در بررسی زمینه های محافظه کاری در اندیشه هابز دو موضع اصلی قابل توجه است: نخست نگاه بدبینانه او به انسان به گونه ای که به گفته خود او «انسان گرگ انسان است» و نیاز انسان به امنیت در سایه سرشت زیاده جوی خودش؛ دیگر اولویتی که او برای نظم قائل است و برای تأمین نظم بر اقتدار و تمرکز و انحصار قدرت تأکید می ورزد. البته نظم مورد نظر هابز جوهری متفاوت از نظم محافظه کاران دارد. نظم او بر سه رکن افراد برابر، حق و قرارداد استوار است در حالی که نظم محافظه کاران بر افراد نابرابر، تکالیف نابرابر و طبیعت تکیه دارد.

به عقیده ارسطو در زمینه مدنی بالطبع بودن انسان اشاره و آن را رد می‌کند. از دید هابز، انسان را نمی‌توان شبیه موجوداتی مانند مورچه و زنبور دانست که اجتماعاتشان به گونه طبیعی شکل می‌گیرد.^{۶۹} این موجودات به گونه طبیعی به همبستگی دست می‌یابند در حالی که انسان‌ها برای مجتمع شدن نیاز به قرارداد و پیمان دارند. این عقیده هابز مکتون آن اعتقاد لیبرالیستی است که انسانها را موجوداتی ضد اجتماعی می‌داند. از این نظر انسان‌ها به حکم سرشت و طبیعت خود نیست که به اجتماع گرایش دارند و عضوی از آن هستند بلکه از آنجا که سود خود را در اجتماع می‌یابند، با بستن قراردادی آن را می‌آفرینند.

به این ترتیب دولت از قرارداد آدمیانی که همگی به یک اندازه برابر و آزاد و صاحب حقتند، نه افرادی مکلف زاده می‌شود. بر پایه این پیمان هر کس به دیگری چنین می‌گوید: «من حق خود به حکومت بر خویشتن را به این شخص و یا به این مجمع از اشخاص وامی‌گذارم و همه اعمال او را به حق و جایز می‌دانم به این شرط که تو نیز حق خود را به او واگذار کنی و به همان نحو همه اعمال او را بر حق و جایز بدانی.»^{۷۰} بنابراین دولت در مقام تعریف عبارت است از «شخصی که جمع کثیری از آدمیان به موجب عهد و پیمان با یکدیگر خودشان را یک به یک مرجع اعتبار و جواز اعمال او ساخته‌اند، تا آنکه او بتواند تمامی قوا و امکانات همه آن‌ها را چنان که مقتضی می‌بیند برای حفظ آرامش و امنیت و حراست عمومی به کار ببرد.»^{۷۱}

اندیشه هابز در باب آموزه قرارداد اجتماعی و چگونگی تکوین دولت یکی از مهم‌ترین زمینه‌های لیبرالی اندیشه او را رقم می‌زند. فراتر از آن، باید گفت که نوع نگاه او به مقوله دولت و قرارداد یکی از سرچشمه‌های مهم لیبرالیسم است و او را در این خصوص باید یکی از بنیادگذاران لیبرالیسم به‌شمار آورد.

از دید هابز انسانها بعنوان موجودات صاحب حق وارد قرارداد می‌شوند؛ افرادی که همه به یک اندازه محققند. هدف آنان از بستن پیمان، نگهداشت حق صیانت ذات آنان است. از این رو چنان که در زمینه قانون طبیعی گفته شد، انسان از دید هابز و همچنین لیبرال‌ها موجودی است محق، نه مکلف و پس از پدید آمدن دولت نیز تعیین هر گونه حق و تکلیف شهروندان و فرمانروا نسبت به یکدیگر با بررسی حقوق و اگذار شده افراد در قرارداد فرضی مورد بحث واقع می‌شود. اگر از تکالیف سخن گفته می‌شود، مبنای آنها حقوقی است که از آنها چشم‌پوشی و به فرمانروا واگذار شده

هر چیز که آنان را در این راه یاری کند، حتی جسم و جان یکدیگر نیز حق دارند. آنچه به هابز اجازه می‌دهد حق فرد را بر هر چیز دیگر مقدم شمرد و هر چیز دیگر را مشروط به این حق کند این است که او نخست برای فرد نسبت به جامعه تقدم و اصالت قائل می‌شود. اگر تقدم با اجتماع بود، در نتیجه حقوق جامعه یا همان تکالیف فرد بود که در درجه نخست اهمیت قرار می‌گرفت و استدلال بر پایه حق فردی نیز نمی‌توانست شکل گیرد. بدین سان، هابز نخستین قانون طبیعی را چنین بر می‌شمرد:

«هر کس تا آنجا که به دست یافتن به صلح امیدوار باشد باید برای آن بکوشد، ولی وقتی نتواند به صلح دست یابد آنگاه می‌تواند از همه وسایل و امکانات لازم برای جنگ بهره‌برد... و از این قانون بنیادین طبیعت که به موجب آن آدمیان باید به حفظ صلح بکوشند این قانون دوم استنتاج می‌شود که هر کس باید به اندازه دیگران مایل باشد که برای حفظ صلح و حراست از خویشتن حق مطلق خود نسبت به همه چیز را وانهد و به همان میزان از حق برخوردار باشد از آزادی برای خود بر ضد دیگران خرسند باشد که خود به دیگران بر ضد خویش رو می‌دارد.»^{۶۷}

هابز پس از این دو قانون قوانین دیگری نیز در باب عدالت، انصاف، اعتدال، ترحم و... مطرح می‌کند.

دولت و قرارداد اجتماعی

اما این قوانین به تنهایی و خودی خود تأمین کننده صلح و امنیت برای انسانها نیست (زیرا قوانین طبیعی به خودی خود و بدون ترس از قدرتی که موجب رعایت آن‌ها گردد مغایر با امیال طبیعی ماست که ما را به غرض‌ورزی، غرور، کینه‌جویی و غیره رهنمون می‌گردند و عهد و پیمان‌ها بدون پشتوانه شمشیر تنها حرف‌فند و به هیچ روی توان تأمین آدمی را ندارند.)^{۶۸} بدین سان هابز از ضرورت برپایی قدرتی عمومی سخن می‌گوید که امنیت را تضمین کند. نگاه هابز بسیار بدبینانه است، اما دلیلی که هابز برای ضرورت وجود دولت می‌آورد همان دلیلی است که دولت لیبرال بر پایه آن شکل می‌گیرد. لیبرال‌ها هر اسنا کنند که افراد ذره‌واری که تنها به دنبال سود و منفعت شخصی خود هستند یکدیگر را ابزار رسیدن به هدفهایشان سازند و به استثمار یکدیگر بپردازند. در چنین وضعی، قدرت اجبارگر دولت تضمین می‌کند که شهروندان به حقوق یکدیگر تجاوز نکنند و پیمان‌های خود را پاس بدارند.

هابز پیش از طرح استدلال خود در زمینه تکوین دولت،

انحلال دولت می‌شود به این عقیده اشاره می‌کند که گروهی می‌پندارند کسی که صاحب قدرت حاکمه است تابع قانون مدنی است. اما این پندار نادرست است زیرا «تابعیت حاکم از قوانین به معنای تابعیت از دولت یعنی از نماینده حاکمیت یعنی خودش خواهد بود؛ و این تابعیت و انقیاد نیست بلکه آزادی از قوانین است.»^{۷۳}

نظر دیگری که هابز آن را یکسره مغایر جوهر دولت می‌داند این است که می‌توان قدرت حاکمه را تجزیه و تقسیم کرد «زیرا تجزیه و تقسیم قدرت حاکمه جز انحلال آن چیست؟ چون که قدرت‌های تقسیم شده یکدیگر را نابود می‌کنند.»^{۷۴}

این گرایش هابز به انحصار و تمرکز، از زمینه‌های مهم شباهت اندیشه او با اندیشه محافظه کار است؛ هر چند چنان که گفته شد مقدماتی که هابز برای گرفتن این نتیجه برمی‌شمرد در تقابل کامل با مبانی محافظه کارانه و برداشت محافظه کاران از انسان و جامعه است. چنین است که سر رابرت فیلمر صاحب رساله «پدرسالاری» و یکی از مهم‌ترین نظریه پردازان در زمینه حقوق الهی پادشاهان درباره هابز می‌گوید: «عجب است که من باید ساختمانی را که او بنا کرده است ستایش کنم حال آنکه شالوده‌های آن را نمی‌پسندم.»^{۷۵}

آزادی

از دیگر اندیشه‌های هابز که اثر مهمی بر سنت اندیشه لیبرال داشته، صورت‌بندی‌ای است که او از مفهوم آزادی به دست می‌دهد. چنان که گذشت، آزادی در سنت کلاسیک یونانی در حوزه عمومی محقق می‌شده و به معنای مشارکت در تصمیم‌گیری‌های عمومی بوده است. اما در لیبرالیسم کلاسیک، آزادی در معنایی متفاوت به کار می‌رود. در این جا، آزادی به معنای نبود محدودیت، زور و فشار است. در واقع مراد آزادی منفی است.

هابز نیز در تعریف آزادی می‌گوید: «آزادی (در مفهوم درست آن به معنی فقدان مخالف است) مراد من از مخالفت، موانع بیرونی حرکت است.»^{۷۶} همچنین، او بین آزادی و قدرت نیز تمایز قائل می‌شود: «وقتی مانع حرکت، در خود آن چیز باشد، نمی‌گوییم که آن چیز فاقد آزادی است بلکه می‌گوییم که قدرت حرکت ندارد؛ همانند سنگی است که را کد افتاده است یا کسی که به علت بیماری زمینگیر شده است.»^{۷۷} به این ترتیب «انسان آزاد کسی است که در اموری که می‌تواند یا تکیه بر قوت و دانش خود عملی انجام دهد،

است. بدین سان روشن است که مقولاتی چون خیر اعلی یا تعهد اخلاقی انسان به جامعه یا وطن هیچ‌گونه نقشی در تعیین حقوق و تکالیف نخواهد داشت. انسانها در پی سود شخصی خود دولت برپا می‌کنند؛ در نتیجه دولت نیز به خودی خود و به گونه طبیعی دارای اقتدار نیست یعنی دولت هدف نیست، بلکه ابزار است؛ پدیده‌ای است ساختگی برای تحقق برخی کارکردها در زمینه تأمین رفاه و امنیت انسانها و هنگامی که نتواند این اهداف را بر آورد و کار کردهایی مانند تأمین آرامش و امنیت را به انجام رساند، قرارداد کان لم یکن می‌شود و حقوق حاکم نیز ساقط می‌گردد.

این تعبیر مکانیکی از دولت را مقایسه کنید با نگاه محافظه کاران به دولت بعنوان پدیده‌ای طبیعی و ارگانیک؛ نگاهی که پایه اقتدار دولت را طبیعی می‌داند و آن را دنباله اقتدار پدر بر فرزندان می‌شمرد. اما هابز سلطه پدر بر فرزندان را از آن رو که پدر فرزندان را پدید آورده است رد می‌کند: «[این و سلطه] بدین معنا ناشی از ایجاد نیست که پدر بر فرزندان خود سلطه دارد زیرا او را به وجود آورده است بلکه ناشی از رضایت و تمکین فرزندان است که به صورتی آشکار و به واسطه قراین کافی دیگر اعلام شده باشند.»^{۷۸}

هابز سلطه را نتیجه قرارداد می‌داند و پایه اطاعت را رضایت می‌شمرد؛ موضعی که نقش بنیادین در نظریه سیاسی لیبرال‌ها و بطور کلی اندیشه تجدید دارد؛ یعنی کسی زیر سلطه قرار نمی‌گیرد مگر اینکه قرارداد و پیمانی در این زمینه بسته باشد و هیچ الزام و تعهدی برای اطاعت ندارد مگر آنکه خود به این امر رضا داده باشد. بیوتدی را که هابز میان سلطه و قرارداد و اطاعت و رضایت برقرار کرده لیبرال‌ها گرفته‌اند و نقشی بنیادی در تکوین فلسفه سیاسی آنان بازی کرده است.

اما حقوقی که هابز برای حاکم به رسمیت می‌شناسد، با الگوی دولت مشروطه مورد نظر لیبرال‌ها سازگاری ندارد. او حاکمیت را مطلق و یکپارچه می‌داند و فرمانروا را دارای قدرت مطلق تفنینی می‌شناسد، در حالی که لیبرال‌ها از دوراه برای محدود کردن قدرت دولت می‌کوشند: نخست با قوانین مدون که حدود اختیارات نهادهای دولتی را مشخص کرده است و بیشتر در قالب قانون اساسی متبلور می‌شود؛ دوم از راه تفکیک قوا و پدید آوردن نظامی از نظارت و تعادل. اما هابز چنان از بازگشت به وضع طبیعی در هراس است که حاضر است هر اختیاری به قدرت مطلقه‌ای که تضمین‌کننده امنیت است بدهد و هرگونه محدودیت را از پیش پای او بردارد. بدین سان، هابز در زمینه عقاید نادرستی که سبب

بدون آنکه مواجهه با مانعی باشد آنچه را که می خواهد انجام دهد.^{۷۸}

هابز سپس این پرسش را مطرح می کند که شهروندان تا کجا آزادند؟ و آزادی آنان را چگونه باید سنجید.

«در اینجا باید حقوقی را بررسی کنیم که آدمیان به هنگام تأسیس دولت واگذار می کنند و یا (به سخن دیگر) باید ببینیم که ما با پذیرش همه اعمال افراد که به عنوان حاکم خود قرار می دهیم چه آزادی هایی را از خود سلب می کنیم زیرا نفس عمل تمکین و پذیرش ما، متضمن تکلیف و آزادی در عین حال است و هر دو می باید از استدلالات مربوط بدان استنباط شود.»^{۷۹}

با این اوصاف برای دانستن اینکه انسان چه آزادی هایی دارد باید حقوقی را که در وضع طبیعی داشته و حقوقی را که بر پایه قرارداد واگذار شده است بررسی کنیم. هابز خود مدافع آزادی نبود، اما جان لاک بر پایه همین فرمول که هابز عرضه کرده بود یکی از مهم ترین مدافعان سنت لیبرال از آزادی را بر شالوده حقوق طبیعی و قرارداد اجتماعی ارائه کرد. بر پایه فرمول هابز آزادی شهروندان برابر است با آزادی آنان در وضع طبیعی منهای حقوقی که در قرارداد واگذار شده یا از آنها چشم پوشی شده است. لاک، هیچ تغییری در این فرمول پدید نیاورد. اختلاف او با هابز در زمینه محتوای طبیعی و حقوق واگذار شده در قرارداد بود.

نکته دیگر در زمینه بحث هابز از آزادی، تقابل آزادی و قانون است. هابز این دو مفهوم را در برابر هم قرار می دهد: «در مواردی که حاکم هیچ قاعده و قانونی تجویز نکرده باشد، اتباع آزادند تا به صلاح دید خود عمل کنند یا از انجام این عمل خودداری کنند بنابراین نظر بزرگترین آزادی اتباع بستگی به سکوت قانون دارد.»^{۸۰} این نظر هابز نیز در تفکر لیبرال مؤثر بوده است. زیرا لیبرال ها در کنار نقش مثبتی که برای قانون در جهت تنظیم روابط شهروندان قائلند به هر حال همیشه به قانون بعنوان تهدید کننده آزادی های فردی نیز نگرسته اند. به هر رو قانون این توانایی را دارد که موانع و محدودیت هایی بر سر آزادی و تحرک انسان پدید آورد.

نتیجه گیری

در بررسی زمینه های محافظه کاری در اندیشه هابز دو موضع اصلی قابل توجه است: نخست نگاه بدبینانه او به انسان به گونه ای که به گفته خود او «انسان گرگ انسان است» و نیاز انسان به امنیت در سایه سرشت زیاده جوی خودش؛ دیگر اولویتی که او برای نظم قائل است و برای تأمین نظم بر

● هابز را به علت تفاوت های اساسی در مبانی فکری اش با مکتب محافظه کاری نمی توان محافظه کار خواند. از سوی دیگر اندیشه های هابز دارای وجوه اشتراک پررنگ و چشمگیری با لیبرالیسم است، گرچه میان اعتقاد هابز به دولت مطلقه و اعتقاد لیبرال ها به دولت مشروطه تفاوتی اساسی به چشم می خورد. بدین سان اگر نتوان هابز را لیبرال خواند بی گمان می توان او را پیشالیبرال (Pre-liberal) و یکی از بنیانگذاران لیبرالیسم به شمار آورد.

اقتدار و تمرکز و انحصار قدرت تأکید می ورزد. البته نظم مورد نظر هابز جوهری متفاوت از نظم محافظه کاران دارد. نظم او بر سه رکن افراد برابر، حق و قرارداد استوار است در حالی که نظم محافظه کاران بر افراد نابرابر، تکالیف نابرابر و طبیعت تکیه دارد.

طرح کلی هابز در زمینه استنتاج اصول کلی و انتزاعی سیاست و دولت و رد اعتبار و حجیت سنت در تضاد کامل با اندیشه محافظه کاران و پیوند نزدیکتر با عقلگرایی سنت لیبرال قرار دارد. همچنین پذیرش عقل سوره محور و فردی از سوی او به رد عقل نهفته در سنت می انجامد و یکی از سرچشمه های خودمختاری فرد و استقلال فرد از افراد دیگر را فراهم می کند.

تأکید او بر شخصی بودن و نسبی بودن خیر و شر و قرار گرفتن ارزش های اخلاقی در حوزه انتخاب فرد و در خیر عالی زمینه یکی از جنبه های فردگرایی هستی شناختی لیبرال یعنی جدایی انسان از طبیعت و فردگرایی اخلاقی را فراهم می کند.

تصویری که او از فرد به دست می دهد مشابه تصویر لیبرال هاست؛ یعنی فردی که با نیروی خواسته ها به پیش می رود و عقل محاسبه گرش او را در راه رسیدن به این خواسته ها راهنمایی می کند و راه بهینه را به او می نمایاند.

تأکید او بر برابری انسان ها به لحاظ فکری و جسمی، از دیگر جنبه های لیبرالی و ضد محافظه کارانه اندیشه اوست.

گرچه میان اعتقاد هایز به دولت مطلقه و اعتقاد لیبرال ها به دولت مشروطه تفاوتی اساسی به چشم می خورد. بدین سان اگر نتوان هایز را لیبرال خواند بی گمان می توان او را پیشالیبرال (Pre-liberal) و یکی از بنیانگذاران لیبرالیسم به شمار آورد.

زیر نویس ها

۴۹. هایز، پیشین، ص ۱۰۶-۱۰۵
 ۵۰. همان، ص ۱۳
 ۵۱. همان، ص ۱۳۸
 ۵۲. ارسطو، سیاست، پیشین، ص ۱
 ۵۳. ارسطو، اخلاق نیکو ماخوسی، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، طرح نو، ۱۳۷۸، ص ۱۳
 ۵۴. De Cive: The latin version, ed. Howar warcnder (oxfordi) 983.p31 به نقل از ریچارد تاک، هایز، ترجمه حسین بشیریه، تهران طرح نو، ۱۳۷۶، ص ۸۸
 ۵۵. بشیریه، پیشین، ص ۱۹۷-۱۹۹-۲۰۳-۲۰۶-۲۳۸-۲۳۰
 ۵۶. تاک، پیشین، ص ۶۸۶۹
 ۵۷. هایز، پیشین، ص ۱۱
 ۵۸. همان، ص ۹۸
 ۵۹. همان، ص ۱۵۶
 ۶۰. همان، ص ۱۵۷
 ۶۱. همان، ص ۱۵۸
 ۶۲. همان، ص ۱۶۰
 ۶۳. اشتراوس، پیشین، ص ۲۰۰
 ۶۴. همان، ص ۲۰۲-۲۰۱
 ۶۵. هایز، پیشین، ص ۱۶۱
 ۶۶. همان
 ۶۷. همان
 ۶۸. همان، ص ۱۸۹
 ۶۹. همان، ص ۱۹۱
 ۷۰. همان، ص ۱۹۲
 ۷۱. همان
 ۷۲. همان، ص ۲۱۱
 ۷۳. همان، ص ۲۹۵
 ۷۴. همان، ص ۲۹۵-۲۹۸
 ۷۵. آریلاستر، پیشین، ص ۲۰۱
 ۷۶. هایز، پیشین، ص ۲۰۱
 ۷۷. همان، ص ۲۱۸
 ۷۸. همان
 ۷۹. همان، ص ۲۲۲
 ۸۰. همان، ص ۲۲۴

● نگاه بدبینانه هایز به نهاد انسان و اینکه برخی غرایز و امیال وی سرچشمه شرارت او و مایه برخورد و کشمکش است، یادآور دیدگاه محافظه کارانه ایست که علت نقص طبیعت انسان را محدودیت روانشناختی و غریزی وی می دانست. شاید این مهم ترین وجه اشتراك هایز و محافظه کاران باشد و چه بسا همین دیدگاه هایزی بوده است که الهامبخش محافظه کاران در صورتبندی نظریه روانشناختی شان درباره سرشت بشر شده است.

بدین سان، او هرگونه سلسله مراتب طبیعی و رویکرد نخبه گرایانه را مردود می شمارد.

تحولی که او در زمینه آموزه حقوق طبیعی و قانون طبیعی پدید آورد یکی از اساسی ترین جنبه های اندیشه اوست. او حقوق را بر تکالیف تقدم بخشید. او درك غایتگرایانه از قوانین طبیعی را رد کرد و آنها را از غریزه صیانت ذات بشر استنتاج کرد. او با تقدم قائل شدن برای حق نسبت به خیر متایدئولوژی لیبرالیسم را بنیان نهاد.

تصویری که او از دولت به دست می دهد، بعنوان موجودی ساختگی که در خدمت افراد است از دیگر سرچشمه های لیبرالیسم در اندیشه اوست. بر این پایه، جامعه را افراد برای بهره مندی از لذات و به دست آوردن سود بریا کرده اند نه برای به دست آوردن فضیلت. همچنین رابطه ای که او بین سلطه و قرارداد و اطاعت و رضایت برقرار کرد سخت بر سنت لیبرال اثر گذاشت.

مفهومی نیز که او از آزادی به دست داد، بعدها در میان لیبرال ها پذیرش عام یافت و مهم ترین و والاترین ارزش ایدئولوژی لیبرالیسم را شکل بخشید.

بر سر هم باید گفت که هایز را به علت تفاوت های اساسی در مبانی فکری اش با مکتب محافظه کاری نمی توان محافظه کار خواند. از سوی دیگر اندیشه های هایز دارای وجوه اشتراك پررنگ و چشمگیری با لیبرالیسم است،

استادان گرامی و پژوهشگران ارجمند

گروه علوم سیاسی دانشگاه فردوسی مشهد تصمیم به برگزاری همایشی با عنوان «آسیای مرکزی و سیاست خارجی جمهوری اسلامی» گرفته و امیدوار است بتواند در راستای شناخت و تعمیق پیوندهای گوناگون سیاسی و فرهنگی و اقتصادی میان ایران و کشورهای آسیای مرکزی، گام مؤثری بردارد. محورهای پیشنهادی برای ارائه مقاله در این همایش، از قرار زیر است:

- * همبستگی های فرهنگی ایران و کشورهای آسیای مرکزی
- * تأثیر ژئو کالچر منطقه ای بر تعمیق پیوند فرهنگی - سیاسی میان ایران و کشورهای آسیای مرکزی
- * تأثیر سازوکارهای فرهنگی و تمدنی ایران بر حل و فصل بحران هویت در آسیای مرکزی، باز تعریف مقوله هویت ملی و روند دولت سازی در منطقه آسیای مرکزی
- * بهره گیری از مؤلفه های ژئوپولیتیک در جهت پیوند راهبردی میان سیاست خارجی ایران و کشورهای آسیای مرکزی
- * ائتلاف های تاکتیکی و اتحادهای راهبردی ایران و کشورهای آسیای مرکزی
- * چگونگی بهره گیری سیاست خارجی ایران از جایگاه ژئواستراتژیک منطقه آسیای مرکزی در نظام بین الملل
- * بهره گیری از ظرفیت های اقتصادی برای تعمیق پیوندهای فرهنگی و سیاسی میان ایران و کشورهای آسیای مرکزی
- * تأثیر ژئواکونومی منطقه ای بر تصمیم گیری های سیاسی در روابط خارجی ایران و آسیای مرکزی
- * نقش ایران در جایگاه راهبردی کشورهای قدرتمند نظام بین المللی در سوازه های نظامی - امنیتی منطقه آسیای مرکزی
- * تأثیر هیتروپولیتیک در روند تصمیم گیری سیاست خارجی ایران و کشورهای آسیای مرکزی
- * جایگاه مقوله انرژی در تعمیق پیوندهای سیاسی و اقتصادی میان ایران و کشورهای آسیای مرکزی
- * تأثیر ویژگی های اکوپولیتیک، جمعیت شناسی و دیگر گونی های قومی در روابط میان ایران و کشورهای آسیای مرکزی
- * تأثیر پیمان های بین المللی موجود در منطقه بر دورنمای همکاری های دو جانبه و چندجانبه میان ایران و کشورهای آسیای مرکزی
- * شناسایی کاستی ها، نادرستی ها و پیچیدگی های سیاست خارجی ایران در زمینه رفتار سیاسی، فرهنگی و اقتصادی با کشورهای آسیای مرکزی پس از فروپاشی شوروی.

ارسال چکیده مقاله: سی و یکم خرداد ماه ۱۳۸۵/۳/۳۱

ارسال اصل مقاله: سی و یکم شهریور ماه ۱۳۸۵/۶/۳۱

تلفن: ۰۵۱۱-۸۸۱۳۰۹۰۴

دورنویس: ۰۵۱۱-۸۸۲۹۵۸۴

نشانی: مشهد - بولوار وکیل آباد - پردیس دانشگاه - دانشکده علوم اداری و اقتصادی - گروه علوم سیاسی

کد پستی: ۹۱۷۷۹۴۸۹۵۱

دبیر علمی همایش

دکتر محسن خلیلی