

فصلنامه مطالعات سیاسی
سال چهاردهم، شماره ۵۳، پاییز ۱۴۰۰
صفحات: ۱-۱۸
تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۴/۱۰؛ تاریخ پذیرش نهایی: ۱۴۰۰/۶/۲۹
مقاله: پژوهشی

تطور آرای فلسفی پیرامون جایگاه انسان در حکومت

سعدالله ابراهیمی احمد آباد* / سید مصطفی ابطحی** / مصطفی کواکبیان***

چکیده

رابطه میان مردم و حکومت و نقشی که مردم در حکومت دارند از جمله مسائلی است که در فلسفه سیاسی مطرح می‌شود. در این پژوهش به تطور آرای فلسفی پیرامون جایگاه مردم در حکومت پرداخته شده و به طور مشخص نمایندگانی از آرای فلسفی از دوره باستان، تا دوره مدرن تحقیق شده است. نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که سهم و جایگاه مردم در آرای فلسفی دوره باستان و میانه محدود است. در دوره باستان نقش مردم به عنوان گروه‌های صاحب حق و یا اراده سیاسی به رسمیت شناخته نمی‌شود. همچنان در دوره میانه نیز این تفکر ادامه یافته است. در دوره مدرن برای نخستین بار به طور مشخص مردم فراتر از گروهی که حکومت در مورد آن‌ها وظایف تربیتی و پرورشی و یا غلبه‌ای قاهر دارد؛ در فلسفه سیاسی ظاهر می‌شوند و مفاهیمی همچون قرارداد اجتماعی در نزد هابز و امانت داری در نزد لاک، حکومت را به مثابه تجلی اراده جمعی مردم معرفی می‌کنند. هابز، نوعی حکومت مطلقه را تجویز می‌کند، لاک، به فردیت اصالت می‌بخشد و دولت را به مثابه کارگزار مردم مطرح می‌کند. وبر، نیز مبتنی بر شکل‌های سه گانه اقتدار را نشان می‌دهد و رابطه حکومت و مردم در اندیشه او به صورتی از اقتدار پذیرفته شده است. اما کانت، با تمرکز بر جایگاه نوع انسان در حکومت و شاخصه‌هایی که برای آن نام می‌برد، حکومت جمهوری را تنها حکومت مشروع در جهان می‌داند.

کلیدواژه‌ها: تطور آراء، فلسفه سیاسی، دولت؛ جایگاه انسان؛ حکومت.

* دانشجوی دکتری علوم سیاسی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. <mailto:Ksainfo@kiasaa.com>

** گروه علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسؤول).

M.abtahi100@gmail.com

mardomsalari1@yahoo.com

*** گروه علوم سیاسی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

مقدمه

در اندیشه سیلسی، معمولاً حکومت را مجموعه‌ای از سازمان‌های عمومی یا نهادی همگانی می‌دانند که به منظور تأمین روابط صحیح اجتماعی، حفظ نظم در جامعه، اجرای قوانین و تأمین مصالح عمومی به وجود می‌آید و گاهی به معنای «قوة اجرایی»، در نظام‌های قانونی جدید و مبتنی بر تفکیک قوا، آمده است (آشوری، ۱۳۶۶: ۲۴۱). به عنوان مثال، اشکالی از حکومت فردی مطلق و موروثی تا پادشاهی مشروطه، آریستوکراتیک و یا دموکراتیک و ... شناسایی شده است و فلاسفه از آن سخن گفته‌اند. رابطه جامعه با حکومت نیز بر همین اساس همواره در فلسفه سیاسی مبنایی برای نگاه به نوع و کیفیت حکومت بوده است. از این‌رو؛ حکومت مجموع اراده‌های عقلانی اعضای جامعه است و رابطه آن‌ها با حکومت مانند رابطه نقاط پیرامون دایره به مرکز دایره است. این نقطه مرکزی چیزی نیست جز محل تلاقی استمرار نقاط پیرامون. در اینجا حکومت نه حاکم بر افراد بلکه متشکل از افراد است. همچنین بر مبنای سطح مشارکت شهروندان در قدرت، حکومت دموکراسی که حکومت جمعی‌ای است که در آن از بسیاری لحاظ، اعضای اجتماع به طور مستقیم یا غیرمستقیم در گرفتن تصمیم‌هایی که به آن‌ها مربوط می‌شود، شرکت دارند یا می‌توانند شرکت داشته باشند که قابل تفکیک و تقسیم‌بندی هستند (کوهن، ۱۳۷۳: ۲۷).

۱. جایگاه بشر در حکومت؛ در آرای فلسفی دوران باستان

در طی قرون متعدد تاکنون، نظرات متفاوتی پیرامون جایگاه انسان در حکومت بیان شده است که از قدیمی‌ترین آن‌ها می‌توان به نظرات فلاسفه قدیم اشاره کرد. از شاخص‌ترین نظریه و اندیشه‌های که در تشکیل انواع حکومت‌ها نقش انکارناپذیری داشته می‌توان به سقراط، افلاطون و ارسطو، اشاره کرد.

سقراط، فیلسوف یونان کلاسیک اهل آتن و یکی از بنیانگذاران فلسفه غرب بود. پیشینیان سقراط، هر یک به شیوه‌ای می‌کوشیدند جهان طبیعی پیرامون خود را بفهمند. سقراط، معتقد بود، اینکه ما بدانیم فاصله خورشید از من چقدر است و یا خورشید بزرگتر است یا زمین، تاثیری در رفتار و کردار ما در زندگی نخواهد داشت. ما باید بدانیم، حق چیست؟ عدالت چیست؟ فضیلت به چه معناست؟ دولت خوب کدام است؟ از نظر وی فلسفه هنگامی آغاز می‌گردد که انسان در همه چیز بویژه در بدیهیات و جزئیات شک کند (راسل، ۱۳۴۰: ۸۶). دو

پرسش اساسی که سقراط برای فلسفه به یادگار گذاشت عبارتند از: «فضیلت چیست؟» و «دولت خوب کدام است؟» سقراط، معتقد بود «دانش و فضیلت یکسان‌اند» به عبارتی «دانش، فضیلت است» در رابطه با پرسش دوم، سقراط با دموکراسی آتنی مخالف بود و آن را حکمرانی جهل و خودپرستی می‌دانست (هالینگ دیل، ۱۳۸۷: ۱۰۸).

افلاطون، از دیگر فلاسفه باستان که در اندیشه سیاسی او رابطه بشر و حکومت تبیین شده است. افلاطون، می‌گوید: «آدمی موجودی مدنی الطبع است؛ علاوه بر اینکه نیازهای مادی او را به جامعه پذیری می‌کشاند، نیازی ذاتی در وجود او قرار دارد، زندگی اجتماعی برای او شری اجتناب‌ناپذیر نیست، بلکه دلخواه و مطلوب اوست. همچنین از نظر افلاطون، ارزش‌های اخلاقی در هر جامعه‌ای از جوامع بشری، یکسان و یکدست است و چیزی به نام نسبت اخلاق وجود ندارد. افلاطون، از جمله اندیشمندانی است که آرای او تأثیر بسیاری بر آرا و اندیشه‌های سایر متفکران داشته است. افلاطون، در کتاب هشتم جمهوری پنج نوع حکومت را برشمرده است: آریستوکراسی، تیموکراسی، الیگارشی، دموکراسی و تیرانی. افلاطون این نوع حکومت‌ها را طبقه‌بندی می‌کند: نخست حکومت عقل‌گرا یا اشرافی یا آریستوکراسی است که در آن دولت از راه عقل و خرد می‌کوشد تا فضیلت را در تمام زمینه‌ها پرورش دهد. دوم، تیموکراسی است که در آن شرف و شجاعت نظامی حاکمیت دارد؛ سوم، الیگارشی است که عامل تأسیس آن حرص و طمع است. چهارم، که در مقابل الیگارشی به‌وجود می‌آید، دموکراسی است که آزادی مفرط در آن حاکم است. و نوع آخر تیرانی (استبدادی) است که در آن زور و بی‌عدالتی حاکمیت دارد (افلاطون، ۱۳۶۷: ۲۱۴۰).

از نظر افلاطون، مادام که فلاسفه وادار نشوند تا زمامداری شهر را به عهده گیرنده و شهر مجبور به اطاعت از آنان نگردد و تا زمانی که زمامداران موروثی شهرها، پادشاهان کنونی و فرزندان آن‌ها حقیقتاً عاشق فلسفه نشوند، نمی‌توان انتظار داشت که یک شهر یا حکومت یا فرد بتواند به درجه کمال رسد (افلاطون، ۱۳۷۹: ۳۷۰).

ارسطو، در طبقه‌بندی حکومت، ابتدا یک تقسیم‌بندی کلی از حکومت ارائه می‌دهد و براساس آن، انواع حکومت‌ها را ذکر می‌کند. بر همین اساس، حکومت‌ها را با دو صفت خوب و بد یا صالح و فاسد نام می‌برد و به طبقه‌بندی آن‌ها می‌پردازد.

از نظر ارسطو، حکومت‌های خوب شامل سه دسته ذیل می‌باشد:

حکومت پادشاهی: حکومت یک فرد که به نفع همگان و عموم مردمان قدرت را اعمال می‌کند.

آریستوکراسی: حکومت گروهی از برگزیدگان و صاحبان امتیاز که شایستگی داشته، از نیکی برخوردارند.

پولیتی یا جمهوری: حکومتی که پروای خیر و صلاح همگان را دارد و به دست اکثریت اداره می‌شود. وی حکومت‌های بد را شامل سه دسته ذیل معرفی می‌کند:

حکومتی که فقط دغدغه منافع فرمانروا را داشته باشد.

حکومتی که صرفاً صلاح توانگران را دارد.

حکومتی که فقط به صلاح تهیدستان نظر دارد.

ارسطو، علت بدی این سه نوع حکومت را عدم اعتناء به صلاح عموم می‌داند» (ارسطو، ۱۳۶۴: ۱۲۷۹). ارسطو، دموکراسی، الیگارش و استبداد را منحرف و به دور از درستی و حقیقت می‌داند. ملاک درستی و نزدیکی جامعه سیاسی به حقیقت وحدت و کثرت و پاکی و زیادی حاکمان نیست بلکه از نظر ارسطو، توجه حکومت به صلاح مردم است، زیرا به بیان او هدف جامعه سیاسی زیستن نیست، بلکه بهزیستن است. بهزیستی از توجه به فضیلت و سعادت حاصل می‌شود. جامعه‌ای که بر مدار فضیلت و سعادت سازمان یافته نباشد، حتی اگر از یک قانون اساسی مورد قبول همگان برخوردار باشد، چیزی جز یک اتحادیه ساده نیست. از نظر ارسطو، هر نوع میثاق یا پیمان اجتماعی که بین مردم منعقد شود دلیل بر تکوین و شکل‌گیری یک جامعه سیاسی سالم و صحیح نیست. او حاکمیت قانونی را درست می‌داند که در جهت سعادت و فضیلت مردم شکل گرفته باشد.

۲. جایگاه بشر در حکومت؛ درآرای فلسفی قرون وسطی

جایگاه انسان، در حکومت در فلسفه دوران قرون وسطی نیز همچنان جزئی از زمینه اندیشه سیاسی بوده است. که در این بخش به طور اخص به اندیشه‌های آگوستین، آکویناس و ابن خلدون، در این دوره پرداخته شده است.

آگوستین، هسته اصلی نظریه سیاسی خود، جدا کردن دو جامعه خاکی و جامعه آسمانی است، جامعه از نظر او به جامعه آسمانی (شهر خدا) و جامعه زمینی (خاکی) دسته‌بندی می‌شود، جامعه‌ای (آسمانی) در این جهان کلیسا است و کار آن آماده کردن آدمی‌زادگان برای پذیرفته شدن به جامعه آسمانی است و هدف شهر خدا در این دنیا تحقق بخشیدن به دو مطلوب بزرگ

انسانی یعنی «صلح» و «عدالت» است. از سوی دیگر دولت یا کشور و جامعه‌ای که در آن امپراطور حاکمیت دارد و نماینده جامعه زمینی است.

یکی از مهم‌ترین کارهای آگوستین، تعریف روشن و توانمند از جامعه مشترک‌المنافع، یا دولت خوب است. آگوستین، «دولت را مجموعه‌ای از انسان‌های معقول و فردگرا می‌داند که بنا به توافق عمومی و مشترک در مورد هدف‌های دوستی خود و به چیزهایی که عشق می‌ورزند با یکدیگر پیوند یافته‌اند» (مک‌لین، ۱۳۸۱: ۵۲). وظیفه‌ی کلیسا است که دولت را به این اصول مزین کند. جامعه مشترک‌المنافع راستین باید جامعه‌ای مسیحی باشد و همه شرایط لازم را که دولت می‌تواند برای پیشرفت مقصود خداوند یا عدالت فراهم آورد (عالم، ۱۳۷۶: ۲۲۷).

مفهوم گناه انسان، یا گناه نخستین یکی از ارکان تفکر سیاسی آگوستین و دیگر آباء نخستین است. آگوستین به ویژه از دولت می‌خواهد نظم خود را حفظ نماید؛ اما اگر انسان گناه‌کار نبود، بی‌نظم نمی‌شد، بنابراین گناه‌کار بودن انسان وجود حکومت را ضروری کرده است (عالم، ۱۳۷۶: ۲۳۰).

توماس آکویناس، عالم بزرگ مسیحی سرآغاز تفکر جدیدی در کلام مسیحی و همین‌طور بینش تازه‌ای در اندیشه‌ی سیاسی است. آکویناس، به پیروی از ارسطو، معتقد بود که دولت یک نهاد طبیعی و نه عرفی (همانند جامعه، شرکت یا باشگاه) و یک جامعه کامل است. به همین دلیل طبیعی بودن و نه عرفی، انسان‌ها حیوانات اجتماعی هستند. به‌خاطر این انسان‌ها برای بقا، رونق و توسعه فرهنگی خود به تشکیل یک جامعه نیازمند هستند (آنتونی، ۱۳۷۴: ۶۵).

آکویناس، در مطابقت با آموزه‌های ارسطو، معتقد است انسان، بنا بر طبیعت خود یک موجود اجتماعی و سیاسی است. آکویناس، به مفهوم رواقی مسیحی طبیعت اجتماعی انسان را باور داشت. به نظر او؛ نه تنها جامعه به طور عام بلکه جامعه مدنی یا سیاسی هم برای انسان طبیعی است و جامعه مدنی و سیاسی در طبیعت انسان است (کوپلستون، ۲۰۰۱: ۱۶۸).

توماس، دولت را به عنوان یک نهاد طبیعی برآورنده شرایطی می‌داند که انسان در دوران پس از گناه نخستین نیز می‌تواند به یمن موهبت‌های طبیعی خود برخی از خیرهای مخصوص را انجام دهد؛ در این میان، توانایی‌های عقل انسان از یکسو و لطف و رحمت الهی از سوی دیگر، می‌توانند انسان را در راه رسیدن به سعادت ابدی یاری رساند. به عقیده‌ی آکویناس، دولت بدین خاطر طبیعی است که در صورت نبود یک نهاد حاکم و قادر به اتخاذ تصمیمات التزام‌آور، هرج و مرج حاکم شده و مردم یکدیگر را نابود خواهند کرد (مدنی، ۱۳۷۲: ۱۵۱).

ابن خلدون، در مورد سرشت انسان و ارتباط آن با شکل‌گیری دولت، مبتنی بر توجه و تمرکز بر شهوات و امیال است که برقراری مناسبات اجتماعی را ایجاب می‌کند توجیه می‌کرد. (شاکری، ۱۳۸۸: ۵۵۱). البته می‌بایست به این نکته نیز توجه داشت که چنین نگرشی نسبت به فطرت انسان و مناسبات انسانی، برآمده از زمانه ابن خلدون (وقوع رقابت‌ها و جنگ‌های دائمی میان قبایل و سلسله‌های مختلف) نیز بوده است (بنی‌جمالی، ۱۳۹۰: ۱۹۳).

از نظر ابن خلدون، دولت به نظامی اطلاق می‌شود که مجموعه‌ای از افراد بر اثر کمیت برتر در سرزمین و قلمرو مشخص به قدرت دست یافته و به تنظیم رابطه جدید سیاسی - اجتماعی بین افراد پرداخته و در اجرای آن، از روش‌های گوناگون (زور و یا ارتباط آزاد مبتنی بر مشارکت) استفاده می‌کند (آزاد ارمکی، ۱۳۸۹: ۳۲۸-۳۲۹).

ابن خلدون، اصطلاح دولت را به طور کلی در مفهوم عام آن به معنای امتداد زمانی و مکانی فرمانروایی یک عصبیت به کار برده است. به عقیده ایشان، طبیعت بشر، که وجود تنها یک قدرت را صرف نظر از چگونگی آن ایجاب می‌کند. در نهایت همواره به حالت اولیه خود باز می‌گردد. وی این مسأله را همان‌گونه که آمده، از تاریخچه خلافت و تحول ناگزیر آن به سلطنت استخراج کرده است. براین اساس کلیه فراز و نشیب‌های خلافت، تحت تأثیر جاذبه‌های پادشاهی، همچون پدیده‌ای نشأت گرفته از نیروی درونی عصبیت توجیه می‌گردد (طالبی، ۱۳۹۱: ۵۱-۵۰).

از نظر ابن خلدون وظایف دولت، شامل مراقبت از فقرا، قربانیان اتفاقات، بیوه‌گان، یتام، و بیماران است. همچنین یکی از مهمترین وظایف دولت از دیدگاه ابن خلدون، تنظیم و توسعه اقتصاد است. رفتار منصفانه با مردم ثروتمند به آن‌ها انگیزه می‌دهد که سرمایه خود را به ثمر نشانده و شکوفا سازند، که این مسأله به نوبه خود، موجب افزایش درآمد حاکم از محل مالیات‌ها خواهد شد. اما دولت، نباید مستقیماً در تجارت مداخله نماید. در واقع به دلیل اینکه دولت و حاکم، بزرگترین بازار جهان هستند، با پرداخت مستمری سخاوتمندانه، فعالیت اقتصادی را تحریک نمایند. از نظر ابن خلدون، هزینه‌کردن‌های عام‌المنفعه می‌تواند موجب رونق اقتصاد شود (بلک، ۱۳۸۶: ۲۸۹-۲۹۰).

۳. دیدگاه فلاسفه در دوران مدرن

در دوره روشنگری از شاخص ترین اندیشه هایی که در تشکیل دولت نقش بسزایی داشته به طور اخص به اندیشه های توماس هابز، جان لاک، ماکس وبروکانت پرداخته شده است. به نظر هابز، وضع طبیعی، وضع نامنی مطلق است، یعنی انسان گرگ انسان است. هر کس باید به اندازه دیگران مایل باشد که برای حفظ صلح و حراست، از خویش حق مطلق خود نسبت به همه چیز را وانهد و به همان میزان از حق برخورداری از آزادی برای بر ضد دیگران خرسند باشد که خود به دیگران بر ضد خویش روا می‌دارد». بنابراین آدمیان باید با یکدیگر توافق کنند تا حقوق مطلقه خود را به نفع تأمین امنیت واگذارند. روشن است که واگذاری متقابل حق همان چیزی است که «قرارداد» نام دارد (گاتیر، ۱۹۶۹: ۴۵).

همین قرارداد، مبنی بر واگذاری متقابل حقوق خود، پایه دولت و اجتماع سیاسی است. از نظر هابز، تنها راه تأمین قدرت عمومی این است، که مردم تمام قدرت خود را به دولت دهند. من حق خود به حکومت بر خویشتن را به این شخص و یا به مجمعی از اشخاص وا می‌گذارم و همه اعمال او را بر حق و جایز می‌دانم؛ اما به این شرط که تو نیز حق خود را به او واگذار کنی و به همان نحو تمام اعمال وی را مشروع و بر حق و مجاز بدانی (هابز، ۱۳۹۳: ۱۹۲).

انسان‌ها از نظر جان لاک، صاحب خصایص ذاتی برابر و عمومی و استعدادهایی از منظر عقلی ویژه هستند. هر انسان، موجودی است برخوردار از خرد و بدین سان از پایه باهم برابرند. لاک، نظر خود در باب حکومت را مانند هابز با وضع طبیعی آغاز می‌کند. لاک، با استناد به انسان‌شناسی تاریخی خود که از قبایل اولیه به دست آورده بود، انسان را در وضع طبیعی آزاد و مساوی می‌داند. اما آزادی آن‌ها مطلق نیست و نمی‌توانند به دیگران آسیب برسانند. چرا که «همه افراد آزاد و با هم برابرند و هیچ‌کس نمی‌تواند به جان، آزادی و مال دیگری آسیبی برساند» (لاک، ۱۳۹۲: ۱۷۵).

حکومت پیشنهادی لاک؛ حکومتی است که باید تابع قانون طبیعی باشد چرا که افراد نمی‌توانند به حکمران خود قدرت مطلق بدهد، که خود قدرت مطلق ندارد. در دولت پیشنهادی او آزادی مورد خدشه قرار نمی‌گیرد به شرط آنکه قوانین پابرجا و استوار بوده و برای همه یکسان باشد و توسط قدرت مقننی که افراد انتخاب کرده‌اند وضع شده باشد. بنابراین حکومت، در نظر لاک، کارگزاری است که همه قدرت خود را از مردم می‌گیرد (مک‌دونالد، ۱۹۷۳: ۳۸).

در اندیشه وبر، دو نیروی فکری مغل، ممکن است وضعیت اقتدار و سلطه سنتی به عنوان وضعیت دایمی و مستقر در زندگی انسان را به هم بزنند: یکی نیروی عقلانیت که در بورکراسی به اوج خود می‌رسد و دیگری کاریزما. نیروی عقلانیت نخست نهادها و ترتیبات اجتماعی را دگرگون می‌کند و سپس در نگرش‌های فردی تغییر ایجاد می‌کند. نیروی کاریزما، برعکس نخست زندگی روحی فرد را دچار دگرگونی می‌سازد و سپس در نهادهای اجتماعی تحول ایجاد می‌کند. کاریزما نیرویی است غیرعقلانی و معجزه‌آسا که در درون جهان و حیطه غیرعقلانی زندگی اجتماعی پدید می‌آید و همانند نیروهای حاکم در آن حوزه پیش‌بینی‌ناپذیر است. کاریزما در متن تاریخ غیرعقلانی زندگی انسان پدید می‌آید و اساساً برخاسته از نیاز دائمی انسان از تعریف زندگی خویش و واقعیت جهان و جامعه است.

عمر جنبش کاریزمایی به موجب سرشت آن دراز نیست و کاریزما، پس از آنکه کارهای ویژه خود را در زمینه عرضه معنای جدیدی از زندگی و گردآوری پیروان انجام داد «روتینه» می‌شود، یعنی به صورت امری عادی و روزمره در می‌آید. نهادینه یا «روتینه» شدن کاریزما، در واقع به معنی سازش یافتن اندیشه‌ها و تفاسیر جدید با مقتضیات زندگی سازمانی است (بشیریه، ۱۳۸۹: ۶۰)

کانت، علاوه بر آثار نظری معروف خود راجع به توانایی شناختی، اصول اخلاقی و قوه حکم انسان، از منظر تاریخی و پراگماتیکی نیز به مطالعه و تحقیق درباره انسان، پرداخته است. انسان‌شناسی کانت، که او آن را پراگماتیک می‌نامد، مشتمل بر آراء و تعالیم و توصیه‌های خاصی است. کانت، در انسان‌شناسی، سعی در تبیین طبیعت انسان از نگاهی پراگماتیک نه ذات‌گرایانه دارد. کانت، طبیعت انسان را به وجوه اجتماعی آن مانند تمدن، جامعه‌پذیری، تربیت و جزء آن گره می‌زند. وی سعی می‌کند تبیین جامعی از وجوه فردی و جمعی انسان ارائه دهد. از نظر کانت، انسان متعلق به دو جهان محسوس و معقول است؛ شأن پدیداری انسان متعلق به جهان محسوس و طبیعی و همگام با نظام طبیعت است و شأن عقلانی انسان فراتر از عالم محسوس قرار داشته است و متعلق به جهان عقلانی است (کانت، ۱۳۶۹: ۱۱۹).

کانت، این دو ساحت را در دو علم جداگانه بررسی می‌کند که عبارتند از انسان‌شناسی تجربی و انسان‌شناسی عقلی؛ اولی به شناخت وضعیت روزمرگی انسان می‌پردازد و در این حوزه است که انسان‌ها به سفید و سیاه، نژادهای مختلف و ... تقسیم می‌شوند. اما در انسان‌شناسی عقلی، سرشت انسان، با قطع نظر از اضافات جغرافیایی او (دین، نژاد، ملیت، رنگ و ...). کانت همچنین

متذکر می‌شود که انسان‌شناسی تجربی به دو بخش فیزیولوژیک و پراگماتیک تقسیم می‌شود؛ انسان‌شناسی فیزیولوژیکی متضمن شناخت انسان به عنوان یکی از اشیای طبیعی است و انسان‌شناسی پراگماتیکی عبارت است از شناخت انسان به عنوان موجودی که آزادانه عمل می‌کند و به تعبیر خود کانت، «شهروند جهان» است (روحانی راوری، ۱۳۹۱: ۳۳).

به نظر کانت، حقوق بشر جهان‌شمول و تقسیم‌ناپذیر است و برای کل خانواده بزرگ بشری اعتبار دارد. کانت، با این تصور از جایگاه انسان در حکومت، اولین شاخصه حکومت بر خورداری انسان‌ها از صفت شهروندی می‌داند. کانت، با نگاهی سنجش‌گر، به اصل‌های سه‌گانه جامعه مدنی یعنی آزادی، برابری و استقلال به عنوان ایده‌های پیشینی می‌نگرد و این اصل‌های سه‌گانه را به عنوان صفات شهروند در حکومت مدنظر خود بیان می‌کند. به طور خلاصه می‌توان هر یک از صفات شهروندی را از نظر کانت، بدین صورت تبیین کرد:

آزادی اخلاقی (اختیار)؛ یعنی شهروند فقط از قوانینی اطاعت می‌کند که خود او در تدوین آن‌ها شریک است،

برابری؛ به این معنی که هیچ‌گونه برتری دیگران نسبت به او، که موجب وابستگی او به دیگران باشد، وجود ندارد،

استقلال؛ به این معنی است که موجودیت و موقعیت شهروند در جامعه مدنی، ناشی از تصمیم دیگران نیست بلکه نتیجه تصمیم شخصی او است.

در نظر کانت، شهروند جزء جامعه نیست بلکه عضو آن است؛ به این معنی که در زندگی اجتماعی شرکت فعال دارد. با تشکیل حکومت از طریق قرارداد، مردم از جزء جامعه به عضو آن تبدیل می‌شوند. دومین شاخصه‌ای که در فلسفه‌ی سیاسی-حقوقی کانت، برای تشکیل حکومت می‌بایست مورد توجه قرار گیرد، لزوم برخورداری از جامعه مدنی مبتنی بر اخلاق است. «وی معتقد است توجیه نهایی برای تأسیس جامعه‌ای مرکب از شهروندان آزاد باید ماهیت اخلاقی داشته باشد» (محمودی، ۱۳۸۴: ۲۲۷).

کانت، برای ترجیح حکومت جمهوری به سایر حکومت‌ها، ابتدا حق‌ها را به حق عمومی و خصوصی تقسیم بندی می‌کند و در همین راستا حق عمومی را مشتمل بر سه دسته حق حکومت، حق ملی و حق فراملی بیان می‌دارد و حق خصوصی را در حق مالکیت محدود می‌نماید. بنابراین حکومت در نظر کانت، نوعی از حق از نوع عمومی است که در کنار حق‌های عمومی دیگر یعنی حق ملی و بین‌المللی قرار دارد. از نظر کانت، «حق خصوصی بستر حق

عمومی است، و در حق عمومی حق حکومت بستر حق ملی و حق ملی بستر حق بین‌المللی است. بنابراین برای توجیه حق بین‌المللی باید از حق خصوصی شروع کرد که در اخلاق ریشه دارد. بدین ترتیب، کانت، حرکتی را آغاز می‌کند که از حق جزئی به حق جهانی می‌رسد. نظام جمهوری بر اساس سه اصل اداره می‌شود: نخست، آزادی برای تمامی اعضاء اجتماع به عنوان انسان. دوم، تعلق هر یک از افراد به یک قانون مشترک به عنوان تابعین یک کشور؛ و سوم، برابری قانونی افراد با یکدیگر به عنوان شهروندان. کانت، نظام جمهوری را تنها نظامی می‌داند که صلح پایدار را می‌تواند محقق کند.

نتیجه‌گیری

در این مقاله به تطور آرای فلسفی پیرامون جایگاه مردم در حکومت و آرای فلاسفه از دوره باستان، تا دوران مدرن تحقیق شد. در فلسفه سیاسی سقراط و افلاطون نقش مردم حداقلی است. نقطه عطف اندیشه سیاسی پیرامون جایگاه مردم در حکومت در دوره باستان در اندیشه ارسطو، رقم خورده است. ارسطو، با ارائه تقسیم بندی از انواع حکومت در حقیقت صلاح عموم و مردم را طبقه بندی از حکومت می‌کند و منافع گروه‌های مختلف و ترسیم حکومت خوب به حکومتی اعتدالی در حقیقت جایگاه مردم را در حکومت متذکر می‌شود. آرای فلسفی دوره میانه، در اندیشه آگوستین به مسأله حکومت و مردم با تفکرات مبتنی بر گناه نخستین و همین مسأله سبب می‌شود او وجود حکومت و اطاعت از آن را ضروری دانسته. آکویناس، نیز اگرچه متأثر از ارسطو، بود با این حال تجلی اندیشه‌های مسیحی در فلسفه سیاسی و نگاهش به مسأله مردم و حکومت تاثیر داشت.

به عقیده ابن خلدون، طبیعت بشر، که وجود تنها یک قدرت را صرف نظر از چگونگی آن ایجاب می‌کند. در نهایت همواره به حالت اولیه خود باز می‌گردد. وی این مسأله را همان‌گونه که آمده، از تاریخچه خلافت و تحول ناگزیر آن به سلطنت استخراج کرده است. ابن خلدون اصطلاح دولت را به طور کلی در مفهوم عام آن به معنای امتداد زمانی و مکانی فرمانروایی یک عصبیت به کار برده است.

فلاسفه عصر مدرن به گونه‌ای دیگر رابطه حکومت و مردم را مورد بررسی قرار داده، در اندیشه هابز، دولت محصول نوعی توافق عمومی مردم برای دستیابی به امنیت و نوعی قرارداد اجتماعی مبنی بر واگذاری حقوق‌شان به یک واحد کلی‌تر اجتماعی است. جان لاک، به فردیت در برابر

اقتدار دولت مطلقه اصالت داده است. لاک، نیز مبنای بحث خود در باب حکومت را از وضع طبیعی آغاز می کند، به قراردادی اجتماعی که در آن مردم به کلی قدرت خود را واگذار کنند باور ندارد و دولت را نوعی کارگزار مردم و قرارداد فی ما بین را امانت گذاری مردم به حکومت می داند. اما سخن کانت در این زمینه گونه دیگری است. در اندیشه سیاسی کانت، به جایگاهی برای اراده انسان و اخلاق قائل است، از نظر کانت، انسان متعلق به دو جهان محسوس و معقول است؛ شأن پدیداری انسان متعلق به جهان محسوس و طبیعی و همگام با نظام طبیعت است و شأن عقلانی انسان فراتر از عالم محسوس قرار داشته و متعلق به جهان عقلانی است. کانت، این دو ساحت را در دو علم جداگانه بررسی می کند که عبارتند از انسان شناسی تجربی و انسان شناسی عقلی؛ اولی به شناخت وضعیت روزمرگی انسان می پردازد و در این حوزه است که انسان، به سفید و سیاه، نژادهای مختلف و ... تقسیم می شوند. اما در انسان شناسی عقلی، سرشت انسان با قطع نظر از اضافات جغرافیایی او (دین، نژاد، ملیت، رنگ و ...) از نظر کانت، فقط در این حکومت است که قانون و حق طبیعی آزادی با هم هماهنگی دارند. فقط در این حکومت است که قدرت در راه درست خود که حفاظت از آزادی است، اعمال می شود. کانت، نظام جمهوری را تنها نظامی می داند که صلح پایدار را می تواند محقق کند.

فهرست منابع

الف) منابع فارسی

ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۶۶)، مقدمه، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

استراترن، پول (۱۳۷۹)، آشنایی با آکوئیناس، ترجمه شهرام حمزه ای، چ اول، تهران: نشر مرکز.
افلاطون (۱۳۶۸)، جمهور، ترجمه ی فواد روحانی، چاپ پنجم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

آرنت، هانا (۱۳۶۶)، توتالیتاریسم، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: انتشارات جاویدان.
آزاد ارمکی، تقی (۱۳۸۹)، تاریخ تفکر اجتماعی در اسلام، از آغاز تا دوره معاصر، تهران: نشر علم.
آشوری، داریوش (۱۳۶۶)، دانشنامه سیاسی، چاپ اول، تهران: انتشارات مروارید.
آشوری، داریوش (۱۳۸۲)، دانشنامه سیاسی، تهران: نشر مروارید.

- بشیریه، حسین (۱۳۸۴)، تاریخ اندیشه های سیاسی در قرن بیستم - لیبرالیسم و محافظه کاری، تهران: نشر نی.
- پولادی، کمال (۱۳۹۳)، تاریخ اندیشه سیاسی در غرب: از ماکیاولی تا مارکس، چاپ هشتم، تهران: انتشارات مرکز
- خدادادی، محمداسماعیل (۱۳۸۲)، مبانی علم سیاست، قم: نشر یاقوت.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۸۳)، لغت نامه دهخدا، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- راسل، برتراند (۱۳۴۰)، سقراط، تاریخ فلسفه غرب، جلد اول: فلسفه قدیم، ترجمه نجف دربابندری، تهران: شرکت سهامی کتاب های جیبی.
- ردهد، برایان (۱۳۷۱)، اندیشه سیاسی از افلاطون تا ناتو، ترجمه مرتضی کاخی و اکبر افسری، چاپ سوم، تهران: نشر آگه.
- روزنتال، اروین آی. جی (۱۳۸۸)، اندیشه سیاسی اسلام در سده های میانه، ترجمه علی اردستانی، تهران: نشر قوم.
- سالیوان، راجر (۱۹۹۴)، اخلاق در فلسفه ی کانت، ترجمه ی عزت الله فولادوند، تهران: انتشارات طرح نو.
- طالبی، محمد (۱۳۹۱)، ابن خلدون و تاریخ، ترجمه محسن حسنی و سپیده ره انجام، تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام.
- عالم، عبدالرحمن (۱۳۷۶)، تاریخ فلسفه ی سیاسی غرب، تهران: انتشارات وزارت امور خارجه.
- لاک، جان (۱۳۸۰)، جستاری در فهم بشر، ترجمه صادق رضازاده شفق، تهران: نشر شفیع.
- محمودی، علی (۱۳۸۴)، فلسفه سیاسی کانت، تهران: نشر نگاه معاصر.

ب) منابع انگلیسی

- Copstone (2001), **Medieval Philosophy**, New York: Dover Publication.
- Kretzmann, Norman (1993), **Cambridge Companion to Aquinas**, Cambridge University Press.
- Lloyd, S.A. (2013), **The Modern State Through a Hobbesian Lense**, University of Southern California, Prepared for UCLA Political Theory Workshop, April 5.
- McDonald, Virginia (1973), "A Guide to the Interpretation of Locke the Political Theorist", **Canadian Journal of Political Science**, Vol. 6, No. 4.

تطور آرای فلسفی پیرامون جایگاه انسان در حکومت _____

Richard Ashcraft, (1968), "Locke's State of Nature: Historical Fact or Moral Fiction?", **American Political Science Review**, No. 62.