



درآمدی

بررسی و نقد مبانی

بررسی و نقد مبانی

علی الهی قنبار



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



مؤسسة مطالعاتی
روابط اسلام و غرب



مؤسسه مطالعاتی
روابط اسلام و غرب

درآمدی بر لیبرالیسم بررسی و نقد مبانی

علی الهی تبار



مؤسسه مطالعاتی
روابط اسلام و غرب

سرشناسه: الهی تبار، علی
عنوان و نام پدیدآور: درآمدی بر لیبرالیسم بررسی و نقد مبانی / علی الهی تبار؛
[به سفارش] موسسه مطالعاتی روابط اسلام و غرب
مشخصات نشر: تهران: صحیفه، ۱۳۹۱
مشخصات ظاهری: ۲۳۲ ص.
شابک: 978-600-93109-0-6
وضعیت فهرست‌نویسی: فیپا
موضوع: آزادیخواهی؛ آزادیخواهی -- تاریخ؛ آزادیخواهی -- کشورهای اسلامی
شناسه افزوده: موسسه مطالعاتی روابط اسلام و غرب
رده‌بندی کنگره: ۱۳۹۱ ۷۴د/الف/۵۷۴ IC
رده‌بندی دیویی: ۳۲۰/۵۱
شماره کتابشناسی ملی: ۲۷۶۳۵۷۱

درآمدی بر لیبرالیسم؛ بررسی و نقد مبانی

چاپ اول: بهار ۱۳۹۱	تألیف: علی الهی تبار
تعداد: ۵۰۰	ناظر تولید: هادی بافرانی
چاپ اول: ۱۳۹۱	صفحه‌آرایی: سید محسن عمادی مجد
قیمت: ۶۵۰۰۰ ریال	
حق چاپ برای ناشر محفوظ است.	

مراکز فروش:

قم، بلوار محمدامین، سه‌راه سالاریه. تلفن: ۰۲۵۱-۲۱۳۳۱۰۶
فکس: ۰۲۵۱-۲۱۳۳۱۴۶
تهران، خیابان انقلاب، بین خیابان وصال شیرازی و قدس، نبش کوچه اسکو،
پلاک ۱۰۰۳. تلفن: ۰۲۱-۶۶۹۷۸۹۲۰
اصفهان، خیابان مسجد سید، نرسیده به خیابان آیت‌الله زاهد.
تلفن: ۰۳۱۱-۲۳۶۷۷۱۱
مشهد، خیابان امام رضا علیه السلام، خیابان دانش شرقی، بین دانش ۱۵ و ۱۷.
تلفن: ۰۵۱۱-۸۵۴۳۰۵۹

فهرست

مقدمه.....	۹
فصل اول: کلیات و مفاهیم.....	۱۳
واژه‌شناسی لیبرالیسم.....	۱۳
مفهوم لیبرالیسم.....	۱۳
پیشینه لیبرالیسم.....	۱۶
بستر اول: نوزایی و روشنگری.....	۱۹
بستر دوم: جنبش دین‌پیرایی.....	۲۱
تفکیک دین و دنیا.....	۲۱
عقل و ایمان.....	۲۳
برابری خواهی.....	۲۷
سازگاری و مدارا.....	۲۷
بستر سوم: پیدایش بورژوازی.....	۳۱
واژه بورژوا.....	۳۱
بورژوازی و لیبرالیسم.....	۳۳
الف) پدیده بورژوازی.....	۳۳
ب) تغییر در چارچوب‌ها و ساختارها.....	۳۴
نخستین اندیشمندان لیبرال.....	۳۹
- مارتین لوتر (۱۴۸۳ - ۱۵۴۶).....	۴۰

۴۲.....	- ماکیاولی (۱۴۶۹ - ۱۵۲۷)
۴۳.....	- فرانسیس بیکن (۱۵۶۱ - ۱۶۲۹)
۴۴.....	- توماس هابز (۱۶۷۹ - ۱۵۸۸)
۴۵.....	- جان لاک (۱۶۳۲ - ۱۷۰۴)
۴۶.....	- آدام اسمیت (۱۷۲۳ - ۱۷۹۰)

فصل دوم: مبانی و مفاهیم بنیادین در لیبرالیسم..... ۴۹

۴۹.....	۱. انسان گرایی
۵۲.....	۲. فرد گرایی
۵۵.....	۳. عقل گرایی
۵۷.....	۴. علم گرایی
۵۹.....	۵. تجربه گرایی
۶۱.....	۶. سنت ستیزی
۶۲.....	۷. تجدد گرایی
۶۳.....	۸. پیشرفت گرایی
۶۵.....	۹. پلورالیسم معرفتی
۶۷.....	الف) پلورالیسم معرفتی توصیفی
۶۸.....	ب) پلورالیسم دستوری یا هنجاری
۶۹.....	ج) پلورالیسم مفهوم سنجشی
۷۰.....	۱۰. اعتماد به انسان

فصل سوم: لیبرالیسم زمینه ها، پیوندها، عرصه ها و گونه ها..... ۷۳

۷۴.....	۱. زمینه ها و مفاهیم وابسته
۷۴.....	الف) مدرنیته
۷۶.....	ب) مدرنیزاسیون
۷۶.....	ج) مدرنیسم (نوگرایی)
۷۷.....	۲. پیوندها
۷۸.....	الف) دموکراسی
۸۲.....	ب) سوسیالیسم (Socialism)
۸۶.....	۳. عرصه ها
۸۶.....	الف) عرصه اقتصادی
۹۲.....	ب) عرصه سیاسی

ج) عرصه فرهنگی.....	۹۵
ارزش‌های اخلاقی.....	۹۵
دین و لیبرالیسم.....	۹۹
۴. گونه‌های لیبرالیسم.....	۱۰۲
الف) مروری بر مبانی و مفاهیم.....	۱۰۲
ب) گونه شناسی لیبرالیسم.....	۱۰۷
۱. لیبرالیسم کلاسیک.....	۱۱۱
۲. لیبرال - دموکراسی.....	۱۱۴
۳. لیبرالیسم نو.....	۱۱۹
فصل چهارم: آموزه‌ها و لوازم لیبرالیسم.....	۱۲۳
۱. آزادی.....	۱۲۳
۲. تساهل و تسامح.....	۱۲۸
۳. سکولاریسم.....	۱۳۲
سکولاریسم و لیبرالیسم.....	۱۳۵
۴. ساختارهای سیاسی.....	۱۳۶
الف) محدود سازی اقتدار سیاسی.....	۱۳۶
ب) قانون‌گذاری.....	۱۳۷
ج) مشارکت.....	۱۳۸
د) نظام نمایندگی.....	۱۳۹
ه) تفکیک قوا.....	۱۴۱
فصل پنجم: لیبرالیسم در بوته نقد.....	۱۴۵
لیبرالیسم و ایدئولوژی.....	۱۴۵
الف) هویت‌های متعارض.....	۱۴۸
ب) فرد در حصار قدرت و انضباط.....	۱۴۹
ارزش‌ها.....	۱۵۱
لیبرالیسم در برابر نحله‌ها.....	۱۵۲
الف) جنبش محافظه‌کاران.....	۱۵۲
ب) نقد مارکسیسم.....	۱۵۴
ج) مکتب انتقادی فرانکفورت و نقد لیبرالیسم.....	۱۵۷

۱۶۲	 (د) نقد پسانوگرایان
۱۶۵	 (ه) نقد دیندارانه و اخلاق‌گرایانه
۱۷۳	 فصل ششم: ورود لیبرالیسم به جهان اسلام
۱۷۳	 مصر پیشگام در پذیرش لیبرالیسم
۱۷۶	 ترکیه
۱۷۷	 ایران
۱۷۷	 ۱. لیبرالیسم در دوران قاجار
۱۷۹	 ۲. لیبرالیسم سیاسی
۱۸۰	 ۳. لیبرالیسم فرهنگی
۱۸۲	 ۴. لیبرالیسم اقتصادی
۱۸۳	 ۵. لیبرالیسم از نگاهی دیگر
۱۸۵	 ادوار تاریخی لیبرالیسم ایرانی
۱۸۵	 دوره اول: مشروطه
۱۹۲	 تشکیل‌های لیبرالی در عهد مشروطه
۱۹۵	 دوره دوم: لیبرالیسم عهد پهلوی
۱۹۵	 تشکیل‌های لیبرالی
۲۰۴	 دوره سوم: لیبرالیسم پس از انقلاب اسلامی
۲۰۷	 نام‌نامه دانشمندان
۲۲۷	 کتاب‌نامه
۲۳۱	 نشریات

مقدمه

لیبرالیسم چه از منظر سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، اخلاقی یا اقتصادی ملاحظه گردد و در وجه سلبی خویش در تضاد با خودکامگی، دولت‌گرایی، ضعف‌گرایی، اقتصاد هدایت شده و متمرکز و جمع‌باوری تعریف گردد یا در وجه اثباتی خود فلسفه افزایش آزادی فردی در تمامی زمینه‌ها معنا شود و بر پایه روش‌ها، نگرش‌ها، سیاست‌ها و باید و نبایدهای ایدئولوژیک استوار گردد، در هر حال مکتبی فکری و انسان‌گرا است که گرایش‌های خودمحورانه و کسب لذت حداکثری بشر را هدف قرار می‌دهد و انسان را فرمانروای این جهان و عقل او را ترازو و معیار خوب و بد دنیا می‌داند.

در مرام لیبرالیسم عقل انسان، طبیعت و تجربه، محور و داور نظام ارزش‌های اجتماعی، اخلاقی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی می‌شود و خدا و وحی گوشه‌نشین می‌گردند و در حریم اجتماعی حق دخالت نمی‌یابند؛ مگر به دلیلی عقلانی که نفع فرد در آن لحاظ شود.

لیبرالیسم که بر بستر نوزایی و عصر روشنگری و دین‌پیرایی زاده شد

و براساس سکولاریسم اولیه به تعریف جدیدی از رابطه عقل و ایمان دست یافت و برابری خواهی و مدارا را اصل دانست به دست بورژوازی تازه از راه رسیده وارد نظام های اجتماعی، سیاسی و روابط اقتصادی شد و در هر عرصه ای به جنبش پرداخت و الزامات خود را تحمیل کرد و با پیوند با نواندیشی، نوگرایی و نوسازی چهره غرب را دگرگون نمود.

لیبرالیسم توانست به دین نقشی تسلی بخش اعطا کند و از دین به عنوان ابزار تسلیم و آرامش اجتماعی سود ببرد. و در سایه مبانی و لوازمی نظیر انسان گرایی، فردگرایی، عقل گرایی، تجربه گرایی، علم گرایی، سنت ستیزی، تجددگرایی، پلورالیسم معرفتی، پیشرفت باوری و باور به اختیارداری انسان، انسان ذاتاً گناهکار مسیحی را به اصالت رسانده، انواع کشش ها و گرایش ها و امیال و عواطف او را بدون محدودیت محرکی کارآمد برای کامروایی او بر شمرد.

لیبرالیسم اگرچه گونه ها و رنگ های بسیار به خود دیده است و فراز و نشیب لیبرالیسم کلاسیک تا لیبرالیسم نو را از سر گذرانده است، اما همچنان بر خمیرمایه های گذشته استوار است و بر دولت حداقلی، مردم سالاری، نسبی گرایی در حوزه ارزش ها و سرمایه سالاری تأکید می کند و تاکنون در برابر نقد سنت گرایان، مارکسیست ها، مکتب فرانکفورت، پسانوگرایان و دینداران و اخلاق گرایان ایستاده است و اگرچه گاه انعطاف بر شاخ و برگش پدید می آید، اما بر مبانی خویش سخت استوار است و حکایت برخورد با جنبش های اخیر مانند قیام وال استریت، نمونه ای عینی از بروز و ظهور سختی و تعصبی کنگ و جزم اندیش در میان طرفداران این مکتب است.

در هر حال نوشتار حاضر در تلاش است تا با بررسی تاریخ

پیدایش، تطورو فراز و نشیب حاکم بر این مکتب فراگیر و پی‌گیری مفاهیم کلیدی و مبانی ریشه‌ای و لوازم غیرقابل انکار آن و انتقادات محتوایی و درونی‌اش به حکایت واقع‌بینانه‌ای از وضعیت لیبرالیسم دست یابد و با ملاحظه برخی تأثیرات معاصر آن بر مهم‌ترین کشورهای اسلامی، در گفتاری مختصر ردپاهای آن را جویا شود.

امید است این گام کوچک در روشن‌سازی ابعاد متنوع و متکثر این مکتب که رد خود را بر جای جای اندیشه برخی اندیشوران و نظام‌های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی برجا گذاشته است، مؤثر بوده، در روزگار بیداری تمدن اسلامی در شناخت و ادراک دقیق‌تر هندسه سرزمین فکری رقبا روشنگر باشد.

فصل اول

کلیات و مفاهیم

واژه‌شناسی لیبرالیسم

واژه لیبرالیسم به عنوان یک مکتب و لیبرال^۱ - به عنوان فرد معتقد به آزادی‌خواهی - از واژه لیبرته^۲ لاتین اشتقاق یافته‌اند.^۳ هر چند می‌توان این واژه را از مصدر انگلیسی آن یعنی Librate به معنای آزاد و رها کردن دانست.

مفهوم لیبرالیسم

در رابطه با معنای اصطلاحی و مفهوم لیبرالیسم به سختی می‌توان از آن تعریفی یک دست و جامع ارائه داد؛ چرا که لیبرالیسم در عرصه‌های گوناگون معانی گوناگونی می‌یابد. لیبرالیسم به عنوان یک اصطلاح سیاسی دارای معانی متفاوتی است در واقع گاه این واژه را به نظریه‌ای

1. Liberal

2. Liberteh

۳. نک، حاتم قادری، اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم، تهران: سمت، ۱۳۷۹، صص ۱۷-۱۸.

اطلاق می‌کنند که هدفش حفظ درجاتی از آزادی در برابر حاکمیت موجود است. از سویی دیگر می‌توان لیبرالیسم را نهضتی دانست که معتقد است مردم اتباع یک دولت خودرأی نیستند و قانون می‌بایست از آنان در حوزه زندگی خصوصی‌شان دفاع کند؛ از دیگر سو مردم با تشکیل مجلس باید با انتخابات آزاد مجلسی را برگزینند که بر قدرت دولت نظارت کند.^۱

همچنین گاه لیبرالیسم یک ایدئولوژی دانسته می‌شود یا در سطحی بالاتر و گونه‌ای جهان‌بینی به حساب می‌آید که فرد را پایه ارزشهای اخلاقی شمرده و همه افراد را دارای ارزشی برابر می‌داند. از این رو، فرد باید در انتخاب هدف‌های زندگی خود آزاد باشد.

از طرفی لیبرالیسم به عنوان یک جریان ایدئولوژیک سیاسی — اجتماعی نیز به حساب می‌آید که در قرن هجدهم پدید آمد و بر آزادی سرمایه و تجارت تأکید می‌کرد و دشمن خود را مناسبات فئودالی و سلطنت مطلقه می‌دانست.^۲

همچنین می‌توان حکایاتی فلسفی نیز از واژه لیبرالیسم به دست داد. ژرژ بوردو می‌گوید: «لیبرالیسم بی‌گمان فلسفه نیز هست، اما به مثابه اصل ساماندهی روابط اجتماعی که به طور کامل جلوه می‌کند... لیبرالیسم در گوهر خود مبتنی است بر این اعتقاد که انسان آزاد است؛ اما این آزادی، در عمل در برابر مخالفانش آشکار می‌شود.» وی درک معنای کامل لیبرالیسم را جز با درک واژه‌های متضاد آن ممکن نمی‌داند: «معنای

۱. نک، داریوش آشوری، فرهنگ سیاسی، چاپ ششم، تهران: مروارید، ۱۳۵۲، صص ۱۴۸-۱۴۹.

۲. نک، علی آقابخشی، فرهنگ علوم سیاسی، چاپ اول، چاپار، ۱۳۸۳، ص ۳۷۹.

کامل واژه لیبرالیسم را در کنار واژه‌های متضاد با آن مانند استبداد، خود کامگی، یک‌سالاری، حکومت مطلقه، دولت‌گرایی، صنف‌گرایی، اقتصاد هدایت شده و جمع‌باوری می‌توان دریافت. در حقیقت این واژه‌ها با مشخص کردن آنچه لیبرالیسم مردود می‌شمارد، در وجه سلبی فصل مشترک همه شکل‌های لیبرالیسم را نشان می‌دهند: یعنی طرد فشارهایی که قدرتی بیرونی با هر خاستگاه و غایتی به منظور خنثی کردن تعینات فردی اعمال می‌کند.^۱

در زمینه اندیشه‌های اقتصادی نیز لیبرالیسم به معنای مقاومت در برابر تسلط دولت بر حیات اقتصادی به ویژه مقاومت در برابر محدود کردن تجارت با مالیات بر واردات و مقاومت در برابر هر نوع انحصار و مداخله غیر ضروری و زیان‌آور دولت در تولید و توزیع ثروت می‌باشد.^۲ در هر حال شاید بتوان با چشم‌پوشی از قیود مربوط به عرصه‌های مختلف چنین گفت که: «لیبرالیسم در معنای وسیع آن تقریباً در تمامی عرصه‌ها و در تمامی گونه‌های آن، فلسفه افزایش آزادی فردی در جامعه تا حد مقدور است. به سخن دیگر لیبرالیسم - با گویش‌های گوناگون آن - مجموعه روش‌ها، نگرش‌ها، سیاست‌ها و ایدئولوژی‌هایی هستند که عمده‌ترین هدفشان فراهم آوردن آزادی هر چه بیشتر برای فرد است».^۳ از این رو این مکتب، انسان را محور جهان هستی دانسته، خواست‌ها و انتخاب‌هایش را همگی صواب می‌داند. این مکتب معتقد است:

۱. ژرژ بوردو، لیبرالیسم، ترجمه عبدالوهاب احمدی، نشر نی، چاپ دوم، ۱۳۸۳ ص ۱۴.

۲. فرهنگ سیاسی، همان، ص ۱۴۹.

۳. عبدالرسول بیات، فرهنگ واژه‌ها، موسسه اندیشه و فرهنگ دینی، چاپ دوم، ۱۳۸۱، ص ۴۵۲.

«آزادی نامحدود انسان را هیچ نیرو یا منبعی نمی‌تواند مقید کند و باید‌ها و نبایدها را برای او تعیین نماید. انسان لیبرال در رسیدن به امیال نفسانی، هیچ گونه کنترلی یا منعی ندارد و با آزادی بی‌حد، می‌تواند از تمام لذات دنیایی بهره‌مند گردد. بر این اساس این فلسفه رامکتب آزادی طلبی نامیده‌اند.»^۱

الکساندر سولژنیتسین نیز در این باره اعتقاد دارد: انسان‌گرایی سرشار از ایمان به انسان و زاییده این اندیشه است که فرمانروای دنیا «بشر» است. او فطرتاً از خبث طینت عاری است و همه عیوب و زشتی‌ها به نقص روش‌های حاکم بر جامعه برمی‌گردد که باید برطرف شود. جهان‌بینی لیبرالیسم ... را می‌توان اومانیزم عقل‌گرا، یا خودمختاری اومانستی نامید که در آن، انسان خود مختار از وابستگی به هر قدرتی منع می‌شود. به کلامی دیگر می‌توان این مکتب را مکتبی انسان محور نامید که بشر را مرکز تمام جهان هستی می‌شناسد.^۲

پیشینه لیبرالیسم

اصطلاح لیبرالیسم نخستین بار در سال ۱۸۲۳ در نوشته‌های کلود بواسه برای توصیف آموزه شخصی مورد استفاده قرار گرفت. اما جنبش فکری‌ای که به این نام خوانده می‌شود، مقدم بر این تاریخ است و چه‌بسا بتوان گفت که لیبرالیسم با پیوندی که با ایده آزادی دارد، به قدمت نبرد انسان برای به رسمیت شناساندن آزادی خویش است.^۳

۱. بهاء الدینی بازارگاد، مکتب‌های سیاسی، ص ۱۷۴.

۲. فاطمه رجبی، لیبرالیسم، کتاب صبح، ۱۳۷۵، ص ۱۱ و ۱۲.

۳. ژرژ بوردو، همان، ص ۱۳.

البته این در صورتی است که لیبرالیسم را در حد معنای یک واژه و نه یک مکتب، جریان یا جنبش در نظر آورد. اما چنانچه در گذرگاه تاریخ به گذشته باز گردیم، می‌توانیم ریشه‌های کهن‌تر و انسجام یافته‌تر این اندیشه را - که تبلوری واقعی یافته بود - در دولت-شهرهای یونان باستان بیابیم. در این گونه شهرها به ویژه آتن شهروندان از آزادی گسترده‌ای برخوردار بودند که در مقایسه با دیگر نظام‌های سیاسی - اجتماعی زمانه خود و حتی پس از آن، امری نادر و دوریاب شناخته می‌شد.^۱

اما علی‌رغم اعتراف به این مطلب باید توجه داشت که ایسن حقوق تنها متعلق به شهروندان بود و بسیاری از مردم همچون زنان و بردگان از دایره این حقوق خارج بودند. از این رو ملاحظه این نکته لازم است که این حقوق ناشی از طبیعت نبود، بلکه ناشی از عضویت آنان در دولت - شهرها بود و این خود تفاوت مفهوم لیبرالیسم امروزی با دیروزی را نمایان می‌سازد.

در حقیقت لیبرالیسم با روایت امروزی خویش برپایه قرارگرفتن انسان در مرکز تصویر جهان که محصول انسان‌گرایی عصر جدید است پدید آمده است. در طرح مسیحیت نیز انسان جایگاهی ویژه داشت؛ چرا که مسیح به سبب نجات او به زمین فرو آمده بود. با وجود این، انسان‌ها - خواه ماواری طبیعی و خواه طبیعی - در سلسله مراتب آفرینش در زمره مخلوقات قرار داشتند و همه آن‌ها غایت و مقصود خود را ضرورتاً وابسته و پیوسته به اراده خدواند تعریف می‌کردند؛ اما تصویری که متفکران بزرگ عصر نوزایی از انسان ترسیم کردند، صرف

۱. حاتم قادری، پیشین، ص ۱۸.

نظر از مقصودی که داشتند، متضمن چالش تلویحی با این دیدگاه، خداشناسانه بود.^۱

از این رو جنبش روشنگری به جای خداوند عقل و طبیعت را محور هدایت کننده نظام اخلاقی، اجتماعی و سیاسی قلمداد کرده، به جای وحی الهی، تحقیق علمی را منشاء حقیقت دانسته، به جای کشیشان و فلاسفه، دانشمندان را مرجع تشخیص درستی و نادرستی قرار داد.^۲

اما در بررسی سیر تاریخی لیبرالیسم لازم است بدانیم که در نسب شناسی لیبرالیسم، نمی‌توانیم آن را تنها منسوب به دوره‌ای خاص نماییم؛ زیرا این اندیشه را می‌توان تا گذشته‌های دور دنبال کرد؛ هم‌چنان که کارل پوپر، کشمکش میان افلاطون و دمکرات‌های آتنی را با اختلاف بین توتالیتراها و لیبرال‌های امروزی ماهیتاً یکسان می‌دانست و چهره‌های نظیر پریکلز - و به نظر شاپیرو، حتی سقراط - را بنیان‌گذاران واقعی لیبرالیسم غربی به شمار می‌آورد.^۳

به هر صورت چنانچه ریشه‌های اصلی این اندیشه را در سده‌های اخیر به ویژه قرن‌های شانزده، هفده و هجدهم مورد ارزیابی و بازکاوی قرار دهیم با سه بستر عمده مواجه می‌گردیم؛ بستر اول همان دوران نوزائی و روشنگری است؛ بستر دوم مربوط به کلیسا و بستر بعدی متعلق به طبقه تازه مجال یافته بورژوازی است. از این رو مناسب است بحث را در سه بستر ادامه دهیم:

۱. آنتونی آربلاستر، ظهور و سقوط لیبرالیسم غرب، ترجمه عباس مخبر، چاپ دوم، تهران، نشر مرکز، ۱۳۶۸، ص ۱۴۲ و ۱۴۸.

۲. نیرا چاندوک، جامعه مدنی و دولت، ترجمه فریدون فاطمی و وحید بزرگی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۷، ص ۸۷.

۳. آنتونی آربلاستر، همان، ص ۱۴۱.

بستر اول: نوزایی و روشنگری

در آغاز تمدن نوین، حیاتی تجدید شد که جلوه‌ای از آن را پیشتر، یونانیان تجربه کرده بودند. تأملات عقلانی، نیل به خودآگاهی و زندگی عقلانی طبق طبیعت و عالم واقع در کانون توجه یونانی‌های قرار داشت. بدین‌سان، وجود و امکان دست‌یابی به برخی از حقایق - که در این جهان وجود داشت و تنها از طریق عقل امکان رسیدن به آن فراهم بود- مورد تأکید قرار گرفت.^۱

با ظهور مسیحیت، طومار تفکر عقلی پیچیده شد و حقیقت به نحو دیگری ظهور کرد. بر اساس تعالیم مسیحیت، عالم، طبیعت و جامعه به صورت موجودات معقولی که قابل ادراک فیلسوف باشند و او به حکم فرد به آن‌ها گردن نهد، تصور نمی‌شد. بلکه به منزله گنجینه‌ای تمام ناشدنی از اسرار بود که می‌توانست با ارجاع به تاریخ باطنی و روحانی انسان و مناسبات او با خدا مکشوف گردد. در این عرصه، که تنها دل و عشق قرین توفیقند، شناسایی منحصرأ از طریق شهود، الهام و وحی تحقق می‌پذیرد.^۲ بر این اساس، قرون وسطی و روح تفکر دینی مسیحی، عصر یونانی را به طاق نسیان سپرد و آن نگاه جهان مدارانه طرد گردید و در افق فرا روی انسان فتوحی حاصل شد که در آن، انسان می‌توانست آسمان ملکوت را فرا بخواند.

اما با قدم نهادن در دوران مدرن، ظاهراً دوره وحی به سر آمده و دوره عقل و تفکر حسابگرانه جدیدی آغاز گشته بود که طی آن، آدمی

۱. محمد مددپور، مبانی اندیشه‌های اجتماعی غرب از رنسانس تا عصر متسکیو،

چاپ دوم، تهران: تربیت، ۱۳۷۵، ص ۹.

۲. همان، ص ۱۲۷.

به مدد عقل بر طبیعت چیره می‌شد. در این دوره، شناخت حقیقت به منزله شناختی الهی نیست؛ بلکه برای سنجش و نقد ارزش‌هایی است که سنت، آن‌ها را به عنوان ارزش‌هایی پذیرفته شده تلقی می‌کند.^۱

این دوران که در واقع همان دوران نوزایش یا رنسانس است با ظهور و ولادت بشر جدید و تمدنی تازه تحقق یافت. نقطه آغازین این دوره را فیلسوفان و مورخان، سقوط قسطنطنیه و آشنایی اروپا با فرهنگ و ادب یونانی و آگاهی غربیان از علوم مسلمانان و اوضاع تمدن اسلامی طی جنگ‌های صلیبی دانسته‌اند.^۲

اما از این دوره به بعد است که نگرش به انسان و جهان در ابعادی قابل ملاحظه شکل می‌گیرد؛ نگرشی که جوهره فلسفی و اساسی لیبرالیسم را تشکیل می‌دهد. این جوهر همان درک بی‌سابقه از انسان به مثابه فرد و ایمان به نوع بشر و پذیرش مفهومی از عظمت و توانایی‌های اوست.

افزون بر آن، مقولاتی همچون آزادی، برابری تمام انسان‌ها، کلیت قانون، مدارا و حق مالکیت خصوصی را می‌توان شقوق مشترک دوره نوزایش و اندیشه روشنگری دانست.^۳ البته اصطلاح روشنگری گاه با دوران نوین به یک معنا به کار می‌رود و گاه منظور از این اصطلاح، تنها قرن هجدهم است؛^۴ زیرا فرانسه در سده هجدهم، جایگاه تکامل یافته‌ترین و دقیق‌ترین شکل روشنگری بود و دایره المعارف، هم نوعی

۱. رامین جهانبگلو، مدرنیته، دموکراسی، و روشنفکران، تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۴، صص ۶۸-۶۹.

۲. محمد مددپور، همان، ص ۷.

۳. مهدی برات علی‌پور، لیبرالیسم، چ اول، تهران: بضعة الرسول، ۱۳۸۱، ص ۴۰.

۴. شاهرخ حقیقی، گذراز مدرنیته؟ نیچه، فوکو، لیونار، دریدا، تهران: آگاه، ۱۳۷۹، ص ۱۴.

نماد، هم برنامه‌ای برای تمام جنبش شمردن می‌شد.^۱
در حقیقت دوره روشنگری را می‌توان بستر اصلی شکل‌گیری تکون و تکامل مبانی اندیشه لیبرالیسم شمرد. شاید اغراق نباشد، اگر گفته شود: حین اندیشه‌ها بود که در تعامل با یدیدگر جنبش‌های بعدی را سبب گردید و توانست بنای لیبرالیسم را به عنوان یک مکتب پی‌ریزی کند.
هر چند نمی‌توان عنصر ناخواستگی را نیز از نظر دور داشت؛ زیرا لیبرالیسم با این نگاه، تجربه‌ای نو بود که در حال رخ دادن در تمامی عرصه‌ها، حوادث و لوازم غیر مترقبه و ناخواسته خویش را نیز بر یاوران مبانی‌اش تحمیل کرد.

بستر دوم: جنبش دین‌پیرایی

جنبش دین‌پیرایی یا همان اصلاح دین از جمله حرکت‌هایی است که توانست موجب پدید آمدن یا یاری رساندن به تشکیل و نضج بعضی مفاهیم، نظیر مدارا در بعد عملی و آزادی و برابری از بعد نظری شود. این جنبش پیوند تنگاتنگی با نظرات دو کشیش مطرح بنام‌های لوتر و کالون دارد. از این لحاظ جهت ملاحظه سیر جنبش دین‌پیرایی چاره‌ای جز مراجعه به آثار و گفتار این دو نیست. در ادامه با مراجعه به تاریخ سعی خواهیم نمود انعکاس این تحولات را در شکل‌گیری اندیشه لیبرالیسم پی‌گیریم.

تفکیک دین و دنیا

از جمله عقایدی که به دست طرفداران اصلاح دین و در رأس آن‌ها لوتر در جامعه ترویج گردید، تفکیک دو قلمرو خدا و دنیا و به عباراتی

۱. لوسین گلدمن، فلسفه روشنگری بورژوازی مسیحی و روشنگری، ترجمه شیوا کاویانی، تهران: فکر روز، ۱۳۷۵، ص ۲۹-۳۰.

گویاتر، مرزکشی میان دین و دنیا بود. دین در نظر لوتر کاملاً شخصی و امری درونی است. از این رو وی معتقد بود با دین نمی‌توان بر دنیا حکومت کرد او می‌گفت: «با تسبیح نمی‌توان بر جهان حکومت کرد».^۱

از سوی دیگر کالون نیز نظراتی مشابه با لوتر داشت و دو قلمرو فوق را به روشنی از یکدیگر جدا می‌ساخت و بر آن بود که «آزادی معنوی می‌تواند به صورت تمام و کمال در کنار اسارت مدنی وجود داشته باشد».^۲ همچنین این دو بر این باور پای می‌فشرده که فرمانبری از هر حاکمی، خواه خوب، خواه بد لازم است؛ هر چند کالون قدرت دنیوی رادر انحصار شاهان نمی‌دید و امکان مقاومت در برابر فرمانروایان ظالم را در نظر می‌گرفت.

این اندیشه ثمراتی را خواسته یا ناخواسته به دنبال داشت که از جمله آن‌ها می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱. لزوم وجود یک قدرت دنیوی نیرومند و توانمند در جهت حکومت بر جهان.

۲. جدایی این دو قلمرو سبب برآمدن و تثویز شدن یکی از ویژگی‌های مهم لیبرالیسم یعنی تمایز میان ارزش‌ها یا همان بایدها و نبایدها و واقعیت‌ها یا همان هست‌ها گردید.

۳. فرق‌گذاری میان جهان دین و جهان دنیا، به ایجاد فضای فکری خاصی یاری رساند که موجب رشد و شکوفایی مطالعه علمی جهان طبیعی گردید، چرا که بعد دیگر این تمایز، جدایی بین ایمان و عقل بود.

۱. آنتونی آریلاستر، همان، ص ۱۶۲.

۲. همان، ص ۱۶۲.

عقل و ایمان

همان گونه که گفته شد تفکیک دین و دنیا و جدا دانستن عقل از ایمان دو روی یک سکه‌اند. لوتر با حمله به «عقل بدکاره»، اظهار داشت: «گرچه بر اساس معیارهای بشری، جمع دو و پنج برابر هفت است، اما اگر خداوند حاصل جمع آن‌ها را هشت بداند، فرد باید بر خلاف عقل و احساس خود به آن ایمان آورد.»

اولین ثمره این دیدگاه یعنی و ارتقاء اعمال الهی و درک آن‌ها به جهان ایمان و فراسوی دسترس عقل، رهایی جهان طبیعی از دخالت دین و عاری‌سازی آن از وجود خداوند بود؛ زیرا به تلویح، عقل حاکم انحصاری این جهان به حساب می‌آمد. بر همین اساس ویوس انسان‌گرای اسپانیایی، در سال ۱۵۳۱ این گونه نوشت: «من تمام استدلال‌هایم را بدون کوچکترین توسلی به مرجعیت دینی، بر طبیعت استوار کرده‌ام و نهایت دقت را به خرج داده‌ام تا کاوش عقلانی را با خداشناسی اشتباه نگیرم.»

جدایی حوزه الهیات از مطالعه جهان موجب گردید تا فرانسیس بیکن، با اعتماد کامل این موضوع را مطرح کند که پیشرفت علم نمی‌تواند هیچ آسیبی به حقایق دینی برساند؛ چرا که این حقایق به دور از هرگونه تناقضی با شواهد علمی است.

در این میان کالون پا را از این فراتر گذارد و عقل را قوه‌ای توانا در درک عالم دانست و نظم حاکم بر جهان و وجود روابط ظریف علی - معلولی را برهانی بر وجود خدا شمرد: «این وسیع‌ترین و زیباترین نظام کائنات ... این نظم استادانه عالم برای ما همچون آینه‌ای است که می‌توان خدا را در آن دید؛ خدایی که به هیچ طریق دیگری قابل مشاهده نیست.»

این ارتقاء جایگاه عقل بعدها برای عقل جایگاهی فراهم آورد تا بتواند، قوانین طبیعت را درک کند و به عنوان عنصری فعال در عرصه‌های گوناگون حیات انسان پا به ساحت وجود بگذارد.^۱

از جلوه‌های دیگری که می‌توان آن را رهاورد اعتقاد به واگذاری جهان مادی به حال خود دانست، نیت محوری است. در این دیدگاه اعمال انسان در مقایسه با ایمان بی اهمیت و از رتبه‌ای فروتر برخوردار است؛ به گونه‌ای که هر کرداری را چنانچه بتوان با پندار و باور نیک پیوند زد، می‌توان از آن به نیکی یاد نمود و آن را پسندیده شمرد. بدین ترتیب، لوتر اعلام داشت: «اگر می‌شد، با اتکاء بر ایمان مرتکب زنا شد، زنا دیگر گناه به حساب نمی‌آمد.»

ویلیام تیندل نیز اظهار می‌داشت: «اگر دزدی، راهزنی و جنایت به فرمان خداوند انجام گیرند اعمالی مقدسند.» این گونه تعالیم دارای نتایجی دو سویه بودند:

یکم. این تعالیم کاملاً در جهت رشد و توسعه نظام سرمایه‌داری عمل می‌کردند و این امکان را فراهم می‌آوردند که به توان از یک سو اشتیاق لجام گسیخته به ثروت را رنگی از قداست بخشید و از سویی دیگر کار تهیدستان زحمتکش را به شرط آن که برای رضایت خدا باشد عملی مقدس جلوه داد.^۲

در همین راستا، طرفداران کالون حتی به صراحت از منافع بورژوازی جانب‌داری می‌کردند و ضمن پی‌گیری حق مقاومت و حاکمیت ملی که حاوی ویژگی دموکراسی بود، به دلیل اعتقادش به مکتب تقدیر الهی

۱. آربلاستر، ص ۱۶۲ به بعد، با تصرف و تغییر.

۲. آربلاستر، همان، ص ۱۶۶، با تصرف.

اعلام می‌داشت که موفقیت اقتصادی، تجلی رحمت و عنایت پروردگار است. مفهوم این سخن نه تنها اعلام پیکار با فئودالیسم و خواست تساوی حقوق بین سرمایه‌داران موفق با اربابان نجیب‌زاده بود، بلکه در ضمن توجیهی برای مزایای اجتماعی بورژوازی مملکت در برابر ادعاهای کارگران مزدور نیز تلقی می‌شد.^۱

البته این کارکرد دو گانه اندیشه پروتستان‌ها سبب گردید، طبقه تازه به دوران رسیده بورژوا از حداقل تعهدات خویش نسبت به گروه‌ها و اقشار پایین نیز طفره رفته، جامعه را بستر عقاید جزم‌اندیشانه‌ای سازد که ضمن بی‌توجهی به درد و آلام طبقات پایین، آن‌ها را در میانه چرخ‌های خردکننده اقتصاد لیبرالی تنها بگذارد. نمونه این جزم‌اندیشی را می‌توان در سیاست‌های اقتصادی راسل نخست‌وزیر انگلستان دید که به بهانه اقتصاد خصوصی حداقل یک ونیم میلیون ایرلندی را که درگیر قحطی بودند به کام مرگ فرستاد.^۲

واقعیت آن بود که در کلیسای سستی - صرف نظر از تمام کاستی‌های آن - بینش تقسیم انسان‌ها به گروه‌های ثروتمند و فقیر یا نجبا و عامه مردم، حاکم بود؛ اما در این بینش، ثروت مسئولیت و تعهد را به بار می‌آورد و شخص ثروتمند را در حصار خطر بزرگ و سوسه‌های قدرت و لذت می‌دید.

از این رو وظیفه استقامت در برابر این و سوسه‌ها را نیز بر دوش او می‌گذاشت. علاوه بر این، مقامی که خداوند برای زندگی زمینی در

۱. راین‌هارد کونل، لیبرالیسم، ترجمه منوچهر فکری ارشاد، نشر طوس، تهران، ۱۳۵۴، ص ۱۹ به بعد با تصرف.

۲. جهت مطالعه بیشتر، نک، آربلاستر، همان، صص ۳۹۶-۴۰۰.

جامعه به آنان محول کرده بود، حس مسؤولیت نسبت به هموعان و وظیفه کمک به آنان را نیز در خود داشت. صدقه‌دادن و خیرات از مهم‌ترین مظاهر ارائه این کمک بود که انجام آن برای رستگاری لازم به شمار می‌آمد. ثروتمندان نیز همپای مستمندان، به طور عمده، مکلف بودند مصیبت‌های خود را به مثابه «آزمون الهی» با شکیبایی تحمل کنند و بر خلوص دل و روشنی ایمان به عنوان راه مطمئن رسیدن به بهشت، مراقبت داشته باشند.

اما چنین تصویری دیگر برای بورژوا اهمیت نداشت؛ چرا که او ثروت و آسایش را برتر از هر چیز، ثمره یک زندگی فعالانه و موفقیت‌آمیز می‌دید و فقر و ناکامی را عموماً محصول کم هویتی یا تنبلی می‌دانست. صدقه و بخشش به مقیاس زیاد - آن‌گونه که در سده‌های میانه مرسوم بود - جز محروم ساختن فرزندان از ثروت و چشم‌پوشی از پیشرفت‌های بعدی معنایی نداشت.^۱

دوم. اندیشه پروتستانی با این گونه آموزه‌ها، اخلاقیاتی فرد محور را پایه‌ریزی کرد. این اخلاقیات مبتنی بر انگیزه‌های درونی است و قالب ذهنی (نیت‌ها) از خود عمل مهم‌تر می‌باشند. این باور، نه تنها در اندیشه کانت بلکه در اخلاقیات ذهن‌گرایی که مدتی پس از وی نضج گرفت نیز منعکس گردید و صداقت مهم‌ترین اصل به شمار رفت. بدین لحاظ اخلاق، حالتی شخصی به خود می‌گیرد و پایه‌های اجتماعی اخلاق - به عنوان مجموعه قوانین حاکم بر رفتارهای افراد اجتماع - سست می‌گردد.^۲

۱. لوسین گلدمن، فلسفه روشنگری، بورژوازی مسیحی، ترجمه شیوا کاویانی، تهران:

فکر روز، ۱۳۷۵، ص ۱۱۶.

۲. آربلاستر، همان، ص ۱۶۸، با تصرف و تغییر.

برابری خواهی

از جمله آموزه‌های لوتر آن بود که «مؤمنین، خود کشیش خویشند.» این آموزه گرچه تلویحاً فردگرایانه بود، اما در بطن خود آهنگ تساوی را نیز در برداشت. لوتر می‌نویسد: «هنگامی که کشیش کشته می‌شود، سراسر کشور از انجام مراسم مذهبی منع می‌شوند؛ پس چرا وقتی دهقانی به قتل می‌رسد چنین نکنیم؟ به راستی این تمایز میان دو انسان که هردو مسیحی هستند از کجا ناشی می‌شود؟»

در واقع یکی از منابع اصلی تفکر لیبرالیسم در قرن هجدهم، وجود همین عامل بالقوه، دموکراتیک و برابری‌خواهانه در پروتستانیسم است. عاملی که از همان اوان پیدایش پروتستانیسم در آن وجود داشت، اما همچون بسیاری از نطفه‌های دیگر در تفکر اصلاح‌طلبان دینی، تکامل آن بر عهده نسل‌های آینده قرار گرفت.^۱

سازگاری و مدارا

لوتر، کالون و به طور کلی اصلاح‌طلبان برجسته، هیچ‌کدام هواخواه اصل مدارا نبودند. از این‌رو اگر پروتستانیسم را عاملی در جهت مدارای مذهبی بشماریم کم و بیش خلاف واقع است. در دوره پایگیری پروتستانیسم شاهد تلخ‌ترین و طولانی‌ترین تعصب و آزار به اصطلاح «ساحره‌ها» هستیم. لوتر، کالون و بسیاری از اصلاح‌طلبان خواستار سوزاندن ساحره‌ها بودند. به صورتی که در ژنو، یعنی منطقه حاکمیت کالون، هر سال به طور متوسط دو تا سه ساحره سوزانده می‌شد. اسکاتلند نیز برای اولین بار از طریق کالونیست‌ها آزار مذهبی را تجربه

کرد. برخورد با بدعت‌گذاران نیز از جلوه‌های برخورد پروتستان با مخالفان عقیدتی خویش بود. بدین ترتیب مشخص است که اولین نتیجه اصلاح دینی، احیاء تعصب و آزار مذهبی در تمام کلیساها بود.

اما نهضت اصلاح دینی، در درون خویش شاهد شکل‌گیری گروه‌هایی بود که چه در نظر و چه در عمل با مدارایی بیشتر و جزمیتی کمتر به موضوع می‌نگریستند. بسیاری از آن‌ها از دسته رادیکال‌های اصلاح طلب که مسامحتاً آن‌ها را آناباپتیست می‌نامیدند بودند. هوب میر به عنوان یکی از اصلاح‌طلبان در مقاله‌ای در سال ۱۵۲۴ خواهان مدارای بیشتر با بدعت‌گذاران شد. شاید بتوان نوشته او را اولین درخواست در اروپا برای مداراخواهی تلقی کرد. هر چند هوب میر نیز در سال ۱۵۲۸ به عنوان بدعت‌گذار به آتش افکنده شد، اما راه وی ادامه یافت.

از سوی دیگر در دنیای کاتولیک نیز جنبشی غیر جزمی توسط آراسموس پدید آمد. وی همراه با طرفداران خویش، خواهان نوعی مسیحیت بود که در برخورد با اختلافات عقیدتی، نوعی خط مشی سهل‌گیرانه را اتخاذ کند.

در ادامه نهضت مداراجویان می‌توان از سباستین کاسته‌لیو نام برد. وی عقل را به مانند لوتر بدکاره ندانست، بلکه تأکید کرد: «عقل نوعی کلام جاودانه الهی و بسیار کهن‌تر و قابل اعتمادتر از متون و شعائر مذهبی است.» کاسته‌لیو از آن‌جا که مذهب را امری اعتقادی و درونی می‌پنداشت، احتمال خطا را در آن بیش از مسائل معرفتی می‌دانست.

وی معتقد بود بر اساس تمایز بین دو مقوله ایمان و عقل، قلمرو ایمان، قلمرو شک و تردید نیز هست؛ قلمرویی که وجود اختلاف نظر در آن بسیار محتمل‌تر و مشروع‌تر از حوزه معارف خاص است. ایسن

نتیجه‌گیری، با آن چه لوتر و کالون در نظر داشتند هماهنگ نبود، اما این خود آن‌ها بودند که با پافشاری بر تفکیک حوزه دین و دنیا، نادانسته و ناخواسته به ویرانی پایه‌های نظری خود مبنی بر سخت‌گیری مذهبی کمک نمودند. همین مسأله موجب گردید تا مدارای مذهبی پایه‌های استدلالی مناسب پیدا کند.

از سوی دیگر با پدید آمدن جنبشی به نام سوکینین به رهبری فاستوس سوکینوس، اندیشه مداراگرایی طرفداران بیشتری یافت. آنان با صراحت اعلام می‌کردند که حقیقت را می‌توان از مسیرهای دینی گوناگون به دست آورد. بدین ترتیب می‌توان دریافت که رشد و تکامل اصول مدارا و آزادی مذهبی رابطه‌ای غیر قابل انکار با برداشت‌های خاص از الهیات و مذهب دارد.

در واقع پس از آراسموس با جنبش‌های تندرویی مواجه هستیم که گاه مسیحیت را تا حد روشی برای زندگی پایین آوردند و در نتیجه اصول اساسی خداشناسی و جهان‌بینی مسیحی را به شدت تنزل داده و شک و تردید در همه حوزه‌ها مجاز شمردند. از این رو اگر چه در قرون هفدهم و هجدهم از شدت برخوردهای مذهبی کاسته شد، اما مبارزه برای آزادی و مدارای مذهبی ادامه یافت. جالب آن‌جاست که بسیاری از استدلال‌های مدافع مدارا و آزادی از دل مباحثات و کشمکش‌هایی پدید آمد که از جنبش اصلاح‌دینی سرچشمه می‌گرفت.

البته باید توجه داشت در آن ایام به واسطه تنش‌ها و درگیرهای مذهبی در اروپا، حاکمان به سوی ایده حل این اختلافات گام برداشتند. آنان دریافتند که نباید همیشه اختلافات را به سود یک طرف حل کرد. از این رو آنان تنوع موجود در وابستگی‌های مذهبی در اروپا را به تدریج به رسمیت شناختند.

همچنین نباید از نظر دور داشت که تمامی دلایل مدارا جویان، مربوط به مسائل عقلانی و معرفتی نبود بلکه عامل اقتصاد را نیز می‌توان در این فرآیند مهم شمرد. برای مثال جمهوری تجاری ونیز به شدت از تفتیش عقاید اکراه داشت. ویلیام اورانژی شخصاً معتقد بود: «اخراج گروه زیادی از اطلاق‌طلبان ... از هلند این کشور را از بهترین کارگران و برجسته‌ترین تاجرانش تهی خواهد کرد.»

در قرن هفدهم در انگلستان نیز موضوع مشابهی توسط لئونارد باشر در جزوه‌ای به نام «صلح در دین» مطرح گردید. وی خطاب به جیمز اول پادشاه انگلستان گفت: «چه منافع سرشار و کالاهای فراوانی از راه داد و ستد یهودیان و سایرین در زمینه تجارت و حمل و نقل نصیب اعلی‌حضرت و تمامی اتباعش می‌گردد؛ در حالی که این افراد همکنون در جستجوی آزادی عقیده ناگزیر از تغییر مکان می‌باشند.»

از آن پس پیوند میان آزادی مذهبی و شکوفایی تجاری به یکی از استدلال‌های مدارا جویان تبدیل شد و در قرن هجدهم مخالفان استبداد و سخت‌گیری در فرانسه و نقاط دیگر از آن سود بسیار بردند.^۱

از این رو، با توجه به آنچه گفته شد، می‌توان نتیجه گرفت: «در حقیقت لیبرالیسم ... فرزند جنبشی مذهبی به شمار می‌آید؛ هر چند فرزندی نامشروع است اما خویشاوندی‌اش به هیچ وجه قابل انکار نیست. باری، گرچه رفته رفته نگرش‌ها و رویکردهای لیبرالی خود را از قیومت کلیسا بیرون کشیدند و رفتارها بیش از پیش آیین‌گریز شدند، ولی اصول در مجموع بی‌تغییر برجای ماند و از جنبش مذهبی سرچشمه می‌گرفت. هر چند پایان‌کار آن بود که نویسندگان سده هجدهم با یاری

۱. آربلاستر، همان، صص ۱۶۹-۲۷۹؛ با دخل و تصرف

خردباوری، الهیات و اخلاق مذهبی را به شیوه‌ای بی‌سابقه به باد انتقاد بی‌رحمانه گرفتند.^۱

بستر سوم: پیدایش بورژوازی

سومین عاملی که می‌توان آن را در پیدایش، تکوین و تکمیل لیبرالیسم مهم شمرد، ایجاد طبقه بورژوا در جوامع اروپایی است. از این رو مناسب است پیش از ورود به بحث اصلی به معنای واژگانی و اصطلاحی آن توجه نمود.

واژه بورژوا^۲

واژه بورژوا به معنای صاحب ملک و دارنده وسایل اساسی تولید و حمل و نقل و توزیع، سرمایه یا کسب و کار در برابر توده مردم و کارگران است. این واژه، مشتق از واژه فرانسوی بورگ به معنای شهر بوده، سپس در معانی زیر استفاده گردیده است: شهرنشین مرفه، کاسبکار، سودجو، رفاه‌طلب، بازاری و بالاخره سرمایه‌دار عضو طبقه متوسط یا حاکم در جامعه سرمایه‌داری که منافعش ایجاب می‌کند تا در برابر طبقات کارگر (پرولترها) از سرمایه خود، محافظت کند. بورژواها تاجرانی شهری بودند که از اواخر قرون وسطی در برابر طبقه اشراف و نجبا و روحانیون که بر زمین و حکومت نفوذ داشتند سر بر افراشتند. آلن بیرو معتقد است: بورژواها بودند که به تدریج در اروپا، ابتدا قدرت اقتصادی به چنگ آوردند و سپس نظام اداری و امور سیاسی را متصرف گردیدند و سرانجام با انقلاب بورژوازی از سال ۱۷۸۰ تا سال ۱۸۴۰ به قدرت سیاسی دست پیدا کردند.

۱. ژرژ بوردو، لیبرالیسم، ص ۱۱۴.

بورژوازی بر اساس این که سرمایه خود را در کدام رشته به کار اندازد، به بورژوازی صنعتی، تجاری، مالی و روستایی تقسیم می‌شود. از سوی دیگر می‌توان بورژوازی را از نظر قدرت مالی، نفوذ اقتصادی و سیاسی به بزرگ، کوچک و متوسط تقسیم کرد. همچنین می‌توان سرمایه‌داری یا بورژوازی را به دو جناح: لیبرال و فاشیست تقسیم نمود. بورژوازی لیبرال از آزادی، مالکیت و عدم مبارزه با امپریالیسم دفاع می‌کند، برخلاف لیبرال‌ها، فاشیست‌ها از دیکتاتوری در حکومت و استبداد حمایت می‌کنند.

در هر حال می‌توان بورژواها را در ابتدای راه و جنبش - یعنی در قرن هفدهم و نوزدهم - طبقه‌ای مرفعی و نوحواه قلمداد کرد؛ زیرا خواستار پیشرفت صلح و از بین بردن فئودالیسم و استبداد حکومتی بودند. اما با تکامل جامعه لیبرالیستی به طبقه‌ای ارتجاعی تبدیل شدند.

مارکس برای بورژوازی از لحاظ تاریخی نقشی مهم قائل است؛ اما در عین حال به نظر او بورژواها طبقه‌ای از استثمارگرانند که تا گلو در غرقاب تجمل‌پرستی و در لگام آزمندی و طمع و گناه فرو رفته‌اند. بالزاک (۱۸۵۰ - ۱۷۹۹) و مولیر (۱۶۷۳ - ۱۶۲۲) نیز بورژواها را از جنبه فرهنگی، افرادی پست، خسیس، بی‌ذوق، ارتجاعی و حریص دانسته‌اند که جز گردآوری ثروت و مال، ارزشی دیگر نمی‌شناسند.

کریستوفر لوگ نویسنده و شاعر انگلیسی در شعری، بورژواهای لیبرال را چنین وصف کرده است: «دشمنت را بشناس. برایش فرق نمی‌کند چه رنگی هستی، به شرطی که برایش کار کنی. برایش فرق نمی‌کند چقدر دریاوری، به شرطی که برای او بیشتر دریاوری. برایش فرق نمی‌کند در اتاق بالایی چه کسی زندگی می‌کند، به شرطی که

خودش صاحبخانه باشد. اجازه می‌دهد هر چه می‌خواهد علیه او بیان کنی، به شرطی که علیه او دست به عملی نزنی. دم از ستایش انسانیت می‌زند، اما معتقد است که ماشین از انسان گران‌تر تمام می‌شود. با او چانه بزن، می‌خندد و سرت را کلاه می‌گذارد. در مقابلش بایست، چندان مهم نیست؛ اما تمام دنیا را به آتش می‌کشد تا دیناری از دست ندهد.^۱

بورژوازی و لیبرالیسم

همان‌گونه که گذشت لیبرالیسم به عنوان طرحی جامع برای نظم‌بخشی به حکومت، اقتصاد و جامعه به گذشته تعلق دارد و از جمله مبادی پیدایشش، پدیدآمدن طبقه بورژواها است. در واقع این تصادفی نیست که لیبرالیسم همزمان با پیدایش جامعه بورژوایی پا به عرصه حیات گذارد و همانند یک مکتب ساحت‌های گوناگون آن را تبیین و توجیه نمود. از این‌رو ضروری است در ادامه به پیدایش بورژوازی و تأثیرات آن در جامعه اروپایی اشاره گردد.

الف) پدیده بورژوازی

بین قرون ۱۳ تا ۱۸ میلادی در اروپا تحولات بزرگی رخ داد که منشا دگرگونی‌های بعدی در تاریخ بشر شد. توسعه تجارت با سرزمین‌های دور، کشف آمریکای لاتین و غارت آن، تجارت ادویه با شرق و برده‌فروشی موجب تسریع در تکامل اقتصاد پولی و تمرکز و افزایش سرمایه‌های بورژوازی سوداگر شد. این سرمایه‌ها به نوبه خود سبب پیدایش صنعت در ابعاد بزرگ‌تر گردید و همین ماجرا نقش زمین را در

۱. علی آقا بخشی، فرهنگ علوم سیاسی، صص ۶۷-۶۹.

اقتصاد و قدرت به رتبه‌های پایین منتقل ساخت.

با این تغییرات، نظام سیاسی و اجتماعی قرون وسطی متزلزل گردید. چرا که این نظام بر پایه نقش حیاتی زمین استوار بود و با کم رنگ شدن نقش زمین دچار تزلزل شد. شهرها به تدریج به دست پیشه‌وران و سوداگران افتاد و از حوزه نفوذ فئودال‌ها (زمین‌داران بزرگ) بیرون رفت. در این زمان سرمایه‌داران با در اختیار گرفتن مواد اولیه و بازار فروش، بر شیوه تولیدات غیر کشاورزی نیز تأثیر گذاشتند و تولیدکنندگان کوچک را گام به گام تحت تسلط خود درآوردند و به مرور کارگاه‌های بزرگ را شکل دادند. در این مرحله سرمایه‌دار وسایل تولید را در اختیار داشت و تنها از مهارت کارگران سود می‌جست. پیش از این تولیدکننده مالک وسایل تولید و تولیداتش بود اما با ورود به این مرحله بین تولید کننده و مالک جدایی افتاد و مفهوم بهره‌کشی محقق گردید.

تفاوت عمده جامعه بورژوازی با جوامع پیش از خود، در این بود که این جامعه سود حاصل را به صورت منظم مجدداً سرمایه‌گذاری می‌کرد و در جهت افزایش سود، سرمایه و تولیدات گام برمی‌داشت. از این رو اصل سرمایه‌گذاری مجدد و بدون وقفه ضمن آن‌که از ویژگی‌های این جامعه بود، موجب افزایش بی‌سابقه عوامل تولید گردید.

ب) تغییر در چارچوب‌ها و ساختارها

یکم. ساختار اقتصادی: سیستم اقتصادی جدید در جهت ادامه حیات خویش، ناگزیر از رویارویی با چارچوب‌های سیاسی و حقوقی نظام طبقاتی فئودالی بود. باید از شیوه قضایی مرسوم که از موردی به مورد دیگر بر مبنای احساس و پیشداوری قضاوت می‌نمود، عبور می‌شد؛ زیرا

هر واحد اقتصادی سرمایه‌داری می‌بایست برای تولید سودآور، از ثبات و پایداری قوانین و اداره امور کاملاً مطمئن شود.

دوم. ساختارهای حقوقی: بدین لحاظ در نظر گیری تدابیر حقوقی که بتواند ضمن شفافیت در مفاهیم به ایجاد یک سیستم حقوقی بدون تبعیض و پایدار و دارای وحدت رویه کمک کند ضروری به نظر می‌رسید. از این رو کشورهای اروپایی اصول حقوق خردگرایانه رومی‌ها را به عاریه گرفتند.^۱

سوم. ساختار اداری و نظامی: از سوی دیگر گسترش حجم تعاملات و تبادلات، وجود حکومت‌های متمرکز و اقتدارگرا را گوشزد می‌کرد. دولتهایی مدرن که دارای دستگاه دیوان‌سالاری و سلسله مراتبی منظم باشند. همچنین برای بازارگشایی‌های جدید، تأمین مواد اولیه و پیدایش نیروی نظامی کارآمد، از دغدغه‌های بورژوازی گردید. با بروز این دغدغه‌ها، سیستم فئودالی ناکارآمدی خود را نشان داد و دیوان‌سالاری حقوق بگیر که توسط بورژواها اداره می‌گردید، اداره امور را در دست گرفت و ارتش‌های منظم، جای نیروهای قهرمانی و شوالیه‌ها و ارتش‌های اربابی را گرفت.

چهارم. ساختار سیاسی و اجتماعی: تا بدین جا حکومت‌ها با منافع بورژوازی هماهنگ بودند، اما هنوز تا جامعه مطلوب بورژواها عرصه‌های فتح نشده دیگری نیز وجود داشت. نظام اجتماعی و تقسیم قدرت سیاسی به بورژوازی انگیزه کافی برای درهم کوبیدن حکومت‌های اقتدارگرا را نیز می‌داد. اگر چه نجبا بر اثر تشکیل ارتش منظم، افزایش اهمیت دیوان‌سالاری و تغییر در اولویت عوامل تولید،

۱. رابنهارد کونل، لیبرالیسم، ص ۱۶.

نقش نظامی، اداری و اقتصادی خود را از دست داده بودند، اما با این حال موانع طبقاتی همچنان موجود بود.

از دیدگاه بورژوازی هزینه‌های سنگین حکومت بر دوش آن‌ها بود، بدون آنکه نجبا فعالیت‌های ثمربخشی داشته باشند یا مالیاتی راپردازند. از سوی دیگر هر چند عرصه‌های اقتصادی در چنگ بورژواها بود، اما از مشارکت در حکومت محروم بودند و همواره ساحت اقتصاد مورد مداخله دولت و حکومت قرار می‌گرفت. این عوامل سبب گردید تا بورژوازی از نظام اجتماعی و سیاسی دولت‌های اقتدارگرا انتقاد نماید و این خود، پیدایش هسته‌های روشنفکری و بروز اندیشه‌های سیاسی و اجتماعی نوین را باعث شد. این اندیشه در ابتدای راه، آموزه‌های کلیسایی را هدف قرار دادند و در اولین گام با دو راهکار به مقابله با آن پرداختند: نخست، آن‌که بر اساس تعریف جدیدی از دین، آن را با اهداف و نیازمندی‌های جامعه دلخواه تطبیق دهند. این گرایش بیشتر در رویکرد کالونیست‌ها دیده می‌شد.

دوم، آن‌که یک جهان‌بینی عقل‌گرا و دانش‌محور را جایگزین دین نمایند. این گرایش مورد پسند خردگرایان قرار گرفت.

دومین گام، مبارزه با مزایای حقوقی اشراف و سلطه سیاسی فئودال‌ها همچنین سلطنت مطلقه بود. در این مسیر و در جهت بی‌اعتبار ساختن مزایای اشراف، سلطه فئودال‌ها و حکومت‌های سلطنتی بر تئوری‌های عقل‌گرا و نظرات فیلسوفان عهد قدیم تکیه شد.

در این جا باید توجه داشت که اصولاً روشنفکری در برابر اصل سنت، اصل عقل را قرار داد و در برابر رحمت الهی و مزایای طبقاتی حقوق طبیعی را عرضه داشت. بر مبنای این ساخت فکری، عقل یگانه مرجع

رسیدگی به مسائل بشری دانسته شد و دولت و فرمانروا، نه یک رحمت الهی بلکه کارگزاری برای تأمین امنیت و رفاه جامعه به شمار می‌رفت.

در این میان عقاید کلیسای قرون وسطی که حاکمیت زمینی را جلوه‌ای از حاکمیت الهی می‌دانست از بین رفت. کلیسای قرون وسطی معتقد بود که این نظام یک تقدیر الهی است و غیر قابل تغییر می‌باشد. هر فرد از پادشاه تا گدا، موظف است، نقش خود را پذیرا باشد. حکمران از پادشاه تا مالکان عمده به منزله حکمران الهی بود و تمامی افراد مکلف به فرمانبرداری از او بودند. هر چند این آموزه‌ها حاکمین را به اجرای عدالت مأمور می‌داشتند، اما عدالت، مفهومی نسبی داشت و بر اساس سلسله مراتب اجتماعی تفسیر می‌گردید و در مواقع هدیه‌ای بود که از بالا به مثابه رحمت و عنایت الهی به بندگان التفات می‌شد. در برابر این ایدئولوژی، حقوق طبیعی خردگرایانه از قرن شانزدهم سربرآورد و پایه‌های خود را بر سه اصل استوار ساخت:

یکم. سلطه سیاسی و حکومت معلول اراده پروردگار نیست. بلکه مبتنی بر توافق انسان‌ها در رابطه با انتقال حق حاکمیت خویش به دیگری است.

دوم. نظام‌های حقوقی و اجتماعی، می‌بایست بر اساس عقل و ناظر بر رفاه انسان‌ها تدوین و ارزش‌گذاری شوند.

سوم. انسان دارای حقوقی فطری است که آن را از آغاز تولد داراست و می‌بایست از طرف دولت محترم شمرده شود.

اندیشمندان این دوره نیز بر اساس همین اصول به پی‌ریزی نظریات خود در رابطه با سیاست، دولت و حکومت دست زدند.

آلتوزیوس (۱۵۵۷ - ۱۶۳۸) ملت را حاکم می‌دانست و قدرت را

کارگزار ملت، در جهت احقاق منافع آن به حساب می‌آورد. هوگو گروتیوس (۱۵۸۳ - ۱۶۴۵) نظام حقوقی خود را بر پایه موازین عقل استوار نمود و اعتبارش را به قدرت دولت یا اراده پروردگار منوط نساخت. اسپینوزا (۱۶۳۲ - ۱۶۷۷) و توماسیوس (۱۶۵۵ - ۱۷۲۸) حق آزادی مذهب و عقیده را - که نخستین رگه‌های حقوق بشر در آن دیده می‌شد - اعلام داشتند. هابز (۱۵۸۸ - ۱۶۷۹) نیز بر این عقیده پای فشرد که چون انسان در حالت طبیعی‌اش جز گرگ نیست، برای آنکه بتواند همزیستی بین خود و امنیت اجتماعی را رقم بزند، مجبور است حق مالکیت بر خود را به یک دولت تفویض نماید. در تئوری هابز منشأ قدرت قدسی نیست و فرمانروایان همان گرگ‌های باقی مانده یا هیولاها می‌باشند. هابز و دیگر اندیشمندان در نظرات خویش از آن جهت با حکومت موافقند که بتواند مدافع منافع بورژوازی باشد.

یک نسل بعد، جان لاک (۱۶۳۲ - ۱۷۰۴) با نگاه خوشبینانه نسبت به رونق اقتصادی مدعی قدرت سیاسی بیشتر برای بورژواها شد و برای جلوگیری از سوء استفاده از قدرت، تفکیک قوا را پیشنهاد داد.

این گرایش‌های اولیه با ظهور روسو (۱۷۱۲ - ۱۷۷۸) به تکامل خود نزدیک شد. کتاب «قرارداد اجتماعی» وی به صورت کتابی مقدس در دست ژاکوبین‌ها قرار گرفت. این فرقه که از منافع بورژواهای خرد و توده‌های ندار و فقیر شهری و روستایی حمایت می‌کرد به شدت از نظریات روسو بهره گرفت. روسو حاکمیت ملت را به عنوان یک حقوق طبیعی و غیر قابل انتقال دانست و تنها آن را در برابر اراده اکثریت تسلیم‌پذیر نمود. وی ضمن آنکه دولت را مجری اداره ملت می‌دانست بر مالکیت خصوصی تأکید ورزید، به این ترتیب طی سه قرن از رنسانس تا

انقلاب فرانسه، زمینه برای کلیسا زدایی و دنیوی کردن امور، فردگرایی عمومی، لیبرالیسم، مردم سالاری و اقتصاد سرمایه محور فراهم گردید. در ادامه این روند، تهاجم‌های سیاسی معناداری بر علیه حاکمیت‌های ایتالیایی، هلندی، انگلیسی، آمریکایی و فرانسوی رخ داد که اوج آن در حذف سلطنت و جایگزینی جمهوری در فرانسه تجلی یافت. در همین دوره بود که شعار جاودانه «آزادی، برابری و برادری» به عنوان چشم انداز جنبش آزادی خواه بورژوازی شهرت یافت. جالب آن جاست که طبقه بورژواهای قدرتمند در سال ۱۷۹۴ با تشکیل کنفرانسی از ادامه این روند مردم سالارانه ممانعت نمود و با این واکنش اولین جرقه‌های ارتجاعی خویش را ظاهر ساخت.^۱

نخستین اندیشمندان لیبرال

در هر حال اگرچه می توان لیبرالیسم را با تعریف نوین، تدوین یافته و مربوط به دوره روشنگری به ویژه، قرن هجدهم دانست؛ اما باید به این نکته توجه داشت که مبانی هستی شناسی، معرفت شناختی و اخلاقی لیبرالیسم به صورت پراکنده در نظریات اندیشمندان دوران نوزایی (Renaissance) مطرح شده بود، اما به یک مجموعه و مکتب انسجام یافته و یا یک نظریه جامع، تبدیل نگردیده بود. این دوران که می تواند نقطه آغازین اندیشه لیبرالیسم به حساب آید، با اندیشمندانی همچون لوتر، توماس مور، ماکیاولی، فرانسیس بیکن، دکارت و توماس هابز مواجه می شویم. اینان اندیشه‌های خویش را در قالب پروتستانتیسم، مدینه فاضله، روش شناسی تجربی، فردگرایی فلسفی یا نظریه قرارداد اجتماعی به جامعه آن روزگار

۱. برداشت آزاد از کتاب: راینهارد کونل، لیبرالیسم، صص ۹ تا ۴۱.

عرضه داشتند تا به تدریج مواد لازم جهت بنای یک ساختمان فکری فراهم آمده، جان لاک، اصحاب دائرة المعارف^۱ و دیگر نویسندگان عصر روشنگری بتوانند با بهره‌گیری از همین مواد به این اندیشه شکل دهند و لیبرالیسم کلاسیک را پدید آورند. به همین جهت مناسب است در پایان این بخش به صورتی کوتاه و مفید با این اندیشمندان آشنا شویم.

– مارتین لوتر (۱۴۸۳ – ۱۵۴۶)

این کشیش آلمانی و مبدع پروتستانتیسم از جمله افرادی بود که به اصلاح در آموزه‌های مسیحیت کاتولیک روی آورد. این اصلاحات که متکی بر روحی خردگرایانه بود، در انتها به نوعی تساهل و آزادی رهنمون گردید و توانست دست‌کم بستر ساز لیبرالیسم شود.

آربلاستر در همین رابطه اظهار می‌دارد: «بر اساس دیدگاه کهنه‌ای که هنوز هم در برخی مناطق رایج است، جنبش اصلاح دینی، علت مستقیم برخی اصول و دستاوردهای اصلی لیبرالیسم به شمار می‌رفت. البته یقیناً پروتستانتیسم مذهب متکی بر فرد بود، بنابراین از نظر منطقی و نیز تاریخی به مدارا و آزادی وجدان رهنمون گردید. اما لیبرالیسم در واقع روایتی این جهانی از این انگاره‌ها بود. به عبارت دیگر شاید بتوان گفت که لیبرالیسم اساساً عبارت بود از: پروتستان‌گرایی منهای خدا».^۲

۱. در قرن هجدهم دیدرو و دالامبر با همکاری عده‌ای از متفکران عصر خود به تألیف دائرة المعارفی به زبان فرانسه اقدام نمودند که در سال‌های ۱۷۵۱-۱۷۷۲ در ۲۸ جلد منتشر شد و در حقیقت منبع فکری جنبش عملی لیبرالیسم در فرانسه قرن هجدهم به شمار می‌رود. (لوسین گلدمن، فلسفه روشنگری بورژوازی مسیحی و روشنفکری، ترجمه کاویانی، تهران، فکر روز، ۱۳۷۵، ص ۲۹).

۲. آنتونی آربلاستر، همان، ص ۱۶۰.

وی در ادامه ارتباط منطقی و صد در صد بین نهضت اصلاح دینی و لیبرالیسم رابه چالش می کشاند و می گوید: «مسئله میان جنبش اصلاح دینی و لیبرالیسم رابطه ای وجود دارد اما نمی توان آن را به نتیجه منطقی و مستقیم فعالیت مورخان و یگ به شمار آورد. بخش اعظم آنچه را که در جنبش اصلاح دینی برای لیبرالیسم اهمیت دارد.... در نتایج ناخواسته و غیر منتظره تناقضاتی است که ظهور پروتستانیسم به بار آورد، نه در آموزه ها و نیات اصلاح طلبان در هر حال باور لیبرالیستی مبنی بر حریم خصوصی، گرایش به کناره گیری اجتماعی و سیاسی دارد. شگفت آن که این گرایش از بدو پیدایش پروتستانیسم با آن همراه بوده است.»^۱

آربلاستر در تحلیل خویش به نکته ای ارزشمند نیز اشاره می کند و آن طلیعه اندیشه تمایز و تفاوت میان واقعیت و ارزش است. وی با بیان آموزه های لوتر مبنی بر دو قلمرو دانستن جهان طبیعت و جهان فیض به نتیجه این طرز تفکر اشاره می کند:

«لوتر در سال ۱۵۲۵ خطاب به دهقانان می گفت: «انجیل... در امور دنیوی دخالت نمی کند.» لوتر قائل به دو قلمرو است، یعنی جهان طبیعت و جهان فیض. جهان طبیعت بر اثر هبوط انسان به نحو غیر قابل جبرانی به فساد و ویرانی کشیده شده است. لوتر این جهان بدون خدا را با عباراتی تاریک ولی گویا توصیف می کند: «چیست این جهان جز دوزخی تمام عیار که در آن هیچ نیست مگر دروغ، شکم بارگی و میگساری جنگ و خونریزی، در یک کلام خود اهریمن، نه از شفقت و شرافت اثری هست و نه کس را به دیگری اعتمادی این است

قلمرو جهانی که اهریمن بر آن حکومت می‌کند و فرمان می‌راند.» توصیف لوتر شبیه توصیف مشهور هابز از وضع طبیعی است و به نتیجه مشابهی نیز منجر می‌شود: ضرورت وجود یک قدرت دنیوی نیرومند که کم و بیش به طور کامل از آن اطاعت شود. این جدایی قلمرو دنیوی و مادی را می‌توان طلیعه یکی از ویژگی‌های لیبرالیسم، یعنی تمایز میان ارزش و واقعیت دانست: البته نه بدین خاطر که لوتر از قضاوت در مورد جهان طبیعی و هبوط یافته اجتناب می‌ورزد، بلکه از این روی که وی یافتن نیکی در جهان و یا وارد کردن آن از بیرون به درون جهان را امری ناممکن می‌داند.^۱

– ماکیاولی (۱۴۶۹ – ۱۵۲۷)

از دیگر اندیشمندان دوره آغازین لیبرالیسم ماکیاولی است. نظرات او در خصوص تاکید بر سکولاریسم و دور کردن سیاست از اخلاق و دیانت و تعریف سیاست به عنوان «فن کسب و حفظ قدرت» و تلاش‌های او در جهت پی‌ریزی سیاسی مکتب اصالت نفع و فایده^۲ از

۱. همان، ص ۱۶۳ و ۱۶۴.

۲. «Utilitarianism» نظریه اخلاقی و مکتبی که بیانگر تمایلات و طرز فکر بورژوازی لیبرال انگلستان در دوران شکوفایی سرمایه‌داری در قرن نوزدهم و ادامه دهنده سنن لذت‌گرایی و سعادت‌گرایی در اخلاق است. نمایندگان اصلی آن عبارتند از: جرمی بنتام (۱۷۴۸–۱۸۳۲)، جیمز میل و جان استوارت میل. فائده‌گرایی بر اساس اصل سودمندی بنتام قرار دارد که به موجب آن، معیار سنجش هر چیز آن است که واجد حداکثر فایده برای حداکثر افراد باشد. از جنبه سیاسی نیز یعنی آن دسته از سیاست‌های حکومت که بالاترین حد رضایت را برای بالاترین تعداد افراد (اتباع) فراهم سازد، بهترین سیاست‌ها است. این مکتب بزرگترین خیر را بیشترین حد بهره‌وری برای بیشترین تعداد افراد می‌داند و

ارکان اندیشه لیبرالیسم گردیده است.

«ماکیاولی بر اساس استنباطی که از سیاست دارد برای فراهم آوردن شرایط تحکیم دولت هرکاری را مجاز می‌داند و بر همین اساس سیاست را از هر گونه جنبه تقدس عاری می‌شمارد. به سخن دیگر ماکیاولی با کنارگذاشتن هرگونه آرمانی که بر کارایی اعمال قدرت خدشه وارد آورد، سیاست را بر اساس اخلاق سودمندگرایی از نو بنا نهاد از زمان ماکیاولی به بعد ما شاهد جدایی سیاست از تقدس هستیم تفکر ماکیاولی (درباره سیاست) مبنی بر نیاز به خود مختاری فرد است»^۱.

- فرانسیس بیکن (۱۵۶۱ - ۱۶۲۹)

وی را باید تدوین کننده مبانی روش‌شناسی لیبرالیسم دانست. او یکی از آغازگران سنت تجربه‌گرایی بود و نسبت به ارزش هرگونه فعالیت فکری که پیوند تنگاتنگی با مطالعه و مشاهده واقعیات عینی نداشت مشکوک بود. حتی در بی‌اعتمادی عمیق او نسبت به منطق و استدلال، رگه‌هایی از ضدیت با فعالیت‌های ذهنی به چشم می‌خورد. او می‌گفت:

«نسبت به درک فی نفسه، باید همواره مشکوک بود منطق ... به هیچ وجه نمی‌تواند به دقت و ظرافت طبیعت دست یابد.» وی معتقد بود: «کسانی که مصمم هستند از حدس و گمان پرهیزند و درک کنند و

اصولاً ارضای خواست‌های فرد را در مرکز توجه خود قرار می‌دهد. این مکتب در عمل اجتماعی نیز معتقد است افراد به طور عقلانی منافع خود را دنبال می‌کنند. همچنین مکتب فائده‌گرایی در مرام اخلاقی خویش نیز منشأ اخلاق را نه در قوانین تاریخی و اجتماعی بلکه در طبیعت بشر می‌بیند که به دنبال لذت و اجتناب از درد است. (فرهنگ علوم سیاسی، ص ۷۱۶، با تصرف)

۱. جهان‌بلگو، رامین، ماکیاولی و اندیشه رنسانس، نشر مرکز، صص ۱۷-۲۱ و ۲۲.

معرفت بیاندوزند ... فقط باید به خودِ اشیاء مراجعه کنند.» از دیگر سو بیکن فرق بین ایمان و معرفت را می‌پذیرد و به آن نظام می‌بخشد. از دیدگاه او، هیچ زمینه مشترکی بین معرفت علمی و حقیقت دینی و الهی وجود ندارد. وی می‌گوید «الهیات مقدس را باید از کلام و الهام خداوند بیرون کشید، نه از انوار طبیعت یا احکام عقلی»^۱

– توماس هابز (۱۶۷۹ – ۱۵۸۸)

وی اصلی‌ترین تئورسین سیاسی لیبرالیسم در مراحل نخستین شکل‌گیری این اندیشه است. هابز، مشروعیت الهی حکومت را انکار کرد و بدین گونه اصلی‌ترین نظر لیبرال‌ها در مورد نظام سیاسی یعنی تئوری «قرارداد اجتماعی» پدید آمد. با این تئوری هرگونه شان و صبغه مذهبی برای قدرت سیاسی نفی شد و حکومت و قلمرو سیاست به گونه‌ای سکولار و جدای از منشأ الهی فرض گردید. از این رو اگر چه بیکن تجربه‌گرایی را تجسم عینی می‌بخشد و برفردگرایی هستی‌شناختی، مهر تأیید می‌زند؛ اما برای شرح کامل و نظام‌مند این دو مقوله باید به سراغ هابز رفت.^۲ این فیلسوف انگلیسی در اثر خویش «لویاتان»^۳ با استدلال‌ها و روش‌نو، بر این عقیده می‌رود که اگر افراد یک جامعه بخواهند از امنیت کامل برخوردار گردند؛ باید همه اختیارات خود را به یک فرد یا به مجمعی از افراد (لویاتان) واگذارند. بدین ترتیب، اراده لویاتان – یعنی همان نماد دولتی با اقتدار تمام – جانشین اراده افراد می‌شود، بدون این که دولت یا

۱. آربلاستر، همان، صص ۱۹۶-۱۹۸، با اندکی تصرف.

۲. نک: آربلاستر، همان، ص ۲۰۰.

۳. Leviathan: لویاتان در کتاب تورات تمساح عظیم الجثه‌ای است که نیروهای زمینی یارای مواجهه با او را ندارند. (فرهنگ علوم سیاسی، همان، ص ۳۷۷).

لویاتان متقابلاً تعهدی را پذیرفته باشد. به عقیده هابز لویاتان می‌تواند هر اقدامی را که مقتضی بداند به عمل آورد. تصمیمات و قوانین وی برای عموم لازم الاجرا است؛ اما خود وی ملزم به رعایت آن‌ها نیست؛ زیرا قدرت لویاتان بالاترین قدرت‌ها و مطلق است.^۱

در واقع همین نتیجه‌گیری است که هابز را به نظریه‌پردازان مطلق‌گرا پیوند داده و او را متهم به اقتدارگرایی می‌کند.

- جان لاک (۱۶۳۲ - ۱۷۰۴)

بی‌شک لاک، از اندیشمندان تأثیرگذار در فرایند به وجود آمدن لیبرال به معنای کنونی است. تأثیر او بر اندیشمندان قرن هیجدهم بر هیچ کس پوشیده نیست. وی از جمله کسانی است که به قول هیوم: «آغازگر دانش مربوط به احوال بشر بر پایه‌ای جدید بود.» علاوه بر این، مفسران جدید بر نقش اصلی او در سنت لیبرالی صحه می‌گذارند؛ برتراند راسل او را «بنیانگذار تجربه‌گرایی» و تروور روپر او را «بزرگ‌ترین فیلسوف لیبرال» نامیده‌اند.^۲

نقش لاک به گونه‌ای پررنگ است که راسل می‌گوید: «نخستین تبیین قابل فهم فلسفی لیبرال در آثار لاک دیده می‌شود. لاک را باید هم بانی لیبرالیسم فلسفی و هم مؤسس مذهب تجربی در نظریه معرفت شمرد.»^۳ به طور خلاصه می‌توان تأثیرات لاک را در تکوین اندیشه لیبرالیسم بدین گونه برشمرد:

یکم. نظام بخشی به دو مکتب آمپریسم و پوزیتیویسم به عنوان دو مبنای فلسفی و روش‌شناختی در لیبرالیسم.

۱. فرهنگ علوم سیاسی، همان، ص ۳۷۷.

۲. آریلاستر، همان، ص ۲۰۸.

۳. برتراند راسل، تاریخ فلسفه غرب، ج ۲، نشر پرواز، صص ۲۷ به بعد.

دوم. طراحی نظریه مدارا که بعدها توسط ولتر گسترش یافت.
سوم. کمک به بسط و تبیین نظریه تفکیک قوا به عنوان رکن اساسی نظریه سیاسی لیبرالیستی.

چهارم. کمک به تکوین نظریه حقوق طبیعی که خود مبنای اعلامیه حقوق بشر است. «نظریه حقوق فردی»، در آغاز در دیباچه‌هایی که گروسیوس (۱۵۸۳ - ۱۶۴۵) بر سه کتاب، زیر عنوان واحد رساله‌ای درباره جنگ و صلح (۱۶۲۵) نگاشت مطرح شد. سپس پیروان وی، بوفاندورف و باربراک در جهت رشد و گسترش مکتب حقوق طبیعی تلاش نمودند و سرانجام لاک آن را در کتاب رساله‌ای درباره حکومت مدنی (۱۶۹۰) بدون ساخت که تأثیر بسیار چشمگیری به جا نهاد.

لاک برپایه روش استدلالی‌ای که از سده هجدهم عامیت یافت، از وضعیت طبیعی آغاز و آن را چون وضعیت استقلال فرد توصیف می‌کند؛ البته فردی که بنا بر مسؤولیت اخلاقی خود تنها از حقوق طبیعی تبعیت می‌نماید. اما این وضعیت بدوی هنگامی پایان می‌گیرد که انسان‌ها برای بنیان‌گذاری جامعه مدنی با یکدیگر پیمان می‌بندند.^۱ البته وی برخلاف هابز (پیش از او) و روسو (پس از او) این پیمان را زاینده قدرت مطلق دولت نمی‌داند.

- آدام اسمیت (۱۷۲۳-۱۷۹۰)

اسمیت یکی از طراحان اصلی تئوری اقتصادی لیبرالیسم است. نظرات وی بعدها توسط همفکرانش چون «دیوید ریکاردو» گسترش داده شد و اصلاح گردید.^۲
در واقع نظریه اقتصادی لیبرال‌ها بیان خواست‌های طبقه بورژوازی

۱. ژرژ بوردو، لیبرالیسم، ص ۳۹.

۲. جهت آشنایی بیشتر نک: کاتوزیان، محمد علی، آدام اسمیت و ثروت ملل - کتاب‌های حیبی - صص ۸۳-۱۰۱.

یا همان سرمایه‌داران، سوداگران و بازرگانان اروپایی در جهت ایجاد فضایی مناسب برای انباشت سرمایه و تأمین نظراتشان بود. براساس این رویکرد انباشت ثروت و ایجاد بازار رقابت به هر روشی توصیه می‌شود و عدالت‌خواهی و آرمان‌جویی و اخلاق در این آموزه‌ها مورد انکار قرار می‌گیرد. این رکن اقتصادی اندیشه لیبرالیسم به دنبال آن بود که «انسان‌ها، باید آزاد باشند تا با حداقل نظارت یا محدودیت از طرف جامعه، مجالی برای کوشش‌های خود بیابند».^۱

لیبرال‌ها بدین وسیله خواهان حذف کلیه کنترل‌های اخلاقی، فردی، اجتماعی یا سیاسی بر جریان گردش سرمایه بودند. نتیجه این حذف ایجاد یک جامعه ثروت سالار بود. این نظریه تحت عنوان اصل «بازار آزاد» یا «اقتصاد باز» یا «رقابت آزاد» معروف گردید. تأثیرپذیری آدام اسمیت از نظریه پردازان لیبرال در جهت تبیین تئوری خویش بسیار روشن است.

آنیکن نویسنده کتاب تاریخ علم اقتصاد در این باره می‌گوید: «اسمیت به خوبی با متسکیو و ولتر آشنا بود و جلد‌های نخستین دائرة المعارف را با شور و شوق خوانده بود.» اسمیت در سال ۱۷۵۹ نخستین اثر بزرگ خود «نظریه احساسات اخلاقی» را به چاپ رساند. وی در این کتاب به اخلاقیات مسیحی و دینی که بر ترس از عقوبت در سرای باقی و وعده سعادت در بهشت مبتنی است، حمله می‌کند. از این رو وی با ترویج فکر بازاری و رقابت آزاد به دنبال سعادت دنیوی می‌رود و حرف اول و آخر آیین اقتصادی خود را رقابت آزاد قرار می‌دهد».^۲

۱. هانت، ای، تکامل نهادها و ایدئولوژی‌های اقتصادی، ترجمه سهراب بهداد، کتاب‌های جیبی، ص ۳۴.

۲. آ، آنیکن، تاریخ علم اقتصاد، ناصر گیلانی، نیرنگ، صص ۲۴۲ به بعد، با تصرف.

فصل دوم

مبانی و مفاهیم بنیادین در لیبرالیسم^۱

تاکنون تصویری هر چند کوتاه از لیبرالیسم به دست آمده است. اما آنچه مورد توجه این فصل قرار خواهد گرفت، ریشه‌های لیبرالیسم است. این مبانی، مفاهیم یا به تعبیری ریشه‌ها، لزوماً توسط اندیشمندان این نحله به وجود نیامده است؛ بلکه برخی از آنها، محصول اندیشمندان دیگر است که توسط لیبرالیست‌ها بازخوانی و بومی‌سازی شده است.

۱. انسان‌گرایی^۲

اومانیسم، در معنای رایج آن و بدون توجه به گونه‌هایش، نگرش یا فلسفه‌ای است که با نهادن انسان در مرکز تأملات خود، اصالت را به رشد و شکوفایی انسان می‌دهد. مفهوم اومانیسم با این تعریف به سختی در کنار دیگر مکاتب فلسفی قرار می‌گیرد؛ بلکه آن را می‌توان نگرشی پر

۱. در تهیه این فصل، از کتاب فرهنگ واژه‌ها بیشترین سود برده شده است. از این رو از ارجاعات مکرر خودداری خواهد شد. هرچند دیگر منابع مورد استفاده در پی‌نوشت‌ها خواهد آمد.

2. Humanism.

نفوذ در ساحت اندیشه‌های فلسفی، اخلاقی، ادبی و دیدگاه‌های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی مغرب زمین از رنسانس به این سو دانست.

طبق تعریفی که اومانیست‌ها ارائه می‌دهند، اومانیسم یعنی اندیشیدن و عمل کردن با آگاهی و تأکید بر حیثیت انسانی و کوشیدن برای دستیابی به انسانیت اصیل. همین معنا از اومانیسم است که یکی از مبانی و زیرساخت‌های دنیای جدید به شمار می‌آید و در بسیاری از فلسفه‌ها و افکار مکاتب پس از رنسانس تا به امروز وجود داشته است؛ هر چند ظهور و بروز آن در برخی مکاتب نظیر پراگماتیسم، مارکسیسم و لیبرالیسم بیشتر بوده است.

به طور کلی اومانیسم در تاریخ غرب، با دو قرائت یا دو گرایش کلی بروز کرده است. یکی گرایش فردگرا و دیگری گرایش جمع‌گرا. در قرائت فردگرا که قرائت غالب، از انسان‌گرایی بوده است، به فرد به عنوان یک واحد موجود انسانی اصالت داده می‌شود. در عرصه حیات اجتماعی، سیاسی و اقتصادی نیز قرائت فردگرا را می‌توان در مکاتبی نظیر لیبرالیسم و کاپیتالیسم جست و جمع‌گرایان نیز در مکاتب سوسیالیستی و مارکسیستی راه خود را جسته‌اند.

البته باید توجه داشت اومانیسم در دوران رنسانس، ذائقه‌ای فلسفی نداشته است؛ اما همگام با ظهور فیلسوفانی چون: برونو، بیکن، دکارت و اسپینوزا در نحله عقل‌گرایان و لاک، بارکلی و هیوم در مکتب تجربه‌گرایی، به تدریج دارای درون‌مایه‌های فلسفی منسجم گشت.

انسان‌گرایی در قرن‌های هفدهم و هجدهم (دوره روشنگری) بر این محور می‌گشت که مساله اساسی و محوری، سروسامان یافتن زندگی فردی و اجتماعی انسان بر اساس موازین عقلی است، نه کشف اراده

خداوند در این موارد. هدف انسان نیز نه عشق و ستایش خداوند و پیوستن به او، بلکه تحقق بخشیدن به طرح‌های انسانی متناسب با این جهان است که از سوی عقل ارائه می‌شود. در زمینه اخلاق نیز ارزشها و بایدها و نبایدهای اخلاقی، می‌بایست بر استوانه عقل استوار باشد نه آموزه‌های دین. همچنین در عالم سیاست، امور بر اساس اراده و خواست انسان‌ها - در قالب اکثریت - تعیین می‌گردد و دموکراسی به جای تئوکراسی می‌نشیند. در واقع، اکثر اندیشه‌های سیاسی قرون اخیر به ویژه لیبرالیسم از بعد سیاسی، بر مبنای اومانیسم پی‌ریزی شده‌اند. مناسب است بدانیم در اندیشه اومانیسم افراطی، انسان جایگاهی خدایگانی دارد و هر چیز در خدمت او است. انسان در این مرام موجودی دارای حق است و نه مکلف.

در هر حال در مجموع می‌توان مؤلفه‌های اومانیسم را بدین گونه فهرست نمود: ۱. محوریت انسان، خواست‌ها و علایق او؛ ۲. اعتقاد به عقل، به عنوان ابزار مناسب برای کشف حقیقت؛ ۳. عقل و اختیار دو بعد بنیادی انسان هستند؛ ۴. اعتقاد به بنا نهادن اخلاق و جامعه بر مبنای خودمختاری و برابری اخلاقی؛ ۵. باور به تکثرگرایی؛ ۶. تأکید بر دموکراسی به عنوان بهترین تضمین کننده حقوق انسان‌ها؛ ۷. التزام به جدایی نهادهای دینی از دولت؛ ۸. تأکید بر هنر گفتگو در اختلافات؛ ۹. باور به اینکه تبیین جهان بر پایه و حقیقت‌های فراطبیعی تلاشی برای تضعیف و تحقیر خرد انسان است؛ ۱۰. اعتقاد به اینکه تمامی سنت‌های دینی، سیاسی، اجتماعی و... باید توسط انسان ارزش گذاری شود؛ ۱۱. حقیقت جویی دائم و اعتقاد به تثبیت حقائق؛ ۱۲. باور به ترجیح اومانیسم بر الهیات ناامید کننده و ایدئولوژی‌های زیان بار.

در این میان عناصری همچون بی‌همتایی فرد انسانی، خرد و روش علمی هسته مرکزی و کانونی اومانیزم را تشکیل می‌دهد.

۲. فردگرایی^۱

فردگرایی از جمله بنیادهای اصلی دنیای تجددگرای امروز است و مهمترین شالوده فکری ساخت‌های فلسفی، علمی، سیاسی، اجتماعی، اخلاقی، اقتصادی و دینی این دنیا به حساب می‌آید. این واژه ظاهراً اولین بار توسط الکسی دو توکویل، جامعه‌شناس فرانسوی در مورد جامعه آمریکایی به کار رفت؛ جامعه‌ای که با رشد دموکراسی در آن پیوندهای سنتی میان مردم شکسته بود. به طور کلی فردگرایی یا مذهب اصالت فرد، به دیدگاهی گفته می‌شود که فرد را واقعی‌تر و بنیادی‌تر و مقدم بر جامعه و نهادها و ساختارهای آن تلقی می‌کند و ارزش اخلاقی و حقوقی بالاتری برای او قائل است. در نتیجه امیال و اهداف و کامیابی فرد را از هر لحاظ مقدم بر جامعه قرار می‌دهد. در این نگاه جامعه یک عنوان انتزاعی و ذهنی است و واقعیتی جداگانه ندارد. آنچه حقیقت دارد فرد است و جامعه تنها یک جمع عددی است و نمی‌توان خواست‌های فرد را به بهانه ارزش‌های جامعه محدود کرد. از این رو، انسان به منزله فاعلی خود مختار به شمار می‌آید که دلیل وجودی خود و اندیشه خویش را در هستی خود جستجو می‌کند، نه در اصولی متعالی و ورای اجتماع. کلمه فاعل در این جا و بر این مبنا دیگر به معنای لاتینی - Subjectum - یعنی مطیع و بنده بکار نمی‌رود، بلکه به عکس، به معنای آزادی از قید و بند اصول خارج از اندیشه است.^۲

1. Individualism.

۲. رامین جهانبلگو، پیشین، ص ۶۵.

در زمینه فلسفی، نقطه عزیمت فردگرایی در شناخت شناسی، بر اندیشه فردی و شناخت شخصی قرار دارد. چرخشی که دکارت بدین وسیله و با تفکیک میان ذهنیت و دریافت‌ها و عینیت و واقعیت‌ها در فلسفه ایجاد کرد و به وسیله کانت به اوج خود رسید، پایه معرفت را برای هر شخص متفاوت ساخت؛ زیرا نقطه شناخت، خود فرد بود، نه جامعه یا جهان بیرون یا واقعیتی فرا طبیعی.

از لحاظ اجتماعی نیز فرد گرایان، انسان‌ها را مجزا می‌نگرند و نگاهی اتمیستی به آنها دارند. براین اساس، انسان‌ها در عملکرد و رفتارهای خود، آزاد، مستقل و خود مختار، پا در هیچ قیدی ندارند. به همین خاطر، مفاهیمی همچون وظیفه یا تکلیف رنگ خواهند باخت و فرد به هیچ کس پاسخ‌گو نیست. همچنین فرد محوری در عرصه علم و دانش، نقد حقیقت‌های کلی و فروگاهی علم و نظریات علمی به اندیشه فرد را در پی داشته است و با تاکید بر مشاهدات فردی و مستقل در حوزه علم آن را به معرفت‌های جزئی محدود ساخته است.

در مرام فرد گرایان «واقعیت» از «ارزش» یا «هست» و «باید» از یکدیگر تفکیک می‌شوند. به عبارت دیگر ارزش‌ها، به فرد و تجربه و شناخت فردی و خواست او پیوند می‌خورد و معیاری دیگر ورای آنچه گفته شد، جهت بنیان‌گذاری یا ارزیابی ارزشها وجود ندارد. به عبارتی - بر خلاف نظریات سستی و مذهبی - ارزش‌ها در کالبد و اجزای جهان تنیده نشده‌اند و بیرون از فرد وجود ندارد، بلکه این فرد است که می‌بایست ارزش‌های خود را بیابد و نظام اخلاقی خویش را ترسیم کند. فردی شدن اخلاق و عینی شدن آن، پیامد فردگرایی در این عرصه است که در لیبرالیسم و به خصوص در نظریات افرادی چون جان لاک و بتام به اوج می‌رسد.

در ساحت دینداری نیز فرد باوران با تاکید بر وجدان، به عنوان معیار تشخیص خوب و بد، آزادی وجدان همچنین ارتباط بی واسطه با خداوند و اعطای حق تفسیر متون مذهبی به همگان، دین را امری شخصی تلقی نمودند.

در حوزه اجتماع و سیاست، فردگرایی فرد را مقدم بر تمام نهادها می‌انگارد و هدف حکومت و نهادهای آن را جز تامین رفاه و سعادت فرد نمی‌داند. در این میان فرد بهترین قاضی در تشخیص منافع خویش می‌باشد و با تامین منافع تک تک افراد، منفعت جمعی رقم می‌خورد، چرا که جامعه جز یک جمع عددی محسوب نمی‌شود.

فردگرایی ارزش بسیاری برای آزادی، خود اتکایی، حریم خصوصی و حفظ حرمت افراد قائل است و با اقتدار حکومت و کنترل افراد به وسیله دولت، مخالفت می‌ورزد. دولت تنها می‌بایست به حفظ قانون و نظم اهتمام بورزد و دخالت خویش را در زندگی افراد به حداقل برساند. به طور خلاصه، فردگرایان، دولتی را بهترین می‌دانند که کمتر حکومت کند. از این رو است که فرد گرایی یک از اساسی‌ترین مبانی در اندیشه لیبرالیستی است و در حوزه سیاست آن را به شدت تحت تاثیر خود قرار می‌دهد. همچنان که در ارتباط با دموکراسی نیز چنین است و اساساً مفاهیمی همچون برابری افراد بر اساس دیدگاه فرد باوری رقم می‌خورد. هر چند اینک با محک خوردن اندیشه‌های لیبرالیستی و مردم سالارگرا، نظریات افراطی فردگرایان رو به تعدیل نهاده است، اما همچنان رگه‌های پر رنگ باور به فرد محوری در اندیشه‌های انتقادی، نظیر پست مدرن‌ها به چشم می‌خورد.

اقتصاد نیز از حوزه تاثیر این اندیشه بیرون نمانده است و آدام اسمیت متأثر از همین مبنا، با تاکید بر اقتصاد بازار آزاد و رهایی اقتصاد از چنگ

دخالت نهادهای تاثیرگذار و حکومتی، پایه‌های سرمایه‌داری کلاسیک را بنا نهاد. فردگرایی در اقتصاد نیز برای افراد حریم خصوصی قائل است و بر مالکیت خصوصی و حق بهره‌برداری دلخواه فرد از اموال خویش پافشاری می‌کند. بر اساس آنچه گفته شد شاید بتوان فرد گرایی را محوری‌ترین مبنا در اندیشه لیبرالیسم دانست، چرا که این مبنا بر کلیه ساحت‌های معرفت شناسانه، هستی شناسانه، ارزشی، اقتصادی، اجتماعی و سیاسی لیبرالیسم تاثیری بدون انکار نهاده است. عمق این تاثیر به گونه است که بدون شناخت این مبنا، عملاً شناخت لیبرالیسم قالبی، سطحی و بدون ریشه خواهد بود. اگر چه باید اذعان داشت، فردگرایی اصلی‌ترین فقط مبنای لیبرالیسم نیست، بلکه دیگر فلسفه‌ها و بسترها را نیز تحت شعاع قرار داده است.

۳. عقل گرایی^۱

واژه Rationalism یا همان اصالت عقل، عقل گرایی، یا خرد باوری از تعبیرات مشترکی است که در حوزه‌های گوناگون در معانی مختلف بکار می‌رود. راسیونالیسم به صورت عمده در سه حوزه بکار رفته است:

(الف) فلسفه، که در برابر تجربه گرایی قرار می‌گیرد و به معنای آنست که می‌توان حقایق اساسی عالم را به وسیله عقل، تبیین نمود.

(ب) کلام، که در برابر ایمان گرایی قرار داده می‌شود و به این معنا است که عقل بر ایمان یا باور مقدم است و کلیه حقایق و اصول دینی بر مبنای عقل اثبات می‌پذیرد یا به نقد کشیده می‌شود؛ نه آنکه بر مبنای باور یا تعبد محض استوار باشد.

ج) سومین کاربرد آن در عصر عقل یا دوره روشنگری است. در این کاربرد، عقل گرایی برای توصیف جهان بینی‌ها و رهیافت‌های فیلسوفان عصر روشنگری یا قرن هجدهم به کار می‌رود. عقل گرایی در این معنا در برابر مرجعیت سنتی، جمودگرایی و خرافه پرستی قرار می‌گیرد و به ویژه با مسیحیت سنتی تقابل دارد. در واقع، همین معنای سوم است که یکی از مبانی لیبرالیسم به شمار می‌رود و نیازمند توضیح بیشتر است.

در عصر روشنگری (قرن هجدهم)، عقل با بسیاری از سنتها و باورها به نبرد برخاست و تلاش نمود تا همه قلمروها را تسخیر کند. از پیشروان عمده این طرز تلقی می‌توان از ولتر، منتسکیو، هیوم، کندياک، دالامبر، دیدرو، ولف، لامبرت و زملر نام برد. البته از این نوع عقل گرایی با عنوانهایی چون عقل ابزاری، عقل جزئی یا عقل استدلالگر و عقل معاش نیز یاد می‌شود. عقل گرایی با این معنا عمدتاً علم‌گرا بود و علم را رهایی بخش می‌دانست و تصور می‌کرد می‌توان به مدد علم و ابزار پر توان عقل، سعادت را به زندگی انسان‌ها آورد و بهشت را در زمین بر پا کرد.

این رویکرد نوین به دنیا، موجب شد تا خرد در آن عصر، یگانه مرجع در عرصه‌های مختلف دانش تجربی، اخلاق، سیاست و دین به شمار رفته، منابع معرفتی دیگر را به کنار زند. عقل در این گرایش اولاً برخلاف عقل کلی (Intellect) تنها معطوف به اهداف علمی و عینی صرف است؛ ثانیاً قلمرو آن، عالم طبیعت و معیشت مادی است و ثالثاً توان و شأنش، تنظیم منطقی مواد خام و معلومات تجربی (اعم از علوم طبیعی و اجتماعی) و نتیجه گیری از آنها است.

از این‌رو هدف این عقل، ایجاد قدرت برنامه ریزی و پیش بینی، کنترل طبیعت و کنترل روابط اجتماعی و ارائه طرح برای امر معاش است. عقل

ابزاری - برخلاف عقل کلی - خود به تنهایی موادی برای شناسایی حقیقت در اختیار ندارد و به جای تقابل با تجربه‌گرایی، همراه او می‌شود و به عنوان وسیله‌ای خدمت‌گزار وارد معرکه علم می‌شود و تنها عنصر و ابزاری سعادت آفرین تلقی می‌گردد. در واقع همین عقل خدمت‌گزار است که به خدمت اندیشمندان لیبرالیسم درمی‌آید و به آن مدد می‌رساند تا بتوانند طرحی نو در ساحت‌های گوناگون حیات انسان‌ها بیاندازند و شالوده‌های فکری خویش را به کمک این ابزار بسازند. به هر حال از آنجا که این ابزار، خود را بی رقیب می‌داندست تمامی این شالوده‌های اندیشه‌ای را بردوش خود کشید.

بر این اساس است که می‌توان ادعا نمود، بسیاری از نظریه‌ها و مکتب‌های فلسفی و سیاسی، مانند اندیشه‌های انسان‌گرایانه و رویکردهای سکولاریستی و خصوصاً اندیشه لیبرالیسم از خردگرایی دوره روشنگری بهره‌ها و تاثیرهای بسیاری گرفته‌اند.

البته ناگفته نماند که گرایش عقل‌گرای دیروز یا همان قرن هجدهم تا گرایش‌های امروزی، همگی درگیر چالش‌های انتقادی از سوی متفکران اگزیستانسیالیست، پست مدرنیست، محافظه‌کار و رومانیست و دیگر گروه‌های فکری بوده‌اند.

هر چند باید پذیرفت که عقل‌گرایی به عنوان یک گرایش غالب و مطرح، همواره از پایه‌های بنیادین و حساس مدرنیته و ایدئولوژی آن یعنی لیبرالیسم به حساب می‌آید.

۴. علم‌گرایی^۱

علم‌گرایی، رویکردی است که معتقد می‌باشد: روش علوم تجربی، در

1. Scientism.

همه حوزه‌های معارف بشری کاربرد دارد و یگانه راه وصول به حقیقت، نه تنها در حوزه طبیعت بلکه در همه حوزه‌های معرفتی، راه تجربه جسمی (ظاهری) است. این مبنا در لیبرالیسم به خوبی قابل مشاهده است. امروزه، مکتب لیبرالیسم برای اثبات مدعیات خویش به علم و روش علمی و توجیهات علمی و عقلانیت علمی تمسک می‌جوید. کارل ریموند پوپر - یکی از فیلسوفان لیبرال معاصر - دفاع خود از آزادی و لیبرالیسم را بر الگو یا پارادایم علم بنا می‌کند. به عقیده وی منطق علم و لیبرالیسم یکی است:

الف) علم در حوزه معرفت و لیبرالیسم در حوزه سیاست، به مرجعیت (آئوریته) و اقتدارگرایی اعتقادی ندارند.

ب) هر دو وسیله‌ای برای رهایی از قدرت و جزمیت هستند.

ج) هر دو به روش آزمون و خطا معتقدند.

د) همچنان که فرضیات علمی ابطال پذیرند، سیاست‌های جامعه لیبرال نیز در معرض نقد و نظر و رد و ابطال است. در نتیجه هر دو در مواجهه با عقاید دیگر، مدارا به خرج می‌دهند و طرفدار تکثرند.

ه) در گفتمان لیبرالی و در روش علمی میان «واقعیت» و «ارزش» تمایز افکنده می‌شود و جهان به مثابه مجموعه‌ای از واقعیات خنثی و تهی از باید و نبایدهای اخلاقی به حساب می‌آید؛ چرا که علم و روش علمی در علوم تجربی تنها متکفل توصیف عینیات خارجی است و به دنیای ذهن، احساسات و عواطف کاری ندارد.

پوپر همچنین به مانند بسیاری از لیبرال‌ها معتقد است: روح علمی و لیبرالیسم در تعامل مثبت، بستر ساز رشد یکدیگرند. از سویی روح علمی برای تداوم آزادی و لیبرالیسم ضروری است؛ زیرا به جزمیت تن

نمی‌دهد و از سوی دیگر نظام و جامعه آزاد با نفی اقتدار و یکجانبه‌گری بستر رشد علم و دانش را می‌گستراند.^۱

مناسب ذکر است که همینک این مبنا با چالش‌هایی روبرو گردیده است. از جمله آنکه، روش‌های علمی برخلاف ادعای هواداران این رویکرد همانگونه که دایره معارف بشری را تنگ می‌کند، خود نیز دچار نوعی جزمیت در پرداختن به موضوعات و روشهای پردازش می‌باشد.^۲

۵. تجربه‌گرایی^۳

واژه تجربه‌گرایی برای نظریه‌ای بکار می‌رود که شناخت جهان را کاملاً بر پایه تجارب می‌داند. در این نظریه تجربه نقشی بنیادی دارد و مفاهیم و اصول شناخت، نظیر اصل علیت محصول تجربه‌های حسی بوده، متاخر از تجربه می‌باشد.

البته، تأکید بر روش‌های تجربی محصول دوران مدرن می‌باشد. در این دوران با توجه به پیشرفت‌های سریع علوم بر اساس روش‌های تجربی، این اندیشه قوت گرفت که می‌توان با استفاده از روش‌های تجربی، پیشرفت‌های حاصل شده در علوم تجربی را به دیگر عرصه‌های حیات انسانی نیز گسترش داد و با استفاده از روش‌های آن عرصه‌های دیگر را به پویایی واداشت. فرانسیس بیکن به عنوان سردمدار تجربه‌گرایی

۱. برای اطلاع بیشتر مراجعه کنید: بشیریه، حسین، تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم، ج ۲.

۲. جهت مطالعه مراجعه فرمایید به:

بابک احمدی، مدرنیته و اندیشه انتقادی، چاپ دوم، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۴.

محمد مدد پور، مبانی اندیشه‌های اجتماعی غرب از رنسانس تا عصر متسکیو، چاپ دوم، تهران، فکر روز، ۱۳۷۵.

نوبین با همین نگاه بر استقراء تأکید نمود و آن را به مانند هم‌آوردی قدرتمند در برابر قیاس نشانده. وی معتقد بود وقتی علم از قید و بند روش‌های سنتی رهایی یابد، پیشرفتی بزرگ حاصل خواهد شد و در نتیجه انسان حاکمیت خود را بر طبیعت به دست خواهد آورد.

از بعد معرفت شناسانه نیز تجربه گرایانی همچون جان لاک برخلاف دکارت، ذهن آدمی را منبع معرفت ندانسته، ذهن را هنگامی توانا می‌داند که مصالح و مواد شناخت خود را بیشتر از طریق تجربه حسی بدست آورده باشد. این دیدگاه تأثیرات بسیاری بر اندیشه فلسفی غرب گذارده است و آموزه‌ها و مکتب‌های سیاسی دوران مدرن، نظیر لیبرالیسم را تحت سیطره خود قرار داده است و به مبانی‌ای همچون: فردگرایی معرفتی، سنت ستیزی، ایمان ستیزی، عقل گرایی و انسان گرایی یاری رسانده است. تأثیر لاک و تجربه گرایی او بر لیبرالیسم آنچنان قوی است که وی را بزرگترین فیلسوف لیبرال نامیده اند؛ چرا که وی اولین نظریه جامع کسب معرفت بر مبنای اصول تجربی را مدون ساخت. وی ابراز می‌داشت: «انسان‌ها فقط با بهره گیری از توانایی‌های طبیعی و بدون کمک از هر گونه تأثیرات ذاتی، می‌توانند به تمامی معرفتی که دارند برسند.»^۱

در پایان باید گفت که این مکتب در سال‌های اخیر، به ویژه با ظهور رویکرد پست مدرن دچار چالش‌های بسیاری گردیده است. از جمله این اشکالات می‌توان به این مورد اشاره نمود که گزاره اصلی تجربه گرایان یعنی: «تنها شناخت‌هایی معتبرند که مولود حس و تجربه باشند.» گزاره‌ای خود ستیز است؛ زیرا شناخت همین گزاره هرگز به روش تجربی ممکن نیست.

۱. آربلاستر، ظهور و سقوط لیبرالیسم غرب، ص ۲۰۸ به بعد.

۶. سنت ستیزی^۱

سنت ستیزی یعنی مخالفت با هر عرف دیرینه و هر رسم و عادت مألوف که با باز اندیشی‌های آزادی خواهانه و نوگرایانه ناسازگار باشد. بی‌تردید، معلوم است که تن سپردن به عقل گرایی، نوگرایی، ضدیت با مرجعیت‌های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی، تجربه گرایی و نسبی دانستن میراث بشری، محور قرار دادن انسان و توجه به فردباوری، نتیجه‌ای جز سنت ستیزی ندارد. در واقع لیبرالیسم بر اساس مبانی خویش، با هر گونه سنت دست و پاگیر که اختیار و قدرت بازاندیشی فرد را محدود کند، مخالف است.^۲

بی‌گفت و گو زمانی که لیبرال‌ها عقل گرایی را سرلوحه خویش قرار می‌دهند، می‌بایست در برابر، سنت‌ها را با ترازوی عقل بسنجند و این خود اولین گام در راه مخالفت با سنت است؛ چرا که انسان عاقل، به تقلید و اعتماد دل نمی‌بندد و شخصاً به کنه اشیاء و رسوم و سنت‌ها می‌اندیشد و به داوری بر می‌خیزد. جان مینارد کینز با نگاهی منتقدانه نسبت به گذشته سنت ستیزانه لیبرال‌ها به همین نکات اشاره می‌کند: «ما اخلاقیات مرسوم، میثاق‌ها و خرد ستی را به طور کامل نفی می‌کردیم... ما هیچگونه تعهد اخلاقی یا فرمان درونی که خواهان سازگاری یا تبعیت بود را نمی‌پذیرفتیم. ما در برابر هستی و موجودات مدعی بودیم که خود داور خویش‌تیم».^۳

ناگفته نماند که در برابر رویکرد سنت ستیزانه لیبرالی، طیف محافظه

1. Anti-traditionalism.

۲. بشیریه، حسین، لیبرالیسم و محافظه کاری، ص ۱۴.

۳. آربلاستر، ظهور و سقوط — ص ۱۱۹ و ۱۲۰، با اندکی تصرف و تغییر.

کاران سنت گرا به وجود آمد که تاکنون نیز تحت عناوینی همچون نو لیبرال‌های محافظه کار و ... دسته بندی می‌شوند.

۷. تجددگرایی^۱

درخصوص معنای مدرنیسم یا تجدد گرایی و تفکیک آن از مدرنیته اختلافات بسیاری است. بی تردید برای درک مفهوم مدرنیسم می‌بایست پیش از آن معنای مدرنیته را دریافت. از این رو ضمن اشاره اجمالی به مدرنیته به اصطلاح مدرنیسم نیز خواهیم پرداخت.

اصطلاح مدرنیته اولین بار در آثار ژان ژاک روسو در قرن هجدهم به کار رفت. در تعریف مدرنیته و مؤلفه‌های آن نظریات متعددی وجود دارد. به عنوان مثال آنتونی گیدنز در یک تعریف ابتدایی، مدرنیته را شیوه‌ای زندگی اجتماعی می‌داند که از حوالی قرن هفدهم به این سو در اروپا ظاهر گردید و به تدریج به دیگر مناطق جهان سرایت نموده است.

پیتر برگ نیز مدرنیته را مجموعه اوصاف و خصایص تمدن جدید بر می‌شمارد که طی چند قرن اخیر از اروپا و آمریکا شمالی سر بر آورده است. ماکس وبر هم مدرنیته را فرایندی تلقی می‌کند که در آن عقلانیت ابزاری بر تمام شؤون جامعه، سیطره می‌اندازد و به تبع آن سنت‌ها و خرافات و توهمات از جامعه زدوده می‌شود.

در مجموع می‌توان از تعاریف بالا دریافت که مدرنیته خود را همواره در ستیز با کهنگی و کهنه پرستی، رکود و عقب ماندگی می‌یابد و بسیاری از دستاوردهای مادی و معنوی خویش را غیر قطعی و سیال به شمار می‌آورد. مدرنیته در جوامع غربی هیچ عرصه‌ای را نانوردیده

1. Modernism.

نگذاشته است و دامن خود را بر ساحت‌های فلسفی، معرفت‌شناسانه، جامعه‌شناسانه، دین، اخلاق، سیاست و هنر گسترانیده است. به طور کلی باید گفت اکثر فلسفه‌سازی‌ها و نظریه‌پردازی‌ها از چند سده اخیر تاکنون، عمدتاً بر محور تبیین و تحکیم این پدیده قرار گرفته‌اند.

مدرنیسم نیز با مفاهیم و تعاریف گذشته از مدرنیته، پیوند بسیاری دارد؛ به گونه‌ای که به دشواری می‌توان بین آن و مدرنیته تفکیک قائل شد. اما به هر رو چنانچه مدرنیته را پدیده‌ای زمانمند و مکانمند بدانیم و آن را به صورت دوره یا عصر در نظر بگیریم که جهان‌بینی و نوع نگاه انسان اروپایی در آن متحول می‌شود، خواهیم توانست، مدرنیسم را در معنای مورد بحث، ایدئولوژی ترویجگر و مدافع فلسفه و جهان‌بینی انسان مدرن و عصر مدرنیته دانست. ایده مدرنیسم، که به صورت یک جریان نیز می‌تواند در نظر گرفته شود، تحقق مدرنیته غربی را در سراسر جهان، ممکن یا ضروری و در هر صورت مطلوب می‌داند. به عبارتی مدرنیسم خواستار جهان‌گیر شدن مدرنیته و اشاعه نهادهای آن به عنوان یک ساختار اجتماعی - فرهنگی و مستحیل کردن فرهنگ‌های دیگر یا همساز کردن آن‌ها می‌باشد.^۱ لیبرالیسم نیز در چارچوب همین شیوه نگرش، به نحوی ایدئولوژی یا مجموعه‌ای از بایدها و نبایدها است که یاری رسانده است.

۸ پیشرفت‌گرایی^۲

مفهوم پیشرفت، از لحاظ تاریخی در نقطه مقابل باورهای یونانی و مسیحی قرار دارد. یونانیان با اعتقاد به نظریه‌های دورانی، گردونه‌ای از

۱. جهت اطلاع بیشتر، به گفتار پیشین مراجعه فرمایید.

فراز و نشیب‌های متوالی و ناگزیر را در تاریخ تصویر می‌کردند. به عبارتی، آنان به نوعی جبر تاریخی معتقد بودند که انسان در آن چارچوب و بر اساس آن به حرکت خویش در جهان ادامه می‌دهد.

در آموزه‌های مسیحی نیز با توجه به لغزش اولیه انسان در باغ عدن، بهترین مرحله تاریخ و اوج پیشرفت انسان‌ها، نه به دست آن‌ها، بلکه با وعده ظهور دوباره مسیح بر روی زمین محقق می‌گردد. از این رو مسیحیت نیز با روی گردانی از دنیا، به پیشرفت، معنایی معنوی می‌داد.^۱

با فرا رسیدن عصر نوزایی و روشنگری و بروز پیشرفت‌های علمی، پیشرفت امری قابل تحقق دانسته باشد و با ذائقه و رویکردی این جهانی به آن نگریسته شد. انقلاب کپرنیک، تأکید گالیله بر دو کتاب راهنمای خداوند، یعنی کتاب مقدس و کتاب طبیعت، فرو ریختن هیأت بطلمیوسی و عقاید دینی درهم تنیده شده با آن و توجه به فیزیک و پژوهش‌های نیوتن، موج غرور آفرین و پیشرفت باورانه را به انسان غربی داد. در واقع پیشرفت‌های علمی به انسان آن دوره آنچنان اعتماد به نفسی بخشید که توانست باورهای فراطبیعی و جبرگرایانه‌ای که انسان را محکوم دانسته و پیشرفت وی را محال و قدرت و توانایی‌های او را برای سیطره بر جهان نفی می‌نمودند، به کنار نهد و با اعتقاد به توانمندی‌هایش نگاه به آینده را سرلوحه اعمال خویش قرار دهد.

گفتنی است، در حقیقت پیشرفت باوری اعتقادی فرعی است که از رویکرد علم‌گرایی نتیجه گرفته شده است و به پیشرفت بی‌وقفه قافله بشریت اعتقاد دارد. با این نگاه انسان با ابزار نیرومند علم مدرن، می‌تواند قوانین و قواعد تاریخی را کشف کند و با تکیه بر آن به برنامه‌ریزی پرداخته، قاطعانه پیشرفت کند.

۱. لوسین گلدمن، فلسفه روشنگری بورژوازی مسیحی، ص ۲۱-۲۲ با تصرف.

در این میان، بورژوازی به عنوان طبقه‌ای در حال صعود با نگاهی خوشبینانه، این اعتقاد را دامن می‌زد و تاریخ را جزر و مدی بی‌معنا نمی‌دانست؛ بلکه آن‌را روندی رو به تکامل به شمار می‌آورد. انسان در مرام بورژواهای لیبرال، نه تنها روز به روز بر طبیعت چیره می‌شد، بلکه موجب تکامل جامعه بشری گردیده، آن‌را بر اساس عقل و منطق و در مسیری منظم سوق می‌داد؛ چرا که انسان ذاتاً نیک سیرت بوده، در صورت آزادی استعدادهایش، توانایی بروز و به شکوفایی رساندن آنها و در نتیجه پیشرفت و ساماندهی به دنیا را دارد.^۱

البته لیبرالیست‌ها برای پیشرفت حد و مرزی نمی‌شناختند. از این رو است که کوندورسه در کتاب پیشرفت‌ها ابراز داشت: «تکامل و پیشرفت استعدادهای بشری را حد و مرزی نیست و تکامل انسانی واقعاً بی‌نهایت است و پیشرفت این تکامل از این لحظه به بعد، مستقل از تمامی نیروهایی که سد راهش می‌شوند، حدودی جز عمر کره زمین، که طبیعت ما را جای داده است نمی‌شناسد.»^۲

۹. پلورالیسم معرفتی^۳

واژه پلورالیسم، برگرفته از واژه لاتین *pluralis* و به مفهوم گرایش به کثرت است. در آغاز، این واژه در عرصه سنت کلیسایی مطرح شد و به شخصی که در کلیسا دارای مناصب متعدد بود پلورالیست گفته می‌شد. پس از آن، این واژه باتوجه به مفهوم اصلی‌اش به کار رفت و به عنوان واژه‌ای که دلالت بر پذیرش و اصالت‌دهی بر کثرت در عرصه‌های

۱. راین‌هارد کونل، لیبرالیسم، صص ۴۲ و ۴۳، با تغییر و تصرف.

۲. همان. همچنین جهت مطالعه بیشتر، ر.ک. لیبرالیسم، ژرژ بوردو، صص ۱۱۰ - ۱۱۴.

3. Cognitive pluralism.

اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، اخلاقی، معرفتی و دینی می‌کرد، بکار رفت. از این رو پلورالیسم را می‌توان بر اساس ساخت‌های پیشین قابل تقسیم دانست. بدیهی است هواداران این رویکرد نیز دارای لایه‌های تندرو، متعادل و منطقی می‌باشند. اما غالباً پلورالیست‌ها، اصول باورهای اجتماعی، اخلاقی و فرهنگی را از جزمیت ساقط می‌کنند و در ورطه تشکیک و نسبیّت می‌اندازند.

اما در این میان، پلورالیسم معرفتی را می‌توان مهمترین انواع پلورالیسم تلقی نمود. پلورالیسم معرفتی بر دو پایه اساسی «شکاکیت»^۱ و نسبی‌انگاری^۲ قرار گرفته است و با توجه به گرایش‌های گوناگون خویش از نفی امکان دسترسی به معرفت حقیقی - یا همان باور درست و مطابق با واقع - تا اصرار بر ناممکن بودن توجیه معرفت یا معقولیت آن، حمایت می‌کند.

به همین خاطر است که با قبول پلورالیسم معرفتی، باب اصرار بر حقائق، ارزشها و اصول ثابت بسته می‌شود و رهاوردهایی همچون: بی‌طرفی ایدئولوژیک دولت، مبارزه با جزم‌گرایی معرفتی و به طور کلی مبارزه با هر گونه سلطه فکری، مذهبی، سیاسی، اقتصادی و طبقاتی به‌دست می‌آید و بر روش تساهل و تسامح در رفتارهای فردی و اجتماعی تاکید می‌شود. اصولاً می‌بایست توجه داشت که معرفت در این دیدگاه گرایش فرد‌گرایانه داشته، اصطلاح معرفت‌ها روشنگر بسیاری از مبانی یاد شده می‌باشد. بی‌تردید، هنگامی که فردگرایی، ملاک اندیشه قرار می‌گیرد، با توجه به دنیای واقعیت‌ها و اختلاف‌های انکارناپذیر افراد، می‌باید ابتدا بحث رسیدن به حقیقت و معرفت یقینی حل شود.

1. Scepticism.

2. Relativism.

سپس با سست شدن ایده دسترسی به حقیقت، اصول و باورهای ثابت مورد تردید قرار گرفته، بعد از آن باتوجه به این مبانی روش تحمل و بردباری توصیه گردد. این همه، هموار کننده راه به سوی تاختن بر سنت‌ها و ساختارهای سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی ثابت جوامع می‌باشد. همچنین این مسأله به اندیشه‌های تجدد خواهانه مدد می‌رساند و بر تحول ساختارها و روش‌ها صحنه می‌گذارد.

با توجه به اهمیت پلورالیسم معرفتی و تأثیرات بسیار آن بر اندیشه فیلسوفان غرب و لیبرالیسم به عنوان بحث اصلی این نوشتار، مناسب است کمی بیشتر به پلورالیسم معرفتی پرداخته شود. هر چند لازم به ذکر است که امروزه حتی در غرب نیز نوع افراطی پلورالیسم طرف توجه نیست؛ چرا که دنیای بیرون، فارغ از مسائل جدی و ثابت نبوده، خواه ناخواه در اجتماعات بشری اصول شناخته شده و قابل قبولی وجود دارد که به عنوان معیار و ملاک‌های کلی، روابط انسانها را تعریف می‌کند. در هر حال پلورالیسم معرفتی عنوانی است که حداقل برای سه ادعای متمایز اما مرتبط با یکدیگر بکار برده می‌شود:

الف) پلورالیسم معرفتی توصیفی^۱

پلورالیسم معرفتی توصیفی بر آن است که انسان‌ها بر اساس متغیرهای فرهنگی و خاستگاه‌های خویش، از منطق‌های روانی متفاوتی پیروی می‌کنند و شیوه‌های شناختی متفاوتی را برای حل مسائل شناختی خود بکار می‌برند و بر این اساس بر پایه روندهای شناختی بنیادی گوناگون، به باورهای متفاوت می‌رسند. طرفداران پلورالیسم معرفتی توصیفی، گاه این

1. Cognitive pluralism Discriptive.

مساله را حتی تا میان افراد یا گروه‌های یک جامعه تسری می‌دهند و اختلاف در منطق‌های روانی را بین این طبقات جاری می‌دانند.

در برابر این نظریه مونیسم توصیفی قرار دارد. این نظریه مردم را کم و بیش دارای یک شیوه و روند شناختی و معرفتی می‌داند؛ اگر چه این واقعیت را می‌پذیرد که مردم از لحاظ سرعت ادراک و استنتاج و هوش و توانایی‌های ذهنی با یکدیگر تفاوت دارند و برای حل مسائل معرفتی خویش، از تدبیرها و شیوه‌های متفاوتی سود می‌برند. مونیسم توصیفی، این تفاوت اندک را باعث شکاف عمیق و تفکیک بین روند شناختی بنیادین انسان‌ها نمی‌داند.

ناگفته نماند که با پذیرش افراطی پلورالیسم معرفتی توصیفی، می‌بایست به این عقیده تن داد که تمامی راه‌های معرفتی که مدعی رسیدن به واقعیت و حقیقت می‌باشند، به یک اندازه معتبر هستند.

ب) پلورالیسم دستوری یا هنجاری^۱

این پلورالیسم از پی پرسش از نظام معتبر فرایندهای معرفتی پدیدار شده است. در واقع پس از آن که در پلورالیسم معرفتی توصیفی نظام‌های گوناگون مطرح می‌گردد، این پرسش سامان می‌یابد که کدام یک از راه‌ها و شیوه‌های استدلال، برای دریافت معرفت یقینی معتبر است؟ آیا همه راه‌ها به یک اندازه معتبرند یا خیر؟

پلورالیسم دستوری به دنبال همین پرسش نضج می‌گیرد و بیان می‌دارد: هیچ نظام منحصر به فرد و معتبری در میان فرایندهای معرفتی وجود ندارد؛ چرا که همه نظام‌های معرفتی که کاملاً از یکدیگر جدا می‌باشند، براساس ملاک‌های جداگانه خویش معتبر هستند و دلیلی بر

نفی یا اثبات مطلق هیچ یک در دسترس نیست. علاوه بر آن که هر نوع قضاوت در این باره از آن جا که تحت تاثیر ملاک‌ها و خاستگاههای فرهنگی خویش است، نمی‌تواند به درستی شاخص‌های حقیقت را فارغ از پس زمینه‌های فهم خود ارزیابی و استخراج نماید.

پلورالیسم دستوری در حقیقت همان نسبی انگاری معرفتی و شورشی در برابر حقیقت واحد می‌باشد که اصول و قواعد عام و جهان شمول، برای همه زمان‌ها و مکان‌ها را نفی می‌کند. در این حالت، گفتمان‌ها و فرهنگ‌ها در تشکیل و مستدل سازی کردارها، اشکال زندگی و باورها نقش تعیین کننده دارند. از این رو هیچ حقیقت واحد، یگانه، بسیط و قطعی وجود ندارد و همگی ملاک‌ها با تمامی تفاوت‌ها و شکاف‌های میانشان معتبرند. البته در میان فیلسوفان، پلورالیسم معرفتی دستوری، نظریه‌ای در اقلیت است.

ج) پلورالیسم مفهوم سنجشی^۱

این پلورالیسم بر این مبنا پا می‌فشارد که معنا و مفهوم واژگانی نظیر عقلانیت (Rationality) یا موجه بودن (Justification) که برای ارزیابی و سنجش به کار می‌بریم، به نحو چشم‌گیری از فرهنگی به فرهنگ دیگر، متفاوت است. به عبارتی تعریف موجه و صادق بودن یک معرفت به حسب زمان، مکان، فرهنگ، وراثت و پس زمینه‌های اعتقادی امری نسبی و متغیر است. بر این اساس حتی در مفهوم و معنای مفاهیم سنجشی نیز می‌بایست قائل به نوعی تکثر و تعدد شد و مفهوم واحد در ارتباط با این واژگان معتبر نیست.

بنابراین در ادامه بحث می‌توان به این نتیجه رسید که پلورالیسم

معرفتی شکلی از نسبیت‌گرایی معرفت‌شناختی است که بر اساس انسان‌گرایی و گرایش فرد محورانه از نسبی‌گرایی حسی گذر کرده، وارد نسبی‌گرایی در عرصه معیارها می‌شود.

در پایان ناگفته نماند که اعتقاد افراطی به پلورالیسم معرفتی و نسبی‌گرایی خود موجب انکار آن می‌گردد. از همین رو است که بسیاری از فیلسوفان نگاه و گرایش افراطی به پلورالیسم معرفتی را ناصواب می‌شمارند و باتعاریفی دقیق‌تر و روایاتی منطقی‌تر به بازتعریف این نظریه پرداخته، از آن سود می‌برند.^۱

۱۰. اعتماد به انسان

از دیگر مبانی لیبرالیسم که سخت با انسان‌گرایی پیوند می‌خورد، اعتماد به انسان، خود مختاری وی و عقیده به پاک نهادی او است. لیبرالیسم، آموزه اعتماد به انسان است؛ چرا که انسان را موجودی خردمند می‌داند که براساس خردش از آزادی خویش بهره می‌برد و رفتار اجتماعی‌اش را سامان می‌بخشد. به همین لحاظ هیچ اصل یا سنت اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و دینی را نایستی به وی تحمیل نمود؛ زیرا می‌بایست فرد در مرحله نخست خود به کشف احکام نائل شود، سپس با توجه به خردمندی وی، کار بست این سلسله احکام تضمین می‌گردد و مسئولیت انجامش بر دوشش قرار می‌گیرد.

لیبرالیسم بر آن است که همه چیز باید باکشش و خواست فردی تحقق

۱. جهت مطالعه بیشتر مراجعه کنید:

الف) نگاهی به پلورالیسم معرفتی، دکتر محمد محمد رضایی، مجله قبسات، ش ۱۸.

ب) پلورالیسم معرفتی: مصاحبه با دکتر محمد لگن‌هاوزن، مجله قبسات، شماره ۳۲.

ج) پلورالیسم دینی، مجموعه منشورات کانون اندیشه جوان.

پذیرد. فرد نمی‌تواند به قواعدی گردن نهد که خود خاستگاه آن نبوده است. بنابراین هنجارهای ضروری برای یک زندگی اجتماعی به وسیله مشارکت فرد و باتوجه به آزادی‌ها و منافع حاصل از خود گذشتگی فرد از آزادی‌های فردی‌اش، شکل می‌گیرد، بدین سان حقوق به معنای سامان بخشیدن به آزادی‌های فردی است، نه مقید ساختن و هدایت آن‌ها. از این رو است که لیبرالیست‌ها، آزادی را این‌گونه تعریف می‌کنند: «توانایی موجود در هر انسان برای عمل بر طبق اراده خویش، به گونه‌ای که به دیگری آسیب نرساند». این تعریف با دارا بودن دو جنبه ایجابی و سلبی بر خود مختاری انسان و اختیارداری وی صحه می‌گذارد؛ زیرا بر این اساس انسان باید بتواند آن چه را می‌خواهد انجام دهد و نباید به انجام آنچه نمی‌خواهد مجبور شود.

البته انسان به حکم خرد و براساس نظم اجتماعی و دوری از زیان رساندن به دیگران از برخی آزادی‌های خود می‌گذرد و با آموزش به فهمی هماهنگ از منافع خود می‌رسد. آموزش، در این راه به مدد دلبستگی انسان به نودوستی، بر خودپرستی فرد لگام می‌زند و خواسته‌های او را معتدل و حس احترام به آزادی دیگران را در وی برمی‌انگیزد.^۱

مبنای اعتماد به انسان، با محور قرار دادن خردمندی انسان ضمن توجیه آزادی‌های فردی بر خود مختاری و اختیار انسان اصرار می‌کند و با نگاهی طبیعی و غیرماورایی، جهان را در تسلط تصمیمات افراد انسانی قرار می‌دهد و ساخت و بافت جوامع را در ساحت‌های گوناگون به دست او می‌سپارد؛ هرچند خود نیز در تعریف خرد انسانی به زحمت می‌افتد و در توجیه دنیای واقعی و روابط حقیقی انسان درمی‌ماند.

۱. برداشتی آزاد از: لیبرالیسم، ژرژ بوردو، ص ۱۱۸ تا ۱۲۰، ۹۷ و ۴۶ تا ۵۰.

فصل سوم

لیبرالیسم زمینه‌ها، پیوندها، عرصه‌ها و گونه‌ها

لیبرالیسم جدای از پیشینه تاریخی خویش، همواره در پیوند با زمینه‌ها و عرصه‌های گوناگون چهره‌های مختلفی را از خود به نمایش در آورده است. از این رو شناخت مفاهیمی همچون مدرنیته^۱، مدرنیسم^۲ یا مدرنیزاسیون^۳ به عنوان زمینه‌های جامعه‌شناختی و زمانی، می‌تواند در درک هر چه بیشتر لیبرالیسم یاری فراوانی رساند؛ همچنانکه دریافت عرصه‌های لیبرالیسم مانند فرهنگ، سیاست و اقتصاد درک بهتری را از زوایای لیبرالیسم به دست خواهد داد. البته از نظر دور نخواهیم داشت که مبانی لیبرالیسم و شدت و ضعف درباور آن‌ها نیز در تشکیل گونه‌هایی از لیبرالیسم، مانند لیبرالیسم کلاسیک، لیبرال دموکراسی و نئولیبرالیسم نقشی مؤثر داشته‌اند.

از این رو تلاش خواهیم نمود تا پیوندهای لیبرالیسم را با این مقولات به کاوش نشسته، در حد این نوشتار به بازگشایی و بازخوانی آن‌ها پردازیم.

1. Modernity.

2. Modernism.

3. Modernization.

۱. زمینه‌ها و مفاهیم وابسته

الف) مدرنیته

مدرنیته به فرایندی اشاره دارد که از قرن شانزدهم به تدریج در اروپا آغاز شد و با ایجاد تحولاتی ژرف، شرایط امروزی کشورهای سرمایه‌داری غرب را محقق ساخت. روند مذکور کند و آهسته، خود جوش و ناخودآگاه، متأثر از آرمان‌های دوره روشنگری و فاقد الگوی عملی بود؛ چنان‌که می‌توان آن را دگرگونی تدریجی، فکری، فلسفی، تاریخی، اجتماعی در دوره‌ای طولانی دانست. این فرایند دو وجه مرتبط، اما متمایز داشت: یک وجه آن نامحسوس، کیفی و از جنس اندیشه بود و وجه دیگرش ملموس، قابل اندازه‌گیری و محسوس. وجه نخست را نواندیشی یا مدرنیته و وجه دوم را نوسازی یا مدرنیزاسیون نامیده‌اند.

«نواندیشی» - به طور خلاصه - عبارت است از: خردباوری، اصالت یافتن عقل به عنوان گوهری خودبنیاد، تلاش برای سامان دادن خردمندانه همه چیز و انتقاد بنیادی از اندیشه‌ها، روش‌ها و راه و رسم‌های مانده از دوران کهن.

مدرنیته دارای برخی ویژگی‌های اصلی است، از جمله: اومانیسم (انسان محوری)، راسیونالیسم (عقلانیت و عقل‌گرایی به مفهومی جدید و نو)، لیبرالیسم (اصالت منافع فرد)، دموکراسی (مردم‌سالاری) دولت‌های ناسیونالیسم (ملی)، نسبیت فرهنگی و ارزش‌های اخلاقی و پلورالیسم (تکثرگرایی) که همه جز عناصر جامعه مدرن تلقی می‌شوند.^۱

۱. بشیریه، حسین، دولت عقل، تهران: علوم نوین، ۱۳۷۴، صص ۲۸۳-۳۹۹ با تغییر و تصرف

در واقع مدرنیته حکایتی است از عناصر درونی فلسفی و فرهنگی تمدن جدید غرب) البته مدرنیته در درون خویش دارای یک ویژگی مهم نیز می‌باشد و آن پویایی و نو شدن است. به نظر ژرژبالاندیه، قوم‌شناس و جامعه‌شناس فرانسوی، نباید از یک مدرنیته گفت و گو کرد، بلکه می‌بایست از مدرنیته‌های گوناگون سخن گفت. او با واژگانی چون پست مدرنیسم مخالف است و اصطلاح پیش‌مدرنیته را می‌پسندد و تأکید می‌نماید، مدرنیته کنونی چیزی جز مدرنیته پیشین نیست و در پیوستگی با آن می‌باشد؛ اما امروز از تحرک و پویایی و جنبش بیشتری برای دگرگونی برخوردار است.^۱ در هر حال آنچه مناسب به نظر می‌رسد آن است که مدرنیته را به مثابه یک ساختار فکری اجتماعی - فرهنگی به حساب آوریم و آن را یک پدیده زمانمند و مکانمند بدانیم. در این جا ذکر این نکته لازم است که مدرنیته و مفاهیم هم‌ردیف آن، به لحاظ واژه‌شناسی، پیش از آن‌که مفید محتوای فکری - سیاسی خود باشند، به محدوده زمانی شکل‌گیری خویش اشاره دارند. بدین سان می‌توان گفت: مجموعه مفاهیم و ارزش‌های لیبرالی در درون این ظرف تحقق پیدا کردند. این مسأله از آن جا حائز اهمیت است که بدانیم مفاهیمی ناهمگون و متعارض نظیر برابری و اصالت جمع نیز که موجد دموکراسی و سوسیالیسم هستند نیز در همین ظرف زمانی رشد و نمو کرده‌اند. به عبارتی لیبرالیسم تنها فرزند مدرنیته نیست، بلکه مادر مدرنیته آبستن اندیشه‌ها و آموزه‌هایی بعضاً ناهموار، ناهمگون و ناهماهنگ است.^۲

۱. آقا بخشی، فرهنگ علوم سیاسی، ص ۴۲۵.

۲. ر.ک. حمید رضا اخوان مفرد، جایگاه اندیشه امام خمینی (ره) گفتمان تجدد، فصل‌نامه پژوهش، سال دوم، ش ۷، صص ۲۵۶-۲۵۷، با تصرف.

ب) مدرنیزاسیون

«نوسازی» نیز - که به عبارتی کاربرد عقل ابزاری در برخورد با طبیعت و جامعه است - حکایت از مجموعه‌ای از فرایندهای مرتبط و انباشتی، نظیر صنعتی شدن، شهرنشینی، توسعه وسائل ارتباط جمعی و گسترش رسانه‌های همگانی، افزایش سواد و آموزش و پرورش، توسعه مشارکت سیاسی، افزایش سطح تولید و مصرف کالاها و توسعه اقتصادی و مانند آن است.^۱

البته می‌توان نوسازی یا همان مدرنیزاسیون را تلاش و سیاستی برای نزدیک‌سازی جوامع دور از مدرنیته به جوامع مدرن دانست و آن را فرآیندی به شمار آورد که بر اساس آن، جوامع سنتی به سوی همه یا برخی شاخص‌های جوامع مدرن، مانند پیشرفت علمی، رشد اقتصادی و حرکت می‌کنند.^۲

گفتنی است، امروزه این واژه غالباً به معنای رشد اقتصادی است که شامل خصوصی‌سازی، کوچک‌سازی سهم دول در صنعت، بازسازی بازار کار با نظام آموزشی می‌باشد. از سویی این واژه می‌تواند هم افق و مترادف واژه‌هایی نظیر غربی شدن و نوگرایی نیز باشد.^۳

ج) مدرنیسم (نوگرایی)

اما نوگرایی، ایدئولوژی مدافع حرکت کشورهای سنتی و غیر صنعتی به سوی این وضعیت جدید است. نوگرایی بر خلاف تجدد و مدرنیته، فرایندی ناگهانی، انتقالی، پرشتاب، محصول تداخل تمدن‌ها و در واقع

۱. عیله‌رضا علوی تبار، روشنفکری و روشنفکری دینی در ایران، مجله کیان، ش ۳۴، ص ۳۸-۴۵.

۲. فرهنگ واژه‌ها، ص ۵۱۱.

۳. فرهنگ علوم سیاسی، ص ۴۲۵.

عنصری خارجی قلمداد می‌شود که در پی الگوبرداری است و زمینه‌های تقلید از غرب را شدت می‌بخشد و نوعی ناهماهنگی نظام‌مند را در حوزه‌های متفاوت ایجاد می‌کند. مدرنیسم بیشتر در نوسازی و اصلاحات از بالا برای دست‌یابی به جلوه‌های محسوس مدرنیته ظاهر شده است و در سودای ساختن جامعه‌ای نو و مدرن بر بام شهر کهن و سنت‌های آن است^۱

بر این اساس ظاهراً مدرنیته، بیشتر طرفداری از نو شدن و دگرگونی در حوزه‌های اقتصاد و تکنولوژی و دیگر حوزه‌های زندگی اجتماعی است. در حالی که مدرنیته بردریافت نو از جهان، هستی، زمان و تحولات آن تأکید می‌کند.

مناسب است بدانیم مدرنیسم در معنای اخص خویش بیانگر نهضت‌های ادبی، هنری و فکری اواسط قرن نوزده تا اواسط قرن بیستم نیز هست که با ظهور هنر «پست مدرنیستی» رد شده است. مدرنیسم را در این معنای خاص می‌توان عبارت دانست از: گسستن خودآگاهانه از گذشته و جست و جوی قالب‌های جدید برای بیان.

۲. پیوندها

در اینجا مناسب است به برخی از پیوندهای موجود بین واژه‌های که پیشتر به آن‌ها اشاره شد و لیبرالیسم اشاره کرد. هر چند می‌توان این پیوندها را در مبانی فکری و فلسفی پی‌گرفت، اما مناسب است بحث را به لایه‌های دیگر هدایت کرده، تنها به پاره‌ای از این تقاطعات فکری اشاره نماییم.

۱. سنت، مدرنیته، پست مدرن، گفت و گوی اکبر گنجی آشوری، بشیریه، داوری و غنی‌نژاد، تهران، صراط ۱۳۷۵، ص ۱۳۴-۱۳۵ با اندکی تصرف.

بدیهی است از آن جا که مدرنیته - دست کم در موج اول یعنی از ابتدا تا پایان قرن نوزدهم - بر انسان گرایی، عقل گرایی و فرد گرایی و سوژه (داننده اصلی) بودن انسان تأکید می نماید و آزادی را محوری اساسی برای فرد و حقوق آن بر می شمارد، دارای همنوایی آشکار با لیبرالیسم کلاسیک است؛ اگر چه در ادامه این موج به واسطه تندروی در فرد گرایی و آزادی، نتوانست هماهنگی مناسبی را بین مفاهیم یاد شده با اندیشه برابری انسان ها به وجود آورد و خود قربانی این افراط گردید و موج های دیگری را پدید آورد.

از سوی دیگر و با چرخش زاویه، می توان لیبرالیسم را نیز به عنوان ایدئولوژی سیاسی و فلسفه اخلاقی مدرنیسم و جوهره آن دانست. لیبرالیسم با تأکید بر آزادی های فردی، راه آزمون و خطا در عرصه های اجتماعی، اخلاقی و فرهنگی را باز می داند و با تعبد گرایی و حجیت گرایی - که به نحوی از ارکان ادیان می باشد و نمادی از سنت های یک جامعه است - به مبارزه برمی خیزد آن ها را زدودنی دانسته، بر پالایش زندگی از این باورها تأکید دارد. از همین جا است که می توان پیوند عمیق بین مفاهیم مهم در اندیشه لیبرالیستی نظیر قرارداد اجتماعی، حقوق طبیعی، تساهل و تسامح و ... را با رویکرد مدرنیته و واژگان همدیفش دریافت و همدوشی مدرنیته، پست مدرنیسم یا پساپست مدرنیسم را با اندیشه های لیبرال کلاسیک، لیبرال دموکراسی و نشولیبرال درک نمود. هر چند ژرف کاوی این حوزه ها نیازمند مجالی دیگر است.

الف) دموکراسی

از دیگر مفاهیم وابسته و پیوسته به لیبرالیسم، دموکراسی (Democracy) است. این واژه برگرفته از دو واژه یونانی دمو (Demos) به معنای مردم

و کراسیا (Cratia یا Krato) به معنای حکومت کردن یا قدرت است. البته دموس در کاربرد یونانی یا آتنی آن به روستاییان اطلاق می‌گردید. در سده پنجم پیش از میلاد در معنای دموس دگرگونی رخ داد و روستاییان و شهریانی را که در امر حکومت مشارکت نموده، به گفت و گو و تصمیم‌گیری می‌پرداختند، در برگرفت. پس از آن اصلاحات کلیستن در سال ۵۰۹ پیش از میلاد که منجر به اداره جامعه آتن به دست شهروندان آتنی گردید، حکومت آتن را دموکراسیا نامیدند. این واژه در گذر زمان دچار تغییر گردید و به عنوان اسمی عام و فراگیر برای حکومت‌هایی که به دست مردم اداره می‌شدند درآمد.

درباره تعریف دموکراسی نیز، اندیشمندان به تفسیر و تعریفی واحد نرسیده‌اند. برخی آن را «فرصت شهروندان کشور برای مشارکت آزادانه در تصمیم‌های سیاسی می‌دانند»^۱ و عده‌ای دموکراسی را رژیم سیاسی و فلسفه‌ای اجتماعی می‌پندارند که بیش از هر رژیم یا فلسفه دیگر گوناگونی عقاید را می‌پذیرد و در آن دست به دست شدن قدرت سیاسی از راه‌های مسالمت‌آمیز صورت می‌گیرد و هدف آن تأمین حداقل رفاه برای همگان است.^۲

شاید در مجموع بتوان گفت که دموکراسی شکلی از حکومت و فلسفه‌ای برای با هم زندگی کردن باشد؛ حکومتی که در آن اکثریت مردم دارای قدرت تصمیم‌گیری برابر می‌باشند تا به اهدافی مشخص برسند؛ همچون: زندگی خوب برای همه، حداکثر آزادی فردی، نظم و رفاه، ایجاد زمینه‌های رشد استعداد و مشارکت فعال شهروندان در اداره کشور و

۱. فرهنگ واژه‌ها، ص ۲۷۰.

۲. عبدالرحمن عالم، بنیادهای علم سیاست، تهران: نشر نی، ۱۳۷۳، ص ۲۹۳-۲۹۶.

در هر حال باید دانست اگر چه دموکراسی از لحاظ تاریخی بر اندیشه لیبرالیسم پیشی می‌گیرد، اما رویکرد جدید به دموکراسی ناشی از تلقی لیبرالیستی است و نگاه نو به آن از ویژگی‌های دروه مدرنیته است. بدین‌سان، دموکراسی به عنوان شیوه زندگی سیاسی در جهان نوین بر مبانی و اصولی استوار است که بیشترین هم‌نوایی را با ویژگی‌ها و مؤلفه‌های دوران مدرنیته، دارا است. جوهر این اصول و مبانی را می‌توان در اصالت برابری انسان‌ها، اصالت حاکمیت مردم و تأکید بر حقوق طبیعی، مدنی و سیاسی انسان‌ها یافت. منظور از اصالت برابری - به عنوان اصلی‌ترین و محوری‌ترین اصل دموکراسی - این است که در دموکراسی، افراد، گروه‌ها و طبقات مردم نسبت به یکدیگر از لحاظ حق حکومت کردن، امتیازی بر دیگری ندارند. حق حکومت برای همیشه به هیچ فرد یا گروهی واگذار نشده و هیچ گروهی نمی‌تواند به عنوان برتری فکری یا ذاتی، بر دیگران حکومت کند. مشروعیت قدرت تنها بر رضایت مردم در پیروی از حکومت، مبتنی است.^۱

در این‌جا سزاوار است به چگونگی تلقی اولیه از دموکراسی نزد لیبرال‌های کلاسیک نیز اشاره نمود؛ چرا که بر اساس تعاریف پیش گفته و تأکید این گونه تعریف‌ها بر مفهوم آزادی این درک ناصواب شکل می‌گیرد که بین لیبرالیسم و دموکراسی تناسب و هم‌گونی بسیاری وجود داشته و دارد و این خود آغاز اشتباه است. امروزه عبارت لیبرال - دموکراسی چنان رایج است که هماهنگی این دو مفهوم امری طبیعی و بدیهی می‌نماید. اما نگاهی به گذشته، نشان می‌دهد که لیبرال‌ها در ابتدا از آن‌جا که خواهان

۱. حسین بشیریه، درس‌های دموکراسی برای همه، تهران: مؤسسه پژوهشی نگاه معاصر، ۱۳۸۰، ص ۱۹.

محدود نمودن حکومت بودند، تنها بر وفاق و هماهنگی قدرتمندان با طبقه بورژوا تأکید می‌ورزیدند. اما اصرار بر این اندیشه و عدم در انحصار گرفتن آن موجب گردید تا اندیشمندان تندرو این مسأله را به طبقات پایین اجتماعی نیز تعمیم و سرایت دهند. در این جا بود که بورژوازی قدرت طلب هراسان می‌گردد و به فکر مهار این اندیشه می‌افتد. باید باور داشت که دموکراسی تا همین اواخر نیز کالایی پسندیده نبود. مک فرسون، در کتاب جهان واقعی دموکراسی در سال ۱۹۶۶ می‌گوید: «دموکراسی واژه‌ای ناپسند شمرده می‌شد. همه آن‌هایی که سرشان به تنشان می‌ارزید، می‌دانستند که دموکراسی در مفهوم اصلی آن، یعنی حکومت مردم یا حکومت بر اساس اراده انبوه مردم، چیز بدی است و برای آزادی فردی و همه زیبایی‌های زندگی متمدن مرگبار است.»

لیبرال‌ها در این دوره از این می‌ترسیدند که با گسترش اندیشه و شیوه دموکراسی که نتیجه قهری آن سرنگونی حکومت‌های میراثی، کهن و خودکامه بود، استبداد یا قدرت جدیدی سربلند کند و در برابر اقلیت بورژوا بایستد و آنان را عده‌ای منفعت جو به حساب آورد. بدین ترتیب لیبرال‌ها دریافتند که اصل وفاق یا هماهنگی و همدلی که در نگاه آنان مهاری برای حکومت بود، ممکن است همینک به نوعی دیکتاتوری و حکومت مطلقه انتخاباتی تبدیل شود که بی‌تردید از گذشته تهدیدی جدی‌تر به شمار می‌رفت.

اما از همه مهم‌تر، دموکراسی تهدیدی بالقوه برای آزادی فردی تلقی می‌شد. خطر آن جا بود که فرد می‌بایست طبق قاعده اکثریت رفتار کند و بی‌تردید این، با آزادی‌های او منافات داشت و به عنوان مانعی در راه آزادی فرد مطرح می‌گردید.

هر چند در این میان لیبرالیست‌ها از حل این مسأله که چگونه ممکن است فرد و اندیشه‌های او به صورت جداگانه خیر تلقی گردد، اما اگر همین فرد به صورت جمع درآمد عملکرد او شوم و منفی باشد، عاجز مانده‌اند. زیرا مشخص است که مردم یک اسم جمعی و انتزاعی می‌باشد و نمی‌توان تصمیم این اجتماع از افراد را به دلیل جمع بودن شوم دانست و آن را خطری بالقوه برای آزادی‌های همان افراد دانست.

البته باید پذیرفت در تجربه‌های خارجی و بروز حکومت‌های فاشیستی و توتالیتاریست ایده دموکراسی با گرایش حمایت از دولت و نظام تک جزیی تجربه‌ای ناخوشایند به بار آورد و این خود آغازی بود برای رقیق‌سازی دموکراسی و تقدم آزادی بر برابری.

از این‌رو، این نکته غیر قابل انکار است که دموکراسی‌های امروزی، زائیده اندیشه لیبرالیستی است. اصولاً دموکراسی را از آن‌جا که بیشتر به حقوق اساسی افراد در نظام‌های سیاسی می‌پردازد، می‌توان وجهه سیاسی لیبرالیسم به شمار رود. به همین خاطر دموکراسی، ادامه اندیشه لیبرالیستی از بُعد سیاست است. هر چند وجوه تناقض بین دو مفهوم آزادی و برابری هنوز نیز خودنمایی می‌کند و آشتی بین دموکراسی و لیبرالیسم را به چالش می‌کشاند.

ب) سوسیالیسم (Socialism)

اصطلاح سوسیالیسم از واژه فرانسوی Social و ریشه لاتین Socius اخذ شده است و به ترتیب به معنای اجتماعی، شریک و همراه به کار می‌رود. اما در تبیین سوسیالیسم به تعریف اتفاق شده‌ای بر نمی‌خوریم. اما شاید بتوان گفت: «سوسیالیسم، عبارت است از تحقق همزمان مالکیت جمعی بر

وسایل اساسی تولید و مبادله؛ اعمال قدرت سیاسی طبقه کارگر - البته در روایت مارکسیستی آن -؛ ارضای هر چه بیشتر احتیاجات مادی و معنوی اعضای جامعه و ایجاد شرایط لازم برای تجلی شخصیت هر فرد.^۱

اما برای درک بهتر سوسیالیسم و روند شکل‌گیری این تفکر و شناخت لایه‌های مهم تشکیل دهنده آن از رجوع به تاریخ بی‌نیاز نیستیم؛ چرا که این اندیشه در برابر تفکر فردگرایانه لیبرالیسم اقتصادی و سرمایه‌داری سربرآورد و به عنوان نقادی اصلی و رقیبی توانمند، وارد کار و زار شد.

در اروپا، پیش از به وجود آمدن مناسبات سرمایه‌دارانه، مکتب مرکانتیلیسم یا همان سوداگرایی حاکم بود. بر اساس این مکتب، جمع‌آوری ثروت، بهترین راه تجارت شمرده می‌شد. بدین روی، کشورهای خواهان ثروت می‌بایست سعی می‌کردند تا فلزات قیمتی، مانند طلا و نقره را در کشورهای خویش استخراج نموده یا در صورت نداشتن ذخائر لازم از خارج وارد نمایند. از سوی دیگر لازم بود، همواره تراز پرداخت‌های آنان مثبت باشد.

این تفکر تا زمان آدام اسمیت حاکم بود؛ اما او ضمن رد فلسفه سوداگرایی، بر این باور بود که ثروت نه از تجارت بلکه از تولید به دست می‌آید. تجارت تنها ثروت موجود را جابجا می‌کند، ولی با تولید می‌توان به ارزش افزوده و جدی دست یافت. بدین سان، نظام سرمایه‌داری به وجود آمد و سرمایه‌ها در تولید به کار افتادند. اسمیت تصور می‌کرد باین وضع تولیدکنندگان به رقابت خواهند پرداخت و در نتیجه مردم بهترین کالاها را با نازلترین قیمت‌ها خواهند خرید و این

مسأله باعث کاهش شکاف طبقاتی و ایجاد عدالت اجتماعی خواهد شد. از سوی دیگر چون مردم در فعالیت‌های سودآور مشارکت خواهند کرد، سود میان تعداد بیشتری از تولیدکنندگان تقسیم می‌شود.

ناگفته پیداست لازمه این نظام اقتصادی، آزادی افراد است آن‌گونه که بتوانند در هر بخش به طور دلخواه سرمایه‌گذاری کنند. از این رو بعد دیگری در اندیشه آزادی خواهانه لیبرالیسم پدید آمد و این اندیشه با تکمیل بعد اقتصادی اندیشه خویش به لیبرالیسم اقتصادی دست یازید.

لیبرالیسم اقتصادی، در قرن نوزدهم به مثابه وسیله‌ای درآمد تا بتوان به لیبرالیسم سیاسی رسید. اما به کار بستن این اندیشه، جامعه مطلوب و پیش‌بینی شده در تئوری‌ها را به وجود نیاورد، بلکه واقعیت آن بود که صاحبان ثروت و قدرت بر ناداران تسلط یافتند. در این جا بود که یکی از شعارهای لیبرالیست‌ها یعنی «برابری، آزادی و برادری» به چالش اساسی کشیده شد. بورژواهای قدرتمند نیز با درک این واقعیت که برابری اجتماعی کارگران یا همان عامل انسانی تولید، بزرگترین خطر برای سلطه آنان است، بر اهمیت و تقدم آزادی بر برابری اصرار ورزیدند. از آن طرف نیز طبقات اجتماعی پایین که امکان آزادی واقعی فردی را تنها در برابری فرصت‌ها می‌دانستند، بر برابری پای فشرده و در این زمان تئورسین‌های لیبرال به روشنی اعلام نمودند که برابری اجتماعی با آزادی واقعی منافات دارد و آن را نابود می‌کند، از این رو تنها یک گزینه را می‌توان انتخاب نمود.

باید توجه داشت که در این هنگام از آزادی اعلام شده لیبرالیسم بیش از آزادی مالکیت، آزادی حرفه و پیشه و آزادی صاحبان سرمایه در بهره‌کشی هر چه بیشتر از کارگران چیزی باقی نمانده بود. قوانین اساسی

و حمایت کننده کارگران عملاً به فراموشی سپرده شده بود. کارگران به عنوان نمایندگان تولید از حداقل‌های تأمین اجتماعی، تعیین حرفه و پیشه دلخواه و امکانات آموزشی بی‌بهره بودند و فشار کار روزانه برای بدست آوردن لقمه‌ای نان فضا و امکانی برای پرورش و شکوفایی شخصیت آنان باقی نمی‌گذاشت.^۱

در واکنش به این وضع، گروهی معتقد شدند که این وضع ناشی از به کارگیری لیبرالیسم اقتصادی بوده، می‌بایست درمورد مبانی آن یعنی اصالت فرد و تقدم منفعت فرد بر جمع تجدید نظر نمود تا بتوان فرصت‌های برابر را برای همگان ایجاد نمود و ارزش‌های افزوده ناشی از تولید را به صورت مناسب بین تمامی طبقات تقسیم کرد. از این جهت لبه تیز انتقادات سوسیالیست‌ها - یا همان منتقدان مبانی لیبرالیسم اقتصادی - به سوی مالکیت خصوصی متوجه گشت.

سوسیالیست‌ها، همچنین بر این طرز تلقی پای می‌فشردند که برای رسیدن به لیبرالیسم سیاسی گذرگاه لیبرالیسم اقتصادی بن بست است. بدین روی مناسب است به جای تأکید بر آزادی‌های فردی و اصالت فرد، به جامعه باوری و جامعه‌گرایی گرایش پیدا کرد. این اندیشمندان در واقع بنای ایدئولوژی خاص طبقه کارگر را بنا نهادند و آن را سوسیالیسم نامیدند.^۲

جالب توجه است بدانیم که این اندیشه تأثیرات قابل توجهی بر اندیشه لیبرالیست‌ها در قرون نوزده و بیست بر جای گذاشت به گونه‌ای

۱. برداشت آزاد از: راین هارد کونل، همان، ص ۹۰ و ۹۱.

۲. جهت مطالعه بیشتر مراجعه کنید به: «داریوش آشوری، فرهنگ سیاسی، صص ۱۱۲-۱۱۳ همچنین لیبرالیسم، راین هارد کونل، صص ۹۰ به بعد.

که می‌توان ادعا کرد برخی از اندیشمندان لیبرال - دموکرات به سوی نوعی لیبرالیسم سوسیالیستی گرایش پیدا کردند.

۳. عرصه‌ها

جامعه به عنوان یک مجموعه به هم پیوسته و نظام‌مند، دارای عرصه‌های گوناگون است. این عرصه‌ها از جامعه واقعیتی چند چهره ساخته است که همگی ضمن پیوستگی دارای روابط درونی و بیرونی‌اند و بر یکدیگر تأثیر گذارند. در عین حال این مجموعه به هم پیوسته به شکلی است که نمی‌توان مرزها و خط‌های مشخص و غیر قابل تردیدی بین عرصه‌های کشید و بی‌گمان، کسی نیست که ادعا کند می‌توان بین عرصه‌های سیاست، فرهنگ، اقتصاد و مرزهایی معین کشید. بدین روی می‌توان ادعا کرد: لیبرالیسم نیز از آنجا که اندیشه و طرحی برای اجتماع و انسان‌ها است، دارای عرصه‌های گوناگونی است که داد و ستد ممتد و بی‌وقفه آن‌ها، مرزکشی بین عرصه‌های گوناگون این اندیشه را از حیث مبانی، مولفه‌ها و ویژگی‌ها سخت می‌سازد.

اما شناخت اجمالی این عرصه‌ها از آنجا قابل اعتنا و مهم است که مواضع اندیشه لیبرالیسم را در قبال چهره‌های گوناگون جامعه، روشن می‌سازد. به همین خاطر در این قسمت سعی خواهد شد تا به تفکیک عرصه‌ها پرداخته، به بازخوانی آن‌ها اقدام نماییم.

الف) عرصه اقتصادی

از مهم‌ترین عرصه‌های لیبرالیسم، سویه و گرایش اقتصادی آن می‌باشد. در این ساحت مقولاتی همچون حفظ آزادی اقتصادی، دفاع از مالکیت خصوصی، ترویج بازار رقابتی و عدم مداخله دولت در مسائل اقتصادی،

طرف توجه قرار می‌گیرد. در واقع در این عرصه، لیبرالیسم ترجمان سرمایه‌داری است و از این نظر هم معنا می‌باشند.

پیش از این گفته شد که اروپا پس از گذار از مرحله سوداگرایی، وارد مرحله سرمایه‌سالاری گردید، اما اینک لازم است به صورت ویژه و کوتاه در این باره به کاوش بیشتری پرداخت.

در آغاز باید دانست اصولاً کاپیتالیسم، یا همان سرمایه‌سالاری یک سیستم اقتصادی مربوط به دوران مدرنیته می‌باشد. این سیستم در سال‌های ۱۷۵۰ تا ۱۸۵۰ به تدریج پدید آمد و سیر تکامل خویش را همراه با تحولات دنیای مدرن پی‌گرفت. از حیث مبانی نیز کاپیتالیسم، وابستگی کاملی به لیبرالیسم دارد و انسان‌گرایی، فردگرایی، علم‌گرایی، عقل‌گرایی و سکولاریزم از جمله مبانی مشترک نظام سرمایه‌سالاری با لیبرالیسم است. سرمایه‌داری، ضمن تأکید بر حقوق فردی بر گسترش حوزه‌های خصوصی تأکید می‌کند و اقتصاد را بدون دخالت دولت‌خواهان است. از این‌رو شاید بتوان گفت: سرمایه‌داری چیزی جز بروز فردگرایی در حوزه اقتصاد نیست.

لیبرالیسم در عرصه اقتصاد یا همان سرمایه‌داری بر چند مؤلفه مهم نیز پای می‌فشارد که از جمله آن‌ها می‌توان به «مالکیت خصوصی ابزار تولید»، «تقسیم کار و اصرار بر تخصص‌گرایی»، «بازار رقابت و اقتصاد بازاری»، «کاهش شدید نقش و دخالت دولت» و «اصل سود» اشاره نمود. اندیشمندان طرفدار «آزادی اقتصادی» معتقد بودند: با احترام به مالکیت خصوصی انگیزش صاحبان سرمایه، برای سرمایه‌گذاری در امور سودآور مهیا خواهد بود و با تقسیم کار و تخصصی شدن کارها بهره‌وری افزایش خواهد یافت. بازار رقابتی نیز به بهبود کالاها و تعادل در قیمت‌ها کمک خواهد کرد و این مسأله باعث سود همگان یعنی

سرمایه‌گذار، کارگران تولیدگر و مصرف‌کنندگان خواهد شد. علاوه بر این که عدم دخالت دولت در اقتصاد، دست او را برای رسیدن به مسائلی مهم‌تر همچون امنیت باز خواهد گذاشت.

آدام اسمیت به عنوان تئوری پرداز عمده این دوران انتقالی در اواخر قرن هجدهم نظریه و تئوری سرمایه‌داری را در قالب کتاب ثروت ملل ارائه داد. وی مکانیسم دست‌های نامرئی را موجب رقابت آزاد، بهبود وضع اجتماعی و رفاه اقتصادی برای همگان می‌دانست و نفع جامعه را درگرو نفع شخصی افراد به شمار می‌آورد. به عبارت دیگر دست نامرئی یا همان مکانیسم عرضه و تقاضای طبیعی در جامعه به گونه‌ای خودکار منافع خصوصی افراد را به هم پیوند می‌دهد و بهبود عمومی را پدید می‌آورد و این محتاج دخالت دولت نیست. از نظر وی آزادی اقتصادی شرط توسعه اقتصادی است از این رو وظیفه دولت، تأمین عدالت، حمایت از ثروتمندان، حمایت از مالکیت خصوصی و دفاع ملی است

آنان به صراحت ابراز می‌داشتند: «اگر حاکمان، فعالیت‌های خود را به وظائف مشروع خود محدود کنند و بگذارند سرمایه پرسودترین راه خود را دنبال کند؛ کالاها قیمت مناسب خود را داشته باشند؛ استعداد و تلاش، پاداش طبیعی خود را ببیند و بلاهت و حماقت، مجازات طبیعی خود را مشاهده کند و آن‌ها یعنی حکومت‌گران به حفظ صلح، دفاع از مالکیت، کاستن از بهایی که باید برای قانون پرداخت شود و رعایت کامل صرفه‌جویی در بخشش‌های مختلف دولت، پردازند به بهترین وجهی پیشرفت کشور تامین خواهد شد. اگر دولت این کارها را انجام دهد مطمئناً مردم بقیه کارها را انجام خواهند داد.»^۱

البته اسمیت و بسیاری از طرفداران او نابرابری‌های اجتماعی را امری طبیعی تلقی می‌کردند و به مدد نظریه جبرگرایانه مالتوس فقر عده‌ای از مردم را یک نوع جبر طبیعی و اجتماعی به حساب می‌آوردند. تاکری، یکی از لیبرال‌های طرفدار سرمایه‌داری در سال ۱۸۴۸ این چنین می‌نویسد: «مسأله فقر، مثل مسأله مرگ، بیماری، زمستان یا انواع پدیده‌های طبیعی دیگر است.»^۱ و هنگامی که چارلز دیکنز نویسنده مشهور قرن ۱۹ در کتاب دوران سخت بر این مصیبت‌ها می‌تازد و اصالت منفعت و علم اقتصاد لیبرالی را آماج حمله قرار می‌دهد به طرز فکر کودکانه، عدم فهم صحیح قوانین پایدار جهان و متهم می‌گردد.^۲

هر چند بعدها در صحت اندیشه اسمیت و کارایی اصل رقابت در جهت تعادل بازار تردیدهای جدی پدید آمد، اما در آن زمان با توجه به نبود شرکت‌های بزرگ انحصارگر این پرسش‌ها برای وی مطرح نگردید و سال‌های بسیاری هاله جزمیت، افکار او را در بر گرفت.

در هر حال با این طرز تلقی، در اواسط قرن نوزدهم سرمایه‌گذاری‌های عمده در تولید، کارگران بسیاری را به سوی کارخانه‌ها کشانید و با محو شدن بقایای فئودالیسم توسط انقلاب‌های فرانسه و جنگ‌های ناپلئون به همراه فناوری جدید صنعتی در اوایل قرن نوزدهم که موجب تولید بیشتر و فراهم آمدن زمینه‌های گوناگون سرمایه‌گذاری گردید، جامعه‌ای دو قطبی پدیدار گردید. یعنی جامعه به دو بخش اقتصادی و سیاسی تقسیم می‌گردید که بخشی در حاکمیت سرمایه‌داران و بخشی در سیطره حاکمان قرار می‌گرفت. از زوایای دیگر

۱. همان، ص ۲۹۰.

۲. همان، ص ۳۹۰.

نیز اجتماع به دو بخش اقلیت سرمایه‌دار و اکثریت کارگران شامل زنان، کودکان و مردان تقسیم گردید. این تقسیمات خود منشأ بروز تحولاتی گردید که می‌توان آن‌ها را بدین گونه شرح داد:

(الف) محدودیت قدرت سیاسی به پدید آمدن نهادهای اجتماعی و آزاد، یاری رساند.

(ب) تقسیم محدوده‌های سیاسی و اقتصادی عملاً دست دولت را در مداخله بست.

(ج) پدید آمدن بازار رقابت آزاد، نیاز به مباحث علمی اقتصادی را باعث شد و بدین ترتیب علم اقتصاد نوین پی‌ریزی شد.

(د) فاصله‌های ژرف طبقاتی بر خلاف پیش‌بینی‌ها بروز کرد و سود در دست اقلیت سرمایه‌دار متمرکز گردید.

(ه) نابرابری‌های اجتماعی باعث بروز تردید در مبانی اندیشه لیبرالیسم اقتصادی شد و به جای منفعت فردی و اصالت فرد، جامعه‌باوری و سود همگان مطرح شد.

از اواخر قرن ۱۹ نیز اقتصاد لیبرال که خود را در رهیافتن به سوی جامعه برابر و عدالت محور ناتوان می‌دید در درون خود نیز دچار بی‌ثباتی و شوک‌های اقتصادی شد. این مسأله با پیوستن شرکت‌ها به یکدیگر و تشکیل کارتل‌ها و تراست‌ها با هدف کنترل قیمت‌ها و در دست گرفتن انحصاری بازار، بحرانی دیگر را در مورد اصل رقابت پدید آورد. و سرانجام رکود بزرگ دهه ۱۹۳۰ در آمریکا بازنگری در اصول کاپیتالیسم یا همان اقتصاد لیبرالیستی کلاسیک را ناگزیر ساخت.

در این زمان نوبت به جان مینارد کینز رسید، وی ضمن طرفداری از دخالت محدود و منظم دولت، نظرات افراطی اولیه را تعدیل ساخت. در

این هنگام دولت - یا همان شر لازم سابق - به دولت رفاه تغییر ماهیت داد و مسئولیت بیشتری را عهده‌دار شد. گویا کینز با تزریق عناصری از اقتصاد و باورهای سوسیالیستی در مبانی لیبرالیستی اقتصاد به حیات دوباره آن یاری رساند. وی در گفتاری می‌گوید: «در نظام آفرینش، جهان چنان طراحی نشده است که منافع خصوصی و اجتماعی همواره با یکدیگر منطبق باشند. در این جهان خاکی نیز همواره چنان نیست که ایندو در عمل بر یکدیگر منطبق شوند. درست نیست که از اصول اقتصاد نتیجه بگیریم منافع شخصی روشن‌بینانه همواره در جهت منافع عمومی عمل می‌کند. همچنین این مطلب که منافع شخصی معمولاً روشن‌بینانه و شفاف است، حقیقت ندارد.»^۱

ثمره عملی این نوع اندیشه در عرصه اقتصاد لیبرالیستی چند مسأله بود:
الف) افزایش دخالت دولت و ایفای نقش سیاست‌گذاری و حمایت از اقشار پایین.

ب) پدید آمدن طبقه بانکداران و پولداران بزرگ و تسلط آنان بر مؤسسات صنعتی.

ج) جدایی مالکیت واحدهای تولیدی از مدیریت.

د) افزایش هزینه‌های دولت رفاهی.

در هر حال، هر چند، سرمایه‌داری یا همان اقتصاد بازار آزاد در دهه هفتاد قرن بیستم میلادی نیز دچار بحران‌هایی گشت، اما امروزه و از اواخر قرن بیستم با حرکت سرمایه از اروپا و آمریکای شمالی به سوی آسیا و دیگر مناطق که دارای نیروی کار فراوان و ارزان؛ ظهور شرکت‌های چند ملیتی و بزرگ و گسترش فناوری اطلاعات، اقتصاد

دچار عدم تمرکزگردیده، بعدی جهانی پیدا کرده است که اقتضائات دیگری را مطالبه می‌نماید.^۱

در هر حال، باید در نظر داشت، اقتصاد لیبرالیستی به عنوان محور اساسی و انگیزشی بسیاری از مؤلفه‌های اندیشه لیبرالیسم همواره از پرکشش‌ترین مباحث این اندیشه به شمار می‌رود و تحول در آن، بی‌تردید تحول در برخی مبانی و مؤلفه‌های اصلی لیبرالیسم را پدید می‌آورد. چه این‌که این مسأله در مقایسه دو اندیشه سوسیالیسم و لیبرالیسم به خوبی قابل دریافت است. البته چنانچه موفقیت‌های اقتصادی چین طی مدت اخیر در نظر گرفته شود، تجدید نظر در این رویکرد نیز چندان دور از انتظار نیست.

ب) عرصه سیاسی

چنانچه لیبرالیسم اقتصادی را مهم‌ترین و مقدم‌ترین وجه لیبرالیسم بدانیم، لیبرالیسم سیاسی را نیز می‌بایست رایج‌ترین کاربرد لیبرالیسم در حوزه سیاست و زندگی اجتماعی به حساب آورد. در عرصه سیاسی، لیبرالیسم به منزله وسیله‌ای است که می‌خواهد نظام سرمایه داری یا همان لیبرالیسم اقتصادی را حمایت و پایداری از آن را تضمین کند. از این لحاظ لیبرالیسم سیاسی نیز فرد را محور قرار می‌دهد و از پی دفاع از حقوق او بر می‌آید.

رهایی فرد از استبداد و تکیه بر حقوق طبیعی او نیز از دغدغه‌های لیبرالیسم سیاسی است. حقوق طبیعی یا ذاتی انسان، حقوقی سلب ناشدنی است که در برابر قانون الهی می‌نشیند و فرد را محق و نه مکلف

۱. برداشت آزاد: فرهنگ واژه‌ها، صص ۳۱۳ تا ۳۲۴.

قلمداد می‌کند. حاکمیت بر خود و آزادی نیز از حقوق طبیعی و غیر قابل واگذاری به شمار می‌رود. در این جا است که مفهوم نظری قرارداد اجتماعی پا می‌گیرد و دولت بر اساس قانونی نانوشته و سازش پنهان و ناآشکار میان اعضای یک جامعه مشروعیت می‌یابد. در این نگاه دولت موسسه‌ای ساختگی است که مردم صرفاً برای تامین آزادی و نظم و امنیت و برای آسانتر کردن زندگی و نیل به حقوق فردی، برخی از حقوق خویش را به او وا می‌گذارند.

بدین‌سان، لیبرالیسم دشمنی خود را با شکل‌های سستی قدرت، خواه کلیسایی یا سلطنت‌های استبدادی مشروعیت یافته از کلیسا نشان می‌دهد و قدرت را تهی از هر گونه قدسیت بر می‌شمارد. در وجه سیاسی لیبرالیسم، از فرد در برابر قدرت دولت حمایت می‌شود و برای او حریمی آزاد و خصوصی در نظر گرفته می‌شود که وی بتواند خود را دریابد و به انتخاب دلخواه در عرصه‌های گوناگون دست یازد.

نگاه و برداشت‌های این گونه لیبرالیسم در عرصه سیاست، دریافتی است از نگاه خاص اندیشمندان لیبرالیسم به فرد و مسئولیت‌های آن در قبال جامعه. بتنام، اجتماع را یک پیکره فرضی و تهی می‌داند که منافع آن نیز فرضی است. بنابراین «مردم در مفهوم کلی نه می‌توانند تنبیه شوند و نه می‌توانند آزاد باشند و نه جز در مفهومی مجرد می‌توانند وجود داشته باشند؛ تنها واقعیات موجود، افرادی هستند که مردم را تشکیل می‌دهند».^۱ لیبرالیسم، انسان را موجودی بذاته اجتماعی نمی‌داند؛ بلکه او را غیر اجتماعی دانسته و وامدار هواها، گرایش‌ها و منافع خویش می‌داند که به اجبار می‌بایست هزینه دنیای متمدن را - که در قالب اجتماع انسانها

۱. آربلاستر، ظهور و سقوط لیبرالیسم غرب، ص ۵۵.

پدیدار شده است - پردازد. اگر چه بسیاری از لیبرال‌ها از «لاک» تا «میل» با دیدگاه بدبینانه هابز و لزوم حکومت مقتدر برای ایجاد سازش بین منافع به مبارزه برخاستند؛ اما همچنان انسان را موجودی جویای منفعت به حساب آوردند و ضمن تاکید بر احترام گذاری به فردیت فرد، اجتماع را همچنان یک مفهوم کلی و ذهنی دانستند که فرد بر آن مقدم است.

بدین‌رو از آن جا که محوریت، حقیقت و واقعیت با فرد است و او طی یک از خود گذشتگی اجتماع را پدید آورده است، می‌بایست حریم خصوصی وی که به مثابه دایره‌ای او را از مداخله‌های عموم حفاظت می‌کند به رسمیت شناخته شود؛ زیرا خشنودی او در همان حریم تحقق می‌یابد؛ چرا که او موجودی خود پا، مستقل و غیر اجتماعی است.

اما همین انسان، برای دفاع از حریم خصوصی و آزادی‌های خود می‌بایست به مشارکت فعال در عرصه اجتماع دست بزند و نهادهایی را به وجود آورد تا قدرت دولت را محدود کند و از سویی با سپردن بخشی از حقوق خود موجب شود تا دولت بتواند از حریم خصوصی او در برابر دیگران حفاظت نماید.

در هر حال لیبرالیسم در ساحت سیاست فرد را در مرکز منظومه فکری خویش می‌نشاند و خواهان حمایت از حقوق و آزادی فرد در مقابل قدرت دولت و پشتیبانی از وی در برابر نفوذ ستمگرانه، مودیانه و دخالت جویانه جامعه یا افکار عمومی است. از دیگر سو نیز خشنودی و رضایتمندی فرد را رضایتمندی جامعه دانسته و در دفاع از این نظر ابراز می‌دارد: فرد مظهر کلیه چیزهای خردمندانه و بدیع است.^۱

لیبرالیسم از این رو، برای حفاظت از آزادی فرد و ایجاد یک مکانیسم

۱. جهت مطالعه بیشتر ر. ک: آریلاستر، ظهور و سقوط لیبرالیسم، ۷۲ تا ۷۹.

مشخص برای واگذاری حقوق فردی به دولت یا قدرت حاکم به ابداعاتی نظیر انتخابات؛ رأی مخفی؛ تفکیک قوا در جهت مهار قدرت؛ پارلمان در جهت ایجاد نقش نمایندگی افراد و در یک کلام «دموکراسی» دست زده است.

ج) عرصه فرهنگی

بدون آن که خود را درگیر در تعریف فرهنگ و برداشت‌های متفاوت آن نماییم و تنها، با تأکید بر بدیهی‌ترین معنای فرهنگ - یعنی همان مجموعه عناصر معنوی و مادی و میراث اجتماعی که از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌گردد - معتقدیم لیبرالیسم در این عرصه نیز براساس مبانی خود مسلکی خاص را برگزیده است. لیبرالیسم خود را در ساحت فرهنگ به چند چیز پایبند می‌داند:

یکم. هیچ قاعده کلی برای پافشاری بر میراث گذشتگان پذیرفته نیست و هیچ مرجعی در این رابطه مقبول نیست.

دوم. فرد در پذیرفتن و نپذیرفتن آداب و رسوم و میراث گذشته آزاد است.

سوم. می‌بایست در مواجهه با تمامی آموزه‌ها از اصل تساهل پیروی نمود.

چهارم. جزمیت، سخت‌گیری و تعبد، منطقی ناروا و غیرقابل پیروی است.

بدین‌سان، لیبرالیسم در عرصه فرهنگ سلوکی اباحی دارد و مرزی برای آن قائل نبوده، به نسبت فرهنگ دل‌می‌سپارد. از آنجایی که شاید این بحث را در دو شاخصه مهم فرهنگ‌ها یعنی ارزش‌های اخلاقی و دین به صورتی بهتر بتوان شکافت، از این رو در ادامه به واکاوی این مطلب خواهیم پرداخت.

ارزش‌های اخلاقی

اخلاق و ارزش‌های آن، نزد لیبرالیست‌ها مفاهیمی نسبی می‌باشند. منشاء این مفاهیم نیز وجود متغیر انسان‌ها با تمامی تمایلات و گرایش‌ها است.

در باور لیبرالی ارزش به نوعی به اراده انسان‌ها متصل است. از این رو ارزش‌ها، یعنی همان خوب و بد‌ها مفهومی قدسی و نشأت گرفته از عالم اعلی تصور نمی‌شوند؛ بلکه این اراده انسان است که آن‌ها را پدید آورده است. اصولاً در این مرام خوب، مفهومی غیر قابل تعریف و تهی است و انتخاب انسان است که آن را گویا و پر می‌سازد. از این جهت مفاهیم اخلاقی دارای هویتی فرد گرایانه است. بیراه نیست اگر گفته شود: از نظر لیبرالیسم هیچ قانون کلی اخلاقی وجود ندارد که بتواند به شما نشان دهد، چه باید کرد و در یک کلام در این جهان هیچ نشان پذیرفته شده‌ای وجود ندارد.^۱

در بحث ارزشهای اخلاقی نیز معیار و ملاک گفتارها، فرد و رفتارهای لذت جویانه و منفعت طلبانه اش می‌باشد و این همان میزان تشخیص خوب و بد است. «در این ایدئولوژی، منشاء تکلیف اخلاقی در نفع شخص خلاصه می‌گردد. در جامعه لیبرالی هر کس جز به خود نمی‌اندیشد و تنها خود را به عنوان شخصیت اثبات می‌نماید.»^۲

در واقع، می‌توان گفت: لیبرالیسم در عرصه اخلاق مبنای خود را بر نفع گرایی (یوتیلیتاریانیسم) قرار داده است. از جمله اندیشمندان طرفدار این نظریه می‌توان از فرانسوا ماری ولتر، جرمی بنتام، جیمز میل و جان استوارت میل نام برد.^۳

۱. ر.ک: آربلاستر، ظهور و سقوط لیبرالیسم غرب، صص ۲۱ تا ۲۴، برداشت آزاد.

۲. دروینتسکی، الک، تاریخ علم اخلاق، ترجمه فریدون شایان، انتشارات پیشرو، صص ۷۱-۷۳.

۳. جهت اطلاع بیشتر بنگرید: کاپلستون فردریک، تاریخ فلسفه، ج ۸، انتشارات علمی - فرهنگی، صص ۴۴-۵۲.

البته باید دانست در مرام لیبرالی، گرایش‌ها و تمایلات بشری و آرزوهای او، از آن جا که منشا حرکت و پویایی انسان می‌باشد از جایگاه ویژه‌ای بر خوردار است. از این رو در چهار چوب مفهوم لیبرالی مفاهیمی چون طبع بشر، فکر و میل انسانی جایگاهی محکم و استثنایی دارد. از دیدگاه هابز، هیوم و بنتام، این صفات نوعی استقلال قاهرانه دارند که آن‌ها را خارج از حوزه اخلاق قرار می‌دهد. امیال در این نگاه، واقعیاتی غیر قابل تغییر و نهاده شده در طبع بشرند که اخلاق باید خود را با آن‌ها سازگار کند. از نظر بنتام آنچه شخص میل دستیابی به آن را دارد، دست کم از نظر وی خوب است؛ هر چند وظیفه سیاست و اخلاق در این مرحله آن است که بین امیال افراد سازگاری ایجاد کند تا به حریم یکدیگر تجاوز ننمایند.^۱ پیشتر از این نیز ماکیاولی به نفی وجود معیارها و میزان‌های اخلاقی ثابت پرداخت و این اختلاف‌ها را ناشی از سلیقه دانست.^۲

این اندیشه، بعدها توسط «هیوم» شکلی فلسفی به خود گرفت و با جداسازی «هستی» و «باید» یا «دانش» و «ارزش» سنگ بنای فلسفه اخلاقی لیبرالیسم شکل گرفت. آریلاستر در همین رابطه می‌نویسد: «مفهوم لیبرالی هستی اخلاقی، اساساً فردگرایانه است و بر خلاف مکتب ارسطو یا مسیحیت قرون وسطی، ارزش‌ها در کالبد جهان تنیده نشده‌اند. همچنین هیچ یک از اشکال قدرت سستی یا نهادی، خواه دنیوی یا دینی، نمی‌تواند به وضع چنین قواعدی بپردازد. فرد باید ارزش‌های خود را برگزیند و خود اخلاقیات خاص خویش را پی افکند. البته باید این کار را به روشی معقول انجام دهد و واقعیت را تا جایی که میسر است به

۱. آریلاستر، ظهور و سقوط لیبرالیسم غرب، ص ۴۰ و ۴۱.

۲. بازارگاد، بهاء‌الدین، تاریخ فلسفه سیاسی، ج دوم، انتشارات زوار، ص ۴۲۶ به بعد.

طور عینی ارزیابی کند. اما باید توجه داشت که واقعیات (هستها) نمی‌توانند به او بگویند چه باید بکند. این قضیه که «آن کودک گرسنه است». درباره خوبی یا بدی این مطلب چیزی نمی‌گوید. خوب بودن یا بد دانستن ناشی از داوری فرد است. استدلال هیوم در کتاب سوم رساله‌ای در باب ماهیت انسان، اساساً شبیه این مورد است.^۱ آریلاستر درباره پیامد این تفکیک تاکید می‌کند: «در عصر فردگرایی همچنان که آرمان‌های مشترک و کارکردهای پذیرفته شده کنار گذاشته می‌شود، احکام اخلاقی نیز پشتوانه خود را بیش از پیش دست می‌دهد. پایان این فرایند با ظهور عبارت «شما باید» همراه است که بدون پشتوانه منطقی بوده، قوانین اخلاقی سنتی را قوانینی فاقد هر گونه غایت‌مندی و در خلاء عام، اعلام می‌کند».

وی می‌افزاید: «فرق بین واقعیات (هست‌ها) و ارزش‌ها (بایدها)، از دو جهت برای لیبرالیسم اهمیت دارد: اول آن که همزیستی نظریه اخلاقی لیبرالیسم را با علم و اثبات‌گرایی میسر می‌سازد و دومین جهت این است که تمایز بین واقعیت و ارزش، نقش کلیدی خود را در نظریه اخلاقی لیبرالی ایفا می‌کند و تاییدی است برای اندیشه استقلال اخلاقی فرد. یکی از شرایط استقلال آن است که فرد، ملزم به پذیرش فرمان‌های اخلاقی نهادهای دینی یا دنیوی نبوده و در این جهت از او انتظار نمی‌رود. شرط دیگر این که داوری فرد به هیچ وجه به وسیله پیامدهای اخلاقی و ذاتی خود واقعیت محدود نمی‌شود.»^۱

مجموعه این اندیشه‌ها جز تساهل در حوزه اخلاق رهاوردی ندارد. رویکردهای لیبرالی هم با تکیه بر همین مفهوم و با اتکاء بر مبانی

۱. آریلاستر، ظهور و سقوط لیبرالیسم غرب، صص ۲۲ تا ۲۶ با اندکی تصرف.

معرفت‌شناختی، انسان‌گرایانه و فرد‌گرایانه و با نسبی دانستن ارزش‌های اخلاقی و یا بسط آزادی‌های فردی درصدد توجیه تساهل اخلاقی و ترویج نوعی اباحی‌گری هستند. اما واقعیت آن است که این توجیهات نمی‌تواند راه را بر مخالفان تساهل و طرفداران ارزش‌های اخلاقی پایدار ببندد؛ زیرا بر اساس اصل آزادی فردی آنان می‌توانند هر گونه اعتقاد را بپذیرند؛ چرا که معیار خوبی یا بدی همان تمایلات فردی است. از این رو می‌توان گفت: نظام اخلاقی لیبرالیسم یک بنیاد خود ویرانگر و متناقض است.

دین و لیبرالیسم

تکیه لیبرالیسم بر علم‌گرایی و عقل‌گرایی و تاکید بر رهیافت‌های تجربی برای مبارزه با خرافات، ساده لوحی بود. به گفته آربلاستر: «به کار گرفتن عقل، ضرورتاً متضمن قدری بی‌حرمتی نسبت به مرجعیت، در مسائل فکری و اعتقادی است.» وی ادامه می‌دهد: «کانت می‌گوید: عصر نقادی است و همه چیز باید تابع نقادی باشد.» او با تفسیر گفتار کانت نتیجه می‌گیرد، با این گفتار تفاوت گذاری بین قضایای ایمانی و اعتقادی از سویی و قضایای عقلی از دیگر سو از میان رفت و راه برای منتقدان تند سیرت و خدا ناباوران هموار گردید. به گونه‌ای که برخی از آنان ابراز می‌داشتند: «الهیات چیزی جز جهل نظام یافته نسبت به پدیده‌های طبیعی نیست».^۱

یدر هر حال جبهه‌گیری کلیسای کاتولیک در برابر آزاد اندیشی فیلسوفان و طرد آثار عمده فلسفی و نظری در قرن هفدهم و هجدهم جوی ضد دینی را به وجود آورده بود. این جو، چنان بود که ولتر

۱. آربلاستر، ظهور و سقوط لیبرالیسم، ص ۲۷۹ با تصرف.

قشریگری یا همان تحجر و مقدس‌نمایی را خطرناک‌تر از کفر و خدا‌ناشناسی می‌دانست: «خدا‌ناشناسی، الهام‌بخش احساسات خونین نیست، اما قشریگری چنین است؛ خدا‌ناشناسی، ارتکاب جنایت را منع نمی‌کند؛ اما قشریگری موجبات این عمل را فراهم می‌آورد.^۱

البته این یگانه‌اشکال دین نبود؛ زیرا از دیدگاه لیبرالیست‌ها، توجیه و مشروعیت بخشی به استبداد حاکمان نیز از اشکالات نظام کلیسایی بود که موجبات اسارت انسان‌ها را فراهم آورده بود. از این رو مکتب «دائرة المعارف فرانسه» عیناً به دین اعلان جنگ می‌دهد و اعتبار و حقیقت آن را مردود می‌داند و دین را متهم می‌کند که همواره سد راه پیشرفت فکری بوده و از عهده بنیان‌نهادن اخلاق حقیقی و نظام اجتماعی و سیاسی عادلانه بر نیامده است.^۲

بدین‌سان، لیبرالیسم به تدریج بخشی از ریشه‌های خود را که در جنبش مذهبی قرار داشت به فراموشی سپرد و به تدریج از مبانی اندیشمندان اصلاح‌گر دینی فاصله گرفت و رفتارهایش بیش از پیش آیین‌گریز گردید.^۳

البته این گفتارها به این معنا نبود که این عصر را بتوان عصر بی‌دینی نامید؛ بلکه درست آن است که بگوییم دغدغه شهروندان متوسط و اندیشمندان این عصر حول این مسأله می‌چرخید که چگونه می‌توان ایمان و باورهای خویش را با زندگی روزمره سازگار نمود و ضمن

۱. همان، ص ۲۸۰.

۲. ارنست کاسیرر، فلسفه روشن‌اندیشی، ترجمه نجف دریا بندری، تهران، خوارزمی، ۱۳۷۲، ص ۱۸۶ - ۱۸۸.

۳. برداشت آزاد، ژرژ بوردو، لیبرالیسم، ص ۱۱۴.

کامیابی در این دنیا، سعادت اخروی را نیز درک کرد. در واقع همین مسأله خود زمینه فکری و اجتماعی جدیدی برای مبارزه روشنگرانه با کلیسا را فراهم آورد.^۱

از این‌رو نویسندگان قرن هجدهم با تکیه بر خود باوری، الهیات و اخلاق مذهبی را به شیوه‌ای بی سابقه به باد انتقاد گرفته و اخلاق اجتماعی را بر بنیادهای غیر دینی بنا نهادند. از این دیدگاه، کلیسا دیگر نمی‌توانست در پی تحمیل قواعدی رفتاری برآید که عقل انسان، آن‌ها را تایید نکند و به کشف آن‌ها نایل نشده باشد. مبنای خودباوری و علم‌گرایی به تدریج موجب گسست میان دین و اخلاق اجتماعی گردید و اندیشه لیبرال را به این برداشت رهنمون ساخت که دین مسأله‌ای خصوصی است، میان فرد و خداوندگار. البته فرد آزاد است که رفتارهای اجتماعی خود را با عقاید و باورهای دینی‌اش سازگار نماید؛ اما این نیز یک رویکرد شخصی است. بدین سان دست دین از دامان تنظیم روابط اجتماعی کوتاه است و عرصه کار او همانا رستگاری فرد است نه ساختن و اصلاح جامعه.^۲

با این برداشت، زندگی روزانه دنیای بورژوایی ماهیتی غیر روحانی به خود گرفت و همه چیز در زیر چتر اقتصاد و فرهنگ بورژوایی تفسیر می‌گردید. لیبرالیسم بر اساس آموزه تفکیک حوزه‌های خصوصی و عمومی، ایمان را محصور در حوزه خصوصی دانست و به گفته جان استوارت میل آن را از قبیل اعمال معطوف به خود به شمار آورد و از

۱. برداشت آزاد از: لوسین گلدمن، فلسفه روشنگری، بورژوای مسیحی و روشنگری، ص ۱۰۵.

۲. برداشت آزاد از: لیبرالیسم، ژرژ بوردو، صص ۱۱۵-۱۱۶.

حوزه اعمال مربوط به دیگران که ساخت و ساحتی اجتماعی داشت جدا ساخت.^۱ در هر حال این طرز تلقی سه پیامد مهم داشت:

یکم. رهایی فرد از دلمشغولی‌هایی که ایمان دینی می‌توانست، در مورد رفتارهای اجتماعی او به وجود آورد.

دوم. نقش دین، در عرصه زندگی اجتماعی کاهش یافت و درحقیقت به دین نقشی تسلی بخش اعطا شد. هر چند لیبرالیسم بار دیگر زیرکانه در این عرصه از دین جهت ایجاد حالت تسلیم اجتماعی سود برد.

سوم. نگاه خاص و محدودیت بخش لیبرالیسم باعث شد تا برخی مسیحیان، محدودسازی خمیرمایه انقلابی انجیل را به پهنه وجدان فردی، محکوم نمایند و برای ایمان نقشی این جهانی و موثر در جهان پیرامونی ملاحظه نمایند. آنان ایمان بدون عمل را رد می‌کردند و نابرازنده می‌شمردند و پردازش جهانی نوین، بر اساس فرامین دینی و سازگاری دین و دنیا را وجهه همت خود ساختند. نمونه این جنبش را می‌توان در سوسیالیسم مسیحی به خوبی مشاهده نمود.^۲ همچنین در ده‌های اخیر نیروهای رادیکالی و اصول‌گرای مسیحی نیز دنباله همین جریان به حساب می‌آید.

۴. گونه‌های لیبرالیسم

الف) مروری بر مبانی و مفاهیم

پس از گفت و گو درباره عرصه‌ها و زمینه‌ها و پیوندهای لیبرالیسم، مناسب است پیش از ورود به گونه شناسی دست کم مروری کوتاه بر

۱. برداشت آزاد از: حسین بشیریه، درس‌های دموکراسی برای همه، ص ۲۳.

۲. برداشت آزاد از: ژرژ بوردو، همان، ص ۱۱۶ تا ۱۱۸.

مبانی لیبرالیسم داشته باشیم، تا ضمن یادآوری مباحث پیشین، رابطه وثیق این مبانی با گونه‌های لیبرالیسم به گونه‌ای ملموس‌تر ملاحظه گردد.

تقریباً گونه‌های مختلف لیبرالیسم را به نحوی می‌توان متکی و مبتنی یا همبسته و ملازم با مبانی و لوازم زیر دانست: انسان‌گرایی^۱؛ فردگرایی^۲؛ عقل‌گرایی^۳؛ تجربه‌گرایی^۴؛ علم‌گرایی^۵؛ سنت‌ستیزی^۶؛ تجددگرایی^۷؛ پلورالیسم معرفتی^۸؛ پیشرفت‌باوری^۹؛ فلسفه اختیار و اعتقاد به خودمختاری فردانسانی و عقیده به نیک‌نهادی انسان.

بدین‌سان، لیبرالیسم ضد وحدت‌گرایی^۹؛ انحصارگرایی^{۱۰}؛ مرجعیت‌باوری^{۱۱}؛ نخبه‌گرایی^{۱۲}؛ جبرباوری^{۱۳}؛ جمع‌گرایی^{۱۴} و ارتجاع و واپس‌گرایی^{۱۵} است.

در واقع، لیبرالیسم زائیده جنبش‌ها و گرایش‌های انسان‌محورانه‌ای است که از رنسانس به این سو، در مغرب زمین پدید آمده است. در این دیدگاه انسان در مرکز تمایلات فلسفی قرار می‌گیرد و اصالت به رشد و شکوفایی او تعلق می‌گیرد. باید توجه داشت که در این مکتب فلسفی، انسان موجودی اصیل به حساب می‌آید. از این‌رو، مفهوم انسان در این‌جا

-
1. Humanism.
 2. Individualism.
 3. Rationalism.
 4. Empiricism.
 5. Scientism
 6. Anti- traditionalism.
 7. Modernism.
 8. Progressism.
 9. Monism.
 10. Exclusivism
 11. Authoritarianism.
 12. Elitism.
 13. Determinism.
 14. Collectivism.
 15. Reactionism.

با مفهوم دینی انسان که وی را موجودی مکلف، گناهکار یا جانشین خداوند بر روی زمین می‌داند، بسیار متفاوت است.

در هر حال لیبرالیسم از میان دو گرایش مطرح در اومانیسم یعنی فرد گرایی و جمع گرایی به رویکرد نخست می‌گراید و فرد و مصلحت فردی را از جامعه فراتر می‌بیند و تا آن جا پیش می‌رود که جامعه یا مردم را مفهومی تهی از حقیقت می‌داند. آموزه و انگیزه کانونی لیبرالیسم، فراهم نمودن حداکثر آزادی برای فرد انسانی بود؛ از این رو برای او حریمی در نظر گرفته شد که آن را حریم خصوصی نامیدند.

از دیگر زیر ساخت‌های اندیشه لیبرالیسم، عقل گرایی و باور به کفایت و بسندگی خرد انسانی است. در این تفکر همه انسان‌ها از نیروی خرد بهره‌مند هستند و آزادی و خردمندی‌شان دو جزء جدا نشدنی هستند. سلب آزادی از خرد انسان معادل نفی خردورزی او است و نفی خردورزی آدمی، مترادف با نفی آزادی او می‌باشد.

خردباوری لیبرالیستی، بر خلاف عقل گرایی فلسفی به شدت وامدار تجربه گرایی است. عقل گرایی لیبرالیستی میراث دوره روشنگری است که برای این مکتب به جای مانده است؛ و عبارت است از اعتقاد به کفایت و لیاقت عقل ابزاری برای تامین سعادت انسان. در این نگاه، عقل ابزاری جز ساماندهی به مواد خام تجربی و گرفتن نتایج عینی از آن وظیفه و توانی ندارد. به تعبیری، این عقل و عقلانیت، یک عقلانیت علمی است. از این رو اندیشمندان لیبرال از لاک تا پوپر به شیوه‌های گوناگون علم و عقلانیت را همبسته و همراه می‌دانند.

بدین ترتیب یکی از مبانی لیبرالیسم تجربه گرایی و در نتیجه علم گرایی است. لیبرالیست‌ها علم و آزادی را مانند خرد و آزادی همدوش و

همگون و هم سرنوشت می‌دانستند. امروزه نیز لیبرالیسم برای تحکیم دعاوی ایدئولوژیک خود به علم، روش علمی، توجیهات علمی و عقلانیت علمی تمسک می‌جوید. کارل ریموند پوپر - یکی از فیلسوفان معاصر لیبرال - دفاع خود از آزادی و لیبرالیسم را بر الگوی علم بنا می‌کند. به عقیده وی، منطق علم و منطق لیبرالیسم یکی است: هم علم در حوزه معرفت و هم لیبرالیسم در حوزه سیاست، به مرجعیت و اقتدارگرایی اعتقادی ندارند. هر دو وسیله‌رهایی از جزمیت و قدرت هستند. هر دو به روش آزمون و خطا معتقد و مصرند. همچنان که فرضیات علمی ابطال پذیر است، سیاست‌های جامعه لیبرال نیز در معرض نقد و نظر و رد ابطال است. در نتیجه هر دو متضمن تساهل در مواجهه با عقاید دیگران هستند. هم گفتمان لیبرالی و هم در روش علمی و تجربی میان «واقعیت» و «ارزش» (هست و باید) تمایز افکنده می‌شود و جهان به مثابه مجموعه‌ای از واقعیات خنثی و تهی از باید و نبایدهای اخلاقی به حساب می‌آید.

خلاصه آن که، لیبرالیسم روش معرفت علمی و تجربی را از حوزه معارف حسی به حوزه‌های دیگر زندگی مثل اقتصاد، سیاست، فرهنگ، اخلاق و... به عنوان یک اثر الگو تسری می‌دهد. از سوی دیگر به عقیده پوپر - مانند بسیاری از لیبرال‌ها - روح علمی و لیبرالیسم در همیاری با یکدیگرند: از سویی روح علمی برای تداوم آزادی و لیبرالیسم ضروری است و از سویی دیگر نظام و جامعه آزاد و لیبرال با نفی اقتدار و جزمیت بستر رشد علم و دانش را می‌گستراند.

از دیگر پیش‌فرض‌های انسان‌شناسانه لیبرالیسم، اعتقاد به نیک نهادی انسان است. این مبنا در واقع از عقل‌گرایی پیش‌گفته سرچشمه می‌گیرد. در

انسان شناسی عقل گرای لیبرالیستی، انسان موجودی خردمند است و انواع کشش‌ها، گرایش‌ها، امیال و عواطف او همچون محرکی کارآمد و کارساز، انگیزه لازم را برای حرکت او فراهم می‌سازد تا به سوی منافع حقیقی و فردی‌اش گام بردارد تا سعادت‌مند شود. البته در این میان، انسان می‌بایست آزاد و رها از هرگونه پایبست و قید باشد تا بتواند به مدد عقل جمعی بهترین راه ممکن را برگزیند. از این رو در این میان حاجتی به قهر دولت یا اجبار کلیسا نیست.

در حقیقت، اخلاق منفعت‌گرا^۱ که همواره و به ویژه در قرائت کلاسیکی همراه و همیار لیبرالیسم بوده است، مبتنی بر همین مبنای انسان شناختی است. بنابر اندیشه منفعت‌گرایی بتنام، لذت طلبی و منفعت‌گروی انسان‌ها، عمدتاً در راه صواب و درست است و نهایتاً با مصلحت و منفعت عامه نیز همداستان خواهد شد. البته باید متذکر بود که منفعت‌گرایی و لذت طلبی در این مرام ذائقه‌ای مادی دارد و با نظائر خویش در اندیشه یونانیان نیز تفاوت اساسی دارد.

از دیگر مبانی و مفاهیم محوری در اندیشه لیبرالیسم، پلورالیسم معرفتی و باور به تکثر در منابع معرفت است. لیبرالیسم با تک منبعی دانستن معرفت به شدت مخالف است. از این رو، لیبرال‌ها با اتخاذ حقوق و تکالیف از منبع انحصاری دین ضدیت می‌ورزند. بسیاری از فیلسوفان لیبرال در عصر روشنگری، بسیاری از بدیهیات مرسوم را غیر بدیهی اعلام کردند و این سبب تولد معرفت‌شناسی مدرن گردید. پلورالیسم سیاسی در لیبرالیسم نیز مبتنی بر همین مبنای معرفت شناختی است. البته پلورالیسم معرفتی که بر مبنای نسبی‌گرایی و شکاکیت سامان

یافته است را می‌توان از ثمرات دوران مدرنیته دانست که بستر لازم را برای اندیشه‌هایی این چنین مهیا ساخت.^۱

ب) گونه شناسی لیبرالیسم

تاکنون به زمینه‌ها، عرصه‌ها و چکیده‌ای از مبانی لیبرالیسم پرداختیم. اما اینک می‌توان با پشتوانه قرار دادن مباحث پیشین به شناسایی گونه‌های لیبرالیسم پردازیم.

لیبرالیسم نیز همچون بسیاری از مکاتب، در طول زمان دچار تحولات بسیاری گردیده است. روشن است لیبرالیسم به عنوان یک تئوری ذهنی از مقام نظر تا عمل دچار فراز و فرودهای گوناگونی گردیده که به صورت دسته بندی شده می‌توان آن را شامل سه دوره یا طبقه دانست. البته این طبقه‌بندی‌ها بر اساس عنصر اساسی برابری یا در معنای تئوری شده آن یعنی دموکراسی قابل وصول است.

گفتنی است از جمله هراس‌های همیشگی لیبرالیسم، ترس از طغیان تهیدستان یا طبقات پایین جامعه بوده است. در گذشته اشاره گردید که لیبرالیسم در حقیقت مکتب طبقه بورژوا و سرمایه داران طبقه متوسط به بالا بود؛ همین وابستگی طبقاتی همواره این اندیشه را دچار نوعی دورافتادگی از طبقات فرو دست جامعه می‌نمود. از سال ۱۷۸۹ «مردم» یا همان طبقات فرودین به مثابه نیروی استوار و آگاه از وجود تمایزات طبقاتی و مطمئن از مشروعیت حقوق و خواست‌های خود وارد صحنه شدند.

بدین ترتیب لیبرالیسم با چالشی دو سویه مواجه گردید. از یک سو مشارکت مردم برای دموکراسی یا همان مشارکت فزاینده در فرایند سیاسی جامعه بر مبنای

۱. فرهنگ واژه‌ها، ص ۴۵۷ تا ۴۶۱، با تغییر، تصرف و اضافات.

شرایط مساوی بر لیبرالیسم فشار وارد می‌ساخت و از دیگر سو انتقادهای فزاینده سوسیالیستی، بنیادی‌ترین اصول اقتصاد سرمایه داری را آماج خویش ساخته بود. این همه از دیدگاه لیبرالیست‌ها جز تغییر در ساختارهای سیاسی، اجتماعی و اقتصادی معنایی دیگر نداشت. این باور چندان بی‌اساس نبود، زیرا تقاضای مردم برای حق رأی غالباً بر این فرض استوار بود که اصلاحات سیاسی، مقدمه و پیشنیاز دگرگونی‌های اجتماعی و اقتصادی است.

در همین ایام بود که لیبرالیست‌ها، به روشنی از صلاحیت رهبری طبقه متوسط بورژوا به دفاع برخاستند و زاویه‌ای دیگر از زوایای پنهان و یکی از خصلت‌های وابستگی طبقاتی لیبرالیسم را آشکار ساختند. آربلاستر در همین رابطه می‌گوید: «لیبرال‌های طبقه متوسط نه تنها از بابت ثروت و مالکیت طبقه خود، که برای جایگاه و ارزش‌های آن نیز هراسان بودند. از دیدگاه بسیاری از آن‌ها، حاکمیت مردم، فرهنگ و روشنگری را تهدید می‌کرد. عده‌ای از قبیل جیمز میل و ریچارد کوبدن به این عقیده که طبقه متوسط به ویژه برای رهبری کل جامعه و حکومت بر آن مناسب است بیانی روشن بخشیدند. در واقع هیچ قضیه‌ای خصلت طبقاتی لیبرالیسم به مثابه یک ایدئولوژی رابا چنین وضوحی نمایان نکرده است.»^۱

بر همین مبنا بود که «توماس ماکیاولی» در سال ۱۸۴۲ دموکراسی را غارت ثروتمندان و سراشی برای سقوط به سوی بربریت به حساب آورد.^۲ اما این دفاعیات، نتوانست جلوی خواست اندیشمندان منتقد و طبقات گوناگون مردم از جمله کارگران را بگیرد. در سال ۱۸۴۸ مردم به روشنی جمهوری سرخ را خواستار شدند و بدین وسیله بر روی دو

۱. ظهور و سقوط لیبرالیسم غرب، صص ۴۰۷ و ۴۰۸ با تغییر و تصرف.

۲. همان، ص ۴۰۸.

مسأله یعنی مالکیت و قوانین بازار انگشت گذاشته، آن را به چالش کشیدند. به همین خاطر شاید بتوان این سال را یکی از سرچشمه‌های نشو و نما‌ی نحله‌های گوناگون لیبرالیسم بر شمرد.^۱

در هر حال بروز اندیشه‌های این چنین تا سال‌ها گریبانگیر مدافعان سرسخت لیبرالیسم سستی گردید و باعث شد تا در اواخر قرن نوزدهم از لیبرالیسم جز اندیشه‌ای تهی، لرزان و بازمانده از حرکت، چیزی باقی نماند. گرچه بسیاری از خواست‌های لیبرالی تحقق یافته بود، اما حالت جمود و پشتیبانی از وضع موجود و دفاع از آن در برابر خواست اصلاح‌طلبان، برای اندیشه‌ای که خود داعیه اصلاح‌طلبی داشت، چندان معقول و مناسب نبود. لیبرالیسم در این سال‌ها ظاهراً به پایان راه خود رسیده بود؛ به همین خاطر هالدین یکی از رهبران به نام لیبرال، در دهه آخر قرن نوزدهم اعلام نمود: «جریان لیبرال بخش عمده آنچه را باید در راه کسب آزادی بیشتر فردی انجام می‌داد، به انجام رسانده است.»^۲

ثمره این رویکردها به علاوه جنگ اول جهانی؛ بحران رکود اقتصادی در دهه ۱۹۲۰ و انقلاب‌های پیاپی اوضاع نامساعدی را برای لیبرالیسم قرن نوزدهمی ایجاد نمود و آنان را به تجدید نظر واداشت. بسیاری از اندیشمندان لیبرال، با توجه به وضع جدید از افزایش فعالیت دولت برای رفع نارسایی‌های نظام بازاری دفاع کردند و به تدریج از آرمان اولیه لیبرالیسم دورگشتند. در نتیجه، حمایت از اقتصاد مختلط و سیاست و برنامه رفاه اجتماعی جزو اندیشه لیبرالی در قرن بیستم شد. به عبارت دیگر اندیشه افزایش توانایی دولت، که برخی اندیشمندان لیبرال قرن نوزدهم مانند بتام و میل به آن قایل بودند،

۱. همان، ص ۴۱۱.

۲. همان، ص ۴۳۸.

تقویت گردید. به این ترتیب در این عصر نوعی جدید از لیبرالیسم در حال تکوین بود که آرمان‌ها دموکراسی و دولت رفاهی را کاملاً دربر می‌گرفت. در این نحله جدید قداست مطلق حقوق مالکیت خصوصی نقض می‌گشت و بر نقش وضع مالیات بر ارث و ثروت به منظور تأمین خدمات اجتماعی برای مردم تأکید می‌شد. به ویژه بر مفهوم برابری فرصت‌ها به عنوان هدف اصلی از دخالت دولت در امور اقتصادی، توجه بسیار گردید.

در هر حال می‌توان بسته به نوع واکنش لیبرال‌ها به تحولات شروع شده از نیمه قرن نوزدهم تا اوایل قرن بیستم، لیبرالیسم و لیبرالیست‌ها را به نحله‌های گوناگونی تقسیم نمود:

دسته نخست. لیبرال‌هایی که ضمن تأکید بر اصول اساسی لیبرالیسم قرن نوزدهم، به ویژه آزادی فردی، نظام اقتصاد بازار آزاد را همچنان قبول داشته و مخالف هرگونه دخالت دولت در اقتصاد بودند. این عده لیبرال‌های محافظه‌کار به شمار آمدند.

دسته دوم. برخی لیبرال‌ها، حاضر شدند اصول اساسی لیبرالیسم را با تحولات و اوصاف جدید سازش دهند و به ویژه حدی از دخالت دولت را برای پاسخ‌گویی به نیازهای مردم بپذیرند. این گروه لیبرالی لیبرال‌های تجدید نظر طلب نامیده شدند. البته برخی از این متفکران به آن میزان تغییر عقیده دادند که به نوعی سوسیالیسم لیبرالی تمایل یافتند.

دسته آخر. گروهی نیز ضمن پافشاری بر آزادی فردی از نوعی اشرافیت فکری و علمی در حکومت دفاع کردند و توده‌ها را خوار شمردند و بدین سان به اصول محافظه‌کاری نزدیک شدند.^۱

۱. حسین بشیریه، تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم، ج ۲، تهران، نشر نی، صص ۳۳ و ۳۴ با اندکی تغییر و تصرف.

البته اگر بخواهیم با محور قرار دادن دموکراسی در طول سه قرن (قرن‌های هجدهم، نوزدهم و بیستم) به یک طبقه بندی مشخص در مورد لیبرالیسم دست بیابیم، می‌توانیم چهار نسل را مورد توجه قرار دهیم:

نسل اول: نسل ماقبل دموکراسی که بر آزادی منفی؛ قداست مالکیت خصوصی؛ دولت کوچک و اقتصاد آزاد تاکید می‌کردند.

نسل دوم: دموکرات‌هایی بودند که در اواخر قرن نوزدهم در آمیزش لیبرالیسم کلاسیک یا سنتی با اصول دموکراسی کوشیدند.

نسل سوم: نسل نیمه اول قرن بیستم که لیبرال - دموکراسی را با برخی از اصول سوسیالیسم و اقتصاد دولتی (به عنوان وسایل تامین آرمان‌های اصلی لیبرالیسم) ترکیب و بر آزادی مثبت (مشارکت فعال) تاکید کردند.

نسل چهارم: نسل نثولیبرال در نیمه دوم قرن بیستم می‌باشند که به احیای اصول اولیه روی آوردند.

در هر حال در ادامه با توجه به تقسیم بندی نخست به تشریح و توضیح این جریان‌های سه گانه خواهیم پرداخت.

۱. لیبرالیسم کلاسیک

چنانچه در مقام باورهای اقتصادی به حفظ بازار آزاد و رقابتی و در زمینه فرهنگ به آزادی اندیشه و بیان و در ساحت سیاست به مهار قدرت از سوی مردم اعتقاد داشته باشیم، در حقیقت به لیبرالیسم کلاسیک روی آورده‌ایم و در این حالت لیبرالیسم اولیه را خواهیم یافت.

لیبرالیسم، بر مبنای رویکرد اولیه برای فرد اصالت قائل شده، برای وی حوزه خصوصی در سه بخش فردی، خانوادگی و اقتصادی در نظر

گرفته می‌شود. این حوزه می‌بایست از مداخله دولت مصون باشد. دولت در این مرام دارای حقوقی محدود و مقیدی است که نمی‌تواند آزادی‌ها را محدود کند. بلکه او شرّ لازمی است در خدمت انسان خردمند و آزاد. دفاع از حقوق اساسی افراد، حمایت از نظام نمایندگی، مقید ساختن شیوه اعمال قدرت به قیود قابل اجرا، انتخابی بودن مناصب، تأکید بر ضرورت تفکیک قوا، پشتیبانی از مالکیت خصوصی و بازار آزاد و ایجاد فرصت‌های برابر، همگی از اصول این نوع لیبرالیسم است. لیبرالیسم کلاسیک آمیختگی ویژه‌ای با نظام سرمایه داری (کاپیتالیسم) دارد و پیوستگی آن با طبقه بورژوا و صاحبان ثروت غیر قابل انکار است.

از این لحاظ گرچه لیبرالیسم در مفهوم فرهنگی و فلسفی خود، زمینه اصلی اندیشه‌های مردم سالارانه و برابری طلب از سویی و جامعه باور (سوسیالیستی) از سوی دیگر است، اما از نظر اقتصادی به نظام سرمایه داری نزدیک بوده، توجیه گر ایدئولوژیک منافع طبقات مسلط جامعه سرمایه داری است. از این رو لیبرالیسم در این معنا مفهومی قرن نوزدهمی است و ایدئولوژی احزاب و دولت‌های خاصی است که از اقتصاد بازار در معنای کلاسیک آن حمایت می‌کنند.

از دیدگاه اقتصاددانان مکتب کلاسیک، نظام بازار آزاد در صورت عدم مداخله، روندی طبیعی و رو به رشد خواهد داشت. به گفته آدام اسمیت این نوع بازار از مکانیسم دست نامرئی تبعیت می‌کند و این نیرو همواره تعادل بازار را حفظ خواهد کرد و رقابت بین اصحاب تولید را رواج داده، باعث کاهش قیمت‌ها و بالا رفتن کیفیت کالاها خواهد شد. این نگاه حتی تنظیم قانون کار، وضع مالیات و بیمه‌های اجتماعی را از موارد دخالت ناروا و نابجای دولت بر می‌شمارد و بر حرمت مالکیت خصوصی افراد و امنیت سرمایه تأکید می‌ورزد.

البته، نظریات منفعت‌گرایانه جرمی بتام در تئوریزه کردن وفلسفی‌تر کردن لیبرالیسم کلاسیک بسیار نقش آفریده است. در مکتب وی بر مالکیت خصوصی اهتمام تام صورت می‌گیرد و اساساً خیر افراد در شادی ولذت بیشتر و در ثروت‌های مادی افزون‌تر خلاصه می‌شود. هر چند در این میان نبایست نقش پررنگ دیگر اندیشمندان را از یاد برد. فرانسیس بیکن در این راه، تدوینگر روش شناختی معرفتی لیبرالیسم و تایید کننده فردگرایی هستی‌شناختی بود و تأثیر و نقش جان لاک - بنیان‌گذار تجربه‌گرایی - در اندیشه لیبرالیسم به گونه‌ای است که او را بزرگترین فیلسوف لیبرال نامیده‌اند. همچنین توماس هابز را می‌توان اصلی‌ترین تئورسین سیاسی این مکتب در مرحله آغازین دانست. چه این که آدام اسمیت را نیز باید طراح اصلی تئوری اقتصادی لیبرالیسم برشمرد.^۱

در هر حال به صورت خلاصه می‌توان گفت لیبرالیسم در این مرحله، فلسفه افزایش آزادی فردی در جامعه، تاحد ممکن است و دشمن اصلی آن تمرکز قدرت می‌باشد که بیش‌ترین آسیب را به آزادی فردی می‌رساند. اولویت مصلحت فرد بر مصلحت جامعه و اصالت فرد نسبت به جامعه بدیهی است و لیبرالیسم از این نگاه سلوک زندگی است. دولت می‌بایست در خدمت تامین مصالح افراد باشد و قدرت خود را مقدس نداند. از نظرتاریخی، لیبرالیسم در مرحله آغازین در مقابله سلطه مذهبی و سپس در برابر سلطه سیاسی حکام خود کامه پدید آمد. هرچند در این

۱. برداشتی آزاد از:

۱. تاریخ اندیشه‌های سیاسی قرن بیستم، ج ۲، ص ۱۱ تا ۱۵.

۲. فرهنگ واژه‌ها، ص ۳۶۷.

۳. ظهور و سقوط لیبرالیسم غرب، صص ۱۹۶، ۲۰۰ و ۲۰۸.

میان غفلت از ریشه‌های اصلی این جنبش و رواج تجارت و پیدایش طبقه ثروتمند و جویای قدرت را نباید از یاد برد.

لیبرالیسم در این برهه، اصول خویش را این گونه جست: ارزش برابر انسان‌ها، استقلال اراده فرد، عقلانیت و نیک نهادی انسان، حقوق طبیعی و سلب نشدنی، وضعی بودن نهاد دولت و محدودیت قدرت حکومت با قانون موضوعه و مبارزه با استبداد، اعم از طبقاتی، توده‌ای، مذهبی و حزبی.^۱

۲. لیبرال - دموکراسی

جنبش فکری لیبرالیسم در قرن هفدهم و هجدهم، انقلابی نظری ایجاد کرد و اندیشه مهار قدرت به وسیله قانون، قراردادی بودن دولت، آزادی کار و مال از هر گونه قید فتودالی را به ارمغان آورد. در آن قرون، اندیشه لیبرالی منشأ انقلاب‌ها و اصلاحات بزرگی به شمار می‌رفت که در اروپا رخ می‌داد. از این رو نظام اجتماعی و اقتصادی این دوران محصول اندیشه‌های لیبرالی است. اما در آن دوران تنها طبقات تاجر پیشه از این گونه تحولات سود بردند و در واقع ایدئولوژی لیبرالیسم بازتاب منافع آن‌ها بود.

ایده بازار آزاد در این دوران موجب شکاف اقتصادی گردید و به واسطه انقلاب صنعتی، سیل مهاجران، جامعه را به دو طبقه برخوردار و غیر برخوردار تقسیم نموده بود. این طبقه بندی اجتماعی به همراه مخالفت اندیشمندان اقتصاددان لیبرال با مسائلی همچون «قانون کار»، «بیمه» و دیگر موارد، باعث بروز مبارزات اجتماعی گردید. هدف این

۱. تاریخ اندیشه‌های سیاسی قرن بیستم، ج ۲، ص ۱۵ و ۱۶، با تغییر تصرف.

مبارزات تاکید بر ایجاد فرصت‌های برابر در زمینه‌های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی بود که خود منجر به تحقق ایده برابری می‌گردید.

پس از انقلاب‌های سال ۱۸۴۸ لیبرالیسم مجبور گردید، خود را با مقتضیات دموکراسی سازگار نماید. بدین‌سان، پیروان لیبرالیسم که اندیشه‌های خود را با منافع طبقات مسلط وفق داده بودند، اینک با تاملی دوباره تن به خواسته‌های برابری طلبانه دادند و به این شکل اندیشه برابری سیاسی و اجتماعی درکنار اندیشه آزادی لیبرالیستی قوت گرفت. درمیان اندیشمندان قرن هجدهم، شاید بتوان جرمی بنتام را دارای اندیشه‌ای دموکراتیک‌تر یافت. وی با پایه گذاری مکتب اصالت فایده برای دولت نقش بیشتری قایل بود و وظیفه این نهاد را تحقق حداکثر سعادت برای حداکثر مردم می‌دانست. او هدف دولت را نه تامین حداکثر آزادی بلکه تامین حداکثر شادی و سعادت همگانی می‌دانست. بنتام معتقد بود آزادی باید تسلیم شادی و سعادت شود. از همین رو این اندیشمند، هوادار دموکراسی و برابری نسبی در مالکیت به منظور تامین سعادت عمومی بود.

جان استوارت میل نیز یکی از مهم‌ترین نمایندگان فلسفه دموکراسی در قرن نوزدهم است. وی بر خلاف نظریه اقتصاددانان کلاسیک که بر قوانین طبیعی حاکم بر بازار تاکید می‌کردند، معتقد بود: توزیع کالا و ثروت در جامعه تابع قوانین طبیعی غیر قابل تغییر نیست و از همین جا مسئولیت آگاهانه دولت در این زمینه معلوم می‌گردد. همچنین وی شرکت همگان را در حیات سیاسی یک حق بر می‌شمرد و این مشارکت را نوعی آموزش مدنی می‌دانست. میل ایجاد و بسترسازی جهت تامین رفاه اجتماعی را از وظائف دولت به حساب آورده، دخالت دولت را

جزئی از سیاست لیبرالی به حساب می‌آورد. او در برابر مکتب اصالت فایده، اصالت آزادی، شرافت و حیثیت آدمی را مطرح ساخت و آزادی را لازمه رشد حیثیت و شرافت انسانی دانست. وی استدلال می‌کرد دولت موسسه‌ای اخلاقی است که هدفش پرورش فضیلت در افراد است. از این رو، با توجه به تفاوت‌های فردی لزوماً شادی فردی به شادی جمعی نمی‌انجامد و این دولت است که باید از طریق مداخلات خویش از تأثیر نابرابری‌های اجتماعی و اقتصادی بر زندگی توده مردم، جلوگیری کند. پس چنانچه حتی سعادت و تأمین شادی را معیار و هدف قرار دهیم می‌بایست دخالت دولت را پذیرا باشیم. با توجه به این رویکرد، دولت دیگر شر لازم به حساب نمی‌رفت؛ بلکه موسسه‌ای مفید بود که می‌توانست برخی نارسایی‌ها را جبران کند و به توسعه آزادی، شادی و برابری یاری رساند.

در کنار این اتفاقات مفهوم منفی آزادی در مرام لیبرالیست‌های کلاسیک نیز جای خود را به آزادی مثبت داد. آزادی که تا دیروز به معنای عدم تعرض دولت به حقوق و حریم خصوصی افراد تعبیر می‌شد و در ساحت اقتصاد به معنای عدم دخالت دولت در بازار و ساز و کار طبیعی آن تفسیر می‌گردید، اینک جای خود را به توانایی انتخاب، برخورداری فرد از حقوق طبیعی و مشارکت داده بود. در این معنا بود که دولت هم مسئولیت می‌یافت و در صورت نیاز می‌توانست به افزایش توان فرد یاری رساند و با تشویق و ترویج آموزش و پرورش، نظارت بر وضع اجتماعی کارگران، تأمین بهداشت همگانی و ... به بسط و گسترش برابری و آزادی مثبت کمک کند. این نظارت سرانجام در قرن بیستم باعث و مبنای پیدایش دولت‌های رفاهی گردید. بدین سان می‌توان ابراز

داشت لیبرالیسم از ۱۸۸۰ تا ۱۹۱۴ دچار گرایشاتی برابری طلبانه یا دموکراتیک‌تر شد.

البته می‌توان ریشه لیبرال - دموکراسی را حتی در مبانی انسان شناسی نیز پی گرفت؛ چرا که همزمان با بروز برخی واقعیات اجتماعی پیش گفته، نظیر شکاف اقتصادی و به وجود آمدن دو جبهه غنی و فقیر، اندیشمندان لیبرال در مبانی فردگرایانه خود نیز به تامل پرداختند. آنان دریافتند که انسان تنها موجودی نفع طلب و جویای فایده نیست. از این رو نمی‌توان هدف انسان را فقط در شادی، نفع فردی، شهرت، قدرت، شهوت، امنیت و مالکیت رها شده از هر قیدی جست. همچنین آنان به رابطه ثروت و سعادت، منتقدانه نگریستند و این اصل نظری را که توجیه‌گر نظام سرمایه داری، مالکیت نامحدود و انسان دنیاگرا بود را به بازار نقد کشانده، آن را به عنوان سامانه عقلانی و اخلاقی لیبرالیسم کلاسیک به چالش کشیدند. متفکران نسل جدید - که از جمله آن‌ها می‌توان به میل اشاره نمود - به ارزش‌هایی، فراسوی ارزش‌های منفعت جویانه اشاره نمودند و به جای تاکید بر مالکیت به شیوه لیبرالیسم کلاسیک بر توانایی‌ها و شایستگی‌های فردی تاکید نمودند. هدف انسان در این مرام اصلاح شده، توسعه توانایی‌های خود و شکوفایی آنها است، نه صرفا کسب منفعت و گردآوری کالا. البته این نگاه گرچه در نگاه اول معارض با رویکرد نخست است، اما در واقع تلاشی است برای تلفیق و سازگارسازی نفع‌طلبی فردی و فردگرایی در جامعه لیبرالی با برابری و اختیار جامعه دموکراتیک.

در هر حال، به طور کلی باید اعتراف نمود، نظریه لیبرال - دموکراسی ترکیبی ناهماهنگ از لیبرالیسم کلاسیک و دموکراسی است.

این ترکیب از آن جهت ناهماهنگ است که نظریه کلاسیک لیبرالیسم بر حق فرد برای کسب ثروت و مالکیت نامحدود و اقتصاد بازاری و در نتیجه، نابرابری طبیعی تاکید دارد؛ در حالی که نظریه برابری (دموکراسی) چنین اصولی را مغایر با آزادی و برابری واقعی انسان‌ها می‌داند. مشکل اصلی نظریه لیبرال - دموکراسی نیز از همین جا ناشی شده، و دغدغه سازگار نمودن آزادی و برابری به یکی از مباحث داغ و دامن‌دار در این عرصه نظری تبدیل می‌گردد.^۱

خلاصه آن که در گذر از لیبرالیسم کلاسیک به سوی نظریه لیبرال - دموکراسی چند تحول فکری عمده رخ داد:

یکم. تغییر در متغیرهای انسان‌شناسانه و تحول در نظریه اصالت فایده.

دوم. تغییر معنایی آزادی از منفی به مثبت.

سوم. تعریف جدید از نقش دولت به عنوان موسسه‌ای سودمند و

موظف که می‌تواند در مواقع لزوم برای گسترش برابری‌ها اقدام نماید.

این تحولات فکری، وقتی در کنار برخی وقایع و واقعیت‌ها نشستند،

نظارت، ساماندهی و بازیابی اجتماع به ضرورتی گریز ناپذیر بدل شد.

این وقایع از این قبیل بودند: حق رأی مردانه و مالکانه، تداوم

ساختارهای سیاسی قدیمی، پیدایش هویت‌های جمعی جدید به ویژه

ملت و طبقه، گسترش نابرابری‌ها، ناتوانی دولت جهت مداخله

در بحران‌های اجتماعی، سیاسی و اقتصادی، تعریف جدید از جامعه و

هویت بخشی به آن. واکنش لیبرالیسم به تمامی این تحولات و واقعیت‌ها،

همان نظریه لیبرال - دموکراسی بود.

۱. برداشتی آزاد از، حسین بشیریه، تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم، ج ۲،

البته تلقی یکپارچه از این دیدگاه واقعی نیست، بلکه می‌توان صاحبان این نظریه را به سه طیف تقسیم نمود:

۱. لیبرال - دموکرات‌های راست‌گرا که معتقدند میان لیبرال - دموکراسی و نظام سرمایه داری منافاتی نیست، بلکه اصول عقلانیت اقتصادی، سرمایه داری و آزادی و برابری مردم سالارانه مکمل یکدیگرند.

۲. لیبرال - دموکرات‌های میانه‌رو که میزانی از دخالت‌های دولت در اقتصاد را نه تنها مغایر با لیبرال - دموکراسی نمی‌دانند، بلکه ضامن اصول آن نیز تلقی می‌کنند.

۳. لیبرال - دموکرات‌های چپ‌گرا که سرمایه داری و اصول لیبرال - دموکراسی را قابل جمع نمی‌دانند و براین باورند که نوعی سوسیالیسم، لازمه تحقق اصول آزادی و برابری دموکراتیک است.

در هر حال تذکر این نکته لازم است که بسیاری از دموکراسی‌های فعلی، وابستگی غیر قابل انکاری با نظام سرمایه داری داشته، از نوع اول به حساب می‌آیند.

۳. لیبرالیسم نو

همان‌گونه که تاکنون اشاره شد، لیبرالیسم از آغاز میراث خوار رنسانس، انسان‌گرایی، تجربه‌گرایی، عقل‌گرایی، جنبش اصلاح دین و متعهد به آرمان‌هایی چون خود مختاری فردی، اصالت فرد و برابری بود. بدین ترتیب طرحی پرتوان در جهت تغییر یا دگرگونی به شمار می‌رفت.

اما لیبرالیسم از درون دچار محدودیت‌هایی نیز بود. این مکتب با تعریف خاص خود از انسان و تکیه بر فرد، اصولاً از انسان‌هایی که در تعریف انسان به منزله موجودی آزاد، عاقل، فرداندیش و ترقی خواه

نمی‌گنجیدند، دوری جست و با تکیه بر علم‌گرایی و تجربه‌گرایی فقط از نوعی معرفت خاص پیروی کرده، آن را تنها سرچشمه حقایق دانست. در نتیجه، این مسأله به بیگانگی لیبرالیسم از معارف غیر تجربی انجامید.

از سویی دیگر، لیبرالیسم با دل‌سپردگی به تفسیر بورژوازی، از طبقات پائین دور گشت و با پدید آمدن مفاهیمی نظیر ملیت یا طبقه، فردگرایی لیبرالیسم به چالش کشیده شد. در واقع گذر از حقوق فردی به حقوق ملت و از لیبرالیسم به ناسیونالیسم به معنای مسخ شدن طرح اولیه بود.

نابرابرهای اجتماعی نیز لیبرالیسم را به چاله‌ای دیگر کشانید و توسل به دولت‌های اقتدار طلب و نیرومند را بر بدنه ناتوان لیبرالیسم تحمیل نمود. این همه، به علاوه تکامل سرمایه داری و دموکراسی و علم سازمان یافته و محدود، زوال آرمان خود مختاری، عقل‌گرایی و فردگرایی لیبرالیسم را موجب گردید.

با این همه، بحران‌هایی که از اواخر دهه ۱۹۷۰ پیش آمد، امکان بازگشت به لیبرالیسم گذشته را فراهم ساخت. بحران در اقتصاد دولت رفاهی، فروپاشی مرزهای سیاسی - اقتصادی ملی، زوال نظریه کینزی، بین‌المللی‌تر شدن اقتصاد سرمایه‌داری، ضعف روزافزون دولت‌های ملی، حرکت به سوی دولت‌های کوچک، خصوصی‌سازی همه جانبه، کم‌رنگ شدن مرز میان بخش عمومی و بخش خصوصی، گسترش جنبش‌های اجتماعی جدید در مقابل سازمان دیوان سالار دولت‌ها و احزاب، روند بین‌المللی شدن ارتباطات و اطلاعات و بحران در توتالیتریسم، همگی، هویت‌های ضد لیبرالی ملی و طبقاتی را دستخوش تحول ساخت.

به طور کلی، باید اذعان نمود لیبرالیسم کلاسیک بر اندیشه افراد آزاد، برابر و بنیان‌گذار قرارداد اجتماعی و دولت تاکید کرده بود، ولی در عمل

با ظهور علم، سیاست، دولت و اقتصاد متمرکز و سازمان‌یافته، تحت تأثیر قرار گرفت و در نتیجه، بسیاری از اصول و اندیشه‌های بنیادی خود را یا از دست داد یا به کم‌رنگی آن تن داد. اما با بروز تحولات کنونی، لیبرالیسم تا حدودی معنایی تازه یافته است و با تضعیف چارچوب‌های ملی و طبقاتی، حرکت به سوی جهانی شدن^۱ رونق گرفته است و به عقیده هواداران لیبرالیسم، این موفقیت به گسترش توانایی‌های فرد خواهد انجامید و زمینه گسترش خود مختاری فردی که آرمان اصلی لیبرالیسم است را فراهم خواهد آورد.^۲

در هر حال باید دانست طرفداران نو لیبرالیسم در زمینه اقتصاد، علت اصلی مشکلات دهه هفتاد میلادی را دخالت‌های دولت دانسته‌اند؛ چرا که به زعم آنان این دخالت‌ها موجب کاهش انگیزه سرمایه داری و افزایش بی‌رویه نقش اتحادیه‌های کارگری شده است. از این دیدگاه دولت در بستر اقتصاد می‌بایست تنها بر حفظ ارزش پول و نظارت بر عرضه آن برای جلوگیری از تورم بپردازد. در مجموع می‌توان گفت آموزه‌های نو لیبرالیسم در بخش اقتصاد شامل این موارد است: خصوصی‌سازی، کاهش هزینه‌های دولتی، تضعیف اتحادیه‌های کارگری، نفع شخصی رقابت‌آمیز، آزادی اقتصادی، کاهش مالیات، بازار آزاد و دولت محدود.^۳

در این جا مناسب است، این نکته خاطر نشان شود که لیبرالیسم نو تنها به جنبه‌های اقتصادی محدود نمی‌شود؛ بلکه از حیث سیاسی نیز تا حدود زیادی از نظریه لیبرالیسم کلاسیک مبنی بر «تفکیک قوا» عدول

۱. Globalization.

۲. بشیریه، همان، صص ۱۶۶ تا ۱۷۰ با تغییر و تصرف.

۳. لیبرالیسم، مهدی برات علی پور، ص ۹۱ با تصرف.

کرده و بیشتر به سمت برتری قوه مجریه میل نموده است. دلیل اصلی این امر، مواجهه سریعتر و بهتر دولت‌های لیبرالی با بحران‌های اجتماعی و سیاسی آن جوامع است. با دقت در فراز و فرودهای بحث می‌توان این ادعا را داشت که این وضعیت نو با سیاست‌های اقتصادی نئولیبرالیستی نیز همخوانی دارد.^۱

نولیبرالیست‌ها همچنین در زمینه ارزش‌های اخلاقی نیز دارای گرایش‌هایی خاص می‌باشند. تأکید بر انکار و نفی قیودات و حریم‌های اخلاقی و تلاش در جهت سوق دادن هر چه بیشتر انسان به سوی لذت‌گرایی از جمله این گرایش‌ها است. انقلاب جنسی در دهه شصت در آمریکا را می‌توان از نمونه‌های عینی این امر برشمرد.

در همین رابطه، راسل به عنوان یکی از برجسته‌ترین مبلغین نولیبرالیسم در جنبه‌های فرهنگی آن، همواره بر اباحت اخلاقی پا فشرده است. وی اولین کسی بود که هنگام طرح لایحه «آزادی روابط همجنس‌بازان» در سال‌های دهه شصت، در مجلس لردها به دفاع از آن پرداخت. همچنین شاید بتوان موج‌های دوم و سوم زن‌سالاری و گرایش‌های جهانی آن را نیز از دست آورده‌های این گرایش نوخاسته دانست. اگر چه لازم است در پایان به یاد داشته باشیم، از آن جا که جوهر هستی‌شناختی لیبرالیسم، یعنی همان فردگرایی از بسیاری جهات روشی ناقص در درک انسان به شمار می‌رود و ضعف‌ها و نارسایی‌های لیبرالیسم را می‌توان ریشه دار در این تلقی دانست، هنوز راه نقد و تحول در این اندیشه باز است.^۲

۱. اشاراتی درباره لیبرالیسم در ایران، شهریار زرشناس، ص ۴۸، باتصرف و تغییر.

۲. جهت مطالعه بیشتر مراجعه کنید به، آربلاستر، ظهور و سقوط لیبرالیسم غرب، صص، ۵۱۴ تا پایان.

فصل چهارم

آموزه‌ها و لوازم لیبرالیسم

در گفتارهای پیشین به اهم مبانی و مبادی لیبرالیسم اشاره شد، قبول مبانی گفته شده، رهاوردهایی برای لیبرالیست‌ها به ارمغان می‌آورند که ناگزیر از پذیرش آن می‌باشند: آزادی و استقلال فردی؛ برابری افراد و طرد نخبه‌گرایی و اشرافیت بر اساس حسب، نسب و مذهب؛ جوابگویی دولت، مشارکت سیاسی، دولت حداقلی، بی‌طرفی ایدئولوژیک دولت و پذیرش جدایی شئون اجتماعی و سیاسی از دین، مبارزه با اقتدارگرایی و مرجعیت نهادهای خاص، تساهل و تسامح و رواج روحیه‌سازگاری و تحمل در برابر دگرگونی‌ها و باورها، از جمله این رهاوردها می‌باشد.

از این رو با توجه به مطالب گفته شده در بخش‌های پیشین و در جهت دوری از تکرار در این گفتار به چند مؤلفه مهم، مطرح و تأثیرگذار اشاره خواهد شد.

۱. آزادی

آزادی از جمله واژگان مبهمی است که فقدان اجماع در مورد مفهوم آن، راه سوء برداشت‌ها را هموار ساخته است. از سوی دیگر آزادی رابطه‌ای

تنگاتنگ با لیبرالیسم دارد؛ به گونه‌ای که مفسران هوادار لیبرالیسم به خود اجازه می‌دهند، فقط براساس اصل آزادی تعریف محدودی از لیبرالیسم ارائه دهند. در حقیقت آزادی نزدیک‌ترین مفهوم به جوهره لیبرالیسم است و بسیاری از مولفه‌های پیشین بر مدار آزادی فرد، می‌گردند و تاملین کننده آن می‌باشند.

در هر حال به رغم برداشت‌های گوناگون از آزادی می‌توان این واژه را دارای سه مولفه اساسی و مفهومی دانست:

الف) فاعل؛ آزادی چه کسی.

ب) مانع؛ آزادی از چه چیزی یا چه کسی.

ج) هدف؛ آزادی برای چه هدفی.

با توجه به این سه مؤلفه، می‌توان آزادی را بدین صورت تعریف کرد: «آزادی فرد یا افرادی از قید فرد یا افراد دیگر برای انجام دادن کار و رفتاری خاص.»

اما این پایان کار واژه آزادی نیست؛ چرا که آزادی دارای وجوه مختلف بوده و در معانی گوناگون به کار برده می‌شود که مهمترین آن‌ها، وجه فلسفی، وجه سیاسی، وجه حقوقی و وجه اخلاقی است. از دیدگاه فلسفه و کلام، آزادی به معنای «اختیار» در برابر «جبر» است و بر مفهوم استقلال ارادی تاکید می‌شود. از وجه سیاسی، آزادی به مفهوم امکانات فرد از لحاظ مدنی، اجتماعی و سیاسی در برابر قدرت و جامعه می‌باشد. که شامل آزادی انتخاب و حق رأی، آزادی بیان و آزادی تشکیل اجتماعات و احزاب می‌شود. از جنبه حقوقی نیز، آزادی یکی از حقوق اساسی و طبیعی فرد دانسته شده و ضمانت‌های اجرایی، برای تحکیم آن مورد توجه قرار می‌گیرد. از نظر اخلاقی هم به معنای رهایی از تعهدات

و قید و بندهای زندگی روزمره و رهایی از هوا و هوس است. معانی گفته شده، اگر چه همگی در دنیای اندیشه غربیان کاربرد دارد، اما در حوزه فلسفه سیاسی به ویژه در گونه‌های مختلف لیبرالیسم، آزادی سیاسی یکی از مهمترین مولفه‌ها بوده، شاخصی اساسی به حساب می‌آید.

در لیبرالیسم واژه آزادی معمولاً به صورت رهایی از چیزی مورد توجه است و غالباً به گونه‌ای منفی به مثابه شرایطی که در آن شخص مجبور نیست، مقید نیست، در امورش مداخله نمی‌شود و تحت فشار قرار نمی‌گیرد، تعریف می‌گردد.

البته در برابر این نوع آزادی، مفهوم آزادی مثبت نیز وجود دارد. آیزایا برلین که خود مبتکر تقسیم آزادی منفی و مثبت است، مفهوم آزادی مثبت را این گونه تبیین می‌کند: «مفهوم مثبت واژه آزادی، از این آرزوی فرد برمی‌خیزد که او می‌خواهد ارباب و صاحب اختیار خودش باشد. دلم می‌خواهد که زندگی و تصمیم‌هایم در اختیار خودم باشد و به نیروهای خارجی - از هر نوع آن - وابسته نباشد؛ دوست دارم، ابزار اراده فعل خود باشم، نه ابزاری در دست دیگران. می‌خواهم فاعل باشم، نه منفعل؛ می‌خواهم به دلالت عقل و هدف‌های آگاهانه خود حرکت کنم، نه با عواملی که از خارج بر من تأثیر می‌گذارند من فردی عاقل هستم و با داشتن خرد از سایر موجودات جهان متمایز می‌شوم ... بالاتر از همه، دوست دارم خود را موجودی اندیشمند، با اراده و فعال بدانم. مسئول انتخاب‌های خویش باشم و بتوانم آن‌ها را در چارچوب اندیشه و هدف‌هایم تبیین کنم. به همان اندازه که فکر کنم به این آرزوها دست یافته‌ام، خود را آزاد حس خواهم کرد و به همان درجه که تحقق آن‌ها را

دور از دسترس بیابم، احساس بردگی می‌کنم.^۱ بنابراین، برلین آزادی مثبت را در سه معنا به کار می‌برد: اول، خود مختاری و استقلال فردی؛ دوم، عمل بر اساس خرد و سوم، حق مشارکت در قدرت. در این باره برلین می‌گوید: «آزادی مثبت، مداخله در جریانی است که به موجب آن، زندگی من تنظیم می‌شود».^۲

البته، منظور از آزادی در اندیشه لیبرالیسم غالباً معانی فردگرایانه و شخصی است. در این جا نیز تأکید بر شخص انسانی واحد است. فرد باید حق داشته باشد، اعتقادات خود را برگزیند و در ابراز این عقاید برای عموم آزاد باشد و بتواند بر اساس آن عمل کند. البته تا جایی که با حقوق دیگران و چارچوب قوانین و نهادهای قانونی موجود سازگار باشد.^۳ این محدودیت‌ها به موجب ارزش‌های اخلاقی هر جامعه و به اقتضای ضرورت رعایت دیگر ارزش‌ها و اهداف بشری به ویژه عدالت و برابری ایجاد می‌شود؛ چرا که با نگاه فردگرایانه به آزادی، خواه ناخواه آزادی افراد بایکدیگر و آزادی، در معنای عام آن با سایر آرمان‌ها، دچار تعارض می‌شود. از این رو محدودیت امری اجتناب‌ناپذیر است.

اما برلین معتقد است، همواره به هر قیمتی می‌بایست حوزه‌ای حداقلی از آزادی مطلق برای شخص وجود داشته باشد. وی می‌گوید: «همواره باید بخشی از هستی انسان از حوزه نظارت اجتماعی آزاد و مستقل بماند.» او حفظ این حوزه را لازمه توسعه توانایی‌های فردی و

۱. لیبرالیسم و منتقدان آن، مایکل ساندل، ترجمه احمد تدین، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی؛ تهران ۱۳۷۴، صص ۳۷ و ۳۸.

۲. بشیریه، حسین، تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم، ج ۲، صص ۱۱۱.

۳. آربلاستر، پیشین، صص ۸۶ و ۸۷.

تعقیب آزادانه اهداف می‌داند. برلین محدودیت این حوزه را تنها در هنگام تعارض میان اهداف مجاز می‌شمارد.

به طور کلی جامعه سیاسی مشوق آزادی یا همان نظام لیبرالیستی حاکم، می‌بایست با گسترش، تحکیم و دفاع از آزادی‌ها، حوزه انتخاب و اختیار افراد را گسترش دهد و با ایجاد جامعه‌ای باز، زمینه رقابت افکار و شیوه‌های زیست گوناگون را فراهم کند. در چنین جامعه‌ای اگرچه نزاع اخلاقی و ارزشی در خواهد گرفت اما این وضعیت نباید موجب محدودیت آزادی باشد؛ چرا که این مسأله ویژگی پایدار وضع بشر بوده است.^۱

گفتنی است، در توجیه آزادی، استدلال‌های گوناگونی آورده شده است؛ اما مهمترین توجیه آن در چارچوب لیبرالیسم، توجیهی است که مستقیماً از فردگرایی سود می‌برد و بر آن استوار است. بنابراین توجیه، زندگی هر فرد به خود او تعلق دارد و همه افراد از حق اساسی و نهایی زیستن، اندیشیدن و باورداشتن بنابر تمایل خویش برخوردارند؛ البته به شرط آن که در اجرای آن، حقوق مساوی دیگران پایمال نشود.

در پایان این قسمت، اگر چه در پی نقد این ویژگی نیستیم، اما مناسب است یادآورد شویم که آزادی در معنا و مفهومی که گذشت دچار ابهامات بسیاری است. همانگونه که آربلاستر اشاره می‌کند، لیبرال‌ها هنوز نیز نتوانسته‌اند، میان خوشبختی به عنوان هدف اصلی، آزادی و شخصیت انسانی، پیوند مناسبی برقرار کنند.^۲

۱. بشیریه، حسین، همان، صص ۱۱۰ و ۱۱۱، با تصرف.

۲. آربلاستر، پیشین، ص ۹۶، همچنین جهت مطالعه بیشتر به صص ۸۱ تا ۹۹ مراجعه فرمایید.

۲. تساهل و تسامح^۱

Tolerance یا Toleration هر دو اسم بوده، از ریشه لاتینی *tolero* به معنای شکیبایی، تحمل کردن، ابقا نمودن و تجویز اخذ گردیده‌اند. همچنین فعل *tolerate* به انگلیسی و در زبان لاتینی *tolerare* و در زبانی یونانی *tlinaí* می‌باشد که دارای معنای تاب آوردن در برابر درد یا سختی است. بنابراین گویا این واژه همواره مفهومی از تحمل را در بردارد. در فارسی واژگانی همچون تسامح و تساهل، رواداری، حلم و مدارا را در برابراین واژه برگزیده‌اند که البته در این باره اختلافاتی نیز به چشم می‌خورد.^۲

اما در اصطلاح، تلرانس، به معنای عدم ممانعت یا اجازه دادن از روی اراده و آگاهی به اعمال و عقایدی است که مورد پسند و پذیرش نیست. با توجه به آنچه گذشت، چهار عنصر در آموزه، تساهل یا تحمل لحاظ می‌گردد:

الف) وجود تنوع و تکثر.

ب) ناخشنودی.

ج) آگاهی و قصد.

د) توانایی بر مداخله.

از این رو تساهل در میان افرادی روی می‌دهد که اختلاف دارند و نسبت به عقاید دیگران نیز بی‌تفاوت نبوده بلکه ناخشنودند؛ اما آگاهانه و از روی اراده، اگر چه توانایی مداخله دارند، روش مدارا و تحمل را برمی‌گزینند.^۳

1. Tolerance.

۲. نک، فرهنگ واژه‌ها، ص ۲۱۴.

۳. نک، رواق اندیشه، ج ۱۴، مرکز پژوهش‌های صدا و سیما با تصرف.

در هر حال مدارا، تساهل یا همان تحمل به مثابه یک خط مشی عمومی یا شخصی در تکمیل آزادی‌های شخصی و حریم‌های خصوصی پذیرفته شده در دنیای غرب است که دارای مبنایی نسبی‌گرایانه، هستی‌شناسانه و انسان‌گرایانه می‌باشد. به عبارتی هرگاه که پذیرای تكثر گشتیم و جامعه را به شکل واقعی ناهمگون، بلکه متشکل از گروه‌های بزرگ و کوچک و به تعبیری افراد متفرق و دارای منافع خاص به حساب آوردیم، می‌بایست این واقعیت را نیز بپذیریم که این منافع خواه ناخواه با یکدیگر تقابل خواهند نمود. در این هنگام است که تساهل و سازش و مدارا به عنوان یک روش آگاهانه و پیامدی مناسب مطرح می‌گردد.

در این روش از آن‌جا که همگان به نحوی مشروعیت داشته، صاحب حق محسوب می‌شوند از روش برد یک طرف و باخت دیگری اجتناب می‌شود و جامعه به عنوان یک مجموعه متکثر به حیاتی همراه با تحمل و سازش روی می‌آورد و از حذف و درگیری دوری می‌کند. به همین خاطر: «مدار در جامعه‌ای که از گروه‌های ذینفع و رقیب تشکیل می‌شود، پذیرش بی‌دریغ حق موجودیت و استمرار منافع طرف مخالف است.»^۱

ذکر این نکته نیز خالی از لطف نیست که، تلرانس خیزشگاهی دینی و مذهبی داشت و به دنبال خشونت حکومت‌های اقتدارگرا و کلیسای کاتولیک در برابر مخالفان پدید آمد. از سوی دیگر ظهور فرقه پروتستان و جنگ‌های خونین در اروپای مرکزی و شمالی و احتمال از هم گسیختگی اجتماعی، سیاست‌مداران را به سوی سیاست مدارا و تحمل رهنمون ساخت. حاکمان واقع‌گرا بسیار زود دریافتند که نباید همیشه و همه‌جا، اختلاف میان رقبایی را که هر یک خواهان به قدرت رسیدن

۱. آربلاستر، پیشین، ص ۱۰۰، با تصرف.

انحصاری دین خود هستند را به سود یکی و به ضرر دیگری به پایان برسانند. از این رو بود که به مرور تنوع موجود در وابستگی‌های مذهبی در اروپا به رسمیت شناخته شد.^۱

اما بعدها، این گرایش در پیوند با مبانی انسان‌گرایی، عقل‌گرایی و فردگرایی به صورت یک آموزه، تئوریزه گردید و به حوزه‌های غیر دینی نیز سرایت کرد. اگر چه لازم است، توجه داشت که تحمل و مدارای اولیه در درون خود به محدودیت‌هایی نیز قائل بود. به گونه‌ای که لاک به عنوان نخستین تئوریسین مدارا و تحمل، برخی امور زیر را غیر قابل تحمل می‌دانست:

الف) تبلیغ نظرات مغایر با قوانین اخلاقی جاری و لازم، جهت حفظ جامعه مدنی.

ب) دعاوی امتیاز طلبانه و معارض با حقوق مدنی اجتماع.

ج) انکار وجود خدا.

د) کلیه فعالیت‌هایی که به یک نظام اقتدارگرا منجر شود و معارض با مالکیت خصوصی باشد.^۲

در هر حال همان‌گونه که اشاره شد تحمل و تساهل دارای سه مبنای هستی‌شناسانه، معرفت‌شناسانه و انسان‌گرایانه است.

مبنای هستی‌شناسانه ضمن تأکید بر وجود کثرت، اختلاف و تنوع در

۱. نک. همان، صص ۱۶۸ تا ۱۸۹.

۲. نک، موريس کرنستن، ترجمه محمد سعيد خيابانی کاشانی، مجله فرهنگ شماره ۲۸، ۱۳۷۶.

همچنین:

Mauric Cranston, "Tolerance", in The Encyclopedia of Philosophy, ed. Paul Edwards, vol.8, New York: The Macmillan Company and the Free Press 1967, pp.143-46.

عالم هستی، انسان را به عنوان موجودی خردمند به شمار می‌آورد و گزینش از میان این محصولات متنوع را حق وی دانسته و اختلاف بیشتر را باعث توسعه حق و توان گزینش و پیرو آن سعادت انسانی تلقی می‌کند و به همین خاطر باید برای حفظ این تکثر و تنوع، راه مدارا را پیشه کرد.

مبنای معرفت شناسانه نیز بر «حقیقت نسبی» اصرار می‌ورزد و وصول به یک حقیقت یقینی و یگانه را دشوار یا محال می‌داند. به همین لحاظ از آنجا که نمی‌توان بر اساس یک معیار مطلق، حقیقت را آشکار ساخت، می‌بایست معتقد شد که هر برداشتی از واقعیت و حقیقت هم‌رنگ با برداشت دیگر است و راهی برای قضاوت درباره درستی یا نادرستی هیچیک در دست نیست. از این رو، مناسب انسان ضمن دوری از پای فشاری بر برداشت‌های خویش، برخوردی بردبارانه در برابر دیدگاه‌های مقابل داشته باشد.

اما مبنای سوم، از آنجا که انسان را محور می‌داند و همه ارزش‌ها را با معیار خرد انسانی می‌سنجد، ارزش‌ها را فردی تلقی کرده، از تحمیل ارزش‌ها و باورها و یکدستی آن‌ها بیزاری می‌جوید. بر این مبنا ارزش و باور افراد همگی مشروع می‌باشند؛ اگرچه به رفتارهایی متضاد و معارض ختم شوند. تنها در مواردی می‌توان با یک اندیشه، کردار یا گفتار مقابله کرد که به حریم دیگران تجاوز کرده باشد و ضرر و زیانی برای آن‌ها به وجود آورده باشد.

فارغ از این مبانی و اشکالات^۱ وارد بر آن، امروزه تساهل دارای ساحت‌های گوناگونی شده است: درحوزه اخلاق، مدارا به نوعی اباحی‌گری و رواداری و نسبی‌گرایی ارزش‌های اخلاقی روی می‌آورد.

۱. جهت اطلاع از اشکال‌های وارد بر این مبانی: نک، فرهنگ واژه‌ها، صص ۲۲۴-۲۲۸.

در حوزه سیاست، دولت‌ها به رعایت تساهل سیاسی و مدنی در قبال رفتار شهروندان، گروه‌ها و احزاب سیاسی موظف هستند و این رفتار، ملاک و لازمه «توسعه سیاسی» دانسته می‌شود. آزادی بیان، آزادی مطبوعات و آزادی احزاب و اجتماعات با گرایش‌های مخالف و متنوع از جلوه‌های همین رویکرد است که بر پایه‌های پلورالیسم سیاسی قرار می‌گیرد و دموکراسی را نتیجه می‌بخشد. تساهل در حوزه دین نیز به تکرار دینی و مذهبی و مدارای بین دینی و مذهبی می‌انجامد و همانگونه که جان لاک نیز می‌گوید: کلیسا «جامعه‌ای اختیاری» است و ایمان تنها از طریق مسالمت‌آمیز نشر پیدا می‌کند و با خشونت و نامدارایی میانه‌ای ندارد. از این‌رو، هر کس آزاد است ایمان و باور دلخواه خود را بپذیرد.

۳. سکولاریسم^۱

واژه سکولاریسم، برگرفته از واژه لاتین *Secularis* می‌باشد، که خود مشتق از واژه *Seculum* به معنای «دنیا» یا «گیتی» در برابر «مینو» است.^۲ برخی نیز واژه سکولار (*Secular*) را از اصطلاح *Saeculum* یا *Seaculum* اخذ می‌کنند که به معنای قرن، سده، زمان و رویدادهای این جهانی در مقابل ابدیت و جهان دیگر می‌باشد. سکولاریسم از این جهت و به لحاظ ریشه لغوی و مفهوم عام آن، به قلمرو و محدوده موضوعات این جهانی و دنیوی دلالت دارد. با تتبع در ریشه‌های لغوی و تاریخی مفهوم سکولار، روشن می‌شود که اصطلاح سکولار، هر چند در مسیر طولانی و پیچیده خود، کاربردهای زیادی را به خود دیده است، اما

1. Secularism.

۲. فرهنگ واژه‌ها، ص ۳۲۷.

هیچ‌گاه مفهوم اساسی و ریشه‌ای خود را از دست نداده است.^۱ در مقابل واژه‌های سکولار^۲، سکولاریسم^۳ و سکولاریزاسیون^۴، معادل‌های فارسی گوناگون به کار رفته است. اما می‌توان تعبیر عرفی یا دنیوی را برای سکولار، عرفی‌گرایی یا دنیاگرایی را برای واژه سکولاریسم و عرفی شدن و دنیوی شدن را برای واژه سکولاریزاسیون در نظر گرفت. در اینجا لازم است واژه سکولاریسم از لحاظ اصطلاحی نیز تعریف و تفاوت آن با سکولاریزاسیون بیان شود. عموماً واژه سکولاریسم به عنوان یک مفهوم توصیه‌ای (Normative) که در آن باید‌ها و نبایدهای خاصی مورد تاکید می‌باشد، به کار گرفته می‌شود. سکولاریسم به صورت یک ایدئولوژی به گرایش و بینش انسان جهت دنیوی می‌دهد و این گرایش دنیوی در صدد توسعه و گسترش خود به شکل دستوری، به همه مقولات زندگی و امور دنیوی انسان می‌باشد. ویلسون یکی از متفکران غرب می‌نویسد: «دنیوی‌گرایی یا قول به اصالت دنیا یک ایدئولوژی است؛ قائلان و مبلغان این ایدئولوژی، آگاهانه همه اشکال اعتقاد به امور و مفاهیم ماورای طبیعی و وسائط و کارکردهای مختص به آن را طرد و تخطئه می‌کنند و از اصول غیر دینی و ضد دینی به عنوان مبنای اخلاق شخصی و سازمان اجتماعی حمایت می‌کنند».^۵ در هر حال، شاید بتوان سکولاریسم را این‌گونه تعریف نمود: «سکولاریسم عبارت است از گرایشی که طرفدار و مروج حذف یا

۱. علیرضا شجاعی زند، دین، جامعه، عرفی شدن، نشر مرکز، تهران، ص ۲۰۸.

2. Secular.

3. Secularism.

4. Secularisation.

۵. میرچا الیاده، فرهنگ و دین، هیأت مترجمان، زیر نظر بهاء الدین خرمشاهی، طرح

نو، تهران، ۱۳۷۴، مقاله ویلسون، ص ۱۲۶.

بی‌اعتنایی و به حاشیه راندن نقش دین در ساحت‌های مختلف حیات انسانی از قبیل: سیاست، حکومت، علم، عقلانیت، اخلاق و ... است.» سکولاریسم در این معنای مشخص یکی از ویژگی‌های تمدن و فرهنگ دوره‌های جدید و یکی از مؤلفه‌های مدرنیته غربی است.^۱

آنچه از تعریف مذکور برمی‌آید، این است که سکولاریسم به صورت یک گرایش عمدی و دستوری، سیاست و تدبیری است که از سوی نهادها یا اشخاص، برای مخالفت با هر موضوع و مقوله‌ای که هویت و حقیقت آن در نسبت با دین تمام می‌شود، پی‌گیری می‌گردد. به همین روی، دنیوی کردن و موضوعیت دادن استقلالی به امور این جهانی، قطع نظر از نسبت آن با ماوراء طبیعت، همچون دستور العملی است که در همه زمینه‌ها و مقولات اعم از حوزه‌های نظری و عملی، مورد توجه قرار می‌گیرد.^۲

در برابر آنچه بر مفهوم اصطلاحی از سکولاریسم گذشت، به اعتقاد و باور پژوهشگران غرب، واژه سکولاریزاسیون یک مفهوم توصیفی است که از یک فرایند و پدیده اجتماعی - که در خارج رخ می‌دهد - حکایت می‌کند. از این رو، واژه مزبور متصدی و متکفل تبیین فراگردهایی است که در آن به تدریج تبیین‌های قدسی و ماورای طبیعی از حوزه حیات اجتماعی و سیاسی و نیز حیات علمی جامعه رخت بر بسته و در نهایت، حذف می‌شوند. از این لحاظ، نسبت امور دنیوی در همه زمینه‌ها، با حقایق ماورای طبیعی و وحیانی بریده می‌شود، که حاصل آن سوق یافتن تمایلات و اراده‌های عمومی به سوی حوزه دنیوی با پهنه گسترده آن است.

۱. فرهنگ واژه‌ها، ص ۳۲۸.

۲. فصل‌نامه معرفت، شماره ۷۹، خاستگاه و جایگاه سکولاریسم در غرب و ایران، محمد رضا خاکی قراملکی.

در هر صورت همانگونه که ویلسون نیز اشاره می‌کند، سکولاریزاسیون دارای یک تعریف قطعی نیست. اما عنصر مشترکی که در تمامی تعاریف به چشم می‌خورد، همان توسل هرچه کمتر به تبیین‌های ماورایی است؛ به گونه‌ای که فرایندی شکل گیرد که طی آن از شؤونات گوناگون حیات انسانی، دیانت‌زدایی و قداست‌زدایی شود.^۱

سکولاریسم و لیبرالیسم

در جستجوی زمینه‌های پیدایش لیبرالیسم اگر چه می‌توان به استعداد و آمادگی متون مقدس و آیات عهد جدید در خصوص تفکیک دین و سیاست اشاره نمود یا بر فقدان نظام سیاسی در مسیحیت، سیره جزمی و افراطی و بی دلیل سران کلیسا در قرون وسطی، ناتوانی نظام معارفی کلیسا در برابر شبهات و پرسش‌ها و دیگر موارد را مورد تأکید قرار داد، اما دوره روشنگری در این میان از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است.

این دوره که در قرن هفدهم و هجدهم رقم خورد، دوره‌ای است که نظریه حکومت الهی مورد تشکیک قرار گرفت و مشروعیت حاکمیت، وابسته به رای مردم دانسته شد. در همین دوره با رواج روحیه علم‌گرایی و با آغاز دوران شکوفایی علمی، احساس بی‌نیازی نسبت به معارف و حیانی رشد نمود. اندیشه سکولاریسم نیز در دامن همین زمان با الهام از انسان‌گرایی و عقل‌گرایی و با استناد به عقلانیت ابزاری و اعتقاد به کفایت عقل، به اثبات اندیشه خویش اقدام نمود.

۱. جهت مطالعه بیشتر مراجعه کنید:

میرچا، الیاده، پیشین، ص ۱۲۹؛ بازتاب اندیشه، ش ۲۶، قم، ۱۳۸۱، ص ۲۹؛ دان کیویت، دریای ایمان، ترجمه حسن کامشاد، طرح نو، تهران، ۱۳۷۶، ص ۳۶ و ۳۷.

در واقع در دوران روشنگری بود که سکولاریسم صورت‌بندی نهایی خود را به دست آورد و در دامن فلسفه لیبرالیسم و جوامع لیبرالی این عصر، مجال گسترده‌ای برای رشد و یکه‌تازی پیدا کرد. باید توجه داشت که اساساً اندیشه سکولاریسم ابزار مناسبی برای غایات لیبرالیستی بوده است و به خوبی توانسته در راستای این عقیده لیبرالی که دولت را نهادی غیر ایدئولوژیک می‌داند به کار آید.^۱

باتوجه به آنچه گذشت، شاید اغراق نباشد که لیبرالیسم را نیز به عنوان یکی از زمینه‌ها و مبانی نظری سکولاریسم به حساب آوریم. هر چند از سوی دیگر نیز لیبرالیسم چاره‌ای جز پذیرش سکولاریسم ندارد.

۴. ساختارهای سیاسی

از دیگر آموزه‌های لیبرالیسم، نگاه جدید به ساختار سیاسی حاکمیت در جامعه است. این نگاه که بر مبنای انسان‌گرایی، فردگرایی و حقوق سلب نشدنی انسان شکل گرفته است، در ساحت سیاسی، ویژگی‌هایی را برای قدرت حاکم به ارمغان می‌آورد که از جمله آن می‌توان به موارد ذیل اشاره نمود: پاسخگویی دولت، مشارکت سیاسی مردم در انتخاب حاکمان، دموکراسی پارلمانی جهت قانون‌گذاری و پردازش دولت حداقلی به معنای محدودیت دخالت دولت.

الف) محدود سازی اقتدار سیاسی

از دیدگاه نظری، هواداران لیبرالیسم همواره مدعی آن بوده‌اند که واکنش علیه خودکامگی در کانون اندیشه لیبرالیستی جای دارد؛ چرا که انسان در

۱. فرهنگ واژه‌ها، ص ۳۳۳ تا ۳۳۵، با تصرف.

این مرام به تمامی آزاد است و می‌بایست عوامل بازدارنده آزادی او را محدود ساخت. از این رو سخن اصلی بر سر پاسداری از حقوق فردی در برابر موانع ساختاری اعمال حقوق و آزادی است. در این میان یکی از مهمترین عوامل تهدید کننده، کار بست نامشروع اقتدار سیاسی است.^۱ بدین سان، نخستین گام، محدودسازی قدرت دولت و جلوگیری از تفسیر مطلق آن است. حکومت، تشکیلاتی خود مختار نیست؛ از این جهت، باید در قبال اعمال خویش پاسخگو باشد و بر اساس کسب رضایتمندی حکومت‌شوندگان، مشروعیت و کارآمدی خود را افزایش دهد. مهمترین راهکار برای تحقق این آرمان، قرار دادن دولت در چارچوب‌هایی مشخص و محدودکننده، نظیر قانون است. البته قانونی که در جریان یک نظام انتخاباتی کارآمد و از دل مجلس قانون‌گذاران منتخب ملت در آمده، و در سایه تفکیک قوا از شبهات پاک مانده باشد.^۲

ب) قانون‌گذاری

قانون در واقع همان تجلی خرد جمعی و اراده مردم است که در قالب مجالس قانون‌گذاری، تبدیل به قواعدی عام و کلی و در مواقعی خاص و جزئی می‌گردد تا روابط میان حکومت‌کنندگان و حکومت‌شوندگان را سامان بخشد. البته تعیین چارچوب‌های عملی این نوع از حاکمیت قانون را می‌توان در قانون اساسی مشاهده کرد. قانون اساسی، ضابطه‌ای است که بر فراز حکومت‌کنندگان جای می‌گیرد و حاوی این اصل مهم است که قدرت حکومتگران متعلق به آن‌ها نیست و آنان تنها عاملان قدرت

۱. ژرژ بوردو، پیشین، ص ۶۲، با تغییر و تصرف.

۲. برداشتی آزاد از: آربلاستر، پیشین، صص ۱۰۷ و ۱۰۸.

هستند نه صاحبان آن. بدین گونه، روشن می شود که در اندیشه لیبرالیسم، قانون و قانون اساسی، ابزار آزادی است؛ زیرا وجود قانون اساسی خودرأیی را طرد کرده و قوانین شایسته به اثبات رسیده را متناسب با اهداف آزادی خواهانه و انسان مدارانه جانشین آن می سازد.^۱

ج) مشارکت

انسان از نگاه لیبرالیسم چون در فرایند اجتماع پذیری خود، بخشی از حقوق و آزادی هایش را به حاکمان واگذار می نماید، از این رو می بایست در ساخت حیات سیاسی خویش نیز مشارکت فعال داشته باشد. نظارت و مشارکت انتخاب گرانه شهروندان در تصمیم گیری ها علاوه بر رشد روحیه مسئولیت پذیری، از انحصاری شدن روند تصمیم سازی و چیرگی گروه و طیف خاص نیز جلوگیری می کند.

البته در نگاه تاریخی به فرایند مشارکت مردمی در اندیشه لیبرالیسم، بایستی به این نکته اشاره نمود که در آغاز تنها مالکان بودند که حق مشارکت را به خود اختصاص می دادند. گفتار کانت در زمینه حق مشارکت و تصمیم گیری در مسائل سیاسی بسیار خواندنی است: «تنها شرط لازم برای این کار، علاوه بر شرایط طبیعی (سن قانونی و جنسیت)، آن است که فرد مربوطه ارباب خود باشد. یعنی مالک چیزی باشد که معیشت او را تضمین می کند ... خدمتکاران منزل، پادوها، کارگرهای مزدور و حتی سلمان ها، همه فقط کارگزار هستند و نه صاحب پیشه و اتباع دولت، به همین خاطر نیز در زمره شهروندان به شماره نمی آیند».^۲

۱. ژرژ بوردو، پیشین، ص ۶۳، با اندکی تصرف.

۲. راین هارد کونل، پیشین، صص ۶۵ و ۶۶.

این نگاه باعث گردید تا در انگلستان تا سال ۱۸۳۲ تنها پنج درصد افراد حق رأی داشته باشند و حق رأی بر اساس میزان پرداخت کرایه خانه تعیین شود. در بلژیک حق رأی بر مبنای نظام انتخاباتی سال ۱۸۹۳ بر اساس میزان ثروت، سطح تحصیلات و موقعیت اجتماعی از یک تا سه رأی در نوسان بود. در هر حال باید اعتراف نمود طی قرن ۱۹ و بیستم حق مشارکت سیاسی روز به روز گسترش یافت، اما این نکته را نیز از نظر نباید دور داشت که ساختار سودگرایانه لیبرالیسم برای محدودسازی حاکمیت ملی از طریق مشارکت سیاسی، از شیوه‌های دیگر نظیر تفکیک قوا، واردسازی و برتر قرار دادن مالکیت خصوصی در قوانین اساسی، مجلس نمایندگان و نظام دو مجلسی مدد گرفت.^۱

(د) نظام نمایندگی

بی‌تردید در نظام‌های مردم سالار، وجود سیستم نمایندگی یکی از لوازم اساسی در پایداری این گونه نظام‌ها است. حق قانون‌گذاری، حق رأی در مورد مالیات‌ها، نظارت بر بودجه، حق استیضاح و پرسش از تصمیم‌های دولت از جمله حقوقی است که هیأت نمایندگان به خود اختصاص می‌دهند.

البته توجه به این نکته ضروری است که در ابتدای راه، بورژوازی خواستار به دست گرفتن قوه قانون‌گذاری و مجلس بود تا از این راه، قدرت اشراف زمین‌دار را تضعیف کرده، سلطنت مطلقه را ساقط یا تضعیف نماید تا زمینه حکومتی مبرا از خود کامگی و اعمال قدرت نامشروع فراهم گردد.

۱. برداشت آزاد، پیشین، ص ۶۴ تا ۷۲.

البته مجلس صرفاً نماینده عقل عمومی بود. از این رو لازم بود تا بدون توسل به زور تنها با تکیه بر دلایل منطقی، طی بحث‌های علنی و به صورت جمعی خیر و مصلحت عمومی را تشخیص دهد. این شکل از پالمارنتاریسم مستلزم آن بود که در پارلمان تضاد و منافع اجتماعی به صورت عمیق وجود نداشته باشد؛ بلکه تنها پای اختلاف عقیده در میان باشد. از دیگر وظایف پارلمان، نظارت بر قوه مجریه بود تا جلوی مداخلات غیر منتظره و خودکامه دولت در عرصه امور اجتماعی و آزادی فردی و امور اقتصادی بر اساس سود فردی را بگیرد.

بدین گونه، بر اساس حاکمیت ملت، مجلس نهاد اجرایی اداره ملت به شمار می‌آمد. اما مقررات قانونی، رابطه بین رأی‌دهندگان و نمایندگان ملت را به حداقل ممکن کاهش می‌داد؛ زیرا این نمایندگان موظف به پیروی از اوامر و دستورات موکلان خود نبودند و پس از انتخاب، حق داشتند آزادانه و به صلاحدید خود عمل کنند؛ از این موضوع، با عنوان نمایندگی ملی در مقابل نمایندگی ملت یاد می‌شود. بنابراین، ملت اسماً بالاترین مرجع حاکمیت باقی می‌ماند ولی عملاً اختیارات تصمیم‌گیری‌اش به میزان وسیعی محدود گردید و کوچکترین امکانی برای آنکه خود رأساً بتواند در تصمیم‌گیری نمایندگانش موثر واقع شود، باقی نماند و بدین روی، اختیارات ملت بر انتخاب و ترکیب دستگاه قوه قانون‌گذار محدود شد.

همچنین از آن‌جا که نمایندگان مجلس تا اوایل قرن بیستم، حقوقی دریافت نمی‌کردند، تنها افراد متمکن می‌توانستند به این شغل تجملی بپردازند. تنها کسانی می‌توانستند دست به کارهای سیاسی بزنند که به اندازه کافی ثروتمند بودند و نیازی به کارکردن نداشتند. بنابراین برای

دوره‌ای کم و بیش طولانی، قدرت بورژوازی در مجلس‌ها تضمین شده بود. از این رو کسانی که استقلال اقتصادی نداشتند، از این حق محروم ماندند؛ چون فقط افراد توانگر، واجد استقلال لازم برای قضاوت درباره امور عمومی بودند؛ چرا که آنان بودند که مالیات می‌پرداختند و در نتیجه، حق داشتند درباره چگونگی مصرف آن نیز تصمیم بگیرند.

علاوه بر آن که، لزوم وجود بینش لازم و درک صحیح خیرهمگانی در نمایندگان مجلس، دایره آن‌ها را به تحصیل کردگان محدود می‌ساخت که به روشنی معلوم است که امکان تحصیل، خود به داشتن امکانات مالی وابسته بود.

با این وصف، نظام نمایندگی در آغازین مراحل خویش در واقع به مانعی در راه اعمال حاکمیت ملت بدل شد که این مسأله بعدها باعث بروز انقلاب‌های کارگری و اندیشه‌های تندرو گردید. اگر چه به مرور این مسأله در کشورهای غربی تا حدودی حل شد. اما همینک نیز بدون پشتیبانی مالی و رسانه‌ای امکان به قدرت رسیدن نمایندگان ملت با ابهام مواجه است.

ه) تفکیک قوا

تفکیک قوا به دو قوه مقننه و مجریه، محصول پیکار آزادیخواهی بورژوازی به شمار می‌آید. البته باید توجه نمود که در نظریه‌های قدیم لیبرالی امور قضایی قوه‌ای مستقل به شمار نمی‌آمد.^۱

در چنین موقعیتی، دستگاه سلطنتی مطلق به مانند گذشته دیگر توانایی لازم جهت قبضه کامل قدرت سیاسی را نداشت و بورژوازی نیز هنوز تا آن میزان نیرومند نشده بود تا تمام قدرت را در دست بگیرد. در این زمان

۱. مراجعه کنید به نظرات مونتسکیو و روسو.

بود که نوعی توافق بین این دو پدید آمد. بورژوازی پارلمان را تحت نفوذ خود گرفت و به این ترتیب، حق تصمیم درباره بودجه دولت و تعیین حدود دخالت در آزادی و مالکیت افراد را به خود تخصیص داد. دستگاه سلطنت نیز با تکیه بر طبقه نجبا، اداره قوای نظامی و دستگاه‌های اداری را در اختیار گرفت. به این خاطر، تفکیک قوا زائیده مرحله گذر از تعادل طبقاتی موقت بین بورژوازی در حال صعود و نخبه‌سالاری فئودال در حال زوال بوده است. به مرور بورژوازی همگام با افزایش قدرت اقتصادی، پای خود را از حد توافق شده، فراتر نهاد و سرانجام آخرین سنگر قدرت سلطنت را نیز فتح کرد و قوه مجریه را نیز از سلطه سلطنت درآورد و تحت اصل حاکمیت ملت و از نظر اجتماعی، زیر نفوذ بورژوازی در آورد. جمهوری‌های پارلمانی که بعدها پدید آمد و در آن دولت، نقش دستگاه اجرایی پارلمان را عهده‌دار شد، نظامی است که با منطق ذاتی افکار لیبرالیسم و منافع اجتماعی بورژوازی هماهنگی کامل دارد.^۱

با گذر از نگاه تاریخی به مقوله تفکیک قوا، از دید نظری، مبنای تفکیک قوا این بود که تمرکز قدرت، خطر تهدید کننده‌ای برای آزادی است. از این رو، باید قدرت میان کانون‌های گوناگون تقسیم شود تا آن‌ها بتوانند بر عملکرد یکدیگر متقابلاً نظارت کنند. این تعادل قدرت، تنها در نظام تفکیک قوا امکان‌پذیر است.^۲

به نظر منتسکیو به عنوان اولین نظریه پرداز تفکیک قوا، نهادهای گوناگون حکومت می‌بایست بر اساس تجزیه و تفکیک اقتدار سامان یابند. به عقیده وی برای حفظ آزادی، نمی‌توان بر اساس باور به

۱. راین هارد کونل، پیشین، صص ۷۴-۷۶.

۲. همان، ص ۷۵.

خصلت‌های شخصی حاکمان و آزاداندیشی آنان تکیه کرد، بلکه تنها از طریق راهکارهای عینی، یعنی ایجاد توازن و تعادل میان منافع و نیروها می‌توان به این مهم دست یافت.^۱

هر چند در نظر ابتدایی نظریه تفکیک قوا و رقابت و نظارت قدرت‌های گوناگون و تعادل آن‌ها در دستیابی به قدرت در جهت تمرکززدایی روشن و واضح به نظر می‌رسد، ولی باید توجه داشت که تقسیم تشریفاتی قدرت بین مراجع گوناگون، چنانچه مراجع زیر نفوذ نیروهای پنهان و آشکار اجتماعی باشند که دموکراسی و برابری حقیقی را تهدیدی برای مزایای اجتماعی خود می‌شمارند، چندان ثمربخش نخواهد بود. شاهد این مدعا گرایش دولت‌های به ظاهر دموکرات به سوی فاشیست، نازیسم و کمونیست و حتی سرمایه‌داری افراطی است. در واقع در این‌گونه مواقع، این نیروهای پنهان اجتماعی هستند که سازگار با منافع خویش و با استفاده از امکانات گوناگون رسانه‌ای، اجتماعی، قانونی و اقتصادی، نگاه جمعی را به سوی معطوف می‌دارند و دموکراسی مجازی مطلوب خویش را پایه‌ریزی می‌کنند و حاکمیت ملت را در چارچوب دلخواه و نسبتاً تنگی قرار می‌دهند. از این رو است که اغلب دموکراسی‌های ثروت‌سالار امروز که همگی برپایه اصل تفکیک قوا استوارند، موفق نشده‌اند، نیروهای نظامی، سازمان‌های اداری و قضایی، همچنین نیروهای اجتماعی موثر و پنهان راتحت نظر نظارت مؤثر و سازگار با منافع ملت قرار دهند.^۲

۱. حسین بشیریه، درس‌های دموکراسی برای همه، پیشین، ص ۲۱، با اندکی تصرف.

۲. برداشتی آزاد، راین‌هاردکونل، پیشین، ص ۷۶.

فصل پنجم

لیبرالیسم در بوته نقد

لیبرالیسم نیز به مانند هر اندیشه‌ای در طول حیات پرفراز و نشیب خویش از نقد و پرسش مصون نمانده است. حقیقت مطلب، آن‌گاه به خوبی روشن می‌شود که به این نکته توجه نماییم که لیبرالیسم اندیشه‌ای است سامان یافته برای زندگی بشر و همین بُعد، موجب گردیده تا این نظر در مقام عمل در بوته آزمایش‌های جدی و گاه خردکننده قرار گیرد. از این رو لیبرالیسم به همان اندازه که ساحت‌های حیات انسان را در نوردیده، خود را در برابر تعارضات درونی خویش نظیر تعارض آزادی و برابری یا مشکلات بیرونی که حکایتی از خبط نظری می‌باشد، دیده است. در هر حال تلاش خواهیم نمود تا گوشه‌ای از نقدهای لیبرالیسم را در ادامه بیاوریم.

لیبرالیسم و ایدئولوژی

لیبرالیسم خود را همواره نظریه‌ای ایدئولوژی ستیز می‌داند. بر همین اساس است که بعضی از لیبرال‌های معاصر در دهه‌های پنجاه و شصت قرن بیستم، پایان ایدئولوژی را اعلام می‌نمایند.

آن‌ها بین بینش خواهان تغییر شکل واقعیت، برای انطباق با احوال جزمی معین و ایده عمل‌گرایی و پرهیز از نقشه و ارائه راه‌حل‌های ویژه برای مشکلات کنونی، فرق گذاشته، اولی را جزم‌اندیشی و ایدئولوژی باوری می‌دانند و دومی را قصه متریقی لیبرالیسم بر می‌شمارند.

در مقابل، برخی اندیشمندان مانند کارل پوپر و آیزایا برلین هم از نظر تاریخی و هم از دیدگاه مفهومی، میان لیبرالیسم به مثابه یک ایدئولوژی و توتالیتاریسم ارتباط برقرار کرده‌اند. چرا که ضرورتی ندارد ایدئولوژی به صورت یک باور صریح و آگاهانه یا یک برنامه جامع سیاسی خودنمایی کند، بلکه در واقع یکی از ویژگی‌های عمومی مفروضات ایدئولوژیکی، نهفته بودن آن‌ها است.^۱ از این رو لیبرالیسم از حیث داشتن یک آرمان و تقدم بخشیدن به آن در برابر دیگر آرمان‌ها یک ایدئولوژی است.

گفتنی است، همینک نیز برخی با پذیرفتن ایدئولوژیک بودن لیبرالیسم، گاه به دفاع از این حریم ایدئولوژیک می‌پردازند. گشودگی عمل لیبرالیسم در برابر نقد خردمندان در مقایسه با دیگر ایدئولوژی‌ها؛ تاکید لیبرالیسم بر یک ارزش عام، نظیر آزادی به دور از پرداختن به ارزش‌های خاص قومی، نژادی و مذهبی یا دوری از شیوه‌های اقتدارطلبانه و تمامیت خواهانه و مشارکت در مقام عمل از جمله مواردی است که برای پذیرفتنی کردن ایدئولوژی لیبرالیستی بر آن‌ها تاکید می‌شود.

اما دقت و باریک‌اندیشی این نکته را گوشزد می‌کند که این گونه توجیهات، خود پررنگ نمودن ایدئولوژی لیبرالیسم است. جدای از آن که حقیقت و واقعیت‌های خارجی آن‌چنان که باید این توجیهات را تأیید

۱. برداشت از: آربلاستر، پیشین، ص ۱۰-۱۱.

نکرده، بلکه گاه برخلاف ادعاها، حرکت دولت‌های مدافع و مدعی لیبرالیسم در پیوند با نظریاتی همچون پایان تاریخ، واقع‌ای کاملاً عکس را به نمایش می‌گذارد.^۱

واقعیت آن است که لیبرالیسم در طول حیات خویش با تکیه و تأکید بر علم‌گرایی، تجربه‌گرایی، عقل‌گرایی و رجوع به طبیعت، مانع دیده شدن علایق ایدئولوژیک خود شده است. بدین لحاظ، لیبرالیسم در همه حوزه‌ها به ویژه حوزه سیاسی، گرچه در مقام یک اندیشه هوادار مدارا و تكثرگرایی در عمل است، اما به عنوان یک نظریه سیاسی که دارای برنامه‌ای برای جهان واقعیت است، این نکته را نمی‌پذیرد که حکومت‌های گوناگون، ممکن است هر یک به شیوه‌ای خاص، موجب تأمین خردسندی و رفاه انسان شوند. از دیدگاه لیبرالیسم، جامعه و نظام لیبرال فقط یکی از گزینه‌های ممکن نیست بلکه تنها گزینه درست است.^۲

البته باید توجه داشت، این مسأله تنها مربوط به حوزه سیاسی نیست، بلکه در حوزه اقتصادی به عنوان یکی از مهمترین و مقدمترین حوزه‌ها و ساحت فرهنگی و اجتماعی و دیگر عرصه‌ها نیز این حکایت جزم‌گرایانه همچنان جاری است.

واقعیات متعارض

لیبرالیسم افزون بر اندیشه و نظریه بودن، ویژگی حضور در زندگی واقعی و محک خوردن تجربی را نیز دارا است و درگونه‌ای از سازمان

۱. جهت مطالعه بیشتر درباره این گونه توجیهات: نک. مجید محمدی، لیبرالیسم ایرانی، الگوی ناتمام، تهران: جامعه ایرانیان، ۱۳۷۸، ص ۲۱ و ۲۲.

۲. حسین بشیریه، تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم، ج ۲، ص ۱۵۸ و ۱۵۹ با اندکی تصرف و تغییر.

سیاسی و اجتماعی همچون دولت لیبرالی مجسم گردیده است. از این رو به مثابه یک آموزه، داغ‌هایی از کاربست واقعی خود بر چهره دارد.^۱ بدین علت تحلیل لیبرالیسم و نقد آن از این زاویه نیز ممکن است و می‌توان بر اساس نشانه‌های بازمانده و تاریخی از تحقق خارجی لیبرالیسم به بررسی آن پرداخت. از این نظر در زیر به دو بعد اشاره می‌نماییم.

الف) هویت‌های متعارض

لیبرالیسم به منزله یک مکتب تاریخی و یک نظریه ایدئولوژیک در حوزه سیاست به ارائه تعریفی خاص از انسان می‌پردازد. انسان پردازش شده در این مرام، خردمند، آزاد و اصلاح‌طلب و خواهان پیشرفت است و در این میان با هر چه که با خردش ناسازگار باشد یا به محدودسازی آزادی‌اش یاری رساند یا موجب رکود و توقف حرکت او شود به مقابله برمی‌خیزد.

تعریف این‌گونه لیبرالیسم از انسان، خود باعث بیرون‌سازی انسان‌ها و گروه‌های اجتماعی گردید. جدای از این که در تعاریف گوناگون لیبرال‌ها از انسان نیز، تعریف سرمایه‌سالارانه از آن در رتبه برتر قرار گرفت. به عبارتی بورژوازی در عمل و در سیر تدریجی حرکت لیبرالیسم، تعریف خود را رایج و مسلط ساخت. در نتیجه طبقات پایین از طرح اولیه لیبرالیسم حذف شدند و انسان‌گرایی معادل با بورژوازی شد. این مسأله زمانی کاملاً مفهوم می‌شود که به ترکیب قدرت حاکم، پارلمان و نظام اجتماعی طبقاتی و سیستم اقتصادی توجه گردد. حذف توده‌ها از ترکیب قدرت و محدودسازی مشارکت آن‌ها در تصمیم‌سازی‌ها و ارائه

۱. برداشت آزاد، ژرژ بوردو، پیشین، ص ۱۲۶.

نقش عامل تولید به توده‌ها و ایجاد نظام طبقاتی جدید بر مبنای ثروت، همگی از عوارض این نگاه است.

از سوی دیگر، تداوم برخی ساختارهای سیاسی و اشکال دولتی قدیم، موانعی دیگر بر سر راه تحقق طرح لیبرالیسم سیاسی ایجاد کرد. بدین گونه، دولت‌های ملی جدید به نام حاکمیت به اعمال قدرت انحصاری در محدوده مرزهای ملی پرداختند. در عصر حاضر، نخست ملت و سپس طبقه به منزله مبانی هویت بخشی به فرد و جامعه ظهور کرد و در حقیقت گرایش فردگرایانه را در انسان گرایی لیبرالیسم زیرپا گذاشت. عصر مدرن، دوران ظهور ملت‌ها و طبقات و بالطبع، ارائه تصویری ملی و طبقاتی از انسان بود. مفاهیم دولت ملی، ملیت یا ناسیونالیسم^۱ و طبقه همگی یکسره با طرح اصلی لیبرالیسم در تعارض بودند. گذر از حقوق فردی به حقوق ملت و از لیبرالیسم به ناسیونالیسم به معنای مسخ طرح اولیه بود.^۲

در واقع انسان لیبرالی که عیارش با خردمندی و آزادی و ترقی‌خواهی سنجیده می‌شد و با معیاری فراتر از خطوط مرزی، قومی، نژادی و مذهبی به او نگریسته می‌شد در دام همه ناخواسته‌هایش افتاده بود.

ب) فرد در حصار قدرت و انضباط

مسئله‌ای دیگر که اندیشه لیبرالیسم را در مواجهه عملی با زندگی واقعی دچار بحران کرد، توسل به دولت و اقتدار آن برای کاهش نابرابری‌های اجتماعی بود؛ چرا که با عمل به لیبرالیسم اولیه و ایجاد شکافت‌های

۱. جهت آشنایی با نگاهی دیگر از دلیل ایجاد ناسیونالیسم نک. رایان هارد کونل،

پیشین، صص ۱۴۰ به بعد.

۲. حسین بشیریه، همان، ص ۱۶۶ با تصرف.

بزرگ اجتماعی و بروز بحران‌های سیاسی - اجتماعی و اندیشه‌های متعارض و نقاد لیبرالیسم، راهی جز بازنگری لیبرالیسم نمانده بود. از این رو، دولت نقش فعال‌تری بر عهده گرفت و با دخالت در حوزه‌های اقتصادی در عمل با اندیشه‌های رقابت آزاد در تعارض قرار گرفت.

همچنین با ورود توده‌ها به ترکیب قدرت به ویژه در مجالس و پی‌ریزی قدرت انضباطی جدید، اصول اساسی لیبرالیسم، یعنی همان آرمان خود مختاری فردی، با مانعی جدید روبرو شد. پیدایش فناوری‌های انضباطی، سیاسی و اقتصادی موجب یکسان‌سازی الگوهای رفتاری، ظهور جامعه مصرفی و مصرف انبوه شد و به دنبال گسترش جامعه و احزاب توده‌ای، انضباط اجتماعی جدیدی بر فرد تحمیل گردید و رفتار فرد بر اساس هنجارهای خاص بررسی شده، جایی برای کنش‌های آزاد و ابتکاری فرد باقی نماند.^۱

بر این اساس می‌توان نتیجه گرفت که هر چند لیبرالیسم در مراحل ابتدایی خویش بر اندیشه افراد آزاد و برابر تأکید کرده بود، اما در عمل با ظهور سیاست، دولت و اقتصاد متمرکز و سازمان‌یافته در جهان، زیست اجتماعی تحت سیطره قرار گرفت و آرمان‌های انسان گرایانه و فردگرایانه لیبرالیسم تهدید و تحدید گردید.

با این همه، بحران‌های اواخر دهه هفتاد، باعث بروز تحولاتی در این زمینه گردید. بحران در اقتصاد دولت‌های رفاهی، گسترش تبادلات تجاری و روابط انسانی با بروز فناوری‌های نوین رسانه‌ای و الکترونیکی، موجب شده است تا حرکت به سوی دولت کوچک، خصوصی‌سازی و گسترش سازمان‌های مردمی در برابر سازمان‌های دولتی، شتاب گیرد.

۱. حسین بشیریه، همان، ص ۱۶۷ - ۱۶۸، با تصرف.

برخی معتقدند با این حرکت چارچوب‌های ملی و طبقاتی تضعیف شده، دو حرکت به وجود خواهد آمد: اول، حرکت به سوی جهانی‌شدن و شکست هویت‌های جمعی و تغییر در سطح آموزش‌های قومی و غیره. دوم، حرکت به سوی خردگرایی و افزایش توان فرد و خودمختاری وی در جهت ابتکار و آزادی بیشتر.

این دو حرکت در حقیقت خواهد توانست، لیبرالیسم را به آرمان اصلی‌اش نزدیک سازد.^۱ اما واقعیت نشان داده است این نگاه نیز خوشبینانه بوده، بر اساس واقعیت‌های خارجی نیست؛ چرا که خروج از هویت ملی و پیوستن به یک هویت جهانی با توجه به اقتدار و توانایی و علاقه هژمونیک برخی قدرت‌ها، تنها زمینه بروز و گزینش یک قرائت را ممکن می‌سازد. در واقع بازگشت به حکایت رواج و تسلط گویش بورژوازی از انسان دامن خواهد زد.

در حقیقت، فرض مذکور تنها زمانی رخ خواهد داد که همگی انسان‌ها که برخاسته از جوامع، فرهنگ‌ها، بینش‌ها و عقاید گوناگون می‌باشند، دارای امکانات مساوی بوده، از ظرفیت‌های ایدئولوژیک عقیدتی خویش نیز استفاده نمایند و در اصل به همان ادعای برباد رفته لیبرالیسم در خصوص ایدئولوژی ستیزی تن بسپارند.

ارزش‌ها

از جمله مواردی که می‌توان به عنوان نقدی درونی در رابطه با لیبرالیسم به آن پرداخت، بحث نسبت‌گرایی لیبرالیسم است. لیبرالیسم با جداسازی ارزش از واقعیت در پی رسیدن به حقائق نسبی است تا از این رهگذر،

۱. حسین بشیریه، پیشین، صص ۱۶۸-۱۷۰.

عنصر تساهل و تسامح را مطرح ساخته، از آن برای مبنای معرفتی‌اش سود برد؛ اما خود، سخت دچار ارزش‌گذاری است و نمی‌تواند خود را به عنوان یک محصول بشری و اجتماعی از ارزش‌ها تهی کند. با کمی ریزبینی خواهید دید، حذف ظاهری یا عقیده به ناداری ارزش و ارزش قائل شدن برای آن، خود یک تعارض جدی است.

به تعبیری لیبرالیسم در صورت سرسپاری به نسبی‌گرایی و تفکیک ارزش از واقعیت، حتی نمی‌تواند خود را به عنوان یک محصول قابل ارائه ارزش‌گذاری و ارائه نماید؛ چرا که در غیاب یک فلسفه حقیقت‌شناس و ارزشگذار سیاسی، جامعه‌سیاسی نخواهد توانست درباره هدف، مقصد و حتی روش خویش یقین حاصل کند؛ زیرا علوم اثبات‌گرا که بر درستی آزمایی تأکید دارند، هیچ دلیلی بر ترجیح لیبرالیسم در برابر دیگر مکاتب نخواهند داشت.^۱

لیبرالیسم در برابر نحله‌ها

همان‌گونه که پیشتر نیز آمد، لیبرالیسم در مقام عمل نه تنها با تعارض‌های درونی خویش مواجه گردید، بلکه نحله‌ها و گروه‌های فکری متعددی را نیز در برابر خویش تجربه نمود که به اختصار به نقدهای اساسی و اصلی این نحله‌ها خواهیم پرداخت:

الف) جنبش محافظه‌کاران

محافظه‌کاری، جنبش سیاسی - اجتماعی مشخصی بود که در برابر پیدایش شرایط جدید و در قبال جریان روشنگری و در واکنش به

۱. برداشتی آزاد از، همان، ص ۲۵۹-۲۶۶.

تحولات و عقل‌گرایی فردی لیبرالیسم پدید آمد. این جریان در آرمان‌های اصلی لیبرالیسم اولیه یعنی، آزادی، برابری، فردگرایی، عقل‌گرایی و جدایی دین از سیاست تردید کرد و تا آن‌جا که توانست معترضان در برابر فروپاشی نظم قدیم و تاریخی ایستادگی نمود.

ادموند برک به عنوان پدر مکتب محافظه‌کاری، استدلال می‌کرد که جامعه، مبتنی بر نظم اخلاقی، سنت‌ها و دستاوردهای ارزشمند گذشتگان است. انگیزه آدمی در کارها بیشتر عاطفی و غیر عقلانی است. بنابراین عقل فردی نمی‌تواند داور امور اجتماع باشد. در مقابل، سنت محصول خرد جمعی همه اعصار است. به تعبیری وی معتقد بود: «فرد احمق است، اما نوع انسان عاقل است.» از این‌رو از نظر محافظه‌کاران، این سنت‌ها هستند که شیرازه اصلی اجتماع را تشکیل می‌دهند و بدون آن جامعه از هم می‌پاشد.

بدبینی به عقل انسان نیز از جمله اعتقادات اساسی محافظه‌کاران است. به نظر اینان عقل و رأی فردی با حقیقت میانه‌ای نداشته، در برابر عقل کلی نهفته در دل سنت‌ها، ناچیز و خرد است. به همین خاطر، نمی‌توان بر پایه این عقل جهانی نوساخت؛ چراکه این انسان به ظاهر آزاد، خواه ناخواه مقید به تاریخ و سنت خویش است و در همین زمینه فکر می‌کند و تجربه‌اش بر اساس بسترهای پیشین شکل می‌گیرد. تأثر انسان‌ها در این رابطه به گونه‌ای است که اساساً تجربه محض و خالص، هیچ‌گاه امکان شکل‌گیری پیدا نمی‌کند.

از سوی دیگر، زندگی انسان دارای هدف و غایتی الهی است که حقوق و تکالیف انسان در زندگی، از آن برمی‌خیزد. عقل محدود آدمی نیز از آن‌جا که تمامی این نظم را نمی‌تواند درک کند، نخواهد توانست منبعی درست و کامل جهت هدایت اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و فکری

بشر باشد. از این رو است که عقل فردی با این نظم سلسله مراتبی - که طبیعی بوده و ناشی از تفاوت استعدادها است - به مقابله برمی‌خیزد و اصل برابری را مطرح می‌کند. در حالی که همین نظام سلسله‌وار و طبقاتی می‌تواند انگیزه کار و رشد فردی را فراهم کند.

محافظه‌کاران همچنین در خصوص مالکیت و اقتدار دولت نگاهی خاص را دنبال می‌کردند. مالکیت را پدیده‌ای طبیعی می‌دانستند و همگی اشکالش را می‌پذیرفتند و آن را همچون نهاد خانواده و مذهب می‌شمردند. در زمینه اقتدار دولت نیز نقشی پدران برای دولت در نظر می‌گرفتند و معتقد بودند: همه مردم به یک میزان خردمند نیستند و همواره عده‌ای می‌بایست، عده دیگر را هدایت و راهبری کنند. بر این اساس دموکراسی نه تنها مطلوب نیست، بلکه ناممکن است. به همین دلیل محافظه‌کاران بر قدرت و اقتدار سیاسی فراگیر دولت تأکید می‌کردند.^۱

ب) نقد مارکسیسم

مارکسیسم از جمله جنبش‌های فکری مهم در قرن نوزدهم و بیستم است که در برابر نابرابری‌های اقتصادی، اجتماعی و سیاسی برآمده از به کارگیری لیبرالیسم اولیه پدید آمد. این جنبش، اگرچه امروزه کاربرد چندانی ندارد، اما توانست طی یک قرن، تأثیرات گسترده‌ای بر تاریخ و اندیشه غرب برجای گذارد و تفکرات بسیاری از انقلابیون و اندیشمندان جهان سوم را تحت تأثیر قرار دهد.

مارکسیسم ضمن پذیرش اصول خردگرایی و انسان‌گرایی، گرایش جمع‌گرایانه را می‌پذیرد و فردگرایی و تحولات سرمایه‌سالارانه را

۱. برداشت آزاد از، حسین بشیریه، پیشین، صص ۱۷۳-۱۸۲.

محکوم می‌کند. مؤسس این اندیشه یعنی مارکس، بیش از بسیاری از اندیشمندان معاصر خویش، به خردباوری روشنگری، دل بسته بود. رویای مارکس، سربرآوردن جامعه‌ای است که در آن، عقل انسان حکومت کند. به نظر وی سودجویی و بهره‌کشی سرمایه‌دار، عقلانی نیست. بهترین دلیل بر نابخردی نهفته در مناسبات سرمایه‌داری و تصویر مخدوش خردباوری طبقه مسلط، از خود بیگانگی افراد در جامعه مدرن است. این امر در واقع، مظهر از خود بیگانگی انسان از گوهر اجتماعی و عقلانی وجود خویش به شمار می‌رود.^۱

در حقیقت، مهم‌ترین بخش انتقادی مارکسیسم - که یکی از عناصر اصلی و بنیادی اندیشه لیبرالیسم را هدف قرار می‌دهد - متوجه فردگرایی و نظام اقتصادی مبتنی بر آن است. به گمان مارکس هر نظام اقتصادی که بنیادش بر فردگرایی افراطی باشد، خردستیز و در نتیجه، مغایر با عنصر اصلی اندیشه نوین و روشنگری است؛ چرا که انسان، موجودی انتزاعی، منزوی و جدای از جهانی که در آن زندگی می‌کند، نیست. از این رو، افراد تنها در ارتباط با یکدیگر، اهمیت و معنا پیدا می‌کنند؛ و همین افراد هستند که در صحنه سیاسی و اجتماعی زندگی، روابطی معین ایجاد کرده، طبقات اجتماعی را می‌سازند. از این لحاظ، لازم است که انسان نیز به عنوان یک موجود جمع‌گرا و خلاق در روابط اقتصادی طرف توجه قرار گرفته، به عنوان عامل خلاق و تعیین‌کننده، در رتبه‌ای بالاتر از سرمایه قرار گیرد.^۲

۱. بابک احمدی، مدرنیته و اندیشه انتقادی، چاپ دوم، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۴، صص ۱۱۴-۱۱۵.

۲. برداشت آزاد از

شاهرخ حقیقی، پیشین، صص ۱۷-۱۸؛ بشیریه، جامعه‌شناسی سیاسی، نشر نی، ۱۳۷۴، ص ۱۳۰.

اما همین انسان خلاق در سیر تحولات سرمایه‌مدار به موجودی از خود بیگانه تبدیل می‌شود. درواقع، انسانی که جهان‌نهادها و اشکال اجتماعی را می‌سازد، چون معمولاً نسبت به محصول خویش آگاهی و بصیرت لازم را ندارد، همین عدم آگاهی ممکن است موجب شود تا جهان خودساخته بشری او را از مسیر تکامل دور کرده، به مرحله شی‌گشتگی یا ایستایی برساند. در این حال است که انسان‌ها در برابر دستاورد خویش، مقهور گردیده، آن را برتر از خویش می‌پندارند و به از خود گشتگی دچار می‌شوند.

به عنوان مثال، بورژوازی به مثابه یک طبقه انقلابی و مظهر توانایی انسان در کار و خلاقیت، جهان عینی صنعت، تجارت، دولت لیبرالی و ایدئولوژی فردانگار آن را آفرید. بورژوازی توانست جهان شی‌گشته فئودالی را در هم بشکند و در یک مسیر تحول‌گرا، جهان مطلوب خویش را - که شامل روابط تولید و ساخت دولت بورژوازی و ایدئولوژی لیبرالیسم است - پدید آورد.^۱

از دیدگاه مارکسیسم این سیر تحول همچنان ادامه داشته، جهان بورژوازی یا سرمایه‌داری را نیز از هم خواهد پاشید؛ زیرا سرمایه‌داری جامعه را در دو قطب داراییان و نداران متمرکز نموده است. این مسأله به جنگ طبقاتی خواهد انجامید و نیروی پیروز میدان، همان طبقه آگاه اجتماعی است که پوسته جامد و خشک سرمایه‌داری و نظام‌های اقتصادی و سیاسی و اجتماعی آن را درهم می‌شکند، تا جهان خود را بر پا کند. در حقیقت، قطب مقابل سرمایه‌داری که اصطلاحاً پرولتاریا نامیده می‌شود به خودآگاهی خواهد رسید و ایدئولوژی حاکم را که پدیده‌ای

۱. بشیریه، جامعه‌شناسی سیاسی، ص ۳۰ و ۳۱، با تصرف.

ساختگی و محصول کار انسان است را بازشناخته، در صدد بر می آید تا سهم خود را در این ساخت، بازشناسد.^۱

بدین سان، این مکتب معتقد است، لیبرالیسم بر مبانی ایستا و شیء گشته‌ای استوار است که می‌بایست در فرآیند جبری تاریخ دچار فروپاشی شود، زیرا بنیان‌های آن به گونه‌ای افراطی از مسیر تحول دورافتاده، موجبات بهره‌کشی عده‌ای از عده دیگر را فراهم آورده است.

ج) مکتب انتقادی فرانکفورت و نقد لیبرالیسم

مکتب فرانکفورت، یکی از پرنفوذترین حلقه‌های فکری است که از پی جنگ جهانی اول پدید آمد و به نقد فرهنگ و شیوه فکر بورژوازی و فرایند عقلانیت جامعه نو روی آورد. هواداران این مکتب، ضمن تأیید بخشی از پیش‌بینی‌های مارکس در خصوص فروپاشی سرمایه‌داری به این مطلب اشاره نمودند که دولت اقتدار طلب سرمایه‌داری، فضاهای تازه‌ای برای حفظ سلطه خویش در جامعه به وجود آورده، رضایت‌مندی کاذبی را بین توده‌ها ایجاد نموده است. از این رو، در این دوران، امید انقلاب از بین می‌رود و جنبش‌های فکری و انقلابی در چارچوب بوروکراسی و نظم سیاسی موجود، تابع عقلانیت سرمایه‌دارانه و ابزارگرایانه شده، به جای انقلاب به دنبال امتیازات سیاسی می‌روند و بدین سان جو راکد و محافظه‌کارانه‌ای جامعه را فرا می‌گیرد. این وضعیت تقریباً در همه نظام‌ها - صرف‌نظر از ایدئولوژی حاکم بر آن‌ها - برقرار است و از این جهت هیچ تفاوتی مابین دموکراسی و لیبرالیسم بر فاشیسم یا بلشویسم نیست. در این شرایط، تنها اراده انقلابیون است که

۱. همان، ص ۳۱ با تصرف.

خواهد توانست، جو موجود را بشکند. از این رو انقلاب به هیچ وجه، ضرورت مادی و عینی ندارد.^۱

از دیدگاه ماکس وبر - به عنوان یکی از متفکران تأثیرگذار بر مکتب فرانکفورت - مفهوم اصلی و کلیدی مدرنیته، خردباوری و عقلانیت است. این مفهوم، که امروزه بر سرنوشت انسان مدرن، حاکم شده است، کنش‌های انسانی را به سوی قاعده‌های محاسبه پذیر، کمی و ابزاری سوق می‌دهد و بدین روی، پیشرفت علم‌گرایی و فناوری در گرو بی‌اعتنایی به فلسفه انسان محور ممکن شده است. همچنین این امر مستلزم از نظر دورداشتن هر چیز نابخردانه و هر عنصر پیش‌بینی‌ناپذیر و رازآمیز و در یک کلام افسون زدایی است.

این نوع از خردورزی که باعث بروز روابط اجتماعی خشک، تعریف شده و ماشینی شده است، مانع بروز خلاقیت‌های فردی و ارزش‌های شخصی می‌شود و حداکثر به صورتی سازمان‌یافته، اجازه ظهور خلاقیت‌ها و ارزش‌ها را می‌دهد.

با این وضعیت امید و آرزوی دانشمندان دوران روشنگری جز خواب و خیال از آب در نیامد. آنان رهایی کامل انسان را در گرو تکامل خرد علمی و دستاوردهای فناوری و توسعه خرد باوری می‌دانستند؛ اما این همه، نه تنها به رهایی انسان منجر نشد، بلکه حتی گسترش خردابزاری و نظارت بیش‌تر بر شیوه‌های زندگی اجتماعی و فرهنگی رابه بار آورد.^۲

۱. حسین بشیریه، تاریخ و اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم، ج ۱، صص ۱۶۹-۱۷۹.

۲. مراجعه کنید:

تام باتومور، مکتب فرانکفورت، ترجمه حسین علی نوذری، تهران، نشر نی، ۱۳۷۵، ص ۹، ۴۴-۴۶؛ بابک احمدی، پیشین، ص ۲۹-۳۱.

به نظر آدورنو و هورکهایمر - دو تن از اندیشمندان مکتب فرانکفورت - خردگرایی مدرن که روزگاری ادعای به آتش کشیدن سنت‌ها و جزم‌اندیشی را داشت، خود اینک سازنده سنت‌ها و جزم‌گرایی‌های تازه و نوظهوری شد که در نهایت، شکل گسترده‌تر و محکم‌تری از سلطه را باعث گردید و با فرو کاستن از خردباوری اولیه به عقلانیت ماشینی و ابزاری، سلطه بر طبیعت و بندگی انسان در برابر سرمایه منجر شد.^۱

از سویی دیگر حکومت‌های اقتدار طلب سرمایه‌داری با تکیه بر عقلانیت ابزاری یا همان عقلانیت کمی‌پذیر و خشک، به فرایند ایستایی و شیء‌گشتگی یاری می‌رساند. سرمایه‌داری متأخر، فرهنگ توده‌ای منحنی را به وجود آورده است. مصرف‌کنندگان این فرهنگ، ورای واقعیت محسوس چیزی نمی‌بینند؛ در حقیقت، کارکرد این سازوکار فرهنگی در عصر سرمایه‌داری پیشرفته، از میان برداشتن هر گونه امکان مخالفت اساسی با ساختار سلطه مستقر است و بدین سان چنین جامعه‌ای امکان بهره‌گیری از هر گونه نیروی رهایی بخش را از دست می‌دهد. این سازوکار که اصطلاحاً صنعت فرهنگی نامیده می‌شود، به مثابه فریبی دلی‌پذیر، فرهنگی یک‌دست و بی‌ریشه را دامن می‌زند که توده‌ها رضایت‌مندانه، درون آن زندگی می‌کنند و از هر گونه انتقاد سازنده و اساسی دور می‌شوند.^۲

۱. بابک احمدی، پیشین، ص ۱۲۹-۱۳۰.

۲. مراجعه کنید:

حسین بشیریه، پیشین، ج ۱، ص ۱۸۴-۱۸۶.

تام باتومور، پیشین، ص ۲۳ با اندکی تصرف.

در واقع نظام سرمایه‌داری با غوطه‌ورسازی توده‌ها در لذات کاذب و روزمره و ایجاد احساس رستگاری و خرسندی در بین آن‌ها، چنان عمل می‌کند که خواست‌های دروغین مجالی برای درخواست‌های راستین و حقیقی باقی نمی‌گذارد. این سلطه فراگیر موجب می‌شود تا انسان حتی در دموکراسی‌های موجود و مدعی نیز مواجه با انتخاب‌ها نباشد و نقد و اظهار نظرهای اساسی نتوانند خود را در سطح عام و گسترده مطرح نمایند.

از این‌رو، حتی آزادی بیان جهت و اجازه یافته نیز تنها، موجبات ادامه سلطه را فراهم خواهد ساخت؛ چرا که سبب حس آزادی کاذب می‌گردد. بنابراین جامعه سرمایه‌سالار مبتنی بر عقلانیت محدود و محسوس در برابر نقد خردورزانه و حقیقی روشی سرکوبگرانه و پنهان را در پیش می‌گیرد.^۱

جالب آن جا است که متفکران مکتب فرانکفورت بر خلاف مارکسیسم، مذهب را نیرویی رهایی‌بخش می‌دانند و به نظر آدورنو، مذهب در آگاهی از توانایی ما برای در گذشتن از مرز محدودیت‌ها و سلطه بر تعارضات موجود میان طبیعت واقعی و طبیعت حقیقی در جهت دستیابی، به آزادی و رهایی راستین، تجلی می‌یابد.

از دیدگاه او حفظ ارزش و آزادی محدود انسان در جهان شی‌گشته، از طریق آرزوهای مذهبی ممکن است؛ زیرا مهم‌ترین پیام آگاهی مذهبی این است که این جهان، صرفاً نمودی خارجی است و نه مظهر حقیقت غایی. آدورنو معتقد است، باید کارویژه آرام بخش سنتی مذهب را دگرگون کرد و به آن جهتی آرمانی بخشید. بدین گونه، آگاهی مذهبی دریچه‌ای به سوی جهان نو و آرمانی می‌باشد. به گونه‌ای که بر اساس

۱. حسین بشیریه، همان، صص ۱۹۵-۲۰۳. با تصرف.

این آگاهی مذهبی، نقد جامعه، دولت، هنر، فلسفه، علم و فناوری معاصر ممکن می‌گردد.^۱

گفتنی است همینک، جریان فرانکفورت در گویشی جدید توسط یورگن هابرماس دنبال می‌شود. وی با تصحیح نگاه فرانکفورتی‌ها، بعضی از موفقیت‌های بورژوازی را تأیید می‌کند و با تأکید بر عقلانیت ارتباطی - که اساساً فرایندی فرهنگی و مبتنی بر پیشرفت اندیشه‌ها بر اساس منطق درونی خود آن‌ها است - تاریخ را فرایندی می‌داند که در آن، ساختارهای کنش ارتباطی و ابزاری همزمان توسعه می‌یابند و در مجموع فضایی را ایجاد می‌کنند که شی‌گشتگی در آن ناممکن است.^۲

از این‌رو، می‌توان گفت: مکتب انتقادی فرانکفورت، ضمن نقد مبانی لیبرالیسم، معتقد است، خردگرایی اولیه دچار انحراف شده است و به عقلانیتی خشک، مبتنی بر محسوسات، کمی‌پذیر و محور روابط سنگین و سخت اجتماعی مبتلا گردیده است. همچنین اندیشه لیبرال از بنیادی‌ترین مبانی خویش که همان انسان‌گرایی است عدول نموده و با محور قرار دادن دانش‌گرایی، اثبات‌گرایی و عقلانیت ابزاری، به جای فراهم آوردن محیطی آزاد و رها و در خدمت انسان، او را تحت سلطه و در اسارت قرار داده است.

از دیگر سو، دنیای به ظاهر آزاد و مبتنی بر خردگرایی لیبرال، با استفاده از صنعت فرهنگ و تبلیغ نیازهای کاذب، فرصت‌اندیشیدن را از توده‌ها گرفته است و با ساختاری پیچیده، انتقادات را در چارچوب‌های خاص و کانال‌های مشخص هدایت و در صورت نیاز، دچار انحراف

۱. بشیریه، همان، ص ۱۹۲.

۲. همان، صص ۲۲۳-۲۲۸ با تصرف.

می‌نماید تا هیچ‌گاه نقد اساسی یا اصولاً شکل نگیرد یا در صورت شکل‌گیری فرم دلخواه را پیدا کند و در آخرین مرحله در صورت عدم فرم‌گیری، مجال فراگیری پیدا نکند.

(د) نقد پسانوگرایان

پسانوگرایی در واقع، جنبش و گرایشی است نقادانه در برابر بحران‌های مدرنیته که در زمینه‌های گوناگون، نظیر علم، سیاست، فلسفه، ادبیات و هنر جلوه‌گر می‌شود. البته، در این زمینه که آیا این حرکت در ادامه و نشانگر بحران‌های مدرنیته است یا در برابر و ویرانگر مبانی آن، اختلاف است. اما در هر حال با توجه به فضای انتقادی حاکم بر این جریان، می‌توان آن را حرکتی قدرتمند و انتقادی به حساب آورد که در برخی مبانی اساسی مدرنیته و پیرو آن لیبرالیسم - به عنوان بحث اصلی ما - تردید روا می‌دارد.

در عصر روشنگری، عقل نیرویی ضد اسطوره و نابودگر سنت به شمار می‌رفت. در حقیقت، عقل‌دآوری بود که منصفانه، همه چیز را به نقد می‌کشید و مستقل از جهان بیرونی به درک و سنجش جهان می‌پرداخت و در تلاش بود تا قواعد جهان را شناخته، اصولی محکم برای معرفت بنیان نهد؛ روایت‌های کلانی که بتواند پیشرفت، رستگاری و رهایی را برای انسان به ارمغان بیاورد. به تعبیر نیچه، در دنیای مدرن، ایمان به علم و پیشرفت علمی، جانشین ایمان مذهبی می‌شود و در واقع یک اسطوره که همان علم باشد، جای اسطوره پیشین یعنی همان دین را می‌گیرد.^۱

پسانوگرایان دقیقاً بر همین مواضع انگشت می‌گذارند و بحران‌های ایجاد شده توسط مدرنیته را ناشی از علم‌گرایی، تجربه‌گرایی، خردگرایی،

۱. مراجعه کنید: شاهرخ حقیقی، پیشین، ص ۱۹-۲۱.

انسان محوری با قرائت مدرنیستی، پوزیتیویسم، و می‌دانند. به عقیده اینان، عقل و خردگرایی آن‌چنان که متفکران عصر روشنگری تلقی می‌کردند، مستقل و رها نیست؛ بلکه همواره تحت تأثیر قدرت، غرائز و احساسات عمل می‌کند و در بستر شرایط اجتماعی، فرهنگی و تاریخی به قضاوت و درک می‌پردازد.

خرد آدمی، همچون انسان جزئی از این جهان و درون آن زندگی می‌کند و نمی‌تواند جهان خارج را همچون یک شیء منفعل مورد بررسی قرار دهد و با روش‌های علمی محسوس و کمی به کشف و مهار پدیده‌ها بپردازد؛ چرا که این نگاه، منجر به تفکر مافوق بودن انسان و جدایی وی از جهان شده، مسئولیت‌پذیری او را کاهش می‌دهد. از این رو انسان را می‌بایست در جهان و همکنار با آن به حساب آورد.

آشکار است که نگاه پست مدرن‌ها به انسان و جهان و نوع ادراک او از جهان پیرامون، موجب انهدام و نفی فلسفه سوژه‌گرا، انسان‌گرایی اقتدارطلب و فردگرایی متناسب با آن می‌شود. در این نگاه، سوژه یا همان ذهن و درک آدمی مستقل از آبژه یا همان پدیده‌های مورد ادراک نیست و انسان، حاکم بر جهان نبوده، فرد نیز در برابر جامعه، تاریخ و جهان بیرون قرار نمی‌گیرد و حریمش خودخواهانه هر چیز را در نمی‌نوردد. از این رو است که می‌توان نتایج زیر را گرفت:

اول. عقل به عنوان یک نیروی شناساگر، مستقل نیست.

دوم. قدرت، غرائز و احساسات همچنین شرایط اجتماعی، فرهنگی و سیاسی بر قضاوت عقل تأثیر می‌گذارد.

سوم. با توجه به آنچه که گفته شد، عقل از ایجاد و تأسیس مبانی استوار برای شناخت حقیقت ناتوان بوده، نمی‌تواند روایت‌های کلان و جهان‌شمول را در اختیار بگذارد.

چهارم. زبان علم به عنوان یک زبان محدود، نمی‌تواند به تفسیر جهان پردازد، بلکه تنها می‌تواند قواعد محدود خویش را در همان ساحت محسوس و کمی پذیر جاری بداند. از این رو مرجعیت علم و تجربه‌گرایی در همه عرصه‌ها ممکن نیست.

پنجم. با توجه به عدم امکان دستیابی به اصول کلی، جهانشمولی و پذیرش مطلق جزم‌اندیشی‌های مدرنیستی در ساختارهای سیاسی - اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی بدون معنا بوده، برتری این تلقی‌ها، مورد تردید است.

ششم. همانگونه که دریدا می‌گوید نمی‌توان اشیاء، متون، باورها و نهادها را یک باور برای همیشه تعریف کرد؛ بلکه می‌بایست به نسبیت معتقد گردید.

بر این اساس، پسانوگرایان با نقد برخی اصول محوری اندیشه مدرنیته، توانسته‌اند آن را در چالش‌های نظری بسیاری قرار دهند. از این رو، لیبرالیسم نیز به عنوان تجلی عملی تفکر مدرن در تمامی ساحت‌های خویش دچار بحران می‌گردد؛ چرا که مبانی پیش‌گفته از بنیان‌های اساسی شکل‌گیری نظریات گوناگون در عرصه‌های مختلف اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی لیبرالیسم است.^۱

۱. جهت مطالعه بیشتر ملاحظه فرمایید:

شاهرخ حقیقی، گذر از مدرنیته؟ نیچه، فوکو، لیوتار، دریدا، تهران، آگاه، ۱۳۷۹؛
کیت انسل پیترسون، هیچ‌انگار تمام‌عیار، مقدمه‌ای بر اندیشه سیاسی نیچه، ترجمه
محسن حکیمی، تهران: خجسته، ۱۳۷۵؛

فرهنگ واژه‌ها، بخش پست مدرنیسم؛

رامین جهاننگلو، مدرنیته، دموکراسی و روشنفکران، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۴؛
آنتونی گیدنز، پیامدهای مدرنیست، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، نشر مرکز ۱۳۷۷.

ه) نقد دیندارانه و اخلاق‌گرایانه

در نخستین دهه‌های قرن بیستم، به ویژه پس از جنگ جهانی، احساس بحران فرهنگی در اروپا شکل گرفت و تمدن نوخاسته اروپایی را دچار التهاب نمود. احساس فناپذیری در برابر غرور گذشته، میان تھی بودن انسان مدرن، اضطراب و زندگی بدون هدف در جهانی پوچ، از اصطلاحات رایجی است که از زبان اندیشمندان این دوره صادر گردیده است و حکایت از نگرانی و سردرگمی انسان مدرن متکی به خرد و دانش را زمزمه می‌کند.

در چنین وضعی بود که بسیاری از متالهان و اندیشمندان مذهبی مسیحی اروپا، درواکنش به این تحولات، عصر مدرن را عصر اضطراب، بی‌معنایی و فروپاشی ارزش‌ها نامیدند و در پی پاسخ‌گویی به مسأله خلأ معنوی در این عصر و بازاندیشی در رابطه دین و دنیا برآمدند. از دیدگاه آنان انسان مدرن و لیبرال دچار مشکلاتی از این قبیل است:

الف) انسان مدرن، خود را از تمامی ابزارهای معرفت تھی ساخته، تنها بر عقل خویش تکیه نموده است.

ب) انسان در عصر روشنگری خودمحور است و در مرکز هستی، همه چیز را در سلطه خود می‌خواهد و هر چیز را با ملاک‌ها و سنجه‌های خود محک می‌زند.

ج) از محک‌های تنگ تجربی و حسی سود می‌جوید و ماوراء احساس را نفی می‌کنند.

د) به تأسیس ارزش‌ها دست می‌زند و با دست شستن از سنت‌ها و ارزش‌های وحیانی، خود به تنهایی به معناسازی و معنا بخشی جهان دست می‌زند.

ه) انسان مدرن با محور قرار دادن خود، محرومیت خویش از دستاوردها و ذخائر ارزشمند مذهبی را به جان خریده است و اضطراب را به خانه بی مفهوم و هدف زندگانی اش می برد.

در هر حال، این منتقدان باتکیه بر مشکلات انسان در عصر مدرن، روش های گوناگونی را در مواجهه با تحولات عمده عصر مدرن، از رنسانس و روشنگری و انقلاب فرانسه گرفته تا انقلاب صنعتی، ظهور علوم مدرن، فن آوری جدید، لیبرالیسم و دموکراسی، گزینش نموده اند که می توان به سه جریان عمده اشاره نمود.

گفتنی است، مذهب یون و متأللهینی که به تکرار الهیات قدیم در مواجهه با عصر مدرن پرداخته اند یا در مواجهه ای انفعال پذیر و هماهنگ با فلسفه های سکولار و مدرن به رد و قبول مسیحیت پرداخته اند از دایره این بحث خارج هستند:

گروه اول: این گروه، معتقد است: دین اساس و جوهره ای منسجم دارد و می توان برای درک جهان به کلیت دین به تمامی رجوع کرد. دین از دیدگاه ایشان کار ویژه ای نامحدود برای تمام زمان ها و مکان ها دارد.^۱ این دسته در نهایت با نفی مفاهیم اساسی مدرنیته، نظیر انسان گرایی بر اساس چارچوب های مذهبی به مدرنیته پاسخ می دهند و در واکنشی فعال، مدرنیته را به دریافت یا جستجوی تایید در مسیحیت موظف می دانند.

کال بارث^۲ به عنوان مهمترین گوینده و متفکر این گروه، معتقد بود: عصر روشنگری، باعث ظهور انسان مطلق گرا شد. انسانی که با احساس

۱. جهت مطالعه بیشتر مراجعه کنید: سه قرائت از سنت در عصر مدرنیته، گفت و گو با محمد مجتهد شبستری، بازتاب، شماره ۲۱.

2. Karl Barth.

استقلال از خداوند و تکالیف، تنها متوجه حقوق خود بود و به کشف قدرتش می پرداخت. در این میان تحول عمده‌ای که در مسیحیت روی داد این بود که دیگر «انسان برای خدا نبود، بلکه خدا برای انسان بود.»

بارث با حمله به مسیحیت انسان محور که در همنوایی با عصر روشنگری و در قالبی مدرن ارائه گشته بود، بار دیگر خدامحوری را مطرح نمود و تأکید کرد: «استفاده از خدا برای مقاصد انسانی به معنای انکار تمامیت خداوند است.» به عبارتی بارث با استفاده ابزاری از دین و ضروری و فردی دانستن آن در جهت معنا بخشی به زندگی انسان مخالف بود. وی چنین دینی را انسان محور دانسته، آن را اختراع و ابتکاری می داند که به نفی دین می انجامد.

همچنین وی از به کار بردن و محک زدن دین به وسیله روش‌های عقلانی خارج از دین دوری جست. به اعتقاد او دین دارای یک نظام و سیستم دقیق و یقینی است که می بایست با منطق خود او به فهم سیستم نائل آمد. به طور کلی بارث با تعبیر و تأویل‌های مدرن از مسیحیت مخالفت کرد و به جای تعبیر ابزاری و انسان محور که تنها کارکردی این جهانی به دین می دهد، تعبیری خدا محور عرضه کرد. از جنبه تاریخی نیز وی می اندیشید که فرهنگ بورژوازی غرب که زیربنای الهیات مدرن را تشکیل می داد، در حال فروپاشی است؛ از این رو آن الهیات هم دیگر توان ماندگاری ندارد.^۱

گروه دوم: گروه دیگر از اندیشمندان مذهبی بر ضرورت گفت و گوی ایمان و فهم مذهبی با مدرنیته تأکید می کنند؛ اما در پی ادغام آن دو یا حذف یکی به نفع دیگری نیستند. به عبارتی، نه مدرنیته را با

۱. حسین بشیریه، پیشین، ج ۲، صص ۲۸۲ - ۲۸۸ با تصرف.

گویشی مسیحی مطرح می‌کنند و نه مسیحیت را در قالب مدرن می‌ریزند. روی هم رفته این گروه، درصدد ایجاد ارتباط و نشان دادن توانایی‌های دین و پاسخ به مشکلات انسان مدرن می‌باشند.

مهم‌ترین نماینده این دیدگاه پل تیلیش^۱ است. هدف او، ایجاد ارتباط میان لیبرالیسم و مسیحیت نئوآرتدوکس بر اساس یک الهیات نظاممند و قابل فهم و توانمند بود. وی تأکید داشت که دین می‌تواند به مهمترین پرسش‌های انسان مدرن پاسخ دهد. تیلیش پنج پرسش را مهمترین پرسش‌های عصر مدرن می‌داند:

اول. انسان، موجودی فناپذیر است که علاقه به ماندگاری دارد؛ از این‌رو، چگونه می‌توان به ماندگاری رسید؟

دوم. آیا حقایق یقینی را می‌توان به دست آورد؟

سوم. انسان موجودی دورافتاده از اصل خویش است و همین مسأله باعث احساس تنهایی و پوچی زندگی برای او می‌شود، چگونه می‌توان انسان مضطرب و تنهای مدرن را از این احساس رهایی بخشید؟

چهارم. با توجه به تفاوت‌های اساسی بین اخلاق، مذهب و فرهنگ چگونه می‌توان به یک زندگی اصیل و با معنا دست یافت؟

پنجم. آیا روند تاریخ، روندی معنا دار و روشنمند است یا خیر؟

او با استفاده از نمادهای مسیحیت به هر کدام از این پرسش‌ها پاسخ می‌دهد. رمز ماندگاری انسان را در پیوند با قدرت هستی‌بخش می‌جوید، شناخت حقایق پراهمیت در زندگی انسان را با توضیح معرفت، در سایه وحی و معجزه ممکن می‌داند و این دو را، دو عنصر مکمل و اصلی برای کشف حقائق و معانی اصیل و راز آلود هستی می‌شمارد و مسیح را به

1. Paul Tillich.

عنوان پیامبر و واسطه کشف، پاسخ‌گوی مشکلات شناخت و تعارض بعد منطقی با عاطفی و مطلق یا نسبی می‌داند.

در پاسخ به پرسش سوم نیز او مسیح را به عنوان الگوی رهایی از بیگانگی مطرح می‌کند و رهایی از گودال‌های تنهایی و احساس غربت را با تمسک به مفهوم قدرت بودن جدید امکان‌پذیر می‌داند. به عبارتی او معتقد است انسان مدرن می‌تواند با دریافتی مذهبی، مسیح را به عنوان الگویی انسانی که توانسته است با اتصال به قدرت هستی بخش بر این احساس غلبه کند به حساب آورده، ارتباط خود را با قدرت بودن تقویت کند تا با مبنای بودن وحدت یابد.

تیلش در پرسش چهارم به نماد روح تکیه می‌کند و همانگونه که آن را شامل سه حوزه عقل، عشق و شهوت می‌داند، هستی انسان را نیز دارای سه کار ویژه عمده در حوزه اخلاق، فرهنگ و مذهب می‌داند. اخلاق متضمن شناخت خود و ظرفیت‌های خویش است و فرهنگ در واقع حقیقتی عقلانی است که متکفل خودسازی می‌باشد و مذهب واقعیتی و حیانی است که وظیفه ارتقاء و استعلای شخص را دارد.

وی با تأکید بر وجود نوعی وحدت بین این سه مقوله معتقد است می‌توان در رهیافتی مذهبی و با باور به حضور پر رنگ خداوند به یک نظام جامع و شامل سه حوزه مذکور رسید که هیچ تعارضی با یکدیگر ندارند.

تاریخ نیز از نظر تیلش معنادار است و به سوی نقطه‌ای مرکزی کشیده می‌شود. به تعبیری سلطنت الهی به مانند روح در تاریخ هر قوم و گروهی قابل دریافت است. به عبارتی بهتر شاید بتوان گفت: او معتقد به وجود سنت‌ها و قوانین الهی حاکم بر جریان تاریخ است.

بدین سان، تیلش در پی آن است که اساسی‌ترین پرسش‌های

بی‌جواب عصر مدرن، یعنی مسأله فناپذیری، امکان شناخت حقیقت و بیگانگی انسان، امکان زندگی پرمعنا و اصیل و معناداری تاریخ را با نمادهایی از درون مسیحیت پاسخ دهد. در واقع هدف اصلی او آن است که مسیحیت را با عمیق‌ترین علایق فکری و فرهنگی عصر مدرن پیوند دهد و برای آن‌ها پاسخ‌هایی مذهبی و درخور بیابد.

البته از دیدگاه او مهمترین کارویژه مذهب در عصر مدرن مقابله با اضطراب فراگیری است که در بحران بی‌معنایی ریشه دارد. وی اضطراب را به اضطراب از مرگ، اضطراب اخلاقی و اضطراب روحی تقسیم می‌کند و دو اضطراب اول و دوم را به ترتیب مربوط به اواخر تمدن باستان و سده میانه دانسته، و اضطراب روحی را ویژگی عمده عصر مدرن می‌داند. تیلش، علت اصلی اضطراب روحی یا بی‌معنایی را، فروپاشی مطلق‌ها، ظهور لیبرالیسم و پیروزی تمدن صنعتی می‌داند.^۱

گروه سوم: این گروه، با شیبی ملایمتر از دو گروه پیشین، به نقد می‌پردازند و با به کاربردن یکی از فلسفه‌های مدرن در پی پیوند زدن فهم مسیحی با فهم مدرن هستند. به عبارت دیگر، فهم مسیحیت را پویا دانسته متناسب با شرایط زمان به تفسیر و تعبیر متون مذهبی می‌پردازند. نماینده این گروه ادوارد اسکیللیکس^۲ است. او تحت تأثیر اگزیستانسیالیسم، هرمنوتیک هایدگر، گادامر و نظریات انتقادی هورکهایمر به بررسی روابط بین دین و دنیا پرداخت. وی مسیح را به عنوان یک الگو در جهت برون رفت از درد و رنج دنیای مدرن و رسیدن به کمال می‌شناساند.

۱. نک، حسین بشیریه، همان، صص ۲۸۸-۲۹۵؛ همچنین مراجعه کنید: بت‌های عصر جدید، پل تیلش، حمید رضا فرزاد، روزنامه ایران، ۸۲/۱۲/۲۴.

2. Edward Schillebeeckx.

وی با تکیه بر دو مفهوم تجربه و تاریخ، تجربه انسانی را امری مقدس می‌داند که از گذرگاه آن، می‌توان به حضور خداوند در جهان پی‌برد. در واقع او تجربه را شناسایی آیاتی می‌داند که برای خداشناسی در جهان پراکنده شده‌اند. از این رو تجربه، نه در تعارض با وحی و الهام، بلکه در عرض آن‌ها، ابزاری در جهت معرفت‌بهتر و حقیقی انسان قرار گیرد. او با زیر سؤال بردن دایره تنگ عقلانیت برای تبادل و فهم تجربه‌ها، گرفتار شدن در چنگال معرفت‌های نسبی و جزئی را به خاطر به کارگیری زبان و خردگرایی افراطی می‌داند.

به نظر اسکیلیکس، تاریخ یک جریان مستمر می‌باشد که بستر تجربه‌های انسانی است. از این رو مفهومی انتزاعی است که از ملاحظه تجربیات بشر در برهه‌های گوناگون به دست می‌آید و چیزی جدای از آن به شمار نمی‌رود. تاریخ در این نگاه خود مجرای وحی و محل حضور خداوند و سنت‌های او است. پس نگاه جبر‌گرایانه به تاریخ بی‌معنا است.

وی همچنین درد و رنج انسان را مایه رشد انتقاد در وی و موجب گرایش او به سوی یک جامعه آرمانی می‌داند. در واقع، این درد و رنج انسان است که بر اساس الگوی مسیح، انگیزه مبارزه و حرکت را در مردمان به وجود می‌آورد. از این رو، درد و رنج چه در عصر مدرن و غیر آن لازمه این جهانی است؛ چرا که هم انگیزه حرکت به سوی جامعه آرمانی را در نوع بشر زنده نگاه می‌دارد، هم حضور پررنگ‌تر خداوند و گرایش مردم به سوی او را باعث می‌شود.^۱

۱. جهت اطلاع بیشتر نک. همان، صص ۲۹۵ - ۲۹۸ با تغییر و تصرف.

فصل ششم

ورود لیبرالیسم به جهان اسلام

مصر پیشگام در پذیرش لیبرالیسم

ورود لیبرالیسم به جهان اسلام از دوران حکومت عثمانی آغاز شد و مصر اولین سرزمین در جهان اسلام بود که این مرام و مسلک در آن رسوخ کرد. محمد علی پاشا در سال ۱۷۸۹ از طرف سلطان عثمانی، مأمور اخراج فرانسه از مصر شد. وی پس از استقلال مصر حکومت سلسله خویویان را در آن کشور بنیان نهاد. قبل از به حکومت رسیدن محمد علی، نظریه پرنفوذی در مصر رایج شده بود که ابراز می‌داشت عامل عقب‌ماندگی و فرودستی مصر فقدان نیروی نظامی پیشرفته و مجهز است. بر اساس این نظریه، مطمئن‌ترین راه برای جبران عقب‌ماندگی و تجدید حیات ملی، ایجاد ارتش قوی و سازمان یافته بود. در اجرای این نظریه یک رشته اصلاحات اساسی در ارتش انجام شد تا ارتشیان با علوم و فنون و کاربرد سلاح‌های اروپایی آشنا شوند. اما به مرور بازسازی‌ها فراتر از ارتش رفت و ساختارهای اجتماعی و سیاسی مصر را نیز در بر گرفت. دیدگاهی که مبنای این تحولات شد

ریشه در تفکر و فرهنگ غربی داشت و بر دو اصل لیبرالیسم و ناسیونالیسم استوار بود.^۱

در زمینه اقتصادی هم برنامه اقتصادی محمد علی، توسعه اقتصادی بود و به همین خاطر کارخانه‌هایی را از غرب وارد کرد و با دول غربی قرارداد اقتصادی بست و برای تکمیل کردن طرح توسعه اقتصادی، سیصد دانشجو به منظور آموزش علوم رایج در غرب به اروپا اعزام کرد. وی همچنین مدافع تسامح فکری و عقیدتی بود و همین اعتقادش باعث شد تا برای فعالیت فرهنگی مبلغین و معلم‌های اروپایی در نقاط مختلف مصر اجازه صادر کند. برنامه‌های فرهنگی محمد علی که نتیجه و تداوم طرح و توسعه اقتصادی او بود و فرهنگ یکپارچه مصر را خدشه دار ساخت و موجب ترویج ایده‌های لیبرالیستی در این کشور شد. اصولاً می‌توان گفت، دو گروه در ترویج لیبرالیسم در مصر تأثیر اساسی داشتند:

الف) هیئت‌های علمی و مذهبی اروپا که با بهره‌برداری از روحیه تسامح و مدارای محمد علی، تلاشی همه جانبه در نشر و فرهنگ غرب داشتند.

ب) دانشجویان اعزامی به اروپا که در بازگشت به مصر به روشنفکرانی غربزده تبدیل شده بودند.

نتیجه آن که در حالی که محمد علی پیشرفت اقتصادی را به مردم نوید می‌داد، مصریان مسلمان با تهاجم فرهنگی گسترده‌ای که پیش آمده بود به محاصره اندیشه و تمدن غرب درآمدند.

علاوه بر موارد یاد شده، عواملی دیگر نیز در این میان نقش ایفا کردند. از جمله مهم‌ترین عواملی که مصر را تحت نفوذ هر چه بیشتر

۱. عنایت، حمید، سیری در اندیشه سیاسی عرب، ص ۲۶.

اروپا به ویژه فرانسه قرار داد عبارت بود از: الف) احساس حقارت حاکمان مصر در برابر فرانسویان زیرا مصر قبلاً به وسیله فرانسه فتح شده بود. ب) فعالیت فرهنگی فرانسه.

در مصر به غیر از فرانسه دولت‌های اروپایی دیگر نیز فعالیت داشتند و بسیار گسترده عمل می‌کردند. تأسیس دانشگاهی به سبک جدید با برنامه‌های اروپایی به نام دارالعلوم در قاهره از جمله فعالیت‌های آنها بود. شروع و ادامه کار این دانشگاه، منجر به کاهش تدریجی قدرت و اهمیت الازهر (دانشگاه علوم دینی) شد.^۱

در کنار گروه‌های خارجی، نظریه‌پردازان مسلمان غربزده و غرب‌گرای داخلی نیز در توسعه و ترویج فرهنگ غرب در مصر کمک بسیاری کردند. این عوامل داخلی به شدت تحت تأثیر لیبرالیسم و متفکران غرب بوده، مروج تفکر و آداب و رسوم غربی در میان مردم خود شدند و تنها راه حل مشکلات مصر را پیروی از تمدن غرب دانسته، و سعی در الگو گرفتن از آن داشتند. عرصه تلاش آنها اغلب روزنامه‌ها و کتاب‌هایی بود که با دلبستگی زیاد به غرب و لیبرالیسم به رشته تحریر در می‌آمدند. فعالیت روشنفکران مسلمان و غربزده مصر به تدریج به تقابل با دین و تفکر دینی انجامید و برخی صریحاً اظهار داشتند: «ما ملت مسلمان مصر، چون اروپاییان باید عواطف قومی و دینی را در بحث‌ها و تبادل نظرات از بین ببریم و تنها از روش‌های علمی پیروی کنیم.»^۲ این گروه به نوگرایان مسلمان مشهور شدند.

«طهطاوی» مسلمان لیبرال، بیان می‌داشت:

۱. سیری در اندیشه سیاسی عرب، عنایت، حمید، ص ۵۸.

۲. سیری در اندیشه عرب، عنایت، حمید، ص ۳۰.

«در فرانسه کمتر دانشجویی است که از دقایق شریعت مسیح آگاه باشد. از اینجا دانسته می‌شود که چرا مسیحیان در علوم از ما پیش افتاده‌اند».^۱

امروزه نیز پیشرفت این نظریات در مصر اسلامی تا جایی است که افرادی چون نجیب محفوظ در ضدیت با اسلام و نوشتن رمان ضد اسلامی بر سلمان رشدی سبقت می‌گیرد. اما حرکت اخیر بیداری اسلامی در مصر نویدگر آینده‌ای روشن، اسلام‌گرا و دست‌کم بسیار متفاوت از گذشته است.

ترکیه

برخی بر این باورند که غرب‌گرایی در جهان اسلام و جدایی دین از سیاست به رژیم کمال آتاتورک در ترکیه بازمی‌گردد. رژیم آتاتورک پس از انقراض دولت عثمانی و با شعار دنیایی کردن اسلام یا همان سکولاریسم بر سر کار آمد و با تأثیر گرفتن از غرب باعث جدایی دولت از دین شد.^۲

ترویج لیبرالیسم در ترکیه تنها در جدایی دین از سیاست منحصر نماند، بلکه تا حدود زیادی به حذف دین از زندگی مردم انجامید. امروزه نیز ترکیه به عنوان یک جمهوری لائیک همواره با مظاهر اسلامی در تمامی عرصه‌ها به شدت به ضدیت بر می‌خیزد و دین را به صورت مقوله‌ای شخصی و محدود برمی‌شمارد. البته با پیروزی برخی گروه‌های اسلام‌گرا و موفقیت‌های آنان در عرصه‌های اقتصادی، سیاسی و اجتماعی به نظر می‌رسد به مرور راه سکولاریسم تنگ شده، به بن‌بست خواهد رسید.

۱. گرایش‌های سیاسی در جهان عرب، خدوری، بصیر، م. عالم عبدالرحمن، ص ۲۳۰.

۲. مددپور، محمد، سیر تفکر معاصر، کتاب اول، ص ۲۲۳ با اندکی تصرف.

ایران

سابقه تاریخی ورود فرهنگ غرب به ایران به دوران تجاوز پرتغالی‌ها به خاک ایران باز می‌گردد. پرتغالی‌های استعمارگر در مدت اقامتشان در جزایر ایرانی به فعالیت‌های بازرگانی می‌پرداختند و پس از شکست و اخراج آن‌ها، انگلستان و هلند انحصار بازرگانی ایران را در دست گرفتند. ارتباطات اقتصادی استعمارگران با ایران موجب گسترش ارتباط در زمینه‌های دیگر را فراهم نمود و باعث نفوذ روزافزون غرب در ایران شد و عرصه فرهنگی ایران میدان تاخت و تاز غربی‌ها گشت.

در عرصه نظامی نیز شکست دولت صفوی از دولت عثمانی در جنگ چالدران منجر به استخدام برادران شرلی شد. شاه عباس اول این دو برادر را به عنوان مستشار نظامی به استخدام درآورد، اما نفوذ آن‌ها در دولت صفوی تا جایی گسترش یافت که غیر از سمت مستشاری در مسائل سیاسی ایران هم ذی‌نفوذ شدند. آن‌ها با جلب اعتماد شاه صفوی توانستند نمایندگی دولت ایران را در مذاکره با دولت انگلیس کسب کنند؛ در نتیجه زمینه برای فعالیت‌ها و دخالت‌های هر چه بیشتر انگلستان در ایران مساعد گردید.

۱. لیبرالیسم در دوران قاجار

سلسله قاجاریه، ارتباط ایران با غرب را به اوج رسانید؛ رابطه گسترده آنها در عرصه‌های اقتصادی و نظامی و ضعف روزافزون نظام قاجاری، سبب تسلط بیگانگان بر ایران شد.

از جمله ترفندهای آنها برای تشدید وابستگی ایران، دعوت از شاهان و کارگزاران قاجار برای سفر به اروپا و دیدن پیشرفت‌های صنعتی و

نظامی غرب و ارتباط گسترده با سفرای اعزامی ایران به اروپا و مرعوب و خودباخته کردن آن‌ها بود. این سفرها در خودباخته کردن شاهان قاجار و شیفتگی سفرا آنچنان موثر بود که سفیران پس از مدتی اقامت در اروپا تبدیل به مبلغان فرهنگ غرب می‌شدند. میرزا حسن ایلچی، نماینده سیاسی ایران در اروپا آرزو می‌کرد فرهنگ و آداب مغرب زمین در ایران حاکم شود.

وی می‌نویسد: «لندن طرفه شهری است که شاهزادگان عظیم الشان و وزراء و امرا و بزرگان، به این مهربانی نسبت به هم با زنان آفتاب طلعتشان، دست به دست هم داده، در سماع ورود و سرود کامرانی می‌کنند و غم روزگار را از دل بیدلان زدایند. کاش این شیوه اعیان و اشراف انگریز، در مملکت ما متداول می‌گشت».^۱

میرزا حسن در جایی دیگر از عقل‌گرایی اروپایی ستایش نموده، ضمن ترغیب به تقلید از اروپائیان می‌نویسد: «از لوازم تقلید آن است که حکمای صاحب فن و عقلای انجمن، عقل معاش بر عقل معاد مقدم دارند تا سر رشته عقل معاد کما هو حقّه در اندک مدتی به دست آید».^۲

در عرصه سیاسی نیز نخست وزیر ناصرالدین‌شاه، میرزا حسین خان سپهسالار از مروجان اندیشه لیبرالی بود و اعتقاد داشت: نظام سیاسی ایران باید بدون دخالت دین اداره شود. او دستور منع اجرای قصاص را در مجازات اسلامی صادر کرد. با این فرمان، علمای دین که تا آن زمان مجری قوانین شرع در حکومت بودند از دخالت در احکام قضایی منع شدند. سپهسالار، اعتقاد خود در مورد جدایی دین از سیاست و حذف

۱. مددپور، محمد، همان، ص ۳۰، همچنین، ص ۲۹۲.

۲. شفیع سروستانی، اسماعیل، تهاجم فرهنگی، ص ۱۰۴.

روحانیت از دخالت در حکومت را به این گونه بیان می‌کند: «اعتقاد من درباره حضرات ملاها، بر این است که ایشان را باید در کمال احترام و اکرام نگاه داشت و جمیع امورات که به آنها تعلق دارد، از قبیل نماز جماعت و موعظه، به قدری که ضرر به جهت دولت وارد نیاورد و اجرای صیغه عقد و طلاق و حل مسائل شرعی را به آنها واگذار نمود. و قدر ذره‌ای در امورات حکومتی آنها را مداخله نداد و ایشان را ابداً واسطه فیما بین دولت و ملت مقرر نکرد».^۱

این فرد که یکی از مشوقان شاه قاجار در رفتن به اروپا بود، هدف از این گونه سفرها را چنین تشریح می‌کرد: «هرگاه مقصودات سفر فرنگ انجام شود، نتایج آن بدون شک بزرگتر از فوایدی خواهد بود که نادر به واسطه فتوحات خود در سفر هند، تحصیل نمود. پس از مراجعت، جمع خیالات باطل و کل غفلت‌های کهنه، تغییر خواهد یافت و آن اشخاص که تا به حال بی‌آنکه ملتفت شوند مانع ترقی بوده‌اند و گاهی هم عمدتاً اصول تمدن را خلاف شریعت محمدی شمرده‌اند، بیش از هر کس تقویت‌کننده منظورات عالیه خواهند بود».^۲

۲. لیبرالیسم سیاسی

تبلور این گونه حرکت‌ها که با هدف رواج لیبرالیسم سیاسی و تضعیف شاهان قاجار صورت می‌گرفت در نهضت مشروطه ظاهر شد. عاملان اصلی ترویج این مرام سیاسی نیز همانند ممالک اسلامی دیگر، برخی دانشجویان اعزامی به غرب بودند که بعدها به نام منور الفکر نامیده

۱. شفیع سروستانی، اسماعیل، تهاجم فرهنگی، ص ۱۰۴.

۲. سیر تفکر معاصر. کتاب اول، مددپور. محمد، ص ۱۱۸.

شدند و اجرای سیاست‌های مرموزانه انگلستان در جریان مشروطه را عهده‌دار گردیدند و در کنار تبلیغ قانون و حکومت قانون، اباحت را رواج دادند. در این زمان، غفلت و ناآگاهی برخی افراد خوشنام از اهداف و پیامدهای این تفکر موجب شد تا به حمایت سیاسی از آن‌ها پردازند و در عمل هر چند منظور نفی استبداد شاهی بود ولی نتیجه آن، تقویت پایگاه مبلغین لیبرالیسم شد.

از میان چهره‌های شاخص این دوران می‌توان از میرزا ملکم خان نام برد که در انحراف مشروطه و وابستگی آن به انگلستان نقش مهمی ایفا کرد و با تبلیغ قانون و حکومت آن، به کمرنگ نمودن شرع و حکومت شریعت و رشد اندیشه‌های دین ستیزانه لیبرالیستی کمک شایانی نمود. از این رو، ره‌آورد لیبرالیسم سیاسی و فعالیت منورالفکرهای غرب‌گرا برای ایران اسلامی، منحرف شدن قیام مشروطه و پیوند آن با بیگانگان، خصوصاً استعمار انگلیس و تبدیل مشروطه به نهضتی ضد دین و روحانیت بود. مرحوم جلال آل احمد در یک نظر مجمل و زیرکانه به علت دشمنی روشنفکران لیبرال با روحانیت و دین می‌پردازد: «وقتی میرزای شیرازی با یک فتوا به تحریم تنباکو امر می‌دهد، به اتفاق رأی همه نویسندگان تاریخ مشروطه، کمر یک کمپانی خارجی را می‌شکند (رژی) و در عین حال آبروی روشنفکر زمان خود را می‌برد (ملکم خان)».^۱

۳. لیبرالیسم فرهنگی

مورخین اولین رابطه فرهنگی ایران با جهان غرب را دوران پادشاهی شاه عباس اول ذکر کرده‌اند. رفتن نقاش ایرانی، آقا محمد زمان به رم، به

۱. در خدمت و خیانت روشنفکران، آل احمد. جلال، ج ۲، ص ۶۷.

منظور فراگیری نقاشی، قدم اول نفوذ فرهنگی غرب، در فرهنگ ایرانی بود و پس از این موضوع بود که اعزام دانشجو و تبادل سفیر صورت گرفت و باعث شد تا نمایندگان مسلمان ایرانی از نزدیک آزادی‌های اروپا در زمینه فرهنگی را لمس نمایند.

در مواردی استحاله فرهنگی بعضی از سفرا و گرایش آن‌ها به فساد و بی‌بند و باری آنچنان بود که باعث خشم دولت صفوی شد. این دسته از سفرا از وحشت پیامد این خشم یکی از این چند طریق را برگزیدند: تغییر مذهب؛ خودکشی یا سرسپردگی به غربی‌ها.^۱

در ادامه ارتباطات صفویه با اروپا، شاه صفی از انگلستان، اعزام اساتید ساعت‌ساز، تفنگ‌سازی و میناکاری را درخواست می‌کند و این ارتباط روزبه روز عمیق‌تر می‌گردد.

در حکومت قاجار نیز این ارتباطات روزافزون شده، زمینه سلطه فکری و فرهنگی بیگانگان بر ایران را فراهم می‌سازد. وابستگان به مکتب فکری غرب، بازگشت به تمدن و فرهنگ ایران قبل از اسلام را داروی شفابخشی برای بیماری‌های حکومتی می‌دانستند. این گروه که غربی‌ها در نوشته‌های خود آنان را آزاد اندیش خوانده‌اند احیای زبان و ادبیات و فرهنگ ایران قبل از اسلام را تبلیغ می‌کردند. ستودن آیین زرتشتی، بازگشت به سنت‌های قبل از اسلام ایران و خارج کردن کلمات عربی از زبان فارسی، از جمله اقدامات این آزاد اندیشان به شمار می‌رود. با تأمل بیشتر معلوم می‌شود که این به اصطلاح آزاد اندیشان، از نظریه‌پردازان غربی پیروی کرده، تحت تأثیر آن‌ها به ضدیت با دین اسلام می‌پرداختند. برای نمونه به نظریه منتسکیو اشاره می‌شود: «در گذشته دیانت زرتشت

۱. سیر تفکر معاصر، کتاب اول، مددپور، محمد، ص ۲۲۰.

باعث رونق و سعادت ایران گردیده و از آثار ناگوار استبداد جلوگیری می‌کرد ولی امروزه مذهب اسلام، باعث عقب‌ماندگی ایران شده است.^۱

دکتر رضا داوری این منورالفکران و اهداف آنان را چنین معرفی می‌کند:

«به نظر من راهگشایان تفکر و علم و تمدن غربی در ایران، همگی، اغراض سیاسی داشتند. این‌ها بیشتر خطیب، ادیب و روزنامه‌نویس بودند، و معدودی از ایشان هم گاه به فلسفه میل می‌کردند.»^۲

۴. لیبرالیسم اقتصادی

اقتصاد لیبرالی در دوران نخست‌وزیری سپهسالار، سایه شوم خود را بر ایران افکند. نخست‌وزیر غربگرا با همکاری ملک‌خان، مشاور خویش در اجرای برنامه‌های اقتصادی، خواهان دخالت بیگانگان در اقتصاد ایران گردید. شاید یکی از دلایل دلالتی نخست‌وزیر در انعقاد قرارداد ننگین رویتر همین امر بوده است. در قرارداد رویتر کلیه منابع و منافع اقتصادی ایران به شخصی به نام رویتر واگذار شد. در بینش اقتصادی سپهسالار، تأسیس راه‌آهن رمز ترقی بشر بود و این امتیاز نیز به رویتر داده شد. آن روز بعضی از علمای دینی با تیزی به کینه قضایا پی‌برده، سلطه فرهنگی غرب را در امتداد و نتیجه چنین قراردادی مشاهده کردند. بنابراین به مخالفت با تأسیس راه‌آهن برخاستند. حاج ملا علی کنی مجتهد اعلم تهران در این مخالفت می‌گوید: «با تأسیس راه‌آهن جماعت اروپایی به ایران سرازیر می‌شوند و با هجوم عموم فرنگیان به بلاد ایران از راه‌آهن، کدام عالمی در ایران خواهد ماند و اگر بماند،

۱. سیر تفکر معاصر، کتاب اول، مدد پور، محمد، ص ۲۲۰.

۲. وضع کنونی فلسفه در ایران، داوری، رضا، ص ۲۸.

کجا جانی و نفسی داشته باشد که یکدفعه وادینا و واملتا بگوید.^۱ در حالیکه روشنفکران وابسته، خود مسئول برباد دادن فرهنگ و اقتصاد و استقلال ایران بودند، تنها اعتراض و مقاومت از سوی روحانیت بود. از همین جا است که می‌توان به انگیزه و اهداف شخص سپهسالار در کوتاه کردن دست روحانیت از حکومت پی برد.

مرحوم جلال آل احمد در این باره می‌گوید: «روحانیت تشیع به اعتبار دفاع از سنت، نوعی قدرت مقاوم است در مقابل هجوم استعمار که قدم اول غارتش، غارت فرهنگی و سستی هر محل است. به این ترتیب است که روحانیت سدی است در مقابل غربزدگی روشنفکران و نیز در مقابل تبعیت بی‌چون و چرای حکومت‌ها از غرب، و از استعمارش».^۲

تاریخ نشان داد، برنامه‌های اقتصادی عهد ناصری که با حمایت بی‌شائبه منورالفکران و آزاداندیشان اجرا شد، در عمل اندیشه لیبرالیسم، از ابتذال اخلاقی و اباحت گرفته تا جدایی دین از سیاست و قلع و قمع روحانیت به دست رضاخان و اصلاحات اقتصادی در دوران بعدی را زمینه‌ساز گردید.

۵. لیبرالیسم از نگاهی دیگر^۳

آنچه آمد، تنها ورودی کوتاه در مورد لیبرالیسم در ایران بود تا خواننده محترم با فضای اصلی بحث آشنا گردد؛ اما اینک با نگاهی عمیق‌تر به این

۱. سیر تفکر معاصر. کتاب اول. مددپور. محمد ص ۲۸۳.

۲. خدمت و خیانت روشنفکران، آل احمد. جلال، ج ۲، ص ۳۲.

۳. در نوشتن این بخش از کتاب اشاراتی درباره لیبرالیسم ایران نوشته شهریار زرشناس، سود بسیار برده‌ایم.

موضوع پرداخته خواهد شد. در این بخش به مهمترین و شاخص‌ترین افراد و جریان‌های موثر در شکل‌گیری لیبرالیسم در ایران اشاره خواهد گردید.

تاکنون روشن شد که لیبرالیسم تجسم انسان‌محوری و ایدئولوژی ترویج و توجیه سرمایه‌سالاری و اباحیت بوده و هسته مرکزی تفکر سیاسی جدید غربی را تشکیل داده و جزء لازم آن بوده است.^۱ این ایدئولوژی مظهر خود بنیادی و اعراض از حق و نوعی استبداد پنهان در تمدن غربی است. «رجوع به دیانت و حکومت دینی در لیبرالیسم نمی‌گنجد و مردم آزاد نیستند که بگویند ما سیاست را از دیانت جدا نمی‌دانیم و حکومت دینی می‌خواهیم زیرا در لیبرالیسم بشر آزاد نیست و حق ندارد که بگوید می‌خواهم از قانون آسمانی متابعت کنم ... حقیقت لیبرالیسم این است که همه برای خود عمل کنند و به راهی بروند که قدرت شیطانی غالب بر عالم ایشان را می‌برد... نطفه‌های لیبرالیسم را باید در فرعونیت‌ها و استبدادهای گذشته پیدا کرد. جامع‌ترین و بی‌رحم‌ترین استبداد تاریخ زندگی بشر، استبداد جدید غربی است که به استبدادهای سیاسی هم اکتفا نمی‌کند بلکه تمام مردم عالم باید قید عبودیت غرب را برگردن گذرانند.»^۲

شواهد تاریخی، گواه بر این امرند که ایدئولوژی لیبرالیسم در ایران به صورت جدی و برنامه‌ریزی شده، ابتدا از دل مجامع فرماسونری در لندن و تهران پدید آمد و نقش و وظیفه تاریخی آن، برقراری نظام غارتگرانه سرمایه‌سالاری و تعمیق غرب‌گرایی بوده است. به بیان دیگر، لیبرالیسم

1. Handerson, carl / What is Liberalism? / Johns Hopkins, press P.253

۲. داوری، ناسیونالیسم و انقلاب، دفتر پژوهش‌ها و برنامه‌ریزی وزارت ارشاد،

سرپل ایدئولوژیک وابستگی تمام عیار ما به بیگانگان بوده است. میرزا صالح شیرازی از نخستین مروجان حقیقی لیبرالیسم در ایران است که در معیت کلنل دارسی جهت تحصیل اعزام انگلستان گردید (۱۲۳۰ هـ.ق). میرزا صالح در سفرنامه خود صریحاً به عضویت در مجمع فراماسونری اعتراف می‌کند.^۱ او در آثار خود به ستایش شدید از نظام حکومتی در انگلیس و به تبلیغ لیبرالیسم می‌پردازد. از دیگر مروجان لیبرالیسم در ایران می‌توان از میرزا ملکم و آخوندزاده نام برد که هر دو در ارتباط با محافل ماسونی بوده و به جاسوسی برای بیگانگان می‌پرداختند.^۲

ادوار تاریخی لیبرالیسم ایرانی

ادوار تاریخی حیات لیبرالیسم در ایران را می‌توان اینگونه فهرست کرد:

- لیبرالیسم عهد مشروطه (دوره اول)
- لیبرالیسم عهد پهلوی (دوره دوم)
- لیبرالیسم پس از انقلاب اسلامی (دوره سوم)

دوره اول: مشروطه

لیبرال‌ها در دوره اول اصلی‌ترین نمایندگان و حامیان استعمار انگلیس در ایران بوده، نقش تاریخی ایشان ایجاد زمینه‌های ترویج مدرنیسم و غربزدگی در ایران، سوار شدن بر جنبش اعتراضی و عدالت‌خواهانه مردمی در مشروطه و تبدیل آن به ابزاری جهت محدود کردن نفوذ اسلام و روحانیون بوده است. لیبرال‌های این دوره به دو بخش لائیک و به ظاهر

۱. شیرازی، میرزا صالح، سفرنامه، اسماعیل رائین، روزن، ص ۳۷۲.

۲. در مورد اینان و دیگر داعیه داران لیبرالیسم عهد مشروطه در ادامه این گفتار سخن خواهیم گفت.

مذهبی تقسیم می‌شدند که ماهیت هر دو یکسان بوده و تنها در برخی ظواهر با یکدیگر اختلاف داشتند. وجه غالب لیبرال‌های این دوره گرایش‌های توأمان لائیک و به اصطلاح مذهبی داشته‌اند. لیبرالیسم عهد مشروطه با منورالفکرانی چون: میرزا صالح شیرازی، امین الدوله، زین الدین مراغه‌ای، عبد الرحیم طالبوف تبریزی، میرزا فتحعلی آخوندزاده و میرزا ملکم ناظم الدوله آغاز می‌گردد.

میرزا صالح شیرازی در زمره نخستین منورالفکرانی است که به جمع فراماسونی پیوسته‌اند. او در سفرنامه خود می‌نویسد: «مدت‌ها بود که خواهش دخول مجمع فراموشان را داشته فرصتی دست نمی‌داد، تا اینکه مستر پارسی، استاد اول فراموشان را دیده که داخل به محفل آن‌ها شده باشم و قرارداد روزی را نمودند که آن‌جا روم.^۱ ظاهراً میرزا صالح در مجمع ماسونی حتی به مقام استادی نیز رسیده است. میرزا صالح در سال ۱۲۳۷ از سوی عباس میرزا به عنوان سفیر ایران در لندن تعیین شد. او مدتی نیز مترجم نامه‌های سیاسی عباس میرزا بود.^۲

میرزا صالح در بخش‌هایی از سفرنامه خود به ستایش از کشور انگلیس پرداخته است. او انگلیس را «ولایت امنیت و آزادی»^۳ می‌نامد و در قسمت‌های دیگر به وقایع تاریخ جدید انگلیس - اختلاف پارلمان و پادشاه، انقلاب کرامول و ... - پرداخته، با شیفتگی از لیبرالیسم سخن گفته است.

«وی (پس از) آشنایی با تاریخ انگلیس، شیفته لیبرالیسم گردید و

۱. شیرازی، میرزا صالح، سفرنامه، بیستم رجب ۱۲۳۲.

۲. کتیرایی، محمود، فراماسونری در ایران، اقبال، ص ۱۷.

۳. شیرازی، میرزا صالح، سفرنامه، اسماعیل رائین، روزن، ص ۲۰۷.

سعی در نسخه برداری از آن نمود.... از یادداشت‌های او می‌توان فهمید که به سختی تحت تأثیر انگلیس قرار گرفته است.^۱

همچنین او نخستین روزنامه چاپی فارسی با چاپ سنگی را منتشر نمود. آدمیت می‌نویسد که این روزنامه طلیعه نام داشته و ماهی یک‌بار منتشر می‌شد.^۲ میرزا صالح پس از آن در جمادی الاول سال ۱۲۵۳ روزنامه کاغذ اخبار را منتشر نمود.^۳ به همین جهت می‌توان نتیجه گرفت، انتشار اولین روزنامه به زبان فارسی توسط یک منورالفکر لیبرال وابسته به محافل ماسونی به خوبی پیوند ژورنالیسم منورالفکرانه با لیبرالیسم و ماسونیسم و ترویج غرب‌زدگی در تاریخ مشروطه عیان می‌گردد.

میرزا علی خان امین الدوله نیز از دولت‌مردان قدرتمند، منورالفکر و لیبرال عهد قاجاری بود. او در دوره ناصرالدین شاه به تقلید از روح القوانين منتسکیو رساله‌ای نوشت و در آن به ترویج آراء لیبرالی پرداخت. امین الدوله، تحت تأثیر آثار فیلسوفان خردگرای فرانسوی مثل ولتر بود. مطالعات او در سیاست که از مجرای فرهنگ فرانسوی انجام گرفت او را با مکتب اصالت فرد فرانسوی و خردگرایی وابسته به آن، آشنا کرد. او از آثار ولتر و متیسکو توشه‌های فراوان گرفت و تحت تأثیر این آثار دست به نوشتن رساله مجدیّه زد.^۴

۱. فشاهی، محمد رضا، تحولات فکری و اجتماعی در جامعه فتودالی ایران؛ گوتنبرگ،

صص ۱۸۵-۱۸۸ (با اندکی تصرف).

۲. آدمیت، فریدون، امیرکبیر و ایران، ص ۱۵۹.

۳. فشاهی، محمد رضا، همان، ص ۲۹۰.

۴. فشاهی، محمد رضا، همان، صص ۲۹۲ و ۲۹۵.

امین الدوله در بخشی از کتاب خاطرات سیاسی به هتاک‌ی نسبت به روحانیت می‌پردازد، این کتاب به خوبی پرده از روحیات لیبرالیستی او بر می‌دارد.^۱

از دیگر چهره‌های لیبرال عهد قاجار زین العابدین مراغه‌ای، صاحب کتاب «سیاحت‌نامه ابراهیم بیگ»، یکی از نویسندگان دوره مشروطه است که تحت تأثیر تبلیغات و شعارهای لیبرالیستی قرار داشته، در کتابش به طرح موضوع «جدایی سیاست از دیانت» می‌پردازد و به روحانیت به شدت می‌تازد.

یکی از مورخین معاصر درباره گرایش‌های فکری مراغه‌ای می‌نویسد: «در مسأله آزادی تحت تأثیر لیبرالیسم و نیز متفکرانی ... مثل روسو، ولتر، منتسکیو قرار دارد... حاجی زین العابدین به شدت تحت تأثیر انقلاب فرانسه و متفکران آن و اعلامیه حقوق بشر و نیز انقلاب دکابریست‌ها، نارودنیک‌ها و سوسیال رولوسیونرهای روسی و انقلاب ۱۹۰۵ روسیه قرار داشت.»^۲

مراغه‌ای در کتاب «سیاحت‌نامه ابراهیم بیگ»، زندگی جوانی به نام ابراهیم بیگ را روایت می‌کند. ابراهیم به عنوان شخصیت محوری داستان، فرزند یکی از تجار بزرگ آذربایجان است که پس از بزرگ شدن به کشورهای دیگر مسافرت می‌کند. او در این سفرها با دستاورد غرب و تمدن پرزرق و برق آن آشنا می‌شود و با شگفتی به ستایش از آن‌ها می‌پردازد. مراغه‌ای در کتاب خویش و در قالب داستانی جذاب در تلاش

۱. امین الدوله، میرزا علی خان، خاطرات سیاسی، به کوشش حافظ فرمانفرمائی‌ان، کتاب اول، ص ۴.

۲. فشاهی، محمد رضا، همان، صص ۳۱۵، ۳۱۶.

است تا باورهای لیبرالی و ساختار حکومتی کشورهای اروپایی و کشورهای غربزده‌ای نظیر مصر را ترویج کند و با فضا سازی مناسب خواننده را به پذیرش آن‌ها ترغیب نماید.^۱

یکی دیگر از معروف‌ترین مروجین لیبرالیسم و غرب‌زدگی در دوره مشروطه میرزا فتحعلی آخوندزاده است. میرزا فتحعلی در سال ۱۲۲۸ ه. ق در شهر شکی به دنیا آمد. در آغاز نوجوانی با فردی غربزده به نام میرزا شفیع آشنا شد و به شدت تحت تأثیر اندیشه‌های او قرار گرفت. میرزا فتحعلی به تغلیس رفت و به استخدام ارتش تزاری درآمد. او تحت تأثیر باورهای لیبرالیستی و در جهت ترویج آن‌ها به تألیف داستان‌ها و رساله‌هایی پرداخت که از جمله آن‌ها می‌توان از حاکمان یوسف‌شاه، مکتوبات کمال الدوله، الفبای جدید و چند نمایشنامه را نام برد.

یکی از نویسندگان معاصر درباره او می‌نویسد: «مطالعه آثار او نشان می‌دهد که با مردی روبرو هستیم لیبرالیست (لیبرالیسم قرن نوزدهم) سازنده ناسیونالیسم جدید ایران و طرفدار جدایی سیاست از دین. اما ناسیونالیسم او گاهی به شوونیسم نزدیک می‌شود.»^۲ در هر حال او یکی از وابسته‌ترین منورالفکران لیبرال عهد مشروطه به شمار می‌رود.

اما شاخص‌ترین چهره لیبرالیسم ایرانی در دوران قاجار میرزا ملکم خان است. اسماعیل راثین در مقدمه کتابی که درباره میرزا ملکم خان نوشته او را مرد هزار چهره می‌نامد. ملکم را می‌توان پدر فکری و نظری روشنفکران ایران و آئینه تمام نمای لیبرالیسم ایرانی دانست. میرزا ملکم خود درباره آشنایی خود با انجمن‌های ماسونی و اهداف خویش

۱. نک. زین العابدین، مراغه‌ای، سیاحت‌نامه ابراهیم‌بیگ یا بلای تعصب.

۲. فشاهی، محمد رضا، همان، ص ۳۴۴.

می‌نویسد: «به اروپا رفتم، در آنجا با مبادی و اصول دین و اجتماع و سیاست ... از راه تحصیل آشنا شدم، و کیفیت و ترتیب و تنظیم انجمن‌های مخفی و سری و تشکیل محافل فراماسونی را آموختم، سپس در میان فلسفه سیاسی اروپا و حکمت دینی آسیا سازش دادم. دریافتم که سعی و تلاش برای انتظام امور ایران به شیوه ممالک اروپایی کاری بیهوده خواهد بود، و از این جهت نقشه عملی خویش را در لفافه دین که با روحیات مردم ایران سازگارتر بود پوشیدم».^۱

اسماعیل راین درباره تقلید ملکم از جامعه‌شناس پوزیتیویست فرانسوی، اگوست کنت و لیبرالیست انگلیسی جان استوارت میل می‌گوید: «ملکم در ترویج افکارش در فراموشخانه و بعد جامع آدمیت از آیین اگوست کنت فیلسوف و جامعه‌شناس فرانسوی الهام گرفته ... و آنچه که از اصول آزادی در نوشته‌ها و افکار و رسالات ملکم مشاهده می‌شود، اقتباس از عقاید جان استوارت میل انگلیسی است».^۲

در واقع میرزا ملکم خان به عنوان یکی از اصلی‌ترین ایدئولوگ‌های منورالفکر عهد مشروطه از سه مکتب تغذیه می‌نمود:

۱. فردگرایی فرانسوی و خردگرایی وابسته به آن (آثار روسو- ولتر - منتسکیو - دالامبر)

۲. فلسفه تحقیقی اگوست کنت.

۳. لیبرالیسم انگلیس به خصوص لیبرالیسم اقتصادی جان استوارت میل. آثاری مانند «مجلس تنظیمات»، «پولیتیک ایران چیست»، «فدای عدالت»، «مذهب دیوانیان»، «مداخل و مخارج»، «دفتر قانون»، «اصول

۱. ملکم خان، میرزا، مقدمه مجموعه آثار، نقل از اسماعیل راین، ص ۲۱.

۲. راین، اسماعیل، میرزا ملکم خان، صفی علیشه، ص ۲۱.

ترقی» و چند رساله دیگر از جمله مقالات او در روزنامه قانون، مستقیماً ریشه در این سه مکتب داشت.^۱

ملکم در روزنامه خود یعنی قانون به تبعیت از نظام حقوقی و سیاسی لیبرالیستی و جایگزینی قانون وضع شده توسط بشر به جای شریعت و قوانین آسمانی دعوت می‌کند. در «کتابچه غیبی» به ترویج نوعی نظام پارلمانتاریستی اروپایی می‌پردازد و به عنوان مثال از دولت اتریش نام می‌برد.^۲

ملکم در رساله «شیخ و وزیر» اخذ تمدن غربی را حیاتی‌ترین وسیله برای تغییر اوضاع ایران می‌داند و با حرارت همگان را به اخذ تمام عیار تمدن غربی دعوت می‌کند. او می‌نویسد: «حرف من این است که قدرت دول فرنگ حاصل تدابیر مخصوص آنهاست. اگر باید صاحب آن قسم قدرت بشویم پس به ناچار باید اصول تدابیر آنها را جمیعاً قبول نماییم».^۳

ملکم خان نیز همچون آخوندزاده طرفدار تغییر الفبای فارسی و به اصطلاح «اصلاح خط» بود. ملکم در قلمرو زبان شناختی نیز به شدت متأثر از آراء «اگوست کنت» بود و در جهت مقابله با هویت و فرهنگ اسلامی و بسط مدرنیسم تز استعماری تغییر خط را مطرح می‌کرد.^۴

وی در این خصوص به تألیف رساله‌ای به نام «روشنایی» که به خط آدمیت نیز معروف شده پرداخته است. ملکم در قسمتی از این رساله که به سال ۱۳۰۳ در لندن چاپ شده می‌نویسد: «وضع خطوط ملل اسلام

۱. فشاهی، محمدرضا، تحولات فکری و اجتماعی در جامعه فئودالی ایران، گوتنبرگ، ص ۴۵۰.

۲. نگاه کنید به: طباطبایی، محیط، مجموعه آثار ملکم، تهران، دانش، صص ۱۵، ۱۶، ۱۷.

۳. ملکم، میرزا، شیخ و وزیر، رساله خطی به ثبت رسیده در کتابخانه ملی، شماره ۱۴۹.

۴. فشاهی، محمدرضا، تحولات فکری و اجتماعی، صص ۴۵۶ و ۴۵۷.

زیاد از حد معیوب است، و با چنان خط محال خواهد بود که ملل اسلام بتواند به درجه حالیه فرنگستانی ترقی نماید»^۱

ملکم خان به تقلید از اگوست کنت که در اواخر عمر خود به تأسیس دین انسانیت (آیین پرستش انسان) پرداخت و خود پیامبر آن گردید، به تأسیس آئینی شبه دینی بر مبنای اومانیزم پرداخت. میرزا محمد علی خان علاءالسلطنه در نامه‌ای به امین السلطان در تاریخ ۲۲ جمادی‌الاول ۱۳۰۹ می‌نویسد: «ملکم به انتشار قرآن تازه‌ای که مطابق اساس سویلیزاسیون یروپ (تمدن اروپا) و شریعت اسلام و عبارت از هفت آیه است پرداخته است».^۲

ملکم خان در سال ۱۳۲۶ ه‍.ق (۱۹۰۸م) در حالی که سفارت ایران در ایتالیا را نمایندگی می‌کرد، درگذشت.

تشکل‌های لیبرالی در عهد مشروطه

تشکل‌های لیبرالی دوران مشروطیت را می‌توان اینگونه فهرست کرد: فراموشخانه؛ مجمع سری؛ مجمع آدمیت؛ حزب اجتماعیون اعتدالیون؛ حزب ترقیخواهان لیبرال.

۱. فراموش‌خانه: انجمن فراماسونری بود که توسط «میرزا ملکم خان» بنا نهاده شده بود. این انجمن عمری چندان طولانی نداشت و به فرمان ناصرالدین شاه تعطیل گردید. اما تأثیر فراموشخانه در تربیت منورالفکران لیبرال در برقراری رابطه تشکیلاتی مابین آنان جدی بود. ظاهراً ملکم خان از اعضای فراموش‌خانه، پولهایی نیز می‌گرفت و به تشکیل

۱. راثین، اسماعیل، میرزا ملکم خان، انتشارات صفی‌علیشاه، ص ۱۳۰.

۲. نامه علاءالسلطان به امین السلطان، از مجموعه اسناد دانشگاه ییل، به نقل از نورایی، فرشته، میرزا ملکم خان، ناظم‌الدوله، کتاب‌های جیبی، ص ۲۳۵.

فراموشخانه به عنوان یک راه درآمد نیز نگاه می‌کرد.^۱

میرزا ملکم در نامه‌ای به ناصرالدین شاه و در گلایه از برخی بی‌مهری‌های شاه، خود به این مطلب اشاره کرد: «من اگر حقه‌بازی بکنم، سالی هفت - هشت هزار تومان عاید من می‌شود. اگر فراموشخانه بر پا کنیم سالی بیست هزار تومان مداخل می‌کنم».^۲ فراموشخانه میرزاملکم، هسته مرکزی و اولین تشکل لیبرالی ماسونیستی در ایران بوده است.

۲. مجمع سری: این مجمع ماسونی، توسط شیخ محسن خان مشیرالدوله در ایران تشکیل گردید. در این تشکیلات حکیم‌الملک و قوام‌الدوله و نصر‌الملک (هدایت) و میرزا نصرالله‌خان مشیرالدوله عضویت داشتند. گردانندگان اصلی تشکیلات از ماسونهای ایرانی بودند که در اروپا و آسیا وارد تشکیلات ماسونی جهانی شده بودند.^۳

۳. مجمع آدمیت: این گروه را می‌توان به یک معنی دنباله فراموشخانه ملکم به حساب آورد. مرامنامه این مجمع، همان اصول آدمیت و کتابچه حقوق اساسی افراد، نوشته ملکم است. ظاهراً این مجمع شعباتی هم در شهرستانها به پا کرده بود. از اعضای آن می‌توان میرزا محمودخان احتشام السلطنه رئیس مجلس شورا، سلیمان میرزا اسکندری، میرزا جواد خان سعد الدوله، محمد مصدق السلطنه (دکتر مصدق) و شاهزاده عضد السلطان را نام برد.^۴

۴. حزب اجتماعیون - اعتدالیون: یکی دیگر از تشکل‌های لیبرالی این دوره بود که هسته مرکزی این حزب توسط عده‌ای از اعضای میانه‌رو

۱. کتیرایی، محمود، فراماسونری در ایران، اقبال، ص ۷۵.

۲. قائم مقامی، جهانگیر، ماهنامه یغما، سال ۱۶، شماره ۹، ص ۴۵.

۳. ورهرام، غلامرضا، تاریخ سیاسی و سازمان‌های اجتماعی ایران در عصر قاجار،

معین، صص ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶.

۴. پیشین، صص ۴۱۱، ۴۱۲.

مجلس سازماندهی شده بود. روزنامه «مجلس» ارگان حزب بود و برخی نویسندگان معتقد بودند تاریخ تأسیس حزب مصادف با تشکیل مجلس بوده است.^۱ از اعضای حزب می‌توان شاهزاده اسدالله میرزا، یحیی میرزا، مرتضی قلی‌خان نائینی منشی ظل السلطان، معاضد السلطنه و دهخدا را نام برد.

از مقالات ایدئولوژیکی منتشر شده در روزنامه «مجلس» به خوبی می‌توان مبانی لیبرالیسم و مدرنیستی آراء این حزب را دریافت.^۲ این حزب مرام‌نامه خود را دوبار منتشر نمود. بار اول به صورت مجمل، تحت عنوان دستور ملکی فرقه اجتماعیون اعتدالیون و بار دوم به صورت مرام‌نامه حزب اجتماعیون - اعتدالیون. این حزب اعتقادات رفورمیستی داشته و شدیداً مخالف حرکت‌های انقلابی بود. حزب اعتدالیون رقابت شدیدی با حزب «اجتماعیون - عامیون» داشت.

۵. ترقی‌خواهان لیبرال: از دیگر تشکلهای سیاسی لیبرالیستی این دوره است. اینان نسبت به حزب اعتدالیون از وسعت و اهمیت کمتری برخوردار بودند. این حزب توسط نمایندگان شهرهای جنوبی در شورا تشکیل شده و ارکان آن روزنامه جنوب بود. اینان صراحتاً از برقراری نظام کاپیتالیستی و ایجاد دولت متمرکز مدرنیستی دفاع می‌کردند. مرام‌نامه این تشکل تحت عنوان دستور اساسی جمعیت ترقی‌خواهان ایران منتشر شده بود و این جمعیت را به عنوان مروج نظام مشروطیت معرفی می‌کرد.^۳

۱. تقی‌زاده، حسن، کاشف الغطاء، مندرج در مقالات تقی‌زاده، جلد ۵، صص ۱-۵۰ به نقل از منبع پیشین ص ۴۵۳.

۲. روزنامه مجلس، شماره ۲۷، ۶ ذی القعدة ۱۳۲۸ و روزنامه مجلس شماره ۱۲۵، ۲۲ رجب ۱۳۲۹.

۳. ورهرام، غلامرضا، پیشین، صص ۴۴۷، ۴۴۸.

دوره دوم: لیبرالیسم عهد پهلوی

در این دوره، وظیفه اصلی ترویج غربزدگی و تحقق وابستگی ایران را خاندان پهلوی و دربار به عهده داشته و لیبرال‌ها بیشتر به عنوان ابزاری برای اعمال فشار از سوی دول استعماری جهت کسب امتیاز بیشتر در مقابله با رقیب بکار می‌رفتند و نقش درجه دوم داشتند. به عنوان مثال، می‌توان به نقش جبهه ملی در فاصله سالهای پس از ۱۳۲۵ تا کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ جهت فشار بر دربار و شاه جهت غارت منابع ملی یا نقش علی امینی در مقطع قبل از انقلاب سفید جهت کنترل برخی خودسری‌های شاه و تسلیم کامل او به امپریالیسم آمریکا اشاره نمود.

همچنین در این زمان، لیبرال‌ها بیشتر نقش رابط اطلاعاتی و منبع تهیه خبر و جاسوسی برای کشورهای صاحب نفوذ را بر عهده داشتند. شعار اصلی لیبرال‌ها در دوره پس از کودتا «شاه باید سلطنت کند نه حکومت» بود. اینان اعتراض خود را نسبت به انحصار ثروت و قدرت در دست شاه اعلام کرده، خواهان سهمی در قدرت برای خود بودند. برخی از سران احزاب لیبرال این دوره همواره در تلاش بودند تا آمریکا را قانع کنند که آن‌ها یگانه نیرویی هستند که می‌توانند منافع آمریکا و غرب را در ایران حفظ نموده، به ترویج مدرنیسم بپردازند. گفتنی است لیبرال‌های این دوره عمدتاً صبغه لائیک داشتند و تنها از سال‌های دهه چهل است که شاهد ظهور گرایش‌های مذهبی در میان برخی لیبرال‌های ایرانی هستیم.

تشکل‌های لیبرالی

با قدرت‌یابی رضاخان در کودتای انگلیسی ۱۲۹۹ یک دوره بیست ساله دیکتاتوری مدرنیستی در ایران آغاز می‌گردد. در این دوره شاه و دربار به

عنوان عوامل و سرسپردگان انگلستان عمل می‌کردند و وظیفه اصلی ترویج مدرنیسم و تأمین منافع استعمار نیز به اینان سپرده شده بود. از این‌رو، اکثریت منور الفکران که در دوره مشروطه به صورت فردی یا جمعی مرتبط با سفارتخانه‌های بیگانه بودند و در مسیر ترویج تجدد عمل می‌کردند، به همکاران رژیم رضاخان بدل شدند.

عده کمی از منورالفکران لیبرال نیز که به وضع جدید معترض بوده، توقع داشتند تا همچون دوره مشروطه، آنان به عنوان نمایندگان اصلی سیاستهای استعمار در ایران عمل نمایند، گوشه نشینی اختیار کرده، معتقد بودند که خودشان تنها حافظان و مروجان توانای مدرنیسم هستند و از نقش دست دوم خود ناراضی و ناخشنود بودند؛ اما به تبعیت از سیاست انگلستان مهر سکوت بر لب زده به کارهای ادبی و فرهنگی در چهارچوب ترویج ناسیونالیسم شوونیستی و نوشتن داستان‌های عشقی و کاوش در اساطیر و تاریخ ایران باستان مشغول شدند.

بدین لحاظ در دوره حدوداً بیست ساله دیکتاتوری رضاخان، نشان چندانانی از ظهور فرد یا دسته مستقل لیبرالی نمی‌بینیم. اما با اشغال ایران توسط ارتش‌های بیگانه و فرار دیکتاتور از کشور، وضع از جهاتی دگرگون گردید. اولاً انسجام رژیم پهلوی دچار تزلزل جدی گردید و محمدرضای تازه به قدرت رسیده، مدتها فاقد قدرت و اتوریته لازم جهت ایفای نقش انحصاری تأمین منافع غرب و اجرای سیاست مشت آهنین به نفع بیگانگان و در مسیر مدرنیسم بود. ثانیاً گسترش تدریجی نقش آمریکا در کنار انگلیس، رقابت‌هایی را پدید آورد که باعث شد، لیبرال‌ها به عنوان نمایندگان اصلی یکی از طرفین درمیدان سیاست فعال گردند. هر چند در نهایت شاه و دربار توانستند پس از سال‌ها کشمکش و درگیری خود را به عنوان

نمایندگان انحصاری سیاست‌های غربگرایانه تثبیت نمایند.^۱

در دوران پس از شهریور ۱۳۲۰ و به ویژه پس از سال‌های تشکیل جبهه ملی (۱۳۲۸)، لیبرال‌ها حضور فعالی را در صحنه سیاست کشور به عنوان رقیب شاه و دربار رقم زدند و به عنوان نمایندگان منافع آمریکا و وسیله‌ای جهت اعمال فشار بر شاه و دربار - که در این دوره هنوز بطور غالب نمایندگان منافع انگلیس بودند - در صحنه ظاهر شدند.

به طور کلی لیبرال‌های این دوره در دو قالب به فعالیت می‌پرداختند:
۱. در شکل فراکسیون‌های داخل مجلس و با تأثیر گذاری بر روند قانونگذاری و رقابت با دولت.

۲. به شکل تشکلهای حزبی و سازمانی و با مرامنامه مشخص لیبرالی.
لیبرال‌های سال‌های ۱۳۲۰ - ۱۳۳۲ عمدتاً صبغه سکولار و لائیک داشتند و هنوز لیبرالیسم به ظاهر دینی از قدرت مانور چندانی برخوردار نگردیده بود. از این پس عمده‌ترین تشکلهای لیبرالی دوره پهلوی دوم را فهرست وار برمی‌شماریم و درباره دو تشکل اصلی یعنی جبهه ملی و نهضت آزادی توضیح خواهیم داد:

حزب ایران: گروه سیاسی کوچکی بود که از تعدادی تکنوکراتهای تحصیل کرده خارج کشور تشکیل شده، تمایلات آشکار لیبرالی داشت. لیبرالیسم اینان بیشتر از نوع لیبرالیسم احزاب سوسیال دموکرات اروپایی بود. از چهره‌های اصلی این حزب می‌توان از اللهیار صالح، کاظم

۱. در مورد وقایع تاریخی ایران پس از اشغال تا کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ نگاه کنید به:
- عمیدزنجانی، عباسعلی، انقلاب اسلامی و ریشه‌های آن، نشر کتاب سیاسی، صص ۳۸۸، ۴۰۳.

- کاتوزیان، محمدعلی، اقتصاد سیاسی ایران، نشر مرکز، صص ۱۸۶-۲۳۲.
- مدنی، سید جلال الدین، تاریخ سیاسی معاصر ایران، جلد اول، دفتر انتشارات اسلامی.

حسینی، غلامعلی فریور و کریم سنجابی نام برد.^۱ حزب ایران از زمان تشکیل خود تلاش زیادی را جهت فعال کردن سیاست آمریکا در ایران به عمل آورد. گزارش خیلی محرمانه وزارت خارجه آمریکا به سفارت آن دولت در ایران، نظریات اللهیار صالح یکی از اعضاء اصلی حزب را درمورد دخالت آمریکا در ایران این گونه عنوان می‌کند: «صالح که در قسمت اعظم طول زندگی خود، از تسلط انگلیسی‌ها بر ایران نفرت داشت، مدت‌ها پشتیبانی ایالات متحده از ایران را به عنوان یک ضرورت برای مسدود کردن رخنه‌گری انگلیس و اتحاد جماهیر شوروی تلقی می‌کرد».^۲ دکتر بختیاری یکی دیگر از رهبران حزب ایران در دیداری با ام. هویزون دبیر دوم سفارت، حمایت ایالات متحده را تنها امید استقلال نسبی ایران دانست.^۳ حزب ایران و رهبران آن در اساس با سیاستهای شاه و دربار اختلافی نداشتند و مخالفت آن‌ها با محمد رضا پهلوی - که خصلتی بسیار ملایم و میانه داشت - اغلب به دو دلیل بود:

اولاً، آن‌ها می‌خواستند که خود نمایندگی آمریکا در ایران را بر عهده داشته باشند و برای انجام این امر خود را شایسته‌تر از شاه و دربار می‌دیدند. برای مثال کریم سنجابی از رهبران حزب ایران در دیدار با ویلیام ایگلتون کنسول آمریکا در تبریز تلاش می‌کند تا طرف مقابل را قانع نماید که او و حزبش بهتر از شاه و دربار، حافظ منافع غرب در مقابل شوروی خواهند بود.^۴

۱. کاتوزیان، محمدعلی، اقتصاد سیاسی ایران، نشر مرکز، ص ۱۹۲.

۲. دانشجویان مسلمان پیرو خط امام، اسناد لانه جاسوسی، احزاب سیاسی در ایران، بخش اول، ص ۷۸.

۳. منبع پیشین، ص ۹۱.

۴. دانشجویان مسلمان پیرو خط امام، اسناد لاله جاسوسی، احزاب سیاسی در ایران، بخش اول، ص ۱۹۰.

ثانیاً، در فاصله زمانی شهریور ۲۰ تا کودتای ۲۸ مرداد، تلاش آن‌ها معطوف به گسترش میدان نفوذ آمریکا در سیاست ایران (در مقایسه با انگلیس) بود، از این رو اصطکاکاتی با شاه پیدا کردند.

حزب ایران، بعدها به جبهه ملی پیوست و برخی رهبران حزب در دولت مصدق دارای سمت‌هایی گردیدند. در این حزب مابین اللهیار صالح و بختیار بر سر کسب مقام رهبری حزب رقابت شدیدی وجود داشت. رهبران حزب در شعارهای خود، عمدتاً بر روی محدود شدن قدرت شخصی شاه و طلب سهمی عادلانه از قدرت برای خودشان تکیه می‌کردند. **جبهه ملی:** این جبهه یکی از معروف‌ترین تشکل‌های لیبرالی در دوره پهلوی دوم است. جبهه ملی ائتلافی از مجموعه‌ای از گرایش‌ها، فراکسیون‌ها و تشکل‌های لیبرالی بود که در آبان ماه ۱۳۲۸ و به دنبال تجمع عده‌ای از سیاست‌مداران لیبرال و تحصن آن‌ها در دربار تشکیل گردید.^۱

جبهه ملی به لحاظ ایدئولوژیک ماهیتی لیبرال - سکولاریستی داشت و در تمامی ادوار حیات خود از تلاش در جهت ایجاد یک نظام پارلمانتاریستی و غربگرا که تحت نظر یا حمایت آمریکا باشد خودداری نکرد. اصولاً اعضای جبهه، حمایت آمریکا را یکی از شرایط تحقق حکومت مورد نظر خود می‌دانستند. سید محمد علی کشاورز صدر یکی از اعضای جبهه ملی در یک مصاحبه به تاریخ ۹ مهر ۱۳۴۰ می‌گوید: «آمریکا باید ایران را راهنمایی کرده و کمک کند که به طرف دموکراسی غربی برود تا مردم بتوانند آزاد باشند».^۲

۱. کاتوزیان، محمد علی (همایون)، اقتصاد سیاسی ایران، صص ۱۹۳-۱۹۴.

۲. دانشجویان مسلمان پیرو خط امام - اسناد لانه جاسوسی - احزاب سیاسی در ایران - بخش اول ص، ۳۱۷.

جبهه ملی پس از پیروزی انقلاب اسلامی نیز به سرعت، صورت یک اپوزیسیون را لیبرال به خود گرفت و با پایان یافتن فضای تشتت و آنارشیک دو سال اول انقلاب، با مأوا گرفتن در خارج از کشور در کنار دیگر لیبرال‌ها و روشنفکران و ضد انقلابیون فراری، مخالفت تبلیغاتی و سیاسی علیه انقلاب اسلامی را شدت بخشید. ایده‌آل جبهه ملی در این مقطع، روی کارآمدن یک رژیم سکولار، تکنوکرات و وابسته به غرب در ایران بود.

حزب زحمتکشان: یکی دیگر از تشکلهای لیبرالی این دوره، حزب زحمتکشان مظفر بقایی است. حزب زحمتکشان ائتلافی از دو گرایش متمایز بود:

الف) اکثریت انشعاب‌کنندگان از توده به رهبری خلیل ملکی.
 ب) گروهی از روشنفکران میانه‌رو و بازرگانان متوسط و کوچک، صنعت‌گران و ماجراجویانی که به دور شخص دکتر مظفر بقایی گرد آمده بودند.^۱

این حزب به زودی دستخوش انشعاب گردید و گروهی موسوم به نیروی سوم به رهبری ملکی پدید آمد. نیروی سومی‌ها به لحاظ ایدئولوژیک آمیزه‌ای از لیبرالیسم سیاسی، سوسیالیسم اقتصادی و ناسیونالیسم شوونیستی بودند. اما ظاهراً پاره‌ای از تعلقات فکری به سوسیالیسم مانع از پیوند کامل آن‌ها با احزاب لیبرال می‌شد؛ از این رو گرفتار نوعی نوسان و التقاط ایدئولوژیک بودند. آنان بیشترین نیروی خود را بر روی کارهای مطبوعاتی در جهت ترویج مدرنیسم و ادبیات

۱. کاتوزیان، محمد علی، اقتصاد سیاسی ایران، کامبیز عزیزی، نشر مرکز، صص ۳۱۴-۲۱۵، با اندکی تصرف.

معاصر غرب متمرکز نمودند و رژیم شاه با استقبال از نقش آن‌ها در ترویج فرهنگ مدرن، دست ایشان را در عرصه مطبوعاتی باز گذارد. نیروی سومی‌ها بیش از آن‌که یک تشکل فعال سیاسی باشند، یک گرایش مطبوعاتی و فرهنگی بودند که در افق ترویج تجدد و همسو با خواست‌های فرهنگی رژیم عمل می‌کردند. حزب زحمتکشان به ویژه پس از انشعاب خلیل ملکی و دیگران، تماماً تحت سیطره بقایی قرار گرفت. مظفر بقایی در شهریور ۱۳۲۸ و پیش از تشکیل جبهه ملی به انتشار روزنامه‌ای به نام شاهد پرداخت. بقایی در این روزنامه تمایل زیادی نسبت به آمریکا نشان می‌داد و به چاپلوسی از شاه می‌پرداخت.

در اسناد به دست آمده از لانه جاسوسی، گزارشاتی یافت شده که طی آن می‌بایست حزب زحمتکشان به حملات تبلیغی علیه آمریکا پردازد تا اخبار و شایعات مربوط به حمایت مالی و معنوی سفارت آمریکا از این حزب را خنثی سازد.^۱ این موارد به خوبی پرده از ماهیت رابطه حزب زحمتکشان و آمریکا برمی‌دارد. همچنین از این اخبار بر می‌آید که شاه بعضاً به بقایی به عنوان مهره‌ای در جهت مهار دولت وقت نگاه می‌کرده، با انتخاب او به نمایندگی مجلس موافقت کرده است.^۲ در مجموع می‌توان گفت که حزب زحمتکشان اساساً تابعی از ماجراجویی‌ها و فرصت‌طلبی‌های شخص بقایی بوده است.

نهضت آزادی: لیبرالیسم به ظاهر مذهبی، یکی از شاخه‌های لیبرالیسم ایرانی است که بیشتر در دوره دوم حیات لیبرالیسم در ایران (دوران پهلوی) و آن‌هم در سال‌های پس از کودتای ۲۸ مرداد و بی‌اعتباری

۱. دانشجویان مسلمان پیرو خط امام، احزاب سیاسی در ایران، بخش اول، ص ۱۰.

۲. منبع پیشین، ص ۱۰.

تاریخی لیبرالیسم لائیک و ناسیونالیست جبهه ملی نزد مردم ایران، تدریجاً به روی صحنه ظاهر شد. نمایندگان اصلی این جریان در سال ۱۳۴۰ با استفاده از اندک روزنه‌ای که فضای به اصطلاح باز کنندی - امینی در کشور پدید آورده بود، به صورت یک تشکل سیاسی اعلام موجودیت نمودند و بدین‌سان، نهضت آزادی به عنوان اصلی‌ترین نماینده لیبرالیسم به اصطلاح مذهبی در ایران اعلام وجود کرد.^۱

لیبرالیسم به اصطلاح مذهبی، گرایش فکری و ایدئولوژیکی است که تلاش می‌کند تا با ارائه تفسیری التقاطی و لیبرالیستی از مفاهیم و معانی اسلامی، نوعی اندیشه لیبرالی با رنگ و لعاب ظاهراً دینی ارائه نماید. در واقع ایدئولوگ‌های این جریان، تلاش می‌کنند تا با بازخوانی دوباره برخی مفاهیم اعتقادی و ارائه تفسیرهای به اصطلاح سمبولیک، تصویری دلخواه و سازگار با لیبرالیسم و مدرنیسم از نظام فکری اسلامی ارائه دهند. روشن است که این حرکت سازگاری با حقیقت و روح تفکر اسلامی ندارد و نتایج و توابع آن چیزی نیست مگر نفی خلوص و اصالت تعالیم و حیانی و آلوده شدن دامن مطهر آن به شوائب و گرد و غبار ایدئولوژی‌های زمینی و تفسیرهای عرفی.

در تفکر سیاسی نهضت آزادی، پیروی از الگوهای فکری پارلمانتاریستی و به اصطلاح دموکراسی رایج جهان امروز تصریح می‌گردد. نهضت آزادی آن‌گونه که از نوشته‌های ایدئولوگ اصلی آن برمی‌آید، در قلمرو معرفت‌شناسی تمایلات شدید پوزیتیویستی داشته، با عینک آمپریسم و تجربه‌گرایی، سعی در به اصطلاح تفسیر آیات قرآنی در جهت مفروضات ایدئولوژیک خود دارد. البته استفاده از روش

۱. عمید زنجانی، عباسعلی، انقلاب اسلامی و ریشه‌های آن، نشر کتاب سیاسی، ص ۴۲۸.

آمپریستی و مبانی معرفت‌شناختی غربی به ویژه علم‌گرایی در تعبیر و تفسیر معانی و مفاهیم دینی به آنجا می‌انجامد که چون معرفت‌شناسی صرفاً از ظرفیت محدودی در حیطه ادراکات حسی برخوردار است، معانی و مفاهیم غیبی و ملکوتی را نیز مسخ کرده و به حدود درک تجربی تنزل می‌دهد و بدینسان، آنها را از حقیقت ماورائی خود تهی نموده، به دام ماتریالیسم پنهان می‌اندازد.

واقعیت آن است که در تاریخ فلسفه جدید غربی همیشه نوعی پیوند و تلازم مابین مبانی معرفت‌شناختی پوزیتیویستی و انسان‌گرایانه از طرفی و لیبرالیسم سیاسی از سوی دیگر وجود داشته است؛ این پیوند در واقع تلازمی منطقی است؛ چرا که تعمیم اجتماعی و سیاسی آراء پوزیتیویستی چیزی جز فردگرایی، اتمیسم و نسبیت‌انگاری اخلاقی و ارزشی نیست. در ایران نیز چهره‌های کلاسیک لیبرالیسم، آراء پوزیتیویستی را با باورهای سیاسی لیبرالیسم پیوند زده‌اند. نهضت آزادی نیز گواهی دیگر از همین طرز تلقی است که در تلاش است با استفاده از روش‌های تجربی و شیفتگی نسبت به علم و روزآمدی مفاهیم مذهبی، بدون توجه به مرجعیت دینی یاری رساند.

نهضت آزادی پس از پیروزی انقلاب اسلامی و به ویژه پس از سال شصت شعارها و فعالیت‌های سیاسی و فکری خود را بر دو کانون اصلی متمرکز کرد:

۱. ترویج مفهوم آزادی لیبرالی، تحت عنوان کلی آزادیخواهی. این شعار در واقع یک شعار سیاسی بوده، هدف آن ایجاد فضای فکری خاص در جهت حاکم گردانیدن الگوهای پلورالیستی - لیبرالیستی غربی در عمل، به جای معیارها و موازین دینی در اداره جامعه می‌باشد. در

واقع هدف نهضت آزادی و همه آنانی که حول این شعار جمع شده‌اند، خارج کردن کنترل میدان حیات اجتماعی از اختیار نیروهای ارزشی و اسلام‌گرایان اصیل بوده است.

۲. طرح و تکرار دعوی جدایی دین از سیاست که به صورت هسته‌تئوریک آراء نهضت در کنار شعار سیاسی آزادی لیبرالی ارائه می‌شود. غایت این دو شعار سیاسی و تئوریک، نفی حکومت اصیل اسلامی است. یکی از نویسندگان این جریان خود به نظریه جدایی دین از سیاست صریحا اعتراف کرده، می‌نویسد.

«هر کجا دین و دولت (و حتی ایدئولوژی و حکومت) درهم ادغام شده و در دست واحد خلیفه گذارده شده است، آزادی عقیده و اراده یا اداره امور، از دست امت گرفته می‌شود و همیشه کلاه بر سر دین می‌رود، نه دولت. دین و ایمان مردم و شریعت خدا، و به طور کلی دنیا و آخرت یکسره در ید قدرت کسی می‌افتد که حاضر و ناظر است و صاحب زور و زر و ماحصل کلام اینکه روآوردن دین به دنیا نباید برای خوب کردن زندگی و اداره دنیا باشد.»^۱

دوره سوم: لیبرالیسم پس از انقلاب اسلامی

در دوره سوم، آنچه گفتنی است اینکه پس از پیروزی انقلاب اسلامی و با برچیده شدن بساط خاندان پهلوی و دربار، لیبرالها به آلترناتیو اصلی استکبار در مقابل انقلاب اسلامی بدل شده، از تحرک و فعالیت ویژه‌ای برخوردار شده‌اند. در این دوره با افول و سپس سقوط کمونیسم و تلاش روشنفکری مارکسیستی در مقیاس بین‌المللی و داخلی، لیبرالیسم به یگانه

۱. سیر اندیشه دینی معاصر، مجله کیان، فروردین و اردیبهشت ۷۲، شماره ۱۱.

ایدئولوژی مدافع غربزدگی بدل گردیده است و از میان چپی‌های سابق، مخالفین رنگارنگ انقلاب و مایوسان و سرخوردگان و بریدگان داخلی سربازگیری گسترده‌ای می‌نماید. در این دوره، لیبرالیسم به اصطلاح مذهبی، حرکت گسترده نفوذی و متشکلی را آغاز نموده که دارای صورت مدون فکری و ایدئولوژیک، شعارهای فرهنگی و اهداف مشخص سیاسی است. این حرکت فکری - تشکیلاتی لیبرال‌های به اصطلاح مذهبی بدنه اصلی تهاجم فرهنگی در مقیاس دانشگاه‌ها، مابین جوانان و در عرصه‌های کتاب و مطبوعات را تشکیل می‌دهد. در تاریخ پیدایی لیبرالیسم در ایران، تاکنون، شاید در هیچ مقطع و دوره‌ای، لیبرالیسم این چنین متشکل و پرتحرک به میدان نیامده بود. البته بی‌تردید این رویارویی که عمدتاً در عرصه کارزار علمی، اندیشه‌ای و فرهنگی صورت می‌گیرد، بزرگ‌ترین ستیز لیبرالیسم با ملیت، سنت، دیانت و فرهنگ و مردم ایران اسلامی است.^۱ البته این بحث دامن گسترده‌ای دارد که این نوشتار مجال پرداختن همه جانبه به آن را ندارد.

۱. جهت اطلاع از برخی گرایش‌های جدید پست مدرن در ایران، نک: فراتی، عبد الوهاب، پست مدرن‌های ایرانی مشکل ما و پاسخ آن‌ها، دو هفته‌نامه پگاه، حوزه، ش ۱۸۲.

نام نامه دانشمندان

آنا بابتیست‌ها (Anabaptists)؛ فرقه اصلاحی مسیحی که در سال ۱۵۲۱ گرد توماس مونستر اصلاح‌گر آلمانی تشکیل شد و هدفش کاربست دقیق اصول انجیل بود. به باور آن‌ها، فرد مسیحی باید در سن بلوغ یک بار دیگر غسل تعمید شود. این فرقه خواهان گسترش اصلاح دینی به زمینه اجتماعی و اشتراک دارایی‌ها بود. اینان که مخالفان سرسخت لوتر به شمار می‌آمدند علیه زمین‌داران و شهریاران شوریدند و در سال ۱۵۲۵ به سختی سرکوب شدند.

آلتوزیوس Johannes Althusius (۱۵۵۷ تا ۱۶۳۸)؛ استاد حقوق، وی بر اساس حقوق طبیعی؛ نظریه حاکمیت ملت را ارائه داد.

آلن، امیل (Alain, Emile) (۱۸۶۸ تا ۱۹۵۱)؛ فیلسوف و نویسنده فرانسوی. اپیکور Epikur (۳۴۱ تا ۲۷۰ ق.م.)؛ فیلسوف یونانی و پایه‌گذار طریقه اپیکوری. وی لذت را غایت مطلوب بشر می‌دانست و می‌گفت: لذت خیر مطلق است و همه افعال باید متوجه کسب آن باشد. لذت در نظر اپیکور، شامل لذات روحانی و کسب فضائل است نه لذات شهوانی.

اتحاد مقدس (Sainte Alliance)؛ نام پیمانی است که در سال ۱۸۱۵ میان تزار روسیه، امپراتور اتریش و پادشاه پروس برای دفاع از عدالت و شفقت عیسی مسیح به امضا رسید و در واقع اتحادی ارتجاعی علیه جنبش لیبرالی و ملی بود.

اراسموس، دیدیه (Erasmus, Didier) (۱۴۶۹ تا ۱۵۳۶)؛ نویسنده، اندیشمند و بشر دوست هلندی.

ارسطو (Aristote) (۳۸۲ پ.م تا ۳۲۲ پ.م)؛ فیلسوف نامدار یونانی.
ارنبرگ، ایلیا (Ehrenbolrg, Ilya) (۱۸۹۱ تا ۱۹۶۷)؛ نویسنده شوروی.
اسپنسر، هربرت (Spencer, Herbert) (۱۸۲۰ تا ۱۹۰۳)؛ فیلسوف انگلیسی.
اسپینوزا B. Spinoza (۱۶۳۲ تا ۱۶۷۷)؛ فیلسوف یهودی پرتغالی مقیم هلند که به واسطه طرز تفکر و فلسفه‌اش از مجمع یهودیان اخراج شد. وی به روشی کاملاً خردگرایانه نوعی مکتب فلسفی را که دارای ویژگی‌های ماتریالیستی بود - و در آن خدا و طبیعت یکی هستند - تبلیغ می‌کرد.

استوارت (Stewart Smart)؛ دودمانی که از سال ۱۳۷۱ تا ۱۷۱۴ بر اسکاتلند و از سال ۱۶۳۱ تا ۱۷۱۴ بر انگلستان فرمان راند.

استیرنر، ماکس (Stimer, Max) (۱۸۰۶ تا ۱۸۵۶)؛ فیلسوف آلمانی نظریه‌پرداز فردباوری آنارشیستی.

اسمیت، آدام (Smith, Adam) (۱۷۲۳ تا ۱۷۹۰)؛ فیلسوف و اقتصاددان نامی انگلیسی.

اشپنگلر، اسوالد Oswald Spengler (۱۸۸۰ تا ۱۹۳۶)؛ فیلسوف آلمانی. اغلب نوشته‌های اشپنگر حاوی موضع‌گیری‌های فاشیستی است.

افلاطون (Platon) (۳۴۸ تا ۴۲۷ پ.م)؛ فیلسوف نامدار یونانی.
انگلس، فریدریش (Engels, Fredrieh) (۱۸۲۰ تا ۱۸۹۵)؛ نظریه‌پرداز

کمونیسم، پژوهنده و سیاست پیشه آلمانی.

ایرینگ Rudolf Von Ihring (۱۸۱۸ تا ۱۸۹۲)؛ استاد حقوق. وی هدف و منظور حقوق را معتبرتر از مفاهیم خالص حقوقی می‌داندست. باربراک، ژان دو (Barbeyrae, Jean de) (۱۶۷۴ تا ۱۷۴۴)؛ حقوق‌دان و نویسنده سوئیسی.

بارر، برتران (Barere, Bertrand) (۱۸۴۱ — ۱۷۵۵)؛ سیاست‌مدار فرانسوی از رهبران انقلاب کبیر فرانسه. باستیا، فردریک (Bastla, Fredrie) (۱۸۰۱ تا ۱۸۵۰)؛ اقتصاددان لیبرال فرانسوی.

بالثار (Balears)؛ مجمع الجزایر اسپانیایی در دریای مدیترانه با جاذبه‌های توریستی. بالانش، پیر (Ballanehe, Pierre) (۱۷۷۶ — ۱۸۴۷)؛ نویسنده و ناشر فرانسوی.

بانکرافت، جرج (Baneroft, George) (۱۸۰۰ — ۱۸۹۱)؛ تاریخ‌نگار و سیاست‌مدار مرفی امریکایی. بایل، پیر (Bayle, Pierre) (۱۶۴۷ تا ۱۷۰۶)؛ نویسنده، فیلسوف و پژوهشگر فرانسوی.

بدن، ژان (Bodin, Jean) (۱۵۲۹ تا ۱۵۹۶)؛ اقتصاددان و فیلسوف فرانسوی.

برت، پل (Bert, Poul) (۱۸۳۳ — ۱۸۸۶)؛ سیاستمدار و زیست‌شناس فرانسوی.

بریسان، آریستید (Briand, Aristide) (۱۸۶۲ تا ۱۹۳۲)؛ حقوق‌دان، روزنامه‌نگار و سیاستمدار چپ فرانسوی، برنده جایزه صلح نوبل سال ۱۹۲۶.

بلکستون، ویلیام (Blackstone, William) (۱۷۲۳ تا ۱۷۸۰)؛ حقوق‌دان انگلیسی.

بن، گوتفرد Gottfreid Been (۱۸۸۶ تا ۱۹۵۶)؛ شاعر و طبیب آلمانی. بن از فلسفه و افکار نیچه متأثر بود.

بنتام، جرمی (Bentham, Jermy) (۱۷۴۸ تا ۱۸۳۲)؛ فیلسوف و حقوق‌دان انگلیسی.

بواست، کلود (Boiste, Cloude) (۱۷۶۵ تا ۱۸۲۴)؛ واژه‌شناس فرانسوی و نویسنده فرهنگ عمومی زبان فرانسه.

بوتمی، امیل (Bolltmy, Emue) (۱۸۳۵ تا ۱۹۰۶)؛ نویسنده و سیاستمدار فرانسوی.

بورژوا، لئون (Bourgeois, Lton) (۱۸۵۱ تا ۱۹۲۵)؛ سیاست‌مدار فرانسوی، برنده جایزه صلح نوبل در سال ۱۹۲۰.

بورژه، پل (Bnurget, Paul) (۱۸۵۲ تا ۱۹۳۵)؛ شاعر و رمان‌نویس فرانسوی.

بورژیا (Borgia)؛ خانواده فرمانروا و پرنفوذ ایتالیایی در سده‌های ۱۵ و ۱۶ میلادی. چند تن از افراد آن به مقام پاپی دست یافتند. سزار بورژیا و لوکوس بورژیا در میان همگنان از شهرت بسزایی برخوردارند.

بورک (برک)؛ ادmond Burke (۱۷۳۰ تا ۱۷۹۷)؛ سیاستمدار و اقتصاددان انگلیسی. بورک از هواخواهان جناح آزادیخواه Whig و مخالفان انقلاب فرانسه بود.

بورگر Gottfried Agust Burger (۱۷۴۷ تا ۱۸۹۴)؛ شاعر ملی و ضد فئودالی آلمان.

بوگله، سلستن (Bougle, Celestin) (۱۸۷۰ تا ۱۹۴۰)؛ جامعه‌شناس

فرانسوی پیروی نظریات دورکیم.

بولانژیست‌ها (Boulaogistes)؛ هواداران ژنرال فرانسوی ژرژ بولانژه (۱۸۳۷ تا ۱۸۹۱)؛ که جنبشی راست‌گرا، پوپولیست و پارلمان‌ستیز به راه انداخت.
بونال، لوئی (Bonald, Louis) (۱۷۵۴ تا ۱۸۴۰)؛ سیاسی‌نگار و نویسنده فرانسوی مخالف ایده‌های دموکراتیک و هوادار نظام پادشاهی و کاتولیسیسم.

بووارد و په کوشه (Bnuvard et Peeuehet)؛ نام داستان طنزآمیز و ناتمام گوستار و فلور نویسند فرانسوی است. نویسنده در این کتاب از خلال رفتار و گفتار دو شخصیت داستان، مدعیان آگاهی‌های ناقص علمی و فلسفی را به سخره می‌گیرد.

بیکن، فرانسیس (Bacon, FrancIs) (۱۵۶۱ تا ۱۶۲۹)؛ سیاستمدار، دانشمند و فیلسوف انگلیسی.

پارتو Vilfredo Pareto (۱۸۴۸ تا ۱۹۲۳)؛ اقتصاددان و جامعه‌شناس ایتالیایی که نظریه‌های مرتجعانه وی در مورد دیکتاتوری زبندگان، زمینه‌ای برای استدلال‌های فاشیستی به دست داد.

پارک‌ها (Parques)؛ الاهگان سرنوشت در دین رومی‌ها.

پاسکال، بلز (Pascal, Blaise) (۱۶۲۳ تا ۱۶۶۲)؛ ریاضیدان و فیزیکدان و فیلسوف فرانسوی.

پرودون، پیر ژوزف (Proudhon, Pierre-Josephe) (۱۸۰۹ تا ۱۸۶۵)؛ نویسنده و نظریه‌پرداز سوسیالیست فرانسوی.

پره‌وست پارادول، لوسین (Prevost Paradol, Llleien) (۱۸۲۹ تا ۱۸۷۰)؛ سیاستمدار و روزنامه‌نگار فرانسوی.

پگی، شارل (Pegilly, Charles) (۱۸۷۳ تا ۱۹۱۴)؛ نویسنده فرانسوی.

پو، فیلیپ (Pot, Philippe) (۱۴۲۸ تا ۱۴۹۴)؛ سیاستمدار فرانسوی.
پورتالیس، ژان (Portalis, Jean) (۱۷۶۴ تا ۱۸۰۷)؛ حقوق‌دان و
سیاست‌مدار فرانسوی.

پوریتانیسم (Puritinisme)؛ (پاکدینی) جریان مذهبی - سیاسی پیرو
کالون در دل پروتستانتیسم انگلوساکسون که حدود سال ۱۵۶۰ در
مخالفت با روحانیت انگلیکن شکل گرفت و به سبب اعتقاد به پاکدینی ()
رعایت سخت‌گیرانه اصول اخلاقی مسیحی و سادگی آیین‌های
مذهبی (نفوذ مردمی بسیار یافت. در سده هفدهم هواداران این جریان در
انگلستان مورد تعقیب و آزار قرار گرفتند و دسته‌ای از آنها به آمریکا
مهاجرت کردند و در ایالت ماساچوست یک جمهوری دین‌سالار
اقتدارمنش برپا داشتند.

پوفن دورف Samuel Freiherr von Pofendorf (۱۶۳۲ تا ۱۶۹۴)؛
تاریخ‌نویس و حقوق‌دان آلمانی. نخستین آلمانی مبلغ حقوق طبیعی و از
بنیانگذاران اولیه تنویر افکار در آلمان. پوفن دورف در نوشته‌هایش به
شدت از نابسامانی‌های موجود در حقوق اساسی آن دوره انتقاد می‌کند.
پوویس دو شاون، پیر (Puvis de Chavanne, Pierre) (۱۸۲۴ تا
۱۸۹۸)؛ نقاش فرانسوی

په‌ریه، کازیمیر (Perier, Casimir) (۱۷۷۷ تا ۱۸۳۲)؛ سیاست‌مدار
فرانسوی.

پیت، ویلیام (Pit William) (۱۷۵۹ تا ۱۸۰۶)؛ سیاست‌مدار انگلیسی.
تاردیو، آندره (Tardieo, Andre) (۱۸۷۶ تا ۱۹۴۵)؛ سیاست‌مدار و
نویسنده فرانسوی.

تارژه، گی (Target, Guy) (۱۷۳۳ تا ۱۸۰۷)؛ سیاست‌مدار فرانسوی.

ناکری، ویلیام (Thackeray, William) (۱۸۱۱ تا ۱۸۶۳)؛
روزنامه‌نگار، نویسنده و رمان‌نویس انگلیسی.

تری Tory: گروهی از نمایندگان مجلس انگلستان در قرن ۱۷
میلادی که به دربار نزدیک بودند و اغلب آنان را مالکین عمده و متوسط
تشکیل می‌دادند. این گروه از حدود سال ۱۸۳۰ به حزب محافظه‌کار
تبدیل شد.

تن، هیپولیت (Taine, Hyppolite) (۱۸۲۸ تا ۱۸۹۳)؛ فیلسوف،
تاریخدان و منتقد ادبی فرانسوی.

تودرو (Tudor)؛ دودمانی که از سال ۱۴۸۵ تا ۱۶۰۳ بر انگلستان
فرمان راند.

توکویل، آلکسی (Tocqueville, Alexi) (۱۸۰۵ تا ۱۸۵۹)؛
تاریخ‌نگار، اندیشمند و سیاستمدار فرانسوی.

توماس آکویناس (D'Aquin, Saint Thomas) (۱۲۲۵ تا ۱۲۷۴)؛
عالم الهیات و فیلسوف ایتالیایی.

توماسیوس C. Thomasius (۱۶۵۵ تا ۱۷۲۸)؛ حقوقدان و فیلسوف
آلمانی، استاد دانشگاه هاله (Halle) از هواخواهان تنویر افکار و حقوق
طبیعی که با خرافات و تعصب مبارزه می‌کرد.

چارتیست (جنبش) (Chartiste)؛ جنبش کارگری که در سال ۱۸۳۶
در انگلستان به راه افتاد و از جمله خواستار همه گستری حق رأی بود.

Deismus؛ یک فرقه مذهبی در قرن نوزدهم که بنابر اعتقادات آن‌ها
پروردگار خالق جهان است ولی در جریانات دنیوی هیچ‌گونه دخالتی ندارد.

داروین، چارلز (Darwin-Charles) (۱۸۰۹ تا ۱۸۸۲)؛ زیست‌شناس
انگلیسی.

داکن، توماس Thomas D, Aguin (۱۲۲۵ تا ۱۲۷۴)؛ فیلسوف مذهبی که او را به واسطه نگارش کتاب مجموعه خداشناسی بزرگترین متفکر کاتولیک می‌دانند.

دانتون، ژرژ (Danton, George) (۱۷۵۹ تا ۱۷۹۴)؛ سیاستمدار انقلابی فرانسوی.

دانوتزیو، گابریل (Dannuzio, Gabriel) (۱۸۶۳ تا ۱۹۳۸)؛ نویسنده ایتالیایی.

دبره، میشل (Debre, Michel) (۱۹۱۲ تا ۱۹۹۶)؛ سیاستمدار فرانسوی از بنیادگذاران جمهوری پنجم فرانسه.

دریفوس، آلفرد (Dreyfos, Alfred) (۱۸۵۹ تا ۱۹۳۵)؛ افسر یهودی‌تبار فرانسوی که به جاسوسی متهم شد و امیل زولا در مقاله مشهور من متهم می‌کنم به دفاع از او برخاست.

دکارت، رنه (Descartes, Rene) (۱۵۹۶ تا ۱۶۵۰)؛ فیلسوف و دانشمند فرانسوی.

دمارس، ژان (Desmarets, Jean) (۱۵۹۵ تا ۱۶۷۶)؛ نویسنده و اندیشه‌ورز فرانسوی.

دوپن، بارون شارل (Dupin, Baron Charles) (۱۷۴۸ تا ۱۷۸۳)؛ ریاضیدان و سیاستمدار فرانسوی.

دولابوله، ادوارد (Delaboulaye Edovard) (۱۸۱۱ تا ۱۸۸۳)؛ حقوق‌دان و سیاستمدار فرانسوی.

دولباخ، پل هانری (D'Holbach, Pool Henri) (۱۷۲۳ تا ۱۷۸۹)؛ فیلسوف فرانسوی و از همکاران دائره المعارف.

دولولم، ژان لوئی (Delolme, Jean Louis) (۱۷۴۱ تا ۱۸۰۶)؛

سیاسی‌نگار و مشاور قضایی دموکرات‌منش سوئیسی.

دونوایه، بارنلمی (Dunoyer, Barthelemy) (۱۷۸۶ تا ۱۸۶۲)؛
اقتصاددان لیبرال فرانسوی.

دیدرو Denis Diderot (۱۷۱۳ تا ۱۷۸۴)؛ فیلسوف و نویسنده
ماتریالیست فرانسوی در عصر روشنگری. وی یکی از موجدان دایره
المعارف فرانسه است. دیدرو قواعد درام بورژوازی را فراهم کرد و
نمایشنامه‌های فراوانی نوشته است. از جمله پسر حرامزاده و پدرخوانده.
دیرکتوار (Directoire)؛ دستگاه اجرایی که با قانون اساسی سال
۱۷۹۵ در فرانسه برپا شد و حکومت دوره گذار میان انقلاب کبیر فرانسه
و حکومت ناپلئون اول به شمار می‌آید.

دیزرائیلی Benjamin Disraeli (۱۸۴۰ تا ۱۸۸۱ میلادی)؛ سیاستمدار
محافظه‌کار انگلیسی. وی از سال ۱۸۵۲ میلادی به بعد چندین بار در
کابینه بود و طی سال‌های ۱۸۷۴ - ۱۸۸۰ میلادی به مقام نخست‌وزیری
رسید. دیزرائیلی در سال ۱۸۷۶ موفق شد تا قسمت اعظم سهام کانال
سوئز را برای انگلستان به دست آورد. در زمان حکومت وی، مصر تحت
کنترل انگلستان درآمد و قاهره به دست انگلیسی‌ها فتح شد و برتری
موقعیت انگلستان در دریای مدیترانه تثبیت گردید. دیزرائیلی را می‌توان
نماینده بارز امپریالیسم انگلستان نامید.

رنال، گیوم (Raynal, Guillaume)؛ تاریخدان و فیلسوف فرانسوی
مخالف روحانیت مسیحی و استعمار.

روبسپیر Maximilien De Robespierre (۱۷۵۸ تا ۱۷۹۴)؛ از رهبران
نامی انقلاب فرانسه. وکیل دعاوی و عضو کنوانسیون ریاست کمیته رفاه
ملی و خطیب چیره‌دست. روبسپیر انقلاب فرانسه را به اوج خود رسانید.

وی دست دانتونیست‌ها و هبرتیست‌ها را به خاطر حفظ منافع انقلاب، کوتاه کرد. روبسپیر از پشتیبانی توده ملت برخوردار بود.

روسو Jean-Jac Rousseau (۱۷۱۲ - ۱۷۷۸)؛ نویسنده و متفکر فرانسوی. یکی از مهمترین تئوریسین‌های انقلابی خرده بورژوازی پیش از انقلاب کبیر فرانسه. روسو از مخالفان سرسخت حکومت استبدادی و سلطنتی مطلق بود. وی خواهان تشکیل یک دولت جمهوری بود که در آن قدرت دولت در دست توده ملت قرار داشته باشد.

رونوویه، شارل (Renouvier, Charles) (۱۸۱۵ تا ۱۹۰۳)؛ فیلسوف فرانسوی.

ریکاردو، دیوید (Ricardo, David) (۱۷۷۲ تا ۱۸۲۳)؛ اقتصاددان و نظریه‌پرداز لیبرال انگلیسی.

ریوارول، آنتوان (Rivarol, Antoine) (۱۷۵۳ تا ۱۸۰۱)؛ نویسنده فرانسوی مدافع نظام پادشاهی در زمان انقلاب کبیر فرانسه.

زولا، امیل (Zola, Emil) (۱۸۴۰ تا ۱۹۰۲)؛ نویسنده نامدار فرانسوی.

ژاکوبین Jakobiner؛ یکی از فرقه‌های سیاسی مهم انقلاب فرانسه که در آن سیاست‌مدران به نام از طبقه سوم شرکت داشتند. این فرقه حامی منافع خرده بورژوازی و توده فقیر شهری و روستائی بوده است. مهمترین رهبران آن عبارت بوده‌اند از روبسپیر، سن ژوس، مارات، دانتون.

ژورس، ژان (Jaures-Jean) (۱۸۵۹ تا ۱۹۱۴)؛ سیاستمدار و نظریه‌پرداز سوسیالیست فرانسوی.

ژوکور، لوئی (Jaucourt, Louis) (۱۷۰۴ تا ۱۷۷۹)؛ دانشمند فرانسوی از همکاران دائره المعارف.

ژیروندیست‌ها Girondisten؛ جناح جمهوری‌خواهان معتدل در

انقلاب فرانسه و نماینده بورژوازی متوسط و روشنفکران بورژوا. زیروندیست‌ها خواهان حکومت فدرال و خدشه‌ناپذیری مالکیت خصوصی بودند.

ژیسکار دستن، والری (Giscard d'Estain, Valery) (۱۹۲۶ تا)؛ سیاستمدار لیبرال مشرب فرانسوی رئیس جمهور فرانسه (۱۹۷۴ تا ۱۹۸۱). سارتر، ژان پل (Sartre, Jean Paul) (۱۹۰۵ تا ۱۹۸۰)؛ نویسنده، فیلسوف و منتقد فرانسوی.

سارین، ژاک ماری (Sarrien, Jean Mary) (۱۸۴۰ تا ۱۹۱۵)؛ سیاستمدار چپ‌گرای فرانسوی.

سالازار، آنتونیو (Salazar, Antonio) (۱۸۹۹ تا ۱۹۷۰)؛ سیاستمدار و دیکتاتور پرتغالی.

شوپنهاور Arthur Schopenhauer (۱۷۸۸ تا ۱۸۶۰)؛ فیلسوف بدبین آلمانی که نظریاتش از ۱۸۴۸ به بعد - یعنی زمانی که بورژوازی حالتی ارتجاعی پیدا کرد - توسعه بیشتری یافت. شوپنهاور را می‌توان پیشگام فلسفه قدرت خردستیزانه نیچه و فاشیسم هیتلری دانست.

شیلر Friedrich Schiller (۱۷۵۹ تا ۱۸۰۵)؛ نویسنده و شاعر آلمانی و دوست نزدیک گوته. شیلر پیوسته افکار آزادی‌خواهی خود را حفظ کرد و در راه ارزش‌های نوع‌دوستانه پیکار نمود؛ هرچند که در اواخر عمرش زیر نفوذ فلسفه ایده‌آلیستی کانت قرار گرفت و حالت پیکار جوئی‌اش را از دست داد. نوشته‌های او کمک زیادی به رشد شعور ملی و تقویت نهضت‌های کارگری آلمان کرده است.

فاگه، امیل (Faguet, Emel) (۱۸۴۷ تا ۱۹۱۶)؛ سیاسی‌نگار و منتقد ادبی فرانسوی.

- فرانکلین بنجامین (Franklin-Benjarnin) (۱۷۰۶ تا ۱۷۹۰)؛ سیاستمدار، فیزیکدان سیاسی نوین امریکایی.
- فرانکو، فرانسیسکو (Franco, Francisco) (۱۸۹۲ تا ۱۹۷۵)؛ ژنرال و دیکتاتور اسپانیایی.
- فرگوسن، آدام (Ferguson, Adam) (۱۷۲۳ تا ۱۸۱۶)؛ فیلسوف و تاریخ‌نگار انگلیسی.
- فیشته (فیخته)؛ یوهان گوتلیب Johan Gottlieb Fichte (۱۷۶۲ تا ۱۸۱۴)؛ فیلسوف و استاد دانشگاه ینا و رئیس دانشگاه برلین. وی از مدافعان انقلاب فرانسه بود. در سال ۸ - ۱۸۰۷، یعنی هنگام غلبه فرانسه بر آلمان با تهوری تمام، توده ملت را به مقاومت در برابر نیروهای اشغالگر تشویق کرد.
- کابوشین‌ها (Cabochiens)؛ پیروان سیمون کابوش (Caboche)؛ در جنگ‌های صد ساله اروپا که انقلاب خونین و نافرجامی را در سال ۱۴۱۳ میلادی در فرانسه به راه انداختند.
- کارنگی، آندریو (Camegie, Andriew) (۱۸۳۵ تا ۱۹۱۹)؛ مردم‌گرا و صاحب صنعت امریکایی.
- کالون، ژاک (Caluin, Jean) (۱۵۰۹ تا ۱۵۶۴)؛ اصلاح‌گر دینی و نویسنده فرانسوی تبار سوئیسی. وی حکومت مذهبی بسیار سخت‌گیرانه‌ای را در شهر ژنو برپا داشت.
- کانت، امانوئل (Kant, Emmanuel) (۱۵۹۹ تا ۱۶۵۸)؛ فیلسوف نامدار آلمانی.
- کرامول Oliver Cromwell (۱۵۹۹ تا ۱۶۵۸)؛ یکی از سیاستمداران دوره انقلاب بورژوازی انگلستان. وی از سال ۱۶۴۰ به عضویت پارلمان

درآمد. وی در سال ۱۶۵۳، پارلمان را منحل کرد و با نهایت خشونت، ایرلند را تحت سلطه انگلستان درآورد. کرامول با سرسختی به مبارزه با فئودالیسم و نهضت مساوات‌طلبان برخاست و موقعیت بورژوازی این کشور را تحکیم بخشید.

کروپوتکین، پتر (Kropotkin Peter) (۱۸۴۲ تا ۱۹۲۱)؛ نظریه‌پرداز و انقلابی آنارشیست روسی.

کلمانسو - ژرژ (Clellenceou-Georges) (۱۸۴۱ تا ۱۹۲۹)؛ سیاستمدار فرانسوی.

کنوانسیون (Convention)؛ مجلس مؤسسان سال ۱۷۹۲ فرانسه که با اعلام نظام جمهوری، محاکمه لوئی شانزدهم و تبدیل جنگ دفاعی به جنگ تعرضی و نیز جنگ علیه شورشیان سلطنت‌طلب داخلی مشخص می‌شود.

کوبدن، ریچارد (Cobden, Richard) (۱۸۰۴ تا ۱۸۶۵)؛ اقتصاددان، صاحب صنعت و سیاستمدار انگلیسی.

کورسل - سه‌نوی، ژان (Courceue-Seneuil, Jean) (۱۸۱۳ تا ۱۸۹۲)؛ اقتصاددان لیبرال فرانسوی.

کولسون، کلما (Colson, Clement) (۱۸۵۳ تا ۱۹۳۹)؛ اقتصاددان فرانسوی.

کوندورسه، آنتوان دو Antoine De Condorect (۱۷۴۳ تا ۱۷۹۴)؛ فیلسوف و ریاضی‌دان فرانسوی. تئوری وی در زمینه تکامل بشریت تاثیر فراوانی در جامعه‌شناسی به جای گذاشته است. کوندورسه از تئورسین‌های انقلاب فرانسه بود.

کیرکگار (کرکگارد) Soren Kierkegaard (۱۸۵۵ - ۱۸۱۳)؛ فیلسوف دانمارکی. مخالف ایده‌آلیسم هگل و از پیشگامان فلسفه اگزیستانسیالیسم

به شمار می‌آید.

کینز Baron John Maynard Keynes (۱۸۸۳ تا ۱۹۴۶)؛ اقتصاددان انگلیسی.

گادوین، ویلیام (Godwin, William) (۱۷۶۵ تا ۱۸۳۶)؛ سیاسی نگار و رمان‌نویس انگلیسی. منتقد چپ لیبرالیسم.

گالیله Galileo Galilei (۱۵۶۴ تا ۱۶۴۲)؛ ریاضی‌دان، فیزیک‌دان و ستاره‌شناس ایتالیایی.

گامبتا، لئون (Gambetta, Leon) (۱۸۳۸ تا ۱۸۸۲)؛ سیاستمدار جمهوری‌خواه فرانسوی.

گرسون، ژان شارل (Gerson, Jean Charles) (۱۳۶۳ تا ۱۴۲۹)؛ حکیم الهی و خطیب فرانسوی.

گروسیوس، هوگو Hugo Grotius (۱۵۸۳ تا ۱۶۴۵)؛ حقوق‌دان هلندی، در سال ۱۶۱۹ بعلت دفاع از آرامنه زندانی شد و در سال ۱۶۲۱ به پاریس گریخت. وی دارای معلومات حقوقی و سیاسی بود و در سال ۱۶۲۵ مجموعه حقوق ملل را که بر مبنای حقوق طبیعی تهیه شده بود و هدفش همزیستی مسالمت‌آمیز افراد بشری با یکدیگر بود، تدوین کرد.

گلوکسمان، آندره (Glueksman, Andre) (۱۹۳۷ تا)؛ فیلسوف فرانسوی. در دهه ۱۹۶۰ مائوویست بود در پایان دهه هفتاد موضع ضد توتالیتاریسم گرفت و با ژان ماری بنوا و برنارد هانری لوی جریان موسوم به فیلسوفان نو را بنیاد گذاشت.

لاک، جان John Locke (۱۶۳۲ تا ۱۷۰۴)؛ فیلسوف انگلیسی که موجد مکتب تجربی نوینی در علم و فلسفه بود. لاک درک و تعقل را برپایه تجربه و آزمایش قرار می‌دهد و تجربه را تنها اساس معرفت

می‌شناسد. ولی از جانب دیگر معتقد است که ما حقیقت اشیاء را در نمی‌یابیم و تصور ما با خود اشیاء مغایرت دارد. از این‌رو لاک را طرفدار فلسفه اصالت نام (Nominaliste) شمرده‌اند.

لاکورد، هانری (La Cordere, Henri) (۱۸۰۲ تا ۱۸۶۱)؛ کشیش لیبرال فرانسوی.

لامتری Julien Offray De Lamettria (۱۷۰۹ تا ۱۷۵۱)؛ طبیب و فیلسوف ماتریالیست فرانسوی در عصر روشنگری. وی در فرانسه و هلند مورد تعقیب و اذاء قرار گرفت.

لامونه، فلیستیه روبر (Lamonais, Felicite Robert) (۱۷۸۲ تا ۱۸۴۵)؛ نویسنده و اندیشمند فرانسوی.

لایبنیتس، گوتفرید (Leibniz, Gottfried) (۱۶۴۶ تا ۱۷۱۶)؛ فیلسوف و دانشمند آلمانی.

لوپتال، میشل دو (L'Hospital-Michel de) (۱۵۰۵ تا ۱۵۷۳)؛ دولتمدار انسان‌گرا فرانسوی. صدراعظم فرانسه (۱۵۶۰ تا ۱۵۷۳).

لوتر، مارتین (۱۴۸۳ تا ۱۵۴۶)؛ لوتر دهقان‌زاده‌ای بود که بعداً کشیش و استاد فلسفه دانشگاه ارفورت شد. وی بانی فرقه جدید پروتستان در دین مسیح است. لوتر با پاپ و کشیشان که از مردم اعتراف و پول می‌گرفتند به مخالفت برخاست و برخلاف دستور پاپ کتاب انجیل را به زبان آلمانی ترجمه کرد.

لوی، برنارد هانری (Levy, Bernard Henri) (۱۹۴۸ تا)؛ از پیروان لوئی آلتوسر فیلسوف کمونیست فرانسوی در دهه ۱۹۶۰ و سپس با گسست از کمونیسم موضع ضد توتالیتاریسم گرفت و با چند تن دیگر جریان فیلسوفان نو را بنیاد گذاشت.

لیتره، ماکسیمیلین (Littre, Maximilien) (۱۸۰۱ تا ۱۸۸۱)؛ فیلسوف و سیاستمدار لیبرال فرانسوی.

مارسیل دو پادو (Marsile de Padoue) (۱۲۷۵ تا ۱۳۴۳)؛ عالم الهیات ایتالیایی که شهرتش را مدیون برداشت عرفی از زندگی دینی است.

ماکیاولی Niccolo Machiavelli (۱۴۶۹ تا ۱۵۲۷)؛ سیاستمدار و نویسنده ایتالیایی، وی در اثر معروفش به نام شاهزاده خواهان برقراری نظام سلطنتی مطلق می‌شود و معتقد است که برای دستگاه سلطنت نباید هیچ گونه محدودیت قانونی یا اخلاقی قائل شد. ماکیاولی معتقد بود که در امور سیاسی باید تنها هدف را در نظر داشت و رعایت اصول اخلاقی در رسیدن به هدف لزومی ندارد.

مالبرانش، نیکولا (Malebranche, Nicolas) (۱۶۳۸ تا ۱۷۱۵)؛ عالم الهیات و فیلسوف فرانسوی.

مالتوس، توماس (Malthus, Thomas) (۱۷۶۶ تا ۱۸۳۴)؛ اقتصاددان لیبرال انگلیسی.

ماله دوپان، ژاک (Mane Dupan, Jaques) (۱۷۴۹ تا ۱۸۰۰)؛ سیاسی‌نگار سوئیسی تبار از مخالفان سرسخت انقلاب کبیر فرانسه.

مان، توماس Thomas Mann (۱۸۷۵ تا ۱۹۵۵)؛ نویسنده آلمانی. در سال ۱۹۳۳ به ایالات متحده آمریکا مهاجرت کرد و از سال ۱۹۵۳ در سوئیس مسکن گزید. وی در مقالات و سخنرانی‌هایش به پیکار با فاشیسم برخاست. توماس مان در سال ۱۹۲۹ موفق به دریافت جایزه نوبل شد.

منتسکیو Charles De Montesquieu (۱۶۸۹ تا ۱۷۵۵)؛ از فلاسفه حقوق و نویسندگان سیاسی فرانسه در اثرش به نام نامه‌های ایرانی (۱۷۲۱) به انتقاد از اوضاع نابسامان سیاسی و اجتماعی عصر خود

می‌پردازد. در کتاب روح القوانين (۱۷۴۸) به هواخواهی از تفکیک قوا می‌پردازد و شکل دولت و شیوه قانون‌گذاری را زائیده محیط جغرافیائی و اجتماعی می‌داند.

مونتر، توماس (Miinzer, Thomas) (۱۴۸۹ تا ۱۵۲۵)؛ اصلاح‌گر دینی انقلابی آلمانی - پیشوای فرقه آناباتیست‌ها و رهبر شورش دهقانی در آلمان.

میل، جان استوارت (Mill, Iohan Stuart) (۱۸۰۶ تا ۱۸۷۳)؛ فیلسوف و اقتصاددان انگلیسی.

میل، جیمز (Mill, James) (۱۷۷۳ تا ۱۸۳۶)؛ فیلسوف و تاریخدان و اقتصاددان انگلیسی.

نیچه، فریدریش Frieddich Wilhelm Nietzsche (۱۸۴۴ تا ۱۹۰۰)؛ فیلسوف و تئوریسین مرحله گذار بورژوازی آلمان به امپریالیسم. نیچه خالق اندیشه ابرمرد است. فاشیسم هیتلری از اندیشه‌های نیچه برای توجیه نظریات نژادپرستی خود سود جست.

وبر، ماکس (Weber, Max) (۱۸۶۴ تا ۱۹۲۰)؛ جامعه‌شناس آلمانی. ولتر Voltaire (۱۶۹۴ تا ۱۷۷۸)؛ فیلسوف، نویسنده فرانسوی و از مشاهیر تنویر افکار در فرانسه. وی در آثارش با زبان گیرائی به انتقاد از کلیسا، تعصب مذهبی و انقیاد توده‌ها برمی‌خیزد و از نهضت تنویر افکار، مدارا و نوع‌دوستی دفاع می‌کند.

ویکتوریا (Victoria) (۱۸۱۹ تا ۱۹۰۱)؛ ملکه انگلستان (۱۸۳۷ تا ۱۹۰۱). ویگ Whig: گروهی از نمایندگان مجلس انگلستان که در قرن ۱۷ میلادی در جناح مخالف فتودال‌ها و دربار موضع گرفته بود. این گروه در قرن نوزدهم به حزب آزادی‌خواهان مبدل شد و به دفاع از منافع

بورژوازی برخاست. امروزه این اصطلاح در انگلستان برای آن دسته از سیاستمدارانی به کار می‌رود که در جناح مخالف دولت وقت یا محافظه‌کاران قرار دارند.

ویلرمه، لوئی (Villreml Louis) (۱۷۸۲ تا ۱۸۶۳)؛ پزشک و جامعه‌شناس فرانسوی.

هابز Thomas Hobbes (۱۵۸۸ تا ۱۶۷۹)؛ فیلسوف انگلیسی، وی معتقد بود که دولت را حقوق پادشاه و وفاداری رعایا نگاه می‌دارد. به عقیده هابز اطاعت از پادشاه، حکم الهی است.

هامیلتون، الکساندر (Hamilton-Alexandre) (۱۷۵۷ تا ۱۸۰۴)؛ سیاستمدار امریکایی - یکی از نگارندگان قانون اساسی امریکا و بنیادگذار حزب فدرالیست.

هبرت‌یست Hebertisten: گروه پیروان Jacque - Rene Heber (۱۷۵۹ تا ۱۷۹۴) ژورنالیست انقلابی فرانسه. هبر از اواخر ۱۷۹۱ به نهضت ژاکوبین‌ها پیوست و در سال ۱۷۹۳ توسط کمون فرانسه انتخاب شد. وی در همین سال، گروهی را بنیاد نهاد که هبرت‌یست نامیده می‌شدند و دارای افکاری به غایت افراطی بودند. هبر در سال ۱۷۹۴ به علت توطئه برای سرنگون کردن دولت ژاکوبین‌ها، اعدام شد.

هگل Georg Wilhelm Friedrich Hegel (۱۷۷۰ تا ۱۸۳۱)؛ فیلسوف آلمانی که فلسفه اصالت عقل وی از روزگار او تاکنون، تاثیر عمیقی در اندیشه متفکران داشته است.

هلوسیوس Claude - Adrien Helvetius (۱۷۱۵ تا ۱۷۷۱)؛ از فلاسفه ماتریالیست عصر روشنگری. اثر اصلی وی بنام روح به عنوان اثری ضد دولت و کلیسا، سوزانیده شد.

هوگنوت Hugenotte؛ کالونیست‌های فرانسوی که پس از ۳۶ سال جنگهای داخلی موفق شدند در سال ۱۵۹۸ به عنوان اقلیت مذهبی، استقلال سیاسی و نظامی پیدا کنند. ریشلیو حکومت آنها را که به صورت دولتی در دولت فرانسه در آمده بود، سرکوب کرد ولی ضربه نهائی را لودویگ چهاردهم در سال ۱۶۸۵ به هوگنوت‌ها وارد ساخت و آنها را با تعقیب و ایداء وحشتناک مجبور به فرمانبرداری و یا مهاجرت کرد. هوگنوت‌ها پس از انقلاب فرانسه به تساوی حقوق دست یافتند.

هولدرلین Friedrich Hilderlin (۱۷۷۰ تا ۱۸۴۳)؛ فیلسوف و شاعر کلاسیک آلمان. دوست هگل و شلینگ. هولدرلین شیفتگی زیادی برای فرهنگ یونان قدیم نشان می‌داد و به عنوان نماینده بورژوازی ملی آزادی‌خواه، رسیدن به چنان فرهنگی را نهایت مطلوب می‌دانست. وی در اشعارش از انقلاب فرانسه تمجید فراوان می‌کرد و خواهان آزادی یونان جدید بود.

یومن‌ها (Yeomen)؛ کشاورزان خرده مالک انگلیسی که در پی تحولات سده‌های ۱۸ و ۱۹ تقریباً نابود شدند.

کتاب‌نامه

۱. آدمیت، فریدون، امیر کبیر و ایران.
۲. آربلاستر، آنتونی، ظهور و سقوط لیبرالیسم غرب، ترجمه عباس مخبر، تهران: نشر مرکز، چاپ دوم، ۱۳۶۸.
۳. آشوری، داریوش، فرهنگ سیاسی، تهران: مروارید، چاپ ششم، ۱۳۵۲.
۴. آل احمد، جلال، در خدمت و خیانت روشنفکران، ج ۲.
۵. احمدی، بابک، مدرنیته و اندیشه انتقادی، تهران: نشر مرکز، چاپ دوم، ۱۳۷۴.
۶. الیاده، میرچا، فرهنگ و دین، هیأت مترجمان، زیر نظر بهاء الدین خرمشاهی، تهران: طرح نو، ۱۳۷۴.
۷. امین الدوله، میرزا علی خان، خاطرات سیاسی، به کوشش حافظ فرمانفرمایان، کتاب ۴.
۸. افیکن، آ، تاریخ علم اقتصاد، ناصر گیلانی، تهران: نیرنگ.
۹. باتومور، تام، مکتب فرانکفورت، ترجمه حسین علی نودری، تهران: نشر نی، ۱۳۷۵.
۱۰. برات علی پور، مهدی، لیبرالیسم، تهران: بضعه الرسول، چاپ اول، ۱۳۸۱.
۱۱. بشیویه، حسین، تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم، ج ۲، تهران: نشر نی.
۱۲. بشیویه، حسین، جامعه‌شناسی سیاسی، تهران: نشر نی، ۱۳۷۴.
۱۳. بشیویه، حسین، درس‌های دموکراسی برای همه، تهران: مؤسسه پژوهشی نگاه معاصر، ۱۳۸۰.

۱۴. بشیریه، حسین، دولت عقل، تهران: علوم نوین، ۱۳۷۴.
۱۵. یوردو، ژرژ، لیبرالیسم، ترجمه عبدالوهاب احمدی، تهران: نشر نی، چاپ دوم، ۱۳۸۳.
۱۶. بیات، عبد الرسول، فرهنگ واژه‌ها، قم: موسسه اندیشه و فرهنگ دینی، چاپ دوم.
۱۷. بازارگاد، بهاء الدین، مکتب‌های سیاسی.
۱۸. بازارگاد، بهاء الدین، تاریخ فلسفه سیاسی، ج دوم، انتشارات زوار.
۱۹. پلورالیسم دینی، مجموعه منشورات کانون اندیشه جوان.
۲۰. پیترسون، کیت انسل، هیچ انگار تمام عیار، مقدمه‌ای بر اندیشه سیاسی نیچه، ترجمه محسن حکیمی، تهران: خجسته، ۱۳۷۵.
۲۱. تیلش، پل، بت‌های عصر جدید، ترجمه حمید رضا فرزاد، روزنامه ایران، ۸۲/۱۲/۲۴.
۲۲. جهان‌نگلو، رامین، مدرنیته، دموکراسی و روشنفکران، تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۴.
۲۳. جهان‌نگلو، رامین، ماکیاولی و اندیشه رنسانس، تهران: نشر مرکز.
۲۴. چاندوک، نیرا، جامعه مدنی و دولت، ترجمه فریدون فاطمی و وحید بزرگی، تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۷.
۲۵. حقیقی، شاهرخ، گذراز مدرنیته؟ نیچه، فوکو، لیوتار، دریدا، تهران: آگاه، ۱۳۷۹.
۲۶. خدوری، بصیر، م عالم عبدالرحمن، گرایش‌های سیاسی در جهان عرب.
۲۷. دانشجویان مسلمان پرو خط امام، اسناد لانه جاسوسی، احزاب سیاسی در ایران.
۲۸. داوری، رضا، ناسیونالیسم و انقلاب، دفتر پژوهش‌ها و برنامه‌ریزی وزارت ارشاد.
۲۹. داوری، رضا، وضع کنونی فلسفه در ایران.
۳۰. درویش‌سکی، الک، تاریخ علم اخلاق، ترجمه فریدون شایان، انتشارات پیشرو.
۳۱. راسل، برتراند، تاریخ فلسفه غرب، ج ۲، تهران: نشر پرواز.
۳۲. رجبی، فاطمه، لیبرالیسم، تهران: کتاب صبح، ۱۳۷۵.
۳۳. ساندل، مایکل، لیبرالیسم و منتقدان آن، ترجمه احمد تدین، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴.
۳۴. شجاعی زند، علیرضا، دین، جامعه، عرفی شدن، تهران: نشر مرکز.
۳۵. شفیع‌ی سروسرانی، اسماعیل، تهاجم فرهنگی.

۳۶. شیرازی، میرزا صالح، سفرنامه، اسماعیل راثین، روزن.
۳۷. طباطبائی، محیط، مجموعه آثار ملک، تهران: دانش.
۳۸. عالم، عبدالرحمن، بنیادهای علم سیاست، تهران: نشر نی، ۱۳۷۳.
۳۹. عمید زنجانی، عباسعلی، انقلاب اسلامی و ریشه‌های آن، تهران: نشر کتاب سیاسی.
۴۰. عنایت، حمید، سیری در اندیشه سیاسی عرب.
۴۱. فشاهی، محمد رضا، تحولات فکری و اجتماعی در جامعه فئودالی ایران؛ تهران: گوتنبرگ.
۴۲. قادری، حاتم، اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم، تهران: سمت، ۱۳۷۹.
۴۳. کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه، ج ۸، انتشارات علمی - فرهنگی.
۴۴. کاتوزیان، محمد علی، آدام اسمیت و ثروت ملل، کتاب‌های حبیبی.
۴۵. کاتوزیان، محمد علی، اقتصاد سیاسی ایران، تهران: نشر مرکز.
۴۶. کاسیرر، ارنست، فلسفه روشن اندیشی، ترجمه نجف دریا بندری، تهران: خوارزمی، ۱۳۷۲.
۴۷. کتیرایی، محمود، فراماسونری در ایران، تهران: اقبال .
۴۸. کونل، راین هارد، لیبرالیسم، ترجمه منوچهر فکری ارشاد، تهران: نشر طوس، ۱۳۵۴.
۴۹. کیویت دان، دریای ایمان، ترجمه حسن کامشاد، تهران: طرح نو، ۱۳۷۶.
۵۰. گلدمن، لوسین، فلسفه روشنگری: بورژوازی مسیحی و روشنگری، ترجمه شیوا کاویانی، تهران: فکرروز، ۱۳۷۵.
۵۱. گنجی، اکبر، سنت، مدرنیته، پست مدرن، گفت‌وگوی اکبر گنجی با آشوری، بشیریه، داوری و غنی‌نژاد، تهران: صراط، ۱۳۷۵.
۵۲. گیدنز، آنتونی، پیامدهای مدرنیست، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۷.
۵۳. محمدی، مجید، لیبرالیسم ایرانی، الگوی ناتمام، تهران: جامعه ایرانیان، ۱۳۷۸.
۵۴. مددپور، محمد، سیر تفکر معاصر، کتاب اول.
۵۵. مددپور، محمد، مبانی اندیشه‌های اجتماعی غرب از رنسانس تا عصر منتسکیو، چاپ دوم، تهران: تربیت، ۱۳۷۵.

۵۶. مدنی، سید جلال الدین، تاریخ سیاسی معاصر ایران، جلد اول، تهران: دفتر انتشارات اسلامی.

۵۷. مراغه‌ای، زین العابدین، سیاحت‌نامه ابراهیم‌بیگ یا بلای تعصب.

۵۸. ملک‌خان، میرزا، مقدمه مجموعه آثار، نقل از اسماعیل رائین.

۵۹. ملک‌میرزا، شیخ و وزیر، رساله خطی به ثبت رسیده در کتابخانه ملی، شماره ۱۴۹.

۶۰. نورایی، فرشته، میرزا ملک‌خان، ناظم‌الدوله، کتاب‌های جیبی.

۶۱. هانت، ای، تکامل نهادها و ایدئولوژی‌های اقتصادی، ترجمه سهراب بهداد، کتاب‌های جیبی.

Mauric Cranston, "Tolerance", in The Encyclopedia of Philosophy, ed Paul Edwards, vol8, New York: The Macmillan Company and the Free Press 1967

نشریات

۱. اخوان مفرد، حمید رضا، جایگاه اندیشه امام خمینی (ره) گفتمان تجدد، فصل‌نامه پژوهش، سال دوم، شماره ۷.
۲. بازتاب اندیشه، ش ۲۶، قم: ۱۳۸۱ و ش ۲۱.
۳. نیلش، پل، بت‌های عصر جدید، ترجمه حمید رضا فرزاد، روزنامه ایران، ۸۲/۱۲/۲۴
۴. خاکی قراملکی، محمد رضا، فصل‌نامه معرفت، شماره ۷۹، خاستگاه و جایگاه سکولاریسم در غرب و ایران.
۵. رواق اندیشه، ج ۱۴، مرکز پژوهش‌های صدا و سیما.
۶. روزنامه مجلس، شماره ۲۷، ۶ ذی القعدة ۱۳۲۸ و روزنامه مجلس شماره ۱۲۵، ۲۲ رجب ۱۳۲۹.
۷. علوی‌تبار، عیله‌رضا، روشنفکری و روشنفکری دینی در ایران، مجله کیان، ش ۳۴.
۸. فزانی، عبدالوهاب، پست مدرن‌های ایرانی، دو هفته‌نامه پگاه حوزه، ش ۱۸۲.
۹. قائم مقامی، جهانگیر، ماهنامه یغما، سال ۱۶، شماره ۹.
۱۰. کرنستن، موریس، ترجمه محمد سعید خیابانی کاشانی، مجله فرهنگ شماره ۲۸، ۱۳۷۶.
۱۱. لکن‌هاوزن، محمد، پلورالیسم معرفتی، مجله قبسات، شماره ۳۲.
۱۲. مجله کیان، سیر اندیشه دینی معاصر، فروردین و اردیبهشت ۷۲، شماره ۱۱.
۱۳. محمد رضایی، محمد، نگاهی به پلورالیسم معرفتی، مجله قبسات، ش ۱۸.

نوشتار حاضر در تلاش است تا با بررسی تاریخ پیدایش، تطور و فراز و نشیب حاکم بر لیبرالیزم و پیگیری مفاهیم کلیدی و مبانی ریشه‌ای و لوازم غیر قابل انکار آن و انتقادات محتوایی و درونی‌اش، به توصیف واقع‌بینانه‌ای از وضعیت لیبرالیزم دست یابد و با ملاحظه برخی تأثیرات معاصر آن بر مهم‌ترین کشورهای اسلامی، به اختصار، آثار آن را بررسی کند.



استشارات مجلس

فروشگاه مرکزی



9 786009 310906

ایران، قم، خیابان معلم غربی (حجتیه)، فروشگاه مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی (ع)

www.miap.ir admin@miap.ir

تلفن: ۹ - ۷۸۳۹۳۰۵ ۲۵۱ ۹۸ -