



مدرسان شریف

فصل اول

«تولد فلسفه و نخستین متفکران سیاسی»

درسنامه (۱): مکاتب و اندیشمندان یونان باستان



نخستین اندیشمندان سیاسی یونان

مکتب ملطی

طالس عضو و بنیان‌گذار مکتب ملطی بود. فلسفه ملطی را باید نخستین فلسفه ماده‌گرایی دانست که در آن هسته‌های اولیه دیالکتیک دیده می‌شود. این فلسفه مادی چنین می‌آموزد: ۱- جهان مادی و عینی است؛ یعنی بیرون از ذهن بشر وجود دارد. ۲- طبیعت ثابت نیست و به‌طور دائم در حرکت و تغییر است. ۳- جهان محسوسات بی‌آغاز و انجام ازلی و ابدی است؛ زمانی ایجاد نشده و زمانی از بین نخواهد رفت. ۴- همه چیزها و پدیده‌های طبیعت با یکدیگر ارتباط دارند و بر هم اثر می‌گذارند. ۵- همه موجودات در اساس وحدت دارند.

به همین دلیل فلسفه ملطی، فلسفه طبیعت نیز نام‌گذاری شد. آن‌ها فکر می‌کردند که همه چیز در نهایت به یک ماده‌ای اصلی یا اولیه که منشأ جهان‌ها، ستارگان، حیوانات، نباتات و انسان‌هاست بازخواهند گشت تا استحاله شوند. به گمان طالس، این گوهر بنیادی آب بود و همه چیز از آن پدیدار شده است. او گفت: «همه چیز آب است»، زمین بشقابی از آب یخ‌زده است که در اقیانوس و بخار شناور می‌باشد. او با مشاهده رطوبت در همه چیز معتقد شده بود که آب واقعیت نهایی است. طالس طبیعت را از دیدگاه عقل نگریست.

❏ مثال ۱: فلسفه کدام مکتب یونان باستان نخستین فلسفه ماده‌گرایی است که در آن هسته‌های اولیه دیالکتیک دیده می‌شود؟

- (۱) سوفسطائیان (۲) ملطی (۳) متافیزیک (۴) الثایی

❏ پاسخ: گزینه «۲» فلسفه ملطی نخستین فلسفه ماده‌گرایی است که در آن هسته‌های اولیه دیالکتیک دیده می‌شود.

❏ مثال ۲: کدام مورد از ویژگی‌های فلسفه ملطی است؟

- (۱) جهان غیرمادی و ذهنی است. (۲) جهان غیرمحسوسات ازلی و ابدی است.
(۳) همه موجودات در اساس وحدت دارند. (۴) طبیعت ثابت است و به‌طور منظم در حرکت است.

❏ پاسخ: گزینه «۳» از ویژگی‌های فلسفه ملطی این است که معتقد است همه موجودات در اساس وحدت دارند.

❏ مثال ۳: کدام مکتب یونان باستان استدلال کرد که جهان مادی و عینی است، همه چیزها و پدیده‌های طبیعت با یکدیگر ارتباط دارند و بر هم اثر می‌گذارند و همه موجودات در اساس وحدت دارند؟

- (۱) ملطی (۲) پیساگورسی (۳) تغییرات پیاپی (۴) اتمیست

❏ پاسخ: گزینه «۱» ملطی‌ها استدلال کردند که جهان مادی و عینی است، همه چیزها و پدیده‌های طبیعت با یکدیگر ارتباط دارند و بر هم اثر می‌گذارند و همه موجودات در اساس وحدت دارند.

انکسیمندر

یکی از اعضای مکتب ملطی انکسیمندر بود که از واقعیت خاص خود هواداری کرد. از نظر وی، واقعیت نهایی یا ماده اصلی گوهری بود بی‌انواع و فسادناپذیر، همه چیز را با خود داشت و همه چیز را هدایت می‌کرد. دیدگاه کلی انکسیمندر عبارت است از:

۱- انکسیمندر گفت علت مادی و عنصر نخست چیزها نامعین است، و با این بیان نخستین کسی بود که این نام را به علت مادی داد. او گفت که این چیز نامعین نه آب است و نه دیگر عناصری که یاد می‌شود بلکه گوهری متفاوت از آن‌هاست که نامعین است و همه افلاک، آسمان‌ها و جهان‌های داخل آن‌ها از این چیز نامعین پدیدار شده‌اند.



- ۲- او گفت که این چیز نامعین ازلی و ابدی یا جاویدان است و همه جهان‌ها را دربرگرفته است.
 ۳- گذشته از آن، حرکتی ابدی وجود دارد که منشأ جهان است.
 ۴- او اصل همه‌چیز را ثابت می‌دانست اما گفت که اعداد در لایه زیرین که هیئتی نامحدود است، از هم جداست.
 انکسیمندر برای نخستین بار در تاریخ استدلالی پیشنهاد داد که می‌توان آن را استدلالی کاملاً فلسفی دانست تا علمی؛ زیرا نیروی آموزه یا دکترین او فقط بر استدلال منطقی متکی بود و ممکن نبود آن را با تجربه ثابت یا رد کرد. انکسیمندر نخستین کسی بود که کوشید نقشه‌ای جغرافیایی بکشد و یک مدل بسازد. هدف او از این کار شناساندن حرکات و ابعاد اجرام آسمانی بود و در مورد جهان و اجرام آسمانی او اندیشه خاصی داشت.

انکسیمنس

دیگر فیلسوف مکتب ملطی انکسیمنس بود که گفت: «ماده اصلی هستی هوست» او معتقد بود که تفاوت و اختلاف اساسی بین چیزها صرفاً به میزان وجود ماده اصلی در آن‌ها مربوط است.

- ۱- انکسیمنس ملطی مانند انکسیمندر گفت که ماده اصلی و تعیین‌کننده یکی است و نامتناهی اما برخلاف انکسیمندر نگفت که این ماده نامعین است بلکه معین است؛ زیرا گفت که این ماده هوست.
 ۲- او گفت همه‌چیز از هوا بوده، هست و خواهد بود.
 ۳- او گفت: «همان‌طور که نفس، که آن هم هوست، ما را پیوسته زنده نگه می‌دارد، نفس و هوا نیز سراسر جهان را دربرمی‌گیرد». به‌نظر او، گویا جهان نفس می‌کشد.
 ۴- شکل هوا چنین است: در هر جا که بسیار متراکم باشد برای ما نامحسوس است اما سرما، گرما، رطوبت و حرکت آن را محسوس می‌کند. هوا پیوسته در حرکت است؛ زیرا اگر حرکت نداشت، این اندازه که تغییر می‌کند، تغییر نمی‌کرد.
 ۵- هوا از لحاظ رقت و تغلیظ در چیزهای متفاوت فرق می‌کند.
 ۶- وقتی هوا متراکم شود، طوری که رقیق گردد، آتش می‌شود، درحالی که باد هوای غلیظ شده‌ای است.
 فلسفه مکتب ملطی اهمیت واقعی داشت؛ زیرا باور اساطیر یونانی را درباره منشأ جهان رد کرد و توضیحی کاملاً عقلانی از جهان داد. این فلسفه به احیا و گسترش اندیشه مصری، ابدیت هستی و فناپذیری ماده منجر شد. مفهوم تکامل را در شکل تغییر منظم و آفرینش و فنای مداوم پیش نهاد. این فلسفه همچنین راه مفهوم اتمی ماده را هموار کرد.

کج مثال ۴: کدام مکتب فلسفی را باید نخستین فلسفه ماده‌گرایی و دیالکتیک دانست؟
 (۱) فیثاغورثیان (۲) فلسفه ملطی (۳) فلسفه الثایی (۴) فلسفه اتمیست‌ها (سراسری ۹۶)

- پاسخ: گزینه «۲» فلسفه ملطی را باید نخستین فلسفه ماده‌گرایی دانست که در آن هسته‌های اولیه دیالکتیک دیده می‌شود، این فلسفه مادی چنین می‌آموخت:
 (۱) جهان مادی و عینی است. (۲) طبیعت ثابت نیست و به‌طور دائم در حرکت و تغییر است. (۳) جهان محسوسات بی‌آغاز و انجام، ازلی و ابدی است.
 (۴) همه چیزها و پدیده‌های طبیعت با یکدیگر ارتباط دارند و بر هم اثر می‌گذارند. (۵) همه موجودات در اساس وحدت دارند.

کج مثال ۵: نظر ملطیون، درباره جهان کدام است؟
 (۱) ذهنی است. (۲) مادی و عینی است. (۳) ازلی و ابدی نیست. (۴) موجودات آن وحدت ندارند. (سراسری ۹۸)

- پاسخ: گزینه «۲» فلسفه ملطی معتقد بود جهان مادی و عینی است، یعنی بیرون از ذهن بشر وجود دارد.

کج مثال ۶: کدام متفکر یونان باستان معتقد بود که واقعیت نهایی یا ماده اصلی گوهری بود بی‌نوع و فسادناپذیر و همه‌چیز را در خود داشت؟ (وی اولین ماده یا گوهر هستی را نامعین یا نامحدود می‌نامد).

- (۱) هراکلیتوس (۲) پیساگورس (۳) پارمنیدس (۴) انکسیمندر

پاسخ: گزینه «۴» انکسیمندر معتقد بود واقعیت نهایی یا ماده اصلی گوهری بود بی‌نوع و فسادناپذیر و همه‌چیز را در خود داشت. وی اولین ماده یا گوهر هستی را نامعین یا نامحدود می‌داند.

کج مثال ۷: کدام متفکر یونان باستان با استدلال فلسفی بیان داشت که علت مادی و عنصر نخست چیزها نامعین است و همه افلاک، آسمان‌ها و جهان‌ها داخل این چیز نامعین پدیدار شده‌اند و این چیز نامعین ازلی و ابدی یا جاویدان است؟

- (۱) انکسیمندر (۲) پیساگورس (۳) انکسیمنس (۴) هراکلیتوس

پاسخ: گزینه «۱» انکسیمندر با استدلال فلسفی بیان داشت که علت مادی و عنصر نخست چیزها نامعین است و همه افلاک، آسمان‌ها و جهان‌ها داخل این چیز نامعین پدیدار شده‌اند و این چیز نامعین ازلی و ابدی یا جاویدان است.

کجه مثال ۸: کدام متفکر یونان باستان معتقد بود که نفس که آن هم هواست، ما را پیوسته زنده نگه می‌دارد، نفس و هوا نیز سراسر جهان را دربرمی‌گیرد و گویا جهان نفس می‌کشد؟

۱) پیساگورس ۲) انکسیمندر ۳) هراکلیتوس ۴) انکسیمنس

پاسخ: گزینه «۴» انکسیمنس معتقد بود که نفس که آن هم هواست ما را پیوسته نگه می‌دارد، نفس و هوا نیز سراسر جهان را دربرمی‌گیرد و گویا جهان نفس می‌کشد.

مکتب متافیزیک

پيساگورس نخستين متفکری بود که برای نخستین بار فلسفه را به چیزی تبدیل کرد که می‌توان آن را دین یا شیوه زندگی نامید. وی فلسفه و ریاضیات را بهترین و عالی‌ترین شکل تطهیر و پالایش روح می‌دانست. به عقیده پيساگورسی‌ها، عنصر اصلی چیزها گوهری مادی نیست بلکه اصل انتزاعی عدد است. از این رو اصل اعداد را به‌عنوان اصل همه چیز در نظر گرفتند و سراسر هستی را به‌عنوان یک هارمونی و هماهنگی یا عدد دیدند. همین فلسفه متافیزیکی عدد بود که بر اندیشه‌های سیاسی افلاطون و ارسطو تأثیر گذاشت.

اگر عدالت را به‌عنوان عدد مربع تعریف کنیم، می‌توان نتیجه گرفت که عدالت مبتنی بر این مفهوم است که دولت از اجزای برابر ترکیب یافته است. دولت تا زمانی عادل است که برابری اجزای آن وجود داشته باشد و عدالت حفظ این‌گونه برابری است. ریشه اندیشه دولت به‌عنوان جمع اعداد برابر در همین نظر است و هدف موردنظر آن برقراری هارمونی یا تعادل است که عدالت نامیده می‌شود و سازگاری مناسب اعضا را حفظ می‌کند. افلاطون در «جمهور» این مفهوم از عدالت را پذیرفت و محتوای روحانی بیشتر و حقیقت عمیق‌تری به آن بخشید. نظریه عدالت توزیعی و اصلاحی یا جبرانی در کتاب «اخلاق» و کاربرد نظریه عدالت در بازرگانی در کتاب «سیاست» ممکن است مبدیون آموزش‌های پيساگورسی باشند.

پيساگورسی‌ها با کاربرد اصول فلسفه طبیعی در مورد دولت به رشد علم سیاست کمک کردند و نظریه‌ای خاص از سیاست را آموختند. اساس این نظریه، حق فرزندان برای فرمانروایی بر دولت بود و حاصل آن اعتقاد به پادشاهی از نوع تئوکراتیک، که بر اتباع خود همانند خداوند بر جهان فرمان براند. اصل پيساگورسی (اموال میان دوستان مشترک است) را پیش در آمد کمونیسم افلاطون تفسیر کرده‌اند. اصالت پيساگورس در این بود که بررسی علمی و به‌ویژه ریاضیاتی را بهترین پالایش‌دهنده روح دانست. آشکار است که افلاطون دین بزرگی به آموزش‌های پيساگورس داشت. تربیت پاسداران «کتاب جمهور» با ورزش‌ها و موسیقی ارتباط تنگاتنگی با تطهیر کردن از راه تغذیه و موسیقی مورد نظر پيساگورس داشت.

نظریه «حد» عنصر دیگری در آموزش پيساگورس است که هم بر افلاطون و هم ارسطو تأثیر گذاشت. حد وسط، حد طبیعی یا بندی نظم‌دهنده است و اعداد به ضرورت با آن ارتباط دارند. متافیزیک افلاطون بسیار تحت تأثیر این اعتقاد قرار گرفت. نظریه حد و حد وسط به‌عنوان یک حد بر نظریه سیاسی ارسطو نیز به‌طور مشخص اثر گذاشت و نه تنها به حد ثروت و اندازه دولت اعتقاد داشت بلکه به حد وسط، میانه‌روی و اعتدال و قانون اساسی مختلط گرایش یافت که مخلوطی از دو ضد اولیگارش و دموکراسی بود و در آن وضعیت‌های زندگی واقعی نظم یا شکل راستین خود را می‌یافت.

کارکرد سیاسی مکتب پيساگورسی

در تحلیل عقاید پيساگورسی‌ها از دیدگاه سیاسی باید گفت که ترکیب نظریه‌های آن‌ها در مورد هماهنگی و تناسب نتایج سیاسی دارد. با توجه به وضع و حال اجتماعی - اقتصادی یونان باستان به‌نظر می‌رسد که عقاید آن‌ها بیش از همه منافع آریستوکراسی و تمایلات آن‌ها که بازگشت به عنصر طلایی فرمانروایی مطلق را خواستار بودند، بیان می‌کرد. این گرایش از پافشاری پيساگورسی‌ها که می‌خواستند حکومت آریستوکراسی را متناسب و موزون معرفی کنند، آشکار است. آن‌ها چیزی را که به خواست مردم مربوط بود، عصیان و سرپیچی سیاه تلقی کردند، آشکارا حکومت آریستوکرات‌ها را اخلاقی دانستند و خواسته‌های مردم را ناپسند و نامعقول و گرایشی نامطلوب تلقی کردند. پيساگورسی‌ها برای جهان بینی خود سه اصل اخلاق، دین و دانش را لازم دانستند، بنا به اصل اخلاقی پیروی و اطاعت مردم از آریستوکرات‌ها توصیه می‌شد و فرمانروایی آن‌ها عادلانه و مشروع معرفی می‌گردید. دین پيساگورسی‌ها هم در خدمت آریستوکرات‌ها بود و چنین تفسیر می‌شد که فرمان‌برداری از آریستوکرات‌ها پیروی از فرمان‌های خدایان است. در چنین وضع و حالی، دانش هم باید در خدمت توسعه اخلاق و دین باشد.

عناصر دیگری در آموزش‌های پيساگورس وجود داشت که تأثیر عمیقی بر افلاطون و فلسفه یونان به‌طور کلی داشته است. یکی از آن‌ها آموزه طبقات سه‌گانه انسان‌ها (دوستداران خرد، افتخار و منفعت) است که شاید آموزه‌های هم‌تراز اجزای سه‌گانه موردنظر افلاطون - عقل، روحیه یا شجاعت و اشتها را نشان می‌دهد. می‌توان گفت که سراسر چارچوب و داربست «کتاب جمهور» که مبتنی بر تحلیل دولت به سه طبقه و نفس به سه جزء است، پيساگورسی است.

کجه مثال ۹: پيساگورسی‌ها:

۱) ضد آریستوکراسی بودند. ۲) مخالف کاربرد ریاضیات در سیاست بودند. ۳) مخالف دخالت در سیاست بودند. ۴) حکومت آریستوکراسی را متناسب و موزون می‌دانستند.

پاسخ: گزینه «۴» نظریه‌های این مکتب در مورد هماهنگی و تناسب موجب توجه و اعتقاد آن‌ها به حکومت آریستوکراسی شد، به این ترتیب آن‌ها حکومت آریستوکراسی را متناسب، موزون و اخلاقی و خواسته‌های مردمی را ناپسند می‌دانستند؛ این شد که یونانی‌های دموکرات به مخالفت با گردهمایی‌های پيساگورسی برخاستند.



کله مثال ۱۰: کدام متفکر یونان باستان نخستین متفکری بود که برای اولین بار فلسفه را به چیزی تبدیل کرد که می‌توان آن را دین یا شیوه زندگی نامید؟

- (۱) پیساگورس (۲) هراکلیتوس (۳) گورجیاس (۴) انکسیمندر

پاسخ: گزینه «۱» پیساگورس نخستین متفکری بود که برای اولین بار فلسفه را به چیزی تبدیل کرد که می‌توان آن را دین یا شیوه زندگی نامید.



کله مثال ۱۱: کدام مکتب یونان باستان حکومت آریستوکراسی را متناسب و موزون معرفی می‌کند، آشکارا حکومت آریستوکرات‌ها را اخلاقی دانسته،

خواسته‌های مردم را ناپسند و نامعقول تلقی کردند و بنا به اصل اخلاقی پیروی و اطاعت مردم از آریستوکرات‌ها توصیه می‌شد؟

- (۱) ملطی (۲) پیساگورسی (۳) پیایی (۴) اتمیست

پاسخ: گزینه «۲» پیساگورسی حکومت آریستوکراسی را متناسب و موزون معرفی می‌کند، آشکارا حکومت آریستوکرات‌ها را اخلاقی دانسته،

خواسته‌های مردم را ناپسند و نامعقول تلقی کرده و در آن به پیروی و اطاعت مردم از آریستوکرات‌ها توصیه می‌شد.



کله مثال ۱۲: دیدگاه پیساگورسی‌ها نسبت به دانش کدام است؟

- (۱) دانش باید در پی نفی دین باشد. (۲) دانش باید در خدمت توسعه اخلاق و دین باشد.
(۳) دانش باید در خدمت تهذیب نفس شهروندان باشد. (۴) دانش باید در خدمت فیلسوفان و سیاستمداران باشد.

پاسخ: گزینه «۲» از دیدگاه پیساگورسی‌ها، دانش باید در خدمت توسعه اخلاق و دین باشد.



کله مثال ۱۳: کدام اصل پیساگورسی‌ها به‌عنوان پیش‌درآمد کمونیسم افلاطون تفسیر شده است؟

- (۱) اموال میان دوستان مشترک است. (۲) اعتدال در میانه‌روی است.
(۳) زاد و مرگ اشیا در نتیجه جنگ است. (۴) عدالت در پیکار است.

پاسخ: گزینه «۱» اصل پیساگورسی‌ها (اموال میان دوستان مشترک است) به‌عنوان پیش‌درآمد کمونیسم افلاطون تفسیر شده است.

مکتب تغییرات پیایی

مکتب تغییرات پیایی را هراکلیتوس (هرقلیطوس، ۴۸۰ - ۵۷۶ پیش از میلاد) بنیان نهاد و نخستین فیلسوفی بود که در یونان باستان تغییر و دگرگونی را اصل حاکم بر هستی شناخت.

هراکلیتوس هرگونه ثبات و قرار در هستی را یکسره رد کرد و گفت: «ثبات و ابدی بودن وهم است و فقط تغییر واقعیت دارد» و درباره جهان گفت: «این نظام جهانی که برای همه یکسان است، به‌وسیله خدایان و هیچ‌کس دیگری آفریده نشده است، پرتوی ابدی بوده، هست و خواهد بود که فروغ می‌گیرد و به خاموشی می‌گراید». او گفت که جهان از موادی پراکنده بی‌آنکه نظمی در آن‌ها باشد و درحالی‌که پیوسته در حال دگرگونی‌اند، ساخته شده است. او گفت: «همه‌چیز در حال تغییر است و هیچ‌چیز آرام ندارد».

مقصود هراکلیتوس از دگرگونی و تغییر آن است که چیزی خاصیتی را از دست بدهد و خاصیت ضدش را به‌دست آورد، نه آنکه ماهیتش یکسره دگرگون شود؛ پس هر چیزی چون پیوسته در حال دگرگونی است، صفت‌ها و گرایش‌های متضاد را در خود جمع خواهد داشت. هراکلیتوس با همه تأکید بر دگرگونی در گردش جهان نظم و سامان می‌دید: «اما در میان این همه جنبش و کشاکش و انتخاب فقط یک چیز ثابت و برقرار است و آن قانون است و این نظم و قانون که در همه‌چیز یکسان است، آفریده خدایان یا انسان نیست بلکه همیشه بوده، هست و خواهد بود» و چنین می‌آموخت که هر چیزی اندازه‌ای دارد. مقصود هراکلیتوس از اندازه، مجموعه حکمت، قانون و عدالت بود. او گفت: «همه کارها به‌صورت ضرورت تقدیر پیش می‌روند».

هراکلیتوس گفت که عنصر و ماده سازنده جهان و هستی، آتش است؛ زیرا آتش ناآرام است و نمایانگر دگرگونی. او از ناآرامی نتیجه می‌گرفت که دگرگونی و تغییر، ناموس یا قانون هستی است و این‌گونه می‌گفت «همه عناصر، یعنی آب، خاک و هوا از استحاله آتش پدید می‌آیند»، آتش پدر همه‌چیز است. وی این عقاید فلسفی را در زندگی سیاسی هم تعمیم داد و گفت که سازمان و ساختارهای اجتماعی هم دست‌خوش دگرگونی و تغییرند. تاریخ جهان و نهادهای سیاسی که انسان‌ها به‌وجود آورده‌اند، امری مکرر و ادواری است و مردم باید درباره کارهای سیاسی و اجتماعی با توجه به اصل تغییر داورى کنند. نظر تحقیرآمیزی که هراکلیتوس نسبت به نوع بشر و بدبودن طبع انسان داشت، او را به این نتیجه رساند که فقط زور می‌تواند انسان را وادارد تا طبق خیر و صلاح رفتار کند.

در کنار اصل نسبیت اخلاقی، اصل ناسازگاری یا وحدت اضداد پایه و اساس فلسفه هراکلیتوس را تشکیل می‌دهند. به موجب اصل ناسازگاری یا وحدت اضداد، اموری که در عرف ضد یکدیگر دانسته می‌شود؛ همچون شادی و اندوه، بیماری و تندرستی، زندگی و مرگ و رطوبت و خشکی در واقع از هم جدا نیستند بلکه وجود هر یک نیازمند و وابسته وجود دیگری است و هیچ‌یک را بی‌تصور دیگری نمی‌توان شناخت. قدر شادی را فقط آنگاه می‌شناسیم که به اندوهی گرفتار آییم، تندرستی را هنگامی آرزو می‌کنیم که در بستر بیماری باشیم و رطوبت زمانی برایمان مطلوب است که از خشکی و تشنگی رنج ببریم.

این نظریه که همه چیز در حال حرکت است، معروف‌ترین نظریه هراکلیتوس است و پیروان او آن را بیش از دیگر نظریات مورد تأکید قرار دادند. بنا به اصل نخست (وحدت اضداد)، هر چه که در عرف است، ضد یکدیگرند. وی معتقد بود که همه چیزها از راه تضاد و کشاکش به وجود می‌آیند و از بین می‌روند. در ستیزه متضادها ترکیب می‌شوند تا هماهنگی ایجاد کنند. فقط شدن، نه بودن واقعی است.

هراکلیتوس اصل دوم، یعنی اصل نسبت اخلاقی را از همین اصل وحدت اضداد استنتاج کرد. این اصل در گفته معروف پروتاگوراس خلاصه شده که انسان معیار همه چیزهاست. هراکلیتوس معتقد بود که سرانجام دگرگونی و تغییر به سوی حق، عدالت و شایستگی است و عدالت همه چیز را در جای خود قرار خواهد داد. **نکته ۱:** نظریه هگل درباره کشاکش میان نهاد و برابر نهاد در تشکیل نهایی هم‌نهاد، از بخش اصل وحدت یا جمع اضداد در فلسفه هراکلیتوس مایه گرفته است. هراکلیتوس ستاینده جنگ بود و گفت: «زاد و مرگ اشیا در نتیجه مبارزه است». جنگ است که برخی را خدایان، برخی را انسان‌ها، برخی را برده و برخی را آزاده می‌کند. باید دانست که جنگ امری عمومی و ستیزه عدالت است، همه چیز در نتیجه ستیزه به وجود می‌آید و از میان می‌رود. بدین ترتیب پیداست که هراکلیتوس ستاینده جنگ و پیکار است؛ زیرا گمان دارد که سرانجام جنگ، پیروزی عدالت است. عدالت در پیکار است و همه چیزها از راه پیکار و به ضرورت کمال می‌پذیرند. هراکلیتوس، مانند هگل جنگ را نیروی انفجاری فرایند ضروری تغییر دانست.

نکته ۲: هراکلیتوس می‌گوید: «جنگ پدر و شهریار همه چیزهاست. جنگ ثابت می‌کند که برخی خدا و برخی آدمیزاده‌اند، اینان را بنده و آنان را سروری گردانند. باید دانست که جنگ همه‌گیر است.

نظریات هراکلیتوس از دو جهت در برانگیختن اندیشه سیاسی یونانی‌ها مؤثر بود: یکی آنکه با انکار ثبات در کار جهان به طور کلی آن‌ها را متوجه کرد که تغییر سازمان‌ها و نهادهای سیاسی موجود برخلاف آیین و ناموس هستی نیست و دوم آنکه الهام‌بخش افلاطون و ارسطو در قسمت‌های بدیع عقایدشان شد، افلاطون را در فکر یافتن نظامی ایمن از دگرگونی، یعنی مدینه فاضله انداخت و ارسطو را به پیداکردن منشأ جامعه سیاسی و چگونگی سیر تحول آن ره نمود.

کلمه مثال ۱۴: از نظر هراکلیتوس:

- (۱) طبع انسان شیر و بد نیست. (۲) دگرگونی و ثبات، ناموس یا قانون هستی است. (۳) عنصر سازنده جهان ابتدا آتش و سپس ماده متخلخل است. (۴) فقط زور می‌تواند انسان را وادار به رفتار مبتنی بر خیر و صلاح کند.
- پاسخ:** گزینه «۴» وی نظر تحقیرآمیزی نسبت به نوع بشر و بدبودن طبع انسان داشت؛ لذا به این نتیجه رسید که فقط زور می‌تواند انسان را وادار کند طبق خیر و صلاح رفتار کند.

کلمه مثال ۱۵: این گفته معروف را که «انسان معیار همه چیزهاست»، کدام اندیشمند، اساس کدام اصل قرار داد؟

- (۱) پارمیندس - تغییرناپذیری (۲) دموکریتوس - ماتریالیسم (۳) هراکلیتوس - نسبت اخلاقی (۴) تراسیما خوس - طبیعت‌گرایی
- پاسخ:** گزینه «۳» در کنار اصل نسبت اخلاقی، اصل ناسازگاری یا وحدت اضداد پایه و اساس فلسفه هراکلیتوس را تشکیل می‌دهند.

کلمه مثال ۱۶: اصل «وحدت اضداد» و اصل «نسبیت اخلاقی» را کدام متفکر مطرح کرد؟

- (۱) سقراط (۲) پارمیندس (۳) هراکلیتوس (۴) پروتاگوراس
- پاسخ:** گزینه «۳» هراکلیتوس پایداری و ثبات در عنصرهای جهان را رد می‌کرد و معتقد بود همه چیز در جهان در سیلان است. اصول «وحدت اضداد» و «نسبیت اخلاقی» توسط وی مطرح شده‌اند.

کلمه مثال ۱۷: نظریه هگل در مورد کشاکش میان نهاد و برابر نهاد در تشکیل هم‌نهاد متأثر از نظریات کدام متفکر یونان باستان است؟

- (۱) نظریه اخلاق نسبی پروتاگوراس (۲) نظریه جمع اعداد پیساگورس (۳) نظریه جمع اضداد هراکلیتوس (۴) نظریه حد وسط ارسطو
- پاسخ:** گزینه «۳» نظریه هگل در مورد کشاکش میان‌نهاد و برابر نهاد در تشکیل هم‌نهاد متأثر از نظریه جمع اضداد هراکلیتوس بود.

کلمه مثال ۱۸: کدام عبارت با نظر هراکلیتوس هم‌خوانی دارد؟

- (۱) ماده سازنده جهان اصلی آب است. (۲) جهان از موادی پراکنده ولی مبتنی بر نظم ساخته شده است. (۳) تغییر در نفس انسان تنها از طریق پرورش اصول اخلاقی میسر است. (۴) از ناآرامی آتش نتیجه می‌گیرد که دگرگونی و تغییر، ناموس یا قانون هستی است.
- پاسخ:** گزینه «۴» هراکلیتوس از ناآرامی آتش نتیجه گرفت که دگرگونی و تغییر ناموس یا قانون هستی است.

کلمه مثال ۱۹: کدام متفکر یونان باستان جنگ را نیروی انفجاری فرایند ضروری تغییر دانست؟

- (۱) پروتاگوراس (۲) پیساگورس (۳) دموکریتوس (۴) هراکلیتوس
- پاسخ:** گزینه «۴» هراکلیتوس جنگ را نیروی انفجاری فرایند ضروری تغییر دانست.



مدرس‌ان شریف

فصل دوم

«از اندیشه سیاسی یونان و روم تا افول دستگاه پاپ»

درسنامه (۱): اندیشمندان سیاسی روم



پولیبیوس

پولیبیوس به‌طور عمده با تکیه بر کاربرد نظریه ارسطو در مورد قانون اساسی مختلط اعلام کرد، دولتی که فقط شکل پادشاهی، آریستوکراتیک یا دموکراتیک دارد، به اجبار رو به زوال می‌گذارد و فاسد می‌شود. پولیبیوس نخستین آموزگار روش‌شناسی تاریخ است. او معتقد بود که انسان پس از توفانی جهانگیر به اقتضای غریزه به وضع جانوران زندگی می‌کرد و از قوی‌ترین فرد اطاعت می‌نمود.

پولیبیوس معتقد بود که روم توانسته است با استفاده از قانون اساسی مختلط از تمایل طبیعی به انحطاط جلوگیری کند. در قانون اساسی مختلط عناصر شکل‌های حکومتی ساده وجود دارد اما نیروی آن‌ها برابر است، هر یک از این عناصر دیگری را مهار می‌کند و مانع می‌شود که بیش از حد خودش باشد. در بهترین وضع ممکن تیرانی یا حکومت ستمگر نباید چنان بزرگ باشد که سبب شورش شود، اولیگارش‌ی نباید چنان قدرتمند باشد که سبب نارضایتی عمومی شود یا دموکراسی نباید چنان غیرقابل مهار باشد که به هرج‌ومرج تبدیل شود. چنین نظامی حرکت و پیشرفت را امکان‌پذیر می‌کند اما نمی‌گذارد از کنترل خارج شود. وی برای جلوگیری از دور تاریخی تبدیل حکومت‌ها پیشنهاد کرد که عناصر نیکوی سه نظام پادشاهی، آریستوکراسی و دموکراسی را با هم بیامیزند و حکومتی مانند حکومت روم قدیم برپا دارند. وی نخستین کسی بود که اصول ارسطویی را در مورد نهادهای حکومتی به کار برد و نظامی از تعادل و نظارت را آن را طور که امروز شناخته و دانسته می‌شود، ایجاد کرد. نکات اصلی نظریه سیاسی و اجتماعی - تاریخی پولیبیوس عبارت بودند از:

۱- او در تبیین حکومت گفت که انسان‌های ابتدایی ناآگاهانه به‌صورت جمعی می‌زیستند و حیوان‌وار از قویترین افراد فرمان می‌بردند، اما بعد که آن را مفید دیدند، آگاهانه در حفظ آن کوشیدند.

۲- او توجه کرد که قبول و حمایت مردم از کارهایی که با منافع گروهی آن‌ها هماهنگ بود، مفاهیم اخلاقی را به‌وجود آورد.

۳- او برای نخستین بار گفت که همدردی مبنای ذهنی روابط اجتماعی است.

۴- او گفت که برای حفظ تعادل حکومت باید آن را تحت نظارت‌هایی قرار داد.

۵- او گفت که تاریخ روند دوری دارد و شکل‌های گوناگون حکومت به‌طور ادواری تکرار می‌شوند.

نکته ۱: تأثیر فکری پولیبیوس بسیار زیاد بود. او در پیش از سده‌های میانه بر سیسرو، در سده‌های میانه بر مارسلیو پادوا و سن توماس آکویناس و در عصر جدید بر جان لاک و مونتسکیو تأثیر گذاشت.

مثال ۱: کدام اندیشمند با توجه به قانون اساسی مختلط روم، معتقد بود مبنای ذهنی روابط اجتماعی، همدردی است و برای حفظ تعادل حکومت، آن را باید تحت نظارت‌هایی قرار داد؟ (سراسری ۹۵)

۴) پولیبیوس

۳) مونتسکیو

۲) سیسرو

۱) پلاتینوس

پاسخ: گزینه «۴» پولیبیوس با توجه به قانون اساسی مختلط روم معتقد بود که مبنای ذهنی روابط اجتماعی، همدردی است و برای حفظ تعادل حکومت، آن را باید تحت نظارت‌هایی قرار داد.

مثال ۲: تأثیر فکری کدام متفکر از لحاظ نکته‌های اصلی نظریه سیاسی و اجتماعی - تاریخی را می‌توان در دوره‌های مختلف بر سیسرو، مارسلیو پادوا، توماس آکویناس، جان لاک و مونتسکیو ردیابی کرد؟ (دکتری ۹۵)

۴) سنت آگوستین

۳) پولیبیوس

۲) زنون رواقی

۱) افلاطون

پاسخ: گزینه «۳» تأثیر فکری پولیبیوس از لحاظ نکته‌های اصلی نظریه سیاسی و اجتماعی - تاریخی را می‌توان در دوره‌های مختلف بر سیسرو، مارسلیو پادوا، توماس آکویناس، جان لاک و مونتسکیو ردیابی کرد.



کمال مثال ۳: کدام متفکر با تکیه بر کاربرد نظریه ارسطو در مورد قانون اساسی مختلط اعلام کرد، دولتی که فقط شکل پادشاهی، آریستوکراتیک یا دموکراتیک دارد، به اجبار رو به زوال می‌گذارد و فاسد می‌شود؟

(۴) آگوستین

(۳) پولیبیوس

(۲) سنکا

(۱) زنون

پاسخ: گزینه «۳» پولیبیوس با تکیه بر کاربرد نظریه ارسطو در مورد قانون اساسی مختلط اعلام کرد، دولتی که فقط شکل پادشاهی، آریستوکراتیک یا دموکراتیک دارد، به اجبار رو به زوال می‌گذارد و فاسد می‌شود.

نظریه حقوقدانان روم

مهم‌ترین و پایدارترین سهم روم در جهان غرب، توسعه حقوق آن بود. حقوقدانان سه نوع اصلی قانون را می‌شناختند: عمومی، طبیعی و مدنی. به‌نظر حقوقدانان رومی، قانون طبیعی به معنای برابری در پیشگاه قانون، ایمان به تعهد (وفای به عهد)، رفتار عادلانه یا انصاف، حمایت از وابستگی و شناخت ادعاهای مبتنی بر روابط خونی یا قرابت نسبی است. بعدها، قانون طبیعی به کل جای خود را به قانون موضوعه داد و از مجموع این معانی و موارد ظاهراً برابری انسان‌ها بیشترین اهمیت را داشت.

لوکرتیوس

لوکرتیوس بزرگ‌ترین نماینده نظام اپیکوری در روم بود. او نمایانگر نوعی شناخت از اجتماع، توضیح منشأ اجتماعی زندگی انسان و سرانجام پیدایی دولت بود. نظریات لوکرتیوس با فرهنگ متداول و متعارف روم که تبیین اساطیری خاص خود را داشت، سازگار نبود.

سیسرو

سیسرو (۱۰۶-۴۳ پیش از میلاد) قانون‌شناسی بسیارخوب و سیاستمداری بسیار آزموده بود. طی دوره برجسته فعالیت سیاسی خود به مقام کنسولی رسید، فلسفه او هم رواقی است. اصل اساسی تفکر سیاسی سیسرون (سیسرو) همان عقیده رواقیون به قانون و حقوق طبیعی است؛ بدین معنی که سراسر کائنات، جاندار و بی‌جان، پیرو یک قانون با مجموعه قوانین است. آیین رواقیون برادری و برابری آدمیان بود و امپراتوری روم که در پهنه آن اقوام گوناگونی می‌زیستند، زمینه را برای رواج این آیین در میان اروپاییان فراهم کرده بود. مسیحیت آنچه را رواقیون آموخته بودند، به جامه دینی درآورد و از آن پس، کسانی که به آن ایمان می‌آوردند، می‌بایست این عقیده را نیز بپذیرند که آدمیان، همه فرزندان خدا، از یک گوهرند و تفاوت‌های قومی، نژادی، خانوادگی و جز آن گزندی به یگانگی گوهر انسانی ایشان نمی‌رساند.

نکته ۲: بیان سیسرو از فلسفه رواقی روشن و قابل قبول است. او گفت، قانونی طبیعی وجود دارد که قانون اساسی جهان است و این قانون برای همه در همه‌جا یکسان است، درباره مقررات حکومت‌ها و اعمال فرمانروایان باید برپایه احکام این قانون داوری کرد. بنا به این قانون همه انسان‌ها برابرند، این قانون به تناسب بر همه موجودات الزام‌آور است و همه انسان‌هایی که از موهبت عقل و خرد برخوردارند، می‌توانند آن را بفهمند.

از نظر قانون طبیعی سیسرو، حتی برده مستحق میزانی از برابری است. البته به‌نظر او، لازم نیست بردگی را لغو کرد اما برده هم موجودی بشری است، عقل و خرد دارد و حقوقی که باید محترم داشته شود. درباره قوانین دولت باید برپایه چگونگی هماهنگی آن‌ها با قوانین طبیعت قضاوت کرد. سیسرو گفت: «قانون مدنی باید منطبق با قانون طبیعی باشد و اگر چنین نباشد، فرد الزامی به اطاعت از آن ندارد».

نکته ۴: سیسرو درباره دولت در دفتر اول «جمهور» خود به پیروی از ارسطو نوشت که منشأ زندگی اجتماعی در غریزه گروه‌جویی و دولت نتیجه این غریزه است. به‌نظر او مانند ارسطو، جامعه نهادی طبیعی و انسان بنا به طبع برای زندگی در جامعه ساخته شده است. دولت از درون خانواده، شکل ابتدایی تجمع بشری، بیرون آمده است؛ بنابراین محصولی مکانیکی نیست بلکه رشدی ارگانیک دارد و نتیجه ضعف انسان نیست. سیسرو می‌گفت که قانون اساسی مردم بر همه دیگر قوانین برتری دارد؛ زیرا از خرد یک نفر نشأت نیافته، کار یک نفر آن را خلق نکرده بلکه نتیجه خردمندی و کوشش‌های نسل‌های زیادی است.

سیسرو هم دولت را نهادی طبیعی دانست. به‌نظر او، دولت تجمع انسان‌ها به‌طور اتفاقی نیست بلکه بر پایه عدالت و قانون و برای پیشبرد رفاه عمومی وجود دارد. در واقع، سیسرو دولت را چنین تعیین کرد که نتیجه کار همه مردم است اما مردمی که بی‌هدف دور هم گرد نیامده‌اند بلکه مردمی که تحت قانونی مشترک برای بیشترکردن رفاه عمومی متحد شده‌اند. از نگاه سیسرو، اصل عدالت و خیرخواهی باید پایه همه حکومت‌ها باشد.

سیسرو معتقد است، فقط حکومتی که نمایانگر سه شکل حکومت پادشاهی، آریستوکراسی و دموکراسی باشد، می‌تواند زمینه لازم برای ثبات را فراهم آورد و از استبداد جلوگیری کند. سیسرو هم به شیوه پولیبیوس حکومت‌ها را به شکل‌هایی تقسیم کرد و حکومت مختلط را بر دیگر شکل‌های حکومت ترجیح داد. به‌نظر او، اگر حکومت مختلط ممکن نباشد، حکومت پادشاهی برتری دارد. او گفت، با وجود آنکه بهترین حکومت همیشه از نوع مختلط است اما خود دولت نتیجه کار مردم است؛ «دولت، اجتماعی از مردم است که به حکم قانون متحد شده‌اند و از آنچه سودمند است، مشترکاً برخوردار می‌شوند». دولت برای تأمین خیر و عدالت عمومی وجود دارد، دست‌کم این احسان و نیکی جامع تنها توجیه اخلاقی موجودی آن است. سیسرو دولت را نه محصول شرارت بشری بلکه عالی‌ترین دستگاه انسانی خواند. چون همه انسان‌ها قانون طبیعی را می‌توانند با عقل دریابند و بفهمند؛ پس حق دارند در اعمال قدرت سیاسی سهیم باشند.

نگاه کلی به نظریه سیسرو

استدلال سیسرو این بود که چون همه انسان‌ها تابع قانون طبیعی‌اند؛ بنابراین با هم برابرند و نتیجه گرفت که به‌سبب برابری انسان‌ها، سراسر جهان یک دولت است و با وجود آنکه انسان‌ها از لحاظ نژاد، تعلقات طبقاتی و سرزمین گوناگون هستند، بنا به طبیعت عضو دولت جهانی‌اند اما عضویت انسان در جامعه فراگیرتر جهانی او را از عضویت در جامعه کوچک‌تر محروم نمی‌کند. عضویت انسان‌ها در دولت هم با قانون طبیعی هماهنگ است و باید از آن اطاعت کنند؛ زیرا قانون طبیعی آن‌ها را موظف به اطاعت از دولت می‌کند.



بدین ترتیب سیسرو بیشتر از ارسطو جهان‌وطن است. وی گفت که قانون مدنی باید منطبق با قانون طبیعی باشد و اگر چنین نباشد، فرد الزامی به اطاعت از آن ندارد. سیسرو درباره رابطه عدالت با قانون طبیعی گفت که عدالت عبارت است از قانون طبیعی و قانون طبیعی همه جا یکسان، تغییرناپذیر، ابدی و برای همگان و همه دولت‌ها الزام‌آور است. همه قوانین برای اینکه عادلانه باشند، باید با قانون طبیعی هماهنگ باشند. به نظر او، قوانین موضوعه کشورها تا جایی سزاوار اطاعت است که با این قانون طبیعی موافق باشد؛ پس افراد به اطاعت از قوانین مخالف ناموس طبیعی، هیچ‌گونه الزام اخلاقی ندارند به‌ویژه آنکه این قوانین به‌زور بر آنان تحمیل شود؛ چون سیسرو نه‌تنها فرزانه بلکه خدانشناس بود، دین را برای اخلاق فردی و نظام اجتماعی ضروری می‌دانست و قانون طبیعی را با قانون خدایی یکی می‌شمرد، چنان‌که می‌گوید: «قانون اندیشه ازلی و واپسین خداست» و «قانون راستین و ازلی که در امرونی به کار رود، عقل درست «ژوپیتر» (خدای خدایان) است».

سیسرو از اصل برابری آدمیزادگان به اصل یگانگی جامعه بشری می‌رسد و در شرح آن می‌گوید که هر قانون قلمرویی خاص و معین دارد و افراد واقع در آن قلمرو به این اعتبار اعضای جامعه‌ای واحد به‌شمار می‌روند.

کلمه مثال ۴: از نظر کدام اندیشمند یا اندیشمندان، قانون اساسی مردم بر همه دیگر قوانین برتری دارد؟ (سراسری ۹۷)

۱) سیسرو ۲) هراکلیتوس ۳) آکوئیناس ۴) سنکا و سن توماس

پاسخ: گزینه «۱» سیسرو درباره دولت در دفتر اول جمهور خود به پیروی از ارسطو نوشت که منشأ زندگی اجتماعی در گزینه گروه‌جویی است و دولت نتیجه این گزینه است. سیسرو گفت: قانون اساسی مردم بر همه دیگر قوانین برتری دارد.

کلمه مثال ۵: کدام متفکر گفت، قانونی طبیعی وجود دارد که قانون اساسی جهان است، درباره مقررات حکومت‌ها و اعمال فرمانروایان باید برپایه احکام این قانون دآوری کرد و در حقیقت حقوق حقه‌ای به‌نام عقل سلیم وجود دارد که با طبیعت وفق می‌دهد و شامل حال عموم مردم، غیرقابل تغییر و جاودانی است؟

۱) سیسرو ۲) زنون ۳) پیرهو ۴) ویکلیف

پاسخ: گزینه «۱» سیسرو گفت، قانونی طبیعی وجود دارد که قانون اساسی جهان است در حقیقت حقوق حقه‌ای به‌نام عقل سلیم وجود دارد که با طبیعت وفق می‌دهد و شامل حال عموم مردم و هم، غیرقابل تغییر و جاودانی است.

کلمه مثال ۶: از نگاه سیسرو، وجود کدام قانون انسان‌ها را موظف به اطاعت از دولت می‌کند؟

۱) طبیعی ۲) الهی ۳) بشری ۴) مدنی

پاسخ: گزینه «۱» از نگاه سیسرو، قانون طبیعی انسان‌ها را موظف به اطاعت از دولت می‌کند.

کلمه مثال ۷: از دیدگاه کدام متفکر، اگر حکومت مختلط ممکن نباشد، حکومت پادشاهی برتر است و با وجود آنکه بهترین حکومت از نوع مختلط است اما خود دولت نتیجه کار مردم است؟

۱) سیسرو ۲) سنکا ۳) سنت آگوستین ۴) لوکریوس

پاسخ: گزینه «۱» سیسرو گفت، اگر حکومت مختلط ممکن نباشد، حکومت پادشاهی برتر است و با وجود آنکه بهترین حکومت از نوع مختلط است اما خود دولت نتیجه کار مردم است.

سنکا

سنکا در اصل متفکر اخلاقی بود نه فیلسوف سیاسی. در زمان او، ایده‌آلیسم سیاسی در حال زوال بود و متفکران به فلسفه سیاسی به‌عنوان راه رستگاری چندان توجهی نداشتند و آن را دیگر وسیله اصلی اعتلای اخلاقی نمی‌دیدند. سنکا هم مانند سیسرو معتقد بود که طبیعت معیاری است که انسان باید هماهنگ با آن زندگی کند. هر دو هم اصل برابری انسان‌ها را قبول داشتند.

سنکا بسیار کمتر از سیسرو به مقایسه و ارزیابی شکل‌های حکومت توجه کرد؛ زیرا متقاعد شده بود که نمی‌توان درباره حکومت برحسب خوب یا بد بودن قضاوت کرد بلکه آن را فقط باید برحسب داشتن یا نداشتن فایده و بهره‌مندی ارزیابی کرد. او همه حکومت‌ها را یکسان دید و گفت که هیچ‌کدام از آن‌ها کامل نیستند. او گفت که شکل استبدادی حکومت بر شکل دموکراتیک آن برتری دارد، زیرا مردم فاسدتر و بی‌رحم‌تر از یک ستمگر هستند. سخن آخر سنکا این بود که باید نظم را حفظ کرد و حکومتی بهترین است که بتواند نظارت مؤثرتری اعمال کند و نظم بهتری را برقرار نماید.

نکته ۴: سنکا خدمت به دولت را به‌ویژه مورد ایراد و ناپسند می‌دانست اما در عین حال معتقد بود که خردمندان می‌توانند خدمات ارزشمندتری از خدمت به دولت را ارائه دهند. وظیفه اخلاقی مرد نیک آن است که خدمات خود را به بهترین شکل ممکن تقدیم جامعه کند، آن‌ها می‌توانند و باید به جامعه‌ای مشترک‌المنافع، جامعه‌ای بزرگ‌تر از دولت، که همه انواع بشر را دربرمی‌گیرد، خدمت کنند.

سنکا برخلاف سیسرو اعتقاد داشت که انجام خدمت اجتماعی تنها به‌وسیله احراز مقام سیاسی - دولتی نیست بلکه به‌شکل غیرسیاسی و غیردولتی هم امکان‌پذیر می‌باشد؛ لذا مرد خردمند و نیک ولو اینکه قدرت نداشته باشد، باز هم می‌تواند خدمتی به جامعه انسانی داشته باشد. افلاطون و ارسطو عقیده داشتند که دولت برای رشد فضیلت و کمال و زندگی خوب ضروری است. به‌نظر سنکا، دولت بازتاب طبیعت شر انسان است؛ در بیان ماهرانه این فکر، سنکا اندیشه «عصر طلایی» یا وضع طبیعی را که از آن زمان به بعد نقش خیلی مهمی در تاریخ اندیشه‌های سیاسی ایفا کرد را تدوین و تنظیم کرد و گفت: «پیش از عصر حاضر، عصری بود که طلایی خوانده می‌شد و مردم آن اوضاعی دیگر داشتند».



درسنامه (۷): اندیشه سیاسی جان لاک، بنیانگذار لیبرالیسم



تفکر سیاسی لاک را می‌توان در واقع، یکی از نخستین و مهم‌ترین کوشش‌هایی دانست که در سده هفدهم، هماهنگ با گسترش نوین و همه‌جانبه زندگی اجتماعی، سیاسی و اقتصادی انگلستان و نیز همه اروپای غربی پدید آمد.

لاک در رساله نخست از کتاب «دو رساله در باب حکومت»، از نظریات و عقاید کسانی که برای پادشاهان و فرمانروایان حق خدایی قائل‌اند، انتقاد می‌کند. لاک معتقد است، چنین حقی از آغاز در جامعه انسانی وجود نداشته است. پدران و مادران بر فرزندانشان بدان علت و با این هدف تسلط دارند که از ایشان حمایت و نگهداری کرده و نیز به پرورش آنان یاری کنند.

جان لاک تشکیلات سیاسی پیشنهادی خود را بر اساس دو فرضیه قرار داد: یکی، «وضع طبیعی» و دیگری، «قرارداد اجتماعی». در قسمت اول اخلاقی را که نتیجه وضع طبیعی می‌داند و معتقد به انطباق تشکیلات اجتماعی با آن نظام اخلاقی است و در قسمت دوم، رضایت افراد عضو جامعه را مورد بحث قرار داد و آن را شرط حقانیت و مشروعیت تشکیلات سیاسی دانست؛ یعنی افرادی که عضو جامعه سیاسی هستند، رضایت آنان موجد بر حق و عادلانه بودن حکومت است.

طبع انسان از نگاه لاک

لاک انسان را عضو یک نظام اخلاقی و تابع قانون اخلاقی دانست. چنین برداشتی از طبع انسان، انسان لاک را از انسان هابز متمایز کرد. لاک به پیروی از ارسطو گفت: «انسان به طبع، موجودی اجتماعی و جامعه‌طلب است» و نوشت: «خداوند انسان را به صورت چنان موجودی آفرید که به نظر او، برای تنها زیستن مناسب نبود و مآلاً در او حس احتیاج و راحت‌طلبی و تمایل به همنوع را به وجود آورد که به انگیزه آن‌ها به داخل اجتماع رانده شود و نیز نعمت فهم و سخنگویی را بر او ارزانی کرد تا به جامعه زیستی خود ادامه دهد و از آن بهره‌مند گردد».

وضع طبیعی از نگاه لاک

جان لاک گفت، انسان‌ها با وجود آزادی و برابری که در وضع طبیعی داشتند، اندکی خودخواهی هم داشتند. افزون بر آن در وضع طبیعی، مردم مسئولیت اجرای قانون طبیعی را دارند و در وضع طبیعی، اقتدار در دست همگان است اما باعث جنگ نمی‌شود. وضع طبیعی تحت فرمانروایی قانون طبیعی است و هیچ انسانی به دیگری فرمان نمی‌دهد و عقل که همان قانون طبیعی است، به همه انسان‌ها که از آن نظرخواهی می‌کنند، می‌آموزد که چون همه برابر و مستقل هستند؛ هیچ‌یک نباید به زندگی، سلامتی، آزادی یا اموال آسیب و زیان بزنند.

لاک گفت، وضع طبیعی دو ویژگی داشت: (۱) آزادی کامل؛ (۲) برابری همگان. در «وضع آزادی کامل»، انسان‌ها در حدودی که قانون طبیعی تعیین کرده است، هر چه می‌خواهند انجام می‌دهند. در «وضع برابری همگانی»، هیچ‌کس حق اقتدار یا صلاحیت بیشتری از دیگری ندارد و از این لحاظ انسان‌ها برابر متولد شده‌اند؛ نابرابر در استعدادها و توان‌ها و برابر در حقوقی که دارند. به نظر هابز، برابری و آزادی انسان‌ها در وضع طبیعی به حالت جنگ در میان آن‌ها می‌انجامد اما لاک چنین نظری نداشت. در وضع طبیعی لاک، انسان‌ها در دشمنی متقابل زندگی نمی‌کنند بلکه در آن صلح و خردمندی برقرار است. به گمان او، انسان‌ها در وضع طبیعی در حالت جنگ دائمی یا ترس همیشگی زندگی نمی‌کردند و وضعی پیش از اجتماعی شدن یا بی‌قانونی نبود.

پس در وضع طبیعی، قانون طبیعی بر انسان‌ها حکم می‌راند. لاک منبع و منشأ تکلیف افراد بشر در مورد احترام به حقوق دیگران را قوانین طبیعی نامید. او معتقد بود، قوانین طبیعی به معنای احکام خداوند است. به عقیده لاک، وظیفه اصلی اقتدار حکومتی عبارت است از: تضمین حد اعلای رعایت قوانین طبیعی. لاک گفت که وضع طبیعی سه عیب بزرگ داشت که انسان‌ها را واداشت راه چاره بجویند: (۱) در وضع طبیعی هیچ «قانون نوشته، مستقر، شناخته» وجود نداشت. (۲) وضع طبیعی «قاضی شناخته و بی‌طرفی» برای حل اختلاف نظر در تفسیر قوانین طبیعی نداشت. (۳) در وضع طبیعی، هیچ قوه اجرایی برای عملی کردن قضاوت‌ها وجود نداشت.

حکومت از نظر لاک

به نظر لاک، ناسازگاری‌های وضع طبیعی آن را غیرقابل تحمل نمی‌کند و زندگی در جامعه سازمان‌یافته زیر فرمان یک ستمگر بسیار بدتر از دشواری‌های زندگی در وضع طبیعی است. این نتیجه‌گیری به اختلاف اساسی بین نظریه لاک و نظریه هابز اشاره دارد.

لاک گفت، انسان‌ها تشخیص دادند که با سازمان‌دادن به یک جامعه مدنی و ایجاد ابزارهایی که عیب‌های اشاره‌شده را رفع کند، ممکن است وضع طبیعی بهتر از آنچه هست شود و با قراری اجتماعی که بین خود گذاشتند، جامعه مدنی را سازمان دادند. «انسان‌های آزاد و برابر رضایت دادند از آزادی طبیعی خود در تفسیر، قضاوت و اجرای قانون طبیعی دست بردارند و برای زندگی راحت، امن و مسالمت‌آمیز با یکدیگر، با بهره‌مندی کامل از اموال و دارایی‌های خود و امنیت بیشتری در برابر هر آنچه که نداشته‌اند، در یک اجتماع متحد شوند». این قرار اجتماعی را رضایت به اتفاق آرای آن‌هایی که وارد این اجتماع شدند، آفرید: «آنچه جامعه سیاسی را به وجود می‌آورد و سبب برقراری آن می‌شود، چیزی نیست مگر توافق عده‌ای از انسان‌های آزاد که می‌توانند با اکثریت عددی خود شناخته شوند». فقط همین عامل می‌تواند بنیانگذار حکومت مشروع باشد.

نکته ۳۷: شکل‌های حکومت لاک معتقد بودند که حکومت از راه بستن یک قرارداد قیومت بین مردم به وجود آمد و مردم عده‌ای را مأمور وظایف معینی کردند که به صورت حکومت درآمدند. رابطه بین حکومت و ایجادگران آن مانند رابطه‌ای است که بین طرف‌های یک قیومت حقوقی وجود دارد. حکومت امین و قیم مردم است؛ بنابراین قیم یا حکومت حقوق برابری با حقوق مردم ندارد بلکه فقط تکالیفی دارد نسبت به آن‌ها که کارگزاران است.

نکته ۳۸: توماس هابز قرار بین مردم و حکومت را رد کرد؛ زیرا نمی‌خواست بگوید که مردم با حکومت برابرند یا اینکه حکومت نسبت به مردم وظایفی دارد اما استدلال لاک برعکس بود. او گفت، حکومت با مردم برابر نیست بلکه وظایفی نسبت به مردم دارد. حکومت باید کارگزار مردم باشد نه طرف قرار اجتماعی مردم.



قوای حکومت

لاک گفت، نخستین عیبی که در وضع طبیعی وجود داشت، این بود که «قانون نوشته، مستقر و شناخته» در آن نبود؛ پس برای گذاردن قانون لازم است هیئتی قانونگذار به وجود آورد. این هیئت «قوه مقننه» است. قوه قانونگذاری (مقننه) در یک اجتماع سیاسی، برترین قدرت است. شکل حکومت به روش اعمال اقتدار قوه مقننه بستگی دارد.

اگرچه لاک به قوه مقننه به عنوان «قدرت برتر» در جامعه اشاره کرد اما در نظر نداشت آن را به عنوان دارنده اقتدار مطلق بدانند. او گفت که اقتدار قوه قانونگذاری با چهار محدودیت روبه‌روست: ۱) به روشی دلخواه نمی‌توان آن را اعمال کرد. ۲) باید در راستای خیر و صلاح جامعه باشد. ۳) بی‌رضایت کسی نمی‌توان او را از دارایی محروم کرد. ۴) اختیار قانونگذاری خود را به هیئت دیگر یا به شخص دیگری نمی‌تواند واگذارد؛ زیرا فقط مردم حق واگذار کردن اقتدار قانونگذاری را دارند، وانگهی، قدرت قانونگذاری فقط در رابطه با قوای دیگر حکومت برتر است. این قدرت برتر از قدرت مردمی نیست که آن را ایجاد کرده‌اند. اقتدار قوه اجرایی تابع اقتدار قوه قانونگذاری است و در واقع، کارگزار آن به‌شمار می‌رود.

لاک به اقتدار یا قوه حکومتی دیگری نیز اشاره کرد؛ یعنی اقتدار «فدراتیو» که منحصراً به امور خارجی مربوط می‌شود و دربرگیرنده کنترل روابط خارجی و مسائل نظامی و به‌طور کلی، اجرای سیاست خارجی است. خواست لاک که اقتدار قانونگذاری و اجرایی در دست هیئت‌های متفاوت و جداگانه باشد تفکیک قوا را به وجود آورد اما این همان تفکیکی نیست که در آن رکن‌ها یا شاخه‌های حکومت برابر باشند. به‌جای آن، لاک برتری قوه قانونگذاری را پیشنهاد کرد و گفت که قوه اجرایی اقتداری مستقل از نظارت قوه قانونگذار ندارد.

حق انقلاب و حق حاکمیت

حق انقلاب در قرارداد قیومت به‌طور ضمنی وجود دارد. اگر حکومت با نادیده‌گرفتن هدف قیومت یا با استفاده از اختیار داده‌شده در راه یک مقصود خودخواهانه قیومت را نقض کند، مردم حق دارند حکومت را اگر ضروری باشد، با زور تغییر دهند. لاک گفت، حکومتی که به قرار قیومت خود خیانت می‌کند، خودش عامل انقلاب است؛ زیرا با نقض قرارداد، در حالت جنگ با مردم قرار گرفته است. لاک با بیان حق اعضای جامعه برای انتخاب و برکنار کردن کارگزارهای خود، پذیرفت که حاکمیت به مردم تعلق دارد. حاکمیت جایگاه مهمی در نظریات ژان بدن و توماس هابز داشت.

تعریف بدن از حاکمیت که «قدرت برتر بر شهروندان بدون محدودیت قانونی» است، در نظریه لاک نمی‌تواند جایی داشته باشد؛ زیرا چنین تعریفی به‌طور عمده برای حکومتی به ریاست شاهی مستبد و مقتدر مناسب بود. همین‌طور اگر حاکمیت قدرت مطلق برای گذاشتن و اجرای قوانین هم معنا شده باشد، که بودن درباره حاکمیت فکر می‌کرد، ناممکن است آن را به‌طور کلی برای مردم در نظر گرفت، اما اگر حاکمیت اقتدار نهایی انتخاب و انحلال حکومت‌ها معنا بدهد؛ پس در نظریه لاک وجود دارد و حق مردم دانسته شده است. درست است که قوه قانونگذاری و تا حدی قوه مجریه هم جامعه حاکمیت می‌پوشند اما در واقع، حکمران نیستند، حکمران واقعی مردم‌اند: «قدرت امانتی است که به‌سود مردم به حکومت سپرده می‌شود».

حق مالکیت

لاک معتقد بود، انسان‌ها در وضع طبیعی حقوق خاصی دارند که از قوانین طبیعی برآمده است. انسان‌ها با داشتن این حقوق با یکدیگر قرار می‌گذارند جامعه مدنی تشکیل دهند و حکومت برپا کنند. از این وضع نتایج خاصی آشکار است: حقوق بر حکومت مقدم است؛ علت وجودی حکومت حمایت از حقوق مردم است. قوانینی که حکومت‌های مردم گذارده‌اند، فقط تا زمانی معتبرند که با قانون برتر مغایر نباشند. در وضع سیاسی، حقوق طبیعی به حقوق قانونی که حکومت موظف به اجرای آن است، تبدیل می‌شود. کار حکومت خوب چنین است. حقوق طبیعی انسان‌ها که حکومت هم باید از آن‌ها حمایت کند، کدام‌اند؟ لاک چنین مشخص کرد: «جان و مال و آزادی» و همه آن‌ها را «مالکیت» نامید.

لاک گفت، وحی و عقل طبیعی که همان قانون طبیعی است، می‌گویند که در وضع طبیعی اموال مشترک بوده است. خداوند که همه ثمرات و نعمت‌های زمین را در اختیار انسان گذاشته، به او عقل هم داده است تا از آن‌ها به بهترین صورت استفاده کند. پیش از آنکه از اموال مشترک استفاده شود، باید کسی آن را برای خود بردارد، باید «بخشی از او» بشود؛ به دیگر سخن، لاک گفت که اموال مشترک باید پیش از یافتن قابلیت مصرف، اموال خصوصی شود. پس در نتیجه کار انسان اموال طبیعی مشترک، خصوصی می‌شوند و همین نظریه کار منشأ مالکیت خصوصی لاک بود، که به نظریه ارزش کار گسترش یافت. لاک گفت، کار است که ارزش کالاها را تعیین می‌کند؛ هرچه کار روی مواد خام بیشتر باشد، ارزش آن‌ها نیز بیشتر خواهد بود.

لاک همچنین استدلال کرد که در نتیجه کوشش انسان‌هاست که «جهان از صورت طبیعی خود خارج و به‌صورت سرزمینی به مراتب حاصلخیزتر و سودبخش‌تر درآمده است و موجب به‌وجود آمدن بسیاری از ارزش‌های مادی که اکنون به چشم می‌خورند، شده است. آن‌ها که سخت می‌کوشند و قانون طبیعت را رعایت می‌کنند، سزاوار آن هستند که از جهان خداوند تمتع بگیرند.

مالکیت خصوصی به عقیده لاک، حقی طبیعی است اما به گفته او حقی نامحدود نیست. آنچه لاک درباره حقوق و حدود مالکیت گفت، به انسان در وضع طبیعی مربوط بود. اما درباره حقوق مالکیت در وضع و حالت سیاسی چه باید گفت؟ باید به یاد آورد که انسان‌ها پس از تشکیل جامعه مدنی، برای حفظ بهتر مالکیت خود حکومت تأسیس کردند. این قدرت سیاسی، که برپایه رضایت مردم مستقر شده است، در راه «تنظیم و حفظ مالکیت» می‌کوشد و از آن مالکیتی حفاظت می‌کند که به‌طور مشروع (یعنی طبق قانون طبیعی و از راه کار انسان) جمع آمده باشد و همین‌طور در مورد جلوگیری از کاربرد آن به زیان منافع دیگران اقدام می‌کند.



مدارای مذهبی

لاک گفت که وظایف حکومت و نیز قدرت و اختیارات آن محدود است. حکومت برای حفظ و حمایت از جان و مال و آزادی به وجود آمده است. جامعه مدنی وظیفه‌ای مدنی دارد؛ انسان را وامی‌دارد به آموزه مذهبی خاصی بگردد یا به گروه‌های مذهبی معینی بپیوندد. کلیسا سازمان داوطلبانه‌ای است که کارش رستگاری نفس است و حق ندارد با حمایت دولت به تبلیغ و عضوگیری بپردازد یا به‌علت نقض مقررات کلیسا، اعضا را مجازات کند. کاربرد زور برای دست‌یافتن به یکنواختی مذهبی که به‌طور طبیعی، یکنواختی ظاهری خواهد بود، هم غیر ممکن است و هم اینکه با اخلاق مسیحی مغایرت دارد. آزادی اعتقاد انسان‌ها حقی نیست که بتوان از آن صرف‌نظر کرد. مقامات سیاسی و مدنی فقط می‌توانند «زور ظاهری» به کار برند؛ زیرا دین موضوع «ایمان درونی» و بیرون از اقتدار مشروع مقامات سیاسی جامعه است. از سوی دیگر، اقتدار کلیسا به‌طور کامل آن‌جهانی است.

نکته ۳۹: کلیسا می‌تواند به «اندرز، راهنمایی و ریزنی» بپردازد اما نمی‌تواند مزاحم حقوق مدنی باشد یا شخص را از دارایی‌های این جهانی محروم کند. اتحاد مقامات سیاسی با کلیسا نیز نمی‌تواند قدرت کلیسا را بالا ببرد. مقامات سیاسی در کلیسا عضو عادی هستند و نمی‌توانند اقتدار سیاسی و مدنی خود را به سازمان کلیسا وارد کنند.

مقامات سیاسی باید ارزش‌های عملی سیاست مدارا و اغماض مذهبی را در ذهن داشته باشند. کوشش آن‌ها در راه دست‌یافتن به یکنواختی با زور، اعتقاد راستینی به وجود نخواهد آورد. لاک به میزان زیادتری از آزادی مذهبی که در آن زمان رایج بود، اعتقاد داشت، اما این مدارایی مشروط بود؛ زیرا او معتقد بود که گروه‌های معینی نباید فعالیت کنند. کلیسایی که از اقدامات خلاف قواعد اخلاقی اجتماع جانب‌داری می‌کند، نباید مورد پشتیبانی باشد. با هیچ کلیسایی نباید مدارا کرد که از اعضای آن خواسته شده از یک شه‌ریار خارجی اطاعت کنند؛ سرانجام، مدارا شامل حال ملحدان نمی‌شود.

نگاه کلی به نظریه جان لاک

راسل نوشت: تأثیر لاک در فلسفه سیاسی چندان بزرگ و چنان بادوام بود که باید او را هم بانی لیبرالیسم فلسفی و هم مؤسس مذهب تجربی در نظریه معرفت شمرد. همه مردم حقوقی دارند اما اکثریت باید فرمانروایی کند. مالکیت حقی طبیعی است اما باید به‌سود عموم محدود شود. قوه قانونگذاری، قوه برتر هر حکومت است اما مردم می‌توانند بر آن نظارت کنند و حتی قوه مجریه از حق ویژه برخوردار است. مردم حکمران‌اند، اما در عمل، اعمال حاکمیت آن‌ها به تشکیل یا برکناری حکومت محدود شده است. باید آزادی مذهبی وجود داشته باشد اما با کاتولیک‌ها و ملحدان نباید مدارا کرد. بدین ترتیب همه حقوق و آزادی‌ها وجود دارند اما همه آن‌ها مشروط و محدود شده‌اند.

نکته ۴۰: به گفته سابین، صمیمیت لاک، معتقدات اخلاقی استوار و عمیق او، اعتقاد راستین او به آزادی و حقوق بشر و شأن طبیعت آدمی توأم با اعتدال، میانه‌روی و احساسات نیک او را سخنگوی ایده‌آلیست انقلاب طبقه متوسط کرد. دیدگاه فلسفی لاک، جلوه ایدئولوژی دوران انقلاب با شکوه ۱۶۸۸ انگلستان بود که با سازش سرمایه‌داری و فنودالیسم به پایان رسید.

لاک، وضع طبیعی را وضعی توصیف می‌کند که انسان‌ها در آن آزاد و برابر بودند. انسان در وضع طبیعی، تنها تابع و فرمانبردار عقل خویش است. احکام عقل، همان قانون طبیعی است. به گمان وی، انسان‌ها در وضع طبیعی با قانون طبیعت هماهنگ بوده و براساس آن عمل می‌کردند. وضع طبیعی مورد نظر لاک، وضعی پیش از اجتماعی‌شدن یا بی‌قانونی نبود بلکه در آن صلح و خردمندی برقرار بود. قانون طبیعی بر رفتار انسان در جامعه حاکم بود. وضع طبیعی با تأسیس جامعه سیاسی و بستن قرارداد بین افراد از یک طرف و بین افراد و حاکم از طرف دیگر عملاً به پایان می‌رسد ولی از آنجایی که از نظر لاک، قانون طبیعی یک قانون اخلاقی است، دولتی که افراد بر سر آن به توافق می‌رسند و خود را تحت قدرت آن قرار می‌دهند، دارای قدرت مطلق نیستند؛ زیرا افراد نمی‌توانند قدرت مطلق را به دولت منتقل کنند که خود در وضع طبیعی فاقد آن بوده‌اند؛ در نتیجه از نظر لاک، قدرت حاکم نیز تابع قانون طبیعی و محدود است. بدین ترتیب دولت لاک، دولت محدود است و هدف آن تنها حراست از جان، مال و آزادی افراد است و در سایر موارد دارای حقوقی نیست.

قلب نظریه سیاسی لاک در رساله دوم است. در این رساله، او منشأ و کاربرد قدرت سیاسی را بررسی کرد. او قدرت سیاسی را چنین تعریف کرد: «حق گذاشتن قوانین با مجازات مرگ و در نتیجه همه مجازات‌های کمتر از آن، برای تنظیم مالکیت و حفظ اموال و استفاده از نیروی مردم، در اجرای این‌گونه قوانین و در دفاع از کشور برای جلوگیری از آسیب بیگانه و همه این‌ها برای خیر و صلاح مردم است». از نظر لاک، شکل حکومت به روش اعمال اقتدار قوه مقننه بستگی دارد. لاک در تقسیم قوا، آن‌ها را به قوه مقننه، اجرایی و فدراتیو تقسیم می‌کند و مونتسکیو آن‌ها را به مقننه، مجریه و قضاییه تقسیم می‌کند.

در اندیشه سیاسی لاک، مالکیت از اهمیت خاصی برخوردار است؛ زیرا براساس نظر او، هدف اساسی انسان از ورود به جامعه سیاسی و تشکیل حکومت مدنی، حفظ دارایی و مالکیت بوده است. مالکیت یا دارایی از نظر لاک، به معنی جان، مال و آزادی تعریف شده است. بدین ترتیب لاک، جان را از مال و آزادی تفکیک‌ناپذیر می‌داند؛ زیرا مال هر شخص ثمره کار اوست. در نتیجه تجاوز به دارایی شخص در واقع تجاوز به جان او نیز محسوب می‌شود. از نظر لاک، مبنای مالکیت قانون طبیعی است و هیچ قدرتی از جمله دولت بدون جلب رضایت کامل شخص نمی‌تواند به مال او تجاوز یا از او سلب مالکیت کند؛ زیرا مالکیت یک حق طبیعی است و چنین حقوقی قبل از تشکیل جامعه مدنی محترم شمرده می‌شده است. از نظر لاک، دو چیز دارایی‌های انسان‌ها را تشکیل می‌دهند: نخست، مالکیت بی‌قید و شرط بر وجود خود و پیکرشان و دیگری، حق ملک یا کاربرد توانایی و استعداد کارشان. به عقیده لاک، اگر دولت یا فرمانروایی هماهنگ با روشی که قانون برای او نهاده است، رفتار نکند، مردم آزادی آن را دارند که بر دولت بشورند و آن را سرنگون کنند اما نه برای از میان بردن حکومت و دولت بلکه برای آنکه حکومت و دولتی هماهنگ با خواسته‌های خودشان و قانون دوباره بگمارند. جان لاک نظریه حق الهی سلطنت را که به شدت از سوی کسانی چون «سر رابرت فیلمر» حمایت می‌شد، مردود می‌دانست و معتقد بود که حکومت مدنی محصول قرارداد است و امری است صرفاً دنیوی و دست الهی در استقرار آن دخالتی ندارد.



درسنامه (۱۰): اندیشه سیاسی هانا آرنت



اولین اثر آرنت، سرچشمه‌های توتالیتراریسم بود که به سال ۱۹۵۱ منتشر شد و عملاً از سه بخش مستقل ولی مرتبط با یکدیگر، با نام‌های آنتی‌سمیتیسم، امپریالیسم و توتالیتراریسم تشکیل می‌شود. وضع بشر، که دارای برخی از مهم‌ترین مقوله‌های اندیشه‌های آرنت است در ۱۹۵۸ به چاپ رسید. سیاست به معنای مورد نظر آرنت کنش‌ها و کردارهای عمومی انسان‌ها است که آزادی و اختیار و فعالیت انسان را در خود نهفته دارند. به عبارت دیگر، گرایش اصلی اندیشه سیاسی آرنت بر ضد ساخت‌گرایی رایجی است که انسان را موضوع قوانین کلی ساختاری و تاریخی تلقی می‌کند. از نظر آرنت سیاست همان آزادی و عرصه آزادی انسان است. «آزادی علت همزیستی مردم در سازمان سیاسی است. بدون آن زندگی سیاسی بی‌معنا خواهد بود. علت وجودی سیاست آزادی است و سیاست مهم‌ترین مظهر و جایگاه ظهور آزادی است؛ از این رو وی از سیاست در برابر ساخت‌گرایی و جبرگرایی و عمل‌گرایی دفاع کرده است. موضوع اندیشه سیاسی نیز همین هستی سیاسی و تجربه و فعالیت حیاتی و جاری ماست، یعنی فعالیت آزاد و سیاسی ذهن آدمی که حیات سیاسی را درمی‌یابد.

به‌نظر آرنت، تفکر اساساً تجربه‌ای است فردی میان من و خویشتن من؛ از همین رو اندیشه تجربه‌ای ویژه و فردی است. پس تفکر جمعی و هم‌نوا رابط‌های با توتالیتراریسم دارد. آزادی که در اندیشه لیبرالی بیشتر به معنای حراست از عرصه زندگی خصوصی در برابر مداخله و اجبار دیگران تلقی می‌گردد، در اندیشه آرنت مشارکت در عرصه عمومی تعریف می‌شود و در نتیجه آزادی با زندگی سیاسی یکسان درمی‌آید. در نظر او آزادی فقط در حیات عمومی و سیاسی از طریق مفاهیم به‌دست می‌آید. بدین‌سان از مفهوم قدیمی آزادی، یعنی آزادی منفی، به مفهوم آزادی مثبت (در معنایی کاملاً متفاوت با معنای مورد نظر برلین) می‌رسیم.

از دیده آرنت آزادی نیز مستلزم خودجوشی و عمل پیش‌بینی‌ناپذیر است. اما امروزه با ظهور رفاه به منزله سعادت و به‌جای آزادی در عرصه عمل عمومی، اقتصاد به سیاست حمله‌ور گردیده و سیاست جزء زندگی خصوصی و خانوادگی شده است.

آرنت معتقد است که آزادی فقط در مفهوم مشارکت مثبت در حیات سیاسی شهر امکان‌پذیر است. از این رو، نمی‌تواند با آزادی مورد نظر لیبرال‌ها موافق باشد. لیبرالیسم به آزادی در حیطه‌ی خصوصی بها می‌دهد و پایه آزادی را براساس فردیت قرار می‌دهد، یعنی نکاتی که آرنت با آن‌ها موافق نیست. آزادی از دیدگاه آرنت فقط در قلمرو همگانی تجربه می‌شود که نمونه تاریخی آن در دولت - شهرهای یونان باستان بخصوص آتن است. از نظر آرنت، چیزی به‌نام طبیعت یا ماهیت انسانی وجود ندارد.

وی، مدرنیته را عصر جامعه توده‌ای می‌داند و معتقد به ظهور جامعه به مفهوم جدید آن و پیروزی حیوان تقلانکننده بر انسان صاحب اندیشه و کنش و همچنین عصر اراده‌ی بوروکراسی و ظهور توتالیتراریسم، خشونت و ارباب است.

آرنت توتالیتراریسم را نوعی فرار و گریز مردم از اضطراب ناشی از آزادی به حریم «تکلیف» می‌داند. هنگامی که کنش به خوبی در جامعه تحقق پیدا نمی‌کند، شی‌وارگی انسانی که با کارورزی مستعد به تبدیل به توده شود فرصتی را فراهم می‌سازد که نظام‌های توتالیتر شکل بگیرند. هدف جنبش‌های توتالیتر، سازمان‌دادن توده‌هاست، نه طبقات.

جامعه‌ی توتالیتر یک جامعه بی‌طبقه است. بی‌علاقگی به امور عمومی، بخشی از نتایج جامعه‌ی رقابتی و سودجویانه بورژوازی است که به فرد بودن و کارورزی آدمی بها می‌دهد. همین وضع، در کنار تلاش بورژوازی، برای انعکاس بیرونی آن در سیاست خارجی و در قالب امپریالیسم، ریشه در فلسفه زندگی داشت که بر محور رقابت بی‌رحمانه دور می‌زد. این رقابت، مسئولیت‌های شهروندی را نفی می‌کرد و شهروندان را به حیطه‌ای می‌راند که همچون افراد منزوی، مصالح یک جامعه‌ی توده‌ای را تشکیل دهند.

ریشه‌های توتالیتراریسم

آرنت در کتاب ریشه‌های توتالیتراریسم در پی فهم دو واقعه هولناک سیاسی در قرن بیستم، یعنی نازیسم و استالینیسم است و الگوی دولت توتالیتر را با آمیزش ویژگی‌های این دو نظام سیاسی به‌دست می‌دهد. توتالیتراریسم در قالب نازیسم و استالینیسم پدیده‌ای مدرن است و ریشه‌های آن را باید در تحولاتی تاریخی و فرهنگی جست که به پیدایش جامعه مدرن انجامید.

از دیدگاه آرنت توتالیتراریسم با حکومت استبدادی و خودکامه و دیکتاتوری‌های قدیم و جدید ماهیتاً تفاوت دارد. حکومت توتالیتر خودکامه و غیرقانونی نیست، بلکه حکومت نوعی قانون است. نظام‌های استبدادی بی‌قانون‌اند و در آن‌ها اراده‌ای خودسر حکومت می‌کند؛ در حالی که ویژگی اصلی توتالیتراریسم انکار هرگونه جایگاه برای اراده انسانی است. توتالیتراریسم اجرای قانون طبیعت یا تاریخ است و از این دیدگاه، خواست‌ها و نیات فردی ربطی به مبارزه نیروهای تاریخی ندارد. بدین‌سان اقتدارگرایی با سلطه توتالیتر فرق دارد، زیرا اقتدارگرایی آزادی را محدود می‌سازد، در حالی که توتالیتراریسم در پی القاء آزادی است. خشونت‌های توتالیتراریسم فقط با رجوع به خصلت قانونی و ایدئولوژیک آن فهمیدنی است.

در ایدئولوژی‌های توتالیتر جنون جمعی ممکن می‌شود و عقل سلیم از میان می‌رود. جنبش‌های توتالیتر محصول توده‌ای شدن جامعه و ذره‌ای شدن فرد در عصر ماست. عامل تکان‌دهنده در پیروزی توتالیتراریسم همان بی‌خویشتنی هواداران این جنبش است. در هر جا توده‌هایی وجود داشته باشند که به عللی به سازمان سیاسی اشتیاق پیدا کرده‌اند وقوع جنبش‌های توتالیتر ممکن است. هدف جنبش‌های توتالیتر سازمان‌دادن به توده‌هاست ... نه سازمان‌دادن به طبقات. توده‌ها از میان تکه‌پارچه‌های جامعه‌ای شدیداً ذره‌ذره رشد کرده بودند.



ویژگی اصلی انسان توده‌ای ... انزوا و نداشتن روابط اجتماعی به هنجار بود. بنابراین جنبش‌های توتالیتر سازمان‌های توده‌ای متشکل از افراد جدا از هم است. در مقایسه با جنبش‌ها و احزاب دیگر، ویژگی آشکار جنبش توتالیتر این است که از فرد فرد پیروانش وفاداری تام، نامحدود، بی‌چون‌وچرا و تغییرناپذیر می‌خواهد. جنبش‌های توتالیتر ایدئولوژی‌ای یکپارچه عرضه می‌دارند که بیشتر متناسب با نیازهای ذهن انسان توده‌ای است تا مطابق با واقعیت. در سایه این ایدئولوژی توده‌های بی‌ریشه از تکان‌های زندگی واقعی مضمون می‌مانند. ایجاد هراس و تبلیغات لازمه ایدئولوژی توتالیتر است.

نکته ۵۴: قدرت توتالیتر می‌کوشد تا انسان‌ها را به گونه‌ای سازمان دهد که کمتر و تمایز نامحدودشان از بین برود و کل انسانیت به صورت فردی واحد درآید. هدف هراس‌انگیزی انسانی جدید است. هراس موجب می‌شود که قانون کلی طبیعت، تاریخ و یا مذهب در بین انسان‌ها تحقق یابد.

هراس دو کار عمده می‌کند: یکی این که فضای رابطه میان انسان‌ها را نابود می‌سازد و دوم این که با استفاده از ایدئولوژی و بسیج اراده‌های فردی، برای تحمیل منطق ایدئولوژی بر خرد فرد، رابطه انسان با واقعیت را ویران می‌سازد. هراس، برخلاف قانون که ناهی است، آمر است. به‌طور کلی جنبش‌های توتالیتر طبقاتی و مبتنی بر منافع شخص نیست و از همین رو برق‌آسا منقرض و ناپدید می‌شود. توتالیترایسم جنبش توده‌هایی است که منافع مشترک مشخصی ندارند و تنها تجربه مشترک آنان بی‌هنجاری، احساس ناچیزی، سرگستگی و گسیختگی است. همین تجربه مشترک آنان را به دامان جنبش فراگیر و هویت‌بخش توتالیترایسم می‌اندازد. بدین‌سان به‌نظر آرنت، برای فهم توتالیترایسم باید به روان‌شناسی اجتماعی توده‌ها روی آورد.

جنبش توتالیتر توده‌های پراکنده و منزوی را سازمان می‌دهد و وفاداری کامل آنان را جلب می‌کند. ایدئولوژی غیرعقلانی جنبش توتالیتر و مبانی آن را که فایده‌گرا نیست تنها برحسب روان‌شناسی توده‌ها می‌توان توضیح داد. نیاز توده‌های گسیخته به همبستگی و جماعت و توضیحی ساده درباره کل امور، در ایدئولوژی توتالیترایسم پاسخ می‌یابد. هماهنگی کامل اسطوره‌های ایدئولوژیک پیچیدگی و پیش‌بینی‌ناپذیری ناخوشایند واقعیت را پنهان می‌دارد. به‌طور کلی گریز توده‌ها از واقعیت به اسطوره و خیال محصول از بین رفتن بافت روابط اجتماعی است، انسان توده‌ای واقع‌گریز و اسطوره‌گراست و ماده خام لازم برای توتالیترایسم و ایدئولوژی آن را تشکیل می‌دهد. در این اوضاع است که اسطوره‌های نژادی و قومی طبقاتی باور کردنی می‌شود. به‌نظر آرنت، دروغ‌های باورکردنی رشته پیوند جنبش و سازمان توتالیتر است: «وقتی دروغ‌گویی در مقیاس عظیم و سازمان‌یافته بر حیات جامعه‌ای مسلط می‌شود، خطر ظهور دولت توتالیتر پدید می‌آید».

نکته ۵۵: به‌نظر آرنت، توتالیترایسم واقع‌گریزی و اسطوره‌گرایی آن بازتاب تنهایی توده‌هاست که خود نتیجه تحولات تاریخی مهمی است - تحولاتی که به بی‌ریشگی، انزوا و گسیختگی توده‌های عظیم مردم انجامیده است. سلطه توتالیتری در شرایط احساس تنهایی ممکن می‌گردد و این احساس در عصر ما بیش از هر زمان گسترش یافته است.

نکته ۵۶: آرنت، توتالیترایسم را محصول بازگشت و احیای گرایش‌های امپریالیستی در اواخر قرن نوزدهم می‌دانست در نتیجه آن، شکل سیاسی دولت ملی تضعیف شد و در عین حال نژادپرستی به صورت روشی جدیدی برای ایجاد وحدت میان توده‌های گسیخته ظاهر گردید. آرنت انواعی از تنهایی را از هم تمیز داده است: اول، تنهایی مثبت و به معنای باخودبودن که تفکر به‌طور کلی در این نوع تنهایی صورت می‌گیرد؛ دوم، تنهایی به معنای منزوی بودن یا با دیگران نبودن که نتیجه نابودی حوزه سیاسی و عمومی زندگی در دولت‌های خودکامه و اقتدارطلب (نه توتالیتر) است و سوم، تنهایی به معنای باخودنبودن و با دیگری نبودن هر دو، که ویژگی انسان توده‌ای در جامعه توتالیتر است. تنهایی نوع سوم ویژگی توده‌های عظیم قرن بیستم است و توتالیترایسم نیز پاسخی است برای رهایی انسان‌ها از این وضع.

آرنت و وضع بشری

آرنت می‌کوشد با رجوع به تجربه انسان تفسیری پیچیده‌تر از وضع بشری به‌دست دهد و به ویژه با اشاره به تجربه انسان در اعصار گذشته، دیگر امکانات انسان را باز نماید. برای دریافت وضع بشری باید به زبان‌های گذشته و باستانی رجوع کرد. از همین رو وی مکرر به زبان‌ها و فرهنگ‌های یونانی و رومی اشاره می‌کند. وی سه وجه فعالیت بشر را از هم تمیز می‌دهد: یکی تلاش برای معاش؛ دوم کار خلاق و سوم عمل. منظور آرنت از تلاش برای معاش مجموعه فعالیت‌هایی است که لازمه تأمین معیشت و تداوم بقای آدمی است. تلاش برای معاش فعالیت است روزمره که محدود به انسان نیست، حیوانات نیز تغذیه و تولیدمثل می‌کنند. در این عرصه، انسان نیز چون حیوان اسیر ضرورت‌های زیستی خویش است. تلاش برای معاش ترکیبی از ضرورت و بیهودگی است و دور فاسد تولید و مصرف در آن تکرار می‌شود.

کار خلاق فعالیت است که از طبیعت فراتر می‌رود، منطبق بر عمل است و صرفاً از آن آدمی است و فقط انسان در آن زیست می‌کند. حال کار و کوشش انسان به این معنا وسایل، ابزار، صنایع، تکنولوژی، آثار هنری و ... است، یعنی چیزهایی که بر طبیعت افزوده می‌شود. بدین‌سان آدمی با کار و کوشش از طبیعت خارج می‌شود و جهانی انسانی می‌سازد. فرهنگ و تمدن محصول این کار است. محصولات کار خلاق نه برای مصرف، بلکه برای بهره‌برداری به معنای کلی است. کار خلاق، برخلاف تلاش برای معاش، دوری و تکراری و مآلاً بیهوده نیست. جهان انسانی فرهنگ و تمدن به تدریج ساخته و انباشته می‌شود.

نکته ۵۷: انسان در تلاش برای معاش با حیوانات شریک است؛ اما در کار خلاق از آن‌ها متمایز می‌گردد. تلاش برای معاش اجباری و تکراری و بیهوده است، درحالی که کار خلاق فعالیت است آزادانه و مظهر اختیار آدمی. به‌نظر آرنت کار خلاق، برعکس تلاش برای معاش، فعالیت ذاتاً فردی است.



عمل عالی‌ترین نوع فعالیت انسان است و اقدام، مبادرت، تهور، انقلاب، حضور در عرصه عمومی، ابتکار و تجربه عمل آزاد را شامل می‌شود. عمل وجوهی تجربی از زندگی آدمی را دربرمی‌گیرد که با آزادی در ارتباط است. در واقع همین مفهوم عمل اساس فلسفه سیاسی آرنت به‌شمار می‌رود. مفهوم عمل آزاد آرنت، در مقابل کنش و رفتار مقید در نظر ساخت‌گرایان قرار می‌گیرد که فرد را حامل ساختارها و مجری نقش‌های معین می‌دانند. عرصه عمل آزاد گسترده‌ای عمومی و متکثر است که انسان‌ها خود آن را برقرار ساخته‌اند و در عمل است که انسان‌ها خودشان را به منزله افرادی بی‌همتا آشکار می‌سازند. همین نظم‌ناپذیری و پیش‌بینی‌ناپذیری عمل آزاد انسان سرشت تاریخ و سیاست را رقم می‌زند. بنابراین عمل خصلتی جمعی دارد و نیازمند عرصه‌ای عمومی است.

سیاست به منزله عرصه عمل صرفاً بازتابی از فعالیت اقتصادی و اجتماعی نیست، بلکه حیاتی جداگانه و خاص خود دارد که نمی‌توان آن را به زندگی اجتماعی و اقتصادی فرو کاست. نفس عمل سیاسی مهم‌تر از نتایج و پیامدهای آن است. به‌نظر آرنت امروزه هم امکان عمل آزاد وجود دارد، اما لازمه آن برقراری حوزه‌ای عمومی است که در جامعه مدرن رو به زوال بوده است. به این تعبیر، در دنیای مدرن سیاست رو به زوال است. علت پیدایی سیاست از دیرباز، از زمان یونانیان، تأمین حوزه‌ای عمومی است که در جامعه مدرن رو به زوال بوده است. در دیدگاه‌های مدرن کار ویژه‌های سیاست عبارت است از: تأمین منافع و رفاه شهروندان؛ حل منازعات و ایجاد سازش و اجماع اجتماعی؛ تأمین نظم و امنیت؛ تمهید شرایط برای رشد اجتماعی افراد؛ آموزش اخلاقی و مدنی و جز آن. در مقابل، آرنت بر انسان به منزله فاعل و کارگزار عمل آزاد تأکید می‌کند. در معنای مورد نظر آرنت، سیاست رابطه‌ای عمومی میان افراد آزاد و برابر است و از این رو مقولاتی چون سلطه و حاکمیت، که معمولاً محتوای اصلی سیاست پنداشته می‌شود، از دایره آن خارج می‌گردد. سیاست اصلاً رابطه‌ای میان افراد آزاد و برابر بوده، لیکن اکنون به شکل رابطه‌ای آمرانه میان حاکم و محکوم درآمده است.

نکته ۵۸: سیاست با حکومت تفاوتی اساسی دارد. حکومت و سلطه و حاکمیت ماقبل سیاست است. بنابراین لازمه سیاست وجود حوزه‌ای عمومی است نه دستگاه حکومت و حاکمیت.

عمل آزاد به مثابه جوهر راستین سیاست نیازمند بی‌نظمی، پیش‌بینی‌ناپذیری، آزادانه و تکثر است و این همه با مفهوم حاکمیت عمیقاً مبیانت دارد. پس سیاست به مثابه حاکمیت با سیاست به منزله عمل افراد برابر در عرصه عمومی تفاوت بنیادی دارد. سیاست به معنای اخیر با قدرت تباینی ندارد، اما آرنت قدرت را به مفهومی خاصی به کار می‌برد: «قدرت فقط هنگامی ایجاد می‌شود ... که افراد برای این که دست به اقدامی بزنند به هم می‌پیوندند.» در نظر او قدرت با خشونت و توان جسمانی تفاوت اساسی دارد و عبارت از نیرو و عصبیتی است که به واسطه عمل جمعی ایجاد می‌شود. بنابراین قدرت پدیده‌ای منفی نیست و میان قدرت آزادی نه‌تنها تعارضی نیست، بلکه رابطه درونی وجود دارد.

آرنت فهم ویژه‌ای از آزادی دارد که در آن آزادی با امکان عمل در عرصه عمومی و سیاسی یکسان گرفته می‌شود. این معنای آزادی در مقابل تفسیر جدید لیبرالی از آزادی، یعنی رهایی از سلطه و اجبار خارجی، قرار می‌گیرد. در این مفهوم منفی از آزادی (در اندیشه کسانی چون لاک و جان استوارت میل) این مسائل مدنظر است: استقلال عرصه خصوصی فرد؛ مقیدنبودن انسان؛ مداخله‌نکردن در امور فرد؛ خودمختاری؛ خودسامانی و گزینش آزاد از میان شیوه‌های مختلف زندگی. درک آرنت از آزادی مثبت است که در آن آزادی نه به حوزه خصوصی، بلکه به حوزه عمومی و عمل جمعی با دیگران مربوط می‌شود. آزادی مثبت امکان عمل در حوزه عمومی است، در حالی که آزادی منفی رها ماندن در عرصه خصوصی است.

در نظر او سیاست نیازمند عمومیت است و اگر سیاستی که تحت سلطه احزاب و گروه‌های متنفذ باشد عرصه عمومی و فرصت برای عمل عمومی کمتر پیدا می‌شود. احزاب در دموکراسی‌های فعلی بوروکراتیک و جزم‌اندیش شده‌اند و جزء موانع عمده در گسترش عرصه عمومی به‌شمار می‌روند. بر طبق استدلال آرنت انسان در عصر جدید بی‌جهان شده است. منظور او از جهان همان جهان محصول کار خلاق انسان است که در مقابل طبیعت قرار دارد؛ یعنی جهان خاص و غیرطبیعت انسان که مرکب از فرهنگ، هنر، سنت، مذهب، قانون و تمدن انسانی به‌طور کلی است. زیستن در چنین جهانی شرط درستاندیشی و احساس تعلق و رواج عقل سلیم است و در غیاب آن ایدئولوژی‌های خیالی و واهی از نوع نژادپرستی رواج می‌یابد. انسان بی‌جماعت و بی‌جهان پیامد انسان توده‌ای و ذره‌گونه‌ای است که مستعد پذیرش ایدئولوژی‌های توتالیتار است. «از جهان بیگانگی، نه از خودبیگانگی چنان‌که مارکس می‌گفت، ویژگی عصر جدید بوده است.» در نتیجه، حوزه عمومی رو به افول رفته و به‌جای آن، نگرانی درباره نفس گسترش یافته است.

نکته ۵۹: در عصر جدید، به علت تحولات بنیادی و مستمر، انسان، جهان و جماعت مشترک و پایدار خود را از دست داده و در وضع بی‌جهانی گرفتار آمده است و در نتیجه احساس امنیت و معنا و واقعی را نیز از دست داده است. «جنبش‌های توده‌ای ایدئولوژیک مدرن نیز طرز فکری بی‌جهان دارند».

انسان بی‌جهان، انسان بی‌مکان و بی‌جماعتی است که جای خاصی در جهان ندارد تا در آن پنهان شود. در غیاب این جهان، انسان دوباره به دنیای زندگی خصوصی و درونی و عرصه طبیعت و تلاش برای معاش درافکنده می‌شود. به عبارت دیگر، انسان از عرصه سیاست، عمل و کار خلاق، به عرصه جامعه، زندگی خصوصی، بازمی‌گردد. در عصر ما تنها مشغله آن همان مشغله زندگی خصوصی، یعنی تلاش برای معاش است. به عبارت دیگر، جامعه همان اقتصاد و محور به علایق اقتصادی است. اعضای جامعه (طبیعی) برحسب منافع خود به گونه‌ای یکسان رفتار می‌کنند و خصلت فردی خود را از دست می‌دهند. جامعه بدین معنا فراورده تاریخ جدیدی است که بر اثر سلطه اقتصادی و سیاسی بورژوازی پدید آمده است و در آن هم‌نواپی اجتماعی فرد و فردیت و عمل آزاد فردی را منکوب کرده است. بنابراین زوال تدریجی دولت و عمل سیاسی در حوزه عمومی آرمان



آینده نیست، بلکه واقعیت ناخوشایند کنونی است. بدین‌سان تلاش برای معاش جای کار خلاق و عمل سیاسی را می‌گیرد و زندگی طبیعت‌زده می‌شود. جامعه توده‌ای همانا تداوم طبیعی تلاش برای معاش در خانواده و جامعه طبقاتی است. بدین‌شکل، جهان مدرن به جهان کارگران بدل شده است. به‌طور کلی بی‌جهانی انسان مدرن، طبیعت‌زدگی و رفتاری‌شدن زیست اجتماعی مهم‌ترین ویژگی‌های تباهی عصر مدرن است.

کج مثال ۱۴۷: دیدگاه هانا آرنت نسبت به آزادی چیست؟

- (۱) آزادی مربوط به محیط سیاسی است.
 (۲) آزادی مشارکت در عرصه عمومی تعریف می‌شود.
 (۳) آزادی تنها در حیات خصوصی افراد به‌دست می‌آید.
 (۴) رفاه به منزله سعادت همان آزادی حقیقی است.

پاسخ: گزینه «۲» از نظر هانا آرنت آزادی مشارکت در عرصه عمومی تعریف می‌شود.

کج مثال ۱۴۸: کدام مورد بیانگر دیدگاه هانا آرنت است؟

- (۱) حکومت توتالیتر خودکامه و غیر قانونی است.
 (۲) حکومت دموکراسی قوانین طبیعی را مستقیماً بر نوع بشر اعمال می‌کند.
 (۳) اقتدارگرایی آزادی را محدود می‌سازد و توتالیتریزم در پی الغای آزادی است.
 (۴) ویژگی اصلی اقتدارگرایی، انکار هرگونه جایگاه برای اراده انسانی است.

پاسخ: گزینه «۳» از دیدگاه آرنت اقتدارگرایی آزادی را محدود می‌سازد و توتالیتریزم در پی الغای آزادی است.

کج مثال ۱۴۹: از دیدگاه هانا آرنت ویژگی اصلی توتالیتریزم کدام است؟

- (۱) غیرقانونی بودن
 (۲) انکار هرگونه جایگاه برای اراده انسان
 (۳) قانونی و غیرایدئولوژیک بودن
 (۴) حقیقت اجبارآمیز و سلطه‌گر

پاسخ: گزینه «۲» از دیدگاه آرنت ویژگی اصلی توتالیتریزم انکار هرگونه جایگاه برای اراده انسان است.

کج مثال ۱۵۰: از دیدگاه هانا آرنت جنبش‌های توتالیتر محصول چیست؟

- (۱) وجود منافع مشترک در بین توده‌ها
 (۲) توده‌ای‌شدن جامعه و ذره‌ای شدن فرد
 (۳) تبدیل آزادی‌های متکثر و پراکنده به آزادی‌های محدود
 (۴) ایجاد هویت فرهنگی مبتنی بر شهروندی دولت ملی

پاسخ: گزینه «۲» از دیدگاه آرنت جنبش‌های توتالیتر توده‌ای‌شدن جامعه و ذره‌ای شدن فرد است.

انقلاب از دیدگاه آرنت

به‌نظر آرنت انقلاب یکی از جلوه‌های اصلی عمل در حوزه عمومی است و مهم‌ترین کار ویژه آن بازگشایی فصلی نو در تاریخ است، بدون آغازی نو انقلاب معنا نخواهد داشت. از دیدگاه آرنت انقلاب آمریکا نمونه اصلی انقلابات مدرن است که در آن نقش عمل آگاهانه و آزادانه در تأسیس فضا و عرصه عمومی عمل سیاسی به کمال خود رسید. به این معنا انقلاب آمریکا در عرصه عمل اتفاق افتاد نه در حوزه تلاش برای معاش. انقلاب فرانسه تجربه‌ای کاملاً متفاوت بود که سرانجام نه در عرصه عمل آزاد، بلکه در عرصه طبیعت و تلاش برای معاش قوام یافت. تفاوت اصلی انقلاب پیروزمند آمریکا با انقلاب شکست‌خورده فرانسه در این بود که اولی سیاسی بود و با مسئله آزادی و شکل حکومت سروکار داشت، درحالی که دومین ملاحظات اجتماعی و اقتصادی را بر ملاحظات سیاسی برتری داد و به علت خواست توده‌ها برای رهایی از فقر به دیکتاتوری انجامید. به‌طور کلی انقلاب‌های مدرن علائق انسان را از حوزه عمل سیاسی به حوزه اجتماعی و اقتصادی معطوف داشته‌اند و از این‌رو غرض اصلی آن‌ها نقض شده است. در عوض، موجب ظهور دیکتاتوری‌هایی هولناک گردیده است.

نگاه کلی به دیدگاه آرنت

آرنت دریافتی ویژه از سیاست دارد. سیاست از دیدگاه او فضاگونه است: هر عمل یا اندیشه‌ای سیاسی در حضور دیگران و در فضای عمومی پدید می‌آید و از این رو سیاست پدیده‌ای است متضمن تنوع و تکثر. عمل و اندیشه سیاسی در پی کسب شناسایی عمومی است. غایت اندیشه و عمل سیاسی حقیقت‌جویی نیست، آزادی است. جست‌وجوی حقیقت به مثابه ارزش غایی ضرورتاً با آزادی انسان سازگار نیست. حقیقت اجبارآمیز و سلطه‌گراست، هم‌نمایی می‌طلبد و خطا را بر نمی‌تابد؛ در حالی که آزادی متضمن امکان خطاست. جنبش علمی روشنگری از آغاز اقتدارطلبانه بوده است. اندیشه حقیقت‌خوری برای آزادی در حوزه زندگی سیاسی است و شرط آزادی، یعنی تنوع و تکثر را از میان می‌برد.



علم در عصر ما جانشین مذهب شده است. علم و ایدئولوژی و مذهب بدین‌سان کار ویژه واحدی دارند. علم مانع تنوع عقاید می‌شود. اگر دعاوی حقیقت مطلق علم به‌طور کامل ثابت شود (که البته خوشبختانه هنوز نشده است)؛ بابت بحث‌وگفتگو، که مظهر حیات انسانی است، بسته خواهد شد. تا حقیقتی ثابت نشده است، آزادی هست. فرایند جست‌وجوی حقیقت در حوزه فلسفه و علم همواره فرایند غیرعمومی و مجزا از زندگی اجتماعی بوده است. از این رو علم و فلسفه با سیاست، که عرصه اصلی تنوع و تکثر است، نسبتی ندارند. آنچه با زندگی انسان رابطه‌ای عمیق و نزدیک دارد نه حقایق علمی و فلسفی و مذهبی، کلاً حقایق عقلانی، بلکه حقایق واقعی و منفرد و تاریخی است که در نظر و عقیده افراد ظاهر می‌شود. آرنت برای رأی و نظر در مقابل حقیقت، برخلاف فلاسفه، اعتباری اساسی قائل شده است. اما حقیقت از هر نوع ذاتاً الزام‌آور و سلطه‌گر و طالب اطاعت است و بدین‌جهت مغایر معنای درست سیاست، به مفهوم عمل جمعی در حوزه عمومی است. هر عملی که بخواهد حیات سیاسی را برحسب طبقات اجتماعی، مراحل توسعه اقتصادی، ساختار و کارویژه‌های جامعه توضیح دهد از سرشت نامنظم و بی‌نظیر وقایع سیاسی غافل می‌ماند.

کج مثال ۱۵۱: از نظر هانا آرنت، غایت اندیشه و عمل سیاسی کدام است؟ (سراسری ۱۴۰۰)

- (۱) برابری (۲) آزادی (۳) عدالت (۴) حقیقت‌جویی
- پاسخ: گزینه «۲» آرنت سیاست را عامل آزادی می‌داند. در نظر او آزادی فقط در حیات عمومی و سیاسی به‌دست می‌آید.

کج مثال ۱۵۲: کدام متفکر گفت حکومت توتالیتر خودکامه و غیرقانونی نیست بلکه حکومت نوعی قانون است و نظام‌های استبدادی بی‌قانون‌اند؟

- (۱) مایکل اوکشات (۲) ادوارد برنشتاین (۳) هانا آرنت (۴) کارل پوپر
- پاسخ: گزینه «۳» آرنت گفت: حکومت توتالیتر خودکامه و غیرقانونی نیست بلکه حکومت نوعی قانون است و نظام‌های استبدادی بی‌قانون‌اند.

کج مثال ۱۵۳: علت وجودی سیاست آزادی است و سیاست مهم‌ترین مظهر و جایگاه ظهور آزادی است، توسط کدام متفکر مطرح شد؟

- (۱) فردریش هایک (۲) هانا آرنت (۳) کارل پوپر (۴) رابرت نوزیک
- پاسخ: گزینه «۲» به عقیده آرنت علت وجودی سیاست آزادی است و سیاست مهم‌ترین مظهر و جایگاه ظهور آزادی است.

کج مثال ۱۵۴: کدام مورد بیانگر دیدگاه هانا آرنت است؟

- (۱) آزادی فقط در عرصه عمومی و در فضای عمل سیاسی آشکار می‌شود.
 (۲) تحقق آزادی راستین فقط در حوزه خصوصی میسر می‌شود.
 (۳) رهایی انسان از قید و بند طبیعت، آزادی راستین است.
 (۴) رهایی از قید حکومت خودکامه آزادی به معنای اصلی است.
- پاسخ: گزینه «۱» از نظر آرنت آزادی فقط در عرصه عمومی و در فضای عمل سیاسی آشکار می‌شود.

کج مثال ۱۵۵: انسان بی‌جماعت و بی‌جهان پیامد انسان توده‌ای است، توسط کدام متفکر مطرح شد؟

- (۱) رابرت دال (۲) مایکل اوکشات (۳) هانا آرنت (۴) امانوئل مونیه
- پاسخ: گزینه «۳» انسان بی‌جماعت و بی‌جهان پیامد انسان توده‌ای است، توسط آرنت مطرح شد.

کج مثال ۱۵۶: کدام متفکر گفت، به‌طور کلی انقلاب‌های مدرن علایق انسان را از حوزه عمل سیاسی به حوزه اجتماعی و اقتصادی معطوف داشته‌اند و از این رو غرض اصلی آن‌ها نقض شده است در عوض موجب ظهور دیکتاتوری‌های هولناک گردیده است؟

- (۱) کارل پوپر (۲) هانا آرنت (۳) مایکل اوکشات (۴) ادوارد برنشتاین
- پاسخ: گزینه «۲» آرنت گفت، به‌طور کلی انقلاب‌های مدرن علایق انسان را از حوزه عمل سیاسی به حوزه اجتماعی و اقتصادی معطوف داشته‌اند و از این دو غرض اصلی آن‌ها نقض شده است در عوض موجب ظهور دیکتاتوری‌های هولناک گردیده است.



درسنامه (II): اندیشه سیاسی محافظه‌کاران لیبرال



اصول محافظه‌کاری

ایدئولوژی محافظه‌کاری از حیث نظری که درباره نقش دولت و بازار آزاد و مالکیت داشته است به انواعی تقسیم می‌شود، اما اصول آن از اندیشه‌های برک متأثر بوده است. اینک آن‌ها را به اختصار بررسی می‌کنیم:

۱. بدبینی به عقل انسان: محافظه‌کاران عمیقاً به طبع بشر و امکان اصلاح آن به کمک عقل بدبین‌اند؛ و عقل انسانی را در برابر عقل کلی‌تر نهفته در سنت یا مذهب به چیزی نمی‌گیرند. به نظر آنان میان عقل و رأی فردی با حقیقت پیوندی نیست؛ و به‌طور کلی معرفت قطعی و یقینی دست‌نیافتنی است. بدین ترتیب نفس امکان معرفت در آدمی مخدوش می‌شود. از نظر محافظه‌کاران عقل خود اسیر و پیرو شهوات آدمی است. انگیزه اصلی کنش‌های آدمی را باید در امیال و ترس و عادات انسان جست، نه در حسابگری عقلانی. محافظه‌کاران بر آن‌اند که با عقل نمی‌توان نظمی نو بر جهان تحمیل کرد و نظم طبیعی موجود نیز نظمی است پیچیده که عقل آدمی نمی‌تواند به کنه آن پی ببرد. طرح جهان به عقل انسان در نمی‌آید؛ و نمی‌توان با توسل به عقل آن را دگرگون کرد. انسان موجودی است مقید به سنت و تاریخ و از آن رهایی ندارد. بنابراین اندیشه‌هایی چون اندیشه قرارداد اجتماعی، که محور اصلی تجدید است، توهمی بیش نیست. جامعه بر قرارداد اجتماعی و تصمیم‌گیری آگاهانه و گزینش خردمندانه استوار نیست. قرارداد اجتماعی خود جزئی از نهادهای اجتماعی رایجی است که در زمینه‌های اخلاقی پیشین و براساس سنت‌های دیرین پدید آمده است. سنت خود فرایندی است ناخودآگاه، تکاملی و فرآورده عمل آدمیان در طی اعصار و نسل‌های پیاپی. برک می‌گفت: «سنت هزار مرتبه بهتر از گزینش و تصمیم‌گیری است.» بنابراین محافظه‌کاران در برابر عقل و قرارداد و تصمیم‌گیری و نظریه‌پردازی بر سنت و تاریخ و عمل تأکید می‌کنند.

۲. میان محافظه‌کاری و مذهب پیوندی نزدیک وجود دارد. محافظه‌کاران معتقدند که مقصود و غایتی الهی در زندگی انسان در کار است و حقوق و تکالیف آدمیان از آن برمی‌خیزد. بنابراین عقل محدود آدمی نمی‌تواند نیازهای انسان را دریابد یا آن‌ها را برآورده سازد. به گفته یکی از شارحان اندیشه محافظه‌کاری، هر محافظه‌کار «می‌داند که نیروهایی عظیم در آسمان و زمین وجود دارد که عقل انسان نمی‌تواند آن‌ها را به‌طور درآورد یا به‌کنه‌شان راه یابد. به عقل آدمی اعتمادی نیست.

تأکید بر مذهب در سراسر اندیشه‌های محافظه‌کارانه آشکار است. برک می‌گفت: «انسان طبعاً موجودی مذهبی است.» مذهب و محافظه‌کاری هر دو بر نقص انسان و سلسله مراتب و اقتدار تأکید دارد. امروزه اندیشه‌های محافظه‌کارانه در قالب جنبش‌های مذهبی تجلی جدیدی پیدا کرده است.

۳. از دیدگاه محافظه‌کاران انسان‌ها طبعاً از حیث توانایی و استعداد با هم تفاوت دارند. بنابراین نابرابری اجتماعی و اقتصادی پدیده‌ای طبیعی است؛ و هر کوششی برای از میان برداشتن نابرابری به شکست خواهد انجامید، زیرا نابرابری ریشه در طبع انسان دارد. افزون بر این، نابرابری‌های اجتماعی لازمه رشد و پیشرفت جامعه است. نفس امکان نابرابر بودن با دیگران انگیزه کار و تلاش فردی است. از لحاظ سیاسی، کوشش برای ایجاد برابری مصنوعی در جامعه به استبداد می‌انجامد. بر پایه منطق نابرابری‌های طبیعی و اجتماعی، در حوزه‌های گوناگون جامعه همواره نخبگان و برگزیدگان وجود ندارد. از همین رو جامعه ضرورتاً سلسله‌مراتبی است و آمریت و رهبری مستمر لازمه تداوم آن است. به همین دلیل محافظه‌کاران، برخلاف لیبرال‌ها به توانایی عقلی و صلاحیت اخلاقی عامه مردم خوش‌بین نیستند و در کفایت سیاسی آنان تردید می‌کنند؛ و بدین جهت، بر ضرورت تأمین نظم و امنیت سراسری تأکید دارند. انضباط اجتماعی لازمه حفظ نظم و سلسله مراتب است؛ و مذهب در ایجاد انضباط اجتماعی نقش مهمی دارد. تأکید محافظه‌کاری بر نابرابری، در عین حال متضمن اذعان بر تنوع حیات انسان است. محافظه‌کاران برای زندگی انسان تنوعی را از آمیز قائل‌اند؛ و نگرش اعجاب‌آمیزی به پیچیدگی زندگی انسان دارند. جامعه از دید محافظه‌کاران همچون پیکری انداموار، که البته ساخته انسان و فرآورده قرارداد اجتماعی نیست، خودجوش و طبیعی رشد می‌کند؛ و نابرابری از ویژگی‌های عمده اجتماع است.

۴. با توجیه نابرابری اجتماعی، طبعاً نهاد مالکیت نیز همچون پدیده‌ای طبیعی توجیه می‌شود. محافظه‌کاران برخلاف لیبرال‌ها که مالکیت را براساس مفاهیمی چون حقوق طبیعی توجیه می‌کنند نیازی به توجیه آن نمی‌بینند، یعنی بدیهی و تردیدناپذیر تلقی می‌شود. محافظه‌کاران همچنین همه اشکال مالکیت را بی‌چون و چرا می‌پذیرند. برخلاف لیبرال‌ها که در انواعی از آن، مثلاً مالکیت موروثی، تردید کرده‌اند. چنان‌که گفتیم، مالکیت بازتاب نابرابری‌های طبیعی است. به گفته برک «جوهر اصلی مالکیت ... این است که نابرابر باشد». از نظر محافظه‌کاران مالکیت نیز، همچون خانواده و مذهب، نهادی مقدس است. مالکیت شرط قبلی آزادی به‌شمار می‌رود؛ و بر آن‌اند که هر آسیبی که به مالکیت وارد شود به آزادی لطمه می‌زند.

۵. در محافظه‌کاری، به رغم گرایش محافظه‌کاران متأخر به اصول اقتصاد و بازار آزاد، نگرشی پدرسالارانه به جامعه وجود دارد. از نظر محافظه‌کاران جامعه بیش از جمع عددی افراد و کلیتی است متضمن وابستگی‌ها و مسئولیت‌های متقابل. از این‌رو جامعه و دولت اغلب به خانواده تشبیه می‌شوند؛ و به همین دلیل، حکام باید نقش پدر جامعه را ایفا کنند. پس در عین حال، همواره گرایشی اعتدال‌طلبانه و مغایر با سرمایه‌داری در محافظه‌کاری وجود داشته است.

چستی فقه سیاسی: رویکرد حداکثری و حداقلی

«فقه» در لغت، به معنای فهم مقصود گوینده از طریق کلام اوست و در اصطلاح، عبارت است از: علم به احکام شرعی عملی که از ادله تفصیلی آن کسب می‌شود. علم فقه درصدد است عمل مکلفان را از حیث وجوب، حرمت، اباحه، استحباب و کراهت بررسی کند. فارابی فقه را علمی می‌داند که به وسیله آن می‌توان از معلومات شرعی، مجهولات را استنباط کرد.

نکته ۲۵: فقه سیاسی بخشی از فقه است که به تکالیف زندگی سیاسی فرد مسلمان اختصاص دارد و موضوعات مربوط به کشورداری و حکومت را مورد بحث قرار می‌دهد؛ به تعبیر دقیق‌تر، فقه سیاسی شاخه‌ای از فقه است که به بررسی و استنباط احکام و تکالیف مربوط به زندگی سیاسی بر اساس منابع معتبر شرعی می‌پردازد.

در خصوص مقایسه نسبت و حجم فلسفه سیاسی اسلام و فقه سیاسی، باید گفت که از یک طرف، فلسفه سیاسی در بین اندیشمندان اسلامی از فارابی به بعد زوال و انحطاط پیدا کرد و از طرف دیگر، فقه سیاسی به ویژه نزد اهل سنت که زودتر با مسئله حکومت درگیر شدند، فربه‌تر شد. در مقابل، فلسفه سیاسی در جهان اسلامی به تدریج استقلال خود را از دست داد و زائده‌ای بر فقه سیاسی به‌شمار رفت. در چنین حالتی بود که بخش عظیم اندیشه سیاسی اسلامی را فقه سیاسی تشکیل می‌داد. اصول رویکرد حداکثری و حداقلی را می‌توان در موارد زیر با هم مقایسه کرد:

۱- عقل انسانی: عقل بشر از دیدگاه حداقلی، خودبسند و از دیدگاه حداکثری، ناخودبسنده است. از دیدگاه حداکثری، انسان موجودی غایت‌مدار، مرکب از جسم و روح، دارای دو نوع نیازهای مادی و روحی یا معنوی است و کمال او در تأمین نیازهای اخیر وی ریشه دارد. از سوی دیگر، عقل آدمی به تنهایی قادر به شناخت نیازهای روحی و متعالی خود و تأمین آن‌ها نیست؛ از این رو نیاز به راهنما دارد. راهنمایی را باید کسی انجام دهد که شناخت کامل به نیازها و خوشبختی انسان داشته باشد و چنین کسی تنها خداوند متعال است. خداوند نیز از راه ارسال پیامبران و تشریح دین، این لطف را در حق بندگان خویش روا می‌دارد.

رویکرد حداقلی به توانمندی عقل انسان در امور اجتماعی اعتقاد دارد؛ چرا که اساساً احکام اجتماعی برخلاف احکام عبادی رازآلود نیستند. بر این اساس، نفی اعتبار مستقل عقل و اعتقاد به نابسندگی آن نه‌تنها بنیاد دین را تقویت نمی‌کند بلکه باعث سستی آن نیز می‌شود. گذشته از این، فهم دین و متون دینی نیز به مدد همین نیرو صورت می‌گیرد. داده‌های یقینی عقل بر هر نوع فهم دینی تقدم دارند.

۲- کمال و جامعیت دین: نگرش حداکثری کمال و جامعیت دین را در ردیف هم قرار داده است و از ادعای کمال دین به جامعیت آن می‌رسد. از این دیدگاه سنتی، دین خداوند هم دارای کمال است و هم دارای جامعیت. حداقلی‌ها بین کمال دین و جامعیت آن تفکیک قائل می‌شوند. ایشان استدلال می‌کنند که دین خداوند هرچند کامل است ولی کمال آن در محدوده رسالت و قلمرو انتظارات از آن است. انتظار از دین نزد حداقلی‌ها به مبدأ و معاد محدود می‌شود.

۳- ارتباط معرفت دینی با دیگر معارف بشری: در نگرش حداقلی برخلاف رویکرد حداکثری، معرفت دینی امری بشری تلقی می‌شود و از دیگر معارف بشری تغذیه می‌کند. متون دینی همچون سایر متون تفسیرپذیرند و در پرتو انتظارات علایق و پیش‌فهم‌ها، موقعیت و شرایط تاریخی مفسر تفسیر می‌شوند.

۴- تفسیر دین: حداکثرها بر اساس مرجعیت انحصاری دین به این باورند که با وجود تفسیرپذیری دین و متون دینی، تنها یکی از تفاسیر و برداشت‌ها معتبر و قابل استناد است.

۵- اجرای احکام شریعت: طبق نظر حداکثرها، رسالت و اهداف دین تنها با بیان تعالیم و احکام لازم برای سعادت انسان‌ها محقق نمی‌شود بلکه به اجرای آن‌ها وابستگی دارد؛ از این رو تأسیس حکومت به‌عنوان ابزاری برای اجرای شریعت، یکی از ابعاد و شئون رسالت پیامبر اسلام (ص) بوده و در عصر غیبت نیز افرادی که از سوی امامان نصب شده‌اند، همان فقهای جامع‌الشرایطند و حق حکمرانی و صدور فرمان را دارند.

رویکرد حداقلی رسالت اصلی دین را ارائه برنامه برای زندگی دنیوی نمی‌داند و چون شارع این‌گونه امور را به عقول بشری واگذار کرده، دین در حد بیان حداقل مطلوب در این امور دخالت می‌کند. ایشان براساس تاریخ‌مندی احکام شریعت و با توجه به دگرگونی دائمی مناسبات اجتماعی، معتقدند هرگز نمی‌توان حکم ابدی برای آن‌ها صادر کرد؛ از این رو اصل اولی در مواجهه با شریعت و احکام آن، تاریخ‌مندی و اختصاص آن‌ها به زمان و مکان است. صرف‌نظر از تاریخ‌مندی احکام شریعت به اعتقاد حداقلی‌ها، رویکرد حاکم بر این احکام در امور مربوط به حوزه اجتماعی و سیاست، امضا و تأیید یا در نهایت، تعدیل عرف رایج زمانه و بنای عقلا بوده و شارع در این موارد قصد تأسیس حکم جدید نداشته است.

گرایش حداقلی احکام سیاسی را زمانی - مکانی می‌داند و براین اساس معتقد است بسیاری از احکام شریعت، مانند حکم بریدن دست و سنگسار امروزه موضوعیت ندارد بلکه تنها روش‌هایی هستند که به زمان و مکان خاص محدودند. روش باید با زمینه هر جامعه و دوران خاص هماهنگ باشد؛ لذا هدف پیامبر (ص) نه تشریح قانون جزا برای جرم زنا و مانند آن بلکه برای مهار کردن زیاده‌روی‌های آن دوران بوده است.

کلمه مثال ۵۰: در مقایسه تفاوت حداقلی‌ها و حداکثری‌ها، کدام عبارت نادرست است؟ (سراسری ۹۴)

- ۱) حداکثری‌ها به کمال و جامعیت دین معتقدند. (۲) حداکثری‌ها به حجیت و اعتبار فقه سیالی اعتقاد دارند. (۳) حداقلی‌ها به مرجعیت انحصاری تفسیر دینی اعتقاد دارند. (۴) حداقلی‌ها اجرای احکام شریعت در زمان غیبت را نقد می‌کنند.

پاسخ: گزینه «۳» حداکثری‌ها به کمال و جامعیت دین معتقدند. حداکثری‌ها به حجیت و اعتبار فقه سیاسی اعتقاد دارند. حداقلی‌ها اجرای احکام شریعت در زمان غیبت را نقد می‌کنند.



- کج مثال ۵۱: در خصوص گفتمان‌های اندیشه اسلامی، کدام عبارت صحیح است؟ (سراسری ۹۵)
- (۱) گفتمان‌های اصلاحی آخوند خراسانی و نائینی، مردم‌سالار نیستند. (۲) اکثر حداکثری‌ها به گفتمان سنتی تعلق دارند.
- (۳) گفتمان حداقلی، بین نظم سلطانی و حفظ اسلام ارتباط می‌بیند. (۴) اکثر حداقلی‌ها سکولاریسم را رد می‌کنند.

پاسخ: گزینه «۲» دیدگاه حداکثری در اندیشه سیاسی بدین معناست که اسلام جایگاهی حداکثری در همه شئون زندگی بشری دارد که سیاست از جمله آن‌هاست. از مهم‌ترین طرفداران اندیشه سیاسی حداکثری در اندیشه سیاسی اسلام، امام خمینی می‌باشد که دیدگاه ایشان به سیاست در برابر کسانی چون علی عبدالرزاق قرار می‌گیرد. اکثر اندیشمندان حداکثری به گفتمان سنتی تعلق دارند.

کج مثال ۵۲: در ارتباط با گفتمان حداقلی در اندیشه سیاسی، کدام عبارت صحیح است؟

- (۱) اصولاً سنت‌گرا هستند.
- (۲) داده‌های یقینی عقل بر هر نوع فهم دینی تقدم دارد.
- (۳) بین جامعیت دین و کمال دین تفکیک وجود ندارد.
- (۴) تأسیس حکومت به‌عنوان ابزاری برای اجرای شریعت، یکی از ابعاد رسالت پیامبر اسلام (ص) بوده است.
- پاسخ: گزینه «۲» از نگاه حداقلی‌ها، داده‌های یقینی عقل بر هر نوع فهم دینی تقدم دارد.

مفاهیم اساسی فقه سیاسی شیعه

برخی از مهم‌ترین مفاهیم فقه سیاسی شیعه عبارت‌اند از:

ولایت: مناصب سه‌گانه فقیه (فتوا، قضاوت و اجرا) ممکن است در یک نفر جمع باشد، از هم تفکیک شود یا به شکل شورایی باشد. **عنصر ولایت در نظریه ولایت مطلقه فقیهان،** به رهبر جامعه اسلامی نقش حداکثری می‌دهد. مؤلفه ولایت در نظریه ولایت انتصابی عامه شورای مراجع تقلید از آن جهت که شکل شورایی پیدا می‌کند، به توزیع قدرت نزدیک‌تر می‌شود. در نظریه ولایت مقیده انتخابی، ولایت قابلیت تقیید به شرایطی دارد که مخالفت با اصول و احکام الزامی شرع ندارد؛ بنابراین، **ولایت رهبر اسلامی** می‌تواند به شروط ضمن عقد مقید شود. در برخی نظریه‌ها همانند **نظریه دولت انتخابی و نظریه وکالت، اساساً عنصر ولایت وجود ندارد.**

بیعت: در نظریه ولایت انتخابی مقیده فقیه، عنصر بیعت نقشی بسزا در تحدید قدرت ایفا می‌کند. براساس قرائت مشهور از نظریه ولایت انتصابی، مردم در مشروعیت نظام اسلامی (چه در زمان حضور و چه در زمان غیبت) **مشروعیت ندارند** و بیعت در واقع، عهده‌ای از سوی اشخاص بیعت‌کننده برای همکاری و همراهی با حاکم تلقی می‌شود.

شورا: عنوان دیگری که در ادبیات دینی مبحث حاضر می‌توان به آن اشاره کرد، شورا است.

مصلحت: مصلحت نقشی مهم در حوزه فقه سیاسی دارد: از یک طرف، مبنای احکام الهی محسوب می‌شود و از طرف دیگر، حکومت دینی براساس مصلحت، احکام خاصی را صادر می‌کند. این دو معنای مصلحت: تشریحی و اجرایی باید از هم تمییز داده شوند. مصلحت عبارت است از: آنچه بر عملی بار می‌شود و سبب درستی آن می‌گردد، چنان که گفته می‌شود: «مصلحت را در این دید». در فقه اهل سنت، مصلحت از نظر اهمیت به سه دسته زیر تقسیم می‌شود:

- الف) ضروریات:** مرتبه‌ای از مصالح امور پنج‌گانه (دین، جان، نسل، عقل و مال) است که حفظ این امور به آن بستگی دارد.
- ب) حاجیات:** مرتبه‌ای از مصلحت است که بدون آن متعلق مصلحت (امور پنج‌گانه) پابرجاست ولی با سختی و تنگی همراه می‌شود.
- ج) تحسینیات یا تزیینیات:** مرتبه نهایی و کاملاً مطلوب از مصالح است که با نبودن آن، گرچه متعلق مصلحت پابرجا می‌ماند و حتی سختی و تنگی هم در میان نیست اما تحصیل آن مناسب مکارم اخلاق و محاسن آداب و عادات است.

احکام اولیه و ثانویه هر دو تابع مصالح هستند، با این تفاوت که در احکام ثانویه، مصلحت در تبدیل حکم اولی به حکم ثانوی است. از آنجا که مرجع اصلی تشخیص مصلحت در فقه شیعی ولی فقیه فرض شده، تصور می‌شود که وی می‌تواند با توجه به سازوکارهای درونی (آگاهی به مسائل زمان و شرایط سیاسی، اجتماعی و اقتصادی جامعه خود و جهان و همچنین آشنایی با مبانی و احکام شریعت) و سازوکارهای بیرونی (همانند تشکیل گروه‌های کارشناسی، مشورت با صاحب‌نظران، نصیحت، امر به معروف و نهی از منکر و همه‌پرسی و رأی‌گیری) مصالح امت اسلامی را تعیین نماید.

امر به معروف و نهی از منکر: عنوان دیگری که در فقه سیاسی برای توزیع قدرت می‌توان به آن اشاره کرد، اصل امر به معروف و نهی از منکر است. این اصل بر هر مسلمانی تکلیف می‌کند که به آنچه معروف است، دستور دهد و از آنچه منکر است، بازدارد.

نکته ۲۶: از دیدگاه امیرمؤمنان (ع)، اگر خواص مرتکب منکری شوند، این وظیفه عامه مردم است که به آنان خرده گیرند و گرنه هر دو دچار عاقبت سوء می‌شوند. همچنین او فرمود که از گفتن حق یا رایزنی در عدالت باز نایستید. امام علی (ع) تمام اعمال نیک و حتی جهاد را همچون قطره‌ای در مقابل دریای امر به معروف و نهی از منکر معرفی می‌کند، و ترک آن را موجب تسلط اشرار و مستجاب‌نشدن دعاها می‌داند.



درسنامه (۵): اندیشه‌های سیاسی ابن‌باجه، ابن‌طفیل و ابن‌رشد

اندیشه سیاسی ابن‌باجه

ابوبکر محمدبن صائغ، معروف به ابن‌باجه، مهم‌ترین فیلسوف «فردگرای» عالم اسلام است. وزارت را در نزد امرای اسپانیا برعهده داشته و چند بار نیز متهم به الحاد شده است. شاید بتوان گفت هرج و مرج و تغییرات قدرتی گسترده در روزگار ابن‌باجه، او را در توصیه به انزوا در مهم‌ترین اثرش یعنی **تدبیرالمتوحد** راست‌تر ساخته بود.

فلسفه ابن‌باجه متأثر از حکمت یونان و شارحان و فیلسوفان مسلمان پیش از او، به ویژه فارابی بود. وی نیز، مانند عامه فلاسفه، سعادت را در بهترین حالت، عقلانی می‌دانست و در باب نحوه ارتباط و اتصال عقول از عقل بالقوه (هیولایی) گرفته تا مراتب بعدی می‌اندیشید. وی امتیاز انسان را بر حیوان در قوه عقل او و حرکات و رفتارهایش از روی اختیار و شناخت می‌دانست. **تدبیر متوحد** را می‌توان نمونه‌ای برای **تدبیر سیاسی دولت کامل** هم دانست. احتمالاً به همین دلیل، حنا الفاخوری با کمی مسامحه متقاعد می‌شود که **مقصود از «متوحد»، فرد به صورت فرد نبوده، بلکه فرد و کثرت و جماعتی است که یکپارچگی قوا در آن‌ها تحقق یافته است.**

شاید بی‌توجهی پژوهشگران فلسفه سیاسی به کار **ابن‌باجه** نیز برخاسته از عدم تمایل او به پردازش‌های سیاسی باشد. برای توضیح بیشتر می‌توان به جایگاه «نوابت» در نظر ابن‌باجه توجه کرد. **فارابی** برای افراد ناسازگار با مدینه فاضله از اصطلاح «نوابت» یعنی گیاهان خودرو استفاده کرده است؛ گیاهانی که مشمول تربیت رویشی نمی‌شوند و هرزه بار می‌آیند. **ابن‌باجه** این واژه را در معنایی متفاوت به کار برده است. از نظر ابن‌باجه نوابت کسانی هستند که در مدینه‌های غیرفاضله و برخلاف عرف جامعه و روابط مستقر، به شکل خودروپانه‌ای به کمالاتی از عقل و سعادت متکی بر آن دست می‌یابند.

نکته ۴۴: نگرانی ابن‌باجه این بود که سعادت در مدینه غیرفاضله چگونه به دست می‌آید. باید یادآوری کنیم که ابن‌باجه متأثر از فارابی مدینه‌ها را فاضله و غیرفاضله می‌دانست.

از دیدگاه **فارابی سعادت با ارتباطات و نسبت‌های برقرار شده در مدینه فاضله** قابل حصول بود و اصولاً فلسفه سیاسی او بر پایه تأکید بر اصالت، هرچند صرفاً عقلی، مدینه فاضله قرار داشت و شناخت این مدینه و مدینه‌های متضاد در قیاس با یکدیگر امکان‌پذیر بود؛ در حالی که **ابن‌باجه** نمی‌خواهد از نو مدینه فاضله‌ای را در اندیشه‌اش شکل دهد، بلکه متأثر از اوضاع زمانه‌اش و البته برخلاف زندگی پرتحرکش، جویای این است که در صورت نیافتن مدینه فاضله، این افراد خاص که وی از آن‌ها به نوابت و هم‌چنین «بیگانگان» تعبیر می‌کند، چه باید انجام دهند. نوابت در نظر ابن‌باجه، به دلیل نامأنوسی و عدم پذیرش رسوم و آموزه‌های رایج جامعه‌شان همانند بیگانگانند. پس سؤال ابن‌باجه متوجه وضعیت ناخواسته‌ای است که «**متوحد**» در آن گرفتار آمده است. بدیهی است اگر امکان پیوستن به مدینه فاضله وجود داشته باشد باید چنین کرد، ولی چون در عالم امر چنین نیست و در اساس مدینه فاضله مدینه‌ای است **متحقق در عالم عقلانیت**، ناگزیر فرد مورد نظر باید با دوری جستن و انزوای هر چه بیشتر و ممکن از نسبت‌های موجود در جامعه، به سعادت نسبی و نزدیک به مطلوب دست یابد. این همان «تدبیری» است که ابن‌باجه برای متوحد خود در نظر می‌گیرد.

کج مثال ۱۰۵: در ارتباط با ابن‌باجه، کدام عبارت صحیح است؟

- ۱) مهم‌ترین فیلسوف «جمع‌گرای» عالم اسلام است.
- ۲) فلسفه ابن‌باجه متأثر از دیدگاه نوافلاطونی و ابن‌سینا و ابن‌رشد است.
- ۳) کتاب **تدبیرالمتوحد** در راستای پیوند بین حکمت و دین نگاشته شده است.
- ۴) نوابت در مدینه‌های غیرفاضله به شکل خودروپایی به کمالاتی از عقل و سعادت متکی بر آن دست می‌یابند.

پاسخ: گزینه «۴» از دیدگاه ابن‌باجه نوابت در مدینه‌های غیرفاضله به شکل خودروپایی به کمالاتی از عقل و سعادت متکی بر آن دست می‌یابند.

اندیشه سیاسی ابن‌طفیل

ابوبکر محمدبن طفیل، معروف به ابن‌طفیل، پزشک و فیلسوف دربار موحدان (موحدین) اسپانیا در اوایل قرن ششم هجری قمری، احتمالاً به سال ۵۰۶ ق به دنیا آمد و به سال ۵۸۱ ق هم درگذشت. اثر مهم به‌جای مانده از ابن‌طفیل داستان عرفانی - فلسفی **حی بن یقظان است. گفته شده است که نگارش این داستان در توجیه مذهب و مراسم رسمی موحدان بوده است.**

«**حی بن یقظان**» به معنی زنده پسر بیدار است. پیش از این **ابن‌سینا رساله‌ای به همین نام (حی بن یقظان) تدوین کرده بود که در آن تمایلات صوفیانه بسیار و نوعی گرایش به آنچه حکمت «مشرقیه» نامیده می‌شود مشاهده می‌شد.** شیخ اشراق نیز در داستان عرفانی - فلسفی **قصه الغربه‌الغربیه**، در ادامه کار ابن‌سینا و براساس مشرب (اشراقی) خود رساله‌ای را نگاشته بود.

نکته ۴۵: ابن‌طفیل نام رساله‌ی داستانی خود (حی بن یقظان) را از ابن‌سینا گرفته است و حتی اسامی شخصیت‌های آن را نیز وامدار اوست؛ ولی اساس رساله او با رساله ابن‌سینا به طور کامل متفاوت است.



داستان ابن‌سینا آکنده از معانی رمزی است؛ اما ابن‌طفیل در رساله خود می‌خواهد اثبات کند که فرد متوحد با توجه به عقل و مستقل از وحی می‌تواند به دریافت حقیقت نایل شود. سپس طی ماجرای درمی‌یابد که دین نیز با زبان تمثیل و اشارات همان حقایق را در فهم مردم عرضه داشته است؛ به این ترتیب، او رساله عقل و وحی یا فلسفه و نبوت را دو روی سکه باز یافت حقیقت می‌داند.

نکته ۴۶: داستان حی بن یقظان ابن‌طفیل را که در باب موجودی طبیعی در شرایط نبود نسبت‌های اجتماعی است می‌توان از جهاتی با انسان طبیعی تحلیل شده در اندیشه‌های اصحاب قرارداد اجتماعی، هم‌چون هابز، لاک، روسو یا رولز مقایسه کرد؛ اما نباید این مقایسه به تمام وجوه، از جمله بنیادهای بحث، تسری یابد. در نزد اصحاب قرارداد اجتماعی، تحلیل انسان در وضع طبیعی برای استخراج تأسیس اجتماع و بنیادهای حکومت و نسبت میان جامعه و حکومت و مسائلی از این دست است؛ در حالی که رساله ابن‌طفیل در راستای فلسفه محض و مسائل مابعدالطبیعی نگاشته شده است و از همین رو می‌توان تأمل نمود که چرا بنیادهای متفاوت، به رغم شباهت‌های صوری، به نتایج متفاوتی دست می‌یابد.

کلمه مثال ۱۰۶: رساله حی بن یقظان متعلق به کدام فیلسوف یا فیلسوفان است؟

- (۱) ابن‌طفیل (۲) ابن‌باجه (۳) غزالی - ابن‌باجه (۴) ابن‌طفیل - ابن‌سینا (دکتری ۹۵)
- پاسخ: گزینه «۴» دو تن از اندیشمندان اسلامی رساله‌ای با عنوان «حی بن یقظان» دارند که یکی از آنها مربوط به ابن‌طفیل است که داستانی عرفانی - فلسفی در توجیه مذهب و مراسم رسمی موحدان است و دیگری نیز مربوط به ابن‌سینا است که طی آن داستان رمزی مباحث فلسفی و عرفانی در لفافه مطرح می‌شود.

کلمه مثال ۱۰۷: در ارتباط با رساله «حی بن یقظان» در اندیشه اسلامی، کدام عبارت صحیح است؟

- (۱) توسط ابن‌رشد و در باب پیوند بین دین و فلسفه نگاشته شده است.
 (۲) توسط ابن‌سینا و بعد ابن‌طفیل نگاشته شده است.
 (۳) توسط ابن‌جماعه و در تأیید شریعت‌نامه نویسی نگاشته شده است.
 (۴) توسط ابن‌باجه در بی‌اعتباری عقاید امام محمد غزالی نگاشته شده است.
- پاسخ: گزینه «۲» رساله «حی بن یقظان» در اندیشه اسلامی، توسط ابن‌سینا و بعد ابن‌طفیل نگاشته شده است.

کلمه مثال ۱۰۸: ابن‌طفیل در رساله «حی بن یقظان» در آغاز در صدد اثبات چیست؟

- (۱) بین عقل فعال و عقل قدسی رابطه‌ای وجود ندارد.
 (۲) فرد متوحد تنها از طریق وحی به شناخت حقیقت امور دست می‌یابد.
 (۳) فرد متوحد با توجه به عقل و حکمت نمی‌تواند به دریافت وحی نایل شود.
 (۴) فرد متوحد با توجه به عقل و مستقل از وحی می‌تواند به دریافت حقیقت نایل شود.
- پاسخ: گزینه «۴» ابن‌طفیل در رساله «حی بن یقظان» معتقد بود که فرد متوحد با توجه به عقل و مستقل از وحی می‌تواند به دریافت حقیقت نایل شود.

اندیشه سیاسی ابن‌رشد

ابن‌رشد از مهم‌ترین فلاسفه و از معتبرترین شارحان اندیشه‌های افلاطون و ارسطوست که در ایام پس از خود، بویژه در فلسفه کلام مدرسی و آراء اشخاصی چون «آکوناس» قدسی، تأثیرات گسترده‌ای داشته است. ابوالولید محمد بن احمد بن رشد، معروف به ابن‌رشد، در سال ۵۲۰ ق و در خانواده‌ای ریشه‌دار در علم فقه و قضاوت به دنیا آمد و به سال ۵۹۴ درگذشت.

شرح وی بر ارسطو که به شرح اکبر، شرح اوسط و شرح تلخیص اشتهار دارد، هم‌چنین وی با نگارش کتاب تهافت‌التهافت به پاسخگویی دعاوی غزالی بر ضد فیلسوفان پرداخت و از این رو در سرزمین‌های غربی عالم اسلام، احیاگر فلسفه شناخته شد. اثر دیگر ابن‌رشد، فصل‌المقال فی مابین‌الحکمه و الشریعة من الاتصال است. همان‌گونه که از نام این کتاب برمی‌آید، وی نیز مانند بسیاری دیگر از فلاسفه سعی در اثبات سازگاری میان حکمت (فلسفه) و شریعت دارد. او در این اثر حکمت را دوست و خواهر رضاعی شریعت می‌نامد. وی برای پرهیز از مخالفت‌های اهل شرع، معتقد بود که فلاسفه نباید تأویلات خود را بی‌پرده در اختیار عوام قرار دهند و به بیانی گونه‌های مختلف مردم را به لحاظ قوه درک و گیرندگی‌شان دسته‌بندی می‌کند.

ابن‌رشد برای نشان‌دادن سازگاری میان فلسفه و شریعت و در پاسخ به حملات غزالی در کتاب تهافت‌التهافت خود را ناگزیر می‌بیند که به نقادی ابن‌سینا و فارابی، دو فیلسوف برجسته که اثرشان مورد توجه غزالی بوده است، بپردازد. وی معتقد بود که فارابی و ابن‌سینا به درک درست آراء ارسطو و افلاطون نایل نشدند؛ از این رو، نتوانستند حق مطلب را ادا کنند. یکی از موارد انتقاد ابن‌رشد، مسئله صدور که همان نحوه پیدایش کثیر از واحد است و چگونگی اتصال عقل مستفاد به عقل فعال است که از نظر فلاسفه یاد شده متضمن راهیابی به چشمه‌های معرفت و به تبع آن سعادت است.

نکته ۴۷: وی به دلیل عدم دسترسی به آثار ارسطو ابتدا کتاب جمهور افلاطون را شرح می‌کند و سپس در فرصت بعدی به شرح سیاست ارسطو می‌پردازد. آراء سیاسی ابن‌رشد اندک است و در شرح‌های یاد شده خلاصه می‌شود: او، مانند فلاسفه یونان، انسان را «مدنی‌الطبع» می‌داند، با تأسی بر نقش عقل، کمال را عقلانی توصیف می‌کند، تحت تأثیر جمهور افلاطون، نظام «جمهوری» را نظام برتر می‌داند و شیوخ را که در نظر او معادل فلاسفه و حکما هستند، برای این نظام مناسب تلقی می‌کند. به همین اعتبار، وی به عدالت که یکی از محورهای برجسته کتاب جمهور افلاطون است، توجه خاص دارد و این مقوله را پایه حکومت قرار می‌دهد و نتیجه می‌گیرد که عدل ثمره معرفت حقیقی است و این معرفت در دسترس فلاسفه قرار دارد.

کلمه مثال ۱۰۹: در ارتباط با دیدگاه ابن‌رشد، کدام عبارت صحیح است؟

(۱) کتاب تهافت‌التهافت در تأیید آراء امام محمدغزالی است.

(۲) کتاب حی‌بن‌یقظان در تأیید آراء فارابی و ابن‌سینا است.

(۳) تحت تأثیر ارسطو و فلاسفه اسلامی، نظام جمهوری را نظام برتر می‌داند.

(۴) در کتاب فصل‌المقال فی‌مابین‌الحکمه و الشریعة من‌التصال، حکمت را دوست و خواهر رضاعی شریعت می‌نامد.

پاسخ: گزینه «۴» ابن‌رشد در کتاب فصل‌المقال فی‌مابین‌الحکمه و الشریعة من‌التصال، حکمت را دوست و خواهر رضاعی شریعت می‌نامد.

کلمه مثال ۱۱۰: انعقاد ابن‌رشد نسبت به فلسفه فارابی و ابن‌سینا در ارتباط با کدام موضوع است؟

(۱) نحوه پیدایش مدنی فاضله و مدنی الطبع بودن انسان

(۲) نحوه پیدایش نبی یا فیلسوف و چگونگی برقراری رابطه بین دین و سیاست

(۳) نحوه پیدایش و احراز کثیر و چگونگی اتصال عقل فعال با عقل قدسی

(۴) نحوه پیدایش کثیر از واحد و چگونگی اتصال عقل مستفاد با عقل فعال

پاسخ: گزینه «۴» انعقاد ابن‌رشد نسبت به فلسفه فارابی و ابن‌سینا در ارتباط با نحوه پیدایش کثیر از واحد و چگونگی اتصال عقل مستفاد با عقل فعال بود.

کلمه مثال ۱۱۱: موضوع کتاب تهافت‌التهافت، ابن‌رشد کدام است؟

(۱) عدم رابطه بین عقل و سعادت انسان

(۲) پاسخگویی به دعاوی غزالی بر ضد فیلسوفان

(۴) عدم رابطه بین مدینه فاضله و مدنی‌الطبع بودن انسان

(۳) پاسخگویی به دعاوی فارابی بر ضد فلسفه سینایی

پاسخ: گزینه «۲» ابن‌رشد در کتاب تهافت‌التهافت، به پاسخگویی دعاوی غزالی بر ضد فیلسوفان پرداخت.

کلمه مثال ۱۱۲: کدام متفکر اسلامی با نگارش کتاب تهافت‌التهافت به پاسخگویی دعاوی غزالی بر ضد فیلسوفان پرداخت؟

(۱) ابن‌رشد

(۲) ابن‌طفیل

(۳) ابن‌جماعه

(۴) ابن‌باجه

پاسخ: گزینه «۱» ابن‌رشد با نگارش کتاب تهافت‌التهافت به پاسخگویی دعاوی غزالی بر ضد فیلسوفان پرداخت.

کلمه مثال ۱۱۳: کدام متفکر اسلامی در کتاب فصل‌المقال فی‌مابین‌الحکمه و الشریعة من‌التصال درصدد اثبات سازگاری میان فلسفه و شریعت است؟

(۱) ابن‌جماعه

(۲) ابن‌طفیل

(۳) ابن‌رشد

(۴) ابن‌باجه

پاسخ: گزینه «۳» ابن‌رشد با نگارش کتاب تهافت‌التهافت به پاسخگویی دعاوی غزالی بر ضد فیلسوفان پرداخت.

دین و سیاست

ابن‌رشد دین و حکمت را در راه رساننده افراد به حقیقت امور می‌داند که این نگرش از آیات فراوان چون «فاعتبروا یا اولی‌الابصار» استفاده شده است. حکمت علمی است که با به کارگیری قیاس عقلی یا قیاس عقلی - شرعی به دست می‌آید. همچنین براساس این نگرش ابن‌رشد، نگرستن به آرا و آثار گذشتگان را نه تنها امری مشروع، که امری لازم و ضروری است. از دیدگاه او، از آن‌جا که شریعت عهده‌دار تصحیح نوع نگاه افراد به غایت و مبادی هستی و تأمین‌کننده سعادت اخروی آن‌هاست. سیاست به‌عنوان یکی از مشتقات حکمت عملی، تدبیر نفوس ساکنان مدینه برای رسیدن به کمالشان را برعهده دارد.

رابط علم و اخلاق


ابن‌رشد در باب تبیین نسبت اخلاق با علم، قائل به اولویت علم است، چون به واسطه آن ابعاد عمل روشن می‌گردد؛ و اخلاق برای علم و عمل هر دو لازم است.




جایگاه عقل بشری و رابطه دین و فلسفه

یکی از دستاوردهای مهم این رشد کوشش وی برای نشان دادن هماهنگی میان جهان‌بینی دینی و فلسفی و به دیگر سخن، آشتی میان عقل و ایمان است. بدین سان، وی در نوشته‌های مهمی که به رشته تحریر درآورده، به پیوند میان عقل و ایمان، دین و فلسفه پرداخته است. هسته مرکزی نظریات این رشد در این زمینه آن است که فلسفه ویژه نخبگان و شریعت برای جمهور مردم است. هدف دین یا شریعت، سعادت عامه مردم و هدف فلسفه بعضی از آن‌هاست. نتیجه پایانی که این رشد از پژوهشی‌های خود درباره هماهنگی میان دین و فلسفه می‌گیرد این است فلسفه دوست شریعت، و هر دو در جوهر و سرشت خودشان دوستدار یکدیگرند.

نظام سیاسی مطلوب ابن رشد


ابن رشد از جمهوریت افلاطون و مدینه فاضله فارابی و آراء و کتب ابن‌سینا و ابن‌باجه و دیگران در مسائل اجتماعی آگاه بود. آنچه بیشتر از دیگران او را تحت‌تأثیر قرار داد، آراء افلاطون و ابن‌باجه بود. ابن رشد می‌گوید انسان حیوان اجتماعی است و جز به تعاون و همکاری به سعادت نرسد. او در بسیاری از آثار خود، از سعادت و فضائل نظری و عملی که منجر به آن می‌شود بحث کرده است، ولی او همواره کمال آدمی را بیش از هر چیز در کمال عقل او می‌داند و معتقد است که کار ادیان این است که مردم را به فضائل عملی آشنا کند و وظیفه فلسفه این است که فضائل نظری را تعلیم دهد. اکنون که انسان موجودی اجتماعی است، باید که شیوه‌ای حکومتی داشته باشد. ابن رشد به پیروی از افلاطون می‌گوید، نظام جمهوری بهترین نظامات است و به نظر او شیوخ بهترین حکام‌اند. وقتی می‌گوید شیوخ مسلماً مراد او همان چیزی است که افلاطون و فارابی می‌گفتند. یعنی کسانی که قسمتی از عمر خود را در فلسفه گذرانیده و در آن علم به مرحله‌ای عالی عروج کرده باشند. ابن رشد حکومت صدر اسلام را یک جمهوریت فاضله می‌شناخت.  نکته ۴۸: روزناتل تلاش ابن رشد را نوعی برگشت به شیوه افلاطونی ارزیابی می‌کند هر چند که بعد متذکر می‌شود، با توجه به مقتضیات زمانه و نحوه زندگی ابن‌رشد، شیوه افلاطونی در بهترین حالت پس از حکومت شرعی جای می‌گیرد.

(دکتری ۱۴۰۰)


 مثال ۱۱۴: مهم‌ترین دغدغه فلسفه سیاسی ابن‌رشد کدام است؟

- (۱) تدبیر زندگی فیلسوف
- (۲) نقد فلسفه افلاطون و ارسطو
- (۳) اثبات سازگاری فلسفه و شریعت
- (۴) نقد مبانی فلسفی فیلسوفان مسلمان

پاسخ: گزینه «۳» «ابن‌رشد» با نگارش کتاب «تهافت التهافت» به پاسخ‌گویی دعای غزالی (در تهافت‌الفلاسفه) علیه فیلسوفان پرداخت و به عنوان احیاگر فلسفه شناخته شد. ابن‌رشد در کتاب «فصل المقال فی مابین الحکمه و الشریعه من الاتصال» سعی کرد سازگاری میان حکمت (فلسفه) و شریعت را نشان دهد. او در این اثر حکمت را دوست و خواهر رضاعی شریعت می‌نامد.

 مثال ۱۱۵: در ارتباط با اندیشه سیاسی ابن‌رشد، کدام عبارت صحیح نیست؟

- (۱) اخلاق پایه حکومت است.
 - (۲) شیوخ معادل فلاسفه و حکما هستند.
 - (۳) نظام جمهوری برترین نوع نظامات است.
 - (۴) عدل ثمره معرفت حقیقی است و این معرفت در دسترس فلاسفه است.
- پاسخ: گزینه «۱» از نگاه ابن رشد شیوخ معادل فلاسفه و حکما هستند و نظام جمهوری برترین نوع نظامات است و عدل ثمره معرفت حقیقی است و این معرفت در دسترس فلاسفه است.

 مثال ۱۱۶: هسته مرکزی نظریات ابن‌رشد کدام است؟

- (۱) کلام سیاسی مختص فلاسفه است.
- (۲) فقه سیاسی ویژه فقها و علما نیست.
- (۳) فلسفه ویژه نخبگان و شریعت برای جمهور مردم است.
- (۴) بین فلسفه و دین از لحاظ عقلی هیچ ارتباطی وجود ندارد.

پاسخ: گزینه «۳» فلسفه ویژه نخبگان و شریعت برای جمهور مردم است. این مطلب هسته مرکزی نظریات ابن‌رشد است.



درسنامه (۲): نظریه‌های مشروعیت در اندیشه سیاسی تشیع

مدار بحث در فقه سیاسی شیعه، نظریه‌های حاکمیت در فقه (یا نظریه‌های نه‌گانه ولایت فقیه) است. نظریه‌هایی که به آنها اشاره خواهد شد، قرائت‌های مختلف اندیشمندان شیعی در فهم از کتاب و سنت راجع به سیاست و حکومت در دوره غیبت کبرا می‌باشد. این قرائت‌ها دامنه وسیعی را دربرمی‌گیرد و شاید بتوان گفت در یک سر طیف ولایت انتصابی مطلقه فقیه و در سر دیگر آن، نظریه وکالت یا دولت انتخابی قرار دارد. طبق نظریه اول، فقها به نصب عام از طرف خداوند منصوب‌اند و دایره قدرت ایشان به موارد خاصی محدود نمی‌شود؛ چرا که طبق اصل، فقیه از کلیه شئون و وظایف معصوم (ع) برخوردار است و نظریه‌های موجود را به دو قسم نظریه‌های مشروعیت بدون واسطه و نظریه‌های مشروعیت با واسطه تقسیم می‌نماید. در دسته نخست، مشروعیت کاملاً الهی است و بنابراین مردم در مشروعیت نقشی ندارند. برعکس در قسم دوم مشروعیت از طریق مردم تأمین می‌شود و بنابراین مردم در مشروعیت نقش دارند.

نظریه‌های مشروعیت بدون واسطه

این گروه از نظریه‌ها که با نصب الهی مشخص می‌شوند، نظریه‌های مشروعیت بدون واسطه نام دارند. به بیان دیگر، مردم در ایجاد مشروعیت نقشی ندارند و تنها از باب کارآمدی و مقبولیت اهمیت پیدا می‌کنند. این گروه چهار نظریه را دربر می‌گیرد:

سلطنت مشروعه

این نظریه بر دو رکن تکیه می‌زند: ولایت انتصابی فقیهان در امور حسبیه (اموری که شارع مقدس راضی به ترک آنها نیست) و سلطنت سلطان مسلمان ذی شوکت. ممکن است سلطان قدرت خود را به هر وسیله‌ای به دست آورده باشد ولی مهم آن است که شیعه باشد و به ولایت فقیهان در حوزه فوق احترام بگذارد. در این نظریه فقیه و سلطان دو قدرت مستقل از یکدیگرند. از دیدگاه محمدباقر مجلسی روایت‌های مربوط به ولایت فقیه بر بیش از قضاوت، افتا و امور حسبیه دلالت ندارند و ولایت شاه بر رعیت، شعبه‌ای از سلسله‌مراتب ولایت الهی محسوب می‌شود. به نظر شیخ فضل الله نوری، اداره دنیای مردم در زمان غیبت کبرا به عهده «فقیهان عادل» و «سلاطین اسلام‌پناه» است. وی می‌نویسد: «جعل قانون کلاً یا بعضاً منافات با اسلام دارد و این کار، کار پیغمبری است. مسلم را حق جعل قانون نیست. اعتبار به اکثریت آرا به مذهب امامیه غلط است. قانون اساسی و اعتبار به رأی اکثریت آرا اگرچه در امور مباحه بالاصل هم باشد، چون بر وجه قانون التزام شده و می‌شود، حرام تشریحی و بدعت در دین است و کل بدعه ضلالة. مباح را هم اگر التزام به آن نمایند و لازم بدانند و بر مخالفت آن جزا مترتب نمایند، حرام است. از جمله، تقسیم قوای مملکت به سه قوه که اول قوه مقننه است و این بدعت است زیرا در اسلام برای احدی جایز نیست تقنین و جعل حکم، هر که باشد. حاج شیخ عبدالکریم حائری یزدی و محمد علی اراکی که به نظریه حسبیه معتقدند نیز در این دسته قرار می‌گیرند.

ولایت انتصابی عامه فقیهان

طبق این نظریه و نظریه ولایت انتصابی مطلقه فقیهان، در زمان غیبت، ولایت خدا و معصومان به فقهای عادل منتقل شده و مردم در شئون کلان سیاسی و امور عمومی و مسائل اجتماعی از تصدی ناتوان و در تدبیر امور، فاقد اهلیت هستند. این مسئله با واگذاری برخی امور به مردم از طرف ولی امر با اشراف او منافاتی ندارد؛ چرا که امضای نهایی همه آنها برعهده فقیه می‌باشد. مردم در نصب و عزل ولی فقیه هیچ دخالتی ندارند؛ چون فقیهان عادل از سوی شارع نصب شده‌اند و با از دست دادن صفات، خود به خود، عزل می‌شوند. مردم چه بلاواسطه و چه با واسطه، حق دخالت در اعمال ولایت یا نظارت بر اعمال ولی ندارند. ولایت فقهای عادل بر مردم، شکل قهری دارد، نه اختیاری. ولایت فقیهان بر مردم دائمی است و محدود کردن آن به وقت مشخص جایز نیست. ولایت ایشان با عقد ایجاد نشده که بتواند به شرایط ضمن عقد (مانند اصول به قانون اساسی) مقید شود. این ولایت در سعه و ضیق تنها تابع جعل جاعل است نه مقید به خواست و رضایت مردم.

در ولایت انتصابی عامه فقیهان، هر چند فعل ولایی به مصلحت جامعه اسلامی (با تشخیص خود ولی فقیه) تقیید می‌خورد، اما فقیهان عادل و حکومت اسلامی فراتر از چهارچوب احکام شرعی اولی و ثانوی دارای اختیار نیستند. بر این اساس اختیارات ولی فقیه به احکام فرعی الهیه محدود و مقید است. با احکام سلطانی، هرگز نمی‌توان از احکام شرعی دست برداشت و برخی از آنها را تغییر داد یا تعطیل نمود، زیرا وظیفه ولی فقیه تنها دو چیز است: تنفیذ احکام شرعی و ترجیح بعضی احکام بر بعضی دیگر هنگام بروز تراحم. (ج) ولایت انتصابی عامه شورای مراجع تقلید: در این نظریه به جای فقاقت، مرجعیت شرط است.

(د) ولایت انتصابی مطلقه فقیهان: نقاط اشتراک این نظریه با نظریه دوم را پیش از این توضیح دادیم. «ولایت مطلقه» عبارت است از:

(الف) تقیید به امور عمومی، حکومت و سیاست (ب) تقیید به مصلحت جامعه اسلامی (ج) عدم تقیید به امور حسبیه (د) عدم تقیید به چهارچوب احکام فرعی الهیه اولیه و ثانویه (ه) عدم تقیید به قوانین بشری از جمله قانون اساسی.

مورد الف، ب و ج در نظریه ولایت عامه نیز وجود داشت؛ ولی دو مورد آخر به این نظریه اختصاص دارد. بر این اساس حکومت یکی از احکام اولیه به‌شمار می‌رود و بر احکام فرعی مانند نماز و روزه و حج تقدم دارد. حکومت می‌تواند قراردادهای شرعی که خود با مردم بسته است در موقعی که آن قراردادهای مخالف مصالح کشور و اسلام باشد، به شکل یک جانبه لغو نماید. حاکم می‌تواند از هر امری که مخالف مصالح تشخیص می‌دهد جلوگیری کند، چرا که تشخیص‌دهنده مصلحت نهایتاً خود اوست.

نکته ۹: دستورهای ولی فقیه خود، حکم قانون را دارد. ولی فقیه، تالی تلو معصوم (ع) است و با هدایت صاحب الامر (عج) وظیفه خطیر هدایت امت را برعهده دارد. ولی فقیه به محض انجام دادن عمل مخالف عدالت، خودبه‌خود از مقامش عزل می‌شود.

مثال ۲۶: استدلال فقهی شیخ فضل‌الله نوری برای مخالفت با مشروطه، چه بود؟ (سراسری ۹۵)

- (۱) فقها، دارای مقام فتوا و قضاوت هستند.
- (۲) مباح بالاصل را نمی‌توان تبدیل به قانون لازم‌العمل کرد.
- (۳) اصل شورا زیر سؤال می‌رود.
- (۴) استبداد دینی از جانب دین، قابل پذیرش است.

پاسخ: گزینه «۲» شیخ فضل‌الله نوری بر این اعتقاد بود که مباح بالاصل را نمی‌توان تبدیل به قانون لازم‌العمل کرد و تقسیم قوای کشوری را بدعت و ضلالت محض می‌دانست.

مثال ۲۷: در نسبت‌سنجی توزیع قدرت و نظریه‌های مشروعیت در اندیشه سیاسی شیعه، کدام عبارت صحیح است؟ (سراسری ۹۵)

- (۱) فارابی، دیدگاهی مردم‌سالار دارد.
- (۲) مبنای نظریه «سلطنت مشروعه» تفکیک قدرت دو نهاد دین و دولت است.
- (۳) ملاصدرا، دیدگاهی مردم‌سالار دارد.
- (۴) همه نظریه‌های مشروعیت در اندیشه سیاسی شیعه، کنترل درونی (تقوا و عدالت) را کافی نمی‌دانند.

پاسخ: گزینه «۲» نظریه سلطنت مشروعه مبتنی است بر نوعی ثنویت: به عبارت دیگر نوعی تفکیک بین امور به دو بخش امور حسبیه و امور عرفیه؛ بنابراین مبنای این نظریه مبتنی است بر تفکیک دو نهاد دین و دولت؛ که روحانیت و به عبارتی فقه، وظیفه رسیدگی به امور مذهبی و به اصطلاح «امور حسبیه» را دارد و حاکم (سلطان) وظیفه رسیدگی به امور عرفیه، مانند تأمین نظم و عدالت در جامعه را دارد.

مثال ۲۸: نظریه «ولایت انتصابی فقیهان در امور حسبیه (شرعیات) و سلطنت مسلمانان ذی‌شوکت در عرفیات» را به کدام دوره منسوب کرده‌اند؟ (دکتری ۹۵)

- (۱) قرن نهم تا دوازدهم
- (۲) قرن دهم تا سیزدهم
- (۳) قرون یازدهم و دوازدهم
- (۴) قرن دهم تا اواسط قرن دوازدهم

پاسخ: گزینه «۲» قرون دهم تا سیزدهم قرون است که ابتدای آن به آغاز حکومت قاجاریان توسط آقامحمدخان باز می‌گردد و پایان آن نیز با پایان یافتن حکومت قاجاریان در زمان حکومت احمدشاه قاجار مربوط است. در این دوران فقیهان ولایت انتصابی در امور حسبیه (شرعیات) مردم را بر عهده داشتند و مسلمانان ذی‌شوکت (سلطان) سلطنت می‌کردند.

مثال ۲۹: کدام گزینه در خصوص نظریه‌های نه‌گانه حاکمیت در فقه سیاسی شیعه درست است؟ (دکتری ۹۹)

- (۱) میرزای قمی صاحب نظریه حکومت مشروطه
- (۲) انتقال ولایت پادشاهان عادل براساس نظریه ولایت انتصابی عامه فقیهان
- (۳) دو رکن نظریه سلطنت مشروعه: سلطنت مسلمانان ذی‌شوکت و ولایت انتصابی فقیهان
- (۴) محدود نبودن ولایت به چارچوب احکام شرعیه الهیه براساس نظریه ولایت انتخابی مقیده فقیه

پاسخ: گزینه «۳» نظریه ولایت انتصابی فقیهان در امور حسبیه (شرعیات) و سلطنت مسلمانان ذی‌شوکت (در عرفیات)، به اختصار سلطنت مشروعه نامیده می‌شود. این نظریه بر دو رکن استوار است:

- ۱- ولایت انتصابی فقیهان در امور حسبیه: فقیهان در محدوده امور حسبیه از جانب شارع مقدس به ولایت منصوب گردیده‌اند و بدون اذن ایشان تصرف در این امور جایز نمی‌باشد. ولایت فقیه به معنای تصدی امور حسبیه از جانب فقیهان از ضروریات فقه شیعه محسوب می‌گردد.
- ۲- سلطنت مسلمانان ذی‌شوکت: شرایط سلطان عبارت است از اینکه: اول، مسلمان باشد؛ دوم، قائل به ولایت اهل بیت باشد (تشیع)؛ سوم، شوکت و اقتدار لازم در اداره مملکت اسلامی و دفاع از مسلمانان در مقابل بیگانگان را داشته باشد؛ چهارم، ظواهر شریعت را محترم بدارد؛ پنجم، در مقابل عالمان دین تواضع داشته باشد و ولایت فقیهان در شرعیات را به رسمیت بشناسد. این نظریه مبتنی بر نوعی ثنویت عملی و تفکیک خارجی شرعیات از عرفیات یا به عبارت دیگر جداسازی حوزه فقه و شریعت از سیاست و مملکت‌داری می‌باشد.

مثال ۳۰: استدلال شیخ فضل‌الله نوری نسبت به قانون اساسی مشروطه و اعتبار رأی اکثریت کدام است؟

- (۱) حرام تشریحی و بدعت در دین است.
- (۲) مباح است و بدعت و ضلالت محض نیست.
- (۳) جعل قانون کلاً یا بعضاً منافات با اسلام ندارد.
- (۴) مسلمانان تنها می‌توانند در امور منصوص جعل قانون کنند.

پاسخ: گزینه «۱» استدلال شیخ فضل‌الله نوری نسبت به قانون اساسی و اعتبار رأی اکثریت، حرام تشریحی و بدعت در دین است.



کمال مثال ۳۱: در ارتباط با «ولایت مطلقه فقیهان» در اندیشه سیاسی شیعه، کدام عبارت صحیح است؟

- (۱) تقیید به امور حسبیه
 (۲) تقیید به امور عمومی، حکومت و سیاست
 (۳) تقیید به چهارچوب احکام فرعی الهیه اولیه و ثانویه
 (۴) تقیید به مصلحت جامعه اسلامی
- پاسخ: گزینه «۳» «ولایت مطلقه» عبارت است از:
 الف) تقیید به امور عمومی، حکومت و سیاست
 ب) تقیید به مصلحت جامعه اسلامی
 ج) عدم تقیید به امور حسبیه
 د) عدم تقیید به قوانین بشری از جمله قانون اساسی

نظریه‌های مشروعیت با واسطه

در دسته دوم نظریه‌ها، مشروعیت به واسطه مردم تأمین می‌شود و در واقع از یک سو با خداوند و از سوی دیگر با مردم ارتباط دارد.

الف) دولت مشروطه: این نظریه را باید در ظرف زمانی جنبش مشروطه در ایران بررسی کرد. از دیدگاه نائینی، وظایف مربوط به حفظ و نظم حکومت بر دو قسم است: منصوصات دینی (که زمان و مکان در آنها راه ندارند) و غیرمنصوصات (که به دلیل عدم اندراج تحت ضوابط خاص، به نظر ولی نوعی یا مأذون از جانب او موکول است). قسم اخیر (غیرمنصوصات)، تابع مقتضیات زمان و مکان، و موضوع شورا است. معظم سیاسات نوعیه از نوع دوم و در دست حکومت حقه می‌باشد. قوام حکومت مشروطه، بر دو امر توقف دارد: تدوین قانون اساسی (شامل کلیه حقوق ملت، آزادی ایشان، وظایف و محدوده اختیارات زمامداران و شرایط عزل آنها) و نظارت (مراقبت و محاسبه و کلای مجلس شورای ملی در اقامه وظایف نوعیه).

نکته ۱۰: نظارت‌پذیری سلطنت اسلامی از محدود بودن و نه مطلقه بودن سلطنت اسلامی ناشی می‌شود. در امور غیرمنصوص، مشارکت عمومی با مشورت عقلای امت حاصل می‌شود. دو اصل حریت و مساوات، از مبادی حکومت مشروطه به‌شمار می‌رود.

ب) خلافت مردم با نظارت مرجعیت: سیدمحمدباقر صدر در باب حکومت اسلامی سه نظریه دارد: حکومت انتخابی بر اساس شورا، ولایت انتصابی عامه فقیهان و خلافت مردم با نظارت مرجعیت.

اگر بخواهیم این نظریه را با نظریه دولت مشروطه مقایسه کنیم، باید بگوییم: نخست، در این نظریه برخلاف نظریه قبل، حقوق سیاسی مردم، مستقل از ولایت فقیهان به رسمیت شناخته شده است؛ دوم، مرجعیت بیشتر نقش نظارتی دارد تا اجرایی، سوم نقش مردم در قوه مجریه کمتر است؛ چون رئیس قوه مجریه از طرف مرجعیت نامزد می‌شود و سپس مردم به او رأی می‌دهند و چهارم، مردم در قوه مقننه نقش بیشتری دارند.

ج) ولایت انتخابی مقیده فقیه: بر اساس این نظریه، شارع مقدس کسی را به ولایت منصوب نکرده، بلکه وجود صفاتی را برای حاکم اسلامی اعتبار کرده است. به بیان دیگر، شارع اصل انتخاب فرد واجد شرایط را از سوی مردم امضا کرده، اما شکل حکومت، نحوه انتخاب، ویژگی‌های انتخاب‌کنندگان و چگونگی اجرای آن را به عقلا واگذار کرده است. بر اساس این نظریه بیعت وسیله انشای تولید به‌شمار می‌رود. در زمان غیبت، مشروعیت حکومت در چهارچوب شرع، به مردم استناد دارد. انتخاب یکی از اقسام وکالت به معنای اعم است و می‌تواند با سازوکار شرایط ضمن عقد، اختیارات حاکم را به قانون اساسی مقید کند. همچنین می‌شود ولایت حاکم را به مدت مشخصی مثل ده سال، محدود نمایند. ولی امر در دو صورت ممکن است عزل شود: صفات معتبر را از دست دهد یا از تعهدات خود (شرایط ضمن عقد در قالب قانون اساسی) تخلف نماید.

بنابر نظریه ولایت انتخابی مقیده فقیه، گرچه تبعیت از رأی اکثریت بر حاکم واجب نمی‌باشد، ولی وی از سازوکار مشورت استفاده می‌کند. فقیه بر قوای سه‌گانه اشراف دارد و تفکیک قوا می‌تواند به شکل نسبی در قانون اساسی پیش‌بینی شود. حاکم اسلامی در مقابل خبرگان (منتخبان مردم) مسئولیت دارد و خبرگان می‌توانند از او سؤال کنند یا وی را استیضاح و عزل نمایند. در صورت عدم امکان وحدت دولت بزرگ اسلامی، تعدد دولت‌های اسلامی جایز است. برخلاف نظریه‌های ولایت انتصابی، بر اساس این نظریه «فقیه» ولایت دارد، نه همه فقها و نه شورای ایشان. در این نظریه حقوق مردم بیش از دو نظریه قبل تأمین می‌شود. تقید حکومت به شرایط ضمن عقد، این نظریه را به تشکیل جامعه مدنی با رعایت ضوابط اسلامی قادر می‌سازد.

نکته ۱۱: دو نظریه ولایت انتصابی مطلقه و نظریه ولایت انتخابی مقیده فقیه در جهات زیر قابل مقایسه‌اند:

منشأ مشروعیت، اسلامی بودن، نقش مردم، بیعت، جمهوری بودن حکومت، نصب و عزل حاکم، قانون اساسی، نظارت‌پذیری و مهار قدرت سیاسی، اطلاق و تقیید اختیارات دولت، مدت زمامداری، مصلحت نظام، وحدت و تعدد حکومت‌های اسلامی، جامعه مدنی و محدوده آزادی‌ها.

د) دولت انتخابی اسلامی: این نظریه به سیدمحمدباقر صدر (در الاسس الاسلامیه)، محمدجواد مغنیه (در الخیمینی و الدوله الاسلامیه) و محمد مهدی شمس‌الدین (در نظام الحکم و الاداره فی الاسلام و فی الاجتماع السیاسی) انتساب دارد. به نظر صدر، دولت اسلامی صاحب حق شرعی در سراسر کره زمین است و اهداف حکومت اسلامی عبارت است از: بیان احکام شرعی (قوانین ثابت دینی)، وضع تعالیم (تفضیلات قانونی که بر اساس احکام شرعی در شرایط زمانی متفاوت جعل می‌شود)، تطبیق احکام شرعی (اعم از ثابت و متغیر) بر امت، قضاوت بین افراد امت و دولت بر اساس احکام شرعی. در عصر غیبت، شورا شکل جایز حکومت محسوب می‌شود و امت در حوزه منطقه‌الفراغ اقتدار خود را اعمال می‌کند.

به نظر محمدجواد مغنیه، ولایت فقیهان عادل در زمان غیبت معصوم (ع)، منحصر به فتوا، قضاوت و امور حسبیه است و فقیه فاقد ولایت سیاسی می‌باشد. ملاک اسلامی بودن دولت، اسلامی بودن قوانین و نظام آن است و لازم نیست رئیس دولت فقیه و مجتهد باشد. مردم حاکم اسلامی را انتخاب می‌کنند. از دیدگاه شمس‌الدین، احکام اجتماعی متغیر و زمانمند هستند و با از دست‌دادن مصلحت اجتماعی، مقتضی زمانشان به سر می‌رسد.