



یکشنبه ۲۸ اسفند ۹۰:: MARCH 18, 2012

دو پیام‌آور جهان مدرن: ماکیاوللی و تامس مور

## داریوش آشوری

این مقاله در مجله‌ی نگاه نو (شماره‌ی ۹۲، سال بیست و یکم)، تهران ۱۳۹۰، منتشر شده و برای نشر در این جا دوباره آن را بازبینی و اندکی گسترده‌تر کرده‌ام.

سده‌ی شانزدهم روزگار شگرفی ست که در آن چیزی به نام اروپا و تمدن اروپایی با قدرت و شکوهی بی‌مانند از دل جهان قرون وسطایی زاده می‌شود. نیروهایی که از سده‌ی دوازدهم رفته‌رفته بر هم انباشته شده و از سده‌ی چهاردهم با رنسانس ایتالیا سخت فشرده‌تر شده بودند، در این سده نیروی زایای خود را از سوی در شکافتن سینه‌ی اقیانوس‌ها به دست دریانوردان بی‌پاک و ماجراجو برای یافتن «سرزمین‌های ناشناخته» نمایان می‌کرد و، از سوی دیگر، در جنب‌و-جوش شگرف نقاشان در هنرآوری با شگردهای تازه‌ی نمایش چشم‌انداز، و نیز فهم نویافته‌ی علمی بر بنیاد مشاهده و تجربه و ذهن کنجکاو در پی هر گونه کشف و اختراع. در این دوران بود که اروپا این نام را به خود گرفت و به «اروپایی بودن» خود در برابر دیگر تمدن‌ها و فرهنگ‌های بشری آگاه شد. اروپاییان در مقام کاشفان خطرپیشه‌گری زمین را در دریا و خشکی پیمودند. پیشاهنگی ماجراجویان اروپایی در شکافتن سینه‌ی اقیانوس‌ها و پیمودن قاره‌های دیگر و دست‌اندازی‌های استعمارگرانه سبب «کشف» دیگر فرهنگ‌ها و تمدن‌ها شد، و از آن جا هشیاری به خود و تاریخ و فرهنگ «اروپایی» خود و احساس برتری و سرفرازی از آن. و در این پهنه‌ی تازه‌ی جنگ قدرت بود که دولت-ملت‌های نوخاسته‌ی اروپایی، بریتانیا و فرانسه و هلند و اسپانیا و پرتغال، بر سر سروری بر اقیانوس‌ها و سرزمین‌های نویافته به رقابت و ستیز برخاستند. همچنین، در همین دوران بود که مشاهده‌گری‌های جهانگردانه در باره‌ی شگفتی‌های زندگانی‌ها و فرهنگ‌های بشری در این سو و آن سوی عالم و همسجی آن‌ها زمینه‌ی پیدایش و پرورش علوم انسانی را نیز فراهم کرد.

با کم‌رنگ شدن انگاره‌ی چیرگی مطلق اراده‌ای ماوراء طبیعی بر تمامی عالم طبیعت و زندگانی بشری، افق تازه‌ای در زندگانی انسان گشوده شد که سرانجام به پیدایش انگاره‌ی اراده‌ی آزاد در انسان برای سامان بخشیدن به زندگانی فردی و اجتماعی و سیاسی خود انجامید. انگاره‌ی اراده‌ی آزاد در انسان با پیدایش مسیحیت، و رشد مفهوم «گناه» همچون مفهوم کانونی در انسان‌شناسی آن، پدید آمده بود و در انگاره‌های دینی پیش از آن، در آیین‌های یهودی و زرتشتی نیز، زمینه داشت. در انگاره‌ی دینی اختیار انسانی در گرفتن جانب «خیر» یا «شر»، در گزینش میان فرمان الاهی یا وسوسه‌ی شیطانی، و با نگاه به آخرت بود. اما با کم‌رنگ شدن نگاه آخرت‌نگر و ریشه گرفتن نگاه این‌جهانی و پدیدار شدن «سوژه»‌ی شناسای خردورز، میدان اختیار اراده‌ی آزاد انسانی چرخشی می‌کند و از «آخرت» به «دنیا» روی

می‌کند. و به‌جای کوشش برای اندوختن «توشه‌ی آخرت» به اندیشه‌ی سامان دادن کار جهان و جامعه در پرتو نور عقلائیّت خودبنیاد خویش می‌افتد.

در پرتو همین چرخش در آغازهای سده‌ی شانزدهم بود که، با دو-سه سالی فاصله از یکدیگر، دو کتاب کوچک نوشته شد. یکی در لندن، و دیگری در فلورانس؛ دو کتابی که با همه کوچکی‌شان برای آینده‌ی اروپا معنای بزرگ در بر داشتند. نخستین کتاب *شهریار* به قلم ماکیاوولی بود که در ۱۵۱۳ میلادی به پایان رسید، و دیگری *آرمان‌شهر* (یوتوپیا) به قلم تامس مور دو سال پس از آن. گمان نمی‌توان کرد که مور و ماکیاوولی هرگز نامی از یکدیگر شنیده بوده باشند، اما هر دو کتابی نوشته اند که سه قرن پس از آن در تاریخ اروپا، رویاروی یکدیگر، بازتابی بزرگ می‌یابند. زیرا این دو کتاب با رؤیای نهفته در درون‌شان دو بُعد سیاسی آینده‌ی اروپا را در دو جهت مخالف طرح‌ریزی می‌کنند؛ اروپایی که به سوی پدید آوردن جهان مدرن انسان‌باور (humanist) خیز برداشته است. یکی از آن دو کتاب بُعد آرمان‌خواهی زمینی جهان مدرن-- جانشین بهشت آن‌جهانی-- را در قالب شهری آرمانی فراچشم انسان اروپایی می‌نهد که رؤیای جهان اخلاقی بی‌کم‌وکاست است؛ و دیگری، بُعد واقع‌نگری سیاسی و روابط قدرت و رفتار سیاسی در جهان بشری را، چنان که به‌راستی هست.

و اما، نکته‌ی اساسی آن است که وجه متضادّ بنیادی این دو نگرش، یعنی آرمان‌خواهی، از سویی، و واقع‌نگری، از سوی دیگر، بر یک زمینه‌ی مشترک قرار دارد. و آن، مسأله‌ی *بولت* و قرار گرفتن آن در محور ساختار اجتماعی در مقام سازمان‌دهنده‌ی روابط کلان بشری و نهادهای اجتماعی ست، که آینده‌ی اروپای مدرن بر بنیاد آن شکل می‌گیرد. و این همان «لویاتان» ای ست که هابز چند دهه پس از تامس مور و ماکیاوولی از دل عالم اسطوره به در می‌آورد و به زبانی دیگر از ضرورت فرمان‌فرمایی آن در مقام سامان‌بخش آشوب «وضع طبیعی» سخن می‌گوید. اینان، این اندیشندگان بنیادگذار، هرگز نمی‌توانستند به در-بر-داشته‌های شگفت و پیچیده‌ی جستارهای کتاب خود برای آینده‌ی اروپا خودآگاه باشند. بلکه، ناخودآگاه روح گیتیانه‌ی (secular) تمدن نوپای مدرن اروپایی را بازتاب می‌دادند که در قلمرو سیاست و کشورداری در قالب دولت-ملت (nation-state)، با معنای تازه‌ای از چند-و-چون روابط انسانی و بهترین شکل ساماندهی آن، رفته-رفته در کار سامان‌یابی بود. تا آن زمان، در درازنای یک‌هزاره، کلیسا بود که مدیریت نظام اجتماعی را در دست داشت و از ساحت خرد روابط اجتماعی، یعنی روابط رو-در-رو در کوچک‌ترین واحد اجتماعی و اقتصادی، از خانواده تا یک روستا، و از آن جا تا روابط در قالب ساختارهای کلان جامعه و دولت را زیر نظر داشت و هنجارهای رسمی «خداپسندانه»ی رفتار را در آن‌ها برمی‌نهاد. زیرا در برنهادن هنجارهای رفتار انسانی خواست خود را کاشف از خواست الهی می‌دانست. در نتیجه، در سده‌های میانه نظام برنهادی کلیسا را نظامی «الاهی» می‌دانستند. کلیسا، با زیر چنگ آوردن امپراتوری روم، شبکه‌ی قدرت امپراتوری خود را، با مرکزیت رُم و در رأس آن پاپ، از یک روستا نه تنها تا مرزهای امپراتوری روم، بلکه تا سراسر سرزمین‌های «بربر»های ژرمن و اسلاو نیز گسترده بود، که به مسیحیت در قالب فرمانروایی کلیسا ایمان آورده بودند. اما سده‌ی شانزدهم، دوران «دین‌پیرایی» (Reformation) و برآمدن پروتستانتیسم، سده‌ی تُرک برداشتن قدرت کلیسا و قدرت گرفتن دولت‌ها در قالب یگه‌سالاری پادشاهان در درون ساختارهای رو به رشد اقتصادی و اجتماعی جامعه‌ی بورژوازی نوپدید و آستن ملت‌های مدرن بود. از این‌رو، جای شگفتی نیست اگر که فلسفه‌ی سیاسی، یعنی اندیشیدن به ماهیت قدرت سیاسی و چند-و-چون روابط اجتماعی در درون ساختار دولت و قدرت فراگیر فرمانفرمای آن، در این دوران در محور اندیشه‌ی فلسفی قرار می‌گیرد.

تامس مور با طرح یک جامعه‌ی آرمانی در کتاب خود سودای بازسازی نظام سیاسی و اجتماعی پادشاهی بریتانیا را در سر داشت. زیرا، چنان که در بخش یکم *آرمان‌شهر* بازمی‌گوید، آن را سخت آلوده به آشوب و بیداد و فساد می‌دید. ماکیاوولی نیز کتاب خود را برای آن می‌نوشت که برای ایتالیای پاره‌پاره‌ی آشوب‌زده از نظر سیاسی نجات‌بخشی پیدا کند که آن را مانند قدرت‌های بزرگ نوحاسته‌ی اروپایی، همچون فرانسه و انگلستان و اسپانیا و هلند، یکپارچه کند. اما این دو نویسنده که نگاهشان بیش از همه به رویدادها و مسأله‌های دور-و-بر-سرزمین خودشان بود، بی آن که بدانند، پیشاهنگان گشایش افق تازه‌ی کردار و اندیشه در کار دولت و سیاست برای اروپا بودند، و ناخودآگاه، فراتر از مسائل میهن خود، کتاب‌هایی برای آینده‌ی اروپا نوشتند. معنای نهفته‌ی تاریخی این دو اثر را در بازپس‌نگری به تاریخ اروپا در سده‌های پس از آن می‌توان دریافت. این دو کتاب تا آن جا که به زبان ساده و روشن بازگوی اندیشه‌های خودآگاه نویسندگان خود در رابطه‌ی بی‌میانجی با جهان پیرامون خود هستند، بهراستی، هیچ‌چیز پیچیده‌ی شگفت‌انگیزی نمی‌گویند که فهم عادی بشری در دریافت آن ناتوان باشد. و اگر داستان به همین جا پایان یافته بود هرگز چنین بار شگفت‌ معنای تاریخی نمی‌یافتند. سُرگی این دو کتاب در معنای نهفته‌ی تاریخی آن‌هاست که ناگزیر بر نویسندگان‌شان پوشیده است و در سده‌های پسین با بالیدن جهان مدرن گیتیان (سکولار) و ساخت-و-ساز جامعه و دولت مدرن خود را آشکار می‌کند. معناهای نهفته‌ی هر اثر در پرتو خوانش‌ها یا تفسیرهای تازه از آن‌ها در فضاهای تازه یا دیگرگونه‌ی کردار و اندیشه‌ی بشری در درون ساختارهای تازه یا دیگرگونه‌ی اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی و جهان‌بینی‌های وابسته به آن‌ها و برآمده از درون آن‌هاست که خود را پدیدار می‌کنند.

و اما، گردش کار روزگار چنان پیش آورد که سالیانی پیش من این هر دو کتاب را به فارسی ترجمه کنم. و اکنون با این انگیزه در این مقاله به آن دو می‌پردازم و آن دو را رویاروی یکدیگر می‌سنجم که درنگ در معنای ژرف‌تر و آینده‌نگر تاریخی آن دو را پویش روشن‌گری می‌داند که بر دو بُعد بنیادی تمدن مدرن اروپایی پرتوی می‌اندازد. یک بُعد آن، آرمان‌خواهی انسان‌باورانه‌ای است که از راه سازماندهی اراده‌باورانه‌ی جامعه با قدرت دولت رؤیای سعادت جمعی این‌جهانی و درآمدن به جامعه‌ی کامل اخلاقی را جانشین نوید مسیحی رستگاری در آخرت و درآمدن به بهشت آن می‌کند. این همان رؤیایی بود که سرانجام در قالب رژیم‌های کمونیست در قرن بیستم بخش بزرگی از کره‌ی زمین و بشریت را در چنگال گرفت تا آن آرمان‌شهر رؤیایی را بر پا کند که تامس مور آرزومندانه پیشاهنگ پرداختن آن بود. شگفت آن که، مور این رؤیای این‌جهانی را به رغم ایمان مسیحی استوار خود و نویدهای آن‌جهانی‌اش در میان آورد. مور با آن که در سایه‌ی پادشاهی هنری هشتم به بالاترین مقام دولتی رسیده بود، با خواسته‌های آن پادشاه کنار نیامد، زیرا آن را با ایمان خود به کلیسا و مرجعیت روحانی پاپ ناسازگار می‌دید. و سرانجام سر خود را در راه این سرکشی باخت. بُعد دیگر تمدن مدرن واقع‌نگری سیاسی به‌دور از رمانتیسم آرمان‌خواهانه است که نیکولو ماکیاوولی پرداخت که یک مرد دیوانی کارگزار روابط دولت‌شهر فلورانس با دولت‌شهرهای دیگر در ایتالیا و نیز دولت‌های اروپایی پیرامون آن بود. وی به دور از هر گونه رؤیایپردازی برای جهانی آرمانی، از راه مشاهده‌ی رو-در-رو و نیز بررسی داده‌های تاریخی در باب گذشته‌های دور و نزدیک، چشمان تیز روشن‌نگر خود را به صحنه‌ی رفتار سیاسی و چه‌گونگی به چنگ آوردن قدرت و نگاهداشت آن دوخت تا از چند-و-چون آن در عالم تجربی خبردار شود. کار ماکیاوولی را به‌درستی سرآغاز نگرش علمی مدرن به کردار انسانی شمرده اند، به‌ویژه به امر سیاسی و مدیریت جامعه، که از روح رُسنانس برمی‌خیزد

آرمان‌شهر

کتاب مور در عالم خیال، و در قالب روایت، نظمی سیاسی را پیش چشم می‌آورد که آرمانی افلاطونی را خود تن‌آور کرده است. یعنی، جامعه‌ای با نظم آهنین اخلاقی در قالب چنان سازمان پیش‌اندیشیده‌ای که هیچ رخنه‌ای برای راه یافتن «فساد» باز نمی‌گذارد. این جامعه، چنان که مور از زبان روایتگر داستان دیدار از آن باز می‌گوید، از نظر جغرافیایی نیز از جهان پیرامونی آلوده به فساد جدا است. زیرا آن را، بنا به طرح بنیادگذار-اش، به صورت جزیره درآورده اند و صخره‌های کشتی‌شکن زیر آب امکان دستیابی بیگانگان را به آن بسته است. به نظر می‌رسد که تامل مور با نام‌هایی که بازیگوشانه برای کسان و چیزها در آن روایت به کار برده، هرگز به بودیافت (تحقق) چنان آرمان‌شهری بر روی زمین باور نداشته است. در این کتاب نام‌ها به زبان یونانی اند، اما به شیوه‌ی وارونه‌گویی (ironic) و شوخیانه. چنان که Utopia در آن، از ou-topos در یونانی، به معنای «هیچستان» است. نام روایتگر داستان دیدار از آن Hythloday است، از huthlos در یونانی، به معنای «پاوسرا». رودی که در آن سرزمین جاری است نام‌اش Anyder است، از an-hudor در آن زبان، به معنای «بی‌آب». و چنین اند نام‌های دیگر در آن سرزمین خیالی.

آرمان‌شهر (یوتوپیا) اگرچه، بنا به روایت، جایگاهی بر روی زمین دارد، اما در بنیاد الگوی منافذیکی جامعه‌ای آرمانی است که در آن آدم‌ها همه در رفتار نمودگارهای انسان آرمانی اخلاقی اند. در نتیجه، در رفتارشان هیچ کژروی از هنجارهای «درست» دیده نمی‌شود، که دولت-این بار به جای خداوند-- بر نهاده است. در این عالم روح گیتیانه‌ی یونانیت است که فرمان‌رواست، نه مسیحیت. در این جا طبیعت یکسره مهار شده است. نه تنها طبیعت بیرونی، که در چنگ توانایی فن‌آورانه‌ی انسان است و در خدمت نیازهای او، که طبع یا طبیعت درونی آدمیان نیز. زیرا با از میان برداشتن عامل اصلی «فساد» و کژروی اخلاقی، یعنی پول، و بی‌ارج کردن زر-وزیور و ثروت، مردم را یکسره برابر کرده اند. مردم آرمان‌شهر اگرچه باورها و آیین‌ها و نهادهای دینی نیز دارند، اما کشورشان یک باهمستان (community) دینی، همچون اروپای قرون وسطا، در زیر فرمان‌روایی یک کلیسا نیست و کشور با قانون‌های الهی برآمده از کشف اراده‌ی خداوند از راه نهاد مقدس کلیسا اداره نمی‌شود، بلکه کشور و دولتی است که، همانند کلیسای پروتستان، آیین و کلیسای هم در خدمت خود دارد. این جا شریعتمداری کلیسا نیست که مدیریت جامعه و هدایت آن را به سوی غایت آن جهانی در دست داشته باشد، بلکه کشوری است با فرمان‌روایی آرمان اخلاقی این جهانی که دولت پاسبان آن است. در چنین نظام آرمانی اخلاقی نشانی از سرکشی‌های طبع و بلندپروازی‌ها و زیاده‌خواهی‌ها دیده نمی‌شود، یعنی نموده‌های رفتاری و اخلاقی‌ای که در جامعه‌ی خودروی طبیعی فراوان است و مایه‌ی «فساد» در آن شمرده می‌شود و نظام قرون وسطایی وجود آن‌ها را در عالم طبیعت به «شیطان» نسبت می‌داد. زیرا آرمان‌شهر یک جامعه‌ی مهندسی شده و برساخته است که در آن همه‌چیز، همه‌ی نموده‌های طبیعت در بیرون و درون انسان، در چنگال «خرَد» مهار شده است. از جمله، رفتارها در آن چنان است که گویی جوانی و پیری و زنی و مردی، یعنی نموده‌های پایه‌ای طبیعت و وجود طبیعی در آدم‌ها، هیچ نقش و اثری در زندگی و رفتار آدمیان ندارند. زیرا در این جا «وسوسه‌های نفسانی» که، به گفته‌ی اهل کلام و عرفان، ریشه در نفس حیوانی دارند و مایه‌ی پستی گرفتن روح اند، همه مهار شده اند. این جا جهانی است که، به زبان دینی مسیحی، می‌توان گفت که «شیطان» یکسره از آن رانده شده و «خدا»، در جایگاه خرد جهان‌روا، یا لوگوس، در آن فرمان‌روایی مطلق دارد. در این جهان طبیعت مهار شده، که همه‌چیز در آن پیش‌بینی شده و پیش‌بینی‌پذیر است، آدمیان چنان با قانون‌های اساسی سیاسی و قاعده‌های اخلاقی بر نهاده‌ی دولت همساز اند که بیش‌تر به آدم ماشینی، به ربات (robot)، می‌مانند تا انسان تاریخی. زیرا برای اجرای نقش اخلاقی خود از درون و بیرون «برنامه‌ریزی» شده اند و «نفس امّاره» یکسره در آنان مهار شده است.

آرمان‌شهر مثالواره (پارادایم) عالم مثالی بیرون از زمان تاریخی، و در نتیجه، بری از «فساد» آن است. چنان است که گویی گونه‌ای زمان ازلی بی‌تاریخ، زمان آغازین یک‌لختِ تخت، زمان بی‌پستی-و-بلندی، بی‌رویدادِ ناگهانی و پیش‌بینی‌ناپذیر، در آن جریان دارد. زیرا زمان تاریخی تجربی بر روی زمین همواره *آبستن* پست-و-بلندهای بی‌نهایت، رویدادهای پیش‌بینی نشده، امیدها و انتظارهای بزرگ و کوچک برای رویدادهای فرخنده، و نیز نگرانی‌های بزرگ و کوچک از پیش آمدن رویدادهای ناخوشایند و شوم است. جهان آرمان‌شهری، به‌راستی، جهان پایان *عالم امکان* است. زیرا روند رفتار عالم امکان آبستن بی‌نهایت چیزهای پیش‌بینی‌ناپذیر شگفت است. عالم امکان به دلیل همین «آبستگی» و زیایی بی‌پایان، عالم ابهام است. یعنی، «حقیقت» در آن پنهان است و کسی به‌روشنی نمی‌داند که چه‌ها در خود نهفته دارد و چه‌ها خواهد زاد. اما آرمان‌شهر عالم پدیدار شدن «آخرت» است، یعنی از ابهام بیرون آمدن ذات پیراسته‌ی همه‌چیز و پدیدار شدن «حقیقت». و یا، بر بنیاد هستی‌شناسی افلاطونی، به تمامیت رسیدن هستی «مجازی» گذرا و بازگشت و یگانه شدن با عالم «حقیقی» ثابتات ازلی. در نتیجه، با پایان گرفتن «مجاز» و بی‌قراری و ناپایداری آن، و پدیدار شدن «حقیقت»، دیگر هیچ جهشی در آن رخ نمی‌دهد و جهانی دیگر، جهانی تازه، از دل آن سر بر نمی‌کشد. زیرا *عالم امکان* است که همواره آبستن عالم‌های تازه است. عالم امکان عالم «چرخ شعبده‌باز» است که چرخش‌های شگفت بی‌پایان آن چیزهایی را در برابر چشمان حیرت‌زده‌ی آدمی از آستین شعبده‌ی خود بیرون تواند آورد که هر خواب خوشی را برمی‌آشوبد و انگشت‌ها را بر دهان‌ها خشک می‌کند. اما آرمان‌شهر جهان زمان کشایند است، یعنی کش آمدن یکنواخت یک زمان حال که همه‌چیز در آن، با تعریفی و نقشی همیشگی، به یک «حال» می‌ماند.

زمان در آرمان‌شهر زمان کمیّت‌پذیر بیرونی ست، زمان عالم فیزیکی، که با ابزارهای اندازه‌گیری، یعنی ساعت، یا گردش شبانه-روز می‌توان سنجید. آن *جازمان درونی* یا نفسانی می‌باید مهار و پنهان شود، زیرا که در آن *حال* جریان دارد: حال، هم به معنای اکنون و هم حالتِ نفسانی‌ای که هر انسانی در اکنون خود تجربه می‌کند، از بی‌حالی تا شادی و سرخوشی و سرمستی، از سویی، و ملال و افسردگی و دل‌آزردگی و بی‌زاری و نفرت، از سوی دیگر. زبان فارسی در کاربرد فراوان واژه‌ی دل در ترکیب‌های بسیار این حال‌ها را بیان می‌کند. این سلسله را می‌توان از دل‌مردگی تا دل‌خوشی و دل‌شادی و دلفروختگی، از سویی، پی گرفت تا دل‌آزردگی و دل‌زدگی و دل‌سوختگی، در سوی دیگر. حضور «دل» با همه‌ی معناهای مجازی آن در این ترکیب‌ها، و ده‌ها ترکیب دیگر، بیانگر حال‌های گوناگون و متضاد انسانی در *زمان حال* است. به‌راستی، زمان حال، اکنون، *زمان حال* نیز هست، یعنی زمانی که در آن تجربه‌ی احوال خوش و ناخوش جریان دارد. این تجربه‌ی احوال، به زبان صوفیان ما، همان «نقد وقت» است که یافته‌ی راستین زندگی ست یا دهش هستی به صورت دم‌های پیاپی. اما در آرمان‌شهر از این نقد وقت و دریافتن آن — چنان که شاعران عارف و ناعارف ما بسیار گفته اند — خبری نیست. زیرا نقد وقت دهش هستی ست به فرد آدمی که در آن می‌باید در خدمت «دل» بود و خواسته‌های آن و از هر رابطه‌ی نادل‌پسند دوری گزید. اما در آرمان‌شهر فرد انسانی و آرزوها و میل‌ها و هوس‌ها و شورهای او، که نمود «خودخواهی»های اوست، جایی ندارند. بلکه فرد انسانی در جهت بود-بخشیدن به آرمان‌شهر می‌باید یکسره، بار تکلیفی ابدی بر دوش، در جمع نوب شود.

جهان آرمان‌شهری جهان ملالت‌بار بی‌آینده‌ای ست که خود یک بار و، بنا به روایت، در نهایت کمال زاده شده و در روند زندگانی یکنواخت سترون خود آبستن هیچ آینده‌ای نیست. آدمیان در زمان تاریخی نگران آینده اند و به امید «فردا» زنده؛ فردایی باردار چشم‌داشت‌ها و آرزوهای کوچک و بزرگ. این فردا چه‌بسا در نظر ایشان فردای برآمدن آرمان‌شهر باشد، یا «فردای قیامت» که در آن بهشت جاودانی را قسمت می‌کنند. که آن نیز جهان بی‌فردا ست. در آرمان‌شهر هیچ‌چیز ناگهانی رخ نمی‌دهد که مردم را از شادی بجهاند یا از ترس بخشکاند. جهان هیچ آرزو و امید

«معقول» برنیامده‌ای نیست. جهانی ست که در آن راه هرگونه هوس و جنون و اشتیاق «نامعقول» را برای همیشه بسته اند. مور با همسنجی آرمان‌شهر خود با جامعه‌های پیرامون آن و در ارتباط با آن، «معقول»‌ها و «نامعقول»‌های دو سو را برمی‌شمرد. «معقول»‌ها همه در جامعه‌ی آرمانی نمایان می‌شوند و «نامعقول»‌ها در جامعه‌های خودروی طبیعی. آرمان‌شهر جهانی ست یک بار برای همیشه تعریف شده و فراداده شده به حکم «عقل» و ایده‌های ازلی و جاودانی‌اش؛ عالمی که با سیمان «فرزانگی» سیاسی همه‌ی رخنه‌های «فساد» را در آن بسته اند. در نتیجه، هیچ دگرگونی در آن راه نمی‌یابد. اما جایگاه این عالم آرمانی در اندیشه‌ی انسان مدرن نه در «عالم دیگر» است، چنان که «عالم‌الخیال» انسان پیشامدرن آن را در «عالم‌المثال» افلاطونی یا در بهشتِ عدن کتاب‌های آسمانی گمان می‌کرد و می‌جست؛ یعنی عالمی بیرون از زمان تاریخی و گستره‌ی آن. بلکه، با گیتیانه شدن (secularization) چشم‌انداز هستی در دید انسان مدرن، می‌باید در عالمی بر پا شود که، بنا به تعریف نامدار ارسطویی، همین عالم کون و فساد است، یعنی عالم طبیعت. و اما «کون و فساد»، در زبان ارسطو، بیان روند شکل‌گیری و فروپاشی چیزها و از نو شکل‌گرفتن‌شان است. «فساد» (phthora) در زبان ارسطویی هنوز به معنای دینی بار اخلاقی به خود نگرفته و تنها به معنای تجزیه شدن، پوسیدن، و از میان رفتن است و بدل به ماده‌ای شدن برای به صورت دیگر درآمدن. اما در ترجمه‌ی آن به زبان‌های لاتینی (corruptio) و عربی در فضای تمدن‌های دینی قرون وسطایی ست که از معنای اخلاقی دینی گران‌بار می‌شود. زیرا در فضای آن تمدن‌ها روح متافیزیکی فلسفه‌ی افلاطون و هستی‌شناسی اخلاق‌باورانه‌ی چیره بر آن، در سایه‌ی ایمان نیرومند یگانه‌پرست، روح پوزیتیویسم علمی ارسطویی را در خود فرومی‌بلعد. (corruption) در زبان **عهد جدید (انجیل‌ها)** ست که معنای فساد اخلاقی بر اثر «گناه ازلی»، و نیز فروماندگی جاویدان روح گناهکار در دوزخ، به خود می‌گیرد. بدین‌سان، نجات عالم از «فساد» معنای نهفته‌ی ماوراءالطبیعی خود را پدیدار می‌کند که همانا نجات از شرّ زمان و دگرگون‌گری یا «فسادآوری» آن است، با نجات از «هبوط» و بازگشت به عالم «حقیقت» جاودانه‌ی دگرگونی‌ناپذیر و، در نتیجه، «فساد»‌ناپذیر.

برای روشن‌تر شدن معنای تاریخی کتاب مور و سترگی چشم‌انداز آن می‌باید نظام‌های کمونیستی در قرن بیستم را به یاد آورد. اگرچه مارکس و انگلس با «آرمان‌شهری» (یوتوپایی) نامیدن اندیشه‌ها و طرح‌های جامعه‌ی سوسیالیستی از سوی پیشاهنگان این گونه اندیشه‌های سیاسی و اجتماعی، همچون سن سیمون، شارل فوریه، و رابرت اون، آن اندیشه‌ها را خیالی خواندند. زیرا، به نظر ایشان، تکیه‌گاه «سوسیالیسم آرمان‌شهری» (utopian socialism) نه بر درک منطق علمی تاریخ، یعنی شناخت ضرورت‌ها و سرانجام سیر آن، بلکه بر آرمان‌خواهی انسانی و اخلاقی و آرزوی کاستن از ناروایی‌های نابرابری ثروت در میان انسان‌ها ست. حال آن که، تحلیل تاریخ با مفهوم «نبرد طبقاتی» که به نظر مارکس بر سراسر آن سایه‌افکن است، رسیدن به سوسیالیسم را همچون برآیند ضروری از دل منطق حرکت تاریخ نشان می‌دهد. انگلس برچسب «سوسیالیسم یوتوپایی» را از نام همین کتاب تامس مور و جامعه‌ی آرمانی آن برگرفت و آن را در برابر «سوسیالیسم علمی» نهاد که، به نظر او، بر فهم تجربی تاریخ و تحلیل روشمندان‌هی آن بنا نهاده شده است.

اما تجربه‌ی عظیم تاریخی با هزینه‌ی بسیار سنگین برای بخش بزرگی از بشریت نشان داد که «سوسیالیسم علمی» نیز در عمل چیزی جز همان «سوسیالیسم یوتوپایی» نیست. نظام‌های کمونیست بر پایه‌ی این آرزو و امید بر پا شده بودند که، بر بنیاد شناخت «قوانین تکامل جامعه و تاریخ» و منطق «علمی» شناسای ضرورت‌های تاریخی در مارکسیسم-لنینیسم، با ایدئولوژی برابری‌خواهانه جامعه را چنان سازماندهی کنند که، با یک جراحی خونبار و بسیار خشن، بنیاد



بیداد و بی‌اخلاقی را یکسره از آن براندازند. نظام کمونیست، همانند آرمان‌شهر تامس مور، با فروگرفتن یکسره‌ی جامعه در دولت، خود را تن‌آوردگی نهایی داد و اخلاق می‌شمرد و با کشیدن «پرده‌ی آهنین» نامدار بر گرد خود بر آن بود که، باز همچون آرمان‌شهر مور، راه ورود هر گونه فساد را به درون خود ببندد. زیرا فساد را بیرونی و عارضی می‌دید و بس. حال آن که در عالم کون و فساد، یعنی جهان طبیعی، «فساد» در درون ساختار زمانمند عالم جای دارد و، در حقیقت، چیزی جز همان دگرگونی‌پذیری نیست که سرشته در ذات هر چیز و در کل عالم کیهانی ست که بر بستر زمان پدید می‌آید و ناپدید می‌شود. بیرون از بستر زمان، یعنی در «عالم‌المثال» و رازمانی یا ماوراءالطبیعی، زمانی، یا فرصتی، در کار نیست تا چیزی پدید آید که «فساد» پذیرد و ناپدید شود. زیرا فساد، به مفهوم ارسطویی آن، چنان که گفتیم، به معنای تجزیه‌پذیری و ترکیب‌پذیری هر چیز از نو و، از این راه، دگرذیسی آن به چیز یا چیزهای دیگر است. اما دیدگاه متافیزیکی به عالمی زبرین باور دارد که عالم ثبات ابدی ست و بر فراز عالم «پست» زمانمند زیرین جای دارد. متافیزیک با ستیزی که با زمان و جهان زمانمند دارد، از جهان دگرگونی‌پذیر و «فساد»‌پذیری آن گریزان است. و، چنان که افلاطون باور داشت، «این-جهان» را جز سایه‌ی بی‌بود گذرای «آن-جهان»، جهان بود حقیقی، جهان «حقیقت»، نمی‌دانست. اما، هرآنچه که بر روی زمین و در عالم طبیعی ست، در زمان ویژه‌ی خویش، برآمده از دل طبیعت و طبع‌ها ست، و در نتیجه، «فساد»‌پذیر. حال آن که، دنیای نظام‌های کمونیستی بر الگوی مثالی‌گونه (ایده‌ای) جهان دگرگونی‌ناپذیر و فسادناپذیر آرمان‌شهر افلاطون و تامس مور بنا شده بود. و می‌بایست چنین نمایش دهد.

جهان طبیعی همچنان که جهان زایش است، جهان فرسایش نیز هست. هرآنچه در بستر زمان زاده می‌شود، می‌باید با سازوکار سایشی حرکت در طبیعت، فرساید، و بر اثر فرسودگی و از-توان-رفتگی پبری و پایان یافتگی «قوه»‌ها، جای به نوزاد نافروده‌ای بسپارد که «قوه»‌ی بسیار در او در انتظار فعلیت‌یافتن است. فرسایش، در حقیقت، همان مفهوم اصلی و اصیل «فساد» در طبیعت ارسطو ست، خالی از بار اخلاقی‌ای که مابعدالطبیعی دینی بر آن نهاده است. بنا براین، گمان چیزی ابدی در عالم طبیعت که فرسایش و «فساد» نپذیرد، آرزوی خامی ست، میراث ازدواج متافیزیک یونانی با ماوراءالطبیعی یهودی، و سرانجام یکی شدن این دو مفهوم.

در عالم کمونیست در قرن بیستم، با ادعای برانداختن نظام طبقاتی و هموار کردن همه‌ی پست و بلندهای اجتماعی به نام «برابری انسان‌ها»، چنین نمایش داده می‌شد که نظامی بنا بر الگوی عدل ازلی ساخته شده است که برای نگاهداشت آن از رخنه‌ی هر گونه فساد از بیرون، می‌بایست بر گرد آن پرده‌ی آهنینی بکشند و بدین‌سان به آن پایداری ابدی بخشند. زیرا فساد از بیرون، از نظام سرمایه‌داری، از نظام‌های طبقاتی، رخنه می‌کند و ماندگاری نظام پاک «بی‌طبقه» را تهدید می‌کند. در این نگرش، همه‌ی خواسته‌های طبیعی، همه‌ی آرزومندی‌ها و هوسناکی‌ها، همه‌ی خیره‌سری‌ها و دیوانگی‌ها و آزمندی‌های بشری پدیده‌های جامعه‌ی طبقاتی انگاشته می‌شد که می‌بایست در پرتو ایده‌های «مترقی»، که پرچمدار آن یک «حزب پیشتاز» بود، همچون آرمان‌شهر مور، در بند نظامی آهنین مهار شوند. اما چون پرده برافتاد، آشکار شد که آن جا نیز طبیعت و «فساد»‌زایی آن همچنان دست اندر کار بوده است. اما در آن جا می‌بایست همه‌ی خاک-و-خُل‌ها و ناجوری‌ها و نادرستی‌ها و فسادها را با جاروی دروغ تبلیغاتی زیر فرش پنهان کنند. آن جا نیز بر اثر وسوسه‌های «شیطانی»، در دل آن جامعه‌ی «آرمانی»، قالب قدرتی هیولایی و مافیایی به نام دولت سوسیالیستی همه‌چیز را در چنگ گرفته بود که، با پوسیدگی از درون و فروپاشی‌اش، شبکه‌بندی آن همچون غده‌ای سرطانی در سراسر جامعه پخش شد. از این جا ست که نظام دولتی برآمده از فروپاشی نظام «بی‌طبقه»‌ی پیشین در روسیه اکنون «دزدسالاری» (kleptocracy) نام گرفته است.

## شهریار

اما، *شهریار* ماکیاوولی بازتابی از هیچ عالم متافیزیکی و سایه‌ای از آن نیست و از این «عالم کون و فساد» با دوری اخلاقی به هیچ عالم آرمانی ازلی یا ابدی روی آور نیست. بلکه با چشم دوختن بر آنچه در *عالم طبیعی تاریخی* می‌گذرد، با واقع‌بینی علمی تجربی، بی‌پیشداوری اخلاقی، از راه مشاهده‌ی سراسر است یا نگرستن به سندهای تاریخی، می‌خواهد ببیند که در عالم سیاست، یعنی صحنه‌ی روابط قدرت، *بهراستی* چه می‌گذرد. او پیشاهنگ آن نگرشی ست که سه قرن بعد آلمانی‌ها به آن عنوان «رئال‌پولیتیک» (Realpolitik) دادند، یعنی واقع‌نگری سیاسی. ماکیاوولی به جای گریز از جهان حس‌پذیر، که از دیدگاه متافیزیکی افلاطونی و دوری اخلاقی آن عالم پست به شمار می‌آید، به جای روی آوردن به ایده‌های مجرد در عالم عقلانی ناب، به جای نوشتن اندرنامه برای اخلاق سیاسی و کلیات‌بافی، به چه‌گونه‌ی کارکرد *اخلاق طبیعی* در *واقعیت سیاسی* می‌نگرد. و آنگاه که اندرزی می‌گوید و هشدار می‌دهد نیز بر پایه‌ی همان واقع‌نگری ست. او فرزند رُسناس ایتالیا ست که نقاشان آن برای نخستین بار، با اندازه‌گیری هندسی، بعد سوم و چشم‌انداز را در تابلو نشانده تا بتوانند جای درست و اندازه‌ی درست هر چیز را نسبت به فضا و چیزهای پیرامون‌اش نشان دهند. ماکیاوولی نیز با قرار دادن رفتار سیاسی در چشم‌انداز زمانی و تاریخی امکان همسجی رفتارهای گوناگون و شناخت چند-و-چون‌شان را فراهم می‌کند. سنجی او در شناخت گونه‌های رفتار سیاسی، چنان که از مشاهده‌های بی‌شمار در باره‌ی آن برمی‌آید و مثال‌های آن‌ها را نیز می‌آورد، چه‌گونه‌ی هدف‌گیری برای دستیابی به قدرت و سرانجام آن است، یعنی کامیابی یا ناکامی در رسیدن به هدف. سیاست همواره میدان نبرد برای دستیابی به قدرت و نگاه‌داشت آن است. اما هزار نکته در چه‌گونه‌ی این دستیابی و نگاه‌داشت آن بر حسب شرایط و شخص هست، که جُستارم‌ایه‌ی پژوهش او ست. به همین دلیل، او پایه‌گذار علم سیاست به معنای مدرن است. یعنی، علمی بر پایه‌ی آزمون و سنجش، نه نظوروری و ارزیابی اخلاقی و بس.

عالم دگرگونی‌ناپذیر اخلاقی، بر پایه‌ی ارزش‌های جاودانه، چنان که افلاطون و پیروان‌اش گمان کرده اند، عالم خروج از سیاست و سیاست‌ورزی ست. «مرگ دولت» در بودیافت (تحقق) جامعه‌ی کمونیستی، چنان که مارکسیست-لنینیست‌ها گمان کرده بودند، معنایی جز این ندارد. اما معنای ریشه‌ای متافیزیکی آن خروج از عالم طبیعت است. زیرا *سیاست* از آن زندگی در طبیعت و عالم طبیعی ست (زندگی بیرون از طبیعت و عالم طبیعی نیز خیال‌بندی متافیزیکی ست، اگرچه نام ماده‌باوری نیز بر آن بگذارند). *سیاست*، در معنای گسترده‌ی آن، شیوه‌ها و شگردهایی ست که هر باشنده‌ی زنده، و هر نوعی از آن، برای ماندگاری خود و گستردن پهنه‌ی چیرگی خود در طبیعت، برای حمله و دفاع، برای افزودن بر نوع خود، یا به زبان نیچه، برای «خواست قدرت» خود دارد. به این معنا، *سیاست داشتن* و سیاست‌ورزیدن چیزی ست طبیعی و سرشته در ذات موجود زنده، یا به زبان علم امروز، سرشته در ساختار ژنتیک یا ژن‌انبان (gene pool) او. همین ساختار ژنتیک است که به هر میکرب و ویروسی نیز ابزارهای «دشمن‌شناسی» می‌دهد و سیاست دفاعی و استراتژی می‌آموزد تا که سرانجام، در گذار زمان، بتواند بر سلاح‌های دشمن، یعنی آنتی‌بیوتیک‌های ساخته‌ی بشر، چیره شود و با بی‌اثر کردن آن‌ها زندگانی نوع خود را نجات و دوام بخشد و بنا به طبیعت خود به اندامگان (ارگانیزم)‌های دیگر حمله‌ور شود و مایه‌ی «فساد» آن‌ها شود. از این‌رو، خوار شمردن سیاست و عالم سیاسی به زبان فیلسوف‌مآبانه از سر نادانی ست و نشناختن آن سیاست‌ورزی‌ای ست که در بنیاد همه، همه‌ی زبندگان، از گیاهی و حیوانی و انسانی، دست‌اندر-کار است، از جمله در بنیاد فیلسوف سیاست‌گریز «پرهیزگار».



و اما، در عالم انسانی ست که سیاست داشتن و سیاست ورزیدن به پیچیده‌ترین شکل برای سازو-کار ماندگاری، حمله و دفاع، و گسترش میدان «خواست قدرت» در میان می‌آید. در عالم انسانی یک سر کردار سیاسی در عالم طبع و طبیعت بشری ست و سر دیگر آن در عالم فرهنگی و اخلاقی. در جهان بشری برای اخلاقی‌ترین و نوع‌دوستانه‌ترین هدف‌ها نیز باید **سیاست داشت** و دانست که چه‌گونه می‌باید از کم‌هزینه‌ترین و کوتاه‌ترین راه‌ها به آن دست یافت. برای بهترین شیوهی مدیریت خانه، نگاهداری شوهر، پرستاری و بار آوردن فرزندان، و در امان نگاه داشتن خانواده می‌باید سیاست‌های ویژهی خانم‌خاندان کامکار را داشت. به عبارت دیگر، «هنر»‌های او را. همچنان که برای دستیابی به قدرت سیاسی و پایه‌گذاری دولت خویش و نگاهداشت آن نیز می‌باید سیاست ورزید و سیاستمداری کرد. خانم‌خاندان کامکار هم می‌باید «سیاستمدار» باشد، همچنان که آموزگار مدرسه، مدیر شرکت، و رئیس دولت، و هر کس دیگر در جایگاه ویژهی خود با کارکرد ویژهی آن. و برای «سیاستمداری» می‌باید اسباب کار را به طبع داشت. و این جا ست که «دروغ مصلحت‌آمیز»، که سعدی زیرک به آن اشاره می‌کند، برتری خود را بر «راست فتنه‌انگیز» نشان می‌دهد.

هرچه در آرمان‌شهر مور، در آن جهان عقلانی ناب افلاطونی، طبیعت و «نفس» در بند کشیده شده است، در عالم ماکیاوولی، که عالم زمانمند واقعیت و رویداد است، طبع انسانی در صحنه‌ی سیاسی و بازی قدرت بازیگر اصلی ست. برای ورود به این صحنه و بازی و برای بُرد در آن مرد سیاسی می‌باید از طبیعتی چالاک و تیزچنگ و فرصت‌شناس برخوردار باشد، که ماکیاوولی از آن با نام «هنر» (virtù) یاد می‌کند. و البته، در این جهان، که جهان همه‌گونه رویداد خوب و بد است، بخت (fortuna) نیز می‌باید با او یار باشد، یعنی چه‌گونه‌ی گردش زمان و پیشامدهای خوش و ناخوش آن. هنری که بخت یار-اش نباشد، کامیابی در پی ندارد. هنر، یعنی توانمندی ذاتی‌ای که برای کامیابی و پیروزی در هر کار ضروری ست. آدمیان دوست دارند در هر میدانی هنرمند باشند و هنرنمایی کنند تا دیگران آنان را به چشم ستایش بنگرند. اما هر میدانی بر حسب طبیعت بازی‌ای که در آن جریان دارد هنرهای ویژهی خود را می‌طلبد و هر هنری در طبع هر کسی نیست. اگرچه «هنر» در لفظ همواره چیزی زیبا و ستودنی می‌نماید، اما، در طبع آدمیان هنرهای زشت و ناستودنی‌ای نیز هست که برای هدف‌های ویژه‌ای به کار می‌آیند و چه‌بسا خود را بسیار کارآمد نیز نشان می‌دهند. در میدان بازی سیاسی، که میدان نبرد بر سر به چنگ آوردن قدرت است، هنرهای ویژه‌ای به کار می‌آید که در طبع برخی هست و دیگران از آن کمابیش بی‌بهره اند. در هنرمندی سیاسی زیرکی و زبلی، مکر و مکاری، و بهره‌مندی از طبعی آراسته به شگردهای ذاتی برای فریب دادن و بیرون راندن حریفان از صحنه، یا به بازی گرفتن‌شان، ضروری ست. ماکیاوولی این ویژگی‌های «هنرمندانه» در طبع مرد بازی قدرت سیاسی را برمی‌شمارد، از جمله پای‌بند نبودن به درست‌پیمانی را. ماکیاوولی در آن فصل نامدار از **شهریار** به این رهنمود می‌پردازد و با این کار مایه‌ی بدنامی بزرگ برای خود فراهم می‌کند. حال آن که او با آوردن شاهد تاریخی زنده نشان می‌دهد که از یک واقعیت پیش رو سخن می‌گوید، که می‌توان آن را در صحنه‌ی زندگی در فضای روابط انسانی در هر جایگاه و مرتبه‌ای روزانه به چشم دید. وی، از جمله، به این نکته نیز می‌پردازد که مکارترین بازیگران صحنه‌ی بازی قدرت آنان اند که جواز رفتار خود را از مکر «خیرالماکرین» می‌گیرند، یعنی سرنشینان حوزه «فدس» و اتیکان. ماکیاوولی در این باب از رفتار پیروزمندانه‌ی پاپ‌های روزگار خود یاد می‌کند که از شمار زبردست‌ترین‌ها در صحنه‌ی بازی قدرت و مکر سیاسی اند. روزگار ماکیاوولی، یعنی اوج روزگار رُنسانس ایتالیایی، از نظر بالیدن هنر و هنرنمایی درخشان‌ترین نبوغ‌های بشری از والاترین روزگاران در تاریخ بشر است. در چنین روزگاری ست که چشم وی به دنبال مرد «هنرمند»ی ست که برای نجات ایتالیا هنرنمایی کند. و او آنچه را که برای این هنرنمایی ضروری ست برمی‌شمرد.

مکر سیاسی نام‌های آبرومندانه‌تری نیز به خود می‌گیرد، مانند تاکتیک و استراتژی. دانستن شگردهای دستیابی به قدرت، که چندان آموختنی نیست، و داشتن آن همچون توانمندی ذاتی، همچون «هنر»، به زبان ماکیاوولی، همچنان که او در نمونه‌های گوناگون نشان می‌دهد، در آدیان با طبع‌های گوناگون و در شرایط گوناگون به صورت‌های گوناگون خود را پدیدار می‌کند. اما، نظریه‌پردازی مانند ماکیاوولی کسی نیست که خود از آن «هنر» برخوردار باشد. او دارای روح علمی و فلسفی ست. مشاهده‌گر و قانون‌یاب است. از این‌رو، او چه‌بسا یکی از راستگوترین و بی‌فریب‌ترین آدم‌های روی زمین بوده باشد که با چشم دوختن بر صحنه‌ی روابط قدرت و بازی قدرت در روزگار خود یافته‌هایش را با دلیری تمام بازگفته است، بی آن که از پیامدهای آن برای شخص خود باکی داشته باشد. داستان زندگانی او و ناکامی‌های شخصی‌اش هم بازگوی آن است که او نه از هنرهای طبع مارمولکی انسان میانمایه‌ی فرصت‌طلب که از نبوغ علمی حقیقت‌جویی برخوردار بوده است که در خطرناک‌ترین پهنه‌ی بازی روی-و-ریای بشری از شناخت حقیقت و بازگفتن آن هراسی ندارد. «هنر»شناسی او در پهنه‌ی رفتار سیاسی پرده از یک واقعیت ژرفنمایی در عالم بشری برمی‌دارد و از این نظر، در این گونه دلیری اندیشه‌گرانه، در دنیای مُدرن همتایی بهتر از آنچه برای او نمی‌توان یافت. شهریار ماکیاوولی در پهنه‌ی طبیعت رخ می‌نماید که عالم نمودن هنر و آزمودن بخت است. در آرمان‌شهر مور جایی برای هنرنمایی و بخت‌آزمایی نیست. زیرا آن‌جا هر چیزی در یک نظام عقلانی حساب شده جای گرفته و پیش‌بینی شده و جایی در آن برای رخ نمودن بخت نمانده است که عالم خطر و خطر کردن است. چنان که شاعری هم در عالم ما به اندرز گفته است که:

گر بزرگی به کام شیر در است      شو خطر کن ز کام شیر بجوی

هنرنمایی عالم خطر کردن است و شکست و ناکامی نیز در پی دارد. و در نمودن هنرمندی سیاسی خطر نابودی نهایی و مرگ نیز هست. از این‌رو، چنان که ماکیاوولی نیز بر این نکته تکیه کرده است، بخت و هنر باید با یکدیگر جفت-و-جور باشند تا کامروایی فراهم شود. بخت و هنر در فضای «بازار آزاد»، در گذار طبیعی امور، می‌توانند به‌خوبی رابطه‌ی دیالکتیکی خود را نشان دهند. نام دیگر هنر در فضای بازار آزاد سیاسی و اقتصادی «زرنگی» ست. در فضای جهان سرمایه‌داری که دموکراسی و قانون اساسی آن پابندان بازار آزاد سیاسی و اقتصادی ست، قانون زرنگی سیاسی و اقتصادی را مرزگذاری و با مفهوم عدالت و پابندانی قضایی به‌سامان (regulated) می‌کند. قانونمندی نظام سرمایه‌داری همچنان که به زرنگی سیاسی و اقتصادی میدان می‌دهد، اما حدی نیز بر آن می‌گذارد. از جمله اجازه نمی‌دهد که حریفان و رقیبان تا مرز نابود کردن یکدیگر پیش روند. در نتیجه، مکر سیاسی در این فضا میدان دارد اما نمی‌تواند تا مرز قدرت مطلق پیش بتازد. ولی در روزگار ماکیاوولی این‌چنین نبود و خواست قدرت سیاسی در به کار بردن ابزار حیل و فریب برای نابود کردن حریفان هیچ حدی نمی‌شناخت. و او نمونه‌ی برین آن را در زندگانی و رفتار چزاره بورجا نشان می‌دهد.

اگرچه ماکیاوولی از ساده‌اندیشی یا ساده‌دلی متافیزیکی تامس مور در مورد انسان به دور است و، بر عکس او، نه تنها به نام ارزش‌های اخلاقی جاودانه به واقعیت پشت نمی‌کند و آن را نادیده نمی‌گیرد، که آن را پست و ناچیز نیز نمی‌شمارد. او به پیچیدگی و تو-در-تویی واقعیت در زندگانی و رفتار بشری آگاه است و می‌داند که «هنر» در همه‌جا یکسان و یک‌شکل پدیدار نمی‌شود. او، به‌خلاف تهمت‌هایی که از بابت بی‌اخلاقی به او زده اند، ستایشگر کسانی نیست که قدرت را برای قدرت می‌خواهند و بس، یعنی برای زورگویی به دیگران و سروری بر ایشان در جهت خرسندی خاطر خویش به هر بها، و در راه آن از دست زدن به هیچ جنایتی پروا ندارند. که ویژگی طبع بری از فرهنگ و اخلاق انسانی ست. در این باب می‌توان به فصل هشتم شهریار با عنوان «در باب آنان که با تبه‌کاری به شهرپاری رسند» نگاه

کرد و دید که او نه تنها ستایشگر چنان راه-و-روشی نیست که نکوهشگر آن نیز هست. به عکس، ستایشگری او را آن جا می‌بینیم که در بابِ مردانی همچون موسا و کورش و رمولوس و تسئوس سخن می‌گوید. یعنی کسانی که از دید او کمر به نجات قوم خود بسته اند. مردان بزرگ برای او از این دسته اند. یعنی، کسانی که در شرایط دشوار برای ماندگاری جامعه‌ی خود و بازگرداندن آسایش و آرامش به آن هرنمایی می‌کنند. اما، آن دیگران نیز در میدان بازی قدرت هستند، یعنی فرصت‌طلبان و قدرت‌طلبانی که قدرت را برای لذت سروری بر دیگران و بهره‌کشی از ایشان می‌خواهند. و او در مقام پژوهنده چشم خود را به روی واقعیت وجود آنان و شیوه‌ی رفتارشان نمی‌بندد. ولی، فصل پایانی *شهریار* با عنوان «فراخوانشی به رهانیدن ایتالیا از چنگال بربران» به روشنی نشان می‌دهد که آرمان او در این کتاب رهانیدن ایتالیا از چنگال قدرت‌های اروپایی آن زمان همچون فرانسه و اسپانیا ست و کتاب را همچون رهنمودی برای چنان نجات‌بخشی نوشته است.

باری، در بستر تمدن مدرن اروپایی آرمان‌شهرگرایی انسان‌باورانه، از سویی، و رئال‌پولیتیک یا واقع‌نگری سیاسی، از سوی دیگر، و ترکیبی از آن دو، در ساخت-و-ساز نظام حقوقی و سیاسی و رفتار سیاسی و اجتماعی در فضای آن حضور و نقش اساسی داشته اند. از این جهت می‌توان تامس مور و ماکیاوللی را با دو کتاب‌شان نمادهای دو چهره‌ی یانوس (Janus) در این تمدن دانست، آن خدای رومی نگهبان کیهان و درها و دروازه‌ها که در تندیس‌های خود با دو چهره‌ی پشت‌پشت این سو و آن سو را با هم نگهداری می‌کنند. سوسیال-دموکراسی اروپایی، سرانجام، آیا ترکیب روشنی از این دو چهره نیست؟

یکشنبه ۲۸ اسفند ۹۰: MARCH 18, 2012

دو پیام‌آور جهان مدرن: ماکیاوللی و تامس مور

این مقاله در مجله‌ی نگاه نو (شماره‌ی ۹۲، سال بیست و یکم)، تهران ۱۳۹۰، منتشر شده و برای نشر در این جا دوباره آن را بازبینی و اندکی گسترده‌تر کرده‌ام.

سده‌ی شانزدهم روزگار شگرفی ست که در آن چیزی به نام اروپا و تمدن اروپایی با قدرت و شکوهی بی‌مانند از دل جهان قرون وسطایی زاده می‌شود. نیروهایی که از سده‌ی دوازدهم رفته-رفته بر هم انباشته شده و از سده‌ی چهاردهم با رنسانس ایتالیا سخت فشرده‌تر شده بودند، در این سده نیروی زبای خود را از سویی در شکافتن سینه‌ی اقیانوس‌ها به دست دریاوردان بی‌باک و ماجراجو برای یافتن «سرزمین‌های ناشناخته» نمایان می‌کرد و، از سوی دیگر، در جنب-و-جوش شگرف نقاشان در هنرآوری با شگردهای تازه‌ی نمایش چشم‌انداز، و نیز فهم نویافته‌ی علمی بر بنیاد مشاهده و تجربه و ذهن کنجکاو در پی هر گونه کشف و اختراع. در این دوران بود که اروپا این نام را به خود گرفت و به «اروپایی بودن» خود در برابر دیگر تمدن‌ها و فرهنگ‌های بشری آگاه شد. اروپاییان در مقام کاشفان خطرپیشه کره‌ی زمین را در دریا و خشکی پیمودند. پیشاهنگی ماجراجویان اروپایی در شکافتن سینه‌ی اقیانوس‌ها و پیمودن قاره‌های

دیگر و دست‌اندازی‌های استعمارگرانه سبب «کشف» دیگر فرهنگ‌ها و تمدن‌ها شد، و از آن جا هشیاری به خود و تاریخ و فرهنگ «اروپایی» خود و احساس برتری و سرفرازی از آن. و در این پهنه‌ی تازه‌ی جنگ قدرت بود که دولت‌ملت‌های نوخاسته‌ی اروپایی، بریتانیا و فرانسه و هلند و اسپانیا و پرتغال، بر سر سروری بر اقیانوس‌ها و سرزمین‌های نویافته به رقابت و ستیز برخاستند. همچنین، در همین دوران بود که مشاهده‌گری‌های جهانگردانه در باره‌ی شگفتی‌های زندگانی‌ها و فرهنگ‌های بشری در این سو و آن سوی عالم و همسجی آن‌ها زمینه‌ی پیدایش و پرورش علوم انسانی را نیز فراهم کرد.

با کم‌رنگ شدن انگاره‌ی چیرگی مطلق اراده‌ای ماوراء طبیعی بر تمامی عالم طبیعت و زندگانی بشری، افق تازه‌ای در زندگانی انسان گشوده شد که سرانجام به پیدایش انگاره‌ی اراده‌ی آزاد در انسان برای سامان بخشیدن به زندگانی فردی و اجتماعی و سیاسی خود انجامید. انگاره‌ی اراده‌ی آزاد در انسان با پیدایش مسیحیت، و رشد مفهوم «گناه» همچون مفهوم کانونی در انسان‌شناسی آن، پدید آمده بود و در انگاره‌های دینی پیش از آن، در آیین‌های یهودی و زرتشتی نیز، زمینه داشت. در انگاره‌ی دینی اختیار انسانی در گرفتن جانب «خیر» یا «شر»، در گزینش میان فرمان الاهی یا وسوسه‌ی شیطانی، و با نگاه به آخرت بود. اما با کم‌رنگ شدن نگاه آخرت‌نگر و ریشه گرفتن نگاه این‌جهانی و پدیدار شدن «سوژه»‌ی شناسای خردورز، میدان اختیار اراده‌ی آزاد انسانی چرخشی می‌کند و از «آخرت» به «دنیا» روی می‌کند. و به‌جای کوشش برای اندوختن «توشه‌ی آخرت» به اندیشه‌ی سامان دادن کار جهان و جامعه در پرتو نور عقلانیت خودبنیاد خویش می‌افتد.

در پرتو همین چرخش در آغازهای سده‌ی شانزدهم بود که، با دو-سه سالی فاصله از یکدیگر، دو کتاب کوچک نوشته شد. یکی در لندن، و دیگری در فلورانس؛ دو کتابی که با همه کوچکی‌شان برای آینده‌ی اروپا معنای بزرگ در بر داشتند. نخستین کتاب *شهریار* به قلم ماکیاوولی بود که در ۱۵۱۳ میلادی به پایان رسید، و دیگری *آرمان‌شهر* (یوتوپیا) به قلم تامس مور دو سال پس از آن. گمان نمی‌توان کرد که مور و ماکیاوولی هرگز نامی از یکدیگر شنیده بوده باشند، اما هر دو کتابی نوشته اند که سه قرن پس از آن در تاریخ اروپا، رویاروی یکدیگر، بازتابی بزرگ می‌یابند. زیرا این دو کتاب با رؤیای نهفته در درون‌شان دو بُعد سیاسی آینده‌ی اروپا را در دو جهت مخالف طرح‌ریزی می‌کنند؛ اروپایی که به سوی پدید آوردن جهان مدرن انسان‌باور (humanist) خیز برداشته است. یکی از آن دو کتاب بُعد آرمان‌خواهی زمینی جهان مدرن-- جانشین بهشت آن‌جهانی-- را در قالب شهری آرمانی فراچشم انسان اروپایی می‌نهد که رؤیای جهان اخلاقی بی‌کم‌وکاست است؛ و دیگری، بُعد واقع‌نگری سیاسی و روابط قدرت و رفتار سیاسی در جهان بشری را، چنان که به‌راستی هست.

و اما، نکته‌ی اساسی آن است که وجه متضاد بنیادی این دو نگرش، یعنی آرمان‌خواهی، از سویی، و واقع‌نگری، از سوی دیگر، بر یک زمینه‌ی مشترک قرار دارد. و آن، مسأله‌ی *دولت* و قرار گرفتن آن در محور ساختار اجتماعی در مقام سازمان‌دهنده‌ی روابط کلان بشری و نهادهای اجتماعی ست، که آینده‌ی اروپای مدرن بر بنیاد آن شکل می‌گیرد. و این همان «لویاتان»‌ای ست که هابز چند دهه پس از تامس مور و ماکیاوولی از دل عالم اسطوره به در می‌آورد و به زبانی دیگر از ضرورت فرمان‌فرمایی آن در مقام سامان‌بخش آشوب «وضع طبیعی» سخن می‌گوید. اینان، این اندیشندگان بنیادگذار، هرگز نمی‌توانستند به دربر-داشته‌های شگفت و پیچیده‌ی جستارهای کتاب خود برای آینده‌ی اروپا خودآگاه باشند. بلکه، ناخودآگاه روح گیتیانه‌ی (secular) تمدن نوپای مدرن اروپایی را بازتاب می‌دادند که در قلمرو سیاست و کشورداری در قالب دولت-ملت (nation-state)، با معنای تازه‌ای از چند-و-چون روابط انسانی و بهترین شکل ساماندهی آن، رفته-رفته در کار سامان‌یابی بود. تا آن زمان، در درازنای یک‌هزاره، کلیسا بود که مدیریت نظام

اجتماعی را در دست داشت و از ساحت خرد روابط اجتماعی، یعنی روابط رو-در-رو در کوچکترین واحد اجتماعی و اقتصادی، از خانواده تا یک روستا، و از آن جا تا روابط در قالب ساختارهای کلان جامعه و دولت را زیر نظر داشت و هنجارهای رسمی «خدایسندانه»ی رفتار را در آنها برمی‌نهاد. زیرا در برنهادن هنجارهای رفتار انسانی خواست خود را کاشف از خواست الهی می‌دانست. در نتیجه، در سده‌های میانه نظام برنهادهی کلیسا را نظامی «الاهی» می‌دانستند. کلیسا، با زیر چنگ آوردن امپراتوری روم، شبکه‌ی قدرت امپراتوری خود را، با مرکزیت رُم و در رأس آن پاپ، از یک روستا نه تنها تا مرزهای امپراتوری روم، بلکه تا سراسر سرزمین‌های «بربر»های ژرمن و اسلاو نیز گسترده بود، که به مسیحیت در قالب فرمائروایی کلیسا ایمان آورده بودند. اما سده‌ی شانزدهم، دوران «دین‌پیرایی» (Reformation) و برآمدن پروتستانتیسم، سده‌ی ترک برداشتن قدرت کلیسا و قدرت گرفتن دولت‌ها در قالب یگه‌سالاری پادشاهان در درون ساختارهای رو به رشد اقتصادی و اجتماعی جامعه‌ی بورژوایی نوپدید و آستن ملت‌های مدرن بود. از این‌رو، جای شگفتی نیست اگر که فلسفه‌ی سیاسی، یعنی اندیشیدن به ماهیت قدرت سیاسی و چند-و-چون روابط اجتماعی در درون ساختار دولت و قدرت فراگیر فرمانفرمای آن، در این دوران در محور اندیشه‌ی فلسفی قرار می‌گیرد.

تامس مور با طرح یک جامعه‌ی آرمانی در کتاب خود سودای بازسازی نظام سیاسی و اجتماعی پادشاهی بریتانیا را در سر داشت. زیرا، چنان که در بخش یکم *آرمان‌شهر* بازمی‌گوید، آن را سخت آلوده به آشوب و بیداد و فساد می‌دید. ماکیاوولی نیز کتاب خود را برای آن می‌نوشت که برای ایتالیای پاره‌پاره‌ی آشوبزده از نظر سیاسی نجات‌بخشی پیدا کند که آن را مانند قدرت‌های بزرگ نوحاسته‌ی اروپایی، همچون فرانسه و انگلستان و اسپانیا و هلند، یکپارچه کند. اما این دو نویسنده که نگاهشان بیش از همه به رویدادها و مسأله‌های دور-و-بیر سرزمین خودشان بود، بی آن که بدانند، پیشاهنگان گشایش افق تازه‌ی کردار و اندیشه در کار دولت و سیاست برای اروپا بودند، و ناخودآگاه، فراتر از مسائل میهن خود، کتاب‌هایی برای آینده‌ی اروپا نوشتند. معنای نهفته‌ی تاریخی این دو اثر را در بازپس‌نگری به تاریخ اروپا در سده‌های پس از آن می‌توان دریافت. این دو کتاب تا آن جا که به زبان ساده و روشن بازگوی اندیشه‌های خودآگاه نویسندگان خود در رابطه‌ی بی‌میانجی با جهان پیرامون خود هستند، به‌راستی، هیچ‌چیز پیچیده‌ی شگفت‌انگیزی نمی‌گویند که فهم عادی بشری در دریافت آن ناتوان باشد. و اگر داستان به همین جا پایان یافته بود هرگز چنین بار شگفت معنای تاریخی نمی‌یافتند. سُرگی این دو کتاب در معنای نهفته‌ی تاریخی آن‌هاست که ناگزیر بر نویسندگان‌شان پوشیده است و در سده‌های پسین با بالیدن جهان مدرن گیتیانه (سکولار) و ساخت-و-ساز جامعه و دولت مدرن خود را آشکار می‌کند. معناهای نهفته‌ی هر اثر در پرتو خوانش‌ها یا تفسیرهای تازه از آن‌ها در فضاهای تازه یا دیگرگونه‌ی کردار و اندیشه‌ی بشری در درون ساختارهای تازه یا دیگرگونه‌ی اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی و جهان‌بینی‌های وابسته به آن‌ها و برآمده از درون آن‌هاست که خود را پدیدار می‌کنند.

و اما، گردش کار روزگار چنان پیش آورد که سالیانی پیش من این هر دو کتاب را به فارسی ترجمه کنم. و اکنون با این انگیزه در این مقاله به آن دو می‌پردازم و آن دو را رویاروی یکدیگر می‌سنجم که درنگ در معنای ژرف‌تر و آینده‌نگر تاریخی آن دو را پیش روشن‌گری می‌دانم که بر دو بُعد بنیادی تمدن مدرن اروپایی پرتوی می‌اندازد. یک بُعد آن، آرمان‌خواهی انسان‌باورانه‌ی ست که از راه سازماندهی اراده‌باورانه‌ی جامعه با قدرت دولت رؤیای سعادت جمعی این‌جهانی و درآمدن به جامعه‌ی کامل اخلاقی را جانشین نوید مسیحی رستگاری در آخرت و درآمدن به بهشت آن می‌کند. این همان رؤیایی بود که سرانجام در قالب رژیم‌های کمونیست در قرن بیستم بخش بزرگی از کره‌ی زمین و بشریت را در چنگال گرفت تا آن آرمان‌شهر رؤیایی را بر پا کند که تامس مور آرزومندانه پیشاهنگ برداختن آن بود. و

شگفت آن که، مور این رؤیای این‌جهانی را به رغم ایمان مسیحی استوار خود و نویدهای آن‌جهانی‌اش در میان آورد. مور با آن که در سایه‌ی پادشاهی هنری هشتم به بالاترین مقام دولتی رسیده بود، با خواسته‌های آن پادشاه کنار نیامد، زیرا آن را با ایمان خود به کلیسا و مرجعیت روحانی پاپ ناسازگار می‌دید. و سرانجام سر خود را در راه این سرکشی باخت. بُعد دیگر تمدن مدرن واقع‌نگری سیاسی به‌دور از رُمانتیسم آرمان‌خواهانه است که نیکولو ماکیاوولی پرداخت که یک مرد دیوانی کارگزار روابط دولت‌شهر فلورانس با دولت‌شهرهای دیگر در ایتالیا و نیز دولت‌های اروپایی پیرامون آن بود. وی به دور از هر گونه رویاپردازی برای جهانی آرمانی، از راه مشاهده‌ی رو-در-رو و نیز بررسی داده‌های تاریخی در باب گذشته‌های دور و نزدیک، چشمان تیز روشن‌نگر خود را به صحنه‌ی رفتار سیاسی و چه‌گونگی به چنگ آوردن قدرت و نگاه‌داشت آن دوخت تا از چند-و-چون آن در عالم تجربی خردار شود. کار ماکیاوولی را به‌رستی سرآغاز نگرش علمی مدرن به کردار انسانی شمرده‌اند، به‌ویژه به امر سیاسی و مدیریت جامعه، که از روح رُسانس برمی‌خیزد

### آرمان‌شهر

کتاب مور در عالم خیال، و در قالب روایت، نظمی سیاسی را پیش چشم می‌آورد که آرمانی افلاطونی را خود تن‌آور کرده است. یعنی، جامعه‌ای با نظم آهنین اخلاقی در قالب چنان سازمان پیش‌اندیشیده‌ای که هیچ رخنه‌ای برای راه یافتن «فساد» باز نمی‌گذارد. این جامعه، چنان که مور از زبان روایتگر داستان دیدار از آن بازمی‌گوید، از نظر جغرافیایی نیز از جهان پیرامونی آلوده به فساد جدا است. زیرا آن را، بنا به طرح بنیادگذار-اش، به صورت جزیره درآورده‌اند و صخره‌های کشتی‌شکن زیر آب امکان دستیابی بیگانگان را به آن بسته است. به نظر می‌رسد که تامس مور با نام‌هایی که بازیگوشانه برای کسان و چیزها در آن روایت به کار برده، هرگز به بودیافت (تحقق) چنان آرمان‌شهری بر روی زمین باور نداشته است. در این کتاب نام‌ها به زبان یونانی‌اند، اما به شیوه‌ی وارونه‌گویی (ironic) و شوخیانه. چنان که Utopia در آن، از ou-topos در یونانی، به معنای «هیچستان» است. نام روایتگر داستان دیدار از آن Hythloday است، از huthlos در یونانی، به معنای «پاوسرا». رودی که در آن سرزمین جاری است نام‌اش Anyder است، از an-hudor در آن زبان، به معنای «بی‌آب». و چنین‌اند نام‌های دیگر در آن سرزمین خیالی.

آرمان‌شهر (پوتوپیا) اگرچه، بنا به روایت، جایگاهی بر روی زمین دارد، اما در بنیاد الگوی متافیزیکی جامعه‌ای آرمانی است که در آن آدم‌ها همه در رفتار نمودگارهای انسان آرمانی اخلاقی‌اند. در نتیجه، در رفتارشان هیچ کژروی از هنجارهای «درست» دیده نمی‌شود، که دولت-این بار به جای خداوند-- برنهاد است. در این عالم روح گیتیانه‌ی یونانیت است که فرمان‌رواست، نه مسیحیت. در این جا طبیعت یکسره مهار شده است. نه تنها طبیعت بیرونی، که در چنگ توانایی فن‌آورانه‌ی انسان است و در خدمت نیازهای او، که طبع یا طبیعت درونی آدمیان نیز. زیرا با از میان برداشتن عامل اصلی «فساد» و کژروی اخلاقی، یعنی پول، و بی‌ارج کردن زر-وزیور و ثروت، مردم را یکسره برابر کرده‌اند. مردم آرمان‌شهر اگرچه باورها و آیین‌ها و نهادهای دینی نیز دارند، اما کشورشان یک باهمستان (community) دینی، همچون اروپای قرون وسطا، در زیر فرمان‌روایی یک کلیسا نیست و کشور با قانون‌های الهی برآمده از کشف اراده‌ی خداوند از راه نهاد مقدس کلیسا اداره نمی‌شود، بلکه کشور و دولتی است که، همانند کلیسای پروتستان، آیین و کلیسای هم در خدمت خود دارد. این جا شریعتمداری کلیسا نیست که مدیریت جامعه و هدایت آن را به سوی غایت آن‌جهانی در دست داشته باشد، بلکه کشوری است با فرمان‌روایی آرمان اخلاقی این‌جهانی که دولت پاسبان آن است. در چنین نظام آرمانی اخلاقی نشانی از سرکشی‌های طبع و بلندپروازی‌ها و زیاده‌خواهی‌ها دیده نمی‌شود، یعنی نموده‌های رفتاری و اخلاقی‌ای که در جامعه‌ی خودروی طبیعی فراوان است و مایه «فساد» در آن شمرده می‌شود و



نظام قرون وسطایی وجود آن‌ها را در عالم طبیعت به «شیطان» نسبت می‌داد. زیرا آرمان‌شهر یک جامعه‌ی مهندسی شده و برساخته است که در آن همه‌چیز، همه‌ی نمودهای طبیعت در بیرون و درون انسان، در چنگال «خرَد» مهار شده است. از جمله، رفتارها در آن چنان است که گویی جوانی و پیری و زنی و مردی، یعنی نمودهای پایه‌ای طبیعت و وجود طبیعی در آدم‌ها، هیچ نقش و اثری در زندگی و رفتار آدمیان ندارند. زیرا در این جا «سوسه‌های نفسانی» که، به گفته‌ی اهل کلام و عرفان، ریشه در نفس حیوانی دارند و مایه‌ی پستی گرفتن روح اند، همه مهار شده اند. این جا جهانی ست که، به زبان دینی مسیحی، می‌توان گفت که «شیطان» یکسره از آن رانده شده و «خدا»، در جایگاه خرد جهان‌روا، یا لوگوس، در آن فرمان‌روایی مطلق دارد. در این جهان طبیعت مهار شده، که همه‌چیز در آن پیش‌بینی شده و پیش‌بینی‌پذیر است، آدمیان چنان با قانون‌های اساسی سیاسی و قاعده‌های اخلاقی برنهادی دولت همساز اند که بیش‌تر به آدم ماشینی، به ربات (robot)، می‌مانند تا انسان تاریخی. زیرا برای اجرای نقش اخلاقی خود از درون و بیرون «برنامهریزی» شده اند و «نفس امّاره» یکسره در آنان مهار شده است.

آرمان‌شهر مثالواره (پارادایم) عالم مثالی بیرون از زمان تاریخی، و در نتیجه، بری از «فساد» آن است. چنان است که گویی گونه‌ای زمان ازلی بی‌تاریخ، زمان آغازین یک‌لخت تخت، زمان بی‌پستی و بلندی، بی‌رویداد ناگهانی و پیش‌بینی‌ناپذیر، در آن جریان دارد. زیرا زمان تاریخی تجربی بر روی زمین همواره *آبستن* پست و بلندهای بی‌نهایت، رویدادهای پیش‌بینی نشده، امیدها و انتظارهای بزرگ و کوچک برای رویدادهای فرخنده، و نیز نگرانی‌های بزرگ و کوچک از پیش آمدن رویدادهای ناخوشایند و شوم است. جهان آرمان‌شهری، بهراستی، جهان پایان *عالم امکان* است. زیرا روند رفتار عالم امکان آبستن بی‌نهایت چیزهای پیش‌بینی‌ناپذیر شگفت است. عالم امکان به دلیل همین «آبستنی» و زیایی بی‌پایان، عالم ابهام است. یعنی، «حقیقت» در آن پنهان است و کسی به‌روشنی نمی‌داند که چه‌ها در خود نهفته دارد و چه‌ها خواهد زاد. اما آرمان‌شهر عالم پدیدار شدن «آخرت» است، یعنی از ابهام بیرون آمدن ذات پیراسته‌ی همه‌چیز و پدیدار شدن «حقیقت». و یا، بر بنیاد هستی‌شناسی افلاطونی، به تمامیت رسیدن هستی «مجازی» گذرا و بازگشت و یگانه شدن با عالم «حقیقی» ثابتات ازلی. در نتیجه، با پایان گرفتن «مجاز» و بی‌قراری و ناپایداری آن، و پدیدار شدن «حقیقت»، دیگر هیچ جهشی در آن رخ نمی‌دهد و جهانی دیگر، جهانی تازه، از دل آن سر بر نمی‌کشد. زیرا *عالم امکان* است که همواره آبستن عالم‌های تازه است. عالم امکان عالم «چرخ شعبده‌باز» است که چرخش‌های شگفت بی‌پایان آن چیزهایی را در برابر چشمان حیرت‌زده‌ی آدمی از آستین شعبده‌ی خود بیرون تواند آورد که هر خواب خوشی را برمی‌آشوبد و انگشت‌ها را بر دهان‌ها خشک می‌کند. اما آرمان‌شهر جهان زمان کشایند است، یعنی کش آمدن یکنواخت یک زمان حال که همه‌چیز در آن، با تعریفی و نقشی همیشگی، به یک «حال» می‌ماند.

زمان در آرمان‌شهر زمان کمیّت‌پذیر بیرونی ست، زمان عالم فیزیکی، که با ابزارهای اندازه‌گیری، یعنی ساعت، یا گردش شبانه‌روز می‌توان سنجید. آن *جازمان لرونی* یا نفسانی می‌باید مهار و پنهان شود، زیرا که در آن *حال* جریان دارد: حال، هم به معنای اکنون و هم حالت نفسانی‌ای که هر انسانی در اکنون خود تجربه می‌کند، از بی‌حالی تا شادی و سرخوشی و سرمستی، از سوپی، و ملال و افسردگی و دل‌آزردگی و بیزاری و نفرت، از سوی دیگر. زبان فارسی در کاربرد فراوان واژه‌ی دل در ترکیب‌های بسیار این حال‌ها را بیان می‌کند. این سلسله را می‌توان از دل‌مردگی تا دل‌خوشی و دل‌شادی و دل‌افروختگی، از سوپی، پی گرفت تا دل‌آزردگی و دل‌زدگی و دل‌سوختگی، در سوی دیگر. حضور «دل» با همه‌ی معناهای مجازی آن در این ترکیب‌ها، و ده‌ها ترکیب دیگر، بیانگر حال‌های گوناگون و متضاد انسانی در *زمان حال* است. بهراستی، زمان حال، اکنون، *زمان حال* نیز هست، یعنی زمانی که در آن تجربه‌ی احوال خوش و ناخوش جریان دارد. این تجربه‌ی احوال، به زبان صوفیان ما، همان «نقد وقت» است که یافته‌ی راستین زندگی

ست یا دهش هستی به صورت دم‌های پیاپی. اما در آرمان‌شهر از این نقد وقت و دریافتن آن — چنان که شاعران عارف و ناعارف ما بسیار گفته اند — خبری نیست. زیرا نقد وقت دهش هستی ست به فرد آدمی که در آن می‌باید در خدمت «دل» بود و خواسته‌های آن و از هر رابطه‌ی نادل‌پسند دوری گزید. اما در آرمان‌شهر فرد انسانی و آرزوها و میل‌ها و هوس‌ها و شورهای او، که نمود «خودخواهی»های اوست، جایی ندارند. بلکه فرد انسانی در جهت بود-بخشیدن به آرمان آرمان‌شهر می‌باید یکسره، بار تکلیفی ابدی بر دوش، در جمع نوب شود.

جهان آرمان‌شهری جهان ملالت‌بار بی‌آینده‌ای ست که خود یک بار و، بنا به روایت، در نهایت کمال زاده شده و در روند زندگانی یکنواخت سترون خود آبتن هیچ آینده‌ای نیست. آدمیان در زمان تاریخی نگران آینده اند و به امید «فردا» زنده؛ فردایی باردار چشم‌داشت‌ها و آرزوهای کوچک و بزرگ. این فردا چه‌بسا در نظر ایشان فردای برآمدن آرمان‌شهر باشد، یا «فردای قیامت» که در آن بهشت جاودانی را قسمت می‌کنند. که آن نیز جهان بی‌فردا ست. در آرمان‌شهر هیچ چیز ناگهانی رخ نمی‌دهد که مردم را از شادی بجهاند یا از ترس بخشکاند. جهان هیچ آرزو و امید «معقول» برنیامده‌ای نیست. جهانی ست که در آن راه هرگونه هوس و جنون و اشتیاق «نامعقول» را برای همیشه بسته اند. مور با همسنجی آرمان‌شهر خود با جامعه‌های پیرامون آن و در ارتباط با آن، «معقول»ها و «نامعقول»های دو سو را برمی‌شمرد. «معقول»ها همه در جامعه‌ی آرمانی نمایان می‌شوند و «نامعقول»ها در جامعه‌های خودروی طبیعی.

آرمان‌شهر جهانی ست یک بار برای همیشه تعریف شده و فراداده شده به حکم «عقل» و ایده‌های ازلی و جاودانی‌اش؛ عالمی که با سیمان «فرزانگی» سیاسی همه‌ی رخنه‌های «فساد» را در آن بسته اند. در نتیجه، هیچ دگرگونی در آن راه نمی‌یابد. اما جایگاه این عالم آرمانی در اندیشه‌ی انسان مدرن نه در «عالم دیگر» است، چنان که «عالم‌الخیال» انسان پیشامدرن آن را در «عالم‌المثال» افلاطونی یا در بهشت عدن کتاب‌های آسمانی گمان می‌کرد و می‌جست؛ یعنی عالمی بیرون از زمان تاریخی و گستره‌ی آن. بلکه، با گیتیانه شدن (secularization) چشم‌انداز هستی در دید انسان مدرن، می‌باید در عالمی بر پا شود که، بنا به تعریف نامدار ارسطویی، همین عالم کون و فساد است، یعنی عالم طبیعت.

و اما «کون و فساد»، در زبان ارسطو، بیان روند شکل‌گیری و فروپاشی چیزها و از نو شکل‌گرفتن‌شان است. «فساد» (phthora) در زبان ارسطویی هنوز به معنای دینی بار اخلاقی به خود نگرفته و تنها به معنای تجزیه شدن، پوسیدن، و از میان رفتن است و بدل به ماده‌ای شدن برای به صورت دیگر درآمدن. اما در ترجمه‌ی آن به زبان‌های لاتینی (corruptio) و عربی در فضای تمدن‌های دینی قرون وسطایی ست که از معنای اخلاقی دینی گران‌بار می‌شود. زیرا در فضای آن تمدن‌ها روح متافیزیکی فلسفه‌ی افلاطون و هستی‌شناسی اخلاق‌باورانه‌ی چیره بر آن، در سایه‌ی ایمان نیرومند یگانه‌پرست، روح پوزیتیویسم علمی ارسطویی را در خود فرومی‌بلعد. (corruption) در زبان **عهد جدید (انجیل‌ها)** ست که معنای فساد اخلاقی بر اثر «گناه ازلی»، و نیز فروماندگی جاویدان روح گناهکار در دوزخ، به خود می‌گیرد. بدین‌سان، نجات عالم از «فساد» معنای نهفته‌ی ماوراءالطبیعی خود را پدیدار می‌کند که همانا نجات از شرّ زمان و دگرگون‌گری یا «فسادآوری» آن است، با نجات از «هیوط» و بازگشت به عالم «حقیقت» جاودانه‌ی دگرگونی‌ناپذیر و، در نتیجه، «فساد»‌ناپذیر.

برای روشن‌تر شدن معنای تاریخی کتاب مور و سترگی چشم‌انداز آن می‌باید نظام‌های کمونیستی در قرن بیستم را به یاد آورد. اگرچه مارکس و انگلس با «آرمان‌شهری» (یوتوپیا) نامیدن اندیشه‌ها و طرح‌های جامعه‌ی سوسیالیستی از سوی پیشاهنگان این گونه اندیشه‌های سیاسی و اجتماعی، همچون سن سیمون، شارل فوریه، و رابرت اون، آن اندیشه‌ها را خیالی خواندند. زیرا، به نظر ایشان، تکیه‌گاه «سوسیالیسم آرمان‌شهری» (utopian socialism) نه بر درک منطق

علمی تاریخ، یعنی شناختِ ضرورت‌ها و سرانجام سیر آن، بلکه بر آرمان‌خواهی انسانی و اخلاقی و آرزوی کاستن از ناروایی‌های نابرابری ثروت در میان انسان‌ها ست. حال آن که، تحلیل تاریخ با مفهوم «نبرد طبقاتی» که به نظر مارکس بر سراسر آن سایه‌افکن است، رسیدن به سوسیالیسم را همچون برابند ضروری از دل منطق حرکت تاریخ نشان می‌دهد. انگلس بر چسب «سوسیالیسم یوتوپایی» را از نام همین کتاب تامس مور و جامعه‌ی آرمانی آن برگرفت و آن را در برابر «سوسیالیسم علمی» نهاد که، به نظر او، بر فهم تجربی تاریخ و تحلیل روشمندان‌هی آن بنا نهاده شده است.

اما تجربه‌ی عظیم تاریخی با هزینه‌ی بسیار سنگین برای بخش بزرگی از بشریت نشان داد که «سوسیالیسم علمی» نیز در عمل چیزی جز همان «سوسیالیسم یوتوپایی» نیست. نظام‌های کمونیست بر پایه‌ی این آرزو و امید بر پا شده بودند که، بر بنیاد شناختِ «قوانین تکامل جامعه و تاریخ» و منطق «علمی» شناسای ضرورت‌های تاریخی در مارکسیسم-لنینیسم، با ایدئولوژی برابری‌خواهانه جامعه را چنان سازماندهی کنند که، با یک جراحی خونبار و بسیار خشن، بنیاد بیداد و بی‌اخلاقی را یکسره از آن براندازند. نظام کمونیست، همانند آرمان‌شهر تامس مور، با فروگرفتن یکسره‌ی جامعه در دولت، خود را تن‌آوردگی نهایی داد و اخلاق می‌شمرد و با کشیدن «پرده‌ی آهنین» نامدار بر گرد خود بر آن بود که، باز همچون آرمان‌شهر مور، راه ورود هر گونه فساد را به درون خود ببندد. زیرا فساد را بیرونی و عارضی می‌دید و بس. حال آن که در عالم کون و فساد، یعنی جهان طبیعی، «فساد» در درون ساختار زمانمند عالم جای دارد و، در حقیقت، چیزی جز همان دگرگونی‌پذیری نیست که سرشته در ذات هر چیز و در کل عالم کیهانی ست که بر بستر زمان پدید می‌آید و ناپدید می‌شود. بیرون از بستر زمان، یعنی در «عالم‌المثال» و رآ-زمانی یا ماوراءالطبیعی، زمانی، یا فرصتی، در کار نیست تا چیزی پدید آید که «فساد» پذیرد و ناپدید شود. زیرا فساد، به مفهوم ارسطویی آن، چنان که گفتیم، به معنای تجزیه‌پذیری و ترکیب‌پذیری هر چیز از نو و، از این راه، دگرذیسی آن به چیز یا چیزهای دیگر است. اما دیدگاه متافیزیکی به عالمی زبَرین باور دارد که عالم ثبات ابدی ست و بر فراز عالم «پست» زمانمند زیرین جای دارد. متافیزیک با ستیزی که با زمان و جهان زمانمند دارد، از جهان دگرگونی‌پذیر و «فساد»‌پذیری آن گریزان است. و، چنان که افلاطون باور داشت، «این-جهان» را جز سایه‌ی بی‌بود گذرای «آن‌جهان»، جهان بود حقیقی، جهان «حقیقت»، نمی‌دانت. اما، هر آنچه که بر روی زمین و در عالم طبیعی ست، در زمان ویژه‌ی خویش، برآمده از دل طبیعت و طبع‌ها ست، و در نتیجه، «فساد»‌پذیر. حال آن که، دنیای نظام‌های کمونیستی بر الگوی مثالی‌گونه (ایده‌ای) جهان دگرگونی‌ناپذیر و فسادناپذیر آرمان‌شهر افلاطون و تامس مور بنا شده بود. و می‌بایست چنین نمایش دهد.

جهان طبیعی همچنان که جهان زایش است، جهان فرسایش نیز هست. هر آنچه در بستر زمان زاده می‌شود، می‌باید با سازوکار سایشی حرکت در طبیعت، بفرساید، و بر اثر فرسودگی و از-توان-رفتگی پیری و پایان یافتگی «قوه»‌ها، جای به نوزاد نافروده‌ای بسپارد که «قوه»‌ی بسیار در او در انتظار فعلیت‌یافتن است. فرسایش، در حقیقت، همان مفهوم اصلی و اصیل «فساد» در طبیعت ارسطو ست، خالی از بار اخلاقی‌ای که مابعدالطبیعی دینی بر آن نهاده است. بنا بر این، گمان چیزی ابدی در عالم طبیعت که فرسایش و «فساد» نپذیرد، آرزوی خامی ست، میراث ازدواج متافیزیک یونانی با ماوراءالطبیعی یهودی، و سرانجام یکی شدن این دو مفهوم.

در عالم کمونیست در قرن بیستم، با ادعای بر انداختن نظام طبقاتی و هموار کردن همه‌ی پست و بلندهای اجتماعی به نام «برابری انسان‌ها»، چنین نمایش داده می‌شد که نظامی بنا بر الگوی عدل ازلی ساخته شده است که برای نگاهداشت آن از رخنه‌ی هر گونه فساد از بیرون، می‌بایست بر گرد آن پرده‌ی آهنینی بکشند و بدین‌سان به آن پایداری ابدی بخشند. زیرا فساد از بیرون، از نظام سرمایه‌داری، از نظام‌های طبقاتی، رخنه می‌کند و ماندگاری نظام پاک «بی‌طبقه» را

تهدید می‌کند. در این نگرش، همه‌ی خواسته‌های طبیعی، همه‌ی آرزومندی‌ها و هوسناکی‌ها، همه‌ی خیره‌سری‌ها و دیوانگی‌ها و آزمندی‌های بشری پدیده‌های جامعه‌ی طبقاتی انگاشته می‌شد که می‌بایست در پرتو ایده‌های «مترقی»، که پرچمدار آن یک «حزب پیشتاز» بود، همچون آرمان‌شهر مور، در بند نظامی آهنین مهار شوند. اما چون پرده برافتاد، آشکار شد که آن‌جا نیز طبیعت و «فساد» زایی آن همچنان دست اندر کار بوده است. اما در آن‌جا می‌بایست همه‌ی خاک-و-خُل‌ها و ناجوری‌ها و نادرستی‌ها و فسادها را با جاروی دروغ تبلیغاتی زیر فرش پنهان کنند. آن‌جا نیز بر اثر وسوسه‌های «شیطانی»، در دل آن جامعه‌ی «آرمانی»، قالب قدرتی هیولایی و مافیایی به نام دولت سوسیالیستی همه‌چیز را در چنگ گرفته بود که، با پوسیدگی از درون و فروپاشی‌اش، شبکه‌بندی آن همچون غده‌ای سرطانی در سراسر جامعه پخش شد. از این‌جا است که نظام دولتی برآمده از فروپاشی نظام «بی‌طبقه»ی پیشین در روسیه اکنون «دزدسالاری» (kleptocracy) نام گرفته است.

### شهریار

اما، **شهریار** ماکیاوولی بازتابی از هیچ عالم متافیزیکی و سایه‌ای از آن نیست و از این «عالم کون و فساد» با داوری اخلاقی به هیچ عالم آرمانی ازلی یا ابدی روی‌آور نیست. بلکه با چشم دوختن بر آنچه در **عالم طبیعی تاریخی** می‌گذرد، با واقع‌بینی علمی تجربی، بی‌پیشداوری اخلاقی، از راه مشاهده‌ی سرراست یا نگرستن به سندهای تاریخی، می‌خواهد ببیند که در عالم سیاست، یعنی صحنه‌ی روابط قدرت، **بهراستی** چه می‌گذرد. او پیشاهنگ آن نگرشی است که سه قرن بعد آلمانی‌ها به آن عنوان «رنال‌پولیتیک» (Realpolitik) دادند، یعنی واقع‌نگری سیاسی. ماکیاوولی به جای گریز از جهان حس‌پذیر، که از دیدگاه متافیزیکی افلاطونی و داوری اخلاقی آن عالم پست به شمار می‌آید، به جای روی آوردن به ایده‌های مجرد در عالم عقلانی ناب، به جای نوشتن اندرزنامه برای اخلاق سیاسی و کلیات‌بافی، به چه‌گونگی کارکرد **اخلاق طبیعی** در **واقعیت سیاسی** می‌نگرد. و آنگاه که اندرزی می‌گوید و هشدار می‌دهد نیز بر پایه‌ی همان واقع‌نگری است. او فرزند رئسانس ایتالیا است که نفاشان آن برای نخستین بار، با اندازه‌گیری هندسی، بعد سوم و چشم‌انداز را در تابلو نشانند تا بتوانند جای درست و اندازه‌ی درست هر چیز را نسبت به فضا و چیزهای پیرامون‌اش نشان دهند. ماکیاوولی نیز با قرار دادن رفتار سیاسی در چشم‌انداز زمانی و تاریخی امکان همسجی رفتارهای گوناگون و شناخت چندو-چون‌شان را فراهم می‌کند. سنجی او در شناخت گونه‌های رفتار سیاسی، چنان که از مشاهده‌های بی‌شمار در باره‌ی آن برمی‌آید و مثال‌های آن‌ها را نیز می‌آورد، چه‌گونگی هدف‌گیری برای دستیابی به قدرت و سرانجام آن است، یعنی کامیابی یا ناکامی در رسیدن به هدف. سیاست همواره میدان نبرد برای دستیابی به قدرت و نگاه‌داشت آن است. اما هزار نکته در چه‌گونگی این دستیابی و نگاه‌داشت آن بر حسب شرایط و شخص هست، که جستارمابه‌ی پژوهش او است. به همین دلیل، او پایه‌گذار علم سیاست به معنای مدرن است. یعنی، علمی بر پایه‌ی آزمون و سنجش، نه نظوروری و ارزیابی اخلاقی و بس.

عالم دگرگونی‌ناپذیر اخلاقی، بر پایه‌ی ارزش‌های جاودانه، چنان که افلاطون و پیروان‌اش گمان کرده اند، عالم خروج از سیاست و سیاست‌ورزی است. «مرگ دولت» در بودیافت (تحقق) جامعه‌ی کمونیستی، چنان که مارکسیست-لنینیست‌ها گمان کرده بودند، معنایی جز این ندارد. اما معنای ریشه‌ای متافیزیکی آن خروج از عالم طبیعت است. زیرا **سیاست** از آن زندگی در طبیعت و عالم طبیعی است (زندگی بیرون از طبیعت و عالم طبیعی نیز خیال‌بندی متافیزیکی است، اگرچه نام ماده‌باوری نیز بر آن بگذارند). **سیاست**، در معنای گسترده‌ی آن، شیوه‌ها و شگردهایی است که هر باشنده‌ی زنده، و هر نوعی از آن، برای ماندگاری خود و گستردن پهنه‌ی چیرگی خود در طبیعت، برای حمله و دفاع،

برای افزودن بر نوع خود، یا به زبان نیچه، برای «خواست قدرت» خود دارد. به این معنا، *سیاست داشتن* و سیاست‌ورزیدن چیزی ست طبیعی و سرشته در ذات موجود زنده، یا به زبان علم امروز، سرشته در ساختار ژنتیک یا ژن‌انبان (gene pool) او. همین ساختار ژنتیک است که به هر میکرب و ویروسی نیز ابزارهای «دشمن‌شناسی» می‌دهد و سیاست دفاعی و استراتژی می‌آموزد تا که سرانجام، در گذار زمان، بتواند بر سلاح‌های دشمن، یعنی آنتی‌بیوتیک‌های ساخته‌ی بشر، چیره شود و با بی‌اثر کردن آن‌ها زندگانی نوع خود را نجات و دوام بخشد و بنا به طبیعت خود به اندامگان (ارگانسیم)های دیگر حمله‌ور شود و مایه‌ی «فساد» آن‌ها شود. از این‌رو، خوار شمردن سیاست و عالم سیاسی به زبان فیلسوف‌مآبانه از سر نادانی ست و نشناختن آن سیاست‌ورزی‌ای ست که در بنیاد همه، همه‌ی زیندگان، از گیاهی و حیوانی و انسانی، دست‌اندر-کار است، از جمله در بنیاد فیلسوف سیاست‌گریز «پرهیزگار».

و اما، در عالم انسانی ست که سیاست داشتن و سیاست ورزیدن به پیچیده‌ترین شکل برای سازو-کار ماندگاری، حمله و دفاع، و گسترش میدان «خواست قدرت» در میان می‌آید. در عالم انسانی یک سر کردار سیاسی در عالم طبع و طبیعت بشری ست و سر دیگر آن در عالم فرهنگی و اخلاقی. در جهان بشری برای اخلاقی‌ترین و نوع‌دوستانه‌ترین هدف‌ها نیز باید *سیاست داشت* و دانست که چه‌گونه می‌باید از کم‌هزینه‌ترین و کوتاه‌ترین راه‌ها به آن دست یافت. برای بهترین شیوه‌ی مدیریت خانه، نگاهداری شوهر، پرستاری و بار آوردن فرزندان، و در امان نگاه داشتن خانواده می‌باید سیاست‌های ویژه‌ی خانم خانه‌دار کامکار را داشت. به عبارت دیگر، «هنر»های او را. همچنان که برای دستیابی به قدرت سیاسی و پایه‌گذاری دولت خویش و نگاهداشت آن نیز می‌باید سیاست ورزید و سیاستمداری کرد. خانم خانه‌دار کامکار هم می‌باید «سیاستمدار» باشد، همچنان که آموزگار مدرسه، مدیر شرکت، و رئیس دولت، و هر کس دیگر در جایگاه ویژه‌ی خود با کارکرد ویژه‌ی آن. و برای «سیاستمداری» می‌باید اسباب کار را *به طبع* داشت. و این جا ست که «دروغ مصلحت‌آمیز»، که سعدی زیرک به آن اشاره می‌کند، برتری خود را بر «راست فتنه‌انگیز» نشان می‌دهد.

هرچه در آرمان‌شهر مور، در آن جهان عقلانی ناب افلاطونی، طبیعت و «نفس» در بند کشیده شده است، در عالم ماکیاوولی، که عالم زمانمند واقعیت و رویداد است، طبع انسانی در صحنه‌ی سیاسی و بازی قدرت بازیگر اصلی ست. برای ورود به این صحنه و بازی و برای بُرد در آن مرد سیاسی می‌باید از طبیعتی چالاک و تیزچنگ و فرصت‌شناس برخوردار باشد، که ماکیاوولی از آن با نام «هنر» (virtù) یاد می‌کند. و البته، در این جهان همه‌گونه رویداد خوب و بد است، *بخت* (fortuna) نیز می‌باید با او یار باشد، یعنی چه‌گونگی گردش زمان و پیشامدهای خوش و ناخوش آن. هنری که بخت یار-اش نباشد، کامیابی در پی ندارد. هنر، یعنی توانمندی ذاتی‌ای که برای کامیابی و پیروزی در هر کار ضروری ست. آدمیان دوست دارند در هر میدانی هنرمند باشند و هنرنمایی کنند تا دیگران آنان را به چشم ستایش بنگرند. اما هر میدانی بر حسب طبیعت بازی‌ای که در آن جریان دارد هنرهای ویژه‌ی خود را می‌طلبد و هر هنری در طبع هر کسی نیست. اگرچه «هنر» در لفظ همواره چیزی زیبا و ستودنی می‌نماید، اما، در طبع آدمیان هنرهای زشت و ناستودنی‌ای نیز هست که برای هدف‌های ویژه‌ای به کار می‌آیند و چه‌بسا خود را بسیار کارآمد نیز نشان می‌دهند. در میدان بازی سیاسی، که میدان نبرد بر سر به چنگ آوردن قدرت است، هنرهای ویژه‌ای به کار می‌آید که در طبع برخی هست و دیگران از آن کمابیش بی‌بهره اند. در هنرمندی سیاسی زیرکی و زبلی، مکر و مکاری، و بهره‌مندی از طبعی آراسته به شگردهای ذاتی برای فریب دادن و بیرون راندن حریفان از صحنه، یا به بازی گرفتن‌شان، ضروری ست. ماکیاوولی این ویژگی‌های «هنرمندانه» در طبع مرد بازی قدرت سیاسی را برمی‌شمارد، از جمله پای‌بند نبودن به درست‌پیمانی را. ماکیاوولی در آن فصل نامدار از *شهریار* به این رهنمود

می‌پردازد و با این کار مایه‌ی بدنمای بزرگ برای خود فراهم می‌کند. حال آن که او با آوردن شاهد تاریخی زنده نشان می‌دهد که از یک واقعیت پیش رو سخن می‌گوید، که می‌توان آن را در صحنه‌ی زندگی در فضای روابط انسانی در هر جایگاه و مرتبه‌ای روزانه به چشم دید. وی، از جمله، به این نکته نیز می‌پردازد که مکارترین بازیگران صحنه‌ی بازی قدرت آنان اند که جواز رفتار خود را از مکر «خیرالماکرین» می‌گیرند، یعنی سرنشینان حوزه‌ی «فُدس» واتیکان. ماکیاوولی در این باب از رفتار پیروزمندانه‌ی پاپ‌های روزگار خود یاد می‌کند که از شمار زبردست‌ترین‌ها در صحنه‌ی بازی قدرت و مکر سیاسی اند. روزگار ماکیاوولی، یعنی اوج روزگار رُنسانس ایتالیایی، از نظر بالیدن هنر و هنرنمایی درخشان‌ترین نبوغ‌های بشری از والاترین روزگاران در تاریخ بشر است. در چنین روزگاری ست که چشم وی به دنبال مرد «هنرمند»ی ست که برای نجات ایتالیا هنرنمایی کند. و او آنچه را که برای این هنرنمایی ضروری ست برمی‌شمرد.

مکر سیاسی نام‌های آبرومندانه‌تری نیز به خود می‌گیرد، مانند تاکتیک و استراتژی. دانستن شگردهای دستیابی به قدرت، که چندان آموختنی نیست، و داشتن آن همچون توانمندی ذاتی، همچون «هنر»، به زبان ماکیاوولی، همچنان که او در نمونه‌های گوناگون نشان می‌دهد، در آدیان با طبع‌های گوناگون و در شرایط گوناگون به صورت‌های گوناگون خود را پدیدار می‌کند. اما، نظریه‌پردازی مانند ماکیاوولی کسی نیست که خود از آن «هنر» برخوردار باشد. او دارای روح علمی و فلسفی ست. مشاهده‌گر و قانون‌یاب است. از این‌رو، او چه‌بسا یکی از راستگوترین و بی‌فرب‌ترین آدم‌های روی زمین بوده باشد که با چشم دوختن بر صحنه‌ی روابط قدرت و بازی قدرت در روزگار خود یافته‌هایش را با دلیری تمام بازگفته است، بی آن که از پیامدهای آن برای شخص خود باکی داشته باشد. داستان زندگانی او و ناکامی‌های شخصی‌اش هم بازگوی آن است که او نه از هنرهای طبع مارمولکی انسان میانمایه‌ی فرصت‌طلب که از نبوغ علمی حقیقت‌جویی برخوردار بوده است که در خطرناک‌ترین پهنه‌ی بازی روی-و-ریای بشری از شناخت حقیقت و بازگفتن آن هراسی ندارد. «هنر»شناسی او در پهنه‌ی رفتار سیاسی پرده از یک واقعیت ژرفنمایی در عالم بشری برمی‌دارد و از این نظر، در این گونه دلیری اندیشه‌گرانه، در دنیای مُدرن همتایی بهتر از نیچه برای او نمی‌توان یافت. شهریار ماکیاوولی در پهنه‌ی طبیعت رخ می‌نماید که عالم نمودن هنر و آزمودن بخت است. در آرمان‌شهر مور جایی برای هنرنمایی و بخت‌آزمایی نیست. زیرا آن‌جا هر چیزی در یک نظام عقلانی حساب شده جای گرفته و پیش‌بینی شده و جایی در آن برای رخ نمودن بخت نمانده است که عالم خطر و خطر کردن است. چنان که شاعری هم در عالم ما به اندرز گفته است که:

گر بزرگی به کام شیر در است شو خطر کن ز کام شیر بجوی

هنرنمایی عالم خطر کردن است و شکست و ناکامی نیز در پی دارد. و در نمودن هنرمندی سیاسی خطر نابودی نهایی و مرگ نیز هست. از این‌رو، چنان که ماکیاوولی نیز بر این نکته تکیه کرده است، بخت و هنر باید با یکدیگر جفت-و-جور باشند تا کامروایی فراهم شود. بخت و هنر در فضای «بازار آزاد»، در گذار طبیعی امور، می‌توانند به‌خوبی رابطه‌ی دیالکتیکی خود را نشان دهند. نام دیگر هنر در فضای بازار آزاد سیاسی و اقتصادی «زرنگی» ست. در فضای جهان سرمایه‌داری که دموکراسی و قانون اساسی آن پایندان بازار آزاد سیاسی و اقتصادی ست، قانون زرنگی سیاسی و اقتصادی را مرزگذاری و با مفهوم عدالت و پایندانی قضایی به‌سامان (regulated) می‌کند. قانونمندی نظام سرمایه‌داری همچنان که به زرنگی سیاسی و اقتصادی میدان می‌دهد، اما حدی نیز بر آن می‌گذارد. از جمله اجازه نمی‌دهد که حریفان و رقیبان تا مرز نابود کردن یکدیگر پیش روند. در نتیجه، مکر سیاسی در این فضا میدان دارد اما نمی‌تواند تا مرز قدرت مطلق پیش بتازد. ولی در روزگار ماکیاوولی این‌چنین نبود و خواست قدرت سیاسی در به کار



بردن ابزار حبله و فریب برای نابود کردن حریفان هیچ حدی نمی‌شناخت. و او نمونه‌ی برین آن را در زندگانی و رفتار چزاره بورجا نشان می‌دهد.

اگرچه ماکیاوولی از ساده‌اندیشی یا ساده‌دلی متافیزیکی تامس مور در مورد انسان به دور است و، بر عکس او، نه تنها به نام ارزش‌های اخلاقی جاودانه به واقعیت پشت نمی‌کند و آن را نادیده نمی‌گیرد، که آن را پست و ناچیز نیز نمی‌شمارد. او به پیچیدگی و تو-در-تویی واقعیت و رفتار بشری آگاه است و می‌داند که «هنر» در همه‌جا یکسان و یک‌شکل پدیدار نمی‌شود. او، به‌خلافِ تهمت‌هایی که از بابت بی‌اخلاقی به او زده اند، ستایشگر کسانی نیست که قدرت را برای قدرت می‌خواهند و بس، یعنی برای زورگویی به دیگران و سروری بر ایشان در جهت خرسندی خاطر خویش به هر بها، و در راه آن از دست زدن به هیچ جنایتی پروا ندارند. که ویژگی طبع بری از فرهنگ و اخلاق انسانی است. در این باب می‌توان به فصل هشتم *شهریار* با عنوان «در باب آنان که با تبهکاری به شهریاری رسند» نگاه کرد و دید که او نه تنها ستایشگر چنان راه-و-روشی نیست که نکوهشگر آن نیز هست. به‌عکس، ستایشگری او را آن جا می‌بینیم که در باب مردانی همچون موسا و کورش و رمولوس و تسئوس سخن می‌گوید. یعنی کسانی که از دید او کمر به نجات قوم خود بسته اند. مردان بزرگ برای او از این دسته اند. یعنی، کسانی که در شرایط دشوار برای ماندگاری جامعه‌ی خود و بازگرداندن آسایش و آرامش به آن *هنرنمایی* می‌کنند. اما، آن دیگران نیز در میدان بازی قدرت هستند، یعنی فرصت‌طلبان و قدرت‌طلبانی که قدرت را برای لذت سروری بر دیگران و بهره‌کشی از ایشان می‌خواهند. و او در مقام پژوهنده چشم خود را به روی واقعیت وجود آنان و شیوه‌ی رفتارشان نمی‌بندد. ولی، فصل پایانی *شهریار* با عنوان «فراخوانشی به رهانیدن ایتالیا از چنگال بربران» به‌روشنی نشان می‌دهد که آرمان او در این کتاب رهانیدن ایتالیا از چنگال قدرت‌های اروپایی آن زمان همچون فرانسه و اسپانیا است و کتاب را همچون رهنمودی برای چنان نجات‌بخشی نوشته است.

باری، در بستر تمدن مدرن اروپایی آرمان‌شهرگرایی انسان‌باورانه، از سویی، و رئال‌پولیتیک یا واقع‌نگری سیاسی، از سوی دیگر، و ترکیبی از آن دو، در ساخت-و-ساز نظام حقوقی و سیاسی و رفتار سیاسی و اجتماعی در فضای آن حضور و نقش اساسی داشته اند. از این جهت می‌توان تامس مور و ماکیاوولی را با دو کتاب‌شان نمادهای دو چهره‌ی یانوس (Janus) در این تمدن دانست، آن خدای رومی نگهبان کیهان و درها و دروازه‌ها که در تندیس‌های خود با دو چهره‌ی پشت‌پشت این سو و آن سو را با هم نگهبانی می‌کنند. سوسیال-دموکراسی اروپایی، سرانجام، آیا ترکیب روشنی از این دو چهره نیست؟

[http://ashouri.malakut.org/2012/03/post\\_78.html](http://ashouri.malakut.org/2012/03/post_78.html)