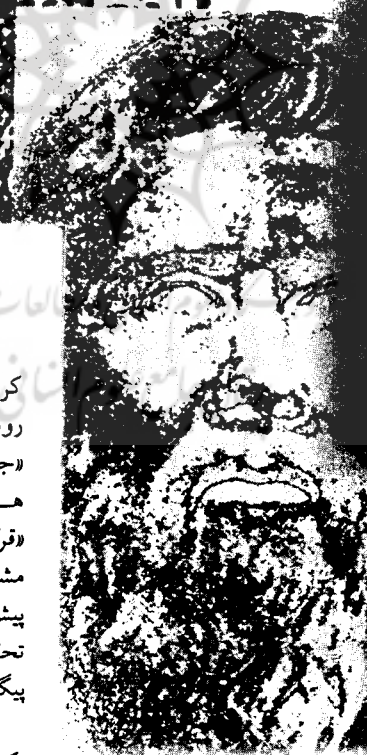


استنلی بن  
ترجمه  
ضیاء تاج الدین



سینا

# فلسفه و سیاست

سرشت فلسفه سیاسی را می‌توان به دو طریق بررسی کرد. نخست آنکه سعی کنیم مسائل اصلی کنونی و روش‌های برخورد با آنها را در آثار کلاسیک معروف مانند «جمهوری»<sup>۱</sup> افلاطون، «سیاست»<sup>۲</sup> ارسطو، «لویاتان»<sup>۳</sup> هابز، «دو رساله»<sup>۴</sup> لاک «در باب حکومت مدنی»<sup>۵</sup>، «قرارداد اجتماعی»<sup>۶</sup> روسو، «فلسفه حقوق»<sup>۷</sup> هگل و غیره مشخص کنیم. طریق دوم آن است که نخست به مفهوم پیش‌پنداشته مضمون تحقیق فلسفی بپردازیم که مجزا از تحقیق علمی، کلامی یا زیباشناختی است و سپس نحوه پیگیری این تحقیق را در عرصه سیاست بررسی کنیم. در طریق نخست اذعان می‌شود که فلسفه سیاسی یک سنت تحقیقی با اشکال استدلالی و الگوهای مفهومی خاص خود است که در آن هر نوآوری برخاسته از گفتگوی انتقادی بین نویسنده و پیشینیان اوست. مثلاً پنداشت روسو از حاکمیت در «قرارداد اجتماعی» استمرار پنداشت ارسطو از نقش دولت‌شهر در توسعه سرشت

سیاست ارائه کرده‌اند که هدف از آن لحاظ کردن همه پدیده‌های سیاسی بوده است، تفاسیری که هیچ شاهد تجربی نمی‌تواند نادرستی آنها را به اثبات رساند و در عین حال، ظاهراً مانع‌الجمع نیز هستند. شرح برک از جامعه سیاسی به مثابه قراردادی بین زندگان، مردگان و زاده‌نشدگان نمونه‌ای از این گونه تفاسیر است؛ شرح مارکس از جامعه سیاسی بر مبنای تعارض طبقاتی نمونه‌ای دیگر است. این نوع فلسفه سیاسی عموماً پیوندی تنگاتنگ با دیدگاهی معین در مورد سرشت انسان دارد، چه سرشت به مفهومی که در نظریه روان‌شناختی انگیزه مطرح است - مانند نظریه‌های بنتام و هابز - و چه به مفهوم ارسطویی که به موجب آن، سرشت هر امر برخاسته از کمال خاصی است که آن امر قادر به دستیابی بدان است. نمونه‌هایی از فلسفه‌های سیاسی که با نگرش به سرشت انسان به مفهوم ارسطویی آن مرتبط است عبارت است از شرح خود ارسطو از سرشت سیاسی انسان، مفهوم انسان در پیش‌فرض‌های جان استوارت میل راجع به ارزش حکومت مبتنی بر نمایندگی، نظر روسو در مورد آزادی اخلاقی، و اندیشه‌های تی. ای. گرین و ال. تی. هابهاوس در مورد خودسازی.<sup>۱۰</sup>

سرانجام اینکه هیچ یک از نویسندگان مذکور - احتمالاً بجز هارت و کلسن - در اینکه فلسفه سیاسی یک فعالیت تنظیمی یا تجویزی است، تردید نداشتند. «جمهوری» افلاطون با مقایسه دولت شهر<sup>۱۱</sup> با شکل آرمانی و سالم توانست به بیماری‌های آن به هنگام انحطاط پی ببرد. هابز در صدد بود که دولت انگلستان را که بر اثر مناقشه و جنگ داخلی از هم گسیخته بود، حفظ کند. لاک هم در صدد برآمد تا حقوق مالکیت را بر اساس حکومت قانون در مقابل خطرات حکومت مطلقه سلطنتی پاس دارد. فلسفه سیاسی معمولاً زمانی شکوفا می‌شود که دولت بیمار است، بدین معنی که کارگزاران آن خود را برای تجویز امور شایسته می‌دانند و مدعی اعتبار عینی برای دلایل خود در جانبداری از این تجویزها هستند.

این ادعاها به طور جدی توسط فلاسفه تحلیلی به چالش طلبیده شده است. رهیافت کلی آنان در مورد سرشت تحقیق فلسفی این نکته را نفی می‌کند که فیلسوف به این معنا از روشی خاص برای جانبداری از توصیه‌ها یا تجویزها برخوردار است. این رهیافت همچنین به نفی این نکته می‌پردازد که هیچ مجموعه‌ای از شناخت خاص فلسفی این توصیه‌ها یا تجویزها را به دست نمی‌دهد. آنان بر این باورند که تحقیق فلسفی به ساختار مفهومی تفکر ما درباره جهان مربوط است و این تحقیق هیچ شناخت جدیدی از حقایق، مگر حقایق

اخلاقی انسان و نظریه‌های بودین و هابز در مورد حاکمیت است. متأسفانه این سنت از حیث روش‌شناختی متجانس نیست. نویسندگان آثار کلاسیک که کمتر از برخی فلاسفه متأخر از سره‌گرایی خودآگاهانه بهره داشتند، آماده بودند که از هر استدلال موجود سود جویند و بدون پرسش در مورد سرشت دقیقاً فلسفی عمل خود، هر روش تحقیقی ظاهراً سودمند را دنبال کنند. لذا بخش عظیمی از «سیاست» ارسطو، «روح القوانين»<sup>۷</sup> متسکیو، و «مانیفست کمونیست»<sup>۸</sup> به منزله علم سیاست اولیه یا جامعه‌شناسی اولیه، یعنی به منزله گمان‌هایی در این مورد است که سازمان‌های سیاسی واقعاً چگونه عمل می‌کنند و پیوندهای تصادفی بین اشکال نهادها و انواع سیاست‌های احتمالی و یا بین ساختار اقتصادی و قدرت سیاسی چیست. اینها پرسش‌هایی در مورد واقعیت است که بیشتر مستلزم تحقیق تجربی است تا تحقیق فلسفی. از سوی دیگر، بسیاری از آثار کلاسیک را می‌توان نوعی تحلیل صریح مفهومی تلقی کرد که فلسفه تحلیلی<sup>۹</sup> جدید احترامی تام برای آن قائل است. بحث هابز از ماهیت اقتدار و قانون و تحلیل ارسطو از عدالت و برابری در این زمره قرار دارد. کارهای ارزشمند اخیر که از این نوع است و در مرز بین فلسفه سیاسی و فلسفه حقوقی قرار دارد، توسط هانس کلسن و هربرت ال. ای. هارت انجام شده است.

مع‌هذا، برخی از فلاسفه سیاسی بلندپروازتر بوده‌اند. آنان کوشیده‌اند تا سیاست به عنوان یک فعالیت و نهادهای سیاسی به عنوان یک هویت اجتماعی را در حیطه گسترده مابعدالطبیعه قرار دهند. هگل نمونه‌ای بارز از این تلاش است: وی مدعی آشکار ساختن این نکته بود که دولت حاصل یک فرآیند تاریخی است که فقط بر اساس مابعدالطبیعه، یعنی به مثابه تحقق عینی روحیه انسانی و بدین ترتیب، تحقق عینی روح مطلق در اعتلای آن به سوی خودآگاهی تام کاملاً قابل درک است. همه فلاسفه سیاسی چنین پیوند تنگاتنگی بین سیاست و فلسفه قائل نشده‌اند، اما بسیاری از آنان تفاسیری کلی از

## علم سیاست و فلسفه

**تحلیل مفاهیم:** مع هذا می‌توان بین فعالیت‌های اولیه و ثانویه تمایز دقیقی قائل شد. سیاست فعلیتی است که قوانین و معیارهای اخلاق و موفقیت بر آن حاکم است، و چگونگی درک این قوانین و معیارها بر چگونگی عمل و بر چگونگی ارزشیابی و واکنش نسبت به اعمال دیگران تأثیر می‌نهد. تبیین و نقد این معیارها یک فعالیت فلسفی است که کماکان ممکن است پیامدهای مهمی داشته باشد، زیرا نقد فلسفی در سیاست همانند نقد فلسفی در اخلاق به کنکاش در مورد نوع التزام انسان بر اساس اصول مورد پذیرش وی و میزان انسجام این باورها می‌پردازد. گرچه شاید تحلیل مفهومی به تنهایی نسخه خاصی به دست ندهد، اما می‌تواند انسان را وادارد تا بین اصول مرتبط با التزام‌های ناسازگار گزینش کند یا به تدوین مجدد یک اصل برای رهایی آن از التزامی بدیهی اما نامقبول بپردازد. لذا فرد (الف) ممکن است به فرد (ب) چنین بگوید: «چنانچه با ارائه اصل (ج) از جریان (د) جانبداری کنی، به نظر می‌رسد که ملتزم به طرفداری از جریان (ه) نیز خواهی بود (که احتمالاً خواهی پذیرفت که غیر قابل دفاع است). بنابراین، فرد (ب) یا باید (ه) را تأیید کند، یا این که (د) را از نو بیان کند تا در عین حفظ (ج) از (ه) اجتناب کند. مسلماً مجبور ساختن انسان به تدوین مجدد اصول مورد نظرش شاید بر نیات وی در زمینه استفاده خاص از این اصول تأثیر نگذارد. مع هذا، تأثیر عملی این اجبار می‌تواند این باشد که در آینده عبارت‌های مربوط به انتخاب‌های پیش روی وی را تغییر دهد.

تفسیر قانون اساسی بیانگر این رویه تبیین و نقد و همچنین بیانگر پیامدهای آن برای عمل در مرتبه‌ای نسبتاً پایین از کلیت است. هنگامی که اصول حاکم بر عمل سیاسی رسماً در اعلامیه‌های حقوق و رویه‌های قانون اساسی بیان می‌شود، تحلیل و تفسیر آنها معمولاً وظیفه حقوق دانان قلمداد می‌شود. مع هذا، تفسیر مفاهیمی مانند «روند مقتضی قانون» صرفاً مستلزم شناخت قوانین و رویه‌های حقوقی نیست، بلکه فهم معنای یک عرف و نقش آن مفهوم در نسبت با مفاهیم دیگری مانند استقلال قضایی، حاکمیت قانون، و حقوق فردی را ایجاب می‌کند. در واقع، برخی از این مفاهیم شاید هرگز در هیچ عبارت رسمی در قانون اساسی وارد نشوند، اما به هر حال، به صورت هنجارهایی در خدمت کارکرد سالم نظام عمل خواهند کرد. اصولی مانند تسلط غیرنظامیان بر نیروهای مسلح یا مسئولیت جمعی هیئت دولت به شیوه بریتانیایی که دارای هیچ پایگاه حقوقی نیست، معیارهای بسیار مهمی برای نقد و سنجش روندها یا پیشنهادها اصلاحی قانون اساسی است. برای مثال، پیشنهادهای ارائه شده در

## فلاسفه سیاسی کوشیده‌اند

### تا سیاست به عنوان یک فعالیت

### و نهادهای سیاسی را به عنوان یک

### هویت اجتماعی در حیطه گسترده

### مابعدالطبیعه قرار دهند

مربوط به ساختار زبان، به دست نمی‌دهد. تجویزهای مربوط به عمل و توصیه‌های مربوط به سیاست‌ها یا نهادها به ارزیابی واقعی پیامدهای آنها و به ارزشیابی‌ها بستگی دارد. هیچ تحلیل زبانی به تنهایی نمی‌تواند به ارزشیابی بینجامد. این تحلیل می‌تواند آشنفگی‌ها یا ابهام‌های فکری را بزدايد تا بهتر بتوان به موضوعات نگریست، اما نوع عمل نهایتاً نه به شناخت بلکه به انتخاب مربوط است. چنانچه شناخت حقایق و درک روشنی از موضوعات، مورد تصمیم‌گیری وجود داشته باشد، هیچ انسانی صرفاً به دلیل برخورداری از مهارت فلسفی شایسته‌تر از دیگران برای تصمیم‌گیری نیست.

بر این اساس، فلسفه سیاسی ضرورتاً یک فعالیت ثانویه است. فلسفه مزبور یا به ساختار مفهومی و روش‌شناختی علم سیاست می‌پردازد که در آن صورت شاخه خاصی از فلسفه علم است، یا آنکه به ساختار مفهومی گفتار سیاسی<sup>۱۲</sup> و انواع استدلال‌های مورد استفاده برای نقد یا طرفداری از نهادهای سیاسی و سیاست‌ها می‌پردازد. در هر دو مورد، فلسفه سیاسی باید از حیث سیاسی بی‌طرف باشد. در واقع، گرچه ممکن است استدلال‌های جانبدارانه از نظر منطقی بی‌اعتبار از آب درآید یا مبتنی بر مغالطه‌های مفهومی باشد، اما این امر ضرورتاً دال بر آن نیست که باید سیاست را رها کرد.

## هنگامی که اصول حاکم بر عمل سیاسی

## رسماً در اعلامیه‌های حقوق و رویه‌های قانون

## اساسی بیان می‌شود، تحلیل و تفسیر آنها

## معمولاً وظیفه حقوق دانان قلمداد می‌شود

مورد نظام هیئت‌های کارکردی مجلس عوام انگلستان بارها بر این اساس رد شده است که چون چنین هیئتی پیوندهای نزدیکی با وزارتخانه مربوط به خود برقرار می‌کند، به مسئولیت وزیر در قبال وزارتخانه‌اش آسیب می‌رسد. چنین تصور می‌شود که این اعتراض برای نشان دادن مغایرت این نظام با سلامت دستگاه قانون اساسی کافی است. مع‌هذا، آنچه که این مسئولیت ایجاب می‌کند، در هیچ سند حقوقی نیامده است.

گاهی صاحب‌نظران قانون اساسی بیانیه‌های اصولی تدوین می‌کنند تا آنها را با رویه‌های قضایی پذیرفته‌شده سازگار سازند و با ایجاد صراحت در رویه‌ها و انتظارهای مورد قبول، رهنمودهایی برای تحولات آینده ارائه کنند. چنین تدوین‌هایی معمولاً جنبه متعارف می‌یابد. با این همه، از آنجا که قوانین اساسی باید بر اساس شرایط متغیر اجتماعی اصلاح شود، خود این رویه‌ها نیز تغییر می‌کند؛ به عبارت دیگر، مردم نه فقط انتظار پاسخی دیگر به یک وضعیت خاص را دارند، بلکه موضوع مورد انتظار را امری مشروع می‌دانند. تضاد بین انتظارها و آموزه موجب نقد و تدوین مجدد می‌شود. این وظیفه مستلزم شناخت رویه‌ها و همچنین آگاهی از سنت و فهم اندیشه‌ای است که اندیشه متعارف قدیمی در صدد حفظ آن بود. این به منزله کنکاش در مورد معانی مفاهیم و اصولی است که ضرورتاً فلسفی هستند نه تجربی، زیرا این کنکاش نه فقط عادات مردم یا حتی علل آن را توصیف می‌کند، بلکه تصور آنان در مورد عملکرد خود را نیز مد نظر قرار می‌دهد.

**اصول و رویه:** آنچه که ممکن است در ابتدا صرفاً تدوین مجدد برای ایجاد وحدت بین اصول و رویه مورد قبول باشد، مجوزی برای رویه‌های جدید در آینده نیز خواهد بود. علاوه بر این، از آنجا که یک مجموعه معین از رویه‌ها می‌تواند با تعدادی از تدوین‌های احتمالی سازگاری داشته باشد که ممکن است تعمیم یافته، مجوزی برای مجموعه‌های مختلفی از رویه‌های آتی قرار گیرد، تفسیر نهادهای موجود شاید به رغم اجرای بی‌طرفانه از حیث دلالت‌های ضمنی سیاسی بی‌طرفانه نباشد. بنابراین، نقد اندیشه‌های متعارف و توصیه تدوین‌های تجدیدنظرشده صرفاً بر این اساس که همخوانی بیشتری با امور جاری دارد، شاید تأثیر چشمگیری بر تحول آتی نهادها داشته باشد. همچنین در هر زمان معین ممکن است تعدادی شرح متضاد از یک نظام موجود در جامعه وجود داشته باشد که تفاوت آنها بیشتر نه بر اساس امور واقعاً جاری، بلکه بر مبنای شیوه‌های توصیف آنها و لذا مربوط به دیدگاه‌های آنها راجع به اموری است که این رویه‌های موجود را تحت

شرایط احتمالاً متفاوت مجاز خواهد ساخت. افرادی که در یک نظام معین فعالیت سیاسی دارند، دارای نظر (یا شاید طیفی از نظرهای متفاوت) در مورد ماهیت، کارکرد و رویه‌های مورد تأیید یا عدم تأیید این نظام و نیز خواسته‌هایی هستند که این نظام برای حفظ سلامت خود از مشارکت‌کنندگان طلب می‌کند. این نظرها به رفتار افراد در نقش‌های نهادی شکل می‌بخشد. شاید این همان حقیقتی باشد که برنار بوسانکه، هر چند توأم با ابهام، به هنگام توصیف نهادها به عنوان «نظرهای اخلاقی» به آن پی برد. مع‌هذا، این موضوع در مراتب مختلف به طور عام نه فقط در مورد نهادها یا نظام‌های اجتماعی و سیاسی خاص، بلکه در مورد همه نظام‌ها مصداق دارد.

**نمونه‌ای از مفهوم دموکراسی:** یک مورد برجسته در یک یا دو دهه گذشته تحول در مفهوم «دموکراسی» است که می‌توان آن را به پژوهش در مورد عادات رأی‌دهی، افکار عمومی، گروه‌های فشار و احزاب نسبت داد. به همه باورهای زیر ضربه شدیدی وارد شده است: اینکه جزء لاینفک یک نظام دموکراتیک سالم رأی‌دهندگان پر شور و آگاه از حیث سیاسی هستند؛ اینکه بی‌علاقگی یک وضعیت آسیب‌شناختی و حاصل‌کژکاری هیئت انتخاباتی است؛ و اینکه رأی‌دهندگان همواره باید در صدد پاسداری از حقوق و منافع خود در مقابل خطر دائمی استبداد و فساد باشند. زیرا اولاً نظام‌هایی که ما طبق عادت آنها را الگوهای دموکراسی تلقی می‌کنیم، در عمل این شرایط را متحقق نمی‌سازند. اما مهم‌تر اینکه ما به سوی طرح این پرسش سوق داده می‌شویم که آیا نظامی وجود دارد که بتواند با توجه به ارج نهادن دائمی به سایر ارزش‌ها، مانند حق ایجاد علایق در شرایط فارغ از فشارهای تبلیغاتی، حق زندگی خصوصی و غیره به این شرایط تحقق بخشد. تحلیل پیش‌فرض‌های سنتی یا هنجارهای نظام دموکراتیک سالم در پرتو شناخت جدید از رفتار اجتماعی سریعاً به این تردید قوت می‌بخشد که آیا الگوی قدیمی می‌تواند با واقعیت ارتباط داشته باشد و آیا این الگو ضرورت‌هایی را ایجاب نمی‌کند که عملاً مانع‌الجمع هستند. در این صورت، نظریه سنتی دموکراسی صرفاً ارتباطی با وضعیت اجتماعی ندارد.

**الگوهای جدید دموکراسی:** شناخت جدید از واقعیت‌های دموکراتیک به تلاش‌های جوزف شوپتر، رابرت ای. دال، و دیگران برای بازسازی این الگو انجامیده است. آنان کوشیده‌اند که به این الگوی قدیمی از نو بنگرند تا جنبه‌های تطابق آن با واقعیت موجود را دریابند، جنبه‌های مناسب و مهم آن (مانند حساسیت حکومت نسبت به منافع افراد تحت حکومت، بحث آزاد، انتقاد و

## سیاست و مابعدالطبیعه

گفتار سیاسی واژه‌های خاص خود را دارد. به عبارت دیگر، سیاست در جهانی اعمال می‌شود که به اجتماعات، نهادها و دولت‌ها تقسیم شده است و انسان‌ها در آن دارای قدرت و اقتدارند، نظم را پاس می‌دارند و مانند اینها. فلسفه سیاسی روابط بین این مفاهیم را جویا می‌شود، یا شاید بتوان گفت که فلسفه سیاسی از این جهان نقشه‌برداری می‌کند و به تفحص در مورد جایگاه هستی‌شناختی جوهرهای تشکیل‌دهنده آن می‌پردازد. جامعه یا دولت چه ماهیتی دارد؟ در چه شرایطی می‌توان گفت که جامعه یا دولت دارای حیات است، یا در چه شرایطی می‌توان هویت مستمر آن را در طول زمان شناخت؟ آیا جامعه یا دولت اجزایی دارد و آیا اجزای آن قوانین، ادارات و نهادهاست، یا مردان و زنان؟

**تشبیهات سیاسی:** زمانی که هابز دولت را انسان مصنوعی و ماحصل یک میثاق دانست و هگل آن را سازواره قلمداد کرد، هر یک از آنها تشبیهاتی را برای تبیین و توضیح رابطه بین جوهرهای اجتماعی و هیریک از اجزای آنها پیشنهاد کرد. چنانچه در مخالفت با نظر هابز اعلام کنیم که هرگز میثاقی وجود نداشته و انسان‌ها به مفهوم بدوی هابزی از نحوه ایجاد این میثاق آگاهی نداشتند، به نکته اصلی پی نمی‌بریم. این نوع نظریه‌های سیاسی تصویری جهانی از جامعه، حکومت و سیاست ارائه می‌کنند. این نظریه‌ها الگوی یک دولت خاص یا حتی مجموعه‌ای از دولت‌ها نیستند، زیرا هدف آن نیست که در مورد همه دولت‌ها مصداق داشته باشند. گرچه می‌توان این نظریه‌ها را به سبب عدم انسجام مورد نقد قرار داد، اما به راحتی نمی‌توان تشخیص داد که کدام یک از نقدهای تجربی به صحت یا اعتبار این نظریه‌ها مربوط است. بنابراین، آیا این نظریه‌ها موجب نوع خاصی از شناخت می‌شود؟ و اگر این نظریه‌ها برای آن طرح شده است که با همه جهان‌های سیاسی ممکن سازگاری داشته باشد و دقت شده است که هیچ خطای منطقی صورت نگیرد، در این صورت چگونه می‌توان یکی از این نظریه‌ها را برگزید و این گزینش چه تأثیری خواهد داشت؟

**نظریه‌ها به مثابه اصول نظم‌دهنده:**<sup>۱۳</sup> الگوی قرار داد اجتماعی روشی برای تعیین روابط بین افراد جامعه، یعنی تفسیر همکاری و تسلیم آنان در مقابل اقتدار و نیز تعیین این واقعیت است که آنان دارای اهداف شخصی هستند. اما تأثیر این الگو آن است که به اهداف شخصی نوعی اولویت غایت‌گرایانه<sup>۱۴</sup> می‌بخشد، زیرا مطابق این الگو فقط زمانی که این اهداف مشخص باشد مقاصد و کنش‌های اجتماعی معنا خواهد یافت. برعکس،

## نقد اندیشه‌های متعارف و توصیه

**تدوین‌های تجدید نظر شده صرفاً بر این اساس که همخوانی بیشتری با امور جاری دارد شاید تأثیر چشمگیری بر تحول آتی نهادها داشته باشد.**

توجیه عمومی سیاست‌ها را حفظ کنند، و سپس در عین عدم درخواست برای تحقق امور ناممکن یا ناخوشایند، به تدوین مجدد هنجارهای نظام دموکراتیک سالم برای تأمین مستمر این امور بپردازند. مشکل بتوان گفت که آیا این عمل مربوط به علم سیاست است یا فلسفه سیاسی. اصطلاح مبهم «نظریه‌پردازان سیاسی» که بنا به سنت به افراد فعال در این عرصه اطلاق می‌شود، این اقدام را در مرز بین بررسی‌های تجربی و بررسی‌های فلسفی قرار می‌دهد. دلیل آن را می‌توان در این واقعیت یافت که نظریه‌های سیاسی از جنبه علمی نظریه نیستند (گرچه دانشمندان علم سیاست در سال‌های اخیر این اصطلاح را بدین مفهوم هم به کار برده‌اند).

وظیفه این نظریه‌ها کمتر تشریحی و بیشتر آن است که نظر افراد دخیل در نظام‌های سیاسی راجع به کار و ضرورت‌های کاری تنظیم و با صراحت بیان شود و این نظام‌ها را به اصول کلی‌تری مانند آزادی و عدالت پیوند دهد که گفته می‌شود مؤید این نظام‌هاست و در مقابل توسط این نظام‌ها تجلی می‌یابد. افزون بر این، گرچه ممکن است که این اعمال با تحلیل اصول و تطبیق آنها با واقعیت‌ها آغاز شود، اما به ترکیب‌ها، الگوها، یا نمونه‌های جدیدی می‌انجامد که تقریباً بی‌تردید شیوه‌های متفاوت با شیوه‌های قدیمی را مجاز می‌شمرد. برای نمونه، دفاع از رأی اجباری بر اساس دیدگاه جدید کثرت‌گرایانه در مورد دموکراسی بسیار دشوارتر از دفاع از آن بر اساس الگوی قدیمی‌تر مردم‌گرایانه است. همچنین در حالی که الگوی قدیمی‌تر همانند الگوی روسو معمولاً به منافع سازمان‌یافته در سیاست بدگمان بود، الگوی جدیدتر آنها را شرطی برای کارکرد سالم دموکراسی می‌داند. صرف نظر از اینکه این نوع نظریه سیاسی به منزله علم سیاست تلقی گردد یا فلسفه سیاسی، نمی‌توان آن را صرفاً یک فعالیت ثانویه تلقی کرد، زیرا این نظریه پیامدهای تجویزی روشنی برای عمل سیاسی به همراه دارد.



سازواره‌گرایان متأثر از این واقعیت هستند که اهداف به اصطلاح شخصی موارد خاصی از علایق و آرمان‌های شکل‌گرفته و تثبیت شده در جامعه است، به گونه‌ای که فرد جزء خاصی از مجموعه بزرگ‌تر یا به گفته هگل جزئی از یک کلی انضمامی می‌شود که کردار وی تنها زمانی قابل فهم است که او را حامل نقش‌ها (وظایف) بدانیم. هر دو تبیین را می‌توان متجانس و قابل فهم ساخت و طرح این پرسش که کدام تبیین درست است فایده چندانی ندارد. تفاوت آنها ناشی از نوع سمت‌گیری‌ای است که آن‌ها به واقعیت می‌دهند. همان گونه که اریک وایل گفته است: «این تبیین‌ها ... امور ضروری را از امور غیر ضروری، نیروهای عمیق را از رویدادهای سطحی، عوامل تعیین‌کننده را از پدیده‌های فرعی متمایز می‌سازد.»<sup>۱۵</sup> البته آنچه که برای یک نظریه‌پرداز ضروری است ممکن است برای نظریه‌پرداز دیگر ضروری نباشد. این نوع نظریه‌های جهانی روش‌هایی برای تأکید بر برخی جنبه‌های جهان سیاسی و اندکی هم مربوط به دیگر موارد است. این نظریه‌ها همچنین روش‌هایی برای سازمان‌دهی تجربه‌ها بر اساس معیارهای تعیین اهمیت است. از این حیث، این نظریه‌ها، مانند «صور معقول» کانت، به مثابه «اصول نظم‌دهنده»‌ای عمل می‌کند که به مفهومی ذهنی است، زیرا منطقاً ضرورت ندارد و در تجربه بدیهی فرض نشده است. اما به مفهومی دیگر این نظریه‌ها مدعی آن هستند که در مورد کل نژاد بشر مصداق دارند، زیرا به تجربه ما از جهان سیاست توسل می‌جویند و این پرسش را مطرح می‌سازند که: آیا جهان از این دیدگاه مفهوم‌تر نیست؟

دقیقاً از آنجا که منظور از این نوع الگوها تبیین همه اشکال کنش و حیات سیاسی است، این الگوها به مفهوم دقیق منطقی مستلزم ارجحیت دادن به یک شکل یا نظام خاص نیست. برای نمونه، چنانچه فردی موافق با این ادعای برک باشد که یک هدف الهی در تاریخ جامعه سیاسی مشهود است، منطقاً ملزم به انکار انقلاب نیست، زیرا این امر نیز ممکن است حرکتی در یک بازی الهی باشد؛ اما مسلماً این فرد به جای آنکه هر نکته غیر منطقی را به عنوان مانع حذف کند، باید با نگرشی احترام‌آمیز به سنت، به تحول اجتماعی بپردازد. همچنین چنانچه فردی موافق با این دیدگاه روسو باشد که یک جامعه سیاسی دارای اراده عمومی برای خیر همگانی ولو به طور غیر آشکار و پنهان است، متمایل به تأیید نظامی است که تصمیم‌های عام‌المنفعه مثلاً بر مبنای همه‌پرسی صریح اتخاذ می‌شود، نه نظامی که تعارض‌های گروهی را نهادینه می‌سازد و بر اساس مصالحه و مذاکره به تصمیم‌هایی دست می‌یابد.

روش‌های نو برای نگرش به سیاست: نظریه‌های

## جامعه یا دولت چه ماهیتی دارد؟ در چه شرایطی می‌توان گفت که جامعه یا دولت دارای حیات است، یا در چه شرایطی می‌توان هویت مستمر آن را در طول زمان شناخت؟

سیاسی جهانی به آشنایی ما با ابعاد جهان سیاست یاری می‌رساند که ممکن است نادیده یا ناچیز گرفته شده باشد. این از جمله دلایلی است که نشان می‌دهد چرا آثار کلاسیک فلسفه سیاسی همچنان جالب است، چرا ساختار مفهومی آنها در مورد جهان سیاست غالباً نامأنوس است، و چرا الگوهای آنها بر جنبه‌های جهانی تأکید می‌ورزد که وضعیت کنونی جامعه، ما را به غفلت از آن وامی‌دارد. نظر آیزایا برلین در مورد این نوع نظریه‌ها این است که آزمایش لازم برای پی بردن به کارایی آنها «نهایتاً تجربی خواهد بود: کارایی آنها منوط به میزان موفقیت آنها برای ایجاد یک نظام مفهومی منسجم و پایدار است.»<sup>۱۶</sup> اما این آزمون از جهتی تجربی است، زیرا ظاهراً منظور برلین این است که یک الگو ممکن است به تفاوت‌هایی که از نظر ما یقیناً مهم است فقط اندکی توجه کند، یا عواملی را که ما بر تمایز بین آنها تأکید داریم به عبارت‌های یکسان تقلیل دهد. برای نمونه، انتقاد روسو از هابز نه به سبب حذف برخی از واقعیت‌ها از الگوی وی، بلکه به علت استفاده وی از الگویی است که «اصولاً فاقد کارایی است ... زیرا این الگو مبتنی بر عدم درک معنای انگیزه، هدف، ارزش و مانند اینهاست.»<sup>۱۷</sup> عدم کارایی این الگو ناشی از غفلت از این مفاهیم نیست، بلکه به علت آن است که این الگو همه این مفاهیم را به جلوه‌های تمایل به «خوشبختی» تقلیل می‌دهد که در سیطره گرایش کلی به اجتناب از مرگ ناگهانی قرار دارد. در نتیجه، این الگوها تمایزهایی مانند تمایز بین اخلاق و مال‌اندیشی یا تمایز بین خودخواهی و نوع دوستی را می‌زداید، تمایزهایی که درک دقیق جهان را برای ما میسر می‌سازد.

نحوه نگرش فرد به جهان فقط به مشاهده دقیق یا ثبت تأثرات مربوط نمی‌شود. چنانچه اصلاً «مشاهده»‌ای صورت گیرد، آنچه که فرد مشاهده می‌کند باید معنایی داشته باشد و به عبارتی، با یک ساختار مفهومی معین مطابقت کند. ادراک حسی، فاهمه و نیروی اراده فعالیت‌ها

## فلسفه سیاسی در مراتب مختلفی از تعمیم و انتزاع عمل می‌کند. در پایین‌ترین مرتب، فلسفه سیاسی به علم سیاست و سیاست عملی تبدیل می‌شود

یا قوای مستقلی نیستند، زیرا ادراک حسی یک شیء به معنای ادراک آن به منزله یک موضوع است و این به منزله ارتباط دادن آن با بقیه جهان ولو در کمترین حد ممکن است. افزون بر این، اصطلاحات و تعبیری که ما بر اساس آنها به جهان می‌نگریم، بازتاب تعلق خاطر ما به آن است؛ مثلاً ممکن است که ما جهان گیاهان را به تیره سوسن، تیره ثعلب و غیره و یا به گیاهان حاشیه‌ای، گیاهان باغچه‌ای و علف‌های هرزه تقسیم کنیم. ما همچنین نمی‌توانیم از ضرورت مشاهده جهان در چنین لفافه‌ای اجتناب ورزیم، زیرا هیچ راه عینی و بی‌طرفانه‌ای وجود ندارد که مستقل از غلیظ ما باشد. این گونه نیست که روسو و هابز در جایی که ما با چشم غیرمسلح بهتر می‌بینیم عینکی ایدئولوژیک را بر ما تحمیل کرده باشند، زیرا آنگاه که ما تصور می‌کنیم جهان را با چشم غیرمسلح مشاهده می‌کنیم، صرفاً از عینک خاصی که بر چشم داریم غافل هستیم. ما با کاوش درباره سایر روش‌های سازمان‌دهی جهان، از التزام‌های مفهومی خود آگاه می‌شویم. ممکن است که امور مورد احترام ما در این روش‌ها سبک شمرده شود، اما مشاهده جهانی که بر اساس ترتیب متفاوتی از اهمیت سازمان‌دهی شده است، به مثابه کشف نکته‌ای نو درباره انسان‌ها و جهان‌های مفهومی احتمالی است که انسان‌ها آنها را برای سکونت خلق می‌کنند و انواعی از رضامندی و خرسندی را در آنها می‌جویند.

### فلسفه سیاسی و مفهوم انسان

درک فلسفی بر اساس انتقاد نظام‌مند از دیدگاه‌های مختلف در مورد جهان به پیش می‌رود. فلاسفه اجتماعی می‌کوشند تا الگوهای مسلم فرض شده در جامعه خود را درک کنند و راه پیوند آنها را با منافع انسان دریابند. فرد با تجربه کردن جهان از منظر دیگران به درک روشن‌تری از ویژگی‌ها و محدودیت‌های نگرش خود دست می‌یابد، و لذا نخستین گام را برای درک دیگر منافع احتمالی انسان

برمی‌دارد. از این رهگذر، برداشت خود فرد از انسان نیز عمق پیدا می‌کند. برای نمونه، فردی که جامعه را بنا به عادت بر حسب قراردادهای و الگوهای تجاری و تعبیری و اصطلاحات رایج در میان علمای اقتصاد رفاه می‌بیند، وقتی برای اولین بار با ارسطو، آکویناس یا سنت آگوستین مواجه می‌شود، احتمالاً چنین تجربه‌ای به او دست می‌دهد. اما در فراسوی سنجش انتقادی از زمان حال که در پرتو گذشته صورت می‌گیرد، افرادی شاید پیشگوتر از فلاسفه مانند روسو، مارکس و فروید وجود دارند که به هم‌عصران و حتی آیندگان خود می‌آموزند که با در انداختن طرحی نو از ساختار مفهومی برای شناخت انسان، از منظری نو به جهان بنگرند. برای نمونه، اندیشه‌های نیوتن، هابز و لاک به فلاسفه اجتماعی دوره منورالفکری مانند هلوئیوس و هولباخ فهماند که افراد جامعه صرفاً مشابه اجزای اتمی کلیت‌های مادی نیستند، بلکه خود نیز بر اساس نظام جاذبه‌ها و دافعه‌های لذت‌جویانه و شبه مکانیکی قابل درک هستند. با توجه به شناخت ما از قوانین طبیعی در مکانیک روان‌شناختی انسان می‌توان سرشت‌های فردی را با مجموعه مناسبی از نهادهای آرمانی در یک الگوی منسجم اجتماعی جای داد، به گونه‌ای که همه آنها برای این الگو مناسب باشند. این مهندسی اجتماعی او توییایی نه فقط به اعتماد بی‌پایان به نیروی شناسایی برای کنترل و آفرینش متکی بود، بلکه بر حد مطلوب کم در دسری از کمال انسانی - یعنی رضایت‌مندی نامحدود ناشی از ارضای امیال محدود با استفاده از توسعه تکنولوژی - تکیه داشت. نظریه‌پردازان اجتماعی معاصر که دارای رویکردی پیچیده‌تر و غیرعقلانی‌ترند، از ارتباط افراد با جامعه بر اساس «درونی‌سازی هنجارهای اجتماعی» سخن می‌گویند و بیماری‌های اجتماعی را بر اساس از خود بیگانگی و ناسازگاری اجتماعی و همچنین شخصیت‌های اقتدارطلب و شخصیت‌های دمکرات تشخیص می‌دهند. این مفاهیم شدیداً به مفاهیم مارکسیستی و روانکاوانه از انسان متکی است که کمترین وجه مشترک آنها درک آزادی انسان از رهگذر شناخت فردی و تعالی به فراسوی تعارض شخصیتی و اجتماعی است.

بنابراین، فیلسوف به سوی درک ماهیت متمایز و مختص انسان، و حتی بیش از آن به سوی درک انسان تعالی‌یابنده سوق داده می‌شود، زیرا مفهومی از این نوع، ولو نامفهوم و نامشخص، در ورای هر برنامه سیاسی و هر انتقادی از نهادهای سیاسی قرار دارد. به دشواری می‌توان در وضعیتی از دمکراسی حمایت کرد که مثلاً انسان با افلاطون در این مورد هم عقیده باشد که گرچه هر فرد قادر به نوعی تعالی است، اما منتهای تعالی فقط برای نجیبگان اهل تفکر میسر است و محک غایی سازمان سیاسی،

توانایی آن در محافظت از امثال سقراط است. همچنین نمی توان در وضعیتی به حقوق بشر باور داشت که فرد با ارسطو در این مورد هم عقیده باشد که یگانه نوع تعالی میسر برای انسان همان نفعی است که وی برای دیگران دارد. برعکس، در پس اکثر انواع آموزه های دمکراتیک این تلقی از انسان نهفته است که وی صرفاً قادر به انتخاب منطقی و قضاوت مستقل نیست، بلکه برتری خاص او در اعمال این توانایی است. این امر مستلزم التزام تبعی به مخالفت با روش های فریفتن انسان و شیوه های معمول برای کاستن از این توانایی ها و همچنین حمایت از انواع آموزش ها و فرصت های سیاسی برای بسط احتمالی آنهاست. نقد آموزه سیاسی نهایتاً موجب مفهومی از انسان می شود که چنین فیلسوف سیاسی ممکن است بدیهی قلمداد کند، اما خود این مفهوم موضوعی همیشگی برای کنکاش فلسفی است.

بنابراین، فلسفه سیاسی در مراتب مختلفی از تعمیم و انتزاع عمل می کند. در پایین ترین مرتبه، فلسفه سیاسی به علم سیاست و سیاست عملی تبدیل می شود. در این جا مرزها نامشخص است و حتی در مرتبه تحلیل مفهومی محض ممکن است که فیلسوف تأثیری مثبت بر نحوه اجرای سیاست ها داشته باشد. تحلیل فلسفی در این مرتبه نسبتاً پایین از انتزاع می تواند به توصیه هایی کاملاً خاص برای سیاست ها و نهادها بینجامد. واقعیت این است که این موارد غالباً فرضی است و برخاسته از استدلالی از نوع زیر است: «اگر التزام به این مسئله را بپذیری، در آن صورت این را هم باید بپذیری که نمی توانی به آن ملتزم باشی.» اما فلسفه سیاسی در مرتبه بالاتری از انتزاع نیز عمل می کند که پیوند کمتری با تلاقی تصادفی نهادها و سیاست ها دارد و هدف از آن عمدتاً تفسیر جهانی واقعیت سیاسی است. در این مورد، ارتباط بین فلسفه و عمل منطقاً بسیار کمتر است، اما شاید بر این اساس فراگیری عام تری داشته باشد. سرانجام اینکه فیلسوف سیاسی با نظریه ای در مورد علایق و منافع بشری مواجه است که ارائه کننده معیارهایی برای ارزیابی کلی نهادهای اجتماعی است.

همان گونه که انتظار می رود، فعالیت پایین مرتبه تر موجب نزدیکی هر چه بیشتر فیلسوف با مجادله سیاسی جاری می شود و فعالیت بلند مرتبه تر علاقه مندی پایدار را در وی ایجاد می کند. در این صورت، تی. دی. ولدن در این سخن خود راجع به نویسندگان آثار کلاسیک فلسفه سیاسی محق نیست: «تا آنجا که این آثار به شالوده ها و تعاریف لفظی مربوط می شود، واقعاً ارزش اندکی دارند و متأسفانه همین بخش از این آثار است که در شرح و تفسیرها بیش از همه مورد توجه قرار گرفته است. وانگهی آنچه که نویسندگان این آثار باید برای توصیف و

توصیه های واقعی یا ضمنی بیان کنند، غالباً مهم و روش تر است.»<sup>۱۸</sup> آنچه که افلاطون، روسو و برک باید برای توصیف و توصیه های واقعی بیان می کردند، احتمالاً اکنون فقط از حیث تاریخی جالب است؛ این همان نکته ای است که ولدن آن را به طرز گمراه کننده ای «شالوده ها و تعاریف لفظی» نامید که ارائه کننده نگرشی است که می تواند لوچی خاص چشمان ما را به هنگام مشاهده زمان و مکان از این دیدگاه تکمیل یا تا حدی اصلاح کند.

\* این مقاله ترجمه ای است از:

Benn, Stanley I. (1972). "Nature of Political Philosophy". In *The Encyclopedia of Philosophy* (Vol. 6). New York: Macmillan Publishing Co.

پانوشت ها:

1. *Republic*
2. *Politics*
3. *Leviathan*
4. *Two Treatises of Civil Government*
5. *Social Contract*
6. *Philosophy of Right*
7. *L' esprit des Lois*
8. *Communist Manifesto*
9. *analytical philosophy*
10. *self-realization*
11. *polis*
12. *political discourse*
13. *regulative principles*
14. *teleological*
15. "Philosophie Politique, Théorie Politique", P. 282.
16. "Does Political Theory Still Exist", P. 25.
17. *Ibid*, P. 24.
18. *Vocabulary of Politics*, P. 15.

