

* ماهیت فلسفه سیاسی

معتابهی از آن هنجاری است؛ فلسفه سیاسی به دنبال ارائه دلایل [اتخاذ] یک مفهوم خاص از حق و خیر در سیاست است. در نتیجه، بسیاری از جر و بحث‌های جاری در فلسفه سیاسی روش‌شناختی هستند؛ آن‌ها باید به این امر بپردازند که چگونه می‌توان داورهای هنجاری در مورد سیاست را - اگر اصلاً وجود داشته باشند - توجیه نمود.

۱- جهان‌شمولی در فلسفه سیاسی

مسئله محوری در تاریخ فلسفه سیاسی، خود مفهوم سیاسی، و بنابر این سلسله اقداماتی خواهد بود که می‌تواند و باید تحت تاثیر قانون و دخالت اجبارآمیز باشد. فیلسوفان سیاسی در تلاش برای ارائه راه حل، راهبردهای جنجالی و بحث‌انگیز چندی را آزموده‌اند: یکی از این راهبردها، که شکل‌های متفاوت بسیاری پیدا کرده است، این بوده که به مفهومی از ماهیت انسانی استناد نماییم. اگر بتوان به فهم و درک کاملی از ماهیت انسانی و نیازها، امیال و انگیزه‌های اساسی انسانی نائل شد، در این صورت می‌توان به مجموعه متناسبی از ترتیبات سیاسی اندیشید که به بهترین شکل بدان‌ها دست خواهیم یافت.

گاهی چنین برداشتهایی از ماهیت انسانی، مجموعه‌ای در برابر نظریه‌های فلسفی بسیار گسترده‌تری درباره جایگاه ماهیت انسانی در جهان بوده است (آن‌چنان‌که برای مثال در افلاطون، اگوستین و اکویناس است)؛ زمانی - به ویژه در رابطه با خدا - به عنوان آفرینش‌گری که به اشخاص، ذات و ماهیتی که دارا هستند، ارزانی داشته است (آن‌چنان‌که برای مثال در نوشته‌های کالون یا به گونه‌ای محدودتر در لاک است)؛ گاهی از دید جایگاه انسان‌ها در نظم طبیعی (آن‌چنان‌که برای مثال در هابز، یا ارسطو به وسیله نوشته‌های او درباره رابطه بین انسان و نظم زیستی است) یا در شرح و گزارشی از چگونگی رشد و گسترش نیازها و توان‌های انسانی در تاریخ (آن‌چنان‌که در هگل و مارکس است). به طور یکسان برخی برداشتها از ماهیت انسانی به مثابه پایه‌ای برای سازمان سیاسی به لحاظ شکل بسیار محدودتر و تجربی‌تر بوده‌اند (آن‌چنان‌که برای مثال در نوشته‌های فایده‌باورانه‌ی بنتامی است که گرایش انسان‌ها را به جست‌وجوی لذت و خوشی و پرهیز از درد و رنج واقعیت زندگی تلقی می‌کرد). به‌رغم همه این تفاوت‌ها، چه بسا دریابیم که راهبرد یکسانی مورد پذیرش قرار گرفته است؛ به این معنا که برای توجیه مجموعه خاصی از ترتیبات سیاسی باید نیازها، انگیزش‌ها، امیال، منافع و هدف‌های اساسی انسان‌ها را درک نمود و سپس از این‌ها

□ ریموند پلاننت

□ ترجمه مهدی براتعلی‌پور

فلسفه سیاسی به‌عنوان جنبه اصلی فلسفه، عموماً در حوزه یونان باستان گسترش یافت و نوشته‌های افلاطون و ارسطو کمک مهمی به این موضوع کرد. مسئله محوری برای فلسفه سیاسی دل‌مشغولی در مورد توجیه یا نقد روش‌های سیاسی عامی چون دموکراسی، الیگارشسی یا پادشاهی و شیوه‌هایی بوده است که حاکمیت دولت باید از طریق آن فهم و درک شود؛ دل‌مشغولی در مورد رابطه فرد و نظم سیاسی و ماهیت الزام فرد به آن نظم؛ دل‌مشغولی در خصوص انجام و ماهیت نظم سیاسی از منظر ملت و گروه‌های درون آن؛ دل‌مشغولی در مورد نقش فرهنگ، زبان و نژاد به‌عنوان جنبه‌های آن؛ دل‌مشغولی درباره بنیان ایدئولوژی‌ها و دیدگاه‌های سیاسی عام و متفاوتی چون محافظه‌کاری، سوسیالیسم و لیبرالیسم و دل‌مشغولی در مورد ماهیت جنبه‌های اساسی‌یی چون دولت، فرد، حقوق، اجتماع و عدالت به حسب آنچه ما درباره سیاست درک کرده و بیان می‌نماییم.

از آنجا که فلسفه سیاسی به توجیه و نقد شکل‌های سازمان سیاسی موجود و ممکن می‌پردازد، بخش مهم و

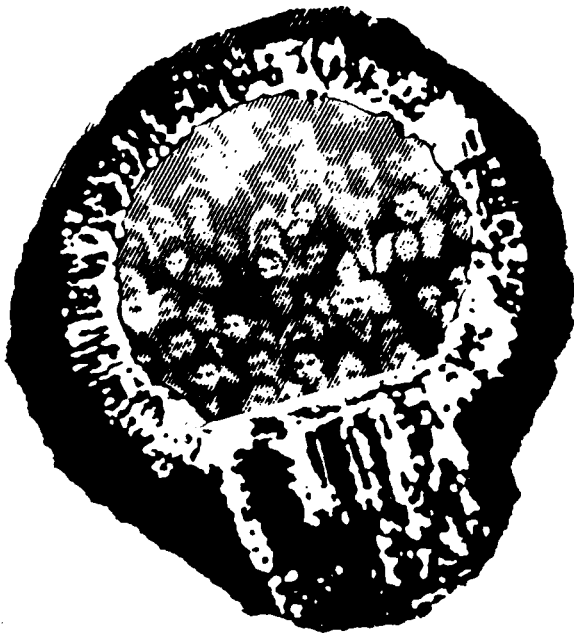


برای درک شایسته ماهیت و نقش متناسب سیاست در زندگی انسان استدلال نمود.

پی آمد این نگرش این است که ادعاهای فلسفه سیاسی هم جهان شمول و هم بنیان‌گرا هستند. این ادعاها بدان خاطر جهان‌شمول‌اند که اغلب فیلسوفان سیاسی این‌گونه پنداشته‌اند که ادعاهای آنان درباره ماهیت انسانی و درک توأم از سیاست، جامعه و فرد به لحاظ حوزه و میدان کاملاً عام بوده و به درک ماهیت انسانی به لحاظ متن و بافت فرهنگ و جامعه‌ای خاص محدود نمی‌شوند. این ادعاها بدان معنا بنیان‌گرا هستند که مفهوم نظم سیاسی خوب، وابسته و متکی به گزارش به لحاظ عینی درست از ماهیت انسانی دانسته می‌شود. به علاوه، فلسفه سیاسی به لحاظ ویژگی اغلب، غایت‌شناسانه قلمداد می‌شود؛ یعنی به اهدافی معطوف است که به وسیله ماهیت انسان و گونه‌ای از سازمان سیاسی تعیین می‌شود. این‌گونه از سازمان، ماهیت انسانی را آن‌طور که ما درک می‌کنیم، تحقق خواهد بخشید.

۲- نقد فلسفه سیاسی

مفهوم فلسفه سیاسی طی قرن بیستم با نقد شدیدی روبه‌رو شده است، تا حدی که در سال‌های میانی این قرن، فلسفه سیاسی به‌عنوان رشته‌ای هنجاری و مرده تلقی می‌شد. دلایل متفاوتی بر این امر وجود داشت: یک دلیل اصلی باید به رابطه ادعایی بین تجویزات فلسفی درباره جامعه خوب و شکل سیاسی آن، و پایه و اساس این داوری‌ها به‌حسب ماهیت انسانی بپردازد. بسیاری از فیلسوفان تجربه‌گرا با الگوبرداری از دیوید هیوم بیان نموده‌اند که شکافی منطقی بین هرگونه گزارشی از ماهیت انسانی و پی‌آمدهای ارزش‌گذارانه و تجویزی‌یی که تصور می‌شود از این امر نشأت می‌گیرد، وجود دارد. بنابراین نگرش، هیچ امری نمی‌تواند نتیجه استدلال معتبری باشد که در مقدمات و فرض‌ها حاضر نیست. اگر از نظریه ماهیت انسانی انتظار می‌رود تا بر پایه تجربه استوار باشد، به این معنا که به‌وسیله تحقیق تجربی آزمون‌پذیر یا اثبات‌شدنی باشد، در این صورت چنین مجموعه‌ای از قضایا و گزاره‌های تجربی نمی‌تواند نتایج ارزش‌گذارانه درباره سازمان سیاسی را مورد تأیید قرار دهد. (گاهی اوقات این مسئله با عنوان شکاف «هست/باید» دانسته می‌شود.) این ادعا به موازات آن ادعا مطرح شده است که نظریه‌های ماهیت انسانی که فیلسوفان سیاسی با آن‌ها فعالیت نموده‌اند، کاملاً تجربی نبوده‌اند بلکه با جنبه‌ای کاملاً ارزش‌گذارانه که در درون آن‌ها قرار داده شده، ساخته



شده‌اند؛ برای مثال، این‌که برخی نیازهای انسانی یا اهداف انسانی اولویت اخلاقی بالاتری بر سایر موارد دارند. بنابراین نگرش، این دلایل که چرا فیلسوفان سیاسی تصور کرده‌اند که نظریه‌های آنان درباب ماهیت انسانی نتایج ارزش‌گذارانه را مورد تأیید قرار داده‌اند، این است که خود این نظریه‌ها شامل عناصر ارزش‌گذارانه غیرقابل حذف بوده‌اند. نتیجه این است که نظریه‌های ماهیت انسانی نمی‌توانند بنیان مطمئنی برای فلسفه سیاسی فراهم نمایند، زیرا آن‌ها نظریه‌های تجربی‌یی هستند که نتایج هنجاری را مورد تأیید قرار نمی‌دهند و یا این‌که خود آن‌ها هنجاری بوده و نیازمند توجیه‌اند.

این مخالفت با راهبردهایی که فیلسوفان سیاسی از آن‌ها پیروی کرده‌اند، با مفهوم روبه‌رشد سوژگی ارزش‌ها تقویت شده است. گاهی این امر رای و نظری جامعه‌شناسی دانسته می‌شود؛ به این معنا که در واقع جهان مدرن با این دیدگاه مشخص می‌شود که ارزش‌های اخلاقی موضوعات اولویت‌دینی هستند. اگر این چنین است نه فلسفه سیاسی هنجاری و نه درک هنجاری از ماهیت انسانی که فیلسوفان سیاسی با آن‌ها کار کرده‌اند، نمی‌توانند بنیانی عینی داشته باشند. داوری‌های اخلاقی، موضوعات اولویت‌های ذهنی‌اند، چه برای نظریه‌های ماهیت انسانی که شامل گزارش‌هایی از نیازها و اهداف انسانی و اولویت‌های بین آن‌ها است، به کار روند و چه مستقیماً برای ماهیت و حیطة سیاست به کار روند.

تلاش‌های یکسانی توسط فیلسوفانی چون

پوزیتیویست‌های منطقی که در دهه ۱۹۳۰ رونق یافتند، صورت‌گرفت تا توجیهی روشن برای فهم و درک داوری‌های اخلاقی به شیوه‌ای ذهنی و احساسی ارائه نمایند. آنان استدلال می‌کردند که جدا از حقایق منطقی و ریاضیات که همان‌گویی (tautology) هستند (به این معنا که با تعریف تشکیل می‌شوند)، تنها گزاره‌های با معنا، گزاره‌هایی هستند که اصولاً به لحاظ تجربی قابل اثبات باشند؛ آن‌چنان‌که برای مثال قضایا و احکام علوم تجربی و مشاهدات تجربی روزمره هستند. این امر آن‌ها را به این نگرش سوق داد که داوری‌های اخلاقی، شامل داوری‌هایی که درباره ماهیت سیاست صورت گرفته، هیچ‌گونه محتوای شناختی نداشته و حامل هیچ‌گونه اطلاعاتی نیستند. بلکه آن‌ها مظهر یا نشان طرز فکر آن‌هایی هستند که این داوری‌ها را صورت می‌دهند. بدین معنا داوری‌های اخلاقی به‌طور نقد ناشدنی ذهنی هستند.

به روشی یک‌سان، استدلال شد که فیلسوفان سیاسی، به‌ویژه فایده‌باورانی چون «بنتهام» و «جی. اس. میل» زمانی که تلاش داشتند تا برای مفاهیم هنجاری چون خوب و بد تعریفی تجربی به حسب شادی و رنج ارائه کنند به آن‌چه که «جی. ای. مور» مغالطه طبیعت‌گرایانه (naturalistic fallacy) نامید، وفادار بودند.

این مفاهیم به لحاظ بسط و گسترش برابر نیستند، زیرا همواره ممکن است بگوییم، این امر خوش‌آیند است، اما آیا خوب است؟ پرسشی که اگر کلمات بر امر یکسانی دلالت نمایند، هیچ معنایی افاده نخواهد کرد. باز این بدان معنا خواهد بود که ممکن است پایه و اساسی تجربی به استدلال هنجاری درباره سیاست بدهد.

این استدلال‌های فلسفی درباره محدودیت توجیه تجربی برای نتایج هنجاری این عقیده را تقویت می‌کند که داوری‌های اخلاقی ذهنی هستند. اگر این چنین است پس پروژه فلسفه سیاسی هنجاری باید رها شود. امکان دارد هیچ پایه و اساس بنیان‌گرایانه یا جهان‌شمولی برای داوری‌های سیاسی وجود نداشته باشد. اگر فلسفه سیاسی به‌طور کلی نقشی داشته باشد، آن نقش کاملاً ناچیز بوده و شامل تحلیل مفهومی است؛ به این معنا که توضیح مفاهیمی که ممکن است در علوم سیاسی تجربی استفاده شوند با نگرش پاک‌سازی این مفاهیم از مفاهیم ارزش‌گذارانه، و از این‌رو ذهنی، هم‌آهنگ و هم‌ساز است.

۳- پاسخ جامعه‌گرایانه

به هر ترتیب، طی سی سال گذشته رستاخیز پرشوری

درباب فلسفه سیاسی وجود داشته است. چگونه فیلسوفان سیاسی احساس کرده‌اند که توانایی وارد شدن در رشته‌ای را دارند که چیزی بیش از شبه رشته به‌نظر نمی‌رسید؛ شبه رشته‌ای که صرفاً نتایج تمایلات اخلاقی خود نظریه‌پردازان را نشان می‌داد؟

عوامل چندی در این احیا و رونق دوباره سهیم بوده‌اند. این امر ثابت نشده که می‌توان گزارش محکم و بی‌چون و چرایی از اصل اثبات‌پذیری ارائه کرد. این اصل برای پوزیتیویسمی که هدفش ارائه معیاری روشن برای تمایز امور تجربی و غیرتجربی از هم بود، اساسی است. تا اندازه‌ای به‌خاطر این مسئله و تا اندازه‌ای تحت تاثیر نوشته بعدی ویتگنشتاین، به معنایی که واژگان در متن‌های خاص (شامل متن‌های اخلاقی و سیاسی) دارند، توجه بسیار بیشتری وجود داشته است تا به هر تلاشی جهت تحمیل نوعی ملاک پیشین برای معناداری در مورد زبان. این امر به فلسفه سیاسی اجازه داده تا برای مثال به معنایی که واژه‌ای چون «عدالت» ممکن است در گفتمان‌ها، متن‌ها و جوامع متفاوت داشته باشد، توجه نماید تا به تلاش برای تثبیت معنای ماتقدم (a priori) آن (برای نمونه نک Walzer 1983). کسانی که خواهان آن هستند تا تحلیل در فلسفه سیاسی را به تفسیر جوامع و شبکه‌هایی پیوند دهند که ارزش‌ها و اصول در درون آن‌ها معنای خود را می‌یابند، در یک کاربرد کنونی از این واژه باید «جامعه‌گرایان» نامیده شوند. هدف این رهیافت در فلسفه سیاسی توجیه ارزش‌ها و اصول در معنایی بنیان‌گرا و جهان‌شمول‌گرا نیست، بلکه تفسیر (به شیوه‌ای که از توصیف سطحی فراتر می‌رود) ارزش‌هایی است که به جامعه‌ای خاص، یا اجتماعات یا گفتمان‌های خاص در درون آن حیات می‌بخشد. این رهیافت از حل مشکل توجیه که توسط پوزیتیویست‌ها و سایر کسانی که ارزش‌ها را ذهنی می‌دانند، طفره می‌رود. هم‌چنین از ایده ارائه بنیان جهان‌شمول‌گرا برای ارزش‌های سیاسی که برای مثال در نظریه ماهیت انسانی ریشه دارد، پرهیز می‌نماید. به علاوه، اجتماعات و معانی اجتماعی را که در اجتماعات و سایر شیوه‌های زندگی متجسم شده‌اند، اساسی دانسته و درصدد تفسیر آن‌ها است.

دلیل دیگر برای این احیا و تجدید حیات این بود که نقش کارگر زیرزمینی که پوزیتیویسم با آن - با ثابت نمودن این امر که تعاریف اساسی مفاهیم سیاسی باید براساس تحلیل سیاسی تجربی به‌کار بوده شوند - فلسفه سیاسی را دور انداخت، غیر ممکن از آب درآمد. مولفه ارزش‌گذار

واژگان سیاسی وجهی حاشیه‌ای و قابل تجزیه نیست، بلکه برای معنایی که این واژگان در گفتمان‌ها، ایدئولوژی‌ها و اجتماعات خاص دارند، اساسی است. این برداشت با این ایده پیوند زده می‌شود که مفاهیم اجتماعی و سیاسی اساسی اصولاً قابل اعتراض هستند (Gallie 1956). عقیده این است که این مفاهیم را نمی‌توان تعریفی سراسر بی‌طرفانه، خالی از ارزش و تجربی دانست؛ بلکه معنای آن‌ها به شیوه‌های متفاوتی متکی است که در آن، گفتمان‌ها و اجتماعات مختلف اهداف انسانی، منافع انسانی و شکوفایی انسانی را تفسیر می‌کنند.

شناسایی و پذیرش این امر چه بسا ما را به دو نتیجه بدیل سوق دهد: بدیل نخست فلسفه سیاسی را به توصیف و تفسیر محدود می‌سازد. با فرض این‌که مفاهیم سیاسی اصولاً قابل نقد هستند، و این‌که آن‌ها به این دلیل مورد نقد قرار می‌گیرند که معنای آن‌ها به گفتمان یا ایدئولوژی خاصی مرتبط است؛ بنابراین همه آن‌چه که فلسفه سیاسی می‌تواند انجام دهد، توصیف نقشی است که آن مفهوم در یک گفتمان ایفا می‌نماید و تبیین این است که چگونه معنای آن مفهوم در گفتمان‌های دیگر تفاوت می‌کند. از طرف دیگر، اگر فیلسوف سیاسی بخواهد بیش از ردیابی چگونگی ارتباط یک مفهوم سیاسی به شبکه گسترده‌تری از باورها و ارزش‌ها انجام دهد، و در مقابل بخواهد توجیهی اساسی برای استفاده از آن مفهوم به شیوه‌ای خاص ارائه نماید. در این صورت باید رجحان بخشیدن به یک شیوه تفکر درباره منافع و اهداف انسانی را بر شیوه دیگر وارد نماید. این امر موضوع را به شکل سنتی‌تر آن باز خواهد گرداند؛ به این معنا که بر اهداف انسانی و ماهیت شکوفایی انسانی انعکاس پیدا کرده و مجموعه‌ای از ارزش‌های سیاسی را که بدان تسهیل خواهد بخشید، تأیید می‌کند.

مشکل در این‌جا چگونگی پایه‌گذاری هنجاری نظریه‌ای در باب سیاست در شرایطی است که افراد درباره مفاهیم خود از خیر اختلاف نظر دارند. تا جایی که این معما در فلسفه سیاسی کنونی حل شده است، این امر به یکی از این دو شیوه بوده است: شیوه نخست این بوده است که آن‌گونه که «راولز» استدلال می‌کند «حق را مقدم بر خیر» (Rawls 1971) بدانیم. این بدان معنا است که می‌توان اذعان کرد که شهروندان درباره آن‌چه که در زندگی انسانی خیر می‌دانند، اختلاف نظر دارند، اما با وجود این، آن‌ها در عدالت چارچوب سیاسی که در درون آن، اهداف متفاوت خود را دنبال می‌کنند، ذی‌نفع هستند. می‌توان استدلال نمود که

امکان دارد با ارائه برخی انگاشت‌های جزئی‌تر درباره خیرهای اساسی انسانی گزارش محکم و قانع‌کننده‌ای از قواعد عدالت در درون یک جامعه‌ی متنوع و ناهمگون بیان نماییم؛ خیرهایی که همه مردم این‌گونه تلقی می‌شوند که به‌جای حداقل، خواهان حداکثر آن‌ها هستند، به‌رغم هر چیز دیگری که آن‌ها چه‌بسا تصور نمایند که در زندگی خیر است و در این صورت، جهت تصمیم‌گیری در مورد قواعدی که بر توزیع این «خیرهای نخستین» حکمفرما است، به برخی اصول عام عقلانیت استناد می‌نمایند. این نوع نظریه‌ها در حالی که در رابطه با اهداف و انگیزه‌های انسانی خاص‌تر به ماهیت فراگیر تنوع اخلاقی اذعان دارد، هدفش با تعقل در مورد پایه و اساس پیش‌فرض‌های جزئی درباره خیرهای انسانی توجیه نظم سیاسی است.

رهیافت اصلی دیگر برای مشکل توجیه، تاکید بر اندیشه گفت‌وگو در سیاست، و کشف شرایط گفت‌وگوی آزاد و عقلانی درباره مفاهیم سیاسی اساسی بوده است. در این‌جا دوباره اذعان به مشکل توجیه فلسفی اصول در وضعیت تنوع اخلاقی وجود دارد، و پاسخ این است که بپرسیم تحت چه شرایطی گفت‌وگوهای عقلانی و غیر اجبارآمیز درباره اهداف سیاسی می‌تواند تحقق پذیرد. مثال‌های این نوع رهیافت باید در آثار آکرمان (1980) و هابرماس (1987) یافت شود.

فلسفه سیاسی کنونی ماهیت ثابت و تغییرناپذیری ندارد. این فلسفه به دنبال به چالش کشیدن پوزیتیویسم، درباره روش‌شناسی بسیار بازاندیشانه (Reflective) تر شده است، اما هم‌چنان‌که رهیافت‌های متفاوت جامعه‌گرایان و بنیان‌گرایان روشن می‌سازند، هنوز اختلاف نظرهای عمیقی درباره حیطة و آرمان فلسفه سیاسی وجود دارد. آیا فلسفه سیاسی باید در توجیه وارد شود یا در تفسیر؟ آیا آن به ارزش‌های جهان‌شمولی می‌پردازد یا به ارزش‌های جوامع خاص؟ آیا مشکلات تنوع اخلاقی باید با استناد به انگاشت‌های حداقل درباره طبیعت انسانی و کاربرد شیوه‌های رسمی استدلال برای آن انگاشت‌ها حل شوند یا با دست و پنجه نرم کردن با این تنوع، آن‌چنان‌که خود را در تفسیر مختلف از ارزش‌ها در جامعه‌ای خاص نشان می‌دهد؟

پی‌نوشت

- * Raymond Plant "Political Philosophy, Nature of" in Encyclopedia, General Editor Edward Craig, Vol. 7 (London and New York, Routledge, 1998), p.p. 525-528.

