

الاهیات سیاسی و امر استثناء (کارل اشمیت و مسأله‌ی حاکمیت)

احمدعلی حیدری^۱

دانشیار گروه فلسفه دانشگاه علامه طباطبائی

رضا کاوندی

دانش آموخته کارشناسی ارشد فلسفه دانشگاه علامه طباطبائی

(ص ۳۳ تا ص ۴۹)

تاریخ دریافت مقاله ۹۵/۲/۲۴ تاریخ پذیرش مقاله: ۹۵/۶/۳۱

چکیده

کارل اشمیت با رسالهٔ دوران‌سازش، «الاهیات سیاسی: چهار گفتار در باب مفهوم حاکمیت»، بانی تحولی عمده در نظریه دولت و مفهوم حاکمیت در عصر جدید شد. او در این رساله با طرح مفهوم حاکمیت، معتقد است که مشخصهٔ اصلی حاکمیت و حاکم، «تصمیم» و آن چیزی که قوام‌بخش و برپادارندهٔ حاکم است، «امر استثناء» است. از این‌رو، الاهیات سیاسی اشمیت، دفاعیه‌ای است از اصل دولت مطلقه و رديه‌ای است بر نظریهٔ دولت لیبرال دموکراسی. از نظر اشمیت، لیبرالیسم سرآغاز به حاشیه رفتن مفهوم حاکمیت به مثابهٔ موجودیتی تماماً و منحصراً سیاسی است. لیبرالیسم با منتقل کردن قدرت تصمیم‌گیری حاکم در برپایی و اعلام وضع استثنایی به نهادهایی گفتگومحور (هم‌چون پارلمان)، عملاً دولت را بی‌خاصیت و از ریخت انداخته بود. مقاله پیش‌رو با تمرکز بر مفهوم حاکمیت نزد فیلسوفانی هم‌چون ژان بُدن و کلسن، به تبارشناسی و واکاوی تفسیری-تاریخی این مفهوم در الاهیات سیاسی اشمیت پرداخته و سعی کرده است تا از خلال مفهوم حاکمیت، پیوندهایش با مفاهیمی چون تصمیم، استثناء و عرفی‌شدگی مفاهیم نظریهٔ مدرن دولت را نشان دهد.

واژه‌های کلیدی: حاکمیت، تصمیم، الاهیات سیاسی، امر استثناء، لیبرال دموکراسی، کارل اشمیت.

۱. مقدمه

کارل اشمیت، فیلسوف و حقوق‌دان آلمانی، و از جمله جنجالی‌ترین نظریه‌پردازان سیاسی سده بیستم، به سبب هواداری ایدئولوژیک از حزب نازی، سال‌ها از عرصه مجادلات قلمی و فکری اروپای پس از جنگ جهانی دوم کنار گذاشته شد. او هم‌چون مارتین هایدگر، دیگر فیلسوف طرفدار حزب نازی، این بخت را نیافت که به دانشگاه برگردد و تدریس کند. بخش بزرگی از رساله‌های مهم اشمیت در فاصله میان دو جنگ جهانی اول و دوم نگاشته شده‌اند. او از مخالفان سرسخت لیبرالیسم و حاکمیت‌های پارلمانی بود.

از نظر اشمیت حاکمیت امری تکین و بی‌رقیب است و می‌باید ماهیت حقیقی و برساننده آن را در وجود یک شخص (شه‌ریار) جستجو کرد. مهم‌ترین مسأله‌ای که باید به آن پاسخ داد این است که آیا منظور اشمیت از حاکمیت مطلقه، نوعی دیکتاتوری مطلقه یک فرد است و یا چیز دیگری است. فرض اساسی این مقاله بر این قضیه مبتنی است که امکان‌ناپذیری نابودی و منحل کردن «امر سیاسی» نشانه و دلیلی منطقی در توجیه حاکمیتی مطلقه برای اشمیت است. حاکمیت مد نظر اشمیت حاکمیتی دیکتاتورمآبانه نیست، بلکه نفس وجود سیاست حقیقی، خود بزرگترین بانی مشروعیت یک حاکم تکین و مطلق است. گذشته از این، به اعتقاد اشمیت، حاکمیت امری دلخواهانه و بوالهواسانه نیست، بلکه ساحتی است فراز و یکه که تنها یک حاکم قادر به حفظ یکپارچگی آن است. به عبارت دیگر، یگانگی حاکمیت و حفظ آن، همان دلیل منطقی و موجه پذیرش یک شه‌ریار است. توجیه چنین منطقی بی‌گمان از دل یک تطبیق و هم‌سازی تاریخی بیرون می‌آید. برای اشمیت لیبرالیسم همان بدیل کاذبی بود که نقش روبروی حاکمیت مطلقه را در ساحت سیاسی بازی می‌کرد. در واکاوی مفهوم حاکمیت و پی‌آمدهای نظری آن، نباید اشمیت را نماینده نوعی ارتجاع نظری دانست. بلکه فرض اساسی این مقاله بر انتقادهای به حق اشمیت بر ناکارآمدی لیبرالیسم مبتنی بر قانون اساسی قرار دارد.

در دهه‌های اخیر در جهان انگلیسی‌زبان، اشمیت‌خوانی رونق عجیبی به خود گرفته است. بخش عمده این استقبال از ایده‌های فلسفی اشمیت، مرهون بازخوانی آثار او توسط فیلسوفان چپ نو می‌باشد. کسانی چون آگامبن و شانتال موفه بیشترین سهم را در معرفی

اشمیت به جامعه غربی داشته‌اند. اما در خصوص حاکمیت و مسأله استثناء در فلسفه اشمیت، می‌توان به آثار از جمله آگامبن (Agamben, 2005)، موفه (Mouffe, 1999)، بولسینگر (Bolsinger, 2001)، گوتفرید (Gottfried, 1990)، کان (Kahn, 2011)، مایر (Meier, 2011) و نشریه آمریکایی تلوس (Telos) در دهه ۸۰ میلادی اشاره کرد. در ایران نیز در چند سال گذشته برخی از مقالات و رساله‌های اشمیت ترجمه و به بازار نشر ورود پیدا کرده است. اما در خصوص تحلیل ایده‌ها و آموزه‌های سیاسی و الاهیاتی اشمیت، بحث چندانی در نگرفته است.

۲. تبارشناسی حاکمیت

یکی از مفاهیم عمده در رساله الاهیات سیاسی، مفهوم حاکمیت (Sovereignty) است. حاکمیت در معنا و مفهوم کلاسیک‌اش این گونه تعریف می‌شود: «قدرت عالی دولت که قانون‌گذار و اجراکننده قانون است و بالاتر از آن قدرتی نیست» (آشوری، ۱۳۸۲: ۱۲۹). حاکمیت در پیش از رنسانس، حقی الاهی شمرده می‌شد که تنها شهریان و پادشاهان از آن برخوردار بودند.^۱ شهیار، حاکم تمام شئون زندگی مردم بود و این حق را داشت تا نظر خود را بی‌هیچ محدودیتی اعمال کند. در این میان استبداد شاه به معنی قدرت یک فرد قوی نبود که بتواند با اعتبار شخصی خود یا با وسایل قهرآمیز اتباع خود را در اطاعت نگاه دارد. بلکه نقشی اجتماعی است مستقل از شخصی که آن را ایفا می‌کند. علاوه بر این، حاکمیت الاهی شهیار همواره با مفهوم خیر و رستگاری و شهیاری مطلوب می‌آمد. اگر چه او حقی الاهی داشت، اما می‌بایستی صلاح عامه را نیز رعایت کند. صلاح عامه در واقع به وجدان شهیار حواله داده می‌شد و از این‌رو، عامه به لحاظ قانونی قادر به شناخت چنین

^۱ Droit Divin: حق الاهی نظریه‌ای است که طبق آن شهریان حق سلطنت کردن را به موجب قانون خدایی و طبیعی از نیاکان خود به ارث می‌برند. مطابق با این نظریه، شهریان هیچ گونه مسئولیتی در قبال ملت خود ندارند. از جمله فیلسوفان هوادار این نظریه در انگلیس می‌توان به توماس هابز اشاره کرد. البته کسی چون جان لاک هم بود که به شدت از این نظریه انتقاد می‌کرد.

خیر و صلاحی نبودند. در نتیجه مفهوم خیر و صلاح عامه در پرتو قدرت بی‌چون و چرای شه‌ریار سنجیده می‌شد. در واقع «این نقش الهی منشأ، بیش از آنکه احقاق حق کند، اعمال تکلیف می‌کند و شاه مستبد که صاحب حق الهی است، ولی خود نخستین عمل‌کننده به وظیفه‌ای است که انتخاب خدا بر عهده او نهاده است، درست نقطه مقابل «جبار»^۱ رنسانس است» (بریه، ۱۳۹۳: ۲).

با ظهور انقلاب فرانسه در سال ۱۷۸۹، حاکمیت، نوعی زورِ عریانِ فاقد قانون و هنجار را تجربه کرد. پدیده‌ای به نام مردم پا به عرصهٔ اجتماع نهاد و شه‌ریار از حق الاهی-قدسی‌اش در زمام‌داری محروم گشت. انقلاب فرانسه چیزی را با خودش آورد که هنوز که هنوز است حقیقی‌ترین و شریف‌ترین فرم سیاسی تا به امروز است: «جمهوری». حاکمیت جمهوری را همان حاکمیت مردم می‌دانند. در سدهٔ هفدهم فیلسوف انگلیسی جان لاک^۲ و شاعر و نویسندهٔ هم وطن‌اش جان میلتون^۳، مردم را خاستگاه نهایی و غایی قدرت سیاسی معرفی کردند. به دنبال آن‌ها بسیاری از فیلسوفان و نظریه‌پردازان در خصوص این مفهوم تقریباً تازه که از قضا در دولت-شهرهای یونانی ریشه داشت، شروع به بحث و گفتگو کردند. «ظهور مردم تعریف حاکمیت را دستخوش تغییراتی جدی کرد. اشمیت اما به سبب ماهیت پراکنده و گسست‌گونهٔ حاکمیت‌های نوین پس از انقلاب فرانسه که کل اروپا را دستخوش دگرگونی کرده بود، حاکمیت‌های مردمی را برپادارندهٔ نوعی آنارشسیسم می‌دانست» (Kahn, 2011: 18).

حاکمیت پیشا-رنسانسی حاکمیتی یگانه بود که توان دفاع از موجودیت خودش را داشت. اما حاکمیت‌های نوین فاقد یگانگی و یکپارچگی‌ای بودند که دولت به آن نیاز داشت. دولت، نیاز به تصمیم داشت، اما دولت‌های مدرن ناتوان از تصمیم بودند. زیرا از نظر اشمیت، با سربرآوردن نهاد تازه‌ای هم‌چون پارلمان، در واقع تصمیم به فرایندی از گفتگوی مداوم و بی‌ثمر فروکاسته می‌شد و در نتیجه دولت ناتوان از حفظ و دفاع از موجودیت خود به مثابهٔ یک کل یکپارچه بود.

^۱. Tyran

^۲. John Locke (1632-1704)

^۳. John Milton (1608- 1674)

اشمیت در «بحرانِ دموکراسی پارلمانی» (۲۰۰۰) معتقد است که آن مفصل‌بندیِ (articulation) دموکراسی و لیبرالیسم در سده‌ی نوزدهم، به طورِ گریزناپذیری به فرمِ حاکمیتی منتهی شده بود که در اساس با ترکیبِ دو فرمِ سیاسی نامربوط و ناهمگون ظهور یافته بود. او می‌افزاید که دموکراسی مبتنی بر پارلمان، موجبِ وضعیتی پیچیده و سخت شده بود و برای گریز از چنین وضعِ مشقت‌باری راهی جز روبرو شدن با آن نخواهیم داشت. آن‌کندی مترجم کتاب «بحرانِ دموکراسی پارلمانی» در مقدمهٔ مفصل و جامعی که بر کتاب نوشته است، در این خصوص می‌نویسد:

«منطقِ استدلالِ دموکراتیک، مبتنی بر یک سری اینهمانی‌ها است - اینهمانی فرمانروا و فرمانبردار، کسی که حاکمیت دارد و آن کس که بر او حکومت می‌کنند، حاکم و آن کس که تحتِ سلطهٔ دولت قرار دارد، مردم و نمایندگانشان در پارلمان، دولت و رأی‌دهندگان، دولت و قانون. در نهایت، اشمیت معتقد است که یک دموکراسی، دلالت بر اینهمانیِ کمی (اکثریت عددی) با کیفی می‌کرد» (Schmitt, 2000, xxxii).

از سوی دیگر شانتال موفه در «بازگشت به امر سیاسی» (۲۰۰۳)، معتقد است که «در دموکراسی پارلمانی، اصلِ «اینهمانی»^۱ فرمانروا و فرمانبردار که مختص فرمِ دموکراتیکِ حکومت بود، با اصلِ نمایندگی که در پیوند با حکومتِ سلطنتی بود، یکی می‌گردد» (Mouffe, 2006: 47). در واقع لیبرالیسم «رابطه فرد را با پیکره جامعه می‌گسلد. فرد را - دست کم در بیشتر عمر - به زندگی بیرون از زهدان مادری وامی‌دارد و او را به میان جهان ناشناخته و پُر مخاطره مبارزه برای بقا پرتاب می‌کند» (بویو، ۱۳۷۶: ۵۵).

برای یک انسانِ لیبرال، اساساً حقیقت منبعی برای ساخت جهان ارزشی‌اش نیست. از نظر اشمیت لیبرالیسم، حقیقت را به یک رقابتِ نفس‌گیرِ گفتاری^۲ تبدیل کرده است. به

^۱. Identity

^۲. Speech Competition

همین دلیل است که می‌گوید حقیقتِ راستینِ پارلمانتاریسم را باید در فرایند تقابل آراء و گفتارها جستجو کرد.

«از همین‌رو، مسأله اساسی در پارلمان (همان حقیقت‌اش) بحث و مناظره و نطق و لایحه و رأی‌گیری و مذاکراتِ علنی می‌باشد، و نه چیز دیگری. برای اشمیت وجود نمایندگی، خود سوییۀ غیردموکراتیکِ پارلمانی است. که به‌واسطهٔ آن عملاً اینهمانی میان حکومت و حکومت‌شوندگان ناممکن می‌گردد... در دل شکلِ لیبرالِ حکومت تناقضی هست، به این معنا که لیبرالیسم، دموکراسی را نفی می‌کند و دموکراسی، لیبرالیسم را» (آگامبن، ۱۳۸۷: ۳۵۹-۳۶۰).

۳. حاکمیت و امر استثنا

حاکمیت عبارت است از «قدرت عالی یک دولت در قلمرو خود اما در چارچوب قواعد مشخص حقوق بین‌الملل که جنبه الزامی دارند» (Anand, 1966).

در واقع حاکمیت عبارت است از قدرت برتر فرماندهی و یا امکان اعمال اراده‌ای فوق اراده‌ی دیگر است. هنگامی که گفته می‌شود دولت حاکم است، بدین معنی است که «در حوزه اقتدار دارای نیروئی است خودجوش که از نیروی دیگری برنمی‌خیزد و قدرت دیگری که بتواند با او برابری کند وجود ندارد. در مقابل اعمال اراده و اجرای اقتدارش مانعی را نمی‌پذیرد، از هیچ قدرت دیگری تبعیت نمی‌کند، هرگونه صلاحیت رسیدگی ناشی از اوست ولی صلاحیت او از نفس وجودی بر می‌آید» (قاضی، ۱۳۷۰: ۱۸۷).

اشمیت حاکمیت در معنای کلاسیک‌اش را این‌گونه تعریف می‌کند: «حاکمیت عبارت است از قدرتِ برتر، به لحاظِ قانونی مستقل و یکدست» (Schmitt, 1985: 16). اما اولین کسی که تعریفی از مفهوم حاکمیت و ربطِ چنین مفهومی با مسألهٔ استثنا و مواقع اضطراری ارائه داد، ژان بُدِن^۱ فرانسوی بود. برای بُدِن که حاکمیت عنصری ذاتی در مفهوم جامعهٔ سیاسی به شمار می‌رفت، فرضِ موجودیتِ اجتماعی سیاسی بدونِ حاکمیت،

^۱. (Jean Bodin (۱۵۹۶-۱۵۳۰): فیلسوف سیاسی و نظریه‌پرداز علوم اجتماعی فرانسوی.

فرضی ناممکن بود. بُدَن حاکمیت را اساسی‌ترین عامل پیوستگی و یگانگی اجتماع سیاسی می‌دید. مفهوم حاکمیتی با موجودیتی ذاتاً سیاسی را نیکولو ماکیاوولی^۱ فیلسوف شهیر ایتالیایی بنیان نهاد. هرچند او بنیان‌گذار چنین مفهوم تازه‌ای بود، اما از بسط جزئیات چنین مفهوم تازه‌ای شانه خالی کرده بود. یکی از دلایلی که ماکیاوولی را به فکر واحد تازه‌ای از اجتماع سیاسی با مرکزیت حاکمیت ملی واداشته بود، شقه شقه شدن کشور عزیزتر از جانش، ایتالیای سده پانزدهم و شانزدهم بود. ایتالیای این دوره، کشوری بود با حاکمیت‌هایی چندپاره و جدا از هم که هر از گاهی صحنه نزاع‌ها و کشمکش‌های پادشاهان، پاپ‌ها و همسایه‌های قدرت‌منداش می‌شد. برای ماکیاوولی هیچ چیزی جز حاکمیتی مطلق و یگانه، آن هم با بیشترین حد اقتدار و توانایی، نمی‌توانست ایتالیا، این سرزمین تکه‌تکه را از این وضع فلاکت‌بار رها سازد. ماکیاوولی در کتاب پرحاشیه و مهم‌اش «شهریار»، معتقد است شهریارانی که در برابر «قدرت عریان» تاب مقاومت نداشته باشند و برای کسب شهریاری حاضرند هزینه‌های انسانی و مالی گزافی بر شهروندان تحمیل کنند، از نقطه نظر ماکیاوولی، چنین شهریارانی «گرچه ممکن است که به قدرت برسند، اما شهریاریشان از عظمت و شکوه بی‌بهره است» (ماکیاولی، ۱۳۸۹: ۷۴).

اما هنر شهریاری در جذب حمایت توده مردم و رعایت اخلاق عرفی، دو چیز متفاوت است. لذا شهریار در عین برخورداری از هنر و فضیلت شهریاری، می‌تواند به اخلاقیات عرفی پایبند نباشد. در واقع شهریار پایبند به سیاستی است که نه معطوف به مذهب، نه فلسفه اخلاقی و نه نظریه‌های حقوق طبیعی، بلکه معطوف به «عملگرایی و کارآمدی» سیاست و تصمیم‌گیری برای مدیریت قدرت و به کارگیری آن برای برقراری نظم و ثبات در کشور و تأمین نیازهای حیاتی و ضروری شهروندان یک دولت یا به گفته لئواشترانس «به‌کارگیری اخلاق نه برای پرهیزکاری بلکه برای خوشبختی» است (اشترانس، ۱۳۷۳: ۲۷۱).

اما برخلاف ایتالیا، در کشور همسایه، فرانسه، با برآمدن نهادهای مدنی تازه‌ای، ما شاهد ظهور فرم نوینی از حاکمیت بودیم. کشور فرانسه با تشکیل نخستین مجلس ملی با

^۱. Niccolò di Bernardo dei Machiavelli (1496-1527)

نام «اتاژنرو» که شامل نمایندگان، روحانیون، اشراف، و طبقه سوم می‌شد، گام‌هایی اساسی برای تحقق ایده ماکیاوللی برداشت. کاسیرر این دوران را تلاقی و تقابل شدید «میان نظام‌های مطلقه بدن و هابز از یک سو و مدافعان حقوق توده مردم و حاکمیت مردم از دیگر سو» می‌داند (کاسیرر، ۱۳۸۲: ۲۷۱). از نظر اشمیت ظهور و بروز نظریه حاکمیت بدن در سده شانزدهم، نتیجه نابودی و دگرگشت قلمروی سیاسی-جغرافیایی‌ای به نام اروپا به مفهوم‌های تازه‌ای به نام دولت‌ها و حاکمیت‌های ملی و نیز کشاکش و درگیری‌ای که میان حاکمان مستبد و فئودال‌های متنفذ به وجود آمده بود، بود. اما در این میان، مفهوم حاکمیت ملی که در تضاد آشکاری با اصل برابری الهی که الاهیات‌دانان و کشیشان مسیحی و نهاد پرنفوذ کلیسا آن را تبلیغ و ترویج می‌کردند، قرار داشت، آن‌چنان که باید رشد و بسط پیدا نکرد. هرچند هواخواهان و پیروان پرشور و فراوانی، چه در بین عامه مردم و چه در بین روشنفکران داشت، اما اقتدار کلیسا و نظام مطلق‌انگاران الیهاتی‌اش، مانع از هرگونه تمایز غیرمسیحی در قلمروی اروپای سراسر مسیحی می‌شد. بی‌گمان، ظهور و تحقق حاکمیت ملی، به چالش کشیدن آموزه یگانگی مومنانه پیروان مسیح بود. اما بدن با اثر دوران‌سازش، شش کتاب جمهوری (Les Six livres de la République: 1576) بانی تحولی گشت که جهان مسیحی اروپایی را به تمامی دگرگون ساخت. او در این کتاب با بحث پیرامون مفهوم جمهوری (هم‌چون افلاطون، بدن نظام سیاسی جمهوری را پیکره سیاسی یک کشور می‌داند و نه هم‌چون نظامی در برابر رژیم سلطنتی) عناصر حیاتی و سازنده چنین نظامی را توضیح می‌دهد. در واقع بدن قائل بود که «سلطه دولت تاریخ حق طبیعی است که مثلاً نمی‌تواند مالکیت فردی را حذف کند، غایت و غرض دولت جز سعادت بری نیست» (برهیه، ۱۳۸۰: ۳۴۹).

در تعریف بدن، حاکمیت ملی، سومین اصل اجتماع سیاسی است. او در تعریف حاکمیت از دو صفت، به‌طور مشخص و ویژه نام می‌برد: «دائم‌بودگی» و «مطلق‌بودگی». این دو اصل، ویژگی عمده و تعیین‌کننده حاکمیت از نظر بدن می‌باشند. در واقع از نظر ژان بدن «حاکمیت عبارت از قدرت لایزال و مطلق دولت است و دولت جز در مقابل خداوند جوابگوی هیچکس نیست» (ارسنجان، ۱۳۴۸: ۲۲). بدن حاکمیت در دولت را چونان سکان در کشتی

می‌داند. همان‌طور که کشتی بدون سکان سرگردان است و به بیراهه می‌رود، دولت نیز بدون حاکمیت دولت نیست.

برای اشمیت، بُدن نه صرفاً یک فیلسوفِ سیاسی متعلق به سده‌ی شانزدهم، که بنیان‌گذار و آغازگرِ نظریه‌ی مدرن دولت به حساب می‌آید. برای بُدن مهم‌ترین پرسش هر پژوهشی پیرامون مفهوم حاکمیت، پرسش در این باب است که یک حاکم تا چه حد به قوانین مستقر، مقید می‌باشد و به چه اندازه در قبالِ دارایی‌های افراد، خویشان را مسئول و پاسخ‌گو می‌داند؟ برای بُدن هر پادشاهی صرفاً خودش را در برابر حفظ و رعایتِ منافع عامه مسئول می‌داند، مسئولیتی که در شرایطِ استثنایی فسخ و باطل می‌شود. اشمیت نکته‌ی مهم را در توضیح بُدن این‌گونه بیان می‌کند: «موضوع تعیین‌کننده در باب مفهوم بُدن، بر این اصل استوار است که او تحلیلِ خود را از مناسباتِ مابین پادشاه و دارایی‌های افراد با عطف به مقوله‌ی اضطرار، به یک تحلیل ساده یا این یا آن فرو می‌کاهد» (Schmitt, 1985: 8).

از سوی دیگر، برای اشمیت، ایجاد تمایز میان جامعه‌شناسی و حقوق، و جداسازی کامل میان این دو، راه‌حلی ساده برای پیش کشیدن تعریفی از مفهوم حاکمیت است. چنین تمایزی از آن هانس کِلسن است. کِلسن با طرح «نظریه‌ی حقوقِ ناب» (Pure Theory of law)، ضمن بررسی سرشتِ قانون، قانون را مجموعه‌ای از هنجارهای ضروری می‌داند که جدا از سایر علوم (جامعه‌شناسی، اخلاق، سیاست) وجود دارد. از نظر اشمیت، کِلسن و نظریه‌ی حقوقیِ ناب‌اش، تقابل‌های دیرینه میان هست و باید و بین ملاحظاتِ علی و هنجاری، با شدت و حدتِ بیشتری نسبت به نظریات کسانی چون گئورگ یلینک^۲ و کیستیاکوفسکی^۳ به تقابل بنیادی میان جامعه‌شناسی و فلسفه‌ی حقوق تبدیل شد. از دل چنین تقابلی آن‌چه که به روشنی بیرون می‌آید، این بود که در نظر متخصصان رشته‌ی حقوق، دولت بایستی کاملاً حقوقی باشد. باید توجه داشت که حقوقی بودن در این‌جا به معنای معتبر بودن از لحاظِ هنجاری و قانونی است و نه چیز دیگری. از این‌رو، دولت دیگر چیزی بیرون و یا در کنارِ نظم و هنجارِ قانونی نیست. بلکه دولت خودش را در لباسِ نظمِ قانونی می‌بیند. دولت با هنجارِ

^۱. (۱۸۸۱-۱۹۷۳) Hans Kelsen، حقوق‌دان و فیلسوف حقوق اتریشی.

^۲. George Yelling

^۳. kistiakowsky

معتبر قانونی یکسان شمرده می‌شود. حال با توجه به چنین گزاره‌ای، دیگر دولت ماهیت اقتدارگونه و برتراش را نه تنها از دست می‌دهد، بلکه دیگر موجودیتی تکین هم نخواهد داشت. زیرا او به خاطر این که به نظم قانونی تغییر ماهیت داده است، دیگر منع برساننده نظم قانونی نیست. در ادامه اشمیت ناباورانه می‌نویسد: «به باور کِلسن، هر تصور دیگری که در برابر این تصور قرار گیرد، شخصیت‌بخشی و ذات‌انگاری و نسخه‌برداری از یکدستی و همسانی نظم قانونی در موضوعات مختلف است» (Schmitt, 1985: 19).

با چنین تصویری، می‌توان گفته اشمیت مبنی بر این که کِلسن مشکل حاکمیت را در انکار آن و نه حل آن جمع‌بندی می‌کند، درست و صحیح پنداشت. در این نوع نگرش، اتفاقی که روی می‌دهد این است که حاکمیت از معنای انضمامی خودش و امکان ارجاع به آن به مثابه نموداری سیاسی از تصمیمات و رویکردهای مشخص، خالی می‌شود. تهی‌بودگی مفهوم حاکمیت از یک قدرت اجتماعی و سیاسی مشخص، به گونه‌ای جبران‌ناپذیر، سامان سیاسی و دولت در معنای عمومی‌اش را به یک نظام مداوم و پیوسته از «اسناد» (ascription) و «ارجاع» (reference) تبدیل می‌کند. از این‌رو معنا و امکان‌پذیری یک نظم هنجاری، مبتنی می‌شود بر نظمی «پایگانی» (hierarchical) که تنها در دولت، اعتبار حقوقی و عملی خودش را می‌یابد. اساساً نظام پایگانی، نظامی متصل به جامعه پیشاروشنگری بود. نظامی که برای بسیاری از اندیشمندان روشنگری، سرشت ظالمانه و طبقاتی نظام کهن را به خوبی نشان می‌داد. طیف وسیعی از روشنفکران و متفکران از ولتر و روسو گرفته تا دهولباخ، خواهان: «براندازی کل نظام فاسد پایگانی، امتیازات طبقاتی، و تبعیض و جایگزین کردن آن با جامعه‌ای عادلانه‌تر بودند. و برای به عهده گرفتن چنین وظیفه‌ای، صرفاً یک راه وجود داشت: یورش بردن بر «خطا» و آشکار ساختن امر حقیقی» (Odysseos & Petito, 2007: 75).

گذشته از این، کِلسن (۱۹۳۰) در «مسأله حاکمیت و نظریه حقوق بین‌الملل: تکمله‌ای بر نظریه حقوقی ناب»، (Das Problem der Souveränität und die Theorie des Völkerrechts.)، Beitrag zu einer reinen Rechtslehre تأکید می‌کرد که «مفهوم حاکمیت را بایستی از ریشه

کند و دور انداخت» (Kelsen, 1920, 320). اشمیت، کلسن را به سبب حذف مفهوم حاکمیت سرزنش می‌کند. او را متهم می‌کند که هیچ جایگاهی برای مفهوم حاکمیت در نظریه دولت قائل نیست و تنها خواستار این است که دولت را به واسطه نظم قانونی تعریف کند. چنین چیزی برای اشمیت ناممکن است. زیرا دولت، از نظر اشمیت وجوداش را به میانجی دستگاه‌ها و نهادهای بیرون از خودش، اثبات نمی‌گرداند. بلکه او خود بانی نظمی قانونی است. اشمیت با اشاره به این که کلسن، نظریه‌اش در باب زائد بودن مفهوم حاکمیت و برآمدن نظریه حقوقی ناب را در کتاب‌اش «مسأله حاکمیت» شرح و بسط داده، در پاسخ به آن در «نظریه حکومت مشروطه» می‌گوید که این اثر: «دولت را به مثابه یک نظام و یک یگانگی از هنجارهای قانونی تصویر می‌کند آن‌هم بدون حتی کوچک‌ترین تلاشی برای توضیح دادن اصل قائم به ذات و منطقی این «یگانگی» و این «نظام»^۱ (Schmitt, 2007: 63). وقتی بپذیریم که هر نظم هنجاری مبتنی و وابسته است به مقوله تصمیم، آن‌گاه باید بپرسیم که در زمان‌هایی که دولتی رفتار آشوب و هرج و مرج می‌شود، چه کسی و با چه پشتوانه‌ای، به برقراری نظم عمومی موفق می‌شود؟ او تضاد مابین حاکمیت نامحدود و قانونی که حدی بر این نامحدویت گذاشته را در ماده ۴۸ قانون اساسی ۱۹۱۹ آلمان به خوبی نشان داده است. او نشان داد که ماده ۴۸ با دیکتاتوری نمایندگی کاملاً سازگار است و نمی‌توان قدرت تفویض شده به رئیس‌جمهور را تقسیم و پاره پاره کرد. تفسیر اشمیت سر و صدای بسیاری به پا کرد. بسیاری خوانش او از ماده ۴۸ را خوانشی جدل‌آمیز، تنگ‌نظرانه و مستبدانه خواندند. اما ماده ۴۸ قانون اساسی آلمان عصر وایمار، دقیقاً بر چه چیزی اشاره

^۱. به جهت بررسی تاریخی مجادله میان اشمیت و کلسن می‌توانید به کتاب دیوید دیتزن‌هاوس با عنوان حقانیت و مشروعیت: کارل اشمیت، هانس کلسن و هرمان هلر در وایمار مراجعه کنید. مشخصات انگلیسی کتاب در زیر آمده است:

David Dyzenhaus (1999), *Legality and Legitimate: Carl Schmitt, Hans Kelsen and Herman Heller in Weimar* Oxford: Oxford University Press.

البته مقاله‌ای هم در مجله مطالعات بین‌المللی با مشخصات زیر هم هست که می‌تواند کمک بسیاری به فهم بهتر این رابطه پُرکشش کند:

Hidemi Suganami (2007), *Understanding Sovereignty through Kelsen/Schmitt*, *Review of International Studies* 33(3): 511-530.

داشت؟ دو جمله بخش دوم ماده ۴۸ که محل نزاع دائمی اشمیت و دیگر حقوق دانان بود، به ما می گوید که:

«اگر در رایش آلمان امنیت و نظم عمومی به طور قابل ملاحظه‌ای آشفته یا به مخاطره افتد، رئیس جمهور آلمان باید اقدامات ضروری برای بازگرداندن نظم و امنیت عمومی را متقبل شود و اگر لازم باشد باید با کمک نیروهای نظامی مداخله کند. برای این هدف او می‌باید موقتاً بخشی و یا به طور کامل حقوق اساسی مقرر شده در ماده‌های ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۵۳ را به حالت تعلیق درآورد» (Schmitt, 1985: xx).

خوانش دولت لیبرالی، بدون توجه به محتوای حقیقی این اصل، بر این اساس مبتنی بود که رئیس جمهور طبق این اصل با قرار داشتن تحت نظارت مستقیم رایشتاگ، قادر خواهد بود تا وضعیت استثنایی را اعلام و نسبت به تعلیق قانون اساسی اقدام کند. اشمیت معتقد است که شرط نظارت رایشتاگ دقیقاً نمونه‌ای است از سرشت دولت لیبرالی که با شقه شدن قدرت می‌خواهد اقتدار تام و یگانه حاکم در برقراری استثنا را با الزاماتی حقوقی و سیاسی رفع و رجوع کند. از نظر اشمیت، ماده ۴۸ به وضوح بر قدرتی نامحدود دلالت می‌کند. دولتی که نتواند امر استثنا را از آن خود کند، به معنای دقیق کلمه دیگر دولت نیست. قید استثنا، صرفاً قیدی قوام‌بخش برای موجودیت سیاسی دولت نیست، بلکه تنها قیدی است که «دولت به مثابه دولت» را سرپا نگه می‌دارد. بدون حق اعلام کردن مواقع اضطراری، حاکمیت بدنی نیز که معطوف به «دائم‌بودگی» و «مطلق‌بودگی» بود، وجود نخواهد داشت. برای اشمیت، وجود دولت‌های مدرن لیبرالی نافی اصل حاکمیت بدنی است. زیرا دولت زمانی حاکمیت دارد که نشان‌های ویژه دائم و مطلق بودن را بر پیشانی خود داشته باشد. خروج حق اعلام وضعیت اضطراری از دست‌ان حاکم، عملاً مطلق‌بودگی دولت را به چالش می‌کشد. بر این اساس، دولت لیبرالی تنها چیزی که از مفهوم دولت در خودش دارد، همان نام دولت است و نه چیزی دیگر.

۴. الاهیات سیاسی

اشمیت به سختی پاسخی درخور این موضوع ارائه می‌دهد. با وجود این، در این بخش دو موضوع حیاتی و اساسی پیش‌رویمان قرار دارد: اول از همه الاهیات سیاسی قصد آشکارسازی و بازنمایی پیوند و رابطه میان یک الگوی بنیادی از نظم سیاسی-یعنی فهمی از ویژگی و سرچشمه‌های مشروعیت- و یک الگوی الهیاتی هم‌عصر آن را دارد. او استدلال می‌کند که «هر عصری از شیوه مشترکی در باب اندیشیدن به مقوله نظم بهره‌مند است، یعنی همان چیزی که امر سیاسی را با امر متافیزیکی پیوند می‌داد» (Geertz, 1983: 121). دوم این‌که الاهیات سیاسی تلاشی در بسط روش‌شناسی‌ای بود که او به آن «جامعه‌شناسی مفاهیم» می‌گفت. به گمان من این روش‌شناسی، مرکز و ثقل الاهیات سیاسی است. هر چند در رویکرد امروزی پست‌مدرن‌ها، با حربه تنوع و امور متغیر سعی زیادی شده است تا ادعاها و نظریه‌های خودماندگار اشمیت را در هم بشکنند. خود این تنوع و گوناگونی که در ظاهر می‌توانست به اصلی وحدت‌بخش تبدیل گردد -چه در نظریه و چه در سیاست- دقیقاً همان ایده‌ای نبود که اشمیت مدنظر داشت. اما بر خلاف این، روش‌شناسی منحصربه‌فرد اشمیت، که هم بسط تاریخی را مدنظر قرار می‌داد و هم ساختار نظام‌مند مفاهیم را، به‌واقع شیوه متقن و موجهی است برای فهم و کاوش «تصوری اجتماعی-تاریخی».

اشمیت، «جامعه‌شناسی مفاهیم حقوقی» را با رویکرد معمول جامعه‌شناسی به مسأله قانون را در برابر هم قرار می‌داد. در واقع بازگشایی نظریه جامعه‌شناسی مفاهیم حقوقی اهمیتی حیاتی برای اشمیت دارد. اشمیت استثناً همان قدر حیاتی برای علم حقوق می‌داند که الاهیات‌دانان، معجزه را برای الاهیات. ما این همانندی را از خود اشمیت به یادگار داریم. و از دل این همانندی است که می‌توان نهاد دولت‌های مدرن را که از دل گونه‌ای تخطی بیرون آمده بودند، هم‌چون گناهی ایمانی بازشناخت. دوران روشنگری با کمک قوی‌ترین و دیرپاترین فرم دم‌دست‌اش که اتفاقاً فرمی اجتماعی هم محسوب می‌شد یعنی الاهیات و

کشیشان و نمازگزاران مؤمن‌اش، توانست مفهوم استثنا را نه تنها از متافیزیک بلکه از دولت به‌مثابه صورت زمینی آن پاک گرداند. اشمیت سعی داشت تا تحول و دگرگشت دولت را با بسط دادن نظریه حذف استثنا از قلمرو دولت و معجزه از قلمرو الاهیات توصیف کند. برای اشمیت مهم‌ترین چیز ردیابی موشکافانه تبار این همانندی است. به بیان او آشکارترین بیان فلسفی چنین همانندی‌ای میان حقوق و الاهیات را باید نزد لایبنیتز جست. او می‌نویسد: «او (لایبنیتز) ضمن مردود دانستن همانندی میان پزشکی و ریاضیات، بر پیوند نظام‌مند میان حقوق و الاهیات تأکید کرد؛ ما به خوبی، به‌واسطه همانندی شگفت میان الاهیات و حقوق، نمونه تقسیم خود را از الاهیات به حقوق انتقال دادیم» (Schmitt, 1985: 39).

او سعی دارد تا با رجوع به آرای بسیاری از متفکرانی که در باب این همانندی سخن رانده‌اند، فرضیه خود مبنی بر این‌که کل اصالت و موجودیت دولت مدرن ناشی از امر الاهیاتی پیشین است را نشان دهد. یکی از مهم‌ترین این متفکران، آدولف منتسل است. آدولف منتسل^۱ پروفیسور حقوق و سیاست اجرایی در دانشگاه وین بود که بعدها در سال ۱۹۲۲ رئیس دانشکده حقوق همان دانشگاه شد. جالب است بدانیم که منتسل یکی از اساتید کلسن به‌شمار می‌رفت و در بسط ایده «قابلیت» (Habilitation) کلسن نقشی به‌سزا داشت. اشمیت ضمن بررسی مختصری از آراء او که در مقاله‌ای تحت عنوان آلمانی (Naturrecht und Soziologie, Vienna Leipzig, 1912) آمده، شرح می‌دهد که منتسل تلاش داشت تا پیوندهای تاریخی میان جامعه‌شناسی و کاربردهای قانون طبیعی در سده‌های هفدهم و هجدهم را نشان دهد. از نظر اشمیت، «منتسل، جامعه‌شناسی را به‌مثابه علمی می‌دید که هیچ امکانی برای نزدیک شدن و هم‌تراز شدن با علم حقوق ندارد و از این‌رو باید آن را امری پوزیتیو و ایجابی کرد» (Schmitt, 1985: 38).

اشمیت نمی‌پذیرفت که الاهیات از سیاست و محتوای انضمامی امر سیاسی رخت بر بسته است. برای او الاهیات در تار و پود سیاست و نظریه دولت قرار دارد و هر تلاشی برای انکار و رد این اصل روشن و بدیهی نوعی بدفهمی امر سیاسی و متعاقب آن وارونه‌سازی مفهوم‌های حقیقی است. متوسل شدن به متافیزیک برای فهم سیاست و نظام اجتماعی، به

^۱ . Adolf Menzel (1857-1928)

لحاظ تاریخی همواره اصلی پذیرفته شده به شمار می‌آمد. از سوی دیگر، با نام بردن از هوگو پریوس و نظریهٔ «ندام‌وار دولت»^۱ش روی دیگری از ناهمسانی میان مفاهیم مدرن دولت و مفاهیم الاهیاتی در دید یکی از مخالفین نظریه‌اش را مطرح می‌کند. شق مخالف نظریهٔ پریوس، ایدهٔ برناتزیک^۱ است که مطابق با آن الاهیات چیزی جز «آموزهٔ اندام‌وار دولت» نیست (Ibid: 40).

۵. نتیجه‌گیری

در بررسی‌مان از آراء کارل اشمیت به این نقطهٔ نهایی نزدیک شدیم که اشمیت را نمی‌توان به سادگی فیلسوف و حقوق‌دانی فاشیست خواند. نظریهٔ حکومت مطلقهٔ اشمیت بیشتر تمهیدی سیاسی برای کنترل و جلوگیری از بحران است. فرض نهایی این مقاله بر این اساس قرار داشت که حاکمیت مطلقه و امر استثناء را به نزد اشمیت، در پرتو مفاهیمی حقوقی و فلسفی و در بافتار خود آن می‌توان فهمید. در بررسی الاهیات سیاسی با دو موضوع عمده روبرو گشتیم: مفهوم حاکمیت و لیبرالیسم. حاکمیت و سرشت برتر و نهایی‌اش، غایی‌ترین نظریهٔ نوین اشمیت در دورهٔ وایمار می‌باشد. در این دوره اشمیت در تلاش برای حل و رفع کردن تناقضات بی‌شمار و رو به تزاید آلمان وایماری است. تناقضاتی که در نهایت خودش را به حکومت پلیسی و خفقان‌آور نازیسم می‌سپارد.

اشمیت گرچه از نازیسم خوشش نمی‌آمد، اما برآمدن نازیسم را بهترین زمان برای احیای نظریهٔ دولت برتراش می‌دید. اما شاید بتوان بزرگترین خطای اشمیت را همین امید واهی‌اش برای برقراری حکومت مطلقه دانست. او گرچه انتقادهای به حقی بر پیکر سیاسی آلمان وارد کرد، اما می‌خواست با برکشیدن حاکم و حاکمیت تازه و دمیدن در روح بلندپروازی و سبعتی ویران‌گر، حاکمیت پیشا-رنسانسی را که در حق الاهی شهریار خلاصه می‌شد، احیا کند. البته باید یادآوری کرد که اشمیت آن قدر نبوغ داشت که متوجه ناممکن بودن چنین احیایی بشود. در اصل او می‌خواست بخشی از قدرت حاکم یگانهٔ پیشا-رنسانسی

^۱. Bernatzik

را به لحاظ حقوقی احیا کند؛ آن بخشی که استثنا را در دستان خود نگه می‌داشت و قادر به تعلیق قانون بود. بخشی که می‌توانست بی‌هیچ بیم و هراسی و بی‌واسطه و بدون دخالت نهادهای ذی‌نفوذ در باب موقعیت‌های بحرانی تصمیم بگیرد. اساساً او خواهان احیای مقوله فراموش‌شده و نابودشده تصمیم بود.

مقوله تصمیم در گیر و دار بحث‌های پارلمانی و لیبرال‌منشانه به موضوعی همواره ناتمام بدل می‌شود. دولت‌های لیبرالی قادر به تصمیم‌گیری نیستند، نه از آن‌رو که نمی‌خواهند؛ نه، بلکه از آن‌رو که نمی‌توانند. زیرا لیبرالیسم از تصمیم گرفتن وحشت دارد. اشمیت بیشترین حجم نقدهایش را روانه لیبرالیسم مبتنی بر قانون اساسی می‌کند. او نشان می‌دهد که لیبرالیسم با آن ادعاهای گوناگون و شگفت‌اش به واسطه ماهیت تکثرگرا و چندپارهاش قادر به حل مسأله همیشگی بحران نیست. لیبرالیسم با تبدیل کردن تمام ساحت‌های سیاسی به ساحت‌هایی بی‌خاصیت، خنثی و ناتوان، عملاً فرآیند تصمیم‌گیری سیاسی را سترون و اخته می‌کنند. لیبرالیسم با برکشیدن «فردیت خودماندگار» (Immanent Individual) به مثابه اصل غایی‌اش، همه‌ی اصول دیگر را فرعی و بی‌اهمیت جلوه می‌دهد. زیرا تنها از چشم‌انداز فردیت پوک و خالی از کنش سیاسی است که می‌توان سیاست را به مقوله‌ای دیوانی و تجاری تبدیل کرد.

منابع

- آشوری، داریوش (۱۳۸۲)، دانشنامه سیاسی (فرهنگ اصطلاحات و مکتب‌های سیاسی)، تهران: انتشارات مروارید.
- آگامبن، جورجو (۱۳۸۷)، قانون و خشونت: گزیده مقالات، ترجمه مراد فرهادپور، امید مهرگان و صالح نجفی، تهران: انتشارات فرهنگ صبا.
- ارسنجانی، حسن (۱۳۴۸)، حاکمیت دولتها، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.
- اشتراوس، لئو (۱۳۷۳)، فلسفه سیاسی چیست؟، ترجمه فرهنگ رجایی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- برهیه، امیل (۱۳۸۰) تاریخ فلسفه قرون وسطی و دوره جدید، ترجمه یحیی مهدوی، چاپ دوم، تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.
- بریه، امیل (۱۳۹۳) تاریخ فلسفه قرن هفدهم، ترجمه اسماعیل سعادت، چاپ سوم، تهران: انتشارات هرمس.
- بویبو، نور برتو (۱۳۷۶)، لیبرالیسم و دموکراسی. ترجمه بابک گلستان. چاپ اول، تهران: نشر چشمه.

قاضی، ابوالفضل (۱۳۷۰)، حقوق اساسی و نهادهای سیاسی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
کاسیرر، ارنست (۱۳۸۲)، اسطوره دولت، ترجمه یدالله موقن، تهران: انتشارات هرمس.
ماکیاوللی، نیکولو (۱۳۸۹)، شهریار، ترجمه داریوش آشوری، تهران: نشر آگه.

- Anand, R. P. (1966), Sovereign Equality States in International Law, *International Studies*, 8(4): 386-421.
- Geertz, Clifford (1983), "Centers, Kings and Charisma: Reflection on the Symbolics of Power," in *Local Knowledge*, New York: Basic Books.
- Kahn, W. Paul (2011), *Political Theology: Four New Chapters on the Concept of Sovereignty*, New York: Columbia University Press.
- Kelsen, Hans (1920), *The Problem of Sovereignty and Theory of International Law: Contribution to a Pure Theory of Law*, Tübingen: Mohr.
- Mouffe, Chantal (2006), *The Return to the Political*, trans. Chris Turner, Verso.
- Odysseos, Louiza and Petito, Fabio (2007), *The International Political Thought of Carl Schmitt: Terror, Liberal War and the Crisis of Global Order*, London: Routledge.
- Schmitt, Carl (1985), *Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty*, trans. George Schwab, Cambridge, Massachusetts, and London, England: The MIT Press.
- (2000), *The Crisis of Parliamentary Democracy*, trans. Ellen Kennedy, Cambridge, Massachusetts, and London, England: The MIT Press.
- (2007), *Constitutional Theory*, trans. Jeffrey Seitzer, Durham and London: Duke University Press.

