

فصلنامه راهبرد سیاسی

سال چهارم، شماره ۱۲، بهار ۱۳۹۹

صفحات: ۱۶۹-۱۶۹

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۲/۱۹؛ تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۹۹/۰۲/۱۱

نوع مقاله: پژوهشی

غایت دولت و ساخت قدرت «بررسی سه رویکرد متفاوت»

فریبرز وفاجو* / مقصود رنجبر** / ماشالله حیدر پور***

چکیده

قدرت مهمترین مفهوم در سیاست و جامعه هست و کارکردهای قدرت، پیامدهای قدرت، برآشت‌ها از قدرت، همگی در اندیشه و علم سیاست از اهمیت زیادی برخوردار است. به نظری‌رسد تبیین‌های گوناگونی از سوی اندیشمندان درباب قدرت ارائه شده است و هر یک از آنها به سیاست و نظام سیاسی متفاوتی منجر می‌شود. سوال اصلی این پژوهش این است که چه نسبتی بین برداشت‌های مختلف از قدرت و تحقق دموکراسی وجود دارد؟ فرضیه اصلی پژوهش آن است که برداشت دموکراتیک و مدرن از قدرت، ترکیبی از برداشت فضیلت‌گرایانه افلاطون و برداشت شخصی‌گرایانه ماکیاولی از قدرت و به ویژه قدرت سیاسی هست یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که قدرت در تصور عمومی پدیده‌ای چندان مطلوب نیست بلکه بیشتر امری شیطانی تلقی می‌شود. ولی قدرت اساساً دارای ذاتی نیست که بد یا خوب باشد به نظر می‌رسد چون قدرت دارای ذات نیست در نتیجه هم می‌تواند مخرب باشد و هم می‌تواند سازنده باشد و آن چه قدرت را به این یا آن بدل می‌کند، غایتی است که بر آن مترتب می‌شود. اما هر چه باشد قدرت بسیار مهم هست چه خوب چه بد قدرت پدیده‌ای بسیار مهم است که کمتر به آن می‌اندیشیم. یک نوع اندیشیدن به قدرت درک این معناست که اندیشمندان برای قدرت چه غایتی را متصور شده‌اند و این تصور آنها از ابعاد مختلف چه تأثیری بر این مفهوم و به طور کلی بر امر سیاست داشته است و این تصورات آنها خوش بینانه بوده است یا بدبینانه؟

کلید واژه‌ها

قدرت، قدرت سیاسی، افلاطون، ماکیاولی، دموکراسی.

* دانشجوی دکتری علوم سیاسی، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران

** استادیار علوم سیاسی، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران (نویسنده مسئول). maghsoodranjbar@gmail.com

*** استادیار علوم سیاسی، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران

مقدمه

در این مقاله بیش از آن که با تعاریف قدرت سرو کار داشته باشیم با کارکرد و غایت و اهمیت آن سروکار داریم؟ هر یک از اندیشمندان مذکور چه غایتی را برای دولت به عنوان دارنده و اعمال کننده ی قدرت سیاسی مترتب کرده اند و برای تحقق این غایت چه میزان قدرت را لازم می دانند و پیامد هر یک از دیدگاه های فوق در جامعه و تحولات اجتماعی چیست و هر کدام بر چه فهمی از قدرت استوار هستند؟ مساله اصلی پژوهش این است که هر کدام از این اندیشمندان چه غایتی را برای قدرت متصور هستند و از صاحب قدرت انتظار دارند که آن غایت را محقق سازد و برداشتی که از قدرت دارند چگونه موجب شده است که هر کدام از این اندیشمندان به چنین تصویری از غایت قدرت برسند و هر یک از این نگرش ها دارای چه خطاهای روش شناختی هستند؟ بنابر این، از این حیث کار چندانی در مورد تعاریف قدرت که تقریباً نوعی اجماع نسبی در آنها وجود دارد و قدرت را به توانایی واداشتن دیگران به اطاعت تعریف کرده اند کار نخواهیم داشت و این بحث در جاهای مختلف انجام شده است (استیون لوکس، ۱۳۶۹) و به این بحث تا جایی رجوع می کنیم که به بسط تحلیل غالب در این مقاله بیاید که بنابر این هدف پژوهش این هست که ملاحظات فلسفی و تاریخی مختلفی را که منجر به برداشت های مختلف از غایت قدرت، میزان قدرت، حدود و اهمیت آن و نیز خاستگاه هر یک شده را مورد بررسی قرار دهد. ضرورت پژوهش ناشی از این معناست که هنوز در پژوهش های سیاسی به این موضوع پراخته نشده است که تصویری از قدرت می تواند منجر به تاسیس نظام سیاسی و دولت دموکراتیک شود که ترکیبی از برداشت افلاطون و ماکیاولی باشد و برخلاف برداشت طرفداران هر یک از این نحله های فکر سیاسی، هیچ کدام از اینها به تنهایی نمی تواند به دولت دموکراتیک بیانجامد.

پیشینه پژوهش:

در مورد قدرت و مفهوم آن و نیز در مورد اندیشه های افلاطون و ماکیاولی پژوهش های زیادی انجام شده است ولی در مورد مقایسه دیدگاه افلاطون و ماکیاول در مورد قدرت و ارائه رویکرد ترکیبی از این دو برداشت کار چندانی وجود ندارد. با این حال به برخی از برداشت هایی که در اردوگاه هر یک از طرفداران این اندیشمندان وجود دارد، می پردازیم. داریوش آشوری در مقاله

ای به نام دو پیام‌آور جهان مدرن: ماکیاوولی و تامس مور در مورد اندیشه ماکیاوولی و در نیمچه مقایسه ای با افلاطون می نویسد:

ماکیاوولی به جای گریز از جهان حس‌پذیر، که از دیدگاه متافیزیکی افلاطونی و داوری اخلاقی آن عالم پست به شمار می‌آید، به جای روی آوردن به ایده‌های مجرد در عالم عقلانی ناب، به جای نوشتن اندرزنامه برای اخلاق سیاسی و کلیات بافی، به چه‌گونگی کارکرد اخلاقی طبیعی در واقعیت سیاسی می‌نگرد که ریشه‌های آن اخلاقی طبیعی را کمابیش در همه‌ی آدمیان، به شکل‌های گوناگون خودخواهی‌ها تا درنده‌خویی‌ها، می‌بیند. و آنگاه که اندرزی می‌گوید و هشدار می‌دهد نیز بر پایه‌ی همان بودنگری ست. (آشوری، ۱۳۹۱: ۴۷)

این برداشت از ماکیاوولی برداشت غالب در بین بسیاری از اندیشمندان هست که به نوعی از ماکیاوولی دفاع می‌کنند درحالی که این برداشت از یک امر بسیار مهم غفلت می‌کند که ماکیاوولی بین برداشت علمی و توصیه‌ی هنجاری خلط می‌کند، بدین معنا که اگر هم ماکیاوولی با مشاهده عینی به این درک رسیده که تمام حاکمان براساس تزویر به قدرت می‌رسند، این یافته هرگز نمی‌تواند مبنایی برای توصیه‌ی هنجاری باشد که پس باید در سیاست همین گونه بود. ولی اغلب به این خلط توجه نمی‌شود.

احمد خالقی در مقاله ای با عنوان بررسی متن گرایانه فلسفه سیاسی افلاطون در مورد اندیشه سیاسی افلاطون معتقد هست: گفتار سیاسی افلاطون با توجه و با تکیه بر مقدماتی فلسفی تدوین شده است که باید از اندیشه سیاسی محض که به معنای مدرن در غرب شکل گرفته است و فارغ از بحث فلسفی، به ماهیت سیاست و قدرت می‌پردازد، متمایز انگاشته شود» (خالقی و پرن، ۱۳۹۳: ۸۹۵) همچنین می‌نویسد که «به عقیده افلاطون، موضوعات دانش برخلاف موضوعات مربوط به عقیده، باید حقیقی و تغییرناپذیر باشند، (امور معقول) (همان: ۸۹۶) براساس این برداشت به این نتیجه می‌رسد که «فیلسوف شاه با قدرتی که برای اجرای عدالت د ر بازوان خویش دارد، می‌تواند هر خواسته دلخواهی-خود خواهانه ای- را بر کرده شهروندان سوار کند، حتی اگر فیلسوف حاکم،... با خرد خویش و عصمت برآمده از آن بتواند عدالت فی نفسه را بشناسد، هیچ ضمانتی برای این که شهروندان عدالت فی نفسه یا تعریف فیلسوف از آن را صحیح بدانند وجود ندارد، زیرا آن‌ها انسان‌هایی هستند که عادل واقعی را ظالم و ظالم واقعی را عادل می‌دانستند» (همان: ۹۰۲) در واقع اینجاست که نگرش بسیار آرمان‌گرایانه افلاطون سر از عدالت توتالیتر به تعبیر کارل پوپر در می‌آورد (پوپر، ۱۳۸۵: ۳۰۵) در حالی که نویسنده

بدون توجه به این واقعیت می نویسد «از آنجایی که افلاطون در هیچ کدام از آثار خویش حاکم آرمانی را مجاز به کاربرد زور برای رسیدن به اهداف خود-حتی رسیدن به عدالت -نمی داند، نمی توان او را فیلسوف جامعه ای بسته دانست(خالقی و پرن، ۱۳۹۳: ۹۰۲) در حالی که به تعبیر خود نویسند افلاطون از همان اول با این قید که فیلسوف حاکم عادل واقعی است تکلیف را معلوم کرده و او هر کاری کند دیگر غیرعادلانه تلقی نخواهد شد، به عبارت دیگر ملاک افلاطون برای عدالت پیشینی است و نه پسینی. در واقع مقاله حاضر به نوعی هر سه رویکرد فوق را مورد نقد قرار می دهد از یک سو برداشت یکسره آرمان گرایانه از افلاطون را رد کرده و نگرش جانبدارانه از ماکیاولی را نیز مورد نقد قرار می دهد و در عین حال برداشت پوپر را هم یکسره نمی پذیرد، بلکه به نوعی به دنبال تلفیقی از این دیدگاه هاست ولو این که به دیدگاه پوپر نزدیک تر هست.

تعریف قدرت

مفهوم قدرت یکی از اساسی ترین و اثرگذار ترین مفاهیم در علوم سیاسی به ویژه اندیشه های سیاسی جدید است به گوناگونی که برخی از پژوهشگران علوم سیاسی، سیاست را دانش قدرت و کسب و حفظ آن دانسته اند.^۱ و برخی دیگر آن را هسته ی مرکزی و محوری و گاه به مثابه پارادایم در سیاست دانسته اند. مورگنتا سیاست در میان ملت را مبارزه برای قدرت می داند و اعتقاد دارند که شناخت درست مبارزه برای قدرت کلید فهم مسایل سیاسی است(عالم، ۱۳۷۳: ۸۸)

نگرش های گوناگون به قدرت نشان می دهد که قدرت دارای ابعاد روانشناختی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی هست و این ابعاد به صورت در هم تنیده ای هم در تحلیل قدرت وهم در به کار بردن قدرت تاثیر گذار هستند. بنابر این هرگز نمی توان بدون توجه به ویژگی های روانی صاحبان قدرت رفتار آنان را درک کرد. نمود قدرت انسان در سطح جامعه قدرت سیاسی است و در این نوشتار نیز وجه سیاسی قدرت، مد نظر است و به آن پرداخته می شود. این بعد از

^۱ البته در این معنا سیاست علم نیست بلکه مهارت است. در دانش هدف مطالعه همین فرایند کسب قدرت است نه خود فرایند کسب قدرت. خلط این دو مفهوم می تواند پیامدهای روش شناختی مهمی داشته باشد و دو کارکرد مبارزه برای قدرت را با مطالعه این مبارزه خلط کند و خود این خلط موجب می شود که بی طرفی علمی در مطالعه سیاست به چالش کشیده شود.

قدرت از دید جامعه‌شناسی سیاسی، اندیشه سیاسی و علم سیاست قابل بحث و تامل هست. مساله این هست که چه برداشت‌هایی از معنا و مبنا و غایت قدرت وجود دارد؟ و هر کدام چه پیامدی در جامعه دارد؟ از این حیث برحسب متغیرهایی چون مکان و زمان و ساختار اجتماعی، قدرت مظاهر متفاوت و پیچیده‌ای دارد ولی در رابطه بین رهبران سیاسی و اجتماعی، عامه مردم و متن اجتماع، می‌توان در چارچوب یک رابطه فرمانبر و فرمانبردار دید، که در آن فرمانبردار مطابق قواعد و قوانین دیگران زندگی می‌کند (راسل، ۱۳۶۷: ۳۴). در فلسفه و اندیشه ی سیاسی نام افلاطون و ماکیاولی به عنوان نماینده دو برداشت و تلقی از قدرت و غایت مطرح بوده‌اند در کنار این‌ها روایت و تعریف جدید و معاصر از قدرت را می‌توان در برداشت‌های دیمکرانیک مشاهده کرد که هریک از این برداشت‌ها برای قدرت غایت متمایزی را در نظر می‌گیرند در این مقاله سعی می‌گردد به صورت اجمال به این روایت‌ها از قدرت پرداخته شود. در عین حال در این جا به میزانی با دیدگاه پوپر همراهی می‌کنیم که اساسا تعریف‌گرایی را در علوم انسانی آفتی می‌داند و می‌نویسد:

ما نمی‌توانیم تعریفی ماهیت‌شناسانه (تعریف بر اساس چیستی اشیا) از پدیده‌های اجتماعی داشته باشیم چون بر سر ماهیتها امکان تفاهم نیست و این روش تاکنون نتیجه‌ای در برداشته است و بحث‌های انجام شده به تعاریف مسلم و واضحی از مثلا قدرت، دموکراسی و... نینجامیده است. او اعتقاد دارد که ما باید به جای پرسش درباره چیستی اشیا و مقولات، موضع رفتار و شرایط اشیا و مقولات را بررسی کنیم و آنها را صرفا با نمادها و برچسب‌های اختصاری معرفی کنیم تاراه پیشرفت علمی هموار شود (نوعی اصالت تسمیه‌گرایانه). (پوپر، ۱۳۷۷: ۶۴-۶۵).

قدرت در نگاه افلاطون

افلاطون بنیان‌گذار فلسفه سیاسی است. با این که هدف اصلی وی در کتاب جمهور تبیین فلسفی از عدالت هست ولی بحث مفصلی درباره قدرت در این کتاب وجود دارد که بیشتر با مبحث غایت قدرت پیوند دارد. در واقع هدف افلاطون ارائه دیدگاهی درباب سیاست هست که به بهترین دولت بیانجامد. تاکید وی که افلاطون بر لزوم وجود دیدگاه فلسفی در اداره امور جامعه دارد ناشی از همین جست‌وجوی ذهنی وی برای یافتن پایگاهی ثابت برای سیاست هست. انسان در دستگاه فلسفی افلاطون در جست‌وجوی فضیلت و کسب معرفت است. افلاطون این

اساس ثابت را در عالم مُثُل یافت و نظریه متافیزیکی خود درباب سیاست را ارائه کرد. البته به تعبیر آیزایا برلین، نوعی مرکزیت در قلب عقلانیت جهان سنتی و دستگاه فلسفی کلاسیک وجود داشت و آن این بود که دست‌غیبی، امور را هدایت و تمشیت می‌کند؛ هماهنگی و نظم در معادلات و ترتیبات هستی وجود داشت زندگی سیاسی، صرفاً تمرین فضیلت‌جویی برای نیل به سعادت و کمال به شمار می‌رفت. این فضیلت‌جویی انسان فقط در شهر امکان تحقق داشت از همین روی افلاطون انسان را ذاتاً موجودی سیاسی و اجتماعی می‌دانست. براین اساس برای افلاطون غایت قدرت سیاسی چیزی جز تحقق همین فضیلت و سعادت انسان نیست. در نظریه افلاطونی فلسفه و هدف سیاست، ایجاد فضیلت است و این فضیلت تحقق نمی‌یابد مگر با استقرار عدالت. قدرت دولتی در اندیشه سیاسی افلاطون باید در خدمت اصولی باشد که وی در اندیشه فلسفی و اخلاقی خود بدانها پرداخته است و آن رسیدن به فضیلت و سعادت مورد نظر وی است.

این برداشت از قدرت ظاهراً به صورت اجتناب‌ناپذیری به دیکتاتوری می‌انجامد. سوال این هست که با وجود این که نیت افلاطون خیر هست چگونه این اتفاق قابل توجیه هست؟ دیدگاه افلاطون به قدرت یک دیدگاه آرمان‌گرایانه و هنجاری است و قدرت و دولت وسیله‌ای است برای تحقق این آرمان‌ها. قدرت دولتی که افلاطون در اندیشه سیاسی خود مطرح می‌کند متکی بر ثبات طبقه بندی است و این قدرت در خدمت اصولی است که در اندیشه فلسفی و اخلاقی وی وجود دارد و آن رسیدن به فضیلت و سعادت مورد نظر وی است. دیدگاه افلاطون به قدرت یک دیدگاه آرمان‌گرایانه و هنجاری است و قدرت و دولت وسیله‌ای است برای تحقق این آرمان‌ها. عدالتی که افلاطون بدان می‌پردازد بر پایه طبقه‌بندی اجتماعی و تفکیک وظایف و ثابت ماندن آن است. افلاطون با ایده‌اش به عنوان یک الگو و نیز به حمایت اولیه می‌خواهد جامعه را به سوی آن رهنمون سازد. افلاطون حرکت را باید فساد و تباهی و دور شدن از آن الگو عامل می‌دانست و سعی داشت با ارائه راهکار مدینه فاضله به رهبریت فیلسوفان عالم و قادر به مشاهده مثل (که گفتیم میتوان جایگاه آن را در ذهن فیلسوفان دانست) در برابر این تباهی می‌بایست به رغم شباهت‌های بزرگ میان افلاطون و هراکلیتوس در اینجا به تفاوتی هم بر می‌خوریم. افلاطون معتقد بود که قانون سرنوشت و یا قانون انحطاط را میتوان به یاری اراده اخلاقی آدمی که متکی بر عقل انسان باشد شکست (پوپر، ۱۳۹۲: ۴۸)

وی جامعه را به تصویر میکشد که حدود و ثغور داخلی آن باید کاملارعايت گردد و از امتزاج طبقات در آن جلوگیری به عمل آید. تمثيل عناصر طلا، نقره، مس و تشبیه کردن ماهیت و جوهر هر طبقه به آنها در این راستا است.

قدرت در نگاه ماکیاولی^۱

از افلاطون و ارسطو تا مفسران مسیحی آنان، بحث سیاسی به استقرار مدینه فاضله و هدایت انسان به فضیلت و سعادت توجه دارد. اما ماکیا ولی که نه به مدینه‌های فاضله اعتقاد دارد و نه «عصر زرینی» را در آغاز و انجام آفرینش می‌تواند تصور کند موضوع بحث سیاسی را حقیقت رابطه نیروهای سیاسی قرار می‌دهد که به طور موثری در جامعه وجود دارد. (طباطبایی، ۱۳۶۶: ۳۳)

ما در اندیشه سیاسی با دو ماکیاولی مواجه هستیم که این دو تا حد زیادی با هم متفاوت هستند، ماکیاولی مندرج در گفتارها و ماکیاولی مندرج در شهریار. در خصوص قدرت در این دو ماکیاولی این بیان می‌تواند وجه مشترک باشد:

مسئله اساسی اندیشه سیاسی ماکیاولی این بود که با تأسیس علم سیاستی بر مبنای تحلیل قدرت، با فلسفه‌های سیاسی معطوف به فضایل، قطع رابطه نماید. با روش ماکیاولی بود که منطق مدینه‌های فاضله جای خود را به منطق نوین قدرت سیاسی داد که اساسی‌ترین مشکل اندیشه سیاسی جدید است. (همان، ۱۹) پس فهم قدرت در مرکز تحلیل ماکیاولی قرار دارد. موسکا در کتاب تاریخ عقاید و مکتب‌های سیاسی از عهد باستان تا امروز دو پرسش بسیار مهم درباره اندیشه سیاسی ماکیاولی طرح می‌نماید: «آیا ماکیاولی پایه گذار حقیقی علوم سیاسی بود؟» و اینکه: «آیا ماکیاولی یک هنر سیاست [کذا] به وجود آورده است؟» (گائتانا موسکا، ۱۳۶۴: ۱۳۷-۱۳۸) این بیشتر ماکیاولی گفتارهاست.

^۱ نیکولو دی برناردو ماکیاولی اندیشمند ایتالیایی متولد ۱۴۶۹ فلورانس ایتالیا است. شاید کمتر شخصیتی را بتوان مشاهده کرد که درباره‌ی وی برداشت‌های این چنین متناقض وجود داشته باشد. برخی وی را حامی اقتدارگرایی و ستمگری خاندان مدیچی و برخی وی را یک جمهوری خواه و آزادی طلب می‌دانند. کتاب شهریار که یکی از مشهورترین آثار به جا مانده از وی است به عنوان مدرکی از برداشت اول از وی عنوان می‌شود در مقابل با مشاهده قسمت آخر کتاب که در آن با حدت به ناسیونالیسم ایتالیا تمسک بسته و قسمت اعظم کتاب گفتارها را که در آن به قوت تمایل جمهوری خواهی خویش را بیان کرده است (رامین، ۱۳۸۸: ۶۱۵) میتوان برداشت دوم از وی را در مورد پذیرش قرار داد.

اما آنچه وی را طی سالیان دراز تاکنون مشهور و خاص و عام ساخته همان برداشت و دیدگاه منفی وی در کتاب شه‌ریار بوده است. کتاب شه‌ریار را می‌توان الگوی مناسبی برای بررسی روابط قدرت و جامعه در آن مقطع زمانی دانست این کتاب را می‌توان بیان‌عریان از آنچه وجود دارد تلقی کرد، فرانس‌یس بیکن در مورد وی می‌گوید ما به کسانی چون ماکیاولی مدیونیم که جهان سیاست و رهبران آن را آن طوری که هست به ما نشان می‌دهد نه آن طوری که باید باشند. راسل هم چنین تعبیری در مورد وی دارد. این نوع نگاه به ماکیاول از این حیث درست است که او به واقع بنیانگذار نگرش علمی به سیاست هست هم در گفتارها و هم در شه‌ریار.^۱

وی در کتاب شه‌ریار با استفاده از تجربه و آگاهی‌های خود در خلال خدمت دولتی که هم در امور داخل و هم سطوح روابط خارجی بود استفاده نمودند و با استفاده از نمونه‌های تاریخی و فراتر از آن که در کتاب شه‌ریار و چه کتاب گفتارها مشحون از توضیحات دقیق از حیل‌های جنگی و سیاست‌ها و کامیابی‌ها و خطاهای حکمرانان معاصر او همچون سزار پورژیا است (رامین، ۱۳۸۸: ۵۷۶) آنچه وی در کتاب شه‌ریار بدان می‌پردازد تصویری است از آنچه وی از دنیا در طول عمر و طی تحقیقات بدست آورده است. روش مشاهده گرایانه وی در این کتاب کاملاً مشهود است. دسته‌بندی‌های وی از انواع حکومت‌ها منابع مشروعیت‌یابی آنها و نحوه حفظ آنها یک نگاه جامعه‌شناسانه به شمار می‌رود.

اندیشه سیاسی وی می‌بایست در قالب زمان خاص زندگانی وی مورد توجه قرارگیرد. "بخشی ازفهم معنای این اندرزها منوط به فهم معنای گفتاری آنها، یعنی دلالت کلمات به کار برده شده در آن است. اما مسئله مهمتر که ضرورت دارد انجام شود این است که منظور ماکیاولی از این ایده چیست ووی چرا آن را نوشته است(اسکینر، ۱۳۷۲: ۸۶) در قرون وسطی تفکر غالب بر مبنای تفوق کلیسا بر سرنوشت انسان به واسطه مشروعیت الهی قرار دارد. پاپ در رم نمایند خداوند است حقیقت وجود انسان، روح وی به شمار میرود و بدن خاکی مانع برای ارتباط کامل وی با خداوند و تمام سعی و تلاش وی برای تعالی و آمرزش روح انسان در نزد خداوند است. برای رسیدن به این هدف همه چیز می‌بایست در حدی مورد استفاده قرار گیرند که صدمه‌ای به آن وارد نکنند و سیاست و حکومت وظیفه این فهم را بر عهده دارد. در دوران

^۱البته این برداشت دوران مسامحه هم نیست، شاید تعبیر دقیق‌تر این است که او نگرش متافیزیکی به قدرت را زایل کرد.

رنسانس این جهت تغییر می‌یابد و انسان در محور توجه اصلی قرار می‌گیرد. نحوه روابط انسان‌ها با یکدیگر نیازهای طبیعی و مادی ملاک تلاش‌ها قرار گرفته و تفکر فردی، رشد عقل مشاهده‌گر و استفاده از منابع جهان در خدمت انسان هدف کار قرار می‌گیرد و تعریف جدیدی از اخلاق جایگزین تعاریف قبلی می‌شود.

ماکیاولی در این دوران می‌زیست و لاجرم تحت تاثیر این تحولات قرار داشته است و تعریف وی از اخلاق نیز بر این مبنا قرار داشته است. آنچه در کتاب شه‌ریار از ماکیاولی دیده می‌شود نگاهی مشاهده‌گرانه به اطراف خود با اولویت قرار دادن این تعریف از زندگی و اخلاق است. آنچه ماکیاولی در کتاب شه‌ریار بیانی است درباره ماهیت قدرت، چگونگی بدست آوردن و حفظ آن. با مطالعه کتاب شه‌ریار دیدگاه ماکیاولی را به قدرت را میتوان هدف و غایت داشتن آن دید که پس از رسیدن به آن باید آن را حفظ کرد. توصیه‌هایی که وی به زمامداران درباره حفظ قدرت می‌دهد پرهیز از زورمداری بی‌مورد و افراطی و استفاده از تدبیر و حیل‌گری و تبلیغات، عدم تردید و ثابت قدم و سریع بودن، تقویت بنیه نظامی، شبکه منسجم امنیتی و نظامی همه و همه براین مبنا قرار داد که قدرت را باید حفظ نمود. ماکیاولی یکی از صریح‌ترین شارحان سیاست مبتنی بر قدرت است. ماکیاولی را عنوان‌کننده روش غیر اخلاقی «هدف وسیله را توجیه می‌کند» می‌شناسند در حالی که از دید برخی این بینش تقریباً از ابتدای خلقت انسان وجود داشته و بکار می‌رفته و ماکیاولی فقط آن را به صورت عریان و بدون تعارف نشان داده است. نگاه ماکیاولی یک نگاه واقع‌گرا به قدرت یا اصل شمردن آن برای رسیدن به اهداف دنیوی است. همانطور که قبلاً گفته شده ماکیاولی را نباید با الگوی های اخلاق عصر حاضر سنجید و به تاثیر دوران وسطی و رنسانس در آن توجه داشت. وی اندیشه سیاسی را بنیان گذاشت که با سنت سیاسی دوران قبل از خود متفاوت بود و فصل‌جدایی از مفهوم سیاست به معنای کلاسیک آن را شروع نمود. با توجه به اینکه ماکیاولی زندگی سیاسی را جلوه‌ای دیگر از پیکار اجتناب‌ناپذیر بشر در راه بقاء می‌داند چنین اندرزی که مرد خردمند (با توجه به نگاه بدبینانه‌ای که وجود دارد) از هر گونه تلاش سیاسی پرهیز کند، را قبول ندارد و معتقد بود که از این پیکار اجتناب‌ناپذیر فقط توانگران و زیرکان پیروز در می‌آیند و کسانیکه پای بند ملاحظات اخلاقی باشند فرجامشان شکست است.

انسان‌شناسی ماکیاولی و بعد از وی هابز، بر این اصل استوار است که با وجود خصائص ذاتی آدمی، او صاحب زمینه‌ها و توانمندی‌هایی است که می‌تواند مبنای تأمل و چاره‌جویی

قرار بگیرد. این انسان، گرچه به دلیل داشتن امیال نامحدود؛ حیات جمعی را به صورت بالقوه تهدید می‌کند، اما انعطاف‌پذیر و قابل تربیت است. در عین حال، این ترتیب با اخلاق و موعظه و تفکر فلسفی مدینه فاضله ممکن نیست، بلکه نهادهایی می‌بایست تأسیس شوند و با قدرت، آدمی را تحت تربیت خود مدنی سازند. از این حیث در اندیشه آنان قدرت، فی‌نفسه اصالت یافت و ماکیاولی در این میان، بنیادی کاملاً جدید مبتنی بر تجارب بشری برای سیاست استوار ساخت و توانست پرده از سنت‌های مسلط اندیشه سیاسی قرون وسطایی رایج زمان کنار بزند. دولت در اندیشه ماکیاولی قدرت و قداستی تمام می‌یابد و حفظ و حراست از این قدرت، باید دغدغه اصلی هر سیاستمدار باشد. ماکیاولی به حفظ و نگهداری آن اهتمام دارد و حفظ قدرت از ویژگی‌های اصلی نظریه سیاسی هستند. ماکیاولی ضرورت دولت را بسیار عینی، ملموس و با ارایه گزارشی از واقعیت‌های اجتماعی نشان می‌دهد. "مرا سر آن است که سخنی سودمند از بهر آن کس که گوش شنوا دارد، پیش کشم و بر آنم که به جای خیالپردازی می‌باید به واقعیت روی کرد. بسیاری کسان در باب جمهوری‌ها و پادشاهی‌هایی خیالپردازی کرده‌اند که هرگز در کار نبوده‌اند. شکاف میان زندگی واقعی و زندگی آرمانی چنان است که هر گاه کسی واقعیت را به آرمان بفروشد به جای پایستن، راه نابودی خویش را در پیش می‌گیرد. هر که بخواهد در همه حال پرهیزگار باشد در میان این همه ناپرهیزگاری سرنوشتی جز ناکامی نخواهد داشت. از این رو شهریاری که بخواهد شهریاری را از کف نهد می‌باید شیوه‌های ناپرهیزکاری را بیاموزد و هر جا که نیاز باشد به کار بندد. (ماکیاولی، ۱۳۸۴: ۹-۷۸) در این عبارت ماکیاولی به یکی از مهمترین مباحث اندیشه سیاسی جدید در نهایت اجمال اشاره کرده است: دوران بحث در سیاست آرمانی و فضیلت و سعادت مدنی که ماکیاولی از آن به «خیال‌پردازی» تعبیر می‌کند به سر آمده است. (طباطبایی، ۱۳۹۲: ۱۲۴)

در نظر ماکیاولی قلمرو سیاست به هر حال، هرگز، قلمرو فضیلت و سعادت نبوده است و این نکته جالب توجه است که هر بنیادگذاری به دنبال قتلی ممکن شده است. بنیان شهر و مدینه بر مسلخی استوار است که برادری خون برادر خود را ریخته است: بنیادگذاری رم به دست رومولوس انجام گرفت که با شیر گرگ بالیده و دست به خون برادر همزادش رموس آلوده بود (طباطبایی، ۱۳۹۲: ۳۴) اخلاق، که در نظر ماکیاولی بر شالوده ناستوار توهم فضیلت و سعادت برآمده است، هرگز در قلمرو سیاست کارساز نبوده است و درست به همین دلیل

است که شهریاری که به زور تکیه نکند همواره ناکام می‌ماند. اندیشه سیاسی ماکیاوولی از دیدگاه فضیلت و سعادت به تحلیل امر سیاسی نمی‌پردازد بلکه از دیدگاه‌های گوناگون مردم، سالاران و شهریار به میدان پیکار سیاسی نظر کرده و استراتژی و تاکتیک هر یک از آنها را باز می‌کند. بر مبنای چنین استنباطی از سیاست می‌توان گفت که با ماکیاوولی تحلیل سیاسی در گسست با اخلاق و در پیوند با جنگ و تحلیل استراتژیک آن تدوین می‌شود. اندیشمندان بزرگ سیاسی هر یک در بسط کاخ بلند اندیشه سیاسی جدید در راهی گام نهند که در زیر گامهای استوار ماکیاوولی هموار شده بود. روسو، اسپینوزا، فیخته و هگل از نام پرآوازه ماکیاوولی و اندیشه ژرف او با احترام فراوان یاد کرده‌اند. تجلیل نظریه پردازان بزرگ دموکراسی نوین، روسو و اسپینوزا، از ماکیاوولی نشان از همسویی اندیشه‌های آنان دارد (همان، ۳۸)

تمرکز اقتدار گرایی که وی در آثار خود مطرح می‌کند در اندیشه‌های افرادی مانند هگل نیز دیده می‌شود. "هگل سعی بر آن داشت که تضاد بین قدرت (دولت) و آزادی را حل کند و در این راه حل اصالت به قدرت و دولت داده می‌شود و از این رو است که هگل سخت طرفدار حکومت سلطنت ملی مشروطه بوده است. (وینسنت، ۱۳۸۷: ۱۴۶)

اصالت دادن به قدرت در دو اثر شهریار و گفتار به وضوح مشاهده می‌شود در حالی که به ظاهر هر کدام آنها به مواردی جداگانه اختصاص یافته‌اند. اندیشه‌های جمهوری خواهانه که در گفتارها دیده می‌شود دارای همان خمیر مایه‌ای است که در کتاب شهریار با تکیه بر قدرت پادشاهی وجود دارد. شاید این موضوع را نوعی تقسیم بندی از حکومت به نوع فردی و شخصی و دیگر جمعی تعبیر کرد هدف هر دوی آنها ایجاد یک حکومت مطلقه با ثبات است. چگونگی بدست آوردن قدرت، نگه داشتن و حفظ قدرت و جلوگیری از دست دادن قدرت سه مقوله‌ای است که مورد توجه قرار گرفته و به صورت واضح و روشن سعی بر تبیین آنها دارد. ماکیاوولی در هر دو کتاب به نوعی مبدا به دست آوردن قدرت را زور تعیین کرده و در شهریار حفظ و تداوم آن را بر مبنای تدبیر و حکومت شهریاری و در گفتارها بر آزادی سیاسی و مشارکت شهروندان در ادامه جامعه قرار داده است. از همین روست که در شهریار بر قدرت و خود رایی شهریار تاکید می‌کند:

«شهریار نمی‌یابد گوش به سخن هیچکس سپارد و بر هر چه در آن قرار گرفته است پایدار باشد و برای خود استوار» (ماکیاوولی، ۱۳۸۸: ۱۸۰)

نگاه ماکیاولی به قدرت و نفوذ آن در جامعه به صورت یک دولت اقتدارگرا است و برای حفظ قدرت هر ترفندی را قابل تصور میدانند. نگاهی واقع گرایانه به دور از تمایلات آرمان گرایانه. اما زمانی که ما از نگرش واقع گرایانه به سیاست درمقابل نگرش آرمان گرایانه سخن می گوئیم این به معنای توجیه بی امان واقعیت نیست. بنابر این بین دو نوع برداشت از واقع گرایی تفاوت قائل می شویم: یک برداشت واقع گرایانه از سیاست همان برداشت ماکیاولیایی است که سر از توجیه واقعیت در می آورد. اما در برداشت علمی از سیاست صاحب نظران، نه جامعه‌های کامل که حکومتی مطلوب و میسر می‌طلبند. "انسان کامل" را تخیلی بیش نمی‌دانند و بازسازی روح انسان را گره برباد زدن می‌شمرند. نزد آنها حقیقت یکی نیست و انسان‌ها نه ابزار که هدف سیاست‌اند. دولت مطلوب هم نه قیّم که خادم شهروندان است. در این مکتب، معضل اساسی اندیشه سیاسی یافتن توازنی میان خواست‌های فردی و مصالح جمعی است. عدالت سیاسی و اجتماعی هم تنها از طریق حکومت قانون یافتنی است. (عباس میلانی، ۱۳۸۷: ۲۹۲) این برداشت علمی از سیاست با برداشت ماکیاولی به شدت متفاوت هست و همین برداشت است که مبنای برداشت دموکراتیک از قدرت است.

دموکراسی و قدرت

قدرت در اندیشه دموکراتیک برخلاف برداشت هم افلاطون و هم ماکیاولی باید مهار شده باشد، زیرا ماکیاولی به ما نشان داده که قدرت تا چه حدی می‌تواند بی‌رحم باشد و از سوی دیگر هم غایت قدرت برخلاف برداشت ماکیاولی همگانی است و این گونه نیست که صرفاً مربوط به شخص شهریار باشد و اصلاً قدرت متعلق به شهریار نیست بلکه در دست او امانت هست بنابر این باید در خدمت جامعه باشد چون افلاطون به ما یاد داده که غایت قدرت نیک هست ولو این که خود در طرح سیاسی اش نتوانسته به این نیکی پای بند بماند. برای ماکیاولی قدرت ابزار است: قدرت برای قدرت و قدرت برای حفظ خود و قدرت برای افزایش قدرت. این برداشت در منظری صرفاً شخصی از قدرت معنا می‌یابد و نه بیشتر. با توجه به اینکه ماکیاولی زندگی سیاسی را جلوه‌ای دیگر از پیکار اجتناب ناپذیر بشر در راه بقاء می‌داند، معتقد بود که از این پیکار اجتناب ناپذیر فقط توانگران و زیرکان پیروز در می‌آیند و کسانی که پای بند ملاحظات اخلاقی باشند فرجامشان شکست است. این برداشت اوج نگرش صرفاً شخصی به مقوله مهم و جمعی‌ای چون قدرت هست. اما برای افلاطون البته در تئوری و نه عمل، قدرت فقط با غایت

آن معنا می‌یابد حاکم به این دلیل قدرت دارد که بیش از همه استحقاق معرفت را داراست و این معرفت وی را از خودپسندی دور نگه می‌دارد و وی از آن چه در دست اوست صرفاً برای رساندن جامعه به همان منبع معرفت بهره می‌برد پس قدرت با معرفت و فضیلت پیوندی ناگسستنی می‌یابد. اما هر دو روایت از چیزی غافل هستند (و آن چیز البته بسیار مهم هست) ماکیاولی از این موضوع غافل هست که اصلاً بدون جامعه و اجتماع قدرت چه معنایی می‌تواند داشته باشد؟ ماکیاولی فقط شه‌ریار را می‌بیند انگار که شه‌ریار بر برهوت حکومت می‌راند و انگهی به کلی از اخلاق فاصله می‌گیرد و غایت نهایی قدرت را به کلی فراموش می‌کند و شیوه ستمگران را به مثابه شیوه‌ی مقبول در سیاست معرفی می‌کند. آیا ما می‌پذیریم که در مورد دزدی هم همین‌گونه نظر بدهیم؟ فریب و دروغ و دزدی همیشه در بین همگان بوده است ولی ما برای چه با آنها مبارزه می‌کنیم؟ پس چرا آنها را به کسی توصیه نمی‌کنیم؟ پس چگونه ماکیاولی شیوه ستمگران را بیان می‌کند و عده‌ای از آن شیوه دفاع هم می‌کنند؟ در حدفاصل بین برداشت ماکیاولی از قدرت تا برداشت دموکراتیک از قدرت هابز راداریم. هابز راه ماکیاولی را ادامه می‌دهد ولی هنوز به دموکراسی نرسیده است هابز قدرت را مطلق می‌داند ولی به شرطی که در خدمت جامعه باشد و به شرطی که بر مبنای آن قدرت که جامعه هست، پایبند باشد. البته ناگفته پیداست که هابز هم بر مبنای شخصی و روانی قدرت تاکید دارد به زعم او انسان همواره به دنبال قدرت هست و این ناشی از ترس هست. هابز با تصور خود از اعمال و حرکات آدمی، حرکت معطوف به کنش انسان را در دستیابی به قدرت به عنوان میل یا خواهش مورد توجه قرار می‌دهد که در میان همه آدمیان وجود دارد و خاص گروه اندکی از مردان جاه طلب و آزمند نمی‌باشد، زیرا انسان‌ها به واسطه دور اندیشی و تلاش جهت زندگی بهتر در صدد برمی‌آیند ابزارهای لازم را به دست آورند. او در این باره می‌گوید: "یکی از تمایلات عمومی همه آدمیان را خواست و آرزوی مداوم و سیری ناپذیری برای کسب قدرتی پس از قدرت دیگر می‌دانم که تنها با مرگ به پایان می‌رسد. و علت این امر، همواره آن نیست که آدمی در آرزوی کسب شادی و لذتی بیشتر از شادی فعلی است، و یا اینکه نمی‌تواند بدون کسب قدرت بیشتر، قدرت فعلی خود را که لازمه بهزیستی است، تضمین کند". (هابز، ۱۳۸۶: ۱۳۸) هابز با ذاتی دانستن میل به قدرت در انسان‌ها، کنش‌های معطوف به سلطه را نیز مورد توجه قرار می‌دهد، زیرا معتقد است لازمه صیانت نفس، افزایش سلطه بر دیگران است. نکته مهم آنکه به زعم هابز، قدرت در معنای اجتماعی آن، صرفاً به معنای سلطه

نیست، بلکه به عنوان مفهومی موسع، با مفاهیمی نظیر خیر و خوشی، ثروت، شهوت، پیوند دارد.

دموکراسی در این ارتباط از ماکیاولی و هابز چه چیزی یاد می‌گیرد؟ به عبارت دیگر آن چه ماکیاولی برای دموکراسی دارد چیست؟ آن چیز بسیار مهم است: اهریمن نفس همیشه صاحب قدرت را تهدید می‌کند و وی را به همان شیوه‌ای که ماکیاولی توصیه کرده، می‌کشد همان طور که ترسی که هابز می‌گوید دامن حاکم را رها نمی‌کند او همواره در ترس به سر می‌برد. همان چیزی که اشترنر در تحلیل جباریت و با دسته بندی انواع ترس نشان می‌دهد که جباران دچار «ترس تهاجمی» هستند و در واقع بخش بزرگی از رفتار آنها ناشی از این نوع ترس است. اشپرنر معتقد است اعتیاد به دشمن تراشی و ایده «دشمن انگاری هر کس با ما نیست» از سوی جباران محصول ترس عمیقی است که در وجود آنها نهفته است. او از قول افلاطون می‌نویسد «هر کس می‌تواند شایسته صفت شجاع باشد الا فرد جبار». و بعد خودش به زیبایی و با تحلیل روانشناختی نشان می‌دهد که این سخن افلاطون چقدر دقیق است. در واقع نشان می‌دهد که جباریت ویژگی است که جایگزین فقدان شجاعت می‌شود. و این رفتار در همه سطوح قدرت (پدر، معلم، رئیس اداره، پلیس محله و ...) نمود دارد. اما وقتی احاد توده‌های شخصیتاً جبار در عالم واقع با یکی از جباران همراهی می‌کنند و او را حمایت می‌کنند، از او یک حاکم به تمام معنی دیکتاتور می‌سازند.

اشپرنر نشان می‌دهد که چگونه ترس در طول زمان به نفرت تبدیل می‌شود و آنگاه توده‌ها برای ارضای حس نفرتشان از عده‌ای، جباری را یاری می‌کنند تا آنان را نابود کند. و بعد دوباره زمانی می‌رسد که توده‌ها به علت نفرت از همین جبار، او را به کمک جبار دیگری به چوبه‌دار می‌سپارند. پس باید لگامی بر آن قدرت نهاد تا هرگز نتواند راه افراط را در پیش گیرد.

پس این برداشت با برداشت‌های معمول از ماکیاولی به کلی متفاوت هست چه برداشت‌های منفی و چه برداشت‌های مثبت. از بین برداشت‌های مثبت به راسل می‌پردازم: برتراند راسل فلسفه سیاسی ماکیاولی را علمی و تجربی می‌داند که مبتنی بر تجربیات خود او در زندگی سیاسی است لذا با توجه به مبنای تجربی وی که بصورت مشاهده عینی امور است وی یک واقع‌گراست. مثلاً در بحث اخلاق و سیاست که پیش از وی ارسطو سیاست را به عنوان رشته‌ای از معارف بشری از اخلاق جدا کرد، ماکیاولی کوشیده نشان دهد که نه فقط از لحاظ علمی و نظری بلکه از لحاظ علمی و عینی نیز سیاست باید از اخلاق جدا دانست.

راسل در ادامه می‌گوید: مقاصد ماکیاولی چنان است که می‌تواند مورد تحسین همه‌ی ما باشد و مقدار زیادی از بدنامی وی نتیجه‌ی خشم ریاکارانی است که نفرت دارند از اینکه کسی بدکاری را به صراحت بیان کند لذا چنین صداقت فکری در بی‌صداقتی سیاسی در هیچ زمان یا کشور دیگری ممکن نبود مگر در یونان قدیم و در میان کسانیکه تعلیم و تربیت خود را مدیون سوفسطائیان بودند و تجربه‌ی سیاسی شان را مدیون جنگ‌های بین دولت‌های کوچک که در یونان قدیم هم چون ایتالیای عصر رنسانس ملازم سیاسی نبوغ فردی بود. این برداشت راسل چندان درست نیست این قضاوت وی نه در مورد سوفسطائیان درست هست. نه دفاع مطلق وی از ماکیاولی. زیرا این که شه‌یاران این گونه بوده‌اند بهانه‌ای نیست که اندیشمندان سیاسی هم کار آنان را توجیه کنند زیرا از اندیشمندان بیش از توجیه‌گری قدرتمندان انتظار می‌رود. و این همان چیزی است که دردموکراسی دنبال آن هستیم.

نکته شگفت‌انگیزی که باید گفت این است که سیاست در غرب بعد از ماکیاولی بر خلاف انتظار به سمت اخلاق رفت و بر عکس دیدگاه غالب که در بین اندیشمندان وجود دارد سیاست بعد از ماکیاولی اخلاقی‌تر شد پوپر این امر را محصول فردگرایی و تفاسیر کانتی از آن می‌داند: این اصالت فرد توأم با دیگر خواهی، به صورت شالوده تمدن ما در غرب درآمده و هسته مرکزی تمام نظریات اخلاقی برآمده از تمدن و برانگیزاننده آن تمدن و آموزه محوری دین مسیح است. (کتاب مقدس می‌گوید: "همسایه، خود را دوست بدار"، نه قبیله خود را) همان معنایی است که فی‌المثل در آموزه محوری حکمت اخلاقی کانت گنجانیده شده است. کانت می‌گوید: "همیشه بدان که افراد انسان غایتند و از ایشان صرفاً همچون وسیله‌ای برای رسیدن به غایت خویش استفاده مکن." هیچ اندیشه دیگری نیست که در رشد اخلاقی آدمی از چنین قدرتی برخوردار باشد. (پوپر، ۱۳۹۲ ص ۲۷۷)

در اندیشه مدرن اندیشمندانی چون کانت به نوعی به جدال با ماکیاولی برآمدند و به همین دلیل هرچه به سمت دموکراسی حرکت می‌کنیم قدرت به اخلاقی‌تر شدن گرایش می‌یابد. ازسوی دیگر درکنه اندیشه ماکیاولی هم نوعی نگاه به فضیلت مند کردن جامعه وجود دارد و ماکیاولی سعی می‌کند خودخواهی انسان را انگیزه‌ای برای ارتقاء اجتماعی او تبدیل کند چون از دید ماکیاولی انسان طبیعتی یکسان و ثابت دارد و این برخلاف برداشت رواقیان به معنای بهره‌مندی همگی از عقل و خرد نیست بلکه بدین معناست که انسان موجودی خویش‌تر است و چون است که در کارها بویژه کارهای سیاسی فرمانبردار خواست‌ها و هوس‌های خویش است و چون

ظاهر بین و در پی صیانت نفس می‌باشد این هوس‌ها و خواست‌ها از خود پرستی و خویشتن خواهی بر می‌خیزد که نتیجه‌اش ستیز و جنگ با هم نوعان خود خواهد بود. پس منازعه وضعیت عادی جامعه است که ریشه در طبیعت انسان دارد. اما از دید وی با این که طبیعت اولیه انسان خویشتن خواهی است، رهبر سیاسی و سازمان سیاسی عقلانی می‌تواند وی را تابع نظم و فضیلت سیاسی کند لذا فضیلت مدنی (خیر عموم) جزء طبیعت ثانویه انسان قرار می‌گیرد لذا وی معتقد است از منازعه می‌توان در جهت هدف های اجتماعی خوب بهره گرفت. یعنی یک سازمان عقلانی در سیاست می‌تواند نه تنها این طبع سرکش انسان رام‌ها کند بلکه آن را نیز در مسیر عقلانیت و فضیلت مندی بیندازد. این نوع تقریر از سیاست در آثار هابز به کمال خود می‌رسد و راه را برای دموکراتیک شدن هموار می‌کند و در واقع برای عبور از این تقریر و رسیدن به تقریر دموکراتیک اندیشه سیاسی از گذرگاه اندیشه های لاک عبور کرده و با اندیشه های کانت وارد مدار جدیدی از اندیشه اخلاقی می‌شود که در آن رد پای افلاطون دوباره پیدا می‌شود ولی این بار نه افلاطون تنها بلکه افلاطونی که با افکار ماکیاولی صیقل خورده و اخلاقی اندیشیدن درباب غایت سیاست را با حذر کردن ناشی از ترس از اهریمن قدرت ترکیب می‌کند و معجونی به دست می‌دهد که همانا دموکراسی محصول این ازدواج و امتزاج افکار و اندیشه هاست.

برخلاف برداشت شخص محورانه ماکیاولی از قدرت، قدرت در اندیشه دموکراتیک بیش از آن که با مزایای آن شناخته شود بیشتر با مسئولیتش شناخته می‌شود^۱ و بیش از آن که بر خلاف برداشت افلاطون با تلاش برای فضیلت‌مند کردن جامعه شناخته شود، بیشتر با تلاش برای تحقق خواست‌های متفاوت همگانی تا حد ممکن شناخته می‌شود که البته خود این خالی از فضیلت اندیشی نیست. بنابراین مبنای درک تنگ و محدود از فضیلت و سعادت بر جامعه تحمیل نمی‌شود و این باعث می‌شود که دموکراسی معنای واقعی خود را بیابد. در این جاست که سیاست و قدرت از معنای قدیمی خود خارج شده و به معنای جدید قانون و نظام حقوقی و مسئولیت تغییر یافته است چیزی که ماکیاولی در شهریار در خواب هم نمی‌دید البته باید هم اگر تعریف قدرت و نحوه بهره برداری از قدرت به غریزه ی انسان‌ها واگذار شود خروجی های آن نیز در حد غرایز انسانی متوقف خواهد ماند اما اگر مفهوم قدرت و به کارگیری آن از نفس

^۱ برای برداشتی مشابه رک: کارل پوپر

انسان به عقل او منتقل شود، دستاوردهای عظیمی برای او خواهد داشت زیرا پایه ای ترین تعریف از قدرت تعیین دستور کار برای دیگران است. (سریع القلم، ۱۳۹۰: ۵۹) زمانی که در اندیشه ماکیاولی به سر می بریم دستور کار سیاست کاملاً شخصی و حتی غریزی خواهد بود درت حاکم می تواند در خدمت هوی و هوس وی قرار داشته باشد. از دید ولین «محور توجه و عنایت ماکیاول به قدرت این واقعیت ابتدایی است که هسته و ثابت و سخت قدرت خشونت بوده و کاربرد قدرت اغلب به معنای اعمال خشونت بر فرد و یا دارایی شخص دیگر می باشد» (به نقل از: استوارت گلک، ۱۳۷۹: ۷۹) و چنین امری در اندیشه ماکیاولی کاملاً قابل توجیه هست در حالی که در اندیشه دموکراتیک اساساً فلسفه وجودی قدرت امری شخصی نیست بلکه امری عمومی و همگانی هست و این جز با اندکی غایت اندیشی در سیاست هموار نمی گردد، غایت اندیشی افلاطونی ولی به رویکرد جدیدتر، همان گونه که آرنست از امر عمومی همین را برداشت می کند.

وی به پیروی از نیچه، بویژه در تبارشناسی اخلاق، تمایز افلاطونی بین نمود و بود را طرد می کند به نظر آرنست، نمود عین واقعیت است و فراسوی نمود هیچ چیز نمی توان یافت. به نظر وی آنچه توسط دیگران و خودمان دیده یا شنیده می شود، واقعیت است. بدین سان، حوزه عمومی جایی است که عمل توسط دیگران دیده و شنیده می شود و چون دیدن و شنیدن، رابطه ای بین انسانهاست. بنابراین، حوزه عمومی مستلزم حضور دائمی دیگران است. لیکن خود این حضور دیگران دارای پیامدهای فلسفی نیز هست زیرا «حضور دیگران که می بینند آنچه را که ما می بینیم و می شنوند آنچه را ما می شنویم، ما را از واقعیت جهان و خودمان مطمئن و دلگرم می کند». تفاوت افلاطونی بین نمود و بود، چنان که نیچه نیز معتقد است، انسان را در چاه ویل نیهیلیستی رها می کند. انسان دچار اضطراب و آشفتگی وجودی می شود و دنیا در نظرش، به هیچ تبدیل می شود. در حالی که وقتی «همه چیز» همان چیزهایی است که دیده یا شنیده می شود، تکلیف انسان با خودش و پیرامونش روشن می شود.

از سوی دیگر دموکراسی قدرت و قدرت طلبی را به عنوان یک واقعیت عینی و به صورت واقع گرایانه مورد مذاقه قرار می دهد و سعی در کنترل آن دارد. در یک رژیم دموکراتیک قدرت به مجمع عمومی تعلق دارد که در امور مهم تصمیم گیری کرد و این تصمیمات بوسیله گروه دیگری که به آن دولت اطلاق دارد می گردد و اجرای می گردد. قدرت در این نوع نگاه به حکومت و وکالتی مستلزم وجود سازو کارهایی است که بتوان آن را به صورت مسالمت آمیز

محدود کرده و کنترل نمود. ایجاد جامعه مدنی و نظارت آن بر حکومت به صورت عام یک از این طرق است که امری است خارج از حکومت. در خود حکومت ابراز تفکیک قوا نیز به این منظور مورد پذیرش قرار گرفته است. قوه مقننه قانون گذار، قوه مجریه تابع قویه مقننه و اجرا کننده منویات آن و قوه قضائیه به عنوان نهادی نظارت کننده بر نحوه اجرا و اعمال بر جامعه و رفتار مردم و حکومت گران وصل کننده اختلافات به وجود آمده بر سر اجرای آنها. در شکل های مختلف دموکراسی تقسیم قدرت ما بین این سه قوه دارای تفاوت هایی بوده و در برخی مانند رژیم هایی ریاستی قدرت قوه مجریه در اعمال قوانین بازتر بوده و در برخی رژیم های پارلمانی قدرت قوه مقننه بیشتر است، اما در یک رژیم دموکراتیک که قدرت ما بین قوای مختلف توزیع شده است. قوا علاوه بر نقش اختصاصی خود نقش کنترل کننده بر سایر قوا را نیز به عهده دارند و از این طریق سعی در جلوگیری از خود کامگی جزئی از حکومت وجود دارد.

همان گونه که گفته شد رژیم دموکراتیک مبتنی بر نمایندگی و نصب از متن جامعه طی انتخاب عمومی است و بنا بر این مشروعیت یک حکومت که بر اساس آن دارای اقتدار توان و اعمال قدرت می گردد امری است تابع خواست مردم و اقبال مردم و اعتماد آنان و تا زمانی این موضوع وجود دارد امکان اعمال قدرت وجود دارد و در صورت سلب اعتماد مردم امکان اعمال قدرت از سوی دولتها سلب می گردد. شاید بتوان عمده ترین مزیت یک کشور مبتنی بر دموکراسی را مسالمت آمیز بودن تغییر حکومت گران است. پوپر در این زمینه می گوید «منظور من از دموکراسی چیزی مبهم و دو پهلو مانند حکومت مردم و یا حکومت اکثریت نیست. منظورم مجموعه ای از نهادهای قانونی است که نظارت عامه بر حکمرایان و برکنار ساختن شان را امکان پذیر میسازد و به مردم اجازه میدهد بدون کاربرد زور و حتی برخلاف خواست فرمانروایان به اصلاحاتی که خواهانش هستند دست یابند» (پوپر، ۱۳۹: ۳۰۹) این نگاه در یک حکومت دموکراتیک نگاهی واقع گرایانه و بر اساس سوابق تاریخی امکان خودسری صاحبان قدرت و لزوم کنترل آنها قرار دارد.

می توان گفت دموکراسی و حاکمیت مردم یک رویکرد آرمان گرا است که به موضوع قدرت نگاهی واقع گرایانه دارد. شکی نیست برای ایجاد هر دولتی مشروعیت و اقتدار لازم است که در یک حکومت مبتنی بر دموکراسی این مشروعیت از خواست مردم سرچشمه می گیرد که امری آرمانگرایانه است و اقتدار که همان توان اعمال قدرت است به عنوان وسیله ای برای تحقق این

آرمان با توجه به واقعیات عینی و سوابق تاریخی به صورت محدود و کنترل شده مطرح می‌باشد.

البته پیچیدگی‌هایی در این راه وجود دارد که گاه به وارونگی عملی این هدف و ابزار می‌انجامد و شعار خواست مردم به ابزاری جهت اقتدار و انحصارطلبی هیئت حاکمه می‌انجامد. در اینجاست که می‌توان به ایجاد حکومت نازی در آلمان که طی فرآیندی به ظاهر دمکراتیک و بر اساس انتخابات عمومی صورت پذیرفت اشاره کرد.

نتیجه گیری

برداشت افلاطون از قدرت در کمال آرمان‌خواهی ظاهری است ولی در عمل به توتالیتریسم می‌انجامد برداشت ماکیاوولی از قدرت سیاسی در کمال خودخواهی است و به ماکیاولیسم می‌انجامد و برداشت موکراتیک از قدرت چیزی مابین این دو برداشت و یا جمع بین این دو برداشت هست.

دودیدگاه آرمانگرایی و واقع گرایی اگر چه به عنوان دو مکتب تفکر سیاسی جدید مطرح می‌گردند ولیکن دارای سابقه تاریخی طولانی هستند. این دو نگاه در رشته‌های مختلف ادبی و هنری دارای رهروان خاص بوده که هر یک از آنها موفق به ایجاد شاهکارهای ماندگاری شده‌اند. در یونان باستان که به عنوان مهد فلسفه و سیاست شناخته می‌شود در پرتو اندیشه‌های افلاطون و در تضاد با اندیشه‌های سوفسطائیان، دیدگاه آرمانگرایانه حاکم بوده و افلاطون سعی در ترسیم افق‌ها و مدینه‌های فاضله‌ای داشتند که در آنها همه چیز بر اساس فرمول‌های اخلاقی از پیش تعیین شده و ثابت قرار داشته که در بسیاری موارد جنبه تخیلی و کاملاً انتزاعی پیدا می‌کرده‌اند. افلاطون را باید سردمدار این طریقت به شمار آورد که نحوه تفکر و دیدگاه وی به مقوله قدرت و تمرکز آن در دست افراد نخبه برای تحقق این آرمان‌ها بدون توجه خواست جامعه، حتی اکنون نیز سایه سنگینی بر جوامع بشری دارد. در کنار این نگرش، نگاه دیگری به قدرت وجود دارد که خود قدرت و اعمال آن را به عنوان یک غایت مطرح می‌کند. توان قدرت به عنوان منشا مشروعیت حکومت‌ها قرار داشته و باید به هر طریق ممکن قدرت را به صورت انحصاری در اختیار داشت و در این راه هر کاری مجاز شمرده می‌گردد. ماکیاوولی از اولین افرادی است که موضوع را به عنوان امری واقعی و عینی مورد توجه قرار داده و بی‌مهابا و شجاعانه و شاید هم جسورانه به تبیین آن به قیمت بدنای خود پرداخته است. دمکراسی که

می توان آن را به عنوان عالی ترین دست آورد تفکر سیاسی بشریت در نظر گرفت ازسوی نگاهی آرمانی بر نحوه تشکیل حکومت ها و چگونگی مشروعیت آنها که خواست عمومی مردم است دارد و از سویی دیگر با نگاهی واقع گرایانه بر طبع توسعه طلبانه بشری و سوابق تاریخی اعمال قدرت سعی بر ارایه سازوکارهای مهار و تحدید قدرت و تبدیل آن به ابزاری در جهت خواست مردم دارد. دموکراسی را علیرغم برخی پیچیدگی ها و شکست ها، می توان هم اکنون راهی بدون بدیل در جهت رشد انسان دانست. می توان منطق افلاطون را قدرت برای فضیلت، منطق ماکیاوول را قدرت برای قدرت و منطق دموکراسی را قدرت برای آزادی نام نهاد که البته در هر سه نامگذاری میزانی از مسامحه راه یافته است. اما مشکل اولی میل آن به توتالیتریسم است مشکل دوم میل آن به ستمگری است و رویکرد سومی سعی می کند انسان ها را در انتخاب راه خویش ازاد بگذارد و قدرت و آزادی همواره قرین و همراه افراد انسانی هستند. ریوارول اندیشمند قرن ۱۸ که قدرت را عامل نظم و آزادی را عامل پیشرفت جوامع می داند در روابط نظم و آزادی می گوید که: "درحالی که نظم به تنهایی میل به استبداد دارد آزادی به تنهایی به هرج و مرج و آناارشی کشیده می شود". انسانهای خسته از استبداد فریاد آزادی و افراد گرفتار هرج و مرج فریاد نظم سر می دهند. او می گوید: "موجود انسانی به منزله اقیانوس متلاطم و در جذر و مدی است که بین دو ساحل در نوسان می باشد و در هر رفت و برگشت از یک طرف دور و به طرف دیگر نزدیک می شود". بدین ترتیب، می توان گفت که ملازمه قدرت و آزادی نیازمند نظامی است که قوانین اساسی آن را تأمین می کند.

«قدرت» و «آزادی» عناصر در ستیزی هستند که حقوق اساسی نقش میانجی و متارکه دهنده جنگ را در این میان بر عهده دارد. یکی از استعدادهای اصلی انسان تقابل و ناسازگاری است که در منطق حقوق، رفع ناسازگاری و تنظیم مقابل وافی به مقصود می باشد. نکته شگفت انگیزی که باید گفت این استبه رغم این که به این موضوع چندان توجه نشده و نمی شود این است که سیاست در غرب بعد از ماکیاوولی بر خلاف انتظار به سمت اخلاق رفت و بر عکس دیدگاه غالب که در بین اندیشمندان وجود دارد سیاست بعد از ماکیاوولی اخلاقی تر شد چون اندیشمندان به نوعی به جدال با ماکیاوولی برآمدند یعنی هرچه به سمت دموکراسی حرکت می کنیم قدرت به اخلاقی تر شدن گرایش می یابد ازسوی دیگر در کنه اندیشه ماکیاوولی هم نوعی نگاه به فضیلت مند کردن جامعه وجود دارد و ماکیاوولی سعی می کند خودخواهی انسان را انگیزه ای برای ارتقاء اجتماعی او تبدیل کند چون از دید ماکیاوولی انسان طبیعتی یکسان و

ثابت دارد و این برخلاف برداشت رواقیان به معنای بهره‌مندی همگی از عقل و خرد نیست بلکه بدین معناست که انسان موجودی خویشتن خواه است که در کارها بویژه کارهای سیاسی فرمانبردار خواست‌ها و هوس‌های خویش است و چون ظاهر بین و در پی صیانت نفس می‌باشد این هوس‌ها و خواست‌ها از خود پرستی و خویشتن خواهی بر می‌خیزد که نتیجه‌اش ستیز و جنگ با هم نوعان خود خواهد بود. پس منازعه وضعیت عادی جامعه است که ریشه در طبیعت انسان دارد. اما از دید وی با این که طبیعت اولیه انسان خویشتن خواهی است، رهبر سیاسی و سازمان سیاسی عقلانی می‌تواند وی را تابع نظم و فضیلت سیاسی کند لذا فضیلت مدنی (خیر عموم) جزء طبیعت ثانویه انسان قرار می‌گیرد لذا وی معتقد است از منازعه می‌توان در جهت هدف‌های اجتماعی خوب بهره گرفت. یعنی یک سازمان عقلانی در سیاست می‌تواند نه تنها این طبع سرکش انسان را مهار کند بلکه آن را نیز در مسیر عقلانیت و فضیلت مندی بیندازد.



References

- Ashouri, Dariush (2012). "Two Messengers of the Modern Age, Machiavelli and Thomas Moore", Pouya Andisheh Monthly, No. 5. **[In Persian]**.
- Popper, Carl (2013). Open society and its enemies, translated by Fooladvand, Tehran: Kharazmi Publishing. **[In Persian]**.
- Khaleghi, Ahmad and Parn, Davood (1393). "Textual Understanding of Plato's Political Philosophy", Politics Quarterly, No. 4, Winter. **[In Persian]**.
- Duverge, Morris (2006). Political Regimes, translated by Nasser Sadr, Tehran: Pocket Book Publishing. **[In Persian]**.
- Russell, Bertrand (1988). Power, translated by Najaf Daryabandari, Tehran: Kharazmi Publications, second edition of history. **[In Persian]**.
- Rush, Michael (1998). Society and politics. An Introduction to Political Sociology, translated by Manouchehr Sabouri, Tehran: Samat. **[In Persian]**.
- Zanjani, Amid (1994). Political Jurisprudence of the Constitutional Rights of the Islamic Republic of Iran, Tehran: Amirkabir. **[In Persian]**.
- Tabatabai, Javad (1987). Machiavelli and the Founding of New Political Thought, Kayhan Farhangi, No. 46, January. **[In Persian]**.
- Tabatabai, Javad (2014). Reflections on the translations of new political thought about Shahriar Machiavelli, Tehran: Minavi Kherad. **[In Persian]**.
- Alam, Abdul Rahman (2007). Foundations of Political Science, Tehran: Ney Publishing, 16th edition. **[In Persian]**.
- Copleston, Frederick (1996). History of Philosophy - Volume I (Greece and Rome), translated by Mojtaba, Tehran: Soroush Publications, third edition. **[In Persian]**.
- Clegg, Stewart (2004). Frameworks of Power, translated by Younesi, Tehran: Research Institute for Strategic Studies **[In Persian]**.
- Galbraith, John Kent (1381). Anatomy of Power, translated by Mahboubeh Mohajer, Tehran: Soroush.
- Lux, Steven (1996). Fundamental Attitudinal Power, translated by Emad Afrough, Tehran: Rasa. **[In Persian]**.
- Machiavelli, Niccolo (1996). Shahriar, Dariush Ashouri, Tehran: Markaz Publishing. **[In Persian]**.
- Manouchehri, Abbas (1997). "Power, Modernism and Postmodernism", Journal of Economic-Political Information, Mehr and Aban **[In Persian]**.
- Mosca, Gatnana and Bhutto, Gaston (1998). Political ideas and schools from antiquity to the present, translated by Shahidzadeh, Tehran: Morvarid. **[In Persian]**.
- Milani, Abbas (2008). Modernity and Anti-Modernity in Iran, Tehran: Akhtaran Publishing. **[In Persian]**.
- Nabavi, Abbas (2009). Philosophy of Power, Tehran: Samat. **[In Persian]**.

غایت دولت و ساخت قدرت «بررسی سه...»

Vincent, Andrew (1992). Government Theories, translated by Hossein Bashirieh, Tehran: Publisher. **[In Persian]**.

