

نقد نظریه پایان تاریخ

مسعود آریایی نیا

۱۸۹

نشریه «منافع ملی»،^۱ ده سال پس از انتشار کتاب «پایان تاریخ و آخرین انسان»، با فوکویاما و نویسندگان رشته‌های مختلف، این موضوع را به بحث گذاشته است. فوکویامادر این اقتراح طی یک مقاله مفصل به طرح دیدگاههای خود پرداخته و منتقدان نیز هریک از منظر مطالب مختلفی که توسط فوکویامادر استدلال صحت نظریه اش مطرح شده، به نقد او پرداخته‌اند.

فوکویاما در این مقاله به بررسی حوادث ده سال اخیر و ارایه نظریه خود در مورد آنها پرداخته تا ببیند آیا نقیض نظریه پایان تاریخ هستند یا خیر. او تاکید می‌کند که «تمام رخداد های ۱۰ سال گذشته در عرصه اقتصاد و سیاست جهانی نتیجه گیری مرا که لیبرال دموکراسی و اقتصاد بازار آزاد، تنها گزینه فرا روی جوامع مدرن است، نقض نمی‌کند.»

توجه او به حوادثی چون بحران سوماتالی، یوگسلاوی و ... و بحرانهای اقتصادی سال ۱۹۹۸ است که گویی از یک سوروند تحقق نظام سیاسی لیبرال دموکراسی را به عنوان تنها راه صحیح حکومت در جهان امروز نفی می‌کند، زیرا همه این حوادث خونبار در آمریکای لاتین، آسیا اروپا و بن بست اصلاحات روسیه همه متعاقب اجرای برخی توصیه‌های

« فارغ التحصیل کارشناسی ارشد در رشته علوم سیاسی از دانشگاه شهید بهشتی و محقق علوم سیاسی

مطالعات منطقه ای: اسرائیل شناسی - آمریکاشناسی، جلد سوم، ۱۳۷۹، صص ۲۰۸-۱۸۹.

مبتنی بر اقتصاد آزاده وقوع پیوسته که هریک می تواند به معنای نقض کارایی و نقش نجات بخش اقتصاد بازار آزاد به شمار آید. فوکویاما خود وقوع این بحرانها را جدی ترین مشکل فراوی نظریه پایان تاریخ می شمارد که به قول او قیاس سه وجهی دموکراسی را با بن بست و دشواری مواجه می کند.

فوکویاما، ایده پایان تاریخ را مبتنی و متکی بر سه پیش فرض اساسی می داند که به صورت خلاصه، عبارتند از:

۱- حکومت‌های مبتنی بر دموکراسی، مایل به جنگ باهم نیستند و امنیت را از طریق گسترش همکاری و ایجاد کمربند صلح دموکراتیک تامین می کنند. نسبت صلح و دموکراسی در چند سال گذشته، موضوع مورد بحث فراوانی بوده است. فوکویاما در دفاع پذیر بودن این پیش فرض، استدلال زیر را ارائه می کند:

الف) لیبرالیسم بیش از دموکراسی، مبنای درستی برای صلح دموکراتیک فراهم می آورد.

ب) بین میزان استحکام لیبرال دموکراسی و صلح، رابطه وجود دارد.

۲- پیش فرض دوم این است که بهترین وسیله برای پیشبرد دموکراسی، توسعه اقتصادی است.

۳- پیش فرض سوم این است که بهترین راه برای پیشرفت و افزایش رشد اقتصادی، سوق دادن یک کشور به طور کامل به سوی نظام تجارت جهانی و پذیرفتن سرمایه گذاری از سوی سرمایه داری جهانی است. پس کشورها با کاهش تعرفه های گمرکی، قطع سوبسیدها، خصوصی سازی صنایع دولتی، باز کردن بازار سرمایه داخلی به روی سرمایه خارجی و ... به رشد سریعی دست پیدا می کنند.^۲

به عقیده فوکویاما این قیاس و استدلال سه وجهی به مجموعه منسجمی از خط مشی ها منجر می شود که نشان دهنده چگونگی تعامل سیاست، اقتصاد و روابط بین الملل است. حرکت و پیشرفت در هریک از این حوزه ها به دیگر حوزه ها سرایت می کند. مثلاً خط مشی آزاد سازی اقتصادی، به رشد سریع اقتصادی و رشد اقتصادی نیز به نوبه خود به پیشرفت

نهاد‌های سیاسی دموکراتیک، گسترش صلح دموکراتیک و امنیت کشورهای عضو آن منجر می‌شود.

با این وجود، خود فوکویاما به روند معکوس یا وجودموانعی که موجب عدم تحقق و تشکیل نهاد‌های سیاسی و اقتصادی لیبرال می‌شود، اذعان دارد. اشاره وی به برخی کشورهای اسلامی (به استثنای ترکیه) آفریقا و آمریکای لاتین است که حوادث به وقوع پیوسته در آنها بیانگر دشواری فعلیت یافتن سناریوی پیشنهادی فوکویاما است. فوکویاما علاوه بر توجه به جنگ‌های قومی - نژادی در مناطق یوگسلاوی، رواندا و سومالی و... به وجود رژیم‌های رقیبی چون دین سالاری، اقتدارگرایی آسیایی و بلشویسم جدید برای لیبرال دموکراسی اشاره کرد و از کتاب و نظریه هانتینگتون تحت عنوان «برخورد تمدن‌ها» به عنوان یک نقد و یک رقیب برای نظریه خویش یاد می‌کند.^۳ در مجموع، فوکویاما غلبه نظام لیبرالی و تحقق روند جهانی شدن را امری حتمی دانسته که البته مستلزم تحمل مشقت و رنج است.

فوکویاما از منظر فلسفی نیز به تأمل درباره نظریه پایان تاریخ پرداخته است به عقیده فوکویاما، نظریه پایان تاریخ متکی بر پیشرفت پیوسته در علوم طبیعی است. ماشین بخار راه آهن و تولید ماشین، شرایط و وضعیت صنعتی را به وجود آورد که تحقق دولت عقلانی، بوروکراتیک و تمرکزگرای مورد نظر و بر را به دنبال داشت.^۴ از سوی دیگر، تحول جامعه صنعتی به فرا صنعتی، فراهم آورنده شرایط اقتصادی است که نیازهای آموزشی را افزایش می‌دهد و تولیدات فکری را جایگزین تولیدات مادی می‌سازد و نوآوریهای فنی را گسترش می‌دهد و موجب پیچیدگی بحرانهای معیشتی و اقتصادی بیشتر می‌شود.

فوکویاما با استناد به نظریه فردریش فون هایک معتقد است که نظام سوسیالیستی حداقل به شکل برنامه ریزی متمرکز آن که در کشورهای سابقاً کمونیست اجرا و تجربه شد، نمی‌تواند در جامعه فراصنعتی به حیات خود ادامه دهد، زیرا به حجم وسیعی از اطلاعات و میزان بالایی از دانش فنی نیاز دارد.^۵ به عقیده فوکویاما، گسترش و افزایش پیچیدگی اقتصادی و تکنولوژیک و انواع دانش مورد نیاز برای اداره این مجموعه پیچیده، ناگزیر مستلزم میزان بالای تمرکززدایی از روند تصمیم‌گیری اقتصادی است که معنای آن، تمایل به ایجاد

اقتصاد بازار آزاد است.

از سوی دیگر، به عقیده فوکویاما، انقلاب اطلاعات، تاثیر زیادی بر سیاستهای جهانی گذاشته و به تحقق پایان تاریخ، سرعت بیشتری بخشیده است. فوکویاما، بر این باور است که تکنولوژی قرن ۱۹ و اوایل قرن ۲۰، مشوق تمرکزگرایی بود، اما تکنولوژی اواخر قرن ۲۰، مؤید و مشوق انعطاف پذیری و تمرکززدایی است. به عبارت بهتر، ورود چپهای کامپیوتری و اطلاعات جامع و همه جا حاضر، تاثیر عمیق در فرایند دموکراتیزه شدن امور داشته است.

وی در کنار عامل اقتصاد از عامل ذهنی و روانی و نیاز به شناسایی، به عنوان یکی دیگر از محرکهای تاریخ یاد می کند. به نظر فوکویاما، اعتقاد کانت و هگل بر این است که تنها شکل عقلانی شناسایی، شناسایی جامع و همه جانبه است و این نوع شناسایی نیز به بهترین وجه در یک دولت مدرن لیبرالی تحقق می یابد که تضمین کننده مجموعه حقوقی اساسی آدمی است. فوکویاما بر اساس این اصل معتقد است که سوسیالیسم با ایجاد یک دیکتاتوری که به پایمال کردن حرمت انسانها انجامید، در ایجاد برابری در زمینه شناسایی حرمت آدمیان شکست خورد.

پایان تاریخ از این منظر، مبتنی بر دو اصل است: یکی این که چیزی به نام طبیعت و ماهیت آدمی وجود دارد و دیگری، رسیدن به نقطه نهایی در پیشرفت علوم طبیعی است. وجود طبیعت و ماهیت آدمی در واقع، ناقض کلیه دیدگاههایی است که انسان را معلول محیط و طبیعت می داند و در واقع، نافی اراده و همت وی در ساختن نهاد های سیاسی - اجتماعی و به عبارت بهتر، زندگی خویش است. اما در خصوص پایان پذیری علم باید گفت که ما اینک شاهد نوآوریهای تکنولوژیکی هستیم که ما را وادار به تامل در اصل اولی می کند. به عقیده فوکویاما اگر قرن ۲۰، قرن فیزیک بود، قرن ۲۱، قرن زیست شناسی خواهد بود.

توجه فوکویاما، بیشتر به نوآوری در حوزه مهندسی ژنتیک معطوف است که به قول وی می تواند به تولید آن انسانی پردازد که ایدئولوژیهای رادیکال در آرزوی آفریدن آن بودند. وی در این خصوص به تاثیر عمیق و ژرف داروهای ریتالین و پروزاک بر تحول عادات و شخصیت افراد اشاره می کند به نظر وی این داروها راه میان بر رسیدن به آن حرمت و کرامتی هستند

که به قول هگل تلاش برای کسب آن، موتور محرکه تاریخ بوده است. به قول وی، ما به مدد و لطف وجود این داروها اینک با آخرین انسان نیچه مواجهیم؛ انسانی که محصول نظام لیبرال دموکراسی نیست، بلکه محصول تاثیر داروها در تغییر آن بخش از ذهن آدمی است که به عنوان منبع مشکلات تلقی می شود.

در نهایت، فوکویاما معتقد است که دو انقلاب همزاد و توأمی که اینک یکی در عرصه اطلاعات و دیگری، زیست شناسی رخ داده یا به تدریج به وقوع می پیوندد، و زمینه ایجاد یک حکومت جهانی را فراهم می سازد. البته خود فوکویاما نیز اذعان دارد که پیش بینی روند آینده توسعه تکنولوژی غیر ممکن است و نظریه پایان تاریخ را یک آینده سنجی یا آینده شناسی می شمارد.

۱۹۳

سخن نهایی فوکویاما در این تجدید نظر این است که ویژگی باز و گسترده و پذیرا بودن علوم طبیعی مدرن، مؤید این نکته است که ما در دو نسل آینده از تکنولوژی و دانشی برخوردار خواهیم شد که ما را به انجام آن چیزی قادر خواهد ساخت که تلاش مهندسین اجتماعی در دو دهه گذشته برای تحقق آن با شکست مواجه شد. در آن زمان ما به نقطه پایانی تاریخ خواهیم رسید، زیرا ماهیت انسانی را منسوخ خواهیم ساخت و بدین ترتیب، یک تاریخ و مابعد انسان فرا خواهد رسید.

همراه با مقاله بازنگری فوکویاما، چند تن از متخصصین رشته های مختلف به نقد آرای فوکویاما پرداخته اند که در این جا خلاصه ای از نقد ۳ تن از آنها ارایه می شود: هاروی مانسفیلد از دو منظر به نقد ایده پایان تاریخ می پردازد. یکی، موضوع کمال و تکامل در زندگی بشر و دیگری، تاثیر بیش از حدی که برای قدرت داروهای پروزاک و ریتارلین برای ایجاد تحول در روحیه انسان تصور شده است. هور سفیلد می گوید: «ایده پایان تاریخ در واقع مسبوق به ایده پیشرفت است پیشرفت نیز یعنی تحقق شرایط زندگی بهتر و کامل و بدون باور به پایان تاریخ برای تاریخ هرگز نمی توان دریافت که تاریخ آیا پیشرفت می کند یا پس رفت»، بنابراین، تعریف زندگی کامل برای تبیین روند تاریخ، ضروری است. با توجه به این تعریف می توان درباره شرایط زندگی انسان و بهبود یا عدم بهبود آن سخن گفت مانسفیلد معتقد

است که کمال پایانی انسان در نقطه نهایی تاریخ از نظر فوکویاما، دو علامت مشخصه اقتصادی و روانی دارد: به عبارت بهتر، دو کمال جسمی و روحی. که هر دو از نظر فوکویاما در نظام لیبرال دموکراسی تحقق پیدا کرده اند. اما از سوی دیگر با این سخن نیچه موافق است که معنای انسانیت در ایده آخرین انسان تبلور می یابد. به عقیده مانسفیلد، موافقت با نظریه نیچه، در واقع به معنای آن است که پیشرفت مورد نظر فوکویاما ما را در ورطه فلاکت و هلاک افکنده، به جای رسیدن به کمال، از آن دور خواهد کرد.

مانسفیلد، معتقد است که داروهای مورد نظر فوکویاما متضمن تحقیر انسان است تا تکریم وی. اگر قرار باشد که این داروها چنان موثر باشند که در احساسات و عواطف آدمی نیز دخل و تصرف کنند آیا می توان از تداوم و استمرار شخصیت یک انسان و مالاً حرمت و کرامت وی سخن به میان آورد. به نظر می رسد از این منظر نمی توان به تحقق شناسایی در تعریف هگلی آن دسترسی یافت، زیرا هگل معتقد بود که آدمی با شناسایی «غیر»، به شناخت خود نیز نایل می آید، ولی اگر خود انسان و «غیر» همیشه با خود احساس بیگانگی کند، یعنی خودش نباشد، چه؟

بر سخن مانسفیلد می توان این نکته را افزود که به فرض پذیرفتن تصور فوکویاما مبنی بر توانایی مهندسی ژنتیک در ساختن «آخرین انسان»، آیا می توان گفت که از این فن و از آن دارو تنها همان کاربردی که فوکویاما ذکر کرده بر می آید؟ آیا خداوندان این دانش نمی توانند هویت بندگی همه انسانها را از طریق دخل و تصرف در شخصیت و روان آنها تثبیت و لذا دوباره همان رابطه خدایگان - بندگی را با آنها برقرار کنند؟ اگر این فرضهای هشدار دهنده را در نظر داشته باشیم، باید بگوییم که پایان تاریخ فوکویاما به تخدیش حرمت و کرامت آدمی و احیای استبداد و قدرت گرایی از بدترین نوع آن منجر خواهد شد.

گرترود هایمل فارب با نقد تئوریهای کلان در باب تاریخ، به انتقاد از نظریه «پایان تاریخ» که به قول وی یکی از مصادیق کلان تئوریهای مذکور است می پردازد.^۷ هایمل فارب از بی اعتنایی فوکویاما نسبت به حوادث اندوهباری چون ناسیونالیسم خونبار در بالکان، فقر شدید اقتصادی، سیاسی در بیشتر کشورهای آفریقایی، تهدید تروریسم (تروریسم شیمیایی

واتمی) در یک بخش از جهان و رویدادهای تلخی چون، انقلاب جنسی، فروپاشی خانواده سنتی در کشورهای پیشرفته، تعجب کرده، می‌گوید: «ظاهراً هیچ یک از این حوادث، نافی آنچه که فوکویاما روند تکاملی بودن و تک خطی بودن تاریخ می‌خواند، نیست.»

به عقیده هایمل فارب، پیشرفت بیوتکنولوژی و مهندسی ژنتیک که مورد تحسین فوکویاما قرار گرفته و از آن به عنوان یکی از پشته‌های نظریه خود یاد می‌کند، انسان را به یک هیولای بی‌روح تبدیل می‌کند؛ همان چیزی که فوکویاما، نوع جدیدی از انسان می‌خواند این دیدگاه و نیز این انسان از دیدگاه هگل درباره «پایان تاریخ» و «آخرین انسان» نیچه بسیار افراطی‌تر است. به قول هایمل فارب، این، به معنای پایان انسان است.

۱۹۵

هایمل فارب معتقد است که ما در نظریه فوکویاما میان دو قطب ماهیت انسان قدیم و ماهیت انسان جدید کشیده می‌شویم. طبیعت انسان قدیم، واجد همه ویژگیهای مثبتی است که فوکویا ما آن را با نظام لیبرال دموکراسی مرتبط می‌داند، اما در عین حال، قائل به برخی ویژگیهای غیر عقلانی یا غرایز بدوی در این طبیعت نیز هست که لیبرال دموکراسی باید به مهار آنها بپردازد. از سوی دیگر، ما با ماهیت انسان جدید مواجهیم که به قول فوکویاما، نه تنها به تعالی لیبرال دموکراسی کمک می‌کند، بلکه به تعالی هر جامعه و یا کل تاریخ نیز کمک می‌کند.

رابین فاکس به نقد دیدگاه هگلی فوکویاما می‌پردازد. وی معتقد است که فوکویاما با استفاده از این دیدگاه، دچار تناقض و تعارض فکری شده است، زیرا در دیدگاه هگلی، انسان، محصول شرایط و تاریخ و اجتماع خویش است^۸ و این، در نقطه مقابل نظریه طرفداران حقوق طبیعی قرار می‌گیرد که انسان را دارای ویژگیهای طبیعی ثابتی می‌دانستند.^۹ به عبارت بهتر، رکن نظریه هگل، شکل‌پذیری و انعطاف‌پذیری ماهیت انسان و مآلاً تغییرپذیری آن متعاقب تحول در محیط وی است.^{۱۰} فوکویاما معتقد است که نظریه هگل باید با ارجاع به ماهیت انسان و البته با اتکا بر ویژگی طبیعی و ثابت او تایید و تثبیت شود. این ویژگی، همان چیزی است که افلاطون، تیموس یا تلاش روح برای کسب شناسایی می‌نامید. به عبارت دیگر، مردم به واسطه طبیعت خود، طالب منزلت بهتر و شناسایی حرمت خویشند. و اگر ما خواهان فهم

آنیم که چرا باید تاریخ در نظام لیبرال دموکراسی جهانی به پایان برسد، باید به تبیین این حرمت طلبی در راستای استدلالات علمی - اجتماعی و اقتصادی برآییم.

از سوی دیگر، اگر ما باید به خلق افراد لیبرال دموکرات بپردازیم پس ماهیت انسان باید از همه نظر قابل دگرگونی و تغییر و بنابراین، محصول و نتیجه اتفاقات تاریخی ای باشد که در واقع طراحی شده است. اما از آن طرف، ما بدون برخورداری از یک ویژگی و خصلت ثابت در طبیعت انسان، یعنی خصلت «تیموس» قادر به انجام این کار نیستیم و این، در واقع، موجب بروز دردسرهای فراوان در زمینه امکان پذیر بودن، ویژگیهای طبیعی می شود که از ثبات و تعیین برابری برخوردارند.

نظریه پردازان حقوق طبیعی، هنگام بحث از ویژگیهای طبیعی ثابت انسان، آن را در یک وضعیت طبیعی قرار داده، درباره آن توضیح می دادند، اما این وضع طبیعی در واقع، توصیف واقعیت انسان قبل از تمدن نبود، بلکه توصیف خصایل طبیعی ثابت انسان بود که نظریه فیلسوف را با مسئله و موضوع مورد بحث، هماهنگ و متناسب می ساخت و این، به واقع از نظریه هابز گرفته تا راولز^{۱۱} مشهود است. امروزه ما برخلاف هابز، روسو و هگل از دستاورد های علوم مختلف درباره انسان شناسی می توانیم بهره بگیریم. از سوی دیگر، نظریه داروین، چشم انداز بسیار گسترده ای را درباره تحول نوع انسان در افق نگاه ما قرار داده و آن دسته از دانشمندانی که پیش از این به بحث درباره ماهیت انسان و تحول پذیری یا ثبوت خصایل طبیعی او پرداخته اند، از این مواهب محروم بوده اند. به عقیده فاکس، هر نظریه ای که امروزه فقط به یک ویژگی انسان توجه نشان دهد - هر چند آن ویژگی به اهمیت تیموس باشد - به نفی فهرست طولانی ویژگیهای طبیعی پرداخته که اینک ما توانایی اثبات آن را داریم.^{۱۲} نقد دیگری که «فاکس» بر نظریه فوکویاما وارد می کند، این است که تعریف و تبیین خاص از یک دوره و مقطع مشخص تاریخی را به کل تاریخ تعمیم داده و تصور می کند که مقطع مورد نظر وی متضمن کل تاریخ است.^{۱۳} وی معتقد است که فوکویاما متأثر از هگل، بدون توجه به تاریخ چند میلیون ساله انسان و تحولاتی که انسان و مجموعه هستی به خود پذیرفته، مقطع خاصی از این تاریخ طولانی را که اتفاقاً نسبت به آن سالیان دراز، بسیار کوتاه است به عنوان نقطه آغاز

تاریخ برگرفته است (و به همین ترتیب، نقطه پایانی تاریخ را)، ولی حتی اگر ما نظام لیبرال دموکراسی را به عنوان مرحله پایانی این دوره کوتاه مورد نظر فوکویاما به شمار آوریم باید گفت که روند تکامل، هیچ گاه دچار توقف نخواهد شد، بنابراین، تاریخ نیز به پایان نخواهد رسید.

از منظر وضعیت کنونی اقتصاد بازار در جوامع پیشرفته نیز می توان به نقد نظریه فوکویاما پرداخت. آیا با تعریفی که در این نظریه از ثبات وجود دارد، جهان مورد نظر فوکویاما با ثبات است یا نه؟ رابرت ساموئلسون^{۱۴} در پاسخ به این پرسش می گوید: «آنچه که بازار می نامیم، قلمروی است که در آن، فروشنده و خریدار و سرمایه گذار به تعامل و تفاعل می پردازند. این تعامل، در یک جامعه مشخص بر مبنای قانون رایج، فرهنگ، زبان و آداب و رسوم مشترک انجام می پذیرد، اما در فرایند جهانی شدن که مورد تاکید فوکویاما است، این تعامل میان کشورها به وقوع می پیوندد. شاید بتوان علت وقوع بحران اقتصادی آسیا را در تفاوت میان سرمایه گذاران و وام دهندگان از یک سو و وام گیرندگان از سوی دیگر دانست که بر اساس پیش فرضها و اهداف متفاوت وارد این تعامل شده اند، بنابراین هم به یکدیگر بدبین هستند و هم در صدد استثمار همدیگرند. در واقع، موانع فرهنگی موجود در روند تشکیل اقتصاد بازار آزاد و جهانی شدن، بسیار بزرگتر و بدخیم تر از آن چیزی است که فوکویاما تصور می کند. از سوی دیگر، به قول ساموئلسون، پیشرفت تکنولوژیک، ثبات و پایداری این بازار جهانی را تهدید می کند. فوکویاما بر این باور است که تکنولوژی عمدتاً به عنوان یک نیروی به اصطلاح خیر و برای بالابردن استاندارد و زندگی و ایجاد شرایط اقتصادی اجتماعی حکومت لیبرالی عمل می کند، اما جوامع تکنولوژیک مدرن با شکنندگیهای مختلفی مواجه اند که به انحای مختلف و پیچیده برای آنها به وجود می آید. از سوی دیگر، سهل الوصول شدن این تکنولوژی برای گروههای مختلف (از جمله قیمت پایین سلاحهای کشتار جمعی)، جهان را بیشتر به سوی منازعه پیش می برد، تا دموکراسی و لیبرالیسم. جریانات تلخی که در تمام نقاط جهان چه در غرب چه در شرق به وقوع پیوسته و می پیوندد، این تردید را دامن می زند که پایان مورد نظر فوکویاما برای تاریخ، پیش از این که پایانی آرام و خوش و آزادبخش برای آدمی باشد، پایان بی روح و ملال آوری خواهد بود.

به نظر نگارنده از دو منظر کلی می توان به نقد نظریه پایان تاریخ پرداخت: یکی از نظر تئوریک و دیگری از نظر فرایند تحقق فراگیر شدن نظام اقتصادی و سیاسی لیبرال در کل جهان.

الف) از منظر نقد تئوری لیبرالیسم: از زمان تکوین و طرح این نظریه توسط فلاسفه قرن ۱۸ در مقابل قدرت مطلقه پادشاهان و عقلانیت تک گفتار در عرصه دین و سیاست تا به امروز برداشتها و روایتهای مختلفی از لیبرالیسم بوجود آمده است. گروهی لیبرالیسم را به کلاسیک و مدرن تقسیم می کنند و گروهی دیگر به اقتصادی و سیاسی و کسی هم مثل جان گری سخن از لیبرالیسمها به میان می آورد.^{۱۵} در واقع مسایل مبتلا به در هر زمان، صورت خاصی به این نظریه بخشیده است. مسایل محوری در نزد اندیشمندان و نظریه پردازان لیبرال، طیف وسیعی را تشکیل می دهد که برخی از آنها عبارتند از قرارداد اجتماعی، جامعه ایدئولوژی، آزادی منفی و مثبت، حقوق، عدالت، مالکیت خصوصی، اقتصاد بازار، قانون، حدود مداخله دولت، اخلاق، آزادی.

در یک تقسیم بندی از لیبرالیسم از دو نوع اقتصادی و سیاسی سخن به میان می آید. لیبرالیسم اقتصادی به مفهوم رایج که به معنی حفظ بازار آزاد و رقابتی است و ممکن است در دولت‌های دیکتاتور و فاشیست هم وجود داشته باشد. دوم لیبرالیسم فرهنگی به معنی آزادی اندیشه که امکان دارد در نظامهایی با اقتصاد دولتی نیز وجود داشته باشد.^{۱۶} از سوی دیگر از لحاظ تاریخی میان لیبرالیسم و دموکراسی از لحاظ تحلیلی نیز می توان تمایز افکنند. لیبرالیسم در مراحل اولیه خود اگرچه بر ارزشی چون آزادی تکیه و تاکید می ورزید اما به علت انتزاع از واقعیت‌های اجتماعی و معیشتی انسانها رویکرد و وجهه ای نخبه گرایانه پیدا کرد و از تعمیم این ارزش به عموم مردم عاجز ماند. در مراحل بعدی ضرورت گسترش این حق و موهبت به عامه مردم اندیشه دموکراسی را موضوعیت بخشید. به عبارت بهتر دموکراسی صورت تعمیم یافته ارزش آزادی است که لیبرالیسم آن را محدود به گروه یا طبقه خاصی کرده بود که به علت برخورداری از امکانات خاص، توانایی و فرصت استفاده از این موهبت را

داشتند. البته فراهم نمودن امکان استفاده از آزادی برای عامه مردم گویی نقض اصل عدم دخالت دولت در فرایند نظم اقتصاد و اجتماع است که به عقیده لیبرالهای کلاسیک توسط دست پنهان درافکننده می شود. لذا این سخن مطرح می شود که آزادی فردی و محدود کردن قدرت دولت به عنوان دو اصل اساسی لیبرالیسم گرچه مکمل یکدیگرند گاه باهم تعارض پیدا می کنند. به این معنی که گاه حفظ و توسعه حوزه آزادی فردی منوط به دخالت دولت می شود. به دیگر سخن، اگر دغدغه اصلی اندیشه لیبرالیسم را آزادی بدانیم، این آزادی در وهله اول به گفته آیزایا برلین از نوع آزادی منفی است. یعنی نفی تمام محدودیتها و تبعیضات ناخواسته بر انسانها در تمامی حوزه های زندگی. از یک سو لیبرالیسم کلاسیک چندان در اندیشه آزادی مثبت نیست؛ یعنی برای فراهم نمودن شرایط و امکانات لازم برای استفاده بهینه از آزادی و پرورش شخصیت و شکوفا کردن استعداد آدمیان تلاش نمی کند و شاید با اتخاذ یک رویکرد داروینی قائل به بقای اصلح در میدان رقابتهای متنوع اجتماعی است و از سوی دیگر به این نمی اندیشد که ممکن است اصل آزادی لیبرالی خود به خلق نیروهایی بیانجامد که در غیاب یک نیروی کنترل کننده و سامان بخش به مانع و مزاحمی بر سر آزادیهای دیگر انسانها و طبقات اجتماعی تبدیل شوند. مثلاً در عرصه اقتصاد، تمرکز سرمایه در دست طبقات فرا دست و استثمار طبقات فرودست نه تنها امکان فعلیت بخشیدن به استعداد انسانی آنها و به عبارت دیگر پیگیری آزادی مثبت را ممتنع می سازد که اصلاً ارزش آزادی (منفی) را هم برای آنان بلاموضوع ساخته و دغدغه نان در این شرایط بر هر دغدغه دیگری فائق می آید.

با توجه به مطالب مذکور می توان گفت، یکی از نقایص نظریه فوکویاما معطوف به بی رقیب و بی بدیل بودن نظام اقتصادی و سیاسی لیبرالی در جهان امروز است. همانا عدم تبیین و تصریح موضوع، و قرائت خود از لیبرالیسم گرچه از نوع تاکیدی که فوکویاما بر اقتصاد بازار آزاد می ورزد می توان وی را قائل به لیبرالیسم کلاسیک دانست که امروز در چارچوب نئولیبرالیسم به محورهای لیبرالیسم قرن نوزدهم رجوع می کنند. اما با توجه به تفکیک لیبرالیسم اقتصادی و سیاسی از یک سو و تاکید فوکویاما بر اصل نیاز به شناسایی حرمت از

سوی دیگر در آرا فوکویاما، برهان و حجتی دال بر تحقق حرمت انسانی در اقتصاد بازار آزاد به چشم نمی خورد. گو اینکه همان بحرانهای بوجود آمده در لیبرالیسم اقتصادی یا اقتصاد بازار آزاد که به تکوین دولت رفاه منجر شد همچنان به حیات خود ادامه می دهند و به نظر می رسد اگر دولت و جامعه بسویی حرکت کنند که شرایط حدوث و بروز این بحرانها فراهم شود جامعه پیچیده امروز چنان درگیر منازعات خواهد شد که فرصت و امکان تشکیل یک نظام لیبرالی در جهان سلب، و فرایند جهانی شدن اقتصاد و سیاست لیبرالی با امتناع مواجه خواهد شد. بویژه اینکه در شرایطی کنونی که دولت در زمینه توزیع رفاه و ثروت و اجرای طرحهای فقر زدایی فعالیت می کند آمار تکان دهنده ای از کثرت فقرا و محرومین و عمق و شدت فقر و محرومیت آدمیان به چشم می خورد، این وضعیت که تحقق آزادی مثبت را برای کثیری از مردم غیر ممکن ساخته، آیا در نظام اقتصاد فوکویاما تشدید نخواهد شد و آیا رابطه خدایگان- بنده در این وضعیت تکرار نخواهد شد و یا تداوم نخواهد یافت؟ آیا در این وضعیت همان آزادی منفی مورد لیبرالیسم برای انسانهای اسیر در چنگال و چنبره خردکننده و تحقیر کننده فقر معنا خواهد داشت و تصویری از آن خواهند داشت؟ بدین ترتیب پیامد فقرآور لیبرالیسم اقتصادی خود به مانعی تبدیل خواهد شد که برای رسیدن به آزادی باید آن را درهم شکست. یعنی لیبرالیسم، ضد خود را می آفریند. بنابراین می توان گفت که اصل کرامت و حرمت آدمی که به عقیده فوکویاما یکی از محرکه های اصلی تاریخ است در روابط اقتصاد بازار آزاد لزوماً تامین نخواهد شد. بلکه برعکس چون مخدوش شدن این حرمت بیشتر از جانب وجود رابطه استیلا صورت می پذیرد می توان ادعا کرد که شرط حفظ و یا ادای حرمت انسان در نفی رابطه تغلیبیه، خواه در اقتصاد، سیاست و یا هر بعدی از زندگی آدمی است.

گوهر سخن فوق همانا تعارض ارزشها در زندگی انسان است. لذا نمی توان مطلق بودن آزادی را پذیرفت و حکم به طرد و نفی و انکار سایر ارزشها داد. ممکن است ارزشهای بالقوه دیگر نظیر تسامح، برابری، امنیت و دموکراسی با آزادی در تعارض قرار گیرند. در آن صورت در مواردی لازم است آزادی محدود شود تا ارزشهای دیگر بر جای بمانند.^{۱۸} به نظر می رسد در نظریه پایان تاریخ، ایجاد این تعادل (تحلیلی) به نفع آزادی مطلق که البته در روابط اقتصادی

تبلور می‌یابد بهم خورده است. گو این که تاکید یکسویه بر آزادی اقتصادی هم در سطح جوامع ملی و هم در سطوح بین‌المللی زمینه‌ای را فراهم می‌آورد که بی‌عدالتی اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و اجتماعی به ویژگی اصلی و اساسی آن تبدیل می‌شود.

روند جهانی شدن^{۱۹} یکی دیگر از موضوعات قابل نقد در اندیشه و آرا فوکویاما است. وی معتقد است این روند اجتناب‌ناپذیر بوده و نشانه‌ای از تعمیم اقتصاد بازار آزاد به کل جهان است. اما اگر «تلاش برای شناسایی» را به عنوان محرکه تاریخ بپذیریم می‌توان گفت، نوع رابطه‌ای که کشورهای لیبرال (شمال) در گذشته (دوران استعمار) و حال (جهانی شدن سرمایه) با کشورهای در حال توسعه یا فقیر برقرار کرده اندپیش و بیش از آنکه متضمن لطامت و خسران مادی برای آنان باشد؛ مصبوغ به تحقیر و استخفاف آنهاست و بدون شک تا این نگاه وجود دارد تعامل دموکراتیک نیز ناممکن است. اما در عین حال تناقض دیگری در نظریه امثال فوکویاما وجود دارد: اگر سخن از آزادی است در واقع این آزادی باید از منظر انسانی و جهانی مطرح شود یعنی همان گونه که در صدد جهانی کردن بازار آزاد هستند باید در صدد به رسمیت شناختن و تحقق آزادی برای کل بشریت باشند. آیا ایجاد وضعیت و شرایطی که بر اثر آن بسیاری از افراد، هم در جوامع شمال و هم در کشورهای توسعه نیافته، فرصت و فراغت لازم برای بهره‌مند شدن از آزادی و پیامدها و نتایج یک زندگی متعالی و انسانی را پیدا نکنند؛ نافی این آزادیخواهی نیست. طرفداران نظریه لیبرالیسم، وقتی سخن از تعمیم رفاه می‌آید؛ الگوی حکومت‌های اقتدارگرا و توتالیتر را در مقابل لیبرالیسم قرار می‌دهند و از زوال حرمت انسان در این نوع نظام حکایت می‌کنند. اما برآستی آیا نمی‌توان به حکومتی اندیشید که در عین حالی که دغدغه آزادی انسانها را دارد به نفی و رفع تمامی موانع عینی و ذهنی این آزادی به بیشترین وجه و برای بیشترین افراد اهتمام ورزد؟ به نظر نگارنده نظام لیبرالی - آن گونه که فوکویاما تصور می‌کند - الگوی نهایی که در آن تحقق عزت و کرامت انسان به اوج تعالی خود رسیده باشد نیست. در این الگو بویژه در شالوده اقتصادی آن هنوز رگه‌هایی از رابطه قدرت وجود دارد. به نظر من می‌توان به عنوان رقیب و بدیل نظم مورد نظر فوکویاما به طرح حکومت و سامان سیاسی پرداخت که طی آن مردم براساس صنف، محل سکونت و ... به ساماندهی

امور زندگی جمعی خود پرداخته و در واقع اوج تعمیم دموکراسی به همه افراد جامعه را به نمایش بگذارند. نظمی که در آن روابط تغلبیه اگر نه بطور کامل، ولی به حداکثر ممکن، از فرایند ارتباط مردم و حکومت رخت بر بسته باشد.^{۲۰}

نظریه پردازی در باب تاریخ یکی دیگر از زوایای نقد فوکویاما می‌تواند به حساب آید و اصالت تاریخ که نظریه پایان تاریخ مصبوغ بدان است و در اندیشه و منطق اندیشمندی چون هگل و مارکس که سرچشمه سیراب کننده اندیشه و آرا فوکویاما هستند نیز حضور و وجود دارد معطوف به این ایده است که تاریخ دارای روند و جهتی است که انسان باید خود را با آن هماهنگ و به یک معنا به آن تسلیم کند.^{۲۱} و در واقع روی دیگر سکه اعتقاد به اصالت تاریخ و روند جبری و اجتناب ناپذیر آن نفی اختیار آدمی و اراده او در ساختن زندگی خویش است. به راستی مگر تاریخ چیزی جز مجموع افعال اختیار آدمیان و تعامل و یا تعارض آنها بایکدیگر است؟ آیا برای این روابط بسیار گسترده، پیچیده و متنوع می‌توان طرح و نقشه‌ای تدوین کرد؟ آیا می‌توان براحتی برای تاریخ پایانی تصور کرد؟ به قول کارل پوپر «این تصور که تاریخ غایتی دارد، بی پایه است. زیرا پس از تحقق آنچه غایت خوانده می‌شود، باز هم تحولاتی حادث و غایت دیگری تصور می‌گردد. بنابراین تاریخ بسته نیست و نمی‌توان آن را متوقف کرد. هر چه جلوتر برویم افقهای جدیدی گشوده می‌شود و هیچ گاه نمی‌توان به ساحل آرامش و نهایت افق رسید»^{۲۲}

روند تاریخ در نظریه فوکویاما از یک سو مسبوق به معلول وجود نیاز به شناسایی در ذات و ماهیت انسانها و از سوی دیگر توانایی عقل آدمی است که در علم و دانش و تکنولوژی تبلور پیدا می‌کند و البته با تکیه بر نوآوری در عرصه دانش مهندسی ژنتیک به پایان علم و پایان رشد آدمی اعتقاد می‌یابد و طرفه اینکه هر دو در این نظریه خاتمه می‌یابند و شاید بتوان با تکیه بر تصور فوکویاما از توانایی دانش ژنتیک در دخل و تصرف در انسان نیاز به شناسایی را دستکاری کرده و یکی از محرکه‌ها و انگیزه‌های اصلی انسان در پیشبرد تاریخ را از بین برد و با تکیه بر فقدان این عنصر در آدمی اصل ترجیح نظام سیاسی - اقتصادی خاصی را در زمینه توجه به حرمت آدمی بلاموضوع سازد. پوپر در این باره می‌گوید «تحول تاریخ تابع قوانین

جبری نیست، بلکه نتیجه کوشش برای حل مسایل و رفع مشکلات است. تاریخ فی نفسه واجد مقصود و غایت و تمایلی نیست. اعمال ما چنین محتوایی بدان می دهد. البته رشد و تحول تاریخ تابع رشد و تکامل دانش ماست، اما شیوه تکامل دانش ما در آینده قابل پیش بینی نیست.^{۲۳}

از سوی دیگر نظریه پایان تاریخ به نفی یکی از پیش فرضهای مبنایی مدرنیته و مآلاً لیبرالیسم می پردازد یعنی نفی این عقیده که بشر همواره در حال پیشرفت بوده، هست و خواهد بود. شاید فوکویاما برای اثبات درستی و کمال لیبرالیسم نیاز داشته تا به نفی این پیش فرض بپردازد. یعنی روند کمال یابی انسان را در این نقطه به پایان رساند. اما واقعیت این پیشرفت پذیری خود را در عرصه دانش نشان داده است و می دهد. هنوز می توان به تصور افق گسترده ای از تعالی و ترقی برای بشر پرداخت. پایان تاریخ با نفی این اصل به نفی یا نقض شخصیت، قابلیت و حرمت آدمی پرداخته است و در واقع قایل به پایان بشر است.

در مجموع می توان نظریه پایان تاریخ را ایدئولوژی نظام سرمایه داری پس از شکست بلوک شرق دانست که با استناد نظام سوسیالیسم بر اصل عدالت اجتماعی و آزادی مثبت، در نقطه مقابل نظام سرمایه داری را متکی بر آزادی (بویژه و اصولاً در عرصه اقتصاد) و آزادی منفی دانسته که به خلق نیروهایی می پردازد که خود عملاً نقش یک مانع را در سیر تحقق آزادی انسان و تحقق و فعلیت یابی استعداد بازی می کنند. تکیه افراطی بر آزادی و بی توجهی به سایر ارزشها از جمله عدالت، منجر به ظهور نیروها و اندیشه هایی خواهد شد که در پاسخ با تکیه بر عدالت، به نفی آزادی می پردازد. اما نگارنده امیدوار است که اندیشمندانی که دل در گرو تمام ارزشهای انسانی دارند، بدون تاثیر پذیری از رویکرد ایدئولوژیک و سرمایه داری محور فوکویاما در راستای ایجاد تعادل میان این ارزشها از طریق در افکندن گونه ای از نظم سیاسی- اقتصادی حرکت کنند که در آن هیچ طبقه یا قشری دارای هژمونی بر سایر طبقات نباشد و اصل حاکمیت تمام عیار شهروندی مدنی، سیاسی، اجتماعی و قرائتی از عدالت که متضمن آزادی هم باشد تحقق پیدا کنند.^{۲۴}

(ب) نقد فوکویاما از نظر فرایند تحقق فراگیر شدن نظام لیبرالی:

نکته مهم دیگری که در سطح جوامع سرمایه داری و در سطوح جهانی (علیرغم شکست الگوی کمونیسم که فوکویاما از آن به عنوان مؤید صحت نظریه پایان تاریخ و بی بدیل بودن لیبرالیسم یاد می کند) مخالفت شدید با روند جهانی شدن اقتصاد و تجارت است که ناظر به اثرات واقعی و عینی و ملموس لیبرالیسم اقتصادی است که انسان را در برابر قواعد بی رحم سرمایه داری که می توان آنرا ترجمانی دیگر از دارونیسم اجتماعی دانست بی پناه و تنها رها می کند. جهان مداری اقتصادی که در قالب WTO و WEF تبلور می یابد، مسبوق به استثمار جهان و مردم از سوی شرکتهای چندملیتی و حداقل منکوب شدن جهان و جامعه جنوب در برابر قدرت سرمایه این شرکتهاست. کنفرانس سیاتل و اعتراضات گسترده نسبت به آن از سوی نهادهای جامعه مدنی مؤید خطری است که در این جهان مداری برای مردم و کرامت و حرمت مورد ادعای فوکویاما نهفته است. برخی شعارهای مردمی در مخالفت با کنفرانس سیاتل حاوی این احساس خطر است. مثلاً شعار «جهان هرگز به کالایی در دست قدرتمندان تبدیل نخواهد شد. خواه دولت خواه شرکت های چند ملیتی.»^{۲۵} یا شعار «قبل از هر سودی، اول مسردم.»^{۲۶} اتحادیه های بین المللی سندیکاهای آزاد در بیانیه ای که پس از شکست کنفرانس سیاتل صادر کرد نوشت: «این شکست آغازی است برای ختم مسابقه ای که در جریان بود و شرکتهای چند ملیتی و دولتهای بسیاری از خلال تضييع حقوق اساسی کارگران در صدد دست یافتن به امتیازات بیشتر بود.»^{۲۷}

شاید دقت در شعارهایی که مخالفان در سیاتل فریاد می کردند مثل شعار «ما تجارت آزاد نمی خواهیم بلکه خواستار تجارت عادلانه هستیم»^{۲۸} بتواند مبین تفاوت آشکار تجارت آزاد با تجارت عادلانه باشد زیرا می توان آزادی را بدون عدالت داشت؛ اما آزادی اگر توسط عدالت و انصاف هدایت نشود چیزی جز یک شعار فریبنده نیست. شعاری که نمی تواند در سطح جهان منجر به ثبات شود. کلام آخر این که تجربه شکست نظامهای توتالیتر چپ و راست که هردو نافی آزادی انسان بوده اند، هادی ذهن فوکویاما و امثال وی به بی بدیل بودن نظام لیبرالی بوده است و البته شکست آن نظامها و دوام و بقای نظام سرمایه داری نکته ای است که از هر جهت باید در آن تامل ورزید. نظر فوکویاما مبنی بر پایان تاریخ اگرچه غیر قابل نقد و

ابطال نیست اما نمی توان در جدیت آن تردید ورزید. امروز تجربه تلخ حکومت‌هایی که به بهانه عدالت، آزادی را نفی و نظام‌هایی که به بهانه آزادی، عدالت و سایر ارزش‌های بشری را رد کردند باید اهل اندیشه را وادار به طرح سامانی سیاسی - اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی کند که در آن بتواند به موازنه‌ای از ارزشها دست یافت و در روابط حکومت با مردم از رابطه سیطره و استیلا هرچه بیشتر کاست و اقتصاد و سیاست و فرهنگ و اجتماع را هرچه افزونتر انسانی کرد.



1. See: *The National Interest*, Summer 1999.

2. Ibid.

۳- ساموئل هانتینگتون در این کتاب فرهنگها و تمدنهای مختلف اسلامی، مسیحی و شرقی را گسل هایی تمدنی می داند که موجب بروز ستیزه در جهان آینده خواهند شد.

۴- ر. ک: فروند ژولین، جامعه شناسی ماکس وبر، مترجم: عبدالحسین نیک گهر، تهران: انتشارات راین، ۱۳۶۸.

۵- نظریه ها یک ناظر به نفی نظم اندیشیده سیاسی- اقتصادی است. مؤلفه های این نظریه عبارتند از:

الف) دست پنهان به این معنا که نهادهای اجتماعی محصول تعامل اختیاری افراد است و به واسطه طرح و تدبیر به وجود نیامده اند؛

ب) اولویت دانش عملی و پراتیک بر دانش نظری؛

ج) انتخاب اصلح در میان سنن رقیب؛

روش شناسی ها یک معطوف به نفی دیدگاه holism و کل گرایی در بررسی و مطالعه اجتماع است. به این معنا که به علت پیچیدگی شدید جامعه و نیاز شدید به اطلاعات وسیع، دولت و برنامه ریزی متمرکز نمی تواند به سامان مندی جامعه و اقتصاد و... بپردازد.

6. See: *The National Interest* . Ibid.

7. Ibid.

۸- در واقع هگل با تاریخی شمردن عقل آدمی یکی از ارکان هویتی انسان را دچار سیالیت یا بی ثباتی کرده است. چه هویت آدمی محصول عقل و ذهنیت اوست ولی البته هگل با اثبات اصل نیاز به شناسایی به عنوان موتور محرکه تاریخ دچار نوعی تعارض شده است.

۹- برای اطلاع بیشتر ر. ک: لئواشتر اوس، تاریخ حقوق طبیعی، مترجم باقر پرهام، تهران: انتشارات آگاه، ۱۳۷۳.

۱۰- این سخن بیشتر درباره مارکس صدق می کند. اما منطق سخن مارکس در ماهیت با منطق سخن هگل تفاوتی ندارد. تفاوت این دو در جابجایی علت و معلول است در هگل عقل آدمی و مآلاً تمدن بشری متأثر از تحول در وضع روح مطلق و فرایند زدودن عنصر از خود بیگانگی آن تحول می پذیرد و در مارکس عقل و فرهنگ انسان به عنوان روبنا معلول نحوه معیشت و شیوه

تولید غالب است.

۱۱- ویژگی این اندیشمندان طرح نظریه وضع طبیعی برای توصیف ویژگیهای بدوی انسان است.

۱۲- یادآور اصل روش شناختی کالینگوود با عنوان «واقعیت از جا به در شده». این اصل ناظر به نادرستی تعاریفی است که یک ویژگی را به کلیت وجود و ماهیت موضوع مورد تعریف تعمیم داده و کلیت آن موضوع را به آن ویژگی خاص تقلیل می دهد.

13. See: *The National interest* , Ibid.

۱۴- برای اطلاع بیشتر درباره نحوه تکوین نظریه لیبرالیسم ر. ک: آنتونی آر بلاستر، ظهور و سقوط لیبرالیسم غرب، مترجم: عباس مخبر تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۶.

۱۵- اخیراً جان گری در ادامه تحولات فکری خود درباره لیبرالیسم به تألیف کتابی پرداخته با عنوان «لیبرالیسمها» که در آن به شرح و نقد دیدگاههای چندتن از اندیشمندان و نظریه پردازان مهم لیبرالیسم پرداخته است. شرح سودمندی از این کتاب توسط علی پایا در ماهنامه کیان، سال نهم، مرداد و شهریور ۱۳۷۸، شماره ۴۸ ارائه شده است.

۱۶- حسین بشیریه، لیبرالیسم و محافظه کاری، تهران: نشر نی، ۱۳۷۸ ص ۱۲.

۱۷- همان.

۱۸- علی پایا، «لیبرالیسم در ترازوی نقد»، ماهنامه کیان، سال نهم، مرداد و شهریور ۱۳۷۸، شماره ۴۸.

۱۹- برای اطلاع بیشتر ر. ک: علی طباطبایی، «مفهوم جهان شدن و اقتصادی جهانی»، روزنامه بهار، چهارشنبه ۱ مرداد ۱۳۷۹.

۲۰- گزارشها و توصیفات از زندگی مردم سوئیس و چگونگی مشارکت آنان در امور اجتماعی، سیاسی و... حکایت از واگذاری بسیاری از مسئولیتهای حکومت به کمونها دارد. مسئولیتهایی نظیر پذیرش، مهاجرین، محتوای دروس مدارس، نظام آموزشی، شهرداری و... به مردم هر منطقه یا کمون داده شده است. مثلاً اگر فردی خواهان اخذ پذیرش و پناهندگی از این کشور باشد مستقیماً به یکی از کمونها مراجعه و با معرفی خود و توصیف وضعیت کنونی اش تقاضای پذیرش می کند. در صورت امتناع این کمون، به کمون دیگری مراجعه و در صورت پذیرفته شدن از سوی یک کمون؛ دولت سوئیس نیز موافقت می کند. این مکانیزم افق روشنی را در چشم انداز آدمی قرار می دهد که از رابطه قدرت معمول در نظامهای سیاسی به شدت کاسته خواهد شد.

- ۲۱- ر. ک: جرمی شی برمر اندیشه سیاسی کارل پوپر، مترجم: عزت ا... فولادوند تهران: طرح نو، ۱۳۷۷.
- ۲۲- بشیریه، همان، ص ۷۵.
- ۲۳- بشیریه، همان، ص ۷۳.
- ۲۴- برای اطلاع بیشتر ر. ک: عماد افروغ، وچپ و موقعیت کنونی آن، هفته نامه عصر ماه چهارشنبه ۱۵ تیرماه ۱۳۷۹.
- ۲۵- روزنامه فتح، یکشنبه ۲۴ بهمن ۱۳۷۸ ص ۱۱.
- ۲۶- همان.
- ۲۷- همان.
- ۲۸- همان.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی