***مکتب سی مرغ «بخش هجدهم»، فصل چهارده***

***عاملیت - کنشگر - پذیری بیمار و بیمارگری کنش گرا- عاملیت گرا - در ایران***

***"ایران یعنی همه ایرانیان "***

***مهدی مطهرنیا***

* **مقدمه**

در بخش هفدهم **مکتب سی مرغ**؛ و فصل سیزدهم از "**اومانیسم رهایی و آدمیت ایرانی**" به عنوانِ **"** **سیستم گریزی بیماری ساختاری ایرانیان "** پس از پرداختن به سویه گیری تقابل گرایی به واسطه ی وجود بافتاربندی کلام محورانه در ایران و تاریخ فرهنگ و تمدن ایرانی در ساحت ریختاری به سیستم گریزی و سیستک ستیزی های موجود در ایران معاصر و چندی و چونی آن پرداختیم. در بخش پانزدهم، موضوع بافت و بافتار و معنایی که از آن افاده می کنم؛ همراه با ویژگی‌های گوناگون لایه‌های مختلف کلام محوری باز شکافته شد، و در پایان بر این نکته پایفشاری شد که « اکنون ما ایرانیان در همه جهات با این خصلت‌ها – ویژگی‌های کلام محوری - آلوده شده‌ایم. در بخش مربوط به ریختار به تقابل محوری ایرانیان و خودخداپنداری هایی که منجر به دوگانگی‌های ستیزش‌گر می شود؛ اشاره شد. نفی گرایی‌ها و بدانگاری‌های ستیزش گری است که تقابل را قداست می بخشد و رودرویی بر مبنای دوقطبی خوب و بد؛ و زیبا و زشت را ارزشمند می سازد.

به این گونه در بخش شانزدهم از نوشتار حاضر، به تقابل گرایی ناشی ازبافتاربندی دوانگاره ستیزش‌گر توجه شد. پروای آن داشت که در پرتو دوانگاری ستیزش گر موجود در بافتار بندی ما ایرانیان امروز جسمانیت وجودی و ریختار قوام بخش موجودیت خود را متوجه تقابل گرایی و رودرویی‌های مداوم برای اثبات خویش به دیگران و مهم‌تر از آن به خود نموده‌ایم.

در بخش هفدهم از این تلاش به لایه‌ی بالاتر از ریختار یعنی ساختاربندی و سیستم توجه شد و با پروای آن چه در نظریه سیستم‌ها مطرح است، به همراه نیم نگاهی به تفکر سیستمی به این نکته عنایت داشتم که باید بپذیریم در ایران هیچگاه نظریه سیستمی به درستی پیاده و کارسازی نشده است. سیستم و تفکر سیستمی و تمام مشتقات ناشی از این دانشواژه مانند ساختار؛ کارکرد؛ تعادل و ... تنها نام‌هایی برای زیباسازی سخنان و سخنرانی‌های اهالی قدرت و مدیریت است. در اجرا هیچ نشانی از آن نیست. کارها **هیأتیک** اداره می‌شود. متکی بر اراده فرد و تبعیت از بالادست و تحمیل اراده بر پائین دستان است. اجزا در ضدیت پنهان و آشکار با یکدیگر کارکرد ندارند و در کارکردهای دیگر اجزا اختلال ایجاد می کنند. همه چیز هست ولی هیچ چیز در جای خود نیست. از این رو ساختار وجود ندارد؛ در حالی که به ظاهر سیستم‌های عظیمی از دل خاک برآمده‌اند و تا افلاک قد کشیده‌اند. در بخش دیگری که از سر درد؛ شوربختانه گفتمان غالب نیز هست؛ سیستم و واژه‌های علمی ناشی از آن امری برون مرزی؛ ضد فرهنگی و غیر ارزشی و در عمل محدود کننده‌ی قدرت عاملیت‌های موثر و مافیاهای موجودی است که از بی نظمی‌های سازمانی و از شبه سازمان‌های موجود به عنوان منزلگه پوششی رانت خواری‌های خود بهره می برند.

از این رو گفتم که لغزندگی سیستمی پیامد گریزناپذیر ریختار تقابلی و بافتار دو انگاره ستیز موجود در سده‌های طولانی تاریح معاصر ایران زمین است که فرهنگ و تمدن خود را گم کرده است و ارزش‌های اساسی آن را به عنوان یک نظام اندیشگی واگذاشته است.

* رابطه حکومت و ساختار با عاملیت

يكي از وجوه اثر ساختار و حکومت بر هم و اثر آن‌ها بر عاملیت؛ تأثير ساختارهاي حكومتي بر ماهيت نظام سياسي است. موضوع متناظر با اين موضوع، در حوزه‌ي علوم اجتماعي به عنوان يكي از حوزه‌هاي مادر در علوم انساني، بحث »عامليت – کنشگر و ساختار[[1]](#footnote-1)« باشد. این دو رابطه‌ای "این همانی" و "جانشینی"، ندارند؛ بلکه رابطه‌ای "هم نشینی" دارند. بررسي رابطه‌ي ساختار و ماهيت و تأثير و تأثرات متقابل ميان آن‌ها از مباحث مهم در این زمینه است. از رهگذر طرح اين مباني است که دانشمندان علوم اجتماعی در ساحت سیاست؛ به دنبال اثبات مدعاي خود يعني تأثيرگذاري ساختارهاي حكومتي بر ماهيت نظام سياسي هستند. اثبات این مدعا؛ و تلاش در زمينه‌ی اثبات تأثيرگذاري ساختار بر ماهيت با رويكردي تحليلي متوجه بررسي نقش عامل و ساختار در دعواي اساسي و پيچيده‌ي دوگانه‌ي ساختار- عامل قابل استخراج است.

در باب ساختار، ساختاربندی و تسری میان کارکردی اجزای ساختار و سیستم ها بر کلیت ساخت نظام‌های سیاسی در کتاب "بافتاربندی و نظریه فروریزش و فروپاشی رژیم‌ها"، نوشته و به بیان آن همت نهاده‌ام. در جامعه شناسی سیاسی؛ ساختار به معناي نحوه‌ي چينش قدرت و كيفيت اعمال قدرت حكومتي بر جامعه به كار مي رود. از منظر جامعه شناسي سياسي، معيارهاي جامعه شناختي تقسيم بندي رژيم‌هاي سياسي به رابطه‌ي ميان دولت و جامعه نظر دارد كه از اين لحاظ دو معيار قابل تشخيص است: يكي نحوه‌ي اعمال قدرت حكومتي كه ساخت – ساختار - قدرت سياسي را تشكيل مي دهد و ديگري ميزان اعمال قدرت حكومتي يا تلاش براي ايجاد دگرگوني‌هاي اجتماعي و اقتصادي (بشيريه، 1188 :2).

امروزه با اهميت يافتن مفهوم واژه‌ي «ساختار» در علوم اجتماعي، تأثيرات و همچنين آثار كاربرد اين واژه را در ساير حوزه‌هاي علوم اجتماعي از جمله حقوق عمومي و علوم سياسي نيز مي توان به نظاره نشست. البته كاربرد واژه‌ي ساختار در آثار علماي کلاسیک حقوق سابقه‌ي چنداني ندارد و علماي حقوق عمومي آن را از علوم سياسي به عاريه گرفته‌اند كه بيشك اين امر نيز متأثر و محصول طبيعي محيط اجتماعي است، زيرا دولت‌ها حتي با هدف تضمين امنيت افراد و تأمين نيازهاي اساسي آن‌ها نمي توانند نسبت به ساختارهاي اجتماعي بي تفاوت باشند. در اين زمينه ژرژسل بر اين اعتقاد است كه محظورات اجتماعي كه حقوق آن‌ها را مي آفريند، اساساً زيست شناختي است (كربونيه و ماتيو، 1171 :179).

بنابراین، ساختار در علوم سياسي بيانگر كيفيت و تنظيم نظام‌مند نهادها و مقامات عالي حكومت براي جريان افتادن قدرت و اداره ي امور کلان يك اجتماع به نام دولت شامل جمعيت، سرزمين و حاكميت است. براساس اين تلقي، معناي واژه‌ي ساختار به مفهوم شكل حكومت و هم‌چنين اجزاي رژيم سياسي نزديك مي شود؛ چراكه رژيم سياسي را نيز قالب بندي حقوقي نهاهاي سياسي معرفي كرده اند كه اين تعريف، با افزودن دو عامل زماني و مكاني تكميل مي شود؛ با اين اوصاف مي توان رژيم سياسي را مجموعه اي از نهادهاي سياسي تلفيق يافته و همگن شده در محدوده ي دولت- كشور و در زمان معين تعريف كرد كه البته رژيم‌هاي سياسي را نيز معلول تنظيم و تلفيق نهادها و شيوه‌هايي دانسته‌اند كه براساس آنها بايد قدرت سياسي اعمال شود (قاضي، 1171 :271-273). البته مرحوم قاضي، واژه‌ي حكومت را در كل، داراي رنگ و بوي حقوقي بيشتري نسبت به رژيم سياسي دانسته و به صراحت، حكومت را به معناي ساختار آن مي داند(قاضي، 1171 ) ايشان از آنجا كه دولت را نهادِ نهادها معرفي مي كند و آن را جامعه‌ي سياسي سازمان يافته و نهادبندي شده‌اي مي داند كه از ساير جوامع متمايز است و شخصيت مشخص و متمايزي از عناصر خود دارد كه ساير نهادهاي سياسي از آن ناشي شده‌اند، از قواعد حقوقي، نهادهاي مختلف به ويژه نهادهاي سياسي و هم‌چنين رژيم‌ها – حكومت‌ها – به عنوان عناصر ساختاري اين جامعه‌ي سياسي ياد مي‌كند(قاضي، 1179 :14). بنابراين به نظر مي رسد در حوزه‌ي حقوق عمومي، كيفيت تنظيم و نحوه‌ي چارچوب بندي نهادها اعم از رهبري و قواي سه گانه و همچنين رابطه‌ي بين آن ها، ساختار يك حكومت را رقم مي زند كه قاعدتاً ظهور و انعكاس آن را مي‌توان تا حد زيادي در قانون اساسي به نظاره نشست. بر اين اساس مي‌توان ادعا كرد كه تدقيق در ساختار ارائه شده در قانون اساسي هر كشور، به ايجاد و دريافت دركي درست و منطقي در زمينه ي ساختارهاي هر حكومت مي‌انجامد. از اين رو كليه‌ي ابزارهايي كه به صورت شكلي و در يك رابطه تعريف شده و يك نظام سياسي را مديريت مي كند، حوزه ي بحث ساختار در اين نوشتار محسوب مي شود.

اما؛ سخن در این منظر آن است که آیا در ایران امروز و دیروز ساختار موجود کار می کند؛ یا وجود کنشگرها، کنش ورزان و کنش وران فسادانگیز در درون ساختار روح ساخت و تجسم ساختاری را در خدمت اراده‌های فردی و گروهی قرار داده است؟ و سیستم‌ها را به فساد ناشی از موجودیت کنشگران و کنشگران را در فساد ناشی از نبود سیستم و ساختار سالم درهم غلتانیده است؟

کنش و کنشگر یا عمل و عاملیت، دو روی یک سکه اند. کنشگر بودن آدمی در دوران مدرن، مفهوم محوری است. در ایران امروز بسیار شنیده می شود که اصالت عقل و انتخاب عقلانی در جهت بیشترین نفع و خیر برای خود بدون تعهد مطلق به دیگری، از پیامدهای دنیای مدرن در جامعه غربی است.[[2]](#footnote-2) .در حالی که در دنیای مدرن بر اساس اندیشه‌های تعریف شده اصالت فردی در حوزه تعیین قانونمند ساحت اختیار او به معنای مرزهای آزادی وی و حرمت نهادن به آزادی‌های همه‌ی افراد تثیبت یافته است. فرد در این ساحت اصالت دارد و به همان اندازه اصالت فردی خود باید به ساحت آزادی‌های فردی و قوانین عمومی احترام گذارد. از این رو، به شکل طبیعی حقوق و آزادی‌های همگان در جامعه و جامعه در معنای وسیع آن تضمین شده است. این تنها کنشگران فاسد در این گونه سیستم‌ها هستند که این سیستم را نیز می توانند به فساد بیارایند.

در نظام‌های دموکراتیک کنشگران ؛ کنشورزان؛ و کنش‌وران در لایه‌های گوناگون کنش‌گری باید در پی اجرای کنش‌های خود منطبق بر قانون باشند. این قانون و ضوابط حاکم بر پذیرش نقش‌های مختلف است که در نهایت برسازنده‌ی کنش‌ها منطبق بر قوانین و ضابطه‌ها است و در نهایت به این می انجامد که باید در برابر دیگران در چارچوب همین قوانین پاسخگو باشند. کنش گران در مجموع تابع قوانین هستند نه قوانین تابعی از متغیر کنش گران!!

رضایت جامعه از طریق مکانیسم‌های انتخاباتی دوره‌ای، تجدید می‌شود و مسئولیت و پاسخگویی به صورت توأمان،‌ حقوق افراد را تامین می نمایند. این مشارکت در انتخابات و در دست گرفتن راه و روش زندگی به دست «خود» افراد، از پایه‌های اصلی حقوق بشر است. در این نظام فرهنگی سیاسی، تعددگرایی عقاید تا آنجا که آزاری نسبت به دیگر افراد جامعه در پی نداشته باشد، آزاد است و می تواند از امکانات و مزایای دولت برخوردار شود.

در نظام‌های دارای اصالت دموکراتیک و دارنده‌ی حداکثر تعهد به شاخص‌های تعریف شده‌ی دموکراسی؛ نقل و انتقال قدرت مسالمت آمیز و انتخابات با تمام ویژگی‌های تعریف شده‌ی آن برای نقل و انتقال قدرت صورت می پذیرد. **دموکراسی سازوکاری بسیار قانونمند با نتایج بسیار نامشخص تر است. از این رو رژیم های سیاسی فاقد منطق درونی دموکراتیک تلاش بسیار زیادی برای کنترل دموکراسی با شیوه‌های گوناگون صورت می پذیرد** **تا پوسته‌ی دموکراسی حفظ؛ ولی از درون نتایج آن قابل کنترل باشد.**

در بسیاری از زمان‌ها و در جغرافیای گسترده زمینی؛ در نیم کره‌های گوناگون این کره حیات ما در مراحل گوناگون، آدم‌ها صاحب قدرت و عاملیت هستند زیرا که همه دارای اراده‌ی معطوف به عمل هستند. عده‌ای در این میان کنش خود را متأثر از اراده الهی می‌دانند. «پیوریتن»ها خود را عوامل خداوند می دانستند همچون «گیرولامو سائونارولا» که ادعا کرده بود که خداست که مردان را به پیش می برد. درست مثل اره‌ای که در دستان صنعتگر جلو و عقب می رود. این تصویر عامل خداوند بودن آن چنان به کرات در ادبیات کالونیستی استفاده شد که نزدیک بود جایگزین تصویر قدیمی‌تر آدمی فرزند خداوند بشود.

در میان دیگر ادیان چون اسلام نیز خود خداپنداری های زیادی دیده می شود که کنشگران گوناگون در این باند پرپهنا را در خود فرو می غلتاند. این معنا به قداست حاکم و مقدس بودن حکومت او می انجامد و این گونه کنش مندان؛ و نه تنها کنش گر که کنش ورزان و کنش وران را نیز مقدس؛ و هرگونه نقد و درخواست مسئولیت پذیری و پاسخگویی از آن‌ها را به جرمی نابخشودنی و گناهی مذهبی تبدیل می سازد.

در عالم مسیحیت جوردانو برونو[[3]](#footnote-3) ؛ جان ویکلیف[[4]](#footnote-4) و از پیروان او ژان هوس[[5]](#footnote-5) در معرض تهدید و مرگ قرار گرفتند انها به زنده زنده سوزانده شدن در میان هیزم های آتش محکوم شدند. پاپ خود را بر اساس آرای قدیسان مشهور کلیسا و کودتای خزنده کلیسای کاتولیک بر ضد پادشاهان واسطه‌ی خداوند بر روی زمین بود و هرگونه انتقادی بر علیه وی ضدیت با اراده الهی و مستوجب مرگ در دادگاه‌های تفتیش عقاید بود. ژان هوس فریاد برآورد: «مخالفت با پاپ عین تبعیت از مسیح است». او پاپ را به ضد مسیح تعریف کرد و زنده زنده در آتش سوزانده شد. مجمع روحانیون بلندپایه کلیسای کاتولیک، هوس را به محاکمه کشاندند و در حالی که به او اجازه ندادند حتی یک کلمه سخن بگوید، به مرگ در آتش محکومش کردند. پیش از مرگ از هوس خواسته شد تا توبه کند و حرف‌های خود را پس بگیرد اما او حاضر به این کار نشد و مرگ در آتش را ترجیح داد. بورونو نیز به همین نحو به قتل رسید.

در عصر حاضر، این کنش گری و کنش به جهتی رفت که در بعضی از جنبش‌های اسلامی، به ضدمدرنیته تبدیل شد و تمام مظاهر مدرنیته، به عنوان شرک و بت پرستی و جاهلیت قلمداد گشت. سیدقطب از انگشت شمار کسانی است که به شدت مخالف لیبرال دموکراسی و نظام‌های رقیب آن در عصر حاضر یعنی نظام‌های کمونیستی بود. او و پیروانش سودای حاکمیت الله بر جامعه و تمدن اسلامی را داشت. اثر تفکر او بر جنبش‌ها و سازمان‌های اسلامی سده اخیر غیر قابل گذر و حتی چشمگیر است. به گفته سیدقطب:«اسلام، به دنبال بیدار کردن و به جنبش درآوردن بزرگترین نیروها در سرشت انسان است و از طریق این نیروها فرد را به سوی رهایی کامل روحی سوق می دهد، چون بدون رهایی کامل، سرشت انسان نمی تواند بر عواملی که باعث ضعف، سلطه پذیری، سرسپردگی او می شود غلبه بکند و بهره‌ی خود را از عدالت اجتماعی به دست نمی‌آورد و اگر به دست آورد نمی تواند از عهده مسئولیت های آن برآید. این رهایی همان رهایی است که یکی از پایه‌های محکم بنای عدالت اجتماعی در اسلام و بلکه نخستین رکن و پایه است که ارکان دیگر بر روی آن استوار هستند».

آن چه سیدقطب از آن به عنوان «روح» انسان یاد می کند، شبیه مفهوم کنش گری یا عاملیت و سوژگی انسان است. آن چه او بیان کرده است در نزد بسیاری از کنش گران شیعه در ایران با گفتمان انقلابی نیز مورد وثوق است. «نه شرقی و نه غربی؛ جمهوری اسلامی» به عنوان شعار حیاتی برگرفته از اصول و ارزش‌های انقلابی انقلابیون اسلامی با رویکرد های موسوم به گفتمان انقلابی برتابشگر همین معنا است. در حالی که در عمل این پارادایم یا باورواره ی برگرفته از سنت اسلامی و ارزش‌های انقلابی ناشی از آآآان به جایی رسیده است که در صحن سیاست؛ تمایل شدید به شرق در قالب‌های رسمی و غیر رسمی وابستگی به شرق و فعال شدن دوباره بلوک شرق در ذهنیت تاریخی از ایران بیش تر از دیگر کشورها به گوش می رسد.

این در حالی است که در همین ایران تفکرهای میانه رو و اصلاح طلبی هم وجود دارد که گرچه به عدم پیروی و چیرگی غرب یا شرق بر خویش خط بطلان می کشند؛ اما، بر این باورند که نباید از سر ستیزش با غرب و شرق برآمد و در بهره مندی از مواهب موجود در این دو منطقه باید واقع گرا و پراگماتیست بود.

بنابر این همه اسلام گرایان و متفکرین اسلام، مخالف مدرنیته نیستند. به عنوان مثالی دیگر، راشد الغنوشی رهبر جنبش النهضه، بر آن بوده است که از دستاوردهای مدرنیته در جهت پیشبرد تونس استفاده کند و به مبانی اولیه دموکراسی پایبند باشد.

این وضعیت زمانی پیچیده می شود که درجهان اسلام و به ویژه در قرئت حاکم در ایران امروز، اجماع اکثریت بر این است که این مدرنیته است که باید خود را با اسلام هماهنگ کند و نه ما!! نتیجه گیری ناظر بر این دیدگاه از اصل آن اهمیت بیشتری دارد. این نتیجه آن است که بنابراین ما با مدرنیته ضدیتی نداریم. مدرنیته است که نمی خواهد ان چه ما به ان باور و در آن مصر هستیم بپذیرد.

اسلام سیاسی در ابتدا با جنبش «اخوان المسلمین» به صحنه آمد. اخوان با سازماندهی قوی و فراگیر در بین جامعه عربی – اسلامی، پیشتاز استفاده از اسلام به عنوان تنها راه حل سیاسی در جامعه مصر معرفی شد.

حسن البنا و سیدقطب، سنگ بنای طرحی را ریختند که نسخه ای قابل تجویز برای تمامی کشورهای اسلامی باشد. اسلام آن‌ها انقلابی بود. انقلاب برای جایگزینی حاکمیت خداوند بر روی زمین. درهم شکستن ظواهر غیراسلامی و اجرای شریعت الهی نخست از مصر برخاست و سپس امواج آن ایرانی را گرفت که در دوران پهلوی تلاش داشت ابعاد گوناگون مدرنیسم را در ایران رونمایی و حتی در آن، از غرب پیشتازتر باشد.

در ایران دهه ۱۳۵۰ ،افرادی نظیر علی شریعتی،از اسلام به عنوان وسیله ای در جهت «انقلاب» و ایدئولوژی «انقلابی» استفاده کردند. بازسازی و بازتفسیر دوباره از سمبل های صدر اسلام و ترویج شور انقلابی در بین جوانان برای مسلمانانی که مدرنیته را تجربه نکرده در درون سیلاب مدرنیسم قرار گرفته بودند بسیار جذاب و در همان حال حرکت بخش به سوی طغیان انقلابی بود.

ایدئولوژی قطب بیشتر برای «عمل» یا «کنش» طراحی شده بود و نقش فرد به عنوان عاملیت انسان در آن به خوبی نمایان بود. وی و همراهلنش به این آیه از قرآن دست می آویختند که خداوند «حال هیچ قومی را دگرگون نخواهد کرد، تا زمانی که آن قوم حال شان را تغییر دهند.» (سوره رعد آیه ۱۱).

در همین حال در سپهر تفکر دینی نظام حاکم بر جهان؛ با خدا به عنوانِ کنشگرِ آفرینشگر آغاز می شود. این جریان در قالب پیامبران و سپس انتقال رسالت الهی آن ها به نمایندگان آن‌ها در قالب قدیسان و امامان و از پی آن ها والیان و صلحا و افاضل دینی نایب آن ها جریان و تعریف عملیاتی پیدا می کند. سلسله مراتبی که از خداوند آغاز؛ به پیامبر؛ و سپس از پیامبر به امامان؛ و ولایت مداران منسوب از ناحیه اراده الهی باز می گردد. این نگرش از بالا به پائین متکی بر نخبه سالاری دینی است و نوعی آریستوکراسی یا تبار الهی را برای این مجموعه از کنشگران موثر قائل است.

از این رو نگاه سیتمی اساسا در این نگرش متکی بر عاملیت یا کنشگر به عنوان تجسّم بخش سیستم الهی جاری در جریانِ حیات آدمی است. این نگرش تاریخ مند به سیستم است. به این معنا که روح سیستمی جاری در این جریان، نه متکی بر تعریف سیستم که متکی بر تک خطی بودن آن و تلاش برای بهره مند شدن از آن به عنوان یک سیستم ‌گریز ناپذیر تاریخی است. به این معنا که دین؛ نمایشگر سیستمی بوده است که در آن سیستم کلانی از به هم پیوندی گزاره‌ها وجود دارد که به وسیله پیامبران الهی بر اقوام و دودمان‌های گوناگون نازل و در نهایت نمایانگر سامانه و سازمانی از معانی است که سیستمی را متکی بر افرد کنشگر است. پیامبر؛ امام؛ ولی و حاکم نماینده‌ی وی بر مردم سیستمی هستند که هریک دیگری را زیر سیستم دیگری به نمایش می گذارد. قدرت از بالا به پائین تفویض و قداست معنایی موجود در وجود این سیستم منتسب به الله قداست درونی و چیرگی بیرونی مستحکمی پیدا می کند که حتی ماکیاول واقع گرا نیز از آن عبور نمی کند.

سه سنگ‎بنای اساسی اندیشۀ ماکیاولی یعنی اخلاق، دین، و سیاست؛ مجادلات بسیاری را میان خوانندگان او پدید آورده‎اند؛ مجادلاتی که آغاز آن‌ها به سدۀ شانزدهم میلادی و آن هنگام برمی‎گردند که او به پیروی از شیطان متهم شد، اما در همان حال نویسندگان مهم‌تر از آن‌ها در پس پرده و حتی آشکارا سیاستمداران ضمن همدلی با ماکیاولی، وی را مبیِّن نظریه‌ی «مصلحت دولت» شناختند و پذیرفتند.

بهره‌مندی از دین به عنوان یک سامانه و سازمان منتج از سیستمی از گزاره‌های منتسب به خداوند و چیرگی ذاتی این گزاره‌ها در قالب وحی الهی و قداست پذیری آن از منظر شناخت آدمی از دین؛ به عاملیت‌ها و کنشگران دینی منتقل و نهاد دین را به عنوان نگاه مسلط و چیره و مهم تر از آن مقدس دارای مشروعیت بلاتردید و بی چون و چرا بر تابعین دین دانست. به گونه‌ای که هر گونه مخالفت و حتی انتقاد نسبت به کنشگران؛ کنش‌ورزان و کنش‌گران منتسب به نهاد دین؛ قداست زدایی از دین و مخالفت با خداوند و کفر است.

این به گونه ای است که در نظر ماکیاول شایسته ترین و بایسته ترین امر در نزد ماکیاول آن است که دین بهترین؛ شایسته‌ترین و بایسته‌ترین امر در تحکیم قدرت پادشاه است.

* اصالت تثبیت و حفظ قدرت سیاسی

تثبیت قدرت سیاسی و برقراری امنیت یکی از مهمترین دغدغه‌های ماکیاولی در دوران زندگی نسبتاً کوتاه اوست. ایتالیا و به ویژه زادگاه او فلورانس در آن روزگار دستخوش نوسانات سیاسی و جابجایی متناوب قدرت و ناامنی‌های ناشی از تغییرات مربوط به حوزه‌ی قدرت سیاسی بود. به رسم مألوف در سیاست، جابجائی‌ها و نوسانات سیاسی گاه فرجام ناخوشایندی را برای نخبگان که بر اریکه قدرت تکیه زده بودند فراهم می‌ساخت. ماکیاولی شخصاً قربان چنین وضعیتی گردید و بر همین اساس، حفظ و تثبیت قدرت برای وی در درجه نخست اهمیت قرار داشت. ماکیاولی برخلاف آموزه‌های فیلسوفان کلاسیک به ویژه افلاطون و ارسطو، سعادت دولت را نه در پایبندی به فضائل اخلاقی بلکه در تحکیم دولت و تثبیت و تعمیم قدرت آن و فرمانبرداری شهروندان جستجو می کرد، و در این راستا به صراحت رهبران سیاسی را از الزام همیشگی به قواعد معاف می شمرد و پایبندی به قواعد مزبور را به حفظ قدرت و به ویژه در مقام تعارض زیان آور می دانست.

ماکیاولی در فصل هجدهم کتاب شهریار می گوید:

«همه می دانند که چه نیکوست شهریار در گفتار، صادق و درست قول و در عمل درست کردار(درست پیمان) باشد، با این وجود تجربه های روزگار ما نشان داده است پادشاهانی که کارهای بزرگ و گران انجام داده‌اند آنانی بوده‌اند که به پاکدلی ارجی ننهاده‌اند و با زیرکی و نیرنگ توانسته‌اند سرانجام بر کسانی که راستی و درستی پیشه کرده پیروز شوند... و مخصوصاً در تغییر دادن حالت و قیافه برای ریاکاری و گول زدن باید داری یک مهارت کامل بود. مردم آنقدر ساده و دربند نیازهای آنی و روزمره خود هستند که هرگاه کسی بخواهد آنان را گول بزند به آسانی موفق خواهد شد».

ماکیاولی با این استدلال که حفظ و تحکیم قدرت سیاسی، انگاشتن قواعد اخلاقی را ایجاب می نماید به شهریار رهنمود می‌دهد که صرفاً برای پیشبرد اهداف به قانون و روش‌های اخلاقی تکیه نکند و درصورت نیاز و به تعبیر خود او از روش های غیرانسانی (حیوانی) نیز بهره جوید.

«...ناچار باید تصدیق کرد که طریق عمل بیش از دو راه نیست، یکی رفتار منطبق با قوانین و دیگری اعمال زور، راه نخست ویژه انسان است و راه دوم طریق حیوان. از آنجا که راه نخست تقریباً غیرمؤثر است پس به ناچار و از روی نیاز باید به طریق دوم متوسل شد».[[6]](#footnote-6) Machiavelli, 2003:61)).

ماکیاولی داشتن خصال شیر و روباره و به کار بردن عاقلانه آن را برای پادشاه ضروری می داند. شیر مظهر شجاعت و دلاوری و روباه سنبل مکر و نیرنگ است. پس شهریار باید به صفات روباه آشنا باشد که دام ها را تمییز دهد و باید شیرصفت باشد که گرگ را فراری دهد.

ماکیاولی در این فراز از رساله‌ی خود صرفاً و بدون ملاحظات انسانی و اخلاقی هدف قرار داده شود چنین استنتاجی اجتناب ناپذیر می نماید. البته همان گونه که قبلاً در مورد اوضاع اجتماعی مردم در ایتالیا، در دوران ماکیاولی «هرن شا»[[7]](#footnote-7) دیدگاه‌های روشنگرانه‌ای را ایفا نمود، گفته‌های ماکیاولی نیز در فصل هجدهم کتاب شهریار مؤید داوری صائب وی در کتاب «اندیشه های سیاسی اجتماعی برخی متفکران بزرگ در دوره ی رنسانس و اصلاحات[[8]](#footnote-8)» (به نقل از بکر و بارنز، 1389 :348) درباره‌ی تباهی دوران ماکیاولی در ایتالیا است. ماکیاولی در لزوم عهد شکنی و پایبند نبودن پادشاه به وعده خود به هنگام مصلحت اندیشی به وضعیت اخلاقی مردم اشاره می کند و می گوید:

«...از آنجائی که اغلب مردم عاری از شرافت هستند و قول و وعده خودشان را نسبت به شهریار نگاه نمی دارند، شهریار نیز نباید بر سر قول و عهد خود نسبت به مردم ایستادگی کند و هیچ پادشاهی برای بدقولی (بدعهدی) خود که دلائل به ظاهر موجه دارد گرفتار ضرر و خسارت نشده است».( بکر و بارنز، 1389 :62).

به این ترتیب ماکیاول معتقد است که دین و زبان از هر وسیله دیگری در ایجاد وحدت و تأمین اطاعت برای حاکم بهتر است پس حاکم باید خود را دینی جلوه دهد. اما دین نبایستی در کنار یا در مقابل حکومت باشد، بلکه باید در درون حکومت و تابع حکومت باشد (بیگدلی، علی، ۱۳۷7: 110). با ماکیاول، اندیشه سیاسی وارد مرحله سکولاریسم می‌شود. ماکیاول اصولاً با دولت لائیک مخالف بود. بلکه می‌خواست دولت هماهنگ با دین عمل کند؛ زیرا اعتقاد داشت دین موثرترین وسیله برای اعمال قدرت سیاسی و بهترین عنصر برای پیوستگی و اتحاد ملی است.(پیشین، 111). ماکیاولی پیش از مونتسکیو گرایش شدیدش را به حکومت مختلط نشان داد. چنین می‌اندیشید که امکان حفظ تعادل در حکومت مختلط بیشتر است، و بنابراین چنین حکومتی بهتر می‌تواند مانع از آن شود که نارسایی‌های ذاتی هر یک از شکل‌های ناب حکومت سبب سرنگونی کشور شود (برونفسکی و مازلیش، ج؛ و ب، ۱۳۹۳: 75)[[9]](#footnote-9).

ستون فقرات این اندیشه متکی بر اصالت کنشگر است. کنشگر باید آن اندازه در قدرت و اصالت عمل در انجام افعال قدرت محورانه غرقه شود که بتواند در کسب، حفظ و افزایش قدرت تعالی بخش ترین شاخصه های افزایش گر قدرت را به خدمت گیرد.

این اصالت کنشگر است که متغیر مستقل است. همه چیز در این اصالت غرقه می شود. همه چیز در خدمت قداست این عاملیت قرار می گیرد. چرا که باور او بر این است که کنشگر اصل است و کنش ها در خدمت کنشگر هستند.

نکته تکمیل کننده این معنا آن است که در جامعه فاقد سیستم؛ تفکر سیتمی و تفکر انتقادی به معنای واقعی کلمه ؛ کنشگر محوری گریزناپذیر می شود به گونه‌ای که در جامعه فاقد این معانی کنشگران؛ کنش‌ورزان و کنش‌وران سالم صالح نیز در این نابسامانی و ناسازمانی سیستمی دچار عاملیت محوری و در آن غرقه و خودبرسازنده می شوند.

1. [↑](#footnote-ref-1)
2. <http://sanad.um.ac.ir/index.php?option=com_mag&view=htmlpage&id=519&hp=1606&lang=fa> [↑](#footnote-ref-2)
3. جوردانو برونو (به ایتالیایی: Giordano Bruno ) (زاده ۱۵۴۸ – درگذشته ۱۷ فوریه ۱۶۰۰) کشیش و فیلسوف و کیهان‌شناس ایتالیایی بود. بخاطر عقایدش که مخالف تعلیمات کلیسای کاتولیک بود به حکم دادگاه تفتیش عقاید به حکم کاردینال رابرت بلامین و با موافقت پاپ کلمنت هشتم در شهر رم سوزانده شد. به همین دلیل او را از شهدای علم می‌دانند. [↑](#footnote-ref-3)
4. جان ویکلیف (انگلیسی: John Wycliffe؛ زادهٔ دههٔ ۱۳۲۰ درگذشته ۳۱ دسامبر ۱۳۸۴) یک فیلسوف مدرسی، یزدان‌شناس، مترجم انجیل‌شناس، مصلح دینی، کشیش و استاد الهیات دانشگاه آکسفورد اهل انگلستان بود. [↑](#footnote-ref-4)
5. ژان هوس (John huss) (از ۱۳۶۹ تا ۱۴۱۵ میلادی)، استاد دانشگاه پراگ، یک مصلح دینی بود که مردم پراگ را به قیام علیه سلطهُ آلمان‌ها و کلیسای کاتولیک رومی برانگیخت. او بر ضد مال‌اندوزی کشیشان کاتولیک و بخشش گناهان توسط آنان تبلیغ می‌کرد و می‌گفت که زمین‌های در دست کلیسایی‌ها باید مصادره شود [↑](#footnote-ref-5)
6. Machiavelli, The Prince, Edited by Q. Skinner & Russell Price, Cambridge University Press, 2003, p61 [↑](#footnote-ref-6)
7. Hearnshaw [↑](#footnote-ref-7)
8. بارنز و بکر، (1389)، تاريخ انديشه اجتماعي از جامعه ابتدايي تا جامعه جديد، ترجمه جواد يوسفيان - علي‌اصغر مجيدي ناشر: اميركبير [↑](#footnote-ref-8)
9. برونفسکی و مازلیش، ج؛ و ب، (۱۳۹۳)، سنت روشنفکری در غرب. ترجمهٔ لیلا سازگار. تهران: آگاه. [↑](#footnote-ref-9)