

بسم الله الرحمن الرحيم

فصلنامه
مطالعات راهبردی

شماره ۲۷ • بهار ۱۳۸۴

صاحب امتیاز: پژوهشکده مطالعات راهبردی

مدیر مسؤول: دکتر سیامک رهپیک

سردییر: دکتر اصغر افتخاری

دیر داخلی: فرزاد پورسعید

تایپ و صفحه‌آرایی: پژوهشکده مطالعات راهبردی

ویراستار: فرنوش بهرام بور

نشانی: تهران، خیابان کریمخان، خیابان آبان جنوبی، خیابان رودسر، پلاک ۱۱

صندوق پستی: ۱۴۱۵۵-۰۱۸۹ | تلفن: ۰۸۰۱۱۴۷ | دورنگار: ۸۸۹۶۵۶۱

پست الکترونیک: quarterly@risstudies.org

هیأت تحریریه (بر اساس حروف الفبا)

دکتر گودرز افتخارجهرمی / دانشگاه شهید بهشتی

دکتر اصغر افتخاری / دانشگاه امام صادق(ع)

دکتر سیامک رهپیک / دانشگاه تربیت مدرس

دکتر محمود سریع القلم / دانشگاه شهید بهشتی

آیت الله عباسعلی عمیدزنجانی / دانشگاه تهران

دکتر قدیر نصری / پژوهشکده مطالعات راهبردی

فصلنامه مطالعات راهبردی از کلیه محققان و مترجمان محترم که علاقه‌مند به درج مطالب خویش در

این فصلنامه هستند، با رعایت شرایط زیر دعوت به همکاری می‌کنند:

* مقالات در حوزه مطالعات راهبردی و مسائل ایران باشد.

* نام و نام خانوادگی مؤلف یا مترجم همراه با نشانی کامل و شماره تلفن در پایان مقاله ذکر شود.

* خلاصه‌ای از مقاله به زبان فارسی (و در صورت امکان انگلیسی) تهیه و ارسال شود.

* مقالات بر روی یک صفحه و با فاصله مناسب (حداقل ۲ سانتی‌متر) با خطی خوانا نوشته شود.

* طول مقالات از ۲۰ صفحه تا پی (و یا معادل دست‌نویس آن) فراتر نرود.

* در نگارش مقالات اصول علمی - پژوهشی رعایت شود.

* مطالب ارسالی بازگردانده نمی‌شود.

* فصلنامه در ویرایش مقالات پذیرفته شده آزاد است.

مطالب مندرج در فصلنامه مطالعات راهبردی بیانگر دیدگاه‌های پژوهشکده مطالعات راهبردی نمی‌باشد.

نقل مطالب با ذکر منبع جائز است.

کلیه حقوق برای پژوهشکده مطالعات راهبردی محفوظ است.

فهرست مطالب

مقالات علمی

مطالعات پایه

- ۷-۲۷ گذار امنیتی؛ تحول نظریه امنیت امتی در پی رحلت رسول خدا ۲
اصغر افتخاری
- ۲۹-۴۷ اعتماد و نظم اجتماعی
محمدعلی قاسمی

مطالعات ایران

- ۴۹-۷۹ دموکراسی و عدالت اجتماعی؛ با تأکید بر قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران
محمد شفیعی فر
- ۸۱-۱۰۳ بنیادهای جغرافیایی فرهنگ ایرانی
مراد کاویانی راد

مطالعات بین الملل

- ۱۰۵-۱۳۴ تحول مفهوم دولت در نظریه‌های روابط بین الملل
داود رضایی اسکندری
- ۱۳۵-۱۵۴ نظریه انتقادی و فرانوگرایی: چالش‌ها
ملیساکرلی ولیود پتی‌فورد / ابوذر گوهری مقدم

نقد و بررسی کتاب

- نظریه اجتماعی سیاست بین‌المللی
الکساندر ونت / رحمن قهرمانپور
- کردها در عراق: گذشته، حال و آینده
کریم بیلدیز / قادر نصری
- روسیه بین شرق و غرب؛ بررسی سیاست خارجی روسیه در آستانه قرن ۲۱
کابریل گورودتسکی / پورآخوندی

اطلاع‌رسانی

- نمایه فصلنامه مطالعات راهبردی
عباس رجبی

فصلنامه

مطالعات راهبردی

پژوهشکده مطالعات راهبردی • سال هشتم • شماره اول • بهار ۱۳۸۴ • شماره مسلسل ۲۷
صفحه ۲۲۴ • قیمت تک‌شماره ۱۱/۰۰۰ ریال

مقالات: گذار امنیتی؛ تحول نظریه امنیت امنیت در پی رحلت رسول خدا □/
اصغر انخواری • اعتماد و نظم اجتماعی / محمدعلی قاسمی • دموکراسی و عدالت اجتماعی؛
با تأکید بر قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران / محمد شفیعی‌فر • بنیادهای
جغرافیایی فرهنگ ایرانی / مراد کاویانی‌راد • تحول مفهوم دولت در نظریه‌های روابط
بین‌الملل / داود رضایی اسکندری • نظریه انتقادی و فرانوگرایی: چالش‌ها / ملیسا کرلی‌لی‌بود
پنی‌فورد / ابوذر گوهري مقدم

نقد و بررسی کتاب: نظریه اجتماعی سیاست بین‌المللی / الکساندر ونت / رحمن
قهرمانپور • کردها در عراق: گذشته، حال و آینده / کریم یلدیز / قدری نصری • روسیه بین
شرق و غرب؛ بررسی سیاست خارجی روسیه در آستانه قرن ۲۱ / گابریل گورودتسکی /
نادر پورآخوندی

• همراه با نمایه فصلنامه مطالعات راهبردی در سال ۱۳۸۳

ISSN:1735 - 0727

Strategic Studies

Quarterly

**Research Institute of Strategic Studies • Vol.8
No. 1 • Spring 2005 • Pages 224**

Articles: Security Transition; The Shift in Ummah's Security Theory Following the Prophet's Demise / *Asghar Eftekhar* • Trust and Social Order / *Mohammad Ali Qasemi* • Democracy and Social Justice: A Case Study on Islamic Republic of Iran's Constitution / *Mohammad Shafieifar* • Geographical Foundations of Iranian Culture / *Morad Kavianpour* • The Shift in the Concept of State in International Relations / *Davood Rezaei Eskandari* • Critical Theory and Postmodernism: Challenges / *Melissa Curley and Liroyd Petiford* / *Abouzar Gohari Moghaddam*.

Book Review: *Alexander Wendt*, Social Theory of International Politics/ *by: Rahman Ghahremanpour* • *Karim Yildiz*, The Kurds in Iraq: The Past, Present and Future / *by: Ghadir Nasri* • *Gabriel Gorodetsky (ed)*, Russia Between East and West; Threshold of the Twenty – First Century /*by: Nader Pour Akhoondi*

•Annual Index in 1383

اعتماد و نظم اجتماعی

محمدعلی قاسمی

عضو هیأت علمی پژوهشکده مطالعات راهبردی

تاریخ ارائه: ۱۳۸۳/۹/۳۰

تاریخ تأیید: ۱۳۸۳/۱۱/۴

چکیده

اعتماد از مسائل بنیادین و مفهول مطالعات اجتماعی و سیاسی است و بینان اجتماع و روابط اجتماعی به حساب می‌آید. در این تحقیق پس از بحث از منابع اعتماد و اهمیت آن در ساحت‌های مختلف، بر مسأله نظم اجتماعی تمرکز شده است. در خصوص منابع، مقاله به تشریح دوگونه منابع اجتماعی یا جامعه‌شناسانه و منابع فلسفی یا اعتقادی می‌پردازد. در ذیل منبع نخست دو مبحث رونق اقتصادی و مساوات اجتماعی مطرح می‌شوند و پاره‌ای نگرش‌ها، اعتقادات و ارزش‌های اخلاقی می‌توانند زیرمجموعه منابع فلسفی به شمار آیند. سه نوع نظم اجتماعی و اقسام اعتماد متقارن با آنها وجود دارد؛ نظم ثابت که متناظر عادت مبتنی بر ملکه می‌باشد و از طریق عادت، شهرت و حافظه عمل می‌کند؛ نظم انسجام‌بخش که بر عواطف و مهورزی مبتنی است و بر اساس روابط خانوادگی، دوستان و اجتماع عمل می‌نماید و نظم معاوضتی که بر اساس اعتماد مبتنی بر خط‌مشی و اطاعت آگاهانه از قواعد و احکام و مفید دانستن آنها بوده و بر مبنای همبستگی، تساهل و مشروعيت عمل می‌کند. این اقسام نظم در کنار هم عمل می‌نمایند و با دیگر عناصر جامعه در ارتباط می‌باشند. بنابراین تغییر در هر کدام از عناصر مذکور می‌تواند در موضوع و مسأله اعتماد نیز مؤثر باشد. همچنین اعتماد با دیگر عناصر جامعه رابطه‌ای متقابل دارد و ضمن تأثیرپذیری از آنها، بر آنها تأثیر نیز می‌گذارد، لذا بروز اشکال در یکی از وجوده می‌تواند چرخه‌ای از کاهش اعتماد را به دنبال آورد و این نکته‌ای است که در ایجاد تحولات اجتماعی و سیاسی باید به آن توجه کرد.

کلیدواژه‌ها: اعتماد، نظم اجتماعی، اقسام نظم، منابع اعتماد، امنیت وجودی

مقدمه

اعتماد از مفاهیمی است که تا دو دهه اخیر از دید محققان، متفکران و فلاسفه سیاسی کم و بیش مغفول بود. بخش اعظم متونی که در دو دهه اخیر در باب اعتماد تدوین شده، بیشتر اهتمام خود را مصروف تبیین اهمیت اعتماد در تحکیم و تثیت دموکراسی و ارزش‌های دمکراتیک کرده‌اند. در دهه‌های قبلی محققانی چون آلموند و وربا و لوسین پای^(۱) به اهمیت اعتماد در توسعه سیاسی و ایجاد جامعه دمکراتیک پرداخته بودند. آنچه (مجدداً) اعتماد را در کانون مطالعات علوم اجتماعی و سیاسی قرار داده، نگرانی‌ها و دغدغه‌هایی است که از ناحیه کاهش اعتماد در جوامع امروزی احساس می‌شود. البته نظام و نظم اجتماعی، مفهومی جدید نیست و قدمت آن به آغاز تفکر بشری برمی‌گردد.

در این مقاله بعد از مطالعه (مقدماتی) دو مقوله اعتماد و نظم، به روابط متقابل آنها می‌پردازیم و اقسام اعتماد را بر حسب نقطه اتکای آنها بررسی و با نظم متناظر آن، خواهیم سنجید. اعتماد را می‌توان کمابیش، قرار دادن منابع فرد در اختیار دیگری دانست که آن دیگری خود آزادی عمل دارد. اعتماد نوعی ریسک است. طبق تعریف، اعتماد قبول حسن نیت فرد دیگر است و فراهم آوردن امکان لطمہ زدن دیگری به منافع خود.^(۲) بنابراین در اعتماد همواره نوعی خطر سوءاستفاده وجود دارد. به واقع اگر در اختیار قرار دادن منابع مستلزم وجود هیچ خطری نباشد، به تعبیر گورگ زیمل، اعتمادی هم در میان نیست. اعتماد مبنی بر درجه‌ای از علم و جهل است.^(۳) اما چرا اعتماد برای اجتماع، سیاست و اقتصاد اهمیت دارد؟ بدیهی است که اجتماع متشکل از انسانهاست، انسانهایی که در تعامل و تبادل با یکدیگرند و اساساً بدون تبادل و تعامل اجتماع معنایی نخواهد داشت. آنچه باعث تداوم تبادلات انسانی شود، دوام جامعه را نیز به همراه خواهد داشت. هر تبادلی نیاز به اعتماد دارد؛ حتی اگر لازم باشد که اعتماد از ناحیه طرف ثالثی تأمین و یا تضمین شود.

بنابراین در نوشتار حاضر پس از بررسی منابع اعتماد به اهمیت آن در ساحت‌های مختلف خواهیم پرداخت.

الف. منابع اعتماد

منابع مولد و زایل‌کننده اعتماد را می‌توان به دو دسته منابع اجتماعی یا جامعه‌شناسانه و منابع فکری، فلسفی و اعتقادی تقسیم نمود.

در دسته نخست حداقل دو منبع عمدۀ را می‌توان برای اعتماد برشمرد: رونق اقتصادی و مساوات و برابری اجتماعی. به زعم اینگلهارت، با بهبود شرایط اقتصادی و ظهور فرهنگ پُست ماتریالیسم (که در آن حداقل نیازهای همگان تأمین است)، عناصر فرهنگی حامی و مقوم دموکراسی که عبارتند از رفاه ذهنی (سوپریکتیو)، اعتماد بین اشخاص^۱ و همچنین ارزش‌های پُست ماتریالیسم، به وجود خواهد آمد.^(۴) استدلال بر این مدعاین است که با افزایش رفاه، مبانی و علل کمتری برای وقوع جرایم و خدعاۀ و فربیکاری باقی می‌ماند. در شرایط فقر شدید اعتماد کمتری وجود دارد؛ زیرا که این خطر می‌تواند به قیمت جان فرد تمام شود. مطالعات تجربی و آماری هم حاکی است که در جوامع غنی‌تر اعتماد بیشتر است. همین طور افراد تحصیلکرده و دارای فرهنگ پُست ماتریالیستی – که طبعاً امنیت بیشتری احساس می‌کنند و منابع و مهارتهای کافی دارند تا زندگی خود را در مقابل مخاطرات حفظ کنند، بیشتر اهل اعتمادند.

به زعم بسیاری از محققان، برابری اقتصادی می‌تواند به اعتماد منجر شود. حتی بعضی محققان چون لرد برایس،^(۵) مساوات اجتماعی را کلید اعتماد و سخاوت بیشتر آمریکاییان در قیاس با اروپاییان می‌دانند.

اما در خصوص منابع فکری و فلسفی اعتماد، باید گفت که پاره‌ای نگرش‌ها، اعتقادات و ارزش‌های اخلاقی می‌توانند باعث تقویت اعتماد شوند و یا بالعکس موجبات تخریب و تعضیف اعتماد را فراهم آورند. اینگلهارت ارزش مذهب را بیش از اقتصاد می‌داند.^(۶) مطابق برخی مطالعات پیمایشی، اعتماد در جوامع اسلامی و کاتولیک کمتر از جوامع پروتستان اروپا و حتی جوامع کنفوشیوسی شرق آسیاست.^(۷)

مفاهیم محوری فلسفی و تأثیرگذار بر ظهور اعتماد را می‌توان در چهار دسته جای داد: خوشبینی و جهانبینی خوشبینانه؛ احساس تسلط و کنترل بر سرنوشت خویش؛ نوع برداشت

1. Interpersonal trust

از انسان و انسان‌شناسی یا برداشت ضمنی از بشر که در ذهن افراد و اکثریت جامعه وجود دارد و ارزش‌های اخلاقی. البته تفکیک این عناصر شائی انتزاعی و پژوهشی دارد و قطعی و ذاتی نیست. این عناصر ضمن آنکه با خود در تعامل و تداخل‌اند، از یک سو بر عناصر اقتصادی و اجتماعی اعتماد تأثیر می‌گذارند و از سوی دیگر، از آنها تأثیر می‌پذیرند.

۱. جهان‌بینی خوشبینانه

گرچه بسیاری از محققان ریشه اعتماد را به تجارب پیشین افراد برمی‌گردانند، اما نگرشی که در سالهای اخیر، خوشبینی و نگاه مثبت به انسان را ریشه مهم اعتماد می‌داند، در حال قوت گرفتن است. به زعم آسلینر، یکی از مدافعين این نظر، دو نوع اعتماد وجود دارد؛ اعتماد استراتژیک یا خاص و اعتماد عام یا اخلاقی.^(۸) اعتماد خاص یا استراتژیک ناشی از شناخت و تجربه سابق است. یعنی به فرد اعتماد می‌کنیم چون او سابقه خوبی دارد و اشکالی از او دیده نشده است. اما اعتماد عام یا اخلاقی ناشی از نگاه مثبت به انسان است و با چند تجربه منفی و ناخشنود کننده هم تغییر نمی‌کند و در واقع چون اخلاقی است، حکمی مطلق است و افراد ناشناس و غریبه را هم شامل می‌شود.

۲. تسلط بر سرنوشت خویش

این امر با جهان‌بینی افراد ارتباط نزدیکی دارد. در جوامع اتوکراتیک و یا حکومت‌های توتالیتر، حیات انسان بازیچه تصمیمات موجودات قاهر و قهاری است که به سهولت نمی‌توان به ماهیت و منطق تصمیمات شان پی‌برد. در اینجا اعتماد می‌تواند بسیار خطراً باشد زیرا همواره این نگرانی وجود دارد که دوستان و اطرافیان فرد، او را به دام اندازند و او زندگی خود را ببازد. حکومت نیز از شکل‌گیری اعتماد در جامعه خشنود نیست زیرا که اعتماد عبارت است از شکل‌گیری کانون‌های خارج از حیطه سلطنت دولت.^(۹) دولت‌های توتالیتر تنها تبعیت از قوانین خشک و بی‌انعطاف را می‌طلبند و در این راه هر کس، مخالف دیگری می‌شود و این گمانه رواج می‌یابد که هر فردی می‌تواند عامل حکومت باشد. از این‌رو، اینگلهارت معتقد است که گرچه دمکراسی‌ها مولد اعتماد نیستند، اما اتوکراسی‌ها آن را از بین می‌برند.^(۱۰)

اساساً دمکراسی معادل است با خوشبینی و این اعتقاد که مردم در زمانه عسرت می‌توانند سمت و سوی مسائل و مضلات کشورشان را درک کنند و آن را به جهت مناسب هدایت نمایند.(۱۱)

۳. اعتماد نخبگان به مردم و انتخاب آنها

این احساس که مردم می‌توانند حکومتشان را تغییر دهند یا آن را پاسخ‌گو سازند، اعتماد به نفس و اعتماد اجتماعی را افزایش می‌دهد. این سطح از اعتماد نیز به ایده‌ای بنیادی‌تر بازمی‌گردد؛ یعنی اعتقاد به اینکه انسان قادر است بر سرنوشت خویش مسلط باشد و تقدیرش را (تا حد زیادی) به دست گیرد.

۴. نگرش به انسان و انسان‌شناسی

هیچ اندیشه اجتماعی و سیاسی خالی از برداشتی از انسان نیست؛ اگرچه ممکن است این برداشت به تصریح نیامده باشد و به صورت ضمنی و ناخودآگاه در نظر گرفته شده باشد.(۱۲) در این خصوص به نظر می‌رسد که اشاره به اصحاب قرارداد و تفاوت دیدگاه‌های فلسفه‌ای چون لاک و هابز کافی است. انسان هابز، یعنی گرگ انسان دیگر، جز با روشنترین و قوی‌ترین غریزه‌اش یعنی ترس (از مرگ)، مهار نمی‌شود؛ اما انسان نجیب و صادق لاک خواهان دولتی است تا نیازهایش را که به صورت انفرادی قادر به رفع آنها نیست، برطرف کند. طبعاً انسان هابزی قابل اعتماد نیست و همین غیرقابل اعتماد بودنش، تبعات عظیمی در فلسفه سیاسی و شکل حکومت مناسب دارد.

اندیشه‌ای که اشتباهات دیگران را سطحی یا غیرعمدی و کوچک می‌بیند و آن را نه ذاتی بشرکه عرضی می‌داند، اعتماد را تشویق می‌کند. (این مورد با خوبی‌بینی ربط نزدیکی دارد).

۵. ارزش‌های اخلاقی

برخی محققان مانند منزبریج، از اعتماد ایثارگرانه و نوع دوستانه^۱ سخن می‌گویند که در آن هدف توجه به دیگران و خیر رساندن به آنهاست و یا نهایت ایده‌آلی که مشوق نفع رساندن به دیگران باشد.^(۱۳) اگر شخص منافع خود را گره‌خورده با منافع دیگران بداند، به این کار مبادرت می‌کند. البته این نوع برداشت پیوستگی بلافصل با تجربه روزمره ندارد و لذا از ریشه‌های عمیق‌تر فرهنگی و فلسفی برخوردار است. در اندیشه کانت هم توصیه می‌شود که انسان‌های دیگر نه وسیله بلکه غایت محسوب شوند و افراد دیگر، برای تأمین اهدافمان، بخشی از وجود اخلاقی ما به حساب آیند. در مجموع ریشه‌های فلسفی و فکری اعتماد را می‌توان (با اندکی تسامح) به نوع فهم و ادراک از انسان برگرداند.

ب. اهمیت اعتماد در عرصه‌های اجتماعی، سیاسی و اقتصادی

از فواید و اهمیت اعتماد در سه ساحت اقتصادی، اجتماعی و سیاسی می‌توان بحث کرد. مهمترین تأثیر اقتصادی اعتماد کاهش هزینه تبادلات اقتصادی است که خود موجب سرعت تبادلات و رشد اقتصادی می‌شود. مورد اثر کلاسیک پاتنم^۲ در مقایسه اینالیای شمالی و جنوبی می‌تواند روشنگر باشد. در شمال ایتالیا اعتماد بین اشخاص بیشتر رشد کرده و شبکه‌های تعاون زودتر ایجاد شده بودند، بنابراین توسعه اقتصادی آنها سریعتر و بیشتر بود. از سوی دیگر اعتماد اندک در جنوب، غیر از آنکه موجب کاهش رونق اقتصادی شد، عرصه را برای فعالیت‌های مافیایی و باندهای جرایم سازمان یافته مساعد کرد.^(۱۴) اعتماد از سه طریق باعث کمک به فعالیت اقتصادی می‌شود که عبارتند از ایجاد وضوح، پیش‌بینی پذیرکردن جامعه و قابل اتکاء نمودن افراد و فضای اجتماعی و اقتصادی.

در باب اهمیت اجتماعی اعتماد می‌توان به نکات چندی اشاره کرد؛ اول آنکه اعتماد انتظام اجتماعی ایجاد می‌کند (بخشی از آن مربوط به اقتصاد می‌شود) و موجب انسجام و تعاون اجتماعی می‌شود و لذا بر کاهش جرایم و تقویت تعاون و همکاری اجتماعی اثرات مثبت

1 . Altruistic

2 . Putnam

دارد. دوم آنکه، مفت‌سواری^۱ و استفاده رایگان از منابع و منافع جمعی را تسهیل می‌کند و سوم آنکه، تعاملات اجتماعی را تنظیم می‌کند و روابط اجتماعی را روان و بی‌اشکال می‌سازد.^(۱۵) بر این اساس پس‌زمینه مسکوت^۲ تعاملات اجتماعی، اعتماد است. اگر قرار باشد که در جامعه افراد از استقلال برخوردار باشند، در آن صورت اعتماد پذیری لازمه زندگی اجتماعی و محقق کردن فطرت بشری است؛ زیرا اگر همه در فضایی بی‌اعتماد زندگی کنند و حفظ اولیات و بدیهیات زندگی وجهه همت آنها قرار گیرد، دیگر غم نان و فرزند آنها را از سیر در ملکوت بازخواهد داشت. فایده اجتماعی (و سیاسی) دیگر اعتماد، اهمیت آن در شکل‌دهی به نهادهای سازمان‌های داوطلبانه و کمک به ایجاد و تداوم آنهاست. این سازمان‌ها که به نهادهای غیر‌حکومتی معروفند و به نام بخش سوم شناخته می‌شوند، عرصه جامعه مدنی را پوشش می‌دهند و در بسط و تقویت دموکراسی و ارزش‌های دموکراتیک اهمیت زیادی دارند.^(۱۶) محققان دموکراسی و جامعه، امیدهای زیادی به این بخش دارند و آینده درخشنای برای آن پیش‌بینی می‌کنند. آنها معتقد‌نند که این بخش آلترناتیوی در مقابل حکومت‌های سانترالیستی و مرکزدار خواهد شد. این سازمان‌ها، داوطلبانه و اختیاری‌اند، بنابراین بیش از دیگر نهادهای اعتماد را تولید و مصرف می‌کنند.

اگرچه اهمیت سیاسی اعتماد را نمی‌توان از ابعاد اقتصادی آن به خوبی تفکیک کرد، اما دست‌کم چهار نکته را می‌توان مطرح کرد که اهمیت آنها در عرصه سیاسی بیشتر است:

اولاً اعتماد مشوق تسهیل است و تحقیقات میدانی نیز رابطه مستقیم تسهیل و اعتماد را تأیید می‌کنند؛ **ثانیاً** اعتماد مؤید، مشوق و تحکیم و ثبیت‌کننده دموکراسی است. تجارب دهه‌های گذشته نشان داده که فرهنگ سیاسی دموکراتیک با ایجاد فضای اعتماد و اساس پایدار برای حمایت توده‌ای، بیش از نهادهای دموکراتیک اهمیت دارد. اعتماد به اپوزیسیون و رعایت قواعد بازی از سوی حکومت و اپوزیسیون، از حداقل تأثیرات مثبت اعتماد است؛ **ثالثاً** اعتماد عنصر مهمی در مشروعیت‌بخشی به حاکمان است (البته در جوامع دموکراتیک) و **رابعاً** اعتماد

1 . Free- Riding

2 . Silent background

موجب تشویق مشارکت سیاسی است و البته مشارکت مؤثر و آگاهانه می‌تواند تقویت اعتماد را در پی داشته باشد.

ب. نظم و اهمیت اجتماعی و سیاسی آن

برخلاف اعتماد که اخیراً موضوع مستقل بحث شده است، نظم سابقه‌ای طولانی در اندیشه سیاسی دارد. بعضی محققان اساساً تاریخ فلسفه سیاسی را تاریخ جستجوی نظم می‌دانند.^(۱۷) ایده نظم در یونان بسیار برجسته بود؛ اگر سocrates در پی انتظام ذهن است، افلاطون می‌کوشد نظم عالم ایده‌ها و مثل را به عالم سیاست و پولیس (= مدینه) منتقل کند. به واقع عدالت او نوعی نظم است که بر اساس آن هر چیز باید در جای خودش باشد و هماهنگ با دیگر عناصر. نظم را کم و بیش می‌توان حالتی از استقرار عناصر و اجزاء اجتماع دانست که به صورت هماهنگ و مکمل هم عمل کنند و با عدم تداخل در کارکرد دیگر اجزاء، روند قابل پیش‌بینی اتفاقات آتی را میسر سازند. طبعاً نظم مفهومی تمام، که در همه عرصه‌ها به یک معنا باشد، نیست؛ بلکه در ساحت‌های مختلف می‌توان از اقسام نظم سخن گفت (در ادامه مقاله از اقسام نظم و انتظام بحث خواهد شد).

در قرون هیجدهم و نوزدهم، سودانگاران^۱ معتقد بودند که جوامع از انسان‌های خودخواه تشکیل شده‌اند. به نظر آنها انسان‌ها صاحب عقل و حساب و کتاب‌اند و می‌دانند که با تبعیت از قواعد مشترک، منافع آنها به بهترین وجه تأمین خواهد شد. همین خودخواهی می‌تواند عاملی شود تا نظم اجتماعی به صورت خودجوش بروز کند. با محاسبه منافع افراد و انتخاب‌های خودخواهانه، ثبات اجتماعی به وجود می‌آید و بنابراین نیاز به اعتماد وجود ندارد. امیل دورکیم مدعی بود که هر جامعه‌ای، حالتی از نظم^۲ است و اگر قرار باشد انسان‌ها فقط منافع خود را دنبال کنند، جامعه انسجام خود را از دست خواهد داد. به زعم وی نظم و انتظام اجتماعی به واسطه اطاعت از مرجعیت اخلاقی عالی و والا بدست می‌آید. هر جامعه‌ای از انسان می‌طلبد که با جامعه وحدت یافته و فارغ از خود^۳ شود.^(۱۸)

1 . Utilitarians

2 . State of order

3 . Selfless

جامعه و احساس تعهد و ایثارگری نسبت به آن، بنيان‌های انتظام اجتماعی و همیستگی می‌باشند؛ یعنی بنيان‌هایی که جامعه مدرن سودپرست، به تخریب آنها می‌پردازد. در اندیشه‌های ماکس ویر، نظم اجتماعی مستلزم عمل و اقدام جمعی است و بهترین راه و حالت تأمین آن زمانی است که عمل عقلی هدف محور (معطوف به سود شخصی)، با عمل عقلی ارزش محور مداخل شوند (عمل عقلی ارزش محور، عملی است که سود مادی را جستجو نمی‌کند؛ بلکه هدفی اخلاقی دارد، اما توأم با حسابگری است). در مجموع «پدران بنيان‌گذار» جامعه‌شناسی معتقد بودند که نظم اجتماعی با تعقیب اهداف فردی و شخصی حاصل نمی‌شود و می‌خواستند سودپرستی عصر سرمایه‌داری را تعدیل کنند.

فقدان نظم، فقدان تداوم و غیرقابل پیش‌بینی شدن امور است. فقدان رویه، روند و روال اجتماعی است. بنابراین آشوب، تشتت و «خائوس» از پیامدهای نبود نظم به حساب می‌آید. در وضعیت شدید بی‌نظمی، به واقع آنچه هابز در مخلله خود پروردۀ، یعنی وضع طبیعی پیش می‌آید. در حالات‌های خفیف‌تر هم علاوه بر کاهش امنیت و بروز نگرانی گسترده، امنیت وجودی (انتولوژیک) نیز از میان می‌رود؛ زیرا به تعبیر گیدنر یکی از پایه‌های امنیت وجودی، احساس تداوم در اشیاء و اشخاص است.^(۱۹) در هر حال بی‌نظمی هزینه‌های فراوانی دارد. ثبات را از میان می‌برد، انسجام و همیستگی را تضعیف نموده و اعتماد را به سطوح نازل تقلیل می‌دهد.

ج. روابط اعتماد و نظم اجتماعی

شاره شد که فقط یک نوع نظم وجود ندارد. به همین ترتیب یک نوع اعتماد هم وجود ندارد. بنابراین برای سهولت بحث از الگوی خانم «باربارا میستال» استفاده می‌کنیم که سه نوع نظم و اشکال و اقسام اعتماد متقارن با آنها را توضیح می‌دهد؛ نظم ثابت^۱، نظم انسجام‌بخش^۲ و نظم معاضدتی^۳.

1 . Stable

2 . Cohesive

3 . Colleborative

نظم ثابت در نتیجه مراعات قواعد عمومی به وجود می‌آید. افراد عضو جامعه این قواعد را به صورت ناخودآگاه و نیندیشیده درونی می‌کنند و قاعده‌مندی‌های اجتماعی را در طی زمان و با فعالیت‌های روزمره می‌آموزند. این نظم، حالت طبیعی و فطری ندارد و ناشی از عادات انسان‌هاست. منشأ این نوع نظم چیزی است که پیربوردیو متفسکر و جامعه‌شناس فرانسوی آن را ملکه^۱ می‌خواند. در واقع تعریف او از ملکه با تعاریف فلسفی قدماً شباهت تام دارد. ملکه مجموعه‌ای از قابلیت‌ها و استعدادهای است که مداوم و پرداوم بوده و با واسطه شرایط عینی تولید می‌شوند، اما مستعد تولید و بازتولید خود می‌باشند. اصل، تداوم و قاعده‌مندی اجتماع است و مکانیسم سازنده ذهنیت اجتماعی، افراد را قادر می‌سازد که با شرایط غیرمتربقه و منحصر به فرد مقابله کنند. ملکه سیستمی از قاعده‌مندی‌های نهفته در اجتماع است که افراد در خود درونی کرده و مطابق آن رفتار می‌کنند و با آنکه در داخل آن فضاهایی برای خلاقیت دارند، اما تغییراتی که می‌توانند ایجاد کنند اساسی نیست. هر اجتماعی مجموعه‌ای از استراتژی‌ها و اعمال در پیش پای افراد جامعه قرار می‌دهد که از طریق آنها نظم اجتماعی تحقق و تداوم یافته و بدیهی و معنادار می‌شود. این مجموعه همان ملکه است. به این ترتیب می‌توان اعتماد را به مثابه ملکه‌ای دانست که حافظ ثبات نظم اجتماعی می‌باشد.(۲۱)

بنابراین اعتماد مجموعه‌ای از استعدادهای است که تجربه گذشته را به حال پیوند می‌دهد و با کمک ادراک‌ها و فهم‌های قبلی و مجموعه اعمال و استراتژی‌های موجود، می‌تواند فرد را در مواجهه با بی‌نهایت موارد در پیش یاری دهد. اعتماد چونان ملکه باعث می‌شود که بازیگران اجتماعی، عالم اجتماع را به گونه‌ای با ثبات درک و فهم کنند.

در نظم به مثابه ثبات، اعتماد وسیله‌ای برای مقابله با عدم قطعیت‌ها و بی‌قاعده‌گی‌هایی است که ممکن است در واقعیت اجتماعی روی دهد. در مجموع نظم ثابت، سه فایده مهم برای اجتماع دارد؛ اول آنکه وضوح ایجاد می‌کند. یعنی جایگاه هر کدام از عناصر و اجزاء مشخص می‌شود و درک، دریافت و تحلیل جامعه از واقعیت سهل‌تر شده و شفافیت در جامعه به وجود می‌آید. به بیان دیگر، نظم ثابت باعث پیش‌بینی‌پذیرشدن جامعه و تحولات آن می‌شود. مثلاً هر فعال اقتصادی خواهد توانست پیش‌بینی کند که فعالیت او و محصول عملش چه تبعاتی دارد و

به عبارت دیگر می‌تواند به آینده سرمایه‌گذاری خود امیدوار شود. در این حالت افراد می‌توانند به همقطاران و کسانی که با آنها مواجه می‌شوند، اطمینان و اتکاء داشته باشند. این امر علاوه بر آنکه به افراد اعتماد به نفس می‌بخشد، هزینه‌های بوروکراتیک را نیز کاهش می‌دهد و موجب روانترشدن مدیریت امور و واگذاری آنها به سطوح پایین‌تر مدیریتی می‌شود.

اعتماد در این نوع نظم نوعی مکانیسم برای ممانعت از بی‌نظمی و آشفتگی است که با وجود قلت و ابهام اطلاعات موجود، بر حسب ملکه، ابهامات را کاهش می‌دهد و تصمیم‌گیری را آسانتر می‌کند. به عبارت دیگر اعتماد پس‌زمینه ساكت و خاموش این نوع نظم است و به رغم آنکه ممکن است در نزد بازیگران محسوس و ملموس نباشد، اما در فقدان آن اهمیتش آشکار می‌شود. این نوع اعتماد از سه طریق عادت، شهرت و حافظه عمل می‌کند.^(۲۲) عادت شامل اعمالی است که تعریف و برداشت مشترک از موقعیت‌ها و وضعیت‌ها را حفظ می‌کند. یعنی مشابه دانستن وضعیت‌ها و دیدن اشتراکات در آنها، تداعی کننده همان چیزهای آشنا است. در اینجا اعتماد پس‌زمینه‌ای است شامل رفتار و اعمال عادی و روتین و مفروضات و مراسم‌ها که تداعی‌گر یکسانی و یکتوختی است. اشتهرار موجب می‌شود که افراد با سهولت بیشتری روی اشخاص، نهادها و گروه‌ها سرمایه‌گذاری کنند و به آنها اطمینان خاطر می‌بخشد. حافظه یا حافظه جمعی، عبارتست از کمک گرفتن افراد از برداشت‌ها، تصورات و فهم‌های سابق‌شان برای درک و توضیح وضعیت حال. داشتن حافظه و استفاده از امور آشنا برای تفسیر اوضاع کنونی، ضمن دادن حس تداوم به فرد به هویت‌یابی او کمک می‌کند و او را در داشتن روایتی معنادار از زندگی خویش، باری می‌رساند. به هر حال بازیگران انسانی در داخل سیستمی از اعمال عادی و روالمند و به صورتی عقلانی و حسابگرانه، البته در محدوده مشخص شدۀ اجتماع، فعالیت می‌کنند و همین فعالیت باعث درک و درونی شدن بیشتر قواعد و لذا تداوم نظم موجود می‌شود.

بدین ترتیب در نظم باثبات مسئله اصلی تداوم نظم اجتماعی است و این نظم بر پایه اعتمادی که برخاسته از «ملکه» است و از طریق «شهرت، حافظه و عادت» عمل می‌کند، حفاظت و حراست می‌شود.

نظم انسجام‌بخش کم و بیش حالت جماعتی^۱ و یا به تعییر دیگر جامعه آشنا‌یان را دارد. اعتمادی که مبنی بر آشنا‌یی، دوستی و اعتقادات و همچنین مشترک مابین افراد است، مبنای نظم مذکور به شمار می‌آید. این نوع اعتماد را می‌توان به مثابه محبت و عاطفه^۲ هم درک کرد. انسان‌ها به طیفی از افراد اعتماد می‌کنند که بیشترین و خالص‌ترین آن از اعضای خانواده شروع می‌شود و نوعی حالت مطلق و محض دارد. این فرآیند با طیف دوستان، آشنا‌یان و همسه‌هایان ادامه یافته و به دیگرانی که بعضی خصوصیاتشان با ما مشترک است (اشتراك دین، مليت، قومیت) ختم می‌شود. در واقع اعتماد مبنی بر محبت، منبعث از ابعاد و زوایای وجودی و هویتی انسان‌هاست و طبیعی است که افراد به لایه‌ها و ابعاد محسوس‌تر و ملموس‌تر هویت خویش عنایت بیشتری دارند و بیشتر اطمینان می‌کنند. اعتماد به مثابه مهر و محبت، به معنای توکل و اطمینان نزدیک می‌شود و شخص در آن تعهدی نسبت به اعتماد ورزیدن و کمک احساس می‌کند. با این نوع اعتماد، فرد آرامش خاطر می‌یابد؛ زیرا اعتماد به مثابه مهر، هسته مرکزی و نقطه اتصال احساسات و اعتقادات و منبع امنیت وجودی است.

نظم انسجام‌بخش عامل اتصال و پیوند فرد به جامعه و آغازگاه ارتباط با جامعه وسیعتر و نوعی شبکه آشنا‌یان است که به صورت غیرمحسوسي وجود دارد و ضمن تأمین امنیت خاطر افراد، به آنها هویت می‌بخشد. بنابراین اعتماد مذکور لزوماً حسابگرانه و عقلانی نیست و در واقع در اکثر اوقات، صمیمیت و عاطفه عامل اصلی آن است.

نظم معاضدتی نیز از نوعی اعتماد ناشی می‌شود که بعضی محققان از آن به عنوان «اعتماد به مثابه سیاست یا خطمشی» یاد می‌کنند. همه انسان‌ها در جامعه زندگی می‌کنند و با این واقعیت مواجهند که افراد دیگر، در رفتار و عمل خود آزادی دارند و می‌توانند گرینه‌های مختلفی انتخاب کنند. اعتماد به مثابه خطمشی برای مواجهه با این وضعیت انتخاب می‌شود و هدف آن ایجاد تعاون و معاضدت است. علمای علوم اجتماعی مکانیسم‌های محرک تعاون را دارای چهار عنصر اجبار، منافع، ارزش‌ها و پیوندهای شخصی می‌دانند. روشن است که سیستمی با اتکای تام و تمام به اجبار و عنف را نمی‌توان معاضدتی خواند. در واقع در فضای

1 . Communal

2 . Passion

معاضدتی هر دو طرف از رابطه موجود بهره می‌برند. در این سیستم و نظم آنچه محوری است، برداشت و ادراک از مکانیسم‌های کنترل اجتماعی است. این مکانیسم‌ها نه مانع آزادی فردی بلکه تسهیل کننده و کمک کار معاضدت به حساب می‌آیند. چنین فضایی نیازمند خصوصیات فرهنگی خاصی است. برداشت از قوانین و روابط و ضوابط موجود، وجود عدالت و انصاف و عدم تبعیض، همبستگی و روحیه «تمایل به جمع» و درک از منافع خود و دیگران، برای شکل‌گیری چنین ادراکی اهمیت زیادی دارند. به نظر ترنر(۲۳) شرایط تقویت کننده این نوع ادراک از کنترل اجتماعی عبارتند از: همبستگی (برداشت روشن و معین از رابطه فرد و جامعه که ریشه فرهنگی وثیق و قابل توجه داشته باشد)، تساهل (تا چه حد افراد و گروه‌ها وارد سیستم شده باشند و برداشت انسان‌ها در جامعه تا چه حد به همگرایی و جلب و جذب افراد و گروه‌ها مایل باشد)، مشروعیت (سیستم تا چه حد منصفانه دانسته می‌شود و تا چه حد حمایت اجتماعی از آن وجود دارد). البته این ایده‌ها چندان از آرای فلسفی - سیاسی یورگن هابرماس دور نیست. به زعم وی عدالت و همبستگی دو ارزش متفاوت و جدا محسوب نمی‌شوند، بلکه متمم و مکمل هم به حساب می‌آیند. بنابراین برای آنکه جامعه‌ای از همبستگی برخوردار شود و به تبع آن نظمی معاضدتی به وجود آید، باید جامعه از خیر عمومی و جمعی بسیاری بهره‌مند شود؛ شبیه به آنچه در وضعیت کلامی ایده‌آل هابرماس مطرح شده است.(۲۴) در وضعیت مذکور، آزادی سازماندهی، آزادی بیان و اجتماعات، آزادی مطبوعات و عقاید و مهمتر از آن وجود مساوات و احساس وجود مساوات از سوی شهروندان از اصلی‌ترین شرایط به شمار می‌آیند. اگر شهروندان احساس کنند در معرض منافع برابر و مخاطرات مساوی قرار دارند، دیگر کنترل‌های اجتماعی مشکلی محسوب نمی‌شوند و ابزاری برای کمک به حساب می‌آیند. این نکته همان قانونمداری و اطاعت از قوانین در جامعه است که مکمل نظم ثابت مبتنی بر اعتماد به مثابه ملکه به حساب می‌آید. در نظم ثابت، بیشتر جامعه غیررسمی مدنظر است ولی در نظم معاضدتی، انتظام حاصل اطاعت خودآگاهانه از قواعد و احکام رسمی است. همچنین گفته شد که احکام و قانونمندی‌های اجتماعی به صورت نیندیشیده در ذهن و ضمیر شهروندان و اعضای جامعه وارد می‌شود و انتظام اجتماعی ثابت به وجود می‌آورد. اما نظم معاضدتی حاصل نگرش مثبت به دولت و جامعه وسیع‌تر و قواعد و قوانین مصوب آن و یا به

بیان دیگر قانونمداری و سودمند دانستن قوانین است. در نظم معاضدتی لزومی ندارد که مانند نظم انسجام‌بخش میان افراد، اشتراک علائق و ارزش‌ها وجود داشته باشد و یا حتی شباهت قابل توجهی در میان باشد، (۲۵) بلکه همبستگی و اشتراک نظر در نگاه مثبت به قواعد، حقوق شهریوندی و کنترل‌های اجتماعی کافی است.

عمل بر اساس	اعتماد مبتنی بر	نوع نظم
عادت	ملکه (Habitus)	ثابت
شهرت		
حافظه		
خانواده		
دوستان	مهر و عاطفه	
جامعه		انسجام‌بخش
همبستگی		
تساهل	خط مشی	
مشروعیت		
		معاضدتی

منبع: بارابارا میستال، ص ۱۰۱

د. اعتماد، نظم و امنیت

در تعریف اعتماد اشاره شد که اعتماد نوعی ریسک و خطر کردن است. به بیان بهتر اعتماد مستلزم قرار دادن چیزی یا چیزهایی در اختیار فرد یا گروهی است که می‌توانند از آن به زیان فرد یا گروه اعتمادگر استفاده کنند. بنابراین همچنانکه آنتونی گیدنر تأکید می‌کند، اعتماد ربط مستقیمی با مقوله امنیت روانی (و وجودی) دارد. (۲۶) امنیت وجودی و روانی، با مفروض داشتن ثبات و تداوم نسبی قراردادهای اجتماعی به دست می‌آید و در صورت فقدان و یا آسیب‌پذیری قواعد اجتماعی که حافظ، حامی و پیش‌زمینه مسکوت رفتارهای انسانی است، اضطراب و تشویش جای آن را خواهد گرفت. در فقدان امنیت وجودی، انسان‌ها، ملاک و

میزانی برای انتخاب گزینه‌های خود در اختیار نخواهد داشت. فقدان احساس تداوم، یعنی عامل احساس هویت (یکی از معانی identity، اصل هو هویت در منطق است که بیانگر تداوم و همسکلی نیز می‌باشد) نیز هرج و مرج و آنارشی را نه فقط در سطح اجتماعی، بلکه حتی در سطح فکری، فلسفی و ذهنی به دنبال خواهد داشت. بنابراین بخش مهمی از امنیت روانی وجودی ناشی از اعتقاد و «اعتماد» به تکرارپذیری تجارت و «اشتراك افراد در واقعیت عینی» است. اعتقاد به تداوم و عمل از طریق عادت، خود اعتماد را تولید می‌کند و اعتماد نیز نظم اجتماعی را سبب می‌شود. در واقع در یک چرخه، اعتماد، نظم و امنیت همدیگر را تولید و بازتولید می‌کنند. به زعم گیدنر آشنایی با «دنیای خارج»، که در سنین کودکی آغاز می‌شود و سرچشمه «اعتماد بنیادین» می‌باشد، موجب شکل‌گیری هویت انسان می‌گردد.(۲۷) انسان‌ها برای جهت دادن به زندگی و معنادار ساختن آن (هویت یافتن)، مجبورند زندگی خود را به صورت روایی درک کنند. روایات ضمن آنکه صورت فردی دارند واحد صورت جمعی هم هستند. محققان روایات جمعی را با نام‌هایی چون سنت‌ها (مکایتایر) و تار و پود گفتگویی (چارلز تیلر) می‌نامند. این روایات جمعی بستر کنش و واکنشهای اجتماعی‌اند و فرد ضمن آشنایی با دنیای خارج وارد آن می‌شود.(۲۸) روایات جمعی میراث مشترکی هستند که به افراد احساس همذات بودن با دیگران می‌دهند و پیش‌بینی اعمال آنها را میسر می‌سازند. اعتماد و امنیت وجودی حاصل همین پیش‌بینی‌پذیری است. در واقع اعتماد و امنیت، در برداشت عمیق‌تر، انطباق تقریبی دارند. به این معنا شرایط اعتماد با شرایط احساس امنیت مطابق است. بررسی اشتراقی واژگان مربوط به امنیت و اعتماد در زبان‌های مختلف، کم و بیش همین نکته را تأیید می‌کند. برای مثال لفظ امنیت با کلماتی چون امین (قابل اعتماد) و امانت همراهش است و در لفظ Security، ریشه لاتینی Securus را می‌توان دید که در آن معنای اطمینان خاطر و امانت سپاری نیز وجود دارد.

از طرف دیگر مخدوش شدن رابطه فرد با «دنیای خارج» به مخدوش شدن روابط اجتماعی می‌انجامد و غیرقابل پیش‌بینی شدن روابط مذکور را در پی دارد. در نتیجه، بی‌نظمی و آشوب در عالم ذهن (نامنی وجودی) به آشوب و بی‌نظمی در ساحت اجتماع سرایت خواهد کرد. همچنین نامنی در سطح اجتماعی ریسک اعتماد را افزایش داده و دوری از نامنی، عدم اعتماد

و بی نظمی را کاهش می دهد. اوضاع و جو اجتماعی مذکور، بستر و زمینه مناسبی برای بروز اختلالات فردی و اجتماعی و دیگر آسیب‌های اجتماعی است. فقدان اعتماد موجب تعليق رشته‌های پیوند افراد با یکدیگر و با گروه‌ها می‌شود. امری که شرایط اولیه زیست اجتماعی را از میان خواهد برد. بنابراین اعتماد و نظم اجتماعی از بنیان‌های اجتناب‌ناپذیر امنیت وجودی و اجتماعی‌اند. طبیعی است که در ساخت کلی تر و عرصه بین‌الملل نیز، چرخه مثبت بین اجزای اعتماد - نظم - امنیت (وجودی و اجتماعی)، استحکام و انسجام داخلی و افزایش قدرت ملی را به ارمغان می‌آورد و بنابراین چرخه مزبور را می‌توان یکی از عناصر قدرت ملی دانست.

نتیجه‌گیری

همانگونه که در متن مقاله اشاره شد، تفسیرها و برداشت‌های متفاوت و متنوعی از رابطه نظم اجتماعی و اعتماد وجود دارد. در عین حال در مقام جمع‌بندی می‌توان به نکات ذیل اشاره کرد:

یک. اعتمادگری تا حدودی با شخصیت و روحیات انسان‌ها مربوط است، بنابراین صدور حکم قاطع و قطعی، به نحوی که چون و چرا نپذیرد، میسر نیست. به بیان دیگر با توجه به فرهنگ‌ها و حتی ساخت شخصیتی افراد سطح اعتمادگری نیز فرق می‌کند. برای مثال آن نوع اعتماد ایثارگرانه را که در آرای خانم منزبریج دیده می‌شود، در هر نوع فرهنگی، حتی اگر نتوان وجودش را انکار کرد، حداقل شیوع و رواج جدی ندارد.

دو. اعتماد لزوماً از یک منبع مثلاً ملکه یا مهر و محبت و مانند آن ناشی نمی‌شود و نوع خالص آن را کمتر می‌توان یافت. بنابراین در اکثر موارد ترکیبی از این و یا احتمالاً انگیزه‌های دیگر دست به دست هم می‌دهند تا اعتمادورزی رخ دهد. علاوه بر این منافع و علائق افراد در همه اشکال اعتماد تأثیر می‌گذارند و آنها را تعدیل می‌کنند.

سه. نظم‌های پیش گفته جایگزین و مخالف هم نیستند؛ بلکه می‌توانند مکمل همدیگر باشند و به بروز و شیوع روابط اعتمادآمیز کمک کنند. همه این نظم‌ها به تقویت ثبات، معاضدت و هویت یاری می‌رسانند و در اصل بنیان آنها را تشکیل می‌دهند.

چهار. هر نظم و اعتماد متناسب با آن بر پایه انسان‌شناسی و فرهنگ و ارزش‌های خاصی استوار است و لذا تغییر در هر کدام، چون تحولی سیستمیک، در همه جهات مؤثر خواهد بود. به عبارت دیگر اعتماد و نظم اجزایی از یک سیستم‌اند و در داخل فرهنگ (با همه ابعاد آن) جامعه شناور می‌باشند. بنابراین اگر کمبودی در نظم و اعتماد وجود دارد، به مسائل فرهنگی آن جامعه برمی‌گردد که البته عناصر اقتصادی و سیاسی هم بر آن مؤثرند (همه تأثراتی که فرهنگ از دیگر ابعاد اجتماع می‌پذیرد). بنابراین تحول اقتصادی یا اجتماعی همچون موجی در همه «برکه» جامعه تأثیر خود را عیان خواهد کرد و هر تحولی باید با کمال دقت صورت گیرد، زیرا تا بار دیگر جامعه به تعادل برنگردد و یا تعادل در سطح دیگری، با اجزاء و عناصر دیگر، برقرار نگردد، اختلال و عدم هماهنگی تداوم خواهد یافت.

پنج. رابطه اعتماد، رابطه‌ای متقابل و دو سویه است. برای مثال اعتماد باعث وضوح و قابلیت پیش‌بینی در جامعه می‌شود، اما وضوح، خود بر اعتماد می‌افزاید. افزایش اعتماد نیز به نوعی خود ثبات بیشتر نظم ثابت را در بی‌دارد و هم‌دیگر را متقابلاً تقویت کرده و یا در صورت تضعیف یکی، دیگری هم تضعیف می‌شود.

شش. هر کدام از اشکال نظم مذکور، در صورت از بین رفتن یا تضعیف اعتماد متناظر آن تخریب یا تضعیف خواهد شد. اگر آنچه از افراد انتظار داریم برآورده نشود، نوعی اضطراب و آشفتگی در اعتماد رخ می‌دهد. به بیان دیگر هرگاه ذهنیت‌ها از رویکرد متمایل به اعتمادشان به سمت استراتژی‌های «غیرقابل اعتماد دانستن» پیش روند، «کسری اعتماد» ایجاد خواهد شد و اگر غیرقابل اعتماد بودن افراد مهم، معلوم و آشکار گردد، خشم و انزجار عاطفی را به دنبال داشته و خیانت تلقی خواهد شد.

به طور کلی، این اندیشه که جامعه کلیتی به هم پیوسته با کانال‌های ارتباطی و اتصالی متعدد است و هر تغییری ولو در ابعاد کوچک، موجب انتقال آن به اجزاء دیگر می‌شود، نشان می‌دهد که بی‌اعتمادی و بدگمانی در جوامع از عناصر مختلف و بالاخص عناصر فرهنگی نشأت می‌گیرد. طبعاً برای حفظ و تقویت اعتماد و به تبع آن ایجاد نظم و انتظام اجتماعی، برنامه‌ریزی بلندمدت فرهنگی، رونق اقتصادی و ایجاد فضای مساوات طلبانه، دارای مشروعيت و متساهمانه در ابعاد سیاسی، در تقویت اعتماد مفید و مؤثر خواهد بود.

یادداشت‌ها

۱. پای، لوسین، «فرهنگ سیاسی و توسعه فرهنگی»، مجید محمدی، نامه فرهنگ، سال دوم، ش ۱ و ۲، پاییز و زمستان ۱۳۷۰، ص ۴۵.
۲. کلمن، جیمز، *بنیادهای نظریه اجتماعی*، منوچهر صبوری، تهران، نشرنی، ۱۳۷۷، ص ۱۵۴.
3. Mizstal, Barbara, *Trust in Modern Societies*, Cambridge, Polity Press, 1996, p. 50.
4. Inglehart, Ronald, "Trust, well-being and democracy", in Mark E. Warren (ed), *Democracy and Trust*, Cambridge, Camber University Press, 1999, p. 89.
5. Uslaner, Eric, *Moral Foundations of Trust*, Cambridge, Camber Univercity Press, 2002, p.q.
6. "Trust, well-being and democracy" op.cit, p 91.
7. *Moral Foundations of Trust*, op. cit, pp-31.
8. Ibid. pp.23-5, and also, Eric Uslaner, "Democracy and Social Capital", Mark E. Warren (ed), *Democracy and Trust*, op.cit, p. 122.
9. "Democracy and social capital", op.cit, p. 142.
10. Ibid.
11. Ibid, p. 144.
۱۲. دیرکس، هانس، *انسان‌شناسی فلسفی*، محمدرضا بهشتی، تهران، هرمس، ۱۳۸۰، مقدمه
13. Mansbridoge, Jane, "Altruistic trust", in *Democracy and Trust*, op.cit, p. 291.
۱۴. پاتنام، روبرت، *دموکراسی و سنت‌های مدنی*، محمدتقی دلفروز، تهران، انتشارات روزنامه سلام، ۱۳۷۹.
15. *Trust in Modern Societies*, op.cit, pp. 9-10, p. q5.
16. *Democracy and Trust*,op.cit, and *Democracy and Trust*, op.cit, and Fran Tonkiss and Andrew Passey (eds), *Trust and Civil Society*, London, Memillan Press, 2000, especially chapters 2 & 3.
17. Wiser, James L, *Political Philosophy: A History of the Search for Order*, New Jersey, Princtone Hall, 1983, pp. 16-17.
18. *Trust in Modern Societies*, op.cit, p. 43.
۱۹. گیدنز، آنتونی، *تجدد و تشخيص*، ناصر موفیقیان، تهران، نشرنی، ۱۳۷۸، ص ۳۹ - ۳۱.
20. *Trust in Modern Societies*, op. cit, pp. 10, 96.
21. Ibid, pp. 97-8, p. 10
22. Ibid, pp. 98 - 9, p.10.
23. Turner, J.H. "The Paradox of social order", in J.H. Turner(ed), *Theory Buiding in Sociology*, London, Soge, 1989
۲۴. پیوزی، مایکل، *بورگن هابرماس*، احمد تدین، تهران، هرمس ۱۳۷۹، ص ۹۴.
25. *Trust in Modern Societies*, op.cit, p. 27.

۲۶. تجدد و تشخيص، پیشین، ص ۲۹.

۲۷. همانجا، صص ۶۱ و ۶۴ و ۶۸.

28. Somers Margaret R. and Gloria D. Gibson, "Reclaiming the epistemological other: narrative and social constitution of identity", in: Craig Calhoun (ed), *Social Theory and the Politics of Identity*, Oxford, Blackcell Publishers, 1998, p.61.

دموکراسی و عدالت اجتماعی

با تأکید بر قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران

تاریخ ارائه: ۱۳۸۳/۹/۸

تاریخ تأیید: ۱۳۸۳/۱۰/۱۵

محمد شفیعی فر

مدیر گروه مطالعات ایران

چکیده

دو مفهوم آزادی و عدالت در نظریه پردازی نظام‌های سیاسی، جایگاه سیالی داشته و فرازو نشیب‌هایی طی کرده‌اند. نظریه لیبرال دموکراسی نماد برتری و ترجیح آزادی بر عدالت است؛ اما تلاش‌های متفکران متأخر غربی برای آشتی این دو موجب ظهور نظریه‌های دیگری مانند دموکراسی اجتماعی و مشورتی شده که بر نقش عدالت در ایجاد و تداوم دموکراسی تأکید دارند. از این نظر، شرایط اقتصادی جامعه بستر لازم برای دمکراسی را فراهم می‌کنند. در جمهوری اسلامی ایران نیز به نظر می‌رسد که قانون اساسی با این هدف که به مردم‌سالاری واقعی نزدیک شود و نواقص و کاستی‌های لیبرال دموکراسی را نداشته باشد، تلاش کرده تا با ایجاد مکانیسم‌ها و سازوکارهای عدالتخواهانه و تلفیق آزادی و عدالت، نوع دیگری از مردم‌سالاری را بر اساس دین نهادینه کند که به نظریات جدید غربی در مورد دموکراسی نزدیک است. امروزه با چالش‌های جدید ناشی از فرآیند جهانی شدن، می‌توان و باید با احیای آرمان‌های قانون اساسی به تعمیق مردم‌سالاری دینی در جامعه همت گماشت و وظیفه اساسی تطبیق نظام جمهوری اسلامی با شرایط در حال تحول جهانی و محیطی را به خوبی انجام داد. به همین دلیل این مقاله به دنبال بررسی نقش عدالت اجتماعی در تعمیق و تداوم دموکراسی و تطبیق آن بر قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران است.

کلیدواژه‌ها: دموکراسی، عدالت اجتماعی، برابری سیاسی، نابرابری‌های اقتصادی، مردم سalarی، قانون اساسی جمهوری اسلامی

مقدمه

دموکراسی بیشتر با آزادی، مشارکت و رقابت سیاسی شناخته می‌شود، اما مبنای آن اصل برابری است؛ به این معنا که صرف نظر از تمام اختلاف‌های غیرقابل انکار میان انسان‌ها، در هر فرد عنصر، جنبه، یا کیفیتی اساسی وجود دارد که به ما اجازه می‌دهد در قلمرو زندگی اجتماعی با او به عنوان فردی برابر با افراد دیگر رفتار کنیم.^(۱) به عبارت دیگر آحاد انسانی، اعضای جامعه هستند و به عنوان عضو جامعه، هر کس با دیگران برابر است.^(۲) بدین لحاظ، برابری مردم در عرصه سیاسی - اجتماعی از حیثیت و موقعیت برابر آنها نشأت می‌گیرد که به رأی برابر و مساوی همگان منجر شده و دموکراسی یا مردم‌سالاری را به وجود می‌آورد. پذیرش رأی اکثریت نیز برابری سیاسی یا حقوق برابر همه شهروندان در عرصه سیاسی - اجتماعی مبتنی است.^(۳)

اما این برابری سیاسی، ممکن است تحت الشاع شرایط عرصه‌های دیگر قرار گیرد و افرادی به لحاظ ناتوانی در حوزه اقتصادی و مادی، عملاً توان اعمال حق سیاسی برابر خود را نداشته باشند. مثلاً ثروتها کلان و انشاست سرمایه عده‌ای قلیل و یا فقر نسبی عده‌ای کثیر، موجب می‌شود که مشارکت عده‌ای از افراد تحت تأثیر یا حتی تحت سلطه عده‌ای دیگر قرار گیرد و عملاً برابری سیاسی بدون اثر شود.^(۴) به همین دلیل در بین متفکران و نظریه‌پردازان دموکراسی، برابر کردن شرایط افراد در جامعه مورد توجه قرار گرفته و استدلال می‌شود که همه افراد باید از سهم یکسانی از منابع اجتماعی برخوردار باشند تا بتوانند به طور برابر، از رأی خود برای اعمال حاکمیت و تعیین سرنوشت خود استفاده کنند.

بعد از جنگ جهانی دوم و با گسترش اقتصاد کینزی، این گرایش‌ها کاملاً تقویت و مدل‌هایی از دموکراسی مطرح شده که به شدت تحت تأثیر مباحث اقتصادی و در واکنش به انتقادات مارکسیسم و چپ جدید از لیبرال دموکراسی است.^(۵) به همین دلیل، مدل‌های جدید دموکراسی از لیبرال دموکراسی فاصله گرفته و در مبانی و سازوکارهای خود، تعديل‌هایی ایجاد کرده‌اند تا پاسخ‌گوی این دغدغه باشند.

امروزه بهترین دموکراسی‌ها در جهانی وجود دارند که رفاه، تأمین اجتماعی و میزانی از عدالت اقتصادی حاکم شده و امکان و قابلیت شرکت در فرآیند سیاسی برای همه شهروندان

فراهم است؛ زیرا عقیده بر این است که گسترش دموکراسی از حوزه سیاست و حکومت به عرصه اجتماع و اقتصاد، موجب پایداری و ماندگاری آن می‌شود. بنابراین دموکراسی باید هر چه بیشتر در واحدهای جامعه مدنی گستردگی و نهادینه شود تا عرصه حکومت را هم متاثر کرده، آن را دمکراتیک‌تر و پاسخگو تر سازد.

با توجه به این گرایش‌های جدید، سؤال این است که دموکراسی چه نسبتی با عدالت اجتماعی دارد؟ و چگونه می‌توان با گسترش عدالت اجتماعی به تثبیت و تقویت مردم‌سالاری پرداخت؟ آیا شرایط اقتصادی و اجتماعی لازم برای مردم‌سالاری در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران پیش‌بینی شده و قانون اساسی جمهوری اسلامی امکانات حقوقی - قانونی لازم برای مردم‌سالاری دینی را دارد؟

با مرور اجمالی آثار و منابعی که در زمینه گرایش‌های جدید دموکراسی نوشته شده، می‌توان گفت که دموکراسی برای موفقیت حداکثری، حد معینی از رفاه اقتصادی، و الغای نابرابری‌های فاحش اقتصادی را ایجاب می‌کند.^(۶) از این نظر، هر چه عدالت اجتماعی در جامعه بیشتر گسترش یابد، دموکراسی در آن عمیق‌تر، کیفی‌تر و در سطح بالاتر خواهد بود و این روند به تقویت و پایائی بیشتر دموکراسی خواهد انجامید.

قانون اساسی جمهوری اسلامی نیز چنین مکانیسم‌ها و لوازمی را مدنظر قرار داده و پتانسیل‌ها و ظرفیت‌های پایه‌ای مردم‌سالاری را پیش‌بینی کرده است؛ به گونه‌ای که می‌توان گفت قانونگذار اساسی جمهوری اسلامی، آرمان مترقبی تری را در قالب مردم‌سالاری دینی در نظر داشته و با تمسک به مفهوم اسلامی عدالت، و اقتصاد اسلامی در این راستا گام برداشته است؛ که با اجرایی و عملیاتی شدن کامل آن، مردم‌سالاری دینی به عنوان مدل جدیدتری از دموکراسی و برتر از لیبرال دموکراسی ظاهر خواهد شد.

در این مقاله با اشاره به تعریف دموکراسی و مردم‌سالاری، به شرایط و نیز گرایش‌های جدید در دموکراسی (دموکراسی اجتماعی) خواهیم پرداخت و با جستجوی مکانیسم‌های تحقق عدالت اجتماعی به عنوان زمینه‌های اجتماعی و اقتصادی مردم‌سالاری در قانون اساسی جمهوری اسلامی، به جمع‌بندی یافته‌ها و نتایج این بررسی می‌پردازیم.

الف. دموکراسی (مردم‌سالاری)

چگونگی اداره زندگی سیاسی - اجتماعی، همواره دغدغه بشر بوده و انسان را ناگزیر از ایجاد تشکیلات و سازمان برای این امر نموده است. اما نحوه شکل‌گیری این سازمان و حق و سهم هر یک از افراد جامعه در آن، بحث جدی‌تری است که سرانجام به ایجاد دموکراسی منجر شده است. مبنای توجیهی این نحوه سازماندهی سیاسی، برابری سیاسی یا حقوق برابر همه شهروندان در حوزه سیاسی - اجتماعی است.^(۷) به تعبیر دیگر، حاکمیت، متعلق به همه مردم است و همه کسانی که در اجتماع سیاسی عضویت دارند، به صورت برابر، حق مشارکت در اداره امور حکومت را دارند.^(۸)

امروزه دموکراسی در اصطلاح سیاسی به معنای اداره حکومت به وسیله ملت یا حکومت تمام مردم^(۹) و یا روشی در حکومت است که مبتنی بر اراده ملت باشد.^(۱۰) به تعبیر کارل کوهن:

«دموکراسی حکومت جمعی‌ای است که در آن از بسیاری لحظات، اعضای اجتماع، به طور مستقیم یا غیرمستقیم در گرفتن تصمیم‌هایی که به همه آنها مربوط می‌شود، شرکت دارند یا می‌توانند شرکت داشته باشند.»^(۱۱)

بدین لحظ، دموکراسی به حکومت عامه تعریف شده است؛ یعنی حکومتی که در آن حاکمیت در دست مردم است و کارها در آن به وسیله نمایندگانی که عموم مردم انتخاب می‌کنند، انجام می‌شود.^(۱۲) فرهنگ علوم سیاسی، دموکراسی را به معنای حکومت مردم بر مردم تعریف کرده است. روسو نیز در «قرارداد اجتماعی»، دموکراسی را حکومت مردم نامیده است. همان‌طور که به نقل از دوتوكوبل، دموکراسی را معادل استوار کردن مساوات و از میان برداشتن نابرابری‌ها دانسته و با استناد به عبارت معروف لینکلن، آن را «حکومت مردم، توسط مردم و برای مردم» تعریف می‌کند.^(۱۳)

دموکراسی، هم به عنوان شیوه‌ای از زندگی^۱ و هم به مثابه شکلی از حکومت^۲ موضوعیت دارد. دموکراسی به منزله شکلی از سازماندهی زندگی سیاسی از یکصد سال پیش مورد توجه

1. A mode of life

2. A form of government

قرار گرفته^(۱۴) و صرف نظر از بستر تاریخی و جغرافیائی آن، امروزه به عنوان روش حکومت در غالب کشورهای دنیا پذیرفته شده است. بنابراین روش دمکراتیک عبارت است از نظم نهادی شده برای اتخاذ تصمیم‌های سیاسی که با مشارکت مردم برای تصمیم‌گیری درباره امور خود و جامعه از طریق انتخاب افراد ذیصلاح به نمایندگی از خود، تحقق می‌یابد.^(۱۵) بنابراین ساده‌ترین معنای دموکراسی، همان حاکمیت مردم یا مردم‌سالاری است.^(۱۶) به دلیل آنکه حکومت برای ساماندهی به امور مردم و جامعه به وجود می‌آید، لزوماً برای مردم و در خدمت مردم است و بر اساس خواست و رضایت مردم هویت می‌یابد. در تعبیرات فقهی شیعه هم اصل بر عدم ولایت هیچکس بر دیگری است و هیچکس نمی‌تواند دیگران را تحت سلطه و حاکمیت خود درآورد؛ مگر خدا و کسانی که مأذون از جانب او باشند. از سوی دیگر، خدا انسان را بر سرنوشت سیاسی - اجتماعی خویش حاکم ساخته و حاکمیت خود را از طریق بشر اعمال می‌کند. این موارد رد پای مردم‌سالاری در نظریه سیاسی شیعه است.

دموکراسی به معنای نوعی از حکومت که در آن مردم حکومت می‌کنند، چندان عاری از ابهام نبوده و تعبیری مجازی است؛ به این معنا که مردم عملاً نمی‌توانند بر خود حکومت کنند. به همین دلیل، برخی دموکراسی را حکومت خود - مدیری^۱ نامیده و بر خود حکومت کردن را به زیر حاکمیت دیگران نرفتن تأویل کرده‌اند؛^(۱۷) که نزدیک به همان اصل فقهی شیعه می‌باشد. یعنی فرد هنگامی بر خودش حاکم است که تحت رهبری و نظارت کس دیگری نباشد، برای هدفهای مورد نظر خودش تصمیم بگیرد و وسایل رسیدن به آنها را خودش تعیین کند.

ب. اقسام دموکراسی

در تقسیم‌بندی کلی و اصلی، دموکراسی مستقیم و غیرمستقیم، از هم قابل تفکیک است که مبنی بر شیوه اعمال حق حاکمیت مردم می‌باشد. دموکراسی مستقیم یا مشارکتی به معنای نوعی نظام تصمیم‌گیری درباره مسائل عمومی است که در آن شهروندان مستقیماً

دخیلند.(۱۸) دموکراسی مستقیم با مشارکت عامه در همه تصمیمات جامعه محقق می‌شود که اولین بار در یونان باستان مورد توجه قرار گرفت.

به علت کوچک بودن دولت - شهرهای یونان، امکان مشارکت مستقیم همه شهروندان در امور دولت - شهر وجود داشت؛ اما از قرن شانزدهم و دورهٔ جدید در اروپا، نظام دموکراسی به شکل پارلمانی و نمایندگی ظهرور یافت که در واقع دموکراسی غیرمستقیم و به معنای نوعی نظام حکومتی شامل مسئولان منتخب است که در چارچوب حکومت قانون، نمایندگی منافع و دیدگاههای شهروندان را بر عهده دارد.(۱۹) رواج دموکراسی غیرمستقیم، تحت تأثیر مستقیم گسترش اجتماعات و افزایش جمعیت بود. همچنین عدم علاقه بسیاری از مردم به امور سیاسی و فقدان فرصت کافی و حتی تخصص لازم برای اداره امور جامعه نیز به آن دامن می‌زند.

مبانی توجیهی دموکراسی غیرمستقیم آن است که ما خود می‌توانیم در فرآیند حکومت یا در گرینش دیگرانی که به جای ما حکومت خواهند کرد، مشارکت جوئیم. مردم با انتخاب عده‌ای از میان خود برای نمایندگی همگان، از نظارت غایی بر سیاست اجتماع صرف نظر نمی‌کنند، بلکه به افراد منتخب اختیار می‌دهند که به شیوه‌ای خاص و برای دوره‌ای معین به جای موکلانشان تصمیم بگیرند.(۲۰)

برهmin اساس، امروزه شکل خاصی از دموکراسی حاکم است که دموکراسی پارلمانی، دموکراسی لیبرال یا دموکراسی مبتنی بر نمایندگی نامیده می‌شود.(۲۱) بدین لحاظ، آرمان مشارکت مستقیم همه مردم در حکومت، به مرور زمان، به نوعی حکومت نمایندگی یا حکومت به وسیله نمایندگان برگریده مردم تحول یافته است. در عین حال با برگزاری رفراندوم و مراجعه به آرای عمومی در تصمیم‌گیری‌های مهم، امکان اعمال حاکمیت مستقیم مردم هم وجود دارد.

به لحاظ کیفیت و سطح دموکراسی نیز، دموکراسی حداقل، دموکراسی نرمال و دموکراسی سطح بالا قابل تشخیص است.(۲۲) دموکراسی حداقل، به معنای آن است که دیکتاتوری عربیان نباشد. در واقع یک گام با دیکتاتوری فاصله دارد و نازلترين مرتبه دموکراسی است. در اين نوع دموکراسی، اصل نمایندگی، نظام حزبی و رقابتی و انتخابات آزاد و نیز آزادی‌های سیاسی

وجود ندارد و به دسته‌های مخالف اجازه فعالیت داده نمی‌شود و دادگاهها هم از استقلال عمل برخوردار نیستند. این نوع را دموکراسی قیmomیت و میکرودموکراسی هم گفته‌اند. دموکراسی نرمال، مجموعه‌ای از سازمان‌ها و تشکیلات و به عبارت دیگر ماشین حکومت است که ساختارها و نهادهای دمکراتیک و نیز صورت و تشریفات دموکراسی را دارد و با استفاده از این ساختارها، مشارکت مردم را جامعه عمل می‌پوشاند. در این دموکراسی بیشتر بر آزادی و مشارکت مردم تأکید می‌شود تا برابری و عدالت. یکی از ساختارهای این دموکراسی، نظام حزبی است و احزاب مختلف می‌توانند در انتخابات نماینده معرفی کنند. اصل نمایندگی و انتخابات هم مکانیسم‌های دیگری است که همراه با نظام حزبی رقابتی، به حکومت انتخابی منجر می‌شود. در سطح فردی نیز آزادی‌های سیاسی مانند آزادی قلم، بیان، عقیده، تجمعات و تشکل‌ها، برخورداری از امنیت شخصی و حق قضاؤت بیطرфанه، محترم شمرده می‌شوند. این نوع را ماکرودموکراسی هم نامیده‌اند.

در دموکراسی سطح بالا، علاوه بر وجود سازمان‌ها و تشکیلات دمکراتیک، دموکراسی نوعی شیوه زندگی هم محسوب می‌شود و هدف یا خصوصیت اصلی آن ارتقای مساوات و عدالت اجتماعی است. مساوات می‌تواند برابری در موقعیت‌ها، برابری امکانات اولیه و یا برابری فرصت‌ها باشد که این خصوصیات مجموعاً دموکراسی اجتماعی هم خوانده می‌شود و ایده‌آل دموکراسی است.

بر همین اساس، دموکراسی سیاسی و اجتماعی از یکدیگر متمایز می‌شوند. دموکراسی سیاسی در واقع همان دموکراسی نرمال یا متوسط است که در آن ساختارها و نهادهای سخت‌افزاری دموکراسی برجسته هستند. در این گونه، جنبه رویه‌ای دموکراسی مبتنی بر دو شاخصه آزادی و مشارکت، جنبه غالب است و به حکومت مشروطه و قانونی می‌انجامد؛ اما دموکراسی اجتماعی به منزله نوعی تقدم برابری بر آزادی و یا حداقل پایبندی همزمان به آزادی، برابری و عدالت اجتماعی است که مسبوق به دموکراسی سیاسی و یک مرحله بالاتر از آن است. به تعبیری، دموکراسی اجتماعی، سیاست تساوی طلبانه‌ای است که متضمن اعتقاد قوی به دولت رفاه جدید و وظیفه دولت در توزیع مجدد می‌باشد.^(۲۳) این نوع دموکراسی مستلزم گذار از کاپیتالیسم به اقتصاد تعاقنی و اشکالی از ملی‌کردن تولید است.^(۲۴)

دموکراسی مشورتی^۱ نیز مبحث متاخری است که بر نظریه عدالت جان راولز^۲ مبتنی بوده، به دموکراسی اجتماعی بسیار شبیه است و به لحاظ تأکید همزمان بر آزادی و عدالت، شباهت‌ها و همسویی‌هایی با اندیشه‌های سیاسی اسلامی دارد. این گونه، نقطه اتصال دموکراسی به اسلام و قرینه «شورا - دموکراسی» یا «شورا - کراسی» در اندیشه اسلامی است.^(۲۵) در دهه ۱۹۷۰ نیز دیوید هلد مدل خودمنتاری دمکراتیک یا سوسیالیسم لیبرال را به عنوان مدل آرمانی دموکراسی مطرح کرد که با دموکراسی اجتماعی و مشورتی همسو است. بنابراین، در طرح دموکراسی اجتماعی، فضل تقدم با دیوید هلد است و در این مقاله نیز مدل وی مبنای عمدۀ بحث خواهد بود.

در حال حاضر، آنچه به عنوان وجه غالب دموکراسی مطرح است، همان دموکراسی مبتنی بر نمایندگی است و کمال آن در دموکراسی اجتماعی ظهور می‌کند. پس از جنگ جهانی دوم با اوج گیری اقتصاد کیزی و دولت رفاه، دموکراسی مبتنی بر نمایندگی تعدیل شد و پیشرفت‌ها و تحولاتی در جهت دموکراسی سطح بالا و دولت رفاه به وجود آمد.^(۲۶) از این نظر، آرمان نهائی و تیپ ایده‌آل دموکراسی پارلمانی، دموکراسی اجتماعی یا مشورتی و یا خودمنتاری دمکراتیک است که به میزان زیادی با عدالت اجتماعی پیوند دارد.

ج. دموکراسی و عدالت اجتماعی

چنانکه گفته شد، مبنای دموکراسی، برابری سیاسی است؛ اما این سطح از برابری، ممکن است تحت الشاع نابرابری‌های اقتصادی قرار گیرد و افرادی به لحاظ ناتوانی مادی، عملاً توان اعمال حق سیاسی برابر خود را نداشته باشند و مشارکتشان تحت تأثیر یا حتی تحت سلطه عده‌ای دیگر واقع شود. بنابراین، عدالت اجتماعی ضمانت اجرای برابری سیاسی است که در برابری شرایط و عدالت توزیعی متجلی می‌شود.

1 . Deliberative Democracy
2 . John Rawls

۱. برابری شرایط

در بین متفکران و نظریه‌پردازان متأخر دموکراسی، برابر کردن شرایط افراد در جامعه مورد توجه قرار گرفته و استدلال می‌شود که در جامعه آزادی‌خواه باید همه افراد از سهم یکسانی از منابع اجتماعی برخوردار باشند تا برداشت ویژه هر فرد از هدف یا برنامه زندگی کشف شود و مجال تحقق یابد.^(۲۷) بدین لحاظ، جامعه‌ای را دمکراتیک می‌دانند که تمایزات ناشی از مسلک و طبقات در آن وجود نداشته و تمامی افراد از لحاظ اجتماعی برابر باشند.^(۲۸) برابری یا مساوات اجتماعی معناش این است که تفاوت‌های موروثی از لحاظ شرایط اجتماعی وجود نداشته و همه اشتغالات، مناصب و افتخارات در دسترس همگان باشد.

برابری به معنای شرایط مساوی، مبنای دموکراسی است و برای ایجاد شرایط برابر، توزیع کنونی منابع مادی قلیل باید تغییر کند. این تغییر نوعی تناقض بین دموکراسی و توزیع منابع موجود را دامن می‌زند؛ اما دیوید هلد معتقد است که برابری سیاسی از عدالت توزیعی جدایی ناپذیر است. وی برای حل این پارادوکس، برابری مطلق و توزیع برابر همه منابع را نفی می‌کند و با ایجاد تمایز بین دارایی مولد و دارایی مصرفی، برابری شرایط را در زمینه دارایی مولد (نه مصرفی) ضروری می‌داند.^(۲۹) یعنی مردم باید حداقل منابع لازم برای اعمال حقوق خود از جمله تأمین درآمد تضمین شده برای تمامی بزرگسالان بدون توجه به نوع اشتغال را داشته باشند. زیرا افراد بدون در اختیار داشتن حداقل منابع، کاملاً آسیب‌پذیر و وابسته به دیگران باقی خواهند ماند و قادر به انتخاب مستقل یا پیگیری فرصت‌های مختلف پیش روی خود نخواهند بود.

البته، داشتن حداقل منابع اقتصادی به معنای برخورداری از حق انباشت نامحدود منابع تولیدی نیست؛ اما به حداقل رساندن نابرابری در مالکیت و کنترل بر ابزار تولید، برای تحقق برنامه سیاسی باز و عاری از تعییض ضروری است و بدون اعمال محدودیت‌های روشن بر مالکیت خصوصی، یکی از شرایط ضروری مردم‌سالاری تأمین نخواهد شد. به همین دلیل، دیوید هلد با انتقاد از مالکیت خصوصی و دولتی، اشکال تعاونی مالکیت، از جمله مالکیت دسته‌جمعی گروههای کار بر بنگاههای اقتصادی را با دموکراسی سازگارتر می‌داند.^(۳۰)

از سوی دیگر، جستجوی برابری شرایط اقتصادی به آن معنا نیست که دولت همواره به یکسان با همه مردم برخورد کند؛ بلکه تأثیرگذاری دولت بر افراد ممکن است کاملاً نابرابر و در عین حال قابل توجیه باشد. تأمین شرایطی که افراد قادر باشند به عنوان شهروند، نقش فعالی ایفاء کنند، مستلزم درپیش‌گرفتن استراتژی‌ها و خطمشی‌های مختلف در مقابل گروههای مختلف مردم است. مثلاً لازم است با کسانی که مقادیر هنگفتی دارایی تولیدی در اختیار دارند، به گونه‌ای نابرابر برخورد شود.

به همین دلیل، دیوید هلد پی‌گیری فرآیندی دو سویه را پیشنهاد می‌کند که هم شرایط ضعیفترین‌ها از بین برود و هم دامنه قدرت و شرایط نیرومندترین‌ها محدود شود. این فرآیند باید در عرصه‌های متنوعی (از ثروت و جنسیت گرفته تا نژاد و قومیت) که نابرابری در آنها به هر نحوی می‌تواند ظرفیت تصمیم‌گیری دمکراتیک را محدود کند، اعمال شود.^(۳۱)

البته ایجاد برابری شرایط اقتصادی و اجتماعی به این معنا نیست که همه مردم در نهایت کاری واحد انجام دهند و یکسان باشند و یا همه به طور ظالمانه به منزلتی یکسان تقلیل پیدا کنند؛ بلکه به معنای کاستن از امتیازات صاحبان امتیاز، به منظور استقرار جامعه کاملاً دمکراتیک است. در عین حال این کاهش متضمن حمله به تفاوت‌های شخصی، اجتماعی، فرهنگی و بعض‌اً اقتصادی نیست و حتی با آن ناسازگار می‌باشد. منطق و فلسفه وجودی آن، ارتقای فرصت‌های انتخاب و منافع حاصل از زیستن در جامعه‌ای است که گروههای وسیعی از شهروندان به طور دائم در موضع تابعیت بوده و دستخوش نیروهایی خارج از اراده خود نباشند.^(۳۲)

بدین لحاظ، تحقق عملی برابری سیاسی منوط به آن است که به لحاظ اقتصادی و توانمندی مالی نیز حداقلی از برابری وجود داشته باشد تا افراد به طور برابر بتوانند از رأی و مشارکت سیاسی برای اعمال حق حاکمیت و تعیین سرنوشت خود استفاده کنند. کسانی که از تأمین حداقل‌های معيشی و مادی خود ناتوان باشند، فرصت و امکان عملی لازم برای مشارکت در فرآیند سیاسی و اعمال حق برابر سیاسی خود را ندارند.

نماد بیرونی دمکراسی، رقابت و مشارکت است و برابری شرایط و فرصت‌ها لازمه رقابت و مشارکت سیاسی می‌باشد. به تعبیری، دموکراسی مسابقه‌ای برای کسب مناصب و پست‌های

کلیدی و اعمال حاکمیت عمومی است و همه شرکت‌کنندگان باید با شرایط تقریباً برابر در این رقابت شرکت نموده و از نقطه واحد مسابقه را آغاز کنند.^(۳۳) به همین دلیل، امروزه حتی در جوامع لیبرال سرمایه‌داری نیز آموزش و پرورش رایگان، اعطای کمک‌های مالی به طبقات محروم و تأمین اجتماعی مورد قبول قرار گرفته تا حداقل شرایط برابر برای رقابت تحقق پیدا کند. اگر در جامعه‌ای بین افراد فاصله طبقاتی شدید وجود داشته باشد، پایه مردم‌سالاری می‌لنگد.

۲. عدالت توزیعی

نظریه پردازان دیگری از زاویه شرایط و لوازم عملی دموکراسی به این موضوع پرداخته و معتقدند که اجرای موفقیت آمیز دموکراسی پیش از هر چیز به اوضاع و احوال مادی خاصی نیاز دارد تا مشارکت همگانی را عملی سازد.^(۳۴) بدین لحاظ، با اینکه جایگاه شرایط مادی و اقتصادی دموکراسی کمتر از شرایط دیگر مورد توجه و شناسایی قرار گرفته، اما این شرایط، بسیار مهم و اساسی می‌باشند.

کارل کوهن در مورد شرایط اقتصادی دموکراسی، سه مسئله اساسی را مطرح می‌کند که عبارتند از: وجود درجه‌ای از رفاه اقتصادی، دموکراسی اقتصادی به عنوان شرط هر گونه دموکراسی راستین و برابری اقتصادی. وی اولی را درست و دومی را نادرست می‌داند و سومی را به طور نسبی می‌پذیرد.^(۳۵)

دموکراسی نظامی مشارکتی است؛ بنابراین به توانائی شهروندان برای ایفای نقش فعال بستگی دارد و بر بنیه اقتصادی افراد متکی است. به همین دلیل، حداقل رفاه مادی لازمه دموکراسی است و می‌توان گفت دموکراسی ایجاب می‌کند که شهروندان جامعه از حد قابل قبولی از رفاه اقتصادی برخوردار باشند.^(۳۶) این رفاه اقتصادی، هم در سطح فردی و هم در سطح اجتماعی موضوعیت دارد و هر چه نسبت بیشتری از مردم در فقر باشند، احتمال موفقیت دموکراسی کمتر است.

کوهن با نفی دموکراسی اقتصادی و مالکیت عمومی وسائل تولید،^(۳۷) به توضیح برابری اقتصادی به عنوان شرط دموکراسی می‌پردازد. وی از یک سو برابری مطلق اقتصادی را به هیچ

وجه شرط لازم و کافی دموکراسی نمی‌داند و از سوی دیگر معتقد است که نابرابری‌های فاحش اقتصادی، اوضاع را برای دموکراسی نامساعد می‌کنند. زیرا ثروت هنگفت عده‌ای قلیل، یا فقر نسبی عده‌ای کثیر، موجب می‌شود که مشارکت عده‌ای تحت تأثیر یا حتی سلطه مشارکت عده‌ای دیگر واقع شود. بنابراین، با اینکه برابری اقتصادی مطلق، شرط دموکراسی نیست، ولی دموکراسی برای حداکثر موفقیت خود، الغای نابرابری‌های فاحش اقتصادی را ایجاد می‌کند.^(۳۸)

بر این اساس میزانی از رفاه اقتصادی و نیز الغای نابرابری‌های فاحش اقتصادی لازمه قطعی دموکراسی است و باید در جامعه تحقق یابد. در عین حال برابری کامل اقتصادی فقط به لحاظ اخلاقی و آرمانی قابل دفاع است و هیچگاه برابری مطلق اقتصادی همانند مارکسیسم مورد نظر نیست. همچنانکه با عدالت به مفهوم اسلامی کلمه نیز تطابق تمام ندارد و میزانی از برابری در حوزه اقتصادی و یا الغای نابرابری‌های فاحش اقتصادی را مورد توجه قرار می‌دهد که در قالب رفاه و تأمین اجتماعی می‌گنجد و اجمالاً می‌توان آنها را زمینه‌ساز و تقویت‌کننده مردم‌سالاری دانست.

نقطه پیوند دموکراسی و اقتصاد همین الغای نابرابری است که آن را با عدالت توزیعی مرتبط می‌کند. اندیشه عدالت توزیعی بر نظریه‌ای اجتماعی در باب عدالت از سوی جان راولز مبنی است.^(۳۹) وی معتقد بود که جامعه عادلانه باید شهروندان خود را به توافقی (حداقل فرضی) در مورد توزیع عادلانه همه کالاهای و محصولاتی که جامعه برای مصرف عرضه می‌کند، جلب کند. یعنی عدالت اجتماعی مستلزم اصل طرح‌ریزی شده عدالت توزیعی است.^(۴۰) از این نظر، عدالت توزیعی به معنای «به هر کس هر چه حق اوست»، می‌باشد و این استحقاق، بر پایه نیاز یا شایستگی و یا نوع شخصیت است.^(۴۱) مبنای عدالت توزیعی این اصل است که با برابرها باید به طور برابر رفتار کرد و دموکراسی در اجتماعاتی قابل توجیه است که برخی از این برابری‌ها در آنها تحقق یافته باشد.^(۴۲)

بر این اساس در جامعه دمکراتیک باید منابع اولیه به گونه‌ای توزیع شده و در دسترس همگان قرار گیرد که حداقلی از برابری اقتصادی را در بین مردم ایجاد کند و همگان به طور یکسان به حداقل‌هایی از زندگی، معیشت، مسکن و درآمد دسترسی داشته باشند تا امکان

حضور در فرآیند سیاسی را پیدا کنند. نابرابری‌های فاحش اقتصادی، قدرت فوق العاده‌ای به عده‌ای می‌دهد و موجب سوءاستفاده از ابزار مشارکت می‌شود. بنابراین وجود قدرت اقتصادی متراکم، خطری بالقوه و تهدیدکننده دموکراسی است که باید تنظیم و تحديد شود و حتی از طریق قوه مقننه مورد حمله قرار گیرد. به همین دلیل در حکومت‌های مردمی، ثروت‌های زیاد، معمولاً فدای طرح‌های مالیاتی می‌شوند که هدف عمدۀ آنها، توزیع مجدد است.^(۴۳)

د. دموکراسی اجتماعی؛ آرمانی مترقبی

نقد عده‌ای که از سوی نظریه پردازان متأخر غربی نسبت به لیبرال دموکراسی وارد شده، از همین زاویه است و در چارچوب همین نقادی‌ها گرایش به دموکراسی اجتماعی و انواع تعديل شده دموکراسی مورد توجه قرار می‌گیرد. دیوید هلد، اصل خودمختاری را نقطه اشتراک بسیاری از دیدگاهها و مدل‌های دمکراتیک و مقدم بر هر هدفی مثل مشارکت و آزادی قلمداد می‌کند.^(۴۴) به نظر او مدافعان لیبرال دموکراسی، در نتیجه تأکید بر حکومت از برخی مسائل کلیدی غفلت کرده‌اند. وی این مسائل را به دو دسته تقسیم می‌کند:^(۴۵)

اول آنکه ساختار جامعه مدنی مانند مالکیت خصوصی بر دارایی مولد و نابرابری‌های جنسی و نژادی، شرایط لازم برای برخورداری از آرای مساوی و مشارکت مؤثر را فراهم نمی‌کند.

دوم آنکه ساختار دولت از جمله دستگاههای عریض و طویل و غالباً غیر مسئول بوروکراتیک، وابستگی نهادی به فرایندهای انباست سرمایه و نیروی سازمانی کافی برای تنظیم مرکزیت قدرت مدنی را پدید نمی‌آورند.

به نظر دیوید هلد، شرایط مشارکت دمکراتیک، شکل کنترل دمکراتیک و عرصه تصمیم‌گیری دمکراتیک از جمله مسائلی می‌باشند که در سنت لیبرال دموکراسی به قدر کافی بررسی نشده و تحقق عملی دموکراسی منوط به ایجاد شرایط و رفع موانع آنها است:

«قدرت تصمیم‌گیری باید برگزار از نابرابری‌ها و قیودی باشد که تملک سرمایه

خصوصی تحمیل می‌کند.»^(۴۶)

در همین راستا، وی پیشنهاد اصلاح ساختار جامعه مدنی و نیز دولت را می‌دهد تا خودمنتخباری به عنوان جوهر دموکراسی تحقق یابد.

بر این اساس، شرایط مادی و به خصوص اقتصادی از جمله لوازم عملی دموکراسی است و امروزه به لحاظ کیفی، دموکراسی‌های سطح بالا که با عدالت اجتماعی نسبتی دارند، بهترین مدل دموکراسی به شمار می‌روند؛ زیرا در آنها دموکراسی از حد ساختارها و نهادهای دمکراتیک (ماشین دموکراسی) فراتر رفته و به حوزه‌های جامعه مدنی و نهادهای اجتماعی نفوذ می‌کند. این مدل‌ها را دموکراسی اجتماعی (در مقابل دموکراسی سیاسی) و یا دموکراسی مشورتی نامیده‌اند که بلندپروازانه‌تر از دموکراسی‌های مرسوم دنیاست. در این صورت دموکراسی از لیبرالیسم فاصله می‌گیرد و به سوسیالیسم متمایل می‌شود. به تعبیری دموکراسی اجتماعی چیزی بیش از دموکراسی اما کمتر از سوسیالیسم است و بر اساس آن، مجموعه‌ای از سازوکارهای نمایندگی منتخب، جامعه را به اندازه کافی واجد شرایط دموکراسی واقعی نمی‌کند. دموکراسی واقعی منوط به شکل‌گیری شبکهٔ بسیار تساوی‌طلبانه‌تری از روابط اجتماعی است. به همین دلیل، به معنای دموکراسی بیشتر و یا سوسیالیسم کمتر(۴۷) و در تعبیر دیوید هلد، خودمنتخباری دمکراتیک یا سوسیالیسم لیبرال تلقی شده است.

گرایش دموکراسی اجتماعی به سوسیالیسم از اینجا نمایان می‌شود که در سوسیالیسم نیز حقوق دمکراتیک از سطح دولت به حوزه‌های اقتصادی و سایر نهادهای اصلی جامعه تسری می‌یابد و بر این نکته تأکید می‌شود که برای آنکه افراد حق تعیین سرنوشت خود را به دست آورند، لازم است حقوق دمکراتیک از حوزه سیاست به حوزه اقتصاد تسری یابد تا دموکراسی صرفاً به رأی‌گیری ادواری محدود نشود.(۴۸) ساختار دنیای صنفی جدید ایجاد می‌کند که حقوق سیاسی شهروندان با مجموعه حقوق مشابهی در عرصه مناسبات کاری و اجتماعی تکمیل شود.

مدل خودمنتخباری دمکراتیک یا سوسیالیسم لیبرال دیوید هلد نیز در همین راستاست که در دهه ۱۹۷۰ مطرح شده و مبنای بحث‌های امروزی دموکراسی اجتماعی است. وی برای تحقق اصل خودمنتخباری، نوعی نظام تصمیم‌گیری دسته‌جمعی را پیشنهاد می‌کند که در آن مداخله گستردهٔ شهروندان در امور عمومی امکان‌پذیر باشد.(۴۹)

وی اعتراف می‌کند که شرایط برخورداری از منزلت سیاسی برابر و فرصت مؤثر برای مشارکت روش نیست و هیچ‌یک از مدل‌های دموکراسی از این نظر قابل دفاع نیستند.(۵۰) به همین دلیل، دموکراسی را پدیده‌ای دوسویه می‌داند که از یک سو به تغییر شکل قدرت دولت و از سوی دیگر به تجدید ساختار جامعه مدنی معطوف است(۵۱) و خودمنتخاری فقط در پرتو این فرآیند دمکراتیزه کردن دوجانبه قابل حصول می‌باشد.

پیش‌نیاز فرآیند دمکراتیزه کردن دوجانبه، پذیرش این اصل است که قدرت تصمیم‌گیری باید عاری از نابرابری‌ها و قیودی باشد که تملک سرمایه خصوصی تحمل می‌کند؛ یعنی باید صور و محدودیت‌های عمل دولت و جامعه مدنی به گونه‌ای بازنده‌یشی شود که هم دولت پاسخگو‌تر شود و هم فعالیت‌های غیردولتی را به نحوی دمکراتیک سامان دهد.(۵۲) از این نظر، دموکراسی باید از حوزه حکومت به حوزه اجتماع و جامعه مدنی تسری یافته و در آن گسترده شود و مالکیت خصوصی نمی‌تواند و نباید مانع آن باشد.

به همین دلیل دیوید هلد معتقد است قوانین اساسی کشورها باید جامعه مدنی را بازبینی و اصلاح کنند؛(۵۳) زیرا مجموعه‌های قدرتمندی از مناسبات و سازمان‌های اجتماعی که بتوانند با بهره‌گیری از زمینه عملکردشان، نتایج دمکراتیک را تحریف کنند، با دموکراسی ناسازگار است. کاستن از نفوذ و قدرت محدودکننده اصناف، محدودکردن فعالیت گروههای ذی‌نفوذ (مانند نمایندگان صنایع، اتحادیه‌های کارگری شاغل در بخش‌های کلیدی صنعت) برای تعقیب بی‌حساب و کتاب منافع خویش و از بین بردن امتیازات قانونی که برخی از گروههای اجتماعی نژادی یا قومی به زیان دیگران از آن برخوردارند، برخی از مسائلی می‌باشند که در این راستا باید مورد توجه قرار گیرند.(۵۴)

از این نظر، همان‌قدر که بدون جامعه مدنی امن و مستقل، تحقق خودمنتخاری دمکراتیک امکان‌پذیر نیست، بدون وجود دولتِ دمکراتیک متعهد به انجام اقدامات جدی در زمینه توزیع مجدد نیز دمکراتیزه کردن جامعه مدنی ممکن نیست.(۵۵) دموکراسی اجتماعی، زندگی دمکراتیک را بیش از رأی دادن ادواری دانسته، فضای فعالیت مردم را صرفاً به قلمرو خصوصی جامعه مدنی محدود نمی‌کند. اعمال افراد در حوزه عمومی بستگی به منابع در

دسترس آنها دارد و دموکراسی اجتماعی می‌خواهد با ایجاد فرصت‌های برابر برای مردم (به منظور بروز استعدادهای خود در مقام شهروندی) این زندگی را تحقق بخشد.(۵۶)

بر همین اساس دیویدهلد، مدل آرمانی و مطلوب خود را خودنمختاری دمکراتیک یا سوسيالیسم لیبرال می‌نامد که اصل بنیادی و توجیه‌کننده آن، برابری است. بدین منظور، نظام حقوقی و قانون اساسی کشورها علاوه بر تصریح حقوق برابر برای رأی دادن، باید حقوق برابر در بهره‌برداری از شرایط مشارکت مؤثر را هم شامل شود. حقوق اجتماعی مثل مراقبت از کودکان، بهداشت و آموزش، و نیز حقوق اقتصادی باید در نظام حقوقی مورد حمایت قرار گیرند؛ زیرا بدون حقوق اجتماعی و اقتصادی، نمی‌توان از حقوق سیاسی بهره‌گرفت و بدون حقوق سیاسی هم، اشکال تازه‌ای از نابرابری قدرت و ثروت پدید می‌آید که إعمال آزادیهای اجتماعی و اقتصادی را مختل می‌کند.(۵۷) حق برابر در برخورداری از منابع مادی از طریق توزیع عادلانهٔ ثروت و درآمد نیز بخشی از حقوقی است که دیوید هلد تصریح آن را در قانون اساسی به عنوان سند رسمی و میثاق ملی لازم می‌داند و جزو تعهدات دولت در قبال شهروندان می‌شمارد.(۵۸)

بر این اساس در ادامه بحث، به لوازم عملی دموکراسی اجتماعی در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران می‌پردازیم؛ زیرا ادعای مقاله آن است که قانون اساسی جمهوری اسلامی، ظرفیت‌ها و امکانات لازم برای دموکراسی اجتماعی را تا حدود زیادی پیش‌بینی کرده و می‌تواند آرمانی فراتر از دموکراسی مبتنی بر نمایندگی را تحقق بخشد. ضمناً نشان خواهد داد که قانونگذار اساسی جمهوری اسلامی به مردم‌سالاری و شرایط و لوازم عملی آن اهتمام ویژه داشته و باید با استخراج و عملیاتی کردن این شرایط، مردم‌سالاری دینی را بر اساس قانون اساسی در گسترهٔ جامعه و حکومت تحقق بخشید.

هـ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران

قانون اساسی جمهوری اسلامی، مردم‌سالاری مبتنی بر نمایندگی را پذیرفته و ابزارها و مکانیسم‌های مختلف آن مانند احزاب، مطبوعات، انتخابات، اختلاف عقیده، تضمین حقوق و آزادی‌ها، نهادهای واسط و مشارکت سیاسی را به رسمیت شناخته است.(۵۹) امروزه بیش از

آنکه ابزارها و رویه‌های دمکراتیک در جمهوری اسلامی موضوع بحث و جدل باشد، نحوه عملیاتی کردن مردم‌سالاری و تعمیق و گسترش آن به حوزه‌های اجتماعی و مدنی، مورد چالش است که در چارچوب دموکراسی اجتماعی می‌گنجد و به نظر می‌رسد که قانون اساسی جمهوری اسلامی قابلیت لازم برای آن را پیش‌بینی کرده است.

بر این اساس، عدالت اجتماعی و نوعی اقتصاد ترکیبی در قانون اساسی پیش‌بینی شده که از طریق تأکید بر خوداتکایی، صرفه‌جویی، اصلاحات اجتماعی، توزیع مجدد سرمایه، گسترش بخش دولتی و تعاونی و تحولات ساختاری در بخش‌های خرد و کلان اقتصاد باید تحقق می‌یافتد و در این راستا اقدامات زیادی بعد از انقلاب صورت گرفته است؛ گرچه در عمل به دلیل تحرکات تجزیه‌طلبانه و ضدانقلابی، بی‌ثباتی سیاسی ناشی از جنگ تحمیلی، فشارها و مخالفت‌های استکباری، سیاست‌های افراطی جناحی، جهت‌گیریهای تمرکزگرایانه دولتی، ناتوانی و بی‌انگیزگی برخی مدیران و گارگاران، میراث دیكتاتوری رژیم پهلوی، فقدان سنت دمکراتیک در میان جامعه و مردم و برخی موانع نهادی، این هدف به صورت انتزاعی باقی مانده است،^(۶۰) اما با احیای آرمان‌های قانون اساسی و انقلاب اسلامی هنوز هم می‌توان و باید آن را تحقق بخشید.

۱. عدالت اجتماعی

در قانون اساسی جمهوری اسلامی، شرایط اقتصادی و مادی مردم‌سالاری مورد توجه قرار گرفته و نوع دیگری از مردم‌سالاری بر اساس دین اسلام طراحی شده که با دموکراسی اجتماعی، تطابق و همخوانی دارد و جمهوری اسلامی را فراتر از لیبرال‌دموکراسی قرار می‌دهد. در این راستا، هم تأمین حداقل رفاه و نیز حداقل‌های اساسی معیشتی برای همه و برآوردن نیازهای اساسی انسان در جریان رشد مورد توجه قرار گرفته و هم در جهت کاستن از شکاف‌ها و نابرابری‌های فاحش اقتصادی، مکانیسم‌های لازم پیش‌بینی شده است.

در حوزه اقتصاد، قانون اساسی جمهوری اسلامی با الهام از اصول اسلامی، در مقدمه^(۶۱) اصل را بر رفع نیازهای انسان در جریان رشد و تکامل خویش گذاشته و با تکیه بر وسیله (نه هدف) بودن اقتصاد، زمینه‌سازی برای بروز خلاقیت‌های متفاوت انسانی را سرلوحه برنامه

اقتصاد اسلامی قلمداد کرده و به همین جهت، تأمین امکانات مادی مساوی و مناسب و ایجاد کار برای همه افراد و رفع نیازهای ضروری جهت استمرار حرکت تکاملی انسان را بر عهده حکومت اسلامی دانسته است.(۶۲)

اصل سوم قانون اساسی، پی‌ریزی اقتصاد صحیح و عادلانه برای ایجاد رفاه و رفع فقر و برطرف کردن هر نوع محرومیت در زمینه‌های غذیه، مسکن، کار، بهداشت و تعمیم بیمه را از وظایف دولت دانسته و در آغاز اصل ۴۳ «تأمین استقلال اقتصادی جامعه و ریشه‌کن کردن فقر و محرومیت و برآوردن نیازهای انسان در جریان رشد، با حفظ آزادگی او» را به عنوان اهداف اقتصادی نظام جمهوری اسلامی مدنظر قرار داده و ضوابطی برای تأمین این نیازها مقرر کرده است.

اصل ۴۳ قانون اساسی ضمن تأکید بر تأمین نیازهای اساسی همچون مسکن، خوراک، پوشاش، بهداشت، درمان، آموزش و پرورش و امکانات لازم برای تشکیل خانواده برای همه، امور ممنوعه‌ای را مطرح کرده که در راستای تحقق عدالت اجتماعی و جلوگیری از دستیابی به ثروت‌های باد آورده و بدون رنج و تلاش است(۶۳) منع بهره کشی از کار دیگری، منع اضرار به غیر، ممنوعیت انحصار، احتکار، ربا و دیگر معاملات باطل و حرام، منع اسراف و تبذیر در همه شئون مربوط به اقتصاد، اعم از مصرف، سرمایه‌گذاری، تولید، توزیع و خدمات، منع تمرکز و تداول ثروت در دست افراد و گروههای خاص، نفی دولت به عنوان کارفرمای بزرگ مطلق و منع اجبار به کار معین یا محرومیت از انتخاب شغل، برخی از ضوابط حاکم بر اقتصاد جمهوری اسلامی در این زمینه است.

عدالت اجتماعی مستلزم اصلاحات و تحولات معینی در اولویت‌های ملی است. بدین منظور و برای ایجاد حداقل برابری اقتصادی به عنوان پشتونه اصلی حفظ آزادگی انسان، تمهیداتی در قانون اساسی جمهوری اسلامی اندیشیده شده که شرایط اقتصادی لازم برای مردم‌سalarی را تأمین می‌کند:

یک. تأمین اجتماعی؛ قانون اساسی جمهوری اسلامی بر تأمین اجتماعی صحبه گذاشته و دولت را موظف کرده که برای همه افراد کشور این خدمات را ارائه دهد. در اصل ۲۹، برخوداری از تأمین اجتماعی از نظر بازنیستگی، بیکاری، پیری، از کار افتادگی، بی‌سرپرستی،

در راه ماندگی، حوادث و سوانح، نیاز به خدمات بهداشتی و درمانی و مراقبت‌های پزشکی، به عنوان حقی همگانی تلقی شده و دولت موظف شده است که خدمات و حمایت‌های مالی مذکور را از محل درآمدهای عمومی و درآمدهای حاصل از مشارکت مردم برای یکایک افراد کشور تأمین کند.

مفad این اصل به همراه مقررات و اصول دیگر در زمینه رفاه و حقوق بیکاری، قانون کار مطلوب برای کارگران، فرصت‌های آموزشی زیاد، مقررات لازم برای حفظ بهداشت و سلامت جامعه، مراقبت از کودکان و حمایت از خانواده، برنامه‌های مربوط به حقوق بازنشستگی و مستمری‌های تصمیم‌شده، تهیه مسکن برای همه و مانند آن، مکانیسم‌های مترقی در راستای دموکراسی اجتماعی به شمار می‌روند.^(۶۴) که تحقق کامل آنها می‌تواند سهم قابل توجهی در مقابله با فقر و محرومیت و حفظ کرامت انسانی داشته باشد و پایه مردم‌سالاری دینی را مستحکم کند.

دو. حقوق کار و اشتغال؛ که در تأمین عدالت اجتماعی نقش ویژه‌ای دارد و ارتقای آن از سیاست‌های بارز و شاخص دولت به شمار می‌رود.^(۶۵) قانون اساسی جمهوری اسلامی در راستای تأمین سلامت اقتصادی جامعه، به دنبال آن است که شرایط و امکانات کار برای همه فراهم شود تا افراد قادر به کار بتوانند ابزار تولید را در اختیار گرفته و به کار واقعی اشتغال ورزند تا اشتغال کامل در جامعه تحقق پیدا کند؛ زیرا اجتماعی که افراد در آن نتوانند کار مناسب پیدا کنند و یا بیکاری پنهان در آن وجود داشته باشد، از سلامتی اقتصادی محروم است.^(۶۶)

به همین دلیل، اصل ۲۸ با عنوان کردن حق انتخاب شغل برای همه افراد، دولت را مکلف کرده که برای همه افراد امکان اشتغال به کار و شرایط مساوی برای احراز مشاغل را ایجاد کند. در اصل ۴۳ نیز تأمین شرایط و امکانات کار برای همه به منظور رسیدن به اشتغال کامل و قراردادن وسایل کار در اختیار همه کسانی که قادر به کارند ولی وسایل کار ندارند، جزو ضوابط و پایه‌های اساسی اقتصاد جمهوری اسلامی ذکر شده است که عملیاتی شدن آن، گام مهمی در راستای تأمین عدالت اجتماعی و تثیت مردم‌سالاری دینی به حساب می‌آید.

سه. انفال؛ اصل ۴۵ قانون اساسی، انفال و ثروت‌های عمومی را در اختیار حکومت اسلامی قرار داده تا بر طبق مصالح عامه نسبت به آنها عمل نماید. در کنار سه نوع مالکیت خصوصی، دولتی و تعاقنی، اموالی هستند که مالک خاصی ندارند و قبل استفاده انصصاری هم نیستند. اینها در مالکیت عمومی هستند و قانون اساسی آنها را در اختیار (نه مالکیت) دولت گذشته تا در جهت مصالح و منافع عامه مردم آنها را مدیریت کند.^(۶۷) به نظر می‌رسد به کار اندختن انفال و ثروت‌های عمومی از سوی دولت، در راستای رفع فقر و محرومیت، تحقق عدالت اجتماعی و جلوگیری از تمرکز و تداول ثروت در دست عده‌ای خاص پیش‌بینی شده است. ضمن اینکه بر اساس اصل ۴۸، دولت باید در راستای توزیع عادلانه منابع طبیعی کشور حرکت کند:^(۶۸)

«در بهره‌برداری از منابع طبیعی و استفاده از درآمدهای ملی در سطح استانها و توزیع فعالیتهای اقتصادی میان استانها و مناطق مختلف کشور، باید تبعیض در کار نباشد، به طوری که هر منطقه به فراخور نیازها و استعداد رشد خود، سرمایه و امکانات لازم را در دسترس داشته باشد.»

اینجا گسترش عرضی و جغرافیایی عدالت مورد توجه قرار گرفته است.
چهار. استداد ثروتها نامشروع؛ قانون اساسی در کنار احترام به مالکیت مشروع خصوصی، بر بازپس‌گیری موارد نامشروع نیز تأکید دارد که مکانیسمی برای تأمین عدالت اقتصادی و اجتماعی است. بر اساس اصل ۴۹:

«دولت موظف است ثروت‌های ناشی از ربا، غصب، رشو، اختلاس، سرقت، قمار، سوءاستفاده از موقوفات، سوءاستفاده از مقاطعه‌کاریها و معاملات دولتی، فروش زمینهای موات و میاحات اصلی، دائرکردن اماکن فساد و سایر موارد غیرمشروع را گرفته و به صاحب حق رد کند و در صورت معلوم نبودن او به بیت‌المال بدهد.»

این امر، زمان و مکان خاصی نمی‌شناسد و هر کس به طریقی غیرمشروع، اموالی در اختیار گرفته باشد، دولت باید با اثبات موضوع، آن را بازپس‌گیرد.^(۶۹) در صورت اثبات نامشروع بودن ثروتی از طریق رسیدگی و تحقیق، آن ثروت با حکم قضایی از اختیار متصرف خارج و به صاحبش بر می‌گردد و در صورت مجھول‌المال بودن، در اختیار ولی امر، و اگر از انفال یا

اموال عمومی باشد، در اختیار دولت قرار می‌گیرد که می‌تواند ذخیره ارزشمندی برای تأمین زندگی محرومان و مستضعفان باشد.(۷۰)

این ترتیبات حقوقی در جهت جلوگیری از شکاف طبقاتی و اقتصادی و شکل‌گیری ثروت‌های بادآورده بدون تلاش است که مخل دموکراسی می‌باشند. ثروت‌ها و درآمدهایی که صاحبان آنها نقشی واقعی در رفاه جامعه ندارند، (مانند ثروت ستارگان ورزشی و هنری، اشخاص مشهور در زمینه‌های مختلف اجتماعی و فرهنگی و نیز ثروت محتکران و ربا خواران) برخلاف عدالت اجتماعی و نفرت‌انگیز است. نظریه‌پردازان، این‌گونه درآمدها را ناشی از جنبه‌های خودسرانه نظام اجتماعی می‌دانند و معتقدند:

«هرگاه قدرت اجتماعی حاصل از ثروت و مالکیت در جامعه‌ای درنظر گرفته شود، توزیع مجدد مبتنی بر دموکراسی اجتماعی، یعنی دخالت مستقیم دولت در شبکه روابط اقتصادی به منظور پیشبرد مقاصد اخلاقی، مطرح می‌شود.»(۷۱)

بدین لحاظ، قانون اساسی جمهوری اسلامی مصمم است که هر نوع دستیابی غیرمعمول و بی‌زحمت به ثروت را منع کند تا امکان فاصله و سبقت‌گیری عده‌ای از طرق نامشروع و متقابلاً عقب‌ماندن عده‌ای دیگر فراهم نشود و شرایط برابر و ضوابط مسابقه حفظ شود. در کنار همه اینها دولت موظف به سیاستگذاری‌های ویژه برای رفع فقر و محرومیت در برنامه‌های توسعه است. ضمن اینکه بر اساس اصل ۴۳، برنامه اقتصادی کشور باید به نحوی باشد که هر فرد علاوه بر تلاش شغلی، فرصت و توان کافی برای خودسازی معنوی، سیاسی و اجتماعی، شرکت در اداره امور کشور، افزایش مهارت فنی و ابتکار را داشته باشد تا رشد و تعالی همه جانبه انسان تأمین شود.

۲. بخش تعاوونی

قانونگذار اساسی جمهوری اسلامی در راستای گسترش مردم‌سالاری به حوزه‌های اجتماعی و اقتصادی، در تنظیم بخش‌های اقتصادی کشور، بخش تعاوونی را کاملاً برجسته کرده و با ایجاد محدودیت‌هایی برای بخش خصوصی و دولتی و نیز مکلف کردن دولت به إعمال سیاست‌ها و جهت‌گیری‌های عدالت‌خواهانه، به آرمان عدالت اجتماعی اهتمام ورزیده است. اگر

این اهتمام با مبحث شوراهای (به طور اعم) و نهاد انجمن اولیاء و مریبان در آموزش و پرورش به صورت یکپارچه در نظر گرفته شود، می‌توان نگاه مترقی قانونگذار اساسی به تحقق دموکراسی اجتماعی را دریافت.

اصل ۴۴ قانون اساسی، در کنار بخش‌های دولتی و خصوصی اقتصاد، بخش تعاوینی را پیش‌بینی کرده که یکی از اهداف آن، توزیع عادلانه ثروت و جلوگیری از انحصار و احتکار بوده است.^(۷۲) قانون اساسی، انحصار طلبی را در ردیف استبداد و خودکامگی شناخته، محو آن را وظیفه دولت تلقی کرده (بند ۶ اصل ۳) و حتی آن را همچون احتکار، باطل و حرام دانسته است.^(بند ۵ اصل ۴۳) شورای نگهبان نیز در دهه ۱۳۶۰ با این استدلال که انحصار طلبی از محدوده قوانین اسلام خارج است، مانع تصویب قوانین عادی مربوط به انحصار بازارگانی خارجی برای دولت شد.^(۷۳)

همین اصل، بخش خصوصی را به عنوان مکمل فعالیت‌های اقتصادی دولتی و تعاوینی قلمداد کرده است. بدین ترتیب، اولویت به بخش‌های تعاوینی و دولتی داده شده و بخش خصوصی در محدوده دو بخش دیگر به رسمیت شناخته شده است. از این نظر، بخش خصوصی نه به عنوان بخشی مستقل، بلکه مکمل بخش‌های دیگر مطرح است.^(۷۴) البته با مصوبات اخیر مجمع تشخیص مصلحت نظام در خصوص اصل ۴۴ و الزام دولت به خروج از فعالیت‌هایی که در صدر این اصل برای دولت احصاء نشده و حتی واگذاری برخی از فعالیت‌های اختصاصی دولت (که در صدر اصل ۴۴ آمده) به بخش‌های تعاوینی و خصوصی، جایگاه این دو بخش ارتقاء می‌یابد و از حجم بخش دولتی کاسته می‌شود.

بنابراین شاید بتوان تکیه اصلی قانون اساسی را بر بخش تعاوینی دانست که مخاطب آن طیف وسیعی از اقشار جامعه هستند که سرمایه کافی نداشته و قادر به رقابت با بخش خصوصی نیستند. پیش‌بینی بخش تعاوینی از سوی قانونگذار اساسی، به منظور جلوگیری از تمرکز و تداول ثروت در دست افراد و گروههای خاص بوده تا اکثریت افراد جامعه قادر به ادامه زندگی عادلانه باشند؛ زیرا بخش تعاوینی، هم راه را بر توسعه طلبی بخش خصوصی می‌بندد و هم از تبدیل دولت به کارفرمای مطلق جلوگیری می‌کند.^(۷۵)

بنابراین، جهت‌گیری عدالتخواهانه، مبنای ایجاد بخش تعاونی در اقتصاد جمهوری اسلامی است. این اهداف عدالتخواهانه، با نظارت و مباشرت دولت تحقق می‌باید و وزارت تعاون نیز در همین راستا تأسیس شده است. قانونگذار اساسی به این نکته توجه داشته که اگر قشر وسیعی از جامعه که بدون سرمایه‌اند، مورد حمایت قرار نگیرند، از توان کاری آنها استفاده مطلوب نمی‌شود و یا به نحو ظالمانه در خدمت صاحبان سرمایه قرار می‌گیرند.

به همین دلیل در اصل ۴۳ با اشاره به لزوم فراهم کردن شرایط و امکانات کار برای همه به منظور رسیدن به اشتغال کامل، تصریح شده که باید وسائل کار در شکل تعاونی، از راه وام بدون بهره یا هر راه مشروع دیگر تهیه شود تا با تشکیل تعاونی‌های تولید و توزیع در شهر و روستا، ضمن انجام تولید و توزیع درست در جامعه، بیکاری رفع شود.^(۷۶) بدین لحاظ، تلقی بخش خصوصی به عنوان مکمل دو بخش دیگر و مشروط کردن آن به مالکیت مشروع و نیز دادن بخش‌های اساسی اقتصاد به دست دولت، در راستای اندیشه توزیع مجدد بوده تا دولت به عنوان مافوق قدرت‌های موجود در کشور، منافع عمومی را تحقق بخشد و از آنها در راستای گسترش و نهادینه کردن مردم‌سالاری در جامعه استفاده کند.

این موارد همراه با سایر مکانیسم‌های عدالت اجتماعی مثل بالابدن سطح آگاهی‌های عمومی در همه زمینه‌ها با استفاده صحیح از مطبوعات و رسانه‌های گروهی و وسائل دیگر، آموزش و پرورش و تربیت بدنه رایگان برای همه در تمام سطوح و تسهیل و تعیین آموزش عالی، رفع تبعیضات ناروا در تمام شئون انسانی (سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی) و ایجاد امکانات عادلانه برای همه افراد در تمام زمینه‌های مادی و معنوی و نیز تأمین حقوق همه‌جانبه افراد و ایجاد امنیت قضایی عادلانه برای همه^(اصل ۳) که در راستای تأمین زمینه‌های فکری و تحقق مردم‌سالاری است، نویدبخش تحقق مردم‌سالاری دینی است و بیش از هر چیز عزم و همت مدیران و کارگزاران و نخبگان جامعه را می‌طلبد.

نتیجه‌گیری

عدالت اجتماعی، شرط لازم و بستر تداوم مردم‌سالاری است و بدون آن مردم‌سالاری در جامعه دیری نخواهد پایید و مللی که در جستجوی مردم‌سالاری هستند، باید به پیش‌نیازهای

ضروری آن هم اهتمام بورزند تا به سطح بالاتر و مطمئن‌تری از مردم‌سالاری دست یابند. بدین لحاظ، تصریح شرایط اقتصادی و اجتماعی مردم‌سالاری در قانون اساسی و نظام‌نامه حقوقی جامعه، اولین گام مهم در این زمینه است که امکان تحقق دموکراسی اجتماعی را فراهم می‌کند. گام بعدی، عملیاتی‌کردن اصول قانون اساسی و استخراج ظرفیت‌ها و امکانات آن برای مردم‌سالاری و پیاده‌کردن آن است که وظیفه دولت و نخبگان جامعه می‌باشد. بنابراین در مقام استنتاج، برخی گزاره‌ها در خصوص قانون اساسی جمهوری اسلامی قابل احصاء است:

یک. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران ظرفیت‌ها و امکانات لازم برای دموکراسی اجتماعی را فراهم کرده و این قابلیت را دارد که آرمانی فراتر از دموکراسی مبتنی بر نمایندگی را تحقق بخشد؛ زیرا علاوه بر اینکه ساختارها و نهادهای لازم مردم‌سالاری را تا حد قابل قبولی پیش‌بینی کرده و از لحاظ ماشین سخت‌افزاری مردم‌سالاری کمبودی ندارد، مکانیسم‌های لازم را برای عدالت اجتماعی نیز پیش‌بینی کرده است. اصول اقتصادی قانون اساسی (فصل چهارم؛ از اصل ۴۳ تا اصل ۵۵) تماماً در راستای تحقق عدالت اجتماعی است؛ که در صورت عملیاتی و اجرایی شدن کامل آنها می‌توان گام‌های جدی‌تری در راستای تحقق عدالت اجتماعی و زمینه‌سازی برای دموکراسی اجتماعی برداشت.

گسترش پوشش بیمه به همگان و نظام تأمین اجتماعی (به ویژه با توجه به ایجاد وزارت رفاه و تأمین اجتماعی)، اجرای کامل حقوق کار، اشتغال و بیکاری، اعمال کامل حداقل حقوق و دستمزدها و معافیت‌های مالیاتی، تقویت نهادهایی مانند بهزیستی و کمیته امداد امام خمینی، تقویت نهاد خانواده و تأمین زنان بی‌سرپرست، استفاده از انفال و ثروتهاي عمومي در راستاي کاهش فاصله طبقاتي و اصلاح ساختار اقتصادي به منظور جلوگيری از رانت‌ها، سوءاستفاده‌ها و ثروت‌های بادآورده در این زمینه بسیار مؤثر است.

آسیب‌شناسی و تقویت تجربه تعاونی‌های مختلف تولید، توزیع و مصرف و نیز تعاونی‌های صنفی از زاویه نقش آنها در تعمیق مردم‌سالاری و همچنین استفاده از تجربه آنها در عرصه‌های دیگر مفید است که به پشتونه تحقيقات کاربردی باید جامه عمل پوشد.

دو. اینک پس از ۲۶ سال تجربه رویه دمکراتیک، جامعه اسلامی ایران در شرایطی قرار گرفته که می‌تواند (و باید) با عملیاتی‌کردن معیارهای کیفی مردم‌سالاری مانند گسترش عدالت

اجتماعی و نیز سپردن هر چه بیشتر امور مردم به خودشان از طریق ثبت و تعمیق تجربه شوراها، مردم‌سالاری را در واحدهای اجتماعی و مدنی نهادینه و از سطح دموکراسی رویه‌ای به دموکراسی اجتماعی ارتقاء پیدا کند.

در جمهوری اسلامی ایران از لحاظ قانون و نظام حقوقی، برای گسترش مردم‌سالاری مشکلی وجود ندارد و اگر ایراد و نواقصی هست، در حوزه اجرا و عملکرد است که به ضعف پتانسیل نیروی انسانی و مدیریتی کشور و یا عدم اراده و اعتقاد جدی برخی مدیران به مردم‌سالاری برمی‌گردد. ضمن اینکه ساختارها و نهادهای سیاسی - اجتماعی هم بعضاً ایراداتی دارد و باید مورد بازنگری قرار گیرد. به دلیل میراث دیکتاتوری رژیم شاهنشاهی، در بین مردم نیز روحیه و فرهنگ مشارکتی به صورت مطلوب وجود ندارد که باید با فرهنگ‌سازی مناسب، اصلاح شود.

آنچه به بحث مقاله حاضر مربوط می‌شود، کم‌توجهی به پردازش دوم و سوم اصول قانون اساسی به منظور دستیابی به گفتمان‌ها و نظریات جدی و قابل اجرا است که بی ارتباط با ضعف پتانسیل انسانی و پژوهشی کشور نیست و موجب شده تا اصول قانون اساسی بعضاً به صورت سربسته و مکتوم باقی بماند و انعطاف‌ها و کشش‌های زیاد آن مورد توجه قرار نگیرد. از این نظر، شرح و تفسیر قانون اساسی از سوی محققان در راستای سیاستگذاری و برنامه‌ریزی کشور کمتر مورد توجه قرار گرفته که باید با انجام تحقیقات کاربردی در حوزه قانون اساسی این خلاً را جبران کرد.

سه. نسبت و جایگاه مهم عدالت اجتماعی در دموکراسی نشان می‌دهد که اگر به دنبال تحقق آزادی به عنوان یکی از آرمانهای انقلاب اسلامی و دستیابی به توسعه سیاسی و گسترش مردم‌سالاری هستیم، نمی‌توانیم صرفاً در حوزه سیاسی عمل کنیم و از حوزه اقتصادی غافل شویم. بدین لحاظ، هیچ دولتی در جمهوری اسلامی نمی‌تواند مدعی آزادی و مردم‌سالاری باشد و تعهدی در زمینه تحقق عدالت اجتماعية نسپارد؛ زیرا توسعه سیاسی مستلزم تحقیق رفاه اجتماعی و میزانی از برابری اقتصادی است.

در آینده نیز این نکته باید مدنظر باشد که دولت در گفتمان خود در سیاستگذاری و برنامه‌ریزی کلان، باید آزادی سیاسی و عدالت اجتماعية را همزمان پی‌گیری کند. این دو، از

آرمان‌ها و شعارهای اصلی انقلاب اسلامی‌اند و حال که نظریه پردازان غربی پس از قرنها نوسان بین آزادی و عدالت، در آخرین منزل به همنشینی این دو رسیده و تداوم حیات دموکراسی را به وجود عدالت اجتماعی در جامعه منوط می‌دانند، ما به عنوان نظام دینی و با ادعای دینی، نمی‌توانیم در مردم‌سالاری خود از عدالت چشم‌پوشی کنیم.

نظام اسلامی نه مثل سوسياليسم است که با نفی آزادی، به برابری مطلق تعهد داشته باشد، و نه مثل لیبرال‌سرمایه‌داری است که با نفی عدالت، صرفاً به آزادی بیاندیشد. البته بین عدالتخواهی و گسترش آن، با تمرکز دولتی و دولتی شدن همه امور و اعمال سیاست‌های دهه ۱۳۶۰، تفاوت وجود دارد. اینک پس از دو تجربه متفاوت تمرکز دولتی دهه ۱۳۷۰ و تعدیل اقتصادی دهه ۱۳۷۰، باید به نقطه تمایز نظام اسلامی از سیستم‌های سوسياليستی و سرمایه‌داری بررسیم که در راستای تقویت مردم‌سالاری ضرورتی دوچندان می‌یابد. در انتخابات آینده ریاست جمهوری هم این موضوع مهم است و ترکیب و تلفیق گفتمان آزادی و عدالت باید راهنمای دولت آینده باشد.

چهار. به لحاظ اتکای امور کشور به آرای عمومی (اصل ۶)، شوراهای محلی در سراسر کشور ایجاد شده که از ارکان تصمیم‌گیری و اداره امور کشورند. (اصل ۷) نهادینه شدن شوراهای برای اداره امور مربوط به مردم در راستای دموکراسی اجتماعی است که می‌خواهد مدیریت و اداره نهادهایی را که مردم از آنها متتفع می‌شوند، به دست مردم بسپارد. با فعال‌شدن شوراهای حتی می‌توان بخشی از امور آموزشی و بهداشتی را هم به این نهادهای مردمی واگذار کرد و صرفاً مدیریت و سیاستگزاری‌های کلان را برای دولت واگذشت. در این صورت، انگیزه انتقاض شخصی افراد تحت پوشش، باعث نظارت و کنترل بیشتر بر آنها و متقابلاً پاسخگویی بیشتر این نهادها خواهد شد.

بر این اساس کنترل شهرداری‌ها به وسیله شوراهای محلی، گام مهمی در راستای واگذاری امور روزمره مردم به خود آنهاست که با تسری آن به نهادهای آموزشی و بهداشتی می‌توان به مشارکت هر چه بیشتر مردم در امور مربوط به خود صورت واقعی‌تری بخشید و از باز مسئولیت دولت کم کرد. آموزش و پژوهش و بهداشت و درمان مهم‌ترین بخش‌هایی‌اند که ارتباط گسترده و روزمره فراوانی با مردم دارند و می‌توانند در راستای تقویت مردم‌سالاری

مورد توجه قرار گیرند. زمینه‌های لازم برای اداره این دو نهاد عمومی توسط مردم، در قانون اساسی وجود دارد.

بدین لحاظ، می‌توان با آسیب‌شناسی، ترمیم و تعمیق تجربه انجمن‌های اولیاء و مریبان در آموزش و پرورش و تعمیم آن به حوزه بهداشت و درمان، زمینه واگذاری بخش بهداشت را نیز به مردم فراهم کرد. در آن صورت، اقدامات و فعالیت‌های حاکمیتی، تأمین کادر آموزشی و بهداشتی، تأمین بودجه و امکانات زیرساختی، سیاستگذاری‌ها و نظارت کلان با دولت خواهد بود تا بخشی از نارضایتی‌های مردم با لمس نزدیک مسائل، رفع و مسئولیت دولت کمتر شود تا به کارهای اساسی‌تر پردازد. بدین ترتیب می‌توان مردم‌سالاری را به حوزه‌های مدنی و اجتماعی گسترش داد.

یادداشت‌ها

۱. کارل، کوهن، دموکراسی، فریبرز مجیدی، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۳، ص ۳۶۶.
۲. همانجا، ص. ۳۷۵.
۳. مکلین، ایان، *فرهنگ علوم سیاسی آکسفورد*، حمید احمدی، تهران، نشر میزان، ۱۳۸۱، صص ۱-۲۰۰ و نیز علی بابایی، غلامرضا، *فرهنگ علوم سیاسی*، کتاب اول، واژه‌های سیاسی، تهران، شرکت نشر و پخش ویس، چاپ دوم، ۱۳۶۹، ص ۲۹۶.
۴. دموکراسی، پیشین، ص ۱۷۷.
۵. میراحمدی، منصور، اسلام و دموکراسی مشورتی، پایان نامه دکتری علوم سیاسی، دانشگاه تهران دانشکده حقوق و علوم سیاسی، ۱۳۸۳، ص ۹۱-۲۵۰.
۶. دموکراسی، پیشین، ص ۱۷۷.
۷. *فرهنگ علوم سیاسی آکسفورد*، پیشین، ص ۲۰۰ و *فرهنگ علوم سیاسی*، پیشین، ص ۲۹۶.
۸. دموکراسی، پیشین، ص ۳۶۴.
۹. *فرهنگ علوم سیاسی*، پیشین، ج ۱، ص ۲۹۵.
۱۰. شایان‌مهر، علیرضا، *دایره المعارف تطبیقی علوم اجتماعی*، تهران انتشارات کیهان، ۱۳۷۹، کتاب اول، ص ۲۶۳.
۱۱. دموکراسی، پیشین، ص ۲۷.
۱۲. دهخدا، علی‌اکبر، *لغت نامه*، زیر نظر محمد معین و سید جعفر شهیدی، تهران، دانشگاه تهران، مؤسسه لغت‌نامه دهخدا، چاپ دوم، ۱۳۷۷، ج ۷، ص ۱۱۱۰.
۱۳. جاسمی، محمدو بهرام جاسمی، *فرهنگ علوم سیاسی*، ۲ جلد، تهران، انتشارات گوتبرگ، ۱۳۵۸، ج ۲، ص ۳۵.
۱۴. هلد، دیوید، *مدلهای دموکراسی*، عباس مخبر، تهران، انتشارات روشنگر، ۱۳۶۹، ص ۱۴.
۱۵. *فرهنگ علوم سیاسی*، پیشین، ۲ جلد، ص ۳۷.
۱۶. لیپست، سیمور مارتین، *دایره المعارف دموکراسی*، کامران فانی و نورالله مرادی، تهران، کتابخانه تخصصی وزارت امور خارجه، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۷۰۰.
۱۷. دموکراسی، پیشین، ص ۲۴.
۱۸. *مدلهای دموکراسی*، پیشین، ص ۸-۱۷. دیوید هلد چهارگونه دموکراسی مستقیم را به شرح زیر به تفصیل مورد بررسی قرار داده است؛ دموکراسی کلاسیک در آتن باستان، دو مدل لیبرال دموکراسی شامل دموکراسی

۱۸. همانجا، ص ۱۸۱.
۱۹. دموکراسی، پیشین، ص ۱۸۰.
۲۰. دموکراسی، پیشین، ص ۱۲۱.
۲۱. دیوید هلد چهار گونه مختلف از آن را تحت عنوان دموکراسی رقابتی نخه‌گرا، دموکراسی کثرتگرا، دموکراسی قانونی و دموکراسی مشارکتی به طور مشروح بحث کرده است. نک: *مدل‌های دموکراسی*، پیشین، صص ۲۱۹-۴۰۱ فصل‌های پنجم تا هشتم.
۲۲. اکبر، علی، *سیری در اندیشه‌های سیاسی معاصر*، تهران، مؤسسه فرهنگی است، ۱۳۷۰، صص ۵۰-۴۱.
۲۳. برای بحث مفصل پیرامون دموکراسی اجتماعی مراجعه شود به: *دایره المعارف دموکراسی*، پیشین، ج ۲، صص ۶۷۶-۶۷۹.
۲۴. فرهنگ علوم سیاسی، ج ۲، پیشین، ص ۳۵.
۲۵. اسلام و دموکراسی مشورتی، پیشین، صص ۸-۴۵۱.
۲۶. *دایره المعارف دموکراسی*، پیشین، ج ۲، ص ۶۷۸.
۲۷. همانجا، ص ۶۷۷.
۲۸. *دایره المعارف تطبیقی علوم اجتماعی*، پیشین، ج ۲، ص ۲۷۷.
۲۹. *مدل‌های دموکراسی*، پیشین، صص ۳-۴۴۲.
۳۰. همانجا، صص ۴-۴۴۳. مدل آرمانی دموکراسی از نظر دیوید هلد، خودمختاری دمکراتیک یا سوسیالیسم لیبرال است که در نتیجه تسری عدالت اجتماعی به حوزه سیاسی به وجود می‌آید.
۳۱. همانجا، صص ۴۴۴-۴۴۵.
۳۲. همانجا، ص ۴۴۶.
۳۳. سیری در اندیشه‌های سیاسی معاصر، اکبر، پیشین، ص ۲۶.
۳۴. دموکراسی، پیشین، ص ۱۶۱. کوهن، پنج گونه مختلف شرایط را برای دموکراسی قابل شده و در بخش چهارم کتاب خود (فصل‌های ۸ تا ۱۳) آنها را به تفصیل مورد بحث قرار داده که عبارتند از: شرایط مادی و اقتصادی، شرایط مبتنی بر قانون اساسی، شرایط فکری، شرایط روانشناسی، و شرایط حفاظتی.
۳۵. همانجا، ص ۱۶۴.
۳۶. همانجا، ص ۱۶۵.
۳۷. همانجا، صص ۹-۱۶۷.
۳۸. همانجا، ص ۱۷۶-۷.

۳۹. اسلام و دموکراسی مشورتی، پیشین، صص ۶۸-۲۶۰ و نیز نصری، قدیر، «عدالت به مثابه انصاف»، *فصلنامه مطالعات راهبردی*، ش ۱۹، بهار ۱۳۸۲، ص ۵۴-۳۳. لازم به ذکر است که این شماره فصلنامه مذکور، به صورت ویژه به مباحث مختلفی در زمینه عدالت و برابری و نیز جان راولز پرداخته است.
۴۰. *دایره المعارف دموکراسی*، پیشین، ج ۲، ص ۶۷۷.
۴۱. برای مطالعه بیشتر نک: *دموکراسی*، پیشین، صص ۲۹-۳۱۵.
۴۲. همانجا، ص ۳۵۵.
۴۳. همانجا، ص ۳۲۲. ضمناً کو亨 معتقد است که به طور متقابل، دموکراسی نیز زمینه تحقق عدالت توزیعی را فراهم می‌کند. نک: همانجا، ص ۲۹-۳۱۵.
۴۴. وی خود مختاری را بدینگونه تعریف می‌کند: «افراد باید در تعیین شرایط زندگی خویش آزاد و برابر باشند، بدین معنی که آنها باید در تعیین چارچوبی که هم فرصت لازم را در اختیار آنها می‌گذارد و هم آن را به گونه‌ای محدود می‌کند که نتوانند این چارچوب را در خدمت نفعی حقوق دیگران به کار گیرند، از حقوق برابر (ولذا اجبارهای برابر) برخوردار باشند.» نک: *مدلهای دموکراسی*، پیشین، صص ۱۱-۴۱.
۴۵. همانجا، ص ۴۲۶-۷.
۴۶. همانجا، ص ۴۲۸.
۴۷. *دایره المعارف دموکراسی*، پیشین، ج ۲، ص ۹-۶۷۸.
۴۸. *مدلهای دموکراسی*، پیشین، ص ۳۹۳.
۴۹. همانجا، ص ۴۲۰.
۵۰. همانجا، ص ۴۲۲.
۵۱. همانجا، ص ۴۲۷.
۵۲. همانجا، ص ۴۲۸.
۵۳. همانجا، ص ۴۲۹.
۵۴. همانجا، ص ۴۳۳.
۵۵. همانجا، ص ۴۳۶.
۵۶. همانجا، ص ۴۳۷.
۵۷. همانجا، صص ۱-۴۳۰.
۵۸. همانجا، صص ۲-۴۳۱.
۵۹. امیراحمدی، هوشنگ، «انقلاب‌های طبقه متوسط در جهان سوم» در هوشنگ امیراحمدی و منوچهر پروین، *ایران پس از انقلاب*، علی مرشدی‌زاد، تهران، انتشارات باز؛ مرکز باشناسی اسلام و ایران، ۱۳۸۱، ص ۲۵۴.
۶۰. همانجا، ص ۷-۲۵۵.

۶۱. نک: قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران؛ مصوب سال ۱۳۵۸ با اصلاحات سال ۱۳۶۸، تهران، اداره کل قوانین و مقررات کشور، چاپ دوم، ۱۳۷۱، صص ۳۶-۷. برای پرهیز از ارجاعات مکرر به قانون اساسی، بعد از این همه ارجاعات به قانون اساسی از همین منبع و در داخل متن خواهد بود.
۶۲. هاشمی، محمد، حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، ج ۱، اصول و مبانی کلی نظام، تهران، نشر دادگستر، چاپ دوم، ۱۳۷۸، صص ۳۴۲-۳۲۶ و ۳۲۶-۷.
۶۳. مدنی، جلال الدین، حقوق اساسی و نهادهای سیاسی جمهوری اسلامی ایران، تهران، نشر همراه، ۱۳۷۰، صص ۱۲۳-۴.
۶۴. دایره المعارف دموکراسی، پیشین، ج ۲، ص ۶۷۸.
۶۵. حقوق اساسی جمهوری اسلامی، پیشین، ج ۱، ص ۳۴۰.
۶۶. حقوق اساسی جمهوری اسلامی، پیشین، ص ۱۱۸.
۶۷. همانجا، صص ۱۲۰-۱.
۶۸. حقوق اساسی جمهوری اسلامی، پیشین، ج ۱، ص ۳۴۰.
۶۹. حقوق اساسی و نهادهای سیاسی جمهوری اسلامی ایران، پیشین، صص ۹-۱۱۸.
۷۰. حقوق اساسی جمهوری اسلامی، پیشین، ج ۱، ص ۳۴۱.
۷۱. دایره المعارف دموکراسی، پیشین، ج ۲، صص ۷-۳۷۶.
۷۲. حقوق اساسی و نهادهای سیاسی جمهوری ایران، پیشین، ص ۱۱۹.
۷۳. همانجا، ص ۱۲۴. برای ملاحظه نظر رسمی شورای نگهبان و مبانی اختلاف نظرات مجلس و شورای نگهبان در مورد بازگانی خارجی و نیز توضیحات تفصیلی در این زمینه مرجعه شود به: جلال الدین مدنی، حقوق اساسی در جمهوری اسلامی ایران، ج ۴: قوه مقننه - شورای نگهبان، تهران، انتشارات سروش، ۱۳۶۶، صص ۹-۲۳۱.
۷۴. حقوق اساسی جمهوری اسلامی، پیشین، ج ۱، ص ۳۷۶.
۷۵. همان، ص ۳۷۰.
۷۶. حقوق اساسی و نهادهای سیاسی جمهوری اسلامی ایران، پیشین، ۱۲۰.

بنیادهای جغرافیایی فرهنگ ایرانی

تاریخ ارائه: ۱۳۹۳/۱۰/۲۶

مراد کاویانی راد

تاریخ تأیید: ۱۳۹۳/۱۱/۲۴

عضو هیأت علمی پژوهشکده مطالعات راهبردی

چکیده

شکل‌گیری محیط‌های جغرافیایی که توانایی پذیرش اجتماعات انسانی را دارند، از موقعیت جغرافیایی (مطلق و نسبی) آنها تأثیر می‌پذیرد. تنوعات محیطی برآمده از ناهمسانی‌های موقعیتی، به پیدایش فرهنگ‌های متفاوت می‌انجامد. ظرفیت‌های محیطی نقش اساسی در تراکم، پراکنش و الگوی برهمکنشی اجتماعات انسانی ایفا می‌کنند. انسان نیز به عنوان موجودی آفریننده و اندیشمند کوشیده تا متناسب با توانش محیطی به آفرینش محیط مطلوب خود بپردازد.

این مقاله بر آن است تا از منظر دو مکتب جبرگرایی و امکان‌گرایی، پیامدهای محیط را بر فرهنگ اجتماعات انسانی مورد بررسی قرار دهد و از این منظر به واکاوی اثرگذاری محیط و موقعیت جغرافیایی بر فرهنگ ایرانی بپردازد. این بررسی نشانگر آن است که شرایط برگرفته از موقعیت نسبی / مطلق، الگوی تنوع و ناهمسانی‌های برآمده از این شرایط موقعیتی، فرهنگ ایرانی را دارای مشخصاتی نموده که زمینه‌ساز نوعی بی‌ثباتی و ناآرامی است. از این‌رو بنیادهای جغرافیایی فرهنگ ایرانی بر گونه‌ای بی‌ثباتی قرار گرفته و این بی‌ثباتی، شکل دهنده تاریخ تحولات ایران بوده است. مقاله بر این نکته تأکید دارد که شکل‌گیری فرهنگ ایرانی به شدت از موقعیت (مطلق و نسبی) متأثر بوده و جبرگرایی محیطی در پیدایش منش‌هایی چون خودکامگی عملی و فکری در فرهنگ ایرانی دخیل بوده است.

کلیدواژه‌ها: جغرافیا، فرهنگ ایرانی، جبرگرایی، امکان‌گرایی

مقدمه

هر کدام از گروه‌های انسانی فرهنگ ویژه‌ای دارند که متأثر از ابعاد فرهنگی، سیاسی، اجتماعی، زیستی و محیطی آنان است. این تنوع فرهنگی در میان گروه‌های انسانی، سطح سیاره زمین را چندپاره کرده و حوزه‌های فرهنگی را به وجود می‌آورد.

دانشواژه یا اصطلاح «فرهنگ» به معنای مجموعه‌ای از منش‌ها و اصولی است که به رفتار و عملکرد افراد جامعه شکل می‌دهند. فرهنگ توجیه‌کننده روابط و مناسبات موجود در جامعه است. اصول و معیارهای اجتماعی زمانی می‌توانند در جامعه استوار بمانند که به مرور ایام و به تدریج توسط مردم مورد استفاده قرار گرفته و به عادت آنها تبدیل شود. بدون این عادات و فرهنگ، هیچ سامانه (سیستم) اجتماعی نمی‌تواند دوام آورده و ثبیت شود. فرهنگ توجیه‌کننده و مفسر خوبی برای ساختار و ماهیت حکومت‌هاست. هنگامی که در جامعه‌ای برای سده‌های متضادی رژیم معینی بر سر کار باقی می‌ماند، باید به دنبال نظام توجیه و ارجاع فرهنگی بود که تنظیم‌کننده روابط میان جامعه و سازمان سیاسی آن است. اگر حکومت از روش معین و خاص سیاسی برای اعمال قدرت بهره می‌گیرد، تنها بررسی ظاهر آن کافی نیست، بلکه باید به ابزارها و عوامل توجیه‌کننده فرهنگی و روانی جامعه مراجعه کرد.^(۱) فرهنگ مهمنترین و غنی‌ترین منبع هویت است. افراد و گروه‌ها همواره با توصل به اجزاء و عناصر فرهنگی گوناگون، هویت می‌یابند. زیرا این اجزا و عناصر توانایی چشمگیری در تأمین نیاز انسان‌ها به تمایز بودن و ادغام شدن در جمع را دارا هستند. به بیان دیگر، فرهنگ هم تفاوت‌آفرین است و هم انسجام‌بخش.^(۲) بر این اساس عناصر فرهنگی برای گروه‌های مختلف در مکان‌ها و زمان‌های مختلف، معانی و ارزش‌های متفاوتی دارند.^(۳) محیط‌های جغرافیایی، تجسم فضایی فرهنگ‌ها و هویت‌های خرد و کلان به شمار می‌روند. بنابراین هویت، در درجه نخست برآمده از بنیادهای جغرافیایی محیط گروه‌های انسانی در مقیاس‌های مختلف (قوم / ملت) است.

الف. موقعیت‌های جغرافیایی و تنوعات فرهنگی

تنوعات محیطی در خلق موزاییک فرهنگی پیچیده اجتماعات انسانی در روی زمین نقش بنیادی دارد. برای درک موزاییک هویت انسانی، فهم این موضوع مهم است که چگونه

فرصت‌ها شناسایی و در محل از آنها استفاده می‌شود و چگونه با موانعی که از سوی محدودیتها اعمال می‌شوند، رویارویی انجام می‌گیرد.^(۴) محیط طبیعی بیش از هر چیز زیربنای ادامه حیات و معیشت انسان است. فرهنگ‌های انسانی در خلال آفریش، بازآفرینی، تولید و بازتولید می‌شوند. آنها پاسخ‌های جمعی به شکل زنده‌ماندن انسان‌ها هستند.^(۵) کیفیت محیط‌های جغرافیایی به عنوان بستر حیات اجتماعات انسانی، برآیند موقعیت‌یابی آن محیط بر بنیاد طول و عرض جغرافیایی آن مناطق است. این موقعیت‌ها به دوگونه تقسیم می‌شوند که از آنها با عنوان موقعیت نسبی و مطلق(ریاضی) یاد می‌کنند. هدف این مقاله واکاوی بنیادهای جغرافیایی فرهنگ ایران است. در آغاز به تشریح جایگاه این دو موقعیت در آفریش کیفیت محیط فرهنگ ایرانی می‌پردازیم.

۱. موقعیت مطلق

موقعیت مطلق^۱ بر حسب طول و عرض جغرافیایی سنجیده می‌شود و دارای شناسه(درجه، دقیقه و ثانية) است. بر روی کره زمین طول و عرض‌های خاص، گستره اقلیم‌های خاص‌اند. به گونه‌ای که به هر میزان از خط نیمگان (استوا) به سوی قطب‌های زمین حرکت کنیم، از گرمای زمین کاسته شده و بر همین اساس نیز مناطق رویشی و اقلیمی شکل می‌گیرند. هر کدام از این مناطق، الگوی (پوشان، تعذیه و آرایش) فرهنگ خاصی به شمار می‌روند.

بر این اساس کشور ایران در فاصله مدارهای ۲۵ درجه، ۲۹ درجه و ۴۷ دقیقه عرض شمالی و نصف‌النهارهای ۴۴ درجه و ۲ دقیقه تا ۶۳ درجه و ۲۰ دقیقه طول باختり قرار گرفته که فضای آن به وسعت یک میلیون و ۶۴۸ هزار کیلومتر مربع، بخشی از فلات یکپارچه ایران است. از این میان حدود ۲۱ درصد از کل فلات ایران را کوهستان‌ها، ۶۶ درصد را حوزه‌های داخلی خشک و نیمه‌خشک و ۱۳ درصد آن را دشت‌ها و جلگه‌های کرانه‌ای تشکیل می‌دهند. از این‌رو ایران دارای چشم‌انداز توپوگرافیک متنوع از عناصر طبیعی فضاست و از این منظر، نواحی باختり و خاوری آن، نامتقارن است. موقعیت جغرافیایی ایران دو ویژگی بارز را بر آن تحمیل کرده است. نخستین ویژگی مهم جغرافیای طبیعی ایران، کوهستانی بودن آن است.

1 . Absolute location

موقعیت کوهستانی ایران اثرات بسیار ژرفی در سیمای طبیعی محیط و منظر معیشتی آن دارد. سامانه کوهستانی ایران به صورت دیواره‌ای بلند از گره کوهستانی ارمنستان - آذربایجان در شمال غرب کشور آغاز شده و به شکل دو رشته کوه البرز و زاگرس در جهت شرق و جنوب شرق کشور امتداد دارد. کوهستان البرز فلات درونی ایران را از کرانه‌های پست و مرتبط دریای خزر جدا می‌کند. این کوهستان هر چند به شکل دیواره‌ای بلند در برابر نفوذ جریان‌های هوایی خزری نقش بازدارنده دارد، اما همین توده هوایی در نتیجه برخورد با آن متراکم شده و به صورت بارش در دامنه‌های شمالی و ارتفاعات آن فرو می‌ریزد. این سامانه کوهستانی نقش محدودکننده ارتباطی با درون فلات دارد. رشته کوهستانی زاگرس نیز با جهت شمال غربی - جنوب شرقی به صورت دیواره‌ای کوهستانی، فلات ایران را از سرزمین باستانی میانورдан (بین النهرين) و سواحل جنوبی کشور جدا می‌کند. سامانه زاگرس از نظر شکل قرارگیری در برابر جبهه‌های آب و هوایی مدیترانه و نقش آفرینی ارتباطی و امکانات معیشتی برای فلات ایران، اهمیت شایان توجهی دارد.^(۶) علاوه بر این دو سامانه کوهستانی، در نواحی مرکزی و شرقی ایران، توده‌های کوهستانی مرتفع و یا کوههای منفرد و مخروطهای آتشفشاری عظیمی وجود دارند که حوضه‌های بزرگ و کوچک داخلی را از یکدیگر جدا می‌کنند.

ویژگی دیگر جغرافیای طبیعی ایران، قرار گرفتن آن در کمربند خشک یعنی در حوزه نفوذ کمربند نیمه حاره پاسات^۱ است. این موقع جغرافیایی همراه با عوامل طبیعی دیگر تأثیر بسیاری در پیدایش خصوصیات بیابانی و نیمه بیابانی کشور دارد. در عین حال از آنجا که اثرات محدود کننده ناشی از موقع جغرافیایی به وسیله عامل ارتفاع و عوارض کوهستانی تعديل می‌شوند، شرایط آب و هوایی در رژیم بارش، دما، فشار و جریان‌های هوایی تغییر یافته و بدین ترتیب تنوع منظر طبیعی در چشم‌انداز محیط به وجود می‌آید. کوهستان‌های مرتفع با کاهش دما متناسب با ارتفاع، شرایط آب و هوایی را تعديل کرده و بدین ترتیب شرایط رطوبی و رویشی را در برابر خشکی شدید حفاظت می‌کنند. علاوه بر این، ارتفاعات کوهستانی با دریافت بارش بیشتر به صورت برف و ذوب تدریجی آن، منبع اصلی تأمین‌کننده آبهای سطحی و همچنین ذخیره‌ساز سفره‌های آبهای زیرزمینی به شمار می‌آیند.^(۷) ویژگی موقعیتی

1 . Passat

ایران، یعنی کوهستانی بودن قسمت عمده کشور و قرار گرفتن آن در کمربند خشک جهان، مهمترین عامل مؤثر در تعیین شرایط آب و هوایی است. ویژگی آب و هوایی ایران به تبعیت از شرایط ناهمواری، از جهات شمال باختری و جنوب خاوری و همچنین از شمال به جنوب تغییر می‌کند. بر این اساس میزان بارش سالانه در جهات پیش‌گفته کاهش یافته و میانگین دمای سالانه افزایش می‌یابد. شبی بارشی و دمایی که نسبتی معکوس با یکدیگر دارند، اثرات زیستی گسترده‌ای در محیط جغرافیایی ایران بر جای گذارده است. در نتیجه کارکرد چنین ویژگی‌های بارشی و دمایی، اثرات خشکی نیز در محیط جغرافیایی شدت یافته و به دنبال آن، از پویایی و استقرار انسانی کاسته می‌شود. بلندی و برآ بودن بخش‌های پهناوری از کشور، سبب گسترش نوسانات دمایی میان حداقل‌ها و حداکثرهای مطلق می‌شود. در برخی ایستگاههای هواشناسی در شهرهایی چون زنجان، سرخس، بیجار و مریوان دامنه تغییرات دمایی به بیش از ۷۰ درجه سانتیگراد می‌رسد. پایین‌ترین زیستی این نوسانات دمایی شدید به خوبی بر چهره زمین به ویژه در پوشش رویشگاهها، گونه کشت، سازوکار تشکیل خاک، فرسایش و واریزگی سنگ‌ها و در نهایت توانش رویشی و همچنین فزوونی تبخیر و تعرق تأثیرگذار است.^(۸)

بررسی‌ها نشان می‌دهند که ایران به دلیل بستر طبیعی و موقعیت جغرافیایی خود همواره دارای شرایط ناپایداری بوده و در معرض حوادث طبیعی گوناگون قرار دارد که عمده‌ترین آنها زمین لرزه، سیل و خشکسالی است. در این مدت مکان‌گرینی سکونت‌گاهها و واحدهای مسکونی، خدماتی، تولیدی و مانند آن، بدون ملاحظه خطرزاوی بستر طبیعی انجام پذیرفته و در نتیجه در هر حادثه طبیعی، ثمرات تلاش و سازندگی سکنه سرزمین ایران، بارها نایبود شده است.^(۹)

۲. موقعیت نسبی

در موقعیت نسبی^۱، مناطق نسبت به یکدیگر (از دیدگاه فرهنگی و طبیعی، انسانی) مورد ارزیابی قرار می‌گیرند و بر آن اساس سطح و زرفای تعاملات آنها سنجیده می‌شود. گستره

1 . Relative Location

جغرافیایی که «ایران» نامیده می‌شود، حداقل از دوران اشکانیان با این نام شناخته شده و از دوره ساسانیان منزلت هویتی برای ایرانیان یافته است.^(۱۰) قلمرو و فضای جغرافیای ایران به لحاظ طبیعی، انسانی و فرهنگی هویت خاصی دارد که با مرزهای مشخص طبیعی و انسانی از فضاهای قلمروهای پیرامونی جدا و متمایز می‌شود. از بعد طبیعی، فلات ایران در شمال از فضای ماوری قفقاز، سیبری و آسیای مرکزی، در شرق از فضاهای فلات تبت و فلات دکن (هند) و دشت سند و پنجاب، در جنوب از گستره آبی اقیانوس هند، خلیج فارس و شبه جزیره عربستان و در غرب از فضاهای آناتولی و دشت‌های میان‌رودان متمایز و جدا می‌شود و فضای محصور میان این مناطق دارای هویت طبیعی مشخص است. از بعد انسانی و فرهنگی نیز فلات ایران ساختار انسانی و فرهنگی خاصی دارد که به وسیله قلمروهای فرهنگی و انسانی تمایز می‌یابد. حوزه‌های فرهنگی - انسانی ایران در شمال به قلمرو ترک و توران از یک سو و قلمرو روسی - اسلامی از سوی دیگر و در شرق با قلمرو فرهنگ چینی و هندی محدود می‌شود. بنابراین ایران هویت فرهنگی و تمدنی خود را در میان قلمروهای فرهنگی - تمدنی پیرامونی حفظ کرده و در سطح گسل و تماس قلمروی ایران با سایر قلمروها و نواحی فرهنگی، آمیزه‌ای شکل گرفته که هویت آنها ترکیبی از ویژگی‌های فرهنگی - تمدنی ایران و تمدن‌های مجاور آن است که از آنها با عنوان «سرحد» یاد می‌شود. به لحاظ موقعیت ارتباطی، فضای جغرافیای ایران در محور شمال-جنوب دو گستره جغرافیای آب و خشکی را به هم پیوند می‌دهد و در مسیر عمومی ارتباط قاره‌های اروپا، آسیا و اقیانوسیه، به ویژه آسیای جنوبی و جنوب شرقی قرار دارد. از این رو در معرض برهمکنشی‌ها، راهبردها، جابه‌جایی‌ها و پدیده‌هایی قرار دارد که به هر نحو با موقعیت جغرافیایی ایران در ارتباط باشد.^(۱۱) با توجه به موقعیت جغرافیایی (مطلق و نسبی) ایران، کمتر کشوری را می‌توان یافت که این چند ویژگی در آن گرد آمده باشد:

همسایگی با سه تمدن کهن جهان (میان‌رودان، مصر و هند)، موقعیت گذرگاهی در مناسبات دو تمدن بزرگ خاور و باختر (چین و مدیترانه)، احاطه شدن از سوی مناطق عمدۀ تاریخ ساز(قفقاز، عربستان و مغولستان) و سه بر کهن آسیا، اروپا و آفریقا، ارتباط با سراسر جهان از طریق دریا، همسایگی با نخستین کشور سوسيالیستی یعنی شوروی، همسایگی با

نخستین کشور استعماری یعنی انگلستان(شبه قاره هند)، همسایه دیوار به دیوار نخستین امپراطوری اسلامی یعنی ترکیه عثمانی و سرزمینی کوهستانی، دریایی، بیابانی و کویری با تفاوت دمای هوا تا ۵۰ سانتیگراد.(۱۲)

این گستره جغرافیایی به دلیل موقعیت(نسبی) جغرافیایی، در گذشته همواره مورد هجوم اقوامی از حوزه‌های فرهنگی پیرامون، با زبانها و گویش‌های متفاوت بوده است. اغلب اقوام مهاجم از جانب شرق و شمال شرقی یعنی آسیای مرکزی به ایران آمده‌اند و خانواده زبانهای آریایی و اورال آلتای را که اکنون بیشتر زبانها و گویش‌های رایج از آنها منشعب می‌شوند، به این سرزمین آورده‌اند. بر این اساس ایران از سه هزار سال پیش به این سو، دست‌کم پنج بار به شرح زیر مورد هجوم اقوامی از حوزه‌های فرهنگی پیرامونی قرار گرفته است:

یک. مهاجرت و هجوم مادها و پارسها در هزاره نخست پیش از میلاد که به استقرار زبانهای آریایی، دین زرتشت و دیگر عناصر فرهنگی چون نوروز و آداب و رسوم ایرانی منجر شد.

دو. یورش یونانیان در سده چهارم پیش از میلاد که زبان و فرهنگ آنها پایدار نماند.

سه. یورش اعراب مسلمان در ابتدای سده نخست هجری که با تسخیر ایران و جایگزینی اسلام به جای دین زرتشت، دگرگونی‌های بسیاری در تمام زمینه‌ها به وجود آورد.

چهار. یورش ترکان سلجوقی در سده پنجم و بعدها تیمور و در نهایت استقرار ترکان در ایران ، باعث استمرار و گسترش زبان ترکی در ایران گردید.

پنج. یورش مغولان در سده هفتم که سبب ویرانی ایران شد. از این قوم، آثاری از زبان و دین جز برخی واژگان مغولی در ایران بر جای نماند؛ اما ویژگی‌های نژادی آنان در گوشه و کنار دیده می‌شود.(۱۳) خوف تاریخی برآمده از هجوم اقوام بیگانه در تمامی شئون حیات ایرانی و فرهنگ او تأثیر گذاشته است. همین خصیصه باعث شده که ایرانی با تکیه بر هوشمندی خود و بهره‌گیری از سازگاری فرهنگی به نحوی با مهاجمین بیگانه کنار آمده و به تعبیری آنچنان متجاوزین را در خود حل کرده که پس از مدتی تشخیص خودی و بیگانه غیر ممکن شده است.(۱۴) هرودت مورخ یونانی می‌نویسد که در میان مردم گیتی، ایرانیان بیش از

همه رسوم دیگران را خوشامد می‌گویند.^(۱۵) به دیگر سخن تساهل و تعامل فرهنگی شاخصه فرهنگ ایرانی است.^(۱۶)

ب. تأثیر محیط بر فرهنگ

تا اینجا به اثرگذاری موقعیت جغرافیایی ایران بر تاریخ و فرهنگ آن به طور خلاصه اشاره شد. در عین حال در خصوص تأثیر محیط بر عادات و فرهنگ‌ها در جغرافیا دو دیدگاه جبرگرایی محیطی^۱ و امکان‌گرایی(اختیارگرایی)^۲ وجود داشته و دیدگاه‌های بعدی نیز به نوعی تداوم و یا ترکیبی از این دو دیدگاه هستند. برهمکنشی انسان و محیط و شکل‌گیری فرهنگ برآمده از این تعامل، در چارچوب این دو مکتب فکری قابل واکاوی است.

۱. جبرگرایی محیطی

از دیدگاه این مکتب شرایط طبیعی عامل قطعی و تعیین‌کننده رویدادهای انسانی و پدیده‌های جغرافیایی است. راتزل جغرافیدان آلمانی(۱۹۰۴-۱۸۴۴) پرچمدار جبرگرایی در جغرافیای انسانی بود که از افکار ارنست هگل (دانشمند زیست‌شناس) تأثیر می‌پذیرفت. هگل خود از اثر معروف داروین به نام «بنیاد انواع» متأثر بود. به نظر هگل در فلسفه داروین محیط، محور علم اکولوژی است. وی با ژرفاندیشی خاصی تأثیرات محیط را بر موجودات زنده مطالعه می‌کرد.^(۱۷) راتزل بر آن بود تا میان علوم طبیعی و انسانی نوعی همبستگی ایجاد نماید تا از این طریق در مطالعه علوم انسانی روش علمی به کار گرفته شود. وی در نخستین چاپ کتاب جغرافیای مردم‌شناسی، در باره اثرگذاری شرایط طبیعی سیاره زمین بر فرهنگ انسانی تأکید بسیار داشت. نظریه او بعدها توسط شاگردانش گسترش یافت و همه زوایای زندگی و فرهنگ انسانی را در برگرفت. مفهوم ارگانیکی در تفکرات راتزل، در واقع وحدت ارگانیکی انسان و زمین است.^(۱۸) در نیمه نخست سده بیستم، پیشگامان جغرافیای نو، چون مکیندر، آثورث هانتینگتن، سمپل، هربرتسن و هولدویچ از فرآیند تکاملی داروین به شدت تأثیر

1 . Environmental determinism

2 . Possibilism

پذیرفتند.(۱۹) برای نمونه هانتینگتن شکل‌گیری ادیان یکتاپرست را به مناطق بیابانی و خشک مرتبط می‌ساخت. وی در خصوص مطالعه رابطه آب و هوا و تمدن، بر این باور است که آب و هوا در پیدایش ناهمواریها، رویدادهای تاریخی، کنشگری انسانی و پیدایش و تکوین تمدنها عامل قاطع به شمار می‌رود.(۲۰)

در میان دانشمندان حوزه فرهنگی اسلام، «ابن‌خلدون» نیز بر اساس تقسیم‌بندی ربع مسکون کرده زمین به هفت اقلیم، برای هریک از آنها، ویژگی‌های طبیعی و انسانی خاصی را که محصول عوامل جغرافیایی و آب و هوایی حاکم بر آنهاست، بیان می‌کند. وی شرایط جغرافیایی را در شکل‌گیری تمدنها، کیفیت باورهای دینی، قدرت فکری، وضعیت جسمانی و اخلاق و رفتارهای انسانی مؤثر می‌داند و به گونه‌ای جبر محيطی قائل است.(۲۱) مارکس و انگلس هم در مقایسه خود، آشکارترین تفاوت آسیا و اروپا را در وجود مالکیت خصوصی در یکی و عدم آن در دیگری دانستند.

«حقیقتاً نبود مالکیت خصوصی زمین کلیدی برای فهم شرق است و تاریخ مذهبی و سیاسی‌اش هم در این راستا قرار دارد که علت این وضعیت به آب و هوا و طبیعت خاک خشک آن بر می‌گردد و...»(۲۲)

ممکن است این باور در ذهن خطور یابد که جبر محيطی مسئله‌ای مربوط به گذشته است؛ اما می‌توان مثال‌هایی آورد که نشان دهد بشر هرچند توانسته در محیط‌های بسته و کوچک شرایط متفاوتی برای زیست فراهم آورد، ولی در کشوری چون مصر بیش از ۹۶ درصد مردم در کنار رود نیل زندگی می‌کنند. بیشترین تراکم طبیعی جمعیت ایران در شمال و غرب کشور است. مناطق بیابانی، فاقد توانش محيطی لازم برای تشکیل سکونتگاههای بزرگ و در نتیجه فرهنگ‌های پیشرفته است. ویژگی‌های فلات پهناور ایران باعث پیدایش تنوعات محيطی شده که در نتیجه آن مهاجمان بیگانه نتوانسته‌اند بر سراسر ایران چیرگی یابند. بنابراین همیشه بخشی از این سرزمین بیرون از محیط نفوذ آنها بوده و از این‌رو تمدن و فرهنگ ایرانی در این نقاط تداوم یافته است.(۲۳) این نواحی به هنگام فروپاشی قلمروهای بزرگ به حکومتی‌های محلی و ملوک‌الطوایفی تقسیم می‌شده است. در مقیاس ناحیه‌ای و محلی هر بخش از فلات ایران شرایطی متفاوت و جدای از دیگر بخش‌ها دارد که از هماهنگی، اعتبار و وحدت ویژه‌ای

برخوردار است و در سایه آن وحدت انسانی و بار سیاسی ویژه‌ای ایجاد شده است.^(۲۴) این تکثر فضایی از بدو پیدایش واحد سیاسی ایران مانع از شکل‌گیری نظام سیاسی متمرکز (تا دوران رضاشاه پهلوی) بوده است. از این‌رو حوزه فرهنگی - تمدنی ایران از منظر جغرافیای فرهنگی اساساً گستره‌ای متکثراً به شمار می‌رود.

۲. امکان‌گرایی

امکان‌گرایی دیدگاهی فلسفی است که در آن محیط طبیعی، امکاناتی برای انتخاب انسان عرضه می‌کند تا وی مطابق نیازهای فرهنگی و زندگی خود از میان آنها انتخاب کند. این دیدگاه به گزینش آزاد انسان و نه مقید او، باور دارد. بنابراین بر اساس الگوی فضایی - مکانی، فعالیت‌ها و رفتار انسانی، در داخل محیطی آزاد شکل می‌گیرد.^(۲۵) ویدال دولابلاش جغرافیدان نامدار فرانسوی بر این باور است که آنچه به انسان مربوط می‌شود، محتمل است و دستخوش عدم قطیعت.^(۲۶) محور اصلی تفکر دولابلاش تأکید بر شیوه زندگی بود که در محیط‌های مختلف جغرافیایی گسترش یافته است. از دیدگاه وی تغییر ارزش‌ها و نگرش‌ها، می‌تواند به بهره‌برداری بیشتر از امکانات بیانجامد و یا امکانات کافی را در اختیار جوامع انسانی قرار دهد.^(۲۷) دولابلاش بر این باور است که جبرگرایی مطلق در جغرافیا اعتباری ندارد و هر آنچه به انسان مربوط می‌شود ممکن‌الوقوع است و در قلمرو امکان. مانع طبیعی نیز که می‌تواند در برابر آمایش فضا مشکلاتی پدید آورد، مفهومی نسبی است و بر حسب زمان و فنون متداول در آن، تغییر می‌پذیرد. هر فضایی کم و بیش قابل عبور و نفوذپذیر است.^(۲۸) بنا بر نظر اختیارگرایان، انسانها سازندگان اصلی فرهنگ هستند نه محیط طبیعی. ویژگی‌های محلی فرهنگ و اقتصاد نتیجه تصمیمات فرهنگی است که با توجه به امکانات برآمده از محیط طبیعی اتخاذ می‌شود. این ویژگی به نحو زیبایی خود را در مفهوم «سازش فرهنگی»^۱ نشان داده است. منظور از این اصطلاح، سازش غیرزنیکی و درازمدت انسانها از طریق فرهنگ با محیط طبیعی و تأثیرات آن است. این تطابق و سازش از فرهنگی به فرهنگ دیگر متفاوت بوده و نمایانگر اهمیت فرهنگ در پیدایش الگوهای فضایی است.^(۲۹)

1 . Cultural Adoption

در بخش جبرگرایی محیطی اشاره شد که بی ثباتی سیاسی ناشی از موقعیت نسبی، کم آبی، خشکسالی و مانند آن، در فرهنگ ایرانی نمودهای فضایی بر جای گذارده است. باشندگان سرزمین ایران در کشاکش با این ناسازگاری‌های محیطی، به آفرینش آثار تمدنی متناسب با نوع تنگی طبیعت پرداخته‌اند. در برابر یورش اقوام مهاجم، شهرهای ایران تا آغاز سده کنونی دارای اشکال پدآفندی برج و بارو، دروازه‌های بلند و کوچه‌های تنگ و پیچان بودند. همین باشندگان در پیکار با کم آبی و خشکسالی به آفرینش شیوه‌ها و سامانه‌های متعدد آبیاری، آب‌ابنارها و قنات پرداخته و توانستند خود را با محیط سازگار کنند. برخلاف دیگر تمدن‌های کهن، توان سازگاری ایرانیان مانع از آن شده تا تمدن کهن این مرز و بوم به تمامی نابود شود. ایرانیان با تکیه بر توان سازگاری؛ همیشه پس از مدت کوتاهی که تحت چیرگی اقوام بیگانه قرار می‌گرفتند، برتری و نفوذ خود را بر پیروزمندان تحملی و آنها را به سوی خود جذب می‌کردند؛ به گونه‌ای که اقوام مترازو رنگ ایرانی به خود گرفته و فرهنگ و تمدن ایران دوباره شکوفایی خود را باز می‌یافت.^(۳۰)

۳. ناحیه فرهنگی

فرهنگ زمینه‌ساز دگرگونی یا ثبات در ابعاد مختلف جامعه و توجیه‌کننده و مفسر خوبی برای ساختار و ماهیت حکومت است. اندیشه سیاسی در بستر فرهنگی جامعه پدید آمده، شکل می‌گیرد و متحول می‌شود. روند تکامل و تحول این تغییرات از نیروها و چالش‌های درون و برون‌ناحیه‌ای تأثیر می‌پذیرد.^(۳۱) اگر حکومت از روش معین و خاص سیاسی برای اعمال قدرت بهره می‌گیرد، تنها بررسی ظاهر آن کافی نیست، بلکه باید به ابزارها و عوامل توجیه‌کننده فرهنگی و روانی جامعه مراجعه کرد.^(۳۲) از این‌رو جغرافیای فرهنگی، مطالعه تغییرات فضایی گروه‌های فرهنگی و عملکرد فضای جامعه را پوشش می‌دهد و بر توصیف و تحلیل نحوه تفاوت و همسانی در زبان، مذهب، اقتصاد، حکومت و دیگر پدیده‌های فرهنگی از مکانی به مکان دیگر تکیه دارد. فرهنگ‌ها توسط گروه‌های انسانی تشکیل می‌شوند، از این‌رو جغرافیای فرهنگی نیز الزاماً انسانها را به صورت گروهی مورد مطالعه قرار می‌دهد.^(۳۳) جغرافیای فرهنگی برای هرگونه فرهنگی، قلمرو خاصی را در نظر می‌گیرد که از آن با عنایت

حوزه فرهنگی یا ناحیه فرهنگی یاد می‌کند. ناحیه فرهنگی به مثابه ناحیه‌ای که توسط انسانهایی با یک یا چند خصیصه فرهنگی مشترک (زبان، مذهب، اقتصاد، سازمان اجتماعی و الگوی سکونت) اشغال شده است، تعریف می‌شود. هیچ کدام از ویژگی‌های فرهنگی، پراکنش یکسان ندارند و گستره قلمرو ناحیه فرهنگی بستگی به گونه ویژگی مورد تعریف دارد. این نواحی از طریق ارتباط و تماس میان انسانها موجودیت یافته‌اند. تمام نواحی فرهنگی رهارود پخش فرهنگی، گسترش اندیشه‌ها، نوآوری‌ها و انگیزه‌ها هستند. از طریق مطالعه پخش، جغرافیدانان فرهنگی می‌توانند به فهم و درک چگونگی پیدایش الگوهای فضایی فرهنگ نایل آیند.^(۳۴) برای نمونه گستره پهناور شاهنشاهی هخامنشیان با توجه به تنوعات انسانی و قومی آن به فرهنگ ایران ویژگی ترکیبی خاصی بخشیده بود. تخت جمشید به عنوان یکی از شاهکارهای معماری جهان، آمیزه‌ای از فرهنگ، هنر و فنون ملل مختلف با چیرگی و حاکمیت فرهنگ و هنر ایرانی است.^(۳۵)

ج. محیط جغرافیایی و فرهنگ ایرانی

همانگونه که گفته شد، موقعیت نسبی و مطلق گستره جغرافیایی ایران به گونه‌ای است که از آن موقعیت چهارراهی به عنوان مرکز تهاجمات و تبادلات نظامی و فرهنگی ساخته است. کم‌آبی و بیابانی بودن گستره پهناوری از این کشور، حیات باشندگان آن را متأثر ساخته و همیشه نوعی بی‌ثباتی در آن وجود داشته است. بی‌ثباتی برآمده از شرایط جغرافیایی در فرهنگ، شیوه معیشت و معماری مردمان این کشور نمود فضایی آشکاری داشته است.

۱. کوچزیگری و بی‌ثباتی اجتماعی

ایران سرزمینی است که بنا به ویژگی‌های طبیعی به ویژه موقعیت جغرافیایی آن، انواع پوشش‌های گیاهی و محیط‌های جلگه‌ای و کوهستانی که دارای چراغاه‌های قابل توجهی می‌باشد، زاینده و مولد نخستین هماهنگی انسان با محیط از جمله پیدایش و رونق اقتصاد دامداری بوده و بنا به شواهد تاریخی، پیدایش نخستین گروه‌های اجتماعی و اقتصادی در بخش فلات و کوههای حاشیه‌ای به ویژه کوهستان زاگرس با پرورش و نگهداری دام همراه

بوده است. ورود اقوام آریایی و استقرار آنها در ایران که در واقع شروع تاریخ سیاسی و فرهنگی ایران می‌باشد، مولود انگیزه اقتصادی و دستیابی به مراتع و سرزمین‌های گرمر و دست نخورده بوده که پس از تحول، به پیدایش امپراتوری قدرتمند مادها در منطقه و سپس حکومت‌های متصرکز بعدی انجامیده است.^(۳۶) موقعیت چهارراهی ایران، وجود مراعت مناسب برای اقوام پیرامونی و ناتوانی حکومت‌های قبیله‌ای در پاسداری از قلمروها و بی‌ثباتی اجتماعی برآمده از نوع معیشت قبایل کوچزی، بخش عمدahای از تاریخ ایران را تا شکل‌گیری دولت مدرن متأثر ساخته بود. کوچزیگری^۱ ارتباط بنیادینی با عوامل و عناصر اکولوژیک دارد. از جمله شاخص‌های مناطق کوچزیان کم آبی، تبخیر بالا و بارش اندک است. بر این اساس تمدن پیشرفتیه مخلوق انسان اسکان‌یافته و شیوه زندگی چادرنشینی متراوف با عدم پیشرفت و تکامل اجتماعی است. ماهیت ساده و ابتدایی نظام قبیلگی نیاز چندانی به ساختارها و نهادهای پیچیده و پیشرفت‌های اجتماعی ندارد. همچنین نبود ثبات سیاسی بلندمدت و حکومت‌های متکی بر قبایل، مانع از پیشرفت جوامع قبیلگی می‌شود. چنانچه سازوکار به قدرت رسیدن قبیله را مورد مطالعه قرار دهیم، درک این بی‌ثباتی چندان پیچیده نیست. به قدرت رسیدن قبیله در گام نخست به اتکای نیروی نظامی‌اش صورت می‌گرفت. تا هنگامی که این چیرگی نظامی ادامه می‌یافتد، قبیله عنان حکومت را در دست داشت؛ اما به مجرد پیدایش نشانه‌های ضعف در توان نظامی‌اش، قبایل رقیب شروع به جنب و جوش نظامی می‌نمودند. در خشش نظامی قبیله به مقدار زیادی وابسته به ابتکارات فردی رئیس یا دیگر بزرگان آن بود، بنابراین با پیرشدن رهبر قبیله یا مرگ نابهنه‌گام وی، موجی از هماوردی و درگیری نوعاً خونین و گسترده از درون و بیرون قبیله حاکم، برای پر کردن خلاء قدرت به وجود می‌آمد. از زمانی که این ستیزش‌ها آغاز می‌شد و تا زمانی که نهایتاً همان قبیله به رهبری فرمانده جدید و یا قبیله‌ای دیگر قدرت را قبضه می‌نمود، ایران سالها و بعض‌اً چندین دهه در آشفتگی، بی‌ثباتی، ناآرامی و جنگ‌های ویرانگر داخلی فرومی‌رفت و در طی سالها بی‌ثباتی و نبود قدرت مرکزی، وارد دوره‌ای می‌شد که در اصطلاح به ملوک الطوایفی معروف است. عصری که در هر گوش و کنار مملکت خاندانی قدرت را به دست گرفته و حکومت می‌کرد.^(۳۷) از دیرباز و از زمان پیدایش نخستین

نطوفه‌های اجتماعات اسکان‌یافته در ایران «آمریت» و اقتدار حکومت وجود داشته و شاید یکی از دلایل آن به سرشت قبیله‌گرایی و صحرانشینی در ایران بازگردد.^(۳۸) یکی از تضادهای عمدۀ تاریخی ایران و شاید یکی از علل واپس‌ماندگی اقتصادی آن، تنش فرساینده میان قبایل اسکان‌یافته (چون ترکمنان آن روز) و تمدن و مدنیت شهری اسکان‌یافته بوده است.^(۳۹) در سال ۱۲۵۲ خورشیدی صنیع‌الدوله در نشریه سالنامه ایران، جمعیت کشور را بیش از ۱۱/۵ میلیون نفر که شامل ۱۳ درصد جمعیت شهرنشین، ۴۳/۵ درصد روستانشین و ۴۳/۵ چادرنشین بود گزارش کرد.^(۴۰)

۲. فرهنگ استبدادزده

هویت مفهومی است ناظر به حالات و اعمال شخصی که ریشه در تربیت خانوادگی، آموخته‌های فرهنگی و باورهای اجتماعی دارد و تشخّص و تربیت شخص یا جامعه را تشکیل می‌دهد. مؤلفه‌های عینی هویت در سطح اجتماع ساختارهای هویت ملی را شکل می‌دهند و آن را از دیگر هویت‌های ملی و ملیت‌ها متمایز می‌کنند. هویت ملی بر اساس تغییر شکل نظام سیاسی - تحول در باورهای فرهنگی و گشودگی آن بر روی دیگر آموزه‌های فرهنگی، دچار دگردیسی شده و به مقوله‌ای نسبی و عصری تبدیل شده است.^(۴۱)

ساختار قدرت در ایران ظابطه‌مند نبود و هر کس قدرت بیشتری داشت و یا می‌توانست با زدویند و فریب حرکت کند، به مقام بالاتر و یا حتی پادشاهی می‌رسیده است. حکومت غالب پادشاهان همین وضع را داشت و فاقد هر نوع ظابطه محکمی بود که خود تضمین‌کننده حکومت به شمار می‌رفت. به همین علت ترس از همه کس و همه چیز همواره وجود داشته است. ترس از زیرستان به این علت که علیه پادشاه یا حکومت دست به حرکتی نزنند و با قدرت دیگری نسازند و از قدرتهای بالاتر به این علت که مبادا با قدرتی که دارند، اساس حکومت را متزلزل کنند. این شرایط باعث شده که توهّم توطئه و ترس از دیگران دائمًا در ذهنشان وجود داشته باشد.^(۴۲) بر این اساس پنج ویژگی (منفی برآمده از نظامهای خودکامه در طول تاریخ) نهادینه شده در فرهنگ ایران و ایرانی به شرح زیر وجود دارد:

یک. پیچیدگی شخصیتی، که خود ویژگی‌هایی به شرح زیر دارد:

استبدادگرایی، دیکتاتورگرایی (دیکتاتورپروری و دیکتاتورخواهی)، منفعتخواهی خام به معنی تقدم منافع فردی بر منافع گروهی و ملی، زمانزدگی یا مقطعگرایی (تقدم منافع و مصالح آنی بر درازمدت)، احساسگرایی (چیرگی احساسات بر خردوری)، چاپلوسی (وجود روحیه چاپلوسی و تمجید) و ظاهرگرایی (وجود نگرش محدود و بسته).

دو. شناختگریزی (ضعف شناخت).

سه. شناختستیزی به معنی پاییند نبودن به شناخت موجود.

چهار. شایسته‌زدایی (حاکم نبودن اصل شایسته سالاری).

پنج. قانونگریزی (ضعف قانونگرایی).

مجموعه این ویژگی‌های فرهنگی که از طریق افرادی که در چرخه قدرت، حاکمیت و مدیریت کشور قرار دارند به نظام سیاسی منتقل می‌شود، از طریق برنامه‌ریزی‌ها، سیاست‌گذاری‌ها، تصمیم‌ها و عملکردها، به عناوین مختلف و گاهی در قالب‌های دیگر، مجدداً به جامعه منتقل می‌شود و چون این چرخه از سده‌ها پیش شروع شده و همچنان ادامه دارد، آثار و پیامدهای آن نیز باقی است.^(۴۳)

میل شدید فردی به صیانت نفس، حفظ موقعیت شغلی یا اجتماعی، آبروداری و احتراز از درگیری با بزرگان و اهل نفوذ و مقامدار، از شهروند ایرانی عنصری درون‌گرا، محافظه‌کار و بعض‌اً چاپلوس و مجیزگو، بدین، فرصت‌طلب، تقدیرگرا، سازش‌کار و اهل زدویند ساخته است. در عین حال همین ویژگی‌ها تداوم و ماندگاری او را در طول تاریخ حک کرده است.^(۴۴)

د. مؤلفه‌های هویت ایرانی

فلات ایران و مهاجرت آریایی‌ها دو چالش تاریخی را به وجود آورد. چالش نخست تغییرات محیطی و برخورد با دیگر اجتماعات انسانی بود و چالش دوم در سده سوم پیش از میلاد، سده هفتم و سیزدهم میلادی بروز یافت. نخست از طریق مواجهه با آشوریان و اسکندر و دوم در برخورد با اعراب مسلمان. یورش سوم نیز به وسیله ترکمنان(غز) مغول و تیمور رخ داد. این یورش‌ها چالش‌های بنیادینی در حوزه هویت به جای گذاشت. بنابراین نوع کیش کوروشی زمینه‌ساز آن شد که ایرانیان همواره در برخورد با دیگر نژادها، زبانها و اجتماعات با

مدارا برخورد کنند.(۴۵) با شاهنشاهی هخامنشی، نخستین بار در تاریخ تمدن‌های بشری، اندیشه همزیستی به شیوه مسالمت‌آمیز در میان اقوام و تمدن‌های گوناگون، امکان تحقق یافت. نخستین بار در تاریخ، قوم پیروز برای جان و مال، باورداشت‌ها، آداب و رسوم و فرهنگ اقوام دیگر، ارزش و احترام قابل شد. اقوام ایرانی برای نخستین بار در تاریخ، امپراطوری بزرگی پدید آوردنده که در سپاه آنها اقوام گوناگون حضور داشتند و تمدن‌ها و فرهنگ‌های مختلف جهان باستان فراتر از قالب‌های فرهنگی بومی و منطقه‌ای شان تحت نفوذ نظام سیاسی واحد، فراغیر، فرآقومی و فرامزی در پهنه جهانی، روابط صلح‌آمیزی با یکدیگر برقرار کردند.(۴۶) هویت ایرانی با تسلی به عنصر سرزمین، نهاد پادشاهی و مفهوم «ایرانشهر» و با بهره‌گیری از زبان، مذهب، خاطرات تاریخی و اسطوره‌های برگرفته از اوستا، توسط ساسانیان پایه‌ریزی شد. با ورود اسلام، هویت ایرانی هرچند به لحاظ سیاسی فروپاشید، اما از جهت فکری و فرهنگی با استمرار دیگر عناصر هویتی تداوم یافت. ایرانیان از لحاظ قومیت (عجم) و زبان از اعراب مسلمان متمایز بودند. در کنار این عوامل، خاطرات مشترک تاریخی و آداب و رسوم ایرانی نیز به استمرار هویت ایرانی کمک کردند. با تأسیس سلسله صفوی علاوه بر اینکه عناصر هویتی مورد اشاره حفظ و تقویت شدند؛ عناصر هویتی جدیدی نیز بر عناصر پیشین افزوده شد و هویت سیاسی و اجتماعی ایران انسجام بیشتری یافت. با سلسله پادشاهی صفویه، نهاد کهن پادشاهی ایران دوباره احیا شد. آنان نیای خود را به پیشوایان مذهب تشیع رساندند. از همه مهمتر رسمیت مذهب تشیع بود که حتی هویت دینی ایرانیان را نیز از سایر مسلمانان متمایز ساخت.(۴۷) تشیع صفوی، نقش بزرگی در همبسته کردن اجزای پراکنده کشور ایفا کرد به گونه‌ای که شیعه و فرهنگ ایرانی دو عنصر جدایی‌ناپذیر شدند.(۴۸) در روایت تشیع از اسلام، آداب، شعائر و مراسم ملی ایران پالایش و پیرایش شد و عناصر بی‌شمار کلامی - آیینی باستان تصفیه و در شکل و محتوا دگرگون گشت. عناصر طبیعی و مقدس آیینی که در جهان‌بینی باستان ستودنی و مطبوع بود، به تابعیت و خدمت انسان درآمد و از نشانه‌ها و نعمت‌های خداوند شناخته شد که به انسان ارزانی شده است. عناصر اسطوره‌ای و فراتاریخی و نمونه‌های ازلى روح ایرانی، هویت تاریخی یافت و دارای بار مسئولیت شد.(۴۹) با توجه به همانندی‌ها و وجوده اشتراک در بنیان‌ها و احکام دین زرتشت و اسلام، ایرانیان که با احکام

همانند آن در دین خود خود کرده بودند، برای پذیرش این دین نوین نیاز چندانی به تجدید نظر و دگرگونی بنیادی در آئین‌های اعتقادی و عبادی خود نداشتند. همین همسانی‌ها، آمادگی ذهنی لازم برای پذیرش دین اسلام را برای ایرانیان فراهم ساخته بود. (۵۰)

مهم‌ترین شاخص‌های هویت ایرانی تداوم سرزمینی، سیاسی، فرهنگی و هنری است که به رغم گسترهای کوتاه تاریخی همچنان از عصر باستان تا به امروز مشاهده می‌شود. (۵۱) بسیاری از پژوهشگران کوشیده‌اند نظریه یکپارچه‌ای از زمینه‌های بروز و دوام استبداد در فرهنگ سیاسی این کشور به دست دهنده. ویتفوگل آلمانی از جمله کسانی است که مدعی نموده این پدیده را در قالب «استبداد شرقی» مفهوم یابی کند. این دیدگاه بر اساس «شیوه تولید آسیایی» بنا شده و همانند مارکس و انگلیس فرآیند استبداد را مبتنی بر مناسبات اقتصادی، مالکیت ابزار تولید و فتووالیسم می‌داند. به عقیده بسیاری از پژوهشگران، این نگره فاقد کارایی لازم برای تبیین استبداد در ایران است. (۵۲) یکی از مؤلفه‌های هویتی ایران دین اسلام است. ایران پیش از اسلام دارای فرهنگ غنی و پیشرفته‌ای بود؛ به گونه‌ای که توانسته بود منزلت آن را تا سرحد ابرقدرتی جهانی بالا ببرد. اسلام زمانی که به ایران رسید با مردم صاحب فرهنگ و تشنگی عدالت و دادگری مواجه شد. دین جدید با بسیاری از ارزش‌ها و هنگارهای آیین زرتشتی همخوانی داشت. اسلامی که سرانجام در ایران ماند، در گذر سده‌ها و اعصار به تدریج روایت‌های ساده سامی و ویژگی‌های عربی خود را از دست داد و سرانجام با روح و خلق و خوی ایرانی سازگار شد و سرنشی و سرنوشت ایرانی را رقم زد. (۵۳)

فرهنگ ایرانی در طول دو سده اخیر به شدت از فرهنگ غربی متأثر بوده است. به دنبال خیش نوزایی و اصلاحات در غرب، دگرگونی ژرفی در سامانه اجتماعی، سیاسی، فکری و فرهنگی جوامع غربی به وجود آمد. بر همین اساس بنیادهای سیاسی نوینی در زندگی سیاسی بشر شکل گرفت که یکی از آنها شکل‌گیری ملت و دولت‌های ملی بود. (۵۴) تجدید پدیده یا روندی است که همه گسترهای جغرافیایی بشر و همچنین همه ابعاد زندگی انسان را در نور دیده و در واقع کل تاریخ بشر را شکل می‌دهد. تحولات جهان چنان ایران را به چالش گرفت که نخبگان ایرانی چاره‌ای جز تسلی به اصلاح‌خواهی از آغاز سده نوزدهم نداشتند. همین واکنش‌ها بود که بعدها در چارچوب چندین رویداد مهم چون انقلاب مشروطه، خیزش

ملی شدن صنعت نفت، انقلاب اسلامی و ادامه آن در اصلاح‌خواهی امروزه خود را بروز داده است.^{۵۵)} سده نوزدهم میلادی سرآغاز اصلاحات نوگرایانه - غرب‌گرایانه در ایران متأثر از تحولات غرب، از دست رفتن گستره پهناوری از کشور، مداخلات قدرت‌های جهانی، شکست‌های پیاپی ایران از روس و عثمانی و مانند آن است. این تلاش در جهت اصلاحات و نوگرایی، در ابتدا از ارتش، نظام و تسليحات جنگی شروع شد. گسترش ارتباطات، افزایش مسافرت ایرانیان به خارج، آمدن خارجی‌ها به ایران، آگاهی از آراء و اندیشه‌های سیاسی و معرفتی غرب، مشاهده و به دنبال آن اطلاع از نظام حکومتی مغرب زمین و مسائلی چون نقش مطبوعات و آزادی آنها، فعالیت احزاب و تشکل‌های سیاسی، حاکمیت قانون، محدودیت اختیارات حکومت، پاسخگو بودن حکومت در مقابل نمایندگان مردم (مجلس)، دانشگاه و اطلاع از علوم و دانش‌های نوین، اختراعات و صنایع تازه، همگی اسباب و عللی بودند که اذهان ایرانیان را روشن ساخته و آنان را خواهان تغییر و اصلاحات می‌کردند.^{۵۶)} ورود فرهنگ غرب به ایران و نوسازی به شیوه غربی، واکنش‌هایی را در جامعه ایرانی پدید آورد و منازعات اجتماعی و سیاسی را ایجاد کرد که می‌توان گفت تا امروز ادامه دارد.

ناسیونالیسم ایرانی با تأثیر از اندیشه‌های غربی، در واقع نوعی واکنش ملی به مداخلات قدرتهای بیگانه در امور ایران بود. در عین حال به دلیل آنکه فرهنگ ایرانی زمینه لازم را برای پذیرش ارزش‌ها و مدرنیت غربی نداشته است، تاکنون بسیاری از اقدامات برای سازگاری جامعه ایرانی با شرایط نوشونده جهانی که عمدتاً برآمده از فرهنگ مغرب زمین است، ناموفق بوده است. فرهنگ ایرانی آمیزه‌ای از اثرگذاری جغرافیای محیط خشک ایران، موقعیت باستانی ایران به صورت کشوری پهناور با قدرت جهانی، نقش‌آفرینی دین در مناسبات اجتماعی و سیاسی، آموزه‌های اسلام شیعی و برخی عناصر فرهنگ غربی است.

نتیجه‌گیری

کیفیت محیط‌های جغرافیایی نقش بنیادینی در ناهمگونی و ناهمسانی فرهنگ جوامع داشته است. محیط‌های متفاوت، رویشگاه و پرورشگاه فرهنگ‌های متفاوت است. عناصر شکل‌دهنده به منش و ویژگی محیط، برآمده از موقعیت جغرافیایی (مطلق و نسبی) آن گستره سرزمینی

است. در علوم جغرافیایی برای واکاوی تعاملات انسان و محیط، دو رویکرد جبرگرایی و امکان‌گرایی به طور سنتی وجود داشته است.

بر اساس رویکرد جبرگرایی، موقعیت مطلق(ریاضی) ایران به گونه‌ای است که خشکسالی یکی از شناسه‌های اساسی آن به شمار می‌رود. گستره پهناوری از این کشور را کوهستان و بیابان تشکیل می‌دهد. این خشکی اقلیمی در پراکنش سکونتگاهها به ویژه در بخش میانی و شرقی کشور نمودی کاملاً فضایی دارد. چراگاه‌های ایران نقش بسیار مهمی در کشش اقوام پیرامونی از حوزه‌های تمدنی پیرامون به ایران داشته است. این اقوام بعدها ساکن همین سرزمین شدند و زبان و فرهنگ خود را بر آن بار نمودند. فرهنگ این مهاجمین مبتنی بر نوعی پدرسالاری بود که در آن بزرگ‌خاندان نقش محوری در تصمیم‌گیری داشت. با یکجاشینی شدن آنها و تحول و پیشرفت در نظام اجتماعی آنان، نظام پادشاهی استقرار یافت. به بیان دیگر تاریخ ایران تاریخ آمد و شد این اقوام و پادشاهان بوده است که خودکامگی یکی از شاخصه‌های اساسی آنان به شمار می‌رفت. این خودکامگی دیرپا در شکل‌گیری بسیاری از شاخصه‌های رفتاری و هویتی ایرانیان نمودار شده است. عنصر سازگاری، بخشی از هویت ایرانیان بوده و همین عامل، نقش مهمی در تنوع قومی و فرهنگ کنونی ایران داشته است.

گستره سرزمینی میان زنجیره کوهستانی البرز و زاگرس، هسته جغرافیای سیاسی ایران در درازنای تاریخ سیاسی این کشور بوده است. گستره سرزمینی ایران در طول تاریخ دچار کشش و رانش بسیاری بوده و همواره به نوعی توجه فرمانرویان حاکم بر آن را برانگیخته است. این ویژگی سرزمینی حتی امروز نیز به صورت نوعی نوستالوژی فرهنگی در میان ایرانیان وجود دارد. بخش عمده‌ای از ادبیات فارسی به عنوان میراث بازمانده از روزگاران کهن آنکه از ستایش زورمداران، دربارزدگی، نکوش دنیا و دنیاگریزی است. موارد مذکور نشانگر نوعی ناآرامی و بی‌ثبتی می‌باشد. ناآرامی که خاستگاه جغرافیایی و انسانی (خشکسالی و هجوم بیگانگان) دارد، زیربنای فرهنگ و هویت ایرانی بوده است. گذشته تاریخی نشان داده که زمانی که حکومت‌ها قوی بوده‌اند و توانسته‌اند آرامش را برقرار کنند و طبیعت نیز با آنها سازگاری داشته، پنهان سرزمینی ایران گسترش یافته و دانش‌های مختلف رو به رشد بوده‌اند؛ ولی زمانی که بنیادها ناسازگار شده‌اند، جنبه منفی فرهنگ ایرانی نمود بیشتری یافته است. دیگر آنکه

تنوعات طبیعی و انسانی (زبانی، نژادی و مذهبی) و لزوم مدیریت چنین ناهمسانی‌هایی، در شکل‌گیری روحیه سازگاری در ایران مؤثر بوده است.

تدوین هرگونه راهبرد و برنامه در حوزه فرهنگ به شناخت بنیادهای مؤثر در شکل‌گیری فرهنگ و مدنیت جوامع نیازمند است. بی‌گمان هر جامعه‌ای فرهنگ خاص خود را دارد که بعضًا ممکن است با برخی فرهنگ‌ها همپوشی‌هایی بیابد. از این‌رو متولیان فرهنگ جامعه باید هرگونه استراتژی و برنامه‌ریزی فرهنگی خود را بر واقعیات ملموس که بعضًا جنبه فضایی نیز یافته‌اند بنا کنند و نه صرف آرمانها و ذهنیاتی که بعضًا با واقعیات و نهادینه‌های فرهنگی تطابق نداشته و جنبه تجربیدی دارند. فرهنگ، بنیاد هر گونه تغییر و تحول اجتماعی است و فرهنگ امروزی ایران آمیزه‌ای از فرهنگ ایرانی پیش از اسلام، فرهنگ اسلامی و فرهنگ مدرن است. هر گونه تحول و دگرگونی به سوی تکامل و پیشرفت، نیازمند توجه به بنیادهای فرهنگ ملی است که نادیده گرفتن هر کدام از این عناصر، در واقع نادیده گرفتن واقعیاتی است که می‌تواند کامیابی سیاست‌ها را به تأخیر اندازد.

یادداشت‌ها

۱. برای آگاهی بیشتر نگاه کنید به مقدمه علی باقری بر کتاب ذیل:
تبریزی‌نیا، حسین، *علل ناپایداری احزاب سیاسی در ایران*، تهران، مرکز نشر بین‌الملل، ۱۳۷۱، ص. د.
۲. گل محمدی، احمد، «جهانی شدن و بحران هویت»، *فصلنامه مطالعات ملی*، سال سوم، زمستان ۱۳۸۰، ص. ۳۰.
۳. شکوری، حسین، *فلسفه‌های محیطی و مکتب‌های جغرافیایی*، تهران، انتشارات گیاتاشناسی، ۱۳۸۲، ص. ۲۰۵.
۴. جانستون، رونالد، *مسئله جا و مکان جغرافیایی*، جلال تبریزی، تهران، انتشارات وزارت امور خارجه، ۱۳۷۹، ص. ۱۰۹.
۵. همانجا، ص. ۱۱۰.
۶. رهنماei، محمدتقی، *توانهای محیطی ایران*، تهران، انتشارات مرکز مطالعات و تحقیقات شهرسازی و معماری ایران، ۱۳۷۰، ص. ۱۰.
۷. همانجا، ص. ۱۱.
۸. همانجا، ص. ۱۳۴.
۹. حافظنیا، محمدرضا، «نامنی طبیعی و بازدارندگی توسعه»، در *مجموعه مقالات همایش پژوهش‌ها و قابلیت‌های علم جغرافیا در عرصه سازندگی*، تهران، انتشارات موسسه جغرافیایی دانشگاه تهران، ۱۳۷۶، ص. ۷۶.
۱۰. احمدی، حمید، «هویت ملی ایران در گستره تاریخ»، *فصلنامه مطالعات ملی*، شماره ۱۵، سال چهارم، ۱۳۸۲، ص. ۱۵.
۱۱. حافظنیا، محمدرضا، *جغرافیای سیاسی ایران*، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۸۱، ص. ۱۵.
۱۲. بیک‌محمدی، حسن، *مقدمه‌ای بر جغرافیای تاریخی ایران*، اصفهان، انتشارات دانشگاه اصفهان، ۱۳۷۷، ص. ۱۵.
۱۳. بهاروند، امان‌اله، «بررسی علل گونه‌گونی قومی در ایران از دیدگاه انسان‌شناسی»، *فصلنامه مطالعات ملی*، سال سوم، شماره ۹، پاییز، ۱۳۸۰، ص. ۲۵.
۱۴. کاظمی، علی اصغر، *بحران نوگرایی و فرهنگ سیاسی در ایران معاصر*، تهران، نشر قومس، ص. ۱۱۴.
۱۵. رجایی، فرهنگ، *مشکله هویت ایرانیان امروز*، تهران، نشر نی، ۱۳۸۲، ص. ۹۴.
۱۶. حقدار، علی اصغر، *فراسوی پست‌مدرنیته*، تهران، انتشارات دانشگاه تبریز، چ سوم، ۱۳۸۰، ص. ۷۹.
۱۷. فرید، یداله، *سیر اندیشه در قلمرو جغرافیای انسانی*، تبریز، انتشارات دانشگاه تبریز، چ سوم، ۱۳۷۰، ص. ۴.
۱۸. شکوری، حسین، *اندیشه‌های نو در فلسفه جغرافیا*، جلد اول، تهران، انتشارات گیاتاشناسی، ۱۳۷۵، ص. ۲۹.

۱۹. فلسفه‌های محیطی و مکتب‌های جغرافیایی، پیشین، ص. ۸۱.
۲۰. مقدمه‌ای بر جغرافیای تاریخی ایران، پیشین، ص. ۳۲.
۲۱. حافظنیا، محمد رضا، «آرای ابن خلدون در زمینه آثار عوامل جغرافیایی بر انسان»، *فصلنامه مدرس*، دوره دوم، شماره اول، زمستان، ۱۳۷۵، ص. ۵۵.
۲۲. آبراهامیان، یرواند، *مقالاتی در جامعه‌شناسی سیاسی ایران*، تهران، انتشارات شیرازه، ۱۳۷۶، ص. ۸.
۲۳. ممتحن، حسینعلی، راز بقای تمدن و فرهنگ ایران، تهران، انتشارات دانشگاه ملی ایران، ۱۳۷۴، ص. ۲۹۴.
۲۴. بیک‌محمدی، حسن، «نقش عوامل جغرافیایی در پیدایش اولین کانونهای حکومت در فلات ایران»، *خلاصه مقالات نخستین همایش ملی ایران‌شناسی*، تهران، انتشارات بنیاد ایران‌شناسی، ۱۳۸۱، ۱۱۰.
۲۵. اندیشه‌های نو در فلسفه جغرافیا، پیشین، ص. ۳۲.
۲۶. درئو، ماکس، *جغرافیای انسانی*، سیروس سهامی، تهران، انتشارات رایزن، ۱۳۷۴، ص. ۸.
۲۷. بهغروز، فاطمه، زمینه‌های غالب در جغرافیای انسانی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۴، ص. ۱۸.
۲۸. دولفوس، اولیومه، *فضای جغرافیایی*، سیروس سهامی، تهران، نشر نیکا، چ دوم، ۱۳۷۴، ص. ۵۱.
۲۹. جردن، تری، و لستر راوتری، *مقدمه‌ای بر جغرافیای فرهنگی*، سیمین تولایی و محمد سلیمانی، تهران، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات، ۱۳۸۰، ص. ۳۱.
۳۰. راز بقای تمدن و فرهنگ ایران، پیشین، ص. ۲۹۴.
۳۱. بحران نوگرایی و فرهنگ سیاسی در ایران معاصر، پیشین، ص. ۱۱۷.
۳۲. علل ناپایداری احزاب سیاسی در ایران، پیشین، ص. ۵.
۳۳. مقدمه‌ای بر جغرافیای فرهنگی، پیشین، ص. ۱۱.
۳۴. همانجا، ص. ۲۵.
۳۵. بحران نوگرایی و فرهنگ سیاسی در ایران معاصر، پیشین، ص. ۲۶۵.
۳۶. مستوفی الممالکی، رضا، *جغرافیای کوچ‌نشینی عمومی و ایران*، تهران، انتشارات دانشگاه آزاد اسلامی، ۱۳۷۷، ص. ۱۲۱.
۳۷. زیبکلام، صادق، *ما چگونه ما شدیم*، تهران، انتشارات روزنه چ ششم، ۱۳۷۷، ص. ۸۹.
۳۸. امینی، علی اکبر، «جفا به تاریخ، بی‌مهری به صفویه»، *اطلاعات سیاسی – اقتصادی*، سال نوزدهم، شماره اول و دوم، مهر و آبان، ۱۳۸۳، ص. ۷۳.
۳۹. جوان، جعفر، *جغرافیای جمیعت ایران*، تهران، انتشارات جهاد دانشگاهی مشهد، ۱۳۸۰، ص. ۵۱.
۴۰. فراسوی پست مدرنیته، پیشین، ص. ۸۸.
۴۱. قربانی، قدرت الله، «هویت ملی از دیدگاه استاد مطهری»، *فصلنامه مطالعات ملی*، شماره ۱۸، سال پنجم، ۱۳۸۳، ص. ۶۶.

۴۲. بحران نوگرایی و فرهنگ سیاسی در ایران معاصر، پیشین، ص ۱۵۵.

۴۳. همانجا، ص ۱۱۳.

44. Hermidas Bavand, Davood, "Territorial Challenges and Iranian Identity in the Course of History", available in <http://home.btconnect.com/CAIS/Iran/Iderty.Htm>

۴۵. ثلاثی، محسن، *جهان ایرانی و ایران جهانی*، تهران، نشر مرکز، چ دوم، ص ۱۳۸۰، ۲۰۰۸.

۴۶. پرتوی، اصغر، *نقش ملی‌گرایی در ایجاد هویت مشترک*، رساله دکتری علوم سیاسی، دانشگاه امام صادق، ۷۳، ۱۳۷۹، ص ۷۳.

۴۷. افروغ، عماد، *هویت دینی و باورهای مذهبی ایرانیان*، تهران، مؤسسه توسعه دانش و پژوهش ایران ۱۳۸۲.

۴۸. افتخارزاده، محمود رضا، *اسلام و ایران*، تهران، انتشارات رسالت قلم، ۱۳۷۷، ص ۱۳۷.

۴۹. *جهان ایرانی و ایران جهانی*، پیشین، ۳۸۱.

۵۰. «هویت ملی ایرانی در گستره تاریخ»، پیشین، ص ۳۶.

۵۱. بحران نوگرایی و فرهنگ سیاسی در ایران معاصر، پیشین، ص ۱۵۵.

۵۲. *نقش ملی‌گرایی در ایجاد هویت مشترک*، پیشین، ص ۱۲۰.

۵۳. همانجا، ص ۷۵.

۵۴. مشکله هویت ایرانیان امروز، پیشین، ص ۹۴.

۵۵. زیب‌اکلام، صادق، *سنن و مدرنیسم*، تهران، انتشارات روزنه، ۱۳۷۷، ۳۴۲، ص ۳۴۲.

۵۶. نوذری، عزت الله، *تاریخ اجتماعی ایران*، تهران، انتشارات خجسته، ۱۳۸۰.

تحول مفهوم دولت در نظریه‌های روابط بین‌الملل

تاریخ ارایه: ۱۳۸۳/۱۰/۲

داود رضایی اسکندری

تاریخ تأیید: ۱۳۸۳/۱۰/۲۷

دانشجوی دکتری روابط بین‌الملل دانشگاه تهران

چکیده

نظریه روابط بین‌الملل برای بررسی تعامل دولت‌ها و تبیین و پیش‌بینی رفتار آنها است. شاید به همین دلیل است که برخی، نظریه روابط بین‌الملل را نظریه روابط بین دولت‌ها نیز گفته‌اند. آنچه در روابط بین‌الملل مورد بحث قرار می‌گیرد، طیف گسترده‌ای از موضوعات مختلف از جمله سیاست خارجی دولت‌ها در درون نظام بین‌الملل، سازمان‌های بین‌المللی، سازمان‌های غیردولتی و شرکت‌های چندملیتی، گسترش سلاح‌های هسته‌ای، مسائل زیستمحیطی، ناسیونالیسم، اقتصاد سیاسی بین‌الملل و مسائل مربوط به توسعه اقتصادی و حقوق بشر است که تمامی آنها به نوعی با دولت ارتباط پیدا می‌کنند.

دولت اگر نه تنها بازیگر ولی به عنوان یکی از مهم‌ترین مفاهیم روابط بین‌الملل، نقش و جایگاه بسیار مهمی در نظریه‌های این رشته داشته و تغییر و تحولات قابل توجهی را پشت سرگذارده است. تمامی نظریه‌های روابط بین‌الملل نیز به این موضوع پرداخته و هر یک دیدگاه خاص خود را نسبت به ماهیت، حوزه، دامنه فعالیت و قدرت دولت ارائه می‌کنند.

این مقاله با عنایت به مفروضات بنیادین هریک از نظریه‌های روابط بین‌الملل، مفهوم دولت و تحول آن در نظریه‌های مختلف این رشته را مورد بررسی قرار می‌دهد.

کلیدواژه‌ها: دولت، نظریه روابط بین‌الملل، واقع‌گرایی، نوواقع‌گرایی، لیبرالیسم، مارکسیسم، سازه‌انگاری، فمینیسم، پساتجددگرایی

مقدمه

روابط بین‌الملل، به عنوان رشته‌ای جدأگانه در علوم اجتماعی، به طور خاص پس از جنگ جهانی اول و تحت تأثیر اندیشه‌های ایده‌آلیستی برای جلوگیری از وقوع مجده چنین رخدادهایی به وجود آمد و تنها پس از جنگ جهانی دوم بود که مقبولیت عام یافت. البته موضوعاتی که در این رشته مطرح هستند همچون دولت، جنگ و صلح، همیشه از جمله مسائل مهم و مورد توجه اندیشمندان سیاسی بوده‌اند؛ ولی بیشتر در قالب‌های کلی‌تری همچون فلسفه و علوم سیاسی مورد بحث قرار می‌گرفتند.

موضوع اصلی رشته روابط بین‌الملل، جنگ و صلح و یا به عبارتی دیگر بررسی علل جنگ و شرایط تحقق صلح است. علل جنگ در سطوح مختلفی مورد بررسی قرار گرفته است. برخی طبع خشونت‌طلب بشر و یا حتی وجود نوعی ژن خاص در برخی افراد را علل جنگ دانسته‌اند. برخی دیگر نیز آن را در سطح گروه‌ها و جوامع جستجو می‌کنند. گروه دیگری از نظریه‌پردازان نیز فراتر از این رفته و ماهیت نظام بین‌الملل را علت وقوع جنگ‌ها می‌دانند. به عنوان مثال کنت والتر در کتاب خود تحت عنوان «فرد، جامعه و دولت»^(۱) علل جنگ را در این سه سطح مورد بررسی قرار می‌دهد.

به طور مشروح‌تر، آنچه در روابط بین‌الملل مورد بحث قرار می‌گیرد؛ طیف گسترده‌ای از موضوعات مختلف از جمله سیاست خارجی دولت‌ها در نظام بین‌الملل، سازمان‌های بین‌المللی، سازمان‌های غیردولتی و شرکت‌های چندملیتی، گسترش سلاح‌های هسته‌ای، ناسیونالیسم، اقتصاد سیاسی بین‌الملل و مسائل مربوط به توسعه اقتصادی، کمک‌های خارجی و حقوق بشر است.

همانطور که در فهرست مختصر موضوعات مطروحة در عرصه روابط بین‌الملل مشاهده می‌شود، تمامی آنها به نوعی با دولت ارتباط می‌یابند. اصولاً روابط بین‌الملل برای بررسی تعامل دولت‌ها و تبیین و پیش‌بینی رفتار آنها شکل گرفته است. شاید به همین دلیل است که برخی نظریه روابط بین‌الملل را به نظریه روابط بین‌الملل تعبیر کرده‌اند.

دولت به عنوان یکی از مهم‌ترین مفاهیم روابط بین‌الملل، تغییر و تحولات مهمی را به خود دیده و هر یک از نظریه‌ها نیز نگاه خاص خود را از نظر ماهیت، حوزه، دامنه فعالیت و قدرت

آن ارایه می‌کنند. لازم به ذکر است که آنچه در اینجا تحت عنوان دولت در نظریه‌های روابط بین‌الملل مورد بررسی قرار می‌گیرد، دولت به شکل جدید آن است که از آن به عنوان «دولت ملی» یاد می‌شود. دولت ملی، در حقیقت محصول عهدنامه صلح وستفالی (۱۶۴۸) است و همراه با شکل‌گیری مفهوم جدید حاکمیت بین سده‌های پانزدهم و شانزدهم در اروپای غربی توسعه یافت.

در دنیای کنونی، دولت‌ها همچنان به عنوان مهم‌ترین بازیگران عرصه بین‌المللی محسوب می‌شوند. این نهاد، نقش و جایگاه بسیار مهمی در تمامی موضوعات مورد بحث در این رشته داشته و تمامی نظریه‌های روابط بین‌الملل نیز به نوعی، به این موضوع می‌پردازند. در این پژوهش، برآئیم تا هر چند به طور مختص نگاه هر یک از نظریه‌های روابط بین‌الملل نسبت به دولت را مورد بررسی قرار دهیم. در ابتدا و قبل از پرداختن به بحث دولت و جایگاه آن در نظریه‌های روابط بین‌الملل دسته‌بندی‌های مختلفی را که از این نظریه‌ها به عمل آمده، مورد بررسی قرار خواهیم داد.

الف. دسته‌بندی نظریه‌های روابط بین‌الملل

دسته‌بندی‌های مختلفی از نظریه‌های روابط بین‌الملل صورت گرفته است. بسیاری، نظریه‌های روابط بین‌الملل را در سه قالب اصلی واقع‌گرایی، لیبرالیسم و مارکسیسم یا رادیکالیسم مورد بررسی قرار می‌دهند.^(۲) «رابرت کیوهین» نظریه‌های روابط بین‌الملل را به دو دسته نظریه‌های خردگرا و انتقادی تقسیم می‌کند. منظور از نظریه‌های خردگرا همان نظریه‌های جریان اصلی روابط بین‌الملل یعنی واقع‌گرایی، لیبرالیسم و مارکسیسم است. نظریه‌های انتقادی نیز طیف وسیعی از نظریه‌های جدید را دربرمی‌گیرد که شامل نظریه انتقادی به معنی خاص کلمه (مکتب فرانکفورت)، پست مدرنیسم، فمینیسم و سازه‌انگاری است.

رابرت کاکس، این نظریه‌ها را به دو دسته نظریه‌های حل المسائلی و انتقادی تقسیم می‌کند که منظور از نظریه‌های حل المسائلی، همان نظریه‌های واقع‌گرایی و لیبرالیسم است. این نظریه‌ها با مفروض گرفتن وضع موجود، برای حل مشکلات آن به ارائه راه حل می‌پردازند. در

مقابل، نظریه‌های انتقادی، وضع موجود را مفروض نگرفته و چگونگی شکل‌گیری و امکان تغییر در آن را مورد سؤال قرار می‌دهند.

استیو اسمیت نیز همچون تعدادی دیگر از اندیشمندان این رشته، نظریه‌ها را در دو طیف کلی اثبات‌گرا (پوزیتیویست) و پساثبات‌گرا (پسآپوزیتیویست) بررسی کرده و نظریه‌های جریان اصلی را تبیین و جزء دسته اول و نظریه‌های انتقادی را در دسته دوم قرار می‌دهد.^(۳) از نظر وی، نظریه‌های پوزیتیویست روابط بین‌الملل بر مبنای چهار مفروض اصلی اثبات‌گرایی قرار می‌گیرند که عبارتند از: اعتقاد به وحدت علوم و استفاده از روش‌شناسی و اپیستمولوژی مشابه؛ تمایز بین ارزش‌ها و واقعیات؛ وجود قواعد (قابل شناخت) در علوم اجتماعی همچون علوم طبیعی؛ و اثبات یا ابطال تجربی به عنوان نشانه تحقیق واقعی.

کنت والتر نیز در اثر مهم خود تحت عنوان «نظریه سیاست بین‌الملل» از منظری دیگر نظریه‌ها را به دو دسته تقلیل‌گرا و سیستمی تقسیم می‌نماید. از نظر وی، آنچه نظریه‌ها را به این دو دسته تقسیم می‌کند، نه آن چیزی است که به آن پرداخته می‌شود بلکه چگونگی کنار هم گذاشتن مطالب است. نظریه‌های تقلیل‌گرا، واقعی بین‌المللی را از طریق ترکیبی از عوامل در سطح ملی و یا فرومی توضیح می‌دهند؛ ولی نظریه‌های سیستمی، علت را در سطح کلان و نظام بین‌الملل جستجو می‌کنند. به عبارتی دیگر، مسأله این است که اولویت با سطح بین‌الملل است یا با در نظر گرفتن واحدها و سطح دولت.^(۴)

البته لازم به ذکر است که آنچه نظریه‌های مختلف را از یکدیگر تفکیک می‌کند، مفروضات بنیادین هر یک از آنها است که برای پیش‌بینی و تحلیل مسائل به آن تکیه می‌کنند. این بدین معنی نیست که نظریه‌های مختلف نمی‌توانند تحلیل و پیش‌بینی مشابهی داشته باشند و این پیش‌بینی‌ها ضرورتاً نبایستی متفاوت از یکدیگر باشد؛ بلکه نظریه‌های مختلف، هر یک با توصل به استدلال‌های خود و مفروضاتی که در نظر گرفته‌اند، ممکن است یک رویداد خاص را به طور مشابهی پیش‌بینی نمایند.

در این مقاله ضمن بررسی کلی نظریه‌های روابط بین‌الملل در دو بخش کلی، نظریه‌های جریان اصلی شامل واقع‌گرایی، لیبرالیسم و مارکسیسم و نظریه‌های انتقادی شامل نظریه انتقادی به معنی خاص کلمه (مکتب فرانکفورت)، پساتجددگرایی (پست مدرنیسم)، فمینیسم

و سازه‌انگاری را مطرح می‌کنیم و دیدگاه آنها را در مورد دولت و جایگاه آن در این نظریه‌ها مورد بررسی قرار می‌دهیم.

ب. نظریه‌های جریان اصلی

جریان اصلی نظریه‌پردازی در روابط بین‌الملل را سه نظریه اصلی ایجاد کرده است که هر یک به چندین شاخه فرعی تقسیم شده‌اند. این سه نظریه عبارتند از: واقع‌گرایی، لیبرالیسم و مارکسیسم. در این بخش، دیدگاه‌های هر یک از این سه نظریه و زیرمجموعه‌های آنان را به طور کلی و نگاه آنها به دولت را به طور خاص مورد بررسی قرار می‌دهیم.

۱. واقع‌گرایی

واقع‌گرایی از نظریه‌های اصلی در علوم اجتماعی است که تحت عنوانین مختلف در تمامی این رشته‌ها مطرح می‌شود. در علوم سیاسی و روابط بین‌الملل نیز از آن به عنوان واقع‌گرایی سیاسی نام برده‌اند. واقع‌گرایی به طور کلی غنی‌ترین و قدیمی‌ترین مکتب فکری در عرصه روابط بین‌الملل است که قدمت آن را حتی تا قبل از میلاد مسیح و تا زمان توسعیدید نیز ذکر کرده‌اند. البته شاید بهتر باشد به جای آنکه واقع‌گرایی را نظریه‌ای علمی تلقی کنیم، آن را به عنوان دیدگاهی فلسفی و مجموعه‌ای از مفروضات در نظر بگیریم. واقع‌گرایی سیاسی به عنوان نگرشی نسبت به طبع بشر در نظر گرفته می‌شود که برخلاف آرمان‌گرایی، نسبت به پیشرفت اخلاقی و توانایی‌های بشر بدین است.^(۵) این نظریه نگاهی بدینانه نسبت به سرشت انسان دارد و جنگ، خشونت و قدرت‌طلبی را ذاتی بشر می‌داند. این برداشت اولیه از انسان و سرشت وی در دیگر جنبه‌های نظریه مذکور به انحصار مختلف بازتاب یافته است.

مورگتا به عنوان یکی از اندیشمندان اصلی واقع‌گرایی کلاسیک، شش اصل را در این زمینه مطرح می‌کند که عبارتند از:

یک. وجود قواعد عینی در سیاست که ثابت بوده و ریشه در طبع بشر دارند.

دو. منافع مفهوم کلیدی برای درک سیاست بین‌الملل است که بر اساس قدرت تعریف می‌شود. سه. مفهوم منافع، ثابت است ولی شکل و ماهیت قدرت دولت‌ها در طول زمان تغییر می‌کند.

چهار. رفتار دولت‌ها متأثر از اصول اخلاقی عام نیست. اگر چه ممکن است این رفتار اثرات اخلاقی داشته باشند.

پنج. مجموعه‌ای از قواعد اخلاقی عام مورد قبول وجود ندارد.
شش. به لحاظ نظری، حوزه سیاسی از دیگر حوزه‌ها جداست.^(۶)
می‌توان گفت که در عرصه روابط بین‌الملل، واقع‌گرایی سیاسی حتی از زمان توسيدید، سه مفروض اصلی داشته است:

اول آنکه؛ دولت‌ها (یا دولت شهرها) واحد اصلی کنش و تعامل‌اند.
دوم آنکه؛ دولت‌ها در پی کسب قدرت چه به عنوان هدف و یا به عنوان ابزاری برای کسب اهداف دیگر می‌باشند.

سوم آنکه؛ دولت‌ها به طور عقلانی رفتار می‌کنند و فقط در پی منافع خود هستند. بنابراین به طور عقلانی نیز برای دیگران قابل درک می‌باشند.
مسائل بین‌المللی بر مبنای مفروضات فوق بدین‌گونه تحلیل می‌شوند که دولت‌ها به عنوان بازیگرانی انفرادی و یا از طریق ائتلاف با هم می‌توانند تهدیداتی را ایجاد نمایند. کنش و واکنش دولت‌ها بدین‌گونه تحلیل می‌شود که آنها صرفاً بر مبنای سیاست‌های اعلامی خود و یا بر اساس ملاحظات اخلاقی رفتار نمی‌کنند، بلکه در پی کسب، افزایش و حفظ قدرت خویش هستند.^(۷)

واقع‌گرایی که به عنوان مکتب سیاست قدرت شناخته می‌شود، بر دولت به عنوان مرکز ثقل قدرت تأکید می‌کند. این قدرت از بالا سرچشمه گرفته و به پایین می‌آید؛ یا به قول مورگتا، در سیاست بین‌الملل که به صورت مبارزه برای قدرت تعریف می‌شود؛ دولت‌ها به مثابه واحد اصلی تحلیل محسوب می‌شوند که صرف نظر از ویژگی‌های متفاوتی که ممکن است داشته باشند، همگی در پی به حداقل رساندن قدرت خود می‌باشند.^(۸) واقع‌گرایی سیاست را مبارزه‌ای برای قدرت می‌بیند. بر مبنای این نظریه نظام بین‌الملل آنارشیک است. یعنی برخلاف وضعیت داخلی، دارای سازمان مرکزی رهبری کننده که قانون وضع کند و خاطیان را مجازات نماید، نیست. بنابراین هر دولت برای کسب قدرت و موازنۀ قوا باید در پی کسب و افزایش قدرت خویش باشد. قدرتی که بر مبنای توانایی‌های هر دولت (نظمی و اقتصادی) و در رابطه

با دیگران تعیین می‌شود. واقع‌گرایی در همین راستا به عناصر عینی و فیزیکی قدرت نظامی تأکید می‌کند.^{۹)} از نظر واقع‌گرایان، هدف اولیه هر دولت تضمین امنیت خود است.

نگاه واقع‌گرایی به دولت همچون توپ بیلیارد است که جز برای برخورد، به هم نزدیک نمی‌شوند. صرف نظر از نوع رژیم و هیأت حاکمه در داخل، می‌توان رفتارهای مشابه و قابل پیش‌بینی‌ای از دولت‌ها دید که بر مبنای همان مفروضات اولیه استوار است. واقع‌گرایی نسبت به امکان همکاری دولت‌ها بدین بوده و معتقد است محاسبه دولت‌ها از همکاری، بر مبنای سود نسبی است. یعنی اگر برداشت و احساس دولت‌ها از همکاری با دیگر دول این باشد که صرف نظر از سودی که خود می‌برند، دیگران از قبل این همکای سود بیشتری می‌برند؛ همکاری نخواهند کرد تا در آینده، موازنه قوا به ضرر آنها به هم نخورد.

واقع‌گرایی، به امکان هماهنگی منافع بین دولت‌ها اعتقاد ندارد و برخورد منافع بین دولت‌ها را اجتناب‌ناپذیر می‌داند. بر این اساس تنها راه اجتناب از این برخورد، تشکیل سیستم موازنه قوا بین دولت‌ها است. واقع‌گرایان موازنه قوا بین دولت‌ها را نه تنها علت جنگ نمی‌دانند؛ بلکه از آن به عنوان عامل صلح و توازن یاد می‌کنند.

واقع‌گرایی در واقع تصویری «دولت‌محور» از جهان به دست می‌دهد و دولت را محور اصلی در روابط بین‌الملل می‌داند. این نظریه، وجود دولت را مفروض می‌گیرد و از امکان تحول دولت به ویژه در عرصه بین‌الملل بحثی به میان نمی‌آورد. بنابراین، دولت عالی‌ترین شکل سازماندهی سیاسی است و چیزی فراتر از آن متصور نیست.

واقع‌گرایان کلاسیک از جنبه‌های مختلف به ویژه از سوی رفتارگرایان مورد انتقاد قرار گرفتند. ارائه مفروضات غیرقابل آزمایش در مورد طبع بشر؛ عدم امکان تفکیک عین و ذهن برخلاف نظر آنها؛ بی‌توجهی به تفاوت‌های درونی دولت‌ها و یکسان فرض نمودن همه آنها؛ عدم توجه به بازیگران فراملی و عدم امکان تحلیلی فراتر از سطح ملی؛ بدینی به حقوق بین‌الملل و شیوه‌بخشی به دولت از جمله این انتقادات می‌باشند. واقع‌گرایی از این نظر که بیشتر متوجه ثبات است، امکان تغییر را در نظر نمی‌گیرد و بنابراین محافظه‌کارانه است.

به دنبال طرح انتقادات مختلف از واقع‌گرایی کلاسیک از سوی رفتارگرایان در دهه‌های ۵۰ و ۶۰ و زیر سؤال بردن شیوه تحلیل آنها، شکل‌بندی جدیدی از واقع‌گرایی در دهه ۷۰ تحت

عنوان «نوواقع‌گرایی یا نئورئالیسم» مطرح شد. به دلیل اهمیت این نظریه در روابط بین‌الملل آن را به طور جداگانه مورد بررسی قرار می‌دهیم.

۲. نوواقع‌گرایی

همانطور که در سطور قبل نیز ذکر شد، به دنبال انتقادات وارد شده بر واقع‌گرایی کلاسیک، نظریه نوواقع‌گرایی به عنوان تلاشی برای تبیین علمی سیاست بین‌الملل ارایه گردید. نوواقع‌گرایی، تفاوت‌ها و شباهت‌هایی با واقع‌گرایی کلاسیک دارد. برای مثال در نوواقع‌گرایی، دولت همچنان بازیگر اصلی روابط بین‌الملل است. نوواقع‌گرایان، امنیت را جایگزین قدرت می‌کنند و بر سطح نظام بین‌الملل و ساختار آن تأکید می‌ورزند. از این نظر، ساختار نقش محدودکننده‌ای بر رفتار دولت‌ها دارد؛ بدین معنی که اجازه انجام برخی رفتارها را به دولت‌ها نداده و در مقابل، آنها را مجبور به انجام رفتارهای خاص می‌کند. والتز به عنوان مهم‌ترین نظریه پرداز نوواقع‌گرا، آن را در کتاب خود تحت عنوان «نظریه سیاست بین‌الملل» تئوریزه نموده است. والتز، ضمن رد نظریه‌های تقلیل‌گرا و نظریه‌هایی که علل حوادث را در سطح ملی و فرومی‌جستجو می‌کنند، بر نظریه سیستمی تأکید دارد. نظریه‌ای که علت را در سطح بین‌الملل جستجو می‌کند.

سؤال اصلی که والتز می‌خواهد به آن پاسخ دهد، این است که چرا دولت‌ها به رغم تفاوت ایدئولوژی‌های متعارض و نظام‌های سیاسی متفاوت، دارای رفتار سیاست خارجی مشابهی هستند؟ وی معتقد است که این شباهت ناشی از تحمیل محدودیت‌های ساختاری بر دولت‌ها است. ساختاری که بر اساس توزیع توانایی‌ها بین بازیگران که همان دولت‌ها هستند تعیین می‌شود. وی نقش و تأثیر مؤلفه‌های داخلی را بر سیاست خارجی رد می‌کند.

دولت‌ها، واحدهایی هستند که تعاملات آنها، ساختار نظام سیاسی بین‌الملل را شکل می‌دهد. تعریف ساختار از نظر والتز بر سه مبنای است:

اول، اصل نظم دهنده که همان آنارشی است.

دوم، مشخصات کارکردنی واحدها که همه آنها از این نظر مشابه‌اند.

سوم، توزیع توانایی‌ها بین واحدها که متفاوت است.

مهمترین اصل در ساختار نظام بین‌الملل از نظر والتز، آنارشی است که نظم‌دهنده به نظام محسوب می‌شود. یعنی برخلاف نظام داخلی که در آن سلسله مراتب حکمفرماس است، عده‌ای دستور می‌دهند و عده‌ای دیگر اطاعت می‌کنند. نظام سیاسی بین‌الملل بر مبنای هماهنگی است و چنین سلسله مراتبی وجود ندارد. بنابراین غیرمتمرکز و آنارشیک است. آنارشی باعث می‌شود تا عرصه بین‌الملل به قلمرویی مبتنی بر اصل خودیاری تبدیل شود، یعنی دولت‌ها برای تأمین امنیت خود به دیگران چشم نمی‌دوزنند. دیگران ممکن است به دولتی کمک کنند یا نکنند؛ بنابراین هر دولت فقط باید به خود متکی باشد.

«کارکرد دولت‌ها» مشابه و یکسان است. اینکه گفته می‌شود که دولت‌ها شبیه به هم هستند؛ بدین معنی است که هر دولت همچون دیگر دولت‌ها، واحد سیاسی مستقل و خودمختار بوده و یا به عبارت دیگر دارای «حاکمیت» است. البته دارا بودن حاکمیت بدین معنی نیست که هر دولت می‌تواند هر کاری بخواهد انجام دهد و محدود نیست یا تحت تأثیر دیگران قرار نمی‌گیرد؛ بلکه بدین معنی است که دولت خود تصمیم می‌گیرد با مسائل داخلی و خارجی خویش چگونه برخورد کند. از جمله اینکه از دیگران درخواست کمک بکند و از این طریق با دادن تعهداتی، آزادی خود را محدود کند. با این وجود، دولت‌ها از نظر توزیع توانایی‌ها متفاوتند. یعنی اندازه، ثروت، قدرت و شکل آنها با هم متفاوت است. اینها تفاوت‌هایی در بین واحدهایی مشابه است. به بیان دیگر، دولت‌ها از نظر وظایفی که بر عهده دارند، شبیه یکدیگرنند. تفاوت دولت‌ها در توانایی آنهاست و نه در کارکردشان. همه دولت‌ها، نهادهای خاص خود را برای وضع، اجرا و تفسیر قوانین، افزایش درآمد و دفاع از خویشتن دارند. این به معنی توانایی یکسان دولت‌ها در انجام وظایف و کارکرد خود نیست.

توزیع توانایی‌ها بین دولت‌های عضو سومین اصل را تشکیل می‌دهد. این اصل، در طول زمان بین دولت‌ها تغییر می‌کند و تغییر آن باعث تغییر نظام می‌شود. تغییر در ساختار، تغییر انتظارات در مورد چگونگی رفتار واحدها را به همراه می‌آورد و اینکه تعامل آنها به چه نتایجی منجر می‌شود. به عنوان مثال در پایان جنگ جهانی دوم، آنچه تغییر کرد، نحوه توزیع توانایی‌ها بود که منجر به شکل‌گیری نظامی جدید شد.^(۱۰)

بنابراین نوواعق‌گرایان دولت‌ها را ساختار سیاسی سازمان یافته و منظمی می‌دانند که واحدهای اصلی نظام بین‌الملل را تشکیل می‌دهند.

نوواعق‌گرایان نیز همچون سلف خود مورد انتقادات فراوانی قرار گرفته‌اند. از جمله بدین علت که جایی برای تغییر سیستمی توسط واحدهای تشکیل‌دهنده نظام در نظر نمی‌گیرند. برخی لیبرال‌ها نیز معتقدند که گسترش دول لیبرال و حل مسالمت‌آمیز اختلافات بین آنها چالشی برای نوواعق‌گرایی است که نقش دولت‌ها را در تغییر نظام دستکم می‌گیرد و فقط بر استفاده از زور در روابط تأکید می‌کند. «ریچارد روزکرانس»، معتقد است که گسترش وابستگی متقابل اقتصادی باعث جایگزینی دولت‌های تاجر به جای دولت‌های نظامی مورد تأکید نوواعق‌گرایی شده است. شیوه‌بخشی به نظام بین‌الملل که دارای تاریخ خاص است، مفروض گرفتن این نظام و همچنین عدم ارایه جایگزین برای آن نیز از مصاديق نقد اپیستمولوژیک متغیری نظیر کاکس و اشلی بر نوواعق‌گرایی مورد نظر والتز است. کاکس همچنین از این نظر که نوواعق‌گرایی والتز به تغییر توجه نکرده و فقط تداوم‌ها را توضیح می‌دهد و اینکه روابط بین‌الملل را تا سطح مدیریت قدرت‌های بزرگ تقلیل می‌دهد، آن را مورد نقد قرار می‌دهد.^(۱۱) نوواعق‌گرایان، دولت را از نظر عینی مفروض گرفته و آن را به صورت برساخته‌ای تاریخی و بین‌الادهانی در نظر نمی‌گیرند.

اشلی نیز در مقاله‌ای تحت عنوان «فقر نوواعق‌گرایی»، این نظریه را مورد انتقاد قرار داده و معتقد است که نوواعق‌گرایی، نظریه‌ای دولت‌محور بوده و مدلی از دولت را به مثاله بازیگری در سطح جهان ارایه می‌دهد. این نظریه دولت را به عنوان موجودیتی در نظر می‌گیرد که فی نفسه اهداف و منافع خاصی دارد. بر این اساس، دولت موجودیتی مسئله‌آفرین در نظر گرفته نمی‌شود؛ یعنی وجود، مرزها، ساختارهای تعریف‌کننده، مشروعيت، منافع و اتخاذ تصمیم خودخواهانه‌اش، مستقل از طبقات فراملی و منافع انسانی مفروض گرفته می‌شود. برخلاف ادعای ساختارگرا بودن، این نظریه، از نظر هستی‌شناسی قایل به وجود دولت قبل از وجود نظام بین‌الملل است. یعنی این دولت‌ها هستند که نظام بین‌الملل را شکل می‌دهند. به بیان بهتر نوواعق‌گرایی قبل از اینکه ساختارگرا باشد، دولت‌محور است.^(۱۲)

از نظر کاکس نیز نوواقع گرایان بر دولت‌های تأکید دارند که به نیروهای مادی‌شان تقلیل داده می‌شوند و به همین طریق نیز ساختار نظم جهانی را به موازنه قوا به عنوان نوعی از شکل‌بندی نیروهای مادی تقلیل می‌دهند. این نظریه، نیروهای اجتماعی را به علت نامربروط و یا نامرتبه بودن رد کرده و چندان به اشکال متفاوت دولت‌ها توجه نمی‌کند و ارزش اندکی برای جنبه‌های هنجاری و نهادی نظم جهانی قابل است.^(۱۳) از نظر آنها نوع رژیم داخلی، خواه لیبرال - دموکراتیک، اقتدارگرا یا دیکتاتوری، از اهمیت زیادی برخوردار نیست. هر دولتی بازیگری «خودمحور» است که تلاش دارد در شرایط هرج و مرج شدید، بقای خویش را حفظ کند. بنابراین طبیعی است که هر چیز دیگر در برابر این امر ضروری، اهمیت خود را از دست می‌دهد.^(۱۴)

نوواقع گرایی به رغم تمامی انتقادهایی که بر آن وارد شده است، همچنان به عنوان یکی از مهم‌ترین نظریه‌های روابط بین‌الملل محسوب می‌شود و حجم بسیار گسترده‌ای از نوشته‌های روابط بین‌الملل به نوعی به این نظریه پرداخته و یا آن را مورد انتقاد قرار می‌دهند. انتقادات زیادی که بر این نظریه می‌شود نیز نشان‌دهنده اهمیت آن است. به رغم تمامی انتقادات وارد، نوواقع گرایی والتز در حقیقت مهم‌ترین تلاش برای ارایه نظریه‌ای علمی در حیطه روابط بین‌الملل است.

۳. لیبرالیسم

لیبرالیسم از نظریه‌های جریان اصلی و مهم روابط بین‌الملل به حساب می‌آید. این مکتب فکری که همچون واقع گرایی بیشتر نوعی فلسفه سیاسی است، طیف گسترده‌ای از نظریات از آرمان‌گرایی ویلسونی تا نظریه‌های معاصری چون نولیبرالیسم و نظریه صلح دموکراتیک را دربرمی‌گیرد. چارچوب این اندیشه به نوشته‌های اندیشمندانی چون کانت و روسو و اندیشمندان معاصری چون دویل، فوکویاما و مولر باز می‌گردد. این نظریه، به ویژه تحت عنوان آرمان‌گرایی از همان ابتدا در نگاه به سرشت انسانی با واقع گرایی اختلاف نظر داشته است. طرفداران این نظریه برخلاف نظر واقع گرایان که سرشت طبیعی انسان را شرور و جنگ‌طلب می‌دانستند، معتقدند که انسان و سرشت طبیعی وی بد نیست؛ بلکه شرایط اجتماعی است که

موجب رفتارهایی همچون جنگ طلبی، خشونت و شرارت می‌شود. بنابراین از طریق آموزش و فراهم آوردن زمینه مناسب اجتماعی و اصلاح آن، انسان نیز اصلاح شده و قادر خواهد بود تا خوبی خشن و جنگ طلب خویش را کنار بگذارد. این تفاوت جوهري در دیگر برداشت‌های آنان در سایر حوزه‌ها نیز بازتاب یافته است.

مفروضات اصلی لیبرالیسم در زمینه روابط بین‌الملل بدین شرح است:

یک. دولتها، تنها بازیگران عرصه بین‌الملل نیستند؛ بلکه بازیگران دیگری همچون سازمان‌های بین‌المللی نیز در این عرصه به ایفای نقش می‌پردازند.
دو. امکان همکاری بین دولتها وجود دارد.

سه. تفاوت‌های داخلی دولتها همچون نوع حکومت، فرهنگ و نظام اقتصادی آنها بر تعیین اولویت‌ها و ترجیحات آنان تأثیر می‌گذارند؛ بنابراین رفتار همه دولتها به یک شکل نخواهد بود.

در مورد دولت نیز این نظریه‌ها معتقدند که جنگ در سرشت انسان‌ها نیست و در صورتی که شرایط مناسب برایشان فراهم آید، قادر به برقراری صلح می‌باشند. البته در نگاه آنها دولت پدیده‌ای موقت است و در نتیجه آنها معتقد به تشکیل نهادهایی بین‌المللی برای کنترل و تقلیل آنارشی حاکم در روابط دولتها هستند. در نهایت نیز با محظ دولتهای مختلف، سازمان یا دولتی جهانی به وجود می‌آید که نتیجه آن خاتمه جنگ میان دولتهای است. لیبرال‌ها در تلاش برای بازتولید مفاهیم و رویه‌های قوانین داخلی در سطح بین‌الملل برای رسیدن به صلح موردنظر خود، طرح امنیت دسته‌جمعی را مطرح نمودند که طبق آن همه دولتها در حفظ صلح مسئولیت خواهند داشت. آنها در نظر داشتند تا با این طرح، علاوه بر نهادینه کردن موازنۀ قوا، استفاده از زور علیه کشور خاطر را به هنگام ضرورت، مشروع کنند. (۱۵)

نهادگرایان لیبرال معتقدند نهادهای بین‌المللی به دولتها کمک می‌کنند تا آنها بر رفتار خودخواهانه خویش غلبه نمایند و منافع درازمدت را بر منافع کوتاه‌مدت ترجیح دهند. لیبرال‌ها گرچه معتقدند که گسترش بازیگران فراملی - به ویژه شرکت‌های چندملیتی - به تدریج حوزه قدرت دولتها را محدود می‌کند؛ ولی به طور کلی آنان نیز، دولتها را بازیگران

اصلی عرصه بین‌المللی می‌دانند. بنابراین لیبرال‌ها، حتی به نسبت معتدل‌ترین واقع‌گرایان نیز امکان همکاری را گستردۀ تر می‌بینند.^(۱۶)

از نظر سیاسی، لیبرال‌ها بیشتر بر طرح نظریه صلح دموکراتیک تأکید می‌کنند که معتقد است دولت‌های دموکرات با یکدیگر نمی‌جنگند؛ زیرا از اصول و رویه‌های مشترکی پیروی می‌کنند. «دویل» به عنوان یکی از نظریه‌پردازان این رشته در رد ماهیت آثارشیک نظام بین‌الملل معتقد است که دولت‌های صلح‌طلبی وجود دارند که یادگرفته‌اند اختلافات خود را از طریق مسالمت‌آمیز حل و فصل نمایند. از نظر وی، مهم‌ترین ویژگی دوران پس از کمونیسم گسترش تعداد و حوزه همین دولت‌های صلح‌طلب است.^(۱۷)

نهادگرایان نئولیبرال به نقش قدرت، دولت و منافع توجه بیشتری نشان داده و معتقد‌ند که دولت‌ها همکاری می‌کنند چون این نحوه تعامل، منافع بیشتری برای آنان به همراه می‌آورد. در بعد اقتصادی نیز به نظر آنان جهانی شدن اقتصاد و بازار جهانی، گسترش سازمان‌های غیردولتی و ارتباطات باعث تحلیل قدرت دولت و تغییر تمکز از مسائل امنیتی به اقتصادی شده است.

نهادگرایان نئولیبرال، اصول و پیش‌فرض‌های نوواعق‌گرایی را می‌پذیرند. برای مثال به نظر آنها کشورها مهم‌ترین بازیگران بین‌المللی و بازیگرانی عاقل و یکپارچه‌اند. همچنین معتقد‌ند که نظام بین‌الملل بی‌نظم است و این بی‌نظمی رفتار دولت‌ها را شکل داده و بر نتایج داده‌های بین‌المللی اثر می‌گذارد. در عین حال این دو نحله فکری، در مورد امکان همکاری بین‌المللی و توانایی نهادهای بین‌المللی در تسهیل همکاری بین کشورها با هم اختلاف نظر دارند. هسته اصلی نهادگرایی نئولیبرال بر پنج پیش‌فرض اصلی ابتنا یافته است:

یک. رویکرد نظام‌مند یا سطح تحلیل سیستمی؛

دو. بی‌نظمی بین‌المللی؛

سه. تلقی کشورها به مثابه بازیگرانی عاقل که به سود مطلق خود می‌اندیشنند؛

چهار. کشورها به مثابه مهم‌ترین بازیگران بین‌المللی؛ (ضم‌آنکه بر نقش بازیگران غیردولتی نیز تأکید می‌شود).

پنج. نقش مستقل نهادهای بین‌المللی. یعنی از این نظر، نهادها پدیده‌های دست دوم نیستند و مستقل از منابع قدرت و ترجیحات کشورها بر روندهای بین‌المللی و رفتار کشورها تأثیرمی‌گذارند. به بیان دیگر این نهادها پس از تأسیس مستقل عمل می‌کنند.^(۱۸) لیبرال‌ها به طور کلی نقش قدرت را تحت الشاع ملاحظات اقتصادی و سیاسی قرار می‌دهند و همین دست کم گرفتن نقش قدرت یکی از مهم‌ترین محدودیت‌های آنان محسوب می‌شود.

۴. مارکسیسم

مارکسیسم از اندیشه‌های رادیکال و افراطی در زمینه علوم سیاسی و روابط بین‌الملل است و نظریه‌های دیگر را به چالش می‌کشد. این نظریه به طبقات و گروه‌ها توجه خاصی داشته و آنها را مهم‌ترین واحد تحلیل خود در نظر می‌گیرد. از نظر مارکسیسم اقتصاد زیربنا است و سیاست و فرهنگ در جایگاه روبنا تحت تأثیر آن قرار می‌گیرند. از این نظر، آنچه اهمیت دارد شیوه تولید سرمایه‌داری است.

تا دهه ۸۰ مارکسیسم مهم‌ترین جایگزین نظریه‌های جریان اصلی یعنی واقع‌گرایی و لیبرالیسم بوده است. این اندیشه نیز به شاخه‌های فرعی متعددی از جمله مارکسیسم کلاسیک، نئومارکسیسم یا نظریه وابستگی و نظریه نظام جهانی تقسیم می‌شود. مارکسیسم اولیه، سرمایه‌داری را علت اصلی منازعات بین‌المللی و جنگ دولت‌های سرمایه‌دار با یکدیگر و دیگر کشورها را برای کسب سود می‌دانست. نظریه وابستگی نیز دولت‌ها را به دو دسته پیشرفته و عقب‌مانده تقسیم نموده و نوعی رابطه مرکز و پیرامون را بین آنها در نظر می‌گیرد. قایلین به این نظریه، قطع روابط، سرنگونی حکومت‌های موجود و پیگیری توسعه مستقل را پیشنهاد می‌کنند.

مارکس معتقد بود که گسترش سرمایه‌داری موجب از بین رفتن تقسیم‌بندی کلاسیک دولت - ملت می‌شود. از نظر وی جامعه سرمایه‌داری جهانی، جایگزین جامعه بین‌المللی یا دولت ملی خواهد شد. مارکس باور داشت که شکل اصلی مبارزه بین طبقات خواهد بود. دو طبقه بورژوازی جهانی و پرولتاریای بین‌الملل با یکدیگر مبارزه می‌کنند و نهایتاً انقلاب

پرولتاریا باعث از بین رفتن نظام سرمایه‌داری و شکل‌گیری جامعه سوسیالیستی مبتنی بر آزادی و برابری خواهد شد. به نظر وی بشر تاریخ را می‌سازد ولی نه آنگونه که خود می‌خواهد. توانایی بشر در ساختن تاریخ خود، به دلیل قدرت و حق تعیین سرنوشت اوست؛ ولی درون ساختار محدودکننده‌ای قرار دارد که اجازه هر عملی را به وی نمی‌دهد. سیر کلی تاریخ انسان به سمت در دست گرفتن تاریخ خود است. این حرکت بشر به سوی جهانی شدن و شکل‌گیری جامعه بشری است. این موضوع، در اندیشه‌های کانت نیز به چشم می‌خورد. به نظر مارکس حرکت به سوی جهانی شدن نه ناشی از رابطه دول؛ بلکه در ذات نظام سرمایه‌داری است.

نظریه امپریالیسم لینین به عنوان یکی از نظریه‌های مارکسیستی، نقدي بر نظریه لیبرال بود که اعتقاد داشت دولت‌ها به خاطر تجارت آزاد با هم نمی‌جنگند. لینین معتقد بود که دولت‌ها برای رسیدن به اهداف اقتصادی - سیاسی خود به خشونت و جنگ متول می‌شوند.^(۱۹)

به عقیده مارکسیست‌ها، هنگامی که مبارزه طبقاتی به نتیجه نهایی برسد؛ دولت از میان خواهد رفت. در این فاصله، دولت صرفاً بازتاب‌دهنده سلطه نیروهای اقتصادی و اجتماعی معینی است. این طبقات یا خود رأساً حکومت می‌کنند و یا نخبگان سیاسی اختیارات دولت را به نفع این طبقه مسلط به کار خواهند گرفت. اثر غایی روند فوق آن است که دولت به عامل دست و پا بسته این طبقه تبدیل می‌شود و برای استقلال عمل آن جای چندانی باقی نمی‌ماند. دولت اساساً غیرسیاسی و از خودمختاری بی‌بهره است. در تجدید نظرهای بعدی در این دیدگاه برای دولت خودمختاری محدودی در نظر گرفته شده ولی هنوز این تلقی وجود دارد که دولت ریشه‌های عمیقی در جامعه دارد؛ هرچند که اقتدار آن فاقد سرچشمه مستقلی است. در سطح بین‌الملل، مارکسیست‌ها با این اندیشه لیبرال‌ها همراهند که می‌گوید هنگامی که نیروهای اقتصادی موردنظر ما قدرت را به چنگ آورند، چنگ از صحنه ناپدید خواهد شد.^(۲۰) مارکسیست‌ها، تغییرات اقتصادی جهانی و فرآیند تولید را به عنوان منشاء تشکیل دولت مورد توجه قرار داده‌اند. از نظر آنان دولت، تشکیلات ثانویه است و کارکرد مثبتی برای جامعه ندارد. بنابراین برخلاف افرادی مانند گیلپین که معتقدند نقش دولت حل مسئله است، مارکسیست‌ها برآند که دولت نمی‌تواند یک «مشکل حل کن» خنثی باشد؛ بلکه همیشه نماینده بعضی از صاحبان منافع است.^(۲۱)

مهم‌ترین ایده مارکسیسم در روابط بین‌الملل، اندیشه جهان‌وطنی مارکس در خصوص فرآیند تدریجی اتحاد جوامع بشری و شکل‌گیری جامعه برخوردار از آزادی و برابری است که در آن تمامی دول موجود از بین رفته و دولت واحد جهانی شکل می‌گیرد. مارکسیسم، نقش دولت را تا حد کارگزار یک طبقه در جامعه تنزل داده و آن را بازوی اجرایی طبقه سرمایه‌دار غالب می‌داند که عامل استثمار دیگر طبقات است. آنها به اهمیت کنترل انحصاری ابزار خشونت در دست دولت، توانایی آن در اقدام مستقل از طبقات برای تأمین امنیت جامعه، مقابله با تهدیدات خارجی، آمادگی نظامی و شرکت در جنگ‌ها توجه نمی‌کنند.

در دهه‌های ۷۰ و ۸۰ نیز نوعی بازاندیشی در مارکسیسم صورت گرفت که بر اساس آن به دولت نه همچون مارکسیست‌های افراطی در چارچوب شیوه تولید؛ بلکه در سطح نظام بین‌الملل توجه می‌شود. والرشتاین که نظریه نظام جهانی را طرح کرد به دولت در فرآیند توسعه تاریخی سرمایه‌داری نگاه می‌کند و معتقد است که دولت، ابزار ایجاد شده برای سرمایه‌داری در جهت تسهیل توسعه آن است.(۲۲)

به نظر والرشتاین در تاریخ، نظام‌های جهانی متفاوتی وجود داشته است و نظام جهانی مدرن کنونی فقط یکی از این نظام‌هاست. تفاوت این نظام با موارد قبلی در این است که این اولین نظامی است که خود را در قالب اقتصاد جهانی سرمایه‌داری تنظیم نموده است. این نظام ابتدا در اروپا شکل گرفت و سپس طی چهار قرن، مرزهای خود را گسترد و از قرن ۱۹ تمامی جهان را تحت پوشش خود قرار داد. این اولین نظام تاریخی در تاریخ بشر است که به چنین موقوفیت مهمی نایل آمده است.

طبق این نظریه، تنها نظام جهانی مدرن (اقتصاد جهانی سرمایه‌داری) است که ساختار سیاسی مرکب از دولت‌هایی را ایجاد نمود که ادعای حاکمیت بر محدوده جغرافیایی خاصی را دارند و به طور دسته‌جمعی در نظام بین دولتی با هم مرتبط شده‌اند. این ساختار سیاسی در حقیقت تنها ساختاری است که می‌تواند وجود نظام بازار نسبتاً آزاد را تضمین نماید. چیزی که نیاز اصلی نظام مبتنی بر انباست بی‌وقفه سرمایه است. به نظر وی، سرمایه‌داری و نظام دولتی مدرن دو روی متفاوت یک سکه‌اند. آنها دو بخش یک کل هستند که هیچ‌یک بدون دیگری

قابل تصور نیست. این دو، هم‌مان با هم توسعه یافته‌اند و هیچ کدام نمی‌توانند بدون دیگری وجود داشته باشند.

والرشتاین معتقد است که نظام جهانی مدرن در حال به پایان رسیدن پس از طی فرآیند خود است. اگرچه هنوز در ابتدای مرحله تغییر نظام هستیم؛ اما احتمال بسیار کمی وجود دارد که نظام جانشین، نظامی بین دولتی از نوعی که اکنون می‌شناسیم باشد. همچنین غیرمحتمل است که ساختار دولت‌های دارای حاکمیت نیز تداوم یابد. (۲۳)

به طور کلی مارکسیست‌ها، تبیینی اقتصادی از منازعات ارایه می‌دهند و به نقش جنگ و دولت توجه چندانی نمی‌کنند. آنها امکان برقراری رابطه سودمند بین دول مرکز و پیرامون را به نحوی که به نفع هر دو باشد، در نظر نمی‌گیرند و معتقدند که همیشه رابطه‌ای نابرابر بین آنان برقرار است. شکاف طبقاتی موجود در جوامع بین طبقه کارگر و طبقه سرمایه‌دار، خود را در سطح بین‌الملل و رابطه بین دولت‌ها نیز بازتولید می‌کند. نظریه‌های مارکسیستی به دلیل عدم بروز جنگ مابین دول سرمایه‌دار در طول جنگ سرد و موفقیت برخی دول در حال توسعه در تنظیم رابطه‌ای سودمند بین خود و دول پیشرفته و شرکت‌های چندملیتی، بی‌اعتبار شد. اگرچه در قاموس مطالعات بین‌الملل هنوز هم برخی تحلیل‌های مارکسیستی به چشم می‌خورند. (۲۴)

ب. نظریه‌های انتقادی در روابط بین‌الملل

نظریه‌های انتقادی در روابط بین‌الملل، طیف وسیعی از نظریه‌ها را شامل می‌شوند که هر یک موضوع خاصی را مورد بررسی نظری قرار داده‌اند. به طور کلی تمامی نظریه‌های انتقادی با تمامی اختلافات خود؛ اگر فقط در یک موضوع اشتراک نظر داشته باشند، آن به چالش کشیدن و رد نظریه‌های جریان اصلی روابط بین‌الملل است.

شاید بتوان مارکسیسم را مبنای اصلی نظریه انتقادی دانست؛ زیرا فرض می‌کند که ساختار اصلی سرمایه‌داری، طبیعی و تغییرناپذیر نیست. به رغم نقش مهم مارکسیسم در پیدایش نظریه انتقادی و طرح مباحث جدید، بسیاری از نظریه‌های مارکسیستی نیز مورد نقد نظریه‌پردازان انتقادی قرار گرفته است. برای مثال فمینیسم و پست‌مدرنیسم، نظر مارکسیست‌ها را در خصوص حرکت نهایی جامعه بشری به سوی جامعه جهانی و یکپارچه مورد انتقاد قرار داده و

جهانشمولی مارکسیسم را رد می‌کند. بر این اساس آنها به تفاوت‌های قومی و فرهنگی توجه بیشتری نشان می‌دهند. همچنین پژوهه رهاسازی مارکسیسم را به دلیل اروپامحوری و مثبت فرض کردن پیشرفت غرب مورد نقد قرار داده و معتقدند که روی دیگر روشنگری و مدرنیته، سرکوب کشورهای غیرغربی و یا به قول انگلیس کشورهای بدون تاریخ است.^(۲۵) در این بخش و در قالب نظریه‌های انتقادی در روابط بین‌الملل به بررسی آراء و اندیشه‌های سازه‌انگاری، فمینیسم و پساتجدددگرایی می‌پردازیم.

۱. سازه‌انگاری

در بین نظریه‌های انتقادی، سازه‌انگاری^۱ یکی از جدی‌ترین چالش‌ها را در برابر نظریه‌های جریان اصلی به ویژه نوواقع‌گرایی و نئولiberالیسم ایجاد می‌کند. این نظریه، برداشت‌های جدیدی از برخی مفاهیم مطرح در روابط بین‌الملل از جمله آنارشی، موازنۀ قوا، رابطه هویت و منافع، و تغییر در جهان سیاست ارایه می‌کند. البته سازه‌انگاران نیز به دسته‌های مختلفی چون سازه‌انگاران متعارف و انتقادی تقسیم می‌شوند. از نویسنده‌گان سازه‌انگار می‌توان به الکساندر ونت، جان راگی، فردیک کراتوچویل، نیکلاس اونف و تدهاف اشاره نمود. سازه‌انگاری، چگونگی شکل‌گیری و تحول هویت و منافع را بررسی کرده و به نقش فرآیند و رویه‌ها در شکل‌گیری این دو مفهوم توجه می‌کند.

سازه‌انگاری دارای سه اصل مهم است:

اول اینکه؛ ساختارهای فکری و هنجاری نیز به اندازه ساختارهای مادی (مورد توجه نوواقع‌گرایان) اهمیت دارند. زیرا نظام‌های بامعنای توانند تعریف کنند که کنشگران چگونه باید محیط مادی خود را تفسیر کنند.

دوم اینکه؛ آنچه به منافع و کنش‌ها شکل می‌دهد، هویت است. فهم اینکه منافع چگونه شکل می‌گیرند؛ کلید فهم بسیاری از پدیده‌های بین‌المللی تلقی می‌شود که درست درک نشده و یا از آنها غفلت شده است.

سوم اینکه؛ کارگزاران و ساختارها متقابلاً به یکدیگر شکل می‌دهند.^(۲۶)

سازه‌انگاران، ساختارهای فکری و معنوی را تا حد متغیری مستقل ارتقاء داده و معتقدند که ایده‌ها، باورها و ارزش‌های مشترک دارای ویژگی‌های ساختاری هستند و نفوذ مؤثری بر کنش‌های اجتماعی و سیاسی دارند. سازه‌انگاران برخلاف نووقع‌گرایان که هر یک به ترتیب بر اهمیت ساختارهای مادی موازنی قوا و نظامی و ساختار مادی جهان سرمایه‌داری تأکید می‌کنند، معتقدند که این ایده‌ها و باورهای مشترک‌اند که منافع و هویت‌های بازیگران را شکل می‌دهند و تفسیر بازیگران از محیط اطراف خود را تعیین می‌کنند. بنابراین نوع رفتار بازیگران در مورد هر موضوعی بسته به تعریفی که هر کشور یا کنشگر دارد، متفاوت خواهد بود. به عنوان مثال، نقض حریم هوایی کشوری از سوی کشور دیگر که به عنوان دوست تعریف شده، با انجام همین عمل از سوی کشوری دیگر که غیر از این تعریف شده با واکنش‌های کاملاً متفاوتی مواجه خواهد شد.

سازه‌انگاران ضمن تأکید بر ویژگی ساختگی و نهادی مفهوم دولت، هویت آن را نه به عنوان مسئله‌ای شخصی یا روانشناسی بلکه امری رابطه‌ای تلقی می‌کنند که در تعامل بازیگران با هم و با مشارکت در معانی جمعی و از درون دنیای اجتماعی تکوین یافته پدید می‌آید و تغییر می‌کند. بنابراین هویت‌ها نه ثابتند و نه شبیه یکدیگر، بلکه مشروط، وابسته به تعامل و جای‌گرفته در یک متن نهادی هستند. بنابراین هر دولت ممکن است هویت‌های چندگانه‌ای داشته باشد. هویت ملی دولت‌ها تا حد زیادی در رابطه با دیگر ملت‌ها و دولت‌ها تشکیل می‌شود و وابسته به شرایط تاریخی، فرهنگی، سیاسی و اجتماعی، تغییرپذیر است. هویت دولت‌ها، منافع آنها را شکل می‌دهد و منافع سرچشمه اقدام‌ها و به وجود آورنده کنش‌ها می‌باشند. بنابراین فهم چگونگی تحول منافع دولت‌ها برای درک صحیح پدیده‌های بین‌المللی امری حیاتی است.^(۲۷)

از سوی دیگر و برخلاف نظر نووقع‌گرایان، آنارشی نیست که به این هویت شکل می‌دهد؛ بلکه کنش‌ها و عمل اجتماعی، هویت دولت‌ها را می‌سازند. از نظر سازه‌انگاران سیاست قدرت، اصل خودیاری و آنارشی که نووقع‌گرایان آنها را مفروض و ثابت می‌انگارند؛ بر ساخته‌هایی اجتماعی بوده و فهم بین‌الاذهانی کنشگران است که به آنها معنی می‌دهد. ونت معتقد است که آنارشی همان چیزی است که دولت‌ها از آن می‌فهمند. بنابراین آنارشی صرفاً به

یک صورت قابل تصور نیست؛ بلکه ممکن است به خودیاری بینجامد. بنابراین نظام بین‌الملل نتیجه ساختار آنارشیک نیست.

و نتیجه‌ای که در تعامل با هويت‌ها شکل می‌گيرند؛ معتقد است که اين نهادها به صورت درونزداد و در نتیجه کش و عمل اجتماعی به وجود می‌آيند. وي همچنین هويت و منافع دولت‌ها را ثابت ندانسته و تحول و تغيير آنها را از سه طریق نهاد حاکمیت، تحول همکاری بین دولت‌ها و تغيير عمدی هويت ممکن می‌داند. (۲۸)

سازه‌انگاران برخلاف نووقع‌گرایانی چون والتر، تفاوت دولت‌ها را تنها در قدرت (مادی) آنها دانسته و چنین نظری را بسیار مادی و غیراجتماعی می‌دانند. از نظر آنها توزيع قدرت نه تنها وجه تمایز دولت‌ها را مشخص نکرده؛ بلکه تحول آنها را نیز توضیح نمی‌دهد. آنها تفاوت دولت‌ها را در چیزی بیش از توزيع قدرت می‌دانند.

در مورد رابطه ساختار - کارگزار نیز سازه‌انگاران ضمن رد تعین‌گرایی ساختاری نووقع‌گرایی، اراده‌گرا بودن صرف را نیز نمی‌پذیرند و معتقدند ساختار و کارگزار متقابلاً به یکدیگر شکل می‌دهند. یعنی به ترکیبی از نقش ساختار نظام بین‌الملل و واحدها اعتقاد دارند. از یک سو، انسان‌ها هدفمند هستند و کنش آنها بر بازتولید و تحول جامعه از جمله نظام بین‌الملل تأثیر دارد و از سوی دیگر، جامعه انسانی مرکب از روابطی است که به تعامل میان انسان‌ها ساختار می‌بخشد. پس باید ضمن توجه به تمایز هستی‌شناختی این دو، به قوام‌بخشی متقابلاً آنها نیز توجه داشت. (۲۹)

سازه‌انگاران برای بسیاری از مفاهیم و مشکلات موجود در نظریه‌های روابط بین‌الملل از جمله موازنۀ تهدید، معماي امنیت، همکاری با وجود آنارشی و صلح دموکراتیک تبیین‌های متفاوتی از نظریه‌های جريان اصلی ارایه می‌کنند. آنها ضمن نقد نووقع‌گرایی به دليل عدم ارایه نظریه‌ای در مورد چگونگی شکل‌گیری تهدید برای دولت‌ها، معتقدند که نظر دولت‌ها در مورد هويت خود و چگونگی شکل‌گیری آن می‌تواند به فهم اين نکته کمک کند که چگونه کشوری ممکن است تهدید محسوب شود؟ در مورد معماي امنیت که نظریه‌های جريان اصلی، آن را ناشی از عدم قطعیت می‌دانند، سازه‌انگاران معتقدند که هويت‌ها با معناسازی و ایجاد معرفت

بین‌الاذهانی این عدم قطعیت را کاهش می‌دهند. آنها حتی با وجود آثارشی نیز همکاری بین دولتها را ممکن می‌دانند و بر نقش هویتها و رویه‌ها در شکل‌گیری و تعریف منافع و همکاری تأکید دارند. سازه‌انگاران برخلاف لیبرال‌ها ایجاد صلح را صرفاً بین دموکراسی‌ها نمی‌دانند و معتقدند که وقوع جنگ ناشی از برداشتی بین‌الاذهانی و تعریف از یکدیگر است که در اثر رویه‌های اجتماعی بین‌المللی شکل می‌گیرد و این امر لزوماً محدود به دموکراسی‌ها نیست. (۳۰)

در مجموع، دیدگاه سازه‌انگاران در مورد دولت را می‌توان بدین صورت خلاصه نمود:

یک. دولتها سوژه‌هایی ایستا نبوده، بلکه کارگزارانی پویا هستند.

دو. هویت‌های دولتی اموری مسلم و ثابت نیستند.

سه. هویت‌های دولتی از طریق رویه‌های پیچیده و متداخل (و اغلب متناقض) تاریخی (باز) قوام می‌یابند. در نتیجه سیال، بی‌ثبات و به طور دائم در حال دگرگونی هستند.

چهار. تمایز میان سیاست داخلی و بین‌المللی امری موقت و ناپایدار است.

پنج. تصمیم‌گیری کنشگران در سیاست بین‌الملل مبنی بر این است که چگونه جهان به نظرشان می‌رسد و نقش خود را در آن چگونه تلقی می‌کنند. (۳۱)

سازه‌انگاران تأکید و توجه ویژه‌ای به دولت دارند و حتی به عنوان دولت‌محور بودن مورد نقد قرار گرفته‌اند. سازه‌انگاران از جمله ونت، معتقدند که به رغم انتقادات واردہ بر دولت و افول نسبی آن، دولتها در میان‌مدت همچنان مهم‌ترین بازیگران عرصه بین‌المللی باقی خواهند ماند. شاید مهم‌ترین محدودیت سازه‌انگاری را بتوان اینگونه بیان نمود که در توصیف گذشته موفق‌تر است تا پیش‌بینی آینده.

۲. فمینیسم

طرفداران فمینیسم به مثابه جنبش اجتماعی معتقدند که تمامی سنت فکری، فلسفی و دانش روشنگری غرب بر مبنای مفروضات مردسالارانه حاکم کسب شده و بی‌طرف نیستند. در درون این گفتمان نقش زنان یا به طور کلی نادیده انگاشته شده و یا به صورت فرعی و حاشیه‌ای مورد توجه قرار گرفته است. فمینیست‌ها را نیز می‌توان به انواع مختلف لیبرال، رادیکال و

پست‌مدرن تقسیم نمود که هر گروه علل و عواقب سرکوب ساختاری و نهادینه زنان در اجتماع را از جنبه‌های مختلف اجتماعی، اقتصادی و سیاسی بررسی کرده و برای رهایی از این سلطه و دستیابی به جامعه‌ای عادلانه‌تر تلاش می‌کند.

برخلاف نظریه پردازان جریان اصلی روابط بین‌الملل که جنسیت^۱ را جزء روابط درونی زنان و مردان دانسته و در حوزه مسائل سیاست بین‌الملل قرار نمی‌دهند، فمینیست‌ها جنسیت را به عنوان مقوله مهمی در تحلیل‌های خود مدنظر قرار داده و معتقدند که جنسیت مجموعه‌ای از متغیرهای است که مشخصات اجتماعی و فرهنگی بر ساخته‌ای دارد. آنها تلاش کرده‌اند که با طرح مسائلی که تا پیش از این خارج از این حوزه تلقی می‌شده است، به نوعی به گسترش و بسط مفهوم و عرصه سیاست کمک کنند.^(۳۲)

در عرصه سیاسی، فمینیست‌ها معتقدند که باید تمامی اندیشه‌های سیاسی را (که بر ساخته‌هایی مردانه هستند) مورد بازتعریف کامل قرار داد. اگر با نگاهی غیرجنسیتی به مسائل و مشکلات موجود نگاه شود، علاوه بر مشاهده مسائل و موضوعات جدید، برای حل آنها نیز راه حل‌های متفاوت از گذشته طرح و دستیابی به صلح و امنیت نیز مسیر خواهد شد. برخی فمینیست‌ها نیز معتقدند که پرخاشجویی و تجاوزگری خصلتی عمیقاً مردانه است و در مقابل صلح‌طلبی ذاتی زنان قرار دارد که بر طبیعت مادرانه و خصلت پرورش دهنده آنان مبنی است. آنها به ایستارهای متفاوت و متضاد زنان نسبت به جنگ و صلح توجه دارند و بر این باورند که اگر زنان در مطالعه و عمل در عرصه روابط بین‌الملل مسلط بودند، فهم از جنگ و صلح به طور کلی متفاوت می‌شد.^(۳۳)

حتی مسائلی که فمینیست‌ها به آن توجه می‌کنند، متفاوت از موضوعاتی است که مورد توجه نظریه‌های اصلی قرار دارد. به عنوان مثال، درحالیکه نگاه واقع‌گرایان به سیاست بین‌الملل متشکل از مجموعه‌ای از واحد (دولت)‌های یکسانی است که در محیط آثارشی و غیراجتماعی (فقدان جامعه) رفتار می‌کنند، فمینیست‌ها معتقدند که در چنین فضایی امکان طرح مسائل نظر آنها وجود ندارد. آنها به اهداف رهایی‌بخش و ترقی‌جویانه به ویژه کسب برابری برای زنان از طریق محظوظ روابط نابرابر جنسیتی توجه دارند و به جای توجه به دولت‌ها و

1 . Gender

ساختارهای بین‌المللی آنارشیک، بر افراد در درون مجموعه‌های اقتصادی، اجتماعی و سیاسی شان توجه می‌کنند. در این صورت روابط اجتماعی، مهم‌ترین مقوله تحلیل است. آنها آنچه را که در نظریه‌های جریان اصلی طبیعی جلوه می‌کند، غیرطبیعی و برساخته‌هایی اجتماعی دانسته و معتقدند که نظام موجود بر مبنای سلسله مراتب مردسالارانه ایجاد شده است. به نظر فمینیست‌ها حتی منازعات نظامی و رفتار دولت‌ها در نظام بین‌الملل نیز برساخته روابط نابرابر جنسیتی است.^(۳۴)

بنابراین علاوه بر اینکه از نظر هستی‌شناسی، فمینیست‌ها پیش‌فرض‌ها و مفاهیم نظریه‌های اصلی روابط بین‌الملل را به چالش می‌کشند؛ از نظر معرفت‌شناختی نیز سؤالات متفاوتی را مطرح کرده و در پی پاسخ به آنها می‌باشند.

به عنوان مثال، نگاه‌های یک از این نظریه‌ها نسبت به امنیت متفاوت است. فمینیست‌ها در عرصه روابط بین‌الملل، امنیت را به صورت چندبعدی و چندسطحی بررسی کرده و آن را شامل کاهش یا فقدان تمامی انواع خشونت از جمله خشونت فیزیکی، ساختاری و اکولوژیک می‌دانند. به دلیل آنکه زنان اغلب در ساختار قدرت دولت‌ها در حاشیه قرار دارند؛ توجه اصلی فمینیست‌ها به مقوله امنیت زنان معطوف است. تعریف‌های فمینیستی از امنیت به جای دولت و نظام دولت‌ها با افراد و جوامع شروع می‌شود. واقع‌گرایان کلاسیک مهم‌ترین عامل ناامنی را در سطح دولت‌ها و نوواعق‌گرایان در ساختار آنارشیک نظام بین‌الملل بررسی می‌کنند، اما فمینیست‌ها از منظر متفاوتی به موضوع نگریسته و معتقدند که نابرابری ساختاری موجود بین زنان و مردان ریشه در میراث تاریخی دولت مدرن دارد که نظام بین‌الملل نیز بخشی از آن است. این نابرابری ساختاری منجر به سرکوب زنان و ایجاد ناامنی شده است.

fmینیست‌ها نقش دولت به عنوان تأمین‌کننده امنیت را به چالش گرفته و معتقدند که در بسیاری مواقع دولت خود عامل ناامنی و سرکوب است. فمینیست‌ها همچنین به جای تأکید بر علل جنگ، پیامدهای آن را از جمله تلفات غیرنظامیان، زنان و اثرات اقتصادی، مورد بررسی قرار می‌دهند. از نظر فمینیست‌ها با آغاز دولت‌های مدرن و اقتصاد سرمایه‌داری، زنان به نوعی کنار گذاشته شده‌اند. حتی تا مدت‌ها منظور از شهروندان فقط مردان بوده و همچنین حوزه فعالیت عمومی و خصوصی (که بیشتر عرصه فعالیت زنان بوده است) تفکیک شد و نهایتاً

استقلال و خودکفایی زنان از بین رفت. تفکیک ایجاد شده بر مبنای جنسیت، رفتار امنیت جویانه دولت‌ها را مورد حمایت قرار می‌دهد. فمینیست‌ها معتقدند روابط جنسی نابرابر در حفظ فعالیت‌های نظامی دولت مهم است.^(۳۵)

آنان معتقدند که نظام دولت‌ها توسط فرهنگ مسلط که همان فرهنگ مردانه است شکل گرفته و نظامی مردانه است.

نظر فمینیست‌ها درباره دولت بیش از آنکه نظریه‌ای در مورد دولت باشد، نقد سایر دیدگاه‌ها در مورد دولت به ویژه ابعاد خاصی از دولت است که به نوعی به رابطه متکی بر جنسیت مربوط می‌شوند.^(۳۶)

۳. پساتجددگرایی

پساتجددگرایی، از مهم‌ترین نظریه‌های مطرح در بین نظریه‌های انتقادی روابط بین‌الملل است. البته ارایه تعریف از پساتجددگرایی بسیار مشکل است؛ زیرا به نوعی با ماهیت این نظریه در تعارض است. پساتجددگرایان معتقدند که تعریف مشخص و واحدی وجود ندارد و در مقابل تعریف مقاومت می‌کنند. آنها بیشتر بر اساس نفی تجدد تعریف می‌شوند تا انسجام درونی خود. از نظر پساتجددگرایی، پروژه مدرنیته به عنوان برساخته‌ای تاریخی - فرهنگی در نظر گرفته می‌شود که نوعی شیوه تفکر و عقلاًنیت را به تمامی جهان بسط داده و تحت عنوان ترقی، تنوع را نابود می‌کند. عقلاًنیت نیز برساخته‌ای ایدئولوژیک و شکلی از قدرت است. به طور کلی، پساتجددگرایی نظریه مدرن را نقد و مدل‌های جدیدی از اندیشه، نگارش و سوزگی را مطرح می‌کند.

پساتجددگرایی، تمامی بنیان‌های نظری و مفروضات عصر روشنگری را به زیر سؤال می‌برد. نظریه مدرن بر عقلاًنیت، انسان‌مداری، جدایی سوزه و ابزه، امکان نیل به شناخت صادق متناظر با واقعیت و نیل به حقیقت از طریق به کارگیری روش‌های خاص، بی‌طرفی و عینیت شناخت علمی، برابر دانستن عقلاًنیت، رهایی، برابری و ترقی تأکید دارد، اما پساتجددگرایی با مخالفت با جوهرگرایی، شالوده‌انگاری، سوزگی مدرن، کلام محوری،

تمامیت‌انگاری و روایت‌های کلان و با طرح رابطه شناخت و قدرت، شالوده‌شکنی، متن انگاری، بینامتنی بودن، چگونگی برساخته‌شدن معنا و تأکید بر تنوع و تکثر شناخته می‌شود.^(۳۷) واسکوئز در بررسی تأثیر پساتجددگرایی در روابط بین‌الملل به پنج بعد مهم از این اندیشه اشاره می‌کند:

یک. سرشت دلخواهانه تجدد. در اندیشه پساتجددگرایی، دو انگاره اصلی تجدد یعنی ترقی و پایان تاریخ و کمال انسانیت، نفی می‌شود.

دو. طرح انتخاب به جای حقیقت. یعنی همه چیز برساخته‌هایی اجتماعی اند که انتخاب شده‌اند. سه. واقعیت به عنوان برساخته‌ای اجتماعی. واقعیت تحمیل انسانی است و این باورها و رفتار انسان‌ها است که واقعیت را به وجود می‌آورد. بنابراین واقعیت مطلق و دائم وجود ندارد.

چهار. زبان و چارچوب‌های مفهومی در معرض پیشگویی‌های خودتحقیق‌بخش هستند و پیش‌بینی‌های علمی، به ایجاد واقعیت بر همان مبنای کمک می‌کنند. بنابراین تحقیق علمی فارغ از ارزش‌گذاری‌ها نیست؛ چون برخی از اندیشه‌ها و سبک‌های زندگی را تأیید و بقیه را رد و نابود می‌کند. بنابراین علم صرفاً ابزار مفید نیست بلکه رویه‌ای است که نوعی شیوه زندگی را خلق می‌کند.

پنج. فرآیند هویت‌یابی و برساخته شدن هویت، شکلی از قدرت است و هویت‌ها برساخته‌ای اجتماعی اند که بر افراد تحمیل می‌شوند. بنابراین هویت مبتنی بر قدرت است و چون انتخابی نیست، نوعی تخطی از آزادی انسان به شمار می‌رود.

بر مبنای این نکات، نیل به واقعیت یا حقیقت، فی‌نفسه بی‌معنا است و واقعیت چیزی است که ساخته می‌شود. بنابراین پساتجددگرایی ضمن تأکید بر تنوع و تکثر، شناخته‌های بدیل را در مقابل جریان اصلی روابط بین‌الملل به عنوان نوعی مقاومت در برابر شناخت مدرن قرار می‌دهد. تأکید بر بعد گفتمانی و برساخته بودن واقعیات روابط بین‌الملل از سیاست مدرن تا آنارشی، حاکمیت، هویت و پیامدهای آن به ویژه از نظر روابط قدرت و حاشیه‌گذاری مورد توجه پساتجددگرایان است.^(۳۸)

پساتجددگرایان با تأکید بر برساخته بودن تمامی واقعیات اجتماعی و همچنین عدم امکان تفکیک داخل و خارج، بسیاری از مفروضات نظریه‌های جریان اصلی روابط بین‌الملل از جمله

تفکیک مصنوعی مرزها به درونی و بیرونی، منافع ملی و فرض وجود هویت دولتی واحد و یکپارچه، حاکمیت و آنارشی را رد می‌کنند.

مطالعات پساتجددگرایی در روابط بین‌الملل نیز همچون نظرات اصلی مطرح در اندیشه روابط بین‌الملل به دولت، خشونت، حاکمیت و مرزهای جغرافیایی دولت توجه می‌کند ولی به جای آنکه همچون دیگر نظریه‌ها به صورت غیرانتقادی آنها را مطالعه کند، از منظر تبارشناسی و شالوده‌شکنی به بررسی آنها می‌پردازد. پساتجددگرایی در پی توضیح شرایطی است که باعث شده رویکرد دولت‌محور در روابط بین‌الملل حاکم شود. پساتجددگرایان همچنین اثرات مختلف چنین بینشی را مورد بررسی قرار می‌دهند. آنها می‌خواهند نشان دهند که این شیوه مسلط ذهنیت به ویژه در مورد دولت دارای حاکمیت، نه طبیعی است و نه ضروری. همچنین پست‌مدرنیسم به جای مفروض گرفتن هویت، منافع، تهدیدات و خطرها، بر تنوع ایده‌ها و برداشت‌ها در مورد هر رخدادی تأکید می‌کند و بر آن است تا توضیح دهد که چگونه گفتمان‌ها و اعمال، آنارشی بین‌المللی و شیوه ذهنیت را شکل داده و باعث حاکم شدن نوع خاصی از برداشت و سرکوب بقیه برداشت‌ها می‌شوند.

پساتجددگرایی با تأکید بر اینکه دولت محصول مدرنیته است، به تفسیری از دولت می‌انجامد که آن را اغلب در فرآیند شکل‌گیری می‌بیند که هرگز به نقطه نهایی تکامل دست نمی‌یابد. دولت هرگز «یک بار، برای همیشه» ساخته نمی‌شود، بلکه دارای وظیفه و نقش رو به پیشرفت سیاسی است.^(۳۹)

مشکل اصلی به نظر پساتجددگرایان، وجود ادعاهای حاکم برای شکل دادن به وفاداری‌های انسانی، ایجاد تاریخ‌های خطی و تحمیل مرزهای سیاسی و اجتماعی در زمانی است که نسبت به حقیقت و معنی شک وجود دارد و اشکال هوتیت مورد سؤال واقع شده‌اند. از این نظر، هر نوع تلاش برای رسیدن به راه حل نهایی در این حوزه‌ها هیچ چیز بیش از ترجیحات زیباشناسانه یا نمایش اجباری قدرت را نشان نمی‌دهد. پساتجددگرایان قصد دارند تا همه ادعاهای قطعی را به چالش بکشند.^(۴۰)

در جهان پسامدرن، فضا دیگر در جغرافیا نیست بلکه در الکترونیک است. در نتیجه نوعی حرکت از سیاست جغرافیایی (ژئوپولیتیک) به سمت سیاست زمانی (کرونوپولیتیک) صورت

می‌گیرد و توزیع سرزمین جای خود را به توزیع زمان می‌دهد. با توجه به اهمیت بیشتر تصویر نسبت به واقعیت، جایگزینی زمان به جای مکان به عنوان میدان اصلی استراتژیک و زیر سؤال رفتن مفید بودن سلاح‌های هسته‌ای، لازم است توجه بیشتری به جنگ برداشت‌های ذهنی و جنگ بازنمایی صورت گیرد.^(۴۱)

نظریه دولت پست‌مدرن نیز از دیگر تعبیرات برای بیان تغییرات دولت‌ها در عرصه روابط بین‌الملل است. دولت جدید، هم پاسخی به تغییرات اجتماعی پسامدرن و هم عکس‌العملی به روندهای جاری جهانی شدن است. از جمله جنبه‌های عمیق سیاست پسامدرن، به هم پیوستگی بین‌المللی اقتصاد، سیاست و فرهنگ است. در تمامی سطوح از جمله در سطح ساختار و بازیگران، تداخل و همپوشانی به وجود آمده است. از نظر پست‌تجددگرایان، دولت ساختاری تاریخی است و اکنون چالش‌های فراروی دولت‌ها، هم در بعد داخلی و هم در سطح خارجی رشد کرده؛ تغییر یافته و ساختار آن تحت فشار قرار گرفته است. نتیجه اینکه ساختارهای سنتی دولت - ملت در حال فروپاشی است.^(۴۲)

نتیجه‌گیری

نظریه‌ها همیشه در پی توصیف، توضیح و تبیین شرایط و رخدادهای موجود و در مرحله‌ای بالاتر پیش‌بینی آن چیزی بوده‌اند که ممکن است در آینده رخ دهد. بنابراین، عرصه نظریه و عمل ارتباط تنگانگی با یکدیگر داشته و بر هم تأثیر می‌گذارند و آنچه در عرصه عمل رخ می‌دهد نظریه‌ها را تحت تأثیر قرار می‌دهد. اگر بخواهیم از منظر سازه‌انگارانه به این موضوع نگاه کنیم، نظریه‌ها علاوه بر اینکه شرایط موجود را توضیح می‌دهند؛ خود نیز در ایجاد آن از طریق ارایه و بیان ایده‌ها، هنجارها و برداشت‌های بین‌الادهانی تأثیر می‌گذارند.

این امر در مورد نظریه‌های روابط بین‌الملل نیز صادق است. یعنی شرایط حاکم در عرصه بین‌المللی و تغییر و تحولات ایجاد شده بر نظریه‌هایی که تلاش می‌کنند این وضعیت را تبیین نمایند؛ تأثیر گذاشته و متأثر از شرایط عینی، تجدیدنظر و بازبینی‌هایی در نظریه‌های مختلف نیز صورت می‌گیرد. برای مثال واقع‌گرایی، لیبرالیسم به نئولیبرالیسم و مارکسیسم نیز به نئومارکسیسم تحول می‌یابند.

این تغییر و تحولات در نظریه‌ها بالطبع در نگاه هر یک از آنها نسبت به دولت نیز تأثیر گذاشته و دولت به عنوان مهم‌ترین مفهوم سیاست و روابط بین‌الملل، هم در عرصه نظری و هم در عرصه عمل تغییرات گسترده‌ای کرده است. همچنانکه مؤلفه‌های مختلف تشکیل دهنده دولت ملی شامل حاکمیت، حکومت، سرزمین و جمعیت، تحت تأثیر تحولات گسترده جهانی و داخلی متتحول شده و دیگر نمی‌توان همچون گذشته آنها را در نظر گرفت. از لحاظ نظری نیز با تحولی دربرداشت یکسونگرانه، حرکت به سمت چندعلتی دیدن و عدم تحلیل تک‌سطحی از رفتار دولتها به چشم می‌خورد. یعنی در تحلیل پدیده‌های بین‌المللی معمولاً سعی می‌شود تا عوامل مختلف داخلی و خارجی تأثیرگذار در انجام یا عدم انجام عمل و همچنین موقع رویدادها شناسایی و مورد بررسی قرار گیرند. نگاه به دولت نیز دیگر نه همچون گذشته به صورت پدیده‌ای ارگانیک که از خود منافع و وجود مستقل دارد؛ بلکه بیشتر به صورت ابزاری است که برای رفاه حال افراد ایجاد شده و باید در همین راستا نیز تحول یابد. همچنین به رغم تنوع اندیشه‌های مطرح در روابط بین‌الملل، نشانه‌هایی از همگرایی و نزدیک‌تر شدن آراء به یکدیگر نیز به چشم می‌خورد. واقع‌گرایی اهمیت فاکتورهای داخلی مثل ناسیونالیسم، میلیتاریسم و قومیت را تصدیق می‌کند. لیبرال‌ها نقش قدرت به عنوان عامل اصلی مؤثر در رفتار بین‌المللی را مدنظر قرار داده‌اند. سازه‌انگاران نیز پذیرفته‌اند که اندیشه‌ها هنگامی که از سوی دولت‌های قوی و دارای نیروهای مادی حمایت شوند، تأثیر بیشتری خواهند داشت. بنابراین برای داشتن درکی بهتر و کامل‌تر باید تأکید واقع‌گرایی بر نقش گریزنای‌پذیر قدرت، تأکید لیبرالیسم بر نقش عوامل داخلی و دیدگاه‌های سازه‌انگاران برای تغییر را مورد توجه قرار دهیم. در نگاه انتقادی کلی به نظریه‌های جریان اصلی که در این نوشتار به طور مختصر به آن اشاره شد، باید گفت که تقریباً تمامی این نظریه‌ها معطوف به رفتار دولت‌ها بوده است. این نظریات وجود دولت را مفروض گرفته و آن را مورد سوال قرار نمی‌دهند و فقط نوع رفتار این دولت‌ها در ارتباط با یکدیگر را موضوع بحث و بررسی خود قرار می‌دهند. هیچ یک از این نظریه‌ها به طور خاص نظریه‌ای در مورد خود دولت ارائه نمی‌کنند. از این منظر، نظریه‌های انتقادی و به ویژه سازه‌انگاری، بیشتر وجه اجتماعی دولت و ارتباط آن با جامعه و همچنین نحوه شکل‌گیری آن را مورد توجه قرار می‌دهند.

یادداشت‌ها

1. Waltz, Kenneth, *Men, the State and War*, New York, Columbia University Press, 1969.
2. Walt, Stephen. M, "International relations: one world, many theories", in K. and Snyder, J., (eds), *Essential Reading in World Politics*, New York, W. W.Norton, 2001, pp. 27-34.
3. Smith, Steve, "Positivism and beyond", in Linklater, Andrew (ed.), *International Relation, Critical Concepts in Political Science*, London, Routledge, 2000, Vol. II, pp. 568-596.
4. Waltz, Kenneth, *Theory of International Politics*, New York, Random House, 1979, p. 60-78.
5. Gilpin, Robert, "Richness of realism tradition", in Keohane, Robert (ed). *Neorealism and Its Critics*, New York, Colombia University Press, 1986, p. 304.
6. Ibid.
7. Keohane, Robert, "Realism, neorealism and study of world politics", *Neorealism and Its Critics*, op.cit, p. 7-8.
8. مورگتا، هانس جی، *سیاست میان ملت‌ها*، حمیر، مشیرزاده، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی وزارت امور خارجه، ج دوم، ۱۳۷۹.
9. ابراهیمی، شهروز و ابراهیمی، غلام، «بازنگری در رئالیسم پس از جنگ سرد»، *اطلاعات سیاسی و اقتصادی*، شماره ۱۷۴ - ۱۷۳، بهمن و اسفند ۱۳۸۰، ص ۱۵۲ - ۱۵۳.
10. Waltz, Kenneth, "Political structures", in *Neorealism and Its Critics*, op.cit, pp. 81-91.
11. Ibid, pp. 87-88.
12. Ashley, Richard, "The poverty of neorealism", *Neorealism and Its Critics*", op.cit, pp. 268-273.
14. Cox, Robert, "Social forces, states and world orders", in *Neorealism and Its Critics*, Vol. IV, pp. 1551.
15. Burchill, Scott, "Liberal internationalism", in Scott Burchill & Andrew Linklater(eds), *Theories of International Relations*, London, Macmillan, 1996, pp. 40,41.
16. براون، کریس، «نسبت دولت و سیاست خارجی»، سید سعادت حسینی، *فصلنامه راهبرد*، شماره ۳۱ بهار ۱۳۸۲، ص ۱۳۲.
17. "International relations: one world, many theories", op.cit.
18. "Liberal internationalism", op. cit, p. 30.
19. دهقانی فیروزآبادی، سید جلال، «نهادگرانی نوولیپال و همکاری بین‌المللی»، *فصلنامه سیاست خارجی*، شماره ۳، پائیز ۱۳۷۷، صص ۵۷۶ - ۵۷۷.
20. Linklater, Andrew, "Marxism", in *Theories of International Relations*, op.cit., p.119-127.
21. کیتینگ، تام، «دولت، قدرت و روابط بین‌الملل»، محمد رضا اسماعیلی، *اطلاعات سیاسی و اقتصادی*، شماره ۱۷۷-۱۷۸، خرداد و تیرماه ۱۳۸۱، ص ۷۶.

22. *International Relation, Critical Concept in Political Science*, op. cit.
23. Ibid, p. 130-132.
24. Wallerstein, Immanuel, "The inter – state structure of the modern world system", in *Theories of International Relations*, op.cit, pp. 1361-1377
25. Walt, Stephen, op.cit., p. 29.
26. *International Relation, Critical Concept in Political Science*, op.cit, pp. 136-139.
۲۷. هادیان، ناصر، «سازه‌انگاری: از روابط بین‌الملل تا سیاست خارجی»، *فصلنامه سیاست خارجی*، سال ۱۷، زمستان ۱۳۸۲، ص ۹۱۹.
۲۸. کرمی، جهانگیر، «سیاست خارجی از منظر تکوین‌گرایی اجتماعی»، *فصلنامه راهبرد*، شماره ۳۱، بهار ۱۳۸۳، صص ۱۶۹ - ۱۶۲.
29. Wendt, Alexander, "Anarch is what states make of it: The social construction of power politics", in Der Derian (ed.), *International Theory, Critical Investigations*, London, Macillan, 1995, pp. 129-156.
۳۰. «سازه‌انگاری: از روابط بین‌الملل تا سیاست خارجی»، پیشین، صص ۹۲۵ و ۹۲۴.
31. Hoff, Ted, "Promise of constructivism in international relations theory", *International Relation, Critical Concept in Political Science*, op.cit, pp.1766 -1769.
۳۲. «سازه‌انگاری: از روابط بین‌الملل تا سیاست خارجی»، پیشین، ص ۹۲۸.
33. Tickner, Ann J., "You just don't understand, troubled engagements between feminists and IR theorist", *International Relation, Critical Concept in Political Science*, Vol. I, p. 193.
۳۴. مشیرزاده، حمیرا، «جنبش زنان و روابط بین‌الملل»، *مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران*، شماره ۴۵، پائیز ۱۳۷۸، ص ۱۶۸.
35. *International Relation, Critical Concept in Political Science*, op.cit. pp. 195-198.
36. Ibid, pp. 203-205.
۳۷. مشیرزاده، حمیرا، «جنبش زنان و مفاهیم بنیادین سیاست»، *مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران*، شماره ۵۹، بهار ۱۳۸۲، ص ۲۰۷.
۳۸. مشیرزاده، حمیرا، «پساتجددگرایی و روابط بین‌الملل»، *مجموعه مقالات روابط بین‌الملل*، یادبود دکتر هوشنگ مقتدر، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۹، صص ۵۴ - ۵۳.
۳۹. همانجا، صص ۶۵ - ۶۲.
۴۰. دیوتاک، ریچارد و جیمز دردیان، *نظریه انتقادی*، پست مدرنیسم، *نظریه مجازی در روابط بین‌الملل*، حسین سلیمانی، تهران، نشر گام نو، ۱۳۸۰، صص ۱۴۸ - ۱۳۵.
41. Linklater, Andrew, "The question of the next stage in international relation theory; A critical point of view", *International Relation, Critical Concept in Political Science*, Vol. IV, p. 1643.
۴۲. «پساتجددگرایی و روابط بین‌الملل»، پیشین.
۴۳. توحید فام، محمد، دولت و دموکراسی در عصر جهانی شدن، تهران، انتشارات روزنده، ۱۳۸۲، صص ۲۵۴ - ۲۵۱.
44. "International relations: one world, many theories", op.cit, p. 29.

نظریه انتقادی و فرانوگرایی: چالش‌ها*

تاریخ ارایه: ۷/۸/۱۳۸۳

مؤلفان: ملیسا کرلی و لیود پتسی فورد

تاریخ تأثیرگذاری: ۱۵/۹/۱۳۸۳

مترجم: ابوذر گوهري مقدم

چکیده

این مقاله به بررسی نقاط ضعف گفتمان غالب رشته روابط بین‌الملل یعنی رئالیسم و نورئالیسم پرداخته و نشان می‌دهد که مسائل مربوط به امنیت در عصر جدید توسط آن مفروضات به خوبی قابل تحلیل نیست. نویسنده با اشاره به توسعه‌نیافتنگی رشته روابط بین‌الملل تلاش می‌کند با طرح نظریه‌های انتقادی، فرانوگرایی و فمینیسم در روابط بین‌الملل بر این نکته تأکید کند که این رهیافت‌ها، مجال بیشتری برای ورود به حاشیه رانده‌شدگان از جریان اصلی رشته روابط بین‌الملل به دست می‌دهند. در این راستا وی معتقد است که این تئوری‌ها، با زیر سؤال بردن مفروضات معرفت‌شناختی، هستی‌شناسی و روش‌شناسی رئالیسم، دیدگاه سنتی این رهیافت نسبت به امنیت را زیر سؤال برده و با وارد کردن افراد محروم، زنان و فقرا به عنوان بازیگران عرصه روابط بین‌الملل، مناسبات جدید امنیتی و چارچوب‌های جدید تحلیلی را وارد این رشته کرده‌اند. برای نظریه‌پردازان انتقادی، امنیت همواره در حالت نبود تهدید تعريف می‌شود و با مفهوم رهایی و خودمختاری جهانی که به آزادی عمل و امنیت واقعی منجر می‌شود، ملازمت نزدیک دارد. فرانوگرایی نیز برای کسانی که جهان سیاست را از منظر بازیگران حاشیه‌ای می‌نگرند، احساس رضایت ایجاد می‌کند. در چارچوب فمینیسم نیز نامنی، امری جنسیتی است که با سایر منابع نامنی ترکیب می‌شود. بنابراین فمینیست‌ها به دنبال حساس کردن روابط بین‌الملل به مسأله جنسیت هستند.

کلیدواژه‌ها: مطالعات امنیت، نظریه انتقادی، فرانوگرایی، فمینیسم، روابط بین‌الملل

مقدمه

درست در زمانی که «باری بوزان» توجه جدی خود را به مفهوم نظم‌دهنده اصلی روابط بین‌الملل یعنی امنیت در درون مکتب واقعگرایی - نوواعقگرایی، معطوف کرد، رشته روابط بین‌الملل در دهه ۱۹۸۰ در معرض انتقادات شدیدی قرار گرفت. شاید این رشته توسعه‌نیافته^۱ تا حد زیادی از توجیه شرایط ناتوان بود و در نهایت تحت تأثیر رویدادهایی قرار گرفت که سایر حوزه‌های علوم اجتماعی را در دهه‌های قبل متأثر ساخته بود.^(۱) در نتیجه به سؤالاتی نظیر هدف رشته روابط بین‌الملل (که اولین بار قبل و بعد از جنگ جهانی دوم مطرح شد) و نیز روش‌شناسی (که موضوع دو مین مناظره بزرگ در دهه ۱۹۶۰ بود) و تا حد کمتری، مسائل هستی‌شناختی (که در دهه ۱۹۷۰ به شکل بحث در مورد بازیگران فراملی و مسائلی از این قبیل مطرح شد)، سؤالات معرفت‌شناسانه (که سؤال در مورد نحوه ادعای ما درباره معرفت و نحوه دستیابی به آن است) و نیز سؤالات اخلاقی (که در مورد آنچه باید هدف و مبنای اخلاقی تلاش نخبگان رشته روابط بین‌الملل قرار گیرد، تحقیق می‌کند)، اضافه شد. در این جریان، قافله روابط بین‌الملل به سادگی به سایر حوزه‌های علوم اجتماعی رسید. همانگونه که در^۲ این باره بیان می‌کند، برخی سؤالات بسیار مهم، دیگر نمی‌توانند از سوی دانشمندان درگیر با مسائل حساس روزمره نادیده گرفته شوند. بنابراین وظیفه این دانشمندان نسبت به دیگران بسیار سنگین‌تر است.^(۲)

از این‌رو، برای برخی در حوزه روابط بین‌الملل (که مجموعاً تحت عنوان فراساختارگرایی یا فرانوگرایی قرار می‌گیرند) مشخص نیست که آیا مطالعه بوزان در مورد امنیت می‌تواند چیزی بیش از مجموعه‌ای از هشدارها در مورد ویژگی دولت‌محوری امنیت^۳ باشد و یا شرایط پیچیده‌ای است که در نهایت به حفظ انسجام پژوهه واقعگرایی، به نحو کم و بیش مناسبی کمک می‌کند؟^(۳) برای چنین افرادی که در پی تقویت مفاهیم سنتی روابط بین‌الملل نیستند، ضرورت دارد تا این مفاهیم را در معرض انتقاد قرار دهند.^(۴) سایرین تا حدودی در انتقادات

1. Backward Discipline

2. George

3. State - Centered

خود حداقل در پی‌نوشت‌ها منصف بوده‌اند؛ اما برای نظریه‌پردازان اجتماعی انتقادی، مسأله واقعگرایی که بررسی بوزان در آن مورد به مثابه ایجاد مشکلاتی برای آن است، دقیقاً نقطه قوت آن محسوب می‌شود و شاید تنها نقطه قوت نسبت به ارزش‌های ذاتی مفاهیم آن باشد.

جرج معتقد است در حالیکه قصد کم ارزش جلوه دادن کار بوزان را به علت وجود بسیاری از مسائل تحسین برانگیز در نگرش متفکرانه او ندارد، با این حال اذعان می‌کند که تحقیق بوزان، نمونه‌ای از انتقاد مدرنیستی سرکوب شده است.^(۵) به عبارت ساده‌تر، نظریه‌پردازان انتقادی و فرامدرن که مباحث آنها مبنای این مقاله را تشکیل می‌دهند، معتقدند که برخی مسائل برای مدت بسیار طولانی بدون تغییر حفظ شده‌اند. بنابراین ضرورت دارد که این مسائل با همه پیچیدگی‌های خود شکافته و شالوده‌شکنی شوند؛ نه اینکه مورد بی‌توجهی قرار گیرند.

مسلمان^۶ چنین بررسی‌هایی، بدون واکنش منفی و ارتاجاعی نخواهد بود. مثلاً، استفن والت معتقد است که مطالعات امنیتی باید در مورد انحرافات غیرسازنده‌ای که سایر حوزه‌های روابط بین‌الملل خصوصاً رهیافت فرامدرن را گمراه نموده است، محاط باشند.^(۷) با این وجود همانگونه که انتقاد جیم جرج از واقعگرایی به علت ساده‌انگاری‌اش، احتمالاً واقعگرایان را نگران نمی‌کند؛ به همین ترتیب نیز عصبانیت در اظهارنظر والت مبنی بر اینکه فرانوگرایی، گفتمانی افسارگسیخته است که از جهان واقع دورافتاده، احتمالاً اثری نخواهد داشت.^(۸) به همان ترتیب که واقعگرایان، ساده‌انگاری خود را به جای اینکه نقطه ضعف بپندازند از نقاط قوت خود می‌دانند؛ فرانوگرایان نیز به دنبال تأکید بر محل بودن وجود تک‌علیتی^۱ جهان واقعی واحد و بالقوه‌ای هستند که ما با نگاه به آن، به دنبال شواهدی برای آزمون فرضیه‌های خود به نحو عینی هستیم. این مفاهیم در ادامه توضیح و بسط داده می‌شوند، ولی نکته‌ای که ارزش تذکر دارد آن است که با تأکید بر تنوع به جای یکپارچگی و با پرهیز از کلی‌گویی‌های قانون‌گونه^۲ می‌توان مشاهده کرد که چگونه چنین دیدگاهی، اولاً جهان سوم را وارد بحث می‌کند و ثانیاً آن را نه به عنوان یک مقوله بلکه به عنوان پدیده‌ای متغیر با معانی متعدد می‌شناساند.

1. Unicausality

2. Law - Like

تئوری انتقادی و فرانوگرایی به علت ایفای نقش در ایجاد سؤالات معرفت‌شناختی که در بالا به آن اشاره شد و در ادامه بازهم به شرح آن خواهیم پرداخت، اغلب در یک فصل یا فصول متوالی به دنبال هم می‌آیند. هر دو رهیافت نقش یکسانی در بازنویسی، بیان و مفهوم‌سازی مجدد رشته روابط بین‌الملل در سال‌های اخیر داشته‌اند؛ درحالیکه سنت و رشته روابط بین‌الملل در شرایط مدرنیستی شکل گرفته و در ابتدا با تکیه بر اصول تجربه‌گرایی - واقعگرایی از معرفت تبیین شده بود.^(۸)

به رغم نقش مشترک این دو تئوری به عنوان جزیی از نظام فراساختارگرا که در اوخر دهه ۱۹۸۰ ظهور یافت، نباید فراموش کرد که نظریه انتقادی و فرانوگرایی بسیار متفاوت از هم و با مقدمات تئوریک متفاوت، از حوزه‌های مختلف تئوری اجتماعی انتقادی هستند. در حالیکه نظریه انتقادی بیانگر برداشتی مجدد و افراطی از پروژه روشنگری است، فرانوگرایی در حکم نقد و رد آن است و آنچه هر دو در آن مشترکند، معرفت‌شناسی فراساختارگرا و ظهور اخیر آنها در روابط بین‌الملل و در نتیجه رفتار یکسان و مستمرشان است. علاوه بر این، میزان انتقاد هر یک، از جریان دیگر به طور قابل ملاحظه‌ای کمتر از هجوم آنها به واقع‌گرایی است.^(۹) ارتباط نظریه انتقادی و فرانوگرایی با نظریه فمینیستی نیز قابل ملاحظه است^(۱۰) و هر سه در سال‌های اخیر تأثیر زیادی بر روابط بین‌الملل داشته‌اند. فمینیسم درحالیکه به عنوان زیرمجموعه مقطعي^۱ روابط بین‌الملل به شمار رفته و تا حدودی وارد این رشته شده است؛ ولی هنوز دیدگاه‌های آن در روابط بین‌الملل انسجام قطعی ندارند^(۱۱) و در کنار نگرش فرانوگرایی، فقط می‌تواند به عنوان معتقد این رشته تعریف شود. به علاوه در بسیاری از برنامه‌های درسی رشته روابط بین‌الملل، دیدگاه‌های فمینیستی به طور منسجم تدریس نمی‌شوند (توسط دپارتمان‌های تحت مدیریت مردان تدریس می‌شوند) و تمایل آنها، پرداختن صوری به این مسئله است.

هدف اولیه این مقاله بیان شیوه‌هایی است که این رهیافت‌ها از طریق آنها و به طور بسیار مؤثری هنگام تفکر در مورد مسائل امنیتی و جهان سوم به کار می‌روند. در این مقاله نظریه انتقادی در ابتدا مورد بررسی قرار خواهد گرفت و به همین دلیل گاهی به شاخه‌های

1. Topical subfield

گسترده‌تر و تقریباً مبهمی که با عنوان مطالعات انتقادی امنیت^۱ شناخته می‌شوند، اشاره خواهیم کرد. به نظر می‌رسد گاهی مطالعات انتقادی در حوزه امنیت، موضوعی گسترده‌تر از رهیافت تئوریک انتقادی به امنیت بوده و فراتر از چارچوبی است که در نهایت شامل تجدیدنظر در مفاهیم واقعگرایی نظیر مفاهیم مورد استفاده بوزان و کسانی که از او الهام گرفته‌اند، می‌باشد. همانطور که در بالا آمد، نمونه‌های بارزی وجود دارند که بر اساس آن می‌توان ادعا کرد رهیافت تسهیل کننده بوزان، در واقع روابط بین‌الملل را وارد مناظره‌ای کرد که از حالت انتقادی فاصله بسیاری داشته و مفروضات مشخص معرفت‌شناسانه‌ای را بدون چالش و دست نخورده باقی گذارده است. توجه ما بیشتر معطوف به بحث در مورد رهیافت‌های تئوریک انتقادی و نحوه کمک احتمالی آنها به تفکر مان در حوزه امنیت است.

این مبحث به فرانوگرایی می‌پردازد. چیزی که در فضای روابط بین‌الملل سنتی (جريان اصلی / جريان مردانه)^۲ اغلب به عنوان نوعی انتقاد مطرح شده است. فرانوگرایی به دنبال تعیین دستور کار و یا قوانین علم‌گونه^۳ نیست؛ بلکه متوجه مبانی و اقدامات کسانی است که چنین کاری را انجام داده‌اند. به عنوان مثال فرانوگرایان مشغول شالوده‌شکنی متون اصلی روابط بین‌الملل یا تحلیل تبارشناسانه از برخی اصطلاحات کلیدی آن هستند. همانطور که «کمبیل» اشاره می‌کند، هدف آن نیست که قرائت اصلی را نادیده بگیریم؛ بلکه هدف بیان این مطلب است که تحلیل‌ها و دیدگاه‌های ارائه شده نیز، صرفاً نوعی قرائت هستند.(۱۲) بدین معنا هدف، اثبات این نکته است که آنها برداشت خاص و مربوط به شرایط زمانی و مکانی مشخص هستند. به عبارت دیگر تنها قرائتی از واقعیتند و نه خود واقعیت. برای ما این مسأله مهم است که چه چیزی کاملاً دارای امنیت است. به بیان دیگر مسئله اساسی این است که چه کسی و چگونه مسائل امنیتی را تعریف می‌کند؟

این مقاله در نهایت به فمینیسم (که غالباً مربوط به ادبیات فراتجربه‌گرایی است) خواهد پرداخت و نگاهی به مفهوم نামنی جنسیتی خواهد داشت. از آنجا که اکثر ادبیات فمینیستی در

1. Critrcal Security Studies

2. Mainstream / Male Stream

3. Science - Like

روابط بین‌الملل ریشه انتقادی یا فرانوگرایی دارد، در اینجا ویژگی‌های خاص آن را تبیین خواهیم کرد. در کشورهای جهان سوم که زنانه‌کردن فقر جریانی رو به رشد است، دیدگاه‌های فمینیستی در مورد امنیت فضای مناسبی را برای مطالعه ایجاد می‌کند.^(۱۳)

در حالیکه هر دو نظریه انتقادی و فرانوگرا (و همچنین اکثر دانشمندان فمینیست) پایه‌های بنیادین اعتقاد به وجود واقعیتی مستقل در عالم خارج را که در معرض قوانین ازلى و ابدی قرار دارد، زیر سؤال می‌برند، این رهیافت‌ها در صورتی که امنیت در شرایط جهان سوم با معنی باشد، مهم هستند. به قول متفکری فرامدرن، ویژگی جهان سوم تا حدود زیادی عبارت است از: «منازعه بین نخبگانی که به هر طریق به دنبال کنترل نتایج بین‌المللی شدن تولید بر جوامع خود هستند و نیز توده‌هایی که از حق رای محروم‌اند و به هر طریق به دنبال غلبه بر بدینختی‌های روزمره زندگی‌اند».^(۱۴)

نظریه‌های انتقادی و فرانوگرایی راه‌های مفیدی را برای تفکر در مورد مباحث اصلی روابط بین‌الملل فراهم می‌کنند. هر دو سرinxتanhه علیه عقاید جهانشمول و کلی‌نگر امنیت مورد نظر واقعگرایان و فراروایت‌ها^۱ به عنوان مبنای درک تئوریک و اخلاقی در حوزه روابط بین‌الملل قرار می‌گیرند. این امر به تضییف تجویزهای توسعه‌گرایانه و ساده‌انگارانه برای جهان سوم کمک می‌کند. این امور بر مبنای توصیه متخصصان خارجی به عنوان ابزارهای تأمین نیازهای اساسی، قلمداد می‌شوند که به نظر می‌رسد امنیت را صرفاً تا سطح بقا تقلیل داده‌اند. عصر ما دوره‌ای است که افق آن توسط ملاحظات و خطرات جهانی که در نوع و اندازه خود بی‌نظیرند توصیف می‌شود؛ خطراتی که به مثابه کارکردهایی از شیوه‌های زندگی ما در این شرایط

است.^(۱۵) نظریه‌هایی که در ادامه معرفی می‌شوند، بیشتر از جنبه‌های قابل اندازه‌گیری واقعیت خارجی می‌توانند به روند تفکر ما در مورد امنیت به ویژه از لحاظ فرصت زندگی^۲، کمک نمایند.

1. Meta - Narratives

2 . Life Chance

الف. نظریه انتقادی

نظریه انتقادی به رغم ریشه‌های متعدد آن رابطه بسیار نزدیکی با مجموعه افکاری دارد که تحت عنوان مکتب فرانکفورت شناخته شده و شامل مجموعه متنوعی از اندیشه‌های افرادی نظیر آدورنو، هورکهایمر، مارکوزه، هابرماس و سایرین است. در نگاه وسیع تر تاریخی همانگونه که دوتاک اشاره می‌کند، علاقه هنجاری نظریه انتقادی در تعیین امکان ذاتی تغییر شکل اجتماعی، ویژگی محدودکننده خط فکری است که حداقل از کانت و مارکس تا نظریه پردازان انتقادی معاصر نظیر هابرماس تداوم داشته است.^(۱۶) برای در نظر گرفتن روشی از تفسیر امنیت که با جهان سوم تناسب داشته باشد، کلمات منافع هنجاری و تغییر شکل اجتماعی را به کار می‌بریم. در حالیکه واقع‌گرایی جدید به مشروعت بخشی نظمی که بازیگر قدرتمند آن را مطلوب می‌داند کمک می‌کند، نظریه انتقادی به دنبال امکانی ذاتی است که در صورت تغییر شکل بتواند منافع بازیگران حاشیه‌ای و نادیده گرفته شده را تأمین کند.^(۱۷) هدف پژوهه «انتقادی» نظریه انتقادی، آن نیست که سؤال کند چرا جهان به این سو گام برداشته است؟ بلکه بر آن است تا به این پرسش پاسخ دهد که چگونه جهان می‌تواند چیزی غیر از آن چه هست باشد؟

با این وجود، تأکید بر این نکته مهم به نظر می‌رسد که مکتب فرانکفورت به ندرت به خود زحمت مخاطب قرار دادن حوزه روابط بین‌الملل را داده است. این نظریه که در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ مورد توجه قرار گرفت، در واقع هجوم روشنفکرانهای به شیوه‌های سنتی جامعه‌شناسی بوده است. در مطالعات امروزین روابط بین‌الملل، اندیشمندان متعددی نظریه اندروالینکلیتر، رابت کاکس، مارک هافمن و سایرین هستند که به نظریه انتقادی بین‌الملل مربوط و صورت‌بندی جهانی روابط قدرت را به عنوان هدف خود برگزیده‌اند و در مورد چگونگی ایجاد این صورت‌بندی‌ها، هزینه‌های ایجاد آن و سایر احتمالاتی که در تاریخ بدون تغییر باقی می‌مانند، سؤال می‌کنند.^(۱۸) چنین تأکیدی آشکارا رابطه نزدیک بین قدرت و امنیت را در درک معمول روابط بین‌الملل و همچنین تناسبی که در چارچوب مطالعات رایج از ابتدا باید مشخص باشد زیر سؤال می‌برد. برای نظریه پردازان انتقادی، اهمیت تأثیر بین‌المللی شدن تولید بر ساختار کشورها به اندازه اهمیت منازعه بین کشورها، برای واقع‌گرایی است.^(۱۹)

نظریه انتقادی بین‌الملل در مورد مسائل مربوط به امنیت به طور خاص متوجه جهت‌گیری وضع موجود واقعگرایی و نیز این واقعیت بوده که «تأکید، بر ابزارهای رسیدن به هدف است تا ارزشمندی خود هدف».(۲۰) واقعگرایی به علت تک‌بعدی بودن (از لحاظ دولت‌محوری و نظامی‌گری) مورد انتقاد قرار گرفته است؛ هرچند که در سطحی عمیق‌تر نیز به علت دفاع از سرکوب سیاسی نیروهایی که نشان دادند الگوهای جدید توسعه تاریخی هم امکان‌پذیر است، مورد نقد واقع شده است.(۲۱) واقعگرایی احتمال تغییر را در نظر نمی‌گیرد. بنابراین هیچ مبنای فلسفی برای مفهوم‌سازی مجدد امنیت نیز فراهم نمی‌آورد. در واقع، دستور کار تئوریک واقعگرایی از شفافیت مفهومی امنیت حمایت می‌کند و این شفافیت، دستور کار روابط بین‌الملل را بینان می‌نمهد. اگر ما دولت را به لحاظ هستی‌شناسی به عنوان موجودیت برتر و تنها مرجع شایسته حفظ امنیت در روابط بین‌الملل بدانیم، در واقع به قول گرامشی از نیروی مسلطی که ما را از تحلیل ناامنی تجربه شده توسط افراد، گروهها و جوامع در سطح فرومی باز می‌دارد، حمایت کرده‌ایم. بنابراین، تئوری انتقادی به بقاء و وجود نیروهای ضداستیلا و همچنین تعديل امنیت مسلط و گفتمان‌های توسعه معتقد است و بدین ترتیب به فهم‌های متفاوت از امنیت و اینکه چه چیزی باید امن شود، کمک می‌کند. چنین وضعی در تسکین نومیدی ضمنی واقعگرایی، امری حیاتی است زیرا رفتار عقلانی در فضایی آشفته، هم بی‌اعتمادی و ناامنی فراوان ایجاد می‌کند و هم تهدیدی برای همه دولتهاست.(۲۲)

از این‌رو برای نظریه‌پردازان انتقادی، امنیت همواره در حالت نبود تهدید تعریف می‌شود.

این امر وابسته به مفهوم رهایی و خودمختاری جهانی است که به آزادی عمل و در نتیجه امنیت واقعی و مناسب منجر می‌شود. بنابراین، مطالعات امنیتی انتقادی واکنشی در برابر حل مشکلات مطالعات سنتی امنیت است و ترجیح می‌دهد گفتمان برتری‌جویانه و اقدامات متداول برهم زننده امنیت جهانی را، به چالش بکشد. نظریه معطوف به حل مشکلات^۱، نظم غالب روابط سیاسی - اجتماعی و نهادهای آن را پذیرفته و به دنبال واداشتن این روابط و نهادها به انجام فعالیتی آرام از طریق مواجهه مؤثر با منافع خاص و مشکل‌ساز است.(۲۳) نظریه انتقادی هنگام سؤال در مورد چگونگی ایجاد نظم غالب و نهادهای مربوط به آن، بر چارچوبی که

1. Problem Solving Theory

تئوری معطوف به حل مشکلات به عنوان نقطه عزیمت خود برگزیده، انگشت می‌گذارد. در محدوده مسائل امنیتی، نوعاً سؤالاتی که به طور اساسی مطرح می‌شوند توصیفی بوده و درباره آنند که در نظم غالب چه امری دارای امنیت است؟ امنیت چه کسی باید موضوع بحث باشد؟ و چه کسی و یا چه چیزی نیازمند امنیت است؟

در روابط بین‌الملل و نظریه انتقادی، باید تأثیر ضدیت آنتونیوگرامشی با مارکسیسم ساختارگرا را فراموش کرد. گرامشی همانند دیگر متفکرین مکتب فرانکفورت علاقه‌ای به مفصل نویسی درباره روابط بین‌الملل نداشت؛ اما به عنوان کسی که به دنبال پیشرفت انقلاب در کشورهای سرمایه‌داری بود، عقایدش درباره دولت تأثیر مهمی بر روابط بین‌الملل امروز داشته است. برای گرامشی، کشور «مجموعه‌ای کامل از فعالیت‌های عملی و نظری است که با آن طبقه حاکم نه تنها برتری خود را توجیه و حفظ می‌کند؛ بلکه سعی در کسب رضایت فعال کسانی را دارد که بر آنها حکومت می‌کند.»^(۲۴)

بنابراین می‌توان مشاهده کرد که رهایی، صرفاً سرنگونی خشونت‌آمیز ماشین فیزیکی دولت نیست و سیاست رهاسازی نیز چیزی فراتر از حرکت از سرمایه‌داری به سویالیسم را بیان می‌کند. همانند واکر^۱ ما نیز به پذیرش اهمیت جنبش‌های اجتماعی - انتقادی و ظرفیت آنها برای اصلاح فهم‌مان از قدرت تمایل داریم.^(۲۵)

تئوری انتقادی و علاقه کلی آن به مشکلات بشر، به تغییرات جدی در جامعه ثبت شده روابط بین‌الملل منجر شده است. به عنوان مثال، کن‌بوث مفروضات عمدۀ روند اصلی گفتمان امنیتی را درون چارچوب انتقادی امنیت - رهایی زیر سؤال برد. به رغم آنکه مباحث بوث بدیع و مشاجره انگیزاند اما آثار وی توجه بسیاری را به خود جلب کرده است. تفکرات «کار»^۲ گونه او حداقل نقطه مقابل واقع‌گرایی جدید بوزان و نیز اثر قبلی خود است. هدف از آنچه ذکر شد، تخطیه کن‌بوث نیست. تلاش‌های بوث در قالب روند مردانه روابط بین‌الملل از تلاش‌های بسیاری دیگر، هوشمندانه‌تر است. علت ذکر این مطلب چیزی جز ارائه نمونه‌ای از افزایش تناسب رهیافت‌های انتقادی در روابط بین‌الملل و کاهش جذابیت واقع‌گرایی نیست.^(۲۶)

1. Walker

2. Carr

به طور خلاصه، نظریه انتقادی در مورد به چالش کشیدن امور غیرقابل چالش و رهایی انسان بحث می‌کند. در به چالش کشیدن اصولگرایی واقعگرایی که مفروضات اصلی آن برتری دولت و دولت قدرتمند است، نظریه انتقادی راه را برای تحلیل کشورهای فقیرتر و حتی مردمی که ویژگی زندگی شان فقر است، باز می‌کند. اهتمام رهیافت فرانوگرایی چندان متفاوت از این امور نیست. آنچه در ادامه می‌آید، می‌تواند آشکارا به بیان تفاوت‌های این رهیافت خصوصاً با توجه به وضعیت پژوهه روشنگری، کمک نماید.

ب. فرانوگرایی

به نظر می‌رسد میان دانشجویان و اساتید رشته روابط بین‌الملل تمایلی برای اجتناب از فرانوگرایی وجود دارد. در رشته‌ای که به مدت طولانی و به شدت با اصول جسمی واقعگرایی تثبیت شده، فرانوگرایی به ندرت امری جذاب خواهد بود و دانشجویانی که دائماً رشته خود را با آموختن صرف اصول واقعگرایی آغاز می‌کنند، اغلب نسبت به رهایی از آن اصول بی‌میل هستند. به نظر می‌رسد که برخی از دانشجویان احساس می‌کنند به رغم اینکه محافظه‌کاری واقعگرایی مخالف اخلاق شخصی آنهاست ولی بهتر است که واقعگرا باقی بماند؛ زیرا درک واقعگرایی آسان و قابل فهم است. هنگامی که امری به دنبال تضعیف قرن‌ها تفکر در چارچوب خاصی است، برای ذهنی که درون آن چارچوب رشد یافته، به سختی قابل فهم خواهد بود. این شرایط زمانی پیچیده‌تر می‌شود که ضرورت آموختن اصطلاحات جدید برای پیوستن به فرانوگرایان احساس شود. این امر درست مانند بازی اسکوаш و یا غذاخوردن در یک رستوران هندی و یا وارد کردن امور جدید به زندگی، بدون خارج کردن امور قبلی است. با وجود این برای کسانی که با این ادبیات آشنایی دارند، آنچه در ذیل می‌آید شاید به نحو غیرضروری ساده شده باشد. ماهیت حمایت یا مخالفت ورود فرانوگرایان در روابط بین‌الملل ممکن است به خوبی منجر به ایجاد یک برداشت و یا برداشت دیگری برای دانشجویان شود. این بخش به دنبال تبیین فرانوگرایی، ادعاهای مطروحه توسط آن و نیز ارزیابی تأثیرات احتمالی آن بر مطالعات امنیت است. در نهایت معتقدیم که فرانوگرایی برای کسانی که جهان سیاست را از منظر بازیگران حاشیه‌ای، خاموش و حذف شده می‌نگرند و همچنین کسانی که

زندگی، فرهنگ و تاریخ شان به مدت طولانی خارج از جریان قدرت سیاسی مورد بررسی قرار گرفته، دیدگاهی رضایتمندانه ایجاد می‌کند.^(۲۷) بنابراین به منظور رسیدن به هدفمان، این امر فرصتی برای مطالعه در مورد امنیت در چارچوب مسائل جهان سوم به شمار می‌رود.

در این بحث خواسته‌های فرانوگرایان یا راهبردی که عبارت است از درخواست مذاکره مجدد در گفتمان مدرنیته به طور کلی مطرح می‌شود. آنها به دنبال مفهوم‌سازی مجدد گفتمان راهبردی - امنیتی هستند و بدین منظور دستور کار سنتی آن را که بسیاری از مسائل را نادیده گرفته و به حاشیه می‌راند زیر سوال می‌برند.^(۲۸) مرحله جدید زندگی بشر (مدرنیته) را می‌توان به روش‌های علمی جدید، فردگرایی و حاکمیت دولت به جای کلیسا وابسته دانست. بنابراین، فرانوگرایان مباحثت خود را از محصولات فلسفی، علمی و اخلاقی رایج در دوره روشنگری اقتباس کردند. ایده پیشرفت در دوره روشنگری ظهور عمدت‌های در عقاید مدرنیته دارد. به عنوان مثال تئودور شنین^۱ معتقد است که جز برخی استثناهای موقتی، همه جوامع در حال رشد طبیعی و مداوم از فقر، بربریت و خودکامگی و جهالت به سوی غنا، تمدن، دموکراسی و عقلانیت هستند. او در مورد تئوری واقعگرایی به نکته جالبی اشاره می‌کند. به نظر او مهمترین عامل و ابزار مفهوم پیشرفت در آن تئوری، دولت مدرن است که مشروعيت آن به عنوان نماینده ملت، ادعاهای آن در مورد عقلانیت بروکراتیک و راهبردهای آن بر مبنای مفهوم پیشرفت قرار دارد و با قدرت هزینه کردن و تقویت روش‌ها و ابزارها مرتبط است. شنین معتقد است که منازعه به عنوان اصل اولیه برای کسب قدرت بین کشورها معمولاً تبدیل به مناظره در مورد تفسیر قوانین عینی پیشرفت شده است.^(۲۹)

در حالیکه نوگرایی در مورد علم و قطعیت بحث می‌کند، فرانوگرایان عدم جزمیت را جایگزین جزمگرایی، تنوع را جایگزین وحدت، تفاوت را جایگزین سنتز و پیچیدگی را جایگزین ساده‌سازی می‌کنند. آنها به امور منحصر به فرد به جای امور کلی، به روابط بین متنی به جای علیت و به حوادث تکرار نشدنی به جای حوادث قابل تکرار معمولی و روزمره می‌نگرند.^(۳۰) با چنین رهیافتی چندان عجیب نیست که به مفهوم حقیقت (و حقایق اساسی

1. Teodor Shanin

واقعگرایی) به گونه‌ای بسیار متفاوت نسبت به علوم اجتماعی تجربه‌گرا و نیز روابط بین الملل سنتی، نگریسته می‌شود.

فرانوگرایی به عنوان نقدی بر روند اصلی روابط بین الملل به دنبال متزلزل کردن مفروضات روش‌شناختی، هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی تجربه‌گرا بوده و مفاهیمی چون عقلانیت، منطق، حقیقت و عقل عینی را پذیرفته و درواقع ضد مبنایگری^۱ است. فرانوگرایی نظریه تجربه‌گرایی را فقط به دلیل این واقعیت که منافع بازیگران قدرتمند را توجیه می‌کند، مورد انتقاد قرار می‌دهد و از این طریق به هسته اصلی واقعگرایی، حمله می‌کند.

برای فرانوگرایانی چون فوکو، حقیقت و ایدئولوژی به مثابه حقیقتی است که مورد ادعای بازیگر قدرتمند است. ما در معرض ایجاد حقیقت از طریق قدرت هستیم و نمی‌توانیم قدرت را جز از طریق تولید حقیقت اعمال کنیم.^(۳۱) برای فوکو رابطه بین قدرت، معرفت و حقیقت در مرکز بحث درباره حقیقت قرار دارد. برنامه فوکو برای ملاحظه رابطه بین قدرت، معرفت و حقیقت را می‌توان به صورت تحلیل گفتمانی برای کشف چگونگی عملکرد معرفت درون جامعه، تحلیل قدرت به منظور کشف تعریف آن از حقیقت در درون گفتمان برای تعریف معرفت و تحلیل عملکرد قدرت برای قرار دادن انسان در معرض این معرفت، خلاصه کرد.

برای فوکو، گفتمان می‌تواند به صورت «نظام احتمال معرفتی»^۲ به گونه‌ای که مجموعه‌ای از قوانین، اظهارات افراد را تعریف و محدود کند، تعریف شود. این اظهارات در مجموع حقایق مستقل درون آن گفتمان را تشکیل می‌دهد.^(۳۲) آنچه به عنوان معرفت شناخته می‌شود، درون گفتمان به عنوان حقیقت پذیرفته شده عمل می‌کند. در این حالت، حقیقت پذیرفته شده، معرفت است. به عبارت دیگر گفتمان، شبکه‌ای از فعالیت‌های اجتماعی است که به شیوه شناخت افراد از خود و رفتارشان معنا می‌دهد و بنابراین مقوله‌هایی از معانی را تولید می‌کند که واقعیت به وسیله آن می‌تواند فهم و توصیف شود. به عبارت ساده‌تر، واقعگرایی آنچه را واقعی می‌داند که معنادار می‌شمرد.^(۳۳) از این‌رو مسائلی نظریه جنسیت و محیط زیست به طور مستدل جزیی از واقعگرایی نیستند.

1. ὍAnti - Foundationalist

2. System of Possibility of Knowledge

بنابراین، ادعای واقعگرایی در روابط بین‌الملل مبنی بر دستیابی به ماهیت امنیت و روابط بین‌الملل که در واقع، حقیقت ذاتی بر مبنای ادعاهایی در مورد ماهیت افراد، دولت و نظام بین‌الملل است، چیزی جز توجیه تاریخی روابط قدرت نیست. مسلماً اگر در مورد امنیت در حالتی که خود احساس امنیت می‌کنیم سخن بگوییم، در آن صورت فقط قدرتمندترین فرد یا کشور می‌تواند ادعا کند که امنیت را به دست آورده است.

فرانوگرایی به یکباره در علوم اجتماعی و خصوصاً روابط بین‌الملل رایج شد و مورد سوءتعییر و تمسخر قرار گرفت. این امر در مواجه با ادبیات بیگانه‌ای که در پاراگراف ابتدایی این بخش به آن اشاره شد، کمترین اقدام انجام شده است. برای کسانی که حداقل در مورد شایستگی فرانوگرایی شکاک و مرددند عدم ناراحتی از آنچه ممکن است در واقع گزاره‌گویی و ساخته دست دانشگاهیان برای توجیه و حفظ موقعیت‌شان باشد، مشکل است. در بدترین حالت ممکن است گفته شود فرانوگرایی تبدیل به مهملاتی غیرقابل فهم و هیجانگار شده است. این امر بدون تردید از حالت بی‌معنایی که مرتبط با زندگی مدرن است نشأت می‌گیرد. در دفاع از فرانوگرایی در سطح نخبگان باید به این نکته اشاره کرد که فرانوگرایی به طور مؤثری برای طرح سوالات درباره کسانی که توسط گفتمان غالب در حاشیه قرار گرفته و ساكت شده‌اند به کار گرفته شده و قصد بر جسته نمودن عدم صلاحیت علمی علوم اجتماعی را دارد.^(۳۴) فراروایت ضد فراروایت نوگرایی که تا حدودی به کنایه به این نام خوانده می‌شود، نقد شدیدی بر تئوری کلان واقعگرایی وارد آورده و در مورد امنیت و متون وابسته به آن ما در مورد آنچه مطرح نشده و نیز قرائت بسیار انتخابی از متون اصلی این رشته، آگاه می‌کند. برای مثال در واقعگرایی می‌توان چنین گفت که ماکیاولی توسط کسانی که به دنبال قطعیت فلسفی برای تصویرشان از جهان معاصر دولت‌ها هستند، به چهره‌ای طنزآمیز و تمسخرآمیز تقلیل یافته است و چیزی بسیار شبیه به این را درباره آثار توسعیدید نیز می‌توان بیان داشت.^(۳۵) فرانوگرایی، نظریه منسجمی در همه حوزه‌های خود ارائه نمی‌دهد؛ ولی به ما درباره خطرپذیرش ادعاهای کسانی که چنین کاری می‌کنند هشدار می‌دهد. فرانوگرایی در حساس کردن ما به تفاوت و خطر جهانی‌سازی، بنیادگرایی و تئوری‌سازی کلان، نقش فراوانی ایفا کرده است. این امر نه تنها برای جهان سوم به عنوان مفهوم محدود جغرافیایی گذشته،

بلکه برای امنیت مردم سراسر جهان که در برخی حوزه‌ها از جهان اول (که جهان برتر و قدرتمند شناخته می‌شود)، به حاشیه رانده شده‌اند، حائز اهمیت است.

فرانوگرایی روش‌های تحلیل و تحقیق را برای ترسیم روابط قدرت که در گذشته حاشیه‌ای و مسکوت مانده بود، بیان می‌کند. این مهم از طریق استفاده از تحلیل گفتمان و سایر روش‌های فوکو صورت می‌گیرد. مثلاً اسکوبار سعی می‌کند چگونگی پیدایش جهان سوم را به عنوان یک مقوله از درون گفتمان توسعه پس از جنگ که به ایجاد سازوکارهای قدرتمند کنترل و مداخله در کشورهای جهان سوم منجر شد، نشان دهد.^(۳۶)

قبل از پرداختن به فمینیسم، جا دارد مباحث فوق را از دیدگاه تبارشناسی امنیتی «جیمز دردیان»^۱ نیز به اختصار بررسی کنیم. دیدگاه‌های دردیان در کتابی که در سال ۱۹۹۳ توسط کمبیل و دیلیون با عنوان «امر سیاسی در معرض خشونت»^۲ منتشر شد، بیان شده است. همانند همه تبارشناسی‌ها، تبارشناسی دردیان به منظور تحریک درک ما از قدرت استدلالی مفهوم و یادآوری معانی فراموش شده آن و همچنین ارزیابی صرفه‌جویی استعمال آن در حال حاضر طراحی شده است.^(۳۷)

دردیان کار خود را با این سؤال آغاز می‌کند که مفهوم غالب روابط بین‌الملل تا چه اندازه مورد اطمینان است؟ تاکنون این امر باید آشکار شده باشد، اما با وجود این، مسئله آن است که هیچ مفهوم دیگری در روابط بین‌الملل نه توانایی ورود به وادی متافیزیک را دارد و نه بر قدرت رشته‌ای «امنیت» محاط است. دردیان با بررسی مقاله والت با عنوان «رنسانس در مطالعات امنیتی» می‌گوید:

«انسان در این گمان فرو می‌رود که تغییرات سریع در جهان سیاست موجب آغاز بحران امنیت در مطالعات امنیتی شده که این امر مستلزم کنترل صدمات گسترده تئوریک است.»^(۳۸)

در این مورد برخی از آثار بعد از بوزان را بیشتر می‌توان به عنوان مهار صدمات در برابر حملات معرفت‌شناسانه به روابط بین‌الملل ستی به شمار آورد تا یک مناظره آزاد واقعی.

1. James Derderian

2. The Political Subject to Violence

در دریان معتقد است که سؤالات بسیار مهم معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی و سیاسی با طرح سؤال متعصبانه و تنگ‌نظرانه در مورد هزینه رسیدن به امنیت، اغلب مورد بی‌توجهی، غفلت و انحراف قرار گرفته است. این مسئله، انتقادی را که پیش از این در مورد مطالعات راهبردی بیان کردیم تقویت می‌کند. با اتخاذ چنین رهیافتی، سلاح‌های کشتار جمعی توسعه یافتد و در نهایت منافع ملی را به سوی معمای امنیت بر پایه معاهده‌ای اتحادی^۱ تغییر شکل دادند. در دریان در ادامه بیان می‌کند:

«امید آن است که در تفسیر خطرات اساسی او اخراج مدرنیته بتوانیم شکلی از امنیت را بر پایه درک و بیان صریح مشکلات به وجود آوریم تا عادی‌سازی یا ریشه‌کنی آنها، و اگر قرار است امنیت در آینده نیز اهمیتی داشته باشد، باید فضایی در بی‌نظمی جدید، از طریق ایجاد نظریه‌ای مناسب که محدوده خاصی نداشته باشد، بیابیم».

در اینجا می‌توان از طریق درک غیرجزمی جغرافیایی از جهان سوم، تناسبی ایجاد نمود. آنچه در بالا آمد تنها بیان یک ویژگی از مباحثات مطروحه بود. در دریان در ادامه به بررسی کاربردهای تاریخی مختلف کلمه امنیت (حدائق^۲ معنا) و نیز آثار مارکس، نیچه و بودریارد^۳ می‌پردازد. با این وجود، نکته این تحلیل، حمایت از این تفکر است که ماهیت مشخصی که اغلب امروزه به این واژه مرتبط می‌شود، حتی در یک تحقیق اجمالی نیز قابلیت استناد ندارد. (۳۹)

ج. فمینیسم

فمینیست‌ها و متخصصان غیرفمینیست انتقادی و فرانوگرای روابط بین‌الملل معتقدند که از طریق توجه به موارد تجربی، تئوریک و سیاسی نادیده گرفته شده در این رشته که به کارگزاران، ویژگی‌ها و نتایج آن معنا می‌بخشد، جهان سیاست را بهتر می‌توان شناخت. (۴۰) این عقیده دلایل اساسی پرداختن به فمینیسم در این فصل را تقویت می‌کند و نیز باید به خاطر داشت که فمینیسم (یا فمینیست‌ها) صرفاً بیانگر پیشرفت جدید در جامعه‌شناسی معرفت

1. Suicide Pact

2. Baudrillard

نیست؛ بلکه ریشه در تاریخ مبارزه پربار و متنوع زنان و تئوری پردازی آنان از تجربه مبارزه دارد. کاربرد واژه فمینیسم به آن دلیل است که هر چند سعی در مرتبط کردن آن با دو مفهوم خاص یعنی امنیت و جهان سوم داریم، ولی در واقع این مفاهیم، تنوع گسترده‌ای در تفکر فمینیستی دارد. به عنوان مثال، تفکرات محافظه‌کاری، لیبرال، مارکسیستی، فمینیسم رادیکال و روانکاوانه از این قبیلند.

به منظور مرتبط نمودن عملی فمینیسم با مسائل امنیتی انتقادی، باید بگوئیم آمار بیانگر آن است که نداشتن امنیت (یا کاهش امید به زندگی) امری جنسیتی است که با سایر منابع نامنی نظیر نژاد، فقر و روستاشینی ترکیب می‌شود. مردی که در روستایی در بولیوی و یا خانواده‌ای فقیر در هند متولد می‌شود، شانس کمی برای بالا رفتن از خط فقر دارد؛ ولی زنی که در شرایط مشابهی متولد می‌شود در واقع هیچ شانسی ندارد. همچنین آسیب‌پذیری زنان در نتیجه نظامی‌گری و یا به خاطر ایجاد جوامع خشن بیشتر از مردان است. زنانه نمودن فقر اصطلاحی است که در چارچوب مطالعات تجربی در مبارزه زنان بسیار به کار می‌رود. اکثر فمینیست‌ها با لزوم تأثیر این رهیافت موافقند اما مبنای تحلیل فمینیستی را برای آن کافی نمی‌دانند. این رهیافت بی‌تردید راهی به سوی تفکر در مورد جنسیت و امنیت است.

در مثالی که در بالا مطرح شد، نه مرد و نه زن، شانس زیادی برای رسیدن به آنچه در مطالعات انتقادی امنیت، امنیت حقیقی^۱ خوانده می‌شود، ندارند.^(۴۱) با این وجود، برخی معتقدند که فمینیست‌ها صرف نظر از جنسیت به اوضاع افرادی که سرکوب شده‌اند می‌پردازنند.^(۴۲) در این حالت فمینیسم گاهی اوقات به گفتمان افراد سرکوب شده تبدیل می‌شود؛ در حالیکه افراد، مرجع اساسی امنیت هستند. از این‌رو برای تیکنر^۲ هدف گفتمان امنیت فمینیستی فقط بیان نامنی‌های احساس شده توسط زنان نیست؛ بلکه اشاره به این امر است که چگونه روابط نابرابر اجتماعی می‌تواند همه افراد را در وضع نبود امنیت قرار دهد. همچنین او سعی دارد به فهم تعریفی از امنیت کمک کند که مردم محور بوده و از دولت و مرزهای منطقه‌ای فراتر رفته است.^(۴۳)

1. True Security

2. Tickner

به عبارت دیگر، به دلیل آنکه جنسیت همواره مورد بی‌توجهی قرار می‌گیرد، برخی معتقدند بیان مسائل جنسیتی به آسانی می‌تواند راهی برای پایان سرکوب عمومی باشد. با این وجود فمینیست‌ها همانند تفکرات سوسیالیستی نه فقط راه ابراز عقاید خود را هموار می‌کنند؛ بلکه به آنچه از فهم ما از امنیت به دلیل غفلت از مسائل جنسیتی حذف شده نیز می‌پردازنند. برخی از فمینیست‌ها به شیوه فرانوگرایی به دنبال افشاء اسطوره و تعصبات مردانه در متون و مفاهیم اصلی روابط بین‌الملل مانند آنچه در واقعگرایی کلاسیک مانکیاولی و هابز یافت می‌شود، هستند. بر اساس چنین متونی، فمینیست‌ها، به دنبال نشان دادن چگونگی غفلت از زنان به علت طبیعی قلمداد کردن تعصبات جنسیتی عمیق، در رشتہ روابط بین‌الملل می‌باشند. در واقعگرایی، مفهوم امنیت با هویت سیاسی ملی گرایانه‌ای مرتبط است که با استفاده از اعمال انحصاری که به وجود دیگری بستگی دارد، ساخته می‌شود. کمبل معتقد است که در تفکرات سنتی همه تهدیدات امنیتی در حوزه خارجی قرار داشته و دولت به منظور امن نگه داشتن هویت و مشروعیت خود نیازمند چنین گفتمانی است. فمینیست‌ها، تا حد زیادی به فهم ما از فرآیند نادیده‌انگاری موجود در ایجاد «دیگر» خطرناک و تهدیدکننده از طریق نشان دادن چگونگی رابطه نزدیک آن با ساختی مردانه و رد «دیگر» زنانه کمک می‌کنند.^(۴۴)

فمینیست‌ها نه تنها به دنبال حساس کردن روابط بین‌الملل به امور جنسیتی هستند؛ بلکه دیدگاهی جهانی در مورد مطالعه زنان و برجسته نمودن تفاوت‌های متعدد و اساسی در ساختارها و فرآیندهای جهانی ایجاد کرده‌اند. در مورد موضوع دوم، فمینیست‌ها در پی برجسته کردن سرکوب‌های متعدد و حل مجموعه نگرانی‌های امنیتی هستند و به دلیل آنکه سرکوب و تهدید هر دو یک منبع ناامنی بسیار نزدیک به هم هستند، این امر چندان شگفت‌آور نیست. فمینیست‌ها به سلسله مراتب نژادی و طبقاتی در روابط بین‌الملل نیز پرداخته‌اند. از این‌رو می‌توان نقش مستقیم آنان را در تغییر جهت اساسی در مفهوم امنیت، مشاهده کرد.

نتیجه‌گیری

با توجه به مطالب فوق می‌توان پی برد که چرا به روابط بین‌الملل انگ رشته‌ای توسعه نیافته خورده است. مرکز توجه این رشتہ، بسیار تنگ‌نظرانه و بی‌توجهی آن به پیشرفت‌های

نظریه انتقادی اجتماعی، مایه تأسف است. در مورد امنیت، واقعگرایی تنها به امنیت دولت پرداخته و نئورئالیسم به دلیل اینکه این امر پوششی برای برتری چنین دیدگاهی ایجاد کرد، با آن مخالفت ورزیده است. درون چنین دیدگاه نئوریکی، عمل سیاسی در جهان واقعی و سیاست‌های امنیت ملی اغلب باعث شکنجه و بدینختی افراد و جوامع فرومی‌شده (و می‌شود) و نخبگان دولتی نیز از این امر سود می‌برند.

ممکن است ما با آنچه در بالا آمد به دلایل هنجاری و اخلاقی مخالف باشیم و در واقع بسیاری از نویسندهای که با چنین رهیافت‌هایی در ارتباطند، چنین دیدگاهی اتخاذ کرده‌اند. با این وجود، نئورئالیسم نیز مسائل حساس امروزی مانند مسئله محیط زیست را مورد بی‌توجهی و یا کم‌توجهی قرار می‌دهد. بر این اساس در نهایت، با دیدگاه دولت‌محور به علت تهدیدات آن در مورد کشورها مخالفیم. رهیافت‌های انتقادی که در این فصل مطرح شد، ما را در مورد یافتن جایگزین‌هایی در آینده و پرداختن جدی‌تر به مسائل مورد غفلت واقع شده – جهان سوم – امیدوار ساخته است.

*Melissa Curley & Liyod Pettiford, “Critical theory and postmodernism: The challenges”, in *Changing Security Agendas and the Third World*, London, Pinter, 1999, pp 57-72.

یادداشت‌ها

1. George, J., *Discourse of Global Politics: A Critical (Re) Introduction to International Relations*, London, Macmillan, 1994.
2. Ibid, p. 32
3. Shaw, M., "There is no such thing as society: Beyond individualism and statism in international security studies", *Review of International Studies*, 1993, Vo19, N2, pp. 159 – 76
4. Ibid, p. 159
5. *Discourse of Global Politics: A Critical (Re) Interduction to International Relations*, op. cit, p.218
6. Walt, S. "The renaissance of security studies", *International Studies Quarterly*, 1991, Vo 35, N2, p.223.
7. Ibid, p. 223
8. *Discourse of Global Politics: A Critical (Re) Introduction to International Relations*, op.cit, p. 171
9. Hansen,L., "A case for seduction? Evaluating the poststructuralist conceptualization of security", *Conflict and Cooperation*, 1997, Vo 32, N4, pp. 369 - 98.
10. Ibid.
11. True, J, "Feminism" in Burchill, S. and Linklater, A. *Theories of International Relations*, London, Macmillan, 1996, p. 212.
12. *Discourse of Global Politics: A Critical (Re) Introduction to International Relations*, op.cit, p. 192
13. Steans, J, *Gender and Internatinal Relations: An Introduction*, London, Polity Press,1998 ch.5.
14. *Discourse of Global Politics: A Critical (Re) Interduction to International Relations*, op.cit, p.196
15. Campbell, D. and Dillon, M. (eds), *The Political Subject of Violence*, Manchester, Manchester University Press,1993, p.4
16. Devetak, R., "Critical theory" in Burchill, S. and Linklater, *A Theories of International Relations*, London, Macmillan, 1996, p. 147.
17. Linklater, A, *Beyond Realism and Marxism: Critical Theory and International Relations*, London, Macmillan, 1990, p.26.
18. "Critical theory", op.cit, p. 151
19. *Beyond Realism and Marxism: Critical Theory and International Relations*, op. cit, p.30
20. "Critical theory", op.cit, p. 152

21. *Beyond Realism and Marxism: Critical Theory and International Relations*, op.cit, p.3
22. Ibid, p. 12.
23. Ibid, pp. 27-8
24. Jessop, B., *The Capitalist State: Marxist Theories and Methods*, Polity Press, 1982, p.17.
25. Walker, R.B.J, *One World, Many Worlds: Struggle for a Just World Peace*, London, Zed books, 1988, p.146
26. Booth, K., *New Thinking about Strategy and International Security*, London, Unwin Hyman, 1990.
27. *Discourse of Global Politics: A Critical (Re) Introduction to International Relations*, op.cit, pp. 211-12.
28. Ibid, p. 209
29. Shanin, T., "The idea of progress", in Rahnema, M.(ed), *The Post Development Reader*, London, Zed books, 1997, p. 60.
30. Rosenau, P., *Postmodernism and the Social Sciences: Insights, Inroads and Intrusions*, Princeton, Princeton University Press, 1992, p. 8.
31. Foucault, M., *Power / Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972-1977*, London, Harvester Wheatsheaf, 1980, p. 132.
32. Phelen,S., "Foucault and feminism", *American Journal of Political Science*, 1990, Vo. 34, N2,p. 422.
33. *Discourse of Global Politics:A Critical(Re) Introduction to International Relations*,op.cit,pp.29-30.
34. *Postmoderinsm and the Social Sciences: Insights, Inroads and Intrusions*, op.cit, p. 10
35. *Discourse of Global Politics: A Critical (Re) Introduction to International Relations*, op.cit, p.197.
36. Escobar, A, *Encountering Development: The Making and Unmaking of the third World*, Princeton, Princeton University Press,1995.
37. *The Political Subject of Violence*, op.cit, p. 29
38. Der Derian, J, "The value of security: Hobbes, Marx, Nietzche and Baudrillard", in *The Political Subject of Violence*, op.cit, pp. 94-6
39. Ibid, pp. 97-109
40. "Feminism", op.cit, p.211
41. Booth, K. "Security and emancipation", *Review of International Studies*, 1991, Vo17, N3.
42. Grant, R "The quagmire of gender and international security", in Peterson, V.S.(ed), *Gendered States: Feminist (Re) Visions of International Relations*, Boulder, Co, Lynne Rienner, 1992.
43. Tickner, J.A, "Re - visioning security". in Booth, K. and Smith, S(eds), *Internattional Relations Theory Today*,Cambridge, Politiy Press,1995,pp. 193- 4
44. Campbell, D, *Writing Security: United States Foreign Policy and The Politics of Identity*, Manchester, Manchester University Press, 1992.