

بازشناسی تأملات نهادی در اندیشه هگل، هانتینگتون و سیدجواد طباطبایی

غلامرضا بهداروندیانی^۱

(تاریخ دریافت ۱۴۰۴/۰۵/۱۳ - تاریخ تصویب ۱۴۰۴/۰۵/۲۳)

چکیده

علم سیاست از دیرباز تاکنون به مطالعه «نهاد حکمرانی» پرداخته و بدین سبب، نهاد حکمرانی همواره یکی از مهمترین موضوعات تأمل، تحقیق و مجادله علمی اندیشمندان و پژوهشگران این رشته بوده است. چنانچه بنا بر ضرورت، بخش قابل توجهی از تأملات و تحریرات موجود در حوزه اندیشه سیاسی، چه در غرب و چه در اسلام و ایران، به اندیشه‌ورزی در مورد نهاد حکمرانی از جمله تأمل در نهادهای سیاسی یونان و ایران اختصاص یافته است. آن چنان که گئورگ ویلهلم فریدریش هگل فیلسوف سیاسی، و ساموئل هانتینگتون اندیشمند توسعه و نوسازی، هر یک از منظر خاص خود به ایده نهاد حکمرانی پرداخته و با تعالی نگری در این خصوص، تأملات و نقطه نظرانی در تبیین تکامل و یا توسعه سیاسی مطرح نموده‌اند. اما تأملات و تحریرات سیدجواد طباطبایی در مورد ایده نهاد حکمرانی در تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، به رغم طرح مباحثی در این باره، در هماهنگی با نظریه زوال اندیشه سیاسی در ایران نگاشته شده و برخلاف هگل و هانتینگتون، بیانگر زوال‌نگری در ایده نهاد حکمرانی است. بدین سان، این پژوهش با هدف بررسی تطبیقی تأملات نهادی هگل، هانتینگتون و طباطبایی، و بر اساس روش پژوهش کیفی و رویکرد توصیفی-تطبیقی، تدوین یافته و در نهایت، نتیجه این بررسی نیز اعلام شده است.

کلید واژگان: گئورگ ویلهلم فریدریش هگل، ساموئل هانتینگتون، سیدجواد طباطبایی، تعالی‌نگری در ایده نهاد حکمرانی، زوال‌نگری در ایده نهاد حکمرانی.

^۱ دانشجوی دکتری علوم سیاسی - اندیشه‌های سیاسی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

Recognition of Institutional Reflections in the Thought of Hegel, Huntington, and Seyyed Javad Tabatabai

Gholamreza Behdarondiani¹

Abstract

Political science, has long focused on the study of the institution of governance." Consequently, the idea of institution of governance has always been one of the most important topics of reflection, research, and scholarly debate among thinkers and researchers in this discipline. Indeed, due to its necessity, a significant portion of the existing reflections and writings in the realm of political thought—both in the West and within Islam and Iran—has been dedicated to contemplation on the idea of institution of governance, including reflections on the political institutions of Greece and Iran. Just as Georg Wilhelm Friedrich Hegel, the political philosopher, and Samuel Huntington, a thinker of development and modernization, have each engaged with the idea of institution of governance from their respective perspectives and, with a progressive outlook in this regard, they have offered reflections and insights in explanation of political evolution and development. However, Seyyed Javad Tabatabaei's reflections and writings on the idea of institution of governance in the history of political thought in Iran, despite raising some debates on this matter, are written in harmony with the theory of the decline of political thought in Iran and, unlike Hegel and Huntington, express a declinist outlook on the idea of institution of governance. Thus, this study has been formulated with the aim of comparatively examining the institutional reflections of Hegel, Huntington, and Tabatabai. Based on a qualitative research methodology and a descriptive-comparative approach, the study culminates in presenting the results of this examination.

Keywords: Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Samuel Huntington, Seyyed Javad Tabatabai, progressive outlook on the idea of institution of governance, declinist outlook on the idea of institution of governance.

¹ PhD student in Political Science - Political Thought, CT.C., Islamic Azad University, Tehran, Iran.

۱. مقدمه

سیدجواد طباطبایی با تحلیل و تفسیر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، در نهایت، نظریه زوال اندیشه سیاسی در ایران را تدوین و مطرح نموده است. اما از آنجا که در اندیشه‌ورزی سیاسی به طرح مباحث و تفکر و تأمل در خصوص نهاد حکمرانی نیز پرداخته می‌شود، در این پژوهش، تأملات نهادی سیدجواد طباطبایی مورد واکاوی قرار می‌گیرد و ضمن مقایسه آن تأملات، با ایده‌ها و نظریات گئورگ ویلهلم فریدریش هگل و ساموئل هانتینگتون در این خصوص، برخی از شباهت‌ها و تفاوت‌های آن‌ها بررسی و شناسایی می‌گردد. در نتیجه، از یک سو، به توصیف برخی از تأملات سیاسی هگل، هانتینگتون و طباطبایی پرداخته می‌شود و از سوی دیگر، با نگاهی تطبیقی به ایده‌ها و نقطه نظرات این سه اندیشمند، رویکرد آن‌ها درباره نهاد حکمرانی مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد. بنابراین مقاله حاضر در تلاش برای پاسخ به این پرسش اصلی است که: «آیا اندیشه‌ورزی سیدجواد طباطبایی درباره ایده نهاد حکمرانی، در مقایسه با تأملات هگل و هانتینگتون، رویکرد تعالی‌نگرانه‌ای را نشان می‌دهد و یا در هماهنگی با نظریه زوال اندیشه سیاسی در ایران، نگاشته و مطرح گردیده است؟» بدیهی است پاسخ به این پرسش مستلزم پاسخ به این پرسش فرعی هم هست که: «آیا تأملات هگل و هانتینگتون درباره ایده نهاد حکمرانی، بیانگر رویکردی تعالی‌نگرانه است؟» به منظور پاسخ به این پرسش‌ها، در ابتدا به پیشینه، مبانی مفهومی و روش تحقیق این مقاله پرداخته می‌شود و سپس عناوین مباحث مختلف تعیین، و مقاله تحریر خواهد شد.

۲. پیشینه، مبانی مفهومی و روش تحقیق

نگاه تطبیقی به اندیشه هگل و سیدجواد طباطبایی در تعدادی از آثار و متون اندیشه‌ای قابل مشاهده است. آن چنان که «مهرزاد بروجردی» و «علیرضا شمالی» در مقاله‌ای با عنوان «سیر نابخردی در تاریخ، نقدی بر روایت جواد طباطبایی از زوال سیاسی در ایران»، اظهار داشته‌اند: «به باور طباطبایی ایرانیان کنونی در «بُن‌بست فکر» خاک‌نشین کوی بی‌درکجایی‌اند. نشانی ساکنان این کوی «امتناع تفکر» است و بحران زیستی آنان نیز از همین سترونی اندیشه‌شان مایه می‌گیرد... بر مبنای این باور، طباطبایی روایت هگلی خویش از تاریخ ایران را در میان می‌آورد.» (بروجردی و شمالی، ۱۳۹۳: ۴۹). همچنین «مهدی فدایی مهربانی» در مقاله‌ای با عنوان «این‌همانی نقد در جدال میان مشروطه‌خواهی و ایرانشهری» (بررسی نقادانه منازعه فکری داود فیروزی و سیدجواد طباطبایی) پس از بررسی تطبیقی نقطه نظرات فیروزی و طباطبایی، نوشته است: «جدال میان طباطبایی و فیروزی در درجه نخست جدال میان رویکردی هگلی

به عنوان شاکله بحث طباطبایی با رویکردی فوکویی است که در آثار فیرحی بازتاب یافته است...» (فدایی مهربانی، ۱۴۰۱: ۱۴۰-۱۱۸).

هر چند مطالب و نوشتارهایی این چنین، در کتب و مقالات متعددی وجود دارد، اما بررسی تطبیقی تأملات نهادی هگل و طباطبایی، وجه نوآوری پژوهش حاضر را نشان می‌دهد. مضاف بر آن، تطبیق تأملات ساموئل هانتینگتون و طباطبایی نیز موضوعی است که بدان پرداخته نشده و از اهمیت قابل توجهی برخوردار است. در نتیجه، این مقاله هم وصف نوآورانه دارد و هم با توجه به پرداختن به موضوعی خاص یعنی تأملات نهادی در اندیشه سه متفکر سیاسی، از ضرورت‌های پژوهشی لازم نیز برخوردار است.

برای بررسی تأملات هگل، هانتینگتون و طباطبایی درباره ایده نهاد حکمرانی و بازشناسی دو رویکرد تعالی‌نگر یا زوال‌نگر درباره ایده نهاد حکمرانی، ضمن بکارگیری روش پژوهش کیفی و اتخاذ رویکرد توصیفی-تطبیقی، این فرضیه ارائه شده است که: «اندیشه‌ورزی سیدجواد طباطبایی درباره ایده نهاد حکمرانی، برخلاف تأملات هگل و هانتینگتون در این باره، بر فقدان رویکرد تعالی-نگرانه دلالت دارد و در هماهنگی با نظریه زوال اندیشه سیاسی در ایران، نگاشته و مطرح گردیده است.»

تمایز دو رویکرد تعالی‌نگری و زوال‌نگری در ایده نهاد حکمرانی، در ابتدا مستلزم شناخت مفهوم «نهاد حکمرانی» و مؤلفه‌های آن در اندیشه هانتینگتون و هگل است. با بررسی مجموعه تأملات و تحریرات ساموئل هانتینگتون، مشخص می‌گردد که از نظر وی، نهاد حکمرانی نهادی سازمان‌یافته و مرکزی در جامعه است که مرکزیت تصمیم‌گیری و مدیریت امور عمومی را بر عهده دارد و مسئول توزیع و اعمال قدرت سیاسی به صورت نهادی و مشروع در چارچوب قواعد، ساختارها و مقررات قانونی است. هانتینگتون قدرت حکمرانی را «قدرت نهایی و مشروع» می‌داند و معتقد است نهاد حکمرانی بایستی قدرت سیاسی را به شیوه‌ای رسمی، نهادی و مشروع در چارچوب قواعد، ساختارها و مقررات قانونی، سستی یا مبتنی بر کارآمدی تحصیل و اعمال می‌نماید. این نهاد، با قابلیت اتخاذ تصمیمات الزام‌آور برای تمامی اعضای جامعه، مسئول حفظ ثبات، انسجام و نظم سیاسی-اجتماعی است و وظیفه هماهنگی و کنترل حوزه‌های متکثر جامعه و دولت را برعهده دارد. مشروعیت نهاد حکمرانی بر پایه منابع متنوعی نظیر قانون‌مندی، سنت و کارآمدی نهادی استوار است که دامنه آن تمامی نظام‌های سیاسی را در بر می‌گیرد. هانتینگتون تأکید می‌کند که وجه تمایز بنیادین این نهاد، مشروعیت نهادی و قانونی قدرت سیاسی است؛ به این معنا که قدرت باید در چهارچوب قواعد نهادی مشخص و رسمی به رسمیت شناخته شده و اعمال شود؛ این امر تضمین‌کننده ثبات و تداوم نظام سیاسی است.

به همین دلیل، مفهوم نهاد حکمرانی در دیدگاه هانتینگتون صرفاً محدود به نظام‌های مدرن حقوقی نیست، بلکه طیف وسیعی از نظام‌های سیاسی اعم از فردی، دینی و جمعی را دربرمی‌گیرد، مشروط بر

آنکه قدرت در قالب نهادی مشروع و قانونمند توزیع و اعمال شود. به طور کلی در این دیدگاه، نهاد حکمرانی به مثابه محور سازماندهی، قانون‌گذاری، مدیریت تعارضات و تضمین امنیت و نظم اجتماعی عمل می‌کند و نقش بنیادینی در پایداری و انسجام نظام سیاسی ایفا می‌نماید و شرط اصلی بقا و مشروعیت آن، نهادی بودن و قانون‌مداری قدرت است. بدین ترتیب، نهاد حکمرانی در دیدگاه هانتینگتون، سازمان یا مجموعه‌ای از ساختارهای نهادی است که قدرت سیاسی را به صورت مشروع، قانونی و فراگیر اعمال و از این طریق، پایداری و نظم سیاسی را تضمین می‌نماید. از این رو هانتینگتون بیشتر به **فرایندهای سیاسی معاصر و تغییرات نظام‌های سیاسی** پرداخته است. بنابراین **نظریات هانتینگتون شامل نظام‌های سیاسی مختلف است و به بررسی آن‌ها در چارچوب نوسازی و توسعه سیاسی می‌پردازد.** هانتینگتون به نظام‌های سیاسی مختلف، نگریسته و تحلیل کرده است که چگونه این نظام‌ها در فرایند نوسازی و توسعه سیاسی عمل می‌کنند.

از منظر هگل، نهاد حکمرانی که عمدتاً با مفهوم «دولت» هم‌معناست، تجلی عینی عقل مطلق و وحدت کل جامعه به شمار می‌آید؛ دولتی که فراتر از یک نهاد صرفاً حقوقی یا سیاسی، کلبتی سیاسی-اخلاقی است که وحدت اراده‌های فردی و جمعی را در چارچوب مشروعیت عقلانی، اخلاقی و قانونی محقق می‌سازد. هگل دولت را «اراده عینی به مثابه حق» معرفی می‌کند؛ یعنی اراده‌ای که همگانی و عینی است و خود را به‌عنوان قانون می‌خواهد و از طریق خود فعلیت می‌یابد. از نظر هگل، دولت نهادی با قدرت فائقه مرکزی است که نه تنها در سازماندهی سیاسی بلکه در تعیین حدود آزادی واقعی، تضمین نظم اجتماعی و هدایت روند تاریخی جامعه نقش بنیادی ایفا می‌کند. از دیدگاه هگل، دولت سرچشمه نهایی مشروعیت و تجسم اراده عقلانی است که آزادی را از طریق قانون‌گذاری عقلانی و نظم نهادی ممکن می‌سازد؛ تضادها و تعارض‌های اجتماعی، به جای تهدید نظم، لحظاتی ضروری در فرآیند دیالکتیکی تحقق عقل و آزادی محسوب می‌شوند که دولت با مدیریت آن‌ها زمینه رشد تاریخی جامعه را فراهم می‌آورد. مشروعیت دولت در اندیشه هگل بر تلفیق عقل، اخلاق، حق و تاریخ استوار است. بدین ترتیب، دولت به عنوان نهادی فائقه، مرکزی و تمام‌شمول، شالوده مشروعیت، وحدت اجتماعی و تحقق آزادی تلقی می‌شود. از دیدگاه هگل، نهاد حکمرانی در والاترین شکل خود همان دولت است که به‌عنوان تجسم عینی اندیشه اخلاقی و تحقق آزادی واقعی تعریف می‌شود. دولت نزد هگل، قدرت سیاسی را به‌صورت مشروع، عقلانی و اخلاقی اعمال می‌کند. این نهاد نه صرفاً ابزاری برای اعمال قدرت، بلکه عرصه تحقق آزادی از طریق نظم نهادی و قانونمند است که هویت اجتماعی و اخلاقی را شکل می‌دهد. نهاد حکمرانی از نظر هگل، تجلی وحدت سه لحظه بنیادی-حق انتزاعی، اخلاق فردی و حیات اخلاقی نهادی- است که در ساختارهایی چون خانواده، جامعه مدنی و دولت به کمال می‌رسد. هگل هر چند انواع نهادهای سیاسی همچون خانواده، جامعه مدنی و دولت را به صورت

کلی مطرح می‌کند، ولی تأکید اصلی‌اش روی دولت به عنوان نهادی عقلانی و اخلاقی است. همچنین هگل نظام‌های سیاسی متنوع را به عنوان مراحل تاریخی یا شکل‌های مختلف دولت در نظر می‌گیرد، ولی تأملاتش بیشتر درباره «دولت» به عنوان نهادی فلسفی و کلی است. بنابراین آثار هگل ناظر بر کلیت نظام سیاسی و مفهوم دولت‌اند. از این رو هگل دیدگاه فلسفی کلی و تاریخی درباره دولت و اراده جمعی دارد که می‌تواند دربرگیرنده انواع نظام‌های سیاسی باشد، ولی تمرکز اصلی‌اش روی مفهوم دولت عقلانی و تاریخی است. در نتیجه، هگل فقط به یک نوع نظام سیاسی محدود نشده است، بلکه دیدگاه کلی و تاریخی نسبت به دولت دارد و تأکید اصلی او روی دولت به مثابه نهادی عقلانی است که اراده جمعی را تجسم می‌بخشد. هگل در تحلیل‌های خود، انواع مختلف نظام‌های سیاسی از جمله سلطنت مشروطه و جمهوری را بررسی و به این نظام‌ها به عنوان مراحل مختلف تحقق دولت عقلانی نگاه کرده است. برای مثال، در نظام سلطنتی مشروطه، شاه به عنوان نماد وحدت دولت عمل می‌کند و تصمیمات نهایی را اتخاذ می‌کند، اما این تصمیمات باید با عقل و قانون هم‌راستا باشند. هگل بر این باور بود که تاریخ روندی عقلانی دارد و دولت‌های مختلف در طول تاریخ به تدریج به سمت تحقق کامل عقلانیت حرکت می‌کنند. وی معتقد بود که «آنچه عقلانی است، واقعی است؛ و آنچه واقعی است، عقلانی است». این دیدگاه نشان‌دهنده تأکید هگل بر بُعد تاریخی و تکاملی دولت‌ها است.

بنابراین از منظر هگل و ساموئل هانتینگتون، نهاد حکمرانی دارای سه ویژگی بنیادین و مشترک است: نخست، غایت اقتدار به عنوان بالاترین مرجع در سلسله مراتب قدرت سیاسی که ضامن حاکمیت و انسجام نظام است؛ دوم، انعطاف‌پذیری ساختاری و ماهوی نسبت به تنوع نظام‌های سیاسی، به گونه‌ای که این نهاد می‌تواند در قالب‌های متعددی همچون پادشاهی، جمهوری و دموکراسی پارلمانی تحقق یابد؛ و سوم، مرجعیت قاطع در فرایند تصمیم‌گیری نهایی که تمامی سازوکارهای اجرایی، قضایی، قانون‌گذاری و حتی عناصر عرفی نظام سیاسی را در چارچوب خود مستقر می‌سازد. این سه ویژگی، نمایانگر درک فلسفی هگل و تحلیل ساختاری هانتینگتون از نقش محوری و فراگیر نهاد حکمرانی در حفظ پایداری و کارکرد نظام‌های سیاسی متنوع است. بنابراین هر دو اندیشمند حفظ پایداری و کارکرد نظام‌های سیاسی را مهم می‌دانند، هر چند هگل به آن از منظر فلسفی و اخلاقی می‌نگرد و در نظر وی پایداری به معنای تحقق عقلانیت، اخلاق و آزادی در قالب دولت است. اما هانتینگتون به آن از منظر علمی و تحلیلی نگاه می‌کند و نزد وی پایداری به معنای ثبات نهادها و سازگاری آن‌ها با ایده‌ها و تحولات فکری و اجتماعی و سیاسی است. چرا که هانتینگتون تلاش می‌کند با استفاده از داده‌های واقعی، مطالعات میدانی، و مدل‌های نظری سیاسی، فرایندهای حکمرانی و پایداری نظام‌های سیاسی را بررسی و تبیین کند. بنابراین رویکرد هانتینگتون مبتنی بر تحلیل تجربی است و با استفاده از روش‌های

جامعه‌شناسی سیاسی، اقتصاد سیاسی، و علوم سیاسی، نظام‌ها و نهادهای سیاسی را از لحاظ عملکرد، کارآمدی، ثبات، و واکنش به تغییرات اجتماعی و فرهنگی مورد مطالعه قرار می‌دهد.

با توجه به شناخت مفهوم «نهاد حکمرانی» در اندیشه هگل و هانتینگتون، اینک به بررسی تطبیقی ایده نهاد حکمرانی و آزمون فرضیه ارائه شده در قالب مباحث: «جایگاه نهاد حکمرانی در اندیشه سیاسی»، «تأملات نهادی طباطبائی درباره ایران»، «روشنگری نهادی در فلسفه هگل»، «نهادمندی سیاسی ساموئل هانتینگتون»، «تعالی‌نگری در ایده نهاد حکمرانی»، «نظریه زوال اندیشه سیاسی در ایران»، «زوال‌نگری در ایده نهاد حکمرانی» و «نگاهی تطبیقی به نظریات هگل، هانتینگتون و طباطبائی» پرداخته می‌گردد و سپس نتیجه‌گیری این پژوهش ارائه خواهد شد.

۳. جایگاه نهاد حکمرانی در اندیشه سیاسی

استناد به مکتوبات موجود طباطبائی در تشریح اهمیت ایده نهاد حکمرانی، جایگاه برجسته نهاد حکمرانی در اندیشه سیاسی را به وضوح نشان می‌دهد. به نحوی که هر چند کتاب «زوال اندیشه سیاسی در ایران» نوشته طباطبائی، با فصل «زایش اندیشه سیاسی» در یونان باستان به‌عنوان نخستین فصل آن کتاب آغاز شده است، اما آنچه در این فصل از کتاب طباطبائی برای مقدمه‌چینی به‌منظور طرح نظریه زوال، نگاشته شده، بیش از نحوه‌ی شکل‌گیری نهادهای سیاسی - اجتماعی یونان باستان نبوده است. آن چنان که طباطبائی در فصل نخست یاد شده، چگونگی شکل‌گیری نهادهای سیاسی - اجتماعی شهرهای یونان باستان را توضیح داده که زبده‌ی آن به این شرح است:

«نخستین ویژگی این شهرها برتری سخن بر دیگر شیوه‌ها و ابزارهای اعمال قدرت بود. در یونان، سخن یا logos بارزترین ابزار دستیابی به قدرت سیاسی و فرماندهی و سلطه بر دیگران به شمار می‌آمد... دومین ویژگی شهر، به‌وجود آمدن میدان همگانی و فضای عمومی و مشترک (agora) بود که در آن درباره سامان شهری رایزنی و امور آن اداره می‌شد. از زمانی که این مکان عمومی (espace public) ایجاد شد، شهر اداری به polis یا شهر سیاسی تبدیل شد... واژه یونانی nomos ... برای بیان مفهوم قانون به کار گرفته شد و چنین می‌نماید که رواج گسترده مفهوم nomos و طرد واژه کهن thesmos به‌معنای قواعدی که از بیرون تحمیل می‌شود، با پیدایی دموکراسی هم‌زمان بوده است. ویژگی دیگر شهر، برابری شهروندان بود... همین اصلاحات، پنجاه سال پس از به قدرت رسیدن فرمانروای خودکام آتنی، پیستراتس، از سوی کلاسیسنس، یکی از اصلاح‌گران آتنی، پی گرفته شد و مقدمات حکومت شورای واقعی یا دموکراسی در شهر آتن فراهم آمد.» (طباطبائی، ۱۳۹۸: ۳۴-۲۹).

طباطبائی، همچنین نقش برجسته، نهادها را به تمامی کشورهای اروپایی تعمیم داده و نوشته است: «جوزف استریر... در توضیح خود از عوامل تکوین دولت در اروپا به نقش اساسی مسیحیت و

این که نهادهایی در کلیسا تکوین پیدا کرده بود که می‌توانست شالوده‌ای برای نهادهای دولتی باشد، اشاره کرده است... تاریخ‌نویسان اندیشه سیاسی با دیدگاه‌های گوناگونی بر این نکته تأکید کرده‌اند که پیوندی استوار میان دگرگونی‌های الهیات مسیحی، از سویی، و اندیشه و نهادهای سیاسی در کشورهای اروپایی، از سوی دیگر، وجود دارد. (طباطبایی، ۱۴۰۰: ب: ۱۸۸ و ۱۸۹).

طباطبایی همچنین در فصل دوم جلد نخست مجموعه «تأملی درباره ایران» که عنوان «طرحی نو از نظریه دولت در ایران» را برای آن برگزیده، پرسشی بنیادین را مطرح نموده است که اهمیت نهادگرایی و نقش ثبات‌آفرین آن را در تاریخ ایران و اندیشه سیاسی آن آشکار می‌کند:

«ماه ثبات و تداوم قلمرو سرزمینی ایران در «دولت مستعجل» فرمانروایی سلسله‌هایی که بر ایران‌زمین حکومت کردند، چه بود؟... برابر اصول اندیشه ایران‌شهری، «شخص» شاه «خدای بر روی زمین» سبب-ساز وحدت در عین کثرت آن اقوام بود و، بدین‌سان، شاه، اگر نه یگانه نهاد، اما لاجرم، استوارترین «نهاد» این نظام سیاسی به‌شمار می‌آمد. در کنار این «نهاد»، در حیات اجتماعی و سیاسی ایران زمین، عوامل وحدت‌بخش دیگری نیز وجود داشت که فرهنگ ایرانی، در گسترده‌ترین معنای آن، عمده‌ترین آن عوامل به‌شمار می‌آمد و چنان استوار بود که توانست تداوم تاریخی، آئینی و فکری ایرانیان را در گذر سده‌های طولانی تضمین کند. فرهنگ ایرانی، که اندیشه ایران‌شهری در کانون آن قرار داشت و در دوره اسلامی با شعر و ادب فارسی درآمیخت، در کنار «نهاد» شاهی دومین ستون بقای ایران زمین به‌شمار می‌آمد و خود هم‌چون «نهادی» عمل می‌کرد که حتی در دوره‌های فروپاشی پی-در-پی «نهاد» شاهی- که از ویژگی‌های نظام حکومتی ایران بود- راه تداوم ایران زمین را هموار می‌کرد. شالوده نظام ایران‌زمین بر سامان آئینی و فرهنگی استوار بود و حتی در دوره‌هایی که سستی در ارکان نظام سیاسی کشور می‌افتاد، پشتوانه فرهنگی مشروعیت‌یابی «نهاد» شاهی را نیز امکان‌پذیر می‌کرد.» (طباطبایی، ۱۴۰۰: ب: ۱۷۴-۱۷۳).

شاید این نکته مطرح شود که اندیشه سیاسی حوزه‌ای جدا و مستقل از جامعه‌شناسی سیاسی است. اما در پاسخ باید گفت، اولاً، تفکیک نهادسازی از اندیشه نهاد، با توجه به وجود مؤلفه «پیوستگی نظر و عمل» در نظریه طباطبایی، ممکن نیست، ثانیاً، ایده و اندیشه نهاد سیاسی، در حوزه اندیشه سیاسی، قابل طرح است. ثالثاً، شخص طباطبایی نیز هنگام ترسیم نظریه زوال اندیشه سیاسی در ایران، به مفهوم نهاد سیاسی و نقش برجسته آن اشاره کرده و برای اثبات ادعای خود دایر بر برجستگی‌های اندیشه سیاسی خواجه نظام‌الملک و ایران‌شهری بودن آن و نیز در توضیح چرایی اندیشمند سیاسی دانستن خواجه، نوشته است:

«خواجه نظام‌الملک را از این حیث اندیشمند سیاسی می‌دانیم که درباره سرشت قدرت سیاسی بحث کرده، و نهادهایی را که این قدرت در درون آنها تولید و توزیع می‌شود، توضیح داده

است. وانگهی، خواجه، نظام منسجمی از مفاهیم نهادهای سیاسی را در محدوده امکانات سنت سیاستنامه‌نویسی ایرانشهری تعریف کرده و نسبت آن مفاهیم و پیوندهای آن نهادها را نیز به گونه‌ای توضیح داده است که ناظر بر همه عرصه‌های قدرت سیاسی باشد. افزون بر این، در اندیشه سیاسی خواجه، قدرت سیاسی، به‌عنوان موضوع علم سیاست، در ناحیه‌ای مستقل از دیگر دانش‌ها تکوین پیدا می‌کند و از عوارض آن بحث می‌کند. خواجه در مذهب خود اهل سخت‌گیری و تعصب بود و از آن‌جا که در دیانت جدی بود، آن‌گاه که سیاستنامه را می‌نوشت، سیاست در دیانت نمی‌آمیخت. (طباطبایی، ۱۴۰۰ الف: ۱۸).

بنابراین افزون بر به‌دست آمدن این نتیجه که مفهوم نهاد ولو در غیاب لغوی آن، از قدمتی طولانی برخوردار است و به دوران باستان برمی‌گردد، این نتیجه نیز از سخنان طباطبایی حاصل می‌شود که اندیشمند سیاسی، شخصی است که در مورد مفهوم نهادهای سیاسی و نهادهای تولید و توزیع قدرت سیاسی نیز بحث نماید.

۴. تأملات نهادی طباطبایی درباره ایران

مفهوم «نهاد» و ایده نهاد حکمرانی، همواره در تاریخ اندیشه سیاسی ایران جایگاه مهمی را به خود اختصاص داده است. آن چنان که تأملات نهادی سیدجواد طباطبایی نیز در رساله‌های مختلف وی آشکارا مشاهده می‌گردد:

- «در دوره باستان، پادشاه حافظ و نگهدار تعادل میان همه طبقات به شمار می‌آمد و، از سوی دیگر، به سبب وجود خاندان‌های بزرگ، تعادلی نیز میان پادشاه و این خاندان‌ها به‌وجود آمده بود که به مثابه نهادهای سیاسی در دوران جدید عمل می‌کرد.» (طباطبایی، ۱۳۹۹: ۶۷).
- «در شاهی آرمانی ایرانیان، شاه نماینده طبقات و اصناف مردم، تبلور نهادهای سیاسی و اجتماعی و ضامن بقای آن‌ها بود.» (طباطبایی، ۱۳۹۹: ۶۵).
- «به‌خلاف ایران باستان، که نهاد وزارت اعتباری همتای با سلطنت داشت، در دوره اسلامی، وزارت اهمیت خود را از دست داد و، بویژه در دوره صفوی، که ترکیبی از تصوف، تشیع و سلطنت بود، شاه را در رأس هرم قدرت سیاسی و مرجعیت معنوی قرار داد. در فقدان نظام حقوقی حکومت در ایران، اراده خودکامه پادشاه نخستین منبع حقوق به شمار می‌آمد.» (طباطبایی، ۱۴۰۰ ب: ۵۳۹).
- «در نخستین سده‌های دوره اسلامی، کسانی از همین دبیران، فرهیختگان و وزیران به دربار خلافت راه یافتند و، به شیوه‌های گوناگون، ادب و آداب ایرانی را تجدید و نهادهای ایرانی را در دربار خلافت وارد کردند.» (طباطبایی، ۱۴۰۰ الف: ۹۲).

- «صرف بیان این که حاکمیت از مردم ناشی می‌شود، سلطنت مستقل را به مشروطه تبدیل نمی‌کند. به عبارت دیگر، دموکراسی، که به معنای اداره امور ملت به دست ملت است، مردم-سالاری نیست، بلکه تحقق «سلطنت ملی» مستلزم ایجاد نهادهایی است که حاکمیت مردم از مجرای آن‌ها اعمال می‌شود.» (طباطبایی، ۱۴۰۱ الف: ۳۰۳).

- «در دوره اسلامی، تحول سلطنت، در عمل، و نیز پیدا شدن شاهان خودکامه‌ای که با رفتار خود جایی برای ایجاد فضای عمومی نمی‌گذاشتند، موجب شد که هیچ نهادی در بیرون قدرت سیاسی خودکامه ایجاد نشود.» (طباطبایی، ۱۴۰۰ ب: ۲۰۸).

- «با پیروزی جنبش مشروطه‌خواهی حضور مفاهیم از قلمرو اندیشه به گستره واقعیت حیات اجتماعی و سیاسی ایران اقبال پیدا کرد و بسیاری از آن مفاهیم به صورت نهادهایی درآمد که هیچ نسبتی با سامان نظام سنت قدمایی نداشت... بدیهی است که کوشش هواداران نظام جدید در توضیح سازگاری نهادهای جدید با روح سنت قدمایی راه به جایی نداشت.» (طباطبایی، ۱۴۰۱ الف: ۳۷۴-۳۷۳).

- «هواداران راستین نظام مشروطه مانند ثقه الاسلام و میرزا فضل‌علی آقا [تبریزی] که اعتدال و اصلاح را تنها راه حل مناسب می‌دیدند، از همان آغاز به این واقعیت توجه پیدا کرده بودند که استقرار نهادهای مشروطیت تنها راه بیرون آمدن از بن‌بست دوگانه خودکامگی و آشوب-گرایی است.» (طباطبایی، ۱۴۰۱ الف: ۳۹۵).

تأملات نهادی طباطبایی، در هنگام بررسی اندیشه‌های سیاسی دوران مشروطه نیز قابل توجه است. برای نمونه، شیخ محمداسماعیل محلاتی غروی متعاقب آغاز استبداد صغیر محمدعلی شاه قاجار، با نگارش رساله‌ی «اللتالی المربوطه فی وجوب المشروطه» به دفاع از مشروطه برخاست. طباطبایی در این باره نوشته است: «محلاتی غایت برقراری نظام مشروطیت را تحدید ظلم در قلمرو سیاست داخلی و دفاع از مرزهای کشور در برابر دشمنان خارجی می‌داند و می‌نویسد که مخالفت با مجلس شورای ملی، به عنوان مهم‌ترین نهاد مشروطیت، «در حدّ مُحَادَه و محاربه با امام زمان» است.» (طباطبایی، ۱۴۰۱ الف: ۴۶۵).

وی در تحلیل اندیشه روشنفکران نیز به مفهوم «نهاد» پرداخته و نوشته است:

«روشنفکران عصر ناصری، بویژه میرزا ملکم‌خان و میرزا یوسف خان مستشارالدوله، فهمیده بودند که مشکل اساسی ایران همان «یک کلمه» قانون است... «یک کلمه» قانون درمان همه دردهای مزمن کشوری است که قانونی به نام شرع دارد، اما اراده شاه-نهاد نیز به عنوان سایه خدا بر روی زمین، قانون تلقی می‌شود، ولی در فقدان نهادهای اجرای عدالت، که آن هر دو نظام فاقد آن بودند، اثری بر آن قانون‌ها مترتب نخواهد شد.» (طباطبایی، ۱۴۰۱ ب: ۲۰۷).

طباطبایی بحث مفصلی درباره ایده نهادی محمدعلی فروغی نیز مطرح نموده که در قسمتی از آن در این باره آمده است:

«فروغی در نخستین سطرهای رساله به این نکته اشاره کرده است که «مسائل مسطوره» در رساله حقوق اساسی از مباحث «اختراعی» او نیست، بلکه او آن همه را از «رأی و تحقیق علمای فن» می آورد که «مختار و مقبول عموم دانشمندان است» و با «احکام و قوانین شریعت مطهره مخالفت و تناقضی ندارد». ذکاءالملک در آغاز مقدمه خود گفته بود که «علم حقوق، که در معنی، دانش سیاست مدن باشد، آئزم و آهم علوم و فنون است». فروغی نیز علم حقوق را عین سیاست مدن در تداول قداما می داند و می نویسد: «علم حقوق علم به قوانینی است که به جهت انتظام هیأت اجتماعیه بشر وضع شده و باید به قوه جبریه مجری گردد. حکمای قدیم ما این علم را سیاست مدُن می گفتند و حقوق اصطلاح جدید است.» فروغی این علم حقوق را مَقْسَم دیگر شاخه های آن قرار می دهد و آن را به «حقوق خارجی و داخلی» تقسیم می کند و... می افزاید: به بیان دیگری، «حقوق اساسی، یا قانون اساسی، شعبه ای است از حقوق داخلی که شکل دولت و اعضای رئیسه آن را تعیین می کند و اندازه اختیارات ایشان را نسبت به افراد ناس معلوم می نماید.» موضوع حقوق اساسی، که «کلیات و اصول ترتیبات دولتی را به دست می دهد»، بحث در «اساس دولت» است، که در زبان های اروپایی آن را Constitution می نامند.» (طباطبایی، ۱۴۰۱ الف: ۲۹۹-۲۹۸).

هر چند طباطبایی تلاش دارد که در هماهنگی با نظریه زوال اندیشه سیاسی در ایران، رویکرد فلسفی و نظری خود به موضوع ایران را حفظ نماید، اما چون درباره نهادها، روشنفکران، تحولات اجتماعی- سیاسی و ساختارهای حکمرانی در ایران صحبت می کند، خواسته یا ناخواسته در حوزه جامعه شناسی سیاسی به تأمل و تحریر پرداخته است. چرا که محل طرح مباحثی همچون: تحولات نهادی در دوران مشروطه و تأثیر آن بر ساختارهای سیاسی، نقش روشنفکران و نخبگان در تغییر اجتماعی، تصلب نظام سنت قدمایی و تأثیر آن بر فرآیند توسعه سیاسی، یا فرآیند شکل گیری نهادهای جدید در ایران، در رشته جامعه شناسی سیاسی است.

۵. روشنگری نهادی در فلسفه هگل

دستگاه فلسفی هگل مبتنی بر دیالکتیک ویژه ای است که ضمن ترفیع به برهان فلسفی، رشد دیالکتیکی فکر را به نمایش می گذارد. دیالکتیک در تاریخ فلسفه ی غربی معانی و مفاهیم مختلفی را دربرداشته است. در برخی از منابع غربی، قدمت دیالکتیک به تأملات هراکلیتوس برمی گردد. وی برخلاف افرادی که بر این باور بودند که واقعیت، «حقیقتی» تغییرناپذیر است، تأکید می کرد که کائنات در جریانی بی انتها قرار دارد. اما در تفکر سقراط، دیالکتیک ارتباط آن چنانی با تحرک کائنات نداشت و بیشتر به دینامیک

مباحث فکری مربوط بود.

دیالکتیک نزد افلاطون، یعنی معرفت مُثُل که سنگ بنای فلسفه افلاطون، هستی واقعی و ذات واقعی اشیای محسوس و غایت کمال آن‌ها در تعبیر اوست (فتحی، ۱۳۸۲: ۱۴). ارسطو نیز که دیالکتیک سقراطی را نظام‌مند ساخت، بر این اعتقاد بود که پویایی دیالکتیک در جهت نیل به توافق از طریق مباحثه عقلانی، آن را بیش از پیش شبیه منطق ساخته است. هر چند برخلاف استدلال منطقی، گفتار دیالکتیکی ضرورتاً از مقدمات پذیرفته شده‌ی عام مشتق نمی‌گردد. بعوض آن، گفتار دیالکتیکی با آشکارسازی تناقضات موجود در استدلال‌های خاص، تعدیل یا حتی مرتفع ساختن آن‌ها را تحمیل می‌نماید و طرف‌های منازعه را برای وصول به اجماعی عقلانی به‌هم نزدیک‌تر می‌کند. این دریافت از دیالکتیک در سراسر قرون وسطی و اوایل عصر مدرن، نفوذ خود بر فلسفه غربی را حفظ کرد تا این که کانت در این زمینه تحولی عمده بوجود آورد.

کانت با تعیین حدود عقل تلاش کرد تا چگونگی اندیشیدن را تشریح کند. وی کوشش نمود تا با تکیه بر مکان و زمان به عنوان صور فاهمه و با تکیه بر مقولات دوازده‌گانه ذهن، که برگرفته از منطق ارسطویی بودند، رابطه میان مفاهیم و مشاهدات گوناگون را کشف کند (به‌دروندیانی، ۱۳۸۱: ۱۵).

به نظر ایمانوئل کانت «دیالکتیک» به فراگرد تکوین مباحثه عقلانی برای نیل به توافق عقلانی مربوط نمی‌شود، بلکه به نتایج کلی و نا امیدکننده‌ای مربوط می‌گردد که هر گاه خرد برای پژوهش در ماهیت غایی چیزها، فراتر رفتن از محدودیت‌هایش را در پیش می‌گیرد، روی می‌دهد. در فلسفه کانت، دیالکتیک به سلسله‌ای پایان‌ناپذیر از مجادلات مبدل گردید که در آن هر دو طرف در آشکارسازی تناقضات طرف مقابل کوشش می‌کرد، بدون آن که توانایی حل تناقضات وجود داشته باشد. اما تلاش هگل در بکارگیری دیالکتیک، حرکت به‌سوی نتیجه‌ای ایجابی به منظور سازش مواضع متضاد پیشین، درون چارچوبی ارتقایافته‌تر بوده است.

تفاوت اصلی دیالکتیک هگلی با کانت به مقولات و مفاهیم انتزاعی برمی‌گردد. در حالی که مقولات مندرج در دیالکتیک هگل، منبعث و موجود در هم هستند. سه‌گانه‌هایی که هگل مطرح می‌کند، جملگی از ارتباطی معرفتی با هم برخوردارند. در صورتی که مقولات کانت تنها بر اساس تعین خودش در کنار هم قرار گرفته‌اند. هگل در مقولات خود از جنس به نوع می‌رسد و سپس هر نوعی را جنسی تازه در نظر می‌گیرد و سپس به انواع دیگری می‌رسد. نخستین سه‌گانه فلسفی هگل، «هستی، نیستی، ضرورت» است. او هر چند در منطق خود از ایده هستی آغاز می‌کند. اما هستی که در خودش مفهوم متضاد خویش یعنی نیستی را دربر گرفته است، دارای هیچ تعینی نیست و کاملاً تهی یا خلأ محض است. اما این خلأ محض همان نیستی است. در نتیجه، هستی همان نیستی است و نیستی نیز هستی

است. این گذر از هستی به نیستی، به صیوروت یا شدن منجر می‌شود و سه‌گانه هگل تکمیل می‌گردد. مقوله سوم یا صیوروت نیز هر چند نقیض دو مقوله دیگر را در خود دارد، اما وجوه وحدت و هماهنگی آنها را نیز دربردارد. از این رو، صیوروت، هستی‌ای است که نیستی است یا نیستی‌ای است که هستی است. در نتیجه، به اعتقاد هگل، هستی بر اصل تضاد استوار گردیده است.

سه اصل بنیادی در منطق هگل شامل: وضع (تز)، وضع مقابل (آنتی‌تز) و وضع جامع (ستتز)، است. در تفکر هگل، هر تزی دارای آنتی‌تز خود است. ولی هر چیزی نه تنها ضد خود را در بردارد، بلکه ضد خود هم هست. برای ترکیب یا به عبارت دیگر، انحلال (الغا) و ارتقای آن‌ها به صورتی واحد، تز از یک سو و آنتی‌تز از سوی دیگر با هم در منازعه هستند و از ادغام آنها ستتز بوجود می‌آید.

به نظر هگل، هر حرکت دیالکتیکی اعم از حرکت وجدان یا وجود، تنها حرکتی است که موصل به روح مطلق است و این حرکت از آن روح برمی‌آید (گورویچ، ۱۳۵۱: ۱۰۰). در تفکر هگل، سه رکن^۱ را می‌شود برای دیالکتیک، بنیادین دانست. نخست: اندیشیدن، اندیشیدن به چیزی در خودش و به‌طور جداگانه است. دوم: اندیشه ضرورتاً به‌طور همزمان معطوف به خصوصیات متناقض است. سوم: این خصوصیات متناقض، با الغا و ارتقای خویش، در «خود» بالفعل حقیقی وحدت می‌یابند. هگل بر این باور است که همه این ارکان را در دیالکتیک قدما می‌شود یافت (گادامر، ۱۴۰۱: ۲۴).

روش دیالکتیکی هگل عبارت است از اندیشیدن به یک تعین، در خودش و به تنهایی، به‌طوری که یک‌جانبگی آن آشکار شود و لزوم اندیشیدن به متضاد آن رخ نماید. تعینات متضاد، دقیقاً آن‌گاه که به تنهایی و به‌طور تجریدی اندیشیده شوند به‌سوی تناقض سوق داده می‌شوند. هگل، سرشت نظری تأمل را در این می‌بیند که وضعیت تناقض‌آمیز را به جنبه‌ای از وحدت آنچه حقیقی است، فرومی‌کاهد (گادامر، ۱۴۰۱: ۲۹).

هگل ابتدا تناقضاتی را مورد ملاحظه قرار می‌دهد که ذاتاً در فکر به ابژه نهفته است. بنابراین دیالکتیک ماهوی و غیرماهوی، شیء و خواص آن، نیرو و بروز آن، در صورت عقلی/مفهوم قرار دارد و از این رو، جای درست آن در منطق است (گادامر، ۱۴۰۱: ۵۵-۵۴). منطق، دربرگیرنده بسط کل تعینات فکری هستی است و به همین دلیل، تا حدودی شرح طبیعی عقایدی دربارهٔ هستی عینی است (گادامر، ۱۴۰۱: ۶۷).

هگل با فراتر رفتن از استنتاج استعلایی مفاهیم فاهمه در اندیشه کانت و ایدئالیسم مطلق آزادی فیشته، ایدئالیسم را همچون راهی از آگاهی به خودآگاهی دریافت. آغاز علم نزد هگل، بر نتیجه تجارب آگاهی، استوار گردیده که با یقین حسی شروع و در هنر، مذهب و فلسفه - که اشکالی از روح

¹ Moment

و شناخت مطلق هستند-کامل شده است. چرا که هیچ چیزی غیر از فکر یعنی مفهوم محض در تعین یافتگی آن، اندیشیده نمی‌شود. هگل با بکارگیری اصطلاح «امر منطقی»^۱ به شرح نظام‌مند تمامی اندیشه‌ها در دیالکتیک منطق پرداخته و ایدئالیسم نظری خود را بوجود آورده است، به‌نحوی که مفاهیم «هستی» و «ذات» در نظریه‌ی مفهوم/صورت معقول کامل شده‌اند. بدین ترتیب هگل با آغاز علم از جایی که کمترین تعین یافتگی وجود را دارد - یعنی در آن هنوز تقریباً هیچ چیزی قابل تصور نیست- قاعده‌ی ساخت بندی منطق خود را بنا نهاده است. در این قاعده، پیشرفت مداوم که برخاسته از ضرورتی درونی است، از کلی‌ترین یا کمترین تعین یافتگی آغاز می‌شود و تا محتوای تمام و کمال مفهوم گسترش می‌یابد. در نتیجه، آغاز با ایده هستی، یکی بودن هستی با نیستی، و سنتز آن دو ایده متضاد، که ضرورت/شدن خوانده می‌گردد، مسائل اصلی منطق هگلی را دربرمی‌گیرد. چرا که در دیدگاه هگل، هستی و نیستی، شهود تهی یا تفکر تهی، روشنایی و تاریکی دو خلأ، و بودن و نبودن، انتزاعاتی بدون حقیقت هستند. در این اندیشه، نخستین حقیقت تنها ضرورت است. بدین ترتیب، هگل منطق سنتی را در یک منطق عینیت استعلایی - برخاسته از اندیشه کانت و فیخته- گسترش داد و علم منطق خود را بنا نهاد.

وی ایدئالیسم را از عقل استنباط کرد و آن را در مقابل مفهوم صوری ایدئالیسم قرار داد تا آنجا که خودآگاهی نه فقط درجه‌ای از یقین آگاهی فردی از خودش، بلکه عقل دانسته شد. از نظر هگل، عقل، اتحاد فکر و هستی است. در نتیجه، مفهوم عقل دربرگیرنده‌ی این معنی است که هستی، چیزی جز فکر نیست و از این رو، تضاد نمود و فاهمه، فاقد اعتبار است. بنابراین امر حقیقی، در ماورای حس یا در «درون» پنهان نیست، بلکه خود آگاهی این «امر درونی» و به بیان دیگر، خودآگاهی است. زندگی، یگانگی همانی و تفاوت است. هر موجود زنده منفرد هم در جذب و دفع مداوم با غیر از خودش است و هم صرفاً به منزله شیوه‌ی بقای نوع خود وجود دارد. در نتیجه، هگل ضمن نفی قاعده‌ی ایدئالیسم که خودآگاهی را در سطح فردی «من مساوی من» قرار داده است خودآگاهی را «منی که ماست و مایی که من است» (Hegel, 1987: 140) یا به بیان دیگر، روح دانسته است. از این رو از نظر هگل، خودآگاهی، ضرورتاً حیات است. دیگر این که، آزادی خودآگاهی از یک سو بر تأیید خویش در موجودات و از سوی دیگر، بر مقابله با وابستگی به موجودات استوار است.

ایدئال روش‌شناختی هگل، یعنی لزوم پیشروی درونی، که طی آن مفاهیم، به سوی انضمامی-تر شدن و تمایز بیش از پیش حرکت می‌کنند، نهادگرایی^۲ یا ایده‌نهاد در فلسفه‌ی هگل را شکل داده است. چرا که در ادامه‌ی سفر ذهن، در مرحله روح عینی آشکار شده است. روح عینی روحی است

¹ das Logische

² Institutionalism

که از حالت درونی و ذهنی خارج شده و خود را در هیأت جهان خارج مجسم کرده است. جهان خارج، طبیعت از پیش موجود نیست، بلکه جهانی خلق شده از سوی روح برای عینیت بخشی و اثر بخشی است. این جهان موجود یا واقع، به طور کلی جهان نهادهایی همچون حق و قانون، خانواده، دولت و کشور است. این نهادها از جمله قانون، همان ذهن یا روح تجسم یافته در جهان هستند. به همین سبب، هگل روح عینی را حوزه عمل حق یا قانون دانسته است.

روح عینی که مبتنی بر فعالیت خواست یا اراده است، در سه مرحله: حق مجرد، اخلاق فردی و اخلاق اجتماعی، تکامل می یابد. اخلاق اجتماعی نیز از سه مرحله ی خانواده، جامعۀ مدنی و کشور (دولت)، گذر می کند (استیس، ۱۳۹۲: ۵۶۷).

با توجه به همین روند است که «سیریل لیونل رابرت جیمز»^۱ به رابطۀ درونی بین فعلیت و بالقوگی به مثابۀ «راز ناب» دیالکتیک هگل اشاره کرده است (Grimshaw, 1992:129) و «برتل اولمن» و «تونی اسمیت» نیز نوشته اند:

«در فلسفۀ حق، هگل کوشش می کند این امر را نشان دهد که نه تأکید یکسویه بر ذهنیت خودآیین عوامل فردی و نه تأکید یکسویه بر رجحان اجتماع بر فرد، نمی تواند به درستی، سازش «اصول» همزمان بنیاد نهاده شده در نهادهای سیاسی و اجتماعی جامعۀ مدرن را درک کند. (Ollman & Smith, 2008: 3).

ژرژ گورویچ نیز در کتاب «دیالکتیک و جامعه شناسی»^۲ به مرور تفکر هگل در این خصوص پرداخته و نوشته است:

«در کتاب دائره المعارف علوم فلسفی (۱۸۱۷) هگل معتقد است که منطق (که به ایدۀ مطلق یا امکان روح می رسد) تز (وضع) است و فلسفۀ طبیعت (ریاضی و فیزیک و فیزیولوژی) آنتی تز (وضع مقابل) است و فلسفۀ روح سنتز. روح نیز از سه مرحله می گذرد: تز که روح ذهنی باشد (یعنی جان - وجدان - روح)، آنتی تز که روح عینی باشد (یعنی حقوق - اخلاق ذهنی - اخلاق عینی که نقطۀ اوجش تاریخی است که به مثابه دکۀ القضای عالم^۳ تلقی می شود). و سرانجام سنتز که روح مطلق است (یعنی مذهبی که وابسته به هنر است، و مذهبی که مبتنی بر وحی است، مذهبی که با فلسفۀ هگل ساخته می شود)... هگل در فلسفۀ حقوق می گوید که حقوق تجریدی، تز را می سازد (که تز حقوق تجریدی مالکیت است و آنتی تز که قرارداد است و سنتز که اجبار است و گزارشگر جلوگیری از جنایت می باشد). اخلاق ذهنی، آنتی تز است (که تز آن اندیشه قبلی و احساس گناه است و آنتی تز آن داعی و خیر مطلوب

¹ Cyril Lionel Robert James

² Dialectique et Sociologie

³ Weltgericht

است و سنتز آنها خیر من حیث هو و وجدان^۱ است). سنتز اصلی، اخلاق^۲ عینی متعین است که در آن تز، خانواده و آنتی تز جامعه مدنی، و سنتز دولت است.^۳ (گوروچ، ۱۳۵۱: ۱۱۳-۱۰۹).

در دولت که سنتز است، روحی وجود دارد که «وحدت بی مانده»^۴ استقلال فردی و ذاتیت عمومی را بوجود می آورد. بنابراین، دولت نه فقط سنتز خانواده و جامعه مدنی است، بلکه، حقوق و اخلاق را هم مجسم می کند.

در دستگاه فلسفی هگل، تمامی نهادها ضروری و اساسی هستند، زیرا آن ها تجسم یافته‌ی خرد هستند. افزون بر آن. این نهادها از جمله نهاد قانون و دولت (کشور)،^۵ به ضرورت عقل پدید آمده‌اند و هیچ یک حاصل احتمال و اتفاق، و یا در نقش ابزار نیستند؛ بلکه از کنه طبیعت چیزها سرچشمه گرفته‌اند و مبین معنای باطنی کاینات هستند. حتی اگر منافع به همراه داشته باشند یا به تأمین مصالحی منجر شوند، این امر اتفاقی است. به علاوه، چون نهاد کشور (دولت)، حاصل پیشرفت ذهن و عینیت آن است، فرمان برداری از آن نیز فرمان برداری از خویشن است.

مراد از مفهوم «کشور» یا دولت در اندیشه هگل، جامعه سیاسی منظم و دارای حق حاکمیت است. در دستگاه فکری هگل، کشور غایتی برتر از فرد دارد و حقیقت ذاتی فرد، مظهر کامل ذات فردیت فرد و کلیت عینی شده فرد است. از این رو صرفاً بهره مجازی و غیر حقیقی فرد قادر به معارضه با آن خواهد بود و فدا شدن فرد در راه کشور در حکم فدا شدن فرد در راه منش برتر خویش است. در نتیجه، تکالیف فرد نسبت به نهادهایی همچون خانواده و کشور، قیدی بر آزادی وی نخواهند بود، بلکه مظهر آزادی فرد هستند. چرا که آزادی به معنای عدم تبعیت از این نهادها نیست بلکه آزادی، فرمانروایی بر خویش به واسطه‌ی تبعیت فرد از قانون کشور - به عنوان حاصل استقرار حقیقت نفس فرد در جهان عینی - و رهایی از قانون خودساخته است.

کشور (دولت) عین و مظهر آزادی فرد، فرآورده تکامل مطلقاً ضروری عقل کل، گوهر اخلاقی خودآگاه، تجسمی از مطلق، و مخلوق روح کلی است که در طول اعصار گذشته برای نیل به غایات خود کوشیده، و در نهایت، خود غایت است. با توجه به این عبارات، هگل حکومت سلطنتی مشروطه یا مبتنی بر قانون اساسی پروس را به عنوان تجسم دولت مدرن مورد حمایت خود قرار می دهد. به رغم اوصاف یاد شده، هگل معتقد بود، باید کوشش کرد تمامی نهادهای اجتماعی بر اصول عقلی عام انطباق یابند؛ زیرا فقط در این صورت است که انسان ها در عین آزادی، در هماهنگی و آشتی

¹ Gewissen

² Sittlichkeit

³ Ungeheure Vereinigung

⁴ Staat

با جهان، زندگی خواهند کرد. همچنین بر این باور بود که لازم است از یک سو، افراد مطابق وجدان و اعتقادات راسخشان بر خویشتن حکومت کنند و از سوی دیگر، جهان عینی هم به نحو معقول سازمان یابد تا هر گونه تعارض مرتفع گردد.

۶. نهادمندی سیاسی ساموئل هانتینگتون

نظریه‌نوسازی (مدرنیزاسیون) و نهادمندی سیاسی هانتینگتون، بدین سبب در این تحقیق مورد توجه قرار گرفته است که دو مفهوم «نهاد» و «نوسازی» را در ارتباط با یکدیگر مورد تجزیه و تحلیل قرار داده و از این زاویه، به مسائل توسعه سیاسی نیز توجه نموده است. افزون بر آن، نوسازی یا مدرنیزاسیون نیز یکی از مهمترین وجوه تجدد و تجددخواهی است. از این رو «جمشید بهنام» گفته است:

«تجددخواهی در طول صد سال تحولاتی پیدا کرد و اگر در ابتدا هدف آن به‌دست آوردن قانون و مشروطیت و «اصلاحات» بود، در مرحله دوم به‌صورت تأسیس دولت-ملت و گسترش صنایع و قبول آداب و رسوم اروپایی و نوسازی آمرانه توسط دولت جلوه کرد و در مرحله سوم شکل رشد و توسعه به خود گرفت... ما در ایران مدرنیزاسیون آمرانه داشتیم» (بهنام، ۱۳۸۲: ۱۲). در این گفته، به تأسیس نهادهایی مثل قانون به‌عنوان یکی از خواسته‌های تجددخواهی ایرانیان هم اشاره شده است.

هانتینگتون وضعیتی با عنوان «سامان سیاسی» یا «نظم سیاسی»^۱ را در مقابل «زوال سیاسی»^۲ قرار داده و در این خصوص در جمله‌ای معروف گفته است: «مهمترین تمایز سیاسی بین کشورها به شکل حکومت آن‌ها مربوط نمی‌شود، بلکه به درجه حکومت آن‌ها مربوط می‌شود.» (Moller & Skaaning, 2012: 1)

به نظر هانتینگتون، اهمیت تفاوت میان دموکراسی و دیکتاتوری^۳ کمتر است، از تفاوت‌های میان حکومت‌هایی که سیاستشان متضمن اجماع، اجتماع، مشروعیت، سازماندهی، اثربخشی، ثبات^۴ است و کشورهایی که سیاستشان در این ویژگی‌ها ناقص است (Huntington, 2006: 1).

به اعتقاد او، سطح اشتراک سیاسی - یعنی سهم شدن در فعالیت سیاسی یک جامعه - چگونگی رابطه میان نهادهای سیاسی آن و نیروهای اجتماعی تشکیل دهنده این نهادها را نشان می‌دهد. یک نیروی اجتماعی می‌تواند یک گروه قومی، مذهبی، سرزمینی، اقتصادی یا منزلی باشد.

مدرنیزاسیون (نوسازی) یک جامعه تا حد زیادی مستلزم تکرار و تنوع نیروهای اجتماعی است. بدینسان که گروه‌بندی‌های خویشاوندی، نژادی و مذهبی توسط گروه‌بندی‌های شغلی، طبقاتی و

¹ Political Order

² Political Decay

³ dictatorship

⁴ stability

مهارتی، تکمیل می‌شوند. از سوی دیگر، یک سازمان یا رویه سیاسی، ترتیبی است برای حفظ نظم، حل و فصل اختلافات، انتخاب رهبران مقتدر و در نتیجه ارتقای اشتراک اجتماعی در میان دو یا چند نیروی اجتماعی. یک اجتماع سیاسی ساده ممکن است پایگاهی صرفاً قومی، مذهبی یا شغلی داشته باشد و نیاز چندانی به نهادهای سیاسی بسیار توسعه یافته نداشته باشد. اما هر چه جامعه پیچیده‌تر و ناهمگون‌تر باشد، تأمین و تضمین اشتراک سیاسی، بیشتر به عملکرد نهادهای سیاسی وابسته می‌شود.

سطح «توسعه سیاسی»^۱ یک جامعه نیز تا حد زیادی به میزان تعلق و هویت فعالان سیاسی به انواع نهادهای سیاسی، بستگی دارد. واضح است که قدرت و نفوذ نیروهای اجتماعی به طور قابل توجهی متفاوت است. در جامعه‌ای که همه به یک نیروی اجتماعی تعلق دارند، تعارضات محدود است و از طریق ساختار نیروی اجتماعی حل می‌شود و هیچ نهاد سیاسی متمایزی لازم نیست. همچنین در جامعه‌ای که تنها چند نیروی اجتماعی دارد، یک گروه اجتماعی - همچون: جنگجویان، روحانیون، یک خانواده خاص، یک گروه نژادی یا قومی - ممکن است بر گروه‌های دیگر تسلط یابد و آنها را به صورت مؤثری به فرمانبری از خود وادار نماید.

هر چند جامعه می‌تواند با اشتراک اجتماعی محدود یا حتی بدون هر گونه اشتراک اجتماعی وجود داشته باشد، اما با هر ناهمگونی و پیچیدگی بیشتر، هیچ نیروی اجتماعی واحدی نمی‌تواند حکومت کند و اجتماعی سیاسی برپا نماید.. مگر آن که نهادهایی سیاسی را بوجود آورد که تا حدودی، وجودی مستقل از نیروهای اجتماعی بوجود آورنده آن نهادها را داشته باشد. چرا که به قول روسو: «نیرومندترین فرد جامعه هرگز آنقدر نیرومند نیست که همیشه سرور باشد، مگر اینکه قدرت را به حق، و اطاعت را به وظیفه تبدیل کند».

در جامعه‌ای با هر سطح از پیچیدگی، قدرت نسبی گروه‌ها دگرگون می‌گردد، اما اگر یک اجتماع بخواهد یک جامعه سیاسی باشد، قدرت هر گروهی از طریق نهادهای سیاسی اعمال می‌شود که این قدرت را آن چنان تعدیل، تلطیف و تغییر جهت می‌دهند تا تسلط یک نیروی اجتماعی با اشتراک دیگر نیروهای اجتماعی سازگار گردد.

در غیاب کامل تضاد اجتماعی، نهادهای سیاسی غیرضروری هستند. در غیاب کامل هماهنگی اجتماعی، آنها غیرممکن هستند. دو گروهی که همدیگر را تنها به عنوان دشمن بزرگ می‌بینند، تا زمانی که این ادراکات متقابل تغییر نکنند، نمی‌توانند اساس یک جامعه را تشکیل دهند. گروه‌های سازنده‌ی یک جامعه باید تا اندازه‌ای مصالحشان منطبق بر همدیگر باشد. افزون بر این، یک جامعه پیچیده مستلزم آن است که درباره‌ی اصول کلی یا الزام اخلاقی پیوندی که گروه‌ها را به هم می‌پیوندد و اجتماعشان را

¹ Political Development

از اجتماع های دیگر متمایز می سازد، تعریف نسبتاً روشنی داشته باشند- 8: Huntington, 2006) (10).

توافق قانونی^۱ (اجماع حقوقی) و اشتراک سودمند^۲، دو بعد یک اجتماع سیاسی را می سازند. اما بعد سومی نیز در کار است. رویکردهای مردم نسبت به اجتماع باید در رفتارشان منعکس شده باشد؛ اجتماع سیاسی به هر گونه «به هم پیوستن»ی اطلاق نمی شود، بلکه تنها به هم پیوستن منظم، پایدار و بادوام را شامل می شود. کوتاه سخن، به هم پیوستن باید نهادی شده باشد. بنیاد گذاشتن نهادهای سیاسی که مستلزم و منعکس کننده توافق اخلاقی و مصلحت متقابل باشند، سومین بعد لازم برای ابقای اجتماع را در یک جامعه پیچیده، می سازد. این نهادها نیز به نوبه خودشان معنای تازه ای به مقصود همگانی می بخشند و پیوندهای جدیدی را میان مصالح خاص افراد و گروه ها برقرار می سازند.

اجتماع سیاسی در یک جامعه پیچیده به نیروی سازمان ها و شیوه های عمل سیاسی جامعه بستگی دارد. این نیرو نیز به نوبه خود به دامنه پشتیبانی مردم از سازمان ها و شیوه های عمل سیاسی و سطح نهادمندی آن ها وابسته است.

در نظریه هانتینگتون، نهادمندی یا نهادمند شدن فراگردی است که سازمان ها و شیوه های عمل، با آن ارزش و ثبات می یابند. سطح نهادمندی هر نظام سیاسی را می توان با تطبیق پذیری، پیچیدگی، استقلال و انسجام نهادها و شیوه های آن نظام تعیین کرد.

هر چه که نیروهای اجتماعی متنوع تر می شوند، نهادهای سیاسی نیز می بایست پیچیده تر و مقتدرتر شوند. درست همین تحول است که در بسیاری از کشورهای رو به رشد سده بیستم تحقق نیافته است. در این کشورها نیروهای اجتماعی، نیرومند ولی نهادهای سیاسی سست اند. در این کشورها قوای مقننه و اجراییه، مراجع عمومی و احزاب سیاسی همچنان شکننده و بی سازمان بر جای مانده اند. رشد دولت از تکامل جامعه واپس مانده است (هانتینگتون، ۱۳۷۵: ۲۴-۲۰).

نظام های سیاسی سنتی نسبتاً ساده و ابتدایی، معمولاً تاب فراگرد نوسازی (مدرنیزاسیون) را ندارند و در این فراگرد نابود می شوند. ساده ترین نظام سیاسی آن است که وابسته به یک فرد باشد. یک چنین نظامی ناپایدارترین نظام نیز است.

نظام سیاسی دارای نهادهای سیاسی متعدد و گوناگون، توانایی تطبیق پذیری اش بسیار بیشتر است. نیازهای یک زمانه ممکن است با یک رشته نهادها برآورده شوند، اما نیازهای زمانه بعدی شاید یک دست نهاد دیگری را بخواهد. یک نظام در درون خودش، ابزارهایی را برای باز نو شدن و تطبیق پذیری دارد (هانتینگتون، ۱۳۷۵: ۳۳-۳۲).

¹ Consensus juris

² Utilitatis Communio

به نظر هانتینگتون، استواری سیاسی، به نسبت نهادمندی، به اشتراک بستگی دارد، در صورتی استواری سیاسی جامعه حفظ می‌شود که به موازات افزایش اشتراک سیاسی، پیچیدگی، استقلال، تطبیق-پذیری و انسجام نهادهای سیاسی جامعه فزونی گیرد (هانتینگتون، ۱۳۷۵: ۱۱۹). در اروپا، عقلانی شدن اقتدار و تمرکز قدرت، با تمایز ساختاری و پیدایش نهادها و هیأت‌های حکومتی تخصصی‌تر همراه بود (هانتینگتون، ۱۳۷۵: ۱۶۲).

نظام‌های سیاسی نوین از جهت مقدار قدرت نظام و نه از جهت توزیع آن، با نظام‌های سیاسی سنتی تفاوت دارند. چه در نظام‌های سیاسی سنتی و چه در نظام‌های سیاسی نوین، قدرت می‌تواند متمرکز یا پراکنده باشد. به هر روی، در یک نظام نوین، بیشتر افراد جامعه بسیار بیشتر از آنچه که در یک نظام سنتی معمول است، در روابط قدرت درگیرند. در مقایسه با یک نظام سنتی، در یک نظام نوین، مردم بیشتر اشتراک سیاسی دارند. جامعه سیاسی نوین از جامعه سیاسی سنتی، قدرت بیشتری دارد.

هر کسی می‌تواند از چشم‌انداز ویژه‌اش، نوسازی سیاسی را یا به معنای تمرکز قدرت، یا گسترش قدرت و یا پراکندگی قدرت در نظر گیرد و به‌ویژه تحلیل‌گران سیاسی، نوسازی سیاسی را از هر یک از این چشم‌اندازها تعریف کرده‌اند (هانتینگتون، ۱۳۷۵: ۲۱۳-۲۱۱).

هانتینگتون همچنین با مطرح کردن موضوع تناقض شاه، موفقیت در نوسازی برخی نظام‌های سیاسی را در مقابل بقای آن قرار داده و نوشته است: «شاهان سنتی در نیمه دوم سده بیستم با مسأله نوسازی دست به گریبان شده بودند. این نظام‌های سیاسی با تناقضی بنیادی روبرو شده بودند. از یک سوی تمرکز قدرت در دست شاه برای پیشبرد اصلاحات اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی ضروری بود؛ اما از سوی دیگر، همین تمرکز، گسترش قدرت جامعه سیاسی سنتی و جذب گروه‌های نوین محصول نوسازی را اگر نه امکان ناپذیر، دست کم دشوار ساخته بود.» (هانتینگتون، ۱۳۷۵: ۲۵۸).

تناقض نظام، از کوشش‌های شاه برای درآمیختن اقتدار سنتی و اصلاحات نوین، سرچشمه می‌گیرد. مشروعیت شاه بر پایه پذیرش سراسری مفاهیم سنتی اقتدار استوار است. اما با پیشرفت فراگرد نوسازی، گروه‌های تازه‌ای که از این رهگذر پدید می‌آیند، مفاهیم سنتی اقتدار را رد می‌کنند و از سوی دیگر، گروه‌های قدیمی نیز بر اثر سیاست‌های شاه، از سلطنت بیگانه می‌شوند. نوسازی، پشتیبانی طبقات سنتی را از بین می‌برد و در میان طبقات نوین نیز دشمنانی بیشتر از دوستان می‌تراشد (هانتینگتون، ۱۳۷۵: ۲۷۵-۲۷۳).

هانتینگتون سرانجام به این نتیجه رسید که، در یک جامعه فاقد نهادهای سیاسی کارآمد، و ناتوان از پروراندن یک چنین نهادها، نتیجه نهایی نوسازی اقتصادی و اجتماعی، بی‌سامانی سیاسی

است (هانتینگتون، ۱۳۷۵: ۲۹۱-۲۹۰). بنابراین نوسازی توأم با استواری یا «ثبات سیاسی»^۱ مرکز ثقل اندیشه‌ی سیاسی هانتینگتون را تشکیل داده، آن چنان که به طرح موضوع «سیاست مدنی»^۲ و «سیاست پراتوری»^۳ پرداخته و در این باره نوشته است:

«نظام‌های سیاسی دارای سطح پایین نهادمندی و سطح بالای اشتراک، نظام‌هایی‌اند که نیروهای اجتماعی‌شان یک‌راست و با روش‌های خودشان در صحنه سیاسی عمل می‌کنند... یک چنین نظام‌های سیاسی را جوامع سیاسی پراتوری خوانده‌ایم. برعکس، نظام‌های سیاسی را که نسبت نهادمندی‌شان به اشتراک سیاسی‌شان بالا است، می‌توان جوامع سیاسی مدنی نامید.» (هانتینگتون، ۱۳۷۵: ۱۲۰).

وی همچنین در این باره یادآور شده است: «نظام‌های پراتوری که از هرگونه نهاد کارآمدی بی‌بهره‌اند، هم از تمرکز پادارانه قدرت که برای اصلاحات ضروری است ناتوانند و هم از گسترش پادارانۀ قدرت که لازمه ادغام گروه‌های تازه در درون نظام است.» (هانتینگتون، ۱۳۷۵: ۲۱۳).

با توجه به مباحث یاد شده مشخص می‌گردد که «نوسازی» به‌عنوان یکی از وجوه «تجدد»، همواره با «نهاد» و «نهاد حکمرانی» پیوندی ناگسستنی داشته و دارد. بنابراین در واقع، نظریه هانتینگتون به وجوهی از تجدد، همچون «نوسازی» و «نهادمندی» پرداخته است.

به نظر هانتینگتون فقدان نهادهای سیاسی قوی و کارآمد، تغییرات سریع اجتماعی و اقتصادی بدون توسعه نهادهای سیاسی، افراط در مشارکت سیاسی بدون تعادل با اقتدار دولت، ضعف در تطبیق نهادها با فرهنگ و سنت‌های جامعه، و تعارضات داخلی و خارجی، باعث تضعیف نهاد حکمرانی می‌گردد.

هانتینگتون همچنین ایده‌هایی همچون پیشرفت خطی و حتمی نهاد حکمرانی، انتقال مستقیم مدل‌های حکومتی غیربومی، «دموکراسی نامحدود» نامتناسب با اقتدار و نظم سیاسی، تجزیه و تفکیک بیش از حد نهادها، حذف نقش سنت و فرهنگ در نظریه‌های حکمرانی را نقد می‌کند و این ایده‌ها را عامل پسرفت نهاد حکمرانی معرفی می‌نماید.

به نظر هانتینگتون مسئله بنیادین سیاست، چگونگی ساختن نهادهایی است که بتوانند نظم را حفظ کنند، مشارکت سیاسی فراهم آورند و پاسخگویی سیاسی را تضمین کنند. بنابراین در نگاه وی «توسعه سیاسی» یعنی ایجاد و تقویت نهادهای سیاسی که قادر باشند نظم را حفظ نمایند، مشارکت سیاسی را تسهیل کنند و پاسخگویی را تضمین نمایند. به همین سبب تأکید کرده است که توسعه فرایند

¹ Political Stability

² Civil politics

³ Praetorian politics

ایجاد، افزایش یا تقویت نهادهای سیاسی است. وی «نهادسازی سیاسی»^۱ «سازگاری نهادها با تحولات اجتماعی»^۲ و «پاسخگویی و مشروعیت نهادها»^۳ را مؤلفه‌های کلیدی توسعه سیاسی دانسته است. «نهادسازی» به نظر هانتینگتون ایجاد نهادهای سیاسی قوی و مستقل است که بتوانند قدرت را قانونمند و سازمان‌دهی شده اداره کنند. «سازگاری نهادها» یعنی این که نهادها باید بتوانند تغییرات اجتماعی و اقتصادی سریع را مدیریت و تطبیق دهند و «پاسخگویی و مشروعیت» بدین معناست که نهادها باید مورد پذیرش جامعه باشند و بتوانند پاسخگوی مطالبات سیاسی مردم باشند.

همچنین معتقد است، «زوال سیاسی» زمانی اتفاق می‌افتد که نهادهای سیاسی نتوانند با سرعت تحولات اجتماعی و اقتصادی همگام شوند. از این رو معتقد است زوال سیاسی موقعی رخ می‌دهد که نهادهای سیاسی نتوانند با سرعتی متناسب با تغییرات اجتماعی و اقتصادی توسعه یابند، و هنگامی که بسیج سیاسی نیروهای اجتماعی جدید از توان نهادهای سیاسی برای حفظ نظم پیشی گیرد. در اندیشه هانتینگتون، در وضعیت زوال سیاسی است که نهادها ضعیف و ناکارآمد می‌شوند؛ ناپایداری سیاسی و بی‌نظمی گسترش می‌یابد و کشور در معرض بحران‌های سیاسی و حتی فروپاشی قرار می‌گیرد. از این رو زوال سیاسی مورد نظر هانتینگتون با زوال اندیشه سیاسی مورد نظر سیدجواد طباطبایی تفاوت‌هایی بنیادین دارد. چرا که هانتینگتون در نقطه نظرات خود بیشتر بر بحران‌ها و فروپاشی‌های ساختاری سیاسی تأکید می‌کند، یعنی زوال سیاسی را به معنای ضعف، ناکارآمدی و فروپاشی نهادهای سیاسی و نظام‌های سیاسی می‌داند که می‌تواند منجر به بی‌ثباتی و آشوب شود. اما در مقابل، سیدجواد طباطبایی زوال اندیشه سیاسی را به معنای تحلیل و نقد افول و ضعف در تفکر و اندیشه سیاسی می‌بیند؛ یعنی حسب ادعای وی، مشکلاتی در سطح نظری و فلسفی وجود دارد. نکته دیگر این است که نگاه هانتینگتون کلی و جهانی است؛ اما طباطبایی تحولات ایران را منحصر به فرد و مشکل‌دار می‌داند و معتقد است وضعیت «برزخ میان سنت و تجدد» ایران ناشی از ویژگی‌های تاریخی و فرهنگی خاص آن است که در آن، تجدد به صورت واقعی تحقق نیافته است. دیگر این که هانتینگتون تجدد را فرایندی نهادمند و ساختاری می‌بیند و بر نقش کلیدی روشنفکران و اهمیت تعادل میان سنت و تجدد و بر امکان «جدال» و «تعارض» سازنده میان آن دو تأکید دارد، اما طباطبایی تجدد را فراتر از ظاهر و ایدئولوژی‌های روشنفکری سطحی می‌داند و بر فقدان «جدال جدی» میان سنت قدمایی و تجدد در

¹ Institution-building

² Institutional adaptability

³ Accountability and legitimacy

ایران تأکید می‌کند. وی سنت را نظامی متصلب می‌بیند و جدال و مواجهه انتقادی آن با تجدد را ناممکن می‌داند و این را در راستای زوال اندیشه سیاسی در ایران معرفی می‌نماید.

۷. تعالی‌نگری در ایده نهاد حکمرانی

گئورگ ویلهلم فریدریش هگل یکی از اصول بنیادین فلسفه سیاسی خود را «اصل تکامل» دانسته و در این باره نوشته است: «تاریخ جهانی نمودار تکامل آگاهی روح از آزادی خود و تحقق بعدی این آزادی است. این تکامل، بنا بر ذات خود، جریانی تدریجی است و عبارت است از یک رشته تعینات پی در پی آزادی که از صورت معقول یا مفهوم خود آن، یعنی ماهیت آزادی در جریان تکاملش به سوی خودآگاهی، ناشی می‌شوند.» (هگل، ۱۳۸۷: ۱۸۲).

وی به‌هنگام شرح مراحل مختلف تکامل روح در تاریخ، اصل تکامل مورد نظر خود را با تاریخ ایران نیز پیوند داده و در این خصوص نوشته است:

«اصل تکامل با تاریخ ایران آغاز می‌شود. پس آغاز تاریخ جهانی به‌معنای درست از اینجاست؛ زیرا صلاح اصلی روح در تاریخ آن است که به (حالت) درون‌بودگی^۱ بی‌پایان ذهنیت برسد و از راه تضاد مطلق (با طبیعت، سرانجام) بر سازگاری کامل دست یابد.» (هگل، ۱۳۸۷: ۳۰۲).

همچنین در دستگاه فلسفی هگل، از یک سو، نهادهای سیاسی و اجتماعی از جمله دولت، تجلی روح می‌باشند و مانند آن کلی یا عام هستند و از سوی دیگر، چون بر اساس آزادی خواست و اراده استوارند، مظهر آزادی هم هستند. بنابراین از آنجا که نهاد قانون مبین آزادی است، پیروی از آن نیز پیروی از «کلی» ست و این کلی صورت پذیرفته در نهاد قانون، چون منعکس‌کننده‌ی خود فرد در جهان است، پس تبعیت فرد از آن قانون نیز پیروی آزاد از خویشتن است. بنابراین تعالی‌نگری در ایده نهاد حکمرانی در فلسفه سیاسی هگل آشکار می‌گردد. چرا که هگل نهاد حکمرانی را تجلی‌یافته از روح زمان و عقل تاریخی می‌داند. در نگاه وی، دولت و نهادهای آن از مسیر دیالکتیکی تاریخ و فلسفه عقل بیرون می‌آیند و تجلی آزادی و خرد جمعی‌اند. به بیان دیگر، حکمرانی در فلسفه هگل، نه صرفاً ابزار اداره بلکه «نقطه عطف تعالی انسانی» و «برجسته‌ترین نمود تحقق اخلاق و آزادی» است. این نگاه فلسفی و تعالی‌نگر، نهاد را به عنوان یک واقعیت زنده، اخلاقی و تاریخی به رسمیت می‌شناسد. از این رو، هگل دولت را شکل نهایی سیر دیالکتیکی عقل می‌داند که از خانواده و جامعه مدنی عبور کرده و در دولت به تحقق می‌رسد. بنابراین، نهاد حکمرانی نزد هگل، یک تجلی تاریخی و اخلاقی در روندی رو به تعالی و تکامل بوده است.

ساموئل هانتینگتون نیز به نهاد حکمرانی از منظر جامعه‌شناسی سیاسی و توسعه سیاسی

¹ Insichsein

می‌نگرد. او نهاد را سازوکار انسجام‌بخش جوامع در حال گذار می‌داند که بایستی میان نیروهای سنت و مدرنیته تعادل برقرار کند. از نظر او، نهادهای سیاسی موفق، ابزارهایی برای تبدیل منازعات اجتماعی به فرآیندهای عقلانی و قابل پیش‌بینی‌اند. در نتیجه، نگاه هانتینگتون به ایده نهاد حکمرانی نیز تعالی-نگرانه است. چرا که وی نهاد حکمرانی را به مثابه چارچوبی برای «تحقق ثبات، توسعه و انسجام اجتماعی» می‌نگرد و آن را به عنوان «بستر تعالی سیاسی» در جوامع در حال گذار قلمداد می‌کند. در این معنا، نهادهای سیاسی کارکردی می‌یابند که رشد سیاسی، اقتصادی و اجتماعی جامعه را به همراه می‌آورد. هانتینگتون که در نگارش اثری با عنوان «بحران دموکراسی» نقش مهمی داشته، در آن اثر به بررسی شکاف میان ایده‌های سیاسی و نهادهای سیاسی پرداخته است که می‌تواند به بحران حکمرانی و بی‌ثباتی منجر شود. بنابراین وی به این نتیجه رسیده است که شکاف رو به افزایش میان اندیشه‌های سیاسی و نهادهای سیاسی، تنش‌هایی ایجاد می‌کند که می‌تواند به زوال و بی‌ثباتی سیاسی منجر شود. در نتیجه، از نظر هانتینگتون، مسئله، نبود ایده‌ها یا خواسته‌های سیاسی نیست، بلکه ناتوانی نهادهای سیاسی در سازگاری و به‌کارگیری مؤثر این ایده‌های سیاسی جدید است. در این نگرش، رویکرد تعالی‌نگرانه هانتینگتون به ایده نهاد حکمرانی کاملاً آشکار می‌گردد. چرا که مسئله و مشکل از نظر وی به ایده نهاد حکمرانی برنمی‌گردد، بلکه به عقب ماندن نهادهای سیاسی از این ایده‌ها که سیری فزاینده و رو به ترقی را نشان می‌دهد، برمی‌گردد. پس هانتینگتون زوال را به عنوان پیامد ناتوانی نهادها در تحقق ایده حکمرانی مطلوب مطرح کرده است و نه به عنوان نفی یا انتقاد از ایده نهاد حکمرانی. چرا که وی بر این باور بوده است که نهاد حکمرانی باید تعالی یابد و در این مسیر باید به نهادسازی، پاسخگویی و مشروعیت توجه ویژه داشت تا از فروپاشی یا زوال سیاسی جلوگیری شود. از این رو در دیدگاه هانتینگتون، مسئله اساسی، نه فقدان ایده‌های سیاسی از جمله ایده‌های مربوط به نهاد حکمرانی، بلکه ناتوانی نهادها در تطبیق و به‌کارگیری مؤثر این ایده‌هاست. هانتینگتون به جای رد یا نادیده گرفتن اهمیت ایده نهاد حکمرانی، بر ضرورت ایجاد، تقویت و سازگاری نهادها با تحولات فکری و اجتماعی و اقتصادی تأکید کرده است. بنابراین دیدگاه هانتینگتون درباره «ایده نهاد حکمرانی» بیش از آنکه دلالت بر زوال‌نگری داشته باشد، نشان‌دهنده یک رویکرد تعالی‌نگر به این ایده است. زیرا وی نهاد حکمرانی را به مثابه چارچوبی ضروری و پویا برای حفظ نظم، مشارکت سیاسی و پاسخگویی می‌داند که باید از طریق نهادسازی و سازگاری مستمر نهادها با ایده‌های سیاسی و تحولات اجتماعی و اقتصادی تقویت و توسعه یابد. بنابراین، زوال سیاسی برای هانتینگتون نه به معنای انکار ایده نهاد حکمرانی، بلکه پیامدی از ناتوانی نهادها در تحقق این ایده است. به عبارت دیگر، اگر نهاد حکمرانی از این روند تکاملی عقب بماند و نتواند خود را با ایده‌ها و خواسته‌های نوین تطبیق دهد، زوال سیاسی رخ خواهد داد. بنابراین، برای هانتینگتون، عقب ماندن نهاد حکمرانی از ایده‌های سیاسی و تحولات فکری و اجتماعی، عامل

اصلی زوال سیاسی است و این نشان‌دهنده اهمیت پیوستگی تاریخی و تکاملی میان اندیشه‌ها و نهادها در فرآیند توسعه سیاسی است.

بنابراین، هگل و هانتینگتون، هر دو با تعالی‌نگری در ایده نهاد حکمرانی، آن را اندیشه‌ای متحول و پویا معرفی می‌کنند که در روندی تاریخی به تکامل یا توسعه و به عبارت دیگر، به تعالی می‌رسد.

۸. نظریه زوال اندیشه سیاسی در ایران

توجه به نظریه هانتینگتون در مورد نوسازی و نهادمندی به مثابه وجوهی از تجدد، از این حیث از اهمیت برخوردار است که طباطبایی نیز به بررسی «تجدد» در ایران بر اساس پیش فرض‌های خود از جمله مفهوم یا مؤلفه فقدان جدال جدید و قدیم، پرداخته و نوشته است:

«ایران در «آستانه» دوران جدید تاریخ خود ایستاد. تأکیدهای ما بر این که در تاریخ اندیشه در ایران جدالی میان قدیم و جدید درنگرفت، به معنای این بود که هواداران اندیشه تجددخواهی و حکومت قانون می‌بایست در دوره‌ای از تحول تاریخی در نسبت خود با نظام سنت قدمایی به تأمل می‌پرداختند... هواداران اندیشه تجددخواهی در بی‌اعتنایی به نظام سنت قدمایی نتوانستند از محدوده دفاع از نمودهای ظاهری تجدد فراتر روند و اندیشه تجدد نیز از چنان شالوده استواری برخوردار نشد که بتواند در مقام مناقشه‌ای بر منطق سنت قدمایی قرار گیرد... اندیشه تجددخواهی از محدوده دریافت‌های سطحی و ایدئولوژیک روشنفکری فراتر نرفت و تردیدی نیست که جدالی نیز نمی‌توانست میان طرفداران نظام سنت قدمایی و هواداران اندیشه تجددخواهی درگیرد. با پایداری شیخ فضل‌الله نوری تا پای دار، و، پاسخ‌های فقیه و اصولی بزرگ زمان به مغالطه‌های او، وجهی از جدال میان قدیم و جدید میان دو گروه از هواداران نظام سنت قدمایی درگرفت.» (طباطبایی، ۱۴۰۱ الف: ۴۲۶-۴۲۵).

طباطبایی در تداوم این بحث، از مفهوم فقدان جدال جدید و قدیم، به نظریه خود یعنی «نظریه زوال اندیشه سیاسی در ایران» گریز می‌زند و سپس مفهوم یا مؤلفه دیگری را با عنوان «تصلب نظام سنت قدمایی» مطرح می‌نماید:

«در پایان دوره گذار، آگاهی اجمالی از تصلب در نظام سنت قدمایی و بن‌بستی که اندیشه سنتی در آن رانده شده بود، پیدا شده بود، اما این آگاهی، از سویی، در میان اهل نظر تکوین پیدا نکرد و هنگامی نطفه این آگاهی در ذهن سفرنامه‌نویسان بسته شد که زمان از دست رفته بود. آگاهی اجمالی از تصلب نظام سنت قدمایی زمانی پیدا شد که امتناع نیل به آگاهی در درون سنت و تأخیر پیدا شدن آگاهی در بیرون سنت موجب شده بود که گسست در تداوم، یعنی تحول توأم با تذکر سنت، ممکن نشود. در دوره گذار، امانت‌داران سنت هنوز نمی‌توانستند از تحولی که در بیرون قلمرو نظام سنت قدمایی اتفاق می‌افتاد، تصویری پیدا کند و، از این رو، تعارض میان سنت و تجددخواهی و رویارویی

میان امانت‌داران سنت و تجددطلبان به پیکاری میان آن دو گروه نینجامید... بی‌التفاتی این دو گروه، امانت‌داران نظام سنت و هواداران تجدد، به یکدیگر، نشانه پایان پیکار نمی‌توانست باشد، بلکه فرصتی برای تجدید آرایش نیروها برای پیکاری دهشتناک‌تر بود که تنها زمان آن به تأخیر افتاده بود. (طباطبایی، ۱۴۰۰: ب: ۴۵۶-۴۵۵).

سپس با طرح مؤلفه «گسست از برخی وجوه نظام سنت»، بر فقدان اندیشه سیاسی جدید یا اندیشه تجدد، تأکید نموده است:

«در فاصله دهه‌هایی که مقدمات جنبش مشروطه‌خواهی فراهم می‌آمد تا پیروزی آن، بحران در نظام سنت قدمایی پدیدار شد، در قلمرو تاریخ اندیشه سیاسی در ایران دوره‌ای نو آغاز شد و گسستی از برخی وجوه نظام سنت صورت گرفت که در تاریخ ایران بی‌سابقه بود. در تاریخ اندیشه در ایران، به این واقعیت کمتر توجه کرده‌ایم که این گسست به دنبال تأسیس اندیشه سیاسی جدید یا اندیشه تجدد پیش نیامد، بلکه به دنبال شکست ایران در جنگ‌های ایران و روس و اصلاحات در دارالسلطنه تبریز دریافتی از تجدد و اندیشه جدید در میان نخبگان ایرانی پیدا شده بود که مبنای گسست قرار گرفت... مجرای آشنایی با اندیشه تجدد، ایدئولوژی‌های سیاسی جدید بود که روشنفکران داخل و خارج از کشور به‌عنوان نمادی از اندیشه جدید تبلیغ می‌کردند.» (طباطبایی، ۱۳۹۸: الف: ۱۷۵).

با این وصف، طباطبایی که نمی‌توانست «نهادمندی» فزاینده در ایران با تشکیل حکومت قانون را منکر شود، ضمن به‌کارگیری اصطلاحاتی همچون: «برزخ میان نه-آن و نه-این» و «شبحی سرگردان»، بر عدم نسبت اهل نظر جدید با الزامات زمان، تأکید نموده و نوشته است:

«اگر چه پی‌آمدهای پیروزی جنبش مشروطه‌خواهی و تدوین نظریه حکومت قانون در ایران اساسی بود، اما حتی از آن پس نیز آشنایی با اندیشه تجدد صورتی جدی به‌خود نگرفت و تجدد ایرانی کمابیش از محدوده ایدئولوژی‌ها فراتر نرفت. دوران جدید تاریخ ایران در شرایطی آغاز شد که نظام سنت قدمایی از درجه اعتبار ساقط بود، اما آشنایی با اندیشه تجدد نیز به تأخیر افتاده بود. به اجمال می‌توان گفت که دوران جدید ایران در برزخ میان نه-آن و نه-این آغاز شد و ادامه پیدا کرد. در این دوره، وضع ما در قبال نظام سنت قدمایی نسبت دوگانه تقلید و اعراض از آن بود... گروهی از اهل نظر از سنخ نویی که از آن پس روشنفکران نامیده شدند، در این دوره در افق بحث‌های نظری ایران پدیدار شدند. این اهل نظر جدید مقلدانی از سنخ نویی بودند که در بی‌اعتنایی به نظام سنت قدمایی با اعراض از گذشته نظر به آینده‌ای داشتند که تصویری از اندیشه آن پیدا کرده بودند، اما از تقلید آن نمی‌توانستند فراتر روند. پدیدار شدن این اهل نظر جدید، به نوبه خود، نشانه‌ای از ژرف‌تر شدن خلئی بود که نظام سنت قدمایی هم‌چون شبحی سرگردان حضور داشت، اما نسبتی با الزامات زمان نمی‌توانست داشته باشد.» (طباطبایی، ۱۳۹۸: الف: ۱۷۷-۱۷۶).

هر چند طباطبایی در جملات یاد شده، اهل نظر جدید را بی‌اعتنای به نظام سنت قدمایی معرفی نموده است، اما جمشید بهنام، در مورد «میرزا آقا خان کرمانی» مطلبی نوشته که بیانگر توجّه حداقل - برخی از روشنفکران به نظام سنت قدمایی است: «میرزا آقا خان اولین ایرانی این دوران بود که عقاید و آرای حکمت جدید را در نظام واحدی عرضه داشت و کوشید تا ترکیبی از اندیشه‌های حکمای اسلامی و فیلسوفان غربی بسازد.» (بهنام، ۱۳۹۹: ۹۰).

طباطبایی که بر عدم نسبت اهل نظر جدید با الزامات زمان تأکید کرده بود، در اثر دیگر خود، با تصریح بر این که تجددخواهی ایرانیان از تبریز، و با اصلاحات عباس میرزا در دارالسلطنه تبریز آغاز شد، ضمن مطرح ساختن این معنا و مراد با عبارت «مکتب تبریز»، بر اهمیت و جایگاه رساله «یک‌کلمه» میرزا یوسف مستشارالدوله تبریزی در بحث از نسبت نظام سنت قدمایی و اندیشه تجدد تأکید کرده و نوشته است:

«اهمیت رساله یک‌کلمه بیشتر از آن که سیاسی باشد، حقوقی است. برخی از هواداران نظام مشروطه، سال‌هایی پیش از پیروزی جنبش مشروطه‌خواهی، داهیه، به اهمیت این رساله پی برده بودند و من بر آن‌ام که با استقرار مشروطیت، بویژه زمانی که نخستین نظام حقوقی جدید ایران تدوین می‌شد، همین رساله مبنای نظری تبدیل شرع به نظام حقوق عرف قرار گرفت. در نخستین دوره‌های قانونگذاری، همفکری و همکاری‌های اهل نظر سنت قدمایی و آشنایان به حقوق جدید موجب شد نظام حقوقی جدیدی بر پایه حقوق شرع ایجاد شود: این نظام حقوقی، که نخستین نظام حقوقی عرف در ایران به شمار می‌آمد، به لحاظ مبانی، نظام حقوقی جدید بود، بر مواد نظام سنت اشراف داشت و بر پایۀ تفسیر نویی از شرع مغایرت‌های برخی از مواد آن را با مبنای فلسفه حقوق جدید رفع می‌کرد. تدوین این نظام حقوقی، که مبنای نظری جدیدی را در فهم نظام سنت قدمایی وارد می‌کرد، اقدامی بی‌سابقه در دوره اسلامی ایران بود.» (طباطبایی، ۱۴۰۱ الف: ۱۵-۱۴).

نکات یاد شده، علاوه بر نشان دادن تناقض در سخنان طباطبایی، هم، اذعان طباطبایی بر وجود اندیشه سیاسی و حقوقی میرزا یوسف مستشارالدوله تبریزی را بیان می‌کند و هم، بر تناسب آن اندیشه با الزامات زمان و نیز ارائه‌ی تفسیری نو از شرع، تصریح دارد. افزون بر آن، با تأکید بر ایجاد نظام حقوقی جدید در ایران، بر وجود «ایده نهاد» در زمینه‌های سیاسی و حقوقی نیز صحنه می‌گذارد. آن‌چنان‌که «جمشید بهنام» یادآور شده است:

«جامعه ایران در دوران نوسازی خود دگرگونی‌های اساسی بسیار پیدا کرد و جملگی این دگرگونی‌ها نشانه آنند که جامعه ایرانی تا حد زیادی در راه تجدد پیش رفته است و برخلاف آنچه که گفته می‌شود، این تغییرات در حد ظواهر نیست، بلکه ساخت‌های اساسی، در حال تغییرند.» (بهنام، ۱۳۹۹: ۱۶۱).

این نشان می‌دهد که برخلاف نظر طباطبایی، واقعیت تاریخی ایران در مسیر تجدد پیچیده‌تر از یک نظریه ساده است و نمی‌توان در راستای پیشبرد نظریه زوال اندیشه سیاسی در ایران، صرفاً آن را به فقدان یا شکست اندیشه سیاسی جدید تقلیل داد.

۹. زوال‌نگری در ایده نهاد حکمرانی

سیدجواد طباطبایی از اهمیت نهادهای سیاسی کاملاً آگاه بود؛ چنان‌چه در کتاب زوال اندیشه سیاسی به نقل از ارسطو تأکید کرده است: «بهترین زندگی در شرایطی تحقق پیدا می‌کند که در گسترهٔ «بهترین نهادهای سیاسی» انجام گرفته باشد.» (طباطبایی، ۱۳۹۸: ۱۰۹).

افزون بر تأییدیه‌های اندیشمندان یونانی بر مفاهیم نهادی، تأییدیه‌های مکتوب طباطبایی بر ایدهٔ نهاد حکمرانی نیز قابل تأمل و شایسته بررسی است، آن چنان که در موارد ذیل نوشته است:

- «پیشتر، حوزه مصلحت عمومی، در نظام‌های خودکامه، در عصر فرمانروایی شاهانی مانند شاه عباس اول، به تعبیری که در جای دیگری آورده‌ام، در شاه-نهاد تمرکز پیدا کرده بود و هم او بود که نماینده خرد جمعی به شمار می‌آمد. مجلس اول، به‌عنوان نهاد، جانشین همین شاه-نهاد شد که نهاد ریزنی نمایندگان ملت، یعنی «شورای ملی» بود. با تأسیس این نهاد، ایران نه تنها قرون وسطای درازآهنگ خود را پشت سر گذاشت، بلکه در آستانه دوران جدید نیز ایستاد.» (طباطبایی، ۱۴۰۱: ۱۹۶).

- «تشکیل مجلس رخدادهای مهمی در تاریخ معاصر ایران بود و با شرع به کار آن ایران به‌طور بازگشت‌ناپذیری وارد دوران جدید خود شد.» (طباطبایی، ۱۴۰۱: ۲۶۵).

- «افکار و عقاید، پیوسته، دستخوش تغییر و زوال است، و آن آزادی، که تنها بر شالودهٔ افکار و عقاید استوار شده باشد، زوال خواهد یافت، در حالی که نهادها تبلور اراده و خواست دائمی آزادی هستند.» (طباطبایی، ۱۴۰۱: ۲۸).

- «با پیروزی آن جنبش [مشروطه‌خواهی]، و تحولی که در نظام سیاسی و در اصلاح نهادهای اجتماعی، اقتصادی و سیاسی کشور به‌وجود آورد، راه را بر سلفی‌گری از سنجی که در برخی از کشورهای اسلامی، بویژه در مصر، پدیدار شد، بست.» (طباطبایی، ۱۴۰۱: ۶).

- «مشروطیت ایران، چنان‌که از صورت مذاکرات مجلس اول می‌توان دریافت، توانست نظام نهادهای نوآئینی را ابداع کند.» (طباطبایی، ۱۴۰۱: ۵).

نظریه‌پرداز زوال حتی تا جایی پیش رفته که نوشته است: «نهادهای هر جامعه بازتاب روند پیچیده دگرگونی‌های اندیشه است.» (طباطبایی، ۱۴۰۱: الف: ۸۴ و ۸۷). حتی به نظر وی: «فیلسوف راستین تنها در نظامی که شالوده نهادهای آن را خود او برابر الزامات فلسفه راستین استوار کرده باشد، می‌تواند خود را در وطن حس کند.» (طباطبایی، ۱۳۹۸: ۵۸).

در نهایت، سیدجواد طباطبایی بر این عقیده بود که: «شالوده نهادهای جدید مفاهیم اندیشه سیاسی جدید بود و دستگاه مفاهیم جدید نیز به دنبال جدال طولانی میان قدما و متأخرین تدوین شده بود.» (طباطبایی، ۱۴۰۱ الف: ۶۱۵-۶۱۴).

اما به رغم این تأملات نهادی طباطبایی، وی در هماهنگی با نظریه زوال اندیشه سیاسی در ایران، از تباهی نهاد حکمرانی در ایران سخن به میان آورده است: «در این سده‌های طولانی که تا آماده شدن مقدمات جنبش مشروطه‌خواهی ادامه پیدا کرد، شوکران تباهی در همه نهادهای اجتماعی، سیاسی و فرهنگی ایران زمین رسوخ کرد.» (طباطبایی، ۱۳۹۸ ب: ۳۶۱). همچنین به صراحت اظهار داشته است: «سبب این که در تاریخ ایران، نهادهای سیاسی نمی‌توانستند تثبیت شوند و، هر «نهادی» در نطفه خفه می‌شد، این بود که شکاف‌ها و تعارض‌های میان «ملت» و حکومت ژرفای بیشتری پیدا می‌کرد و صورت «دولت» در نطفه ایران از ماده «ملت» و مصالح «ملی» ایرانیان تهی بود.» (طباطبایی، ۱۴۰۰ ب: ۲۱۲).

وی حتی برای پیشبرد نظریه زوال خود، از فقدان ایده و اندیشه نهادی به‌ویژه در زمینه حقوقی و سیاسی یا به عبارت دیگر، فقدان ایده نهاد حکمرانی در ایران، سخن گفته است: «اگر از رساله‌هایی که نویسندگانی مانند ابوالحسن ماوردی و تقی‌الدین ابن تیمیه در سیاست شرعی نوشته‌اند، صرف‌نظر کنیم، می‌توان گفت که در رساله‌های سیاسی دوره اسلامی، بحث نهادها سابقه‌ای ندارد. مشروطیت ایران، که به لحاظ فلسفه سیاسی آن، سابقه‌ای در نظام سنت قدمایی نداشت، با این مشکل ایجاد نهادهای جدید روبرو بود. در فقدان اندیشه نهادهای حقوقی و سیاسی، که ناظر بر جنبه‌های عملی و عقلایی تولید و توزیع قدرت سیاسی هستند، صورت نهادهای موجود با مضمونی که می‌بایست از مجرای آن‌ها تحقق خارجی پیدا می‌کرد، یکی انگاشته شده بود. رسیدگی یک مرحله‌ای مجتهدان صورتی بود که از مجرای آن حکم شرعی اجراء می‌شد، اما این صورت از ماده آن جدایی‌ناپذیر نبود.» (طباطبایی، ۱۴۰۱ الف: ۶۵۴).

سرانجام این که، طباطبایی به صراحت در مورد زوال اندیشه نهادهای حکومتی یا به تعبیر دیگر، زوال ایده نهاد حکمرانی نوشته و یادآور شده است: «وانگهی، مفهوم نهاد یکسره از اندیشه سیاسی دوره اسلامی، بویژه سیاست‌نامه‌نویسی، غایب بود. سیاست‌نامه‌نویسی، مانند دو جریان دیگر اندیشه سیاسی در دوره اسلامی، بویژه در سده‌های متأخر، به نوعی اندرزنانه و اخلاق فرمانروایی تبدیل شده بود. موضوع اساسی اندیشه سیاسی دوره اسلامی قدرت شاه یا خلیفه بود و اگر چه در نخستین رساله‌های درباره نظریه خلافت و بازپرداخت اندیشه ایرانشهری توجهی به نهادهای خلافت و سلطنت می‌شد، چنان که ابوالحسن ماوردی و خواجه نظام‌الملک، به عنوان مثال، به اهمیت نهادهای خلافت و سلطنت توجه داشتند، اما با پایان سیطره یاسای اندیشه اندیشه نهادهای حکومتی بیش از پیش زوال پیدا کرد. در عصر

صفوی اگر چه دستگاه اداری پیچیده‌ای وجود داشت، اما این نظام نهادها بیشتر از آن که مبتنی بر اندیشه‌ای منسجم باشد، از عناصر ناهمگن ایدئولوژی حکومتی ناشی می‌شد و هر فرمانروایی نیز با توجه به الزامات زمان و برابند رابطه نیروها تصرفی در آن می‌کرد.» (طباطبایی، ۱۴۰۱ الف: ۳۰۵-۳۰۴). بنابراین تحریرات طباطبایی درباره ایده نهاد حکمرانی در ایران، جزیی از نظریه وی درباره زوال اندیشه سیاسی در ایران است. زیرا هنگامی که طباطبایی، از یک سو، نهادها را بازتاب روند پیچیده دگرگونی‌های اندیشه معرفتی و از سوی دیگر، نظریه زوال اندیشه سیاسی در ایران را مطرح می‌کند، در واقع، فقدان یا زوال ایده نهاد حکمرانی را معلول و نشانه زوال اندیشه سیاسی در ایران می‌داند. از این رو دیدگاه وی در مورد ایده نهاد حکمرانی با دیدگاه وی در خصوص اندیشه سیاسی در ایران، مکمل همدیگر و در یک راستا هستند و بر زوال‌نگری وی دلالت دارند.

۱۰. نگاهی تطبیقی به نظریات هگل، هانتینگتون و طباطبایی

طباطبایی چنان بر اهمیت نهادها تأکید کرده که شکل‌گیری آن‌ها را هم‌وزن «اندیشه سیاسی» و وجه دیگر تحولات نوآرانه‌ی یونانیان تلقی نموده است. همچنین نهادگرایی طباطبایی به‌هنگام نگارش عبارت «سامان اجتماعی و سیاسی که به‌صورت نهادهای دموکراتیک پدیدار شد»، آن چنان آشکار می‌گردد، که یادآور کتاب ساموئل هانتینگتون با عنوان «سامان سیاسی در جوامع دستخوش دگرگونی» است. وی در این خصوص نوشته است:

«بنیادگذاری اندیشه سیاسی در یونان و سامان اجتماعی و سیاسی که به‌صورت نهادهای دموکراتیک پدیدار شد، دو وجه نوآوری قوم یونانی بود که یکی از دیگری مایه می‌گرفت و هر یک، به نوبه خود، پشتوانه‌ای استوار برای دیگری فراهم می‌آورد. به سخن دیگر، بر پایه همین واقعیت اجتماعی و سیاسی یونانی، نخستین اندیشه‌های خردگرای در یونان ظاهر شد و اندیشه دموکراتیک، نه تنها در اندیشه فلسفی و سیاسی، بلکه در نزد نویسندگان، تاریخ‌نویسان و سیاست‌مردان نیز به سکه رایج زمان تبدیل شد.» (طباطبایی، ۱۳۹۸: ۳۵-۳۴).

مضاف بر آن، طباطبایی از روشنگری نهادی هگل آگاه بوده و بدین سبب نوشته است: «فهم «اغراض» فلسفه هگل منوط به فهم اهمیت وارد کردن ساحت‌های حیات اجتماع در این نظام فلسفی است. از این حیث، هابرماس، هگل را آغاز اندیشه فلسفی دوران جدید و تجدد دانسته است که پیشتر به آن اشاره کرده‌ام. همین توضیح هابرماس، که رساله‌ای از هگل را که در ۱۸۰۰ نوشته شده آغاز دوران جدید دانسته، با آن چه پیشتر از کوزلک درباره تاریخ‌مند شدن مفاهیم به‌عنوان آغاز دوران جدید آوردم مطابقت دارد.» (طباطبایی، ۱۴۰۱: ۲۹۰).

با این وصف، در بررسی تطبیقی اندیشه‌های سه متفکر یاد شده می‌توان تفاوت نگرش آن‌ها

نسبت به ایده نهاد حکمرانی را مشاهده کرد که عمده‌تاً بر دو قطب «تعالی‌نگری» و «زوال‌نگری» منطبق است. تعالی‌نگری هگل و هانتینگتون در ایده نهاد حکمرانی در راستای اعتقاد به پویایی اندیشه سیاسی شکل گرفته است. اما طباطبایی از زوال اندیشه سیاسی در ایران سخن می‌گوید. بنابراین در نگاه وی، ایده نهاد حکمرانی نمی‌تواند رو به تعالی باشد، چون اساساً اندیشه سیاسی، دستخوش زوال گردیده است.

نکته دیگر این است که هگل و هانتینگتون، نهاد را بستری برای تحقق آرمان‌ها و اهداف عالی انسانی در نظر می‌گیرند؛ هگل این تعالی را فلسفی و تاریخی می‌داند، در حالی که هانتینگتون آن را در قالب نظم و توسعه کارکردی بررسی می‌کند. اما طباطبایی این نگاه را برای ایران ناممکن می‌داند و معتقد است به سبب زوال اندیشه سیاسی و تصلب سنت، ایده نهاد حکمرانی در ایران، در سیر تعالی قرار ندارد. وی با تأکید بر فقدان دیالوگ سازنده میان سنت و تجدد، ضعف بنیان‌های نظری و عملی نهادسازی، و تصلب نظام سنت قدمایی، ایده نهاد حکمرانی در ایران را نه تنها در سیر تعالی نمی‌بیند، بلکه آن را منطبق با منحنی زوال و به عبارت دیگر، بازتابی از زوال اندیشه سیاسی دانسته است. وی برخلاف هگل و هانتینگتون، نگرشی منفی نسبت به سیر تعالی ایده نهاد حکمرانی دارد. همچنین در حالی که هگل و هانتینگتون، نهاد حکمرانی را زمینه‌ساز تحقق آزادی و توسعه سیاسی می‌دانند، اما طباطبایی در تضاد با دیدگاه آن دو متفکر، نهاد حکمرانی در ایران را محصول یک ساختار متصلب، فاقد تحرک و فاقد بنیاد فلسفی و حقوقی مستحکم ارزیابی می‌کند.

هر چند هگل و هانتینگتون رویکردی اثباتی به ایده نهاد حکمرانی و نقش آن در پیشرفت سیاسی و اجتماعی جامعه دارند، اما طباطبایی در نگرشی سلبی، از عدم شکل‌گیری و نیز از زوال ایده نهاد حکمرانی مطلوب سخن می‌گوید و این مشکل را بیانگر زوال اندیشه سیاسی در ایران می‌داند.

نتیجه‌گیری

هگل نگاهی تکاملی و دیالکتیکی به تاریخ و نهادها دارد. آن چنان که هر نهاد یا مرحله‌ای، از توسعه آزادی و عقلانیت بالاتر خبر می‌دهد. این امر تعالی‌نگری هگل در ایده نهاد حکمرانی را نشان می‌دهد. بدین سبب، وی دولت را نه فقط نهادی سیاسی بلکه مرحله‌ای از تکامل عقل و روح جامعه می‌داند که در آن تضادها به وحدتی بالاتر تبدیل شده و آزادی واقعی فرد در چارچوب خرد و قانون تحقق می‌یابد. به عبارت دیگر، نهاد حکمرانی در فلسفه هگل، نمادی از حرکت پیش‌رونده تاریخ و عقل به سوی کمال و تکامل است.

نهاد حکمرانی از نظر هانتینگتون، نهادی پویا و مبتنی بر پیشرفت اندیشه و تأمل در زمینه‌های سیاسی و اجتماعی است. از این رو نهاد حکمرانی بایستی ضمن ارتقا و توسعه، ظرفیت لازم برای

ثبات، تطبیق با تغییرات، پیچیدگی کافی برای پاسخگویی به تنوع نیروهای اجتماعی، استقلال نسبی از منافع گروه‌های خاص و انسجام داخلی را بدست آورد تا بتواند کارکردهای کلیدی حکومت، یعنی حفظ نظم، حل اختلافات و تضمین مشارکت سیاسی را به نحو مطلوب انجام دهد. این امر، بیانگر رویکردی تعالی‌نگرانه و توسعه‌محور در عرصه حکومت و سیاست و در ایده نهاد حکمرانی است. چرا که هانتینگتون به نوعی «پیشرفت»، «توسعه» و «تعالی نهادی» را دنبال می‌کند، اما این نگاه نه صرفاً به معنای تغییر کمی یا تکنولوژیکی، بلکه به معنای ارتقاء کیفیت، کارآمدی، ثبات و تطبیق‌پذیری نهادها در مواجهه با پیچیدگی‌ها و تحولات فکری، سیاسی و اجتماعی است. همچنین هانتینگتون عقب افتادن نهادها از تحولات جامعه به ویژه از ایده نهاد حکمرانی را زمینه ساز زوال سیاسی دانسته و به عبارت دیگر، ایده نهاد حکمرانی را فزاینده، پویا و متحول دانسته که بیانگر رویکرد تعالی‌نگر وی در خصوص ایده نهاد حکمرانی است.

بنابراین هگل و هانتینگتون هر دو به سیر تحول و تعالی ایده نهاد حکمرانی باور دارند؛ هگل تغییر و تحول را در قالب دیالکتیک و تکامل تاریخی، و هانتینگتون در قالب توسعه سیاسی می‌نگرد. اما طباطبایی تأکید می‌کند که در ایران زوال اندیشه و گسست فکری، مانع شکل‌گیری اندیشه‌های سیاسی از جمله نهاد حکمرانی و یا سبب زوال ایده‌های سیاسی از جمله ایده نهاد حکمرانی شده است. همچنین هگل و هانتینگتون با تعالی‌نگری در نهاد حکمرانی، تأکید می‌کنند که نهادها می‌توانند و باید آزادی، نظم، و توسعه را در جامعه تحقق بخشند، در حالی که طباطبایی با ارائه دیدگاهی وارونه و نگرشی مبتنی بر نظریه زوال اندیشه سیاسی در ایران، نهاد حکمرانی در ایران را فاقد بنیان‌های فکری و فلسفی لازم برای تعالی می‌داند. چرا که در اندیشه طباطبایی، به دلیل نبود جدال واقعی میان سنت و تجدد، تصلب نظام سنت قدمایی، و غیبت اندیشه نهادساز، نهاد حکمرانی در ایران، دستخوش «انحطاط» و «امتناع» گردیده است.

بنابراین نگاه زوال‌گرای طباطبایی به ایده نهاد حکمرانی در ایران، با نظریه وی یعنی نظریه زوال اندیشه سیاسی در ایران هماهنگ است و این فرضیه را تأیید می‌کند که «اندیشه‌ورزی سیدجواد طباطبایی درباره ایده نهاد حکمرانی، برخلاف تأملات هگل و هانتینگتون در این باره، بر فقدان رویکرد تعالی‌نگرانه دلالت دارد و در هماهنگی با نظریه زوال اندیشه سیاسی در ایران، نگاشته و مطرح گردیده است.»

منابع

- استیس، والتر ترنس. (۱۳۹۲). *فلسفه هگل*. ج دوم. ترجمه حمید عنایت. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- بروجردی، مهرزاد و شمالی، علیرضا. (۱۳۹۳، مرداد). سیر نابخردی در تاریخ، نقدی بر روایت جواد طباطبایی از زوال سیاسی در ایران. *مجله اندیشه پویا*، ۱۸.
- بهداروندیانی، غلامرضا. (۱۳۸۱، ۲۳ شهریور). درآمدی بر فلسفه و متدولوژی علم. *پگاه حوزه*، ۶۶.
- بهنام، جمشید. (۱۳۸۲، اردیبهشت و خرداد). مدرنیته، مدرنیزاسیون و تجدد. *کتاب ماه علوم اجتماعی*، ۶۷-۶۸.
- بهنام، جمشید. (۱۳۹۹). *ایرانیان و اندیشه تجدد*. تهران: نشر فرزاد روز.
- طباطبایی، سیدجواد. (۱۳۹۸ الف). *درآمدی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران*. ویراسته جدید. چاپ سیزدهم. تهران: انتشارات کویر.
- طباطبایی، سیدجواد. (۱۳۹۸ ب). *زوال اندیشه سیاسی در ایران: گفتار در مبانی نظری انحطاط ایران*. ویراسته جدید. چاپ دوازدهم. تهران: کویر.
- طباطبایی، سیدجواد. (۱۳۹۹). *خواجیه نظام الملک طوسی: گفتار در تداوم فرهنگی ایران*. تهران: مینوی-خرد.
- طباطبایی، سیدجواد. (۱۴۰۰ الف). *تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، ملاحظات در مبانی نظری*. چاپ چهارم. تهران: انتشارات مینوی خرد.
- طباطبایی، سیدجواد. (۱۴۰۰ ب). *تأملی درباره ایران، ج ۱: دیباچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران با ملاحظات مقدماتی در مفهوم ایران*. تهران: مینوی خرد.
- طباطبایی، سیدجواد. (۱۴۰۱ الف). *تأملی درباره ایران، ج ۲: نظریه حکومت قانون در ایران، بخش دوم: مبانی نظریه مشروطه‌خواهی*. تهران: مینوی خرد.
- طباطبایی، سیدجواد. (۱۴۰۱ ب). *ملت، دولت و حکومت قانون، جستار در بیان نص و سنت*. چاپ پنجم. تهران: انتشارات مینوی خرد.
- فتحی، حسن. (۱۳۸۲). *دیالکتیک در فلسفه افلاطون*. *مجله پژوهش‌های فلسفی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز*، ۴۶ (۱۸۶).
- فدایی‌مهربانی، مهدی. (۱۴۰۱). *این‌همانی نقد در جدال میان مشروطه‌خواهی و ایران‌شهری (بررسی نقادانه منازعه فکری داود فیرحی و سیدجواد طباطبایی)*. *فصلنامه علمی-پژوهشی نظریه‌های اجتماعی متفکران مسلمان*، ۱۲ (۱).
- گادامر، هانس-گیورگ. (۱۴۰۱). *دیالکتیک هگل، مقاله‌هایی از مجموعه «فلسفه نوین»*. ترجمه پگاه مصلح. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

- گوروپچ، ژرژ. (۱۳۵۱). *دیالکتیک یا سیر جدالی و جامعه‌شناسی*. ترجمه حسن حبیبی. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- هانتینگتون، ساموئل. (۱۳۷۵). *سامان سیاسی در جوامع دستخوش دگرگونی*. ترجمه محسن ثلاثی. تهران: نشر علم.
- هگل، گئورگ ویلهلم. (۱۳۸۷). *عقل در تاریخ*. ترجمه حمید عنایت. تهران: شفیعی.

- Grimshaw, A. (1992). *The C.L.R. James Reader*. Oxford:Blackwell.
- Hegel, G.W.F. (1987). *Phänomenologie des Geistes*, Stuttgart: Reclam.
- Huntington, Samuel P. (2006). *Political Order in Changing Societies*. New Haven: Yale University Press.
- Moller, J. & Skaaning, S. (2012). *Requisites of Democracy: Conceptualization, Measurement, and Explanation*. Oxfordshire: Taylor & Francis.
- Ollman, B. & Smith, T. (eds.)(2008). *Dialectics for the New Century*. London: Palgrave Macmillan.