

نقادی فلسفی - سیاسی قرارداد اجتماعی در نگاه روسو

علیرضا صدرا*

دانشیار گروه علوم سیاسی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران

(تاریخ دریافت: ۹۱/۲/۱۹ - تاریخ تصویب: ۹۲/۲/۱۷)

چکیده:

نقادی فلسفی - سیاسی قرارداد اجتماعی در نگاه روسو به چرایی و چیستی یا عموماً مبانی ماهوی و محتوایی متن قرارداد اجتماعی، به ویژه در نظریه سیاسی روسو و نقادی آن به عنوان پرسش اصلی می‌پردازد. در این مقاله فرای اصل قرارداد و چگونگی و نقش آن، در پی ردیابی منبع متن (عقل، نقل یا عرف) و محتوای قرارداد (قانون و مذهب مدنی) به عنوان منشور و میثاق مشترک عمومی هستیم. در اینجا است که نقش مذهب و به تعبیر نخستین روسو «قانون مدنی» و قانون‌گذاری و در تعبیر نهایی وی، «مذهب مدنی» مطرح می‌گردد. رابطه و نسبت این دو، محور موضوعی این مقاله است. تبیین «رابطه و نسبت مثبت و همسو و حتی هم‌افزایی دیانت و سیاست، مذهب و حاکمیت و شریعت و دولت در نظریه و نظام جمهوری» در قرارداد اجتماعی روسو، فرضیه اصلی و هدف نهایی مقاله است. برخلاف شبهه غالب تعارض و حتی جایگزینی قرارداد اجتماعی در سیاست به جای شریعت، دیانت و مذهب، که منسوب به روسو است و از آن به قرارداد اجتماعی روسویی تعبیر می‌نماییم، بر نمودن اسلام به عنوان دیانت و مذهب مدنی - مردمی یا جمهوری مشروع، متعادل و حتی متعالی و کارآمد در نگاه و نظریه سیاسی روسو، حاصل این مقاله و پیام راهبردی آن می‌باشد. مقاله حاضر برگرفته از طرح پژوهشی کارآمد و چشم‌انداز اندیشه سیاسی در جمهوری اسلامی و جهان اسلام بوده که به همت نگارنده در دانشگاه تهران انجام شده است.

واژگان کلیدی:

اجتماع، اسلام، جمهوریت، دیانت، روسو، شریعت، قرارداد اجتماعی - مدنی، مذهب، مسیحیت

مقدمه

«قرارداد اجتماعی»^۱ یکی از مهم‌ترین مفروضات، مبادی^۲ و مبانی^۳ تأسیس دولت و نظام مدنی یا سیاسی است؛ چه فرضی و ذهنی باشد و چه واقعی و تاریخی؛ چه صریح و رسمی باشد و چه غیرصریح و ضمنی. نهاد دولت، عامل گذار بشریت از بدویت به مدنیت، چه از نظر تاریخی و چه از جنبه تکوینی بوده است. به این ترتیب، قرارداد اجتماعی، گذار از بدویت به مدنیت، تشکیل جامعه مدنی و تأسیس دولت و نظام مدنی و سیاسی، مرحله تاریخی و تحقیقی و حتی مرتبه وجودی و معرفتی مدنیت به‌شمار می‌آید. قرارداد اجتماعی یا سیاسی بر این اساس معیار مشروعیت سیاسی دولت و حتی نظام سیاسی بوده است. قرارداد اجتماعی دارای خاستگاه، جایگاه و نقش، پیشینه مدنی و تاریخی و پشتوانه نظری و مکتبی بسیاری است. قرن‌ها از بحث قرارداد اجتماعی می‌گذرد و ظاهراً همه وجوه آن روشن و به آن پرداخته شده است. ولی از این حیث که قرارداد اجتماعی زیربنا و زیرساختار مشروطیت و مشروعیت دولت و حکومت به‌شمار می‌آید، همچنان نیازمند بازنگری و بازنگاری و حتی بازمهندسی یعنی مهندسی دوباره^۴، مکرر و مستمر است. چه بسا تحولات ساختاری و شکلی جمهوریت و دموکراسی از قبیل شیوه‌های جابه‌جایی قدرت و شورا، یعنی شکل دموکراسی مشورتی را نیز می‌توان ردیابی نمود. افزون‌براین، قرائتی از قرارداد اجتماعی در غرب غالب شده و به جهان اسلام راه یافته که با اقبال روبرو نشده است و سبب بدفهمی گشته است. این قرائت یا برداشت با عنوان سکولاریسم و لائیسزم حاکی از آن است که قرارداد اجتماعی جایگزین شریعت، دیانت و مکتب شده، یعنی این تعبیر و تفسیر که به واسطه وجود قرارداد اجتماعی و نظریه آن، جامعه و نظام مدنی بی‌نیاز از شریعت می‌باشد، هدف نقادی این مقاله است؛ یعنی بررسی وجوه قوت و آسیب و نیز نکات و نظریات اصلاحی و تکمیلی درباره قرارداد اجتماعی. به همین سبب نگارنده به دنبال آن است که روشن و ثابت نماید اصل قرارداد اجتماعی نه تنها با مکتب، دیانت و شریعت ناسازگار نبوده، بلکه به‌عنوان متن قرارداد و منشور و میثاق مشترک، مورد وفاق و وثوق و ضمانت عمومی و قانونی و رسمی قرار می‌گیرد و حداقل اینکه منافاتی با آن ندارد. به این معنا که در هر جامعه‌ای، مردم می‌توانند متن و مفاد محتوای قرارداد اجتماعی را بپذیرند؛ خواه این متن نظریه شریعتی خاص همانند اسلام باشد یا نظریه این یا آن دانشمند و صاحب‌نظر که در همان جامعه پذیرفته شده است. در این صورت، نوع و عنوان حکومت و نظام سیاسی قراردادی بوده، ولی به تناسب محتوای متن و مفاد آن،

1. Social Contract.
2. Foundations.
3. Bases.
4. Re-engineering.

صاحب و ارائه‌دهنده آن شریعت یا نظریه سیاسی است. پیش فرض این مقاله چنین است، همان‌گونه که سلطنت مطلقه و سلطنت مشروطه وجود داشته، سلطنت مشروطه که مرحله کمال سلطنت مطلقه استبدادی بوده، شکل گرفته است، بر همین سیاق نیز می‌توانیم ادعا نماییم جمهوری مطلقه و جمهوری مشروطه هم می‌تواند موضوعیت داشته باشد. جمهوری مشروطه راه سوم و حد میانه و متعادل دو سوی متعارض افراطی و تفریطی سلطنت مطلقه و (حتی مشروطه) و جمهوری مطلقه یا دموکراسی افراطی است. می‌توان از جمهوری مشروطه یا مشروعه و بلکه معتدل یا معتدله تعبیر به **جمهوری متعادل و حتی جمهوری متعالی** نمود. چنان‌که امام خمینی در کتاب ولایت فقیه تصریح می‌نماید: «حکومت اسلامی نه استبدادی است و نه مطلقه، بلکه مشروطه است» (خمینی، ۱۳۶۰، ص ۵۲). به تعبیر وی، «البته نه مشروطه به معنی متعارف فعلی آن که تصویب قوانین تابع آرای اشخاص و اکثریت باشد» (همان)، بلکه «مشروطه از این جهت که حکومت‌کنندگان در اجرا و اداره مقید به یک مجموعه شرط هستند که در قرآن کریم و سنت رسول اکرم (ص) معین گشته است» (همان، صص ۵۳-۵۲). به این ترتیب «مجموعه شرط همان احکام و قوانین اسلام است که باید رعایت و اجرا شود» (همان). به تأکید امام «از این جهت حکومت اسلامی حکومت قانون الهی بر مردم است» (همان)، و «فرق اساسی حکومت اسلامی با حکومت‌های مشروطه سلطنتی و جمهوری (مطلقه) در همین است» (همان). در نگاه و نظریه سیاسی وی «در اینکه نمایندگان مردم یا شاه در این‌گونه رژیم‌ها به قانون‌گذاری می‌پردازند در صورتی که قدرت مقننه و اختیار تشریح در اسلام به خداوند متعال اختصاص یافته است، هیچ‌کس حق قانون‌گذاری ندارد و هیچ قانونی جز حکم شارع را نمی‌توان به‌مورد اجرا گذاشت» (همان) و «به همین سبب در حکومت اسلامی به‌جای مجلس قانون‌گذاری که یکی از سه دسته حکومت‌کنندگان را تشکیل می‌دهد، مجلس برنامه‌ریزی وجود دارد که برای وزارتخانه‌های مختلف در پرتو احکام اسلام برنامه ترتیب می‌دهد و با این برنامه‌ها کیفیت انجام خدمات عمومی را در سراسر کشور تعیین می‌کند» (همان).

بدین‌سان «مجموعه قوانین اسلام که در قرآن و سنت گردآمده توسط مسلمانان پذیرفته و مطاع شناخت شده است» (همان) و به همین سبب «این توافق و پذیرفتن، کار حکومت را آسان (و روان و کارآمد؛ بهره‌ور و اثربخش) نموده و به خود مردم متعلق کرده است» (همان، صص ۵۴-۵۳). درحالی‌که «در حکومت‌های جمهوری (مطلقه) و مشروطه سلطنتی، اکثریت کسانی که خود را نماینده اکثریت مردم معرفی می‌نمایند، هرچه خواستند به‌نام قانون تصویب کرده و سپس بر همه مردم تحمیل می‌کنند» (همان، ص ۵۴). داعیه اصلی این مقاله این است که روسو به دنبال نظریه و نظام سیاسی جمهوری مشروطه، متعادل و نیز مشروعه مکتبی و دینی و حتی اسلامی بوده است. در ادامه، ضمن چهار مطلب مستقل ولی مکمل، به طرح و تبیین سیر

تکاملی و ساختار سازوار بحث پرداخته و سرانجام به تبیین علمی و اثبات آن می‌پردازیم. مفاد این مقاله به این ترتیب است:

۱. قرارداد اجتماعی؛ مدنی و سیاسی
۲. قانون مدنی؛ منبع و مفاد قرارداد اجتماعی
۳. قانون‌گذار و قانون‌گذاری مدنی؛ قوانین ذاتی، فطری (عقلی و شهودی)، شرعی و عرفی
۴. مذهب مدنی؛ مبنا و متن (قانونی) قرارداد اجتماعی.

۱. قرارداد اجتماعی؛ مدنی و سیاسی

از مهم‌ترین اصحاب اصلی قرارداد اجتماعی، نخست ژان بدن فرانسوی (۱۵۹۶-۱۵۳۰م) صاحب شش کتاب در جمهوری^۱ و نظریه حاکمیت مطلقه قراردادی است. دیگری توماس هابز انگلیسی (۱۶۷۹-۱۵۸۸م)، صاحب کتاب *لویاتان*^۲ و نظریه قراردادی دولت مطلقه^۳ است. سومین نظریه‌پرداز ژان ژاک روسو فرانسوی^۴ (۱۷۷۸-۱۷۱۲م)، صاحب کتاب *قرارداد اجتماعی*^۵ و واضح نظریه جمهوریت^۶ یا مردم‌سالاری است. روسو از سویی مفهوم قرارداد اجتماعی را کاملاً و به روشنی باز نموده و به همین سبب اسم و عنوان اثر خویش را «قرارداد اجتماعی» نهاده است. که عنوان دوم و محتوایی آن «اصول حقوق سیاسی» است. از سوی دیگر این اثر و دیدگاه قرارداد اجتماعی روسو، بیش از آثار و آرای پیشینیان وی همچون جان لاک، منتسکیو و دیگران، با نظریه سیاسی جمهوریت و تدریجاً با نظام سیاسی دموکراسی یا مردم‌سالاری پیوند یافته است؛ چراکه آثار و آرای پیش‌گفته، هرچند به قراردادی شدن حاکمیت و مشروطیت دولت انجامید، هنوز با سلطنت در حد حاکمیت مطلقه ژان بُدنی و دولت مطلقه (ابسولوتیسم) توماس هابزی تا سلطنت مشروطه جان لاک پیوند دارند. به همین سبب، کتاب و نظریه قرارداد اجتماعی روسو با «جمهوریت» یا مردم‌سالاری پیوند خورده است که می‌توان از آن به جمهوری روسویی تعبیر نمود. رهیافت و راهبردی که در تبیین نظری و تحقق عینی مردم‌سالاری از جمهوریت تا دموکراسی و سیر تحولات آن خواه در جمهوری‌های سوسیالیستی و خواه در نوع لیبرال آن تاکنون تأثیرات زیادی داشته و نیز همچنان داراست. در این مقاله، تأثیر روسو و آرا و آثار او مثلاً در کتاب *امیل*^۷ که دربارهٔ تعلیم

1. Les Six Livres de la Republique.
 2. LeviaThan.
 3. Absolutism.
 4. Jean Jacques Rousseau.
 5. The SOCIAL CONTRACT.
 6. Republic.
 7. Emile.

و تربیت یا آموزش و پرورش جدید است و یا رمان هلوئیز^۱ و مخصوصاً *اعترافات*^۲ که در ادبیات فرانسه انقلاب ادبی معروف به رمانتیک^۳ را در پی داشته است، موضوع بحث ما نیست. هدف، بررسی هرگونه نقادی و ارزیابی و نیز تحول و تغییر یا تکامل و همچنین ترسیم چشم‌انداز آینده و چالش فراروی مردم‌سالاری است. این هدف در راستای تحلیل مبانی و تعمیق مبادی نظریه و نظام فکری و سیاسی قرارداد اجتماعی و پیشینه و پشتوانه آن میسر و ممکن و نیز مفید و مؤثر است. به همین سبب اصل قرارداد اجتماعی روسو و متن قرارداد اجتماعی را بازکاوی می‌نماییم. مفاد اصلی متن قرارداد اجتماعی، در نگاه و نظریه و نظام سیاسی جمهوری روسویی، همان مذهب مدنی یا شریعت است. در نتیجه، رابطه و نسبت قرارداد اجتماعی با دیانت، مذهب و شریعت در رهیافت مردم‌سالاری روسویی بسیار مهم است؛ موضوعی که اتفاقاً کم‌تر به آن توجه و تأکید شده است. در صورتی که وجوه قوت و حتی صحت قرارداد اجتماعی بویژه نزد روسو، حاکمیت مدنی، اراده عمومی، قانون و نیز مذهب مدنی است و به‌ویژه مورد اخیر یعنی مذهب مدنی بیشتر نادیده گرفته شده است؛ صرف‌نظر از اینکه سهواً یا عمداً از آن غفلت شده است. از اراده عام و عمومی روسو پس از وی تاکنون دو تفسیر عام افرادی و دیگری عام مجموعی صورت پذیرفته است. چنان‌که اشاره شد؛ یکی به اصالت فرد و فردگرایی (اندیویدوآلیسم) و در نتیجه به جمهوری لیبرالیستی کشیده شد و دیگری به اصالت کل و جمع و جامعه و کل‌گرایی (کلکتیویسم) و جامعه‌گرایی (سوسیالیسم) در نتیجه به جمهوری سوسیالیستی منجر گردید. حاصل آن نیز یکی کاپیتالیسم یا سرمایه‌سالاری، و دیگری توتالیتریسم یا دولت‌سالاری شده است. حال اینکه به‌نظر می‌رسد مراد روسو، کل ابدالی است که در آن قانون جنبه عام داشته و حقوق عام را رعایت کرده، ولی حقوق فردی اشخاص و یا حقوق گروهی و گروه‌ها، در گستره و در ضمن و ذیل آن تعیین می‌شوند (برای شناخت اقسام عام ر.ک. محمد رشاد، ۱۳۶۶، صص ۱۴۵-۱۴۲). لکن این نقادی اگرچه بسیار مهم و تعیین‌کننده است، ولی مسئله و موضوع بحث و نقادی مقاله حاضر، مورد دوم یعنی مذهب مدنی است.

۲. قانون مدنی؛ منبع و مفاد قرارداد اجتماعی

الف - قانون مدنی. روسو در فصل ششم کتاب دوم قرارداد اجتماعی با عنوان «قانون» تصریح می‌کند: «به‌وسیله قرارداد اجتماعی به هیئت حاکمه موجودیت و جان بخشیده‌ایم. اکنون باید

1. Nouvelle He'loise.
2. Les Confessions.
3. Romantique

به وسیله قانون‌گذاری به او جنبش و اراده بدهیم» (روسو، ۱۳۵۲، ص ۴۴). در توجیه آن نیز مدعی می‌شود: «زیرا عمل اولیه (قرارداد اجتماعی) که به وسیله آن این هیئت تشکیل یافته به هیچ وجه معین نمی‌کند که برای حفظ خود باید چه بکند» (همان). اینجاست که ورای قرارداد اولیه، نیاز به طرح هادی و نقشه راه است. در تعبیر روسو البته به صورت پراکنده در سرتاسر اثر وی سه سنخ قرارداد اجتماعی وجود دارد. یکی قرارداد گرایش به تأسیس دولت و نظام سیاسی است. دوم پذیرش متن قرارداد یا مذهب مدنی به عنوان منشور ملی و میثاق مشترک است. سوم قرارداد گزینش دولتمردان که همان انتخابات است که این نیز کم‌تر توجه محققان و مفسران قرارداد اجتماعی و آرا و آثار روسو را به خود جلب کرده است. حال اینکه حقیقت مطلب یعنی قراردادهای سه‌گانه و مذهب مدنی به عنوان متن قرارداد اجتماعی یکی از راهبردهای اساسی و پایه مسئله و موضوع این مقاله به‌شمار می‌آید. گرایش مدنی به دولت و نظام سیاسی و تأسیس و تبعیت از آن، ذاتی و فطریست و نیز پذیرش مکتب و مذهب مدنی و نظام قانونی و متن قرارداد، عمومی است؛ گزینش کارگزاران سیاسی دولتمردان نیز با انتخاب اکثریت است. به همین سبب در نگاه و به تأیید و تأکید وی «هر چه که خوبست و مطابق نظم و ترتیب می‌باشد، به خودی خود است و بستگی به قراردادهای انسانی ندارد» (همان) یعنی غیر قراردادی است؛ خواه پیشاقراردادی باشد یا فراققراردادی، زیرا وی معتقد است: «عدالت از خدا سرچشمه می‌گیرد و فقط او منبع آنست» (همان). این بدان معناست که «اگر می‌توانستیم آن را مستقیماً از همان منبع عالی دریافت داریم، دیگر احتیاجی به حکومت و قانون نداشتیم» (همان)؛ یعنی آن نظام عدالت را منبع و مبنای حکومت و قانون، قرارداد و حکومت و قانون، شکل قراردادی آن عدالت و منبع عالی است. در این تلقی و تعبیر، حدود و مبنای و منبع قانون و عدالت خدایی است، یعنی از ناحیه خدای تعالی بوده، ولی احکام یعنی شکل و قالب قانونی، بشری است. به عبارت دیگر، دستاورد بشر، قرارداد و نیروها و نهادهای قانون‌گذاری عمومی است؛ چنان‌که وی مدعی است: «بدون شک یک عدالت جهانی وجود دارد که از عقل سرچشمه می‌گیرد» (همان) که از آن به عدالت ذاتی تعبیر می‌شود. عدالت ذاتی که فطرت انسانی ضرورت آن را درک کرده و خواهان آنست و شریعت نیز ضمن تأیید، به تبیین یعنی تعیین حدود و تفصیل آن می‌پردازد. در نتیجه انسان به عدالت علاقه‌مند است و به‌ویژه هر که به وی ستم کند و حقوق و حدود وی را مورد تعرض و تجاوز قرار دهد، نسبت به آن شخص شاکی است و تلاش می‌کند از حقوق خود در مقابل ستم و تجاوز دیگری دفاع نماید. این عدالت‌نگری و عدالت‌گرایی ذاتی و فطری، همچون سایر مبادی سیاسی است؛ امنیت، نظم و نظام، آزادی، دولت‌نگری و دولت‌گرایی نیز این‌چنین است. اصل هستی یا حقیقت و ضرورت و حتی حسن آن‌ها در سیاست، حداقل نزد روسو محل اختلاف نیست. اختلاف در ماهیت یا چیستی یعنی

منبع و مبانی این‌ها و چگونگی واقعیت عملی و عینی آنهاست. قرارداد این‌ها را وضع نمی‌کند، بلکه پس از کشف ذاتی و فطری و تبیین و تفصیل شرعی، با قرارداد این‌ها طرفینی شده، ضمانت اجرا و حتی قالب قانونی و شکل اجرایی می‌یابند. به تعبیر وی «ولی این عدالت برای آنکه در میان ما پذیرفته شود باید متقابل باشد» (همان). در نتیجه قرارداد اجتماعی پس از درک اصل ضرورت عدالت و نیز پذیرش متن قرارداد و صرفاً به منظور ضمانت اجرایی آن است؛ چراکه «عدالتی را که فقط یکی از طرفین رعایت نماید، بی‌نتیجه است» (همان)، زیرا طرفین نه تنها باید آن را بپذیرند بلکه باید رعایت کنند. «به عبارت دیگر عدالت انسانی وقتی مؤثر است که مجازات یا پاداشی به همراه داشته باشد» (همان) و ضمانتی برای اعمال آن وجود داشته باشد، زیرا «اگر غیر از این باشد به نفع ظالمین و به ضرر نیکوکاران تمام خواهد شد» (همان). زورگویان ستم می‌کنند و مظلومان، تحت ستم قرار خواهند گرفت، تنها در این صورت و در این مرحله یا مرتبه است که «قراردادها و قوانینی لازم است که حقوق را به وظایف مربوط سازد و موارد استعمال عدالت را تعیین نماید» (همان). اراده عمومی، مبادی بنیادین را شناخته و پذیرفته و با قانونی کردن آن‌ها، آن مبادی را بر حسب قرارداد اجتماعی و سیاسی یا مدنی ضمانت کرده و اجرایی می‌سازد. در این صورت «قانون زائیده اراده عمومی می‌باشد» (همان، ص ۴۶). به این ترتیب به گمان روسو «هر کشوری را که به وسیله قانون اداره شود، جمهوری می‌نامم» (همان)؛ یعنی هم حکومت قانون و هم حکومت قانونی که عبارت است از حکومت اراده عمومی بر و برای عموم. به همین سبب «طرز حکومت چندان اهمیتی ندارد» (همان)، بلکه در این نگاه «فقط منافع عمومی حکم فرما می‌باشد» (همان) و «هر چیز عمومی ارزشی برای خود دارد» (همان). در تلقی و تعبیر روسو، اصالت در وجود جمهوریت است و حکومت قانون به مثابه مظهر اراده عمومی می‌باشد؛ ماهیت آن اعتباری بوده و طرز آن نیز می‌تواند متفاوت و متنوع باشد. یعنی تنها یک نوع جمهوری وجود ندارد، بلکه با اصالت حاکمیت قانون و حکومت اراده عمومی، انواع گوناگون و اشکال متفاوت جمهوری را می‌توان تصور کرد. این مطلب بسیار مهمی بوده که از قرارداد اجتماعی روسو مستفاد شده و یکی دیگر از راهبردهای اساسی در مسئله و موضوع اصلی این مقاله است.

ب. **مشروعیت قانونی.** روسو بر این اساس که «هر گونه حکومت مشروع، جمهوری می‌باشد» (همان)، برترین راهبرد خویش را ارائه می‌دهد. این گزاره کلیدی چنان می‌نماید که گویی بعدها مفسران و پیروان روسویی آن را قلب کرده و گفته‌اند که «هر گونه حکومت جمهوری، مشروع است». در نتیجه اصل قرارداد اجتماعی، جمهوریت و مقبولیت سیاسی، به غلط منبع و منشأ مشروعیت سیاسی تلقی و تعبیر شده است؛ حال این که در اصل قرارداد اجتماعی روسو این گونه نیست. چراکه خود وی در زمینه منبع و اساس قوانین و قوانین اساسی

چنین مطرح می‌نماید: «قوانین بالنفسه فقط شرایط اتحاد مدنی می‌باشند» (همان)، اما «ملتی که مطیع قوانین است باید آنها را وضع کرده باشد فقط شرکای یک شرکت می‌توانند شرایط آن شرکت را تنظیم نمایند» (همان). به همین منظور می‌پرسد: «چگونه این شرایط را تنظیم خواهند کرد؟» (همان) و در این صورت «آیا اینکار بر اثر یک الهام ناگهانی، به اتفاق آرا انجام خواهد گرفت؟» (همان) یا اینکه «آیا هیئت عمومی عضوی دارد که اراده‌اش را ابراز نماید؟» (همان). این چنین عضوی «در موقع لزوم چطور اراده خود را ابراز خواهد داشت؟» (همان). اما در خصوص عموم مردم مطرح می‌نماید «چطور یک توده بی‌اطلاع که غالباً نمی‌داند چه می‌خواهد، زیرا به‌ندرت می‌داند چه چیز برایش مفید است، به‌خودی خود می‌تواند به چنین اقدام بزرگ و مشکلی که همان عمل قانون‌گذاری است، مبادرت ورزد؟» (همان، صص ۴۶-۴۷). به این سبب که «ملت به‌خودی خود همیشه مصلحت خود را می‌خواهد، اما به‌خودی خود آن را تشخیص نمی‌دهد» (همان، ص ۴۷). بر همین سیاق «اراده عمومی همیشه مستقیم است، ولی قضات می‌توانند که آن را هدایت می‌کند همیشه روشن نیست» (همان)، چراکه اجمالی و کلی است. در نتیجه «لازم است مطالب را همان‌طور که هستند و گاهی همان‌طور که باید باشند در نظر آن (اراده عمومی مردم) ساخت» (همان). به همین منظور «باید راه راستی را که (مردم و اراده عمومی آنها) جستجو می‌کند، به آن نشان داد و مکان‌ها و زمان‌ها را در برابر چشمش قرار داد» (همان)؛ یعنی حدود خیر و عدالت و سعادت را تبیین نمود و حتی احکام، قوانین و مقررات آن را روشن ساخت. در هر صورت «باید عشق به منافع فعلی را که محسوس است به وسیله خطر معایب آینده که مخفی می‌باشد تعدیل نمود» (همان) که مراد وی تعدیل جمهوری یا جمهوری متعادل است. روسو در اینجا متعرض می‌شود: «افراد (یعنی خواص، چه بسا) سعادت را که می‌شناسند نمی‌خواهند. اما (عموم) ملت سعادت را که نمی‌شناسد، می‌خواهد» (همان). به بیان بهتر، همگان سعادت خود را می‌خواهند اما آیا می‌دانند سعادت ایشان در چیست؟ به همین دلیل «هر دوی آنها احتیاج به راهنما دارند» (همان). در تعبیر وی بر این اساس باید میان میل و عقل رابطه و نسبتی برقرار ساخت. به این ترتیب «باید افراد را مجبور ساخت که اراده و میل خود را به عقل وفق دهند» (همان) و نیز «باید به ملت آموخت که آنچه را می‌خواهد، بشناسد» (همان). به ادعای وی «در آن موقع است که فکر و ذهن عموم روشن می‌شود و در هیئت اجتماعی، عقل با اراده متحد می‌گردد» (همان). با این اراده عمومی عقلانی و عقل ارادی عمومی و حتی عقل عمومی ارادی «آنگاه تمام اجزای جامعه به‌خوبی به هم کمک می‌کند و جامعه نیروی بیشتری به‌دست می‌آورد» (همان). که ورای مقبولیت و مشروعیت، سبب ارتقای کارآمدی و اثربخشی نیز خواهد شد، ولی آنچه مسلم است اینکه «لزوم یک قانون‌گذار در اینجا نمایان می‌گردد» (همان).

از این چنین نظام سیاسی و حکومتی می‌توان تعبیر به جمهوری مشروع، جمهوری مشروط یا جمهوری معتدل و به تعبیر دیگر، جمهوری معتدله یا جمهوری متعادل نمود. جمهوری متعادل میان دو سوی افراطی و تفریطی متعارض می‌باشد. حد وسط و میانه؛ از سویی سلطنتی استبدادی مطلقه و از دیگر سو جمهوری مطلقه و به تعبیری دموکراسی افراطی است. جمهوری مشروع و مشروعیت جمهوریت، در نگاه و نظریه روسو، فراسوی مقبولیت ناشی از مبادی ذاتی و عقلی و مطابق با مبانی و حدود شریعت دینی، مدنی، اجتماعی و سیاسی است.

۳. قانون‌گذار و قانون‌گذاری مدنی؛ قوانین ذاتی، فطری (عقلی و شهودی)، شرعی و عرفی

الف. روسو فصل هشتم کتاب دوم قرارداد اجتماعی خود را با عنوان «قانون‌گذار» به این مهم اختصاص می‌دهد. در نگاه وی «برای کشف بهترین قوانینی که مناسب ملل است، یک عقل کل لازم است که ناظر تمام شهوات انسانی باشد، ولی خودش هیچ حس نکند، هیچ‌گونه وابستگی با طبیعت نداشته باشد اما آن را به‌خوبی بشناسد، مصلحت آن بستگی به ما نداشته باشد ولی به بهروزی ما کمک کند و بالاخره به افتخاراتی اکتفا کند که به‌مرور زمان علنی شود. یعنی در یک قرن خدمت کند و در قرن بعد نتیجه بگیرد» (همان، ص ۴۸). این جز خدای یگانه متعال چه کسی می‌تواند باشد؟ همو در تشریح و وضع حدود و شرایعی مناسب ملل، و در جهت هدایت و خیر و سعادت همگانی آن‌هاست. در تعبیر وی «پس فقط خدا(یان) می‌توانند آن‌طور که باید و شاید به مردم قانون عرضه دارند» (همان). البته مراد از قانون همان حدود یا مبانی است که ذاتی، فطری و عقلی و شرعی است و منافاتی با قوانین عرفی و مصوبات اجرایی ندارد، بلکه حتی مبنا و حدود احکام آنها نیز به‌شمار می‌آید و می‌توان آن‌ها را قوانین اجرایی یا مقررات و حتی قوانین برنامه‌ای نامید. اینها تداعی‌گر مهم‌ترین قوانین چهارگانه ذاتی، فطری (عقلی و شهودی)، شرعی و عرفی سنت توماس اکویناس بوده که به تعبیری ملهم از متفکران اسلامی به‌ویژه متفکران سنی است (ر.ک. فاستر، مایکل ب.، خداوندان اندیشه سیاسی، ترجمه شیخ‌الاسلامی، ج اول، قسمت دوم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۸، صص ۴۵۰-۴۲۸؛ نقل از الهیات عالی اکویناس، مسئله نود و یک و نیز فروغی، محمدعلی، سیر حکمت در اروپا، تهران، زوار، ج ۳، ۱۳۴۴، ج ۱، ص ۹۸).

ب. در پایان فصل قانون‌گذار، روسو به مناسبت قانون و منبع و مبنا یا حدود آن، یادآور می‌شود: «قوانین یهود که تا امروز پابرجاست و شریعت فرزند اسمعیل (پیامبر اسلام) که از ده قرن پیش بر تمام دنیا حکم‌فرما می‌باشد، هنوز هم از عظمت مردان بزرگی که آن را تدوین نموده‌اند حکایت می‌کند» (همان، ص ۵۲). روسو در ادامه متعرض شده و می‌گوید که «فلاسفه متکبر و روحانیون متعصب و لجوج، این مردان بزرگ را شیادانی خوش‌شانس می‌دانند. اما یک

مرد سیاسی واقعی در تشکیلات آنها قریحه بزرگی را می‌بیند که موجب تأسیسات بادوام است» (همان) که می‌توان پرسید که منظور چه تأسیسات بادوامی است؟ آیا مراد شریعت و نظام قوانین و قوانین نظام‌مند شرعی و شریعت است یا منظور شور و مشورت و شورا است؟ آیا مراد قرارداد و قرارداد اجتماعی و سیاسی است یا مراد مسئولیت همگانی، چه ملت و مردم و چه دولت و دولتمردان در قبال قانون و شریعت و خداست؟ آیا منظور همگرایی و هماهنگی و همکاری میان دیانت و سیاست است یا مراد «بیعت» بوده که امروزه از آن به انتخابات عمومی یاد می‌شود و یا چون این‌ها؟ یا مراد همگی اینهاست؟ چنان‌که روسو در خصوص مطلق رابطه و نسبت سیاست و مذهب یا دیانت یعنی شریعت در نهایت مدعی می‌شود که «منظور ما این نیست که مانند «واربرتون»^۱ ادعا کنیم که سیاست و مذهب در میان ملل هدف مشترک دارند. اما می‌خواهیم بگوییم که هنگام پیدایش ملل، هر یک از آنها وسیله پیشرفت دیگری بوده است» (همان) و همچنان می‌تواند باشد. به این ترتیب و از همین جا وی ظرفیت جمهوری متعادل در مکتب مدنی اسلام را مورد نظر قرار داده و مطرح می‌سازد. آنگاه در محل خود به تبیین و تفصیل آن می‌پردازد.

۴. مذهب مدنی؛ مبنا و متن (قانونی) قرارداد اجتماعی

الف. دین غیرمدنی - دین غیرمردمی. روسو در ادامه مبحث قانون و قانون‌گذاری و در فصل مستقل و نسبتاً مبسوط هشتم کتاب چهارم با عنوان «مذهب مدنی» (اجتماعی و سیاسی) و در مقام جمع‌بندی و نتیجه‌گیری نهایی و کلی کتاب و نظریه قرارداد اجتماعی خویش به تفصیل به رابطه و نسبت مذهب و سیاست یا شریعت و دولت و حتی دیانت و قدرت می‌پردازد. مراد وی مبنا و متن (قانونی) قرارداد اجتماعی است. این فصل یکی مانده به خاتمه است. خاتمه کتاب را با عنوان نتیجه‌گیری و تنها در حدود چند سطر آورده است. می‌توان مذهب مدنی را برآمد قرارداد اجتماعی تعبیر و تلقی نمود و خود این نوع چیش، نگارش و گزارش، نشان‌دهنده جایگاه برجسته و نهایی مذهب مدنی در نگاه، نظریه و نظام سیاسی قرارداد اجتماعی جمهوری روسو می‌باشد. مذهب مدنی مبین و متضمن متن قرارداد و منشور ملی و میثاق عمومی و مشترک اجتماعی و سیاسی است. همین موضع و موضوعی بوده که روسویی‌ها، یعنی پیروان و مفسران سیاسی روسو، حتی منتقدان وی کم‌تر به آن توجه و یا تأکید بایسته داشته‌اند، بلکه حتی نادیده گرفته شده است. این نگاه نارسا و حتی ناسازواری شبه‌آمیز و اشتباه نسبت به قرارداد اجتماعی و رابطه و نسبت همسو و هم‌افزای آن با دیانت به همین شیوه و حتی با شدت بیشتری در شرق و جهان اسلام و خاصه ایران بازتاب یافته و

1. Warburton.

بدون نقادی بهینه و بسامان مطرح شده است. حال اینکه خود روسو در فصل نخست با اشاره به رابطه وثیق و نسبت مثبت «عقاید مذهبی و نظریات سیاسی» تصریح می‌نماید: «همان‌طور که بعداً خواهیم دید این دو امر طبیعتاً یکی هستند» (همان، ص ۱۶۷). مذهب و سیاست و به تبع آن‌ها عقاید مذهبی و نظریات سیاسی یکی هستند و یا برعکس؛ عقاید مذهبی و نظریات سیاسی و به تبع آن‌ها مذهب و سیاست ذاتاً و ضرورتاً نه تنها رابطه و نسبت استوار و مثبت همسو و هم‌افزایی دارند، بلکه یکی هستند؛ یعنی همگرا، هماهنگ و همکار بوده و با هم تعامل و تبادل داشته و همسو و هم‌افزا و لازم و ملزوم و مکمل یکدیگرند و حتی همبسته و سرانجام پیوسته‌اند. این تا حدود زیادی تعبیر «دیانت ما عین سیاست ماست» از گفته‌های امام‌خمينی را تداعی می‌کند که در آن دیانت و اسلامیت، اساس و زیرساخت بوده و سیاست و جمهوریت و دولت، بنا و ساختمان و ساختار و راهبرد است. به عبارتی دیانت و سیاست از جمله جمهوریت و دولت بسان روح و جسم‌اند و بلکه بسان قلب و قالب‌اند. تا جایی که در رد ادعای شخصی بنام «بیل»^۱ که «می‌گوید هیچ مذهبی برای جامعه مفید نیست» (همان، ص ۱۷۲) مدعی می‌شود: «تاکنون هیچ دولتی تشکیل نشده که مذهب، پایه و اساس آن نباشد» (همان). اگرچه ممکن است کسانی این راهبرد دینی - مدنی را ناشی از رسوبات آرای پیشین، یا تشمت آرا و حتی ترس و محافظه‌کاری دینی یا سیاسی روسو دانسته و به حساب آن بگذارند، ولی استدلال‌های روشن وی همگی این شبهات را برطرف می‌سازد؛ به‌ویژه شجاعت، روشنگری و نواندیشی وی در رد قاطع و محکم مدعای شخصی به نام «واربرتون» که «ادعا می‌کند دین مسیح بزرگترین تکیه‌گاه دولت و جامعه می‌باشد» (همان) و آنجا که خود روسو تصریح می‌نماید: «می‌توان اثبات کرد که دین مسیح برای تشکیل یک دولت مستحکم، بیش از آنچه نفع داشته باشد، مضر است» (همان). چه بسا همین اظهارات علمی و شجاعانه سبب می‌شود که به تعبیر وی در کتاب اعترافاتش او را دگراندیش خوانده و حتی مورد تعرض قرار دهند. تا جایی که به اعتراف خودش: «در ژنو کتابچه‌هایی چاپ می‌کردند من جمله در یکی خواسته بود که به ثبوت برساند من مسیحی نیستم» (روسو، ژان ژاک، اعترافات، ج ۲، ص ۵۷۰). حتی به همین سبب «عامه مردم مرا بنام یکنفر خارج مذهب همه‌جا هو می‌کردند و در کوچه و بازار مرا سنگسار می‌کردند» (همان). حال اینکه وی بر دین‌داری و خدا‌باوری خویش تأکید می‌نماید (همان، ص ۵۷۶). با این اوصاف روسو به این مناسبت ادیان و شرایع یا مذاهب را به دو دسته مدنی و غیرمدنی و هرکدام از آن‌ها را به مردمی و غیرمردمی تقسیم می‌نماید. به تعبیر وی، مذهب مسیح مردمی بوده، ولی مدنی نیست و به تعبیری مدنی نبوده، ولی مردمی هست؛ یعنی مردم‌دار بوده، ولی مردم‌مدار نیست. مسیحیت کلیسایی به‌ویژه رواقی رومی برعکس مسیح اولیه مدنی بوده، ولی

1. Bayle.

مردمی و جمهوری نیست و به تعبیری مردمی یعنی مردم‌مدار یا جمهوری نبوده، ولی مدنی یا سیاسی یعنی جامعه‌گرا و دولت‌گراست. به گمان وی در قرارداد اجتماعی: «هرگاه مذهب را نسبت به جامعه، که یا عمومی و یا خصوصی، بسنجیم متوجه می‌شویم که آن بر دو نوع است: مذهب یک فرد مستقل و مذهب یک عضو جامعه» (همان). از نگاه وی: «اولی یک امر قلبی است که مسجد و محراب و آیین و تشریفات ندارد» (همان) و در نتیجه «در این مذهب عبادت، منحصر به پرستش خدا در درون قلب و انجام وظایف اخلاقی می‌باشد» (همان). و «این همان مذهب خالص و ساده انجیل و خداپرستی واقعی می‌باشد که می‌توان آن را حقوق الهی طبیعی (فطری) نامید» (همان). البته در جای خودش این نگاه نسبت به مسیح اولیه، محل نقادی است که فعلاً از بحث ما خارج است. چون از نظر ما شریعت مسیح نیز دیانت توحیدی، مدنی و سیاسی و اجتماعی و متعالی است. روایت منسوب به مسیح (ع) در انجیل‌های چهارگانه مرقس، متی، یوحنا و لوقا مبنی بر «مال قیصر برای قیصر و مال خدا یا مسیح برای خدا یا مسیح» است که برای نشان دادن جدایی دیانت و سیاست به آن استناد می‌شود، با کم‌ترین مراجعه مستقیم به اصل متون انجیل‌های چهارگانه، کاملاً محل خدشه است. و می‌توان عکس آن یعنی پیوند میان دیانت و سیاست حتی در مسیح اولیه را روشن و اثبات کرد. و ضمن اینکه در این روایات مال خدا و مسیح را نفی و نهی نکرده، بلکه تأیید هم کرده، باز به روشنی مبین تقیه حضرت مسیح (ع) در این باره است. در ادامه روسو به‌ویژه مدعی می‌شود: «مذهب انفرادی و کیش درونی، یعنی دین مسیح، ولی نه مذهب عیسوی امروزی، بلکه دین مسیح مطابق انجیل که با دین امروزی بسیار متفاوت است» (همان، ص ۱۷۴) که به این ترتیب هم غیرمدنی بودن دین مسیح اولیه و هم غیرمردمی بودن دین مسیحیت کلیسایی را نقد می‌نماید؛ چراکه به باور وی «این مذهب هیچ رابطه‌ای با هیئت سیاسی ندارد و قوانین را به‌حال خود می‌گذارد و هیچ نیروی جدیدی به آن نمی‌افزاید» (همان) و نیز: «دین مسیح مذهبی است منحصرأ روحانی که فقط به فکر امور اخروی و مسائل آسمانی می‌باشد» (همان، ص ۱۷۵). اما به اعتقاد وی، برعکس دین مردمی ولی غیرمدنی مسیح (ع)، دین مدنی ولی غیرمردمی مسیحیت است. به همین سبب به محض فراهم شدن شرایط «مسیحیان محجوب و مظلوم لحن خود را تغییر دادند و بزودی مشاهده شد این سلطنت که آن را اخروی می‌خواندند، تحت فرمان یک رئیس مادی و ظاهری، به صورت شدیدترین سلطنت استبدادی دنیوی درآمد» (همان، ص ۱۷۰). بر این مبنا روسو می‌گوید: «وقتی می‌گویم جمهوری مسیحی، اشتباه می‌کنم. این دو کلمه ضد و نقیض است» (همان، ص ۱۷۷)؛ چراکه «دین مسیح فقط بندگی و اطاعت توصیه می‌کند. روحیه آن به قدری برای پذیرش بیدادگری مساعد است که بیدادگران همیشه از آن (سوء) استفاده می‌کنند» (همان). حتی چنان است که گویی «عیسویان واقعی برای بندگی متولد شده‌اند، خودشان با این امر واقفند و

چندان هم متأثر نمی‌گردند» (همان). وی این را تئوکراسی^۱ (همان، ص ۱۷۳) و حاکمیت احکام نه خدا و مسیح (ع)، بلکه احکام (شورای) کشیشان و کلیسای مسیحیت بنام مسیح (ع) و خدا می‌داند (همان، ص ۱۷۷) که به جای اینکه حاکمیت حدود و احکام و قانون الهی باشد، عملاً حاکمیت قانون اللهیون یعنی مدعیان الهی است و این همان تحریف و انحراف و آسیب و خطری بوده که قبلاً یهودیان با دست بردن در شریعت موسی (ع) به آن دچار شده و حضرت مسیح (ع) در سرتاسر انجیل‌های چهارگانه همواره آن را هشدار داده و مسیحیان را از آن پرهیز داده‌اند (ر.ک. انجیل عیسی مسیح، ترجمه تفسیری عهد جدید، تهران، آفتاب عدالت، ج ۲، ص ۱۳۶۲).

ب. مذهب دینی مدنی؛ اجتماعی و سیاسی اسلام

برخلاف اهم مذاهب غیرمدنی یا غیرمردمی پیش‌گفته، به اعتقاد روسو: «حضرت محمد (ص - پیامبر اسلام) نظریات صحیح داشت و سازمان سیاسی خود را به‌خوبی تنظیم نمود» (همان، ص ۱۷۱) که مبین صحت نظریات و تنظیم درست نظام سیاسی اسلام و کارآمدی، بهره‌وری و اثربخشی آن در نگاه وی است. چنان‌که ادعا می‌نماید: «تا زمانی که شیوه حکومت او در میان خلفای وی باقی بود، حکومت دینی و دنیوی یعنی شرعی و عرفی (حتی اسلامی و جمهوری یا اسلامیت و جمهوریت) یکی بود و مملکت هم به‌خوبی اداره می‌شد» (همان) که موارد نخستین می‌تواند مبین حقانیت و عقلانیت و موارد اخیر می‌تواند متضمن شریعت محوری و مقبولیت و سرانجام کارآمدی، بهره‌وری^۲ و اثربخشی^۳ سیاسی نگاه، نظریه و نظام سیاسی اسلامی باشد. درعین حال روسو مدعی است «همین‌که اعراب ثروتمند و طرف‌دار علم و ادب و تمدن شدند، سست گردیدند و طوایف دیگر بر آنها چیره گشتند» (همان). مراد چه‌بسا ثروت‌طلبی و تقلید از تمدن‌های ایران و روم و فاصله گرفتن مسلمانان از اسلام باشد. به همین سبب «آنوقت اختلاف بین این دو قدرت بار دیگر آغاز شد. گرچه این اختلاف در مسلمانها به‌اندازه مسیحی‌ها نیست» (همان). زیرا این دوگانگی (دوآلیسم یعنی جدایی و تعارض) میان دیانت و سیاست و عرفیت یا جمهوریت با شریعت یا مذهب در اسلام ذاتی نیست، بدان‌سان که در مسیحیت مطرح شده است. درعین حال این اختلاف هرچند به صورت عملی و عینی «وجود دارد و در فرقه شیعه محسوس‌تر است، چنانچه در بعضی کشورها، مثلاً ایران، لاینقطع ظاهر می‌شود» (همان) که آن هم به سبب اصالت عدالت و امامت در مذهب شیعه است که غالب مردم ایران پیرو آن هستند و هرگونه حکومت غیرولایی و غیرعادلانه را نامشروع می‌دانند و در صورت تمکین نکردن، همکاری نمی‌کنند و به مبارزه منفی با آن می‌پردازند و یا در صورت امکان قیام علیه آن، به مبارزه عملی و علنی با آن اقدام می‌کنند. بنابراین و به‌درستی

1. Theocracy
2. Productivity
3. Affectivity

اصل اسلام چنین مدنی و مردمی یا جمهوری بوده است؛ مگر اینکه با فاصله گرفتن مسلمانان از نظریه و نظام اسلامی دچار استبداد و سلطنت شده و به همین سبب دچار عقب‌ماندگی و وابستگی سیاسی، اقتصادی و فرهنگی گشته‌اند. حال اینکه به گمان وی هر اندازه جوامع مسیحی به مسیحیت نزدیک شده‌اند، به همان سبب و نسبت دچار این ناهنجاری‌ها شده و می‌شوند. چنان‌که نیکولو ماکیاولی^۱ نیز در کتاب گفتارهای خود به این امر اذعان نموده است. به تعبیر ماکیاولی «امروز دین مسیح به قدری ناتوان و تباہ شده است که اقوامی که به کلیسای مسیحی نزدیک‌تر از دیگرانند بی‌دین‌تر از دیگران شده‌اند» (ر.ک. گفتارها، Discoursi، ص ۷۶ ترجمه فارسی، ترجمه لطفی، ایران، تهران، خوارزمی، ۱۳۷۷ از روی چاپ ۱۹۷۷م). مفهوم مخالفش این بوده که برعکس هر اندازه از مسیحیت فاصله بگیرند بهتر می‌توانند از این ناهنجاری‌ها رها شده و به جمهوریت یا مردم‌سالاری و دموکراسی و در نتیجه توسعه و رشد سیاسی، حتی اقتصادی و نیز فرهنگی دست یابند.

ج. در پایان همچنان پرسش‌های اثر و نظر روسو در زمینه اصول مذهب مدنی و نیز مدارای مذهبی همچنان مطرح است که مراد وی از مذهب مدنی و مدارای مذهبی چیست؟ یکی آنکه «اصول مذهب مدنی باید ساده و محدود و دقیق باشد و احتیاج به توجیه و تفسیر نداشته باشد» (همان، ص ۱۷۹) آن‌هم «این اصول مثبت عبارتند از: اقرار به وجود پروردگار توانا، هوشمند، نیکوکار، دوراندیش و روزی‌رسان؛ ایمان به آخرت؛ سعادت نیکان؛ مجازات بدان و مقدس بودن قرارداد اجتماعی و قوانین» (همان) که با اصول توحید، معاد و نبوت اسلامی و حتی با تأکید بر عدالت و امامت، متناظرند. و نیز «اصول منفی این مذهب (مدنی) منحصر به یک امر است: سخت‌گیری نسبت به عقاید دیگران» (همان) که اصول مثبت و منفی به ترتیب می‌تواند تولا و تبرا در اسلام را تداعی نماید که اصول نخست اثباتی و ایجاد و به تعبیری جذبی بوده و اصول دومین سلبی و دفعی است، و دیگری آنجا که متعرض می‌شود: «اما آنکس که جرأت می‌کند که بگوید غیر از مذهب مسیح در هیچ دینی رستگاری نیست، باید از کشور اخراج گردد» (همان). حال در هر دو مورد مذهب مدنی و مدارای مذهبی می‌توان این پرسش را مطرح کرد که مراد روسو در این خصوص چیست؟ مصداق مذهب مدنی و مدارای مذهبی در مقابل چه مذهبی است؟ قطعاً منظور وی مدارای مذهبی در مقابل مذاهب غیرمدنی یعنی درونگرا و رهبانی یا مذاهب غیرمردمی یعنی استبدادی و سلطنتی مطلقه نیست؛ پس منظورش مدارای مذهبی در قبال مذهب مدنی مردمی است که ظرفیت جمهوری یعنی مردم‌سالاری متعادل و متعالی را دارند. لذا چه مذهبی مدنی مردمی است جز اسلام، و چه دینی و مذهبی در نگاه و

1. Nicolo Machivelli.

نظریه سیاسی روسو، مدنی و مردمی و کارآمد است؟ در نهایت اینها می‌تواند نشانگر ظرفیت «جمهوری متعالی اسلامی» در تلقی و تعبیر روسو از اسلام نیز باشد.

نتیجه

«مشروطیت جمهوری» و «جمهوری مشروطه و متعادل» در برابر جمهوری مطلقه و دمکراسی افراطی، برترین برآمد و راهبرد قرائت خاص این مقاله در نقادی نظریه سیاسی قرارداد اجتماعی یا سیاسی عموماً، و در نگاه و نظریه سیاسی روسو و در مقابل نظام‌های سیاسی روسویی خصوصاً می‌باشد. رابطه و نسبت دیانت و دولت یا سیاست و به‌ویژه شریعت و جمهوریت یا مردم‌سالاری و در حقیقت دیانت مردم‌سالار و مردم‌سالاری دینی، راهبرد بعدی این مقاله و این قرائت از قرارداد اجتماعی است. اسلامیت جمهوری، جمهوریت اسلامی و نگاه، نظریه و نظام جمهوری اسلامی، حاصل این راهبردها بوده و نیز راهبرد نهایی این قرائت و این مقاله است. جمهوری مطلقه و دمکراسی افراطی به‌جای مردم‌سالاری راه را برای سرمایه‌سالاری (کاپیتالیسم و لیبرالیسم) پنهانی که نوعی اولیگارشی مالی بوده فراهم و هموار می‌سازد. چنان‌که هم اینک در بخشی از جهان شاهد اشکال نارسا و ناسازوار ذاتی و درونزادی اقتصادی، سیاسی و فرهنگی، ملی و بین‌المللی فزاینده چنین نظامی هستیم. دولت‌سالاری (توتالتریستی و سوسیالیستی) نیز راهکار برون‌رفت از بحران نیست، بلکه خود نیز دچار همان موضوعات مشکل‌آفرین بوده و بحران‌افزاست. راه سوم و میانه، یعنی جمهوریت و دمکراسی که همان مردم‌سالاری دینی است، راهی متعادل با راهبردی میانه است که می‌تواند مسیر برون‌رفت از بحران این‌گونه حکومت‌ها را رقم زند. جمهوری و دمکراسی میانی و متعادل، همان مردم‌سالاری حقیقی، یقینی و واقعی است. چنان‌که به‌نظر می‌رسد برخلاف برداشت غلط از نگاه و نظریه روسو، وی در متن و محتوای نظریه و کتاب قرارداد اجتماعی خویش در پی طرح و تبیین نظری و حتی ترسیم عملیاتی آن است. مورد و موضوعی که به جمهوری اسلامی نمونه ایران، نزدیک‌تر می‌نماید.

منابع و مأخذ:

الف. فارسی:

- ۱- اکویناس، الهیات عالی، نقل از فاستر، خداوندان اندیشه سیاسی.
- ۲- انجیل عیسی مسیح (ع) (۱۳۶۲)، ترجمه تفسیری عهد جدید، تهران، آفتاب عدالت.
- ۳- جونز، وت. (۱۳۵۸)، خداوندان اندیشه سیاسی، ج دوم، قسمت دوم، ترجمه علی رامین، تهران، امیرکبیر.
- ۴- خمینی، روح‌الله (۱۳۶۰) ولایت فقیه، حکومت اسلامی، تهران، امیرکبیر.

- ۵- رشاد، محمد (۱۳۶۶)، اصول فقه، تهران، اقبال، ج ۳.
- ۶- روسو، ژان ژاک (۱۳۴۳)، اعترافات، ترجمه فرهاد، تهران، معرفت، ج ۷، ج ۲.
- ۷- روسو، ژان ژاک (۱۳۵۲)، قرارداد اجتماعی، اصول حقوق سیاسی، ترجمه کیا، تهران، گنجینه، ج ۲.
- ۸- همپنین ترجمه زیرک‌زاده (۱۳۲۵)، تهران، بی نا، (نسخه اهدایی دکتر زیرک‌زاده به دکتر محسن عزیزی، استاد قبلی نگارنده).
- ۹- روسو، جان جاک (۱۹۴۵ م)، العقد الاجتماعي؛ او مبادئ الحقوق السياسييه، ترجمه عدال زعيتير، مصر، قاهره، دارالمعارف.
- ۱۰- شومين، ژرار، سايرين (۱۳۷۹)، قرارداد اجتماعی؛ روسو، متن و در زمينه متن، ترجمه کلاتريان، تهران، آگاه.
- ۱۱- فاستر، مايکل ب. (۱۳۵۸)، خداوندان اندیشه سياسي، ترجمه شيخ الاسلامي، ج اول، قسمت دوم، تهران، اميرکبير.
- ۱۲- فروغی، محمدعلی (۱۳۴۴)، سير حکمت در اروپا، تهران، زوار، ج ۳.
- ۱۳- ماکياولی؛ نیکولو (۱۳۷۷)، گفتارها، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، خوارزمی. ترجمه اثر زیر:
- Machivaelli, Nicolo, (1977), Discorsi, Gedanken uber politik und Staatsführung, Alferd Kronner Verlag.

ب. خارجی:

- 14- Rousseau, Jean Jacques (1947), **The Social Contract**, introduction by Charles frankel, New York -London, Macmillan co, copyright.
- 15- Rousseau, Jean Jacques, **The Social Contract**, C.D.
- 16- Rouseau, Jean Jacques (1926) **du contract social; ou principea du droit politique**, edited by C.E. vaughan, Principea du droit politique, edited by C.E. Vaughan, M.A., LITT.D., London, New York, Bobay, ETC., Manchehter.