

اندیشه سیاسی به مثابه دانشی میان‌رشته‌ای: روایتی دلالتی - پارادایمی

عباس منوچهری^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۰۱/۰۶

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۰۲/۲۷

چکیده

اندیشه سیاسی، آن نوع نظروری است که در رشته‌های متعددی صورت‌بندی می‌شود. فلسفه سیاسی، ایدئولوژی سیاسی، الهیات سیاسی، و ادبیات سیاسی شاخص‌ترین انواع اندیشه سیاسی هستند. اگرچه در یک سیر تاریخی «علم سیاست» به «علم قدرت» تبدیل شد، ولی اکنون بار دیگر برای دست‌یافتن به «زندگی خوب»، «سیاست اندیشی» به سرآغازهای خود بازگشته است. با توجه به چرخش معرفتی «علم سیاست» به اخلاق، از یک سو، و چرخشی که در مطالعات توسعه و علم اقتصاد به اندیشه هنجاری صورت گرفته است، از سوی دیگر، بهره‌بردن از تضمینات عملی اندیشه سیاسی، ضرورتی تاریخی به نظر می‌رسد. در این مقاله، ابتدا به تحلیل‌ها و نظریه‌های شاخصی که درباره چستی اندیشه سیاسی رایج شده‌اند رجوع می‌شود، آنگاه روایت دلالتی - پارادایمی به عنوان شیوه‌ای بدیل برای تبیین میان‌رشته‌ای اندیشه سیاسی رایج می‌شود. کلیدواژه: اندیشه سیاسی، دلالت، پارادایم، وضعیتی، بنیادین، هنجاری، راهبردی، تضمینی.

۱. دانشیار علوم سیاسی، دانشکده علوم انسانی دانشگاه تربیت مدرس.

manoocha@modares.a.ir; amanoochehri@yahoo.com

تفکر سیاسی را می‌توان همچون «نقشه‌ای جغرافیایی از سیاست» انگاشت که قادر است به ما بگوید «کجا هستیم و چه راهی ما را به مقصد مورد نظرمان می‌رساند». طبق «منطق عملی» اسپرینگز هر تفکر سیاسی در چارچوب وضعیت زمانی و مکانی معینی شکل گرفته و برای پاسخ‌گویی به ضرورت‌های وضعیتی و زمینه‌های عینی - اجتماعی همان دوران معین تاریخی اندیشیده شده است. بدین معنی، آرای سیاسی، بینش‌ها یا تصویرهای نمادین یک کلیت نظام یافته از سیاست را ارائه می‌دهند که جستاری برای فهم عناصر تشکیل دهنده جامعه خوب و نیز برای یافتن معیارها و راه‌حل‌ها است. مطابق این رویکرد، هر «مکتب فکری» یا هر «متفکر سیاسی»، در هر دوران و وضعیت تاریخی که بوده باشد، چهار مرحله را در سیر پیدایش و شکل‌گیری خود طی می‌کند. اول «مشاهده بحران»، دوم «تشخیص درد»، سوم ارائه «وضع بدیل»، و چهارم ارائه «راهکار» برای دستیابی به وضع بدیل. برای مثال، «بحران عدالت آنتی» پاسخ خود را در سامان سیاسی افلاطون یافت، که اولین پاسخ به بی‌نظمی در جامعه و اخلاق بود، و فارابی فکر مدینه فاضله را در دوران بحران خلافت در قرن چهارم هجری نوشت (اسپرینگز، ۱۳۷۰).

کوئینتن اسکیرن نیز تعبیر مشابهی از چیستی اندیشه سیاسی دارد که در چارچوب «کنش گفتاری» آن را صورت‌بندی کرده است. به تعبیر وی، هر متفکر در اوضاع تاریخی خاص و با توجه به مجادلات فکری جاری اندیشه‌ورزی می‌کند. متفکر، از نظر اسکیرن، با قصد گفتن چیزی معین در وضعیت موجود با معضلات مواجه می‌شود و راهکار هنجاری معینی ارائه می‌کند (اسکیرن، ۱۹۸۸).

یکی دیگر از شاخص‌ترین رویکردها در تعریف تفکر سیاسی رویکرد «عام‌گرایی» لئو اشتراوس است که از منظری فلسفی به اندیشه سیاسی می‌نگرد. وی «فلسفه سیاسی» کلاسیک را نوع شاخص تفکر سیاسی می‌داند و آن را فلسفیدن در باب آنچه به «حیات سیاسی»، یا همان علت غایی کنش سیاسی، مربوط است تعریف می‌کند. از نظر او، فلسفه سیاسی «تلاشی است برای نشان دادن معرفت به جای گمان در باب سرشت امور سیاسی و نیز تلاشی برای دانستن سرشت نظم صحیح و نیک». به نظر وی، فلسفه سیاسی کلاسیک فارغ از الزامات و ضرورت‌های عینی - تاریخی است و در اوضاع گوناگون و دوره‌های مختلف تاریخ دارای اعتبار است (اشتراوس، ۱۳۷۳).^۲

1. politheia

۲. طی قرن گذشته، تفکر سیاسی، با توجه به تحولات چشمگیری که در حوزه معرفت‌شناسی صورت پذیرفته، دچار تحول شده است. چرخش‌های چشم‌گیر زبانی، بینا انفسی، هرمنوتیکی، چندفرهنگی، و نیز چالش‌های راجع به



تفاسیر و تعبیر دیگری هم از چستی اندیشه سیاسی مطرح شده است؛ از جمله اینکه انواع تفکر سیاسی «فلسفه‌های زندگی» هستند، یعنی «آنچه فرد نسبت به انسان و موقعیت انسان در جهان احساس می‌کند». برای مثال، پلامناتز^۱ بر این رای است که اندیشه سیاسی چیزی «بیش از توضیح جامعه و دولت و بیش از توجیه وضع موجود یا تقبیح آن» است. به نظر وی، اندیشه سیاسی در قالب «نسبت» میان درک یک فیلسوف از آنچه انسان است، یعنی آنچه خاص وجود انسان است، و نیز اینکه چگونه در جهان قرار دارد، و دیدگاه وی دربارهٔ اینکه انسان چگونه باید عمل کند، برای چه تلاش کند و ساختار جامعه چگونه باید باشد، قابل فهم است. به نظر وی، فلسفه سیاسی گونه‌ای پاسخ به آن پرسش‌هایی است که مربوط به خود انسان و دیگر انسان‌هایی می‌شود که در وضعیت‌های مشابه‌اند و علم برای آنان پاسخی ندارد (پلامناتز، ۱۳۷۱: ۷-۱۷).

از طرف دیگر، بیکوپارخ فلسفه سیاسی را از قدیمی‌ترین انواع تفحص می‌داند که سروکار آن با مسائل محوری حیات جمعی است. از نظر وی، اگرچه فلسفه سیاسی در وضعیت‌های بحرانی ظهور کرده است، ولی وجود بحران شرط ضروری وجود آن نیست؛ چه بسا در عین وجود بحران فلسفه سیاسی خاصی ظهور نکند؛ یا برعکس، در موقعیت‌هایی نیز بدون بحران و نزاع فلسفه سیاسی شکوفا شود. پارخ به شرایطی که به نظر وی برای ظهور فلسفه سیاسی ضروری است اشاره می‌کند و این شرایط را با ارجاع به تجربیات تاریخی مطرح می‌کند:

۱. وجود معین و قابل شناسایی سیاست، به این معنی که سؤالات خاص خود را برانگیزد؛

۲. تبدیل پرسش‌های سیاسی به تأملات فلسفی؛

۳. ارتباط زندگی سیاسی با تفحص فلسفی. چه صرف وجود این دو بدون برقراری ارتباط برای وجود فلسفه سیاسی کافی نیست؛

۴. وجود فضای تحمل و آزادی تبادلات فکری (پارخ، ۱۳۸۳: ۹۷-۱۲۳).

ویلیام بلوم، از طرف دیگر، تفکر سیاسی را «فهم سیاست به جامع‌ترین شیوه ممکن» می‌داند. وی هدف متفکران سیاسی را «کشف نظم عمومی و الگوی حقایق سیاسی» می‌داند. بلوم به وجود دو سطح در بررسی این نظم قائل است: یکی «تبیین و توصیف ماهیت و شیوه ایجاد الگوهای متنوع در جهان تجربی یا جهان پدیده‌ها»، و دیگری توضیح «ماهیت نظم، نظم خوب، بهترین نظم، نظم درست و نظم عقلایی و عقلانی». به تعبیر وی، برای این منظور ابتدا باید تعیین کرد که «نظم عقلانی، برتر، یا درست‌ غایت‌ها و ارزش‌های انسانی» کدام است. او می‌گوید فلسفه

چگونه اندیشیدن، از جمله چالش «حقوق زنان»، «بینامتنی»، «ساختارگرایانه»، و «پساساختارگرایانه» هریک به‌گونه‌ای باعث بازنگری در شیوه اندیشیدن شده‌اند. اندیشه انتقادی، اصالت زیستمان (اگرستانسیال)، حق زنان، و واسازی هر یک به‌گونه‌ای در جهت‌گیری‌های نظری و عملی اندیشه سیاسی مؤثر بوده‌اند.

1. Plamenatz



سیاسی گونه‌ای از نظریه پردازی است که تبیین براساس تجربیات و استدلال را شامل شود، یعنی هم فهم نظم تجربی و هم تبیین براساس استدلال دربارهٔ نظم عقلایی را (بلوم، ۱۳۷۳). اما/اریک وگلین تعبیری زیستمانی از اندیشهٔ سیاسی ارائه می‌دهد. او اندیشهٔ سیاسی را طرحی برای نحوهٔ بودن و زیستن تعریف کرده است. وی به نقش ایده‌ها در شکل‌گیری جوامع یا نظام‌های سیاسی اشاره می‌کند. نظام سیاسی ساخته می‌شود تا با آن آدمیان چیزی شبیه آن کلیتی بسازند که آنان را احاطه کرده است، یعنی عالم کیهانی، تا زندگی ایشان معنی‌دار شود و با یافتن این پناهگاه از خود در برابر نیروهای واگرای درونی و بیرونی محافظت کنند. بدین ترتیب، موجودیتی ساخته می‌شود که به تعبیر آدولف اِشتورا می‌توان آن را «کیهانک»^۲ یا «عالم کوچک نظم» و نیز «عالمی از معنی» نامید. این کار شبیه‌سازی کیهان با تخیل آدمی در عالم زندگی اجتماعی است (وگلین، ۲۰۰۱).

رویکرد دیگر در تبیین چیستی اندیشهٔ سیاسی تبارشناسی فوکواست. وی در یک چشم‌انداز کلی تعبیری رادیکال از رابطهٔ فلسفهٔ سیاسی و قدرت ارائه می‌دهد. از نظری وی، فلسفهٔ حق «به شیوه‌ای کلی ابزار سلطه است»؛ زیرا «قدرت» موضوع فلسفهٔ سیاسی نیست، بلکه برعکس فلسفهٔ سیاسی موضوع قدرت و حاصل آن است. فوکو این مطلب را در چارچوب بحث خود در باب رابطهٔ قدرت و دانش مطرح کرده است. به تعبیر وی، سازوکارهای عمدهٔ قدرت با «تولید ابزار مؤثر برای شکل دادن و انباشت» همراه بوده است. لذا «نمی‌توان قدرت را اعمال کرد، مگر از طریق تولید حقیقت» (فوکو، ۱۹۹۰: ۲۰-۲۴). فوکو به سنت فلسفهٔ سیاسی در قرون وسطی به عنوان نگرش «شبنانی» اشاره می‌کند. به تعبیر او، در این‌گونه حاکمیت، تکنیک‌های قدرت معطوف به افراد و حکم راندن دائمی و همیشگی بر آنان است. به گفتهٔ وی، در این نظام‌ها، چوپان بر گله قدرت می‌ورزد، نه بر یک قلمرو. دولت رفاه مدرن نیز، در قالب قدرت انضباطی^۳، یکی از دفعات ظهور مجدد تطبیق قدرت سیاسی بر سوژهٔ قانونی و قدرت شبنانی^۴ بر افراد زنده است (همان: ۲۰-۲۶).

پنج دلالت اندیشهٔ سیاسی^۵

علاوه بر تعابیر فوق می‌توان با روش «بینامتنیت - زمینه‌ای»^۶ اندیشهٔ سیاسی را به صورت دلالتی، تبیین کرد. «بینامتنیت» نوعی ساختارگرایی در خوانش متون است که هر متنی را

1. Adolf Stohr

2. cosmion

3. disciplinary Power

4. pastora

۵. معادل دلالت در آلمانی Bedeuten، در انگلیسی signifying، و در یونانی simasiidotikon است.

6. contextual intertextuality



دارای هویت بینامتنی می‌داند. یعنی، هر متن در رابطه با دیگر متونی که درباره همان موضوع نوشته شده‌اند قرار دارد. بینامتنیت روشی است که «درست خواندن» یک متن را به صورت پیوستاری از متون مرتبط با هم ممکن می‌داند. یعنی هیچ متنی هیچ‌گاه به صورت جزیره‌ای نوشته نشده است و همیشه متون نوشته شده و آنچه پس از آن متن نوشته شده‌اند مرتبط با هم خوانده می‌شوند.

از سوی دیگر، زمینه‌گرایی به این معنا است که اندیشه سیاسی در بطن وضعیت تاریخی متفکر و با التفات به معضلات زمانه وی اندیشه شده است. زمینه‌گرایی از انواع هرمنوتیک روشی است که متضمن فهم و تفسیر آراء هراندیشه‌ورزی در نسبتی است که با زمینه تاریخی و شرایط زیستمانی خود داشته است. بنابراین، تفکر سیاسی نه برآیند زمینه است و نه مستغنی و فارغ از آن. در اینجا، دوروش بینا متنی و زمینه - مؤلف در تعاطی با یکدیگر قرار گرفته‌اند و بر فهم اندیشه سیاسی در آثار و آراء متفکران پرتوافکنی کرده‌اند.

کاربرد روش فوق آشکار کننده این است که هراندیشه سیاسی یک منظومه گفتاری عملی است که در بردارنده طرحی نظری برای سامان نیک اجتماعی و شامل چند نوع گزاره مرتبط و منسجم است که در نهایت وضع ممکن و یا مطلوبی را به جای وضع موجود ترسیم کرده، راه دستیابی به آن را تعیین می‌کنند. این گزاره‌ها را می‌توان دلالت نامید، چون دال بر «تبیین وضع موجود»، «خیر و مصلحت فردی و جمعی»، «مناسبات مطلوب انسانی» (هنجار)، و «الگوی اقتدار مناسب» می‌باشند. به این معنا، آنها دلالت‌هایی عملی و معطوف به زندگی مدنی نیک یا همان سامان مطلوب اجتماعی هستند.

بدین ترتیب می‌توان گفت هراندیشه سیاسی یک منظومه دلالتی است مشتمل بر دلالت‌هایی که هریک به وجهی از امر سیاسی (حیات عمومی / مدنی) می‌پردازد و در نهایت این دلالت‌ها به صورت یک چارچوب مفهومی - نظری یک مکتب سیاسی را که چگونگی تحقق یک زندگی خوب را پردازش کرده است، شکل می‌دهند. هراندیشه سیاسی در بردارنده پنج دلالت است، که هریک از آنها را می‌توان در دستگاه مفهومی یکی از رشته‌های علوم انسانی - اجتماعی قرار داد. به این معنا، هراندیشه سیاسی شامل شبکه‌ای از مفاهیم مرتبط با یکدیگر است که تصویری کلی و نیک به عنوان بدیلی برای واقعیت عالم کثرت و خاص ازابیه می‌دهد.

دلالت اول، دلالت تاریخی - تبیینی است. اندیشه‌ورزی سیاسی ابتدا با مواجهه متفکر با معضلات و یا بحران‌های موجود در زمینه و زمانه خود آغاز می‌شود و متفکر معضل عمده جامعه را تبیین اجتماعی - تاریخی می‌کند؛ به این معنا که به چرایی و چگونگی ایجاد شدن وضع



موجود پاسخ می‌دهد. در تاریخ اندیشه سیاسی دلالت‌های تاریخی در مکاتب سیاسی دوره‌های مختلف تاریخی دال بر بحران‌هایی همچون بحران اقتصادی، بحران اخلاقی، بحران امنیت، و بحران مشروعیت بوده‌اند.

دومین دلالت، دلالت بنیادین است. «سعادت انسان» و «مصلحت دولت»^۱ مقولات اصلی در دلالت بنیادین هر اندیشه سیاسی هستند که با دو هویت، یکی هویت انسانی و دیگری هویت مشترک (دولت/عرصه عمومی)^۲ پیوند دارند. مکاتب مختلف اندیشه سیاسی، با تعبیر مختلفی که از انسان و هویت فردی و جمعی داشته‌اند، سعادت و مصلحت را به انحاء خاصی تعیین کرده‌اند و وظیفه علم سیاست را تأمین آنها می‌دانند. این دلالت با ابتناء به مقومات رشته‌ای / دیسپلینی انسان‌شناسی فلسفی و نیز فلسفه سیاسی تدوین می‌شود.

سومین دلالت، دلالت هنجاری است. هنجار^۳ یعنی «میزان»، یعنی الگویی برای کردار آدمیان که با هم در عرصه عمومی هستند و زندگی می‌کنند. به عبارت دیگر، هنجار یعنی مناسبات معیار برای جامعه و برای کردار آدمیان در عرصه عمومی^۴. از جمله هنجارهای شاخص در تاریخ تفکر سیاسی می‌توان از عدالت، آزادی، همبستگی، حق، گفت‌وگو، دوستی و وفاق نام برد. دلالت هنجاری با توجه به دلالت وضعیتی، که اوضاع موجود یا بحران‌ها را تبیین می‌کند، و نیز با ابتناء به دلالت بنیادین، که مبانی نظری و فکری را ارایه می‌کند، با عطف به دستیابی افراد جامعه به خیر و مصلحت فردی / جمعی آنها پردازش شده است. هر اندیشه سیاسی با دلالت‌های هنجاری خود برای مناسبات مطلوب اجتماعی معیار و ملاک می‌دهد، تا به مدد آنها یک «وضعیت مطلوب»، یا آن مناسباتی که برای زندگی مطلوب «بهرتر است» برقرار شود.

دلالت هنجاری از مقومات علم اخلاق هم هست، اما اخلاق در عرصه عمومی موضوع اندیشه سیاسی است؛ چنانچه به عنوان نمونه، اخلاق نیکوماخوس ارسطو مبنای اندیشه و علم سیاست ارسطو است و دلالت‌های هنجاری را در آنجا تدوین نموده است. واژه اتوس^۵، که مقوله اتیکس (اخلاق)^۶ از آن مشتق می‌شود کاملاً تضمن معنایی اجتماعی، و نه فردی، دارد، که این خود با اجتماعی‌انگاری انسان در اندیشه کلاسیک یونان و نیز در علم مدنی فارابی سازگار و

۱. دولت شهر، مدینه، دولت - ملت مصادیقی از «دولت» در تاریخ اندیشه سیاسی هستند.

2. res public

3. norm

۴. برخلاف مفهوم «هنجار» در جامعه‌شناسی، که به معنای ملاک‌های پذیرفته شده برای کردار است، در اندیشه سیاسی، این هنجارها توصیه می‌شوند. برای مثال، عدالت برای سامان نیک سیاسی و سعادت توصیه، تجویز، و یا استدلال می‌شود.

5. ethos

6. ethics



منطبق است. هگل نیز میان منش^۱ و اخلاق^۲ به همین معنا تمایز قائل شده است.^۳ البته باید توجه داشت که در اندیشه سیاسی مدرن تا چند دهه اخیر، هنجارهای سیاسی جنس اخلاقی خود را از دست دادند و به ابزاری برای سازوکار مدیریت و مهندسی اجتماعی تبدیل شدند. برای مثال «صلح اجتماعی» هابز، «داریی» لاک، «ثروت» آدام اسمیت، «فایده» بنتام، «آزادی» بی. اف. اسکینر، ضرورتاً وجه اخلاقی ندارند.

چهارمین دلالت، دلالت راهبردی است. در هر اندیشه سیاسی سامان مناسبی از قدرت در هیئت الگویی از اقتدار مشروع به عنوان کانون حکمرانی تدوین می‌شود. دلالت راهبردی همان الگوی نظری اقتدار (نظریه‌های حکومت) است که با ابتناء به دیگر دلالت‌ها و برای تحقق دلالت بنیادین و تضمینات آن توصیه می‌شود. در تاریخ اندیشه سیاسی، دلالت راهبردی با محوریت مقوله اقتدار در دو مقوله «حکومت» و «شهروندی» و به صورت‌های گوناگون توسط اندیشمندان متفاوت در شرایط تاریخی مختلف تدوین شده است. قانون نیز از ابتدای تاریخ اندیشه سیاسی عنصری از دلالت راهبردی بوده است.

بنابراین، دلالت راهبردی آنگونه دلالت نظری است که منحصر به علم سیاست است. البته همین امر باعث شده است که علم سیاست را «علم قدرت» بنامند. در حالی که، همان‌گونه که آمد اندیشه سیاسی در بردارنده دلالت‌هایی گفتاری^۴ متعددی است که از رشته‌های دیگر گرفته شده و جنس^۵ میان‌رشته‌ای داشته است ولی علم سیاست در نیمه اول قرن بیستم به ابزاری برای حفظ یک نظام اقتدار معین تقلیل یافت. اما از اواخر همان قرن مجدداً به صورت ایجابی و میان‌رشته‌ای احیاء شد. با دلالت راهبردی متفکر سیاسی الگوی مطلوب یا مناسب برای اقتدار در جامعه را ترسیم می‌کند تا دلالت بنیادین یعنی سعادت و مصلحت را از طریق دلالت‌های هنجاری محقق می‌کند.

پنجمین دلالت در اندیشه‌های سیاسی دلالت کاربردی است. این دلالت با دیگر دلالت‌ها از این جهت متفاوت است که دلالتی بیرونی / پسینی است؛ به این معنا که در طول تاریخ، مکاتب فکری مختلف مبنای قوانین اساسی، انقلاب‌ها، و تغییرات اجتماعی و اصلاحات اجتماعی - سیاسی بوده‌اند. اندیشه سیاسی همچنین در دنیای امروز نیز مبنای خط‌مشی‌ها و راهکارها در سیاست‌گذاری اجتماعی است. کاربرد اندیشه سیاسی به صورت قوانین اساسی، قوانین موضوعه، و راهبردهای کلان سیاسی - اقتصادی در طول تاریخ تجربه شده است. بنابراین، با توجه به

1. morality
2. Sittlichkeit
4. discursive
5. genesis

۳. برای ابضاح بیشتر نگاه کنید به اخلاق نیکو ماخوس و فلسفه حق هگل.



وقوف تاریخی که در چرخش اخلاقی و بازگشت به اندیشه هنجاری در قلمرو مطالعات توسعه ایجاد شده است، می‌توان تفکر سیاسی را مبنای نظری برای توسعه محسوب کرد. اندیشه سیاسی از جهتی دیگر نیز چندرشته‌ای است، به این معنا که رشته‌های مختلف علمی همچون فلسفه سیاسی، کلام سیاسی، ایدئولوژی سیاسی، تعلیم و تربیت و ادبیات سیاسی به درجات و اشکال گوناگون در بردارنده دلالت‌های مختلف اندیشه سیاسی هستند. فلسفه سیاسی استدلال عقلانی برای ملاک‌ها، هنجارهای مناسب برای تدوین نظری سامان سیاسی جهت زندگی خوب ارایه می‌کند. کلام سیاسی، همین کار را با ابتناء به تعالیم وحی انجام می‌دهد. ایدئولوژی سیاسی، از سوی دیگر، گونه‌ای از تفکر در باب جامعه و زندگی خوب است که با تقبیح وضع موجود یک وضعیت مطلوب ترسیم می‌کند و راه دستیابی به آن را نشان می‌دهد.^۱ ادبیات سیاسی نیز آن نوع گفتار ادبی است که در قالب شعر و داستان دارای دلالت‌های اندیشه سیاسی است.

تاریخ‌نگاری و اندیشه سیاسی: روایتی دلالتی - پارادایمی

مورخان اندیشه سیاسی عموماً اندیشه سیاسی را در دو سنت غربی و دنیای اسلام به طور جداگانه و به عنوان دو موضوع مجزا، گرچه مرتبط با هم، روایت، توصیف و تحلیل کرده‌اند. در «تاریخ فکر» یا «تاریخ‌نگاری اندیشه سیاسی» به شرح، تحلیل و تبیین مکاتب و آرای سیاسی در سیر تاریخ پرداخته می‌شود. در ایران، این سیر از دوران باستان تا دوران اخیر را در بر می‌گیرد، و در غرب از دوران یونان کلاسیک تا امروز که شامل دوران کلاسیک، قرون وسطی، دوران مدرن، و دوران معاصر است. اندیشه سیاسی در تاریخ غرب، به روایت اشتراوس، دو مرحله را تجربه کرده است: نخست «کلاسیک» و دوم «مدرن». در دوران کلاسیک، فلسفه سیاسی نوع شاخص اندیشه سیاسی بود و با امور «نیک و عادلانه»، در قالب مقولات «خوبی» و «عدالت»، یعنی مقولاتی که معطوف به «زندگی بخردانه» هستند، سروکار داشت. این نوع جهت‌گیری، به تعبیر اشتراوس، در اندیشه سیاسی جدید جایگاهی ندارد (اشتراوس، ۱۳۷۳: ۹۱ و ۹۵). به نظری، در اندیشه مدرن ارتباط میان «سیاست» و «قانون طبیعی» از هم گسست و ماکیاولی با طرد الگوهای ذهنی و عطف توجه به رهیافت واقع‌گرایانه در امور سیاسی «موج اول» تجدد را در فلسفه سیاسی آغاز کرد. این کار

۱. باید توجه داشت که مفهوم «ایدئولوژی» در حال حاضر به دو معنای متفاوت استفاده می‌شود. یکی به معنای آرای که وضع مطلوبی را ترسیم می‌کنند. دیگری اینکه عقاید یا باورهایی که منافع گروه‌ها یا طبقات مسلط را به عنوان آنچه مطلوب است و منافع همگان را تأمین می‌کند. در بحث وجه انتقادی رهیافت هنجاری انتقادی به این نوع دوم پرداخته می‌شود.

2. history of ideas



با قرارداد «صیانت نفس» در قانون طبیعی و نشان دادن «حقوق انسانی» به جای «قوانین طبیعی» به دست هابزادامه یافت. اما این روند فکری در «موج دوم تجدد» مورد نقد روسو قرار گرفت. روسو در عین تلاش برای احیای مفهوم کلاسیک «فضیلت» (یا بهترین نحوه بودن)، ناچار از تفسیر مجدد آن بود. در چارچوب نظریات روسو، فضیلت انسانی با «فلسفه اختیار» یا «آزادی»، از یک سو، و با وظیفه شهروندی، از سوی دیگر، مرتبط شد و نهایتاً در مقوله «اراده عمومی» جای گرفت. اما، موج سوم تجدد که با نام نیچه قرین است، دریافت جدیدی از احساس وجود، یعنی تجربه وحشت، اضطراب و رنج، و این را که هیچ گریزی به طبیعت وجود ندارد و هیچ امکانی برای شادمانی اصیل در میان نیست، مطرح می‌کند. نیچه «میل به قدرت» را عامل تعیین‌کننده در حیات تاریخی - سیاسی انسان می‌شناسد. ولی با اصالت بخشیدن به خلاقیت آدمی، ضرورت تغییر در ارزش‌گذاری ارزش‌ها را مطرح می‌کند (همان: ۱۵۰-۱۶۰).

روایت هابرماس از تاریخ اندیشه سیاسی غرب، از سوی دیگر، روایتی است از تاریخ فکر سیاسی حول رابطه نظر و عمل در چارچوب نسبت سیاست با اخلاق. به تعبیری، سیاست در عصر کلاسیک «چونان نظریه زندگی خوب و عادلانه» فهمیده می‌شد و تداوم اخلاق به حساب می‌آمد. به تعبیر هابرماس، نزد ارسطو، انسان جاننداری کاملاً سیاسی^۱ و وابسته به دولت شهر^۲ بود و تنها در جامعه سیاسی^۳ شهروند برای زندگی خوب و تحقق سرشت انسانی خویش ساخته می‌شود (هابرماس، ۱۹۷۴).

پس از ارسطو، توماس آکوئیناس «پولیس»^۴ را، که معطوف به تربیت انسانی بود، با «سوسیاتاس»^۵، که معطوف به «پکس»^۶ یعنی صلح بود، عوض کرد. اما به هر حال رابطه زندگی با اخلاق را حفظ کرد. وی «نظم مدنی»^۷ را، که در آن شهروندی همانا امتداد روابط سلسله مراتبی خانواده بود و دیگر قابل مستقر شدن در عمل و گفتار^۸ شهروند آزاد در زندگی سیاسی عمومی نبود، به جای «پولیس»^۹ گذاشت. این نظم، به نظام اجتماعی^{۱۰} به عنوان مبنای قانون اخلاقی در نظام مراتب اجتماعی مخروطی ختم شد (همان).

1. zoon politikon
2. polis
3. poilteia
4. polis
5. sociatas
6. pax
7. ordo civitatis
8. praxis and lexis
9. polis
10. ordo societatis



در قرن هفده هابز به جای «علم سیاست» کلاسیک، دست به تدوین «فلسفه اجتماعی» زد. در انجام این کار، وی انقلاب در ایستار را، که از یک طرف با ماکیاولی و از طرف دیگر با توماس مور شروع شده بود، به آخر رساند. هابز «سیاست» را در خدمت تأمین دانش راجع به سرشت اساسی «عدالت» می‌دانست، ولی عدالت را همان قوانین و قراردادها می‌شناخت. بر اساس این مبانی، کانون توجه هابز «مهندسی نظم درست» بود که در آن تعاملات اجتماعی اخلاقی نادیده گرفته می‌شد و ساختن شرایطی مد نظر بود که در آن انسان‌ها، مانند چیزها در طبیعت، ضرورتاً به شکلی قابل محاسبه رفتار کنند. این جدایی سیاست از اخلاق راهنمایی برای هدایت یک زندگی خوب و عادلانه را با ممکن ساختن یک زندگی راحت در نظم درست تعویض می‌کرد. در قرن هجدهم، علوم اجتماعی جدید ارتباطشان را با سیاست کلاسیک قطع کردند و فلسفه عملی با مستقر شدن فلسفه اجتماعی مدرن پایان یافت. در این میان، هم مفهوم نظم تغییر کرد، و هم قلمرویی که بایستی نظم می‌یافت. لذا، موضوع علوم سیاسی تغییر کرد و تا زمان معاصر نیز به همین منوال تداوم یافته است (همان: ۴۳).

اما وگلین با تعبیری هگلی، معتقد است که نمی‌توان تاریخ فکر سیاسی در غرب را از تاریخ واقعیت‌ها جدا کرد. چون، به تعبیری، آنها با یکدیگر عجین‌اند. به عبارت دیگر، «هیچ تاریخ فکری جدای از تاریخ آرای محقق شده وجود ندارد» (وگلین، پیشین: ۲۳۳). بنابراین، نمی‌توان هیچ خط واحدی از تکامل یافتن از نقطه آغاز تا اکنون ترسیم کرد؛ زیرا کارکرد اولیه آرای سیاسی ایجاد عالمی برای زندگی است. بدین معنی، «آرای سیاسی که در تاریخ ظهور کرده‌اند با واحدهای سیاسی معینی عجین‌اند. آنها چنان با روند تاریخ سیاسی آمیخته‌اند که تمایز آنرا از واقعیت‌هایی که آنها سعی در ایجادشان کرده‌اند ناممکن است». متفکرانی همچون هگل تا آنجا این پیوند را بنیادین دیده‌اند که تکوین «تاریخ فکر» را همچون اصلی راهنما برای ایجاد یک الگو برای تاریخ سیاسی به کار برده‌اند (همان: ۲۳۴).

تاریخ‌نگاری اندیشه سیاسی در ایران و اسلام

سید جواد طباطبایی قائل به دو دوره مختلف در تاریخ اندیشه سیاسی ایران و اسلام است یکی «دوره زرین» و دیگری «دوره انحطاط». «دوره زرین» اندیشه در ایران دوره‌ای است که در آن اندیشه ایران شهری با استعانت از میراث اندیشه سیاسی یونانی به بررسی حکمت عملی می‌پردازد. طباطبایی در این چارچوب از اندیشمندانی چون فارابی و مسکویه نام می‌برد که با توجه مثبتی که به فلسفه ورزی داشتند، با بهره‌گیری از میراث ایران شهری و اندیشه افلاطونی -



ارسطویی، نظریه پردازان فلسفه سیاسی در تاریخ اندیشه ایران بوده‌اند. این در حالی است که متفکرانی مانند *غزالی*، *ابن خلدون* و *روزبهان خنجی*، که تمایلی به فلسفه نداشتند، توجیه‌گران سیاست «تغلب» در جامعه بوده‌اند و بدین شکل زمینه‌های انحطاط فلسفه سیاسی را، که حاصل کار فیلسوفان سیاست فاضله و نفی تغلب است، فراهم آوردند. براین اساس، طباطبایی از *خواجه نظام الملک* و نسبت اندیشه وی با اندیشه سیاسی شهریار *آغاز می‌کند* و سپس، با بررسی تحول اندیشه سیاسی *غزالی* و *امام فخر رازی*، به فرایند انحطاط حکمت عملی در ایران می‌رسد. براساس نظری، عدم امکان تأسیس اندیشه سیاسی بر مبنای اندیشه عرفانی، در نهایت، به «شریعت مدارانی» چون *روزبهان خنجی* میدان می‌دهد که به جای ارایه اندیشه سیاسی فاضله به تجدید ایدئولوژی خلافت براساس نظریه «تغلب» همت می‌گمارند. او همچنین بر غایب بودن «تجدد»، به معنای تفکر درباره طبیعت و ماهیت دوران جدید، از اندیشه متأخر ایرانی تأکید می‌ورزد (طباطبایی، ۱۳۷۳: ۷).

داود فیرحی نیز با «نگاهی بیرونی» به رابطه دانش، قدرت، و مشروعیت در دوره میانه می‌پردازد، وی قائل به تقدم «عمل» بر نظر و تقدم اراده بر اندیشه است و بر وابستگی دانش سیاسی به ساختار قدرت سیاسی تأکید می‌کند. فیرحی معتقد است که در اندیشه سیاسی دنیای اسلام «نقش عمده و اساسی بر عهده قدرت و اراده بوده است، و عقل و دانش صرفاً واسطه‌ای بوده که در خدمت تحقق آن قرار داشته است.» وی قائل به وجوه مشترکی بین «سه جریان عمده» در اندیشه سیاسی اسلامی، یعنی فلسفه سیاسی و فقه سیاسی اهل سنت و فقه سیاسی شیعه و نیز «برخی جریان‌های فرعی همچون تأملات عرفانی و تصوف سیاسی» است، که شاخص‌ترین وجه مشترک آنها پیوند «ایجابی یا سلبی با نظام قدرت» است (فیرحی، ۱۳۸۱: ۱۲-۱۳-۱۷-۱۹).

تاریخ‌نگاری تطبیقی اندیشه سیاسی

علاوه بر تاریخ‌نگاری‌های فوق، که «تاریخ» اندیشه‌ورزی سیاسی را به صورت خاص‌گرایی فرهنگی یعنی اندیشه سیاسی متعلق به «غرب» یا اندیشه سیاسی متعلق به «دنیای اسلام» روایت می‌کنند، در چند دهه اخیر رویکرد تطبیقی نیز به تاریخ‌نگاری اندیشه سیاسی پیوسته است و تاریخ اندیشه سیاسی را به صورت بینا فرهنگی روایت می‌کند.^۱ البته پیشینه مطالعات تطبیقی به *ارسطو* و *فارابی* بازمی‌گردد، و همچنین حدود هشتاد سال پیش *ادوارد شیرا*^۲ به

۱. رویکرد دیگری که با این رویکرد همخوانی دارد رویکرد پسااستعماری است.



مطالعه میراث فکری و فرهنگی دنیای کهن غیرغربی پرداخت.^۱ وی به این نتیجه رسید که بیشتر خدمات یونانیان به تمدن انسانی ابداع و ابتکار ایشان نبوده و تقدم تاریخی «عقل یونانی» و تفکر سیاسی یونانی یک افسانه است (آدمیت، ۱۳۷۵)^۲ به نظر شیرا، پیش از پایان هزاره سوم، ادیبان سومری کهنه‌ترین فرهنگ لغت را که تاریخ ادب می‌شناسد تدوین کردند و وقایع‌نامه‌های فراوانی به جا گذاشته‌اند؛ از جمله می‌توان به دواثر حماسی گیلگمش و نینورتا اشاره کرد (همان: ۱۶).

در دهه هفتاد قرن بیستم داج و برد^۳ در کتاب «تداوم و گسست»، تاریخ اندیشه سیاسی را به صورتی تطبیقی روایت کرده‌اند. در این اثر دو نکته مهم رعایت شده است، اول اینکه مفهوم تطبیقی که به طور سنتی برای مطالعات میان ملل^۴ استفاده می‌شد، به خاطر پیش‌داوری و غرب‌محوری و نیز نقصان روشی، باید مورد انتقاد قرار گیرد (داج و برد، ۱۹۷۵: ۳). اگرچه پرسش‌های مشترک در فرهنگ‌های مختلف درباره سرشت انسان و سازمان اجتماعی و گروه و الگوی به‌کارگیری خیرها، چه مادی و چه معنوی، و مسئله اخلاقی مشروعیت اقتدار سیاسی جامعه در کل آن وجود داشته است، اما همیشه در حوزه فلسفه سیاسی و ایسم‌های سیاسی براندیشه سیاسی غرب تأکید شده است (همان). دوم اینکه، همسانی و تشابه و تداوم در کنار تغییر و تفاوت و گسست مشاهده می‌شود. بر اساس یافته‌ها و مشاهدات تاریخی می‌توان گفت که هیچ‌رای و یا الگویی از آرا به عنوان بخشی از سیر پیش‌رونده تاریخی به وجود نیامده‌اند، بلکه، آنها در طول تاریخ ایجاد و بازآفرینی شده‌اند. از سوی دیگر، آرای متعارض در یک جامعه معین در یک زمان واحد نیز بروز کرده‌اند (همان: ۹).

پس از داج و برد، اندیشه سیاسی تطبیقی نزد فرد دالمایر، هاو، و پارخ تداوم یافته است. به نظر دالمایر، اندیشه سیاسی تطبیقی حرکتی است «به سوی کلیتی^۵ اصیل‌تر و فراسوی جهان‌شمولی کاذب که به صورت سنتی کانون‌های غربی و برخی جریان‌های فکری متأخر مدعی آن شده‌اند» (دالمایر، ۲۰۱۰: ۲-۱۰). یونگ یول هاو^۶ نیز از مقوله «دیاتکتیکال^۷» به معنای تفسیر فرهنگ متفاوت بر اساس «اصل تفاوت» هایدگری سخن می‌گوید. بیکو پارخ اندیشمند هندی - انگلیسی

۱. با مطالعات تطبیقی پی می‌بریم که بیشتر خدمات یونانیان به تمدن انسانی ابداع و ابتکار ایشان نبوده است (آدمیت، ۱۳۷۵: ۹). به این معنی، تقدم تاریخی «عقل یونانی» و تفکر سیاسی یونانی یک افسانه است.

۲. آدمیت به این منبع متکی است: Shalnik, P & H. J. Claessen. Ed. *The Early State*. 1987.

3. Dodge & Baird
4. Cross- national
5. Universality
6. Jung Yol Haw
7. diatactical



نیز اندیشه سیاسی تطبیقی را در چارچوب اصل فرهنگ مند بودن انسان، و با این واقعیت که تنوع فرهنگی امری مطلوب و گریزناپذیر است، برای تاریخ‌نگاری اندیشه سیاسی لازم و اصیل می‌داند.^۱

تاریخ‌نگاری پارادیمی

دیگر الگوی نظری برای تاریخ‌نگاری اندیشه سیاسی الگوی پارادایمی شلدون ولین^۲ به همراه پوکاک و آیراست. به تعبیر ولین، معمولاً مطالعه تاریخی اندیشه سیاسی در پی سیر تکامل آرای سیاسی است، یعنی نشان می‌دهد چگونه مختصات نظریه‌های سیاسی یک عصر از دیگر اعصار متفاوت می‌شود، یا چگونه نظریه‌هایی از یک عصر به عصر دیگر دوام می‌آورند. این در حالی است که هر کدام از این اندیشمندان به شیوه‌ای جدید به دنیای سیاست نگریسته‌اند و پرسش‌های اساسی خاص خود را مطرح کرده‌اند و پاسخ‌هایی بدیع و بدیل به این پرسش‌ها داده‌اند. به نظر ولین، افلاطون، ارسطو، ماکیاول، هابز، لاک و مارکس در ردیف گالیله، نیوتن، فارادی و اینشتین قرار می‌گیرند و هر یک مبدأ یک پارادایم اند^۳ (ولین، ۱۹۶۹: ۱۳۹-۱۴۰).

ولین از «پارادایم‌ساز» و «پارادایم‌ورز» سخن می‌گوید و «پارادایم‌ساز» را آن متفکری می‌داند



۱. ریموند پانیکار، متفکر هندی - اسپانیایی، نیز نگرش تطبیقی را در حوزه مطالعات فلسفی به کار گرفت. وی «فلسفه تطبیقی» را در مقابل شیوه‌ای که همه نگرش‌ها را به دیدگاه یک فلسفه معین تقلیل می‌دهد مطرح می‌کند و با مقوله فهم میان سپهری (hermeneuticsdiatopical) شیوه‌ای از تفسیر را ارایه می‌دهد که مطابق آن فاصله بین دو فرهنگ، که به طور مستقل و در فضایی متفاوت از هم به شکل خاصی از فلسفه‌ورزی و درک شدن رسیده‌اند، چونان «تفاوتی» است که باید بر سر آن مذاکره کرد. میخائیل باختین نیز از همزیستی زبانی (heteroglossia) سخن می‌گوید، تعبیری که نیاز به گفت‌وگوی زبانی بین اصطلاحات و چارچوب‌های فرهنگی را مطرح می‌کند. وی نه فقط تفاوت‌ها را بلکه هم‌پوشانی‌ها و شباهت‌ها را نیز تفحص می‌کند. کتاب «شگفتی؟» دالمایر از جمله آخرین آثار در اندیشه سیاسی تطبیقی است که به فارسی ترجمه شده است. برای دیدن مشخصات آن به منابع این کتاب رجوع کنید.

2. Sheldon S. Wolin

۳. واژه paradeigma به معنای الگو، نمونه، و مثال در آثاری همچون تیمائوس و جمهوری افلاطون مورد اشاره قرار گرفته است. در قرون وسطی، paradigmatic به معنای نوشتن زندگی شخصیت‌های مذهبی در مقام الگو و نمونه‌ای برای زندگی دیگران بوده است. در قرن بیستم، توماس کوهن این واژه را برای تاریخ و فلسفه علم و به معنای عدم پیوستگی تاریخی در دستگاه‌های فکری آن دو به کار برد. کوهن «پارادایم» را در چارچوب فلسفه علم بر الگوهای تفحص علمی اطلاق کرد. هر الگوی تفحص از مفروضات بنیادین، شیوه‌های خاص تحقیق، سازوکارها، مقولات، و مفاهیم خاص خود تشکیل شده است که آن را در مجموع از دیگر الگوهای تفحص متمایز می‌کند. بحث اصلی کوهن در این باره است که «علم» در تاریخ به صورت پارادایمی وجود داشته است؛ یعنی، به این صورت که در مقاطع مختلف زمانی الگوهای متفاوت تفحص علمی برای کسب دانش شکل گرفته است و هر یک مفروضات قبلی و حتی اصول و تبیین‌های ارایه شده پیش از خود را کنار گذاشته و با مفروضات، شیوه‌ها، و سازوکارهای جدیدی به تفحص علمی پرداخته است. به این معنی، «دانش» نه به صورت «افزودنی» (incremental)، بلکه با انقطاع از یک مجموعه از دانسته‌ها و روش‌های کسب دانش و با آغازی جدید در تاریخ ادامه پیدا کرده است. به این ترتیب، «علم» هم در طول زمان به

که عناصر پارادایم‌های قدیمی را با اضافاتی بارز به پارادایمی نو تبدیل کند. در سوی دیگر، «پارادایم‌ورز» کسی است که همان پارادایم را ادامه می‌دهد. البته در اندیشه سیاسی نمی‌توان به راحتی خطی بین پارادایم‌ساز و پارادایم‌ورز کشید. ولین همچنین از تعبیر «سرامد پارادایم» استفاده کرده است و آن را کسی تعریف می‌کند که با اشراف کامل بر موقعیت تاریخی جامعه خود با نوآوری اقدام به حل معماهای سیاسی می‌کند. این «سرامدان پارادایمی» متفکران مؤسس‌اند و نقطه‌های عطف تاریخ اندیشه را می‌سازند (معنی علمداری، ۱۳۸۵: ۵۰). از نظر ولین، شاخص‌ترین سرآمدان پارادایم افلاطون و آکادمی، ارسطو و لیسیم، کالون در ژنو، مارکسیسم در شوروی و اراسموس و موردر دوران رنسانس هستند. وی حتی «اجتماع سیاسی» یا «نظام‌های سیاسی» را هم پارادایمی می‌شناسد و آنها را یک مجموعه کلی منسجم می‌داند که شامل کردارهای معین سیاسی، نهادها، قوانین، ساختار اقتدار و شهروندی، و باورهای عملی سازمان‌یافته و مرتبط هستند (ولین، پیشین: ۱۴۴-۱۴۷).

روایتی دلالتی - پارادایمی از تاریخ اندیشه سیاسی

اساسی‌ترین ایراد وارد بر ولین این است که پارادایم‌ها را با اشخاص مشخص می‌کند؛ درحالی‌که اتخاذ روش تطبیقی - تاریخی در مواجهه با آثار فکری نشان می‌دهد که چند متفکر و مکتب ممکن است از جهت دلالت هنجاری و بدون این که از متفکر خاصی پیروی کرده باشند در یک پارادایم قرار گیرند. این روش متضمن تعیین شاخص برای «پارادایم» است، به این معنا که یک متفکر پارادایم را نمی‌سازد، بلکه چند متفکر بنا به نوع اندیشه هنجارهای شان می‌توانند در یک پارادایم قرار گیرند. برای مثال، نوع اقتدار و نوع حکومتی که پیشنهاد می‌دهند ممکن است محور یک پارادایم باشد. ایراد دیگر ولین در این است که اروپا محور است. پارادایم‌هایی که وی مشخص کرده است همگی در سیر تاریخ غرب دیده شده‌اند و هر کدام در منشأ و تداومشان اندیشه سیاسی اروپایی هستند؛ درحالی‌که، تطبیق تاریخی نشان داده است، تفکر سیاسی امری بینافرهنگی است و میراث اندیشه سیاسی به هیچ فرهنگ خاصی منحصر نمی‌شود.

صورت انقطاعی شکل گرفته است و هم، در هر مقطع از تاریخ، به صورت انحصاری؛ یعنی، پارادایم‌های علم در مقاطع مختلف تاریخ هم از دوره‌های پیش منقطع شده‌اند و هم این که در هر دوره یک پارادایم منفرد و منحصر به فرد مسلط شده است. البته، برخلاف پارادایم‌ها در تاریخ علوم طبیعی، در علوم انسانی تغییر (shift) پارادایم‌ها از جنس زمانی نیست، بلکه «نوعی» است. یعنی این گونه نیست که پارادایمی تا یک مرحله یا دوره‌ای از زمان مسلط باشد و بعد پارادایم دیگری جانشین آن شود. این خصوصیت در مورد دانش اجتماعی - انسانی، و مشخصاً «اندیشه سیاسی»، وضع متفاوتی دارد. به این معنی که پارادایم‌ها در «عرض زمان» و نه در طول آن وجود داشته‌اند و در طول تاریخ نیز تداوم یافته‌اند. البته به یک معنی این پارادایم‌ها مصادیقی از کهن‌الگوهای یونگ نیز هستند.



همان‌گونه که در بحث دلالت‌ها آمد، فکر سیاسی برآیند چند مؤلفه است و نمی‌توان تبار و معنای آن را به هیچ‌یک از مقومات به تنهایی تقلیل داد. اگر دلالت‌های پنج‌گانه را در نظر بگیریم، می‌توان مکاتب سیاسی مختلف را براساس تشابه در هریک از دلالت‌ها نوع‌شناسی کرد. این بدان معناست که بین متفکران معینی در یک وضعیت تمدنی - فرهنگی، و یا در یک زمینه و زمانه، با متفکران سیاسی دیگر در وضعیت تمدنی و یا زمانه دیگر، علی‌رغم تفاوت‌هایی که با هم دارند، در یکی از دلالت‌ها اشتراک و همسانی دارند؛ برای مثال می‌توان انواع مکاتب سیاسی را براساس دلالت‌های بنیادین آنها نوع‌شناسی کرد. چنین کاری تصویرروشنی از نحوه اندیشیدن متفکران سیاسی در طول تاریخ بدست می‌دهد. چنانچه تاریخ اندیشه سیاسی نشان می‌دهد، تداوم اندیشه «شهریار نیک» ایرانی در «فیلسوف - شاه» افلاطون و سپس در «ریاست فاضله» فارابی، و آنگاه در «دولت اخلاقی» و پادشاهی مدرن هگل بیانگر نوعی تداوم در دلالت راهبردی، در عین تفاوت و گسست‌های معنایی و فرهنگی و زمانی است. همین‌طور، سنت اندرزنامه‌نویسی در ایران باستان تا زمان سعدی در قرن هفتم هجری ادامه پیدا می‌کند، و در همان زمان که سعدی در قلمرو سعد بن زنگی نصیحت‌نامه منظوم خود، بوستان، را می‌نویسد، در ایتالیا، جیووانی دا ویتوری کاری کاملاً مشابه با سعدی به شکل منشور انجام می‌دهد. بدین ترتیب می‌توان گفت دلالت راهبردی، که همان نظریه سیاسی در چیستی و چگونگی اقتدار سیاسی در مکاتب مختلف است، در تاریخ اندیشه‌ورزی سیاسی در غرب و ایران در نهایت امر در چند نوع معین قابل شناسائی است. براین اساس، و با بهره بردن از شیوه «الگوی ناب» وبری، آنچه هریک از این پارادایم‌ها را مشخص و تعلق اندیشه سیاسی معینی به آن را تعیین می‌کند، نوع راهبردی است که آن مکتب یا تفکر سیاسی معین عرضه کرده است. برای مثال، افلاطون، فارابی و هگل، علی‌رغم تفاوت‌هایی که در دلالت‌های فکری و موقعیت‌های متفاوت تاریخی (دلالت‌های وضعیتی) داشته‌اند، الگوی ریاستی را برای تأمین مصلحت جامعه و برقراری سامان مطلوب برای تنظیم مناسبات قدرت در جامعه عرضه کرده‌اند. در حالی‌که اندیشه سیاسی ارسطو، که دلالت‌های هنجاری متفاوت از افلاطون را پردازش کرد و نقش شهروندان در حاکمیت و تأمین مصلحت عمومی را محوریت بخشید، در اندیشه سیاسی روسو، در دوره تاریخی کاملاً متفاوتی، یعنی فرانسه مدرن قرن هیجدهم، تداوم یافت. به همین ترتیب، لاک و راولز، که هر دو در سنت فکری غرب مدرن هستند، برای حکومت نقش حفاظت از حقوق و امنیت شهروندان را قائل‌اند و

۱. «نوع ناب» یا typus Reinen /typus Ideal و بریک سازه انتزاعی است که تبیین‌گر امر یا پدیده انسانی - اجتماعی آن را به عنوان ابزار پژوهش به کار می‌گیرد. شباهت معرفتی با صور افلاطونی بارز است. این مقوله به فارسی «نوع آرمانی» ترجمه شده است که درست نیست.



مسئولیت‌های ناچیزی برای شهروندان در تعیین سرنوشت و تأمین مصلحت عمومی در نظر دارند و آنان این کار را به حکومت منتخب خود واگذار می‌کنند. متفاوت از همه این الگوها الگویی است که اندیشمندان سیاسی در تاریخ اندیشه و در کشورهای مختلف در مقابله با قدرت مسلط حاکم، که وجود آن را برخلاف مصالح عمومی جامعه می‌دانند، ترسیم و توصیه شده است. برای مثال، ماهاتما گاندی، فرانتس فانون، و علی شریعتی و نگری از برجسته‌ترین متفکرانی هستند که مقاومت و مبارزه علیه نظام‌های سلطه را توصیه کرده‌اند.

به عبارت دیگر مشابهت و تمایز میان مفاهیم و آرای سیاسی نه در متفکر، نه در نوع دستگاه نظری او، و نه در دوران تاریخی تفکرات سیاسی، بلکه در نوع راهبرد و راه‌حلی که ارائه می‌دهند نهفته است؛ هرچند این مکاتب و متفکران متعلق به دوره‌های مختلف و موقعیت‌های زمانی گوناگون و زمینه‌های فرهنگی - تمدنی متفاوت با یکدیگر، و حتی با مبانی نظری و متفاوت با یکدیگر، باشند. بنابراین، می‌توان گفت، تا جایی که به اندیشه‌ورزی سیاسی مربوط می‌شود، در طول تاریخ اندیشه سیاسی، متفکران و مکاتب مختلفی بوده‌اند که با متفکران معین دیگری در اندیشه هنجاری خود تشابه بنیادین و با دیگر متفکران از همین نظر تفاوت‌های بنیادین داشته‌اند.

در این میان، نکته مهم این است که برخلاف علوم طبیعی، که تغییر پارادایمی را حاصل بحران‌های نظری در انجام تفحص می‌دانند، در علوم انسانی - اجتماعی به معنای اعم و در اندیشه سیاسی به معنای اخص، بحران ممکن است هم در زمینه‌ها و هم در پاسخ‌گویی نظری به وجود آید. البته، در روایت پارادایمی نیز اوضاع تاریخی برای شناخت اندیشه یا مفهومی که مورد نظر است لحاظ می‌شود، اما یک پارادایم به یک وضعیت واحد و معین تاریخی تقلیل داده نمی‌شود و محدود نمی‌ماند. بنابراین، برخلاف علوم طبیعی، که تغییر پارادایمی را حاصل بحران‌های نظری در انجام تفحص می‌دانند، اندیشه سیاسی عموماً در مواجهه با بحران در زمینه‌های اجتماعی - سیاسی شکل می‌گیرد.

در الگوی پارادایمی مکاتب فکری، مرز بین نسبیت فرهنگی و عام/جهان‌شمول بودن از بین می‌رود. هر پارادایم یک کلیت است که تفاوت فرهنگی در آن وجود دارد، ولی در فرهنگ‌ها و زمینه‌های تاریخی یک فرهنگ معین هم نوعی «عقلانیت» مشترک وجود دارد. بنابراین، در بحث پارادایمی برخلاف الگوی مألوف نظری، که قائل به تداوم تاریخی (سیر خطی تاریخی) گسست فرهنگی (خاص بودن پرسش‌ها و پاسخ‌ها) است، ما شاهد تداوم فرهنگی (همسانی بین فرهنگی، یعنی پاسخ‌های یکسان به پرسش‌ها در فرهنگ‌های کاملاً متفاوت) و گسست تاریخی (تکرار پاسخ‌های مشابه در زمان‌های متفاوت؛ یعنی بازگشت به گذشته بجای عبور از آنها) هستیم.



در تاریخ اندیشه سیاسی ایران و غرب، مکاتب فکری گوناگونی بوده‌اند که گرچه هر یک در زمان و موقعیت اجتماعی - فرهنگی خاص خود و نیز با دلالت معرفتی متفاوت از یکدیگر شکل گرفته‌اند، اما در دلالت هنجاری، که همانا نوع نظم سیاسی مطلوب است، تشابه بنیادین دارند. اندرزنامه نویسی در ایران باستان، همزمان با فلسفه سیاسی در یونان، بنیان‌گذاری بود که در سنت نصیحت‌نامه نویسی تداوم یافت. الگوی افلاطونی و الگوی ارسطویی، به عنوان دو نوع متفاوت اندیشه سیاسی، به طور همزمان دو پارادایم متفاوت ریاستی و جمهوری را بنیان نهادند، که در طول تاریخ هر یک مورد ارجاع و استفاده قرار گرفته و به نوعی بازتولید شده است. به همین ترتیب، در قرن هفدهم میلادی، الگوی صیانتی «لیبرال دمکراسی» شکل گرفت که به طور موازی تا به امروز مکرراً بازتولید شده است. همچنین، در قرن نوزدهم اندیشه سیاسی ای با محوریت محور حکومت اندیشیده شد، و سپس در قرن بیستم، نوعی اندیشه سیاسی شکل گرفت که می‌توان آن را اندیشه سیاسی مقاومت نام نهاد، که شاید بیش از دیگر پارادایم‌ها خصوصیت فرا فرهنگی دارد (حتی فراتر از دو قلمرو فرهنگی ایران و غرب).

با این ملاحظات، تاریخ اندیشه سیاسی گواه بر انواع پارادایمی شش‌گانه مکاتب سیاسی است که هر مکتب یا آراء سیاسی را می‌توان از نوع یکی از این پارادایم‌ها دانست:

۱. پارادایم ریاست: که از جمله شامل افلاطون، فارابی، هابز و هگل می‌شود.
۲. پارادایم نصیحت: که از جمله شامل فردوسی، خواجه نظام الملک، سعدی و ماکیاولی می‌شود.
۳. پارادایم صیانت: که از جمله شامل لاک، کانت، نائینی و راولز می‌شود.
۴. پارادایم جمهوریت: که از جمله شامل ارسطو، روسو، آرنست و هابرماس می‌شود.
۵. پارادایم محور حکومت: که از جمله شامل آدم اسمیت، کارل مارکس، فردریک هایک و نوآم چامسکی می‌شود.
۶. پارادایم مقاومت: که از جمله شامل گاندی، قانون، شریعتی و نگری هارت می‌شود.

هر یک از پارادایم‌های فوق شامل نظریه‌هایی درباره نظام سیاسی است که نوع مشابهی از نسبت بین قانون قدرت (حاکمیت)، جایگاه شهروندی، نحوه اعمال اقتدار و الزام سیاسی در

۱. «جمهور» در فارسی، public در لاتین، و pollaplotita در یونانی (که ریشه در poli به معنای «کثرت» یا multiplicity دارد) را می‌توان معادل یکدیگر قرار داد. «جمهوری» از republic، که در public res یا «ساحت عمومی» لاتین ریشه دارد، و از روم باستان آمده است. «دمکراسی» که آن هم به معنای «حاکمیت عمومی» kratia demos است، از سنت یونان باستان آمده است. جمهوری در مقابل «پادشاهی»، و دمکراسی در مقابل «جباریت» (tyranny، که از نام توران آمده است)، قرار می‌گرفت. بر این اساس نمی‌توان از «جمهوری» برای کتاب پولیتی افلاطون، که معنای آن عرصه عمومی است، استفاده کرد. در اینجا از جمهوریت نه صرفاً در مقابل پادشاهی یا جباریت، بلکه به معنای «حاکمیت عمومی» از طریق «مشارکت عمومی» استفاده شده است.





آن برقرار است. باید توجه داشت که پارادایم‌های مورد نظر جامع و مانع نیستند، به این معنا که متفکران مهم دیگری نیز هستند که می‌توان آنها را جزو هر یک از این شش پارادایم به حساب آورد. بعلاوه باید توجه داشت که این پارادایم‌ها نسبت به هم در وضع لاقیاسی نیستند و چه بسا در عالم واقع و در عالم نظر مرزهای مشترک جدی با هم داشته باشند. و چه بسا که متفکری که در یک پارادایم قرار می‌گیرد قرابت‌های قابل توجهی با متفکرانی در دیگر پارادایم‌ها داشته باشد. شاخص هر پارادایم راهبردی نوع اقتدار یا «نظام سیاسی» است که به عنوان مناسب‌ترین راه برای ایجاد «نظم» یا «سامان» نیک یا مطلوب تشخیص داده شده است. هر مکتب یا اندیشه سیاسی، با محوریت یک هنجار، نظام سیاسی را در خدمت آن هنجار قرار داده است تا بدین ترتیب سامان و زندگی خوب محقق شود. البته ممکن است که در هر یک از مکاتبی که در یک پارادایم هم قرار می‌گیرند هنجاری متفاوت از دیگر مکاتب مینا باشد. برای مثال، در پارادایم ریاست، برای «افلاطون» عدالت» هنجار اصلی است ولی برای «هابز» امنیت» و «صلح اجتماعی». بعلاوه، عدالت افلاطون هنجاری اخلاقی است ولی امنیت هابزی یک ضرورت اجتماعی است. اما به هر حال افلاطون و هابز هر دو به محوریت «حکمران» و نهاد «حکومت» در استقرار و حفظ «نظم مطلوب» قائل هستند. نصیحت‌نامه، از سوی دیگر کاملاً خصلت کنش‌گفتاری دارد و حکمران را از جهت نیک‌فرمانی مخاطب قرار می‌دهد.^۱ حال فردوسی الگوی آرمانی شه‌یار را در نظر دارد، ولی ماکیاولی الگوی ضروری اقتدارگرایانه. اما به هر حال ریاست عینی و واقعی به سوی ایده ریاست مطلوب هدایت می‌شود.

بنابراین می‌توان در هر پارادایم نوع معینی از رابطه بین اقتدار با جامعه را دید. اگر مصلحت به دست شه‌روندان محقق شود جمهوری است، ولی اگر قانون‌گذار حاکمی باشد که مستقل از شه‌روندان دارای اقتدار باشد و مصلحت آنان را تأمین کند، الگوی ریاستی را خواهیم داشت. اگر قانون‌گذار کارگزار شه‌روندان باشد و این کارگزار دارای اقتدار سیاسی باشد و برای صیانت از مصلحت شه‌روندان برای آنان الزامی سیاسی ایجاد کند و آنان از او اطاعت کنند، الگوی صیانتی حاصل می‌شود. اگر حاکم مستقر باشد و اقتدار داشته باشد و از وی اطاعت شود و اندیشه سیاسی اقتدار حاکم را برای مصلحت عمومی ترغیب کند، الگوی نصیحتی به دست می‌آید. اگر مشارکت همگانی در عرصه عمومی باشد، الگوی جمهوری است. اگر هر نوع اقتدار نفی شود الگوی محو حکومت است. اگر مصلحت شه‌روندان در مقابله با حاکم مستقر و عدم اطاعت از اقتدار سیاسی باشد، الگوی مقاومت است.

۱. آنگاه که با سخن گفتن کاری انجام می‌شود، مثلاً با گفتن جمله‌ای فرمانی صادر می‌شود، یا کاری انجام می‌گیرد، اگرچه در و با سخن. این عملی است که با گفتن انجام شده نه با قوای فیزیکی انسان.

در جمهوریت، هویت انسان‌ها مدنی و شهروندی شأنی اجتماعی است. در صیانت، شهروندی شأنی فردی است. در ریاست، هویت شهروندی تبعی است. در مقاومت، شهروندی شأنی سرنوشت‌ساز است. در حالی که سلطه و زور در جای حاکمیت نشسته و حاکم و حکومت نهادهای خشونت‌اند، و نه سیاست، عملاً وضع طبیعی حاکم است؛ لذا، استیفای حاکمیت از جانب شهروندان محوریت دارد. در صیانت، حاکمیت به حقوق تحویل شده و ضامن این حقوق نهاد سیاست و رضایت شهروندان ملاک است. در جمهوریت، مشارکت شهروندان کانون حاکمیت و نهاد سیاست برآیند آن است. در نصیحت، حقانیت شهروندان مبنای حاکمیت است. در الگوی محو حکومت اساساً اقتدار سیاسی در هر نوعی غیر ضروری است.

نتیجه

تفکر سیاسی در یک موقعیت سیاسی مشخص می‌کند که چه چیزی عملاً (اخلاقاً) ضروری و در عین حال عیناً ممکن است. برای این کار هم نیاز به شناخت امرواقع است، هم ارایه راهنمای عملی. به یک معنی، اندیشه‌ورزی سیاسی همانا نوشتن تاریخ امکانی آینده است. «تاریخ گذشته» برای فهم چگونگی و چرایی اکنون است و «تاریخ آینده» ترسیم‌کننده چگونگی آنچه می‌تواند باشد. هر مکتب اندیشه سیاسی در زمینه تاریخی معینی و در پاسخ به ضرورت‌های عینی، که خاص شرایط تاریخی مشخصی بوده است، با تلاش متفکر یا متفکران سیاسی پردازش شده است. از طرف دیگر، دلالت‌های هنجاری هر مکتب فکری برآمده از دلالت‌های بنیادین متفکر سیاسی است و دلالت‌های بنیادین خود در بطن میراث فکری و فرهنگی معینی شکل گرفته‌اند. طی قرن گذشته، تفکر سیاسی در غرب، با توجه به تحولات چشم‌گیری که در حوزه معرفت‌شناسی صورت پذیرفته، دچار تحول شده است. چرخش‌های چشم‌گیر زبانی، بینا انفسی، هرمنوتیکی، چند فرهنگی و نیز چالش‌های راجع به چگونه اندیشیدن، از جمله چالش «حقوق زنان»، «بینامتنی»، «ساختارگرایانه» و «پسا ساختارگرایانه» هر یک به‌گونه‌ای باعث بازنگری در شیوه اندیشیدن شده‌اند. اندیشه انتقادی، اصالت زیستمان (اگر زیست‌انسیال)، حق زنان و واسازی هر یک به‌گونه‌ای در جهت‌گیری‌های نظری و عملی اندیشه سیاسی مؤثر بوده‌اند. از طرف دیگر، به‌طور کلی و در اندیشه سیاسی به‌طور خاص، به عرصه میان فرهنگی توجه خاصی کرده است. این رویکرد می‌تواند در مقومات اندیشه‌ورزی تأثیر تعیین‌کننده‌ای بگذارد. مطالعه روش‌مند اندیشه سیاسی در تاریخ بیانگر این واقعیت است که مکاتب فکری متفاوت، علی‌رغم تفاوت‌هایی که در دلالت‌های تاریخی - وضعیتی دلالت‌های فکری - بنیادین با دیگر مکاتب دارد، همسانی قابل توجهی در دلالت‌های راهبردی با مکاتب فکری معین دیگری دارد.



یعنی تاریخ اندیشه سیاسی به طور همزمان دربردارنده وحدت و تفاوت است؛ و این وحدت و تفاوت را می توان با تعبیری دلالتی - پارادایمی نشان داد. لذا، می توان اندیشه ها، آرا و مکاتبی را که در زمان ها و مکان های مختلف اندیشیده شده اند، علی رغم تفاوت هایی که در مؤلفه «معرفتی» و «وضعیتی» با یکدیگر دارند، به خاطر شباهت در وجه راهبردی آنها در کنار هم قرار داد. یعنی می توان مکاتب، آرا و آموزه های سیاسی متفاوت را، که در وجه راهبردی قرابت و «هم خانوادگی» دارند، تحت عنوان یک «پارادایم» یکسان در آورد. در واقع، می توان گفت تاریخ اندیشه سیاسی دال بر خصوصیت پارادایمی اندیشه سیاسی است. بنابراین، روایت پارادایمی تلاشی در جهت نوع شناسی مکاتب و آرای سیاسی در تاریخ اندیشه سیاسی است.

همچنین، آنچه از تبیین پارادایمی اندیشه سیاسی قابل حصول است این است که در مقاطع مختلف تاریخ، الگوهای متفاوتی برای حل معضلات اجتماعی و استقرار سامان مطلوب سیاسی شکل گرفته اند. هر یک از این الگوها دربردارنده مفروضات بنیادینی بوده اند که متضمن پاسخ های معینی به پرسش قدرت و شیوه تحقق مصلحت عمومی از طریق سامان بخشی نظری به مناسبات اجتماعی اقتصادی با ابتناء به معیاری های معینی بوده اند. به این معنی، با توجه به مؤلفه های دخیل در اندیشه سیاسی، می توان در کل تاریخ اندیشه سیاسی شاهد وجود پارادایم هایی بود که کلیتی فراتر از مفهوم، متفکر، مکتب و زمانه را تشکیل می دهند و دارای مختصات معین و متمایز از دیگر پارادایم ها هستند. با معین کردن انواع اندیشه سیاسی بر اساس تضمینات هنجاری - عملی آنها، می توان تأثیر بالفعل و بالقوه آنها را بر عالم واقع و نیز سهم آنها را در پردازش اندیشه سیاسی برای پاسخ گویی به معضلات عینی توضیح داد.

از میان پنج دلالت اندیشه سیاسی، دو دلالت نخست را می توان در رشته های دیگر نیز دید. برای مثال، دلالت وضعیتی در جامعه شناسی، انسان شناسی در دلالت بنیادین در مکاتب فلسفی، دلالت های هنجاری و راهبردی خاص علم سیاست هستند، اگر چه عمق و گستره آنها در انواع اندیشه سیاسی، یعنی فلسفه سیاسی، ایدئولوژی سیاسی، الهیات سیاسی، ادبیات سیاسی، متفاوت است. از طرف دیگر تاریخ نگاری پارادایمی می تواند روایتی ایضاً حگر بر مقومات نظری اندیشه سیاسی باشد.

بنابراین، می توان «اندیشه سیاسی» را معرفتی میان رشته ای به «خیر و صلاح» در «عرصه عمومی» که همان عرصه مناسبات اجتماعی است، محسوب کرد. به عبارت دیگر، موضوع اندیشه سیاسی «بهترین وضع عمومی» است. به این معنا «اندیشه سیاسی»، که به آرای متفکران



سیاسی اطلاق می‌شود، اندیشه‌ای است که وجه مشخصه آن هنجاری بودن است؛ یعنی اندیشه یا معرفتی است که با دلالت‌های هنجاری خود برای مناسبات مطلوب اجتماعی معیار و ملاک می‌دهد، «وضعیتی مطلوب» یا «آنچه را که بهتر است در عالم واقع مستقر شود» ترسیم می‌کند. البته این همان چیزی است که سرآغازهای دانش سیاسی بر آن متکی بود.



منابع

- آدمیت، فریدون (۱۳۷۵). تاریخ فکراز سومرتا بیونان و روم. تهران: انتشارات روشنگران و مطالعات زنان.
- اسپریگنز، توماس (۱۳۷۰). فهم نظریه‌های سیاسی (ترجمه فرهنگ رجایی). تهران: آگاه.
- اشتراوس، لئو (۱۳۷۳). فلسفه سیاسی چیست؟ (ترجمه فرهنگ رجایی). تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- بلوم، ویلیام تئودور (۱۳۷۳). نظریه‌های نظام سیاسی، کلاسیک‌های اندیشه سیاسی و تحلیل سیاسی نوین (ترجمه احمد تدین). ۲ جلد. تهران: آران.
- پارخ، بیکو (۱۳۸۳). فلسفه فلسفه سیاسی (ترجمه منصور انصاری). فصلنامه اندیشه سیاسی، (۱)، ۹۷-۱۲۳.
- پلامناتز، جان (۱۳۷۱). شرح و نقادی بر فلسفه اجتماعی و سیاسی هگل (ترجمه حسین بشیریه). تهران: نشرنی طباطبایی، جواد (۱۳۷۳). زوال اندیشه سیاسی در ایران. تهران: کویر.
- فیرحی، داود (۱۳۸۱). قدرت، دانش، و مشروعیت در اسلام. چاپ دوم. تهران: نشرنی.
- معینی علمداری، جهانگیر (۱۳۸۵). روش‌شناسی نظریه‌های جدید در سیاست. تهران: دانشگاه تهران.
- Dallmayr, F. (Eds.). (2010). *Comparative Political Theory: An Introduction*. Palgrave MacMillan.
- Dodge, D., and Baird, D. H. (1975). *Continuities and discontinuities in political thought*. New York: John Wiley and Company.
- Foucault, M. (1990). *Politics, philosophy and culture: Interviews and other writings 1977-1984*. New York: Routledge.
- Habermas, J. (1963). *Theory and praxi: sozialphilosophische studien*. Neuwied: Luchterhand. (Viettel J., Trans.). (1974). *Theory and Practice*. Boston: Beacon.
- Skinner, Q. et al. (1988). *Meaning and context: Quentin Skinner and his critics*. J. Tully (Ed.). Princeton: Princeton University Press.
- Voegelin, E., Moulakis, A. (2001). *World of the Polis. Columbia, Mo*, London: University of Missouri Press.
- Wolin, S. S. (1969). *Political Theory as a Vocation*. *American Political Science Review*, Vol. 63, No. 4. 1062-1082.



فصلنامه علمی-پژوهشی

۲۲

دوره هفتم
شماره ۲
بهار ۱۳۹۴