

کسی نمی‌داند چه عواملی باعث پیدایی تجدد در غرب و به‌ویژه در منطقه‌ای متشکل از انگلستان، هلند، شمال فرانسه و شمال آلمان شد. چنین مهمی به‌طور منطقی نمی‌بایستی در اروپای شمال غربی اتفاق می‌افتاد که در مقام مقایسه با تمدن‌های حاضر در حوزه‌ی مدیترانه، جهان اسلام و امپراتوری چین، به هیچ‌وجه نامزد مناسبی برای یکی از بزرگ‌ترین تحولات بشری به‌نظر نمی‌رسید.

آنچه در غرب به دوران تجدد معروف است، هرگز بر مبنای سرمشق الگوی ویژه آغاز نشد. در حقیقت کشف آمریکا (۱۴۹۲)، اختراع چاپ و اکتشافات گالیله و نیز رخدادهایی چون رنسانس، ۹۵ تر فرم مذهبی لوتر (اکتبر ۱۵۱۷) و واکنش کاتولیک‌ها، آغاگر رودندب در غرب شد که در قرن ۱۷ و ۱۸، با تدوین اندیشه‌های راسیونالیستی و روشنگری، ترویج بسیار یافت و با رویارویی متقدمین Anciens/ و متاخرین Modernes/ در زمینه فرهنگی نزج گرفت و بدیت ترتیب قوام‌گر تمدن نوینی شد که در تحلیل و بررسی اندیشمندان، «دوران تجدد» یا «مدرنیته» نام گرفت. این جریان که در قرن نوزدهم شکل روشن و دقیقی به‌خود گرفت، در قرن بیستم ناشی از توسعه‌ی وسایل ارتباط جمعی، در تمامی پهنه‌ی گیتی با سرعتی عظیم گسترش یافت.

به لحاظ سیاسی به جرات می‌توان گفت که مدرنیته در تقابل و گسست با مهم‌ترین ویژگی اندیشه‌ی سیاسی پیشامدرن به‌وجود آمد. تا پیش از تجدد، اندیشه‌ی سیاسی در پی دستیابی به نظمی بهین بود تا مگر در پرتو آن، حصول فضیلت برای انسان میسر شود و بشر آن‌طور که باید بزیند که این هم به‌هر حال به شانس و اقبال و تفضل الهی بستگی داشت. از چنین منظری و علی‌رغم تفاوت‌های بی‌شمار، به قرابت آرمانی میان اندیشه‌ی یونان و پیام کلیسا، می‌توان پی برد. چه در هر دو طریق اطاعت از الگوی واحد، الوهیت در یکی و طبیعت در دیگری، شرط لازم در درستی کار بود.

اما نوع‌آوری مدرنیته در آن بود که مشروعیت انتخاب جامعه‌ی سیاسی را به فکر بشری محول کرد و بدیهی است که انسان‌ها با توجه به گوناگونی افکار خود، نظرات گوناگونی در مورد جامعه‌ی سیاسی مطلوب خود ارایه دادند. متأسفانه این گوناگونی نظرات در بسیاری از بحث‌هایی که امروز درباره‌ی تجدد در ایران جریان دارد، به‌دست فراموشی سپرده شده است. در این بحث‌ها مدرنیته به‌مثابه خیر و خوبی تصور می‌شود و هر گونه تجربه‌ی منفی در

سال‌های گذشته به حساب پس‌مانده‌های سنت و قدیم گذاشته می‌شود. بحث ما اعمده‌ی حیثیت سنت نیست، چه آن‌را کار بی‌هوده و زندگی در مدرنیته را اجتناب‌ناپذیر می‌دانیم، بحث ما اشاره به امکان‌های مختلف در مدرنیته است تا مگر به روشنی به انتخاب بدیل مطلوب همت گماریم. لئو استراوس یکی از نامورترین اندیشمندان سیاسی معاصر، اشاره به همین انواع ممکن سیاسی در تجدد دارد و آن‌را با دانشی وسیع نشان می‌دهد. این نوشته گزارش نظر او در همین مورد است.

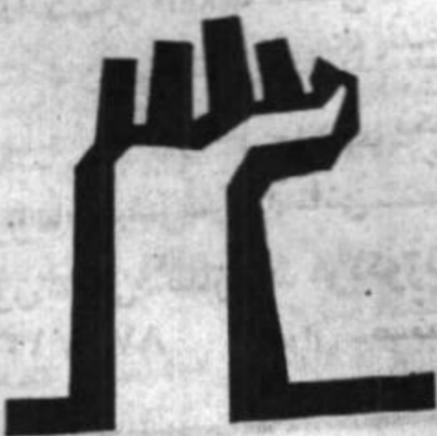


## گوناگونی حکومت‌های سیاسی در مدرنیته

(از دیدگاه لئو استراوس)

جمشید اسدی

(دکتر در اقتصاد، استاد دانشگاه)



برای توضیح مدرنیته، لئو استراوس به سه اندیشه سیاسی اشاره می‌کند که هم‌چون امواجی در پی هم آمدند و طرحی نو در تحلیل سیاسی در افکندند. هر یک از امواج، متشکل از اندیشمندانی است که به‌طور آگاهانه به نقد فلسفه‌ی سیاسی کلاسیک و در عین حال به تفسیر اوضاع سیاسی معاصر خود پرداختند. لئو استراوس در عین حال معتقد است که در هر دوره‌ی تاریخی، فلسفه‌ی سیاسی زیربنا و تعییننده‌ی جامعه و دوره‌ی تاریخی خویش است و بدین اعتبار هر یک از سه موج فکری مذکور را در عین حال مرحله‌ای در تکوین اندیشه‌ی مدرنیته تلقی می‌کند. به‌هر حال به باور او الگوی فلسفه سیاسی کلاسیک، عمدتاً توسط سه موج اصلی مدرنیته دگرگون شد و مبنای فکری و تحلیلی جدیدی به‌وجود آمد. به‌باور استراوس، نمایندگان این سه موج به ترتیب عبارتند از: ماکیاول، روسو و نیچه.

لئو استراوس، موج اول مدرنیته را ناشی از قیام فکری ماکیاول (۱۵۲۷ - ۱۴۶۹) در مخالفت با الگوی فلسفه‌ی سیاسی کلاسیک آن دوران می‌داند. در این قیام، اندیشه‌ی سیاسی ماکیاول دست‌کم در دو مورد بدعت‌گذار شد: اول این‌که ماکیاول در تحلیل‌های سیاسی، نمودهای عینی و واقعی را جایگزین باورهای جزمی کرد و به‌جای ایده‌آلیسم فلسفه‌ی سیاسی کلاسیک، طریق رئالیسم را برگزید. دومین بدعت، مربوط به شانس و اقبال بود که در باور کلاسیک خارج از اراده و کنترل انسان‌ها و تحت فرمان نیروهای مافوق بشری قرار داشت. ماکیاول در مقابل، اقبال را هم‌چون زنی دانست که با زور رام توان کرد. بدین ترتیب، ماکیاول گمانه‌ی جامعه‌ی سیاسی هم‌چون کمال مطلوب الهی یا طبیعی را مطرود و آن‌را ساخته و پرداخته انسان‌ها دانست و رتق و فتق امور آن‌را در ید قدرت و حیطة و وظیفه‌ی امیر و حاکم برشمرد.

به باور لئو استراوس، موج دوم مدرنیته‌ی سیاسی که با ژان ژاک روسو (۱۷۷۸ - ۱۷۱۲) آغازید، در حقیقت انتقادی بود به موج اول. که هم‌چنان که شرحش رفت - تحلیل سیاسی را از فضیلت‌های ارزشی و اخلاقی زدوده و آن‌را به مساله‌ای صرفاً تکنیکی تنزل داده بود. اندیشه‌ی روسو، در حقیقت دفاعیه‌ای بود از فضیلت در زندگی سیاسی، هر چند که فضیلت در نزد او ربطی به فضیلت کلاسیک مبتنی بر کمال طبیعی یا الهی انسان نداشت.

به گمان روسو، بدون آن‌که قصد و آهنگی خاص در کار بوده باشد، بشر در روند تاریخی تبدیل به نوع انسان می‌شود. بدین ترتیب، از روسو به بعد انسانیت بشر، دیگر مبتنی بر

سرشت فطری او نیست، بلکه ناشی از روند تاریخی است. در مرحله‌ای از تاریخ، بشر برای صیانت جان خود در محیط طبیعی متوجه جامعه مدنی می‌شود. اما اگر جامعه مدنی فاقد ساختاری مشخص برای صیانت جان باشد، خطر کماکان باقی است. راه حل آن است که تمامی اعضای جامعه به‌طور برابر مطیع مجموعه قوانینی باشند که بالقوه قادر به مشارکت در تدوین آن هستند. در عین حال نباید که هیچ نوع دیگری از قانون، به اسم تعالی و طبیعی و غیره، مرجعیت مجموعه قوانین مذکور را مورد معارضه قرار دهد. البته با قبول این قرارداد اجتماعی، انسان آزادی طبیعی و بی‌حد و حصر خود را از دست می‌دهد، اما در عوض آزادی مدنی و حق مالکیت در جامعه را به دست می‌آورد.

مبنای این قوانین مدنی، اراده‌ی عمومی *Volonté générale* است که به تدریج در طول تاریخ تبلور می‌یابد. البته اراده‌ی عمومی را نباید با اراده‌ی همه‌ی شهروندان یکی پنداشت. چرا که اگر اراده‌ی همگان چیزی نیست جز مجموعه تمایلات خصوصی، اراده‌ی عمومی برآیند خواست‌های مشترک است و در فرای تمایلات خصوصی که خود در تعارض با یکدیگرند.

روسو به‌طور روشن هوادار حاکمیت مردم در حکومت مدرن است. اما حکومت به دست خود مردم نیست. بلکه ناشی و مأمور اجرای اراده عمومی ایشان است. اما باید دانست که حاکمیت هم‌چون اراده عمومی قابل تقسیم به تک - تک افراد جامعه نیست و از همان ابتدا به کلیت مردم تعلق دارد. حاکمیت را از مردم به هیچ عنوان نمی‌توان بازستاند. بدین ترتیب، حکومت سیاسی تنها مأمور اجرای قانون اراده عمومی است و به جز اجرای آن کاری ندارد. از این رو احتیاجی به قرارداد جدید میان این دو نیست. مرجع همان قرارداد اجتماعی بنیادین جامعه‌ی مدنی است.

چنین قراردادی به وجود آورنده‌ی مردم حاکم است و حکومت‌گران نیز مأموران مردم. به گمان بسیاری‌ها انقلاب فرانسه، تحت تأثیر مستقیم افکار ژان ژاک روسو بود.

نوآوری مهم روسو در اندیشه‌ی مدرنیته آن بود که سیاست را بر پایه‌ی روند تاریخی زندگی اجتماعی قرار داد و نه هم‌چون گذشته تحت تأثیر الگوهای ذهنی الوهیت یا طبیعت. به گمان لئو استراوس این نظر از مهم‌ترین آموزه‌های سیاسی دوران مدرنیته است.

از روسو تا موج سوم به پرچم‌داری نیچه، دورانی گذشت که به قول لئو استراوس دوران اندیشه‌های مبتنی بر تاریخی‌گری بود. در این

میان، هگل که تاریخ را روندی «عقل‌بنیاد» می‌دانست از جا و مقام شامخی برخوردار بود. در آرای او مسیحیت به مثابه دینی کامل در برخورد با جهان و عرفی‌شدن، آغازگر جریانی می‌شود که با رفرم مذهبی و روشنگری تداوم می‌یابد و سرانجام در دوره‌ی پسا انقلابی کامل می‌شود.

هرچند که نیچه خود، مُبلِّغ این بود که هر نظر و واکنش متأثر از دوران تاریخی خود است، اما در برابر اندیشه‌ی تاریخی‌گری این باور که گویا تاریخ روندی است مبتنی بر معنی خاص و جهتی ویژه که در پرتو آن مرحله‌ای به طور حتم در پی مرحله‌ی دیگری خواهد آمد، عَلم مخالفت برافراشت. او جمع‌بندی تجارب بی‌شمار و گوناگون بشری در یک نظام فکری را ممکن نمی‌دانست. علی‌رغم ضدیت با تاریخی‌گری، نیچه از یک چیز در مورد آینده مطمئن است: دوران انسان کنونی به سر آمده است، آن‌که



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
رتال جامع علوم انسانی



خواهد آمد یا ابرمرد است *Over man* یا پسامرد *Last man*. پست مرد موجودی است بی‌آرمان و آرزو، که گله‌وار می‌زید، خوب می‌خورد و می‌خوابد. اما در این هستی تراژیک ناشی از فروپاشی معنی و ارزش نهفته در تاریخ، تنها ابرمرد قادر به زندگی و فرا رفتن از ارزش‌های بی‌بنیاد است. نیچه اصولاً سرشت انسان را مبتنی بر میل به قدرت و تسلط بر دیگران می‌داند و اصولاً هر جا که زندگی می‌بیند، میل و اراده به قدرت نیز می‌بیند. انسان نیچه‌ای به‌طور طبیعی خواستار مساوات نیست.

پس از شرح و بسط سه موج مدرنیته، جمع‌بندی لئو استراوس چنین است: دموکراسی لیبرال و کمونیسم به ترتیب ریشه در امواج اول و دوم دارند، در حالی که فاشیسم نوعی برداشت سیاسی از موج سوم بود. استراوس تصریح می‌کند که آرای نیچه در مورد طرح و برنامه سیاسی بسیار کلی‌تر و مبهم‌تر از آن چیزی بود که مثلاً مارکس مطرح می‌کرد و بدین اعتبار استفاده سیاسی از افکار نیچه به نوعی تعریف افکار فلسفی اوست. استراوس به هر حال، نیچه را به اندک درجه‌ای مسئول فاشیسم، هم‌چنان‌که روسو را مسئول ژاکوبینیسم در انقلاب فرانسه می‌داند.

اما درسی که به نظر ما، می‌بایستی از تحلیل استراوس برگرفت، قبول انواع حکومت‌های سیاسی ممکن در مدرنیته است. در حقیقت، پس از آن‌که تعریف ایده‌آل سیاسی از حکم خدا و طبیعت به انسان اندیشه‌وند منتقل شد، انواع تراوشات فکر سیاسی او نیز امکان حیات یافتند. بدین اعتبار، توتالیتراریسم، دیکتاتوری و دموکراسی انواع ممکن آرمان‌های سیاسی مدرنیته‌اند که انسان مدرن اندیشه است. منحصر دانستن تجدد به دموکراسی، بیش‌تر از آن‌که تحلیل عینی داشته باشد، تقدس‌سازی آن است. خطر این خطا، فراموشی یا حتا استتار توتالیتراریسم و استبداد، به مثابه بدیل‌های ممکن در مدرنیته و لاجرم سپر انداختن در برابر آن‌ها است.

به گمان ما، مدت‌ها است که مبارزه دیگر بر سر ایجاد مدرنیته نیست. چرا که به هیچ عنوان از آن گریزی نیست. مبارزه در حقیقت میان بدیل‌های سیاسی ممکن در مدرنیته است که لئو استراوس به شرح و تفسیرشان همت گماشت. ♦

#### پی‌نوشت

1. Leo STRAUSS. *An Introduction to Political Philosophy. Ten Essays* edited With an introduction by Hlial Gildin, Wayne State University Press, Detroit, 1989.