

## برایند جایگزینی مبانی دینی در نظریه «قدرت رادیکال»

(با تأکید بر اندیشه سیاسی امام خمینی ره)

عبدالحسین خسروپناه\*

محمدتقی کریمی\*\*

### چکیده

از آنجا که دست‌یابی استیون لوکس به نظریه قدرت رادیکال در پرتو پیروی از مبانی معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی و انسان‌شناسی است، با یافتن این مبانی و جایگزینی آنها با مبانی دینی، اصل نظریه نیز تغییر یافته و نظریه جدیدی مبتنی بر مبانی دینی تولید خواهد شد. بر اساس مبانی دینی و به خصوص، اندیشه‌های حضرت امام خمینی ره، اجبار و زور و اینکه شخص یا گروهی تلاش کند شهروندان را مجبور به پذیرش سیاست‌هایی کنند پذیرفتنی نیست. بلکه از آنجا که قدرت واقعی متعلق به خداوند است، اعمال قدرت توسط حکومت نیز با این عنوان صورت می‌گیرد.

### واژگان کلیدی

سیاست، قدرت، منافع عینی، منافع ذهنی، ستیز.

### مقدمه

سیاست را به عناوین مختلفی تعریف کرده‌اند که یکی از مهم‌ترین و شایع‌ترین آنها، تعریف «سیاست به مثابه قدرت» است. (عالم، ۱۳۷۳) بر این اساس، علم سیاست به عنوان علم کسب و حفظ و افزایش قدرت تعریف شده است. از این منظر است که قدرت در مطالعات سیاسی از اهمیت بسزایی

akhosropanah.andishvaran.ir

mtkarimi56@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۹۲/۴/۲۱

\*. دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

\*\* . دانشجوی دکتری فلسفه سیاسی اسلامی.

تاریخ دریافت: ۹۲/۲/۱۶

برخودار می‌شود. صرف نظر از صحت و سقم این تعریف از سیاست، مسئله این است که این قدرت توسط چه کسی و از چه طریقی و به چه منظوری به کار برده شود؟ این مسئله موجب شده تا دانشمندان و فلاسفه سیاسی و همچنین جامعه‌شناسان سیاسی به این امر پرداخته و به دنبال پاسخ به این پرسش باشند.

سؤالی که بیشتر توسط اندیشمندان جامعه‌شناسی سیاسی مورد بررسی قرار گرفته، این است که قدرت از چه طریقی و به چه میزان باید بر شهروندان اعمال شود. جامعه‌شناسان سیاسی زیادی به این پرسش پرداخته‌اند. به طور کلی مطالعه قدرت از دو منظر جامعه‌شناسی سیاسی کلاسیک و جدید صورت می‌گیرد. از منظر جامعه‌شناسی کلاسیک سه تلقی از قدرت وجود دارد که عبارتند از: معادل تصمیم‌گیری، تنظیم دستورکار، رسوخ در فکر و کنترل فکر. تلقی سوم مربوط به استیون لوکس در کتاب *قدرت، نگرشی رادیکال* است که توسط آقای دکتر عماد افروغ ترجمه و به چاپ رسیده است. این کتاب «از جمله پر استفاده‌ترین کتب علوم اجتماعی دهه گذشته می‌باشد. ... در واقع برخی از آثاری که بعدها به رشته تحریر در آمده‌اند در قالب دیالوگ با لوکس قرار دارند». (کلگ، ۱۳۸۳: ۴۰ - ۳۹) در این کتاب با استفاده از روش انتقادی به تبیین دو دیدگاه اول و دوم پرداخته و تلقی سوم را ارائه کرده است. در یک نگاه کلی‌تر به تبارشناسی قدرت دو نگاه وجود دارد:

۱. از هابز تا لوکس: هابز اولین فیلسوف سیاسی بود که تلاش کرد قدرت را تئوریزه کند. به اعتقاد او قدرت در حاکمیت است. (همان: ۱۱) و این نگاه در کسانی هم که بعد از او به بررسی مفهوم قدرت پرداخته‌اند مشاهده می‌شود و تا زمان میشل فوکو ادامه می‌یابد؛

۲. نگاه دوم از فوکو شروع شده و تا پست مدرن‌ها و نئومارکسیست‌ها ادامه می‌یابد. در اینجا یک گسست معرفت‌شناختی رخ می‌دهد و نگاه ساختارگرایانه به وجود می‌آید. از منظر این متفکران، برخلاف نگرش قبل، نگاه به قدرت نگاه از بالا به پایین و از حاکمیت بر شهروندان نیست. قدرت در درون یک ساختار قرار دارد و از درون این ساختار است که قدرت بر همان ساختار اعمال می‌شود. در نتیجه در این نگاه قدرت در اختیار حاکمیت نیست. ما در اینجا به بررسی دیدگاه اول و به طور خاص به نگاه «رادیکال» استیون لوکس می‌پردازیم.

این مقاله به دنبال نقد دیدگاه استیون لوکس در مورد قدرت نیست. بلکه مقاله مبتنی بر این پیش‌فرض است که هر نظریه علمی مبتنی بر یک سری پیش‌فرض‌ها و مبانی فلسفی است. ابتناء تفکر نظریه‌پرداز بر این مبانی است که در نهایت شکل و ساختار نظریه او را شکل می‌دهد. با بررسی این مبانی و دستیابی به پیش‌فرض‌های نظریه پرداز و جایگزینی این مبانی و پیش‌فرض‌ها با مبانی و پیش‌فرض‌های دینی و اسلامی می‌توان نظریه‌ای اسلامی تولید کرد. در زمینه قدرت، نظریاتی که

توسط نظریه‌پردازان غربی مطرح شده مبتنی بر مبانی معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی، هستی‌شناسی و ... خاصی است. آنچه مسلم است اینکه همواره نظریه‌پردازان در نظریه خود مستقیماً به مبانی نظریه نمی‌پردازند و حتی ممکن است ابتداء نظریه خویش بر مبنای خاصی را انکار کنند. لکن با بررسی متن نظریه و نیز متونی که در شرح یا ناظر به آن نظریه به نگارش درآمده است می‌توان مبانی آن نظریه را به دست آورد. با کشف و بررسی این مبانی و سپس جایگزینی آنها با مبانی دینی می‌توان به نظریه‌ای اسلامی در زمینه قدرت از دیدگاه اسلامی دست یافت.

### تبیین نظریه

درباره تعریف قدرت اختلاف نظر وجود دارد. به اعتقاد بسیاری تحلیل سیاست و امر سیاسی به تبیین ماهیت و کاربردها و توزیع قدرت وابسته است. به عبارت دیگر، سیاست مساوی با قدرت است. این یکی از تعاریف متداول از سیاست است. (متل، ۱۳۷۸: ۱۷) از نظر کسانی که سیاست را به عنوان قدرت تعریف می‌کنند، مؤلفه اصلی سیاست و هدف آن، اعمال قدرت است. در دیدگاه دیگر، قدرت معادل امر سیاسی نیست؛ چون امر سیاسی در تمام شئون جامعه مدنی سرپا دارد اما قدرت در حوزه حکومت جریان دارد. این دیدگاه مربوط به دیدگاه کلاسیک از قدرت است که قدرت را تنها در اختیار حکومت می‌داند. استیون لوکس از نظریه‌پردازان قدرت است. وی با بررسی دیدگاه‌های کلاسیک قدرت سه سطح تحلیل را برای قدرت در جامعه برمی‌شمرد. او با بررسی و نقد دو دیدگاه «کثرت‌گرا» و «نخبه‌گرا» (اصلاح‌طلب)، دیدگاه سوم را که خود نام آن را «دیدگاه رادیکال» می‌نهد، ارائه می‌کند.

### تحلیل یک بعدی از قدرت: (دیدگاه کثرت‌گرایی قدرت)

نماینده این نگرش «رابرت دال» در کتاب چه کسی حکومت می‌کند است. به نظر می‌رسد نام‌گذاری این دیدگاه به کثرت‌گرایی کمی با تسامح باشد؛ چون متفکران این نظریه توزیع متکثر قدرت در میان حاکمیت را پیش‌فرض گرفته‌اند. به عبارت دیگر، آنها و خصوصاً دال به این دلیل که بیشتر به مطالعه حکومت آمریکا پرداخته‌اند کثرت‌گرایی و پلورالیسم را در حاکمیت به عنوان پیش‌فرض پذیرفته‌اند. در این نظریه آنچه مورد مطالعه قرار می‌گیرد تصمیم‌گیران هستند. بازیگران عرصه قدرت، اعمال قدرت را از طریق اتخاذ تصمیمات روشن و قابل مشاهده ابراز می‌کنند و تلاش می‌کنند از این طریق بر دیگران تأثیر بگذارند. میزان رقابت بین گروه‌های مختلف، احزاب و سازمان‌های سیاسی در نهایت منجر به تصمیماتی در عرصه سیاسی جامعه می‌شود. در این نظریه آن کسی که مورد تحلیل قرار می‌گیرد تصمیم‌گیران و تصمیمات آنهاست؛ و در نتیجه رابطه مستقیمی بین تصمیم و تحلیل یک بعدی است.

انتقادات زیادی به این رویکرد وارد شده است. از جمله اینکه این نام‌گذاری با تسامح است. به تعبیر دیگر در بسیاری از موارد در تحلیل قدرت به نتایج غیر کثرت‌گرا می‌رسیم. دیدگاه یک بعدی قدرت به لحاظ کثرت‌گرایی و عدم کثرت‌گرایی بستگی به ساختارها دارد. اگر ساختار جامعه کثرت‌گرا باشد قدرت نیز کثرت‌گرایانه و اگر نخبه‌گرا باشد قدرت نیز نخبه‌گرا می‌شود. نکته دیگر تأکید بر مطالعه قدرت قابل مشاهده است. به این معنی که قدرت تصمیم‌گیران را تنها در بروز و ظهور نتیجه آن در خارج قلمداد می‌کند. به عبارت دیگر این نگرش رفتارگراست و معتقد است مطالعه قدرت تصمیم‌گیران از طریق مصاحبه و روزنامه و ... به دست می‌آید. در نتیجه این نگاه یک کاملاً ساده به موضوع اعمال قدرت در جوامع است. اشکال دیگر به این نگرش این است که در این نگاه واژه‌های قدرت و زور و نفوذ و غیر آن به جای یکدیگر به کار برده می‌شود و تمایزی بین آنها وجود ندارد.

لوکس در کتاب خود در جمع‌بندی این نظریه چنین بیان می‌کند:

دیدگاه یک بعدی قدرت متضمن تمرکز بر رفتار در موقعیت‌های تصمیم‌گیری نسبت به مسائلی است که پیرامون آن ستیزی قابل مشاهده (عینی) وجود دارد، ستیزی که بیانگر اولویت‌های متفاوت در خط مشی است و از طریق مشارکت سیاسی آشکار می‌شود. (لوکس، ۱۳۷۵: ۲۰)

به طور خلاصه ویژگی‌های عمده این نظریه را می‌توان چنین بیان کرد که قدرت خصیصه افراد است که در جریان ارتباط آنها با افراد دیگر اعمال می‌شود. (امری رفتاری است) قدرت با سلطه پیوند داشته نامولد است؛ یعنی برد یکی به معنای باخت دیگری است. به عبارت دیگر هر کس آنقدر به دست می‌آورد که دیگری از دست داده باشد. (های، ۱۳۸۵: ۱۷۹ - ۱۷۸)

#### دیدگاه دوبعدی قدرت؛ نخبه‌گرایان جدید

این نگرش دیدگاه تک بعدی قدرت را به واسطه آنچه در بالا اشاره شد، مورد نقد قرار می‌دهد و معتقد است که دیدگاه تک بعدی ترسیم دقیقی از جامعه ارائه نمی‌کند. معتقد است که تصویر کثرت‌گرایی که از جامعه امریکا ارائه می‌کند خوشبینانه است. مهم‌ترین نقد به کثرت‌گرایی این است که کثرت‌گرایی بیش از حد به تصمیم‌گیری و جایگاه فرد ارزش قائل شده و به کانون‌های پنهان قدرت مانند لژهای فراماسونری، زمین‌های گلف و ... بی‌توجه است. بنابراین این دیدگاه دیدگاه کثرت‌گرایی را ساده می‌داند. در نتیجه در تبیین خود از قدرت به این نتیجه می‌رسد که قدرت دو چهره دارد. ۱. تصمیم‌گیری؛ ۲. سازمان جهت‌گیری‌ها (مجموعه‌ای از ارزش‌ها و عقاید و ... و قوائد بازی) و ساختارهای نهادینه شده و کانون‌های مخفی قدرت.

پیش فرض دیگر این نگرش این است که مفاهیمی مانند قدرت، اجبار، زور و نفوذ و ... با هم متفاوت است. اجبار زمانی است که «الف» موافقت «ب» را با تهدید به محرومیت به دست آورد. نفوذ وقتی است که «الف» بدون هرگونه تهدیدی تغییر «ب» را به همراه داشته باشد. اقتدار زمانی است که «ب» تشخیص دهد فرمان «الف» مطابق ارزش‌هایش است از او اطاعت می‌کند و زور جایی است که «الف» از «ب» سلب اختیار کرده و به رغم عدم رضایت او به اهداف خود نائل می‌شود. قدرت نامرئی، جنبه‌ای از زور و متفاوت با اجبار، قدرت، نفوذ و اقتدار است. (لوکس، ۱۳۷۵: ۲۳)

#### نگاه سه بعدی به قدرت: هدف کنترل فکر است (شکل‌گیری ترجیحات)

در نگاه سه بعدی قدرت، تنها به ظاهر قدرت نگاه نمی‌شود. بلکه در این نگاه قدرت دارای پشت پرده است و نتیجه آن در نوع رفتار شهروندان با حاکمان و صاحبان قدرت ظاهر می‌شود. اشتراک دو دیدگاه پیشین در این فرضیه این است که افراد و گروه‌ها چیزی را که می‌خواهند می‌گویند و اظهار می‌کنند. همچنین هر دو دیدگاه در اینکه گروه‌ها فقط ترجیحات خود را به روشنی اعلام می‌کنند، توافق دارند. لوکس نقد این دو دیدگاه را بیان کرده و دیدگاه خود را که دیدگاه سوم است بیان می‌کند. یکی از نقدهای او به دو دیدگاه اول این است که بسیار رفتارگرا هستند. به این معنی که در تحلیل قدرت تنها به رفتار کسانی که می‌خواهند اعمال قدرت کنند می‌پردازند. نقد دیگر اینکه با افراد و گروه‌ها به مثابه بازیگران عقلانی که قادر به شناخت «منافع» خود هستند رفتار می‌کنند. بنابراین، قدرت بر ایند چالش منافع گروه‌های مختلف است. او در دیدگاه خود بیان می‌کند که نبود ذهن مستقل و اینکه اندیشه‌ها، عقاید و ترجیحات از راه زندگی اجتماعی کسب و ساختار بندی می‌شود. منظور از زندگی اجتماعی، نفوذ خانواده، گروه‌های همکار، محل کار، رسانه و احزاب است و فرد اسیر این ساختار است. در نتیجه «الف» برای وادار کردن «ب» به انجام کار نه به وسیله وادار کردن او به انجام کار بلکه از طریق وانمود کردن به اینکه منافع «ب» در مسیری است که در مسیر خواست «الف» است، او را وادار به انجام کار مشخص می‌کند. در واقع «الف»، «ب» را در محیطی قرار می‌دهد که «ب» احساس می‌کند منافعتش در همین جایی است که «الف» می‌خواهد.

این اعمال قدرت ممکن است در سطوح مختلفی باشد. مثلاً در سطح فردی یا گروه‌های کوچک از طریق شستشوی مغزی یا تأثیرگذاری‌های مستقیم بر افکار گروه‌ها انجام شود. در این حالت ممکن است شخص یا گروه قربانی در ابتدا متوجه این امر باشد که تحت اعمال قدرت قرار گرفته است. اما هدف لوکس بیشتر بیان نحوه اعمال قدرت در سطح یک جامعه است. این رویکرد بیشتر به سمت رویکردهای اجتماعی و فرهنگی که در جامعه شکل می‌گیرد تمرکز دارد. در واقع در این

رویکردها اغلب اعمال قدرت از سوی کسانی که تحت تأثیر این قدرت قرار دارند درک نمی‌شود. قدرت افکار و امیال افراد را متأثر می‌سازد اما این کار را از طریق عمل نیروهای جمعی و ترتیبات اجتماعی به انجام می‌رساند. (همان: ۲۳ - ۲۲)

من مفهوم قدرت را این گونه تعریف می‌کنم: الف زمانی بر ب اعمال قدرت می‌کند که الف، ب را به گونه‌ای مخالف منافع او قرار می‌دهد. (همان: ۴۹)

بنابراین، بین منافع ذهنی و منافع عینی و خارجی تمایز وجود دارد. در دو دیدگاه اول تنها به عین و منافع عینی توجه می‌شود. در نتیجه به شدت رفتارگرا هستند.

در واقع، یکی از مهم‌ترین نقدهای لوکس به دو دیدگاه اول نگاه آنها به ستیزی است که بین منافع حاکمان و مردم وجود دارد. در دو دیدگاه اول «ستیز بالفعل را ضروری می‌دانند. این امر به معنای نادیده انگاشتن این نکته بسیار مهم است که مؤثرترین و بی‌سروصداترین استفاده از قدرت، جلوگیری از ظهور چنین ستیزی است». (همان: ۳۲) در واقع، لوکس وجود چنین ستیزی را درون جامعه می‌پذیرد و این وجه مشترک هر سه نظریه است. لکن تفاوت او با دو نظریه قبلی در پیدا و پنهان بودن این ستیز است. در دو نظریه قبل، این ستیز تا حدود زیادی آشکار است. اما در نگاه لوکس این تعارض و ستیز شکل مخفی و پنهان دارد.

به طور خلاصه می‌توان نظریه لوکس را در موارد زیر بیان کرد:

- او قدرت را به عنوان تصمیم‌گیری و تنظیم دستور کار و شکل‌دهی ترجیحات تعریف می‌کند.
- کانون تحلیل او به طور کلی‌تر، جامعه مدنی، به ویژه حوزه عمومی (که ترجیحات در چارچوب آن شکل می‌گیرند) است.
- رهیافت روش‌شناختی او نقد ایدئولوژی و نشان دادن اینکه کنشگران چگونه به تصوری نادرست از منافع مادی خود می‌رسند است.
- ماهیت قدرت عمدتاً غیر قابل مشاهده بوده، قدرت تصورات را مخدوش می‌کند، به ترجیحات شکل می‌دهد؛ باید از قدرت ابهام‌زدایی کرد.

### مبنای معرفت‌شناسی نظریه قدرت رادیکال و قدرت دینی

معرفت‌شناسی به عنوان یکی از مبانی هر نظریه به شمار می‌رود. در معرفت‌شناسی دو مطلب اساسی مورد بحث قرار می‌گیرد: یکی بحث امکان شناخت و دیگری بحث معیار شناخت. در بحث امکان شناخت، این بحث مطرح است که چه اموری قابل شناختن است؟ ملاک شناخت واقع، یعنی صدق چیست؟ حقیقت چیست؟ تمییز شناخت صادق از کاذب چگونه است؟

در بحث امکان شناخت در معرفت‌شناسی پوزیتویستی تنها امور قابل شناخت امور حسی هستند. در اینجا بحث از ابزار شناخت مطرح می‌شود. در بحث اثبات‌گرایی این بحث مطرح است که امور قابل اثبات از طریق حس را می‌توان پذیرفت؛ چراکه امور ماوراءطبیعی امور قابل دسترسی نیستند. چون ما ابزاری برای شناخت این امور نداریم. این مسئله منجر به نوعی نسبی‌گرایی در شناخت می‌شود. یکی از مباحث در حوزه امکان شناخت، بحث امر واقع و امر ذهنی است. در بین اندیشمندان و معرفت‌شناسان تمایز بین این دو حوزه، یعنی حوزه امر واقع و امر ذهنی، موجب به وجود آمدن نحله‌های معرفت‌شناسی شده است. قائل شدن به امر واقع و واقعیت خارج از ذهن امری است که بسیاری از متفکران آن را می‌پذیرند. اما مسئله در میزان و درجه اعتمادی است که ما به این معرفت داریم. کانت و پیروان او و به خصوص کانت‌گرایان جدید میزان اعتماد به امر واقع و امر خارج را به حداقل رسانده‌اند. نگاه دیگر که از آن به کانت‌گرایی ناقص<sup>۱</sup> یاد می‌شود این میزان را افزایش داده، اهمیت بیشتری برای امر واقع قائلند.

اگرچه در نگاه کانت آنچه اصلت دارد تنها امر ذهنی است و امور خارج از ذهن از اصلت برخوردار نیست، لکن شکل رقیق شده این نگاه در بسیاری از متفکران غربی قابل مشاهده است. در این نگاه هم کانت و هم پیروان او به مانند ایدئالیست‌هایی چون هگل قائل به وحدت عین و ذهن نیستند، بلکه خود را واقع‌گرا می‌دانند، لکن بحث در درجه اعتبار امر ذهنی و امر عینی است. در اینجا تمایزی مشاهده می‌شود. به طوری که خود کانت اصلت بیشتری برای ذهن قائل است. اما در بین سایر متفکران غربی این مسئله به اشکال مختلفی نمود دارد. از سویی کانت‌گرایان جدید هستند که در این امر حتی از خود کانت نیز پیش افتاده و اصلت را به امر ذهنی داده‌اند و از سوی دیگر نگاه‌های ناقص‌تری نسبت به این امر وجود داشته اصلت به امر واقع داده شده است.

چنان‌که در نگاه لوکس به امر واقع مشاهده کردیم، وی در نظریه خود در بحث ابزار شناخت به منافع ذهنی دست می‌یابد. در منافع ذهنی صاحب قدرت در اعمال قدرت خود یک سری منافع ذهنی را در اشخاص ایجاد می‌کند و اشخاص، آن منافع را منافع واقعی خود می‌پندارند. این یکی از جهات تفاوت این نظریه با نظریه قدرت تک بعدی لیبرال است؛ چراکه در نظریه تک بعدی، انسان‌ها تنها به منافع واقعی خود علم داشته اعمال قدرت همراه با عدم رضایت است. در حالی که در این نظریه، اگرچه منافع مورد تلقی افراد جامعه در ساختاری غیر از منافع واقعی قرار دارد، لکن به دلیل وجود منافع ذهنی، همراهی مردم با قدرت همراه با رضایت خواهد بود. این نوع نگاه به امر واقع در حقیقت به صورت آگاهانه یا ناآگاهانه می‌تواند یک نگاه کانتی ناقص (کلگ، ۱۳۸۳: ۱۷۶) به امر واقع باشد.

1. Uneasy Kantianism.

از جمله در همین نوع نگاه لوکس به منافع به خوبی مشاهده می‌شود که چگونه امر ذهنی به جای امر واقعی صاحب اصالت قلمداد می‌شود. اما این امر به معنای اصالت واقعی - چنان که در نگاه کانت وجود دارد - نیست. بلکه امر واقع را نیز به عنوان یک اصل می‌پذیرند. از اینجا واقع‌گرایی در نگاه این نوع متفکران نمایان می‌شود. معرفت‌شناسی واقع‌گرا یا رئالیسم معرفتی به این امر اذعان دارد که امر واقع و واقعیت، امور قابل شناخت است. در مقابل معرفت‌شناسی ایدئالیستی که معتقد است امر واقع و خارج از ذهن حتی اگر هم وجود داشته باشد قابل شناخت نیست. در نگاه لوکس به منافع نیز چنین است؛ چراکه او قائل به ناممکن بودن شناخت منافع واقعی نیست، بلکه در فرایند اعمال قدرت صاحبان قدرت برای شکل‌دهی ترجیحات تلاش می‌کنند و ضمن مخفی کردن امر واقع، امر ذهنی را جانشین آن می‌کنند. به این ترتیب «تا آنجا که لوکس برای نظریه‌پردازی در خصوص منازعات و منافع ریشه‌ای و پنهانی چهارچوب ارائه می‌کند، وی را واقع‌گرا باید محسوب کرد. البته این مهم را در کنار عناصر قراردادگرایانه تحلیل وی باید گذاشت. در نتیجه برای لوکس منافع در خلاء باقی مانده و به صورت ناپایدار بین منافع «عینی» و منافع «ذهنی» قرار می‌گیرد». (همان: ۲۳۱)

بعد دیگر معرفت‌شناسی بعد معیار شناخت است. در مورد نظریه قدرت رادیکال یکی از منابعی که به بحث در مبانی نظریه لوکس پرداخته کتاب چهارچوب‌های قدرت، اثر استوارت. آر. کنگ است. در این کتاب معرفت‌شناسی نظریه لوکس را معرفت قراردادی و واقع‌گرایی بیان کرده است. (همان: ۲۱۵) دیدگاه قراردادگرایی یکی از مکاتب معرفتی غیر واقع‌گرا در حوزه معیار شناخت است. این دیدگاه در مقابل اثبات‌گرایی بوده، نوعی نسبی‌گرایی معرفتی است. در این نوع معرفت، «حقیقت» و «امر واقع» ضرورتاً در خارج موجود نیست، بلکه بر اساس قرارداد و فرض شخص تحقق یافته، معیار صدق و کذب و موجه‌سازی گزاره‌ها بر اساس توافق افراد خواهد بود. (مصباح یزدی، ۱۳۸۷: ۷۳) به عبارت دیگر «تضمین یا عدم تضمین «حقیقی» یا «امر واقعی بودن» یک چیز، ترتیبی «قراردادی» بوده و ضرورتاً در جهان وجود ندارد». (کنگ، ۱۳۸۳)

در معرفت‌شناسی دینی در حوزه ابزار شناخت، علاوه بر امور حسی، امور غیر قابل حس نیز قابل شناخت قلمداد می‌شوند. در واقع در معرفت دینی علاوه بر معرفت حسی معرفت عقلی و معرفت شهودی و عرفانی نیز قابل پذیرش است؛ چراکه این نوع معرفت نیز قابل اثبات و نقض است. به این معنی که این مسئله که امور غیر قابل اثبات علمیت ندارند در معرفت دینی قابل پذیرش است. به طور مثال در مسئله وحی و عرفان نیز پذیرش آن - برخلاف عقاید مسیحی - صرفاً تقلیدی و بر مبنای اعتقاد نیست؛ بلکه در دین اسلام حتی در این گونه معارف نیز تکلیف به تحقیق و بررسی علمی شده، و اصل پذیرش وحی و نبوت بر مبنای دلیل و استدلال عقلی و حسی است. به‌عنوان مثال،



ما پذیرش نبوت عامه را از طریق دلیل عقلی و استدلال می‌پذیریم و نبوت خاصه را از طریق دلیل حسی و مشاهده معجزات آن پیامبر. لکن این نوع شناخت حسی مانند هر شناخت حسی دیگر با دلیل‌های عقلی دیگری ضمیمه می‌شود؛ و پس از آنکه اصل آن نبوت به اثبات رسید و منشأ کلامی، که از مسیر نبوت به ما می‌رسد، مشخص شد، چون این شناخت مبتنی بر استدلال عقلی و حسی است، پذیرش و اطاعت از کلام وحی نیز علمی خواهد بود. در این دیدگاه امر واقع نه تنها قابل شناخت، بلکه تنها شناخت واقعی و حقیقی است؛ و شناخت امر ذهنی تابع امر واقع است. امام خمینی در پیام خویش به گورباچف رئیس جمهور شوروی سابق و در پیش‌بینی علت سقوط مکاتب مادی و به خصوص مکتب مارکسیسم این گونه می‌فرماید:

مادیون معیار شناخت در جهان‌بینی خویش را «حس» دانسته و چیزی را که محسوس نباشد از قلمرو علم بیرون می‌دانند؛ و هستی را همتای ماده دانسته و چیزی را که ماده ندارد موجود نمی‌دانند. قهراً جهان غیب، مانند وجود خداوند تعالی و وحی و نبوت و قیامت، را یکسره افسانه می‌دانند. در حالی که معیار شناخت در جهان‌بینی الهی اعم از «حس و عقل» می‌باشد، و چیزی که معقول باشد داخل در قلمرو علم می‌باشد گرچه محسوس نباشد. لذا هستی اعم از غیب و شهادت است، و چیزی که ماده ندارد، می‌تواند موجود باشد. و همان‌طور که موجود مادی به «مجرد» استناد دارد، شناخت حسی نیز به شناخت عقلی متکی است. (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۲۱ / ۲۲۲)

در بحث معیار شناخت، معرفتی مورد قبول است که یقینی باشد. معرفت یقینی از راه مراجعه به امور یقینی به دست می‌آید؛ و از آن به مبنای گروهی یا مبنای گرایشی یاد می‌شود. مبنای گروهی که در مقابل انسجام‌گرویی مطرح می‌شود، به این معنی است که شناخت انسان زمانی صادق و مطابق با واقع خواهد بود که مبتنی بر گزاره‌های بدیهی باشد. گزاره‌های بدیهی که از آن به بدیهیات یاد می‌شود گزاره‌هایی هستند که صدق و کذب آنها نیاز به استدلال نداشته به محض تصور موضوع و محمول و رابطه بین آنها، تصدیق خواهند شد. (حسین‌زاده، ۱۳۸۸: ۶۹؛ پارسانیا، ۱۳۸۲)

بنابراین، بر اساس معرفت‌شناسی دینی، در شناخت منافع انسان‌ها با تمسک به معرفت عقلی و حیوانی به منافع واقعی خویش دست‌یافته و بر اساس این منافع نیازهای آنها شکل می‌گیرد و در نهایت نیز این اعمال قدرت در جامعه بر اساس آن شکل می‌گیرد. امام خمینی علیه السلام هدف بعثت انبیاء علیهم السلام را کشف حقیقت عالم آن گونه که هست و نفی شناخت ذهنی و کاذب می‌داند:

آنچه که انبیا برای او مبعوث شده بودند و تمام کارهای دیگر، مقدمه اوست، بسط توحید و شناخت مردم از عالم است که چطور است؛ ارائه عالم به آن طوری که هست،

نه به آن طوری که ما ادراک می‌کنیم. و دنبال این بودند که همه تهذیب‌ها، تعلیم‌ها و همه کوشش‌ها در این باشد که مردم را از این ظلمتکده‌هایی که همه عالم ظلمت است، نجات بدهند و به نور برسانند. (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۱۹ / ۲۸۴)

از نگاه ایشان هر نوع شناختی غیر از شناخت واقعی که در مسیر وحی و آموزه‌های دینی باشد، شناخت کاذب و غیر مطابق با واقع است.

### مبنای هستی‌شناسی قدرت رادیکال و قدرت دینی

با پایان قرون وسطی در غرب و شروع دورانی که به مرحله یا دوران نوزایی و رنسانس معروف شد، مرحله جدیدی در تاریخ بشر غربی به وجود آمد. در این دوران در غرب هستی‌شناسی جدیدی شکل گرفت که در آن تمرکز بر جهان ماده بود. و این وجه مشترک بسیاری از نظریه‌هایی است که در دوران به اصطلاح مدرن و توسط انسان مدرن به وجود آمد. این جهان‌بینی به دنبال غلبه بر جهان ماده و سلطه هر چه بیشتر بر آن بوده، وجه مشترک همه آنها این است که چگونه به جهان مادی مسلط شویم و آن را هر چه بیشتر تحت سیطره خود در آوریم. در این هستی دیگر متافیزیک و ماوراء جایگاهی ندارد و هر چه هست فیزیک است.

بنابراین در بحث از قدرت تنها به قدرت انسان پرداخته شده، قدرتی مورد بحث واقع می‌شود که از سوی برخی از انسان‌ها بر برخی دیگر اعمال می‌شود. در این اعمال قدرت در جامعه‌ای که انسان به دست خود ساخته قواعدی را جاری می‌کند و در همین قواعد روابط اجتماعی شکل می‌گیرد و در همین روابط اجتماعی انسان‌ها بر یکدیگر تأثیرگذار بوده حکومت‌ها شکل گرفته و قدرت سیاسی به وجود می‌آید. حال در این جهان این بحث مطرح می‌شود که این قدرت که در چنین ساختاری شکل گرفته است، چگونه بر دیگر انسان‌ها اعمال شود. آیا قدرت از بالا به پایین است، چنان‌که در دیدگاه کلاسیک آن مورد بررسی قرار می‌گیرد، یا آنکه قدرت دو سویه است، چنان‌که در دیدگاه پست مدرن و از سوی فوکو و هابرماس مورد توجه قرار می‌گیرد. به گفته خود لوکس «به طور مطلق هسته مشترک اصلی، یا تصور بنیادین تمام گفتگوها در مورد قدرت این است که الف به گونه‌ای ب را تحت تأثیر قرار دهد». (لوکس، ۱۳۷۵: ۳۷) این امر نشان از نگاه و تلقی او از هدف قدرت است. هدف استفاده از عقل و قوه تعقل تنها در مسیر اهداف مادی و دستیابی به قدرت به معنای سلطه و زور است. بنابراین علم سیاست نیز تنها به همین معنی و برای تأمین همین هدف تأسیس می‌شود. در این جهان‌بینی دیگر اهداف ماوراء طبیعت جایگاهی ندارد. اصولاً هدف سیاست کسب و حفظ و مبارزه برای کسب قدرت تعریف می‌شود. بنابراین، خود قدرت هدف نهایی است و نه ابزاری برای

رسیدن به هدف بالاتر. چون هدف بالاتری اصولاً برای قدرت تعریف نشده است. هستی‌شناسی به معنای نگاه انسان به هستی و جهان اطراف خود است. اگر ما هستی را منحصر در امر ماده بدانیم، در واقع، نگاه خود را محدود به یک بخش کوچکی از دنیا و خلقت کرده‌ایم. در نتیجه با این نوع نگاه و زاویه دید اگر بخواهیم به دنبال قواعد و قوانین حاکم بر این جهان بوده و احکامی کلی صادر کنیم که بر کل هستی جاری باشد، دچار نوعی تناقض خواهیم شد؛ چراکه با نگاه جزئی به دنیا و محدود کردن خود به این جهان مادی نمی‌توانیم در مورد موجودی که دارای وجودی فرامادی و ورا این‌جهانی است حکم کنیم. اینکه تمام تلاش نظریه‌پردازان قدرت بر این امر محدود شده است که چگونه فرد یا گروهی از انسان‌ها می‌توانند دیگران را تحت تأثیر خود قرار داده و در شکل رادیکال آن ترجیحات دیگران را شکل دهند، ناشی از یک نگاه هستی‌شناسانه خاص است. در این نگاه تمام هدف انسان غلبه بر ابعاد مختلف عالم مادی است و در راه رسیدن به این هدف پیچیدگی‌ها و جنبه‌های مختلفی در پیش روی انسان قرار خواهد گرفت.

در حالی که در اندیشه توحیدی این عالم تحت اختیار خداوند قادر مطلق است. در هستی‌شناسی دینی هستی معنای عامی دارد که انسان در آن، برای رسیدن به هدفی عالی ایفاء نقش می‌کند. (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۵ / ۳۶۷ و ۷ / ۳۳۸) در این نقش حساس که برای انسان در این نقشه طراحی شده است، غلبه بر عالم ماده نه به عنوان یک هدف بلکه به عنوان وسیله‌ای است برای رسیدن به نقطه نهایی.

أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّبِينٍ. (لقمان / ۲۰)

آیا ندید خداوند آنچه را در آسمان‌ها و زمین است مسخر شما کرده و نعمت‌های آشکار و پنهان خود را به طور فراوان بر شما ارزانی داشته است؟ ولی بعضی از مردم بدون هیچ دانش و هدایت و کتاب روشنگری درباره خدا مجادله می‌کنند.

در نتیجه با این نگاه به جهان هستی و نقش انسان در آن است که نقطه افتراق هستی‌شناسی دینی از هستی‌شناسی مادی مشخص می‌شود. در این هستی‌شناسی قدرت به عنوان هدف واقعی و نهایی انسان نخواهد بود، بلکه وسیله‌ای است برای رسیدن و رساندن به کمال. در نتیجه سیاست نیز نه به عنوان علم کسب و حفظ و افزایش قدرت، بلکه چنان‌که در فلسفه سیاسی اسلام مطرح شده است، سیاست به مثابه علم تربیت و تدبیر است. این تعریف از علم سیاست گویای این امر است که در هستی‌شناسی و جهان‌بینی اسلامی آنچه در درجه اول اهمیت و بلکه هدف واقعی سیاست و حکومت مطرح است رساندن انسان‌ها و کمک به آنها در دستیابی به کمال واقعی است؛ نه اینکه تنها تأمین رفاه و نیازهای مادی آنها. در نتیجه کسب قدرت و حفظ آن نیز به عنوان یک هدف مطرح نخواهد بود.

### مبنای انسان‌شناسی نظریه قدرت رادیکال و قدرت دینی

بحث از انسان‌شناسی یعنی نگاه نظریه‌پرداز به انسان نیز مانند نگاه به هستی یک منظر عام است. به این معنا که وجه مشترکی بین همه نظریه‌پردازان دوره مدرن به انسان وجود دارد و آن نگاه محوری به انسان است؛ یعنی همان چیزی که در غرب به عنوان انسان‌مداری یا اومانیزم مطرح است. در این منظر انسان موجودی تابع قوانین و اراده‌ای خارج از عالم ماده نیست و هیچ قدرتی ورای قدرت انسان نمی‌تواند بر او تأثیرگذار باشد. به عبارتی می‌توان گفت که در این نگاه انسان به جای خدا می‌نشیند و خواست او همان قانون است.

... می‌توان اظهار داشت که آزادیخواه (لیبرال) با انسانها همان‌گونه که هستند، برخورد می‌کند و اصول مرتبط با خواسته‌ها را در مورد آنان به کار می‌گیرد. منافع آنان را با آنچه بالفعل می‌خواهند، با اولویت‌های متفاوت در خط‌مشی که با مشارکت سیاسی آنان تجلی پیدا می‌کند، مرتبط می‌داند. اصلاح‌طلب نیز برغم آنکه با تأسف اظهار می‌دارد تمام خواسته‌های انسان‌ها در نظام سیاسی از ارزش یکسان برخوردار نیستند، اما منافع آنان را با آنچه می‌خواهند یا ترجیح می‌دهند، مرتبط می‌داند؛ البته این امکان را می‌دهد که منافع در شکل خواسته‌ها و اولویت‌های تغییر جهت داده پنهان یا مخفی ممکن است به طرق غیر مستقیم‌تر و به لحاظ سیاسی، فرعی‌تر آشکار شوند. فرد رادیکال اظهار می‌دارد: خواسته‌های انسان‌ها خود محصول نظامی باشد که برخلاف منافع آنان عمل می‌کند، و در چنین مواردی منافع را با خواسته‌ها و اولویت‌های آنان - آنجا که فرصت انتخاب بیابند - مرتبط می‌داند. هر کدام از این سه فرد مزبور، آن دسته از خواسته‌های بالفعل و بالقوه را گزینش می‌کند که با ارزشیابی اخلاقی سازگار باشد. به طور خلاصه، نظر من این است که دیدگاه یک بعدی قدرت متضمن برداشت لیبرال از منافع است. دیدگاه دوم، برداشتی اصلاح‌طلبانه دارد و دیدگاه سه بعدی قدرت متضمن برداشتی رادیکال است. همچنین معتقدم تمام دیدگاه‌های قدرت بر پایه برداشت‌های هنجاری خاصی از منافع استوارند. (لوکس، ۱۳۷۵: ۵۱ - ۴۹)

یکی از مباحث مطرح در نظریه لوکس، همچنان که در بالا به آن اشاره شد، نگاه او به مسئله منافع انسان است. ظاهراً نقطه عزیمت و تأکید لوکس در برداشت سه بعدی از قدرت و وجه تمایز این نگرش با دو دیدگاه دیگر در منافع عینی و ذهنی است. به عبارت دیگر، لوکس وجه مشخصه دیدگاه یک بعدی و دو بعدی را در این می‌داند که بر اساس نگاه این دو نظریه، افراد در جامعه منافع خود را می‌دانند ولی به دلیل اعمال قدرت و وجود قدرت برتر که توانایی تحمیل خواست خود را بر افراد دارد از منافع عینی خود که به آن آگاهی دارند، دست برمی‌دارند. اما لوکس معتقد است منافع از سوی ساختار شکل‌دهی می‌شود و افراد بر اساس منافی که به صورت ذهنی معتقدند منافع واقعی آنهاست عمل می‌کنند.

بحث مهم دیگر در انسان‌شناسی لوکس و به طور کلی در انسان‌شناسی قدرت، مسئله ستیز است. این مسئله در همه نظریات در مورد قدرت پیش فرض گرفته شده است. با نگاه اجمالی به نظریه هابز از قدرت مشاهده می‌کنیم که این مسئله به طور ویژه‌ای توسط او مورد توجه قرار گرفته است. به طوری که بر اساس نظریه هابز، اساس تشکیل جامعه مدنی به دلیل وجود ستیز و تضاد منافع است. این مسئله در نظریه او منجر به «ترس» می‌شود و برای رهایی از آن همه انسان‌ها بر اساس یک قرارداد (یا قرار) اجتماعی تمام اختیارات و آزادی‌های خود را در اختیار یک حاکم مطلق قرار می‌دهند تا مانع این ستیز شود. (هابز، ۱۳۸۷) همچنین در نظریه ارائه شده توسط جان لاک این مسئله به وضوح قابل مشاهده است. (لاک، ۱۳۸۸)

اگرچه انسان‌شناسی هابز و لاک تفاوت‌های عمده‌ای با هم دارد، به طوری که هابز انسان را ذاتاً شرور می‌داند ولی لاک این برداشت را نپذیرفته و انسان‌ها را دارای سرشت خوب می‌داند، لکن وجود سبب منافع بین انسان‌ها را کاملاً تأیید می‌کند. این ستیز در سایر متفکران قدرت تا زمان لوکس پذیرفته شده و به عنوان پیش فرض اصلی نظریه قدرت مورد توجه قرار گرفته است. تنها تفاوتی که خود لوکس در این بحث بین نظریات مختلف و از جمله بین سه نظریه مورد اشاره در این کتاب ارائه می‌کند، در بحث ستیز آشکار و ستیز پنهان است. اشکال اصلی لوکس به دیدگاه یک بعدی و دو بعدی قدرت در این است که این دو دیدگاه ستیز را ستیز بالفعل تلقی کرده‌اند؛ در حالی که به نظر لوکس ستیز واقعی در بحث قدرت سبب بالقوه است. او تلقی بالفعل از ستیز را ناشی از نگاه رفتارگرایانه به مسئله قدرت می‌داند که نظریه‌پردازان قدرت یک بعدی و دو بعدی گرفتار آن هستند. بنابراین از نظر او این مسئله که ستیز در هر صورت در مسئله قدرت وجود دارد، مسلم است.

مطلب دیگر در بحث انسان‌شناسی لوکس بحث «آگاهی کاذب» است. لوکس در این مطلب که از همان بحث منافع واقعی و منافع ظاهری به دست می‌آید، ظاهراً متأثر از گرامشی، انسان اجتماعی را «موجود ساده لوح و فریب خورده ایدئولوژی» می‌داند که قادر به تشخیص منافع واقعی خود نیست و لازم است تا کسانی برای آنها این منافع را ترسیم کنند. (های، ۱۳۸۵: ۲۸۹)

حضرت امام خمینی علیه السلام با توجه به این نگاه کاملاً مادی به انسان می‌فرماید:

خودفراموشی و نادیده انگاشتن ابعاد لا یتناهی روح آدمی و بی‌توجهی نسبت به استعدادهای بشر در پیمودن سیر کمالات و فضائل اخلاقی، دردی است که اغلب جوامع بشری بدان مبتلا گردیده‌اند و حاکمیت تکنولوژی و زندگی ماشینی و همچنین سلطه ماده‌گرایان و دنیاپرستان بر بخشی وسیع از مناطق جهان از یک‌سو و ناتوانی مکاتب و اندیشه‌های مختلف در ارائه مسیری روشن و تفسیری مطمئن از انسان، بر

این سیر قهقرایی و از خود بیگانگی افزوده‌اند. و در این میان تنها منادیان توحید و انبیا و پاسداران حریم ارزش‌ها و معنویت‌ها بوده‌اند که تربیت انسان را وجهه جهاد مستمر خویش قرار داده و هم‌نوا با چراغ عقل و ندای فطرت جامعه انسانی را به سوی کمالات و ارزش‌های متعالی هدایت کرده‌اند. (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۶)

در مقابل، انسان‌شناسی دینی بر این امر تأکید دارد که انسان اگرچه از ارزش بسیار بالایی در عالم خلقت برخوردار است، لکن این برتری از سویی در تعامل و ارتباط با انسان‌ها نیست و از طرفی دیگر قدرتی برتر از قدرت‌های انسانی وجود دارد که انسان باید تابع آن باشد. به عبارت دیگر انسان، محور عالم و خلقت نیست بلکه محوریت در عالم با اراده الهی است. بنابراین در ارتباط بین انسان‌ها و بین انسان با سایر موجودات عالم خلقت، اراده انسان تابع اراده الهی است. بر اساس آموزه‌های قرآن کریم در رابطه با تعامل انسان‌ها با یکدیگر مسئله کرامت انسانی مطرح می‌شود:

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ  
عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا. (اسراء / ۷۰)

ما فرزندان آدم را گرامی داشتیم و آنها را در صحرا و دریا بر مرکب‌های راهوار سوار کردیم و از نعمت‌های پاکیزه به آنان روزی دادیم و آنها را بر بسیاری از موجوداتی که خلق کرده‌ایم برتری بخشیدیم.

از منظر اسلام انسان‌ها از آن جهت که مخلوق خداوند و داری فطرت الهی هستند از کرامت برخوردارند. به طوری که هیچ انسانی بر انسان دیگر برتری ندارد مگر به دلیل گرایش‌های معنوی و آنچه در قرآن کریم از آن به تقوی یاد شده است.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ  
عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ. (حجرات / ۱۳)

ای مردم ما شما را از یک مرد و زن آفریدیم و شما را تیره‌ها و قبیله‌ها قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید؛ گرامی‌ترین شما نزد خداوند با تقواترین شماست؛ به یقین خداوند دانا و آگاه است.

برتری انسان‌های با تقوا می‌تواند دارای دو جنبه باشد. یکی جنبه معنوی که همان مقام قرب به خداوند است؛ و دیگری جنبه مادی و دنیوی. دنیوی بودن این مقام از این جهت است که از آنجا که کسب مقامات دنیوی از منظر اسلام تنها از طریق خداوند ممکن بوده و انسان‌ها به دلیل تساوی در خلقت و جایگاه انسانی بدون این نصب الهی امکان دست‌یابی به مقامات دنیوی را ندارند، خداوند این مقام و جایگاه دنیوی را به کسانی اختصاص داده که از این ویژگی یعنی تقوا برخوردار باشند.

وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ. (بقره / ۱۲۴)

هنگامی که پروردگار ابراهیم او را با دستوراتی آزمود و او به طور کامل از عهده آنها برآمد. خداوند به او فرمود: «من تو را امام و پیشوای مردم قرار دادم». ابراهیم گفت: «از دودمان من نیز امامانی قرار بده». خداوند فرمود: «پیمان من به ستمکاران نمی‌رسد».

بنابراین جایگاه کسب قدرت و تلاش برای آن تنها در این مسیر ممکن است. یعنی تنها کسانی می‌توانند برای کسب قدرت تلاش کنند که از صفت تقوا برخوردار باشند.

در نتیجه کسب قدرت در جامعه اسلامی نه تنها خود هدف نیست بلکه وسیله‌ایست در جهت تربیت و رشد معنوی جامعه اسلامی؛ و هدف سیاست در جامعه اسلامی قدرت نخواهد بود بلکه تربیت جامعه و رشد و تعالی آن در مسیر ارتقاء جایگاه الهی و معنوی انسان است. انسان مسلمان و کسی که به ارزش‌های اسلامی پایبند باشد هرگز به خود اجازه نمی‌دهد تا از هر طریق ممکن تلاش کند ذهنیت انسان‌های دیگر را به گونه‌ای تغییر دهد که از آنها در مسیر کسب برتری خود سوء استفاده کند. بلکه به این مسئله اعتقاد دارد که هر چند در جایگاه قدرت قرار دارد این جایگاه، خود هدف نیست بلکه وسیله‌ایست برای احقاق حق. بنابراین در این جایگاه تنها به انجام وظیفه می‌پردازد، نه آنکه تلاش کند این قدرت و جایگاه را برای خود حفظ کند. به عبارت دیگر، هدف وسیله را توجیه نمی‌کند. بلکه اراده واقعی، اراده معطوف به عمل است نه معطوف به هدف و در اینجا معطوف به قدرت.

مسئله بعدی، مسئله اختیار انسان است. اگرچه در نظریه لوکس وی اختیار انسان را می‌پذیرد لکن این مسئله که این اختیار تحت تأثیر منابع قدرت قرار می‌گیرد امری موجه جلوه داده شده است. در حالی که از منظر اسلام اختیار انسان با آزادی او همراه است. و این دو ویژگی هر دو مورد احترام اسلام و دارای ارزش است. بنابراین کسی حق ندارد آزادی و اختیار انسان‌ها را مورد تعرض قرار دهد. تلاش برای اغوا و انحراف افکار عمومی و اینکه مراکز قدرت تلاش کنند ترجیحات و خواست مردم را در جهت منافع حزبی خود جهت‌دهی کنند مورد پذیرش نیست. در نظام اسلامی، جریان امور به گونه‌ای است که با علم و آگاهی از حقایق امور سیاسی و مسائلی که در اطراف آنها می‌گذرد نسبت به تصمیمات سیاسی عکس‌العمل نشان می‌دهند. اگر مطابق با عقاید و آرمان‌های آنها باشد این سیاست را می‌پذیرند و در غیر این صورت نسبت به آن واکنش نشان می‌دهند. البته این واکنش لزوماً به معنای اعتراض و خشونت نخواهد بود - چنان‌که در بسیاری نظام‌های سیاسی مشاهده می‌شود - بلکه راهکاری که در مقابله با این‌گونه سیاست‌ها از منظر اسلام تجویز شده، در مرحله اول از طریق

نصیحت و امر به معروف و نهی از منکر یا همان «النصیحه لأئمه المسلمین» است، و در مرحله بعد اعتراض و حتی در صورتی که نظام سیاسی کاملاً از مسیر حق و عدالت و عقاید دینی منحرف شود، مخالفت مردم با این سیاست‌ها از طریق انقلاب اعلام می‌شود.

با این نگاه در اسلام اصولاً چیزی به نام اجبار و زور و یا اینکه شخص یا گروهی تلاش کند شهروندان را مجبور به پذیرش سیاست‌هایی کند که در غیر این صورت آن شهروندان چنین سیاست‌هایی را نمی‌پذیرفتند وجود ندارد. یا به عبارت دیگر، اگر ما قدرت را به این معنا تعریف کردیم، اصولاً در اسلام چیزی به نام اعمال «قدرت بر» شهروندان وجود ندارد؛ بلکه آنچه می‌تواند مورد پذیرش باشد اعمال «قدرت برای» شهروندان است. به این معنا که در جامعه اسلامی آنچه در جهت خواست و اراده مردم است حرکت جامعه در مسیر اهداف دینی است. بنابراین، نظام سیاسی حاکم در مقابل مسائلی که این حرکت و سیر را کند می‌کند و یا تلاش می‌کند آن را از مسیر خود منحرف کند، باید اعمال قدرت کند. این امور می‌تواند در حوزه مسائل داخلی و کسانی باشد که در داخل نظام سیاسی و در حوزه‌های مختلف با ایجاد فساد و انحراف این حرکت را مختل می‌کنند، یا در حوزه سیاست خارجی و با کشورهایی که تلاش دارند تا از طریق تأثیرگذاری بر فکر و ذهن شهروندان و جامعه در نظم اجتماع دینی اخلال ایجاد کنند.

مسئله بعدی، مسئله منافع است. اگرچه کسب منفعت و دفع ضرر یک اصل عقلایی است که هر عقل سلیمی به آن حکم می‌کند و از منظر اسلامی نیز این اصل که انسان‌ها در جامعه به دنبال کسب منافع خود باشند امری پذیرفته شده است، لکن در بحث نظام حکومتی و سیاسی در جامعه اسلامی بحث منافع شخصی یا گروهی مطرح نیست. در نظام سیاسی و نظام اجتماعی اسلام منظور از منافع اعم از منافع مادی و منافع معنوی است؛ چراکه هدف واقعی و اصلی جامعه اسلامی و حکومت اسلامی هدفی عالی‌تر و بالاتر از تأمین منافع مادی است. بنابراین، منشأ تشخیص اینکه منافع واقعی جامعه چیست؟ امری فرا و ورای جامعه است. بنابراین، اینکه در جوامع غیر دینی تلاش می‌شود تا منافع حاکمان همان منافع مردم جلوه داده شود و از طریق شکل‌دهی ترجیحات و جهت‌دهی فکر در این مسیر به قدرت خود ادامه دهند، قابل پذیرش نیست. بنابراین اگر تلاش شود منافع حاکمان و صاحبان قدرت از هر طریقی، خواه از طریق بیان روشن آنها و اجبار مردم به پذیرش آن یا همان «دیکتاتوری مستقیم» و یا از طریق شکل‌دهی ترجیحات و فکر مردم یا همان دیکتاتوری غیر مستقیم بر مردم تحمیل شود، این حکومت برخلاف جایگاه انسانی خواهد بود و به دلیل زیر پا گذاشتن کرامت انسانی مردود است.

در نتیجه به طور کلی اینکه هدف قدرت، کسب منفعت باشد به هر شکل آن مردود است. به



دلیل آنکه با جایگاه و کرامت انسانی تعارض دارد. آنچه می‌تواند از منظر اسلام به عنوان هدف واقعی قدرت قلمداد شود هدفی بالاتر از خواست و اراده انسانی، یا همان اراده الهی است. به این معنا که قدرت و اجبار و زور تنها در جایی کاربرد دارد که کسی یا عملی و جریانی بر خلاف خواست و اراده الهی و به عنوان مانع بر سر راه تعالی جامعه اسلامی حرکت کند. بنابراین، بحث از منافع یک بحث کاملاً انحرافی خواهد بود؛ چراکه منظور از منافع، اعم از منافع شخص و گروه خاص یا منافع عامه مردم، نمی‌تواند به عنوان هدف واقعی و اصلی جامعه و نظام سیاسی مطرح باشد. بلکه تنها منافع عامه مردم به عنوان یک هدف میانی و در مسیر تکامل جامعه می‌تواند و باید مورد توجه قرار گیرد.

### مبنای روش‌شناسی نظریه قدرت رادیکال و قدرت دینی

منظور از روش‌شناسی، شناخت کاربست ابزار و منابع معرفت یا شناخت چگونگی به کارگیری ابزار و منابع معرفت است. این ابزار معرفت مبتنی بر نظام معرفت‌شناسی و فلسفی است که مورد پذیرش قرار گرفته است. لذا تفاوت در روش‌شناسی علوم ناشی از تفاوت در نظام‌های معرفت‌شناسی آنهاست.

نگاه لوکس به مسئله قدرت از نگاه لیبرال و اصلاح طلب یک نگاه انتقادی است. او نگاه شخص لیبرال به قدرت را از این جهت که یک نگاه کاملاً تجربی و بر اساس مشاهدات است، مورد نقد قرار می‌دهد. کثرت‌گرایان یا لیبرال‌ها معتقدند در تحلیل قدرت کاملاً باید بر اساس واقعیات خارجی و رفتارهای گروه‌های مؤثر بر فرایند قدرت تمرکز کرد. به طور کلی نقد نگاه انتقادی به اثبات‌گرایی مبتنی بر چند اصل است. تأکید بر تجربه صرف و در نتیجه جزء‌نگری و غفلت از نگاه‌های کلی و عام به مسائل سیاسی؛ گزینش از بین داده‌ها و گزاره‌های تجربی؛ نگاه ظاهری به اشیاء و رویدادهای سیاسی و دوری از شناخت حقیقت مسائل از مهم‌ترین نقدهای نگاه انتقادی به اثبات‌گرایی است. (معینی، ۱۳۸۵: ۹۱ - ۹۰)

به طور کلی، نگاه اثبات‌گرا نگاه انتزاعی و جزء‌نگر است و بر همین اساس، لوکس نظریه نگاه یک بعدی به قدرت را مورد نقد قرار داده، تمرکز نظریه‌پردازان یک بعدی به قدرت مورد مشاهده را ناکافی می‌داند و این نیز از خصیصه‌های نگاه انتقادی است. نگاه انتقادی روش تجربه‌گرایی را به طور کلی نفی نمی‌کند، بلکه آن را به دلایل فوق‌الذکر و از جمله جزئی‌نگر بودن، ناکافی می‌داند. لوکس نگاه رابرت دال به قدرت را به این دلیل مورد نقد قرار می‌دهد که تنها به تحقیق از یک نظام سیاسی یعنی آمریکا می‌پردازد. همچنین هر دو دیدگاه یک بعدی و دو بعدی به قدرت را از این جهت که رفتارگرا هستند، مورد انتقاد قرار می‌دهد.

بنابراین، روش‌شناسی لوکس در این نظریه، روش نقد است. وجه دیگر انتقادی بودن نظریه

لوکس زمانی است که لوکس از منظر و زاویه شخص اعمال کننده قدرت به مسئله نگاه می‌کند. شخص اعمال کننده قدرت از این جهت که دیگری را به کاری وادار می‌کند که در غیر این صورت انجام نمی‌داد، شایسته نقد است. این نقد گاهی به فرد وارد است. در جایی که یک نفر شخص دیگری را به انجام کاری وادار می‌کند و از این طریق بر او اعمال قدرت می‌کند؛ و گاهی از سوی یک ساختار صورت می‌گیرد و آن در جایی است که قدرت را در یک ساختار اجتماعی مورد بررسی قرار دهیم. در واقع این نگاه، نوعی نقد به نحوه ایجاد این رابطه قدرت محور است.

توجه به این نکته ضروری است که هر نوع گرایش به روش انتقادی ضرورتاً به معنای این نیست که متفکر به مکتب انتقادی فرانکفورت گرایش دارد. متفکران زیادی هستند که با وجود گرایش‌های انتقادی نمی‌توان آنها را جزء مکتب فرانکفورت قرار داد. ویژگی اصلی مکتب فرانکفورت گرایش‌های نومارکسیستی آنهاست؛ در حالی که ویژگی عمده نظریه انتقادی، انتقاد آن از اثبات‌گرایی نظری و تمسک بیش از حد به تجربه و توانایی آن در صدق و کذب گزاره‌ها است. همچنین جزء نگری در علوم نیز از انتقادات دیگر نظریه انتقادی به اثبات‌گرایی است. در این روش‌شناسی نظریه پرداز قادر به تشخیص رابطه بین نظر و عمل نخواهد بود. (معینی علمدار، ۱۳۸۵: ۱۰۰ - ۹۱) همچنان که در نظریه لوکس ایراد عمده به نگاه کثرت‌گرا و اصلاح‌طلب همین امر است که برای تبیین قدرت و اعمال آن به مسائل جزئی و تجربی اکتفاء کرده‌اند.<sup>۱</sup>

این نوع نگاه بر تأثیر پیش‌فرض‌های فهمنده در فرایند شناخت نظریه و اینکه دستیابی به واقع غیر ممکن است، تأکید می‌کند. اما ما نمی‌توانیم به طور کلی نیز بسترها را نادیده گرفته، همچون استقراگرایان قرن هفده یعنی فرانسیس بیکن، جان لاک و بعداً استوارت میل، پوپر و ... صورت‌گرای واقع‌گرا باشیم. چنان‌که در بحث معرفت‌شناسی مطرح شد، معرفت‌شناسی دینی رئالیسم معرفتی و مبتنی بر یقین است. از طرف دیگر نمی‌توانیم نسبت به بسترهای شکل‌گیری نظریه نیز بی‌تفاوت باشیم. براین اساس روش‌شناسی دینی روش‌شناسی واقع‌گرای بسترگراست. در این نگاه در تبیین نظریه‌ها نمی‌توانیم از بسترهای تاریخی و اجتماعی و فرهنگی که نظریه در آن تولید می‌شود غافل باشیم. هر نظریه‌ای در بستر خاصی به وجود می‌آید. به‌طور مثال اینکه فلسفه سیاسی افلاطون ناظر به زمان

۱. ظاهراً وجه رادیکال بودن نظریه لوکس همین امر است. او دیدگاهی رادیکال نسبت به گرایش اثبات‌گرایی دارد. به این معنا که از نظر فکری در چارچوب نظریه اثبات‌گرایی می‌اندیشد. لکن در جهت‌گیری نسبت به تحلیل قدرت، پا را فراتر گذاشته دیدگاه رادیکال‌تری را مطرح می‌کند. در نتیجه هم در بحث جامعه‌شناختی و هم در بحث روش‌شناختی و انسان‌شناختی به نقد دیدگاه‌های لیبرال و اصلاح‌طلب که در چارچوب اثبات‌گرایی هستند می‌پردازد. اما این نقد او منجر به قرار گرفتن او در چارچوب مکتب فرانکفورت و سایر گرایش‌های مارکسیستی و غیر اثبات‌گرا نمی‌شود.

خود او بوده و یا اندیشه سیاسی ماکیاوولی و یا فلسفه سیاسی هابز و دیگران را تحت تأثیر عوامل درونی افراد و شرایط تاریخی آنها می‌دانند. مثلاً در مورد فلسفه سیاسی هابز و اینکه به دنبال اقتدار و لویاتان است، ناشی از جنگ‌های داخلی و عدم ثبات در انگلستان زمان هابز دانسته شده است. یا در مورد ماکیاوولی تأثیر روحیات و حالات شخصی او در ارائه نظریه سیاسی مؤثر بوده است. این سخن کلام باطلی نیست و این عوامل می‌تواند در ارائه یک نظریه مؤثر باشد. علاوه بر این، عوامل اجتماعی و تاریخی نیز می‌تواند در نظریه تأثیرگذار باشد.

در خصوص نظریات بالا، با شروع دوران اصلاحات و مقابله با عقاید کلیسا و فلسفه مدرسی قرون وسطی در قرون چهارده و پانزده میلادی، تحول فلسفه سیاسی از ایده‌تالیسم به سمت رئالیسم رخ داد. شروع این تحول از ماکیاوولی بود که در اندیشه او در زمینه نوع برخورد پادشاه با اطرافیانش نمود پیدا می‌کند. او معتقد بود به جای خیال‌پردازی در مورد اینکه مردم چگونه باید زندگی اجتماعی کنند باید به دنبال آن بود که مردم چگونه زندگی می‌کنند. در نتیجه نگاه جدید واقع‌گرایی در فلسفه سیاسی در مقابل آرمان‌گرایی دوران قبل از تجدد به وجود آمد. همین نگاه در ادامه توسط هابز گسترش یافت. تا آنکه روسو به اندیشه اراده همگانی و خطاناپذیری این اراده قائل می‌شود، تا نقص‌های نظریه ماکیاوولی و هابز را جبران کند. علت خطاناپذیری اراده همگانی در نزد روسو عقلانی بودن آن است. تأثیرات این دیدگاه در اندیشه هگل و تلقی او از عقلانیت تاریخی قابل مشاهده است. بنابراین، تأثیر افکار و اندیشه‌های نظریه‌پرداز و نیز توجه به بعد فرهنگی و اجتماعی در ارائه یک نظریه انکارناپذیر است.

#### برایند جایگزینی مبانی دینی در نظریه قدرت رادیکال

اسلام به عنوان کامل‌ترین دین الهی دارای نظام فکری جامع است. تبلور کامل این اندیشه را در دیدگاه‌های حضرت امام خمینی علیه السلام در مورد قدرت و حکومت می‌توان مشاهده کرد. بر اساس این نظام فکری معرفت انسان به عالم در چارچوب معرفت عینی شکل می‌گیرد و نه معرفت ذهنی. خداوند حکیم و قادر مطلق بوده، هر قدرتی تحت اختیار و قدرت مطلق الهی است. انسان موجودی مختار است، اما این اختیار هم می‌تواند در مسیر تأمین سعادت اخروی قرار گیرد و هم در مسیر نزاع و تأمین منافع مادی. بر خلاف اندیشه انسان‌شناسی هابز که لوکس هم از آن تبعیت می‌کند و بر اساس آن انسان‌ها دائماً در نزاع بر سر کسب منافع بیشتر هستند، نظام ارزشی اسلام نسبی نبوده دارای وجوه ثابت و مشخصی است. این مبانی، نظام فکری اسلام را شکل می‌دهد که نظام سیاسی اسلام جزئی از آن است.

در اندیشه سیاسی امام خمینی علیه السلام، سیاست نه به عنوان علم کسب و حفظ قدرت، بلکه علم تدبیر و تربیت است. از این منظر وظیفه علم سیاست، تبیین چگونگی راهکارهای رسیدن به این تدبیر و تربیت خواهد بود. این تدبیر از طریق هدایت صورت می‌گیرد. در نگاه دینی، بر خلاف نگاه لوکس و نگاه رادیکال، انسان موجودی مختار است که از روی عقل و شعور خود تصمیم می‌گیرد. این تصمیم‌گیری بر اساس ارزش‌های ثابتی است که آنها را پذیرفته و در زندگی خود از آنها بهره می‌برد. در این چارچوب به دست گرفتن قدرت سیاسی به معنای این نیست که چون قدرت را در اختیار دارند، می‌توانند خواسته‌های خویش را بر دیگران تحمیل کنند. بلکه تنها اجرا کنندگان قدرتی هستند که از سوی خداوند به آنها لقا شده است. به این معنا در اسلام چیزی به عنوان اعمال قدرت بر مردم وجود ندارد. اما بر اساس نگاه رادیکال، اعمال قدرت به معنای تحمیل خواسته‌های صاحبان قدرت بر مردم است. در نتیجه به توصیف چگونگی این رویداد پرداخته سه رویکرد و تحلیل را در مورد آن ارائه می‌دهد. بر اساس نگاه اسلامی اعمال قدرت در جامعه نه به معنای جاری ساختن اراده صاحبان قدرت، بلکه به معنای پیاده کردن قوانینی است که از منبعی مافوق انسان ارائه شده است. در نتیجه توصیف قدرت به شکل سه بعدی و رادیکال با نگاه اسلامی کاملاً متفاوت است. در مسئله محوری بحث قدرت کلاسیک، یعنی بحث نزاع، از منظر دینی این نزاع در جامعه اجتناب ناپذیر است؛ اما عمومیت ندارد. تا جایی که حتی کسب قدرت نیز از این طریق باشد. بلکه این نزاع به عنوان معضلی در جامعه است که اعمال قدرت در این جامعه برای رفع این نزاع است.

علاوه بر این، در بحث اینکه آیا می‌توان خواست صاحبان قدرت را بر مردم تحمیل کرد، به شکلی که مردم خواست حاکمان را خواست خود قلمداد کنند، بنابر انسان‌شناسی اسلامی و اینکه انسان مختار و صاحب اراده بوده قدرت تشخیص خوب و بد را دارد، این تحمیل حتی اگر هم از طریق ابزار و وسایل امکان داشته باشد، دائمی نبوده قدرتی شکننده و رو به زوال است؛ چراکه دیر یا زود انسان‌ها از منافع واقعی خود آگاه شده از آگاهی کاذب رهایی می‌یابند. در نتیجه در جهت منافع واقعی خود حرکت خواهند کرد:

حکومت اسلام حکومت الهی است. فرق ما بین حکومت‌های دیگر با حکومت اسلام این است که آنها حکومت را می‌خواهند برای اینکه غلبه کنند بعضی بر بعضی و سلطه پیدا کنند یک عده‌ای بر عده دیگر؛ اسلام نیست؛ این منظور نیست. اسلام از کشورگشایی‌ها نمی‌خواهد کشورگشایی کند. اسلام می‌خواهد که کشورگشایی کند که همه را بکشد طرف یک عالم دیگری. همه را تربیت انسانی بکند نه اینکه استفاده از آنها بکند. (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۸ / ۴۳۶ - ۴۳۵)

## نتیجه

قدرت در اندیشه امام خمینی علیه السلام به معنای اعمال قدرت از سوی حاکمان و تحمیل خواست آنها بر مردم نیست؛ بلکه از آنجا که قدرت مطلق از آن خداوند است، اعمال قدرت در جامعه تنها برای رفع نزاع‌های اجتماعی یا به عبارتی «قدرت برای» اصلاح مفاسد و مصالح اجتماعی است و این امر تا زمانی است که مردم این اعمال قدرت را به عنوان منافع واقعی خود بشناسند. در اینجا این سؤال مطرح می‌شود که اهداف قدرت از منظر اسلامی و حضرت امام خمینی علیه السلام چیست؟

## منابع و مأخذ

۱. اسکندری، محمدحسین و اسماعیل دارابکلانی، ۱۳۸۳، پژوهشی در موضوع قدرت، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲. اشتراوس، لئو، ۱۳۸۱، فلسفه سیاسی چیست؟، ترجمه فرهنگ رجایی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۳. امام خمینی، سید روح‌الله، ۱۳۸۵، صحیفه امام، مجموعه آثار امام خمینی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۴. \_\_\_\_\_، جهاد اکبر یا مبارزه با نفس، ۱۳۷۸، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، امور بین‌الملل.
۵. پارسانیا، حمید، ۱۳۸۲، «روش‌شناسی فلسفه سیاسی و علم سیاست»، فصلنامه علوم سیاسی، شماره ۲۲، تابستان ۸۲.
۶. حسین زاده، محمد، ۱۳۸۸، درآمدی بر معرفت‌شناسی و مبانی معرفت دینی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۷. خسروپناه، عبدالحسین، ۱۳۸۹، منشور مبانی جمهوری اسلامی ایران، تهران، مرکز تحقیقات استراتژیک ریاست جمهوری.
۸. خسروپناه، عبدالحسین و حسن پناهی آزاد، ۱۳۸۸، نظام معرفت‌شناسی صدرایی، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۹. عالم، عبدالرحمن، ۱۳۷۳، بنیادهای علم سیاست، تهران، نشر نی.
۱۰. کلگک، استوارت. ار، چارچوب‌های قدرت، ترجمه مصطفی یونسی، تهران، انتشارات مطالعات فرهنگی.

۲۸ □ فصلنامه علمی - پژوهشی «پژوهش‌های انقلاب اسلامی»، سال دوم، پاییز ۹۲، ش ۶

۱۱. لاک، جان، ۱۳۸۸، رساله‌ای درباره حکومت، ترجمه حمید عضدانلو، تهران، نشر نی.

۱۲. لوکس، استیون، ۱۳۷۰، قدرت فر انسانی یا شر شیطانی، ترجمه فرهنگ رجایی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

۱۳. \_\_\_\_\_، ۱۳۷۵، قدرت نگرشی رادیکال، ترجمه عماد افروغ، تهران، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.

۱۴. مصباح‌یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۸، آموزش فلسفه، ج ۱، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، سازمان چاپ و نشر بین الملل.

۱۵. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۷، نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

۱۶. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۸، مشکات ۰۷ - ۱/۱ (اخلاق در قرآن ۱)، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

۱۷. معینی علمدار، جهانگیر، ۱۳۸۵، روش‌شناسی نظریه‌های جدید در سیاست (اثبات‌گرایی و فرا اثبات‌گرایی)، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.

۱۸. منتل، ج. ج. شوارتس، ۱۳۷۸، ساختارهای قدرت (درآمدی بر علم سیاست)، ترجمه مرکز تحقیقات سیاسی دانشگاه امام صادق علیه السلام، تهران، انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی.

۱۹. هابز، توماس، لویاتان، ترجمه حسین بشیریه، تهران، نشر نی.

۲۰. های، کالین، ۱۳۸۵، درآمدی انتقادی بر تحلیل سیاسی، ترجمه احمد گل‌محمدی، تهران، نشر نی.