

مقایسه دولت در مکتب صدرایی و فایده‌گرایی

اکبر غفوری*

محمد عابدی**، محمدتقی شابلانی***

چکیده

دولت به عنوان یکی از مهمترین دغدغه‌های فیلسوفان سیاسی در طول تاریخ بوده است. بررسی مقایسه‌ای رویکرد مکتب متعالیه (صدرایی) و مکتب فایده‌گرایی نسبت به مقوله دولت، هدف اصلی این مقاله است. این پژوهش بر آن است تا تفاوت‌ها و تشابهات دو مکتب متعالیه (صدرایی) و مکتب فایده‌گرایی را نسبت به جنبه‌های مختلف دولت از جمله ضرورت، منشأ، ماهیت و غایت دولت مورد بررسی و مقایسه قرار دهد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که هر یک از این دو مکتب، رویکرد متفاوتی نسبت به مقوله دولت دارند. مکتب متعالیه از نگاه اخلاق‌گرایانه و دینی به دولت می‌نگرد یعنی هدف از ایجاد دولت را خیر اعلا، دستیابی به ارزش‌های الهی و رستگاری آن جهانی انسان می‌داند. در حالی که مکتب فایده‌گرایی، دولت را از منظر مادی‌گرایانه و منفعت‌طلبانه مورد توجه قرار می‌دهد. با وجود این، در رویکرد این دو مکتب نسبت به دولت، تشابهاتی دیده می‌شود، برای مثال هر دو مکتب دولت را ضرورت اجتناب‌ناپذیر می‌دانند؛ یا رویکرد مثبتی نسبت به حکومت اکثریت، چنانچه به استبداد کشیده شود، وجود ندارد. این ملاحظات بیانگر آن است که این تحقیق از نوع توصیفی - تحلیلی با رویکردی اسنادی - تاریخی است که بر اساس رهیافت مقایسه‌ای انجام شده و روش گردآوری داده‌ها نیز کتابخانه‌ای است.

کلیدواژه‌ها: مکتب صدرایی، فایده‌گرایی، صدرالمآلهین، جان استوارت میل، دولت.

* استادیار گروه علوم سیاسی دانشگاه یزد (نویسنده مسئول)، a.ghafoori@yazd.ac.ir

** استادیار گروه علوم سیاسی دانشگاه یزد، m.abedi@yazd.ac.ir

*** کارشناسی ارشد رشته علوم سیاسی، دانشگاه یزد، m.t.shabalaghi786@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۰/۰۴، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۱۵



۱. مقدمه

از زمانی که در حوزه اندیشه، شاخه‌ای به نام «فلسفه یا اندیشه سیاسی» شکل گرفته، یکی از مهمترین دغدغه‌های فیلسوفان سیاسی این بوده است که ضرورت، منشأ، ماهیت و غایت دولت چیست. برای مثال، وجه همت افلاطون و ارسطو این بود که نشان دهند مهمترین وظیفه دولت فراهم کردن تربیت اخلاقی و پرورش فضیلت در شهروندان است (عنایت، ۱۳۷۷: ۸۸). همین دغدغه در تمام دوران قرون وسطی از سوی حکیمان مسیحی، به ویژه آگوستین و آکوئیناس، دنبال شد. این دو فیلسوف، تحت تأثیر شرایط جدید، مخصوصاً ظهور مذهب مسیح و دعوی کلیسا و سلطنت در مورد رابطه دین و دولت، سیاست را مقوله‌ای این جهانی و جدای از دیانت و اخلاق می‌دانستند که فقط دولت عهده‌دار آن است. در مقابل، کلیسا امور مذهبی و آن جهانی مردم را به عهده دارد؛ و البته به سلطنت مشروعیت می‌بخشد (فاستر، ۱۳۵۸: ۳۷۸-۳۷۷).

در عصر جدید غرب نیز این دغدغه دنبال شده است و بسته به شرایط خاص حاکم بر هر عصر و جامعه، فیلسوفان و مکاتب سیاسی موضع و رویکرد خاص خود را نسبت به دولت اعلام کرده اند. یکی از این مکاتب، مکتب «فایده‌گرایی» است. فرض بنیادی این مکتب، حاکمیت اصل فایده بر رفتار و اعمال انسان است و لذا چنین تصور می‌شود که مهمترین وظیفه دولت تأمین لذت و شادکامی و یا خوشبختی انسان می‌باشد. در واقع از نظر این مکتب، دولت وسیله‌ای است که از طریق آن می‌توان به لذت، شادکامی و فایده‌مندی دست یافت.

اما دغدغه بررسی مقوله دولت موضوعی نیست که فقط در میان مکاتب و فیلسوفان سیاسی غرب دنبال شده باشد، بلکه این دغدغه به طور جدی در مکاتب و فیلسوفان سیاسی حوزه تمدن اسلامی و ایرانی نیز مورد توجه بوده است. برای مثال، فارابی کوشید تا با بهره‌گیری از عقلانیت یونانی و اندیشه افلاطون، حدود و معنای دولت و رابطه آن را با عقل و اخلاق مشخص کند؛ خواجه نظام الملک، قابوس ابن وشمگیر و خواجه نصیر الدین طوسی نیز کوشیدند اصول حکومت‌داری را به شهریاران تذکر دهند. از میان این مکاتب اسلامی، مکتب «ملاصدرا یا صدرایی» که مهمترین متفکران معاصر اسلامی ایرانی از جمله علامه طباطبایی، مطهری و امام خمینی از حامیان و پیروان آن محسوب می‌شوند، حائز اهمیت و اعتبار قابل توجهی است. در این مکتب نیز یکی از محورهای مهم مورد مطالعه، مقوله دولت است که اساساً از منظر متفاوت با منظر مکتب فایده‌گرایی به آن نگاه شده است.

هدف اصلی این پژوهش مقایسه دیدگاه دو مکتب صدرایی و فایده‌گرایی درباره ضرورت، منشأ، ماهیت و اهداف (کارکرد) دولت است. برای دستیابی به این هدف، ابتدا روش و مبانی

نظری تحقیق مورد بررسی قرار می‌گیرد؛ در ادامه مهمترین مسائل مربوط به دولت که در فوق مشخص شد، با در نظر گرفتن مبانی فکری و فلسفی دو مکتب مذکور، ارزیابی و سپس با روش مقایسه‌ای تحلیل می‌شود تا نکات اشتراک و به ویژه افتراق دیدگاه شان درباره جنبه‌های مختلف دولت آشکار و مشخص شود.

۲. روش تحقیق

این پژوهش از نوع توصیفی - تحلیلی با روش «مقایسه‌ای» است. این روش راهی برای استنباط علمی (توصیفی یا علی) از طریق مقایسه نظام مند شباهت‌ها و تفاوت‌های پدیده‌های اجتماعی با یکدیگر است (کوثری، ۱۳۸۷: ۲۵۵). این تعریف، گرچه با بخش اعظم مطالعات مقایسه‌ای سازگار است، لیکن با برخی از تحقیقاتی که با روش مقایسه‌ای صورت می‌گیرد، همسو نیست. برای مثال، در مقایسه‌های آماری جهانی، به جای آن که بر شباهت‌ها و تفاوت‌های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی کشورها تأکید شود، برای همگن سازی اطلاعات و به دست آوردن متغیرهای قابل مقایسه در سطح جهانی تلاش می‌شود (کوثری، ۱۳۸۷: ۲۵۶-۲۵۵). این روش هم می‌تواند میان کشورها (کشورهای زیاد یا محدود) و هم به صورت مقایسات درون کشوری و موردی انجام شود (مارش و استوکر، ۱۳۷۸: ۲۹۲-۲۸۶). گرچه روش مقایسه‌ای و روش تطبیقی به هم نزدیکند، ولی یکسان نیستند. در روش تطبیقی، اصولاً پژوهشگر می‌کوشد با دستیابی به شواهد و مدارک، دریابد رویداد یا مورد خاصی چقدر با نظریه مدنظر او منطبق است. به همین دلیل، گاه به این روش «انطباق نظریه با مورد» و «آزمون نظریه با مورد» نیز گفته می‌شود (شلوخر، ۱۳۷۹: ۳-۲؛ Neuman, 2000: 2-5). در این پژوهش با بهره گیری از روش مقایسه‌ای و تمرکز بر تفاوت‌ها، تلاش شده است که دیدگاه دو مکتب صدرایی و فایده گرایی نسبت به مسائل مختلف دولت تحلیل شود، هرچند بعضی از اشتراکات نیز از نظر دور نمانده است.

۳. مبانی نظری تحقیق

موضوع و مفهوم دولت پیچیده، چندبعدی و پرابهام است که می‌توان آن را از جنبه‌های مختلف فلسفی، سیاسی، اجتماعی و تاریخی مورد مطالعه قرار داد. دولت مقوله‌ای عینی و مادی که جایگاه و ابعاد آن مشخص باشد نیست، بلکه یک انتزاع مفهومی است (Dunleavy & O'Leary,)

1: 1987). به عبارت دیگر، دولت تنوعی از چیزهای کوناگون در گستره‌ای از چشم اندازه‌های متفاوت می‌باشد (Hay; Lister; Marsh, 2005). از این رو است که صاحب‌نظران جنبه‌های مختلف دولت را از جمله ضرورت، خاستگاه و منشأ، ماهیت و اهداف (کارکردهای) آن را، برحسب دیدگاه‌ها و نظرات مختلف، مورد مطالعه قرار داده و به نتایج متفاوت دست یافته‌اند. به جز آنارشیست‌ها که به طور مطلق و مارکسیست‌ها با قید و بندهایی به مخالفت با دولت پرداخته‌اند (وینسنت، ۱۳۷۱: ۱۵؛ قادری، ۱۳۷۹: ۶-۵ و ۱۰)، سایر متفکران و مکاتب معتقد به ضرورت دولت هستند. در حوزه تمدن اسلامی نیز به غیر از افرادی در میان خوارج (نظیر نجده بن عامر رهبر فرقه «نجدات») (اندلسی، ۱۴۱۶ ه.ق، ج ۳: ۳) و معتزله (مثل ابوبکر اصم) (فیرحی، ۱۳۸۲: ۷۴) سایر فرقه‌های اسلامی ضرورت دولت را پذیرفته‌اند. به همین ترتیب، در مورد خاستگاه دولت، اتفاق نظر وجود ندارد. از این رو، عوامل مختلفی مانند مذهب و سنت، وارثت، میل طبیعی انسان، زور و قرارداد اجتماعی منشأ پیدایش دولت تلقی شده است (عالم، ۱۳۹۴: ۲۰۸-۱۶۳؛ نویمان، ۱۳۷۳: ۱۲۲). با این همه، اندیشمندان اسلامی در این مورد دچار اختلاف نظر کمتری هستند و عمدتاً ریشه و خاستگاه دولت را در مشیت الهی و نیاز طبیعی بشر به زندگی اجتماعی و سیاسی به منظور تأمین خواست‌های خود می‌دانند (موسوی، ۱۳۸۵: ۶۰-۶۱). درباره ماهیت یا چیستی دولت نیز متفکران مختلف موضع چندان روشنی اتخاذ نکرده و در این مورد اختلاف دیدگاه دارند. این ناهم‌سویی، گرچه در مورد اندیشمندان اسلامی نیز به چشم می‌خورد، ولی در مجموع نظر غالب متفکران اسلامی آن است که دولت اسلامی در شمار دولت «مشروطه» قرار می‌گیرد. منتهی مشروطیت در اینجا به معنای پابندی به دین خدا و قوانین الهی است (جعفری، ۱۳۹۹: ۶۴). حکومت اسلامی نمی‌تواند و نباید بر اساس هوا و هوس فردی بلکه باید بر پایه شریعت باشد، به عبارت دیگر یک دولت صالح اسلامی، دولت مبتنی بر «قانون» است (عنایت، ۱۳۶۲: ۱۷۱). فیلسوفان و متفکرانی که درباره دولت اظهار نظر کرده‌اند، به این سؤال نیز توجه داشته‌اند که «غایت دولت چیست؟ آنها هر کدام غایت دولت را تحقق بخشیدن به امر خاصی دانسته‌اند. بعضی چون افلاطون و ارسطو، این امر خاص را در ملاحظات اخلاقی (عنایت، ۱۳۷۷: ۸۸)؛ برخی مانند ماکیاولی و هابز و لاک در ملاحظات مادی مثل تأمین امنیت، رفاه و آسایش عمومی (عالم، ۱۳۸۲: ۳۱، ۲۴۸، ۲۵۴، ۲۸۵ و ۲۸۹) جست و جو کرده‌اند. اما اندیشمندان اسلامی، به سبب تعلقات دینی، این امر خاص را در مذهب و شریعت دنبال نموده‌اند.

در کنار این اختلافات، همچنین این سؤال مطرح است که نسبت بین دولت و حکومت چیست؟ در اینجا نیز به رغم اختلاف نظرها، در مجموع نظر غالب آن است که حکومت بخش و رکنی از دولت محسوب می‌شود. به عبارت دیگر، دولت متشکل از چهار رکن ملت، سرزمین، حکومت و حاکمیت می‌باشد. بر اساس این دیدگاه غالب، مفهوم دولت به معنای جدید آن به تحولات بعد از قرن شانزدهم در اروپا بر می‌گردد. این مفهوم بر نوعی نظم قانونی یا نهادی غیرشخصی و ممتاز دلالت می‌کند که توانایی اداره و کنترل یک قلمرو معین را دارد. یا صورت متمایزی از قدرت عمومی است که بین فرمانبر و فرمانروا تفکیک قائل می‌شود و در محدوده مرزهای تعریف شده و معین، قدرت سیاسی عالی را تشکیل می‌دهد (Skinner, 1978: 353؛ مقایسه کنید با: کسرائی، ۱۴۰۱: ۴۲۵). ماکیاولی نخستین اندیشمند بود که دولت به معنای مدرن آن را دریافت. در تفکر وی، دولت به معنای قدرت عامی تلقی می‌شود که مستقل از حاکم و اتباع عمل می‌کند و هسته مرکزی قدرت مستقر را تشکیل می‌دهد (وینسنت، ۱۳۷۱: ۳۹).

در این نوشتار، تمرکز بر دولت اولاً بر اساس رهیافت فلسفی و نظری دولت است نه رویکرد اجتماعی، تاریخی و سیاسی به آن. بنابراین تمرکز بحث بر ضرورت، منشأ، ماهیت و کارکرد دولت در اندیشه‌های سیاسی در حوزه تمدن غربی و اسلامی است. ثانیاً تلقی از دولت در این پژوهش در معنا و قالب وسیع آن است، در نتیجه دولت مجتمعی در نظر گرفته شده است که طبق قانون در سرزمین معین توسط حکومتی که برخوردار از زور مشروع می‌باشد، نظم و امنیت را برقرار می‌کند. در این معنا، دولت ذاتی است متشکل از چهار عنصر یا رکن جمعیت، سرزمین، حکومت و حاکمیت. هدف اصلی این پژوهش آن است که موضع و دیدگاه نظری و اندیشه‌ای دو مکتب صدرایی و فایده‌گرایی که اولی در حوزه تمدن و اندیشه اسلامی و دومی در حوزه و تمدن غربی حرفی برای گفتن دارند، حول مهم‌ترین مسائل مربوط به دولت از جمله ضرورت، منشأ، ماهیت و اهداف (کارکرد) آن به صورت مقایسه‌ای به منظور پی بردن به نکات اشتراک و افتراق آنها مورد بررسی قرار گیرند.

۴. دولت در مکتب صدرایی و مبانی فکری و فلسفی آن

یکی از دغدغه‌های اصلی مکاتب و فیلسوفان، پرداختن به مقوله دولت بوده است. این دل مشغولی را می‌توان به وضوح در مکتب صدرایی مشاهده کرد. از آنجا که موضع مکتب صدرایی نسبت به جنبه‌های مختلف دولت متأثر از مبانی فکری و فلسفی مکتب مذکور است،

بنابراین لازم است سه مقوله «معرفت شناسی»، «هستی شناسی» و «انسان شناسی» در مکتب صدرایی به اختصار مورد بررسی قرار گیرد. در مکتب متعالیه، معرفت برتر معرفتی است که دارای منشأ الهی و برخاسته از وحی و در عین حال مبتنی بر قوای شناسایی آدمی از جمله عقل و تجربه است. بدین ترتیب، وحی رقیب قوای شناسایی انسان نیست، بلکه به عنوان مکمل آنها شناخته می‌شود و می‌کوشد که نقص و ضعف و جهالت معرفتی آدمیان را مرتفع نماید (بیات و بیات، ۱۳۹۴: ۱۰۶-۱۰۵). گرچه به کمک دو نورافکن «تجربه» و «عقل»، امکان روشن شدن بخشی از دایره زندگی و هستی و در نتیجه درک حقیقت و راه صحیح وجود دارد، اما برای دستیابی به رستگاری واقعی و خیر اعلا، کفایت نمی‌کند و نیاز به وحی نیز می‌باشد (آشتیانی، ۱۳۶۸: ۴-۵؛ حسینی بهشتی، ۱۳۹۲: ۱۳۸-۱۳۶؛ عابدی اردکانی و نظری، ۱۳۹۵: ۴۷؛ فوزی، ۱۳۸۹: ۷۲؛ موسوی خمینی، ۱۳۷۸: ۲۲۴-۲۲۲؛ مطهری، ۱۳۵۷: ج ۳: ۲۱۶-۲۱۴).

از منظر هستی شناسی، در مکتب متعالیه هستی فراتر از عالم مادی است و جهان هستی اعم از ماده و روح بوده و خالقی دارد که با هدف معینی آن را آفریده است. بنابراین متفکران این مکتب، معتقد به جهان‌بینی الهی هستند و توحید محور اصلی هستی شناسی آنهاست و همه‌ی اعتقاداتشان در تمام ابعاد معرفت و اندیشه، بدان بازمی‌گردد (موسوی خمینی، ۱۳۷۸: ج ۵: ۳۸۷). درحقیقت، به باور آنها جهان هستی یک‌قطبی و تک‌محوری است؛ ماهیت از اوئی (انالله) و به سوی اوئی (انا الیه راجعون) دارد؛ جهان از یک مشیت حکیمانه پدید آمده و نظام هستی بر اساس خیر وجود و رحمت و رساندن موجودات به کمالات شایسته‌ی آنها استوار است. جهان را مبدأ و معادی است (مطهری، ۱۳۵۷: ج ۲: ۷۱-۷۰).

از منظر انسان شناسی، مکتب صدرایی برای انسان قائل به دو جنبه مادی و معنوی می‌باشد؛ جنبه مادی آن جسم، ماده و یا بعد حیوانیت است و جنبه معنوی یا فطری آن همانند بعد روحی و ماورایی این عالم است که از آن به نفخه الهی نیز تعبیر شده است. انسان می‌تواند با حرکت در مسیر الهی و از طریق تزکیه و تهذیب نفس به بالاترین مقامات برسد و یا برعکس در صورت انحراف از پست‌ترین موجودات، پست‌تر گردد (جمشیدی، ۱۳۸۵، ۱۶۵-۱۶۴؛ اخلاقی و شریعتمداری، ۱۳۸۵، ۷۲-۷۳). همچنین از نظر بانیان و پیروان مکتب صدرایی، انسان دارای «اختیار» یا «آزادی» است. امام خمینی، که از پیشگامان این مکتب محسوب می‌شود، اعتقاد دارد که چون آزادی را خدا به انسان داده است، پس مقوله‌ای اعطا شدنی نیست (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ج ۳: ۴۰۶). شهید بهشتی بر این باور است که آزادی یعنی تسلط انسان بر ساختن خویش و محیط خویش. امتیاز انسان بر همه موجودات دیگر این است که می‌تواند بر

طبیعت مسلط شود و شرایط طبیعی را بر وفق خواسته و نیاز خود دگرگون کند یا در برابر هجوم عوامل نامساعد طبیعی مانع ایجاد کند (حسینی بهشتی، ۱۳۶۱: ج ۳، ۱۸۳؛ حسینی بهشتی، ۱۳۸۱: ۳۳). مطهری نیز اعتقاد دارد که آزادی مقدمه کمال است (مطهری، ۱۳۹۱: ۳۰۹-۳۰۸؛ مطهری، ۱۳۸۶: ۱۰۸). از این رو، آزادی واقعی انسان آزادی معنوی او است که به معنای تسلط بر امیال و شهوات می‌باشد (مطهری، ۱۳۶۱: ۴۴۸-۴۴۰). ملاحظیات فوق بیانگر آن است که آزادی مورد نظر اندیشمندان این مکتب، آزادی مطلق نیست بلکه مشروط است. اگر نتیجه قطعی آزادی انسان، "بی بند و باری"، "توطئه"، "فساد و انحراف" و "شهوانیت و حیوانیت و نفسانیت" باشد، قابل قبول نیست (رنجبر، ۱۳۸۶: ۴۷۰؛ عابدی اردکانی و نظری، ۱۳۹۴: ۱۱۹-۱۱۸).

مبانی فکری و فلسفی مکتب صدرایی که در فوق مورد ارزیابی قرار گرفت، امکان شناخت درست و دقیق موضع این مکتب را نسبت به جنبه‌های مختلف دولت فراهم می‌کند. از این رو، در ادامه موضع مکتب مذکور حول چهار محور ضرورت، منشأ، ماهیت و غایت دولت مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۱.۴ ضرورت دولت

مکتب صدرایی وجوب دولت را امری قطعی و ضروری می‌داند. اندیشمندان این مکتب با تکیه بر براهین عقلی، به ویژه برهان لطف و استنادات نقلی و شرعی، به اثبات وجوب حکومت و دولت پرداخته‌اند. این براهین و استنادات را می‌توان در آثار و افکار متفکران مکتب صدرایی از جمله امام خمینی و علمای دیگری چون خامنه‌ای، مصباح یزدی، مطهری، جوادی آملی، طباطبایی، بهشتی، و ... یافت. برای مثال بخش قابل توجهی از کتاب «ولایت فقیه» امام خمینی به استدلال‌های عقلی و مستندات نقلی و شرعی وجوب حکومت اختصاص دارد (موسوی خمینی، ۱۳۷۳: ۹۰-۲۳).

اساس و مبنای نظریه وجوب دولت که توسط اندیشمندان فوق مطرح شده است، به ملاصدرا، بنیانگذار مکتب متعالیه، باز می‌گردد. وی ضرورت حکومت را ناشی از ضرورت حیات جمعی می‌داند. از نظر صدرالمتألهین، جامعه دارای هدف است و خداوند در وجود انسانها، کمالی قرار داده است که باید برای رسیدن به آن تلاش کنند و این کمال از طریق حضور در جامعه و اجتماع تحقق پیدا می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۰: ۶۲۷). بنابراین از نظر ملاصدرا اصل وجود جامعه غیرقابل اجتناب و زندگی اجتماعی و تشکیل دولت امری

طبیعی و مطابق طبع انسانی و در عین حال ضرورتی انکارناپذیر است. نه تنها برای جلوگیری از هرج و مرج، قتل و غارت، تعرض به جان و مال مردم، زیاده روی‌ها و زیاده خواهی‌ها، خودخواهی‌ها و تمایلات سلطه جویانه فردی بلکه برای رسیدن به کمال نهایی و خیر اعلا نیز نیاز به حکومت است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۲: ۵۶۰؛ ۱۳۶۶: ۳۶۳-۳۵۹ و ۳۷۲).

۲.۴ منشأ دولت

با پذیرش وجوب دولت، بحث «خاستگاه» آن مطرح می‌شود. دیدگاه مکتب صدرایی و به ویژه مؤسس آن ملاصدرا در مورد منشأ و خاستگاه دولت اساساً مبتنی بر نظریه «طبیعی» دولت است که در یونان قدیم توسط ارسطو مطرح و در قرن نوزدهم توسط هگل بازتولید شد. وی چون ارسطو اعتقاد دارد انسان موجودی است که نمی‌تواند با اتکاء به خود و بدون نیاز به دیگران ادامه حیات دهد. بنابراین ناتوانی او در تأمین نیازهای خود در تنهایی باعث می‌شود که خواهان زندگی جمعی و درنهایت دولت باشد. پس منشأ تأسیس دولت نیاز انسانهاست (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۴۹۲-۴۹۰؛ ۱۳۶۲: ۵۶۱-۵۵۹).

البته ملاصدرا چون دولت را از منظر الهی می‌نگرد و معتقد است که دولت با مجموعه تدابیری سروکار دارد که از طرف شارع مقدس برای اصلاح حیات اجتماعی انسان در نظر گرفته است و انبیاء و امامان شیعی را متولیان حقیقی این دولت می‌داند، بنابراین می‌توان گفت که وی و پیروان مکتب وی نسبت به منشأ «الهی» دولت نظر مساعد و موافق دارند و خاستگاه دولت را از منظر شرعی آن نیز جست و جو می‌کنند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۴۶۰).

۳.۴ ماهیت دولت

متفکران مکتب صدرایی در باب ماهیت دولت نیز تابع نظر مؤسس این مکتب یعنی ملاصدرا هستند. ملاصدرا در بررسی ماهیت حکومت، به پیروی از فارابی بر مبنای معیار ارزشی «فضیلت»، حکومت‌ها را به دو نوع فاضله و غیرفاضله تقسیم می‌کند و می‌گوید که کمال نهایی در سایه مدینه فاضله و امت فاضله (معموره فاضله) که شهرها و مدینه‌های آن تماماً برای نیل به غایت حقیقی و خیر حقیقی با هم همکاری دارند، بدست می‌آید نه از راه مدینه و امت و معموره ناقصه و جاهله‌ای که در راه رسیدن به شرور با هم همکاری می‌کنند (مهاجر، ۱۳۷۷: ۱۲۰-۱۱۹). به نظر او برای ریاست حکومت فاضله، شخصی مناسب است که ویژگی‌ها و

مقایسه دولت در مکتب صدرایی و فایده‌گرایی (اکبر غفوری و دیگران) ۵۹

صفاتمانند پیامبر (ص) داشته باشد تا بتواند مانند پیامبر با شرک، بت پرستی، انحرافات، خرافه‌ها و بدعت‌ها مقابله کند و مردم را به سوی الله هدایت نماید و در یک کلام قوانین و مقررات الهی را رعایت کند. در صورت فقدان چنین شخصی در جامعه، فردی باید حاکم جامعه اسلامی باشد که در مقایسه با دیگران بیش از همه دارای ویژگی‌های مذکور است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۴۸۸-۴۹۰). این ملاحظات بیانگر آن است که صفت ممیزه دولت مورد نظر ملاصدرا، «اسلامی» بودن آن است. بنابراین کسی باید رئیس آن باشد که بیش از همه نسبت به صفات اسلامی متصف بوده و عامل و وفادار به دین است.

این رویکرد توسط پیروان مکتب ملاصدرا با جدیت و قاطعیت دنبال شده است. تمام متفکران مکتب مذکور اتفاق نظر دارند که در دوره غیبت امام معصوم، رهبری جامعه اسلامی باید استمرار یابد و شأن حکومت و رهبری جامعه برای فقهای که از اجتهاد و عدالت و قدرت مدیریت و استعداد رهبری برخوردار باشد، قابل شناسایی است (مطهری، ۱۳۷۶: ۴۷-۴۹؛ حسینی بهشتی، ۱۳۸۳: ۴۱-۳۶؛ حسینی بهشتی، ۱۳۹۲: ۲۴۸-۲۴۷ و ۸۱؛ جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۲۵۱). امام خمینی نیز خصلت استبدادی بودن دولت اسلامی را با قاطعیت مردود می‌داند. به نظر وی، دولت اسلامی دولتی استبدادی نیست که رئیس آن، خودسرانه و با سلیقه و هوس خود، بدون توجه به قانون، بر مردم حکومت کند. هیچ کس، حتی پیامبر (ص) و حضرت علی (ع) چنین اختیاری ندارند (موسوی خمینی، ۱۳۷۳: ۴۳). با این اوصاف، حکومت اسلامی، از یک سو حکومت «قانون الهی بر مردم» یا حکومت «دینی» است و از سوی دیگر «حکومت در خدمت مردم» یا «مردم سالاری».

۴.۴ غایت دولت

از آنجا که بنیانگذار مکتب متعالیه و پیروان او بر این باورند که سیاست را باید از منظر دینی مورد توجه قرار داد، دولت را وسیله‌ای تلقی می‌کنند که از طریق آن امکان عمل بهتر به شریعت جهت دستیابی شهروندان به «خیر اعلا» فراهم می‌شود. در واقع هدف اصلی آنها «دینی» کردن سیاست است. با چنین رویکردی است که آنها دولت و قدرت ناشی از آن را وسیله‌ای برای تأمین سعادت انسان و رساندن او به مقام کمال و خلیفه الهی می‌دانند (عابدی اردکانی و مزیدی، ۱۳۹۸: ۷). به باور صدرالمتألهین شریعت، بهترین ضامن برای سعادت همه انسانهاست. شریعت به سیاست، حیات واقعی می‌بخشد. او در کتاب «شواهد الربوبیه» می‌گوید: «نسبت

نبوت به شریعت مانند نسبت روح است به جسدی که در وی روح باشد و سیاست عاری از شریعت مانند جسدی است که روح در وی نباشد» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۴۹۶).

۵. دولت در مکتب فایده‌گرایی و مبانی فکری و فلسفی آن

در مبحث قبلی، مقوله دولت و مبانی فکری و فلسفی آن در مکتب ملاصدرا مورد بررسی قرار گرفت. در اینجا نیز همین مقوله طبق روال قبلی دنبال خواهد شد. بر اساس این قاعده، لازم است که قبل از ورود به مقوله دولت در مکتب فایده‌گرایی، به مبانی فکری و فلسفی مکتب مذکور اشاره شود. مکتب اصالت فایده مثل اغلب مکاتب غربی، به لحاظ معرفت‌شناختی، شناخت و معرفت هر فرد انسانی را فقط محدود به امور حسی و مادی و تجربی می‌داند. به عبارت دیگر، از نظر بانیان و حامیان این مکتب، معرفت‌های مبتنی بر ارزش‌ها و جهان بینی‌های متافیزیکی و ماورا الطبیعی، نه واقعیت دارند و نه قادرند که برای بشر خوشبختی و یا فتح و ظفری به ارمغان آورند. هیچ نوع تقوای اخلاقی بنیادین و معتقدات ذاتی و اساسی در جهان وجود ندارد. همه امور اعتباری و قراردادی است مگر اصل درک لذت و کسب مسرت (استراترن، ۱۳۸۹: ۲۵؛ اندرسون، ۱۳۹۷: ۳۸). بدین ترتیب، معرفت در مکتب فایده‌گرایی عمدتاً صبغه و سابقه‌ای غیردینی و سکولار دارد.

از منظر هستی‌شناسی نیز متفکران مکتب فایده‌گرایی، از جمله پیشگامان آن جرمی بنتام و جان استوارت میل، هستی واقعی را در امور مادی و جسمانی می‌بینند و قائل به تجربه‌گرایی هستند، از این رو همه چیز را به همین جهان مادی و ظاهری محدود می‌نمایند. جان استوارت میل می‌گوید که در کشورم انگلیس، من یکی از معدود کسانی هستم که هرگز ایمان مذهبی نداشته‌ام (میل، ۱۳۸۰: ۶۲). بدیهی است که این جهان بینی مادی‌گرایانه و تجربه‌گرایانه نتیجه همان شناخت و معرفت تجربی و سکولاری است که حاکم بر این مکتب می‌باشد.

با توجه به این که شالوده اصلی معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی مکتب فایده‌گرایی بر پایه تجربه‌گرایی، طبیعت‌گرایی و مادی‌گرایی شکل گرفته است، دور از انتظار نیست که ملاک رفتار انسان در اصل لذت و فایده تبلور یابد. بر این اساس گفته می‌شود که اعمال انسان باید فقط بر اساس پیامدهای آن قضاوت شود و خود آنها، درست یا غلط نیستند. با چنین رویکردی است که بر پایه این مکتب، درستی هر عملی با این معیار تعیین می‌شود که در ایجاد بیشترین خوشی برای بیشترین تعداد از افراد نقش داشته باشد (اعوانی، ۱۳۸۹: ۱۴-۱۳). از این رو آنها با قاطعیت این باور را که «قواعد اخلاقی صرف نظر از نتایج آن الزام آور هستند»، رد

می‌کنند (میل، ۱۳۹۶: ۵۷). بدین ترتیب، انسان‌شناسی این مکتب مبتنی بر نوعی «لذت‌گرایی روانشناسانه» است که بر اساس آن، فرد تمایل دارد که از درد فرار کند و به لذت دست یابد. اما واقعیت آن است که لذت‌گرایی روانشناسانه به لذت‌گرایی خودخواهانه منتهی می‌شود و نه به اصالت فایده. این لذت خود ماست که طبیعت ما را به جست و جوی لذت برای آن فرامی‌خواند و نه برای دیگران. بنابراین در نهایت الگوی انسان مورد نظر این مکتب، «دگرخواه» نیست بلکه «خودخواه» است (مونرو، ۱۳۸۵: ۷۳). در واقع وجوه مشترک انسان‌شناسی مکتب اصالت فایده با انسان‌شناسی لیبرالیستی، اتکاء به اصول فردگرایی، آزادی، عقل‌گرایی، تجربه‌گرایی، حاکمیت اراده مردم و جامعه فعال است (عابدی اردکانی و مزیدی، ۱۴۰۰: ۱۸۸-۱۸۱)؛ و تفاوت آن است که در مکتب فایده‌گرایی در عین توجه به منافع فردی، تلاش شده است که منافع فردی به نوعی با منافع جمعی و خیر عمومی نیز پیوند زده شود. این پیوند را به خوبی می‌توان در اصل «بیشترین خوشی برای تعداد هرچه بیشتر افراد» مشاهده کرد (جونز، ۱۳۸۳، ج ۲، قسمت ۲: ۴۸۳؛ عالم، ۱۳۸۲: ۴۲۹).

پس از مشخص شدن مبانی فکری و فلسفی مکتب مذکور، اکنون دیدگاه این مکتب نسبت به مقوله دولت حول چهار محور ضرورت، منشأ، ماهیت و غایت دولت مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۱.۵ ضرورت دولت

مطابق عقیده فایده‌گرایان، چون خوشی یا خوشبختی به منزله «خیر» و درد و رنج به مثابه «شر» تلقی می‌شود؛ در واقع وجود حکومت را باید به عنوان کیفی درد و رنج تلقی کرد. این رویکرد ریشه در ایدئولوژی لیبرالیسم دارد که نسبت به حکومت بدبین است و آن را شر می‌داند، منتهی شری که لازم است؛ زیرا برقراری نظم و امنیت از طریق حکومت صورت می‌گیرد. البته فایده‌گرایان این بدبینی لیبرال‌ها را نسبت به حکومت تعدیل کرده‌اند؛ زیرا تلاش آنها این بوده است که لیبرالیسم را دمکراتیزه کنند. از این رو برای دولت فعال و مداخله‌گر نیز به اندازه فرد و جامعه فعال و حتی شاید بیش از آن، اعتبار قائل‌اند (بشیریه، ۱۳۸۲: ۳۸۰).

۲.۵ منشأ دولت

اعتقاد غالب متفکران مکتب اصالت فایده آن است که خاستگاه دولت را نه در عواملی چون سنت، مذهب، الوهیت، زور و یا تمایل ذاتی و طبیعی انسان به زندگی جمعی بلکه باید در اراده و تصمیم او، به ویژه به سبب منفعتی که برایش دارد، جست و جو کرد. جان استوارت میل در همین راستا می‌گوید که خاستگاه دولت و حکومت مرهون اراده انسان است و انسانها، نهادهای سیاسی را بوجود می‌آورند (میل، ۱۳۹۴؛ ۴۲-۴۱). به عبارت دیگر، در مکتب اصالت فایده، اصل فایده اجتماعی به عنوان منشأ پیدایش حکومت مورد توجه قرار می‌گیرد. تنها توجیه تأسیس دولت آن است که تأمین حداکثر شادی برای حداکثر مردم را ممکن می‌سازد. از این رو، خوبی و فضیلت در شادی و فایده نهفته است. دولت گروهی از افراد است که برای پاسداری و پیشبرد شادی و لذت عمومی، سازمان یافته است. علت اطاعت مردم از دولت نیز درخواست لذت و شادی است، نه قراردادی خیالی آنطور که هابز و لاک و روسو تصور کرده اند. با چنین رویکردی است که بتام می‌گوید شادی هدف غایی دولت است و نه آزادی، یا به سخن بهتر، هدف تأمین بیشترین حد شادی است نه بیشترین حد آزادی (بشیریه، ۱۳۸۲: ۳۸۲).

۳.۵ ماهیت دولت

مکتب فایده‌گرایی در فرآیند تکاملی خود، در نهایت به پایه‌های نظری برای دموکراسی نمایندگی و نقش رفاهی دولت تبدیل شد (پولادی، ۱۳۸۴: ۷۸-۷۷). این تحول به معنی آن است که مکتب اصالت فایده در عین گرایش به لیبرالیسم و پذیرش جامعه فعال، منعکس کننده ایدئولوژی دولت فعال دموکراتیک نیز هست (بشیریه، ۱۳۸۲: ۳۵۳). بنیانگذار این مکتب، بتام، حاکم قانون‌گذار عاقلی را در نظر داشت که مسئولیت ایجاد رفاه را به عهده داشته باشد. به نظر او، حاکم مذکور باید تنها آن اعمالی را اجازه دهد که فایده (رفاه) عینی را به حداکثر برساند. معنای دیگر این سخن بتام آن است که وظیفه قانونگذاری این است که میان منافع اجتماعی و منافع خصوصی هماهنگی ایجاد کند (راسل، ۱۳۴۰: ۵۷۹؛ توماس، ۱۳۸۰: ۱۷؛ پولادی، ۱۳۸۶: ۸۳).

جان استوارت میل نیز گرچه در اندیشه فایده‌گرایی بتام تغییراتی ایجاد کرد، ولی شالوده دولت فعال را قبول داشت. به نظر او، تنها حکومتی که می‌تواند به طور کامل همه نیازهای جامعه را برطرف سازد، حکومت دموکراسی است. گرچه مطلوب نهایی در این حکومت آن

مقایسه دولت در مکتب صدرایی و فایده‌گرایی (اکبر غفوری و دیگران) ۶۳

است همه افراد در عالی‌ترین مقام سیاسی کشور سهیم باشند، ولی از آنجا که همه نمی‌توانند جز در یک جامعه کوچک در مراتب عالی حکومت شراکت داشته باشند، بنابراین حکومت مذکور به صورت نمایندگی اداره خواهد شد.

ملاحظات فوق بیانگر آن است که به رغم توجه میل به حکومت دموکراتیک و تلقی آن به منزله دولت مطلوب، او، برخلاف بتنام که معتقد بود حکومت مبتنی بر اکثریت دموکراتیک به احتمال قوی بزرگترین لذت را برای بیشترین شماره افراد فراهم می‌کند، دموکراسی عددی را بدترین نوع دموکراسی می‌داند؛ زیرا به حکومت بی‌فرهنگ‌ترین طبقات می‌انجامد. به هر روی، به باور میل باید از پیدایش استبداد اکثریت پیشگیری کرد. دولت شادی بخش و رفاه آفرین چه بسا می‌تواند اقتدارطلب و یا حتی توتالیتر نیز باشد.

۴.۵ غایت دولت

مکتب فایده‌گرایی پیوند ظریفی با اقتصاد آزاد و رفاه دارد. در واقع فایده‌گرایی بتنامی با آنچه که امروز به عنوان اقتصاد سیاسی رفاه‌لیبرالی شناخته می‌شود، بی‌شبهت نیست. از این رو، بر اساس مکتب مذکور، دولت یک نقش رفاهی به عهده دارد. دولت باید از یک سو رفاه و آسایش را به حداکثر برساند و از سوی دیگر این رفاه و آسایش را برای بیشترین مردم تأمین کند. همچنان که بنیاد هستی فرد جست و جوی لذت و گریز از رنج است، بنیاد جامعه و نهادهای اجتماعی هم کارویژه‌هایی است که موجب تحقق بیشترین شادی برای بیشترین شمار مردم می‌شود. در واقع، همه نهادهای اجتماعی معطوف به تأمین شادی مردم هستند (بشیریه، ۱۳۸۲: ۳۸۱). پس بهترین دولت، دولتی است که امکان «افزایش رفاه اجتماع» فراهم کند. از نظر بتنام، غایت و هدف یک قانونگذار باید سعادت مردم باشد. در امور قانونگذاری، سودمندی همگانی باید اصل راهنما باشد. بنابراین علم قانونگذار عبارت از تشخیص و تعیین چیزی است که خیر جامعه معینی را که منافع آن مورد نظر ماست تأمین کند، حال آن که فن قانونگذاری عبارت از فراهم ساختن وسایل تحقق آن است (جونز، ۱۳۸۳: ج ۲، قسمت دوم: ۴۸۴). بنابراین، غایت دولت تأمین رفاه و سعادت و فایده عمومی است. در حقیقت، حکومت وسیله‌ای برای تحقق خدمت به منافع عمومی و به حداکثر رساندن رفاه عامه به شمار می‌رود (پولادی، ۱۳۸۶: ۸۳).

البته به دلیل فاصله‌گیری جان استوارت میل از دیدگاه کلاسیک فایده‌گرایی، نظر وی درباره غایت دولت نیز مثل پاره‌ای از موارد دیگر با دیدگاه بتنام متفاوت است. میل دولت را

اساساً نهادی اخلاقی می‌دانست که هدفش تشویق و پیشبرد فضیلت در فرد است. از این رو، وی از آزادی و حیثیت انسان در مقابل اصل شادی و لذت دفاع می‌کرد. او نه تنها برای لذات عالی تر اهمیت خاصی قائل بود، بلکه اعتقاد داشت که چون کمال‌گرایی انسان در گرو دست زدن به «انتخاب» او است، پس این انتخاب دارای ارزش ذاتی است. انسان‌های متمدن در واقع زندگی انسان‌های آزاد را ترجیح می‌دهند زیرا در چنین زندگی ایی است که آنان به خوشبختی می‌رسند (گری، ۱۳۹۷: ۹۱-۸۹). او همچنین برای دولت و دموکراسی در تأمین عدالت اجتماعی نقشی اساسی قائل بود. (بشیریه ۱۳۸۶: ۲۴۷). همه این ملاحظات بیانگر آن است که فصل مشترک تمام شاخه‌های فایده‌گرایی الزام به اصل «بیشینه‌سازی خیر» است. بیشینه‌کردن فایده، معیاری است که بنا به نظر مکتب فایده‌گرایی، حکومت باید سرلوحه برنامه‌ها و سیاستگذاری‌های خود قرار دهد (پولادی، ۱۳۸۴: ۱۳۷).

۶. مقایسه دولت در مکتب صدرایی و فایده‌گرایی

از آنجا که مکتب متعالیه، دولت را از منظر شریعت مورد توجه قرار می‌دهد، بدیهی است که نگاه و برداشتش نسبت به دولت متأثر از مبانی و اصول فکری و فلسفی موجود در آن شریعت است. بنابراین مکتب صدرایی که انعکاس شریعت اسلامی است، معرفت بشری، هستی و ماهیت انسان را مبتنی بر شناختی می‌داند که ریشه در این شریعت دارد. از نظر شریعت اسلامی، منابع شناخت متعدد و شامل «وحی»، «تجربه»، «عقل»، «شهود» و «اشراق» است. انسان به کمک آنها به حق و حقیقت ناب می‌رسد (عابدی اردکانی، ۱۳۸۷: ۱۱۰). جهان هستی، اعم از ماده و روح بوده و خالقی دارد که با هدف معینی آن را آفریده است. همه چیز از اوست و جهان هستی ماهیت «از اوئی» «أنا لله» و «به سوی اوئی» (الیه راجعون) دارد (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ج ۵: ۳۸۷؛ مطهری، ۱۳۵۷، ج ۲: ۷۱-۷۰). انسان مورد نظر شریعت اسلامی دارای دو جنبه مادی و معنوی است. او به اختیار خود یکی از این دو جنبه که حالت بالقوه دارد، به بالفعل تبدیل می‌کند (مطهری، ۱۳۶۱: ۱۰۵-۳۳).

موضع مکتب فایده‌گرایی نسبت به جنبه‌های مختلف دولت نیز کاملاً متأثر از مبانی فکری و فلسفی آن است. از آنجا که در این مکتب اعتقادی به شریعت الهی وجود ندارد و فایده‌گرایان اغلب تحت احاطه اصول لیبرالیسم، از جمله اصل سکولاریسم، قرار دارند، دولت را نیز از همین منظر مورد توجه قرار می‌دهند. در مکتب اصالت فایده، دامنه شناخت فقط محدود به تجربه و حداکثر عقل است؛ آن هم عقل خودبنیادی که با عقل در خدمت شریعت تفاوت قابل

توجهی دارد. وقتی که مکتبی همه چیز را به انسان محدود می‌کند، آن هم انسان تک بعدی که فاقد روحی الهی و تهی از روحانیت و قدسیت و آرمانی خواهی و تابع نفسانیت و حیوانیت خود است، بدیهی است که تمام هستی و طبیعت را از منظر مادیت می‌نگرد و ماده‌گرایی را بر آن حاکم می‌داند. از این رو انسان به عنوان موجود منفعت طلبی شناخته می‌شود که درصدد کسب لذت و شادکامی و به حداکثر رساندن آن است؛ عاملی که خود مانعی برای آرمان خواهی و کمال طلبی و نوع دوستی محسوب می‌شود و او را به سمت انحطاط اخلاقی و خودبینی و خودخواهی سوق می‌دهد (مونرو، ۱۳۸۵: ۷۳).

بدیهی است که جنبه‌های مختلف دولت در مکتب صدرایی و فایده‌گرایی کاملاً متأثر از چنین رویکردی به معرفت، هستی و انسان است. با در نظر گرفتن چنین مبنای فکری و فلسفی بر شمرده شده در فوق، در ادامه جایگاه دولت در دو مکتب مورد بحث به منظور پی بردن به نکات اشتراک و افتراق آنها مقایسه می‌شوند.

۱.۶ ضرورت دولت

در مکتب صدرایی وجود دولت، هم به لحاظ عقلی و هم از حیث شرعی و نقلی، ضرورتی اجتناب ناپذیر است. به لحاظ عقلی، وجوب حکومت ناشی از ضرورت حیات جمعی است. انسان موجودی است «مدنی الطبع» که نمی‌تواند صرفاً با اتکای به خود همه نیازهایش را برطرف کند. بنابراین دستیابی او به کمال، در گرو حضور در اجتماع و زندگی جمعی است. عقلاً باید دستگاهی وجود داشته باشد که جلوی رفتاری که به زیان اجتماع است بگیرد و کسانی را که تخلف می‌کنند به مجازات برساند. دولت شرّ ضرور نیست بلکه همدریف جامعه است (مصباح، ۱۳۷۸: ۱۹۶؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۲: ۴۸۰). علاوه بر این ملاحظات عقلی، ملاصدرا و تمام پیروان او معتقدند که به استناد ده‌ها حدیث و روایت و تعدادی از آیات قرآن می‌توان به نیاز بشر به حکومت از دیدگاه شرعی و نقلی نیز وقوف یافت.

مکتب فایده‌گرایی نیز ضرورت دولت را پذیرفته است. منتهی در نگاه متفکران اولیه این مکتب، به ویژه بنتام، با تأثیرپذیری زیاد از لیبرالیسم، تصور بر این بود که دولت «شرّ ضرور» است یعنی نیاز به دولت از اینجا ناشی می‌شود که افراد جامعه برای این که بتوانند در حیات اجتماعی و اقتصادی خود با اطمینان خاطر به فعالیت آزادانه بپردازند، بناچار باید وجود دولت را تحمل کنند زیرا دولت عامل برقراری نظم و امنیت است. با طرح دولت فعال و در عین حال

جامعه فعال و مستقل توسط جان استوارت میل، دیدگاه مکتب اصالت فایده در مورد ضرورت دولت اصلاح شد و از شرّ ضرور به خیر ضرور تغییر یافت (بشیریه، ۱۳۸۲: ۳۸۰ و ۳۸۳).

۲.۶ منشأ دولت

ملاصدرا و پیروانش، به دلیل اعتقاد به ضرورت عقلی و شرعی دولت، بدیهی است که خاستگاه و منشأ دولت را از یک سو در نیاز طبیعی بشر به زندگی جمعی و از سوی دیگر در شریعت جست و جو می‌نمایند. بر مبنای رویکرد اول، ملاصدرا و پیروان او مانند ارسطو و هگل، معتقدند که خاستگاه دولت در ناتوانی بشر برای تأمین نیازهای خود و در نتیجه تمایل به زندگی جمعی برای دستیابی به کمال است. با تشکیل دولت نه تنها نیازهای انسان برآورده می‌شود، بلکه راه کمال و تعالی او نیز هموار می‌گردد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۲: ۵۶۰). بر اساس رویکرد دوم، چون در مکتب صدرایی هدف نهایی از سیاست، اطاعت از شریعت است یعنی سیاست باید در خدمت شریعت و به مثابه ابزاری جهت تحقق بخشیدن به احکام و آرمان‌های دینی باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۳۶۳ و ۳۷۲)، بنابراین روشن است که خاستگاه دولت، شریعت است و دولت ریشه در الوهیت دارد و آفریده خداست.

اما بر اساس مکتب فایده گرایی، خاستگاه دولت به موضوع شادی و رفاه مردم برمی‌گردد یعنی دولت برای آن به وجود می‌آید تا از شادی و لذت عمومی و رفاه افراد حمایت کند و امکان تحقق بیشترین شادی و خوشی برای شمار هرچه بیشتر افراد فراهم کند. پس علت اصلی پیدایش دولت و اطاعت مردم از آن، درخواست لذت و شادی و رفاه است (بشیریه، ۱۳۸۲: ۳۸۲).

۳.۶ ماهیت دولت

دغدغه اصلی متفکران مکتب متعالیه، بیش و پیش از آن که ظاهر حکومت باشد، محتوا و ماهیت آن است. از این رو آنها خیلی فکر خود را درگیر جنبه‌های صوری مسئله نکرده‌اند. اما آنچه که مشخص و مسلم است آن است که حکومت نباید استبدادی و خودکامه باشد، بلکه حکومت مورد قبول شریعت حکومت مشروطه به معنای حکومت مقید به قوانین الهی است (جعفری، ۱۳۹۹: ۱۷۱؛ عنایت، ۱۳۶۲: ۱۷۱؛ موسوی خمینی، ۱۳۷۳: ۴۳). در رأس این حکومت باید شخصی قرار گیرد که متصف به صفات اخلاقی و دینی به ویژه عدالت است.

گرچه رهبر و سایر دست اندرکاران این حکومت نباید خود را بر مردم تحمیل کنند و نظر و رأی آنها را نادیده بگیرند، ولی خواسته مردم هم نباید برخلاف اصول دینی و ارزش‌های اسلامی باشد. اگرچه «اکثریت» نشانه و قرینه خوبی برای «حقیقت» است، لیکن لزوماً و همواره چنین نیست و ممکن است تحت شرایط خاص، گاهی نظر و خواست اکثریت برخلاف حقیقت باشد. از این رو، متفکران مکتب صدرایی در عین احترام به دموکراسی، به دلیل آن که منطبق بر عقلانیت و سیره عقلاست، پذیرش آن را مقید به رعایت حدود اسلامی نموده و در نتیجه به جای دموکراسی مطلق غربی، حکومت «مردم سالاری دینی» نشانده اند (حسینی بهشتی، ۱۳۸۶: ۱۹۰؛ طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۴: ۱۰۴-۹۸؛ مطهری، ۱۳۷۷: ۱۸۱-۱۸۰).

اما در مکتب فایده‌گرایی، با توجه به اینکه اصول معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی و انسان‌شناسی آن بر پایه ماتریالیسم و اومانیزم و سکولاریسم استوار می‌باشد، بدیهی است که حکومت هیچ منشأ الهی ندارد و اساساً دولت جدای از شریعت و دین شکل می‌گیرد. در برنامه‌های دولت جایی برای آموزه‌های دینی نیست. همه هم و غم دولت - و نیز مردم - کسب شادی و لذت و رفاه و خوشی است و بهترین حکومت آن است که بتواند حداکثر شادی و رفاه را برای بیشترین تعداد افراد جامعه تأمین کند؛ به نظر فایده‌گرایان، این حکومت همان دموکراسی نمایندگی اکثریتی است. البته جان استوارت میل پذیرفت که به صرف دموکراسی عددی نمی‌توان به مقصود فوق دست یافت و چه بسا چنین حکومتی به بی‌فرهنگ‌ترین طبقات بیانجامد. در واقع، دو اصل شایستگی و مشارکت، اساس حکمرانی خوب از نظر میل است. تلاش میل برای مقابله با استبداد اکثریت و توجه به ملاحظات اخلاقی در ورای اصل اکثریت از جمله تأکید بر شایستگی و دانش و تخصص (بشیریه، ۱۳۸۶: ۲۹۶) تا حدی و به نوعی حکومت مورد نظر او را با حکومت مورد نظر مکتب متعالیه نزدیک و همسو می‌سازد.

۴.۶ غایت دولت

از آنجا که در مکتب صدرایی، سیاست تابع شریعت تلقی می‌شود و حکومت باید مجری احکام و قوانین شریعت اسلام باشد، بدیهی است که با چنین رویکردی دولت به مثابه ابزاری محسوب می‌شود که غایت اش تحقق بخشیدن به «خیر اعلا» است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۲: ۴۹۸).

اما چون نگرش و فکر حاکم بر مکتب اصالت فایده تماماً منشأ تجربی و مادی دارد و بنیاد هستی فرد جست و جوی لذت و گریز از رنج تصور می‌شود، در حقیقت، حکومت وسیله‌ای برای تحقق خدمت به منافع عمومی و به حداکثر رساندن شادی و رفاه عامه به شمار می‌رود. به عبارت دیگر، هماهنگ کردن نفع فردی با بیشترین نفع تعداد افراد جامعه شالوده سیاست و عمده ترین هدف دولت محسوب می‌شود (پولادی، ۱۳۸۶: ۸۳). البته جان استوارت میل هدف دولت را بیشتر تشویق و پیشبرد فضیلت در فرد می‌دانست و در نتیجه از آزادی و حیثیت انسان در مقابل اصل شادی و لذت دفاع می‌کرد و برای دولت و دموکراسی در تأمین عدالت اجتماعی نقشی اساسی قائل بود. با وجود این، در کل فصل مشترک تمام شاخه‌های فایده گرایی، الزام به اصل «بیشینه سازی خیر» است و حکومت باید سرلوحه برنامه‌ها و سیاستگذاری‌های خود قرار دهد (پولادی، ۱۳۸۴؛ ۱۳۷). در مکتب صدرایی گرچه تأمین شادی و رفاه مردم مورد توجه و حائز اهمیت است، ولی از آن مهم‌تر تأمین رستگاری اخروی (خیر اعلای) مردم توسط حکومت می‌باشد.

۷. نتیجه‌گیری

در این پژوهش تلاش شد که دولت در دو مکتب صدرایی و فایده گرایی مورد مقایسه قرار گیرد. از آنجا که مبانی فکری و فلسفی دو مکتب مذکور به طور جدی با یکدیگر متفاوت است، طبیعتاً دیدگاه و نگرش آنها نسبت به دولت، از جمله ضرورت، منشأ، ماهیت و غایت دولت، دارای تفاوت‌های ماهوی و اساسی است، هر چند که در فروع و جزئیات و ظواهر شباهت‌هایی نیز قابل مشاهده است. آبشخور مبانی فکری و فلسفی مکتب صدرایی در هر سه حوزه معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی و انسان‌شناسی شریعت اسلامی است. از این رو، تجربه و عقل را دو منبع لازم معرفت انسانی می‌داند ولی کافی نمی‌شناسد، و لذا برای تکمیل آن، دو منبع دیگر، یکی «وحی» و دیگری «شهود و اشراق» را نیز به رسمیت می‌شناسد. در این مکتب، هستی و انسان نیز در همین راستا قرار دارند. هستی فراتر از عالم مادی است و جهان هستی اعم از ماده و روح بوده و خالق دارد که با هدف معینی آن را آفریده است. انسان نیز موجودی شناخته می‌شود که دارای دوجنبه یا بعد مادی و روحانی است. او به اختیار از یک سو می‌تواند تا بی نهایت در مسیر کمال رشد کند و اشرف مخلوقات باشد و از سوی دیگر تا بی نهایت تنزل نماید و به پستی و ضلالت و گمراهی سوق یابد.

با چنین رویکردی به معرفت و هستی و انسان، بدیهی است که در مکتب متعالیه دولت از منظر شریعت جایگاه و معنا می‌یابد یعنی به منزله وسیله‌ای تلقی می‌شود که باید مسیر استكمال انسان را فراهم کند. هر دولتی که در این مسیر گام بردارد و در عین تضمین امر معاش و حیات مطلوب دنیوی انسان، مسیر رشد معنوی و کمال او و سعادت اخروی اش را که همان «خیر اعلا» است تأمین کند، دولت ایده‌ال و مطلوب محسوب می‌شود. و چون عقلاً شکل مطلوب حکومت را در دموکراسی می‌بینند، متفکران مکتب صدرایی حکومت دموکراتیک را تأیید می‌کنند و اصل اکثریت را می‌پذیرند، مشروط به آن که خواست اصل مذکور با اصول شریعت و ارزش‌های دینی در تعارض نباشد. این نوع نگاه به ماهیت حکومت باعث شده که در مکتب صدرایی، حکومت «دموکراسی نمایندگی اکثریتی» به حکومت «مردم سالاری دینی» تغییر نام دهد.

اما در مکتب اصالت فایده، شناخت به دو عنصر «حس یا تجربه» و «عقل خودبنیاد بشری» محدود می‌شود و هستی از جنبه مادی فراتر نمی‌رود و اساس و بنیاد انگیزه و خواسته بشری به جست و جوی شادی و خوشی و لذت و رفاه دنیوی و یا گریز از درد و رنج جسمانی منحصر می‌شود. با چنین رویکرد فکری و فلسفی، بدیهی است که در مکتب فایده‌گرایی سیاست صرفاً بر مدار عقل و تجربه بشری شکل می‌گیرد و جنبه اخلاقی و الهی آن متفهی است. به عبارت دیگر، ضرورت و خاستگاه و ماهیت و غایت دولت، همگی، پیوند و ارتباط وثیقی با شادی و لذت و رفاه انسان دارد. دولت برای آن تأسیس شده است که رفاه و لذت دنیوی مردم را «بیشینه» کند، پس خاستگاه دولت تمایل انسان به محقق شدن شادی و رفاه و گریز از درد و رنج دنیوی اوست. نوع غایت دولت نیز آن است که بتواند بیشترین شادی و رفاه را برای بیشترین شمار افراد جامعه تأمین کند.

به رغم این تفاوت‌ها، نمی‌توان منکر پاره‌ای همانندی‌ها در مکتب صدرایی و فایده‌گرایی، به ویژه تفسیر جان استوارت میلی آن، شد. برای مثال، رویکرد مثبتی نسبت به حکومت اکثریت، چنانچه بر پایه استبداد و خودکامگی باشد، وجود ندارد. تشابه دیگر، توجه به نظرات و آراء مردم در نظام سیاسی می‌باشد، مردم با انتخاب نمایندگان و تشکیل قوه مقننه بر کارکرد قوه مجریه نظارت می‌کنند و نقش مؤثری در راهبرد سیاست‌های حکومت دارند. یا در نظام سیاسی مطلوب هر دو مکتب تفکیک قوا پذیرفته شده است. همچنین مقوله شایستگی حاکمان و نمایندگان سیاسی به نوعی مورد توجه هر دو مکتب قرار گرفته است. از نظر جان استوارت میل، دو اصل شایستگی و مشارکت، اساس حکمرانی خوب است. در مکتب متعالیه هم اساس

دولت و حکومت بر شایستگی حاکم و کارگزاران آن استوار است. بالاخره آن که در مکتب صدرایی نیز اصل شادی و رفاه و لذت دنیوی مهم است و دولت باید برای تأمین آنها تلاش کند، منتهی برخلاف مکتب اصالت فایده همه چیز به این اصل محدود نمی شود و بنابراین دولت باید در کنار این اصل، مسیر رشد و تکامل روحانی و معنوی مردم یعنی سعادت اخروی آنها را که همان «خیر اعلا» است، تأمین نماید.

کتاب‌نامه

- اخلاقی، مرضیه؛ شایسته شریعتمداری (گردآورنده)، (۱۳۸۵)، انسان‌شناسی در اندیشه امام خمینی (س)، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- استراترن، پل، (۱۳۸۹)، آشنایی با جان استوارت میل، ترجمه کاظم فیروزمند، تهران: مرکز. آشتیایی، سیدجلال الدین (۱۳۶۸). «در رثای امام عارفان»، کیهان اندیشه، شماره ۲۴، صص ۳-۷.
- اعوانی، شهین (۱۳۸۹)، «آیا فایده‌گرایی، همان لذت‌گرایی است؟؛ بررسی دیدگاه بتنام و میل»، فصلنامه تأملات فلسفی، شماره ۶، صص ۲۲-۷.
- اندرسون، سوزان لی، (۱۳۹۷)، فلسفه جان استوارت میل، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: نو.
- اندلسی، ابن حزم (۱۴۱۶ ه.ق)، الفصل فی الملل و الأهواء و النحل، تعلیق، احمد شمس‌الدین، ج ۳، ص ۳، بیروت: دار الکتب.
- بشیریه، حسین (۱۳۸۲)، «گفتمان‌های جامعه‌شناسی سیاسی»، در: حسین بشیریه، عقل در سیاست، تهران: نگاه معاصر، صص ۴۳۹-۳۳۱.
- (۱۳۸۶)، آموزش دانش سیاسی، چاپ هشتم، تهران: نگاه معاصر.
- بیات، مسعود؛ داوود بیات (۱۳۹۴). «بررسی رابطه معرفت‌شناسی و اندیشه سیاسی امام خمینی (ره) با تأکید بر اصل ولایت فقیه»، فصلنامه پژوهش سیاست نظری، شماره ۱۷، صص ۱۳۵-۱۰۱.
- پولادی، کمال، (۱۳۸۴)، از دولت اقتدار تا دولت عقل، چاپ دوم، تهران: مرکز.
- (۱۳۸۶)، تاریخ اندیشه سیاسی در غرب، چاپ چهارم، تهران: مرکز.
- توماس، ویلیام، (۱۳۸۰)، جان استوارت میل، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: طرح نو.
- جعفری، عبدالحمید (۱۳۹۹)، «سیاست ورزی از منظر نهج‌البلاغه و الاحکام السلطانیه ماوردی»، رساله دکترا، دانشگاه میبد: دانشکده الهیات و معارف اسلامی.
- جمشیدی، محمد حسین (۱۳۸۵). اندیشه سیاسی امام خمینی (س)، قم: پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.

مقایسه دولت در مکتب صدرایی و فایده‌گرایی (اکبر غفوری و دیگران) ۷۱

- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۷۹)، ولایت فقیه، ولایت فقاها و عدالت، قم: اسراء.
- جونز، ویلیام تامس، (۱۳۸۳)، خداوندان اندیشه سیاسی، جلد دوم، قسمت دوم، ترجمه جواد شیخ‌الاسلامی، چاپ چهارم، تهران: علمی و فرهنگی.
- حسینی بهشتی، سیدمحمد (۱۳۶۱)، بررسی و تحلیلی از جهاد، عدالت، لیبرالیسم و امامت، تهران: حزب جمهوری اسلامی.
- (۱۳۸۱)، آزادی، هرج و مرج و زورمداری. تهران: بقیه.
- (۱۳۸۳)، ولایت، رهبری و روحانیت. تهران: بقیه.
- (۱۳۹۰)، خدا در قرآن، چاپ دوم، تهران: بنیاد نشر آثار و اندیشه‌های شهید آیت الله بهشتی.
- (۱۳۹۲)، پیامبری از نگاه دیگر، چاپ سوم، تهران: بنیاد نشر آثار و اندیشه‌های شهید آیت الله بهشتی.
- راسل، برتراند (۱۳۴۰)، تاریخ فلسفه غرب، ترجمه نجف دریابندری، چاپ اول، تهران: جیبی.
- رنجبر، مقصود (۱۳۸۶)، "آزادی‌های سیاسی از دیدگاه امام خمینی" (س)، نقل شده در: کاظم قاضی زاده (گردآورنده)، مردم سالاری دینی (مجموعه مقالات)، جلد سوم، چاپ دوم، تهران: مؤسسه ی تنظیم و نشر آثار امام خمینی. صص ۴۹۵-۴۶۵.
- شلوختر، ولفانگ (۱۳۷۹)، «پیدایش عقلانیت غربی از دیدگاه ماکس وبر»، در: ماکس وبر، عقلانیت و آزادی، ترجمه یدالله موقن و احمد تدین، تهران: هرمس.
- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۶۲)، مبدأ و معاد، ترجمه احمد بن محمد الحسینی، به کوشش عبدالله نورایی، چاپ اول، تهران: مرکز.
- (۱۳۶۶)، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، ترجمه جواد مصلح، چاپ اول، تهران: سروش.
- (۱۴۲۰ ه.ق)، المبدأ و المعاد، بیروت: دارالهادی.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین، (۱۳۷۴)، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، ج ۴، چاپ پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- عابدی اردکانی، محمد (۱۳۸۷)، «نسبت اخلاق و سیاست در حکمت متعالیه و نظریه غالب در فلسفه سیاسی غرب»، فصلنامه پژوهش و حوزه، سال نهم، شماره ۳-۲، صص ۱۳۶-۱۰۶.
- عابدی اردکانی، محمد؛ و محمدعلی نظری (۱۳۹۴)، «جامعه اسلامی و ماهیت رهبری در اندیشه سیاسی شهید بهشتی با تأکید بر نظریه امامت و امت»، فصلنامه پژوهش‌های سیاست اسلامی، سال سوم، شماره ۷، صص ۱۳۷-۱۱۵.

- (۱۳۹۵). «رابطه آزادی و ولایت فقیه در اندیشه سیاسی محمد حسینی بهشتی»، پژوهشنامه انقلاب اسلامی، سال ششم، شماره ۱۸، صص ۳۹-۵۸.
- عابدی اردکانی، محمد؛ علی مزیدی (۱۳۹۸)، «نگرش دینی و تأثیر آن بر اندیشه‌های سیاسی سنت آگوستین و امام خمینی»، فصلنامه الهیات تطبیقی، سال دهم، شماره ۲۲، صص ۱-۱۶، پاییز و زمستان.
- (۱۴۰۰)، سوفسطاییان و اندیشه‌های جدید، یزد: دانشگاه یزد.
- عالم، عبدالرحمن (۱۳۸۲)، تاریخ فلسفه سیاسی غرب، چاپ چهارم، تهران: وزارت امور خارجه.
- (۱۳۹۴)، بنیادهای علم سیاست، تهران: نی.
- عنایت، حمید (۱۳۶۲)، تفکر نوین سیاسی در اسلام، ترجمه ابوطالب صارمی، تهران: امیرکبیر.
- (۱۳۷۷)، بنیاد فلسفه سیاسی در غرب، چاپ چهارم، تهران: زمستان.
- فاستر، مایکل برسفورد، (۱۳۵۸)، خداوندان اندیشه سیاسی، ترجمه جواد شیخ‌الاسلامی، جلد اول، تهران: علمی و فرهنگی.
- فوزی، یحیی (۱۳۸۹)، اندیشه سیاسی امام خمینی (ره)، چاپ چهاردهم، قم: دفتر نشر معارف.
- فیرحی، داود (۱۳۸۲)، نظام سیاسی و دولت در اسلام، تهران: سمت.
- قادری، حاتم (۱۳۷۹)، اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم، تهران: سمت.
- کسرای، محمدسالار (۱۴۰۱)، «نظریه‌های دولت‌دردوره پهلوی اول: مرور آسیب‌شناسانه»، فصلنامه دولت پژوهی، سال هشتم، شماره ۳۰، صص ۴۶۰-۴۱۹.
- کوثری، مسعود (۱۳۸۷)، «روش مقایسه‌ای»، در: عباس منوچهری (گردآورنده)، رهیافت و روش در علوم سیاسی، تهران: سمت، صص ۳۰۰-۲۵۴.
- گری، جان (۱۳۹۷)، فلسفه سیاسی جان استوارت میل، ترجمه خشاریار دیهیمی، تهران: نو.
- مارش، دیوید؛ جری استوکر (۱۳۷۸)، روش و نظریه در علوم سیاسی، ترجمه امیرمحمد حاجی یوسفی، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- مصباح، محمدتقی، (۱۳۷۸)، نظریه سیاسی اسلام، جلد دوم، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۵۷)، مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی: جامعه و تاریخ: وحی و نبوت، جلد سوم، قم: صدرا.
- (۱۳۵۷)، مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی: جهان‌بینی توحیدی، جلد دوم، قم: صدرا.
- (۱۳۶۱)، فطرت، بی‌جا: انجمن اسلامی دانشجویان مدرسه ی عالی.
- (۱۳۷۷)، مجموعه آثار استاد مطهری، جلد اول، چاپ هشتم، تهران: صدرا.

مقایسه دولت در مکتب صدرایی و فایده‌گرایی (اکبر غفوری و دیگران) ۷۳

- (۱۳۸۹)، مجموعه آثار، جلد بیست و دوم، چاپ ششم، تهران: صدرا.
- (۱۳۸۶)، اسلام و مقتضیات زمان، جلد ۱، چاپ هفتم، قم: صدرا.
- (۱۳۹۱)، انسان کامل، چاپ پنجاه و سوم، قم: صدرا.
- موسوی، سیدمحمد (۱۳۸۵)، نظام سیاسی و دولت در اسلام، قزوین: حدیث امروز.
- موسوی خمینی، روح الله (۱۳۷۳)، ولایت فقیه، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- (۱۳۷۸)، صحیفه امام، جلد‌های سوم و پنجم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- مهاجر، محسن (۱۳۷۷)، «اندیشه سیاسی صدر المتألهین»، فصلنامه قیاسات، دوره سوم، شماره ۱۰، صص ۱۰۸-۱۲۵.
- میل، جان استوارت (۱۳۸۰)، زندگینامه خودنوشت جان استوارت میل، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران: مازیار.
- (۱۳۹۴)، حکومت انتخابی، ترجمه علی رامین، چاپ سوم، تهران: نی.
- (۱۳۹۶)، فایده‌گرایی، ترجمه مرتضی مردیها، چاپ ششم، تهران: نی.
- وینست، اندرو (۱۳۷۱)، نظریه‌های دولت، ترجمه حسین بشریه، تهران: نی.

Dunleavy, Patrick and Brendan O'Leary (1987), Theories of the State: The Politics of Liberal Democracy. London and New York: Macmillan and Meredith Press.

Hay, Colin; Michael Lister; David Marsh (2005), The State: Theories and Issues, London: Palgrave, Macmillan.

Neuman, W. Lawrence (2000), Social Research Methods: Qualitative and quantitative approaches, 4th edn. Boston: Allyn & Bacon.

Skinner, Quentin (1978), The Foundations of Modern Political Thought, Cambridge: Cambridge University Press.

پرتال جامع علوم انسانی