

مقایسه دولت در مکتب صدرایی و فایده‌گرایی

اکبر غفوری*

محمد عابدی**، محمدتقی شابلانگی***

چکیده

دولت به عنوان یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های فیلسوفان سیاسی در طول تاریخ بوده است. بررسی مقایسه‌ای رویکرد مکتب متعالیه (صدرایی) و مکتب فایده‌گرایی به مقوله دولت هدف اصلی این مقاله است. این پژوهش بر آن است تا تفاوت‌ها و تشابهات دو مکتب متعالیه (صدرایی) و مکتب فایده‌گرایی را نسبت به جنبه‌های مختلف دولت از جمله ضرورت، منشأ، ماهیت، و غایت دولت مورد بررسی و مقایسه قرار دهد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که هریک از این دو مکتب رویکرد متفاوتی به مقوله دولت دارند. مکتب متعالیه از نگاه اخلاق‌گرایانه و دینی به دولت می‌نگرد؛ یعنی هدف از ایجاد دولت را خیر اعلا، دستیابی به ارزش‌های الهی، و رستگاری آن‌جهانی انسان می‌داند، درحالی‌که مکتب فایده‌گرایی دولت را از منظر مادی‌گرایانه و منفعت‌طلبانه مورد توجه قرار می‌دهد. با وجود این، در رویکرد این دو مکتب به دولت تشابهاتی دیده می‌شود. برای مثال، هر دو مکتب دولت را ضرورت اجتناب‌ناپذیر می‌دانند یا رویکرد مثبتی به حکومت اکثریت، چنان‌چه به استبداد کشیده شود، وجود ندارد. این ملاحظات بیان‌گر آن است که این تحقیق از نوع توصیفی - تحلیلی با رویکردی اسنادی - تاریخی است که براساس رهیافت مقایسه‌ای انجام شده و روش گردآوری داده‌ها نیز کتابخانه‌ای است.

کلیدواژه‌ها: مکتب صدرایی، فایده‌گرایی، صدرالمتألهین، جان استوارت میل، دولت.

* استادیار گروه علوم سیاسی دانشگاه یزد (نویسنده مسئول)، a.ghafoori@yazd.ac.ir

** استادیار گروه علوم سیاسی دانشگاه یزد، m.abedi@yazd.ac.ir

*** کارشناس ارشد رشته علوم سیاسی، دانشگاه یزد، m.t.shabalaghi786@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۰/۰۴، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۱۵



۱. مقدمه

از زمانی که در حوزه اندیشه شاخه‌ای به نام «فلسفه یا اندیشه سیاسی» شکل گرفته، یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های فیلسوفان سیاسی این بوده است که ضرورت، منشأ، ماهیت، و غایت دولت چیست. برای مثال، وجه همت افلاطون و ارسطو این بود که نشان دهند مهم‌ترین وظیفه دولت فراهم کردن تربیت اخلاقی و پرورش فضیلت در شهروندان است (عنایت ۱۳۷۷: ۸۸). همین دغدغه در تمام دوران قرون وسطی از سوی حکیمان مسیحی، به‌ویژه آگوستین و آکوئیناس، دنبال شد. این دو فیلسوف، تحت تأثیر شرایط جدید، مخصوصاً ظهور مذهب مسیح و دعوی کلیسا و سلطنت درمورد رابطه دین و دولت، سیاست را مقوله‌ای این‌جهانی و جدا از دیانت و اخلاق می‌دانستند که فقط دولت عهده‌دار آن است. درمقابل، کلیسا امور مذهبی و آن‌جهانی مردم را به عهده دارد؛ و البته به سلطنت مشروعیت می‌بخشد (فاستر ۱۳۵۸: ۳۷۷-۳۷۸).

در عصر جدید غرب نیز این دغدغه دنبال شده است و بسته به شرایط خاص حاکم بر هر عصر و جامعه، فیلسوفان و مکاتب سیاسی موضع و رویکرد خاص خود را به دولت اعلام کرده‌اند. یکی از این مکاتب مکتب «فایده‌گرایی» است. فرض بنیادی این مکتب حاکمیت اصل فایده بر رفتار و اعمال انسان است و لذا چنین تصور می‌شود که مهم‌ترین وظیفه دولت تأمین لذت و شادکامی یا خوش‌بختی انسان است. درواقع، از نظر این مکتب، دولت وسیله‌ای است که از طریق آن می‌توان به لذت، شادکامی، و فایده‌مندی دست یافت.

اما دغدغه بررسی مقوله دولت موضوعی نیست که فقط در میان مکاتب و فیلسوفان سیاسی غرب دنبال شده باشد، بلکه این دغدغه به‌طور جدی در مکاتب و فیلسوفان سیاسی حوزه تمدن اسلامی و ایرانی نیز مورد توجه بوده است. برای مثال، فارابی کوشید تا با بهره‌گیری از عقلانیت یونانی و اندیشه افلاطون حدود و معنای دولت و رابطه آن را با عقل و اخلاق مشخص کند؛ خواجه نظام‌الملک، قابوس بن وشمگیر، و خواجه نصیرالدین طوسی نیز کوشیدند اصول حکومت‌داری را به شهریان تذکر دهند. از میان این مکاتب اسلامی، مکتب «ملاصدرا یا صدرایی»، که مهم‌ترین متفکران معاصر اسلامی ایرانی از جمله علامه طباطبایی، مطهری، و امام خمینی از حامیان و پیروان آن محسوب می‌شوند، حائز اهمیت و اعتبار قابل توجهی است. در این مکتب نیز یکی از محورهای مهم مورد مطالعه مقوله دولت است که اساساً از منظر متفاوت با منظر مکتب فایده‌گرایی به آن نگاه شده است.

هدف اصلی این پژوهش مقایسه دیدگاه دو مکتب صدرایی و فایده‌گرایی درباره ضرورت، منشأ، ماهیت، و اهداف (کارکرد) دولت است. برای دستیابی به این هدف، ابتدا روش و مبانی

نظری تحقیق مورد بررسی قرار می‌گیرد؛ در ادامه مهم‌ترین مسائل مربوط به دولت که در فوق مشخص شد، با در نظر گرفتن مبانی فکری و فلسفی دو مکتب مذکور، ارزیابی و سپس با روش مقایسه‌ای تحلیل می‌شود تا نکات اشتراک و به‌ویژه افتراق دیدگاهشان درباره جنبه‌های مختلف دولت آشکار و مشخص شود.

۲. روش تحقیق

این پژوهش از نوع توصیفی - تحلیلی با روش «مقایسه» ای است. این روش راهی برای استنباط علمی (توصیفی یا علی) از طریق مقایسه نظام‌مند شباهت‌ها و تفاوت‌های پدیده‌های اجتماعی با یکدیگر است (کوثری ۱۳۸۷: ۲۵۵). این تعریف گرچه با بخش اعظم مطالعات مقایسه‌ای سازگار است، لیکن با برخی از تحقیقاتی که با روش مقایسه‌ای صورت می‌گیرد هم‌سو نیست. برای مثال، در مقایسه‌های آماری جهانی، به‌جای آن‌که بر شباهت‌ها و تفاوت‌های اجتماعی، اقتصادی، و سیاسی کشورها تأکید شود، برای هم‌گن‌سازی اطلاعات و به‌دست‌آوردن متغیرهای قابل مقایسه در سطح جهانی تلاش می‌شود (همان: ۲۵۵-۲۵۶). این روش هم می‌تواند میان کشورها (کشورهای زیاد یا محدود) و هم به‌صورت مقایسات درون‌کشوری و موردی انجام شود (مارش و استوکر ۱۳۷۸: ۲۸۶-۲۹۲). گرچه روش مقایسه‌ای و روش تطبیقی به هم نزدیک‌اند، ولی یک‌سان نیستند. در روش تطبیقی، اصولاً پژوهش‌گر می‌کوشد با دستیابی به شواهد و مدارک دریابد که رویداد یا مورد خاصی چه‌قدر با نظریه مد نظر او منطبق است. به همین دلیل، گاه به این روش «انطباق نظریه با مورد» و «آزمون نظریه با مورد» نیز گفته می‌شود (شلوختر ۱۳۷۹: ۲-۳؛ Neuman 2000: 2-5). در این پژوهش، با بهره‌گیری از روش مقایسه‌ای و تمرکز بر تفاوت‌ها، تلاش شده است که دیدگاه دو مکتب صدرایی و فایده‌گرایی به مسائل مختلف دولت تحلیل شود، هرچند بعضی از اشتراکات نیز از نظر دور نمانده است.

۳. مبانی نظری تحقیق

موضوع و مفهوم دولت پیچیده، چندبعدی، و پرابهام است که می‌توان آن را از جنبه‌های مختلف فلسفی، سیاسی، اجتماعی، و تاریخی مورد مطالعه قرار داد. دولت مقوله‌ای عینی و مادی نیست که جایگاه و ابعاد آن مشخص باشد، بلکه یک انتزاع مفهومی است (Dunleavy and O'Leary 1987: 1). به عبارت دیگر، دولت تنوعی از چیزهای گوناگون در گستره‌ای از چشم‌اندازهای متفاوت است (Hay et al. 2005). از این‌روست که صاحب‌نظران جنبه‌های

مختلف دولت از جمله ضرورت، خاستگاه و منشأ، ماهیت، و اهداف (کارکردهای) آن را برحسب دیدگاه‌ها و نظرهای مختلف مورد مطالعه قرار داده و به نتایج متفاوت دست یافته‌اند. به جز آنارشیست‌ها، که به طور مطلق، و مارکسیست‌ها، با قید و بندهایی، به مخالفت با دولت پرداخته‌اند (وینسنت ۱۳۷۱: ۱۵؛ قادری ۱۳۷۹: ۶-۵، ۱۰)، سایر متفکران و مکاتب معتقد به ضرورت دولت‌اند. هم‌چنین در حوزه تمدن اسلامی، به‌غیر از افرادی در میان خوارج (نظیر نجدة بن عامر، رهبر فرقه «نجدات») (اندلسی ۱۴۱۶ ق: ج ۳: ۳) و معتزله (مثل ابوبکر اصم) (فیرحی ۱۳۸۲: ۷۴)، سایر فرقه‌های اسلامی ضرورت دولت را پذیرفته‌اند. به همین ترتیب، در مورد خاستگاه دولت اتفاق نظر وجود ندارد. از این رو، عوامل مختلفی مانند مذهب و سنت، وارث، میل طبیعی انسان، زور، و قرارداد اجتماعی منشأ پیدایش دولت تلقی شده است (عالم ۱۳۹۴: ۲۰۸-۱۶۳؛ نویمان ۱۳۷۳: ۱۲۲). باین‌همه، اندیشمندان اسلامی در این مورد دچار اختلاف نظر کم‌تری‌اند و عمدتاً ریشه و خاستگاه دولت را در مشیت الهی و نیاز طبیعی بشر به زندگی اجتماعی و سیاسی به منظور تأمین خواست‌های خود می‌دانند (موسوی ۱۳۸۵: ۶۰-۶۱). درباره ماهیت یا چیستی دولت نیز متفکران مختلف موضع چندان روشنی اتخاذ نکرده‌اند و در این مورد اختلاف دیدگاه دارند. این ناهم‌سویی گرچه در مورد اندیشمندان اسلامی نیز به چشم می‌خورد، ولی در مجموع نظر غالب متفکران اسلامی آن است که دولت اسلامی در شمار دولت «مشروطه» قرار می‌گیرد، منتها مشروطیت در این جا به معنای پای‌بندی به دین خدا و قوانین الهی است (جعفری ۱۳۹۹: ۶۴). حکومت اسلامی نمی‌تواند و نباید براساس هوا و هوس فردی باشد، بلکه باید بر پایه شریعت باشد. به عبارت دیگر، یک دولت صالح اسلامی دولت مبتنی بر «قانون» است (عنایت ۱۳۶۲: ۱۷۱). فیلسوفان و متفکرانی که درباره دولت اظهار نظر کرده‌اند به این سؤال نیز توجه داشته‌اند که «غایت دولت چیست؟». آن‌ها هر کدام غایت دولت را تحقق بخشیدن به امر خاصی دانسته‌اند. بعضی، چون افلاطون و ارسطو، این امر خاص را در ملاحظات اخلاقی (عنایت ۱۳۷۷: ۸۸) و برخی مانند ماکیاولی، هابز و لاک در ملاحظات مادی مثل تأمین امنیت، رفاه، و آسایش عمومی (عالم ۱۳۸۲: ۳۱، ۲۴۸، ۲۵۴، ۲۸۵، ۲۸۹) جست‌وجو کرده‌اند، اما اندیشمندان اسلامی، به سبب تعلقات دینی، این امر خاص را در مذهب و شریعت دنبال کرده‌اند.

در کنار این اختلافات، هم‌چنین این سؤال مطرح است که نسبت بین دولت و حکومت چیست. در این جا نیز با وجود اختلاف نظر در مجموع نظر غالب آن است که حکومت بخش و رکنی از دولت محسوب می‌شود. به عبارت دیگر، دولت متشکل از چهار رکن ملت، سرزمین،

مقایسه دولت در مکتب صدرایی و فایده‌گرایی (اکبر غفوری و دیگران) ۱۱۳

حکومت، و حاکمیت است. براساس این دیدگاه غالب، مفهوم دولت به معنای جدید آن به تحولات بعد از قرن شانزدهم در اروپا برمی‌گردد. این مفهوم بر نوعی نظم قانونی یا نهادی غیرشخصی و ممتاز دلالت می‌کند که توانایی اداره و کنترل یک قلمرو معین را دارد یا صورت متمایزی از قدرت عمومی است که بین فرمان‌بر و فرمان‌روا تفکیک قائل می‌شود و در محدوده مرزهای تعریف‌شده و معین قدرت سیاسی عالی را تشکیل می‌دهد (Skinner 1978: 353). مقایسه کنید با کسرای ۱۴۰۱: ۴۲۵). ماکیاوولی نخستین اندیشمندی بود که دولت به معنای مدرن آن را دریافت. در تفکر وی، دولت به معنای قدرت عامی تلقی می‌شود که مستقل از حاکم و اتباع عمل می‌کند و هسته مرکزی قدرت مستقر را تشکیل می‌دهد (وینسنت ۱۳۷۱: ۳۹).

در این نوشتار، تمرکز بر دولت اولاً براساس ره‌یافت فلسفی و نظری دولت است، نه رویکرد اجتماعی، تاریخی، و سیاسی به آن. بنابراین تمرکز بحث بر ضرورت، منشأ، ماهیت، و کارکرد دولت در اندیشه‌های سیاسی در حوزه تمدن غربی و اسلامی است. ثانیاً تلقی از دولت در این پژوهش در معنا و قالب وسیع آن است، در نتیجه دولت مجتمعی در نظر گرفته شده است که طبق قانون در سرزمین معین توسط حکومتی که برخوردار از زور مشروع است نظم و امنیت را برقرار می‌کند. در این معنا، دولت ذاتی است متشکل از چهار عنصر یا رکن جمعیت، سرزمین، حکومت، و حاکمیت. هدف اصلی این پژوهش آن است که موضع و دیدگاه نظری و اندیشه‌ای دو مکتب صدرایی و فایده‌گرایی، که اولی در حوزه تمدن و اندیشه اسلامی و دومی در حوزه و تمدن غربی حرفی برای گفتن دارند، حول مهم‌ترین مسائل مربوط به دولت از جمله ضرورت، منشأ، ماهیت، و اهداف (کارکرد) آن به صورت مقایسه‌ای به منظور پی‌بردن به نکات اشتراک و افتراق آن‌ها مورد بررسی قرار گیرند.

۴. دولت در مکتب صدرایی و مبانی فکری و فلسفی آن

یکی از دغدغه‌های اصلی مکاتب و فیلسوفان پرداختن به مقوله دولت بوده است. این دل‌مشغولی را می‌توان به وضوح در مکتب صدرایی مشاهده کرد. از آن‌جا که موضع مکتب صدرایی درباره جنبه‌های مختلف دولت متأثر از مبانی فکری و فلسفی مکتب مذکور است، بنابراین لازم است سه مقوله «معرفت‌شناسی»، «هستی‌شناسی»، و «انسان‌شناسی» در مکتب صدرایی به اختصار مورد بررسی قرار گیرد. در مکتب متعالیه، معرفت برتر معرفتی است که دارای منشأ الهی و برخاسته از وحی و درعین حال مبتنی بر قوای شناسایی آدمی از جمله عقل و تجربه است. بدین ترتیب، وحی رقیب قوای شناسایی انسان نیست، بلکه به عنوان مکمل

آن‌ها شناخته می‌شود و می‌کوشد که نقص و ضعف و جهالت معرفتی آدمیان را مرتفع کند (بیات و بیات ۱۳۹۴: ۱۰۵-۱۰۶). گرچه به کمک دو نورافکن «تجربه» و «عقل» امکان روشن شدن بخشی از دایره زندگی و هستی و در نتیجه درک حقیقت و راه صحیح وجود دارد، اما برای دستیابی به رستگاری واقعی و خیر اعلا کفایت نمی‌کند و نیاز به وحی نیز است (آشتیانی ۱۳۶۸: ۴-۵؛ حسینی بهشتی ۱۳۹۲: ۱۳۶-۱۳۸؛ عابدی اردکانی و نظری ۱۳۹۵: ۴۷؛ فوزی ۱۳۸۹: ۷۲؛ موسوی خمینی ۱۳۷۸: ۲۲۲-۲۲۴؛ مطهری ۱۳۵۷: ج ۳، ۲۱۴-۲۱۶).

از منظر هستی‌شناسی، در مکتب متعالیه هستی فراتر از عالم مادی است و جهان هستی اعم از ماده و روح است و خالقی دارد که با هدف معینی آن را آفریده است. بنابراین متفکران این مکتب معتقد به جهان‌بینی الهی‌اند و توحید محور اصلی هستی‌شناسی آن‌هاست و همه اعتقاداتشان در تمام ابعاد معرفت و اندیشه بدان بازمی‌گردد (موسوی خمینی ۱۳۷۸: ج ۵، ۳۸۷). در حقیقت، به‌باور آن‌ها جهان هستی یک قطبی و تک‌محوری است؛ ماهیت «از اوئی» (اَنَا لِلَّهِ) و «به‌سوی اوئی» (اَنَا اِلَيْهِ رَاجِعُونَ) دارد؛ جهان از یک مشیت حکیمانه پدید آمده و نظام هستی براساس خیر وجود و رحمت و رساندن موجودات به کمالات شایسته آن‌ها استوار است. جهان را مبدأ و معادی است (مطهری ۱۳۵۷: ج ۲، ۷۰-۷۱).

از منظر انسان‌شناسی، مکتب صدرایی برای انسان قائل به دو جنبه مادی و معنوی است؛ جنبه مادی آن جسم، ماده، یا بعد حیوانیت است و جنبه معنوی یا فطری آن همانند بعد روحی و ماورایی این عالم است که از آن به نفخه الهی نیز تعبیر شده است. انسان می‌تواند با حرکت در مسیر الهی و از طریق تزکیه و تهذیب نفس به بالاترین مقامات برسد و یا برعکس در صورت انحراف از پست‌ترین موجودات پست‌تر شود (جمشیدی ۱۳۸۵: ۱۶۴-۱۶۵؛ اخلاقی و شریعت‌مداری ۱۳۸۵: ۷۲-۷۳). هم‌چنین از نظر بنیان و پیروان مکتب صدرایی، انسان دارای «اختیار» یا «آزادی» است. امام خمینی، که از پیش‌گامان این مکتب محسوب می‌شود، اعتقاد دارد که چون آزادی را خدا به انسان داده است، پس مقوله‌ای اعطاشدنی نیست (موسوی خمینی ۱۳۷۸: ج ۳، ۴۰۶). شهید بهشتی بر این باور است که آزادی یعنی تسلط انسان بر ساختن خویش و محیط خویش. امتیاز انسان بر همه موجودات دیگر این است که می‌تواند بر طبیعت مسلط شود و شرایط طبیعی را بر وفق خواسته و نیاز خود دگرگون کند یا در برابر هجوم عوامل نامساعد طبیعی مانع ایجاد کند (حسینی بهشتی ۱۳۶۱: ج ۳، ۱۸۳؛ حسینی بهشتی ۱۳۸۱: ۳۳). هم‌چنین مطهری اعتقاد دارد که آزادی مقدمه کمال است (مطهری ۱۳۹۱: ۳۰۸-۳۰۹؛ مطهری ۱۳۸۶: ۱۰۸). از این‌رو، آزادی واقعی انسان آزادی معنوی اوست که به معنای تسلط بر امیال و

مقایسه دولت در مکتب صدرایی و فایده‌گرایی (اکبر غفوری و دیگران) ۱۱۵

شهوات است (مطهری ۱۳۶۱: ۴۴۰-۴۴۸). ملاحظات فوق بیان‌گر آن است که آزادی موردنظر اندیشمندان این مکتب آزادی مطلق نیست، بلکه مشروط است. اگر نتیجه قطعی آزادی انسان «بی بندوباری»، «توطئه»، «فساد و انحراف»، و «شهوانیت و حیوانیت و نفسانیت» باشد قابل قبول نیست (رنجبر ۱۳۸۶: ۴۷۰؛ عابدی اردکانی و نظری ۱۳۹۴: ۱۱۸-۱۱۹).

مبانی فکری و فلسفی مکتب صدرایی که در فوق موردارزیابی قرار گرفت امکان شناخت درست و دقیق موضع این مکتب را درباره جنبه‌های مختلف دولت فراهم می‌کند. ازاین‌رو، در ادامه موضع مکتب مذکور حول چهار محور ضرورت، منشأ، ماهیت، و غایت دولت موردبررسی قرار می‌گیرد.

۱.۴ ضرورت دولت

مکتب صدرایی وجوب دولت را امری قطعی و ضروری می‌داند. اندیشمندان این مکتب با تکیه بر براهین عقلی، به‌ویژه برهان لطف و استنادات نقلی و شرعی، به اثبات وجوب حکومت و دولت پرداخته‌اند. این براهین و استنادات را می‌توان در آثار و افکار متفکران مکتب صدرایی از جمله امام خمینی و علمای دیگری چون خامنه‌ای، مصباح یزدی، مطهری، جوادی آملی، طباطبایی، بهشتی، و ... یافت. برای مثال، بخش قابل‌توجهی از کتاب ولایت فقیه امام خمینی به استدلال‌های عقلی و مستندات نقلی و شرعی وجوب حکومت اختصاص دارد (موسوی خمینی ۱۳۷۳: ۲۳-۹۰).

اساس و مبنای نظریه وجوب دولت که توسط اندیشمندان فوق مطرح شده است به ملاصدرا، بنیان‌گذار مکتب متعالیه، بازمی‌گردد. وی ضرورت حکومت را ناشی از ضرورت حیات جمعی می‌داند. از نظر صدرالمآلهین، جامعه دارای هدف است و خداوند در وجود انسان‌ها کمالی قرار داده است که باید برای رسیدن به آن تلاش کنند و این کمال از طریق حضور در جامعه و اجتماع تحقق پیدا می‌کند (صدرالدین شیرازی ۱۴۲۰ ق: ۶۲۷). بنابراین از نظر ملاصدرا اصل وجود جامعه غیرقابل اجتناب و زندگی اجتماعی و تشکیل دولت امری طبیعی و مطابق طبع انسانی و درعین حال ضرورتی انکارناپذیر است. نه تنها برای جلوگیری از هرج و مرج، قتل و غارت، تعرض به جان و مال مردم، زیاده‌روی‌ها و زیاده‌خواهی‌ها، خودخواهی‌ها، و تمایلات سلطه‌جویانه فردی، بلکه برای رسیدن به کمال نهایی و خیر اعلای نیز نیاز به حکومت است (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۲: ۵۶۰؛ صدرالدین شیرازی ۱۳۶۶: ۳۵۹-۳۶۳، ۳۷۲).

۲.۴ منشأ دولت

با پذیرش وجوب دولت، بحث «خاستگاه» آن مطرح می‌شود. دیدگاه مکتب صدرایی و به‌ویژه مؤسس آن، ملاصدرا، درمورد منشأ و خاستگاه دولت اساساً مبتنی بر نظریه «طبیعی» دولت است که در یونان قدیم توسط ارسطو مطرح و در قرن نوزدهم توسط هگل بازتولید شد. وی مانند ارسطو اعتقاد دارد که انسان موجودی است که نمی‌تواند با اتکا به خود و بدون نیاز به دیگران ادامه حیات دهد؛ بنابراین ناتوانی او در تأمین نیازهای خود در تنهایی باعث می‌شود که خواهان زندگی جمعی و درنهایت دولت باشد. پس منشأ تأسیس دولت نیاز انسان‌هاست (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۶: ۴۹۰-۴۹۲؛ صدرالدین شیرازی ۱۳۶۲: ۵۵۹-۵۶۱).

البته ملاصدرا چون دولت را از منظر الهی می‌نگرد و معتقد است که دولت با مجموعه تدابیری سروکار دارد که از طرف شارع مقدس برای اصلاح حیات اجتماعی انسان در نظر گرفته است و انبیا و امامان شیعی را متولیان حقیقی این دولت می‌داند، بنابراین می‌توان گفت که وی و پیروان مکتب وی درباره منشأ «الاهی» دولت نظر مساعد و موافق دارند و خاستگاه دولت را از منظر شرعی آن نیز جست‌وجو می‌کنند (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۶: ۴۶۰).

۳.۴ ماهیت دولت

متفکران مکتب صدرایی درباره ماهیت دولت نیز تابع نظر مؤسس این مکتب یعنی ملاصدرا هستند. ملاصدرا در بررسی ماهیت حکومت، به‌پیروی از فارابی بر مبنای معیار ارزشی «فضیلت»، حکومت‌ها را به دو نوع فاضله و غیرفاضله تقسیم می‌کند و می‌گوید که کمال نهایی در سایه مدینه فاضله و امت فاضله (معموره فاضله) که شهرها و مدینه‌های آن تماماً برای نیل به غایت حقیقی و خیر حقیقی با هم همکاری دارند به‌دست می‌آید، نه از راه مدینه و امت و معموره ناقصه و جاهله‌ای که در راه رسیدن به شرور با هم همکاری می‌کنند (مهاجر ۱۳۷۷: ۱۱۹-۱۲۰). به‌نظر او برای ریاست حکومت فاضله شخصی مناسب است که ویژگی‌ها و صفاتی مانند پیامبر (ص) داشته باشد تا بتواند مانند پیامبر با شرک، بت‌پرستی، انحرافات، خرافه‌ها، و بدعت‌ها مقابله کند و مردم را به‌سوی الله هدایت کند و در یک کلام قوانین و مقررات الهی را رعایت کند. در صورت فقدان چنین شخصی در جامعه، فردی باید حاکم جامعه اسلامی باشد که در مقایسه با دیگران بیش‌ازهمه دارای ویژگی‌های مذکور است (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۶: ۴۸۸-۴۹۰). این ملاحظات بیان‌گر آن است که صفت ممیزه دولت موردنظر ملاصدرا

مقایسه دولت در مکتب صدرایی و فایده‌گرایی (اکبر غفوری و دیگران) ۱۱۷

«اسلامی» بودن آن است؛ بنابراین کسی باید رئیس آن باشد که بیش از همه به صفات اسلامی متصف بوده و عامل و وفادار به دین است.

این رویکرد توسط پیروان مکتب ملاصدرا با جدیت و قاطعیت دنبال شده است. تمام متفکران مکتب مذکور اتفاق نظر دارند که در دوره غیبت امام معصوم، رهبری جامعه اسلامی باید استمرار یابد و شأن حکومت و رهبری جامعه برای فقهای که از اجتهاد و عدالت و قدرت مدیریت و استعداد رهبری برخوردار باشد قابل شناسایی است (مطهری ۱۳۷۶: ۴۷-۴۹؛ حسینی بهشتی ۱۳۸۳: ۳۶-۴۱؛ حسینی بهشتی ۱۳۹۲: ۲۴۷-۲۴۸، ۸۱؛ جوادی آملی ۱۳۷۹: ۲۵۱). امام خمینی نیز خصلت استبدادی بودن دولت اسلامی را با قاطعیت مردود می‌داند. به نظر وی، دولت اسلامی دولتی استبدادی نیست که رئیس آن خودسرانه و با سلیقه و هوس خود بدون توجه به قانون بر مردم حکومت کند. هیچ‌کس، حتی پیامبر (ص) و حضرت علی (ع)، چنین اختیاری ندارند (موسوی خمینی ۱۳۷۳: ۴۳). باین اوصاف، حکومت اسلامی از یک سو حکومت «قانون الاهی بر مردم» یا حکومت «دینی» است و از سوی دیگر «حکومت در خدمت مردم» یا «مردم‌سالاری».

۴.۴ غایت دولت

از آن‌جاکه بنیان‌گذار مکتب متعالیه و پیروان او بر این باورند که سیاست را باید از منظر دینی مورد توجه قرار داد، دولت را وسیله‌ای تلقی می‌کنند که از طریق آن امکان عمل بهتر به شریعت جهت دستیابی شهروندان به «خیر اعلی» فراهم می‌شود. در واقع هدف اصلی آن‌ها «دینی» کردن سیاست است. با چنین رویکردی است که آن‌ها دولت و قدرت ناشی از آن را وسیله‌ای برای تأمین سعادت انسان و رساندن او به مقام کمال و خلیفه‌اللهی می‌دانند (عابدی اردکانی و مزیدی ۱۳۹۸: ۷). به‌باور صدر المتألهین، شریعت بهترین ضامن برای سعادت همه انسان‌هاست. شریعت به سیاست حیات واقعی می‌بخشد. او در کتاب *شواهد الربوبیه* می‌گوید: «نسبت نبوت به شریعت مانند نسبت روح است به جسدی که در وی روح باشد و سیاست عاری از شریعت مانند جسدی است که روح در وی نباشد» (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۶: ۴۹۶).

۵. دولت در مکتب فایده‌گرایی و مبانی فکری و فلسفی آن

در مبحث قبلی، مقوله دولت و مبانی فکری و فلسفی آن در مکتب ملاصدرا مورد بررسی قرار گرفت. در این‌جا نیز همین مقوله طبق روال قبلی دنبال خواهد شد. براساس این قاعده، لازم

است که قبل از ورود به مقوله دولت در مکتب فایده‌گرایی، به مبانی فکری و فلسفی مکتب مذکور اشاره شود. مکتب اصالت فایده، مثل اغلب مکاتب غربی، به لحاظ معرفت‌شناختی، شناخت و معرفت هر فرد انسانی را فقط محدود به امور حسی و مادی و تجربی می‌داند. به عبارت دیگر، از نظر بنیان و حامیان این مکتب، معرفت‌های مبتنی بر ارزش‌ها و جهان‌بینی‌های متافیزیکی و ماوراءالطبیعی، نه واقعیت دارند و نه قادرند که برای بشر خوش‌بختی یا فتح و ظفری به‌ارمغان آورند. هیچ نوع تقوای اخلاقی بنیادین و معتقدات ذاتی و اساسی در جهان وجود ندارد. همه امور اعتباری و قراردادی است، مگر اصل درک لذت و کسب مسرت (استراترن ۱۳۸۹: ۲۵؛ اندرسون ۱۳۹۷: ۳۸). بدین ترتیب، معرفت در مکتب فایده‌گرایی عمدتاً صیغه و سابقه‌ای غیردینی و سکولار دارد.

از منظر هستی‌شناسی نیز متفکران مکتب فایده‌گرایی، از جمله پیش‌گامان آن جرمی بنتام و جان استوارت میل، هستی واقعی را در امور مادی و جسمانی می‌بینند و قائل به تجربه‌گرایی‌اند؛ از این رو همه چیز را به همین جهان مادی و ظاهری محدود می‌کنند. جان استوارت میل می‌گوید که در کشورم، انگلیس، من یکی از معدود کسانی‌ام که هرگز ایمان مذهبی نداشته‌ام (میل ۱۳۸۰: ۶۲). بدیهی است که این جهان‌بینی مادی‌گرایانه و تجربه‌گرایانه نتیجه همان شناخت و معرفت تجربی و سکولاری است که حاکم بر این مکتب است.

باتوجه به این‌که شالوده اصلی معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی مکتب فایده‌گرایی برپایه تجربه‌گرایی، طبیعت‌گرایی، و مادی‌گرایی شکل گرفته است، دور از انتظار نیست که ملاک رفتار انسان در اصل لذت و فایده تبلور یابد. بر این اساس گفته می‌شود که اعمال انسان باید فقط براساس پی‌آمدهای آن قضاوت شود و خود آن‌ها درست یا غلط نیستند. با چنین رویکردی است که برپایه این مکتب درستی هر عملی با این معیار تعیین می‌شود که در ایجاد بیش‌ترین خوشی برای بیش‌ترین تعداد از افراد نقش داشته باشد (اعوانی ۱۳۸۹: ۱۳-۱۴). از این رو آن‌ها با قاطعیت این باور را که «قواعد اخلاقی صرف‌نظر از نتایج آن الزام‌آور هستند» رد می‌کنند (میل ۱۳۹۶: ۵۷). بدین ترتیب، انسان‌شناسی این مکتب مبتنی بر نوعی «لذت‌گرایی روان‌شناسانه» است که براساس آن، فرد تمایل دارد که از درد فرار کند و به لذت دست یابد، اما واقعیت آن است که لذت‌گرایی روان‌شناسانه به لذت‌گرایی خودخواهانه منتهی می‌شود و نه به اصالت فایده. این لذت خود ماست که طبیعت ما را به جست‌وجوی لذت برای آن فرامی‌خواند و نه برای دیگران. بنابراین درنهایت الگوی انسان موردنظر این مکتب «دگرخواه» نیست، بلکه «خودخواه» است (مونرو ۱۳۸۵: ۷۳). درواقع وجوه مشترک انسان‌شناسی مکتب اصالت فایده با

انسان‌شناسی لیبرالیستی اتکا به اصول فردگرایی، آزادی، عقل‌گرایی، تجربه‌گرایی، حاکمیت اراده مردم، و جامعه فعال است (عابدی اردکانی و مزیدی ۱۴۰۰: ۱۸۱-۱۸۸)؛ و تفاوت آن است که در مکتب فایده‌گرایی، درعین توجه به منافع فردی، تلاش شده است که منافع فردی به‌نوعی با منافع جمعی و خیر عمومی نیز پیوند زده شود. این پیوند را به‌خوبی می‌توان در اصل «بیش‌ترین خوشی برای تعداد هرچه بیش‌تر افراد» مشاهده کرد (جونز ۱۳۸۳: ج ۲، بخش ۲، ۴۸۳؛ عالم ۱۳۸۲: ۴۲۹).

پس از مشخص‌شدن مبانی فکری و فلسفی مکتب مذکور، اکنون دیدگاه این مکتب درباره مقوله دولت حول چهار محور ضرورت، منشأ، ماهیت، و غایت دولت موردبررسی قرار می‌گیرد.

۱.۵ ضرورت دولت

مطابق عقیده فایده‌گرایان، چون خوشی یا خوش‌بختی به‌منزله «خیر» و درد و رنج به‌مثابه «شر» تلقی می‌شود، درواقع وجود حکومت را باید به‌عنوان کیفر درد و رنج تلقی کرد. این رویکرد ریشه در ایدئولوژی لیبرالیسم دارد که به حکومت بدبین است و آن را شر می‌داند، منتها شری که لازم است، زیرا برقراری نظم و امنیت از طریق حکومت صورت می‌گیرد. البته فایده‌گرایان این بدبینی لیبرال‌ها به حکومت را تعدیل کرده‌اند، زیرا تلاش آن‌ها این بوده است که لیبرالیسم را دموکراتیزه کنند. ازاین‌رو برای دولت فعال و مداخله‌گر نیز به‌اندازه فرد و جامعه فعال، و حتی شاید بیش از آن، اعتبار قائل‌اند (بشیریه ۱۳۸۲: ۳۸۰).

۲.۵ منشأ دولت

اعتقاد غالب متفکران مکتب اصالت فایده آن است که خاستگاه دولت را نه در عواملی چون سنت، مذهب، الوهیت، زور، یا تمایل ذاتی و طبیعی انسان به زندگی جمعی، بلکه باید در اراده و تصمیم او، به‌ویژه به‌سبب منفعتی که برایش دارد، جست‌وجو کرد. جان استوارت میل در همین زمینه می‌گوید که خاستگاه دولت و حکومت مرهون اراده انسان است و انسان‌ها نهادهای سیاسی را به‌وجود می‌آورند (میل ۱۳۹۴: ۴۱-۴۲). به‌عبارت دیگر، در مکتب اصالت فایده، اصل فایده اجتماعی به‌عنوان منشأ پیدایش حکومت موردتوجه قرار می‌گیرد. تنها توجیه تأسیس دولت آن است که تأمین حداکثر شادی برای حداکثر مردم را ممکن می‌سازد. ازاین‌رو خوبی و فضیلت در شادی و فایده نهفته است. دولت گروهی از افراد است که برای پاسداری و پیش‌برد شادی و لذت عمومی سازمان یافته است. علت

اطاعت مردم از دولت نیز درخواست لذت و شادی است، نه قراردادی خیالی، آن‌طور که هابز، لاک، و روسو تصور کرده‌اند. با چنین رویکردی است که بن‌تام می‌گوید شادی هدف غایی دولت است و نه آزادی، یا به‌سخن بهتر، هدف تأمین بیش‌ترین حد شادی است، نه بیش‌ترین حد آزادی (بشیریه ۱۳۸۲: ۳۸۲).

۳.۵ ماهیت دولت

مکتب فایده‌گرایی در فرایند تکاملی خود درنهایت به پایه‌های نظری برای دموکراسی نمایندگی و نقش رفاهی دولت تبدیل شد (پولادی ۱۳۸۴: ۷۷-۷۸). این تحول به‌معنی آن است که مکتب اصالت فایده، درعین‌گرایش به لیبرالیسم و پذیرش جامعه فعال، منعکس‌کننده ایدئولوژی دولت فعال دموکراتیک نیز است (بشیریه ۱۳۸۲: ۳۵۳). بنیان‌گذار این مکتب، بن‌تام، حاکم قانون‌گذار عاقلی را در نظر داشت که مسئولیت ایجاد رفاه را به‌عهده داشته باشد. به‌نظر او، حاکم مذکور باید تنها آن اعمالی را اجازه دهد که فایده (رفاه) عینی را به‌حداکثر برساند. معنای دیگر این سخن بن‌تام آن است که وظیفه قانون‌گذاری این است که میان منافع اجتماعی و منافع خصوصی هماهنگی ایجاد کند (راسل ۱۳۴۰: ۵۷۹؛ توماس ۱۳۸۰: ۱۷؛ پولادی ۱۳۸۶: ۸۳).

جان استوارت میل نیز گرچه در اندیشه فایده‌گرایی بن‌تام تغییراتی ایجاد کرد، ولی شالوده دولت فعال را قبول داشت. به‌نظر او، تنها حکومتی که می‌تواند به‌طور کامل همه نیازهای جامعه را برطرف سازد حکومت دموکراسی است. گرچه مطلوب نهایی در این حکومت آن است همه افراد در عالی‌ترین مقام سیاسی کشور سهم باشند، ولی از آن‌جاکه همه نمی‌توانند جز در یک جامعه کوچک در مراتب عالی حکومت شراکت داشته باشند، بنابراین حکومت مذکور به‌صورت نمایندگی اداره خواهد شد.

ملاحظات فوق بیان‌گر آن است که باوجود توجه میل به حکومت دموکراتیک و تلقی آن به‌منزله دولت مطلوب، او، برخلاف بن‌تام که معتقد بود حکومت مبتنی بر اکثریت دموکراتیک به‌احتمال قوی بزرگ‌ترین لذت را برای بیش‌ترین شمار افراد فراهم می‌کند، دموکراسی عددی را بدترین نوع دموکراسی می‌داند، زیرا به حکومت بی‌فرهنگ‌ترین طبقات می‌انجامد. به‌هرروی، به‌باور میل، باید از پیدایش استبداد اکثریت پیش‌گیری کرد. دولت شادی‌بخش و رفاه‌آفرین چه‌بسا می‌تواند اقتدارطلب یا حتی توتالیتر باشد.

۴.۵ غایت دولت

مکتب فایده‌گرایی پیوند ظریفی با اقتصاد آزاد و رفاه دارد. درواقع فایده‌گرایی بتامی با آنچه امروز به‌عنوان اقتصاد سیاسی رفاه لیبرالی شناخته می‌شود بی‌شبهت نیست. ازاین‌رو، براساس مکتب مذکور، دولت یک نقش رفاهی به‌عهده دارد. دولت باید ازیک‌سو رفاه و آسایش را به حداکثر برساند و ازسوی‌دیگر این رفاه و آسایش را برای بیش‌ترین مردم تأمین کند. هم‌چنان‌که بنیاد هستی فرد جست‌وجوی لذت و گریز از رنج است، بنیاد جامعه و نهادهای اجتماعی هم کارویژه‌هایی است که موجب تحقق بیش‌ترین شادی برای بیش‌ترین شمار مردم می‌شود. درواقع، همه نهادهای اجتماعی معطوف به تأمین شادی مردم‌اند (بشیریه ۱۳۸۲: ۳۸۱). پس بهترین دولت دولتی است که امکان «افزایش رفاه اجتماع» را فراهم کند. از نظر بتنام، غایت و هدف یک قانون‌گذار باید سعادت مردم باشد. در امور قانون‌گذاری، سودمندی همگانی باید اصل راه‌نما باشد؛ بنابراین علم قانون‌گذار عبارت از تشخیص و تعیین چیزی است که خیر جامعه معینی را که منافع آن موردنظر ماست تأمین کند، حال آن‌که فن قانون‌گذاری عبارت از فراهم‌ساختن وسایل تحقق آن است (جونز ۱۳۸۳: ج ۲، بخش ۲، ۴۸۴). بنابراین، غایت دولت تأمین رفاه و سعادت و فایده عمومی است. درحقیقت، حکومت وسیله‌ای برای تحقق خدمت به منافع عمومی و به‌حداکثررساندن رفاه عامه به‌شمار می‌رود (پولادی ۱۳۸۶: ۸۳).

البته به‌دلیل فاصله‌گیری جان استوارت میل از دیدگاه کلاسیک فایده‌گرایی، نظر وی درباره غایت دولت نیز مثل پاره‌ای از موارد دیگر با دیدگاه بتنام متفاوت است. میل دولت را اساساً نهادی اخلاقی می‌داند که هدفش تشویق و پیش‌برد فضیلت در فرد است. ازاین‌رو، وی از آزادی و حیثیت انسان درمقابل اصل شادی و لذت دفاع می‌کرد. او نه‌تنها برای لذات عالی‌تر اهمیت خاصی قائل بود، بلکه اعتقاد داشت که چون کمال‌گرایی انسان در گرو دست‌زدن به «انتخاب» اوست، پس این انتخاب دارای ارزش ذاتی است. انسان‌های متمدن درواقع زندگی انسان‌های آزاد را ترجیح می‌دهند، زیرا در چنین زندگی‌ای است که آنان به خوش‌بختی می‌رسند (گری ۱۳۹۷: ۸۹-۹۱). او هم‌چنین برای دولت و دموکراسی در تأمین عدالت اجتماعی نقشی اساسی قائل بود (بشیریه ۱۳۸۶: ۲۴۷). همه این ملاحظات بیان‌گر آن است که فصل مشترک تمام شاخه‌های فایده‌گرایی الزام به اصل «بیشینه‌سازی خیر» است. بیشینه‌کردن فایده معیاری است که بنابر نظر مکتب فایده‌گرایی، حکومت باید سرلوحه برنامه‌ها و سیاست‌گذاری‌های خود قرار دهد (پولادی ۱۳۸۴: ۱۳۷).

۶. مقایسه دولت در مکتب صدرایی و فایده‌گرایی

از آن‌جاکه مکتب متعالیه دولت را از منظر شریعت مورد توجه قرار می‌دهد، بدیهی است که نگاه و برداشتش درباره دولت متأثر از مبانی و اصول فکری و فلسفی موجود در آن شریعت است. بنابراین، مکتب صدرایی، که انعکاس شریعت اسلامی است، معرفت بشری، هستی، و ماهیت انسان را مبتنی بر شناختی می‌داند که ریشه در این شریعت دارد. از نظر شریعت اسلامی، منابع شناخت متعدد و شامل «وحی»، «تجربه»، «عقل»، «شهود»، و «اشراق» است. انسان به کمک آن‌ها به حق و حقیقت ناب می‌رسد (عابدی اردکانی ۱۳۸۷: ۱۱۰). جهان هستی اعم از ماده و روح است و خالقی دارد که با هدف معینی آن را آفریده است. همه چیز از اوست و جهان هستی ماهیت «از اوئی» (اَنَا لِلَّهِ) و «به سوی اوئی» (الیهِ راجعون) دارد (موسوی خمینی ۱۳۷۸: ج ۵، ۳۸۷؛ مطهری ۱۳۵۷: ج ۲، ۷۰-۷۱). انسان مورد نظر شریعت اسلامی دارای دو جنبه مادی و معنوی است. او به اختیار خود یکی از این دو جنبه را که حالت بالقوه دارد به بالفعل تبدیل می‌کند (مطهری ۱۳۶۱: ۳۳-۱۰۵).

موضع مکتب فایده‌گرایی درباره جنبه‌های مختلف دولت نیز کاملاً متأثر از مبانی فکری و فلسفی آن است. از آن‌جاکه در این مکتب اعتقادی به شریعت الهی وجود ندارد و فایده‌گرایان اغلب تحت احاطه اصول لیبرالیسم، از جمله اصل سکولاریسم، قرار دارند، دولت را نیز از همین منظر مورد توجه قرار می‌دهند. در مکتب اصالت فایده، دامنه شناخت فقط محدود به تجربه و حداکثر عقل است، آن هم عقل خودبنیادی که با عقل در خدمت شریعت تفاوت قابل توجهی دارد. وقتی که مکتبی همه چیز را به انسان محدود می‌کند، آن هم انسان تک‌بعدی که فاقد روحی الهی و تهی از روحانیت و قدسیت و آرمان‌خواهی و تابع نفسانیت و حیوانیت خود است، بدیهی است که تمام هستی و طبیعت را از منظر مادیت می‌نگرد و ماده‌گرایی را بر آن حاکم می‌داند. از این‌رو انسان به عنوان موجود منفعت‌طلبی شناخته می‌شود که در صدد کسب لذت و شادکامی و به حداکثر رساندن آن است؛ عاملی که خود مانعی برای آرمان‌خواهی و کمال‌طلبی و نوع‌دوستی محسوب می‌شود و او را به سمت انحطاط اخلاقی و خودبینی و خودخواهی سوق می‌دهد (مونرو ۱۳۸۵: ۷۳).

بدیهی است که جنبه‌های مختلف دولت در مکتب صدرایی و فایده‌گرایی کاملاً متأثر از چنین رویکردی به معرفت، هستی، و انسان است. با در نظر گرفتن چنین مبانی فکری و فلسفی بر شمرده شده در فوق، در ادامه جایگاه دولت در دو مکتب مورد بحث به منظور پی‌بردن به نکات اشتراک و افتراق آن‌ها مقایسه می‌شوند.

۱.۶ ضرورت دولت

در مکتب صدرایی وجود دولت، هم به لحاظ عقلی و هم از حیث شرعی و نقلی، ضرورتی اجتناب‌ناپذیر است. به لحاظ عقلی، وجوب حکومت ناشی از ضرورت حیات جمعی است. انسان موجودی است «مدنی‌الطبع» که نمی‌تواند صرفاً با اتکای به خود همه نیازهایش را برطرف کند. بنابراین دستیابی او به کمال در گرو حضور در اجتماع و زندگی جمعی است. عقلاً باید دستگاهی وجود داشته باشد که جلو رفتاری که به زیان اجتماع است بگیرد و کسانی را که تخلف می‌کنند به مجازات برساند. دولت شرّ ضرور نیست، بلکه هم‌ردیف جامعه است (مصباح یزدی ۱۳۷۸: ۱۹۶؛ صدرالدین شیرازی ۱۳۶۲: ۴۸۰). علاوه بر این ملاحظات عقلی، ملاصدرا و تمام پیروان او معتقدند که به استناد ده‌ها حدیث و روایت و تعدادی از آیات قرآن می‌توان به نیاز بشر به حکومت از دیدگاه شرعی و نقلی نیز وقوف یافت.

مکتب فایده‌گرایی نیز ضرورت دولت را پذیرفته است، منتهی در نگاه متفکران اولیه این مکتب، به‌ویژه بتنام، با تأثیرپذیری زیاد از لیبرالیسم، تصور بر این بود که دولت «شرّ ضرور» است، یعنی نیاز به دولت از این‌جا ناشی می‌شود که افراد جامعه برای این‌که بتوانند در حیات اجتماعی و اقتصادی خود با اطمینان خاطر به فعالیت آزادانه بپردازند به‌ناچار باید وجود دولت را تحمل کنند، زیرا دولت عامل برقراری نظم و امنیت است. با طرح دولت فعال و درعین‌حال جامعه فعال و مستقل توسط جان استوارات میل، دیدگاه مکتب اصالت فایده درمورد ضرورت دولت اصلاح شد و از شرّ ضرور به خیر ضرور تغییر یافت (بشیریه ۱۳۸۲: ۳۸۰، ۳۸۳).

۲.۶ منشأ دولت

ملاصدرا و پیروانش، به دلیل اعتقاد به ضرورت عقلی و شرعی دولت، بدیهی است که خاستگاه و منشأ دولت را از یک‌سو در نیاز طبیعی بشر به زندگی جمعی و از سوی دیگر در شریعت جست‌وجو می‌کنند. بر مبنای رویکرد اول، ملاصدرا و پیروان او مانند ارسطو و هگل معتقدند که خاستگاه دولت در ناتوانی بشر برای تأمین نیازهای خود و در نتیجه تمایل به زندگی جمعی برای دستیابی به کمال است. با تشکیل دولت نه تنها نیازهای انسان برآورده می‌شود، بلکه راه کمال و تعالی او نیز هموار می‌شود (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۲: ۵۶۰). بر اساس رویکرد دوم، چون در مکتب صدرایی هدف نهایی از سیاست اطاعت از شریعت است، یعنی سیاست باید در خدمت شریعت و به مثابه ابزاری برای تحقق بخشیدن به احکام و آرمان‌های دینی باشد (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۶: ۳۶۳، ۳۷۲)؛ بنابراین روشن است که خاستگاه دولت شریعت است و دولت ریشه در الوهیت دارد و آفریده خداست.

اما براساس مکتب فایده‌گرایی، خاستگاه دولت به موضوع شادی و رفاه مردم برمی‌گردد، یعنی دولت برای آن به‌وجود می‌آید تا از شادی و لذت عمومی و رفاه افراد حمایت کند و امکان تحقق بیش‌ترین شادی و خوشی را برای شمار هرچه بیش‌تر افراد فراهم کند. پس علت اصلی پیدایش دولت و اطاعت مردم از آن درخواست لذت و شادی و رفاه است (بشیریه ۱۳۸۲: ۳۸۲).

۳.۶ ماهیت دولت

دغدغه اصلی متفکران مکتب متعالیه، بیش و پیش از آن‌که ظاهر حکومت باشد، محتوا و ماهیت آن است. ازاین‌رو آن‌ها خیلی فکر خود را درگیر جنبه‌های صوری مسئله نکرده‌اند، اما آن‌چه مشخص و مسلم است آن است که حکومت نباید استبدادی و خودکامه باشد، بلکه حکومت موردقبول شریعت حکومت مشروطه به معنای حکومت مقید به قوانین الهی است (جعفری ۱۳۹۹: ۱۷۱؛ عنایت ۱۳۶۲: ۱۷۱؛ موسوی خمینی ۱۳۷۳: ۴۳). در رأس این حکومت باید شخصی قرار گیرد که متصف به صفات اخلاقی و دینی، به‌ویژه عدالت، است. گرچه رهبر و سایر دست‌اندرکاران این حکومت نباید خود را بر مردم تحمیل کنند و نظر و رأی آن‌ها را نادیده بگیرند، ولی خواسته مردم هم نباید برخلاف اصول دینی و ارزش‌های اسلامی باشد. اگرچه «اکثریت» نشانه و قرینه خوبی برای «حقیقت» است، لیکن لزوماً و همواره چنین نیست و ممکن است تحت شرایط خاص گاهی نظر و خواست اکثریت برخلاف حقیقت باشد. ازاین‌رو، متفکران مکتب صدرایی، درعین احترام به دموکراسی، به‌دلیل آن‌که منطبق بر عقلانیت و سیره عقلاست، پذیرش آن را مقید به رعایت حدود اسلامی کرده و در نتیجه به‌جای دموکراسی مطلق غربی حکومت «مردم‌سالاری دینی» نشانده‌اند (حسینی بهشتی ۱۳۸۶: ۱۹۰؛ طباطبایی ۱۳۷۴: ج ۴، ۹۸-۱۰۴؛ مطهری ۱۳۷۷: ۱۸۰-۱۸۱).

اما در مکتب فایده‌گرایی، باتوجه‌به این‌که اصول معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی، و انسان‌شناسی آن برپایه ماتریالیسم، اومانیزم، و سکولاریسم استوار است، بدیهی است که حکومت هیچ منشأ الهی ندارد و اساساً دولت جدای از شریعت و دین شکل می‌گیرد. در برنامه‌های دولت جایی برای آموزه‌های دینی نیست. همه هم و غم دولت (و همین‌طور مردم) کسب شادی و لذت و رفاه و خوشی است و بهترین حکومت آن است که بتواند حداکثر شادی و رفاه را برای بیش‌ترین تعداد افراد جامعه تأمین کند. به‌نظر فایده‌گرایان، این حکومت همان دموکراسی نمایندگی اکثریتی است. البته جان استوارت میل پذیرفت که به‌صرف دموکراسی

مقایسه دولت در مکتب صدرایی و فایده‌گرایی (اکبر غفوری و دیگران) ۱۲۵

عددی نمی‌توان به مقصود فوق دست یافت و چه‌بسا چنین حکومتی به بی‌فرهنگ‌ترین طبقات بینجامد. درواقع دو اصل شایستگی و مشارکت اساس حکمرانی خوب از نظر میل است. تلاش میل برای مقابله با استبداد اکثریت و توجه به ملاحظات اخلاقی در ورای اصل اکثریت ازجمله تأکید بر شایستگی و دانش و تخصص (بشیریه ۱۳۸۶: ۲۹۶) تاحدی و به‌نوعی حکومت موردنظر او را با حکومت موردنظر مکتب متعالیه نزدیک و هم‌سو می‌سازد.

۴.۶ غایت دولت

ازآن‌جاکه در مکتب صدرایی سیاست تابع شریعت تلقی می‌شود و حکومت باید مجری احکام و قوانین شریعت اسلام باشد، بدیهی است که با چنین رویکردی دولت به‌مثابه ابزاری محسوب می‌شود که غایتش تحقق‌بخشیدن به «خیراعلا» است (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۲: ۴۹۸). اما چون نگرش و فکر حاکم بر مکتب اصالت فایده‌تأملاً منشأ تجربی و مادی دارد و بنیاد هستی فرد جست‌وجوی لذت و گریز از رنج تصور می‌شود، درحقیقت حکومت وسیله‌ای برای تحقق خدمت به منافع عمومی و به‌حداکثر رساندن شادی و رفاه عامه به‌شمار می‌رود. به‌عبارت دیگر، هماهنگ کردن نفع فردی با بیش‌ترین نفع تعداد افراد جامعه شالوده سیاست و عمده‌ترین هدف دولت محسوب می‌شود (پولادی ۱۳۸۶: ۸۳). البته جان استوارت میل هدف دولت را بیش‌تر تشویق و پیش‌برد فضیلت در فرد می‌دانست و درنتیجه از آزادی و حیثیت انسان درمقابل اصل شادی و لذت دفاع می‌کرد و برای دولت و دموکراسی در تأمین عدالت اجتماعی نقشی اساسی قائل بود. باوجوداین، درکل فصل مشترک تمام شاخه‌های فایده‌گرایی الزام به اصل «بیشینه‌سازی خیر» است و حکومت باید سرلوحه برنامه‌ها و سیاست‌گذاری‌های خود قرار دهد (پولادی ۱۳۸۴: ۱۳۷). در مکتب صدرایی گرچه تأمین شادی و رفاه مردم موردتوجه و حائز اهمیت است، ولی ازآن‌مهم‌تر تأمین رستگاری اخروی (خیراعلا) مردم توسط حکومت است.

۷. نتیجه‌گیری

در این پژوهش تلاش شد که دولت در دو مکتب صدرایی و فایده‌گرایی موردمقایسه قرار گیرد. ازآن‌جاکه مبانی فکری و فلسفی دو مکتب مذکور به‌طور جدی با یک‌دیگر متفاوت است، طبیعتاً دیدگاه و نگرش آن‌ها به دولت ازجمله ضرورت، منشأ، ماهیت، و غایت دولت دارای تفاوت‌های ماهوی و اساسی است، هرچند در فروع و جزئیات و ظواهر شباهت‌هایی نیز

قابل مشاهده است. آبخشخور مبانی فکری و فلسفی مکتب صدرایی در هر سه حوزه معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی، و انسان‌شناسی شریعت اسلامی است. از این رو، تجربه و عقل را دو منبع لازم معرفت انسانی می‌داند، ولی کافی نمی‌شناسد؛ لذا برای تکمیل آن دو منبع دیگر، یکی «وحی» و دیگری «شهود و اشراق»، را نیز به رسمیت می‌شناسد. در این مکتب، هستی و انسان نیز در همین جهت قرار دارند. هستی فراتر از عالم مادی است و جهان هستی اعم از ماده و روح است و خالقی دارد که با هدف معینی آن را آفریده است. انسان نیز موجودی شناخته می‌شود که دارای دو جنبه یا بعد مادی و روحانی است. او به اختیار از یک سو می‌تواند تا بی‌نهایت در مسیر کمال رشد کند و اشرف مخلوقات باشد و از سوی دیگر تا بی‌نهایت تنزل کند و به پستی و ضلالت و گمراهی سوق یابد.

با چنین رویکردی به معرفت و هستی و انسان، بدیهی است که در مکتب متعالیه دولت از منظر شریعت جایگاه و معنا می‌یابد، یعنی به منزله وسیله‌ای تلقی می‌شود که باید مسیر استكمال انسان را فراهم کند. هر دولتی که در این مسیر گام بردارد و در عین تضمین امر معاش و حیات مطلوب دنیوی انسان، مسیر رشد معنوی و کمال او و سعادت اخروی‌اش را که همان «خیر اعلی» است تأمین کند دولت ایدئال و مطلوب محسوب می‌شود و چون عتقلا شکل مطلوب حکومت را در دموکراسی می‌بینند، متفکران مکتب صدرایی حکومت دموکراتیک را تأیید می‌کنند و اصل اکثریت را می‌پذیرند، مشروط به آن که خواست اصل مذکور با اصول شریعت و ارزش‌های دینی در تعارض نباشد. این نوع نگاه به ماهیت حکومت باعث شده که در مکتب صدرایی حکومت «دموکراسی نمایندگی اکثریتی» به حکومت «مردم‌سالاری دینی» تغییر نام دهد.

اما در مکتب اصالت فایده شناخت به دو عنصر «حس یا تجربه» و «عقل خودبنیاد بشری» محدود می‌شود و هستی از جنبه مادی فراتر نمی‌رود و اساس و بنیاد انگیزه و خواسته بشری به جست‌وجوی شادی و خوشی و لذت و رفاه دنیوی یا گریز از درد و رنج جسمانی منحصر می‌شود. با چنین رویکرد فکری و فلسفی‌ای، بدیهی است که در مکتب فایده‌گرایی سیاست صرفاً بر مدار عقل و تجربه بشری شکل می‌گیرد و جنبه اخلاقی و الهی آن متغی است. به عبارت دیگر، ضرورت، خاستگاه، ماهیت، و غایت دولت همگی پیوند و ارتباط وثیقی با شادی، لذت، و رفاه انسان دارد. دولت برای آن تأسیس شده است که رفاه و لذت دنیوی مردم را «بیشینه» کند، پس خاستگاه دولت تمایل انسان به محقق شدن شادی و رفاه و گریز از درد و رنج دنیوی اوست. نوع غایت دولت نیز آن است که بتواند بیش‌ترین شادی و رفاه را برای بیش‌ترین شمار افراد جامعه تأمین کند.

مقایسه دولت در مکتب صدرایی و فایده‌گرایی (اکبر غفوری و دیگران) ۱۲۷

باوجود این تفاوت‌ها، نمی‌توان منکر پاره‌ای همانندی‌ها در مکتب صدرایی و فایده‌گرایی به‌ویژه تفسیر جان استوارت میلی آن شد. برای مثال، رویکرد مثبتی به حکومت اکثریت، چنان‌چه بر پایه استبداد و خودکامگی باشد، وجود ندارد. تشابه دیگر توجه به نظر‌ها و آرای مردم در نظام سیاسی است. مردم با انتخاب نمایندگان و تشکیل قوه مقننه بر کارکرد قوه مجریه نظارت می‌کنند و نقش مؤثری در راهبرد سیاست‌های حکومت دارند. در نظام سیاسی مطلوب هر دو مکتب تفکیک قوا پذیرفته شده است. همچنین مقوله شایستگی حاکمان و نمایندگان سیاسی به‌نوعی موردتوجه هر دو مکتب قرار گرفته است. از نظر جان استوارت میل، دو اصل شایستگی و مشارکت اساس حکمرانی خوب است. در مکتب متعالیه هم اساس دولت و حکومت بر شایستگی حاکم و کارگزاران آن استوار است. بالأخره آن‌که در مکتب صدرایی نیز اصل شادی و رفاه و لذت دنیوی مهم است و دولت باید برای تأمین آن‌ها تلاش کند، منتها برخلاف مکتب اصالت فایده همه‌چیز به این اصل محدود نمی‌شود و بنابراین دولت باید درکنار این اصل، مسیر رشد و تکامل روحانی و معنوی مردم یعنی سعادت اخروی آن‌ها را که همان «خیر اعلا» است تأمین کند.

کتاب‌نامه

- اخلاقی، مرضیه و شایسته شریعت‌مداری (گردآورنده) (۱۳۸۵)، *انسان‌شناسی در اندیشه امام خمینی (س)*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- استراترن، پل (۱۳۸۹)، *آشنایی با جان استوارت میل*، ترجمه کاظم فیروزمند، تهران: نشر مرکز.
- آشتیانی، سیدجلال‌الدین (۱۳۶۸)، «در رثای امام عارفان»، *کیهان اندیشه*، ش ۲۴.
- اعوانی، شهین (۱۳۸۹)، «آیا فایده‌گرایی همان لذت‌گرایی است؟ بررسی دیدگاه بنتام و میل»، فصل‌نامه *تأملات فلسفی*، ش ۶.
- اندرسون، سوزان لی (۱۳۹۷)، *فلسفه جان استوارت میل*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: نشر نو.
- اندلسی، ابن‌حزم (۱۴۱۶ ق)، *الفصل فی الملل و الأهواء و النحل*، تعلیق احمد شمس‌الدین، ج ۳، بیروت: دار الکتب.
- بشیریه، حسین (۱۳۸۲)، «گفتن‌های جامعه‌شناسی سیاسی»، در: حسین بشیریه، *عقل در سیاست*، تهران: نگاه معاصر.
- بشیریه، حسین (۱۳۸۶)، *آموزش دانش سیاسی*، تهران: نگاه معاصر.
- بیات، مسعود و داوود بیات (۱۳۹۴)، «بررسی رابطه معرفت‌شناسی و اندیشه سیاسی امام خمینی (ره) با تأکید بر اصل ولایت فقیه»، فصل‌نامه *پژوهش سیاست نظری*، ش ۱۷.

۱۲۸ غرب‌شناسی بنیادی، سال ۱۳، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۱

پولادی، کمال (۱۳۸۴)، *از دولت اقتدار تا دولت عقل*، تهران: نشر مرکز.

پولادی، کمال (۱۳۸۶)، *تاریخ اندیشه سیاسی در غرب*، تهران: نشر مرکز.

توماس، ویلیام (۱۳۸۰)، *جان استوارت میل*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: طرح نو.

جعفری، عبدالحمید (۱۳۹۹)، *سیاست‌ورزی از منظر نهج‌البلاغه و الاحکام السلطانیة ماوردی*، رساله دکتری، میبد: دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه میبد.

جمشیدی، محمدحسین (۱۳۸۵)، *اندیشه سیاسی امام خمینی (س)*، قم: پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۹)، *ولایت فقیه، ولایت فقاهت، و عدالت*، قم: اسراء.

جونز، ویلیام تامس (۱۳۸۳)، *خداوندان اندیشه سیاسی*، ج ۲، ترجمه جواد شیخ‌الاسلامی، تهران: علمی و فرهنگی.

حسینی بهشتی، سیدمحمد (۱۳۶۱)، *بررسی و تحلیلی از جهاد، عدالت، لیبرالیسم، و امامت*، تهران: حزب جمهوری اسلامی.

حسینی بهشتی، سیدمحمد (۱۳۸۱)، *آزادی، هرج و مرج، و زورمداری*، تهران: بقعه.

حسینی بهشتی، سیدمحمد (۱۳۸۳)، *ولایت، رهبری، و روحانیت*، تهران: بقعه.

حسینی بهشتی، سیدمحمد (۱۳۹۰)، *خدا در قرآن*، تهران: بنیاد نشر آثار و اندیشه های شهید آیت‌الله بهشتی.

حسینی بهشتی، سیدمحمد (۱۳۹۲)، *پیامبری از نگاه دیگر*، تهران: بنیاد نشر آثار و اندیشه های شهید آیت‌الله بهشتی.

راسل، برتراند (۱۳۴۰)، *تاریخ فلسفه غرب*، ترجمه نجف دریابندری، تهران: جیبی.

رنجبر، مقصود (۱۳۸۶)، «آزادی‌های سیاسی از دیدگاه امام خمینی (س)»، در: کاظم قاضی‌زاده (گردآورنده)، *مردم‌سالاری دینی* (مجموعه مقالات)، ج ۳، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

شلوختر، ولفانگ (۱۳۷۹)، «پیدایش عقلانیت غربی از دیدگاه ماکس وبر»، در: ماکس وبر، *عقلانیت و آزادی*، ترجمه یدالله موقن و احمد تدین، تهران: هرمس.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۲)، *مبدأ و معاد*، ترجمه احمد بن محمد الحسینی، به‌کوشش عبدالله نورایی، تهران: نشر مرکز.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶)، *الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکية*، ترجمه جواد مصلح، تهران: سروش.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۴۲۰ ق)، *المبدأ و المعاد*، بیروت: دار الهادی.

مقایسه دولت در مکتب صدرایی و فایده‌گرایی (اکبر غفوری و دیگران) ۱۲۹

- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۴)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، ج ۴، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- عابدی اردکانی، محمد (۱۳۸۷)، «نسبت اخلاق و سیاست در حکمت متعالیه و نظریه غالب در فلسفه سیاسی غرب»، فصل‌نامه پژوهش و حوزه، س ۹، ش ۲ و ۳.
- عابدی اردکانی، محمد و محمدعلی نظری (۱۳۹۴)، «جامعه اسلامی و ماهیت رهبری در اندیشه سیاسی شهید بهشتی با تأکید بر نظریه امامت و امت»، فصل‌نامه پژوهش‌های سیاست/اسلامی، س ۳، ش ۷.
- عابدی اردکانی، محمد و محمدعلی نظری (۱۳۹۵)، «رابطه آزادی و ولایت فقیه در اندیشه سیاسی محمد حسینی بهشتی»، پژوهش‌نامه انقلاب/اسلامی، س ۶، ش ۱۸.
- عابدی اردکانی، محمد و علی مزیدی (۱۳۹۸)، «نگرش دینی و تأثیر آن بر اندیشه‌های سیاسی سنت آگوستین و امام خمینی»، فصل‌نامه/الهیات تطبیقی، س ۱۰، ش ۲۲، پاییز و زمستان.
- عابدی اردکانی، محمد و علی مزیدی (۱۴۰۰)، *سوفسطاییان و اندیشه‌های جدید*، یزد: دانشگاه یزد.
- عالم، عبدالرحمن (۱۳۸۲)، *تاریخ فلسفه سیاسی غرب*، تهران: وزارت امور خارجه.
- عالم، عبدالرحمن (۱۳۹۴)، *بنیادهای علم سیاست*، تهران: نشر نی.
- عنایت، حمید (۱۳۶۲)، *تفکر نوین سیاسی در اسلام*، ترجمه ابوطالب صارمی، تهران: امیرکبیر.
- عنایت، حمید (۱۳۷۷)، *بنیاد فلسفه سیاسی در غرب*، تهران: زمستان.
- فاستر، مایکل برسفورد (۱۳۵۸)، *خداوندان اندیشه سیاسی*، ترجمه جواد شیخ‌الاسلامی، ج ۱، تهران: علمی و فرهنگی.
- فوزی، یحیی (۱۳۸۹)، *اندیشه سیاسی امام خمینی (ره)*، قم: دفتر نشر معارف.
- فیرحی، داود (۱۳۸۲)، *نظام سیاسی و دولت در اسلام*، تهران: سمت.
- قادری، حاتم (۱۳۷۹)، *اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم*، تهران: سمت.
- کسرای، محمدسالار (۱۴۰۱)، «نظریه‌های دولت در دوره پهلوی اول: مرور آسیب‌شناسانه»، فصل‌نامه دولت‌پژوهی، س ۸، ش ۳۰.
- کوثری، مسعود (۱۳۸۷)، «روش مقایسه‌ای»، در: عباس منوچهری (گردآورنده)، *ره‌یافت و روش در علوم سیاسی*، تهران: سمت.
- گری، جان (۱۳۹۷)، *فلسفه سیاسی جان استوارت میل*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: نشر نو.
- مارش، دیوید و جری استوکر (۱۳۷۸)، *روش و نظریه در علوم سیاسی*، ترجمه امیرمحمد حاجی یوسفی، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- مصباح، محمدتقی (۱۳۷۸)، *نظریه سیاسی اسلام*، ج ۲، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۵۷)، *مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی: جامعه و تاریخ، وحی و نبوت*، ج ۳، قم: صدرا.

۱۳۰ غرب‌شناسی بنیادی، سال ۱۳، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۱

- مطهری، مرتضی (۱۳۵۷)، *مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی*؛ جهان‌بینی توحیدی، ج ۲، قم: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۱)، *فطرت*، بی‌جا: انجمن اسلامی دانشجویان مدرسه عالی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۷)، *مجموعه آثار استاد مطهری*، ج ۱، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۹)، *مجموعه آثار*، ج ۲۲، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۶)، *اسلام و مقتضیات زمان*، ج ۱، قم: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۱)، *انسان کامل*، قم: صدرا.
- موسوی، سیدمحمد (۱۳۸۵)، *نظام سیاسی و دولت در اسلام*، قزوین: حدیث امروز.
- موسوی خمینی، روح الله (۱۳۷۳)، *ولایت فقیه*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- موسوی خمینی، روح الله (۱۳۷۸)، *صحیفه امام*، ج ۳ و ۵، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- مهاجر، محسن (۱۳۷۷)، «اندیشه سیاسی صدرالمتهلین»، *فصل‌نامه قیاسات*، دوره ۳، ش ۱۰.
- میل، جان استوارت (۱۳۸۰)، *زندگی‌نامه خودنوشت جان استوارت میل*، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران: مازیار.
- میل، جان استوارت (۱۳۹۴)، *حکومت انتخابی*، ترجمه علی رامین، تهران: نشر نی.
- میل، جان استوارت (۱۳۹۶)، *فایده‌گرایی*، ترجمه مرتضی مردیها، تهران: نشر نی.
- وینسنت، اندرو (۱۳۷۱)، *نظریه‌های دولت*، ترجمه حسین بشریه، تهران: نشر نی.

Dunleavy, Patrick and Brendan O'Leary (1987), *Theories of the State: The Politics of Liberal Democracy*, London and New York: Macmillan and Meredith Press.

Hay, Colin, Michael Lister, and David Marsh (2005), *The State: Theories and Issues*, London: Palgrave, Macmillan.

Neuman, W. Lawrence (2000), *Social Research Methods: Qualitative and Quantitative Approaches*, 4th Edition. Boston: Allyn & Bacon.

Skinner, Quentin (1978), *The Foundations of Modern Political Thought*, Cambridge: Cambridge University Press.