

آشنایی با فلسفه سیاسی

مل تامپسون



ترجمه

معصومه صابر مقدم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

آشنایی با فلسفه سیاسی

نوشته

مل تامپسون

ترجمه

معصومه صابر مقدم



انتشارات اطلاعات

تهران - ۱۳۹۵

سرشناسه: تامپسون، مل، ۱۹۴۶-م.
 عنوان و نام پدیدآور: آشنایی با فلسفه سیاسی / نوشته مل تامپسون؛ ترجمه معصومه صابر مقدم
 مشخصات نشر: تهران: اطلاعات، ۱۳۹۵
 مشخصات ظاهری: ۳۶۰ ص.
 شابک: 978-600-435-002-0
 وضعیت فهرست نویسی: فیبا
 یادداشت: عنوان اصلی: Understand political philosophy, 2010.
 یادداشت: واژه نامه
 موضوع: علوم سیاسی - فلسفه
 شناسه افزوده: صابر مقدم، معصومه، ۱۳۲۸-، مترجم
 شناسه افزوده: مؤسسه اطلاعات
 رده بندی کنگره: ۱۳۹۵ ۲۵ آ ت / J۸۷۱
 رده بندی دیویی: ۳۲۰ / ۰۱
 شماره کتابشناسی ملی: ۴۲۱۱۸۲۶



اقتضایات اطلاعات

تهران: خیابان میرداماد، خیابان نفت جنوبی، روزنامه اطلاعات، شماره پستی ۱۵۳۹۹۵۳۱۱۱
 تلفن: ۲۹۹۹۳۲۵۵۶
 تلفن دفتر توزیع و فروش: ۲۹۹۹۳۲۳۲۲
 فروشگاه مرکزی: بزرگراه حقانی، رویروی ایستگاه مترو، ساختمان روزنامه اطلاعات، تلفن: ۲۹۹۹۳۶۸۶
 فروشگاه شماره (۱): خیابان انقلاب اسلامی، رویروی دانشگاه تهران، تلفن: ۶۶۲۶۰۷۳۲

آشنایی با فلسفه سیاسی

نوشته مل تامپسون
 ترجمه معصومه صابر مقدم
 حروف نگار: وحید ارزین
 طراحی جلد: رضا گنجی
 حروف نگاری، چاپ و صحافی: مؤسسه اطلاعات
 چاپ اول: ۱۳۹۵
 شماره گان: ۰۵۰ نسخه
 قیمت: ۱۵۰۰۰ تومان

ISBN: 978-600-435-002-0

شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۴۳۵-۰۰۲-۰

Printed in Iran

همه حقوق چاپ و نشر برای ناشر محفوظ است.

فهرست

۱۱	پیش گفتار.....
۱۳	آشنایی با نویسنده.....
۱۵	فصل اول / آغاز سخن.....
۱۵	فلسفه سیاسی چیست؟.....
۲۰	چشم انداز تاریخی.....
۲۰	یونان باستان و جهان قرون وسطی.....
۲۱	شکل گیری فرد.....
۲۲	تکامل نظامها.....
۲۳	برخورد ایدئولوژی ها در قرن بیستم.....
۲۳	اواخر قرن بیستم و سلطه مردم سالاری لیبرال.....
۲۴	چگونه تصمیم می گیرید که چه چیزی صحیح است؟.....
۲۸	توجه و نه فقط توضیح.....
۲۹	دستورکار نوین.....
۳۵	ساختار این کتاب.....
۳۸	ده نکته ای که باید به خاطر سپرد.....

۶ آشنایی با فلسفه سیاسی

۳۹	فصل دوم / در جستجوی زندگی خوب
۴۰	چرا یونان باستان؟
۴۲	زندگی سیاسی
۴۵	فضایل لازم
۴۷	افلاطون و خیر
۴۸	عدالت چیست؟
۵۰	فضیلت به عنوان دانش
۵۰	غار
۵۲	شعار و ممیزی
۵۳	آموزش برای حکومت کردن
۵۴	گزینه او
۵۷	گزینه‌های سیاسی ارسطو
۵۹	قانون و رضایت
۶۱	انقیاد طبیعی
۶۲	کلیان، رواقیان و اپیکوریان
۶۴	آخرت‌اندیشی قرون وسطی
۶۷	واقع‌گرایی عصر نوزایی و رویای اصول‌مند
۷۱	ده نکته‌ای که باید به‌خاطر سپرد
۷۳	فصل سوم / قرارداد اجتماعی
۷۵	قراردادها، معماها و جنگ‌ورزی‌ها
۷۷	اعتماد و قراردادها
۷۹	هابز: جایگزینی برای هرج و مرج
۸۲	لاک و اصول مردم‌سالاری
۸۴	مالکیت
۸۶	قوانین و قوه مجریه
۸۷	حکومت اکثریت
۸۸	مردم‌سالاری مبتنی بر گزینش نماینده
۹۴	روسو: استبداد اراده عمومی

فهرست ۷

۹۸	 هنوز موضوعیت دارد؟
۱۰۱	 ایجاد یا کشف شده است
۱۰۲	 نکته‌ای که باید به خاطر سپرد
۱۰۳	 فصل چهارم / افکار، نظامها و ایدئولوژی‌ها
۱۰۵	 ایدئولوژی سیاسی چیست؟
۱۰۷	 با آزادی و مردم‌سالاری آغاز کنیم
۱۱۱	 مشارکت
۱۱۲	 هرج و مرج طلبی
۱۱۳	 با ارزشها و سنت‌های تثبیت شده آغاز کنیم
۱۱۶	 با برابری آغاز کنیم
۱۱۹	 مارکس و کمونیسم
۱۲۴	 مصرف‌کنندگان و مسائل تولید
۱۲۶	 سوسیالیسم و اقتصاد مبتنی بر کار
۱۲۹	 با توسعه شخصی یا ملی آغاز کنیم
۱۳۲	 خودکامگان
۱۳۴	 با محیط‌زیست آغاز کنیم
۱۳۷	 آینده ایدئولوژی‌ها
۱۴۰	 نکته‌ای که باید به خاطر سپرد
۱۴۱	 فصل پنجم / برابری و انصاف
۱۴۳	 سودگرایی و سرمایه‌داری
۱۴۷	 موضوعات مرتبط با سودگرایی
۱۴۸	 موضوعات مرتبط با سرمایه‌داری
۱۵۰	 عدالت توزیعی
۱۵۲	 رالز و انصاف
۱۵۴	 انتقاد رالز از سودگرایی
۱۵۶	 مسائلی در ارتباط با «وضع نخستین» رالز
۱۵۷	 فرصتهای عادلانه
۱۵۹	 برابری در خودرهبی و عزت اخلاقی

۸ آشنایی با فلسفه سیاسی

۱۶۱	همنوایی تک‌رنگی
۱۶۳	شهروندان یا مصرف‌کنندگان؟
۱۶۴	نه به مدت طولانی!
۱۶۵	مردم‌سالاری
۱۷۰	ده نکته‌ای که باید به‌خاطر سپرد
۱۷۱	فصل ششم / آزادی
۱۷۴	آزادی منفی
۱۷۵	اصل «آسیب» میل
۱۷۸	آزادی بیان
۱۸۰	اعتراضات به میل
۱۸۳	آزادی‌های اساسی
۱۸۵	آزادی مثبت
۱۸۸	آزادی مؤثر
۱۸۹	ترس از آزادی
۱۹۰	جایگزین سه‌گانه
۱۹۱	آزادی و قانون
۱۹۳	به نفع چه کسی؟
۱۹۶	ده نکته‌ای که باید به‌خاطر سپرد
۱۹۷	فصل هفتم / حقوق، عدالت و قانون
۱۹۸	انتقال عدالت؟
۲۰۲	عدالت از جانب مردم
۲۰۳	حقوق
۲۰۶	حقوق طبیعی
۲۰۹	با حقوق آغاز کنیم
۲۱۱	شناسایی
۲۱۲	اقتدار سیاسی
۲۱۷	هرج و مرج
۲۲۰	زمان و پذیرش

فهرست ۹

۲۲۱	قراردادهای فرضی
۲۲۲	قانونگذاری
۲۲۶	به چه مقدار قانون نیاز داریم؟
۲۲۹	باید دید در عمل چه می شود
۲۳۱	ده نکته ای که باید به خاطر سپرد
۲۳۳	فصل هشتم / جنسیت و فرهنگ
۲۳۵	گوهر زنان
۲۳۹	زنان و آزادی
۲۴۳	آزادی منفی و مثبت برای زنان
۲۴۴	زنان و نمایندگی
۲۴۵	تبعیض مثبت
۲۴۷	جنسیت و تمایز
۲۵۲	چند فرهنگ گرایی
۲۵۴	سیاست پسامدرن
۲۵۷	نسبی گرایی و دین
۲۶۰	دین در جامعه آزاد
۲۶۴	ده نکته ای که باید به خاطر سپرد
۲۶۵	فصل نهم / کشورها، جنگ و تروریسم
۲۶۵	دولتها
۲۶۸	کشورها و دولتها
۲۷۲	نامرئی بودن دولت
۲۷۳	دولت چه باید انجام دهد؟
۲۷۵	کمیته گرایی
۲۷۶	اقتصاد
۲۷۸	امنیت داخلی
۲۷۸	محافظ شیوه زندگی و اخلاقیات
۲۸۰	ممیزی رسانه ها
۲۸۲	اعتماد به سیاستمداران

۱۰ آشنایی با فلسفه سیاسی

۲۸۴	حاکمیت، هویت و نمایندگی
۲۸۶	هویت ملی و نمایندگی
۲۸۹	دیدگاه‌های اقلیت و افکار عمومی
۲۹۱	تغییر حکومتها
۲۹۳	نظریه جنگ عادلانه
۲۹۹	تروریسم
۳۰۴	دین و ترور
۳۰۵	تروریسم و آزادی
۳۰۸	جنایت علیه بشریت
۳۱۰	ده نکته‌ای که باید به‌خاطر سپرد
۳۱۱	فصل دهم / چشم‌انداز جهانی
۳۱۴	بعد بین‌المللی
۳۱۵	معمای اقتدار
۳۱۸	فکر کانت برای صلح
۳۲۰	دولت‌های دارای حاکمیت
۳۲۳	شبکه‌های جهانی
۳۲۴	دنیای پساستعماری
۳۲۵	جهانی‌سازی
۳۳۱	بازی، سیاست و ارزش پول
۳۳۲	چشم‌اندازهای اخلاقی و دینی
۳۳۳	مسئولیت اخلاقی
۳۳۶	نابرابری جهانی
۳۳۷	بعد مذهبی
۳۴۰	سیاست و تغییرات آب و هوا
۳۴۵	ده نکته‌ای که باید به‌خاطر سپرد
۳۴۷	پی‌نوشت: امید بشر چیست؟
۳۵۱	واژه‌نامه

پیش‌گفتار

کتاب حاضر به مسائل مهمی از جمله آزادی فردی، عدالت، برابری، استفاده از قدرت، جنگ، حقوق بشر و مانند آن می‌پردازد که اساس مباحث سیاسی را تشکیل می‌دهد.

فلسفه سیاسی با علم سیاست تفاوت دارد. علم سیاست عوامل اساسی برای اداره یک کشور است، و به این دلیل وجود دارد که مردم بتوانند خود را برای نیل به اهداف اساسی‌شان ساماندهی نمایند. از جمله مهم‌ترین این اهداف می‌توان به آزادی و انصاف اشاره کرد. این واژه‌های کلی و انتزاعی مفهوم اصلی فلسفه سیاسی را تشکیل می‌دهند. وقتی به مناظره سیاستمداران گوش می‌دهیم، متوجه می‌شویم که به خط‌مشی خاص خود به عنوان بهترین راه برای تأمین آزادی و انصاف اشاره می‌کنند. به عبارت دیگر، نظرات سیاسی و اقدامات آنها تنها با توجه به عقاید اساسی فلسفه سیاسی‌شان توجیه می‌گردد.

اما فلسفه سیاسی با اصول اساسی و ارزشهایی سروکار دارد که شالوده زندگی سیاسی است. پرسش فلسفه سیاسی این است که «بهترین راه برای سازماندهی جامعه چیست تا به تمام شهروندان آن جامعه امکان دهد از زندگی خوب بهره‌مند گردند؟» فلسفه سیاسی سعی دارد میان تمایل به آزادی و نیاز به عدالت توازن برقرار سازد؛ به عبارت دیگر، حق هر کس برای بهبود وضع اقتصادی خود در برابر تمایل به انصاف و دغدغه برای افراد فقیر جامعه. وقتی روزنامه‌ها را ورق می‌زنیم با مسائلی مانند درست و غلط و منصفانه بودن قانون و چگونگی برخورد با ناقضان آن مواجه می‌شویم. با جنگ‌ها و صدمات ناشی از آن برخورد می‌کنیم و این پرسش پیش می‌آید که آیا اقدام به جنگ کار درستی است یا چگونه می‌توان صدمات وارده به افراد غیرنظامی را به حداقل رساند. فرض بر این است که باید قادر باشیم بدون ترس از حملات تروریستی و دستگیری‌های خودسرانه به زندگی عادی خود بپردازیم.

از زمان افلاطون به بعد، فیلسوفان با پرسشهایی درباره عدالت و برابری، ارزشهای مؤثر بر جامعه باثبات و چگونگی مشارکت مردم در اداره جامعه، دست و پنجه نرم کرده‌اند. چگونه این امر امکان‌پذیر است؟ چه نوع حکومتی برای تأمین نیازهای ما مناسب است؟ زندگی خوب چیست و کدام نظام سیاسی می‌تواند در تحقق آن به ما کمک کند؟ آیا مردم‌سالاری تنها راه مهار سوءاستفاده حکومتها از قدرت است؟ آیا حکومت سوسیالیستی بهترین روش برای نیل به برابری است؟ هیچ چیز مهم‌تر از دانستن این موضوع نیست که چگونه باید اعتبار و کارایی حکومت مورد قضاوت قرار گیرد.

این پرسشها و پرسشهای متعدد دیگر اساس فلسفه سیاسی است که کتاب حاضر به تبیین آنها می‌پردازد.

آشنایی با نویسنده

به کتاب «آشنایی با فلسفه سیاسی» خوش آمدید!

به نظر من پرسشی صریح‌تر و مناسب‌تر از این سؤال نیست که «زندگی خوب چیست و چگونه می‌توان به آن دست یافت؟» چه به سیاست ملی یا محلی مستقیماً علاقه داشته باشیم و چه نداشته باشیم، نمی‌توانیم خود را از قوانین، سنت‌ها و ارزشهای جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کنیم جدا بدانیم؛ در عمل، دسترسی به «زندگی خوب» (با هر معنایی) در انزوا از مردم دیگر امکان‌پذیر نیست. بنابراین، حتی به افرادی که درباره فرآیند سیاسی یا صداقت سیاستمداران تردید دارند، توصیه می‌شود مکث کنند و به تأمل پیرامون ارزشهایمان و نوع جامعه‌ای بپردازند که می‌خواهیم در آن زندگی کنیم.

امیدوارم این کتاب، که به ناچار می‌کوشد در فضایی بسیار محدود موضوعات فراوانی را مورد توجه قرار دهد، شما را تشویق کند که در این موارد بیشتر غور کنید و تمام موضوعات مهم را مورد تعمق قرار

۱۴ آشنایی با فلسفه سیاسی

دهید؛ موضوعاتی چون آزادی فردی، عدالت، برابری، استفاده از قدرت، جنگ، حقوق بشر و غیر آن، که شالوده مباحث سیاسی را تشکیل می‌دهند.

میل تامپسون، ۲۰۱۰

فصل اول

آغاز سخن

در این فصل مطالب زیر مطرح می شود:

- * سؤالهای مطرح شده در فلسفه سیاسی
- * چرا فلسفه سیاسی به جای توصیفات در مورد ارزشهاست؟
- * چگونه اندیشه‌های سیاسی به لحاظ تاریخی متحول شده‌اند؟
- * فلسفه سیاسی چه موضوعاتی را در بر می گیرد؟

فلسفه سیاسی چیست؟

۱. سیاست چگونه موجب سعادت یا عدم سعادت بشر می شود؟
۲. زندگی خوب چیست و چگونه به دست می آید؟
۳. برای شکل دادن و قضاوت نهادهای سیاسی چه اصول و ارزشهایی باید مورد استفاده قرار گیرد؟
۴. چه نوع جامعه‌ای به شهروندانش به بهترین وجه اجازه پیشرفت اعطا خواهد کرد؟

۵. منظور ما به راستی از مساوات، عدالت، آزادی و غیره چیست؟
 ۶. آیا جنگ با حکومت یا شورش علیه آن اصولاً کار صحیحی است؟

۷. حکومتها چه مسئولیت‌هایی باید در قبال موضوعات تروریسم جهانی یا محیط‌زیست داشته باشند؟

فلسفه سیاسی تمام این سؤالها و پرسشهای بسیار دیگری را در بر می‌گیرد. فلسفه سیاسی در مورد حکومت خوب است: با چه مسائلی سروکار دارد، چگونه ساماندهی می‌شود و چگونه به وجود می‌آید. فلسفه سیاسی درباره اصولی است که به ما کمک می‌کند تا تصمیم بگیریم آیا هر حکومت خاصی مورد قضاوت بد یا خوب قرار بگیرد یا خیر؛ و البته لازمه آن بررسی اصول اساسی حکومت است: چرا به آن نیاز داریم، اهداف آن چه باید باشد، چگونه باید ساماندهی شود و در صورتی که به بیراهه رفت، چگونه اصلاح یا جایگزین گردد.

به فلسفه سیاسی می‌توان به عنوان شاخه‌ای از اخلاق یا فلسفه اخلاق نگاه کرد. اخلاق بر تمام موضوعات درست یا نادرست به روشی که مردم با یکدیگر رفتار می‌کنند، نظر می‌افکند، در حالی که فلسفه سیاسی خود را محدود به موضوعات خاصی در رابطه با زندگی جمعی یا سیاسی ما می‌نماید. این اخلاق سازمان اجتماعی است که در سراسر جامعه - و نه میان افراد - به کار برده می‌شود. بنابراین، برای مثال، سودگرایی به عنوان یک نظریه اخلاقی (که به دنبال عرضه بیشترین منفعت برای بیشترین تعداد افراد است) وقتی در کل جامعه به کار برده می‌شود، برای توجیه مردم‌سالاری است، که هدفش در نظر گرفتن ترجیحات تمام شهروندان از طریق فرآیند مردم‌سالاری است.

بخشی از وظیفه فلسفه سیاسی آن است که ثابت کند آیا معیارهای

فصل اول / آغاز سخن ۱۷

عینی برای تصمیم‌گیری بین درست و نادرست وجود دارد یا خیر. آیا همه چیز بستگی به خواست مردم دارد، یا آیا عموماً برای سازماندهی حکومت خوب اصول خردمندانه قابل اجرا وجود دارد؟

نکته

این نکته حائز اهمیت است که بین مسئولیت اخلاقی افراد و جامعه توازنی برقرار شود. آیا افراد خوب جامعه‌ای خوب ایجاد می‌کنند یا این جامعه خوب است که مردمی خوب بار می‌آورد؟ موضع شما در مورد این پرسش تعیین خواهد کرد که نقش سیاست را چگونه می‌بینید.

اما درست همان‌طور که اخلاق از ما می‌خواهد که توجیهی خردگرایانه برای عملکردمان ارائه دهیم، فلسفه سیاسی نیز توجیه در مورد نهادها و ایدئولوژی‌های سیاسی را بررسی می‌کند. آیا مردم‌سالاری برای همه عادلانه است؟ آیا چیزی به نام استبداد خوب وجود دارد؟ فلسفه سیاسی افکار مهم مانند مساوات، عدالت، حقوق افراد یا جوامع را بررسی می‌کند تا نحوه ارتباط آنها با یکدیگر و چگونگی تحقق آن چیزی را که توصیف می‌کنند دریابد.

آیا این منصفانه است که هر فردی در جامعه بدون در نظر گرفتن میزان مشارکتش در کار، از خدمات و کالاها سهمی مساوی دریافت کند؟ یا آیا این منصفانه است که هر کس مجاز باشد به هر میزان که می‌تواند به دست آورده و برای خود نگه دارد؟ آیا اخذ تصمیم‌های مهم به عهده همه است یا تنها کسانی که از نظر تجربه و دانش واجد شرایط‌اند حق تصمیم‌گیری دارند؟ اینها سؤالات اساسی است، نه در این مورد که جامعه عملاً چگونه اداره می‌شود، بلکه چگونه باید اداره شود.

به عبارت دیگر

به طور خلاصه می‌توان گفت که فلسفه سیاسی دستوری است. همان‌طور

که اخلاق ممکن است توصیفی باشد (آنچه مردم انجام می دهند) یا دستوری (آنچه مردم باید انجام دهند)، سیاست، جامعه‌شناسی و اقتصاد هم توصیفی است (آن‌طور که نظام سیاسی، جامعه یا اقتصاد عمل می‌کند) در حالی که فلسفه سیاسی دستوری است (این همان چیزی است که یک جامعه عادل، منصف یا آزاد را تشکیل می‌دهد).

این نکته نیز حائز اهمیت است که آنچه را که فلسفه سیاسی نیست، درک کنیم. فلسفه سیاسی در رابطه با توصیف جوامع یا نهادهای سیاسی موجود نیست که آن، بررسی علم سیاست است. فلسفه سیاسی مطالعه روشی نیست که از آن طریق کشورها و امپراتوریها توسعه و در سراسر جهان گسترش یافته‌اند که آن، مطالعه جغرافیای سیاسی است (هرچند آگاهی یافتن از سیاست و جغرافیای سیاسی برای هر فرد علاقه‌مند به فلسفه سیاسی مفید است). فلسفه سیاسی مطالعه نحوه شکل‌گیری جامعه از طریق سرمایه، تجارت و بازار نیست که آن، علم اقتصاد است. بلکه فلسفه سیاسی در خصوص توجیه خردگرایانه و دستوری موجودیت‌های سیاسی است.

موجودیت‌های سیاسی؟

خوب، بله - بدان دلیل که «سیاسی» تنها محدود به آنچه در سطح ملی اتفاق می‌افتد، نیست. سازمانهای بین‌المللی به همان اندازه مطرح‌اند که ممکن است گروه‌های محلی، دولت‌شهرها، اتحادیه‌های صنفی، شرکتهای بین‌المللی، سیستم‌های تجاری، سهامداران و مدیران شرکتهای و حتی خانواده‌ها مطرح باشند. ممکن است چنین استدلال نمایید که «سیاسی» در مورد تمام آن وضعیت‌هایی به کار برده می‌شود که گروه‌های مردم برای حمایت یا اقدام متقابل خود را سازماندهی می‌نمایند، گرچه این یک نظریه بحث‌انگیز است. سیاست فی‌نفسه می‌تواند یک امر عملی و مکانیکی باشد، مبنی بر

فصل اول / آغاز سخن ۱۹

اینکه چگونه می‌توان تأمین منافع مورد توافق و غیره را به بهترین نحو سازماندهی کرد. اما اگر فقط مسئله این بود موضوعات سیاسی کمی باقی می‌ماند تا مورد بررسی قرار گیرد: هر شکلی از حکومت تنها بر اساس تأمین کارآمدش مورد قضاوت قرار می‌گرفت؛ ولی زندگی این چنین ساده نیست. مردم در مورد اصولی که بر اساس آن جامعه باید اداره شود، توافق ندارند و این گونه اختلاف‌نظرها درباره اصولی است که اساس فلسفه سیاسی را پی‌ریزی می‌کند.

هدف و وسیله

«وقتی هدف مورد توافق باشد تنها سؤالهایی که باقی می‌ماند، درباره وسیله است که سیاسی نیست بلکه فنی است...»

«... نظریه سیاسی شاخه‌ای از فلسفه اخلاق است که از کشف یا کاربرد تصورات اخلاقی در حوزه روابط سیاسی آغاز می‌شود.»

(آیزایا برلین «دو مفهوم آزادی» خطابه ایراد شده در آکسفورد، سال ۱۹۵۸)

به عبارت دیگر، فلسفه سیاسی باید در مورد هدف باشد: درباره آنچه به دنبالش هستید تا از طریق سیاست به آن دست یابید. همین که بر سر اهداف توافق شد، سیاست و اقتصاد رشته‌هایی هستند که به تأمین آنها می‌پردازند. اما البته نظامهای سیاسی و اقتصادی تمایل به ایجاد اهداف خود دارند، بنابراین این اهداف نیز در چارچوب فلسفه سیاسی به‌دقت مورد بررسی قرار می‌گیرند.

فلسفه سیاسی مطمئناً به سنت غربی محدود نمی‌شود؛ برای مثال، در چین، کنفوسیوس و لائوتسه درباره اینکه چگونه ممکن است مردم با هم زندگی کنند، مطالبی نگاشتند، در واقع سنت کنفوسیوسی هزاران سال بر فرهنگ و سیاست چین تأثیر بسزایی داشت. متأسفانه در این کتاب مجال کند و کاو در تاریخ افکار سیاسی دیگری غیر از افکار غرب وجود ندارد، اما این امر برای پیگیری افکار مورد بحث در اینجا جالب خواهد بود.

فلسفه هرگز در خلأ نوشته نمی‌شود و همیشه تحت تأثیر فرضیات و افکار کلی زمان خود قرار می‌گیرد، هرچند بهترین فیلسوفان سؤالهای بنیادی مطرح می‌کنند و آن فرضیات را به چالش می‌کشند؛ بنابراین برای مثال، وقتی به آثار افلاطون یا ارسطو^۱ نظر می‌افکنیم، متوجه می‌شویم که با توجه به سابقه سیاست دوران خود می‌نویسند. مثلاً وقتی از مردم‌سالاری صحبت می‌کنند، منظورشان مردم‌سالاری مبتنی بر گزینش نماینده مدرن نیست، بلکه نظام مستقیم حکومتی است که تعداد نسبتاً کم و ممتازی از مردم در مورد چگونگی اداره دولت‌شهر (پولیس) تصمیم می‌گیرند. بنابراین شاید فلسفه سیاسی بیش از هر شاخه‌ای از فلسفه از اینکه در بافت خود دیده شود، بهره می‌برد؛ لذا با یک بررسی کوتاه تاریخی آغاز می‌کنیم.

نکته

پرسش اصلی: آیا اصول مطلق وجود دارد که باید در تمام جوامع به کار برده شود، یا باید هر نظام سیاسی با در نظر گرفتن شرایط خاص، تاریخ و فرهنگ آن کشور یا دوره خاص مورد قضاوت قرار گیرد؟

چشم‌انداز تاریخی

یونان باستان و جهان قرون وسطی

فلسفه سیاسی یونان باستان همان‌طور که آثار افلاطون و ارسطو نمونه‌های آن است، به موضوع زندگی خوب و نحوه زیستن در جامعه می‌پردازد. آنان در برابر طیفی از ساختارهای سیاسی زمان خود، به دنبال قرار دادن ریشه سیاست در متافیزیک بودند؛ به عبارت دیگر، در درک اساسی

1. Plato (428-348), Aristotle (384-322)

از طبیعت بشر و هدف یا مقصود زندگی. این امر بعدها مفهوم دینی به خود گرفت با این فکر که شکل صحیح حکومت، حکومتی است که خود نظم طبیعی را منعکس می‌سازد، همان‌طور که خداوند خلق کرده است و این نگرش، سلسله‌مراتبی قرون وسطایی برای زمین و بهشت برقرار ساخته بود. اما در ایتالیای عصر نوزایی (رنسانس)، جنگ میان دولت‌شهرها و توطئه‌های زندگی سیاسی حاکی از آن بود که موقعیت‌هایی وجود داشت که در آنها حيله‌گری بر اطاعت خالصانه غالب می‌شد. اندیشمندان در اینجا عبارتند از: افلاطون، ارسطو، آگوستین و ماکیاولی.

شکل‌گیری فرد

قرنهای هفدهم و هجدهم متعاقب نهضت اصلاح دین^۱ و جنگ داخلی انگلستان، شاهد پیدایش رویکرد بسیار متفاوتی نسبت به سیاست بود. در این دوران به خواسته‌های فرد اهمیت بسزایی داده شد و ساختارهای سیاسی بر اساس قرارداد اجتماعی یا توافق میان افراد توجیه گردید. حقوق و آزادی‌ها مورد بحث واقع شد، فرانسوی‌ها با یک انقلاب مواجه شدند و مستعمرات آمریکا از دست انگلیسی‌ها خارج گردید. در پایان آن دوره، سودگرایی نیز به عنوان یک فلسفه اخلاقی به منصه ظهور رسید که منجر به نظامهای سیاسی‌ای گردید که برحسب توانایی‌شان برای تأمین بیشترین منفعت برای بیشترین تعداد شهروندان مورد ارزیابی قرار می‌گرفت. این امر به پیدایش مردم‌سالاری انجامید. سؤال مورد بحث دیگر درباره ماهیت اساسی بشر نبود، بلکه درباره بهترین روش برای سازماندهی جامعه ما بود.

۱. Reformation: نهضت دینی قرن ۱۶ در اروپا برای اصلاح باورهای دینی به رهبری مارتین لوتر و ژان کالون که خواهان اصلاح کلیسای کاتولیک شدند و منجر به ایجاد مذهب پروتستان گردید.

اندیشمندان در اینجا عبارتند از: هابز، لاک، روسو، هیوم، بورکه و پین.

تکامل نظامها

نظامهای کلی اندیشه به ایجاد فلسفه‌های سیاسی به عنوان بخشی از درک کلی خود از واقعیت تمایل دارند. برای مثال، کانت اصولی خردگرایانه برای قضاوت درباره درست و نادرست، مستقل از نتایج مورد انتظار، تمایلات یا خواسته‌های فردی ارائه نمود. «امر مطلق» مشهور وی دارای مفهوم سیاسی عظیمی است مبنی بر اینکه هر چیز تنها در صورتی درست است که بتوان امید داشت هر کس دیگری همان اصل کنش را اتخاذ نماید، و همیشه باید با مردم به عنوان هدف و نه وسیله رفتار شود و باید طوری رفتار کنیم که گویی برای کشوری قانونگذاری می‌کنیم که هر فردی در آن خودمختار و آزاد است. نظر هگل آن بود که جامعه در فرآیندی دیالکتیکی به طور مداوم در حال تغییر است و مارکس با استفاده از این فکر، مفهوم «ماده‌گرایی دیالکتیکی» خود را ارائه نمود مبنی بر اینکه مبنای هر تغییر سیاسی مبارزه طبقاتی است. شما تأثیر داروین و فکر تکامل از طریق انتخاب طبیعی و نیز حمله نیچه به مردم‌سالاری را داشته‌اید، که آن را به عنوان حامی ضعیف در مقابل قوی قلمداد می‌کرد. و در انتهای دیگر، میل مفهوم سودگرایی را ارائه داد و در مورد ارزشهای لیبرال و آزادی استدلال نمود. در پایان قرن نوزدهم طیف وسیعی از نظامهای فکری سیاسی وجود داشت.

اندیشمندان در اینجا عبارتند از: کانت، هگل، مارکس، میل و نیچه.

نکته

اگر تا به حال در مورد اهمیت عملی فلسفه سیاسی دچار شک و تردید شده‌اید، تأثیر فلسفه مارکس بر زندگی میلیونها نفر در قرن بیستم، یا پیدایش افکار مردم‌سالارانه در دوست سال قبل را در نظر بیاورید.

برخورد ایدئولوژی‌ها در قرن بیستم

صدمات قرن بیستم مربوط به برخورد ایدئولوژی‌های سیاسی است که ریشه عمیقی در فلسفه سیاسی دارد. در این قرن ظهور و سقوط سنگین کمونیسم، چالش فاشیسم در ایتالیا و آلمان و رشد جهانی مداوم مردم‌سالاری، سوار بر پشت اقتصاد سرمایه‌داری به پیش راند. در این قرن مشکل آفرین، میلیون‌ها نفر به خاطر ایدئولوژی‌های سیاسی جان خود را از دست دادند. اما در بیشتر طول آن، فلسفه سیاسی رواج کمی داشت. فلسفه مانند اخلاق، مورد این انتقاد قرار گرفت که قضاوت‌های دستوری (مبنی بر اینکه چیزی درست یا نادرست است) بی‌معنی است؛ زیرا بر اساس حقایق توجیه‌پذیر نبود. از این‌رو، چند سالی فلسفه سیاسی اغلب به دنبال مبدأ ساختارهای سیاسی و معنای اصطلاحات کلیدی بود بدون اینکه به اصول دستوری اولیه بپردازد. البته استثنائاتی وجود داشت، از جمله کسانی که در زیر بدانه‌ها اشاره شده و ایدئولوژی‌ها را به چالش کشیدند. اندیشمندان در اینجا عبارتند از: برلین، هایک و پوپر.

اواخر قرن بیستم و سلطه مردم‌سالاری لیبرال

در سه دهه آخر قرن بیستم، سوسیالیسم و کمونیسم رو به زوال تدریجی نهاد و سنت مردم‌سالاری لیبرال در موقعیت سلطه قرار گرفت. فلسفه سیاسی احیا گردید که تا حد زیادی مرهون اثر تأثیرگذار جان رالز با عنوان نظریه عدالت^۱ بود که مفروضات سودگرایانه را به چالش کشید و فلسفه دستوری را مجدداً به فرآیند سیاسی بازگرداند. پیدایش جنبش آزادی زنان، فلسفه تحت سلطه مردان و اصول سیاسی گذشته و همراه با آن مفروضات دستوری در مورد هدف زندگی و شاکله‌های انصاف

1. *A Theory of Justice* (1972), John Rawls (1921-2002)

در جامعه را به زیر سؤال برد. در مورد حوزه «سیاسی»، ارتباط عقاید با قدرت رسیدن، ماهیت حقوق، تلویحات وجودی سیاست و نیاز به کشف الگوهای جدید کار و زندگی نیز بحث و گفتگو وجود داشت. اندیشمندان در اینجا عبارتند از: رالز، نوزیک، دورکین، هابرماس، آرنست، فوکو، اوکشات، سارتر و گرز.

دستورکار همچنان در حال تغییر است و قرن بیست و یکم طیف جدیدی از پیامدها را به دنبال داشته است، از تروریسم گرفته تا بازارهای جهانی و تا قدرت اینترنت و محیط زیست. اما اجازه دهید ابتدا برداشت روشنی از کارکرد فلسفه سیاسی با توجه به آن دستورکار به دست آوریم. **گزینشی بودن...**

فلسفه سیاسی همانند تاریخ افکار سیاسی نیست. لازمه بررسی تاریخی آن است که تمام شواهد را کنار هم بگذارید و ببینید چگونه همه چیز به یکدیگر مرتبط اند، چه کسی تحت تأثیر چه کسی قرار دارد و غیره. فلسفه در مورد افکار است. بنابراین مهم تر آن است که اندیشمندان را انتخاب و افکارشان را درک نمایید تا اینکه سعی کنید تمام آنچه را که گفته شده مدنظر قرار دهید. بنابراین این کتاب از نظر اندیشمندان و استدلالهایی که در آن گنجانده شده گزینشی است، اما تلاش می گردد تا به موضوعات اصلی نیز پردازد. این امر به خصوص در مورد فیلسوفان دوران مدرن صادق است، ولی کسانی که مایل به پیگیری جزئیات بیشتری هستند، بهتر است با آثار اندیشمندان ذکر شده در بالا آغاز نمایند.

چگونه تصمیم می گیرید که چه چیزی صحیح است؟

هر قضاوت دستوری (برای مثال، هرگونه قضاوت در مورد درست یا غلط بودن) با توجه به آنچه فرد ادعا می کند و کسانی که پس از

فصل اول / آغاز سخن ۲۵

شنیدن در مورد آن توافق دارند، باید توجیه گردد. اگر شما بگویید «این تلفن همراه خوب است»، مردم احتمالاً منظور شما را درک می‌کنند؛ زیرا همه در مورد اینکه یک تلفن چگونه باید کار کند، متفق القول‌اند. آیا خوب کار می‌کند؟ آیا سیگنال را خوب دریافت می‌کنید؟ آیا مد روز است؟ آیا دوربین، دستگاه پخش MP3 و غیره دارد؟ اما ممکن است اختلاف نظر نیز وجود داشته باشد. ممکن است کسی عمر طولانی‌تر باطری را بر دستگاه پخش MP3 ترجیح دهد. اما اصول اساسی مورد بحث نیست، زیرا کاملاً واضح است که تلفن چیست و چه کاری انجام می‌دهد.

ولی در مورد فلسفه سیاسی مسائل به این سادگی نیست. همان‌طور که در فصل ۲ خواهیم دید، یونانیان باستان در مورد ماهیت و هدف زندگی انسان دیدگاه‌هایی داشتند و بنابراین قادر بودند افکار سیاسی را مورد بررسی قرار دهند که آیا می‌تواند به مردم کمک کند تا استعداد کامل خود را به عنوان انسان محقق یابند یا خیر. اما اگر توافق کلی در مورد اینکه زندگی انسان برای چیست وجود نداشته باشد چه می‌شود؟

رویکرد «قرارداد اجتماعی» با قراردادن اقتدار سیاسی بر پایه یک توافق - تحت‌اللفظی یا ضمنی - میان مردم یا بین مردم و حاکمانشان، بر این مشکل فائق می‌آید. به عبارت دیگر، مردم برای منافع متقابل با یکدیگر متحد شده و در مورد ضوابطی که به موجب آن زندگی خواهند کرد تصمیم می‌گیرند. بنابراین، حتی بدون یک اجماع کلی در مورد خواست مردم، مردم‌سالاری حداقل باید اکثریتی از آنها را قادر سازد تا حکومتی داشته باشند که فکر می‌کنند شانس بیشتری برای انعکاس ترجیحات آنها دارد.

در مباحثات مدرن، مشکلات بیشتری وجود دارد. پسامدرنیسم این فکر را به چالش می‌کشد که تنها یک روش «صحیح» برای دیدن چیزها می‌تواند وجود داشته باشد، یا اینکه هدف ثابتی در زندگی انسان وجود

دارد. اگر به دنبال هدف هستیم، خودمان باید آن را تأمین کنیم. اما اگر این هدف طرح‌ریزی شده باشد، چگونه می‌توان برای ارائه هر توجیه عینی درباره یک نظام سیاسی به جای دیگری از آن استفاده نمود. بدون یک مقیاس عینی چگونه چیزی «بهتر» از چیز دیگری است؟ از بُعد دیگر، در یک جامعه چندفرهنگی احتمالاً دیدگاه‌ها و ارزشهای گوناگونی وجود دارد که بعضی از آنها ممکن است با یکدیگر در تضاد باشند. بنابراین بسیار مشکل است بتوان مبنای مشترکی پیدا نمود تا بر اساس آن ساختار لازم قطعیت در مباحثات سیاسی را استوار ساخت.

اما حتی قبل از پیدایش پسامدرنیسم، برای مدت زمانی - تقریباً از جنگ جهانی دوم تا اوایل دهه ۱۹۷۰ - میان فیلسوفان شک و تردید کلی در مورد قضاوت دستوری به وجود آمد. به عبارت دیگر، آنها این امر را مورد پرسش قرار دادند که آیا درست یا نادرست بودن بیانیه‌های اخلاقی می‌باید نشان داده شود؟ و بسیاری بر این باور بودند که آنها یا بیانگر احساسات فردی یا تأیید چیزی است (عاطفی‌گرایی) یا یک روال کاری را توصیه می‌کنند (تجویزی‌گرایی). در هر صورت، فاقد نوعی قطعیت و دلیل بودند که دانش در توصیفش از جهان فیزیکی ارائه می‌کرد.

نکته

در فلسفه اخلاق، این امر همیشه حائز اهمیت است که بین حقایق و ارزشها تمایز قائل شویم. صرف اینکه چیزی این گونه است به این معنی نیست که این گونه باید باشد. فلسفه سیاسی به خصوص حول مورد دوم است.

طی آن دوره، نظریه اخلاقی سودگرایی (قضاوت در مورد عملکردها بر حسب ارائه بیشترین منافع برای بیشترین تعداد افراد) بر اندیشه سیاسی تسلط داشت. در نتیجه یک نظام سیاسی بر اساس سودرسانی یا

عدم سودرسانی به مردم مورد قضاوت قرار می‌گرفت - چیزی که ممکن است برای آن مدارک انکارناپذیری وجود داشته باشد و با استفاده از آمار نشان داده شود.

اما سودگرایی، همان‌طور که جان رالز در سال ۱۹۷۱ بدان اشاره کرده است، محدودیتهای خود را دارد. «تجربه فکری» او حاکی از آن بود که مردم برای توزیع منابع می‌توانند قوانین خردمندانه و مستدلی وضع کنند. این امر مباحثاتی را برانگیخت و این مسئله را مطرح کرد که، تنها بر اساس سودگرایی، درک این امر مشکل است که چگونه اقلیت می‌تواند از قدرت اکثریت در امان باشد.

اما سؤالهای اصلی همچنان باقی است:

* چگونه می‌دانید چه چیزی درست است؟

* بر چه اساسی می‌توانید تصمیم بگیرید که بهترین روش برای هدایت زندگی سیاسی کدام است؟

* چگونه می‌توانید یک نظام سیاسی را توجیه یا از آن به طور مؤثری انتقاد کنید؟

بعضی از فیلسوفان سیاسی (برای مثال میشل وایت در کتاب خود با عنوان فلسفه سیاسی: مقدمه تاریخی)،^۱ استدلال می‌کنند که فلسفه سیاسی باید بر پایه «انسان‌شناسی دستوری» قرار گیرد. به عبارت دیگر، باید توافقی (یا حداقل توجیه خردمندانه) در مورد دیدگاه‌های مربوط به ارزش و هدف زندگی انسان وجود داشته باشد. بدون آن، شالوده محکمی برای افکار سیاسی وجود ندارد. سایر فیلسوفان این امر را ضروری نمی‌دانند. ممکن است شما پس از بررسی استدلالهای مختلف، دیدگاه خود را در این مورد داشته باشید.

1. Michael White, *Political Philosophy: an historical introduction*

توجیه و نه فقط توضیح

بعضی افراد تصور می‌کنند وظیفه اصلی فلسفه، توضیح مفاهیم است. این بدان معنی خواهد بود که وظیفه فلسفه پرداختن به افکار کلیدی در بحث‌های سیاسی مانند آزادی، حقوق، عدالت، مردم‌سالاری و غیره و بررسی منظور واقعی مردم از آنها و نحوه ارتباط آنها با یکدیگر است. این نوعی فلسفه است که ذهن را شفاف می‌سازد ولی لزوماً دنیا را تغییر نمی‌دهد.

اما روایت دیگری از فلسفه سیاسی وجود دارد. مشهور است که مارکس اعلام نمود مایل است دنیا را تغییر دهد به جای اینکه فقط به تفسیر آن بپردازد و بسیاری از سایر اندیشمندان سیاسی بر مسیر تاریخ تأثیرگذارده‌اند. نوشته‌های روسو بر انقلاب فرانسه و نوشته‌های لاک بر اعلامیه استقلال آمریکا تأثیر گذارده است. موسولینی و هیتلر آثار نیچه را مطالعه کردند (و متأسفانه از آن سوءاستفاده نمودند)، و استقرار دولت رفاه و خدمات بهداشتی در انگلستان بر پایه افکار سوسیالیستی استوار است. تا همین اواخر، دیدگاه‌های نومحافظه‌کارانه در ایالات متحده، از جمله بر سیاست خارجی آمریکا در موضوع خاورمیانه و جنگ عراق تأثیر می‌گذارد. بحث و گفتگو درباره تروریسم و نحوه مقابله با آن تنها بازی با کلمات نیست، بلکه از لحاظ امنیت و حقوق بشر بسیار مهم است. بنابراین مفاهیم سیاسی فقط نباید شفاف گردند، بلکه باید نقد و بررسی شوند.

افکار سیاسی مؤثرند، اما آیا معتبرند؟ تنها راه این است که نظری دو مرحله‌ای به آنها ببندازیم: اول آنها باید واضح شوند. منظور ما دقیقاً از انصاف یا برابری یا مردم‌سالاری چیست؟ اما دوم آنها باید توجیه شوند؛ بر چه اساسی می‌توانید در مورد منصفانه بودن یک نظام سیاسی

بحث و گفتگو نمایید؟ اقدام نظامی را بر چه اساسی می‌توانید توجیه کنید؟

بنابراین فلسفه سیاسی مانند اخلاق دغدغه عملی بودن را داشت. فلسفه سیاسی به موضوعات اصلی همه می‌پردازد و افکاری را بررسی می‌کند که، خوب یا بد، زندگی تمام نسل‌ها را شکل داده است. وقتی رخداد مهمی صورت می‌پذیرد مانند: جنگ، بحران اقتصادی، تهدید جهانی و وقوع حملات تروریستی، مردم طبیعتاً سؤالهای اساسی مطرح می‌نمایند که چگونه باید با این تهدیدها روبرو شوند. از سیاستمداران خواسته می‌شود پاسخ به این سؤالها را پیدا کنند و آن را به اجرا درآورند، اما لازم است در این مورد که چگونه باید زندگی کنیم و چگونه جامعه باید اداره شود، طبق اصولی هدایت گردند. بنابراین این شرایط و مقتضیات است که همیشه پرسشهای جدیدی برای فلسفه سیاسی مطرح می‌سازد.

نکته

در فاصله بین چاپ اول و دوم این کتاب، باراک اوباما به عنوان رئیس‌جمهور ایالات متحده آمریکا جانشین جرج بوش گردید و از آن زمان تصویری به ما ارائه نموده است مبنی بر اینکه هر تغییری در فلسفه سیاسی ممکن است در اولویتها و تصمیم‌های عملی زندگی سیاسی دارای اهمیت باشد.

دستور کار نوین

فلسفه سیاسی طی ۴۰ سال اخیر تغییر چشمگیری کرده است. قبل از دهه ۱۹۷۰ فلسفه سیاسی بیشتر به قوانین اساسی می‌پرداخت؛ چگونه توجیه می‌شدند و چگونه به نفع زندگی شهروندان به کار می‌رفتند. بعد از

۳۰ آشنایی با فلسفه سیاسی

آن زمان، تمرکز فلسفه سیاسی بر مفاهیم کلیدی زیر متمایل گشت:

- آزادی

- عدالت

- برابری فرصتها

- حقوق

- انصاف در سهم شدن در منابع مادی

- اقتدار سیاسی و امنیت.

به عبارت دیگر، تمرکز بر ساختارهای سیاسی که در چارچوب آن مردم زندگی می‌کنند، به چیزهایی تغییر یافت که ممکن است فرد بحق از دولت انتظار داشته باشد آن را فراهم کند یا تسهیل بخشد.

اما مشکل آن است که امکان دارد این مفاهیم با یکدیگر به رقابت بپردازند. اگر آزادی کامل به هر فرد اعطا شود، ممکن است عدالت یا تقسیم منصفانه وجود نداشته باشد. اگر همه مجبور به برابری و دریافت سهم ثابتی از کالاهای مادی بودند، آنگاه آزادی فردی برای بهبود وضعیت زندگی وی محدود می‌گردد. آنچه را که فردی به عنوان عدالت و انصاف می‌بیند، شخص دیگری ممکن است تجاوز به حقوق فردی خود قلمداد نماید.

یکی از ویژگی‌های کلیدی فلسفه سیاسی مقایسه این اصول و مرتبط ساختن آنها با یکدیگر برای حداکثر منفعت است. اما «حداکثر منفعت» نوعی از عدالت توزیعی را ایجاب می‌کند - به عبارت دیگر، آن جامعه باید به قدری سازمان یافته باشد که هر فردی سهمی منصفانه و مناسب از منابع دریافت کند. از دید برخی، آن دستورکار اقتصادی وظیفه اصلی فلسفه سیاسی باقی می‌ماند.

اما در بسیاری از زمینه‌های دیگر این اصول با هم در تضادند. از یک

فصل اول / آغاز سخن ۲۱

طرف، مردم برای آزادی مطبوعات و از طرف دیگر، برای حفظ حریم خصوصی به بحث می پردازند. آیا این موارد با یکدیگر سازگارند؟

حریم خصوصی و آزادی مطبوعات

کمیسیون شکایات مطبوعات و قانون موضوعه اروپا هر دو هوادار این اصل اند که مردم حق دارند بدون آنکه مطبوعات و خبرنگاران جنجالی مزاحمت برایشان ایجاد کنند، به کسب و کار خود بپردازند. حریم خصوصی حقی است که به طور برابر برای افراد کمابیش ناشناس و افراد مشهور در نظر گرفته شده است. از سوی دیگر، افراد مشهور عموماً خود را در مطبوعات مطرح می نمایند - که این امر آنها را مشهور می سازد. آیا این امر بدان معناست که خود را از حق حریم خصوصی محروم نموده اند؟ سؤالی که می توانیم بپرسیم:

• آیا مردم حق دارند سر از کار افراد مشهور در بیاورند تنها به این دلیل که آنها مشهورند؟

• آیا باید مانع از گزارش مطبوعات شد تنها به این دلیل که ممکن است برای کسانی ناراحت کننده باشد که در غیر این صورت از توجه مطبوعات بهره مند می شوند؟

ماده ۸ قانون حقوق بشر از حق زندگی خانوادگی حمایت می کند (و در نتیجه خاطر نشان می سازد که باید از دخالت رسانه ها جلوگیری به عمل آید)، در حالی که ماده ۱۰ این حق را برای مردم قائل است که از منافع عمومی مطلع گردند.

چگونه می توانید بین آزادی اطلاعات و حق حریم خصوصی تعادل برقرار نمایید؟

یک مثال

پوشش رسانه ای روابط نامشروع افراد مشهور ممکن است در ظاهر کم اهمیت

جلوه کند، اما در اصل با موضوعات جدی اخلاقی روبروست؛ برای مثال در پایان سال ۲۰۰۶، یک شخصیت ورزشی درخواست نمود حکم بازداشت مردی که با زن وی رابطه نامشروع داشت، صادر گردد تا از فروش داستان‌ش به مطبوعات جلوگیری شود. علت این امر آن بود که تصور می‌نمود چنین پوشش رسانه‌ای از امکان آشتی وی با همسرش جلوگیری می‌کند.

شوهر فریب خورده با وجود اینکه در گفتن واقعه به دوستان و خانواده‌اش آزاد بود، اما نمی‌توانست بیشتر از این مطلب را بشکافد. در اینجا دو سؤال مربوط به اصول اخلاقی پیش می‌آید:

• آیا بیان داستان فردی به این دلیل که ممکن است تأثیر منفی بر فرد دیگری بگذارد غیرقانونی است؟ پس آزادی بیان چه می‌شود؟

• آیا مطبوعات آزادند اخبار روابط نامشروع افراد مشهور را افشا سازند حتی اگر هیچ نفع واقعی برای عموم نداشته باشد؟

با شروع قرن بیست و یکم موضوعاتی پدید آمد که در زمانهای قبل وجود نداشت. دو دهه آخر قرن بیستم شاهد فروپاشی تدریجی رژیمهای سوسیالیستی و کمونیستی بود که ایالات متحده آمریکا را به عنوان تنها ابرقدرت باقی گذاشت. به نظر می‌رسید که مردم سالاری لیبرال و نظام سرمایه‌داری تنها گزینه مناسب سیاسی و اقتصادی شده بود. در واقع فرانسیس فوکویاما در کتاب خود با عنوان پایان تاریخ و آخرین انسان^۱ به طور متقاعدکننده‌ای استدلال می‌کرد که گرایشی جهانی به آزادی و منافع جامعه مدرن غربی وجود داشت و این امر حاکی از آن بود که دیدگاه مردم سالاری لیبرال، به شکل آزادی فردی

1. Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man* (1992)

فصل اول / آغاز سخن ۳۳

و اقتصاد بازار آزاد، هدف برگزیده هر فرد خواهد بود. آن دیدگاه در دستورکار «نومحافظه کاری» آمریکا بازتاب داشت که لازم است بعداً آن را مورد بررسی قرار دهیم.

از نظر برخی، جای بحث بیشتری وجود ندارد: اقتصاد برنامه ریزی شده به سبک شوروی با شکست مواجه شده است، احزاب کارگر و سوسیالیست میانه روی را برگزیده اند و مردم سالاری لیبرال و اقتصاد بازار آزاد پیروز شده است. تنها معیارهای موفقیت سیاسی، سطح روزافزون زندگی و تأمین هرچه بیشتر کالاهای مصرفی در داخل مرزهای امن ملی است. تنها کاری که یک حکومت باید انجام دهد، اتخاذ سیاستی است که وعده های اقتصادی اش را محقق سازد.

نکته

وقتی اقتصاد با قدرت به پیش می رود، امر خوبی است، اما در زمان رکود اقتصادی چه؟ جذب آرا وقتی می توانید صادقانه چشم اندازی از ایام خوش آینده ارائه دهید یک چیز است و وقتی برای انجام چنین کاری کاهش هزینه های عمومی به نظر اجتناب ناپذیر می آید، کاملاً چیز دیگری است.

اما موضوعات عمده دیگری وجود دارد که باید در چارچوب جهان مدرن به آنها پرداخت. با ارتباطات جهانی و ساختارهای اقتصادی، ما با موضوع روابط یک یک دولت ملت ها و سازمانهای بین المللی روبرو هستیم. موضوعات پسااستعماری در جهان در حال توسعه و موضوعات چندفرهنگی در دنیای توسعه یافته هر دو از مرزهای ملی ستی و فرهنگی فراتر می روند. این موضوعات عبارتند از:

- حقوق مدنی

- تفکر فمینیستی

- جهانی سازی

- مسئولیت بین المللی هم در مورد جنگ و هم درباره محیط زیست

- اصول دینی در اختلافات سیاسی

- تغییرات آب و هوا و زیست بوم شناسی سیاسی

- تروریسم.

نمی توان تنها از دیدگاه بحث های قدیمی تر بین اولویت های سوسیالیستی و سرمایه داری به این موضوعات جدیدتر پرداخت. خطر فزاینده نسبت به دیدگاه تازه غالب مردم سالاری لیبرال جامعه، دقیقاً از سوی گروه هایی است که فلسفه های فردمحوری قرارداد اجتماعی و سودگرایی را که از دوره قرن هفدهم تا نوزدهم به ما رسیده است در جهت تسلیم در برابر مفهوم گسترده تر هدف و معنا، اعم از دینی و فرهنگی، مردود می شمارند.

پول و قدرت انگیزه های بزرگی برای افراد و نیز دولتهاست - و دستکاری خودخواهانه اهداف سیاسی به منظور ایجاد آنها، به نفع حاکم و یا بخش خاصی از جمعیت، همیشه وسوسه انگیز است. ماکیاوولی نگاه طنزآمیزی به راهبردها برای حفظ قدرت در ایتالیای عصر نوزایی می اندازد، و نظریات او امروزه هنوز مطرح است. سیاست ممکن است بازی پر مخاطره ای باشد که به دست افرادی اجرا می شود که از آن کسب قدرت می کنند.

اما در پاسخ به پرسش اساسی «زندگی برای چیست؟»، بمب گذار انتحاری، امدادگر و سرمایه گذار خطرپذیر ممکن است پاسخهای بسیار متفاوتی داشته باشند. فلسفه سیاسی فی نفسه حداقل بستگی به بعضی جوابهای اساسی به این سؤال دارد، زیرا بدون آن نمی توان پاسخگوی این اتهامات شد که در محیط سیاسی پول و قدرت بر منطق و اصول اخلاقی

فصل اول / آغاز سخن ۳۵

حاکم است، و بحث در مورد محاسن و معایب سازمانها و اقدامات سیاسی بیهوده است.

درباره مالیات بر ارث چه کسی، در چه زمانی چه چیزی مطرح کرد؟

در اکتبر ۲۰۰۷ بین دولت بریتانیا و اپوزیسیون محافظه کار بر سر مالیات بر ارث کشمکشی ایجاد گردید. محافظه کاران ادعا می کردند که دولت تنها پیشنهاد کرده بود الزام در قبال مالیات بر ارث را کاهش دهد؛ زیرا آنها در کنفرانس حزب خود قول داده بودند که اگر به قدرت برسند، چنین کنند. دولت ادعا می کرد که برنامه هایش برای انجام چنین کاری قبل از قول حزب محافظه کار بوده است.

کاهش مالیات وقتی مرتبط با رأی دادن به یک حزب یا دیگری باشد، مشوق و محرک بزرگی است. از طرف دیگر، کاهش مالیات برای یک فرد به معنی از دست رفتن تأمین اجتماعی فرد دیگری خواهد بود.

سیاستمدار چگونه می تواند در مورد سطح مالیات در یک محیط رقابتی سیاسی کاملاً بی طرف باقی بماند؟

آیا مالیات به ناچار فرصتی برای دستکاری ماکیاولی گونه در ارقام و اهداف فراهم می کند؟

ساختار این کتاب

فصول ۲ و ۳ این کتاب به دو دوره گسترده تاریخ اشاره دارد: دوره اول از یونان باستان تا عصر نوزایی و دوره دوم به تحولات قرن هفدهم و هجدهم می پردازد: قرارداد اجتماعی و سودگرایی. فصل ۴ به بررسی نظرات و ایدئولوژی هایی می پردازد که در قرن بیستم حاکم گردید؛ از جمله: کمونیسم، سوسیالیسم، لیبرالیسم، محافظه کاری و غیره، در حالی که ریشه در قرن نوزدهم و قبل از آن دارد.

اما از آنجایی که فلسفه سیاسی با مفاهیم کلیدی مرتبط است، در فصول ۵، ۶ و ۷ به برابری و انصاف و آنگاه آزادی و در نهایت به حقوق، عدالت و قانون نگاهی می‌اندازیم. توضیح این مفاهیم و مشاهده نحوه ارتباط آنها با یکدیگر برای درک بهتر موضوع کاملاً از اهمیت برخوردار است.

اما دو چشم‌انداز وجود دارد که مستلزم توجه خاص است که یکی مربوط به جایگاه زنان در جامعه است. اکثر اندیشمندان در تاریخ فلسفه سیاسی مرد و بر زندگی سیاسی حاکم بوده‌اند. بنابراین چشم‌اندازی فمینیستی ضروری است. دومین چشم‌انداز، اذعان دارد که بیشتر کشورها در حال حاضر چندفرهنگی هستند: بعضی از آنها به دلیل مهاجرت، اما غالباً به علت تأثیر جهانی تجارت و ارتباطات. چگونه می‌توانیم به انصاف و احترام برای افراد در جامعه‌ای با ارزشهای فرهنگی گوناگون دست یابیم؟ آیا اقلیت‌های قومی باید سنت‌های خود را حفظ کنند یا باید با هنجار ملی خود را وفق دهند؟ در یک طرف موضوع پاسخ به این پرسش، پدیده بسیار ناراحت‌کننده پاکسازی قومی قرار دارد. در فصل ۸ به این موضوعات می‌پردازیم.

در فصول ۹ و ۱۰، کتاب به بررسی جایگاه هر دولت‌ملت در دنیایی از شرکتهای چندملیتی، بازارهای جهانی و تهدیدهای جهانی می‌پردازد. دولتهای دارای حاکمیت مثل سابق دیگر خودمختار نیستند! تهدیدها، چه از سوی تروریسم، جنگ یا تغییر آب‌وهوا مرزهای ملی را محترم نمی‌شمارد.

معرفی موضوع...

اکثر کتابها بحث و استدلالی را مطرح می‌کنند، این کتابها به این دلیل نگاشته شده‌اند که نویسنده احساس می‌نماید که نظر خاصی را باید بیان کند یا خلا

فصل اول / آغاز سخن ۳۷

در اطلاعات موجود را باید پر کنند. در مقابل، این کتاب در صدد معرفی فلسفه سیاسی به عنوان یک موضوع است.

این کتاب بدون تلاش برای بحث پیرامون هر نتیجه‌گیری، بر آن است موضوعاتی را مطرح سازد و آنها را همراه با دستورکار برای بحث نوین در متن بگنجاند. اگر بعضی از سؤالات به نظر می‌آید نیاز به پاسخ ندارد یا به طریقی سمت‌گیری سیاسی را نشان می‌دهد، نتیجه اجتناب‌ناپذیر تلاش برای تجزیه و تحلیل و روبرو شدن با موضوعات است. به طور کلی، بسته به نظر خواننده است تا نتیجه‌گیری سیاسی خود را انجام دهد.

ده نکته‌ای که باید به‌خاطر سپرد:

۱. فلسفه سیاسی و علم سیاست متفاوت از یکدیگر است.
۲. فلسفه سیاسی شاخه‌ای از اخلاق است.
۳. قضاوت دستوری درباره آنچه باید اتفاق بیفتد و نه لزوماً درباره آن چیزی است که اتفاق می‌افتد.
۴. فلسفه سیاسی به طور کلی بستگی به این دیدگاه دارد که زندگی خوب متشکل از چیست.
۵. سیاست فی‌نفسه هدف نیست، بلکه وسیله‌ای است تا مردم را قادر سازد با یکدیگر به‌خوبی زندگی کنند.
۶. فلسفه سیاسی تحت تأثیر اهمیت رو به افزایش فرد طی قرون هفدهم و هجدهم قرار گرفت.
۷. صدمات و جنگ‌های قرن بیستم تا حد زیادی ناشی از تضاد ایدئولوژی‌های سیاسی بود.
۸. چندفرهنگ‌گرایی ایجاد حس مورد توافق همگانی را در مورد آنچه صحیح است، مشکل می‌سازد.
۹. مردم‌سالاری کاملاً به سودگرایی مرتبط است (نظریه اخلاقی مبنی بر اینکه صحیح آن است که منفعت بیشتر برای افراد بیشتری باشد).
۱۰. فلسفه سیاسی در مورد نحوه عمل نظام‌های سیاسی است و نه فقط در مورد معنای زبان سیاسی.

فصل دوم

در جستجوی زندگی خوب

در این فصل مطالب زیر مطرح می‌شود:

- * اندیشه سیاسی در یونان باستان
- * حاکم آرمانی افلاطون
- * چرا ارسطو در جستجوی زندگی خوب بود؟
- * سادگی قرون وسطایی
- * دسیسه‌ها و رؤیاهای قرن شانزدهم.

بعضی پنداشتها در این باره که زندگی خوب چیست، برای فلسفه سیاسی امری است اساسی. وقتی مردم درباره انصاف، مساوات، یا عدالت صحبت می‌کنند به این علت است که مایل‌اند با مردم به درستی رفتار و امکان زندگی خوب به آنها داده شود. سؤال اساسی در مورد فلسفه سیاسی این است: چه نوع ساختار سیاسی مردم را قادر می‌سازد تا در رفاه زندگی کنند؟

اگر معنی زندگی خوب را ندانیم، اگر درباره آنچه مردم را قادر

می‌سازد تا با بیشترین ظرفیت ممکن زندگی کنند نظری نداشته باشیم، پس امید یا مبنایی برای بررسی جنبه‌های سیاسی زندگی نخواهیم داشت، زیرا سیاست فی‌نفسه هدف نیست، بلکه وسیله‌ای است برای نیل به هدف و آن هدف زندگی خوب است.

چرا یونان باستان؟

دستورکار بحث‌های بعدی، همانند بسیاری از مباحث دیگر در فلسفه غرب، ریشه در یونان باستان دارد. بنابراین سؤالهای اساسی به این ترتیب است: «چگونه می‌توانیم زندگی خوبی داشته باشیم؟» و «چگونه باید زندگی مدنی خود را سازماندهی کنیم؟» این سؤالها باتوجه به وضع موجود دولت‌شهرهای کوچکی پرسیده شدند که برخی‌شان مردم‌سالاری، برخی الیگارشی و برخی نیز تحت حکومت جباران بودند. دنیای آنها با دنیای ما بسیار متفاوت بود، اما بسیاری از موضوعاتی که با آن دست و پنجه نرم می‌کردند تا به امروز برای ما مانده است.

یکی از دلایل آن که چرا مهم است به اندیشه سیاسی یونان باستان توجه کامل داشته باشیم آن است که در آن جامعه، زندگی سیاسی به عنوان یک وسیله لازم برای دستیابی به عدالت در جامعه و، برای هر فرد، راهی برای رشد خصایص یا فضیلت شخصی به حساب می‌آمد. به عبارت دیگر، ارزشها و اهداف شخصی در قالب پولیس یا دولت‌شهر بیان می‌شد. ارسطو انسان را «حیوانی سیاسی» توصیف می‌کرد و این فکر که فرد نباید خواستار مشارکت در زندگی مدنی باشد، غیرقابل تصور بود.

دوره کلاسیک اندیشه سیاسی یونان، که با آثار افلاطون و ارسطو ارائه داده می‌شود، از اوایل قرن پنجم تا اواخر قرن چهارم پیش از میلاد ادامه داشت. در آن زمان، یونان با حدود ۷۵۰ دولت‌شهر خودگردان

فصل دوم / در جستجوی زندگی خوب ۴۱

استقرار یافته بود. هر پولیس - هر دولت شهر به این نام خوانده می شد - (واژه پلیتیک «سیاست» از این کلمه مشتق شده است) شکل خاص حکومت خود را داشت. اکثر آنها بسیار کوچک بودند و بیشترشان جمعیتی کمتر از ۱۰۰۰ نفر داشتند، اما بزرگ ترین آنها یعنی آتن ۴۵ هزار نفر جمعیت داشت. این دولت شهرها از حدود ۴۰۰ سال قبل از دوره کلاسیک به وجود آمده بودند، بنابراین افلاطون و ارسطو نظریه جدیدی درباره سیاست مطرح نکرده بودند، بلکه توجیهی منطقی برای ساختارهای سیاسی که برای مدت معتناهی وجود داشت تهیه نمودند. به علاوه، همان طور که ملاحظه خواهیم کرد، افلاطون به خصوص سعی داشت ساختارهای زندگی سیاسی را به دیدگاه کلی خود از جهان و جایگاه عقل در آن مرتبط سازد.

سی سال آخر قرن پنجم پیش از میلاد، دوره خونریزی و خشونت بود. جنگ پلوپونزی^۱ با شکست آتن به دست اسپارت پایان یافت، که در نتیجه مردم سالاری آن از بین رفت و حاکمیت جباران سی گانه (که توسط مردم اسپارت حمایت و به وسیله کریتیاس^۲ از وابستگان افلاطون رهبری می شد) جایگزین آن گردید. مخالفان سیاسی اعدام می شدند، آزادی بیان محدود شد و تمام کسانی که به نظر می آمد تهدیدی برای وضع سیاسی موجود باشند یا آن را به چالش بکشند، مجازات می شدند. حکومت جباران سال بعد سرنگون شد و مردم سالاری مجدداً برقرار گردید اما آزادی اندیشه و بیان به طور کامل اعاده نشد - سقراط از حکومت جباران جان به در برد، اما به دلیل به چالش کشیدن اعتقادات رسمی محاکمه و چهار سال بعد اعدام شد.

1. The Peloponnesian War (431-404 BCE)

2. Critas

این دوره، ایام صفا و سادگی و راحتی نبود، بلکه مانند هر دوره مدرنی بی رحم و پیش‌بینی‌ناپذیر بود.

زندگی سیاسی

افلاطون و ارسطو هر دو بر این عقیده بودند که به دولت‌شهر (پولیس) نیاز است؛ زیرا افراد خودکفا نیستند و تنها به طور جمعی می‌توان به برخی چیزها دست یافت. ضمناً هر دو احساس می‌کردند که زندگی سیاسی عملکرد طبیعی انسان است؛ با مطالعه آثار این نویسندگان، هرگز احساس نمی‌شود که فردی بتواند تنهایی را برگزیند و از دیگران جدا بماند. و اگر می‌بایست تمایز عمده‌ای بین طبیعت و قانون وجود داشته باشد، این قوانین ساخت بشر بود که می‌بایست ریشه در طبیعت انسان داشته باشد.

حیات سیاسی، زندگی در دولت‌شهر بود. این گزینه‌ای جداگانه برای سیاستمداران حرفه‌ای نبود که مردم عادی (ضمن پیگیری دستورکار شخصی و اقتصادی خود) فقط وقتی که مستقیماً تحت تأثیر قرار می‌گیرند به آن توجه می‌کنند، بلکه مشارکت سیاسی به طور تلویحی و نه به عنوان مورد اضافی اختیاری در زندگی متمدن وجود داشت، و ارسطو^۱ چنین اظهار داشت که فردی که دور از دولت‌شهر زندگی کند، حیوان یا خداست.

معهد آتن به محافظت از افراد نیز توجه می‌کرد و آزادی‌های اولیه را به آنان اعطا می‌نمود و از آنان در مقابل دخالت بیش از حد مأموران محافظت می‌کرد؛ اما واضح بود که رشد و شکوفایی هر یک از شهروندان در صورتی امکان داشت که در شهری که در آن زندگی می‌کردند، امنیت

1. *Politics*, 1.2.1253

فصل دوم / در جستجوی زندگی خوب ۴۳

و ثبات برقرار باشد: همه به هم وابسته و نسبت به رفاه یکدیگر مسئول باشند. در واقع، از نظر ارسطو، فعالیت و اهداف مشترک مسیری به سمت خوشبختی و کامیابی شخصی بود.

حیات سیاسی عمیقاً به نظریه فضایل پیوسته بود. اینها صرفاً ارزشهای اخلاقی شخصی نبودند، بلکه خصایصی بودند که بدون آنها امکان زندگی و شکوفایی در دولت شهر وجود نداشت؛ بنابراین مردم آتن مایل به تعیین خصایصی بودند که برای هر شهروند خوب به وجود آمده بود و آنها به مشارکت سیاسی در زمینه‌هایی تشویق می‌شدند که دولت شهر برای یک زندگی خوب ارائه می‌کرد.

نکته

به تفاوت فاحشی که بین این فکر و فکر مدرن مبنی بر اینکه هر فرد مستقل است و سیاست بیش از آنکه او را قادر سازد در امنیت و رفاه زندگی کند نقش دیگری ندارد، توجه داشته باشید. خوب زیستن برای یونانیان باستان اساساً در حکم تصرف جایگاه خود در یک فعالیت اجتماعی به نام پولیس بود.

اما مردم سالاری مردم آتن کاملاً با مردم سالاری مدرن تفاوت داشت. اول از همه، زنان و بردگان نمی‌توانستند در آن مشارکت داشته باشند - که در نتیجه اکثریتی از جمعیت حذف می‌شد. ثانیاً، توسط افرادی مستقیماً و بی‌واسطه رهبری می‌شد که صلاحیت خود را از نمایندگان منتخب کسب نکرده بودند، و البته به این دلیل است که اکثریتی از مردم هرگز نمی‌توانستند مشارکت داشته باشند، زیرا فراغت برای این کار نداشتند. لازم به یادآوری است که ارسطو می‌پنداشت کسانی که در جلسه عمومی همدیگر را ملاقات می‌کردند یکدیگر را می‌شناختند و این امر بر نحوه هدایت بحث تأثیر می‌گذارد.

موضوعات مورد بحث و رأی‌گیری در جلسه عمومی دسته‌بندی و توسط یک شورا پیشنهاد می‌گردید. اعضای آن شورا به قید قرعه از میان نمایندگان هر یک از مناطق محلی شهری انتخاب می‌شدند. هر مرد آزاد واجد شرایط احراز سمتی در حکومت بود و اکثر آنها به جای رأی‌گیری به قید قرعه انتخاب می‌شدند. تنها مورد استثنا در آتن مربوط به مناصب نظامی بود که احراز آن به استعداد خاصی نیاز داشت.

بنابراین هر فرد واجد شرایط برای شرکت فعال در زندگی سیاسی فرصتی در دست داشت. ارسطو چنین استدلال می‌کرد که وقتی شهروندان برای فرآیند تصمیم‌سازی دور هم جمع می‌شوند، جمع آنها از یک فرد، هر چقدر هم که عالی باشد، بهتر است. بنابراین برای بحث و گفتگو و این فرض که تصمیم‌های نهایی بهتر خواهد بود، احترام قائل بودند. آزادی بیان این حس را که تمام شهروندان آزاد و برابرند بازتاب می‌داد. هر یک از شهروندان خود را عضوی از دولت‌شهر به حساب می‌آورد که مشترکاً مسئول اداره آن بودند و نه عاملی خصوصی و مستقل که می‌توانست حداقل کنترل سیاسی را برگزیند؛ و البته حق صحبت در مجمع و شهروند برابر محسوب شدن، با تعهد به خدمت در ارتش و دفاع از دولت‌شهر همراه بود.

اما محدودیتهایی برای آزادی بیان وجود داشت، به‌خصوص وقتی که به نظر می‌رسید شهر مورد تهدید دیدگاه‌های فردی قرار دارد. مشهورترین نمونه آن سرنوشت سقراط بود که در سال ۳۹۹ پ.م به جرم بی‌دینی (به رسمیت نشناختن خدایان دیرینه شهر) و «گمراه کردن مردان جوان»، توسط هیأت منصفه محکوم به مرگ گردید. اما چنین محاکمه و مجازاتی قاعده نبود، بلکه استثنا بود و احتمالاً جو بدگمانی و ترس در پایان قرن پنجم را منعکس می‌سازد که میراث حکومت جباران سی‌گانه بود.

فضایل لازم

پروتاگوراس^۱ اولین نظریه پرداز سیاسی، فردی سوفسطایی بود که اندیشه هایش را از طریق مکالمه افلاطون می شناسند که به نام افلاطون نامیده شده است. او اسطوره ای را به عنوان منشأ سیاست ارائه می دهد: یعنی زمانی که مردم برای تشکیل جوامع گرد هم آمدند، آنها به طور کلی به علت خشونت بشری نسبت به یکدیگر با شکست مواجه شدند اما برای اینکه جامعه قادر به کار باشد خدایان دو فضیلت را ارائه کردند:

• میانه روی و احترام به دیگران^۲

• عدالت^۳

او استدلال کرد که خرد سیاسی از این دو فضیلت سرچشمه می گیرد، که هر شهروندی، تا هنگام مرگ، باید دارای آن باشد و به پسران خود نیز بیاموزد؛ و این خصایص شخصی میانه روی و احترام به دیگران است که وقتی با عدالت همراه باشد - واژه ای که افلاطون در جمهور^۴ به دنبال تعریف آن است - در کانون تلاش برای استقرار جامعه ای است که با شهروندان به طور منصفانه و برابر رفتار نماید.

از نظر پروتاگوراس مهم این بود که هر فرد می بایست به نوعی برای رفاه دولت شهر تشریک مساعی نماید، در عین حال تأیید می کند کسانی که از استعداد بیشتری برخوردارند باید همکاری بیشتری داشته باشند. اما به تفاوت آن با زندگی در اکثر مردم سالاری های مدرن توجه کنید. ویژگی های اصلی زندگی حول محور خانواده، دوستان و کار فرد

1. Protagoras

2. Aidos

3. Dike

4. The Republic

می‌چرخد. مگر اینکه به اقلیت فعالان سیاسی متعلق یا درگیر سیاست محلی باشند. سیاسی چیزی است که آنها در تلویزیون مشاهده می‌کنند و بر حسب منفعت مورد ارزیابی قرار می‌گیرد یا در غیر این صورت از نهادهای سیاسی دریافت می‌کنند. بیشتر آنها تنها مداخله‌ای حاشیه‌ای دارند، و تنها وقتی به رأی دادن رو می‌آورند که گمان کنند موضوع مورد بحث تأثیری بر شخص آنان دارد.

امروزه، منافع اقتصادی که هر فرد دریافت می‌کند مرجعی برای ارزیابی عملکرد سیاسی شده که در یونان باستان چنین نبوده است. با مسئله بردگی، ارجاع مشاغل پست به زنان و آمادگی زیاد برای رفتن به جنگ، همیشه جامعه‌ای راحت برای زندگی نبوده است اما جامعه‌ای بوده که مشارکت سیاسی را به عنوان هنجار زندگی متمدن برقرار نموده است.

سیاست و اخلاق

قضاوت‌های سیاسی دستوری را می‌توان جنبه اجتماعی اخلاق دانست، از آن نظر که مدعی نحوه زندگی انسان در جامعه می‌باشد. در مطالعه اخلاق دو نظریه مهم با ارتباط نزدیک وجود دارد که با هم در دوره یونان نشأت گرفته‌اند: اخلاق «قانون طبیعی» و اخلاق «فضیلت».

* رهیافت قانون طبیعی بر مفهوم جوهر زندگی انسان و بنابراین بر چیزی قرار داشت که شالوده هستی انسان بود (مثلاً حق حفظ زندگی خود در صورتی که مورد تهدید واقع شود).

* رهیافت فضیلت بر بررسی آن صفاتی قرار داشت که انسان را قادر ساخت شکوفا شود.

اگر انسانها اساساً حیوانات سیاسی هستند - آن‌طور که ارسطو می‌گوید - پس مشارکت در سیاست کاملاً طبیعی است و تلاش برای زندگی به عنوان

فصل دوم / در جستجوی زندگی خوب ۴۷

یک فرد منزوی غیرطبیعی است. بنابراین صفاتی مانند احترام به دیگران و جستجو برای عدالت اعمال خودسرانه اضافی و اختیاری نیستند، بلکه بیان چیزی اساسی در زندگی انسان است، یعنی چیزی که بدون آن ما در معرض خطر مادون انسان شدن هستیم.

سقراط از فضیلت گفتن این مطلب برخوردار است که «حیات امتحان نشده ارزش زیستن ندارد»، اما «به عنوان بزرگسالان مذکر صاحب صلاحیت» زندگی غیرسیاسی هم در همین حد ارزش زیستن ندارد.

نکته

ما هنوز تمایل داریم یک رژیم سیاسی را به تناسب میزان مشارکت شهروندانش بسنجیم و پرسیم «آیا این رژیم مردم‌سالار است؟» و در چنین صورتی «آیا مردم‌سالاری آن کارآمد است؟ آیا مردم می‌توانند تفاوت واقعی را در روش حکمرانی بر خود دریابند، یا آیا این رژیم تنها اسماً مردم‌سالار است؟»

افلاطون و خیر

نظریات سیاسی افلاطون را می‌توان در گرگیاس^۱ و آخرین اثرش، دولتمرد و قانون^۲ مشاهده کرد، ولی تاکنون بهترین اثر شناخته شده و کلید درک فلسفه‌اش، جمهور است. این کتاب که مانند سایر آثارش به صورت مکالمه نوشته شده است با سقراط درباره ماهیت عدالت با طیفی از شخصیت‌هایی که دیدگاه‌های سیاسی مختلفی را ارائه می‌دهند، به مناظره می‌نشیند. این کتاب بسیار خواندنی است و به موضوعات فلسفی متعددی می‌پردازد که نقطه شروع آرمانی نه تنها برای بررسی فلسفه سیاسی

1. Gorgias

2. The Statesman and Laws

بلکه برای فلسفه به طور کلی است.

عدالت چیست؟

گزینه‌های متعددی در مکالمه ارائه می‌شود. بحث را تراسیماخوس^۱ پیرامون این موضوع آغاز می‌کند که عدالت آن چیزی است که به نفع افراد قوی است - نظریه‌ای که امروزه همچنان رواج دارد و نهایتاً به طرد بدبینانه کل فرآیند سیاسی می‌انجامد. این امر توسط سقراط در مکالمه رد می‌شود (که افلاطون از زبان او فلسفه‌اش را به تفصیل بیان می‌کند). او عناصر بسیار خودخواهانه در طبیعت انسان را تشخیص می‌دهد - همان‌طور که در افسانه حلقه گیگز^۲ نشان داده شده است. او با داشتن حلقه‌ای که او را نامرئی می‌سازد هر کاری که مایل باشد انجام می‌دهد، گیگز ملکه را اغوا می‌کند، شاه را می‌کشد و بر تخت سلطنت می‌نشیند. چنین خاطر نشان می‌شود که اگر به مردم فرصتی داده شود تا با مصونیت از مجازات عمل کنند، منافع خودخواهانه به آنها انگیزه خواهد داد. آنچه افلاطون می‌خواهد ارائه دهد چشم‌انداز گسترده‌تری از اخلاق و فضایل سیاسی است.

نکته

گیگز با نامرئی شدن و در نتیجه پنهان‌کاری جان سالم به‌در برد. ویژگی مهم یک حکومت خوب شفاف بودن است: اعمال فرد باید در معرض دید موشکافانه عموم باشد.

بحث دیگری که توسط گلاوکن^۳ در جمهور مطرح می‌شود این است که طبیعت انسان باید به جهت منافع عمومی جامعه محدود گردد. به عبارت دیگر، باید توافقی وجود داشته باشد تا با محدود کردن نفع

1. Thrasymachus

2. Gyges

3. Glaucon

شخصی، از آسیب جلوگیری شود. افلاطون در این مورد کل شالوده «قرارداد اجتماعی» فلسفه سیاسی را پیش‌بینی می‌کند اما باز آن را کافی نمی‌داند.

دیدگاه خود او به صورت کند و کاو ممتد در ماهیت نفس و دولت ارائه می‌شود. او سه جنبه از انسان را تشریح می‌کند: شهوت، روح یا عنصر هادی و عقل. وضعیت آرمانی او برای انسان وضعیتی است که عقل بر روح و شهوت حکومت کند؛ و البته این امر، عقل را با کل عقیده او درباره بهترین شکل زندگی ارتباط می‌دهد. اگر فضیلت و دانش یکی و یکسان باشد، آنگاه زندگی تحت حکومت عقل با فضیلت‌ترین زندگی خواهد بود.

به همین نحو استدلال می‌کند که سه طبقه از افراد در دولت وجود دارد: کارگران (متناظر با شهوات جسمانی)، افرادی که وظیفه‌شان دفاع از دولت است (متناظر با عنصر پرشور) و بالاخره فیلسوفان (عقل). او استدلال می‌کند که عدالت وقتی برقرار می‌شود که با هر بخش از جامعه مطابق با ماهیتش به درستی رفتار شود و از این رو - چون افراد با عقل بهتر اداره می‌شوند - لذا دولت باید به دست محافظانی که به عنوان فیلسوف تربیت شده‌اند اداره شود.

افلاطون عملاً تلاش می‌کند تا ارزش عدالت را برای کسانی مانند تراسیماخوس توضیح دهد: کسانی که در تکاپو برای منفعت خود آن را نامناسب یا مجموعه قواعدی می‌دانند که در صورت امکان باید از آن اجتناب نمود. آنچه او تلاش می‌کند که با مقایسه با بخش‌هایی از نفس نشان دهد آن است که عدالت برای شکوفایی انسان، حتی در درون نفس، کاملاً جدا از تأثیرش بر سایر افراد، ضروری است.

افلاطون در کتابهای ۸ و ۹ جمهور خطرهای ارتقای جنبه‌های

۵۰ آشنایی با فلسفه سیاسی

شورمندی و شهوت نوع بشر فراتر از عقل را مطرح می‌سازد. او از دولتهایی که شجاعت را ورای تمام سایر فضایل ملاک عمل قرار می‌دهند - به‌ویژه اسپارت - انتقاد می‌نماید، زیرا باید شجاعت حس اعتدال و خُلق مهربان نسبت به دیگران را تعدیل نماید. او به استبداد نظامی مدرن و جامعه‌ای که بیشتر افرادش مصرف‌کنندگان سیاسی مطیع به حساب می‌آیند، زیاد نمی‌اندیشد.

فضیلت به عنوان دانش

کلید درک اندیشه سیاسی افلاطون اعتقاد راسخ اوست به اینکه دانش و فضیلت را دقیقاً یکی می‌داند. آنچه معقول است، صحیح است؛ آنچه صحیح است معقول است. به عقیده او جهل منجر به بی‌عدالتی می‌گردد و بنابراین مرد عاقل همیشه به درستی عمل می‌کند. به نظر افلاطون، فیلسوفان دارای درک معقولی از واقعیت‌اند - حق آنها برای حکومت از درکشان از واقعیت و از آنچه به نفع تمام ساکنان دولت شهر است سرچشمه می‌گیرد. تنها آنها درکی طبیعی از آن دسته از اصول اخلاقی دارند که انسان را به شکوفایی تشویق می‌کند و حامی آن ساختارهای سیاسی است که در چارچوب آن این اتفاق ممکن است بیفتد.

نکته

این امر هنوز هم دارای موضوعیت است: ما نمی‌توانیم به سیاستمداران به عنوان فیلسوف اشاره کنیم اما از آنان انتظار داریم اصول اخلاقی محکم و درک شفافی از نیازهای هر بخش از جامعه داشته باشند. منافع جناحی و میل به قدرت باعث تضعیف حکومت خوب می‌شود؛ هدف افلاطون تربیت افراد برای غلبه بر این امیال است.

غار

افلاطون در یکی از مشهورترین نوشته‌ها در کل فلسفه، زندانیانی را

فصل دوم / در جستجوی زندگی خوب ۵۱

در یک غار توصیف می‌کند که رو به دیوار به زنجیر کشیده شده‌اند و در بالای آن سایه‌هایی عقب و جلو می‌رود، که به وسیله اشیایی ایجاد می‌شود که بین آنها و آتشی که در پشت آنها روشن است در حرکت‌اند. زندانیان که چیز دیگری نمی‌دانند سایه‌ها را با واقعیت اشتباه می‌گیرند.

یکی از زندانیان آزاد و وادار می‌شود که برگردد و اشیا و آتش را ببیند و سپس - به سختی - به‌سوی نوری که از آن‌سوی غار می‌آید بالا رود. وقتی نور خورشید را می‌بیند، تشخیص می‌دهد که سایه‌ها خیالی و مدام در حال تغییرند و واقعیت ندارند. سپس به داخل غار پایین می‌رود تا جریان را برای سایر زندانیان توضیح دهد اما آنها ادعای او را ابلهانه دانسته و رد می‌کنند و به تمرکز بر پیش‌بینی خود از نقش‌ها و حرکات سایه‌هایشان ادامه می‌دهند که ملاکی است که با آن موفقیت یکدیگر را مورد قضاوت قرار می‌دهند.

این قیاس معمولاً برای تأکید بر نظریه دانش افلاطون به‌کار برده می‌شد: تفاوت بین هر یک از اشیا (سایه‌ها) و واقعیت‌های ابدی متناظر. اما این قیاس به همان اندازه روایتی از حماقت حیات سیاسی است. کسانی که بر سایه‌های گذرا، شیوه‌های رایج، گروه‌های واقع در کانون توجه، نظرسنجی‌ها و رسانه‌ها در چارچوبی امروزی تمرکز می‌کنند قادر به درک واقعیت‌ها و اصول اساسی که به‌تنهایی خرد را ارزانی می‌دارند نیستند.

از این‌رو، کسانی که اداره امور کشور را برعهده دارند - محافظان - باید به‌گونه‌ای آموزش ببینند و مجهز شوند که در انجام این کار اسیر وسوسه‌های بی‌طرفی و خویش‌کامی نشوند اما همیشه از خورشید آن‌سوی غار - شکل خیر از منظر او - به عنوان مرجع خود استفاده نمایند.

شک‌اندیش می‌پرسد...

شخصی ممکن است ادعا کند که «خیر» را می‌شناسد و بنابراین صلاحیت

حکومت را دارد، اما شما از کجا می‌دانید؟ چگونه می‌توان این ادعا را به‌طریقی غیر از قضاوت فردی برخوردار از دانشی برابر از خیر دآوری کرد؟ و شما چگونه می‌دانید که چه کسی واجد شرایط این کار است؟ ما بدون هیچ ابزار خارجی برای قضاوت در مورد ادعای دانش به‌سوی نسبت‌گرایی مدرن و پسامدرنیسم سوق داده می‌شویم: مجموعه‌ای از نظرات که باید به دلخواه از آن انتخاب نمود. اگر به طور سطحی با استدلال افلاطون برخورد کنیم، متوجه می‌شویم که به حکومت اشراف روشنفکر چالش‌ناپذیر منتهی می‌گردد.

شعاروممیزی

افلاطون به‌منظور ایجاد شرایط مناسب برای آموزش محافظان، از ممیزی طرفداری می‌کند، زیرا افسانه‌های کلاسیک بسیاری تصویری از قهرمانان ارائه می‌دهند که تحت تأثیر احساسات و میل سلطه‌جوی خود قرار گرفته‌اند و نمونه‌های خوبی از فضیلتی نبودند که او می‌خواست ترویج دهد.

به علاوه، او لازم می‌داند این «دروغ شریف» را رواج دهد که مردم طبیعتاً در یکی از این سه طبقه زاده شده‌اند - کارگران، جنگجویان و افرادی که مقدر شده حکومت کنند. او مایل است این موضوع را به عنوان سلسله‌مراتب مقدر الهی ارائه دهد، یعنی هر بخشی از جمعیت کاری را که برای انجام آن خلق شده انجام دهد: یک دروغ مناسب برای حفظ وضع موجود.

این نمونه‌ای از تمایل اوست که خیر کل دولت‌شهر را بر حقوق تک‌تک شهروندان ارجح بداند - اما معتقد است که استقرار عدالت متمرکز بر شهر در درازمدت به نفع هر شهروند آن خواهد بود. نظریه افلاطون، مانند بیشتر شعارها، مبتنی بر نیت خوب بوده است: تا طبقات پایین‌تر را در

جایگاه خودشان به راحتی نگه دارد.

نکته

فحواى استدلال افلاطون این است که اکثر مردم نمى دانند چه چیزى به نفعشان است و در نتیجه شعارى که آنها را در جایگاه خودشان نگه مى دارد نهایتاً به نفع آنهاست.

آموزش برای حکومت کردن

افلاطون به منظور ایجاد محافظان مورد نیازش، چیزی را مطرح مى کند که در حکم یک نظام به نژادی و تخریب زندگی خانوادگی است. تولیدمثل به سالم ترین و ورزشکارترین رده سنی واجد شرایط محدود مى شود و اولاد آنها باید به طور گروهی بزرگ شده و آموزش ببینند تا هیچ اطلاعی از والدین خاص خود نداشته باشند و در نتیجه از تعصب اجتناب شود، و تمام کسانی را که در سن مناسب اند بالقوه والدین خود قلمداد کنند و بنابراین با همه آنها با احترام رفتار نمایند.

به نظر افلاطون این نکته حائز اهمیت است که حاکمان، مانند سایر افراد، از وسوسه جمع آوری طلا و نقره به دور باشند تا مبادا زمانی که شروع به ثروت اندوزی از منصب شان مى کنند تبدیل به ظالمانى نشوند که به جای خیر دولت شهر به دنبال منافع شخصی خود هستند.

برای تأمل و تعمق

واضح است آنچه افلاطون در ذهن داشت برخلاف آن چیزی است که ما اینک به عنوان حقوق اساسی والدین و فرزندان به حساب مى آوریم. اما او یک دولت فعلی را توصیف نمى کرد و حتی هرگز قرار نبود به دلیل عملی ساختن طرح پیشنهادی اش برای آموزش محافظان به چالش کشیده شود. استدلال او در مورد آن چیزی است که برای ایجاد حاکمان آرمانی مورد نیاز است.

۵۴ آشنایی با فلسفه سیاسی

« ما تا چه حد آماده پذیرش قصور و غرض ورزی حاکمان خود هستیم، با توجه به اینکه آنها از بدو تولد انتخاب نشده‌اند و برای وظیفه خود آموزش ندیده‌اند؟

اما با وجود تمام اقدامات سختگیرانه‌ای که به نظر می‌رسد افلاطون مایل به تحمیل آنهاست، قصد او ترویج علم سیاست یا قدرت سیاسی فی‌نفسه نیست. همه چیز در جمهور با هدف ترویج وضعیت مناسب برای شهروندانش است: وضعیتی که محیطی اخلاقی ایجاد کند که در چارچوب آن موجب کامیابی آنها می‌شود.

نکته

با این حال به طور کلی توافق بر این است که سیاستمداران باید در جهت منافع همگان عمل کنند و کسانی که به دنبال سود شخصی و منافع تنگ‌نظرانه هستند برای حکومت مناسب نیستند - این دقیقاً موضع متخذه توسط افلاطون در جمهور است.

گزینه‌او

- افلاطون در جمهور گزینه‌های مختلف سیاسی را رد می‌کند:
- * جباریت، زیرا یک شخص واحد، هرچند شاید در ابتدا به درخواست و به نمایندگی از طرف مردم عادی باشد ولی ممکن است بر اثر قدرت فاسد گردد.
 - * حکومت مالکان، (حکومت قدرتمندترین افراد)؛ زیرا کسانی که قدرت دارند، به علت مقامشان ممکن است تهاجمی عمل کنند و به احتمال زیاد اعلان جنگ دهند.
 - * حکومت خواص (حکومت توسط نخبگان ثروتمند یا ممتاز)، زیرا احتمال دارد تفاوت عظیم بین افراد ثروتمند و فقیر را ترغیب نمایند.
 - * مردم‌سالاری، زیرا احتمال هرج و مرج وجود دارد.

افلاطون در انتقاد از این گزینه‌ها می‌کوشد میان نیاز به ثبات و شناخت بهترین شیوه ممکن برای اداره جامعه توازن ایجاد کند، با علم به اینکه مردم تمایل دارند به دنبال چیزی بروند که به نفعشان است و اینکه اکثر این اشکال حکومت در معرض خطر جانبداری از کسانی قرار دارد که قدرتشان آنها را روی کار آورده است.

بعد از شورش در برمه

کوین دوایل^۱ مقاله‌نویس روزنامه گاردین، در ۱۳ اکتبر ۲۰۰۷، بعد از سرکوب تظاهرات طرفداران مردم‌سالاری مصاحبه‌ای در رانگون با مردم انجام داد. در میانه حس کلی درماندگی و تنفر از دولت، یک مرد خطی عمل‌گرایانه را بر مبنای گزینه‌هایی درپیش گرفت که در ابتدا افلاطون با آن روبرو بود: «مردم‌سالاری مناسب برمه نیست، ژنرال‌ها تبهکارند، اما حداقل نحوه اداره کردن را می‌دانند. این احزاب دمکرات تجربه اداره کشور را ندارند.» بنابراین ویژگی‌های یک رهبر خوب چیست؟ آیا صداقت و بصیرت ضروری است، یا تجربه و عزم راسخ برتر است؟

البته گزینه افلاطون این است که دولت آرمانی باید توسط محافظانی که فیلسوف‌اند اداره گردد و انگیزه آنان بینش و عقلی است که از علایق خودخواهانه نیز مصون باشند. اما یک ویژگی عجیب محافظان آن است که، وقتی در اواخر زندگی و بعد از طی دوره سخت آموزش و تعلیم و تربیت، در نهایت آماده به‌عهده گرفتن مسئولیت اداره دولت‌شهر می‌شوند، به نظر افلاطون، از روی اکراه این کار را انجام می‌دهند و زندگی فیلسوف را به زندگی حکمران ترجیح می‌دهند.

هدف اصلی جمهور افلاطون ایجاد برتری و تعالی است: زوجهای

1. Kevin Doyle

تولید مثل کننده به منظور بالاترین کیفیت فرزندان انتخاب می‌گردند و کسانی را که ناقص به دنیا بیایند به حال خود رها می‌کنند تا بمیرند. این جامعه‌ای است که تحت حکومت نخبگانی اداره می‌شود که به دقت آموزش دیده و تربیت شده‌اند. اما هرچقدر هم که حساسیت‌های غالب مردم سالاری‌های لیبرال جهان سیاسی مدرن گاهی عقاید افلاطون را توهین‌آمیز بدانند ولی این عقاید چالش جالبی را ارائه می‌دهند.

نظام افلاطون بر این خطر فائق می‌آید که حاکمانی با عقاید جانبدارانه و یک سویه بر اساس قولهایی انتخاب خواهند شد که نمی‌توانند به آن پایبند باشند. اگر هر حاکمی از قید خانواده یا سایر قیود تعصب‌آمیز رها و به اعتبار یا ثروت شخصی بی‌توجه باشد، بدون تردید انتخابهای او عاقلانه‌ترین و پرمفعت‌ترین انتخاب است. اما آیا مایل‌اید در یک جامعه پدرسالار زندگی کنید که در آن یک نخبه روشنفکر با فروتنی تن به سازماندهی نظام سیاسی در راستای خطوطی دهد که با دقتی بی‌طرفانه تدبیر شده است؟

سیاستمداران معتقد

ممکن است تصور شود کسانی که در مردم سالاری متصدی مقامی هستند که با طی سلسله مراتب به دیکتاتور نظامی تبدیل می‌شوند، به این دلیل به این موقعیت دست می‌یابند که یا میل به قدرت یا تمایلی واقعاً نوع دوستانه دارند که زندگی افراد را تغییر دهد.

یک سیاستمدار بی تفاوت شکست خورده است و احتمال انتخاب یک کاندیدای بی تفاوت بسیار کم است. با وجود این، استدلال افلاطون این است که چنین بی‌علاقگی نسبت به موقعیت قدرتشان یکی از ویژگی‌های کلیدی کسانی است که برای حکومت بهترند.

سیاستمداران معتقد به جلب حمایت برای خود پرداخته و کارها را به انجام

فصل دوم / در جستجوی زندگی خوب ۵۷

می‌رسانند؛ با وجود این، هرگز نمی‌توانند در مورد قضاوتشان کاملاً متعادل باشند، زیرا اگر چنین بود، درجه‌ای از شک و تردید را در مورد «اعتقادشان» حفظ می‌کردند که موقعیتشان را تضعیف می‌نمود.

آیا حق با افلاطون بود که فکر می‌کرد عقل محض، بی‌غرضانه و متمرکز بر حقایق ابدی، واقعاً آن چیزی است که یک حاکم را خوب و کارآمد می‌سازد؟

گزینه‌های سیاسی ارسطو

فلسفه سیاسی ارسطو در دو کتاب اخلاق نیکوماخوس و سیاست^۱ ارائه شده است. در سیاست، او می‌پرسد در وهله اول چرا نهادهای سیاسی به وجود می‌آیند. او تشخیص می‌دهد که لازم است مردم برای کمک به تأمین ضروریات زندگی خود با یکدیگر متحد شوند، اما معتقد است که دولت یک گام فراتر از آن است، از این نظر که اساساً این اجتماع گروه‌های خویشاوند و روستاییانی است که گرد هم می‌آیند تا با ایجاد یک قانون اساسی بهترین زندگی ممکن را داشته باشند. به عبارت دیگر، تقریباً همانند استدلال‌های اخلاقی سودگرایانه، مردم با یکدیگر پیوند برقرار می‌نمایند زیرا خواهان بیشترین منفعت برای بیشترین تعداد هستند و این امر را در آن شکلی از قانون سیاسی می‌بینند که صلح و تا حدودی حفاظت را عرضه می‌کند.

بنابراین از نظر وی، ماهیت خود انسان سیاسی است. هدف او، «حیات خوب»^۲ شامل حق انتخاب برای زیستن به عنوان بخشی از جامعه است. طرد جامعه یعنی بازگشت به زندگی حیوانات. تنها با مشارکت

1. *Nicomachean Ethics and Politics*

۲. *eudaimonia* کلمه یونانی که ترجمه نارسای آن سعادت یا رفاه است، در واقع حس کلی خوب زیستن و خوب عمل کردن است.

است که انسان (یعنی مردان و متأسفانه نه زنان - در ادامه به این موضوع خواهیم پرداخت) می‌تواند استعداد بالقوه خود را محقق سازد. ارسطو شکل‌های متعدد سازمان سیاسی را که در زمان وی وجود داشت مورد بررسی قرار داد و ارزشهای آنها را تقویم نمود. او دولتهایی را مورد انتقاد قرار داد که قدرت در دست یک نفر (حکومت استبدادی) یا چند نفر (حکومت خواص) بود، یا حتی حکومت رجاله‌ها، که او مردم‌سالاری‌ها را این چنین می‌دید. وی طرفدار حکومت‌های سلطنتی، اشراف‌سالاری یا «سازمان سیاسی» بود. گرچه او متوجه تفاوت بین حکومت یک نفر، شمار محدود و حکومت اکثریت بود اما این را نیز در نظر داشت که مهم‌تر آن است که ببینیم دولت به نفع کدام یک وارد عمل می‌شود. اگر از طرف اکثریت شهروندان باشد، مورد تأیید او قرار می‌گیرد، اگر از طرف اقلیت یا یک نخبه باشد به نظر او فاسد است.

آخرین گزینه او - «سازمان سیاسی» - است که یک وضعیت سیاسی را تشریح می‌کند که در آن هر فردی می‌تواند در فرآیند تصمیم‌گیری شرکت کند، اما تنها تعداد کمی عملاً عهده‌دار مسئولیت می‌شوند. «سازمان سیاسی» وی به آنچه ما امروز به عنوان مردم‌سالاری مبتنی بر گزینش نماینده می‌شناسیم نزدیک‌تر است تا به «مردم‌سالاری»، که در زمان خود او حکومت از جانب کل دولت‌شهر را تلویح می‌کرد. او مانند افلاطون در مورد ناتوانی اکثر مردم در انتخاب گزینه‌های سیاسی صحیح تردید نداشت. به نظر ارسطو، انسان هم خردگرا و هم حیوان سیاسی است و هدفش (مانند افلاطون) استفاده از عقل در موضوعات مربوط به حکومت سیاسی است.

قانون طبیعی و سیاست

ارسطو آغازگر آنچه بود که به رویکرد «قانون طبیعی» به اخلاق شناخته

فصل دوم / در جستجوی زندگی خوب ۵۹

شده است. به عبارت دیگر، او استدلال می‌کرد که هر چیزی در جهان دارای ماهیت ثابت و هدفی است که وقتی شناخته شوند، اعمال با توجه به اینکه در نیل به هدف دخیل بوده یا با شکست مواجه شده است به صورت بد یا خوب مورد قضاوت قرار می‌گیرد.

همان استدلال اساسی در مورد سیاست نیز به کار برده می‌شود. ارسطو چنین تصور می‌کرد که وظیفه دولت کمک به مردم برای بهتر زیستن است که به معنای کمک به آنها برای رضایت و خرسندی است. بنابراین ارزیابی او از نظامهای سیاسی در پی رویکرد «قانون طبیعی» وی به اخلاق نشأت می‌گیرد.

این امر توسط کسانی به چالش کشیده می‌شود - هم در اخلاق به طور کلی و هم در سیاست - که چنین استدلال می‌کنند که ما ماهیت ثابتی نداریم اما آزادیم که اهداف و خواسته‌هایم را در زندگی تعیین کنیم و نیازی نمی‌بینیم که دیگران به ما بگویند چگونه باید «زندگی خوب» شخصی داشته باشیم.

قانون و رضایت

ارسطو در پایان کتاب اخلاق نیکوماخوس به این نکته اشاره می‌کند که هدفش درک این مطلب است که خیر چیست و بدین طریق خود و دیگران را سعادتمند سازد. اما او تصدیق می‌کند که اکثر مردان به جای عقل تحت تأثیر تمایلات و نیازهای خود هستند. بنابراین چنین استدلال می‌کند که برای رهنمود آنها نیاز به قوانینی است تا درستکارتر و پارسا تر گردند - به عبارت دیگر، به نظر می‌رسد منظور او این است که اطاعت از قانون گزینه ضروری برای کسانی است که با عقل قادر به هدایت خویش نیستند.

انتخاب شخصی یا قانونگذاری؟

چهلمین سالگرد تصویب قانون سقط جنین (۱۹۶۷) بحث‌هایی برانگیخت

مبنی بر اینکه آیا قانون مربوط به سقط جنین در بریتانیا باید مورد بازنگری قرار گیرد. بعضی چنین ادعا می‌کردند که این حق زن است که خود در مورد سقط جنین تصمیم بگیرد. سایرین مایل بودند که کنترل قانونی هم بر محدودیت زمانی سقط جنین و هم بر روند آن حفظ شود که برای آن اجازه دو پزشک لازم است. آیا باید از دولت انتظار داشت که برای این گونه موضوعات شخصی قانون وضع کند یا باید آن را به عهده خود افراد گذاشت تا تصمیم بگیرند؟

استدلال قانون طبیعی ارسطو حاکی از آن است که تعادلی بین حق زندگی جنین و حق مادر وجود داشته باشد تا مادر از زندگی و سلامت خود در صورتی که بر اثر زایمان به خطر بیفتد، دفاع کند. این استدلال بر اساس عقل استوار است. اما موضوع این است که آیا هر کس قادر به قضاوت سنجیده و متعادل است یا باید قوانینی تدوین شود تا چیزی را تعیین کند که استدلال اکثریت صحیح می‌شمارد.

یک نمونه کامل همین موضوع قانونی است که چند سال پیش در چین به اجرا گذارده شد که زوجها را از داشتن بیش از یک فرزند منع می‌کرد. آیا دولت‌ها باید نظری پدران داشته باشند و برای موضوعات شخصی قانون وضع نمایند یا باید این امر به عهده افراد واگذار شود و دولت‌ها کاری بیش از این انجام ندهند که چارچوبی امن ارائه دهند که در آن آزادی بتواند به عمل درآید؟

ارسطو در کتاب سیاست از دولتهای نظامی با مقاصد امپریالیستی به منظور توسعه قدرت و سرزمین خود انتقاد می‌کند، به این دلیل که آنها عملاً خود را تضعیف می‌کنند زیرا همین خصلت را در شهروندانشان تشویق می‌نمایند که مایل‌اند تا آنجا که ممکن است قدرت و نفوذ کسب کنند. از این رو آنها به عدم ثبات و نارضایتی دامن می‌زنند. او این وضع را با کشوری مقایسه می‌کند که در آن آزادی و مشارکت تشویق و جایز شمرده می‌شود و شهروندانش برای دفاع از کشوری که احساس می‌کنند در آن

سهیم‌اند، مایل‌اند در ارتش خدمت کنند.

بنابراین ارسطو در حمایت از همکاری فرمانروا و فرمانبردار استدلال می‌کند، با تشخیص اینکه می‌توان قانون را تنها در مدتی قبل از آنکه مردم بخواهند نافرمانی نمایند بر آنان تحمیل نمود. از این‌رو، او چیزی را مطرح می‌کند که در حکم رویکرد مبتنی بر رضایت در قبال حکومت است؛ و این رویکرد مبتنی بر رضایت، توازن بین هرج و مرج بالقوه مردم‌سالاری مستقیم و انعطاف‌ناپذیری یک حکومت سلطنتی سختگیر یا دیکتاتوری نظامی را نشان می‌دهد. این چنین گزینه‌هایی در دوران ارسطو بسیار مطرح بوده و در زمان حال نیز وجود دارد. ثبات حکومت بستگی به رضایت مردم دارد.

انقیاد طبیعی

ارسطو استدلال می‌کرد که بعضی از افراد برای فرمانبرداری مناسب‌تر از فرمانروایی هستند. او زنان و بردگان را بر این اساس در این رده قرار داد که آنها تدبیر ندارند و بنابراین قادر به اداره خود نخواهند بود.

بنابراین مقتضی است که بردگان اطاعت کنند، و او چنین می‌پنداشت که آنها عملاً از اینکه توسط افراد «بالا‌تر» کنترل شوند رضایت دارند، افرادی که یک زندگی منظم و هدفمند برای آنان فراهم می‌کنند. به عبارت دیگر، اگر برده نتواند یک برنامه مناسب برای زندگی خود تنظیم کند آنگاه لازم است شخص دیگری این کار را انجام دهد - و در نتیجه ارباب با انجام وظیفه ضروری کنترل خردمندانه برده را قادر می‌سازد تا عمر خود را به حداکثر برساند. بردگی عملاً نه تنها نیازهای ارباب بلکه نیازهای برده را نیز تأمین می‌کند.

ارسطو موقعیت زنان را نسبتاً متفاوت می‌دید. به گمان او آنها کاملاً از عهده مشورت خردمندانه برمی‌آیند، اما در مورد استفاده از عقل در فرآیند

زندگی کارآمد نبودند زیرا تحت تأثیر احساسات و عواطف خود قرار می‌گیرند. آنها به هدایت خردمندانه مردان نیازمندند.

استدلالی که در این مورد به کار گرفته شده مشابه استدلالی است که امروزه در مورد کودکان استفاده می‌گردد. چنین استدلال می‌شود که عقل‌شان رشد نیافته و در نتیجه نیازمند کمک کسانی هستند که بر آنها اقتدار دارند (برای مثال توسط والدینشان).

البته جا دارد که سؤال شود آیا نظریه‌های ارسطو تنها بر اساس استدلالش توجیه شده است یا با استفاده از استدلال خود می‌خواست یک ساختار سیاسی و اقتصادی مبتنی بر بردگی را توجیه کند که عمیقاً در جامعه آن دوره ریشه دوانده و بیرون راندنش بعید می‌نمود.

نکته

اگر مردم در توانایی و قابلیت خود برای طرح و پیگیری یک برنامه زندگی خردمندانه نابرابر باشند، آیا پدرسالاری در قلمرو سیاسی اجتناب‌ناپذیر خواهد بود؟ اکثر مردم مایل نیستند به آنها گفته شود چطور باید زندگی کنند. اما آیا شما می‌خواهید در جامعه‌ای زندگی کنید که توسط «رجاله‌ها» - مطابق تلقی افلاطون و ارسطو - اداره می‌شود؟

کلیان، رواقیان و اپیکوریان

بعد از دوره کلاسیک افلاطون و ارسطو، کانون توجه از دولت‌شهر به سوی فرد معطوف گشت. سه گروه از اندیشمندان در این ارتباط وجود دارد: کلیان، رواقیان و اپیکوریان.

دیوژن اهل سینوپ^۱ که به خاطر خوابیدن در خمره و نداشتن بیش

1. Diogenes of Sinope (400-325 BCE)

فصل دوم / در جستجوی زندگی خوب ۶۳

از چیزی که بتواند حمل کند بسیار مشهور است، تمام آداب و رسوم زندگی اجتماعی و سیاسی را نادیده می‌گرفت و به این خاطر او را «کلبی» می‌نامیدند - به عبارت دیگر «زندگی مانند سگ» بود. تا آن زمان تعلق به یک دولت شهر به نظر ضروری و لازم می‌رسید - که شأن و مقام، شهروندی و محافظت فرد را تأمین می‌کرد. اما وقتی از دیورن سؤال کردند که به کدام دولت شهر تعلق داری، پاسخ داد که دنیا (کائنات) دولت شهر اوست؛ از این رو او را اولین مرد جهان وطن می‌شناسند. این نظریه‌ای قابل توجه در آن زمان بود، البته، اگر بخواهیم منصف باشیم، احتمالاً دیورن آن را تقریباً به طریقی منفی ارائه کرد و محدودیتهای یک دولت شهر واحد را در ازای پذیرفتن جهان وطنی یعنی شهروندی جهان رد نمود. اما نظریه او انعکاس تغییری است از مشاهده فرد به عنوان بخشی از دولت، به دیدن دولت به عنوان گزینه‌ای تحمیلی بر فردی که در غیر این صورت فردی آزاد است. کلبیان، با رد میثاق اجتماعی، طلیعه‌داران هرج و مرج طلبان مدرن بودند. آنها سیاست را، اگر وجود داشت، به عنوان مانعی بر سر راه زندگی خوب می‌دانستند، و از زیر پا گذاشتن معیارهای مرسوم زمان خود شادمان بودند. از سوی دیگر، البته دیدگاه رواقیان (برای مثال سنکا و مارکوس اورلیوس^۱) ضمن حفظ ارزش و اهمیت فرد، میانه‌روتر بود.

رواقیان چنین تعلیم می‌کردند که انسان باید در هم‌نوایی با «کلام خدا»^۲ یا اصل خردگرای درون هر چیز زندگی کند. در این مورد، آنها از نظر ارسطو چندان دور نبودند که هر چیزی «هدفی» یا یک مقصود دارد و خیر آن از اکمال نفس آن نشأت می‌گیرد. بعضی از رواقیان مانند زنون^۳ با قانونمندی

1. Seneca & Marcus Aurelius

2. logos

3. Zeno (332-265 BCE)

مخالف بودند در حالی که سایرین مانند سیسرون^۱ بیشتر دغدغه بحث پیرامون اعتدال و نیاز مردم به کار اشتراکی برای خیر عمومی را داشتند. اما از نظر سیاسی، بر فرد و درستی او تأکید می‌کردند. به خصوص تأملات مارکوس اورلیوس^۲، هرچند مجموعه‌ای از ژرف‌اندیشی‌های شخصی به جای اثری نظام‌مند در زمینه فلسفه است، اما مستقیم‌ترین بینش را به دیدگاه رواقی ارائه می‌کند، و به خصوص دیدگاه فردی که به مقام بالای سیاسی دست یافته است: در مورد او، امپراتور روم.

گروه دیگری از اندیشمندان که در اینجا بدان اشاره می‌شود اپیکوریان هستند. آنها معتقد بودند که دنیا محلی غیرشخصی است، به رفاه انسان بی‌اعتناست و این وظیفه افراد است که به دنبال سعادت خود باشند. آنها این امر را در ساده زیستن جستجو می‌کردند و نه در زیاده‌روی، و گردهم آمدند تا با کسانی که دیدگاه‌های مشابهی داشتند در زندگی اجتماعی سهیم باشند.

هرچند جالب است، اما در اینجا فرصتی برای بررسی اندیشه این گروه وجود ندارد، و تنها به این دلیل ذکری از آنها شده است که حتی میان اندیشمندان یونان باستان و روم، حق انتخابی بین دیدگاه متمرکزتر و دیدگاه فردگراتر در حوزه سیاست وجود داشت. آیا دولت به خاطر فرد یا فرد به خاطر دولت وجود دارد؟

آخرت اندیشی قرون وسطی

در فلسفه سیاسی، ممکن است وسوسه شویم که مستقیماً از آثار افلاطون و ارسطو به آثار اندیشمندان قرنهای هفدهم و هجدهم (مانند

1. Cicero (106-43 BCE)

2. *The Meditations of Marcus Aurelius* (121-80 BCE)

هابز و لاک) پردازیم که عقایدشان تأثیری مستقیم بر تحولات سیاسی مدرن داشته است. اما دو چشم‌انداز دیگر وجود دارد که باید در نظر گرفته شود: یکی تأثیر دین مسیحی بر اندیشه سیاسی و دیگری احیای موجودیت سیاسی کوچک در شهرهای ایتالیای عصر نوزایی.

چشم‌انداز دینی در کتاب شهر خدا^۱ توسط سنت آگوستین به خوبی نشان داده شده است. آگوستین تمایز بین شهر دنیوی (شهر انسان) و منزلگاه آسمانی مؤمنان (شهر خدا) را به طور شفاف بیان کرده است. او استدلال کرده است که انسان در دو دنیا و با دو مجموعه از تعهدات زندگی می‌کند، اما دنیای زمینی در مقایسه با دنیای آسمانی ارزش کمتری دارد. بنابراین فرد مؤمن نباید اهمیت زیادی برای سیاست قائل شود و تنها کاری که از دولت می‌خواهد محافظت است - گرچه آن هم محکوم به شکست است زیرا طبیعت انسان گناهکار همیشه به نزاع و کشمکش منجر می‌شود.

بنابراین، یکی از سؤالهای کلیدی در دوره قرون وسطی، رابطه بین کلیسا و دولت - بین آسمان و زمین - بود. اعتقاد بر این بود که خدا جامعه را منظم و برقرار ساخته و هدایت آن را به کلیسا محول کرده است. از این رو انتظار می‌رفت که مؤمنان، مقامات غیردینی حاکم را بپذیرند. حق الهی پادشاه بخشی از آن ساختار بود: پادشاه با اختیار و اقتدار خداوند حکومت می‌کرد. این نکته نیز حائز اهمیت است که بپذیریم، که در ارتباط با اروپا، اقتدار کلیسا فراتر از کشور یا پادشاهی خاصی بود. به جای آنکه اقتدار سیاسی توسط مردم و برای مردم برقرار گردد، قدرت و اقتداری وجود دارد که از بالا - از جانب خداوند - از طریق کلیسا و تأیید حاکمان

1. *City of God*, St. Augustine (354-430)

غیردینی برای مردم فرو فرستاده شده است. اما وقتی به بعضی از ویژگی‌های آن دوران نگاهی می‌اندازیم (برای مثال جنگ‌های صلیبی) درمی‌یابیم که اهداف معنوی بر شالوده‌های محکم اجتماعی و اقتصادی استوار بوده و منازعات مختلف بر سر قدرت و اقتدار با کشمکش‌های دوران بعد از آن زیاد تفاوت نداشته است. اهداف معنوی اعلام شده اغلب اهداف واقعی سیاسی را می‌پوشاند و توطئه و دسیسه در کلیسا و در دولت به یک اندازه وجود داشت.

نکته

یک سؤال کلیدی همچنان تا به امروز وجود دارد: آیا دین باید در سیاست دخالت کند، یا باید کنار بماند و فقط به امور معنوی بپردازد؟ مورد اول، به خطر افتادن آرمانهای دینی و در مورد دوم، اتهاماتی مبنی بر بی‌اهمیتی و بی‌علاقگی را به دنبال دارد.

در قرن سیزدهم نوشته‌های ارسطو بار دیگر در دانشگاه‌های تازه تأسیس مورد مطالعه و تدریس قرار گرفت و حیات فکری قادر بود تا اقتدار سیاسی و مذهبی را مورد سؤال قرار دهد. توماس آکویناس^۱ که در پی تلفیق فلسفه ارسطو با تعالیم کلیسا بود، دیدگاه مثبتی نسبت به سیاست و قانون پیدا نمود زیرا معتقد بود که خداوند به انسان عقل ارزانی داشته و به اقتدار غیردینی اجازه داده است تا از طرف وی عمل کند. اما قانون می‌باید «قانون طبیعی» باشد - به عبارت دیگر مبتنی بر طبیعت مطابق تفسیر عقل - و اگر قانون غیردینی با قانون طبیعی در تعارض باشد، آنگاه قانون طبیعی اولویت خواهد داشت. بنابراین سلسله‌مراتب به روشنی مقرر داشته که قانون خداوند بر قوانین انسان مقدم است.

1. Thomas Aquinas (1225-74)

فصل دوم / در جستجوی زندگی خوب ۶۷

با این حال، در مجموع، آکویناس در مقایسه با آگوستین دیدگاه مثبت‌تری نسبت به قلمرو غیردینی داشت. او حتی استدلال می‌کرد که انضباط اطاعت از قانون، حتی اگر تنها علت آن ترس از مجازات باشد، ارزشمند است زیرا ممکن است منجر به صلح و رشد فضیلت گردد.

فقط اهمیت تاریخی؟

اصلاً، به هیچ وجه. در قرن بیست و یکم سازمانهای تروریستی بین‌المللی ای - البته، شامل القاعده - داریم که پیرو ایدئولوژی بنیادگرایی هستند که هم دینی و هم سیاسی است. در اروپای قرون وسطی، از فرد خواسته می‌شد که از قوانین کشور خاص خود اطاعت کند، اما او از مسئولیت بالاتری نسبت به قوانین الهی آگاه بود که توسط سازمان بین‌المللی کلیسا تفسیر می‌گردید. به همین ترتیب، امروزه گروه‌های افراطی‌ای وجود دارد که مردم را فراتر از وظیفه اطاعت از قوانین کشور برای آنچه الزامات جهاد (مبارزه با تأیید الهی) تفسیر می‌کنند، به چالش می‌کشند. رابطه بین بیعت دینی و سیاسی همچنان موضوعیت دارد.

واقع گرایی عصر نوزایی و رویای اصول‌مند

در جستجوی رویکرد کاملاً متفاوتی به فلسفه سیاسی می‌توانیم به نویسنده‌ای رو کنیم که مشاهدات کلی مسلکش از قدرت سیاسی ایتالیای عصر نوزایی نام وی را مترادف توطئه سیاسی ساخت: نیکولو ماکیاولی.^۱ ماکیاولی پس از گذران زندگی در محافل سیاسی نزدیک به کانون قدرت در زادگاه خود فلورانس، کتاب شهریار^۲ را نگاشت که به نظر می‌رسد کتاب دستی رهبران بلندپرواز باشد که بهترین خطوط مشی را

1. Niccolo Machiavelli (1469-1527)

2. The Prince

برای انسجام دولت و افزایش قدرت و اقتدار آن تهیه کرده است. او نشان می‌دهد که بعضی اوقات یک رهبر ظالم ولی قاطع به طرز مؤثری بیش از یک رهبر مهربان اما بی‌اراده قادر به کنترل و منفعت‌رسانی به کشور است. آثار ماکیاولی خواندنی و مهیج است و دارای ویژگی غیرمعمول تلفیق یک بحث جدی و معقول با مشاهدات شیطنت‌آمیز از زندگی و موقعیت‌های واقعی است. تا چه حد پیشنهادهای جدی ارائه می‌دهد و تا چه حد طنز حربه اصلی اوست، موضوعی برای بحث و گفت‌وگوست؛ ذهن پرنشاط او چنین نیست. شهریار کتاب برجسته‌ای با موضوع فلسفه سیاسی است زیرا اهدافش را بیان می‌کند و به آنچه برای نیل به آنها نیاز است نظری می‌افکند و سپس به اصول مربوط به انجام این کار می‌پردازد. این کتاب به جای آنکه آرمانی باشد واقع‌گرایانه است.

در ارتباط با فلسفه سیاسی، ماکیاولی حفظ امنیت و تمامیت کشور را ارجح می‌داند. همهٔ مسائل دیگر از دید نظریهٔ اخلاقی یا سیاسی در درجه دوم اهمیت قرار دارد. به نظر ماکیاولی اگر برای حفظ امنیت لازم است بی‌رحم و حتی ظالم بود این کاری درست و بجاست.

توصیهٔ ماکیاولی به‌خصوص این است که حاکم باید انعطاف‌پذیر باشد و پیش‌بینی اعمال سایرین را فراگیرد و طبق آن واکنش نشان دهد. به‌ویژه، دیدگاه او همیشه عمل‌گرایانه است: بدانید به دنبال چه هستید و آنگاه مؤثرترین راه را برای دستیابی به آن پیدا کنید. هنگامی که دیگران حيله‌گر باشند، پایبندی به اصول اخلاقی یا سیاسی مطلق مانعی برای حفظ موقعیت شخص خواهد بود.

در حالی که ماکیاولی در ایتالیا نقشه موفقیت را می‌کشید، سر توماس مور^۱

1. Sir Thomas More (1478-1535)

سلسله مراتب سیاسی انگلستان را طی می‌کرد تا رئیس مجلس اعیان هنری هشتم گردد. او به عنوان یک دانشمند و انسان‌مدار، مردی بسیار اخلاق‌مدار بود و جان خود را در این راه از دست داد زیرا به علت مخالفت با حق پادشاه برای رهبری کلیسا در انگلستان، به اتهام خیانت اعدام گردید.

آرمانشهر^۱ وی کتاب تخیلی شگفت‌انگیزی است که داستان جزیره‌ای دوردست به نام آرمانشهر را تعریف می‌کند و این نام را به عنوان واژه‌ای برای کمال مطلوب سیاسی و اجتماعی به کار می‌برد. در جزیره آرمانشهر، شهرهای خودگردان کوچک با یکدیگر به تجارت می‌پردازند و شهروندانش تنها به اندازه تأمین مایحتاج زندگی خود کار می‌کنند. تمام افراد مسئولیت برابر در انجام کارها دارند و به علت نبود مفت‌خورانی به شکل کشیش یا اشراف، سهم هر کس از کار نسبتاً کم است. همه، اعم از زن و مرد برابرند و طلا و نقره بی‌ارزش محسوب می‌شود، در نتیجه از زیاده‌خواهی و رقابت اقتصادی اجتناب می‌گردد اما از تل طلای عمومی برای پرداخت به مزدوران به منظور دفاع در مقابل دشمن خارجی استفاده می‌شود.

در بیشتر موارد این دیدگاه یک دولت سوسیالیستی است، که کاملاً متفاوت از پادشاهی تودور^۲ است، اما مور تأکید دارد که چیزی را ارائه نمی‌دهد که احتمالاً پیشنهادهای سیاسی به نظر می‌آید. آنچه او مطرح می‌کند تنها گزارشی از محلی دورافتاده است که برای او توصیف شده است و عقیده دارد که بعضی از این نظریه‌ها عجیب و حتی مضحک به نظر می‌رسد.

1. *Utopia*

2. *Tudor*

ماکیاولی شهریار را در سال ۱۵۱۴ و مور آرمانشهر را در سال ۱۵۱۶ نگاشت. این دو کتاب که به طرز دلنشینی خواندنی اند از ذهنهایی سرچشمه گرفته که به دنبال درک توطئه‌های سیاسی، امکانات و اصول زمان خود بودند. آنها موضوعاتی سیاسی را پیش می‌کشند که هنوز هم مطرح است و زمینه تاریخی جالبی را برای تب و تاب فلسفه سیاسی جدید فراهم می‌کنند که در قرون هفدهم و هجدهم آغاز گشت.

هنوز به تعادل نیاز است

اگر قرار است افکار سیاسی درخور اعتماد انگاشته شوند، هنوز تعادل بین رویکردهای آرمان‌گرایانه و رهیافت ماکیاولی - در واقع، بین آرمان‌گرایی و واقع‌گرایی - لازم است. این امر در نقل قولی از باراک اوباما رئیس‌جمهور آمریکا به نقل از کتاب جسارت امید^۱ نشان داده شده است. او از شهروندان عادی که در میان جدالهای سیاسی بزرگ شده‌اند صحبت می‌کند که راه خود را برای برقراری صلح با خود و همسایگانشان پیدا کرده‌اند:

گمان می‌کنم آنها منتظر سیاستی هستند که با پختگی تعادلی بین آرمان‌گرایی و واقع‌گرایی ایجاد نماید، مصالحه‌پذیر را از مصالحه‌ناپذیر تمیز دهد، این احتمال را بپذیرد که ممکن است طرف دیگر حرفی برای گفتن داشته باشد. آنها همیشه بحث‌های میان راست و چپ، محافظه‌کار و لیبرال را درک نمی‌کنند، اما تفاوت میان اندیشه جزمی و عقل سلیم، مسئولیت و عدم مسئولیت، میان چیزهای پایدار و چیزهای زودگذر را تمیز می‌دهند.

البته تمایز بین پایا و زودگذر همان چیزی است که افلاطون در قیاسش در مورد غار قصد داشت عنوان کند.

1. *The Audacity of Hope* (Canongate, 2007)

ده نکته‌ای که باید به‌خاطر سپرد:

۱. در دولت‌شهر یونان باستان، سیاست برای شهروندان اختیاری نبود.
۲. افلاطون و ارسطو در برابر پس زمینه‌ای از خشونت و تحولات سیاسی نگاشتند.
۳. افلاطون معتقد بود که فلسفه به معنای بینشی عقلانی و شفاف از ماهیت واقعیت، برای یک حاکم خوب امری ضروری است.
۴. افلاطون اعتقاد داشت که یک جامعه خوب جامعه‌ای است که هر بخش از جمعیت نقش خاص خود را به خوبی ایفا کند.
۵. ارسطو معتقد بود که، در جهت حفظ امنیت، حکومت بر مردم با رضایت حائز اهمیت است.
۶. دیوژن «کلبی» آزادی را در جهان‌وطنی می‌دید.
۷. هم رواقیان و هم اپیکوریان به جای دولت، برای فرد اولویت قائل بودند.
۸. رابطه میان دین و سیاست یک ویژگی مهم اندیشه سیاسی قرون وسطی بود.
۹. ماکیاوولی مسائل کسب و حفظ قدرت را توضیح و هدف را بالاتر از وسیله قرار می‌دهد.
۱۰. همیشه لازم است بین آرمان‌گرایی و واقع‌گرایی تعادلی ایجاد شود.

فصل سوم

قرارداد اجتماعی

در این فصل مطالب زیر مطرح می‌شود:

* اصولی که پایه‌گذار مردم‌سالاری مدرن بود.

* چرا هابز فکر می‌کرد که برای جلوگیری از هرج و مرج به یک حاکم قوی نیاز است؟

* چرا روسو طرفدار نوعی استبداد بود؟

* مهار قوه مجریه.

استالین با ایجاد ترس و وحشت همگانی بر اتحاد شوروی حکومت می‌کرد: مردم آزاد نبودند تا دولت را به چالش بکشند یا زیر سؤال ببرند؛ مخالفان به بازداشتگاه اعزام یا کشته می‌شدند. در سپتامبر ۲۰۰۷ تظاهرات طرفداران مردم‌سالاری در برمه توسط دولت نظامی با قساوت سرکوب گردید. این اقدامات به شدت محکوم شد و مفسران از عمل ارتش به عنوان اقدامی علیه خواسته‌های مردم صحبت می‌کردند. شکی نیست که استالین اتحاد شوروی را تحت کنترل شدید داشت،

و ارتش دو سال بعد از تظاهرات، هنوز کنترل برمه را قاطعانه در دست داشت. اما آیا باید چنین می کردند؟ حکومتها یا خودکامگان به چه حقی حکومت می کنند؟ ممکن است مردم را با تهدید و ارباب مهار کرد؛ اما آیا این نوع به کار بستِ اقتدار سیاسی مشروعیت دارد؟

* چه زمانی مردم حق دارند یک نظام سیاسی پابرجا را تغییر دهند (همان طور که در اروپای شرقی اتفاق افتاد و منجر به فروپاشی اتحاد شوروی گردید)؟

* چه زمانی کشوری می تواند خواهان تغییر رژیم کشور دیگری باشد، با این بهانه که این کار به نفع مردم آن کشور است (همان کاری که آمریکا در حمله به رژیم صدام حسین در عراق انجام داد)؟

تنها زمانی می توانید پاسخ این پرسشها را دریافت کنید که به این نتیجه برسید که یک حکومت با چه اقتداری می تواند بحق ایجاد گردد.

موضوعی مرتبط، اقتداری است که یک دولت باید بر شهروندانش داشته باشد: چرا ما باید از حکومت و قوانین آن اطاعت کنیم؟ آیا این کار را بر این اساس انجام می دهیم که حکومت مجوز حکمرانی دارد زیرا حزبش اکثریت آرا را در انتخابات به دست آورده است؟ آیا این کار را بر مبنایی عمل گرایانه تر انجام می دهیم که اگر قوانین دولتی وجود نداشت و فرمانها از احترام برخوردار نبود، کشور به هرج و مرج کشیده می شد و منجر به آسیب و بی اعتمادی متقابل می گردید؟ یا تنها به این دلیل اطاعت می کنیم که در غیر این صورت مجازات خواهیم شد؟

و در چه مرحله ای ما مختار به طرد و جایگزینی آن حکومتی هستیم که به نظر می آید علیه خواست ما رفتار می کند؟ آیا باید حکومت بر مبنایی سودگرایانه مورد داوری قرار گیرد - یعنی بیشترین منافع را برای بیشترین تعداد مردم فراهم کند - حتی اگر بیشترین منافع را برای من به عنوان

یک فرد تولید نکند؟

اما البته میان قدرت و اقتدار تفاوت وجود دارد. هر کسی می‌تواند فرد دیگری را با تهدید به استفاده از قدرت علیه وی به کاری وادارد. اما این بدان معنی نیست که او «اقتدار» چنین کاری را دارد. *اقتدار* مشروعیتی مورد توافق را تلویح می‌کند. یک قانون یا یک عمل تنها در صورتی از نظر سیاسی مجاز است که مورد حمایت یک حکومت مشروع پابرجا باشد و یک شیوه احراز چنین مشروعیتی آن است که مبنای آن یک قرارداد مورد توافق مردم و حاکمانشان باشد: قرارداد اجتماعی.

قراردادها، معماها و جنگ‌ورزی‌ها

در دهه ۱۹۵۰ با توجه به زرادخانه‌های هسته‌ای طرفین متخاصم آمریکا و شوروی، «جنگ سرد» پدید آمد که در آن نظریه بازدارندگی هسته‌ای تضمین آن بود که هیچ‌یک از طرفین به دیگری حمله نمی‌کند، بر این اساس که طرف دیگر سلاح کافی ذخیره دارد و می‌تواند ضربه متقابلی با عواقب مخرب وارد کند. نابودی حتمی متقابل،^۱ راهی برای اطمینان از آن بود که هیچ‌یک از طرفین به دیگری حمله نخواهد کرد.

اما تفکر پشت آن نوع راهبرد از نظریه بازی اقتباس شده بود و یکی از مهم‌ترین این نوع بازی‌ها به نام «معمای زندانی» شناخته شده است. وضعیت به قرار زیر است:

دو زندانی دستگیر و هر دو به دو جرم متهم می‌شوند: یک جرم سبک‌تر که شواهد کافی برای محکومیت هر دو وجود دارد، و یک جرم سنگین‌تر که محکومیت به آن تنها در صورت موافقت یکی از آنها

1. MAD- mutually assured destruction

به اعتراف خواهد بود.

پیشنهادی (که به هر یک از زندانیان) ارائه شد:

* اگر به جرم سنگین تر اعتراف کنی، مجازات تو خیلی سبک خواهد بود، اما متهم دیگر حداکثر مجازات را دریافت خواهد کرد.

* اگر هر دوی شما اعتراف کنید، مجازات هر یک از شما از حداکثر کمتر خواهد بود، اما در صورتی که به تنهایی اعتراف کنید مجازات شما بیش از مجازات سبک تر خواهد بود.

* اگر هیچ کدام از شما اعتراف نکنید، حداکثر مجازات را برای جرم سبک تر دریافت خواهید کرد. (برای مثال، اگر تنها شما به جرم سنگین تر اعتراف کنید مجازات شما بیشتر خواهد بود، اما اگر هر دو اعتراف کنید کمتر خواهد بود).

فرض این معما آن است که هر زندانی نفع شخصی خود را در نظر می گیرد و در نتیجه نگران مجازات فرد دیگر نخواهد بود. این زندانیان چه کار باید بکنند؟

در اینجا معما، معمای اعتماد است. اگر هر دو موافق باشند که اعتراف نخواهند کرد، هر یک به مجازات سبک تری محکوم خواهد شد. از طرف دیگر، اگر یک نفر اعتراف کند و دیگری اعتراف نکند، مجازات وی به قیمت مجازات نفر دوم، سبک ترین مجازات خواهد بود. اما مسئله اینجاست که هر یک از این دو می داند که نفر دیگر همان گزینه را دارد. هر دو سعی می کنند که کمترین مجازات به قیمت مجازات نفر دیگر نصیبش شود.

به دنبال نفع شخصی رفتن همیشه به این سادگی نیست. اگر فکر می کنید که نفر دیگر به عهد خود پایبند خواهد بود، ممکن است شما به نفع خود در معامله تقلب کنید و در نتیجه امتیازی کسب نمایید. از طرف

دیگر، می‌دانید که طرف دیگر نیز چنین استدلالی خواهد داشت و در نتیجه ممکن است متقابلاً به تقلب و سوسه شود. شما این موضوع را چگونه حل می‌کنید؟

نکته

این معما به دنیای تجارت نیز تعمیم داده می‌شود، جایی که شرکتها ممکن است و سوسه شوند برای حفظ منافعشان با تثبیت قیمت‌ها موافقت کنند. مصرف‌کنندگان ترجیح می‌دهند که هر یک از آنها پیشنهاد بهتری نسبت به دیگری ارائه دهد، در نتیجه قیمت‌ها پایین می‌آید. این امر اشاره‌ای به کل موضوع منافع، یا از جهات دیگر، اقتصاد بازار آزاد دارد.

اعتماد و قراردادها

در مواجهه با درگیری‌ها و بی‌اعتمادی بالقوه، ممکن است به نظر رسد بهترین گزینه عقد موافقت‌نامه‌ای با هم برای حفاظت و حمایت متقابل باشد یا دادن اختیار کامل به یک حاکم یا قاضی مورد توافق. هر دوی اینها تلویحاً به یک قرارداد اشاره دارد: اولی میان شهروندان یک دولت، و دومی میان هر شهروند و حکومت یا حاکم منتخب.

فکر قرارداد سیاسی تاریخی طولانی دارد. افلاطون در مکالمه‌اش «کریتون»^۱ بحث را چنین پیش می‌برد که فرد در مقابل انتخاب زندگی در آتن و قبول حمایت و منافع که ارائه می‌شود، مجبور به اطاعت از قوانین آن است. افلاطون از زبان سقراط چنین استدلال می‌کند که اگر شخصی نمی‌خواهد از قوانین آتن اطاعت کند باید برای زندگی به جایی دیگر برود.

اما گرایش تازه‌ای به قرارداد به وجود آمد زیرا، با تفکر جدیدی که

1. Crito

در دوره نوزایی شکل گرفت و دگرگونی‌هایی که در اروپا بر اثر نهضت اصلاح دین ایجاد گردید، جامعه‌ای پدیدار شد که تأکید روزافزونی بر فرد داشت. به جای اینکه به جامعه به عنوان ساختاری خدادادی بنگرند که در آن از افراد خواسته می‌شود خود را با آن وفق دهند، و در نتیجه هدف خود را در کل تحقق بخشند، دیدگاهی وجود داشت که لازم است مردم بتوانند قادر باشند گرد هم آمده و در قبال قوانین سیاسی که باید طبق آن زندگی کنند مسئولیت خود را به عهده بگیرند.

بدین‌سان به قراردادگرایی قرنهای هفدهم و هجدهم می‌رسیم: به عبارت دیگر، تلاش برای یافتن توجیهی عاقلانه برای دولت ملت مدرن بر اساس توافق مردم. در این دوره پایه‌های مردم‌سالاری مدرن و لیبرالیسم بنیان نهاده می‌شود و در نتیجه اساس اندیشه سیاسی مدرن شکل می‌گیرد. سؤالهای کلیدی در مورد نمایندگی و رضامندی عبارتند از:

* آیا این حکومت منصفانه نماینده من است؟

* چگونه رضایت (یا عدم رضایت) خود را نسبت به عملکرد حکومت از طرف خود ابراز کنم؟

* آیا صرف تولد در یک کشور به منزله اعلام رضایت از نظام سیاسی آن کشور تلقی می‌گردد؟ در غیر این صورت، در چه مرحله‌ای خواستار رضایت من می‌شوند؟

* اگر من در زمره اقلیت باشم و تمام تصمیم‌های سیاسی به نفع اکثریت اخذ شود، چه می‌شود؟ آیا این بدان معنی است که در یک نظام مردم‌سالار هرگز با من منصفانه (از دید من) رفتار نخواهد شد؟

امروزه، اکثر مردم طرفدار نوعی مردم‌سالاری هستند: یعنی همه مردم باید با هم توافق کنند که از دولت حمایت نمایند به جای آنکه دولتی بر آنها تحمیل گردد. این امر تا حد معتناهی در آثار اندیشمندانی تحقق

یافته که از فکر قرارداد اجتماعی حمایت می‌کرده‌اند، از جمله هابز، لاک و روسو.

هابز: جایگزینی برای هرج و مرج

وقتی کشوری به نام امنیت، آزادی‌های مدنی یا جریان آزاد اطلاعات را محدود می‌سازد، وقتی حالت تدافعی به خود می‌گیرد، وقتی بر حفظ کنترل شدید مرزی برای دفاع از خود در مقابل تهدیدات تروریستی یا مهاجرت غیرقانونی پافشاری می‌کند، یا وقتی ادعای اقتدار مطلق دارد، خط استدلالی را دنبال می‌کند که به توماس هابز^۱ باز می‌گردد.

هابز در زمان درگیری‌های سیاسی یعنی جنگ داخلی در انگلستان، چالش نسبت به اقتدار سلطنتی، اعدام چارلز اول و تشکیل مشترک‌المنافع می‌نگاشت. هابز طرفدار حکومت سلطنتی بود و در سال ۱۶۴۰ مجبور شد به فرانسه بگریزد. بهترین اثر شناخته شده او، *لویاتان*^۲ است که دیدگاه وی را در مورد اقتدار حکومت سلطنتی منعکس می‌کند: عنوان کتاب، برگرفته از نام غول عظیمی از کتاب ایوب است که به دولت اشاره دارد که عظمت آن تمام تردیدها را رفع می‌کند. اتهام علیه شاه، در محاکمه سال ۱۶۴۹، آن بود که او ادعای «قدرت نامحدود و مستبدانه برای حکومت طبق اراده خود و از بین بردن حقوق و آزادی‌های مردم انگلستان» داشت.

بنابراین سؤالهای کلیدی برای هابز آن بود که چگونه و چرا یک حکومت تأسیس می‌شود و چه اختیاری باید به آن داده شود. شاید دور از انتظار نباشد که دیدگاهی نسبتاً دلسردکننده نسبت به زندگی انسان و امکان سقوط بالقوه جامعه در سراسیمی هرج و مرج و

1. Thomas Hobbes (1588-1679)

2. *Leviathan*, 1651.

خونریزی دارد. به گمان او انگیزه بیشتر رفتارهای انسان تمایلاتی است که منجر به تضاد منافع و در نتیجه مناقشه می شود. وی چنین فرض می کند که توافق متقابل به تنهایی برای حل و فصل چنین مناقشاتی کافی نیست، مگر آنکه اقتداری فراگیر برای اعمال چنین توافقی وجود داشته باشد.

بنابراین، تنها امید به محافظت در جهان خطرناک، اتحاد با یکدیگر و ایجاد یک حکومت یا حاکم قدرتمند و توافق برای التزام به اقتدار آن است. عدم موفقیت در تأمین چنین اقتداری، مردم را در مقابل یک ویژگی اساسی طبیعت انسان آسیب پذیر می سازد، یعنی هر کس تنها به فکر خود است. در چنین وضعیتی، تعداد کمی نسبت به پروژه های نیازمند همکاری مانند تجارت و تعلیم و تربیت اعتماد خواهند داشت. معروف است که زندگی انسان را در حالت طبیعی اش، «مزوی، فقیر، زشت، حیوانی و کوتاه» و فاقد تمام چیزهای لازم برای زندگی متمدنانه، تجارت، فراگیری و غیره توصیف می کند؛ و نظر به اینکه اولین حق طبیعی هر فرد در رویکرد اولیه «قانون طبیعی» صیانت نفس است، بنابراین اولین وظیفه دولت محافظت در مقابل خطرات زندگی، چه داخلی و چه خارجی است.

قدرت دولت، در صورت ایجاد بر مبنای توافق مردم برای حمایت و حفاظت متقابل، مشروعیت می یابد. اما نکته کلیدی برای درک استدلال اصلی هابز آن است که اقتدار به حاکم/عطا می شود به جای اینکه فقط/مأنت داده شود. از اراده مردم به نفع اراده شخص فرمانروا عدول می شود.

اما مشکلی که در این مورد وجود دارد آن است که با ایجاد توافق بین افراد، قدرت حاکم با هر یک از شهروندان توافق مداوم ندارد، اما دارای اقتدار مطلق و چالش ناپذیر است. البته، با توجه به سابقه هابز، این وضع کاملاً منطقی به نظر می آید، زیرا وقتی که قدرت حاکم در معرض چالش قرار گیرد، ممکن است هر شهروندی درباره اقتدار آن تردید کند و

فصل سوم / قرارداد اجتماعی ۸۱

قوانینش را نپذیرد؛ و شما در سرایشی هرج و مرج و کشمکش های مدنی قرار گیرید.

استدلال اصلی علیه هابز آن است که قرارداد اجتماعی وی اقدامات بعدی دولت را به قدر کافی توجیه نمی کند. اما وی یک شرط را اضافه می کند، که عبارت او را در اینجا می آورم: «مگر زمانی که زندگی من در خطر باشد.» این نشان می دهد که در شرایط سخت، اقتدار اعطا نمی شود بلکه امانت داده می شود و شرط آن امانت آن است که دولت امنیت را تأمین نماید. با توجه به اینکه هدف کلی هابز برقراری اقتدار برای تأمین امنیت و جلوگیری از هرج و مرج است، این امر منطقی به نظر می آید. هابز تمرد را تنها در صورتی برای مردم کاملاً مجاز و لازم می داند که برای محافظت از خودشان باشد.

قدرت و اقتدار

قدرت یعنی توانایی انجام دادن یک کار؛ اقتدار حقیقی است برای انجام آن کار. یک دولت نظامی ممکن است قدرت سرکوب مردمش را داشته باشد و با ایجاد رعب و وحشت کنترل را به دست گیرد، اما این بدان معنی نیست که حق چنین کاری را داشته باشد. داشتن اقتدار مستلزم تأیید قدرت از طریق رضایت عموم مردم است؛ و البته این امر هدف یک قرارداد اجتماعی است. تنها از طریق اقتدار مورد قبول امکان حل و فصل منازعات بدون نیاز به توسل به زور وجود دارد.

از طرف دیگر، اقتدار بدون قدرت موجب آسیب پذیری حکومت می شود و توانایی انجام آنچه هابز هدف اولیه حکومت می دانست، یعنی تأمین امنیت برای مردم را از خود سلب می کند.

نکته

به نظر می رسد هابز، هنگام بلا تکلیفی، متفکر برگزیده باشد، زیرا چشم انداز

حکومتی امن و قوی را ارائه می‌دهد که همه به آن متعهدند و هیچ‌یک از مشکلات مصالحه سیاسی ناشی از یک مردم‌سالاری مبتنی بر گزینش نماینده را ندارد. توانایی که باید پرداخت شود آن است که مردم برای تغییر و اصلاح حکومت از آزادی بی‌بهره می‌مانند.

لاک و اصول مردم‌سالاری

جان لاک،^۱ وقتی ویلیام^۲ برای برقراری حکومت مشروطه سلطنتی وارد انگلستان شد و جیمز دوم به فرانسه مهاجرت نمود، از «انقلاب باشکوه» سال ۱۶۸۸ استقبال کرد و بدین گونه نشان داد که امکان برکناری و جایگزینی یک حاکم بدون خونریزی یا صدمات ملی، در تضاد کامل با دگرگونی‌های جنگ داخلی اوایل قرن، وجود دارد. رساله دوم وی^۳ توجیهی برای آن وضعیت سیاسی جدید بود: پیروزی مصالحه که به تأسیس پادشاهی و استقرار رهبری توانمند می‌انجامد، اما اجازه می‌دهد تا کنترل در دستان مردم باقی بماند.

در این اثر لاک متوجه چیزهای زیادی می‌شویم که به سنت مردم‌سالاری لیبرال مدرن کمک کرده است و مقدر بود که افکار لاک بر قانون اساسی فرانسه و آمریکا تأثیر گذارد. دلیل آنکه لاک در فلسفه سیاسی نقشی تعیین‌کننده دارد آن است که ضمن ارائه روشهایی برای تضمین آنکه حکومتها پاسخگو باشند، به نفع نمایندگی در حکومت استدلال می‌کرد. نکته اصلی استدلال لاک آن است که یک حکومت باید بر اساس

1. John Locke (1632-1704)

۲. William of Orange ویلیام سوم یا ویلیام اورانژ - ناسو، در سال ۱۶۸۹ میلادی پادشاه انگلستان شد

3. *Second Treatise on Civil Government* (1689)

رضایت مردم قوانین را وضع کند و آنگاه باید پاسخگو باشد، به طوری که هیچ حاکمی فراتر از قانون نباشد. از این رو نهادهای حکومتی سازمانهایی برای اجرای قانون اند، به جای آنکه دارای قدرت مطلق برای قانونگذاری و تغییر قانون باشند. این امر موضع لاک را از موضع هابز متمایز می‌سازد.

نماینده‌گی

در مردم‌سالاری مبتنی بر گزینش نماینده، این نکته حائز اهمیت است که کسانی که به نمایندگی از طرف رأی‌دهندگان خود در مجلس شرکت می‌کنند قادر باشند خواست آنان را منعکس و مطابق با آن عمل نمایند. بدون آن، این ادعا بی‌معنی است که مردم‌سالاری بیانگر خواست اکثریت مردم است؛ این وضعیتی است که اگر وفاداری به یک حزب سیاسی بر وفاداری به رأی‌دهندگان اولویت بیابد به آن لطمه وارد می‌شود.

لاک در مورد وضع طبیعی به اندازه هابز منفی‌باف نبود. به اعتقاد او در نبود قوانین یا کنترل سیاسی، که مردم برای انتخاب آنچه انجام می‌دهند کاملاً آزادند، برخی هنوز مایل‌اند برای حمایت متقابل با یکدیگر همکاری داشته باشند. اما او استدلال می‌کرد که چنین دولتی محافظت از «مالکیت» مردم را فراهم نمی‌کند و بنابراین آنها در ترس باقی می‌مانند.

این وضع او را مایل به ترک این وضعیت می‌سازد، گرچه آزاد است، ولی آکنده از ترس و خطرات مداوم است؛ و بدون دلیل نیست که در صدد و مایل است که با دیگرانی اجتماع تشکیل دهد که در حال حاضر با هم متحدند یا تمایل دارند برای حفظ متقابل زندگی، آزادی و دارایی خود - که با نام مایملک می‌خوانم - با هم متحد شوند.

و خاطر نشان ساخت که وضع طبیعی فاقد دو چیز بود: اولاً، به قانون مدون، پابرجا و شناخته شده نیاز دارد که مورد قبول و تأیید همگان باشد تا معیاری برای درست و نادرست باشد، و اقدامی

مشترک برای تصمیم‌گیری در مورد تمام مناقشات میان آنها...
ثانیاً، در وضع طبیعی به یک قاضی بی‌طرف و شناخته شده نیاز است
که برای تصمیم‌گیری در مورد اختلافات بر طبق قانون تشیت شده اقتدار
داشته باشد.

(رساله دوم درباره حکومت مدنی، فصل نهم)

مالکیت

لاک به این نکته توجه کرد که، در وضع طبیعی، ممکن است مردم
حیوانات را شکار کنند و غذا جمع‌آوری نمایند و در نتیجه آنچه را که قبلاً
همگانی محسوب می‌شده، برای خود بردارند. عمل شکار آن را متعلق به
آنها ساخت و از این رو خود را محق به آن می‌دانستند. بنابراین او اصلی را
بنا نهاد مبنی بر اینکه نفس عمل - آمیزه‌ای از تلاش خود فرد همراه با آنچه
طبیعت ارائه می‌دهد - شالوده مالکیت است.

گرچه زمین و تمام موجودات پست‌تر آن متعلق به همه است، ولی
هر انسانی در «نفس» خود «مالکیتی» دارد. هیچ‌کس جز او حقی به آن
ندارد. می‌توانیم بگوییم «کار» بدنش و «عمل» دستانش کاملاً متعلق به
اوست. پس هرچه که از وضعیتی که طبیعت تهیه و برایش در آن قرار داده،
برمی‌دارد، و عمل خود را با آن در می‌آمیزد و چیزی را به آن ملحق می‌سازد
که از آن اوست و بدین ترتیب مایملک خود می‌سازد.

(رساله دوم درباره حکومت مدنی، فصل پنجم)

از نظر لاک، مردم اساساً آزادند تا به طور جدی منافع خود را کسب
نمایند؛ آنها حق دارند کار کنند و ثروت بیندوزند و اگر وقت و انرژی
خود را در یک پروژه سرمایه‌گذاری کرده باشند، حتی پروژه‌ای که از منابع
طبیعی بوده و در اصل متعلق به همه تلقی می‌شده است، پس محق‌اند آن را
برای خود نگه دارند. این حق تملک و دفاع از مالکیت خود، ویژگی اصلی

آزادی فردی است؛ دولت برای حفظ منافع شخصی و ایجاد شرایط ایمن برای تجارت وجود دارد. طبیعتاً، سازمان دفاع و قانون مستلزم جمع‌آوری بودجه از طریق مالیات است اما لاک چنین استدلال می‌کند که این کار باید با رضایت اکثریت انجام گیرد.

این زمین متعلق به کیست؟

اگر مطابق استدلال لاک، زمین همگانی است و با کار فردی به «مالکیت» شخص در می‌آید، پس چه کسی مالک واقعی آن است؟

مجمع‌الجزایر چاگوس^۱ در وسط اقیانوس هند قرار دارد. در سال ۱۷۷۶ جمعیت آن را ابتدا بردگانی از سنگال، موزامبیک و ماداگاسکار تشکیل می‌داد که توسط استعمارگران فرانسوی به آنجا آورده شده بودند. اما انگلیسی‌ها از اوایل قرن نوزدهم بر این مجمع‌الجزایر حکم می‌راندند و ساکنانش در نهایت شهروند انگلیسی شدند.

اما در سال ۱۹۶۶ دولت انگلیس جزیره اصلی آن (دیگو گارسیا) را برای ساخت یک پایگاه هوایی عظیم به ایالات متحده آمریکا اجاره داد و حدود ۲۰۰۰ نفر را از خانه‌هایشان اخراج و مجبورشان کرد جزیره را ترک و به موریس یا سیشل عزیمت نمایند.

در سال ۲۰۰۴، دیوان عالی اخراج آنها را غیرقانونی اعلام کرد، اما دولت انگلیس باز هم مانع از بازگشت آنها شد. بالاخره در مه ۲۰۰۷، آنها حق بازگشت به جایی را یافتند که «سرزمین مادری» خود می‌دانستند.

این امر موجب سؤالاتی زیر شده است:

* «دیگو گارسیا» عملاً متعلق به کیست؟

* آیا به طور کلی باید متعلق به کسی باشد؟

- * وقتی یک قطعه زمین بکر (یا در این مورد، مجمع‌الجزایری متشکل از ۶۵ جزیره مرجانی) اشغال شده باشد، آیا، همان‌طور که لاک استدلال می‌کرد، باید «مایملک» کسانی گردد که با کار آنجا را وطن خود ساخته‌اند؟
- * از قرن شانزدهم تا قرن نوزدهم، کشورهای اروپایی مجموعه گسترده‌ای از مستعمرات در سراسر جهان را به دست آوردند. بنابراین آیا آنها «مالک» این کشورها بودند؟
- * وقتی استعمارگران تازه وارد با جمعیت بومی روبرو می‌شوند، آن سرزمین حق چه کسی است؟

قوانین و قوه مجریه

لاک بین جنبه‌های تقنینی و اجرایی حکومت نیز تمایز قائل می‌شود. قوه مقننه قوانینی وضع می‌کند که بر طبق آن دولت اداره خواهد شد. قوه مجریه این قوانین را به اجرا می‌گذارد و بخشی از این اجرا، برپایی یک نظام حقوقی بی‌طرف است. از این‌رو حق مجلس تأیید یا مسئول دانستن یک حکومت و در صورت لزوم تغییر آن است. این امر بخشی اساسی از مردم‌سالاری مبتنی بر گزینش نماینده مدرن باقی می‌ماند. در بریتانیا، از نخست‌وزیر و سایر وزرا خواسته می‌شود تا در مجلس عوام حضور یابند و درباره اقدامات و پیشنهادات خود به قانونگذار توضیح دهند که به‌دقت مورد بررسی قرار می‌گیرد و در صورت مقتضی، قبل از آنکه تبدیل به قانون شود تغییر می‌یابد.

نکته

نظر به اهمیت بحران اعتماد در بریتانیا به دنبال افشاگری‌هایی در مورد مخارج نمایندگان مجلس؛ در مردم‌سالاری مبتنی بر گزینش نماینده، ضروری است که مردم احساس کنند قادرند به نمایندگان‌شان اطمینان کنند تا به درستی و به‌طور مؤثر به‌نماینده‌گی از طرف آنها اقدام نمایند که

لازمه آن اعتماد به صداقت و درستکاری شخص آنهاست.

حکومت اکثریت

چگونه از یک فرد یا اقلیتی در مقابل خواست اکثریت حمایت می‌کنید؟ و چگونه ثابت می‌کنید که هر فردی راضی است تا بدین صورت بر او حکومت شود؟ لاک خود این مسئله را تشخیص داد و بین رضایتی که مستقیماً با تنظیم توافق‌نامه ابراز شد و رضایت ضمنی، تمایز قائل شد. طبیعتاً این گونه قضاوت می‌شود که اکثر مردم رضایت ضمنی ابراز کرده باشند، زیرا آنها در وهله اول عملاً در تشکیل حکومت حضور نداشته‌اند.

اگر حکومت با رضایت باشد، آنگاه باید قادر به انتخاب و هدایت کسانی باشم که مرا کنترل خواهند کرد. اما قوانین بر اساس رضایت اکثریت وضع می‌شود. واکنش فرد یا اقلیت چگونه باید باشد وقتی خواست اکثریت - یا حداقل حکومتی که اکثریت به آن رأی داده است - علیه منافع آنها عمل می‌کند؟

این امر ممکن است «وضعیت تناقض آمیز حاکمیت» خوانده شود؛ زیرا مردم تحت فرمان حکمرانی هستند که عملاً برگزیده شده تا به عنوان نماینده آنها عمل کند.

مواظب وعده سیاستمداران باشید

نمونه این مسئله را هر بار در زمان انتخابات عمومی در بریتانیا (و احتمالاً نیز در جاهای دیگر) می‌توان دید. وقتی زمان انتخاب دولت فرا می‌رسد، دولت که به دنبال کسب تأیید مجددی از مردم است وعده کارهایی را به آنها می‌دهد که در آینده انجام خواهد داد. به عبارت دیگر، دولت خواستار اقتدار است و به همین دلیل باید وعده انجام مردم پسندترین کارها را بدهد. دولتی که وعده انجام هیچ کاری را ندهد بعید است که برای روی کار آمدن رأی

بیاورد. چگونه دولت‌ها در مورد اقدامات سخت یا غیرمردم‌پسندی که باید انجام دهند می‌توانند صادق باشند، اگر مجبور باشند پیشنهاد خود را به این طریق به مردم ارائه کنند؟

اینجا مسئله بنیادین دیگری نیز وجود دارد. کل دلیل عقد قرارداد اجتماعی آن است که همیشه نمی‌توان به مردمی که به حال خود رها شده‌اند، اطمینان کرد که به قراردادهایشان با یکدیگر پایبند بمانند و از این‌رو هر کس در مقابل سوءاستفاده دیگران آسیب‌پذیر خواهد بود. پس چگونه می‌توان به مردم اعتماد داشت که به قرارداد اجتماعی که با حکومت بسته‌اند پایبند بمانند.

پاسخ منطقی به این پرسش آن است که به مردم نمی‌توان اعتماد کرد. اگر تعداد کمی از مردم از قانون سرپیچی کنند، ممکن است به‌خاطر آن مجازات شوند. اگر اکثریتی از نا عادلانه بودن قانون شکایت کنند یا به دنبال تغییر حکومت باشند، این حقیقت که آنها اکثریت‌اند ظاهراً به عمل آنها مشروعیت می‌بخشد.

مردم‌سالاری مبتنی بر گزینش نماینده

از مردم‌سالاری ساده در آتن باستان به وضعیت مردم‌سالاری مبتنی بر گزینش نماینده رسیده‌ایم که مستلزم شمار مطلق افراد ذینفع است. لذا واضح است که اگر قرار است نمایندگان از طریق رأی به سر کار بیایند، باید رأی‌دهندگان تصویر روشنی از چیزهایی داشته باشند که قصد انجام آن را دارند تا مطمئن گردند که آن چیزها خواست رأی‌دهندگان را منعکس خواهند نمود.

این امر در نظام حزبی پیچیده‌تر می‌شود. وقتی نامزد انتخابات متعلق به یک حزب باشد، فرض بر این است که موضع آن حزب را در موضوعات عمده مورد بحث دنبال خواهد کرد. البته گهگاه ممکن است لازم باشد

نمایندہ‌ای به منظور عمل به نمایندگی انتخاب کنندگان خود، برخلاف خط فکری حزب عمل کند. اما این امر یک استثناست و نه یک قاعده.

مردم سالاری دو درصد تأثیرگذار در بریتانیا

بریتانیا دارای مردم سالاری مبتنی بر گزینش نمایندہ است، به این معنی که رأی تمام افراد به حساب می آید. با این حال با نظام «اول کسی که از خط گذشت» (که در آن هر حوزه نمایندہ خود را بر اساس اکثریت مطلق بدون محاسبه تعداد آرای سایر نامزدها انتخاب می نماید)، در بیشتر حوزه های رأی گیری نتیجه از پیش تعیین شده است. نتیجه نهایی، از نظر توازن احزاب در مجلس عوام بستگی به حدود ۹۰۰ هزار رأی دهنده دارد (دو درصد کل آراء) که اتفاقاً در حوزه های حاشیه ای زندگی می کنند و نتیجه نهایی را رأی افراد مردد تعیین خواهد کرد. بنابراین احزاب سیاسی تمایل دارند پیشنهاد خود را در «میانه زمین» ارائه دهند، زیرا که تصمیم نهایی آنجا گرفته می شود.

اما، نظام انتخابات نسبی نتیجه ای متعادل تر اما با قطعیت کمتر دارد، با مجالس و حکومت های معوق که از بیش از یک حزب سیاسی تشکیل شده باشند و در نتیجه در معرض بی ثباتی قرار دارند. از این رو با معمایی آشنا روبرو هستیم:

* آیا از بی طرفی حمایت می کنید حتی اگر این امر فرآیند تصمیم گیری را مشکل تر سازد؟

* یا آیا به دنبال راهی عمل گرایانه برای دستیابی به نتیجه قاطع هستید حتی اگر عملاً اکثر مردم از حق رأی محروم باشند؟

فرض بر این است که وقتی حکومتی از افراد یک حزب خاص تشکیل شود که اکثریت کرسی را به دست گرفته اند، آن حکومت کارهایی را انجام خواهد داد که حزب در مبارزات انتخاباتی اش به رأی دهندگانش وعده داده است. بنابراین ممکن است حکومت ادعا کند که از سوی رأی دهندگان اختیار دارد برنامه یا شعارهایی را به اجرا درآورد که بر اساس

آن مبارزه کرده است.

اما به مشکلی توجه نمایید که این امر ایجاد می‌کند. در مردم‌سالاری مبتنی برگزینش نماینده، لازم است تنها اکثریتی از اعضای منتخب از حزبی حمایت کنند که برای حکومت خود را نامزد می‌کند. از این‌رو، در هر زمان، حکومتی که در قدرت است، حداکثر می‌تواند ادعا کند که در حال اجرای نظراتی است که اکثریت مردم به آن رأی داده‌اند، و کاملاً محتمل است که، هر قانونی که وضع می‌گردد تنها نماینده نظر اقلیت باشد، چون تمام نمایندگان منتخب حزب از قانون به طور یکسان حمایت نخواهند کرد و کلیه رأی‌دهندگان که از او حمایت کردند لزوماً آن جنبه مانیفست حزب را مورد تأیید قرار نداده‌اند. بنابراین، به جز برگزاری همه‌پرسی برای هر یک از قوانین (که در مردم‌سالاری مدرن عملی نخواهد بود)، پی بردن به درصد کسانی که عملاً از آن حمایت می‌کنند امکان‌پذیر نیست.

تعداد آرا چقدر است؟

ما فرض را بر این اصل قرار می‌دهیم، که هر فرد دارای یک رأی است. با این حال، جان استوارت میل در کتاب خود با عنوان *ملاحظات در مورد حکومت نمایندگی*^۱، چنین اظهار داشت که کارگران دست‌کار می‌بایست دارای فقط یک حق رأی، تجار و بانکداران دارای چند حق رأی، اما فارغ‌التحصیلان دانشگاه دارای حق رأی بیشتری باشند. آیا این شیوه کاملاً غیرمعقول نیست؟ کاملاً صرف‌نظر از هر گونه ملاحظات در مورد اینکه رأی هر فرد در نتیجه نهایی به حساب می‌آید، یک سؤال جدی پیش می‌آید که آیا می‌توان به همه اعتماد کرد که به روشی مسئولانه و آگاهانه رأی دهند. اما چگونه تصمیم

1. *Considerations on Representative Government*, 1861

فصل سوم / قرارداد اجتماعی ۹۱

می‌گیرید که چه کسی واجد شرایط است؟ سیاستمداران تمایل دارند نتایج انتخاباتی را که دوست ندارند مردود بشمارند و آن را واکنش غریزی نسبت به بعضی شرایط خاص قلمداد کنند به جای اینکه آن را به عنوان قضاوتی حساب شده در نظر بگیرند. هرچند از نظر سیاسی صحیح نیست که بگوییم همه حق اظهار نظر برابر ندارند، اما در نظر بگیرید: اگر زندگی شما بستگی به رأی گروهی از مردم داشته باشد که در یک اتاق جمع شده‌اند، آیا برای کسانی که به طور تصادفی انتخاب می‌شوند خوشحال خواهید شد؟

همچنین واضح است که، در هر مردم‌سالاری مبتنی بر گزینش نماینده که در راستای خطوط حزب سازمان یافته است، تصمیم‌هایی درباره آن چیزهایی که در محدوده مسئولیت اجرایی قرار دارد، (به دلیل تمایل طبیعی به باقی ماندن بر سر قدرت) منافع حزب حاکم را منعکس خواهد کرد. برای مثال، این امر تصمیم‌گیری درباره زمان برگزاری انتخابات عمومی را شامل می‌شود. به عبارت دیگر رضایت و مجوز مردم را - که تنها به مصادر امور مشروعیت می‌بخشد - می‌توان به گونه‌ای تنظیم کرد که برای آنان که در حال حاضر بر سر کارند مفید باشد.

آیا اقدام خواهد کرد یا خیر

در اواخر سپتامبر و اوایل اکتبر ۲۰۰۷، در ایام کنفرانس احزاب سیاسی بریتانیا، گمانه‌زنی‌های بسیاری انجام شد مبنی بر اینکه آیا گوردون براون نخست‌وزیر جدید خواستار برگزاری زودهنگام انتخابات عمومی خواهد شد. در نهایت، چنین نکرد و وقتی در ماه مه ۲۰۰۹ توسط اپوزیسیون برای رفتن به پای صندوقهای رأی به چالش کشیده شد، اظهار داشت که این امر منجر به هرج و مرج خواهد شد، نظریه‌ای که باعث خوشحالی سیاستمداران گردید.

در مردم‌سالاری، احزاب سیاسی نمایندگان گروه‌های مختلف مردم‌اند. اگر

متصف باشیم، فرآیند مردم سالارانه می باید به یک اندازه به نفع همه باشد. اما هرگاه نظرسنجی ها نشان دهد که (در فراز و نشیب حیات سیاسی) حزب حاکم وقت بهترین شانس را برای بازگشت به قدرت دارد، نخست وزیر وقت می تواند خواستار برگزاری انتخابات باشد.

* آیا عادلانه است؟ آیا این بدان معنی نیست که گرایش روند انتخابات همیشه به سوی حزب دولت موجود است؟ پرسشهای دیگری نیز وجود دارد که باید در مورد احزاب سیاسی در مردم سالاری مبتنی بر گزینش نماینده پرسیده شود، به خصوص درباره این التزام که نمایندگان مجلس در مورد بعضی از موضوعات در راستای خطوط حزب و نه بر اساس قضاوت فردی شان در مورد منافع خاص حوزه خود رأی دهند.

* آیا نظام حزبی به جای اینکه از هر یک از نمایندگان انتظار داشته باشد نسبت به خواسته های خاص مردم پاسخگو باشند با اعطای حق انتخابی ابتدایی از میان احزاب به مردم، موضوعات سیاسی را بیش از حد ساده می کند؟

بنابراین تا چه اندازه مردم سالاری مبتنی بر گزینش نماینده با نظام حزبی باید ادعا کند که قادر است حکومتی کاملاً نماینده مردم را عملی سازد؟ و در صورت اذعان به محدودیتهای چنین فرآیندی، آیا راه بهتری برای انجام آن وجود دارد؟

برای مثال، آیا امکان برگزاری همه پرسی در مورد موضوعات عمده وجود دارد؟ مسئله ای که در اینجا مطرح است آن است که ساختار سؤال صریحی که برای رأی دهندگان در همه پرسی مطرح می شود در دست حکومت است - و ممکن است نحوه قالب بندی پرسش بر نتیجه تأثیر بگذارد. از این رو، با کمال حسن نیت، روند مردم سالاری در مجموع چیزی بیش از این احتمال همه جانبه نیست که حکومت خواست مردم را اجرا نماید.

سؤال اصلی این است: اگر حکومتی طبق رضایت و اجازه رأی‌دهندگان انتخاب شود و اوضاع و احوالی که منجر به تنظیم آن مجوز شده تغییر یابد، آیا آن حکومت محق است برخلاف آنچه که به رأی‌دهندگان وعده داده عمل کند؟ در این مورد ممکن است به عقل سلیم رجوع شود. از طرف دیگر، اگر بعداً برخلاف حمایت رأی‌دهندگان خود عمل کند آیا به دیکتاتور منتخب تبدیل نمی‌شود-که برخلاف خواست صریح رأی‌دهندگان عمل می‌کند؟

همیشه همین‌طور بود!

دیوید هیوم، که در مورد توازن قوای بریتانیا میان پادشاه، مجلس عوام و مجلس اعیان اظهار نظر می‌کرد (در مقاله خود به نام فکر یک مشترک‌المنافع کامل)^۱ خاطرنشان ساخت که عضویت در مجلس اعیان می‌باید مادام‌العمر و نه موروثی باشد. مجلس اعیان باید انتخابی باشد و هیچ نماینده مجلس عوام در صورت پیشنهاد یک کرسی در مجلس اعیان به او، نباید آن را رد کند. به نظر او مجلس اعیان کارآمد عامل تعدیل‌کننده تغییر ناگهانی احتمالی حاکمیت و قدرت مجلس عوام است. اثر چنین اصلاحاتی به قرار زیر است:

این بدان معنی است که مجلس اعیان تماماً از اشخاص دارای اعتبار، توانایی و علاقه کامل به کشور تشکیل می‌شود و هر رئیس آشوبگر در مجلس عوام باید از کار برکنار شود و به تناسب علاقه با مجلس نجیب‌زادگان مرتبط گردد.

با گذشت بیش از ۲۵۰ سال، نظریات هیوم هنوز مطرح است، هرچند موضوع مورد بحث آن است که آیا رؤسای آشوبگر مجلس عوام با عضویت در مجلس اعیان پخته و باتجربه شده‌اند!

1. Idea of a Perfect Commonwealth, 1741

نکته

به نظر من مردم سالاری همیشه موضوع مصالحه است - نمایندگی آرمانی چیزی است که امروزه هیچ مردم سالاری واقعی قادر به اجرای آن نیست. سؤال این است: چگونه اطمینان حاصل می کنید که مصالحه اجتناب ناپذیر منصفانه است؟

روسو: استبداد اراده عمومی

اگر مردم آن قدر جاهل نبودند که پرسه بزنند و آخرین مدل تلفن همراه و آی پد را با اشتیاق به همه نشان دهند، جرم و جنایات خیابانی کمتر اتفاق می افتاد، زیرا وسوسه قاپ زنی و فرار کاهش می یافت.

در اصل، این نظریه ژان ژاک روسو^۱ فیلسوف و ادیبی است که زندگی خصوصی فوق العاده پرجنب و جوشی داشت و مقدر بود نظریات سیاسی و اجتماعی او بر انقلاب فرانسه تأثیر گذارد (گرچه زنده نماند تا شاهد آن باشد). او وضع طبیعی بشر را با شرایط بسیار غیرطبیعی جامعه در تضاد می دید. مردم در وضع طبیعی خود تنها مایحتاج زندگی خود را می خواستند، آنها به دزدی از اموال دیگران وسوسه نمی شدند زیرا مفهوم کلی در مورد مالکیت خصوصی وجود نداشت. امر خصوصی سازی چیزها بود که منجر به آشوبهای اجتماعی گردید.

با این حال، مردم در واقع در جامعه زندگی می کنند و در معرض فساد همراه آن قرار دارند، بنابراین چگونه ممکن است آزادی و معصومیت خود را مجدداً به دست آورند؟ آیا آزادی و جامعه مدنی با هم سازگارند؟ در واقع این سؤالی است که در پشت یکی از بزرگ ترین شوخی های

1. Jean-Jacques Rousseau (1712-78)

فصل سوم / قرارداد اجتماعی ۹۵

فلسفه سیاسی و در آغاز کتاب روسو به نام قرارداد اجتماعی^۱ قرار دارد:

انسان آزاد خلق می‌شود اما همه جا در غل و زنجیر است.

روسو در قرارداد اجتماعی به دنبال آشتی آزادی و اقتدار است. روسو استدلال می‌کند که فرد مجبور به اطاعت از دولت است زیرا دولت نماینده «اراده عمومی» است - نه فقط اراده اکثریت، که آنچه هر کس، از نظر اخلاقی، واقعاً خواستار آن است، مشروط بر آنکه وضعیت را به طور منطقی در نظر بگیرند و به منافع همه توجه کنند.

نظر روسو آن است که اگر شما اسیر یک دلبستگی یا میل خاصی باشید، واقعاً آزاد نیستید حتی اگر مجاز به پیروی از آن باشید. آزادی به معنی رهایی از تمایلات و احساسات خود نیز می‌باشد. از این رو روسو اذعان داشت که به منظور آزادی واقعی، مردم می‌باید از اراده عمومی تبعیت کنند به جای آنکه به دنبال خواست غیرقابل اعتماد خود باشند. اگر هر کس به اندازه کافی عاقل باشد، متوجه خواهد شد که منافع و کامیابی واقعی با پیروی از اراده عمومی عملی خواهد شد.

اما مشکل اینجا است. مردم همیشه عاقل نیستند. ممکن است درک نکنند که اراده عمومی بیانگر بهترین منافع آنها خواهد بود. ممکن است درک نکنند که پیروی از اراده عمومی راهی است به سوی آزادی واقعی. بنابراین شاید لازم باشد دولت در وهله اول مردم را به کاری وادارد که «واقعاً» (اگر آنها عاقل تر بودند) مایل اند انجام دهند. اگر از عبارت ترسناک روسو استفاده کنیم باید بگوییم آنها می‌باید «وادر شوند که آزاد باشند».

به افلاطون باز می‌گردیم

افلاطون استدلال می‌کرد که فیلسوفان باید حکومت کنند، زیرا تنها آنها

1. *The Social Contract*

قادرند واقعیت‌های ابدی و نه سایه‌های گذرای زندگی روزمره را درک کنند. به کار بردن «دروغ شریف» در صورت لزوم، طبقات پایین‌تر را در جای خود نگه می‌دارد که به نفع آنها و به طور کلی به نفع دولت‌شهر خواهد بود. آنچه روسو در فکر اراده عمومی ارائه می‌دهد چندان متفاوت نیست: آنچه دولتمردان به نفع همه فرض می‌کنند، به همه تحمیل خواهد شد، زیرا بالاترین منافع را برای آنان دربر دارد.

مشکل رویکرد روسو آن است که دو چیز را فرض کرده است: همه خواهان همان چیز هستند - به عبارت دیگر، اراده عمومی بیانگر نفع شخصی همه می‌باشد؛ و دیگر آنکه این تکلیف سیاسی و اخلاقی هر شهروندی است که از آن نفع شخصی تحمیلی پیروی نماید. اما:

* احراز مورد اول در واقع امکان ندارد (مگر آنکه در مورد هر موضوعی بتوانید رأی بدهید)

* مورد دوم چیزی نیست که صرف حقایق بتواند تکلیف آن را روشن کند؛ این امر موضوع انتخاب شخصی است.

ممکن است به راهکاری اشاره کنید که به عقیده شما، متضمن منتهای نفع من است، اما من به عنوان یک فرد آزاد باید قادر به تصمیم‌گیری برای پذیرش یا رد نظر شما باشم. کار دیگری که غیر آن می‌توان انجام داد - اگر دلایل خوبی برای رد آن داشته باشم - ارائه نقیض این حقیقت است که در واقع «به نفع» من است - نمی‌تواند «به نفع» من باشد مگر آنکه آن را آزادانه انتخاب کرده باشم.

اما مردم چگونه باید تصمیم بگیرند که با چه قانونی موافقت کنند؟ با توافق مشترک یا الهام ناگهانی خواهد بود؟ آیا واحد سیاسی دارای نهادی برای ابراز خواست خود است؟... چگونه توده مردم ناآگاه - که اغلب نمی‌دانند چه خواستی دارند زیرا به ندرت می‌دانند چه چیزی

فصل سوم / قرارداد اجتماعی ۹۷

برای شان خوب است - می‌توانند به اقدامی این چنین بزرگ و این چنین دشوار مانند نظام قانونگذاری دست بزنند؟

(قرارداد اجتماعی، فصل ۶)

پاسخ او این است که به هوشی برتر به شکل قانونگذار عاقل نیاز است تا آن وظیفه را انجام دهد. چنین وظیفه‌ای آن قدر متعالی است که روسو چنین شخصی را می‌بیند که باور دارد قادر به تغییر طبیعت انسان و «جایگزین کردن موجودیت اجتماعی و اخلاقی به جای موجودیت مستقل و جسمانی است که ما همگی از طبیعت دریافت کرده‌ایم». مسئله این است که مردم، برای نفع خود، نیاز به تغییر برای بهتر شدن خواهند داشت. آن هدف، به موجه‌ترین دلیل، الهام بخش بسیاری از خودکامگان بوده است.

نکته

توجه داشته باشید که در این مرحله به نظر می‌رسد روسو به دیدگاهی بازمی‌گردد که قبلاً توسط هابز در نظر گرفته شده بود: یعنی حکومت خوب به تداوم و رهبری قوی نیاز دارد که اکنون قانونگذار خردمند جایگزین پادشاه شده است.

اراده عمومی یا واکنش‌های غریزی؟

انقلاب در پارلمان بریتانیا در نتیجه رسوایی هزینه‌ها در مه ۲۰۰۹، از بعضی جهات مشابه انقلاب فرانسه اما خفیف‌تر از آن، بود. در پاسخ به گزارش روزنامه‌ها در مورد آنچه نمایندگان مجلس مدعی شده بودند، دادگاه افکار عمومی با واکنش غریزی «از شر تعداد زیادی از آنها خلاص شو» به مخالفت با اعضای مجلس عوام به عنوان یک طبقه عام برخاستند. هرچند این واکنش قابل فهم اما غیرمعقول بود، زیرا اکثریتی از اعضای مجلس در مطالبه هزینه‌ها منصفانه و اخلاقی رفتار کرده بودند. خطر هر وضعیتی که در آن چیزی

به نام اراده عمومی ادعا می شود آن است که دیدگاه متعادل مفقود می گردد، و این برای یک سیاستمدار حتی خطرناک تر است که ادعا کند از طرف اراده عمومی عمل می کند، زیرا - بدون اینکه آنچه اظهار می دارد توسط نهادهای که نماینده افکار عمومی مردم است به دقت مورد بررسی قرار گیرد - توجیه عملی که از جانب هر دو حزب تأیید شده بسیار آسان است زیرا مانند آن است که نماینده اراده همگان باشد.

روسو بریتانیایی ها را به تمسخر می گرفت زیرا فقط هنگام برگزاری انتخابات آزاد بودند ولی در فاصله دو انتخابات از تسلیم در برابر حاکمیت دولشان رضایت داشتند. این امر ممکن است انتقادی موجه از هر مردم سالاری مبتنی بر گزینش نماینده باشد، اما از این بدتر است که دائماً گفته شود دولت می داند شما واقعاً چه می خواهید و بعد شما را مجبور به داشتن آن کند؟

فلوراید و خانواده ها

آیا باید فلوراید به آب آشامیدنی ما اضافه شود؟ به طور قطع، فلوراید باعث بهبود وضعیت دندانهایمان می شود و در نتیجه به نفع همه است. روسو تردید نمی کرد؛ و چه چیز دیگری باید استدلال اراده عمومی تلقی شود؟ آیا چینی ها به منظور کاهش رشد جمعیت باید در داشتن فقط یک بچه «آزاد» باشند؟

هنوز موضوعیت دارد؟

ممکن است از نظر بعضی ها بحث های قرون هفدهم و هجدهم تنها از نظر تاریخی جالب به نظر آید، اما آیا لزوماً چنین است؟ جان رالز، که به تأیید همگان ظرف ۳۰ سال گذشته، بیش از هر کس دیگر کوشید تا علاقه به فلسفه سیاسی را افزایش دهد، در کتاب خود با عنوان نظریه عدالت تجربه ای فکری را در مورد مردمی معرفی می کند که بر مبنای باز توزیع ثروت در جامعه خود

با یکدیگر توافق می‌کنند. در ادامه به این کتاب مهم نظری خواهیم افکند^۱ اما فعلاً باید توجه داشته باشیم که وظیفه تلاش برای توجیه مبنایی برای سیاست ممکن است هنوز به شکلی از قراردادگرایی بستگی داشته باشد و در نتیجه باید برای فکر قبلی قرارداد اجتماعی به عقب بنگریم.

تمام نظرات مدرن در مورد احترام به فرد، برابری فرصتها یا استقلال قوه قضاییه، برای مثال، چنین فرض می‌کند که امور دولت با رضایت و به طریقی که اکثر شهروندان را راضی کند انجام می‌گیرد. مردم سالاری لیبرال - که اکنون بسیاری آن را به عنوان تنها ایدئولوژی سیاسی موفقیت‌آمیز می‌بینند - منشأ خود را در مباحثات قرن هفدهم می‌یابد. از این رو، برای درک زمان حال، مهم است که مباحثات گذشته را فراموش نکنیم.

گروه‌های در کانون توجه و تفسیر

آیا واقعاً انگلیسی‌ها همان‌طور که روسو اظهار داشت تنها هنگام برگزاری انتخابات عمومی از آزادی برخوردارند؟ امروزه دولتها ممکن است از گروه‌های در کانون توجه و نظرسنجی‌ها به عنوان وسیله‌ای برای گردآوری اطلاعات درباره آنچه خواست عموم است استفاده نمایند. اما دقیقاً چگونه این اطلاعات مورد استفاده قرار گرفته و ارائه می‌شود و چگونه از آن برای توجیه اقدام سیاسی بهره‌برداری می‌شود، عملی زیرکانه‌تر است. وقتی حقایق یک‌بار در بحث سیاسی مورد استفاده قرار گرفت، یک «تفسیر» معین به دست می‌آورد و روزنامه‌ها تفسیر خود را به آن اضافه می‌کنند.

• آیا دولتها به مردم چیزی را می‌گویند که می‌خواهند بشنوند، یا آیا به مردم می‌گویند، بر اساس شواهد نظرسنجی، متوجه شده‌اند مردم چه می‌خواهند بشنوند؟

* چگونه میان حقوق فرد و نیاز به اقدام قاطع از جانب دولت توازن ایجاد می‌کنید؟ این سؤال در قرن هجدهم نیز همانند امروز مطرح بوده است. البته همیشه یک مشکل اساسی در رابطه با هر رویکرد قراردادی برای ایجاد اقتدار دولت وجود خواهد داشت: حتی اگر به عنوان یک «تجربه فکری» موفق باشد، بیانگر موقعیت فعلی نیست. دیوید هیوم در مقاله خود با عنوان جستاری در باب قرارداد آغازین،^۱ چنین توضیح می‌دهد:

تقریباً تمام حکومت‌های موجود در حال حاضر، یا حکومت‌هایی که از آنها پیشینه‌ای در روایت‌ها باقی می‌ماند، در ابتدا یا از راه غصب یا غلبه، یا هر دو، ایجاد شده‌اند بدون هرگونه تظاهر به رضایت منصفانه یا انقیاد اختیاری مردم.

هیوم نمی‌گوید که رضایت قراردادی به عنوان شالوده حکومت غلط است، اما فقط می‌گوید که مبنای واقعی آن حکومت نیست، و چنین استدلال می‌کند که اکثر مردم فکر نمی‌کنند که رضایت خود را از حکومت ابراز داشته باشند؛ آنها فقط در آن کشور و اقتدارش به دنیا آمده‌اند. مردم در ترک کشورشان آزاد نیستند - به خصوص اگر فقیر بوده و به زبان خارجی آشنایی نداشته باشند - و در نتیجه جز پذیرفتن حکومتی که به آنها داده شده است انتخابی ندارند.

از این رو، هر توافقی بین حکومت و مردم، عملاً بر اکثریت قریب به اتفاق شهروندانی که در آن کشور به دنیا آمده‌اند تحمیل شده است. البته این امر مانع از آن نمی‌شود که بعداً از حکومت خود انتقاد نکنند - که توسط لاک ارائه و در مردم سالاری مبتنی بر گزینش نماینده گنجانده شده است - اما نشان دهنده ماهیت بسیار ساختگی ادعای یک قرارداد به عنوان

1. Of the Original Contract (1741), David Hume

پایه و اساسی برای فرمانبرداری آنهاست.

ایجاد یا کشف شده است

سرانجام، ضمن حرکت از یونان باستان و قرون وسطی به سوی قرن هفدهم به تغییر بزرگی که صورت گرفته است، توجه کنید. در اندیشه سیاسی پیشین، وظیفه هم سو کردن عملکرد جامعه با مفهوم هدف نهایی برای آن بود که مردم زندگی خوبی داشته باشند و پیشرفت نمایند. این امر به آنچه افراد فکر می کردند شاید به نفعشان باشد بستگی نداشت، بلکه متکی به ملاحظات جدی هدف زندگی بود. شکل آرمانی برای حکومت وجود داشت که باید کشف می گردید. —

اکنون، با نظریه های قرارداد اجتماعی، تأکید به خواست مردم منتقل شده است. چه مبانی مردم سالاری باشد و چه مذاکرات در مورد معمای زندانی یا سودگرایی، این خواست و اولویتهای مردم است که به حساب می آید. حکومت باید مطابق خواسته های ما بنا شود و شکل گیرد.

مسئله، از نظر هر شهروندی - وقتی لویاتان یا اراده عمومی خود را ایجاد کرده اید - آن بود که چگونه نوعی کنترل بر آن حیوان سیاسی داشته باشید. آنگاه چگونه شما، به عنوان فرد، از امکان محدود شدن آزادی خود در برابر منافع فرضی کل جلوگیری می کنید؟ در اینجا لاک است که، به جای هابز یا روسو، امکان انجام مؤثر اصلاحات سیاسی را ارائه می دهد: مردم مسئول اند و در صورتی که حکومت خواسته های آنها را برآورده نکند می توانند آن را تغییر دهند.

نکته

در اینجا یک سؤال اساسی وجود دارد: آیا خواسته افراد دارای مبانی خردمندانه و قابل اعتماد است که بر مبنای آن حکومت و قانون ایجاد شود؟

ده نکته‌ای که باید به خاطر سپرد:

۱. چگونه قدرت و اقتدار سیاسی متفاوت است (اقتدار سیاسی به معنی مشروعیت مورد توافق است).
۲. اگر هر کس به دنبال منافع شخصی خود باشد، همیشه مشکل اعتماد وجود دارد.
۳. هابز به دنبال حکومتی قدرتمند به عنوان درمانی برای بی‌ثباتی بود.
۴. لای اصولی را پایه‌گذاری کرد که بر اساس آن مردم سالاری مبتنی بر گزینش نماینده مدرن بنا نهاده شد.
۵. برقراری تعادل بین قوه مجریه و اقتدار نمایندگان مردم از اهمیت برخوردار است.
۶. در مورد ایجاد و تحمیل اراده عمومی مشکلاتی وجود دارد.
۷. روسو جامعه را فاسدکننده معصومیت طبیعی با ایجاد وسوسه می‌دید.
۸. بین انجام خواسته مردم و آنچه برای آنها مفید است تفاوت وجود دارد.
۹. اکثر مردم گزینه‌ای ندارند اما ملزم به قبول نظام سیاسی‌ای هستند که در آن متولد شده‌اند.
۱۰. قراردادگرایی حاکی از آن است که زندگی خوب چیزی نیست که طبیعت ارائه کند بلکه چیزی است که در مورد آن توافق و ایجاد گردد.

فصل چهارم

افکار، نظامها و ایدئولوژی‌ها

در این فصل مطالب زیر مطرح می‌شود:

* تفاوت بین فلسفه سیاسی و ایدئولوژی‌های سیاسی
* اصولی که بر اساس آن ایدئولوژی‌های سیاسی پایه‌گذاری شده است

* آنچه ایدئولوژی‌های عمده سیاسی ادعا می‌کنند.

پیشتر دیدیم که افکار سیاسی، از یونان باستان تا جهان قرون وسطی، به نظریه کلی زندگی خوب و چگونگی نیل به آن مرتبط بودند. ما رویکرد قرارداد اجتماعی به فلسفه را نیز بررسی کردیم که به موازات پیدایش مردم‌سالاری و افزایش آگاهی از ارزشها و حقوق فردی توسعه پیدا نمود. تا نیمه دوم قرن نوزدهم، این دو جریان اندیشه سیاسی به هم پیوسته بودند که در آثار اندیشمندانی مانند کانت، هگل و مارکس ارائه گردیده است. این ایام دوره‌ای بود که مردم از تکامل و تغییر آگاهی می‌یافتند. البته این امر از دیدگاه داروین و انتخاب طبیعی حقیقت

داشت، اما از ویژگی‌های آگاهی از تغییر اجتماعی و سیاسی در قرن نوزدهم نیز بود.

هگل^۱ فیلسوفی است که کلید این رویکرد است. او استدلال می‌کرد که واقعیت همیشه در فرآیند تاریخی گنجانده شده است و یک کشور در واقع بیان مادی قانون اخلاقی است و دارای حیاتی مافوق زندگی افرادی است که آن را تشکیل می‌دهند. به عبارت دیگر، او معتقد بود که می‌توان تغییر اجتماعی و سیاسی را بخشی از یک نظام خردگرای کلی دید. در این نظام، تاریخ ضمن فرآیند تغییر دیالکتیکی به تدریج گشوده می‌شود: یک امر (تز) ضد خود را از درون خود به وجود می‌آورد (آنتی تز) و این دو بعداً (در سنتز) تجزیه می‌شوند، فرآیندی که بارها و بارها تکرار می‌گردد. از نظر هگل، این فرآیند بیانگر روح، یا روح زمان، است که به زندگی مردم معنی می‌بخشد.

بنابراین فلسفه سیاسی آموزه‌ای است از نظریاتی در مورد زندگی خوب، موضوعاتی مربوط به قرارداد و نیز نظامهای گسترده فکری، از قبیل آنچه توسط هگل و بعداً مارکس ایجاد شد.

اینها مبنای کلی افکار، مفاهیم و نظامهای فکری‌اند که مطالب مورد بحث فلسفه سیاسی را تشکیل می‌دهند. اما وقتی پای مناظره سیاسی عمومی پیش بیاید، مردم به ندرت فرصت دارند به عقب برگردند و اندیشه‌های خود را با اشاره به اصول اولیه توضیح دهند یا در نظراتی درباره نظامهای توضیحی کلی مانند آنچه هگل و مارکس شرح دادند، مشارکت جویند. در عوض، یک ایدئولوژی سیاسی از پیش بسته‌بندی شده را ترجیح می‌دهند.

1. Hegel (1770-1831)

ایدئولوژی سیاسی چیست؟

ایدئولوژی سیاسی مجموعه‌ای از افکار، ارزشها و استدلال‌هایی است که دست به دست هم داده تا برداشت کلی منسجم چیزی را ارائه نماید که جامعه باید باشد. تا قرن بیستم طیف گسترده‌ای از ایدئولوژی‌های سیاسی متضاد برای عرضه وجود داشت: سوسیالیسم، کمونیسم، محافظه‌کار، لیبرالیسم، ملی‌گرا، فاشیسم، هرج و مرج طلب و اخیراً، زیست‌محیط‌گرا. یک خطر ایدئولوژی‌ها آن است که بسیار سهل‌الوصول‌اند. آنها راهی را برای جمع‌آوری نظرات در یک بسته‌بندی ساده ارائه می‌کنند که به آسانی همچون برچسب یا نشانه قابل استفاده است و مردم مشتاقانه و نه همیشه معقولانه به آن می‌پیوندند. در حقیقت، هر یک از آنها شامل طیف گسترده‌ای از نظرات و افکار است.

رئوس مطالب این ایدئولوژی‌های مختلف، موضوع علم سیاست و نه فلسفه سیاسی است، اما لازم است از آنها آگاه باشیم، تا حدودی بدان دلیل که از آنها در مباحثات سیاسی استفاده می‌شود، اما بدان دلیل نیز که بر یک یا چند فکر و ارزش کلیدی قرار دارند:

* آزادی و مردم‌سالاری

* سنت‌ها و ارزشهای تثبیت شده

* عدالت و برابری

* رشد شخصی و ملی

* احترام به محیط‌زیست

ممکن است این افکار اساسی با یکدیگر در تضاد باشند؛ امکان دارد آزادی برای یک نفر منجر به بی‌عدالتی نسبت به شخص دیگری شود؛ ممکن است برابری مطلق رشد شخصی را متوقف سازد. بنابراین ایدئولوژی‌ها یکی از اینها را به عنوان ارزش بنیادین برمی‌گزینند و در

صورت لزوم در مورد بقیه مصالحه خواهند کرد. برای مثال، اگر آزادی را به عنوان ارزش بنیادین خود انتخاب می‌کنید شاید لازم باشد نابرابری را در جامعه بپذیرید مشروط بر آنکه هر کس آزاد باشد برای بهبود موقعیت خود تلاش کند، و احتمالاً مایلید کارهای حکومتی که آزادی را محدود می‌کند محدود سازید، حتی اگر این کار به نام عدالت و برابری انجام شود. از طرف دیگر، اگر برابری مبنای کار باشد، شاید لازم باشد در صورتی که مردم برخلاف نیازهای کل جامعه پیش روند، آزادی‌ها و جاه‌طلبی‌های آنها محدود شود.

نکته

در مردم‌سالاری سیاست همیشه موضوع مصالحه خواهد بود، زیرا نیازها و توانایی‌های مردم به قدری متفاوت است که نمی‌توان تمام آنها را به یک اندازه محقق نمود. نکته مهم ایجاد و توافق بین ارزشهای بنیادی است. بنابراین نگاه کوتاهی به ایدئولوژی‌های عمده سیاسی می‌اندازیم، اما ابتدا چند کلمه‌ای راجع به روش مورد پذیرش همگان برای نام‌گذاری افکار و ایدئولوژی‌ها.

راست، چپ یا میانه

واژه‌های «راست»، «چپ» و «میانه» مرتباً در بحث‌های سیاسی مورد استفاده قرار می‌گیرد. این واژه‌ها جدید نیستند و به قرن نوزدهم باز می‌گردند. معانی این واژه‌ها به قرار زیر است:

* به طور کلی، واژه «چپ» به ایدئولوژی‌هایی اشاره دارد که طرفدار برابری اجتماعی و آن چیزی هستند که برنامه‌ای پیشرو برای جامعه شمرده می‌شود. ایدئولوژی‌های مختلف سوسیالیستی و مارکسیستی و نیز آنارشیسم در این طبقه قرار می‌گیرند.

* در مقابل، واژه «راست» ایدئولوژی‌هایی را دربر می‌گیرد که طبعاً

فصل چهارم / افکار، نظامها و ایدئولوژی‌ها ۱۰۷

محافظه‌کارتر، و تنها طرفدار تغییر تدریجی و آگاهانه سنت تثبیت شده‌اند. از این واژه برای ایدئولوژی‌هایی مانند فاشیسم نیز استفاده می‌شود که رویکرد اقتدارگرایانه و اغلب ناسیونالیستی را می‌پذیرند.

* واژه «میانه» معمولاً برای ایدئولوژی لیبرال استفاده می‌شود، اما ممکن است به آن دسته از ایدئولوژی‌های راست یا چپ با گرایش میانه و طرفدار اجماع گسترده نیز اطلاق گردد. از این‌رو واژه «راست - میانه» ممکن است برای محافظه‌کاران میانه‌رو استفاده شود؛ سوسیال دمکرات‌ها خود را در جایگاه «چپ - میانه» طیف سیاسی قرار می‌دهند.

با آزادی و مردم‌سالاری آغاز کنیم

اگر آزادی ارزش بنیادین محسوب گردد، آنگاه جامعه به دنبال آن خواهد بود که به افراد امکان دهد فرصتهای زندگی خود را بدون ممانعت حکومت به حداکثر رسانند. قانونگذاری به حداقل محدود خواهد شد در حدی که برای حفظ افراد از صدمه به یکدیگر کافی باشد، اما در غیر این صورت، جامعه باید هر آنچه را که با آزادی دیگران تداخل نداشته باشد در فرد یا گروه تحمل کند.

در یک سو، اختیارگرایی را داریم که برای آزادی کامل فرد استدلال می‌کند و حداقل کنترل را برای دولت قائل است. اما این وضعیت سؤالی را پیش می‌آورد:

* وقتی هر کس دقیقاً مجاز به انجام هر آنچه می‌خواهد باشد، عواقب آن چیست؟

* لازم است در جامعه مردم با یکدیگر کار کنند - آیا این امر با آزادی کامل سازگار است؟

* آیا می‌توانم آزادانه از مواد مخدر استفاده کنم، از پرداخت مالیات

امتناع نمایم، با کودکان رابطه جنسی داشته باشم، بدون آنکه این امور بر زندگی و رفاه سایرین تأثیری بگذارد؟

* آیا دیدگاه عدم مداخله حکومت تنها به نفع ثروتمندان زبان‌آوری نیست که بیش از همه می‌توانند آنچه را می‌خواهند به مرحله عمل درآورند؟

* آیا حکومت (همان‌طور که افلاطون و ارسطو استدلال کردند) در شکل‌دهی و هدایت زندگی افراد، نقشی جز پاسخگویی به خواست آنان دارد؟

چنین پرسشهایی درباره آزادی (که در فصل ۶ بدان خواهیم پرداخت) حاکی از آن است که باید موضع میانه‌روتری اتخاذ کنیم: لیبرالیسم.

لیبرالیسم، به شکلی که امروزه می‌شناسیم، در قرون هفدهم و هجدهم شکل گرفت. لیبرالیسم یک ایدئولوژی است که بر اساس احترام به فرد پایه‌گذاری شده و در صدد آن است که فرد را قادر سازد کنترل زندگی خود را تا بیشترین حد ممکن به دست بگیرد و تنها به دلیل ضرورت حصول اطمینان از دسترسی سایرین به همین آزادی محدود گردد: نظریه‌ای شفاف که در قرن نوزدهم توسط جان استوارت میل مطرح گردید.

لیبرالیسم اغلب با فردگرایی همراه است: ادعایی مبنی بر اینکه افراد باید در انتخاب خود آزاد باشند و دولت باید شرایطی را ایجاد کند که بتوان این گونه انتخابهای فردی را انجام و به اجرا گذارد.

اما این جستجوی لیبرال برای آزادی جهت‌هایی مختلف (و تا اندازه‌ای متضاد) دارد. اگر من طالب آزادی‌ام، عقلاً باید بخواهم از نظر اقتصادی و سیاسی نیز آزاد باشم. ممکن است بخواهم کاری را شروع کنم و مایلم این کار با حداقل دخالت یا مقررات دولتی انجام شود. این امر منجر به چیزی شده است که گاهی نولیبرالیسم خوانده می‌شود که

نظریه‌ای است که طبق آن باید اقتصاد اساساً مبتنی بر مالیات کم و حذف نظارت دولتی باشد.

عجیب اینکه ممکن است نولیبرالیسم بخشی از «راست - جدید» تلقی شود، و به این ترتیب همان قدر ریشه در محافظه‌کاری دارد که در لیبرالیسم سنتی. آزادی تجارت تنها آزادی فرد محسوب نمی‌شود؛ بلکه آزادی برای توسعه و افزایش ارزش کسب و کار خود است که تنها در محیطی رقابتی اتفاق می‌افتد. حذف نظارت دولتی می‌تواند به تولید کالا و خدمات بهتر منجر شود، زیرا هر ارائه دهنده‌ای لازم است برای داشتن سهمی از بازار با سایرین به رقابت بپردازد. آزادی برای برنده شدن، آزادی برای باختن را نیز ایجاب می‌کند، بنابراین اقتصاد بدون نظارت دولتی می‌تواند هم تهدیدآمیز و هم چالش‌انگیز باشد.

این رویکرد نوعاً شیوه مارگارت تاچر بود، وقتی نخست وزیری بریتانیا را برعهده داشت. با حذف نظارت دولتی و کاهش مالیاتها و فروش خانه‌های سازمانی و مؤسسات تجاری دولتی به قیمت ارزان استدلال می‌شد که مردم تشویق می‌شوند که مسئولیت خود را برعهده گیرند و سهم بیشتری از پول خود را نگه دارند تا با آن کاری را بکنند که مایل‌اند، و در صورت تمایل بیمه درمانی و امکانات تحصیلی را برای خود از بخش خصوصی تأمین کنند. گرچه این رویکرد به لحاظ نظری محافظه‌کارانه بود اما آشکارا چیزی بود که ما نولیبرال می‌نامیم.

آدام اسمیت،^۱ اقتصاددان بزرگ آزاداندیش استدلال می‌کرد که دولت نباید در منافع خصوصی افراد یا عملکرد بازار آزاد دخالت کند. بازارهای آزاد سرمایه‌داری وقتی از کنترل سیاسی آزاد شود، به طور طبیعی توسعه

1. Adam Smith (1723-90)

می‌یابد. (همان‌طور که مثلاً میلتون فریدمن اقتصاددان مدرن استدلال می‌کرد). از این‌رو، سنت نولیبرال، در رفع کنترل سیاسی برای محدود ساختن آزادی اقتصادی افراد، علم اقتصاد را تشویق می‌کند تا حیات خود را در شکل‌دهی جامعه در پیش گیرد.

آدام اسمیت انکار نکرد که نظام سرمایه‌داری نابرابری در ثروت را به ارمغان آورد. هرچند نکته مورد نظر وی این بود که ثروت کلی یک ملت افزایش می‌یابد. به عبارت دیگر، حتی اگر ثروتمندان به تناسب ثروتمندتر شوند، آنچه تولید می‌کنند باعث بهبود وضعیت تهیدستان نیز می‌شود.

اول اقتصاد؟

در بعضی مباحثات سیاسی فرض بر این است که هدف اولیه دولت تشویق افزایش سطح زندگی مردم و در نتیجه افزایش حق انتخاب کالاها و خدمات ارائه شده است. به نظر می‌رسد دستیابی به موفقیت اقتصادی، پس از تأمین امنیت داخلی و خارجی، اولین مسئولیت دولت باشد.

- آیا همگان توافق کرده‌اند که توسعه اقتصادی هدف اصلی زندگی باشد؟
- اگر به سایر عوامل - برای مثال، کیفیت محیط‌زیست - اولویت داده شده باشد، چه تلویحاتی ممکن است داشته باشد؟

دیگر تحول اندیشه لیبرال که مستقیماً از احترام اولیه آن به استقلال فرد پدید آمد، تحول حقوق مدنی و بشری است. اگر قرار است کسی مورد احترام باشد، پس باید از حقوق او دفاع کرد. اما ممکن است دفاع از حقوق بشر مستلزم قانونگذاری و تحمیل محدودیتهایی برای کسانی باشد که از دیگران بهره‌برداری می‌کنند. بنابراین ممکن است همان ارزش لیبرالی احترام به فرد، جایگاه خود را در جنبه‌های بسیار مختلف بحث پیرامون آزادی اقتصادی پیدا نماید. اعطای آزادی کامل اقتصادی به مردم می‌تواند امکان نابرابری و بهره‌برداری را ایجاد کند. تنظیم و تنسيق آن در حمایت

از حقوق اساسی فرد ممکن است سرخوردگی از شکل طبیعی ابراز وجود و توسعه تلقی گردد.

آزادی‌خواه برسر دوراهی است که چگونه همزمان افراد را مورد حمایت و مورد تشویق قرار دهد؛ چگونه مانع از آسیب آنها به خود شود، در حالی که آزادی انجام این عمل، در صورت تمایل، به آنها اعطا می‌شود.

مشارکت

اندیشمندانی مانند هانا آرنست^۱ استدلال می‌کنند که در مردم‌سالاری لیبرال مدرن دورنمای محدودی برای مشارکت در فرآیند سیاسی وجود دارد. او خواستار سطح مشارکتی جمهوری خواهانه‌تر است - به عبارت دیگر، مانند جمهوری‌های یونان باستان و ایتالیای عصر نوزایی - که تعداد قابل توجهی از مردم به نمایندگی از طرف همه مردم مستقیماً در تصمیم‌گیری‌های سیاسی شرکت می‌کنند. این امر به فکر «حوزه عمومی» مرتبط می‌شود (واژه‌ای که توسط یورگن هابرماس،^۲ متفکر اجتماعی و فیلسوف آلمانی ارائه گردید). هر کس در زندگی خود، دارای دو حوزه عمل است، یکی عمومی و دیگری خصوصی. به نظر آرنست و هابرماس، باید به حوزه عمومی اهمیت بیشتری داد. خطر جامعه لیبرال مدرن آن است که به نظر می‌رسد فرد به عنوان مصرف‌کننده کالاها و خدمات برای خود و خانواده‌اش تنها به «حوزه خصوصی» علاقه‌مند است، در حالی که مشارکت سیاسی، یعنی مشارکت در کل عرصه عمومی بحث و عملکرد سیاسی.

حوزه عمومی آرمانی هابرماس در تضاد کامل با چیزی قرار دارد که امروزه اغلب در مردم‌سالاری‌ها یافت می‌شود - یعنی تصمیم‌گیری محدود

1. Hannah Arendt (1906-75)

2. Jürgen Habermas, 1929

به اقلیتی از مشتاقان یا استادکاران است که در درون احزاب سیاسی کار می‌کنند. ممکن است اکثر شهروندان تصمیم داشته باشند در انتخابات عمومی رأی بدهند یا ندهند، اما در غیر این صورت خود را چیزی بیش از دریافت‌کنندگان منفعل یک نظام سیاسی نمی‌بینند که مشارکت مؤثری در آن ندارند. آرمان جمهوری‌خواهی و «فضای عمومی» - که بیان امروزی آن است - آرمان مشارکت هر فرد قادر به شرکت در فرآیند سیاسی در سطح مناسب است.

هرج و مرج طلبی

اگر جستجو برای آزادی از حد منطقی آن بگذرد منجر به هرج و مرج طلبی می‌شود. این نظر اشاره به آن دارد که حکومت در بهترین حالت غیرضروری و در بدترین حالت مضر است. این امر سابقه‌ای طولانی دارد و به اندیشمندان بسیار متفاوتی مرتبط است. از بین کسانی که تاکنون در این کتاب نام آنها ذکر شده است، دیوژن کلبی به طور قطع از هر نوع قانون یا لازمه‌ای که فرد باید خود را با انتظارات جامعه وفق دهد متنفر بود، و روسو احساس می‌کرد که وضع طبیعی انسان توسط جامعه فاسد شده است.

هرج و مرج طلبی به عنوان یک ایدئولوژی در قرن نوزدهم به وجود آمد و به خصوص با آثار ویلیام گادوین،^۱ پیر ژوزف پرودون^۲ و پتر کروپوتکین^۳ مرتبط است. همان‌طور که می‌توان انتظار داشت، هرج و مرج طلبان با یک دستورکار سیاسی واحد و متمرکز مورد توافق به خوبی سازماندهی نشدند. هرج و مرج طلبی به اشکال فراوان مختلفی وجود دارد، بعضی بر آزادی فردی

1. William Godwin (1756-1836)

2. Pierre-Joseph Proudhon (1809-65)

3. Peter Kropotkin (1842-1921)

و بعضی دیگر بر ارزش کار گروهی تأکید دارند، اما به نظر می‌رسد که تمام آنها بر این نظریه اساسی استوارند که انسان می‌تواند به طور طبیعی و خودبه‌خود موفق گردد مشروط بر آنکه محدودیتهای سیاسی برداشته شود. بنابراین هرج و مرج طلبی نظر مثبتی به ماهیت و توان بالقوه انسان دارد، اما دیدگاه آن نسبت به ارزش ساختارهای سیاسی کاملاً بدبینانه است.

نکته

«هرج و مرج طلب» واژه‌ای است که معمولاً در مورد کسی به کار می‌رود که تمام قوانین را رد می‌کند حتی اگر نتیجه آن منفی و آشفته باشد. هرج و مرج طلبان واقعی رویکردی بسیار مثبت‌تر دارند و در پی وضعیتی هستند که به هر کسی این امکان را بدهند تا آزادانه به موفقیت دست یابد.

با ارزش‌ها و سنت‌های تثبیت شده آغاز کنیم

از نظر بعضی افراد، ارزش‌ها و سنت‌های تثبیت شده را نباید سرسری رد کرد، به خصوص اگر در ساماندهی جامعه مؤثر باشند. محافظه‌کاری کمتر یک ایدئولوژی و بیشتر نگرشی کلی به سوی جامعه و علم سیاست است. ارزش را در سنت‌های تثبیت شده جامعه می‌بیند، نظم و قانون را ترویج می‌کند، در پی گرامیداشت چیزی است که از گذشته به دست آمده است و احترام به اقتدار را تشویق می‌کند. اگر تغییری لازم باشد، باید با احتیاط و بر اساس تجربه و نه تفکر انتزاعی صورت گیرد.

متن کلاسیکی که اصل محافظه‌کاری را بیان می‌نماید تأملاتی در انقلاب فرانسه^۱ به قلم ادmond بورکه است که در سال ۱۷۹۲ منتشر گردید. بورکه خواستار روند آرام تغییرات در جامعه است، که خرد فزاینده گذشته

1. *Reflexions on the Revolution in France*, Edmund Burke (1729-97)

را به رسمیت می‌شناسد. البته طرفدار سلطنت مشروطه به موازات نهادهای مردم‌سالار دولت بود که در انگستان بنا نهاده شده بود. برای فهم قدرت استدلال بورک تنها باید آثار حریف سرسختش، توماس پین، را خواند. پین حقوق انسان^۱ را برای مقابله با استدلال بورک در هر مرحله نوشت. با نگاهی به مبارزه میان مواضع آنها، اختلاف اساسی بین تفکر محافظه‌کاری و سوسیالیستی را می‌بینید: پین در پی از بین بردن تمام اقتدار مهارکننده و اعتماد عمیق به توانایی مردم برای توافق با یکدیگر است و بورک دائماً در مورد احتیاط و اعتماد به دستگاه حاکم بحث می‌کند.

محافظه‌کاری مدرن برای تناسب با روح زمان تعدیل شده و ویژگی‌های کلیدی آزادی‌خواهی را به خود گرفته است. در حقیقت، برنامه محافظه‌کاری مدرن از نظر اقتصاد تا حدود زیادی نوعی لسه‌فر لیبرال است. از این رو اصلاحات اقتصادی «لیبرال» مارگارت تاچر را در پیش رو دارید، که از منظر محافظه‌کاری ارائه شده است، و هدف آن کاهش میزان دخالت دولت در زندگی مردم است. حزب محافظه‌کار تحت رهبری جان میجر به حمایت از «بازگشت به مبانی اولیه» استدلال می‌کرد و تمایل داشته حزب قانون و نظم، مالیات کمتر، احترام به اقتدار و دفاع از مالکیت خصوصی همراه با حس وظیفه‌شناسی و غرور ملی باشد.

محافظه‌کاری مدرن، یکی از ویژگی‌های تفکر سیاسی در ایالات متحده، به ویژه طی دوران ریاست جمهوری جرج بوش بود که تا حدودی با محافظه‌کاری متعارف تفاوت دارد و به شدت متکی به دستورکار اقتصادی لیبرال است. همان‌طور که فوکویاما در اثری با عنوان آمریکا بر سر تقاطع^۲ آن را دارای چهار ویژگی متمایز دانسته است:

1. *Rights of Man*, Thomas Paine

2. *America at the Crossroads*, 2006

* ویژگی درونی و ارزشهای متضمن در یک رژیم سیاسی حائز اهمیت است و باید در سیاست خارجی‌اش بیان شود؛ بنابراین سیاست خارجی ایالات متحده باید ارزشهای مردم‌سالاری لیبرال آن را منعکس سازد.

* این اعتقاد که ایالات متحده باید در امور خارجی فعال باشد و از قدرت خود برای اهداف اخلاقی استفاده کند

* دیدگاه شک‌گرایانه در مورد ارزش برنامه‌ریزی اجتماعی

* دیدگاه شک‌گرایانه در مورد توانایی حقوق بین‌الملل یا نهادهای بین‌المللی در تأمین امنیت و عدالت.

به‌خصوص همان‌طور که فوکویاما توضیح داد، نومحافظه‌کاران، معتقدند که ایالات متحده حق داشت برای «تسلط خیرخواهانه» بر آن بخش‌هایی از جهان که دارای اهمیت راهبردی می‌دانست، از قدرت نظامی خود استفاده نماید.

نکته

تغییر جهت از نومحافظه‌کاری به ارزشهای سستی لیبرال با تغییراتی که در سیاست ایالات متحده، چه داخلی و چه خارجی صورت پذیرفته، با روی کار آمدن پرزیدنت اوباما به جای پرزیدنت جرج بوش به‌خوبی نشان داده شده است.

ما موضع نومحافظه‌کاری را در رابطه با نقش دولت و واکنش نسبت به جنگ و تروریسم مجدداً مورد بررسی قرار خواهیم داد. اما در حال حاضر حائز اهمیت است که توجه کنیم مواضع محافظه‌کاری و نومحافظه‌کاری بر آن چیزی تأکید دارد که مسئولیت اخلاقی جهت حفظ ارزشهای سستی می‌دانند. دقیقاً این ارزشها چقدر سستی‌اند یا چگونه از نظر عقلانی توجیه می‌شوند، البته موضوع دیگری است.

انتقاد میل از پیروی از عرف

استبداد سنت همه جا مانع پایدار پیشرفت بشریت است که نسبت به هر تمایلی که چیزی بهتر از مرسوم را مورد هدف دارد، در خصومتی بی وقفه است، که حسب شرایط، روحیه آزادی یا روحیه پیشرفت یا ترقی خوانده می شود.

(جان استوارت میل، درباره آزادی)^۱

اما توجه داشته باشید که نومحافظه کاری در مقایسه با محافظه کاری به سبک قدیم و مبتنی بر سنت که میل اینجا در مخالفت با آن بحث می کند، به آزاداندیشی نزدیک تر است. نومحافظه کاری دستور کار اقتصادی آزادی خواهانه ای را ترویج می نماید.

بابربری آغاز کنیم

اگر عدالت و برابری را ارزش بنیادین خود انتخاب کنید، دغدغه آن را خواهید داشت که هر کس در جامعه چیزی را دریافت کند که نیاز دارد، و اقلیتی ممتاز شالوده اقتصادی کشور را برای کسب منفعت به بهای منافع دیگران، کنترل ننماید.

این مطلب را پیش از این افلاطون و ارسطو هم تا اندازه ای مدنظر داشته اند (هرچند با استثنائات بسیار زیاد، زیرا زنان و بردگان در حد وسیعی نادیده انگاشته شده اند یا در تفکرشان آنها را دست کم گرفته اند). این امر در اندیشه «قرارداد اجتماعی» نیز منعکس شده است، که مسئولیت مردم را در تعیین سرنوشت خود به جای آنکه تحت کنترل یک حاکم غیرمسئول یا مستبد باشند، مورد تأکید قرار می دهد.

1. *On Liberty* (1863), John Stuart Mill (1806-73)

فصل چهارم / افکار، نظام‌ها و ایدئولوژی‌ها ۱۱۷

اما با شروع قرن نوزدهم - با تغییرات عظیم ناشی از انقلاب صنعتی در جامعه، توسعه سرمایه‌داری و شکل‌گیری طبقه کارگر صنعتی شهری - این تفکر در قالب ایدئولوژی‌های سوسیالیسم و کمونیسم صورت واقعیت یافت.

سوسیالیسم از دغدغه عملی برای طبقه کارگر و شورشی علیه تأثیر اجتماعی سرمایه‌داری آزاد نشأت گرفت. استدلال می‌شد که سرمایه‌داری نیازمند تعدیل به وسیله اهداف سیاسی یا اجتماعی است. کار بردگان و کار کودکان در حال حاضر غیرقانونی است، نه به دلایل سرمایه‌داری بلکه به دلایل اجتماعی؛ حتی در صورت سودآوری، نباید مجاز شمرده شود. فیلسوفانی مانند برتراند راسل (در خطابه در مورد سوسیالیسم)^۱ علیه گرایش عمومی به تشویق نابرابری، غفلت از وضع اسفناک افراد بیکار و ایجاد طبقه محروم که در کینه نظام سرمایه‌داری وجود دارد استدلال کرده‌اند. سوسیالیسم خود را تا حدودی به عنوان جهادی اخلاقی در برابر اصول سرمایه‌داری ارائه کرد که منجر به از خودبیگانگی، استثمار و رفتار با مردم به عنوان کالا و دنده در چرخ اقتصادی گردید.

رابرت اون سوسیالیستی قدیمی‌تر، (در دیدگاه جدیدی از جامعه)^۲ استدلال می‌کرد که گروه‌های کوچکی از مردم، که مسئول کار خود هستند، می‌توانند گرد هم آمده و به روش تعاونی به خود حکومت کنند. او معتقد بود که مردم تحت تأثیر محیط خود قرار می‌گیرند، و بدین سان آغاز به تشکیل جامعه‌ای برای کارگران کارخانه می‌کند، وی خود به عنوان مدیر و صاحب کارخانه‌های تولید پنبه در نیو لارک، اسکاتلند کار می‌کرد. او اصلاحاتش را تا حدودی جهادی اخلاقی می‌دانست که وضعیت کارگران

1. *The Case for Socialism*, Bertrand Russell

2. *A New View of Society* (1814), Robert Owen (1771-1858)

را بهبود می‌بخشید. جالب توجه آنکه، وقتی وی در سال ۱۸۱۳ در طلب وجوهی از افرادی بود که آماده سرمایه‌گذاری در کسب و کار او در قبال سود نسبتاً کم بودند (۵ درصد) تا امکانی برای اصلاحات اجتماعی او فراهم آورند، یکی از این افراد جرمی بنتام سودگرا بود.

از بعضی جهات، چنین سوسیالیسمی هنوز از دیدگاه‌های هرج و مرج طلبان اولیه محو نشده بود، که استدلال می‌کردند که مردم می‌توانند به خوبی و بدون اعمال کنترل سیاسی از طرف دولت با یکدیگر کار کنند، اما آنها در شرایط بسیار متفاوت طبقه کارگران تازه صنعتی شده چنین کردند. خودمختاری بر مبنای خرد، با پشت سر گذاشتن اختلافات تثبیت شده قدیمی (از جمله اختلافات ناشی از دین)، موضوع رساله اون بود.

از دیدگاه کلی‌تر، ایدئولوژی سوسیالیستی به دنبال بازتوزیع ثروت در بین افراد کم درآمدتر، و مهار جنبه‌هایی از سرمایه‌داری است که ممکن است عواقب غیرقابل قبول اجتماعی به بار آورد. سوسیالیست‌ها مایل به تولید کالا به سود جامعه و نه فقط برای اقتصاد بازار آزاد سرمایه‌داری بودند. از این رو اتحادیه کارگری به عنوان جنبشی به نمایندگی از طرف منافع کارگران و با هدف بهبود شرایط و ضوابطی که تحت آن به کار مشغول‌اند، به وجود آمد.

بنابراین تمایز اساسی بین جامعه سرمایه‌داری و سوسیالیستی در آن است که آیا نیازهای سرمایه بر نیازهای جامعه غالب است، یا برعکس. البته در عمل، تقریباً تمام دولتها بین آن دو انتها قرار می‌گیرند: کار اصلی تعیین آن بود که نقطه تعادل در کجا قرار می‌گیرد.

آیا مجوز لازم است؟

با نقل قولی از انتقاد میل از رویکرد محافظه‌کاری، لازم است توجه داشته

فصل چهارم / افکار، نظامها و ایدئولوژی‌ها ۱۱۹

باشید که او نیز در کتاب درباره آزادی از جامعه‌ای انتقاد می‌کند که در آن دولت همه چیز را سازمان می‌دهد: گرایش دولتهای سوسیالیستی. با این حال در این زمینه، میل عملاً در برابر تسلط دیوان‌سالاری استدلال می‌کرد، که نمونه آن را در روسیه تحت حکومت تزار می‌بینیم.

در کشورهایی با تمدن پیشرفته‌تر و روحیه شورشی‌تر، مردم عادتاً انتظار دارند همه کارها را دولت برای آنها انجام دهد، و حداقل و نه تنها هیچ کاری را بدون کسب اجازه از دولت برای انجام آن که حتی برای نحوه انجام آن، به عمل در نمی‌آورند، طبیعتاً دولت را مسئول تمام زیانهای وارده به خود می‌دانند و هنگامی که این اتفاقات بد از حد تحمل آنها گذشت، علیه دولت برخاسته و آنچه انقلاب نامیده می‌شود به وقوع می‌پیوندد؛ پس از آن، شخص دیگری، با اقتدار قانونی از ملت یا بدون آن، بر سر کار آمده و دستوراتی برای دیوان‌سالاری صادر می‌کند و همه چیز مانند سابق ادامه می‌یابد؛ دیوان‌سالاری تغییری نمی‌کند و هیچ کس دیگری قادر نیست جای آن را بگیرد.

آنچه که اغلب گفته می‌شود «باید در مورد آن کاری بکنند»، بهانه‌ای است برای عدم فعالیت سیاسی!

مارکس و کمونیسم

مشهور است که کارل مارکس گفت: «فیلسوفان تنها جهان را به شیوه‌های مختلف تفسیر کرده‌اند، نکته اصلی تغییر آن است» و، بدون شک، فلسفه سیاسی او بسیار تأثیرگذار بوده و بیشتر تاریخ قرن بیستم را شکل داده است. اثر اصلی او سرمایه^۱ در سال ۱۸۶۷ منتشر گردید. ادبیات درباره مارکس گسترده است، و تلاش برای تلخیص کار او در این بخش

1. *Das Kapital*, Karl Marx (1818-83)

کوتاه غیرواقع‌بینانه، ولی جای دادن او در چارچوب تحول کلی فلسفه سیاسی حائز اهمیت است.

مارکس استدلال می‌کرد که ساختار سیاسی و اجتماعی اساساً ریشه در اقتصاد و به‌خصوص در تولید و توزیع کالا دارد. بنابراین تاریخ را از منظر اقتصاد و شکل‌گیری آن در نتیجه مبارزه بین طبقات اجتماعی تفسیر کرد که کارفرمایان سرمایه‌دار را در رویارویی با کارکنانشان قرار داد همان‌طور که زمانی مالکان با رعایایشان رودررو بودند.

همه چیز از دیدگاه مبارزه طبقاتی و در کل جامعه دیده می‌شود. مارکس تحت تأثیر منطق دیالکتیک هگل بود اما تصور می‌کرد که شالوده مادی و اقتصادی جامعه آن را به پیش می‌راند. از این‌رو نظریه او ماتریالیسم دیالکتیکی نامیده می‌شد.

مارکس فکر می‌کرد که در نظام سرمایه‌داری، کارگران مزدبگیر که چیزی را تولید می‌کنند که شخص دیگری از آن سود می‌برد، از کار خود بیگانه شده‌اند و با آنها مانند اشیاء فاقد هویت بشری رفتار می‌شود، مانند ماشین‌هایی که تنها هدفشان در زندگی تولید است. او متوجه شد که فرآیند سرمایه‌داری منجر به انباشت ثروت بیشتر و بیشتر در دست شمار معدودی از «طبقه بورژوا» گردیده و «طبقه کارگر» در فقر فرو می‌رود. مارکس استدلال می‌کرد که این امر نهایتاً آن کارگران را به قیام در برابر صاحب‌دارایی بورژوا سوق می‌دهد، مالکیت مشترک و وسائل تولید را کسب می‌نمایند و جامعه‌ای بی‌طبقه به وجود می‌آورند یعنی دیکتاتوری طبقه کارگر: کمونیسم.

ایدئولوژی کمونیستی عموماً شامل حد بالایی از کنترل دولت است، زیرا مؤسسه خصوصی و سرمایه‌داری از ویژگی‌های شکست نظام قبلی بود که مستلزم تأمین ضروریات زندگی در قالب دولت رفاه است.

در چارچوب ایدئولوژی، تفاوت‌های چشمگیری از نظر تأکید وجود داشته است. تحت رهبری لنین، دولت قدرت به دست آورد، در حالی که تروتسکی مایل بود قدرت رسمی کمتری در دست دستگاه حزب کمونیست باشد، و مردم در تصمیم‌های سیاسی مشارکت مستقیم بیشتری داشته باشند. مائو در چین، در مقایسه با مارکس با موقعیت متفاوتی روبرو بود و مشاهده کرد که کارگران معمولی در محیط کشاورزی آماده رهبری انقلاب بودند، برخلاف فرض مارکس که جهان کشاورزی قبل از آنکه چنین انقلابی قابل تحقق باشد باید راه را برای جهان صنعتی شده باز کند. اما، دستگاه دولت با رهبری کمونیسم، به دور از زوال، که پیش‌بینی اولیه مارکس بود، توسعه پیدا کرد و به طور فزاینده‌ای به دستورالعملی در مورد هر یک از جنبه‌های زندگی بشری، در دفاع از ایدئولوژی خود، تبدیل شد. از مباحثات سیاسی ممانعت شد و افراد با عقاید مخالف به شدت سرکوب شدند.

دیگر عامل کلیدی در ارزیابی ایدئولوژی مارکسیستی، پیش‌بینی خودنابودسازی احتمالی نظام سرمایه‌داری و شکوفایی یک جامعه بی‌طبقه کمونیستی بود. البته در عمل، نظام سرمایه‌داری با رونق و شکوفایی به قرن بیست و یکم وارد شد و دولتهای مارکسیستی در تحقق برابری و آزادی که وعده آن را داده بودند شکست خورده و یا سرنگون شدند یا با نظام سرمایه‌داری مصالحه نمودند و یا به پشت مرزهای سخت‌گیرانه ایدئولوژی عقب‌نشینی کردند.

معمای بسیار بزرگی برای کمونیسم شوروی در سال ۱۹۵۶ به وجود آمد، که خروشچف در بیستمین کنگره حزب کمونیست بالاخره به حقیقت حکومت وحشت استالین اذعان و آن را تقبیح نمود. گاهی به این حادثه با عنوان «تناقض بزرگ» اشاره می‌شود و بدین گونه می‌توان گفت:

* آیا دستور استالین نتیجه اجتناب‌ناپذیر ساختارهای اقتصادی بود که آن را به وجود آورد؟

* یا شخصیت پرستی بود که به استالین اجازه داد این گونه حکومت کند، جامعه را شکل دهد و فراتر از قانون بایستد؟

اگر گزینه اول را انتخاب کنید، پس پیشروی اجتناب‌ناپذیر ماتریالیسم دیالکتیکی و نه جامعه آرمانی و حاکمیت طبقه کارگر منجر به فاجعه شد. مارکس استدلال می‌کرد که جامعه رهبران مورد نیاز خود را به وجود می‌آورد. بنابراین نظام شوروی خود باید به خاطر به وجود آوردن استالین سرزنش شود.

اما اگر گزینه دوم را انتخاب کنید، بدان معناست که ماتریالیسم دیالکتیکی خود اساساً اشتباه است و آن تغییر به دلیل نفوذ فرد فرد حاکمان و نه تدوین دیالکتیک اتفاق می‌افتد.

در برابر این واقعیت که تحت رهبری استالین چه اتفاقی در اتحاد شوروی افتاد، ناگهان به نظر می‌رسد که اساسی‌ترین دیدگاه مارکس در مورد ماهیت تغییر سیاسی یا اساساً ناقص یا نتایج آن کاملاً غیرقابل قبول بوده است. این اعترافی تکان‌دهنده بود که کمونیسم هرگز واقعاً از آن نجات نیافت.

فردریش فون‌هایک در کتاب راه بندگی^۱ از تمام ایدئولوژی‌های مبتنی بر نظام اشتراکی انتقاد می‌کند - یعنی این فکر که فعالیت اقتصادی باید به صورت متمرکز توسط دولت سازماندهی شود - و انتقاد خود را بر این اساس مبتنی می‌سازد که نظام اشتراکی طبیعتاً منجر به نظام استبدادی می‌گردد. به اعتقاد او برنامه‌ریزی متمرکز در توزیع منابع هرگز

1. *The Road to Serfdom* 1944, Friedrich von Hayek (1899-1992)

فصل چهارم / افکار، نظامها و ایدئولوژی‌ها ۱۲۳

به عدالت نائل نمی‌شود، و بهتر است به نیروهای بازار و توانایی مردم برای گردهمایی و همکاری خود به خودی برای منافع متقابل واگذار شود. برای مثال، عملاً، اقتصاد متمرکز عظیم اتحاد شوروی تحت رهبری استالین که به طرز نومیدکننده‌ای ناکارآمد و گرفتار دیوان‌سالاری بود و بابت بی‌رحمی و استبداد حفظ می‌شد.

انتقاد عمده دیگری از کمونیسم مارکسیستی توسط کارل پوپر^۱ صورت گرفت. به نظر مارکس پیشرفت جامعه از نظر علمی توسط ماتریالیسم دیالکتیکی تعیین می‌شد، اما پوپر استدلال کرد که این دانش ساختگی است، زیرا مارکسیست‌ها اجازه نمی‌دهند چیزی نظریه آنها را رد کند و این امر منجر به نظریه ثابت و مستبدانه‌ای از آینده گردید. این امر در راستای سهم عمده او در فلسفه دانش - تحریف - بود یعنی به منظور آزمایش یک نظریه، شخص باید بداند چه چیزی نادرست بودن آن را نشان می‌دهد، زیرا هیچ نظریه معتبری با شواهد و مدارک متناقض سازگاری ندارد. مارکسیست‌ها اجازه نمی‌دهند که چیزی به ضرر حقیقت ماتریالیسم دیالکتیکی تمام شود، بنابراین او استدلال می‌کرد که نظریه نمی‌تواند واقعاً علمی باشد. این امر پایه‌های نظریه اجتماعی کمونیست را تضعیف نمود.

نکته

مارکس مانند هر دانشمندی مدارک و شواهدی جمع‌آوری نمود و یک نظریه تبیینی طرح کرد. سوابق بعدی نشان داد که پیش‌بینی او غلط بود و در نتیجه - هر چقدر هم که رژیم کمونیستی ظاهراً بتواند مزایای اجتماعی ارائه نماید - دیگر عقلاً نمی‌توانیم باور کنیم که دیکتاتوری طبقه کارگر اجتناب‌ناپذیر است.

1. Karl Popper (1902-94)

مصرف کنندگان و وسائل تولید

سوسیالیسم به طور عرفی اشتراکی سازی وسایل تولید را گامی لازم به سوی اهداف سیاسی خود می‌داند. هنگامی که دولت کنترل مستقیم بر وسایل تولید داشته باشد، می‌توان اقتصاد را برای ارضای نیازهای واقعی مردم اداره کرد، در حالی که در نظام سرمایه‌داری، به منظور تأمین نیازهای نظام سرمایه‌داری خودنگهدار، نیازهای روزافزون در مردم تحریک می‌گردد.

معمای مرغ و تخم مرغ درباره گوشی‌های تلفن همراه

آیا مدل‌های جدید تلفن همراه برای تأمین نیازهای کسانی تولید شده که از آن استفاده خواهند کرد؟ یا کاربرد احتمالی جدیدی طرح گردیده تا تلفن‌های همراه بیشتری به فروش برسد؟

با توجه به روشی که باعث رونق بازار در نظام سرمایه‌داری می‌شود، به نظر می‌رسد از این دو گزینه، احتمال گزینه دوم بیشتر باشد. با وجود این، از نظر کسانی که از مزایای تازه طراحی شده بهره می‌برند، آیا این امر واقعاً اهمیت دارد؟ اگر نتیجه نهایی آن باشد که هر کس یک دستگاه جالب‌تر یا جذاب‌تر داشته باشد، آیا مهم است که تولیدش در نتیجه آرمان‌گرایی بشردوستانه باشد یا تمایل به افزایش سود؟

موفقیت کلی نظام سرمایه‌داری و شکست اقتصاد برنامه‌ریزی شده به اختصار بدان معنی بوده که موضع کنونی نظام سوسیالیستی آن نیست که سعی دارد نظام سرمایه‌داری یا اصول کلی عرضه و تقاضای آن را حذف کند. بلکه، اشاره بر این دارد که نظام سرمایه‌داری باید به آرامی تعدیل شده و بپذیرد که رقابت علنی همیشه نتیجه اجتماعی قابل قبولی در پی ندارد (مطابق گفته افلاطون در تراسیماخوس که عدالت چیزی است که به نفع قوی‌تر باشد).

سوسیال دموکراسی مدرن نتیجه این امتزاج سوسیالیسم با شناسایی منافع برای کارگران در اقتصادی است که سطوح روزافزون زندگی را به ارمغان می‌آورد؛ و این شناسایی، احزاب سوسیالیست مدرن را به میزان زیادی به سوی دستورکار لیبرال سوق داده است.

چپ در مقابل راست در مورد مسکن؟

تا دهه ۱۹۸۰، بریتانیا موجودی فزاینده‌ای (هرچند هرگز کافی نبود) از خانه‌های سازمانی را برای اجاره در اختیار داشت. افرادی که استطاعت خرید خانه نداشتند امیدی معقول برای اجاره داشتند، هر چند باید صبر می‌کردند تا ملکی تخلیه شود و نوشتشان برسد. آنگاه در دهه ۱۹۸۰، مارگارت تاچر، نخست وزیر وقت، سیاست فروش خانه‌های سازمانی به مستأجرانش را مطرح نمود، که بدین طریق ادعا می‌کند که آن خانه‌ها را در دنیای مالکیت اموال آزاد ساخت.

بر تعداد موجودی خانه‌ها اضافه نگردید و حتی در دهه اول قرن بیست و یکم که هزینه مالکیت خانه هنوز فراتر از استطاعت بسیاری از کارگران جوان است تعداد نسبتاً کمی خانه جدید و قابل عرضه برای اجاره افراد کم درآمد در دسترس است. گاهی خانه‌های سازمانی قبلی بارها دست به دست شده است. نظر به اینکه در اصل این خانه‌ها به مستأجرانش با تخفیف فروخته شده است، اکنون ممکن است همان خانه با قیمتی بالاتر از استطاعت کسانی که سه دهه قبل قادر به اجاره آن بودند به بازار عرضه شود.

در اینجا مثال روشنی از اختلاف قدیمی خط‌مشی چپ و راست آورده شده است:

- ✱ سیاست قدیمی سوسیالیستی تأمین خانه‌های قابل خرید بود.
- ✱ سیاست لیبرال / محافظه‌کار آن بود که با آزادسازی انرژی محصور شده در بی‌حرکی اجاره ملکی رنگ و رو رفته که در مقابل آن کسی مسئولیت

نداشت به مردم انعطاف‌پذیری برای مالکیت خانه را اعطا نماید. امروزه همه طرفها قبول دارند که نیازی جدی به تعداد بیشتری مسکن قابل خرید وجود دارد اما دهه آخر حکومت حزب کارگر جدید بازگشت به سیاست اولیه سوسیالیستی در ساخت انبوه خانه‌های سازمانی جدید را شاهد نبوده است.

نکته

تأکید بر مالکیت مسکن برای همه، با بانکهایی که مایل‌اند بیشتر از توان بازپرداخت بسیاری از وام‌گیرندگان وام بدهند، منجر به شکست وامهای با بهره‌های پایین‌تر از حداقل نرخ در ایالات متحده گردید، که به نوبه خود عامل کمبود جهانی اعتبار و رکود اقتصادی گردید. خانه‌ها به جای اینکه مکانی برای زندگی باشند تبدیل به دارایی برای دادوستد گردیدند.

سوسیالیسم و اقتصاد مبتنی بر کار

آندره گرز یکی از پیش‌برندگان عمده اندیشه سوسیالیسم و سرمایه‌داری در اروپا بود که به زیست‌بوم‌شناسی سیاسی نیز می‌پرداخت: او تصمیم‌های سیاسی را به شیوه زندگی و محیط زیست مربوط می‌دانست. وی در کتاب سرمایه‌داری، سوسیالیسم و زیست‌بوم‌شناسی،^۱ از «سلطه خردگرایی اقتصادی که در سرمایه‌داری تجسم یافته» انتقاد می‌کند. به عبارت دیگر، از دیدگاهی سوسیالیستی، او نه تنها در مورد تأثیر اجتماعی اقتصاد، که در مورد چیزی نگران است که آن را سلطه اقتصاد بر اندیشه سیاسی می‌بیند.

نقدی بر اقتصاد عرضه و تقاضا

اگر قیمت محصولات کشاورزی یا میزان دستمزد طبق قانون عرضه و

1. *Capitalism, Socialism and Ecology* (1991), André Gorz

فصل چهارم / افکار، نظام‌ها و ایدئولوژی‌ها ۱۲۷

تقاضا تعیین می‌شد، بسیاری از مامدها پیش از گرسنگی مرده بودیم. در تمام کشورهای صنعتی، قیمت نسبی کالاها و خدمات توسط دولت تنظیم می‌شود؛ اگر جز این بود جامعه قابل دوام نبود.... حقیقت این است که بازار، حسب تعریف، نتیجه فعالیت افرادی است که هر یک به دنبال منافع فوری خود است. بنابراین یک مرجع بالاتر، یعنی دولت، لازم است تا مسئولیت دفاع از منافع عمومی، از جمله وجود نظام بازار را به عهده بگیرد.

(آندره گرز، سرمایه‌داری، سوسیالیسم و زیست بوم‌شناسی) (صفحات ۳-۸۲)

کار و کارگران تغییر کرده بودند - از مشاغل تمام وقت که توسط طبقه کارگر قوی و عمدتاً مرد انجام می‌شد تا ترکیبی از مشاغل نیمه وقت، مشاغل قراردادی کوتاه مدت و سایر ترتیبات استخدامی بی‌ثبات، اغلب در بخش‌های خدمات، که توسط نیروی کاری متنوع انجام می‌شد که از جمله بخش بزرگ‌تری از آنان را زنان تشکیل می‌دادند. گرز به آنان که در چنین مشاغلی بودند و نیز بیکاران با عنوان «طبقه کارگران پساصنعتی» اشاره می‌کرد. وضعیت نیز در حال تغییر است زیرا کار اکنون دیگر ویژگی مهم زندگی مردم نیست - مردم مایل‌اند ساعات کمتری کار کنند تا به سایر فعالیت‌های فرهنگی یا اجتماعی بپردازند.

گرز استدلال می‌کرد که دیگر لازم نیست حسب ساعات کاری دستمزد پرداخت شود زیرا بعضی فرآیندها کمتر از قبل به کار نیاز دارد و عرف پرداخت دستمزد بر اساس ساعات کار تنها به این دلیل ادامه یافته که سلطه بر طبقه جدید کارگران پساصنعتی حفظ گردد. او معتقد است که باید حق برخورداری از درآمد پایه‌ی مکفی برای طبقه جدید کارگران تضمین گردد به طوری که به ناچار نگران امنیت موقت و شکننده ناشی از کار نباشند.

اگر جامعه مانند گذشته، دیگر به تعداد کارگران یا نفر ساعت نیازی

ندارد، پس باید راه دیگری باشد تا همه درآمدی کسب کنند و در چنین کار در دسترس سهام گردند. در مقابل، نظام سرمایه‌داری می‌کوشد تلاش برای کار را رقابت‌آمیز کند و بدان وسیله ارزش کار را پایین می‌آورد و شرکتها را قادر می‌سازد منافع بیشتری کسب کنند. بنابراین گرز به دنبال جامعه‌ای است که در آن بدون آنکه رقابت‌پذیری یا کارآیی شرکتها برداشته شود انصاف به نقش کار بستگی نداشته باشد. (از آنجا که اذعان دارد که هیچ نظریه اقتصادی جایگزینی برای سرمایه‌داری وجود ندارد لذا نمی‌خواهد به اقتصاد برنامه‌ریزی شده قدیمی برگردد). او به حمایت از دستمزد تضمین شده که بودجه آن از طریق مالیات غیرمستقیم تأمین می‌شود بحث می‌کند که در نتیجه هیچ‌گونه تأثیری بر توازن رقابت‌پذیری بین شرکتها نخواهد داشت.

به عبارت دیگر

حتی اگر سرمایه‌داری نیروی محرکه‌ای در بازار رقابتی باشد، برای یک فرد سوسیالیست مانند گرز اولویت پیدا کردن راهی بود که در آن سهم عادلانه هر کس از منابع، تضمین شده باشد، صرف‌نظر از نقشی که می‌تواند از نظر مهارت‌های قابل عرضه در بازار سهام باشد.

پس‌نوشتی بر گرز

آندره گرز در سال ۲۰۰۷ درگذشت. نیکلاس سارکوزی (رئیس‌جمهور وقت فرانسه) از او به عنوان «یک چهره روشنفکر برجسته چپ فرانسه و اروپا یاد کرد که تمام عمر خود را صرف تجزیه و تحلیل عمیق سوسیالیسم و سرمایه‌داری نمود». گرز در سال ۲۰۰۶، در ۸۳ سالگی، نامه‌ای سرگشاده به دورین همسرش نوشت که ۵۸ سال با او زندگی کرده بود و در آن داستان عشقشان را بیان نمود. دورین به بیماری لاعلاجی مبتلا بود و گرز نمی‌توانست فکر شرکت در مراسم خاکسپاری او را تحمل کند. در ۲۲ سپتامبر ۲۰۰۷، پس از آنکه نامه‌هایی

فصل چهارم / افکار، نظامها و ایدئولوژی‌ها ۱۲۹

نوشتند و علت عمل خود را برای دوستان و مقامات توضیح و جهت تدفین‌شان دستوراتی دادند، با هم زندگی خود را به پایان بردند.

با توسعه شخصی یا ملی آغاز کنیم

در جهانی که در حال تغییر و تحول است، برای افراد و کشورها هر دو حائز اهمیت است که دارای اهدافی باشند و بخواهند به آن برسند و این اهداف می‌تواند به ویژگی اصلی ایدئولوژی اجتماعی، سیاسی یا شخصی تبدیل گردد.

فردریش نیچه^۱ جذاب‌ترین و چالش‌انگیزترین فیلسوفی است که بیشتر به دلیل این ادعا شهرت دارد که گفت خدا مرده است و بنابراین نوع بشر باید مسئولیت آینده خود را به عهده گیرد. زمانی که نظریه داروین در مورد انتخاب طبیعی و فکر تکامل به طور کلی دیدگاه‌های جدیدی از درک گونه‌های انسانی ارائه نمود، نیچه با جسارت انسان را همچون بندبازی در حال تعادل بر روی طنابی دید که از حالت حیوانیت به سوی شکل برتر آینده خود اَبَر انسان^۲ در حرکت است.

نیچه اعلام می‌کند که اَبَر انسان او به معنای زمین است و در متنی کلیدی چنین می‌گوید:

تمام مخلوقات تاکنون چیزی فراتر از خود به وجود آورده‌اند؛ و آیا شما می‌خواهید جزر این جزر و مد بزرگ باشید، و به جای غلبه بر انسان به حیوانیت خود بازگردید؟

(چنین گفت زرتشت، ترجمه آ. ج. هالینگدیل، پنگوئن)

1. Friedrich Nietzsche (1844-1900)

2. Übermensch

نیچه تصریح می‌کند که زندگی «خواست قدرت» و نه قدرت خشن تراسیماخوس افلاطون، است، اما خواستی برای تأیید زندگی، برای توسعه و حرکت به جلو. در اینجا، هم از مسیحیت و هم از مردم‌سالاری انتقاد می‌کند، زیرا معتقد است به‌خاطر ضعیف مانع قوی می‌شوند. در واقع، به نظر او، مسیحیت ضعف را می‌ستاید و مشتاقانه «اخلاق برده‌وار» را به جای «اخلاق اربابانه» خودسازی و پرورش فضایل والا می‌پذیرد.

نیچه بی‌پروا می‌نویسد، اما نوشته‌هایش ارزش خواندن دارد. برای اهداف این کتاب، تنها نیاز داریم به بعضی از تلویحات کار او اشاره کنیم، یعنی، تکامل و پیشرفت شخصی - هم برای فرد و هم جامعه - را می‌توان ارزشی اساسی دانست. به عبارت دیگر، تولید اَبَر انسان نقطه آغاز است: وظیفه‌ای لازم که بر پایه آن جامعه و در نتیجه نظام سیاسی مورد قضاوت قرار می‌گیرد.

متأسفانه، هیتلر و موسولینی اثر نیچه را خواندند و با تحریف کار او توجیهی برای ناسیونالیسم جنگ‌طلب خود - تحت رهبری حزب نازی - برای افراطی‌ترین شکل نژادپرستی با نتایج وحشیانه، پیدا نمودند.

ناسیونالیسم یک ایدئولوژی سیاسی نیست، اما بیانگر قدرت سیاسی است که با دولت‌ملت مرتبط است. ناسیونالیسم با سایر ایدئولوژی‌ها سازگاری دارد اما توسعه دولت‌ملت را در اولویت قرار می‌دهد، به میهن‌دوستی بهای بیشتری می‌دهد و اغلب بر اهمیت ملت در مقابل سازمانهای بین‌المللی یا دینی تأکید دارد.

در راست افراطی، ناسیونالیسم با حرکت به‌سوی فاشیسم همسو است. اینجا از هویت ملی به عنوان پشتوانه‌ای برای معرفی رژیم تمامیت‌خواه استفاده می‌شود، ضمن مخالفت با افکار لیبرال، و الزام افراد برای تطبیق با کلیشه‌های ملی یا فرهنگی. موسولینی در ایتالیا، هیتلر در

فصل چهارم / افکار، نظامها و ایدئولوژی‌ها ۱۳۱

آلمان و فرانکو در اسپانیا نمونه‌هایی از این رویکرد هستند - در هر مورد به نظر می‌رسد رهبرپرستی در حد چشمگیری وجود داشته است که در آن حاکم به عنوان مظهر آرمانهای ملی دیده می‌شود.

اما فاشیسم فاقد پشتوانه فلسفی خود نیست. هگل استدلال کرده بود که افراد تجلی اراده جمعی و آگاهی خود را در دولت می‌یابند. بنابراین در پی دولت و رهبری آرمانی‌اند که بر آرزوها و آرمانهای جمعی آنان تمرکز کند. یکی از طرفداران اولیه این ایدئولوژی فاشیستی، جیووانی جنتیله،^۱ فیلسوف نوهگلی و نویسنده شبح آموزه فاشیسم موسولینی بود. نظریه وی درباره آرمان‌گرایی واقعی برای غلبه بر شکاف موجود میان فکر و عمل در نظر گرفته شده بود تا مردم فلسفه خود را از طریق تعهدات سیاسی بیان نمایند. احساسات مشابهی در هایدگر نیز دیده می‌شود، که از نظریات حزب نازی در سال ۱۹۳۳ بر این اساس حمایت کرد که مردم نیاز به تشخیص جهت، قاطعیت و خودباوری داشتند که تنها یک رهبر قوی می‌توانست به آنها اعطا کند. او این نظر را در چارچوبی به شدت ناسیونالیستی استدلال می‌کرد و معتقد بود که ملت آلمان رسالت و مبارزه ویژه‌ای بر عهده دارد.

تغییر دنیا...

جنتیله این امتیاز را دارد که تنها نویسنده شبح در حوزه فلسفه سیاسی باشد، اما افکار وی در تقابل جالبی با افکار مارکس قرار دارد. در حالی که مارکس از دیالکتیک هگل استفاده کرد و آن را بر پایه جهان مادی و اقتصادی قرار داد، جنتیله دیالکتیک افکار را حفظ نمود. هر دو بر این باور بودند که فلسفه‌شان جامعه را تغییر می‌دهد؛ هر دو آرمان‌گرا بودند. اما اینکه آیا ارزش آنها

1. *A Doctrine of Fascism*, Giovanni Gentile (1875-1944)

به عنوان فیلسوف در نتیجه ساختارهایی سیاسی که از افکارشان نشأت گرفت کاملاً مخدوش گردیده باشد، موضوع دیگری است.

وقتی ماکیاولی لازمه حفظ قدرت در یک دولت شهر در ایتالیای عصر نوزایی را مدنظر قرار داد، آشکارا متوجه شد که بعضی اوقات بی رحمی از مهربانی بی حاصل مؤثرتر است. به عقیده وی، اولویت برای حاکم، امنیت، تمامیت ارضی و قدرت دولت بود که ارزش بنیادین وی بود و هر آنچه را از طریق آزادی یا برابری مجاز می داند باید در مکان دوم قرار گیرد.

بنابراین اینجا سؤال اصلی این است:

تا چه اندازه پیشرفت دولت از نظر قدرت، امنیت، ثبات و کارآیی اقتصادی باید بر ارزشهای آزادی و برابری مردمش ارجح باشد؟

خودکامگان

ویژگی اصلی خودکامگان این است که فراتر از حکومت قانون و فرآیند سیاسی قرار می گیرند. آنها ایدئولوژی های بسیار مختلفی را منعکس می کنند، از چپ افراطی گرفته تا راست افراطی، اما همگی عزم ظالمانه سازماندهی و کنترل کشور خود را دارند. بعضی، مانند استالین، باعث مرگ میلیونها نفر می شوند.

ممکن است رهبر یک کودتای نظامی به یک دیکتاتور تبدیل شود، صرفاً به دلیل زنجیره ای از فرامین سختگیرانه و ماهیت مطلق انضباط نظامی، که از چالش در برابر اقتدار تثبیت شده جلوگیری می کند، همان طور که در برمه کنونی اتفاق افتاده است. اما گاهی ممکن است استبداد به دلیل توانایی کنترل موقعیتی در غیر این صورت غیرقابل کنترل، قابل توجیه گردد؛ صدام حسین بر عراق حکومت کرد و کشور را تنها با سرکوب وحشیانه مخالفان متحد نگه داشت. حائز اهمیت است که سؤال کنیم آیا چیزی کمتر از یک دیکتاتوری قادر به متحد نگه داشتن کشوری با چنین جناحهای مخالف

داخلی است. تنها گذر زمان به این سؤال پاسخ خواهد داد. از نظر تاریخی، خودکامگان عموماً در موقعیت‌هایی به قدرت رسیده‌اند که نیاز به اقدام سیاسی قاطع وجود داشت، و گاهی به دلیل منافع حاصل از این قاطعیت از نظر بازده خدمات ارائه شده حکومت مورد استقبال مردم قرار گرفته‌اند. مسئله اینجاست که وقتی خودکامگان به قدرت می‌رسند مشکل بتوان آنها را از قدرت برکنار کرد زیرا ارتش و سایر ابزارهای ایجاد تغییرات را تحت کنترل خود دارند.

تظاهرات طرفداران مردم‌سالاری در برمه به منظور برکنار ساختن حکومت نظامی ژنرال تان شو^۱ تاکنون تنها به این علت با شکست مواجه شده است که ژنرالها قدرت سرکوب تظاهرات را دارند. این ماهیت استبداد نظامی است.

در سایر کشورها، ممکن است حکومت نظامی به دلیل امنیت ملی تحمیل یا حفظ شود. در سال ۲۰۰۹، کره شمالی همچنان با مخالفت با درخواستهای بین‌المللی مبنی بر توقف برنامه هسته‌ای خود، به انجام آزمایش زیرزمینی هسته‌ای و به پرتاب آزمایشی موشک بر فراز حریم هوایی ژاپن ادامه داد. رسانه‌های کره شمالی با افتخار اعلام نمودند که این عملیات به دلیل تهدید مداوم امنیت آن کشور از سوی ایالات متحده آمریکا و ژاپن صورت گرفته است. هرچند چنین تهدیدی عملاً وجود نداشت اما برای توجیه هزینه‌های نظامی نامتناسب با وسعت و نیازهای کشور، تصور تهدید خارجی لازم بود.

نکته

کشورها، مانند اجتماع مورچه‌ها، همیشه وقتی در معرض تهدیدهای

خارجی قرار می‌گیرند برای دفع مهاجمان بالقوه، با بسیج منابعشان حداکثر آمادگی را کسب می‌کنند. حفظ امنیت اولین مسئولیت حکومت است، بنابراین اگر کشوری در معرض خطر باشد حکومت قوی می‌شود، چه این تهدید واقعی باشد و چه صرفاً محسوس.

بامحیط‌زیست آغاز کنیم

با ۶/۵ میلیارد نفر جمعیت کره زمین، منابع طبیعی محدود و یک اقتصاد جهانی که مصرف روزافزون کالا و خدمات را تشویق می‌کند، جای تعجب نیست که تأثیر انسان بر محیط‌زیست در حال افزایش باشد، و تأیید این مطلب منجر به گسترش مجموعه‌ای از رهنمودهای اخلاقی و سیاسی شده که ایدئولوژی‌های موجود را به چالش می‌کشد.

سرمایه‌داری و محیط‌زیست

یک نظام اقتصادی که نیاز به رشد مداوم دارد، در صورتی که تقریباً در برابر تمام تلاشهای جدی برای نظارت محیط‌زیست مقاومت کند، به‌تنهایی جریان پیوسته‌ای از مصائب، اعم از نظامی، زیست‌محیطی یا مالی به‌وجود می‌آورد.

(نقل از کتاب نائومی کلاین آموزه شوک):^۱

ظهور سرمایه‌داری فاجعه، آلن لاین،^۲ که نقدی بر نولیبرالیسم را ارائه می‌دهد. به نظر بعضی، اشاره به محیط‌زیست نشان می‌دهد که در عملکرد صنعت، حمل و نقل و غیره باید تأثیرات زیست‌محیطی را به حساب آورد. ممکن است این امر به‌خودی خود خوب باشد، اما فرض اساسی سرمایه‌داری را مورد توجه قرار نمی‌دهد که کالاها و خدمات فزاینده‌ای

1. *The Shock Doctrine*, Naomi Klein

2. *The Rise of Disaster Capitalism*, Allen Lane, 2007

فصل چهارم / افکار، نظامها و ایدئولوژی‌ها ۱۳۵

برای تأمین نیازها تولید خواهد شد. برای برخی (برای مثال آندره گرز) این امر به نظر چیزی بیش از یک واکنش جزئی به بحران جهانی محیط‌زیست نیست، زیرا ساختار تولید را که موجب خسارات زیست‌محیطی می‌شود در جای خود رها می‌کند.

جایگزین آن رهیافت بوم‌شناختی رادیکال‌تری است که به مفروضات اقتصادی سرمایه‌داری برمی‌گردد و سؤال می‌کند چرا ما نیاز به افزایش سطح زندگی خود داریم (که معمولاً با سطح مصرفمان یکسان در نظر گرفته می‌شود). این رهیافت نشان می‌دهد که ممکن است کیفیت زندگی با مصرف کمتر، به جای مصرف بیشتر، بهبود پیدا کند - برخورد با زندگی و ارزشهایش از دیدگاه بوم‌شناسی، و سپس پالایش نیازها و خواسته‌های مشهود خود در پرتو آن دیدگاه به جای فقط فشار وارد کردن با فرض افزایش تولید.

تلاش در مورد بستر دریا

جان لاک استدلال می‌کرد که شما با کار خود همراه با منابعی که طبیعت تأمین می‌کند صاحب دارایی می‌شوید؛ زمین بکر را شخم می‌زنید تا در واقع ادعای مالکیت خود را بر آن مطالبه کنید. اما آیا باید در تملک قانونی آنچه آزادانه در دسترس همه است، محدودیتی وجود داشته باشد؟ در این صورت، چگونه باید این محدودیت تعیین شود؟

به موجب قانون کنوانسیون حقوق دریاهای سازمان ملل متحد، که قرار است ظرف چند سال لازم‌الاجرا گردد، برای هر جزیره‌ای، هر چند کوچک، یک منطقه ۳۵۰ مایلی در اقیانوس اطراف آن جزیره برای بهره‌برداری انحصاری از مواد معدنی و هیدروکربن‌ها تعیین خواهد شد. از این‌رو جزایر کوچک، مانند راکال در آتلانتیک شمالی یا آسنسیون یا فالکلند در آتلانتیک جنوبی، از نظر منابع بالقوه ثروت برای کشوری که صاحب آنهاست،

وضعیت حقوقی جدیدی به خود خواهند گرفت (برای مثال، بریتانیا) و بنابراین قادر به گسترش ادعاهای ارضی خود می‌باشند. این امر پرسشهای زیر را پیش می‌آورد:

* یک کشور نسبت به چنین گستره‌ای از اقیانوس آزاد و منابع آن چه حقی باید داشته باشد؟

* تأثیر جهانی کشف منابع باز هم بیشتر سوخت فسیلی چه خواهد بود؟
واژه بوم‌شناسی سیاسی عموماً برای باز شکل‌دهی اندیشه سیاسی به کار می‌رود تا این حقیقت در نظر گرفته شود که مردم به محیطی متکی‌اند که به طور فزاینده‌ای بر اثر فعالیت خودشان مورد تهدید قرار دارد. اما سؤال اساسی این است:

آیا باید از محیط‌زیست به‌خاطر خودش محافظت شود یا به دلیل ارزشی که برای بشر دارد؟

کسانی که دیدگاه اخیر را انتخاب می‌کنند، مثلاً، به نیاز به تنوع زیستی اشاره می‌نمایند، زیرا اغلب داروهای جدید را از گونه‌های نادر گیاهی می‌گیریم. همچنین ممکن است استدلال کنند که آسیب وارده به محیط‌زیست تأثیر مستقیمی بر کیفیت زندگی یا حتی بقای گونه انسان خواهد داشت.

کسانی که موافق دیدگاه سابق‌اند (معمولاً بوم‌شناسی عمیق نامیده می‌شود) استدلال می‌کنند که باید در جایگاهی فراتر از دیدگاه انسان‌مدارانه نسبت به طبیعت قرار بگیریم: یعنی محیط‌زیست باید مورد محافظت قرار گیرد، صرف‌نظر از هرگونه منفعت مستقیمی که انجام این کار ممکن است برای بشر داشته باشد. این امر با استدلال اخلاقی به نفع حقوق حیوانات مرتبط است که سایر گونه‌ها صرفاً برای سرگرمی یا خوراک انسان نیستند، بلکه باید برای آنها به‌خاطر خودشان ارزش قائل بود و با احترام با آنها

رفتار کرد.

بوم‌شناسی سیاسی به وضوح مسائل کلی بسیاری را در بر می‌گیرد: از تغییرات آب و هوا و آلودگی گرفته تا خطرات استخراج منابع محدود زمین و انقراض سایر گونه‌ها. زمانی، چنین مسائلی اساساً دغدغه اخلاقی افراد محسوب می‌گشت اما در دهه‌های اخیر بر همه روشن شده است که هیچ فرد و در واقع هیچ کشوری قادر نیست به تنهایی از عهده چنین موضوعاتی برآید. هر تغییر اساسی نیاز به اتخاذ تصمیم‌های سیاسی در سطح جهانی و نیز سطح ملی دارد و فعالیت تک‌تک شهروندان (مثلاً بازیافت یا استفاده اقتصادی از منابع) به میزانی از حمایت سیاسی نیاز خواهد داشت تا مؤثر واقع گردد.

این ایدئولوژی زیست‌محیطی در احزاب سبز مختلفی در سیاست و نیز در سازمانهایی مانند دوستان زمین و صلح سبز دیده می‌شود که در زمینه موضوعات محیط‌زیست مبارزه می‌کنند. با افزایش آگاهی از اهمیت این موضوعات، سایر احزاب سیاسی نیز به آنها توجه می‌نمایند. از این رو یک ایدئولوژی داریم که فقط به یک حزب سیاسی مشخص مرتبط نیست بلکه با آنکه در صورت تخریب خود محیط‌زیست سایر ارزشهای دیگر را نمی‌توان حفظ نمود قادر به تعامل با مردم از سراسر طیف سیاسی است. در هر سطحی که عمل کند، ارتباط بین افکار و ارزشهای ارائه شده توسط زیست‌محیط‌گرایی و بوم‌شناسی، چالش قابل توجهی در برابر نظامها و ارزشهای سیاسی و اقتصادی موجود قرار می‌دهد.

آینده ایدئولوژی‌ها

با نزدیک شدن قرن بیستم به پایان خود، نظر مبتنی بر اجماع آن بود که سوسیالیسم، به عنوان یک فرضیه و نظام سیاسی، از بین رفته است.

تلاش برای مدیریت اقتصادهای ملی بر اساس مشی ایدئولوژیک با آنچه بازارهای آزاد می‌توانست از طریق نوآوری و بهبود شیوه زندگی ارائه نماید مطابقت نداشت. حتی ساختارهای طبقاتی سنتی در درون اقتصاد سرمایه‌داری، منسوخ به نظر می‌آمد، زیرا آگاهی طبقاتی سابق جای خود را به هم‌پوشانی حلقه‌های وفاداری در محیط چندفرهنگی، با انگیزه مالی و مصرف‌گرا داد.

فرانسیس فوکویاما در پایان تاریخ و آخرین انسان،^۱ استدلال کرد که آرمانهای جهانی مردم برای مشارکت در منافع زندگی مدرن، در نهایت تمام آنها را به سوی انتخاب دولت لیبرال دمکرات و نظام اقتصادی سرمایه‌داری هدایت می‌کند. البته فوکویاما با توجه به فروپاشی اتحاد شوروی و انزوای جهانی سوسیالیسم و کمونیسم، این مطلب را نگاشت.

بنابراین فوکویاما هیچ «جایگزین نظری منسجمی برای مردم‌سالاری لیبرال» نمی‌بیند، اما مطابق فرض او، همه - مانند واگن‌هایی که به سوی یک شهر در حرکت‌اند - سرانجام به یک محل می‌رسند، حتی اگر برخی از جاده خارج شده یا مسیر دیگری را انتخاب کرده، یا بعضی نسبت به دیگران پیشرفت آهسته‌تری داشته باشند. به عبارت دیگر، همگی از نظر سیاسی در یک جهت پیش می‌رویم.

هجده سال در دنیای سیاست مدتی طولانی شمرده می‌شود و فوکویاما در این مدت حمایت اولیه خود از دستورکار نو محافظه‌کاری در ایالات متحده آمریکا، به‌خصوص سیاست خارجی و واکنش به حملات ۱۱ سپتامبر، را کنار گذاشته است. امروزه روشن نیست که آیا هر کس که در انتخاب آزاد است خود به‌خود مردم‌سالاری لیبرال و شیوه بازار آزاد

1. *The End of History and the Last Man*, 1992, Francis Fukuyama

را برمی‌گزینند. همان‌طور که در ادامه ملاحظه خواهیم کرد امروزه عوامل دیگری نیز نقش دارند، به‌خصوص ظهور ایدئولوژی‌های بنیادگرای دینی که با هر یک از مفروضات ساده اقتصادی در تضاد است. یک بمب‌گذار انتحاری در پی افزایش سهم خود از منافع مادی نیست!

در مجموع، ایدئولوژی‌های کاملاً متضادی که طی قرن بیستم بسیار زیانبار بودند اکنون ملایم می‌شوند. دستورکار تغییر کرده است و موضوعات جدید جهانی پرسشهایی مطرح ساخته‌اند که پاسخهای ایدئولوژیک قدیمی جواب قانع‌کننده‌ای برای آنها ندارند. شاید مردم سالاری لیبرال از دیدگاه نفوذ جهانی برنده باشد اما با گذشت زمان بر تعداد پرسشهای مطرح شده در مورد رهیافتش افزوده شده است. از نظر مذهبی و به‌خصوص از دیدگاه بنیادگرایی و نیز از منظر بوم‌شناسی سیاسی - که به‌خصوص در موضوع گرم شدن زمین مشهود است - به‌طور فزاینده‌ای به چالش کشیده شده است.

از نظر برخی، بسته قدیمی اندیشه‌هایی که به ایدئولوژی‌های قرن بیستم شکل داد دیگر به اندازه کافی انعطاف‌پذیر تلقی نمی‌شود تا در برابر مجموعه‌ای از موضوعات پیش روی جوامع جهانی، ملی و محلی امروز عدالت را برقرار سازد. از این‌رو، به جای پافشاری بر برچسب‌های ایدئولوژی، برای فلسفه سیاسی حائز اهمیت است که مستقیماً به افکار اساسی خود بپردازد و ما نیز باید همین کار را انجام دهیم.

ده نکته‌ای که باید به خاطر سپرد:

۱. یک ایدئولوژی، بسته‌ای حاضر و آماده از افکار سیاسی است.
۲. هر ایدئولوژی بر پایه یک ارزش بنیادین استوار است.
۳. ارزشهای بنیادین (برای مثال آزادی، برابری) ممکن است در تضاد با یکدیگر باشند.
۴. ایدئولوژی لیبرال بر پایه آزادی قرار دارد.
۵. ایدئولوژی محافظه‌کاری گرایش به پذیرش عمل‌گرایانه افکار سیاسی تثبیت شده دارد.
۶. مارکسیسم بر اقتصاد و مبارزه عملی بین طبقات اجتماعی استوار است.
۷. ناسیونالیسم بیشتر یک قدرت سیاسی است - نه یک ایدئولوژی - که هر ملتی را برترین می‌شمارد.
۸. بوم‌شناسی سیاسی در تصمیم‌گیری اهداف سیاسی موضوعات زیست‌محیطی را مورد توجه قرار می‌دهد.
۹. موضوعات زیست‌محیطی از ایدئولوژی‌های قدیمی‌تر پیشی گرفته، و ممکن است محافظت از محیط‌زیست یک ارزش بنیادین باشد.
۱۰. ایدئولوژی‌هایی که در قرن بیستم شکل گرفته‌اند برای مقابله با موضوعات جهانی قرن بیست و یکم ناکافی است.

فصل پنجم

برابری و انصاف

در این فصل مطالب زیر مطرح می‌شود:

- * سهم منصفانه منابع چیست؟
- * تأثیر اقتصاد بر زندگی سیاسی
- * سرمایه‌داری و برابری
- * مردم‌سالاری و مسئله اقلیت‌ها

عبارت «احمق، این اقتصاد است» که اولین بار توسط بیل کلینتون در سال ۱۹۹۲ در مبارزه انتخاباتی موفقیت‌آمیز ریاست جمهوری خود در برابر جرج بوش به کار برده شد، روش قضاوت درباره سیاست و سیاستمداران امروز را مورد تأکید قرار می‌دهد. در سال ۱۹۹۲ این امر به این حقیقت اشاره داشت که آمریکا دچار رکود اقتصادی بوده و گروه مبارزه انتخاباتی کلینتون می‌خواست ناتوانی دولت بوش را نشان دهد. توانایی دولت‌ها در نجات اقتصاد به طور فزاینده‌ای مورد قضاوت قرار می‌گیرد و احزاب مخالف علاقه‌مند به تعیین سیاستهای اقتصادی خود

۱۴۲ آشنایی با فلسفه سیاسی

هستند و امیدوارند رأی‌دهندگان در اداره کشور به آنها بهتر از دولت فعلی اعتماد کنند. بنابراین وقتی زمان انتخابات فرا می‌رسد، اقتصاد دارای اهمیت می‌شود. اما چرا باید اقتصاد در ارزیابی زندگی سیاسی از چنین اهمیتی برخوردار باشد؟

اساساً، مردم مایل‌اند احساس کنند که با آنها منصفانه رفتار می‌شود، مثل اینکه در مقابل آنچه از دولت دریافت می‌کنند بیش از حد مالیات نمی‌پردازند. در صورتی که بخش دیگری از مردم مزایایی دریافت کنند که آنها از آن محروم‌اند - چه مشوق مالیاتی باشد و چه پرداختهای تأمین اجتماعی - شکایت می‌کنند بر این اساس که با مردم باید به طور برابر و منصفانه رفتار شود.

البته موارد بسیار دیگری وجود دارد که مردم مایل‌اند در آن با آنها به طور برابر و منصفانه رفتار شود، اما سهم شدن در منابع مادی، محل خوبی برای شروع است و برای این کار باید به عقب برگردیم و نگاهی به دو عامل کلیدی چشم‌انداز سیاسی بیندازیم: سودگرایی و سرمایه‌داری.

ارزشهای بنیادین

وقتی به هر مسئله‌ای می‌اندیشید، بهتر است از ایجاد ارزشهای بنیادین خود شروع کنید: به عبارت دیگر، از اصولی شروع کنید که مایل نیستید بر سر آن مصالحه نمایید.

دو ارزش بنیادین مهم برای فلسفه سیاسی، برابری و آزادی است. همان‌طور که تاکنون شاهد آن بوده‌ایم، معمولاً اولی نقطه شروعی برای فیلسوفانی بوده است که رویکرد سوسیالیستی به سیاست دارند، و دومی برای افرادی دارای مرام لیبرالی. در بررسی موضوعات برابری و انصاف، سؤال اصلی این است که آزادی تا چه حدی برای تأمین آنها، مورد مصالحه قرار می‌گیرد.

سودگرایی و سرمایه‌داری

سودگرایی نظریه اخلاقی است که اجمالاً بر این فرضیه استوار است که کار صحیح کاری است که چشم‌انداز بیشترین منفعت را برای بیشترین تعداد مردم ذینفع ارائه می‌دهد. این نظریه توسط جرمی بنتام^۱ و جان استوارت میل ارائه گردید و احتمالاً امروزه بسیار از آن استفاده می‌شود. سه نوع عمده از سودگرایی وجود دارد:

- * سودگرایی عملی نتایج کنش‌های خاص را ارزیابی می‌کند.
- * سودگرایی قانونمند توجه به منفعت کلی را که برای حفظ قواعد کلی به جامعه ارائه شده است به این مفهوم اضافه می‌کند.
- * سودگرایی ترجیحی مستلزم آن است که ترجیحات هر فرد رعایت شود: به عبارت دیگر، توجه به آنچه مردم به عنوان منافع خود می‌بینند، و نه بیان آنها.

بنابراین «اصل سودمندی» مستلزم آن است که نظام سیاسی به تناسب منافع، رفاه و سعادت کم یا زیادی مورد قضاوت قرار گیرد که برای بیشترین تعداد شهروندانش فراهم می‌آورد. از این‌رو از نظر فلسفه سیاسی، به نظر می‌رسد سودگرایی تلویح منطقی مردم‌سالاری باشد. اگر هر کس بتواند در انتخاب حکومت سهم باشد، انتظار آن است که حکومت متعاقباً به نفع اکثریت وارد عمل شود. در واقع، هرچند آن اصل به طرز سودگرایانه بیان نمی‌شود ولی افلاطون و ارسطو را به یاد می‌آورد. در یک جامعه عادل، منافع اکثریت باید بر منافع نخبگان ارجح باشد.

دستمزد مأموران زندان و تورم

وقتی گوردون براون استدلال می‌کرد که به مأموران زندان نباید پیشنهاد

1. Jeremy Bentham (1748-1832)

• آیا این وضع منصفانه است؟

• موفقیت یک ویژگی سیاسی نیست، ولی اقتصادی است. اما اینکه آیا تنها اقتصاد باید مدنظر باشد، یک سؤال سیاسی است.

ویژگی دیگر اقتصاد مواد غذایی آن است که قدرت خرج کردن فروشگاههای زنجیره‌ای بزرگ باعث می‌شود که بتوانند قیمت‌های پرداختی به عرضه‌کنندگان را پایین آورند. بعضی از این عرضه‌کنندگان در زمره فقیرترین مردم در جهان‌اند. در گزارش سال ۲۰۰۷ اقدام برای کمک آمده است که می‌توان به کارگرانی که در کارخانه‌های پوشاک بنگلادش مشغول به کارند حقوق ناچیزی معادل ۵ پنی در ساعت و به کارگران هندی آماده‌سازی بادام هندی، تنها روزانه ۳۰ پنی پرداخت کرد.

• استدلال تجارت آزاد این است که تجارت بهترین راه رهایی از فقر است و دستمزد پایین بهتر از هیچ است. ضمن تأیید این مطلب که قسمت عمده سود هر کالایی به نفع فروشگاه بزرگ است، طرفداران تجارت آزاد می‌گویند که این نظام در دراز مدت باز هم به نفع همه است.

• خلاف این استدلال چنین است که این گونه ترتیبات تجاری فقیران را عملاً به دام فقر می‌اندازد و لازم است فروشگاههای بزرگ مسئولیت بیشتری بپذیرند تا اطمینان یابند که عرضه‌کنندگان کالا به آنها با کارگرانشان منصفانه رفتار می‌کنند.

• البته تجارت به ندرت آزاد است. یارانه‌های کشاورزی و نظام تعرفه‌ها و سهمیه‌بندی ضامن آن است که میزان معینی از کنترل و حمایت به تولیدکنندگان کشورهای توسعه یافته به هزینه تولیدکنندگان جهان سوم ارائه می‌شود. طرفداران تجارت آزاد این امر را ناعادلانه می‌دانند.

• هرچند در نهایت این حقیقت ساده وجود دارد که مردم مایل‌اند پوشاک و خوراک ارزان خریداری نمایند و اگر با آگاهی از منبع چنین کالاهایی به

فصل پنجم / برابری و انصاف ۱۴۷

این کار ادامه دهند، پس معامله انجام شده توسط فروشگاه بزرگ را مورد تأیید ضمنی قرار می‌دهند. انتخاب کالاهای دارای علامت «فروش منصفانه»، خریداران را قادر می‌سازد تا این حقیقت را نشان دهند که مایل‌اند به نحوی خرید کنند که برای عرضه‌کننده اصلی منصفانه باشد. اما در مورد مواد غذایی ارگانیک، اقتصاد بازار خرده‌فروشی بدان معنی است که اگر مردم مایل‌اند پول بیشتری بپردازند، همین‌طور خواهد شد.

ممکن است سوسیالیست‌ها استدلال کنند که صنایع باید ملی شود، تا همه - و نه فقط سهامداران - سود ببرند. از طرف دیگر، نظریه نولیبرال یا محافظه‌کار در این مورد بدین قرار است که بهره‌وری و سود مشوقه‌هایی هستند که کسب و کار را به پیش می‌برد و منجر به سوددهی به تمام افراد مرتبط با آن می‌گردد. هر دو استدلال سودگرایانه است.

واضح است که رقابت عادلانه بین شرکتها از منظر سودگرایی خوب تلقی می‌شود، اما وقتی رقابت منصفانه نباشد به نظر می‌رسد که دولتها با تنظیم میزان مجاز تسلط بر بازار، تضمین می‌کنند که سودگرایی بر سرمایه‌داری برتری یابد زیرا منافع اکثریت بر حق یک شرکت برای تسلط بر بازار اولویت می‌یابد.

نکته

رقابت در بازار آزاد در شرایط رشد اقتصادی مؤثرتر است. هنگام رکود اقتصادی، مردم به جای قبول پیامدهای طبیعی از دست دادن سود ناشی از بازار آزاد که منجر به کاهش دستمزد و افزایش بیکاری می‌شود مایل‌اند از آثار رکود اقتصادی مصون بمانند.

موضوعات مرتبط با سودگرایی

وقتی می‌گوییم همه باید در زمان بازنشستگی از بهترین خدمات درمانی ممکن یا از سطح زندگی معقولی بهره‌مند شوند بدان معنی نیست که

ارزیابی سودگرایانه‌ای از چیزی را انجام می‌دهیم که به نفع کل جامعه است، بلکه از چیزی که انتظارات معقول فرد می‌دانیم و از آنچه باید ترتیبات عادلانه برای جامعه در نظر گرفته شود دفاع می‌نماییم. به عبارت دیگر، قضاوت بر اساس ارزیابی چیزی انجام می‌گیرد که به منزله یک زندگی متمدنانه برای فرد است. حمایت از چنین زندگی متمدنانه‌ای حتی اگر کل جامعه از آن بهره‌مند نباشد، درست است. به عبارت دیگر، باید برخی از حقوق اساسی را بر منافع عمومی مقدم شمرد. بنابراین پرسش اساسی در مورد سودگرایی این است: آیا حقوق بشر بر منافع سودگرایانه تفوق دارد؟

پرسش دیگر: چگونه ارزیابی می‌کنید که چه کسی دخیل است، و در نتیجه منافع چه کسی باید در نظر گرفته شود؟ آیا باید بر اساس محلی یا حسب نیروی کار یک شرکت خاص انجام پذیرد؟ آیا باید منطقه‌ای یا ملی باشد؟ در واقع، آیا باید جهانی باشد؟

وقتی به گرم شدن زمین یا محدودیتها بر تجارت بین‌المللی می‌رسیم، ممکن است منافع شهروندان یک کشور در تضاد با منافع کلی جامعه جهانی قرار گیرد. کدام ارزیابی سودگرایانه را در نظر می‌گیرید: محلی یا جهانی؟

روی دیگر این سکه این اشکال است که در هر ارزیابی سودگرایانه، اکثریت بر اقلیت برتری می‌یابد، و در نتیجه هنگام توجه به ترجیحات آنها مورد تبعیض قرار می‌گیرند.

البته این امر در مورد سودگرایی و مردم‌سالاری نیز صادق است.

موضوعات مرتبط با سرمایه‌داری

سرمایه‌داری اساساً ساز و کاری برای تولید ثروت است، و مستلزم آن است که سوددهی انگیزه اصلی باشد. اما سرمایه‌داری نامحدود ممکن

است پیامدهای غیر قابل قبولی (شرایط کاری، تأثیر بر محیط زیست و غیره) برای مردم داشته باشد. به عبارت دیگر، ممکن است هزینه اجتماعی یا زیست محیطی تولید ثروت برای صاحبان سرمایه در حد غیر قابل قبولی بالا باشد.

بنابراین در عمل، جهت گیری سیاسی و سرمایه داری بازار آزاد به لحاظ نظری به نظر ناسازگار می آیند، زیرا اصول اقتصادی پیش برنده سرمایه داری سیاسی نیستند. اما اکثر کشورها نیازمند تحمیل قوانین دارای انگیزه سیاسی بر صنعت به نام عدالت اند، مانند قانون ضد انحصار یا مقررات مربوط به آثار زیست محیطی محصولات یا بازاریابی آنها (برای مثال، محدودیتهای تبلیغ دخیانیات).

مارکس فکر می کرد که مردم کارگر مورد تهدید خود بیگانگی بودند - زیرا به جای آنکه بتوانند به آنچه تولید می کنند افتخار نمایند به دندانه ناچیزی در چرخ دنده تولید غیر شخصی تبدیل شده بودند. این تهدید هنوز موجود است، اما با «کالاسازی» همراه است زیرا برای تمام جنبه های زندگی فرد به جای ارزش شخصی، ارزش مادی قائل اند: از شغل گرفته تا شهرت، هر چیزی جایگاه و ارزش خود را دارد.

حداقل دستمزد و مقررات محل کار

تحمیل حداقل دستمزد و محدودیتهای قانونی بر شرایطی که مردم مجاز به کار در آنند، تحمیل محدودیتهای سیاسی بر سرمایه داری است. کسب و کارهای کوچک اغلب از چنین محدودیتهای و میزان «مقررات دست و پا گیر» مرتبط با آنها شکایت دارند.

اگر مردم حاضر باشند در قبال دستمزدی کمتر از حداقل قانونی آن کار کنند، آیا نباید به آنها اجازه چنین کاری را داد؟ چگونه شرکتها را تشویق می کنید تا شرایط کاری بهتری ارائه دهند؟ آیا باید سطح مالیات بر سود را به تناسب

کیفیت تجربه کاری ارائه شده در یک شرکت تغییر داد؟ آیا این امر دخالت زیاد در طرز کار سرمایه‌داری است؟ آیا ممکن است مانع از رقابت گردد؟ سرمایه‌داری به موفقیت در بازار، بر اساس فناوری مورد نیاز برای تولید و فروش، و اطلاعات مورد نیاز برای انجام آن بستگی دارد. نولیبرالیسم تمایل دارد سرمایه‌داری را از قید قوانین محدودکننده رها سازد، با این فرض که تولید سود، فی‌نفسه، هدفی معتبر برای کسب و کار است.

اما آیا سرمایه‌داری و سودگرایی قادر به دستیابی به عدالت در جامعه هستند، یا به چیز بیشتری نیاز است؟

نکته

گاهی مفهوم انصاف در تضاد با چیزی است که بازار آزاد مجاز می‌داند. از این رو وقتی یک بانکدار - حتی اگر مسئول ضرر و زیان نباشد - حقوق بازنشستگی زیادی دریافت می‌کند، به نظر مردم ناعادلانه می‌آید. در زمان توسعه اقتصادی چنین چیزهایی نسبتاً بدون اینکه کسی توجه کند می‌گذرد. مفهوم آن این است که عدالت نیاز به شفافیت و مقبولیت عمومی دارد.

عدالت توزیعی

اغلب تصور می‌شود که مدیریت اقتصاد ویژگی اصلی یک حکومت خوب است. به عبارت دیگر، آنچه مردم خواهان آنند افزایش روزافزون سطح زندگی است، و حکومت برای تأمین کالاها به قدرت می‌رسد. البته عوامل دیگری نیز وجود دارد - مردم خواهان مدرسه، بیمارستان، جاده و امنیت‌اند - اما حتی تأمین این موارد دارای اهمیت اقتصادی و سیاسی است، زیرا اثرات مثبت‌ترها به احتمال بیشتر از دارو، آموزش و پرورش و بقیه

خدمات خصوصی استفاده می کنند در حالی که فقیران انتخابی ندارند جز قبول آنچه دولت ارائه می دهد.

بنابراین سؤال اصلی از دولت آن است که آیا خدماتی را که ارائه می کند ارزش پول آن را دارد (پولی که مردم به شکل مالیات پرداخت کرده اند)، با این فرض که هرچه دولت کارآمدتر باشد، مالیات کمتری اخذ خواهد شد و پول بیشتری در جیب مردم باقی خواهد ماند. اما مسائلی که در این ارتباط وجود دارد:

* در بازار جهانی، اقتصاد هر کشوری به شدت به اتفاقاتی بستگی دارد که در جایی دیگر در دنیا به وقوع می پیوندد. یک حکومت به تنهایی قادر به اتخاذ تصمیم درباره روند جهانی یا مقابله با آن نیست.

* این سؤال که آیا اقتصاد باید سطوح بالاتر زندگی را ارائه دهد، یک سؤال سیاسی است که اغلب پرسیده نمی شود زیرا پاسخ آن فرضی است. * پرسش چنین فرض می کند که شاخصهای اقتصادی (نرخ تورم، سطح اشتغال و غیره) در رابطه با تصمیمهای سیاسی بی طرف اند - و در نتیجه می توان آنها را برای مقایسه عملکرد حکومتها مورد استفاده قرار داد. در حقیقت تمام چیزهایی که به عنوان سنجه مورد استفاده قرار می گیرند بخشی از روند تصمیم گیری سیاسی است.

محافظه کاری و سوسیالیسم در این مورد اختلاف دارند، محافظه کاران با پیش بینی پرداخت مالیات کمتر و در صورت اقتضا و امکان، قبول کاهش خدمات، تا افراد در انتخاب نحوه صرف پول مازاد خود پس از پرداخت مالیات آزاد باشند. سوسیالیسم، با دغدغه خاصی در مورد بخش های فقیرتر جامعه، معمولاً به ارائه خدمات عمومی بهتر گرایش دارد که (موکلانشان بر آن متکی اند) در صورت لزوم، با افزایش مالیاتی محقق می شود که به نسبت بیشتر بر دوش افراد ثروتمند سنگینی خواهد کرد.

اما چگونه در مورد توزیع کالاها تصمیم می‌گیرید؟ آیا این کار را بر اساس:

- آنچه مورد نیاز مردم است

- آنچه استحقاق مردم است

- سهم مساوی برای همه

انجام می‌دهید؟

مارکس عقیده داشت که مردم باید بر حسب شایستگی و نیازشان دریافت کنند. آیا این آرزویی واقع‌گرایانه است؟ از منظر عدالت توزیعی، یک متفکر بیش از ۳۰ سال بر این بحث‌ها مسلط بوده است: جان رالز.

رالز و انصاف

اغلب این تلقی وجود دارد که احیای علاقه به فلسفه سیاسی در ایام اخیر توسط جان رالز در کتابی به نام نظریه عدالت آغاز شد و دیدگاه وی درباره عدالت به مثابه انصاف ذی‌نفوذ بوده است؛ بسیاری با آن موافق‌اند اما بسیاری نیز که با دید دیگری به چیزها می‌نگرند نسبت به آن واکنش نشان داده و به کمبودهای آن اشاره می‌کنند. رالز می‌خواست نشان دهد که دیدگاه گسترده مردم‌سالاری لیبرال نسبت به توزیع منابع می‌تواند پایه‌های منطقی و محکمی ارائه دهد. او از کاربرد سودگرایی در موضوعات عدالت و انصاف نیز انتقاد می‌کرد.

رالز یک «تجربه فکری» را به‌منظور درگیر شدن با منطق هر بازتوزیع منابع ارائه نمود. گروهی از مردم را تصور کنید که گرد هم آمده تا در مورد توزیع منابع تصمیم بگیرند (او این را «وضع نخستین» می‌خواند). هر فردی قادر است بگوید چه چیزی بیشتر به نفع اوست، اما هیچ‌یک از آنان نمی‌دانند کیست و چه وضعیتی در جامعه دارد. به عبارت دیگر، آنها خود

فصل پنجم/ برابری و انصاف ۱۵۳

نمی‌دانند که فقیر یا ثروتمندند. رالز استدلال می‌کند که چون آنها نخواهند دانست که آیا در واقع فقیرترین فرد جامعه‌اند، هیچ یک از آنها - در این صورت - مایل نیست به هیچ وجه قانونی وضع کند که تأثیر منفی بر آنها داشته باشد. بنابراین استدلال می‌کند که چنین افرادی که از طریق منطق موقعیشان می‌اندیشند، دو چیز را انتخاب خواهند کرد:

* هر کس باید از حقوق برابر نسبت به گسترده‌ترین نظام آزادی برخوردار گردد، مشروط بر آنکه این حق دیگران را از داشتن همان آزادی باز ندارد.

* در صورت وجود هرگونه نابرابری در توزیع منابع، چنین نابرابری‌هایی همیشه باید به نحوی باشد که به افرادی با حداقل مزایای جامعه منفعت برساند، و تمام افراد باید از فرصت برابر و منصفانه برای مشاغل و مناصب برخوردار باشند.

اینجا باید به نکات مهمی درباره استدلال رالز اشاره شود. اولین نکته اینکه او به وضوح دارای موضع لیبرال - دموکراتیک و خواهان آزادی برای همه ضمن حمایت از عدالت اجتماعی در توزیع ثروت است. آنچه در تجربه فکری خود به دنبال انجام آن است، ایجاد چارچوب منطقی منسجمی برای حمایت از آن آرزوست.

به عبارت دیگر، تا حدودی مانند امانوئل کانت که استدلال کرده بود اخلاق باید بر اساس عقل عملی محض، بدون هیچ گونه قصد پاداش یا نتایج شخصی باشد، رالز استدلال می‌کند که بازتوزیع به نفع فقیرترین افراد چیزی است که همه آن را خواسته منطقی خود می‌بینند، مشروط بر آنکه تحت تأثیر موقعیت اجتماعی خود قرار نگیرند.

اما درک این نکته نیز مهم است که رالز به همان اندازه که نگران فرآیندهای برقراری انصاف است، نگران نتیجه نهایی آن نیز هست. رالز

می‌خواهد نشان دهد که از طریق منطق محض و نفع شخصی طبیعی افراد، وضع قوانینی برای توزیع منصفانه در جامعه بدون رجوع به هیچ قدرت خارجی امکان پذیر است.

چه موافق رالز باشید و چه نباشید، واضح است که دیدگاه عمیقی نسبت به چیستی انصاف وجود دارد. ممکن است مردم به دنبال برابری مطلق نباشند - تنها به این دلیل که این امر عملاً غیرممکن است و برای مدت طولانی ادامه نخواهد داشت، زیرا بعضی افراد نسبت به دیگران قادرند درآمد بیشتری داشته باشند - اما در این مورد که چه کسی صاحب چیست از حس قوی انصاف برخوردارند.

برای مثال، احتمال دارد مدیر اجرایی یک بانک که به منظور جبران شیوه‌های بد تجارت و خطر ورشکستگی از دولت پول دریافت کرده است به خاطر دریافت پاداش پایان خدمت یا بازنشستگی گزاف محکوم گردد. عدالت توزیعی اشاره به این دارد که اعمال چنین نابرابری‌های آشکار بین کارکنان عادی بانک (که ممکن است بیشترشان در نتیجه سوءمدیریت مازاد بر احتیاج شمرده شوند) و افراد مشغول تصمیم‌گیری‌ها، کاملاً غیرمنصفانه است.

اگر با رالز موافق باشید، آنگاه هر گونه تفاوت در نحوه برخورد با مردم باید به نفع کسانی باشد که از کمترین رفاه برخوردارند. در عمل، به نظر می‌رسد که اغلب وضعیت خلاف آن است.

انتقاد رالز از سودگرایی

آنچه رالز ارائه می‌دهد نوعی از «قراردادگرایی آرمانی» است - نمونه مدرن نظریه قرارداد اجتماعی قرون هفدهم و هجدهم - که امیدوار بود جایگزینی برای سودگرایی باشد. وی معتقد بود که در مقایسه با سودگرایی، رویکرد قرارداد اجتماعی فرد را بیشتر جدی می‌گیرد، زیرا از

فصل پنجم / برابری و انصاف ۱۵۵

فرد نمی‌خواهد که از هر منفعتی به نفع کل جامعه بگذرد. البته این امر یک مشکل بزرگ در ارتباط با سودگرایی است زیرا به نظر می‌رسد اکثریت همیشه بر اقلیت برتری می‌یابد.

اما رالز نیز احساس می‌کرد که سودگرایی در تقابل با قضاوت‌های اخلاقی معمول ماست. به عبارت دیگر، ما دیدگاهی شهودی از تلویحات انصاف داریم که لزوماً با نتیجه ارزیابی سودگرایانه از منافع سازگار نیست. این انتقادی گسترده از عمل سودگرایی است، یعنی مواردی هست که سنجش منافع بالقوه یک خط‌مشی برای تمام افراد دخیل نتیجه‌ای نمی‌دهد که شخصی که از نظر اخلاقی حساس است آن را قابل قبول بیابد.

بنابراین رالز مایل بود «تعدالی متفکرانه» میان اصول عدالت و «قضاوت‌های اخلاقی سنجیده» مردم برقرار سازد. او می‌خواست پیشنهادش برای انصاف با سنت‌های اخلاقی محکمی که مردم در حال حاضر دارند سازگار باشد، و دارای یک فرض اساسی اخلاقی بود که افراد حق برخورداری از احترام برابر را دارند. به عبارت دیگر، «وضع نخستین» به عنوان راهی برای استقرار اصول عدالت مستقل و آزاد نیست زیرا به «شهود» یا مواضع اخلاقی قبلی بستگی دارد.

ریچارد مروین هیر^۱ از کسانی است که احساس می‌کرد این امر استدلال رالز را دستکاری کرد تا نتیجه‌گیریهای ضد سودگرایانه‌ای را ارائه دهد که رالز از آغاز باور داشت. به عبارت دیگر، رالز بر مفروضات اساسی که بخشی از سنت لیبرال دمکراتیک مدرن است کار می‌کند و آنگاه وضعیتی ساختگی به وجود می‌آورد که می‌کوشد آنها را بر اساس منطق محض ایجاد نماید.

نکته

مردم همیشه فقط بر اساس عقل و منطق عمل نمی کنند. از همه مهم تر، ارزشها و اعتقادات عمیق آنهاست که از طریق خانواده، گروه های اجتماعی، تجارب خود یا دین کسب می کنند. هم فلسفه سیاسی و هم اخلاق باید این امر را در نظر بگیرد.

مسائلی در ارتباط با «وضع نخستین» رالز

اینجا مسئله عمده ای مطرح است: تجربه های فکری درست همین است، آنچه را که در زندگی واقعی اتفاق می افتد منعکس نمی کند. هرگز وضعیتی نبوده و نخواهد بود که در آن مردم جایگاه خود در جامعه را ندانند، و البته رالز هرگز اظهار نکرده است که می تواند چنین باشد. اما آیا این تلاش برای ایجاد وضعیتی غیرواقعی به منظور نشان دادن منطق نفع شخصی نتیجه ای می دهد که در دنیای واقعی قابل تعبیر باشد؟ این پرسش در پشت انتقاد رالز از موضع جامعه گرایی قرار دارد.

جامعه گرایان استدلال می کنند که مردم همیشه در جامعه ریشه دوانده اند؛ که ما به دلیل جایگاهمان در جامعه، کسی هستیم که هستیم، کاری که می کنیم، چگونه با دیگران ارتباط برقرار می کنیم و غیر آن. از این رو نمی توانید هدفمندان این آگاهی را از مردم بگیرید که آنها که هستند، زیرا این امر برای هر شکلی از آگاهی و تصمیم گیری سیاسی ضروری است. از این رو ممکن است تصمیم های اخذ شده توسط کسانی که در «وضع نخستین» رالز قرار دارند منطقی به نظر آید، اما بازتاب چیزی نیست که هنگام اجتماع مردم عملاً اتفاق می افتد.

این بدان معنی نیست که شاید مردم، به دلایل نوع دوستانه، شکلی از عدالت را که برایشان نفع شخصی ندارد انتخاب نکنند، اما اگر این کار را بکنند، با چشمانی باز می کنند. در واقع، شاید بسیاری از مردم بخواهند

خطر کنند: وضعیتی را انتخاب کنند که اگر مرفه‌اند بتوانند از مزایای بیشتری برخوردار گردند. ممکن است فکر کنند که احتمال از دست دادن آن به خطرش می‌ارزد. از بعضی جهات این نمونه بارز کارآفرین در نظام سرمایه‌داری است، که حساب می‌کند به جای آنکه با محتاط بودن سود کمتری به دست آورد بهتر است خطر کند، به این امید که سود بیشتری حاصل گردد.

از این رو، حتی اگر منطق رالز درست باشد، آن منطق، از نوع منطقی نیست و هرگز نمی‌تواند باشد که مردم واقعی در وضعیت‌های سیاسی واقعی به کار می‌گیرند.

فرصت‌های عادلانه

رویکردی بسیار متفاوت از رویکرد رالز توسط رابرت نوزیک در کتاب بسیار تأثیرگذار *هرج و مرج، دولت و آرمانشهر*^۱ اتخاذ شده است. دیدگاه نوزیک این است که باید به حق افراد در تولید ثروت و حفظ آن نزد خود اولویت داد. به گمان او درست نیست که دولت با وضع مالیات بر کسانی که ثروت تولید کرده‌اند و سهم ساختن آنان در ارائه خدمات به افراد نیازمند، برابری را تحمیل کند. نوزیک استدلال می‌کند که کاملاً صحیح است که اگر صلاح می‌دانید به کسی کمک کنید اما جامعه نباید شما را وادار به کمک نماید. البته این امر منعکس‌کننده سنت قوی نیکوکاری در آمریکاست. وقتی مالیات و عرضه دولت کم باشد، فرصت برای مسئولیت اخلاقی فرد جهت تأمین مردم افزایش می‌یابد.

در حالی که رالز فکر می‌کرد که می‌توان مردم را از پیشینه‌شان منتزع ساخت تا دیدگاه‌هایی آرمانی در مورد اصول عدالت به دست آورد،

1. *Anarchy, State and Utopia*, 1974, Robert Nozick (1938-2002)

نوزیک استدلال می‌کرد که شمول نحوه تملک تاریخی اموال در ارزیابی عدالت مهم است. به عبارت دیگر، اذعان داشت که ویژگی اصلی هویت فرد آن است که مالک چه چیزی است و نحوه تملک آن چگونه بوده است. به علاوه، قابلیت مردم با پیشینه، تحصیلات، فرصتهای آنها در جامعه و غیره مرتبط است. بنابراین مشکل بتوان شاهد آن باشیم که عدالت بدون در نظر گرفتن سابقه اقتصادی و اجتماعی افراد برقرار شود.

انصاف یک مفهوم فلسفی مبتنی بر درک چگونگی همکاری بخش‌های مختلف جامعه با یکدیگر، نیازها و چگونگی رشد و شکوفایی آنان است. این امر به نظر آشنا می‌آید؟ البته، زیرا اینجا به افلاطون و تقسیم سه بخشی او از جامعه برمی‌گردیم. جمهور افلاطون به رغم تمام محدودیت‌هایش، حداقل تشخیص می‌دهد که مردم مختلف نیازهای متفاوتی دارند.

و آیا کسانی که قابلیت ذاتی برای دستیابی به موفقیتی فراتر از سایرین دارند، نباید قدرت اقتصادی و سیاسی خود را نشان دهند؟ حتی اگر همه از عرضه برابر برخوردار بودند، مدت زیادی از نظر اقتصادی برابر باقی نمی‌ماندند. اینجا به نیچه بازگشته‌ایم و به حس او که بشر در خط مقدم تکامل قرار دارد، به جلو به پیش می‌رود و مشتاق پیروزی بر خود است، و در جهت رسیدن آبر انسان و مرحله بعدی تکامل کار می‌کند.

شاید برابری مطلق خوب باشد، اما چگونه به مردم انگیزه می‌دهید که تا آنجا که می‌توانند کار و نقش خود را ایفا کنند، اگر در ازای آن، به رغم ارزش همکاری‌شان، یکسان دریافت کنند؟ آیا طبیعی است که مردم می‌باید انتظار دریافت منافع همکاری خود را داشته باشند و آن را صرفاً منصفانه بدانند؟

نکته

توجه کنید که چگونه این امر به ایدئولوژی‌های سیاسی که در فصل گذشته بیان شد مرتبط است. این امر منعکس‌کننده تضاد بین دیدگاه سوسیالیستی نسبت به برابری، دیدگاه لیبرال نسبت به آزادی و دیدگاه محافظه‌کاری است که حکومت باید تا آنجا که ممکن است در وضع طبیعی و اقتصادی موجود کمتر دخالت کند.

برابری در خودرهبی و عزت اخلاقی

برابری مفهوم بنیادین بیشتر بحث‌های سیاسی و فلسفه سیاسی است. اعلامیه استقلال آمریکا^۱ ادعای «همه برابر خلق شده‌اند» را نقطه آغاز برپایی نظام سیاسی خود قرار داد. ما قبلاً عدالت توزیعی را به عنوان روشی برای رفتار برابر با مردم بررسی کرده‌ایم، اما چه چیز دیگری را تلویح می‌کند؟

شکل‌های مختلفی از برابری وجود دارد:

* **برابری فرصت:** حتی اگر مردم به دلیل تفاوت توانایی‌ها یا هوش به جایگاه‌های مختلفی از نظر ثروت و موفقیت دست یابند، همه باید از فرصت‌های یکسانی که در اختیارشان قرار داده شده است برخوردار باشند. بنابراین، برای مثال، دستیابی به فرصت‌های تحصیلی یا شغلی باید به طور برابر در اختیار همه قرار گیرد.

* **برابری کالا:** این برابری را قبلاً بررسی کردیم و حاکی از آن است که مردم باید سهم برابری از منابع داشته باشند. البته در عمل، جز در محدودترین جوامع، این گونه برابری را نمی‌توان به مدت طولانی حفظ

1. The American Declaration of Independence of 1776

کرد، زیرا مردم از منابعی که در اختیارشان قرار داده می‌شود استفاده‌های متفاوتی می‌کنند.

* **برابری حقوق:** در این مورد حقوق اساسی یکسان به همه اعطا شده است مانند حق زندگی، آزادی و جستجوی خوشبختی یا رهایی از شکنجه و آزار به علت رنگ، نژاد، دین و غیره.

* **برابری در برخورداری از احترام:** هرچند ممکن است افراد در توانایی‌های خود متفاوت باشند، اما تنها به این علت که عضوی از گونه بشری‌اند باید به یک اندازه از احترام برخوردار باشند.

* **برابری نمایندگی:** بدان معنی است که هر فردی باید از فرصت یکسان در رأی دادن برخوردار باشد، یا به هر طریقی در روند کار حکومت شرکت کند. بنابراین، برای مثال، نمایندگان مجلس ادعا می‌کنند که آنها به طور برابر در اختیار رأی دهندگان خود هستند. البته تمام افراد از این موقعیت استفاده نخواهند کرد اما حداقل چنین پیشنهادی ارائه می‌شود.

این جنبه‌های مختلف برابری به دو لازمه بسیار اساسی یک جامعه منصف و برابر کمک می‌کنند: برابری خودرہبری و عزت اخلاقی. اول از همه، حق فرد برای تصمیم‌گیری در مورد نحوه زندگی خود، و در حد امکان انجام اقداماتی جهت اجرای برنامه‌های زندگی با هدف ارضای خواسته‌های خود است.

تمام فیلسوفان در این باره بحث نکرده‌اند. ارسطو ادعا می‌کرد که زنان و بردگان قادر به استدلال نیستند، یا حداقل نمی‌توانند به طور مؤثر استدلال کنند (در مورد زنان) و بنابراین لازم است توسط مردان اداره شوند. در واقع، نکته اصلی استدلال او این است که آنها از این امر سود می‌برند و خوشبخت‌تر زندگی می‌کنند، زیرا یک روش سازمان یافته زندگی به آنها عرضه شده است که اگر به عهده خودشان باشد قادر نیستند

به آن دست یابند. این دیدگاه در هر کجا که مقامی ادعا کند منافع فرد را می‌شناسد مشاهده می‌شود، حتی اگر آن چیزی نباشد که آن فرد خواهان آن است.

برابری عزت اخلاقی در برقراری روش منصفانه برخورد با آسیب‌پذیرترین افراد ضروری است. در بررسی حقوق فرد و تکالیف اخلاقی جامعه در قبال آنها، نکته بسیار مهم آن است که این را که آنها که هستند نادیده می‌گیرند. از این رو، از نظر اخلاقی نباید تفاوتی داشته باشد که شخص مورد بررسی جوان یا پیر، مرد یا زن، شهروند یا مهاجر غیرقانونی باشد؛ همه باید از عزت اخلاقی برابر برخوردار شوند.

نکته

این حقیقت که مهاجر به کار غیرقانونی اشتغال دارد نباید وی را از حق حمایت قانون در برابر استثمار محروم سازد. به موضوع وضعیت غیرقانونی وی باید متعاقباً رسیدگی شود اما این امر نباید مانع از برابری عزت اخلاقی گردد.

راه دیگر بیان حیطه برابری در مباحث سیاسی صرفاً اظهار این مطلب است که با مردم باید با احترام برابر رفتار شود.

همنوایی تک‌رنگی

جان استوارت میل که در بحث خود پیرامون آزادی، انگلستان قرن نوزدهم را مورد بررسی قرار می‌دهد واقعیت نسبتاً تأسف باری را در مورد اکثریت مردم مشاهده می‌کند.

اگر در مقام مقایسه باشیم، آنها در حال حاضر چیزهای یکسان را می‌خوانند، به چیزهای یکسان گوش می‌دهند، چیزهای یکسان را می‌بینند، به جاهای یکسان می‌روند، امیدها و ترسهای آنان نسبت به

همان چیزها است، همان حقوق و آزادی‌ها و همان ابزار را برای دفاع از آنها دارند... تمام تغییرات سیاسی زمانه مشوق آن است، زیرا تمایل به بالابردن پایینی و پایین آوردن بالایی دارند. هرگونه گسترش آموزش و پرورش آن را تشویق می‌کند زیرا آموزش و پرورش مردم را تحت تأثیرات مشترکی قرار داد. بهبودی در وسایل ارتباطات مشوق آن است... توسعه بازرگانی و مصنوعات مشوق آن است... برتری افکار عمومی... آن‌چنان نفوذ عظیمی در مخالفت یا فردیت ایجاد می‌کند که در این زمان نمونه صرف ناهمنوایی، امتناع صرف از زانو زدن در برابر سنت و عرف، فی‌نفسه یک خدمت است.

درباره آزادی (صفحه ۸۳)

نفوذ رسانه‌های جهانی در قرن بیست و یکم این فشار را جهت همنوایی افزایش داده است. این امر ممکن است مسئله عمده‌ای در قبال جستجو برای برابری و انصاف به نظر برسد؛ جایی که با همه یکسان رفتار شود، فرصت‌های یکسان داشته باشند و با سبیل تبلیغات یکسان روبرو باشند، فردیت و نامتعارف بودن مورد تهدید واقع می‌شوند.

خواه این مورد در واقع موضوع مورد بحث باشد؛ بعضی ممکن است ادعا کنند که در بیشتر مردم‌سالاری‌های لیبرال «تفاوت» بیشتر از همنوایی مورد تجلیل قرار می‌گیرد. اما این یک هشدار تلقی می‌شود، حتی اگر تلاشی جهت تحمیل برابری صرف صورت نگیرد، تمایل طبیعی تحصیلات و سرمایه‌داری در جهت تشویق آن است.

نکته

برابری فرصت یک چیز است، یک‌شکلی کاملاً چیز دیگری است. این امر به‌خصوص در وضعیت‌های چندفرهنگ‌گرایی صادق است که در آن احتمالاً تمایز ستوده است، هرچند تمام گروه‌های قومی و فرهنگی انتظار

فصل پنجم / برابری و انصاف ۱۶۳

رفتاری برابر دارند. آنچه میل استدلال می‌کند آن است که فرصتهای برابری که در نظام سرمایه‌داری ارائه می‌شود تفاوتها را پنهان می‌سازد. البته خطرناک‌ترین وضعیت، وضعی است که در آن توجه برابر به هم‌نوایی سیاسی وابسته باشد، زیرا هر حکومتی که بر این اساس عمل می‌کند تنها کسانی را از مزایا برخوردار می‌سازد که وفاداری محض به نظرات خاصش داشته باشد.

فردیت در شبکه جهانی

تعمق بر سایتهای شبکه‌های اجتماعی که برابری را در اینترنت ارائه می‌کنند جالب است. افراد اکنون می‌توانند اطلاعاتی را در مورد خود منتشر کرده و دیگران را از آن مطلع سازند و با دیگران در هر کجای کره زمین که باشند تعامل کنند. در حالی که این امر منطقه جدید التأسيسی از فرصت‌های برابر را بازتاب می‌دهد، فردیت را نیز حفظ و در واقع به آن توجه می‌کند. اینترنت، شاید برای اولین بار، فضایی ایجاد می‌کند که در آن تعداد کثیری از مردم با حفظ هویت و فردیت خود می‌توانند با یکدیگر ارتباط برقرار نمایند.

شهروندان یا مصرف‌کنندگان؟

هانا آرنت مایل بود معادل امروزین دولت‌شهر یونان را کشف کند، یعنی جامعه‌ای که در آن مردم می‌توانند به عنوان افراد برابر کار کنند و در فرآیند سیاسی سهیم باشند. او در مورد خطر رفتار با افراد به عنوان مصرف‌کننده و نه شهروند در جامعه مدرن، اظهار نظر کرد. به عبارت دیگر، آنها به جای اینکه شرکت‌کنندگان فعالی در فرآیند سیاسی باشند به دریافت‌کنندگان منفعل آنچه دولت به نفع آنها می‌داند تنزل یافته‌اند.

اگر مدیریت اقتصاد کلید موفقیت سیاسی باشد، رفاه اقتصادی کلید رضایت رأی‌دهندگان و رضایت رأی‌دهندگان کلید باقی ماندن در قدرت است. اما آیا این امر مبنایی قانع‌کننده برای تصمیم‌گیری سیاسی

در مردم سالاری است؟ هرگاه رهیافت مصرف گرایی درپیش گرفته شود، این خطر وجود خواهد داشت که مردم قابل کنترل و مطیع فرض شوند، مشروط بر آنکه وعده منفعت مادی مناسب در قبال حمایتشان در انتخابات به آنها داده شود.

نه به مدت طولانی!

در این فصل تاکنون به نحوه توزیع کالاها به منظور برقراری انصاف در جامعه پرداخته ایم. اما بعضی از فیلسوفان - مانند رونالد دورکین^۱ - خاطر نشان می سازند، هر چقدر توزیع کالاها در وضع نخستین ممکن است منصفانه باشد، آن انصاف و عدالت برای مدت طولانی دوام نخواهد داشت زیرا بعضی از مردم در تجارت آنچه که دارند از سایرین ماهرتر خواهند بود. شاید کسانی که سختکوش اند به طرز معقول ادعا کنند که سزاوار منابعی اضافی هستند که اندوخته اند و بازتوزیع آنها کار درستی نیست. اما عوامل دیگری دخیل اند - ممکن است شخصی بر اثر بیماری از پای درآید، طوفان غیر مترقبه ای به منزل شخص دیگری آسیب وارد سازد، محصولی به ثمر نرسد. این عوامل غیر قابل پیش بینی باعث ایجاد نابرابری خواهد شد. البته ممکن است کسی تصمیم بگیرد که در مقابل این رخدادهای غیر قابل پیش بینی بیمه شود در حالی که ممکن است دیگری این کار را نکند. آیا شخص بیمه نشده بدین دلیل در بدبختی آتی خود سهم است؟ اگر چنین باشد، گله از اینکه چرا بعضی از رخدادهای غیر قابل پیش بینی اما بیمه شدنی اتفاق می افتد غیر معقول است.

شناسایی نحوه تغییر دارایی و ثروت این دیدگاه را تقویت می کند که در واقع نمی توان مردم را از جوامع و دنیایی جدا ساخت که در آن زندگی

1. Ronald Dworkin, 1931

می‌کنند. در دنیای بی‌ثبات، بازتوزیع منابع نمی‌تواند برابری را به مدت طولانی حفظ کند.

مردم‌سالاری

واژه دمکراسی (مردم‌سالاری) از کلمه یونانی دمو^۱س (مردم) و کراتوس^۲ (قدرت) مشتق شده است. «قدرت مردم» به این معناست که مردم قادر به انتخاب و تغییر حکومت از طریق روند انتخابات‌اند.

به نظر می‌رسد مردم‌سالاری بیان منطقی برابری باشد. مردم‌سالاری تصریح می‌کند که هر فرد بزرگسالی در جامعه، به شرط آنکه به طریق اساسی احراز صلاحیت شده باشد، قادر است دیدگاه خود را در مورد نحوه اداره جامعه ابراز نماید. درست همان‌طور که اصل بن‌تام در مورد سودمندی مبنی بر آن است که کار درست کاری است که بیشترین منفعت را برای بیشترین تعداد افراد به ارمغان بیاورد، پس مردم‌سالاری، بر طبق سودگرایی، شکل درست حکومت است زیرا با خواسته‌های اکثریت تطابق دارد.

واقعاً چنین است؟ در زمان ارسطو، مردم‌سالاری فقط مختص اقلیت مردان بود؛ زنان و بردگان حق اظهار عقیده در حکومت را نداشتند؛ و توجیه وی در این مورد فقط آن بود که شرکت کردن باید محدود به کسانی باشد که قادر به داوری‌های آگاهانه‌اند، و لازمه آن توانایی در استدلال و مقداری امنیت مالی بود. گرچه کانت طرفدار مردم‌سالاری بود، اما هرگز اعتقاد نداشت که باید به کارگران مزدبگیر نیز تسری پیدا کند و فکر می‌کرد کسی که با کسب و کار یا حرفه امرار معاش نمی‌کند نباید رأی دهد؛ و نیچه

1. demos

2. kratos

فکر می کرد که مردم سالاری مانع پیشرفت افراد قوی می شود. وقتی در نظر بگیرید که چگونه از قدرت به طور مؤثری استفاده می شود - همان طور که ماکیاوولی در شهریار توضیح داده است - ممکن است از خود بپرسید که آیا بهتر است قدرت توسط کسانی اعمال گردد که همیشه متزلزل و اسیر انتخاب مردم در انتخاب بعدی اند.

افلاطون طرفدار مردم سالاری نبود زیرا به نظر او حکومت رجاله ها بود؛ این شیوه اکنون به گزینه سیاسی برگزیده تبدیل شده است. در واقع، اغلب چنین فرض می شود که، با رهایی از تحمیل استبداد نظامی یا دینی، کشورها خود به خود خواسته مردم را دنبال کرده و مردم سالاری را برقرار می سازند. هرچند، در عمل، با برقراری آن، مردم سالاری توسط حکومت وقت به دقت «اداره» می شود. به رأی دهندگان قولهایی داده می شود، آنان زیر بارانی از آگهی های تبلیغاتی احزاب سیاسی رقیب قرار می گیرند، گزینه های آنها محدود است و همین که گرایش عمومی در انتخابات آشکار گردد، نتیجه آماری قابل پیش بینی است.

سؤال بسیار مهم در مورد مردم سالاری این است: چگونه از رفاه اقلیت ها حمایت می کنید؟ اگر صرفاً رأی مردم سالارانه تصمیم می گیرد چه اتفاقی خواهد افتاد، پس اقلیت - تقریباً طبق تعریف - بازنده است. شاید فرض این است که مردم برای بعضی موضوعات در اکثریت و برای سایر موضوعات در اقلیت خواهند بود. اما به طور کلی هنوز بدان معنی است که اکثریت پیروز خواهد بود.

یک احتمال این است که شما قانون اساسی دارید که نیاز به رأی اکثریت قریب به اتفاق دارد تا اقلیت را از حقوقش محروم سازد، اما هرچند این امر ممکن است بی عدالتی مشهود را تعدیل کند اما آن را از بین نمی برد.

شاید در جاهایی که تفاوتهای جغرافیایی موجود بین انتخاب کنندگان بسیار مهم است شوراهای منطقه‌ای مسئله را حل کنند؛ بنابراین برای کسانی که ساکن ایرلند شمالی، ولز یا اسکاتلند هستند مهم است که به جای اینکه تمام موضوعات در پارلمانی تصمیم‌گیری شود که همیشه، به دلیل تعداد افراد دست اندرکار، زیر سلطه انگلستان است تا اندازه‌ای استقلال سیاسی و یک شورا برای خود به عنوان بخشی از ملت داشته باشند.

ممکن است اکثریت به کمک مطبوعات همگانی، بر اقلیت تسلط یابد، که موضوعی واضح و روشن برای هر نظام مردم‌سالاری یا سودگراست. اما توافق آگاهانه نیز گیج‌کننده است. در مردم‌سالاری مدرن (که در آن بیشتر اوقات رأی‌گیری از طریق نظرسنجی و نمایندگی گروه‌های در کانون توجه صورت می‌گیرد)، نتیجه موضوعات بستگی زیادی به روشی دارد که توسط حکومت ارائه می‌شود، و این سؤال که آیا دیدگاه دیگری وجود دارد که توسط احزاب مخالف ارائه شود. به عبارت دیگر، افکار عمومی همیشه مستعد «تغییر» است. احراز حقایق مشکل‌تر است، و فرض بر این است که تنها تعداد کمی از مردم تمام حقایق و موضوعات مربوط به هر یک از مباحث را خواهند دانست.

هیأت‌های منصفه شهروندان

در بریتانیا و آمریکا هیأت‌های منصفه شهروندان (که از آمریکا آغاز گشت) گروه‌های مردم را گرد هم می‌آورند تا در مورد نظرات مربوط به سیاست مطرح شده توسط دولت به بحث بپردازند. عملی شدن این نظرات بستگی به واکنش اعضای هیأت منصفه به آنها دارد. کسانی که در هیأت‌های منصفه خدمت می‌کنند می‌توانند قبل از صدور حکم خود در مورد سیاست مورد بحث و گفتگو، شهود را احضار کرده و به شهادت آنها گوش فرا دهند. پرسشهایی که باید در نظر گرفته شود عبارتند از:

* در مورد آنچه قرار است اتفاق بیفتد به مردم حق واقعی اظهار نظر می‌دهند؟

* فرق بین هیأت منصفه و گروه‌های در کانون توجه چیست؟

* آیا این مردم‌سالاری واقعی در عمل است و آیا احتمالاً افراد بیشتری را در

فرآیند سیاسی دخالت می‌دهد؟

* مردم چه نقش مستقیم‌تر دیگری در روند تصمیم‌گیری مردم‌سالارانه باید

ایفا کنند؟

حکومتها وجود دارند تا مردم را متقاعدکنند. اگر حکومت دارای اکثریت کارآمد باشد، حزب سیاسی که از آن حمایت می‌کند نباید بی‌جهت نگران آمار کوتاه مدت نامطلوب نظرسنجی باشد؛ اما وقتی دائمی شوند، یا انتخاباتی در راه باشد، آیا فشار اضافی برای ارائه و عرضه موضوعات به طریقی که موردپسند رأی‌دهندگان باشد وجود دارد؟

رأی‌گیری تک‌موضوعی

همه‌پرسی، امکان بازبینی روند مردم‌سالاری مبتنی بر گزینش نماینده را فراهم می‌آورد. در همه‌پرسی همه می‌توانند در مورد موضوع مشخصی رأی دهند، بنابراین از مسئله احراز آنکه نمایندگان منتخب مجلس قادرند خواسته‌های رأی‌دهندگان را به‌درستی منعکس نمایند اجتناب می‌شود. این نزدیک‌ترین چیز به شکل اصلی مردم‌سالاری ابتدایی است که یک نظام سیاسی مدرن می‌تواند به آن دست یابد.

اما، یک تفاوت اساسی بین همه‌پرسی امروزی و مردم‌سالاری اولیه وجود دارد، یعنی اینکه قالب‌بندی سؤالی که در اختیار مردم قرار می‌گیرد می‌تواند بر نحوه رأی دادن آنها تأثیر بگذارد. گستره‌ای برای بحث پیرامون موضوع میان کل رأی‌دهندگان وجود ندارد تا پاسخی دقیق به موضوع مورد بحث ارائه شود. یک تصمیم تقریباً ابتدایی بله/خیر باقی می‌ماند، و از این‌رو در معرض دستکاری و نفوذ رسانه‌ها قرار دارد. گزینه‌های سیاسی به ندرت

فصل پنجم / برابری و انصاف ۱۶۹

با انتخاب ساده قابل حل و فصل اند، و ممکن است مردم به دلایل مختلف فراوان به همان شیوه رأی بدهند.

مردم سالاری می تواند معانی بسیاری داشته باشد. از نظر افلاطون، حکومت در دست اکثریت فاقد شعور است. از نظر طرفداران «قرارداد اجتماعی» در قرن هجدهم، مردم سالاری صدای جدید مردم در اعمال کنترل بر حکومت است. امروزه مردم سالاری های مبتنی بر گزینش نماینده، در مجموع، نظامهای به دقت مدیریت و دستکاری شده و قابل پیش بینی حکومت اند که بین حکومت متمرکز نخبگان سیاسی حرفه ای و حکومت گهگاه بلهوسانه اقلیتی از مردم در حوزه های حاشیه ای معلق است.

ده نکته‌ای که باید به‌خاطر سپرد:

۱. موضوعات مربوط به انصاف مستلزم تعادل بین برابری در جامعه و آزادی فردی است.
۲. سرمایه‌داری و مردم‌سالاری مستلزم توجیه استدلال‌های اخلاقی سودگرایانه است.
۳. خواسته سودگرایانه برای منفعت‌رسانی یکسان به همه ممکن است با حقوق گروه‌های اقلیت یا افراد در تعارض باشد.
۴. مارکس فکر می‌کرد که سرمایه‌داری در میان کارگران، وقتی با آنان همچون مهره‌های ناچیز در یک دستگاه رفتار شود، بیگانگی ایجاد می‌کند.
۵. از نظر رالز «وضع نخستین» یعنی اینکه مردم جایگاه خود را در جامعه نمی‌شناسند.
۶. هیچ «تجربه فکری» آنچه را که در زندگی واقعی اتفاق می‌افتد بازتاب نمی‌دهد.
۷. مردم احساس می‌کنند که منصفانه است که آنچه را که به ارث برده‌اند یا به طور قانونی به دست آورده‌اند برای خود حفظ نمایند، حتی اگر انتخاب کنند که آن را سهم شوند.
۸. این خطر وجود دارد که شهروندان تنها به عنوان مصرف‌کنندگان محسوب گردند.
۹. مردم‌سالاری همیشه با اقلیت‌ها مسئله دارد.
۱۰. حکومت‌های مردم‌سالار عموماً تلاش می‌نمایند مردم را ترغیب کنند تا آنجا که ممکن است به آنها گوش دهند.

فصل ششم

آزادی

در این فصل مطالب زیر مطرح می شود:

* آزادی منفی و مثبت

* آیا آزادی بیان باید محدود گردد؟

* در مورد دیدگاه میل که باید در انجام آنچه مایل اید آزاد باشید، به شرط آنکه به کسی آسیبی نرسانید.

آزادی احتمالاً اساسی ترین و حیاتی ترین مفهوم در فلسفه سیاسی است. همه موافقاند که آزادی خوب است، اما سؤلهایی را مطرح می سازد:

* هدف از آزاد بودن چیست؟

* آیا من صرفاً می خواهم جامعه بر آنچه می توانم بکنم محدودیتی

تحمیل نکند؟

* آیا می خواهم در برنامه ریزی زندگی مطابق میلم آزاد باشم؟

* چگونه خواسته من برای آزادی با نیاز بسیار روشن به نوعی نظم

سیاسی و اجتماعی سازگاری می‌یابد؟

* اگر آنچه می‌خواهم انجام دهم با منافع دیگران در تعارض قرار گیرد، چگونه آزادی من برای انجام آن با آزادی آنها برای متوقف ساختن آن سازگاری می‌یابد؟

اگر مسئله‌ای در رابطه با آزادی وجود نداشت، احتمالاً به فلسفه سیاسی یا در واقع سیاست نیازی نبود. ما با موضوعی مواجه هستیم، زیرا روشن است که در جامعه‌ای همبافته، مردم به‌سادگی نمی‌توانند کار خود را بکنند بدون آنکه تشخیص دهند که کاری که انجام می‌دهند بر دیگران تأثیر می‌گذارد و در مقابل خود نیز تحت تأثیر قرار می‌گیرند.

از این رو، سیاست راهی برای برقراری رابطه بین محدودیت بسامان و آزادی فردی است. سؤالهای اصلی بدین قرارند:

* چگونه فکر آزادی به نیاز به قانون و نظارت سیاسی ارتباط می‌یابد؟

* مرز بین آنچه که باید به فرد واگذار شود و چیزهایی که در آنها همنوایی با دولت بهترین گزینه است، کجاست؟

واضح است، آزادی مطلق برای همه منجر به هرج و مرج و آشوب می‌شود (به معنای متداول این واژه) و با ماهیت پیچیده جامعه سازگاری ندارد: اگر هر کسی در انجام هر کاری که مایل است آزاد باشد، نمی‌توانید آموزش و پرورش، بهداشت، پدافند و غیره را سازماندهی کنید زیرا تمام این موارد بستگی به این دارد که مردم قابل پیش‌بینی بوده و از قوانین بنیادینی پیروی نمایند که جامعه را قادر به کار می‌سازد. از طرف دیگر، هیچ‌کس این کار را درست نمی‌داند که مردم مانند مورچه‌ها رفتار کنند و از قوانین ثابتی اطاعت کرده و تمام توان خود را بدون تفکر برای منفعت کل جامعه اختصاص دهند. شدیدترین انتقاد از بعضی دولتهای سوسیالیستی

فصل ششم / آزادی ۱۷۳

و کمونیستی آن است که تلاش کرده‌اند، برای خیر عمومی، آزادی مردم برای زندگی مطابق انتخاب خود را انکار کنند. واضح است که باید توازنی ایجاد شود.

نکته

آزادی همیشه مصالحه‌ای است بین آنچه من برای خود می‌خواهم و آنچه مردم از من انتظار دارند.

جبرگرایی را فراموش کنید...

بحث آزادی در بطن فلسفه سیاسی مانند بحث‌های کلی‌تر در باره جبرگرایی نیست. آیا ویروس «آزاد» است؟ آیا درخت برای رشد «آزاد» است؟ از نظر علمی، هر رویدادی مشروط به علل پیشین است. بحث خوبی در مورد این نظر وجود دارد که هر کاری که همیشه انجام می‌دهیم به وسیله گذشته آن تعیین می‌شود. به این معنا که ما هرگز آزاد نیستیم و نخواهیم بود.

اما این مفهومی نیست که در اینجا از آزادی در نظر داریم. از نظر اهدافمان، نگران تجربه مردم از آزادی انتخاب کاری هستیم که انجام می‌دهند. لازم است فرض کنیم، بدون قوانین تحمیلی خارجی، آزاد خواهند بود.

جز آنکه (و این «استثنایی» بزرگ است)، کسانی بوده‌اند (به‌ویژه هگل و پس از او، مارکس) که استدلال کرده‌اند فرآیند تغییر در جامعه یک ضرورت تاریخی دارد، و آنچه به عنوان گزینه آزاد تجربه می‌شود صرفاً کار ما از فرآیند تغییری است که می‌توان ارزیابی و پیش‌بینی نمود. آنگاه ممکن است آزادی فردی بر این اساس محدود گردد که اگر مردم از روند کلی تغییر تاریخی آگاه بودند، درک می‌کردند که آنچه به عنوان محدودیت تحمیلی احساس می‌کنند در واقع اجتناب‌ناپذیر است.

اما در حال حاضر، این گزینه خاص را کنار می‌گذاریم، و بر روی آزادی به عنوان آنچه فرد در نظام سیاسی تجربه کرده است تمرکز می‌کنیم.

سؤال اساسی صرفاً این است: چرا باید قبول کنم که کس دیگری بگوید چه کار باید بکنم؟ چرا نباید صرفاً کاری را انجام دهم که دوست دارم؟

این امر منجر به یک تعریف منفی از آزادی می‌شود: به عبارت دیگر، آزادی چیزی است که برایتان می‌ماند وقتی که مداخله دیگران در زندگیتان به حساب آورده شود. با این حال در معنای مثبت آن، آزادی یعنی انتخاب چگونه زیستن، چه کاری انجام دهید و برخورداری از توانایی تنظیم دستورکار و اهداف خود.

این دو مفهوم آزادی - آزادی منفی و آزادی مثبت - توسط آیزایا برلین در خطابه‌ای با عنوان دو مفهوم آزادی^۱ در سال ۱۹۵۸ در دانشگاه آکسفورد ایراد گردید که مشهور است و خود نقطه آغاز بسیار خوبی برای کسانی است که به فلسفه سیاسی علاقه‌مندند.

آزادی منفی

این آزادی به معنی آزادی از آن چیزهایی است که محدودکننده کاری است که می‌توانیم انجام دهیم. فیلسوفانی که بر این نوع از آزادی تمرکز دارند می‌کوشند حداقل آزادی را تعریف نمایند که باید به افراد اعطا شود تا شأن و شرف خود را به عنوان انسان حفظ کنند. این یعنی آزادی «از» چیزی و نه «برای» چیزی.

جان استوارت میل که اثرش درباره آزادی یک متن کلیدی برای بررسی این رویکرد به آزادی است، اظهار داشت که خلاقیت انسان بدون سطح مناسبی از آزادی درهم کوبیده می‌شود. آیزایا برلین با این عقیده

1. Two Concepts of Liberty, Isaiah Berlin

فصل ششم / برابری و انصاف ۱۷۵

مخالف است و استدلال می‌کند که خلاقیت حتی در سرکوب‌کننده‌ترین رژیم‌ها می‌تواند شکوفا شود. این نکته بسیار مهمی است زیرا اگر حق با میل باشد، آنگاه آزادی «از» محدودیت‌ها کاملاً ضروری است اگر قرار باشد از آزادی «برای» ابراز وجود و پیشرفت خود به عنوان فردی خلاق برخوردار باشید. از طرف دیگر، اگر حق با برلین باشد، آنگاه آگاهی از «آزادی برای» می‌تواند زندگی مثبت و خلاق را ممکن سازد، حتی در موقعیت‌هایی که شرایط خارجی ناخوشایند و محدودکننده باشد.

اصل «آسیب» میل

میل تأیید می‌نماید که هر جامعه‌ای آمادگی ندارد تا هر یک از اعضایش مسئولیت آزادی را مطابق پیشنهاد او به عهده بگیرد. در وضعیتی که آن را «عقب ماندگی» می‌نامد، چنین اظهار می‌کند:

حکومت استبدادی روشی مشروع برای اداره اقوام وحشی است، به شرط آنکه هدف پیشرفت آنها باشد و وسایلی که به کار برده می‌شود در نتیجه تأثیر عملی بر هدف توجیه گردد.

آزادی، به عنوان یک اصل، را نمی‌توان در مورد وضعیتی به کار برد که در آن مردم به حدی از زمان خود عقب‌ترند که نمی‌توانند با مباحثات آزاد و برابر ترقی نمایند.

(از «دریاره آزادی»)

به عبارت دیگر، برای رسیدن به مرحله‌ای که، افراد متفکر، بتوانند مستقل عمل کنند، تنها چیزی که مردم نیاز دارند حاکمی رئوف است که به آنها بگوید چه باید بکنند.

برای تأمل

چگونه تشخیص می‌دهید که چه زمانی یک جامعه یا افراد آن به اندازه کافی کامل و مستقل شده‌اند که آزادی‌هایی را بپذیرند که میل توصیه می‌کند؟

آیا بیشتر مردم واقعاً آماده‌اند تا مسئولانه از آزادی خود استفاده کنند؟ در مورد کودکان، یا سالخورده‌گان یا افرادی با مشکلات عمده عاطفی یا روانی، یا کسانی با ضریب هوشی بسیار پایین، چه می‌توان گفت؟

میل خاطر نشان ساخت که در یونان باستان حاکمان فکر می‌کردند که مناسب است رهنمودهایی صادر کنند که بر اساس آن مردم بدانند چگونه رفتار و فکر کنند. میل مخالف آن بود که - در جامعه متمدن - مردم می‌باید در تصمیم‌گیری آزاد باشند. برای تحمیل اندیشه بر دیگران فرض می‌کنیم که شما مصون از خطا هستید، و حقیقتاً مسئله این نیست.

افلاطون برخلاف میل فکر می‌کرد که فیلسوفان باید قادر باشند مردم را کنترل کرده و به آنها بگویند چه باید بکنند. افلاطون معتقد بود که مسئولیت حاکمان راهنمایی مردم است تا طوری رفتار کنند که به نفع خودشان باشد. میل مایل بود آزادی به حداکثر برسد. او چنین استدلال می‌کند:

... تنها هدفی که به موجب آن می‌توان بر هر عضوی از جامعه متمدن، برخلاف اراده خود وی، قدرت را قانوناً اعمال نمود جلوگیری از صدمه وی به دیگران است. نفع شخصی وی، چه جسمانی چه اخلاقی، یک دلیل کافی نیست.

زیرا:

هر فردی بر نفس، جسم و ذهن خود حاکم است.

به عبارت دیگر، حتی اگر فکر می‌کنید که برای نفع یا خوشبختی درازمدت کسی باید او را وادار به کاری یا از کاری منع کرد، این دلیلی کافی برای دخالت کردن نیست. حتی اگر شخصی ببیند که فردی می‌خواهد به خود آسیب بزند، نباید آزادی این کار را از او بگیرد. تنها محدودیت این است که آنها نباید به شخص دیگری آسیب بزنند. فرد باید در برنامه‌ریزی زندگی خود مطابق میلش آزاد بوده و از آزادی کامل «ذوق و تلاش»

برخوردار باشد؛ حتی اگر دیگران فکر کنند که او «احمق، خودسر یا در اشتباه» است.

سیگار کشیدن در قطار

به دنبال ممنوعیت سیگار در قطار در سال ۲۰۰۷ در بریتانیا، چارلز کندی رهبر سابق لیبرال دمکرات‌ها را هنگام کشیدن سیگار در سفری از پادینگتون به پلیموت بازداشت کردند. او به اشتباه استدلال می‌کرد که اجازه داشت سیگاری را روشن کند، به شرط آنکه از پنجره به بیرون خم می‌شد.

میل احتمالاً جانب کندی را گرفته است زیرا او دود سیگار را به خارج از تون می‌فرستاد و در نتیجه تنها به خودش ضرر می‌رساند. از طرف دیگر، در مجموع، قانونی که خط‌مشی میل را دنبال می‌کرد آن است که آزادی سیگار کشیدن از آزادی سایر مسافران در تنفس هوای بدون دود می‌کاهد.

بر این اساس، میل به نفع آزادی عقیده، اندیشه و احساس و بیان و نیز آزادی برای اتحاد بحث می‌کند. به عبارت دیگر، شما باید به عنوان فرد در فکر کردن، صحبت کردن و عمل کردن آزاد باشید - و مردم دیگر را برای انجام کار، فکر یا عمل گرد هم آورید - به شرط آنکه در این فرآیند به کسی آسیبی وارد نیاید.

تنها آزادی شایسته این نام آن است که به روش خودمان به دنبال منافع خود باشیم، به شرط آنکه سعی نکنیم دیگران را از منافعشان محروم کرده یا از تلاش آنها برای کسب منافعشان جلوگیری نماییم.

(از «درباره آزادی»)

نکته

مسئله اصلی آن است که اغلب تمام عواقب ناشی از اعمالمان را درک نمی‌کنیم. بدون درک آن، آزادی ما ممکن است آزادی دیگران را محدود سازد. در هر محیط رقابتی، همه برای برنده شدن آزادند، اما وقتی شخصی

برنده می‌شود، آزادی برنده شدن سایرین محدود می‌گردد.

آزادی بیان

اگر همه نوع بشر جز یک نفر دارای یک عقیده بودند و تنها یک نفر
نظر مخالف داشت، ساکت کردن وی توسط همه و ساکت کردن
همه توسط او، اگر قدرت این کار را داشت، توجیه‌پذیر نبود.

(از «درباره آزادی»)

یک ویژگی اصلی دیدگاه میل در مورد آزادی، آزادی بیان است
که نقل قول بالا واضح‌ترین و افراطی‌ترین نوع بیان آن است. هرچند
محدودیت‌هایی وجود دارد که ممکن است، از لحاظ اصل «آسیب» میل،
اعمال شود زیرا ممکن است بیان یک نظر انگیزه تنفر یا انقلاب تلقی
گردد. از این رو محدودیت‌هایی بر آزادی بیان اندیشیده شده تا از توهین و
بی‌حرمتی به دلیل دین، نژاد، جنسیت، تمایلات جنسی یا سن جلوگیری
به عمل آید.

اینجا مسئله دانستن دقیق آن چیزی است که موجب توهین یا آسیب
می‌شود. در مورد مطایبه یا طنز چه می‌توان گفت؟ آیا یک کم‌دین می‌تواند
در یک لطیفه به دین، جنسیت، نژاد، سن یا موضوعات جنسی اشاره نکند؟
آیا قصد و نیت به اندازه کلمات مورد استفاده از اهمیت برخوردار است؟

احمدی نژاد در دانشگاه کلمبیا

در سپتامبر ۲۰۰۷، رئیس جمهور ایران که برای سخنرانی در سازمان ملل
متحد به نیویورک آمده بود برای شرکت در یک مناظره سیاسی در دانشگاه
کلمبیا دعوت گردید. طی این مناظره به او به عنوان «دیکتاتور کوچک» حمله
شد. اما آیا اصلاً باید به این مناظره دعوت می‌شد؟

نظریاتی که در ۲۵ سپتامبر در روزنامه ایندپندنت گزارش شد به شرح زیر
است:

فکر می‌کنم که او باید حق صحبت کردن داشته باشد. دیو ساختن از او چیزی را در دنیا تغییر نمی‌دهد.

(یک دانشجوی متولد ایران)

مشکل است بگویم کدام یک از نظر اخلاقی دیو سیرت‌تر است، رئیس جمهور ایران یا رئیس دانشگاه که گفته است قبل از جنگ جهانی دوم از هیتلر هم دعوت به عمل می‌آورده است.

استاد دانشگاه پزشکی

هر اختلاف سیاسی بین آمریکا و ایران وجود داشته باشد، اینجا یک مسئله اساسی یعنی آزادی بیان و تمایل به مناظره وجود دارد. آیا اجازه برگزاری مناظره - حتی با «دشمنان» - از پذیرفتن سخنانی آنها زیان کمتر یا زیان بیشتری دارد؟

در نوامبر ۲۰۰۷، جیمز واتسون دانشمند برنده جایزه نوبل، که کار پیشگامانه او بر روی DNA در سطح جهانی مورد تأیید و تحسین قرار گرفته بود، چنین اظهار نظر کرد که بعضی گروه‌های نژادی سطوح هوش متفاوتی نسبت به دیگران دارند. برنامه سخنانی‌های او در بریتانیا لغو گردید و شهردار لندن^۱ اظهار داشت «از طرح چنین دیدگاه‌هایی در شهری مانند لندن استقبال نمی‌شود» و واتسون به آمریکا بازگشت و اظهار داشت که او می‌خواست برای حفظ شغلش بکوشد، در حالی که از سمتش در آزمایشگاه^۲ (که بعداً استعفا کرد) معلق شده بود.

او توضیح داده بود که منظورش این نبود که سیاه‌پوستان از سفیدپوستان کم‌هوش‌ترند و علناً برای هر رنجشی که موجب آن شده بود معذرت خواست، اما این عذرخواهی برای ممانعت از گوشمالی وی کافی نبود. هنری پورتر

1. Ken Livingstone

2. Spring Harbor Laboratory, Long Island

در مقاله‌ای در روزنامه آبرور (۲۱ اکتبر ۲۰۰۷) با عنوان «دیدگاه‌های او نفرت‌انگیز است، اما تلاش برای سلب حق اظهارنظر از او نیز نفرت‌انگیز است»، از کولین بلیک مور، استاد عصب‌شناسی در آکسفورد، چنین نقل قول می‌کند که «جیم واتسون» به دلیل رفتار تحریک‌کننده و به لحاظ سیاسی نادرست خود معروف است؛ اما اگر چنین دانشمند برجسته‌ای به خاطر دیدگاه‌های ناخوشایندترش مجبور به سکوت می‌گردید، دنیا غم‌انگیز می‌شد.

بنابراین، با توجه به این وضعیت، باید تعادلی در اصل «آسیب» میل، و پافشاری او بر آزادی بیان به وجود آوریم، حتی برای کسی که در اقلیت یک نفره قرار دارد. با این حال میل آزادی بیان دیدگاه‌ها را در وضعیتی که احتمالاً دردسرزا می‌شوند، محدود می‌نماید. از این رو با محدود ساختن آزادی بیان در جایی که ممکن است باعث «نفرت» گردد مشکلی ندارد، در واقع، این امر را دقیقاً آن نوع وضعیتی می‌داند که قانون باید برای ممانعت دخالت نماید.

اعتراضات به میل

حداقل دو اعتراض اساسی به دیدگاه میل درباره آزادی‌هایی هست که باید برای افراد مجاز شمرده شود. اعتراض اول بدین قرار است:

* هر عملی ممکن است تأثیری بر دیگران داشته باشد، حتی اگر کاملاً از آن تأثیر ناآگاه باشیم. به عبارت دیگر، از ساده لوحی اوست اگر تصور کند آنچه در خلوت منزل انجام می‌دهم باعث دغدغه فوری سایر افراد نمی‌شود.

به عنوان مثالی افراطی، بارگذاری هرزه‌نگاری درباره کودکان به طور خصوصی انجام می‌شود و می‌توان استدلال کرد که این مطالب از پیش در شبکه موجود و قابل ابداع است و در نتیجه انجام هر بارگذاری

خاصی اساساً به کسی آسیب نمی‌رساند. در حال حاضر عمل بارگذاری ممکن است تأثیری بر شخص دیگری نداشته باشد اما یک جرم کیفری جدی محسوب می‌شود زیرا تجارت هرزه‌نگاری کودکان بر پایه بهره‌کشی جنسی از آنان قرار دارد. بنابراین شخصی که عمل بارگذاری را انجام می‌دهد در تولید آن و در نتیجه در آزار قبلی وارده به آن کودکان شریک جرم است. به همین نحو، عمل خصوصی مصرف مواد مخدر را نمی‌توان جدا از آسیبی دانست که ممکن است از طریق ماهیت استثماری تجارت مواد مخدر بر دیگران وارد آید.

از این رو، گرچه به نظر می‌رسد این اعمال در خلوت انجام می‌شود، اما استدلال میل هنوز آنها را بر اساس آسیب وارده قبلی محکوم می‌نماید. این امر منکر آن نیست که ممکن است وضعیت‌هایی وجود داشته باشد که باید اجازه فعالیت خصوصی داده شود زیرا عملاً به کسی آسیبی نمی‌زند، اما به سادگی نشان می‌دهد که وقتی سعی داریم مرزی بین اعمال خصوصی و پیامدهای عمومی آن قائل شویم، لازم است بسیار محتاطانه رفتار نماییم.

مصرف تفریحی مواد مخدر

اگر شما می‌توانید در منزل خود بیش از حد سیگار بکشید و مشروبات الکلی بنوشید، چرا نباید در مصرف سایر مواد مخدر نیز آزاد باشید؟ هرچه باشد، شما بالقوه جز خودتان به کس دیگری آسیب نمی‌رسانید. استدلال مخالف آن این است که آسیب وارده از طریق تجارت غیرقانونی انجام می‌گیرد که این مواد را در دسترس قرار می‌دهد.

اما کسانی که برای قانونی ساختن مصرف تفریحی تمام مواد استدلال می‌کنند آنگاه می‌توانند به این نکته اشاره کنند که وضعیت غیرمجاز آنهاست که جرم و استثمار را در بازار سیاه تشویق می‌کند. از این رو آسیب وارده بر اثر

غیرقانونی بودن است و نه خود مواد.

اما حتی اگر هیچ تجارت غیرقانونی هم وجود نداشت، آیا مجاز بودید به خودتان صدمه بزنید؟ آیا کسانی که عمداً در بروز بیماری خود سهم هستند باید از خدمات درمانی بهره ببرند. آمارهای مربوط به سوء مصرف مواد اغلب حکایت از تأثیر آن بر دوستان و خانواده دارد، بنابراین آیا اصل «آسیب» باید به آنها تعمیم داده شود؟

اعتراض دوم حتی از منظر فلسفه سیاسی، اساسی تر است:

✱ دولت باید برای رفاه اخلاقی شهروندان اهمیت قائل شود؛ آنها را

نباید به حال خود رها کرد تا تصمیم بگیرند چه بر سر خود بیاورند.

تا به حال متوجه شده ایم که افلاطون و ارسطو فکر می کردند که دولت مسئول تأمین شرایطی است که در آن مردم بتوانند زندگی خوبی داشته باشند و در نتیجه سؤالهایی که تعیین کننده ماهیت چنین زندگی خوبی است به درستی بخشی از فلسفه سیاسی است.

با این حال، از نظر میل مسئولیتی که یونانیان باستان به عهده دولت می گذاشتند اکنون به افراد محول شده است. مردم خود تعیین می کنند زندگی خوب برایشان چیست و وظیفه دولت آن است که به آنها امکان دهد به هر وسیله ممکن به دنبال زندگی خوب باشند، به شرط آنکه محدودیتی در توانایی سایرین برای انجام همین کار ایجاد نشود.

اما آیا حق داشت چنین تأکیدی بر فرد بگذارد؟ امروزه ما قبول داریم که رسانه ها و تلقی عمومی جامعه بر دیدگاه های مردم تأثیر می گذارد و این هر دو ممکن است متأثر از حکومتها باشد. از حکومتها انتظار می رود که بر مسائل بهداشت، محیط زیست، آموزش و پرورش، نافرمانی مدنی، احترام به اقتدار و غیره نظارت داشته باشند. اما با انجام این کار بر آن حوزه ای از زندگی تأثیر می گذارند که میل آن را تنها مسئولیت فرد می داند. بنابراین با

فصل ششم / آزادی ۱۸۳

توجه به ماهیت رسانه‌ها و جامعه، آیا منصفانه است که سؤال کنیم رهیافت فردگرایانه میل هنوز یک رویکرد واقع‌گرایانه است؟

نکته

آیا در جامعه امروزین این امکان تا به حال وجود داشته که انتخابی صورت گیرد که به نحوی تحت تأثیر رسانه‌ها یا انتظارات جامعه قرار نگرفته باشد؟ من آزادم چنانچه قادر به انتخاب باشم؛ اما من تنها به این دلیل انتخاب می‌کنم که گزینه‌هایی در اختیارم قرار گرفته است، و این گزینه‌ها به جامعه بستگی دارد.

آزادی‌های اساسی

البته میزان آزادی‌ای که به فرد داده می‌شود بستگی به این دارد که آیا فکر می‌کنید که اگر مردم به حال خود رها شوند، هماهنگ با هم کار خواهند کرد، در این صورت می‌توانید حداکثر آزادی را به آنان اعطا نمایید. اما اگر، مانند هابز فیلسوف، احساس می‌کنید که هر کس در وضعیت طبیعی خود به فکر خویش است که منجر به هرج و مرج می‌شود، پس به احتمال زیاد مایل اید که به جای آزادی بیشتر، محدودیتهایی قائل شوید.

بنجامین کنستانت^۱، که پس از انقلاب فرانسه و حکومت ناپلئون به کار نویسندگی در فرانسه مشغول بود، «آزادی مردم عصر باستان» را که در واقع آزادی شرکت در حیات سیاسی جمهوری بود و یونان باستان و روم نمونه‌های آن بودند، با «آزادی مردم عصر مدرن» مقایسه کرد، که از منظر آن چیزهایی شرح داد که افراد بدون ترس از کنترل یا محدودیت حکومت می‌توانستند انجام دهند.

به عبارت دیگر، او بین آزادی مثبت و منفی تمایز قائل شد. از نظر

1. Benjamin Constant (1768-1830)

وی، این نیز مقایسه‌ای بود بین تلاش «انقلاب فرانسه» به منظور بازگشت به سنت جمهوری خواهی زندگی مدنی که در واقع منجر به آزادی مورد نظر نشد، و «انقلاب باشکوه» بریتانیا در سال ۱۶۸۸، که حکومت قانون تحت سلطنت مشروطه را برقرار ساخت که آزادی‌های اساسی شهروندان را تضمین می‌کرد. واضح است که کنستانت که از مورد اول ناامید بود، آزادی نوع دوم را انتخاب نمود. او بعضی از آزادی‌های اساسی را که به طور گسترده‌ای به عنوان حداقل آزادی اتخاذ شده بود شرح داد، یعنی آزادی:

* دین

* عقیده

* بیان

* مالکیت

به اعتقاد او جامعه باید از هر فرد در برابر مجازات یا محدودیت در تلاش برای این چهار نوع آزادی حمایت کند. البته تعریف آزادی به این طریق، دیدگاه فردگرایانه انسان را گسترش می‌دهد: به عبارت دیگر، اینکه ما اساساً خود را به عنوان فرد بر پایه چیزی تعریف می‌نماییم که برای انجام انتخاب می‌کنیم به جای اینکه خود را بخش کوچکی از کل یک جامعه بزرگ‌تر ببینیم.

همان‌طور که کنستانت به خوبی آگاه بود، این سستی است که در عصر مدرن توسعه یافت. اگر به یونان باستان بازگردید، متوجه می‌شوید که این حس به وفور وجود داشت که فرد می‌توانست تنها از طریق مشارکت در تمام زمینه‌های اجتماعی و سیاسی به وظیفه خود عمل کند و به هدف خود نائل آید. از نظر ارسطو، انسان یک حیوان سیاسی و نه یک حیوان منفرد بود که فقط، برای منافع شخصی خود، از قضا با دیگران در مورد نحوه زندگی مشترک به توافق رسید. اما البته این امر موضوع «آزادی مثبت» است.

آزادی مثبت

آزادی مثبت یعنی آزادی انتخاب آنچه می‌خواهیم با زندگی‌مان بکنیم، تعیین اهداف و تلاش برای تحقق آن اهداف. آیا حکومتها مجبورند یا می‌توانند این گونه آزادی را ترویج کنند؟

خطر این رویکرد، آن‌طور که برلین ارائه نمود، آن است که انسان را وسوسه می‌کند که پیشنهاد کند مردم باید از آزادی بیش از آنچه عملاً برای خود انتخاب می‌کنند برخوردار باشند. به عبارت دیگر، افرادی که در قدرت‌اند وسوسه می‌شوند که بگویند مردم از استعدادهای بالقوه و مصالح خود بی‌اطلاع‌اند.

وقتی عملاً این تصور را به مردم تحمیل کرده‌اید که در انجام چه کاری باید «آزاد» باشند، در اینکه به مردم بگویند کاملاً آزادند خطری نهفته است. و این یک گام کوتاه تا محدود کردن مردم فاصله دارد که تصویری کم‌وبیش خودخواهانه‌تر از چیزی دارند که باید آزادانه در زندگی دنبال کنند.

برلین در خطابه‌اش دو مفهوم آزادی از کانت چنین نقل قول می‌کند که «پدرسالاری بزرگ‌ترین استبداد قابل تصور است». همیشه این خطر وجود دارد که اصلاح‌طلب خیرخواه با مردم مانند موادی رفتار کند که آن را مطابق اصلاحات منتخب خود شکل می‌دهد، چه آنها این چنین کمکی را انتخاب کرده باشند یا نکرده باشند. و آن اهداف تحمیلی و آزادی تحمیلی برای نیل به اهداف، واقعاً فقط شکل دیگری از کنترل است.

نمونه روشنی از تحمیل آزادی مثبت را می‌توان در اثر روسو مشاهده کرد. همان‌طور که بالاتر^۱ دیدیم روسو استدلال می‌کند که خوشبختی و

آزادی واقعی مردم در آن است که خواسته‌های خاص خود را کنار گذاشته و برای یافتن آزادی واقعی با اراده عمومی مردم هم‌سو شوند. مردم به جای اینکه اسیر احساسات و گرایشهای خود باقی بمانند، می‌توانند هم خود را مصروف تلاش سیاسی بزرگ‌تر نمایند؛ و البته اگر مردم تشخیص ندهند که آزادی و مصلحتشان در آن مسیر قرار دارد، آنگاه - طبق عبارت دلسردکننده روسو - «مجبورند که آزاد باشند».

میل مخالف این رویکرد بود. او گفت:

نوع بشر برنده‌ترند اگر یکدیگر را وادارند آن‌طور که به نظر خودشان خوب است زندگی کنند تا اینکه آنها را مجبور سازیم هر یک آن جور که به نظر بقیه خوب است زندگی کنند.

(درباره آزادی، صفحه ۱۸)

برلین استدلال می‌کند که برای اینکه جامعه‌ای آزاد باشد، ضروری است که هیچ یک از قوانین مطلق شمرده نشود. به عبارت دیگر، همیشه حق فرد است که قانون را همان‌طور تفسیر و درک نماید که برای او قابل اجرا است و هیچ‌کس را نباید مجبور ساخت که به شکلی غیرانسانی عمل کند. این امر نیز مهم است که چنین آزادی‌ای بر اساس تعریفی باشد از آنچه انسان باید باشد. لازم است مردم بتوانند به ترویج افکاری در مورد هدف یا مقصود زندگی بشری پردازند؛ باید در بحث و رسیدگی پیرامون آن آزاد بوده و در صورت مقتضی آن را اصلاح کنند. در نهایت، این چیزی نیست که بتوان بر مردم تحمیل کرد، این چیزی است که آنها خود باید درک کنند.

نکته

من از اینکه نمی‌توانم هر کاری را بکنم که می‌خواهم گله دارم، بنابراین آزاد نیستم. شما به من می‌گویید اگر خواسته‌ها و اهدافم را با چیز دیگری

تطبیق دهم (برای مثال آنچه فکر می کنید من باید بخواهم) آنگاه در نیل به آنها آزاد خواهم بود. اما آیا این آزادی با آزادی واقعی مطابقت دارد؟ جنبه دیگری از آزادی مثبت، همان طور که توسط گرز فیلسوف سوسیالیست فرانسوی پیشنهاد شده است، مربوط به تشویق به مشارکت در نظام سیاسی است (یا دقیقاً بگوییم به سبک جمهوری های موجود در دولت شهرهای یونان باستان) که به هر شهروند مبلغی داده می شود تا برای بهره مند شدن و سهم شدن در جامعه نیازی به کار کردن نداشته باشد. این امر حاکی از آن است که ما در هر کاری که بخواهیم آزاد نیستیم زیرا برای امرار معاش خیلی گرفتاریم - با رهایی از آن نیاز، برای استفاده خلاقانه تر از وقتمان آزاد خواهیم بود.

از طرف دیگر، پیشنهاد چنین آزادی ای با بسیاری از فرضیات در مورد کار و نظم اقتصادی مغایرت پیدا می کند، و مشکل بتوان دریافت که بدون انجام تغییرات گسترده در جامعه و ارزشهایش چگونه قابل اجراست.

اونیفورم مدرسه

وقتی اونیفورم الزامی باشد، آزادی یعنی:

* قد کراوات را کوتاه گره بزنید

* بالا کشیدن دامن بیشتر از حدی که معمولاً مجاز است

* پوشیدن جورابهای عجیب و غریب

* پوشیدن پیراهن بدون ژاکت در یک صبح فوق العاده سرد

(نمونه هایی از گذر از مرز آزادی منفی).

وقتی اونیفورم الزامی نباشد، آزادی یعنی:

* رفتن به مدرسه با شلوار جین و پیراهن یکجور

* پذیرش آزادانه بردگی مد

(نمونه هایی از تلاش محدود در آزادی مثبت).

آزادی مؤثر

تمیز تفاوت بین اجازه قانونی برای انجام یک کار و توانایی عملی برای اقدام به انجام آن حائز اهمیت است. می‌توان با تصویب قانونی به همه اجازه داد، که در صورت تمایل، ۱/۶ کیلومتر را در دو دقیقه بدوند. اما این قانون آزادی مؤثر آنها را افزایش نمی‌دهد، زیرا گرچه همه مجاز به انجام آنند ولی همه از نظر جسمی قادر به این کار نیستند. داشتن حداقل محدودیتها و حداکثر امکانات خوب است ولی در دنیای واقعی بیشتر مردم هرگز فرصت نخواهند داشت که هر آنچه می‌خواهند بشوند و یا نیاز ندارند که از انجام هر کاری که امکان انجام آن را دارند محدود شوند. آزادی مؤثر آنها عملاً به برخورداری عملی از ابزار و توانایی انجام چیزی بستگی دارد که انتخاب می‌کنند.

این فکر آزادی مؤثر به بررسی انصاف در فصل پنجم باز می‌گردد. تلاش برای یک جامعه منصف - چه از طریق توافقات پیشنهادی رالز و چه از طریق ارزیابی سودگرایانه منافع - در عین حال جستجویی برای جامعه‌ای است که در آن آزادی مؤثر به حداکثر رسیده باشد. رفتار غیرمنصفانه یعنی محدودسازی استعداد بالقوه فرد و در نتیجه محرومیت از چیزهایی که در صورتی ممکن می‌شد که فرد سهم منصفانه‌تری از منابع می‌داشت. فقر فقط موضوع نداشتن پول کافی یا منابع نیست، فقر به این معنی نیز هست که در انجام عملی آزاد نباشیم که افرادی با پول بیشتر آزادانه قادر به انتخاب چیزی باشند که مایل‌اند انجام دهند.

نکته

به نظر من یک نظام سیاسی باید به نسبت میزان توانایی مردمش به استفاده از آزادی‌های ارائه شده مورد قضاوت قرار گیرد و نه فقط به نسبت استحقاقشان. پرسش اساسی این است: آن آزادی چه تفاوتی برای من دارد؟

اگر جامعه با ثبات و به خوبی سازمان یافته باشد، آزادی مؤثر نیز بیشتر خواهد شد. دیوید هیوم در مقاله خود به نام درباره آزادی مدنی،^۱ با دل مشغولی برای تعادل بین آزادی و قدرت و بررسی منافع اشکال مختلف سیاسی، در مورد میزان بهبود زندگی در حکومت سلطنتی چنین اظهار نظر کرده است:

آنچه قبلاً تنها در تمجید و ستایش از جمهوری گفته می شد اکنون در مورد حکومت های سلطنتی متمدن تأیید گردیده که حکومت قانون و نه مردان اند. آنها به میزان شگفت آوری پذیرای نظم، اسلوب و ثبات اند. آنجا مالکیت ایمن است، صنعت تشویق می شود، هنر شکوفا می گردد و شاهزاده با امنیت میان اتباع خود، مانند پدری در میان فرزندانش، زندگی می کند.

گرچه هیوم معتقد نیست که حکومت سلطنتی نوع آرمانی حکومت است، اما خط مشی او اینجا واقع گرایانه است. اگر قوانین به طور منصفانه تدوین و اجرا شود و مالکیت در امنیت باشد، آنگاه احتمال کمتری وجود دارد که مردم با ترس زندگی کنند و در نتیجه آزادی مؤثر آنها افزایش می یابد.

به عبارت دیگر

برای آنکه آزاد باشم، لازم است احساس امنیت کنم. اگر مرتباً حالت تدافعی داشته باشم و از خود محافظت کنم، نمی توانم آن طور که می خواهم برنامه ریزی و زندگی نمایم.

توس از آزادی

ژان پل سارتر^۲ فیلسوف اگزیستانسیالیست فرانسوی استدلال می کرد

1. *On Civil Liberty*, David Hume

2. Jean-Paul Sartre

که هستی بر جوهر مقدم است - به عبارت دیگر، ما نفس ثابتی نداریم که نیاز به هماهنگی با آن داشته باشیم، اما ضمن طی مسیر زندگی کسی را که هستیم می‌سازیم.

اما این امر مسئولیت سنگینی را با خود می‌آورد، بدان معنی که نه تنها در انتخاب کاری که انجام خواهیم داد بل کسی که خواهیم شد آزادیم. از نظر سارتر و سایر فیلسوفان اگزیستانسیالیست، مانند مارتین هایدگر^۱، این نوع آزادی چیزی است که بسیاری از مردم وسوسه می‌شوند از آن دور باشند. این آزادی یک خطر و نیز یک چالش است. اتخاذ نقش یا نقابی ثابت به مراتب آسان‌تر از رویارویی با آزادی برای شکل‌دهی زندگی خود است.

نکته

آزادی منفی چیزی است که جوانان با گذر از مرزهای مجازی که والدین رومی دارند به زحمت به دست می‌آورند. آزادی مثبت چشم‌انداز ترسناک بزرگسالی است، تنها در دنیا و کاملاً مسئول موفقیت یا شکست.

جایگزین سه‌گانه

تمایزی که برلین بین آزادی مثبت و منفی قائل بود، در سال ۱۹۶۷ توسط جرالده مک‌کالوم^۲ فیلسوف حقوق آمریکایی به چالش کشیده شد. مطابق استدلال او اینها دو جنبه از یک مفهوم واحد است. آزادی هنگامی اتفاق می‌افتد که عاملی از محدودیتهای خارجی آزاد باشد تا بتواند چیزهای معینی را انجام دهد یا به چیزهای معینی تبدیل شود. این امر حاکی از آن است که، برای مثال، آزادی یک مفهوم «سه‌گانه» است، که بر اساس سه چیز استوار است: عامل، چیز یا چیزهای محدودکننده آنچه

1. Martin Heidegger

2. Gerald MacCallum

عامل می تواند انجام دهد، و چیزی که عامل مایل به انجام آن است. به عبارت دیگر، ما آزادی را فقط در محدودیتها می جوئیم زیرا مایلیم آزاد باشیم تا کاری انجام دهیم. تجربه آزادی تنها زمانی معنا پیدا می کند که هم «آزاد برای» و هم «آزاد از» باشیم. شاید به این دلیل باشد که آزادی منفی (برداشتن تمام موانع) بسیار هراس آور و گیج کننده است مگر آنکه شخص هدفی معین و در نتیجه دلیلی برای استفاده خلاقانه از چنین آزادی داشته باشد.

آزادی و قانون

روسو و کانت هر دو استدلال می کنند که اگر قوانین طوری طرح شوند که کاملاً خردگرایانه به نظر آیند، آنگاه آزادی برقرار می شود زیرا از مردم می خواهد دقیقاً کاری بکنند که فرد خردگرا می خواهد برای خود انجام دهد. چنین فرض می شود که جامعه متشکل از افراد آزاد است، هر یک از آنان مستقل و به روش خردمندانه عمل می کند، هم به نفع خود و هم به این منظور که به سایرین این اجازه را بدهد که همین کار را انجام دهند. این آرمان شالوده علم اخلاق کانت است. سه شکل از «امر مطلق» وی معیارهایی هستند که، طبق عقل محض عملی، معین می کند که آیا چیزی از نظر اخلاقی صحیح است. آنها را می توان به صورت زیر خلاصه کرد:

* چیزی صحیح است اگر، و تنها اگر، بخواهید که اصل (یا قاعده کلی) که طبق آن عمل می کنید به یک قانون جامع تبدیل شود؛ به عبارت دیگر، اینکه هر فرد دیگری مجاز باشد بر اساس همان اصول شما عمل کند.

* چنان عمل کن که همه را هدف و نه وسیله ای صرفاً در جهت

اهداف خود بدانی.

* چنان عمل کن که گویی برای ملکوت «هدفها» قانونگذاری می‌کنید، به عبارت دیگر، جامعه‌ای که در آن هر فرد آزاد و مستقل است. توجه کنید که چگونه این دیدگاه کلی اخلاق با افکار آزادی و قانون سازگار است. اینها اصولی خردگرایانه را شکل می‌دهند که باید هادی عملکرد فرد آزاد و مستقلی باشند که در جامعه‌ای زندگی می‌کند که در آن هر فرد دیگری نیز آزاد و مستقل است. قانون با آزادی سازگاری دارد، زیرا قانون اصول بنیادی خردگرایانه‌ای را بیان می‌کند که همان میزان آزادی و احترام را برای دیگران مجاز می‌داند که مایلید نسبت به شما ابراز شود. اگر مسئله این است، پس چرا اصلاً به قوانین نیاز دارید؟ چرا نباید هر کس آزاد و خردش غالب باشد؟

ممکن است این امر به‌خوبی به عنوان آرمانی مورد بحث قرار گیرد که نسبت به آن آزادی مجاز در جوامع کنونی سنجیده شود، اما آیا این هرگز گزینه‌ای واقع‌گرایانه خواهد بود؟

مسئله این است - و این مسئله‌ای است که می‌بینیم بارها در بررسی فلسفه سیاسی تکرار می‌شود - که مردم مطابق معیارهای تعیین شده توسط بعضی از فیلسوفان زندگی نمی‌کنند. اگر همه کاملاً خردگرا بودند و بر اثر انگیزه‌های نابخردانه یا نیازهای جسمانی یا عاطفی تحریک نمی‌شدند، آنگاه جامعه کاملاً در راستای خرد عمل می‌نمود و هیچ‌کس احساس نمی‌کرد که آزادی‌اش محدود شده است. اما زندگی چنین نیست؛ ما مشکلی داریم که صرفاً به این علت است که مردم بر اساس انگیزه‌های نابخردانه‌ای عمل می‌کنند، که از درون یا از بیرون به آنها تحمیل شده است.

سیاستمداران خردگرا

حتی اگر سیاستمداران با منتهای حسن نیت آغاز کنند، ممکن است

فصل ششم / آزادی ۱۹۳

دیدگاه‌های شخصی و جاه‌طلبی آنها را تحت تأثیر قرار دهد. از این‌رو توانایی استدلال - حتی در اشخاص دارای مسئولیت سیاسی - ضمانت کافی برای تصمیم‌گیری قابل اطمینان نیست. در موقعیت فوق‌العاده که عقل سلیم و حسن‌نیت با شکست مواجه می‌شود همیشه به قوانین شدیدتر نیاز است.

از این‌رو، عملاً، قانون معمولاً در راستای رویکرد «منفی» و نه «مثبت» به آزادی عمل می‌کند؛ به عبارت دیگر، مرزهایی در حیطه آزادی برای فرد ایجاد می‌نماید. قانون به محافظ لازم برای مراقبت در مقابل شکست عقل و اخلاق تبدیل می‌شود.

میل قانون را به عنوان محدودیت آزادی می‌دید. در تمام وضعیت‌هایی که می‌توان بدون قانون سر کرد، انجام چنین کاری خوب است. اگر نمی‌توانید، آنگاه باید قانون به میزانی تحمیل شود که برای جلوگیری از آسیب آزادی فرد به دیگران کافی باشد. از این‌رو، جامعه لیبرال احتمالاً خواستار حداقل قانون و در نتیجه حکومت حداقلی است.

به نفع چه کسی؟

وقتی عقل نمی‌تواند نتیجه قابل قبولی ارائه دهد آنگاه به نظر می‌رسد قانونگذاری لازم باشد. اما قانون باید به نفع چه کسی تدوین گردد؟ در صورت وجود اختلاف، ممکن است هر طرف به یک قانون‌گذار برای ارائه راه حل یا مصالحه رجوع کند. اما آیا اصلاً امکان دارد که به قدر کفایت بی‌طرف باشیم تا بتوانیم قوانینی تدوین کنیم که کاملاً منصفانه باشد یا منصفانه به نظر آید؟

هنگام تضاد منافع، وقتی آزادی یک نفر مانعی برای آزادی دیگری ایجاد می‌کند، چگونه تصمیم‌گیری می‌کنید؟

اینکه آیا این فکر واقع‌بینانه است که قانون یا حکومت، می‌تواند

تعیین کند که اگر من منصفانه و عاقلانه فکر کنم چه چیزی را آزادانه برای خود می‌خواهم، احتمالاً به یک مسئله اساسی برای فلسفه بستگی دارد. آیا جامعه اساساً فقط مجموعه‌ای از افراد است، یا افراد توسط جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کنند به وجود آمده‌اند؟

شاید احتمال اول به نظر واضح باشد و بتواند به بحث‌هایی در این مورد منجر شود که آیا چیزی به عنوان جامعه بالاتر و فراتر از مردم و خانواده‌شان وجود دارد. احتمال دوم وقتی معقول به نظر می‌رسد که تشخیص دهیم که تقریباً هر کاری که انجام می‌دهیم یا فکر می‌کنیم یا تمایل داریم در نتیجه ارتباط با جامعه یا مشارکت در آن به وجود می‌آید. من هرگز نمی‌توانستم آرزو داشته باشم که پزشک شوم اگر در خلأ اجتماعی زندگی می‌کردم؛ برای پزشک بودن باید با سایر افرادی که بیمارند، کل مفهوم اجتماعی پزشکی، نحوه تأمین بودجه آن و غیره سروکار داشته باشم. بنابراین آنچه به نظر انتخاب فردی می‌آید در واقع یک گزینه اجتماعی مشروط است.

آزادی همیشه آزادی درون جامعه است، این آزادی به طرقي ایجاد شده که جامعه به من ارائه کرده است (آزادی مثبت) و به طرقي که اجازه می‌دهد (آزادی منفی)، اما در هر دو صورت، پدیده‌ای اجتماعی است. آزادی انفرادی مانند برداشت بوداییان دین از کف زدن با یک دست است.

آزادی برای گازها یا انسان؟

در آوریل ۲۰۰۶، شورای شهر شیکاگو رأی به غیرقانونی بودن تهیه و فروش جگر چرب گاز در تمام رستورانهای شهر داد، به این دلیل که گازها که به زور از طریق لوله به آنها غذا داده می‌شد تا جگرشان به بیست برابر اندازه معمولی آن رشد کند، شکنجه می‌شدند. سرآشپزها مبارزه‌ای علیه این موضوع به راه انداختند و استدلال کردند که چنین قانونی ناقض حق اساسی

فصل ششم / آزادی ۱۹۵

بشری مشتریان در مورد انتخاب غذای موردنظر خود است. در شام مخصوصی برای جمع‌آوری اعانه، به منظور مقابله با خواست سیاستمداران محلی، هر بشقاب حاوی نوعی از کبد غازهای بخت‌برگشته بود. سؤالهایی که باید مدنظر قرار گیرد بدین شرح است:

* آیا تدوین قانون در مورد موضوعاتی که معمولاً مسائل اخلاقی شخصی محسوب می‌شود صحیح است؟ آیا این موضوعی است که سیاست محلی باید به آن پردازد؟

* آیا افراد حق مطلق برای ارضای ترجیحات شخصی خود دارند، اگر آنچه انجام می‌دهند (یا در این مورد، خوردن) باعث رنجش دیگران شود؟
* اگر خورندگان جگر غاز از چنین حقی برخوردارند، در مورد غلام‌بارگان، نظربازان یا آدمخواران چه می‌توان گفت؟

* چنانچه در مردم‌سالاری، اکثریتی خواهان تحریم جگر غاز باشند، آیا این دیدگاه باید بر اقلیتی که خواهان تناول جگر غازند تحمیل گردد؟
* تا چه حد افراد باید مجبور به انجام کاری باشند که به نفع عمومی است، در این مورد، غاز؟

دو سال بعد، در آوریل ۲۰۰۸، این ممنوعیت به نفع انتخاب مصرف‌کننده لغو گردید!

و این معما در مورد کشیدن سیگار در اماکن عمومی، حق برهنه راه رفتن در ملاعام و استفاده تفریحی از بعضی موادمخدر نیز صادق است. هر مصوبه قانون آزادی را محدود می‌سازد اما از دیگران در مقابل کسانی که مایل به اعمال آنند محافظت می‌نماید. ممکن است بحث مشابهی پیش آید مبنی بر اینکه آیا صحیح است حکومتی کشور را به جنگی بکشانند که اکثریت شهروندانش مخالف آنند. تمام این موضوعات حدود فرآیند سودگرایانه یا مردم‌سالارانه تصمیم‌گیری را نشان می‌دهد.

ده نکته‌ای که باید به‌خاطر سپرد:

۱. بین آزادی منفی و مثبت تفاوت وجود دارد.
۲. در مواقعی که افراد مسئولانه از آزادی خود استفاده نمی‌کنند لازم است دولت دخالت کرده و قوانینی را وضع نماید.
۳. از نظر میل، تنها دلیل معتبر برای محدود ساختن آزادی ممانعت از آسیب فرد به دیگران است.
۴. در مورد اینکه تا چه حد دولت باید درباره رفاه اخلاقی افراد نگران باشد، بحث وجود دارد.
۵. کنستانت چهار نوع آزادی اساسی را مطرح ساخت: آزادی دین، عقیده، بیان و مالکیت.
۶. روسو گمان می‌کرد که باید مردم را مجبور ساخت که آزاد باشند زیرا آنها اغلب نمی‌توانند آنچه را که به نفعشان است تشخیص دهند.
۷. بین آزادی‌های مؤثر و آزادی‌هایی که فرد صرفاً مجاز به داشتن آن است تفاوت وجود دارد.
۸. آزادی می‌تواند یک تهدید و نیز یک فرصت باشد.
۹. عقل به‌تنهایی برای تنسيق آزادی کافی نیست؛ تدوین قانون لازم است.
۱۰. آزادی برای فرد منزوی معنایی ندارد.

فصل هفتم

حقوق، عدالت و قانون

در این فصل مطالب زیر مطرح می شود:

- * تعادل بین فرد و دولت
- * حقوقی که فرد باید از آن برخوردار باشد
- * محدودیتهای قانون و اقتدار سیاسی.

این حقیقت را بدیهی می دانیم که تمام انسانها برابر خلق شده اند، که حقوق مسلمی از طرف خالقشان به آنها اعطا شده است، که از آن جمله، حق زندگی، آزادی و جستجوی خوشبختی است.

(اعلامیه استقلال آمریکا ۱۷۷۶)

این دیدگاه که افراد از حقوقی برخوردارند که باید توسط قانون حفظ شود، یکی از ویژگی های اصلی رویکرد لیبرالی گسترده به سیاست است و مبتنی بر دو نظری است که قبلاً بررسی کردیم: برابری و انصاف. اما هرچند ممکن است بعضی از حقایق ظاهراً بدیهی باشند ولی سؤالهایی را پیش می آورند:

* چگونه بین حقوق فرد و الزامات سیاسی دولت توازن منصفانه برقرار می‌کنید؟

* عدالت را چگونه تعریف می‌کنید؟ آیا با نیازها و خواسته‌های فرد شروع می‌کنید و سپس بررسی می‌نمایید که چگونه دولت وسیله ارضای آنها را فراهم می‌سازد؟ یا آیا با نیاز به حفظ کشوری امن و آباد آغاز می‌نمایید و سپس ارزیابی می‌کنید که افراد در چه بخشی باید مجاز یا تشویق شوند تا در آن نقشی داشته باشند؟

* نظر به اینکه کنترل توسط قانون (و در صورت شکست قانون، با زور حیوانی) اعمال می‌شود چگونه استقلال نظام قضایی را تضمین می‌کنید به طوری که قانون صرفاً ابزار کنترل در دست رهبران سیاسی نباشد؟

انتقال عدالت؟

افلاطون در جمهور استدلال می‌کند که عدالت به نفع همه در جامعه است؛ و فقط راهی برای محافظت ضعیف در برابر قوی از طریق تأمین حقوق آنها نیست. ترویج عدالت نتیجه مشاهده خود «خیر» بود به جای اینکه تحت تأثیر فعل و انفعالات گذرای حوادث قرار بگیریم: سایه‌های پشت دیوار غار زندانیان.

اما افلاطون فکر می‌کرد که همه مفهوم عدالت را درک نمی‌کنند، تنها کسانی درک می‌کنند که تحصیلات مناسب داشته باشند. بنابراین مسئولیت محافظان، درک عدالت و انتقال آن به ناآگاهان است. افراد در صورتی ترقی می‌کنند که کشور به خوبی سازمان یافته باشد و اگر یک «دروغ شریف» در مورد وضعیت طبقات پایین جامعه مورد نیاز باشد تا آنها را در جای خود نگه دارد، تحریف حقیقت قیمتی است که ارزش پرداخت آن را دارد.

به عبارت دیگر، از نظر افلاطون عدالت و قانون از طرف محافظان به مردم منتقل می‌شود: تنها آنان می‌دانند بهترین منافع برای مردم و دولت شهر چیست.

ارسطو نیز عدالت را نتیجه تحصیل فضایل بردباری و احترام می‌دید، اما واقعی‌ترین شکل عدالت را نوعی دوستی محسوب می‌داشت: به عبارت دیگر، یک تبادل متقابل که می‌توانست پیشرفت انسان را ارتقاء دهد. اما در مورد کسی که می‌توانست چنین عدالتی را در دولت شهر برقرار سازد واقع‌بین بود.

ارسطو در سیاست، کتاب چهارم، استدلال می‌کند که کشور باید توسط طبقات متوسط اداره شود، زیرا افراد مرفه متکبرند و فقرا مرتکب جرایم کوچکی می‌شوند در حالی که طبقات متوسط بیشتر پذیرای استدلال‌های خردگرایانه هستند.

نکته

کسانی که چیزی ندارند تا از دست بدهند ممکن است خطر پیشه کنند؛ کسانی که چیزهای زیادی دارند که از دست بدهند احتمالاً محافظه‌کار و محتاط‌اند. آیا این امر بدان معنی است که طبقه متوسط افرادی متعادل و خردگرا خواهند بود؟ من اساساً مطمئن نیستم که ماهیت انسان کاملاً به این طریق عمل کند.

بنابراین وقتی موضوع حقوق، عدالت و قانون پیش می‌آید، یونانی‌ها اساساً نگران کشورند تا فرد. شما به سادگی نمی‌توانید به اکثریت مردم اطمینان کنید که قوانین خود را تدوین نمایند. البته شهروندان می‌توانستند در مناظره شرکت کنند و رأی دهند اما این فرآیند در مورد همه صدق نمی‌کرد و گرچه افلاطون و ارسطو هر دو موافق بودند که حاکم بد می‌باید سرنگون شود ولی هیچ‌یک از آنان شکلی از شورش عمومی را به طور

۲۰۰ آشنایی با فلسفه سیاسی

سطحی تأیید نمی کردند.

انقیاد طبیعی؟

تلویح روشن این استدلال این است که بعضی افراد به طور طبیعی برای حکومت مناسب‌تر از دیگرانند و اینکه مردم باید جایگاه خود را بشناسند و به آن پایبند باشند. ادعا می‌شود که هر کس با پذیرش نقش مناسب خود در جامعه، بر اساس نابرابری و انقیاد طبیعی، همه بهره‌مند خواهند شد.

این امر با رویکرد مردم‌سالارانه تفاوت بسیاری دارد ولی، از آنجایی که اکثریت در مردم‌سالاری‌های مدرن نقش فعالی در سیاست ندارند، آیا این در واقع همان چیزی نیست که اتفاق می‌افتد؟ اقلیتی از سیاستمداران حرفه‌ای و مستخدمان کشوری تصمیم‌گیری می‌کنند و سپس (با هر ترفند لازم) این تصمیم‌ها را به مردم توضیح می‌دهند. گرچه با حفظ ظاهر برابری مردم‌سالارانه، می‌توان استدلال کرد که این وضعیت با وضعیت یونان باستان تفاوت چندانی ندارد.

بنابراین چه کسی عدالت را تعیین می‌کند؟ وقتی یک استبداد نظامی حکومتی را تحمیل می‌کند با این ادعا که این امر برای جلوگیری از آشوب و هرج و مرج داخلی است چه اتفاقی می‌افتد؟ چه کسی می‌تواند میان حاکمان و مردم داوری کند؟ و وقتی بین حاکمان و مردم برخوردی درازمدت وجود داشته باشد آیا واقعاً کشور می‌تواند امن باشد؟

و چه کسی در چنین وضعیتی حقیقت را کنترل می‌کند؟ افلاطون «دروغ شریف» را در مورد ماهیت تغییرناپذیر سه طبقه از جامعه تأیید کرد. اما در مورد «دروغ شریف» در این باره که تمام ناآرامی‌های مدنی نتیجه کار عناصر جنایتکار یا آشوبگران خارجی است چه می‌توان گفت؟

سرکوب نظامی

به دنبال تظاهرات طرفداران مردم‌سالاری در برمه طی هفته آخر سپتامبر

فصل هفتم / حقوق، عدالت و قانون ۲۰۱

۲۰۰۷، دولت نظامی به سرکوب تظاهرات پرداخت. سربازان صومعه‌ها را محاصره کرده و از شرکت راهبان در تظاهرات جلوگیری نمودند، پارکها بسته شد، در کار اینترنت و تلفن‌های همراه اختلال ایجاد گردید. سربازان با استفاده از گاز اشک‌آور و گلوله‌های لاستیکی به‌سوی جمعیت آتش گشودند. از گلوله‌های جنگی نیز استفاده شد و مردم به قتل رسیدند. آزادی بیان و آزادی اجتماعات از جمله سایر آزادی‌هایی بود که محدود گردید: هرگونه گردهمایی گروه‌ها در اماکن عمومی به‌سرعت توسط ارتش برهم زده می‌شد.

آخرین باری که تظاهراتی در چنین مقیاسی برگزار گردید سال ۱۹۸۸ بود که طی آن ۳ هزار نفر کشته شدند. برمه به مدت ۴۵ سال با حکومت نظامی اداره می‌شد. یک رژیم نظامی می‌تواند در صورت لزوم با ارباب و استفاده آشکار از زور کشور را تحت کنترل درآورد. برمه نسبت به محکومیت بین‌المللی اقداماتش بی‌اعتنا بود و چین، شریک تجاری اصلی برمه، درخواست سازمان ملل متحد مبنی بر اِعمال تحریم‌های بیشتر علیه رژیم برمه را وتو کرد.

ثبات یک چنین رژیمی به چه میزان است؟ سرانجام، وقتی مردم با تهدید به خشونت تحت کنترل باشند، تعداد کمتر و کمتری از آنان در قلب ارتش مایل‌اند منافع نامتناسبی نسبت به زیان تقریباً هر فرد دیگری دریافت کنند. گاهی در چنین وضعیت‌هایی احتمال فروپاشی بسیار سریع پایگاه قدرت با امکان بالقوه برای بازگشت به مردم‌سالاری وجود دارد.

جالب است که می‌بینیم ارتش از خشونت و زور به سبک قدیم برای سرکوب تظاهرات استفاده می‌کرد، در حالی که تظاهرکنندگان و سایرین از فناوری مدرن استفاده می‌نمودند و مصمم بودند تا اطلاعاتی درباره وقایع را از طریق تلفن‌های همراه و اینترنت به بیرون درز دهند. فناوری، انتشار اطلاعات به خارج از مرزهای ملی را آسان می‌سازد.

عدالت از جانب مردم

ماده ۲۱ اعلامیه حقوق بشر سازمان ملل متحد چنین تصریح می‌کند که: «اراده مردم اساس اقتدار حکومت خواهد بود». به عبارت دیگر، بر مردم‌سالاری به عنوان نظام حکومتی که بهتر قادر به تأمین حقوق بشر است، مهر تأیید می‌گذارد؛ و این امر از کل رهیافت قرارداد اجتماعی نتیجه می‌شود که در فصل ۳ مورد بررسی قرار دادیم. حکومتها با توافق مردم به قدرت می‌رسند و بخشی از آن توافق چنین است که افراد می‌پذیرند مقید به قانونی باشند که توسط حکومت وضع می‌شود.

حکومتها اقتدار سیاسی ایجاد و این اقتدار را از طریق قانون - که یکی از ویژگی‌های اصلی ثبات داخلی و امنیت کشور است - تحمیل می‌کنند. لذا سؤال اساسی که از یک نظام مردم‌سالار پرسیده می‌شود این است: بنابراین تا چه اندازه‌ای قانون به جای تحمیل بر مردم توسط مردم ایجاد می‌شود؟

در ادامه، هنگام بررسی جایگاه قانونگذاری، به این پرسش بازخواهیم گشت. اینجا و در حال حاضر لازم است این موضوع اساسی و اصولی را در خاطر داشته باشیم که در مردم‌سالاری، این مردم‌اند که از طریق نمایندگان منتخب خود قوانین مصوب را شکل می‌دهند. البته علاوه بر آن، اصلی داریم که اجرای عدالت از طریق دادگاهها از قوه اجرایی حکومت جداست. این امر برای محافظت بیشتر در مقابل استفاده خودسرانه از قدرت حکومت در نظر گرفته شده است.

توجه داشته باشید که، از نظر مردم‌سالاری لیبرال، عدالت مورد توافق مردم است و ممکن است بر اساسی سودگرایانه اعمال گردد: هدف از اجرای قوانین بیان خواسته‌های اکثریت مردم است. این امر هر سؤالی در این مورد را نادیده می‌گیرد که مؤلفه‌های زندگی خوب یا شکوفایی انسان

فصل هفتم / حقوق، عدالت و قانون ۲۰۳

چیست و آیا قانون می‌تواند سهمی در آن داشته باشد. در مردم‌سالاری، انتظار نمی‌رود که حکومت مردم را اصلاح کند بلکه مطابق میل آنها عمل نماید.

نکته

دین باعث ترویج ارزشهای اخلاقی، چه فردی و چه اجتماعی می‌شود، در حالی که سیاستهای مردم‌سالارانه به اجرای ارزشهای توافق شده می‌پردازد. گاهی دین سیاسی می‌شود - مانند تحمیل قانون شریعت اسلامی - در سایر مواقع، سیاست حالت مذهبی یا فلسفی به خود می‌گیرد و تلاش می‌کند بر ارزشهای مردم و درک آنان از زندگی تأثیر گذارد.

حقوق

* حقوق اساسی که هر فرد باید به آن محقق باشد کدام است؟

* چگونه از آن حقوق به بهترین نحو محافظت می‌شود؟

* در چه شرایطی، و به چه دلیلی، دولت باید حقوق افراد را سلب نماید؟ «برای مثال، کسی که مرتکب جنایت شده و یا خطری برای عموم محسوب می‌شود، ممکن است با حبس او، حق آزادی فردی از او گرفته شود.»

مجلس ملی فرانسه در اوت ۱۷۸۹ «با اعتقاد به اینکه جهل، مسامحه یا بی‌توجهی به حقوق انسان تنها علت فجایع عمومی و فساد حکومتهاست»، اعلامیه حقوق بشر را تنظیم نمود، که اولین ماده آن تصریح می‌کند که «انسان‌ها آزاد به دنیا آمده و آزاد باقی می‌مانند و از حقوق مساوی برخوردارند» و این حقوق «طبیعی» باید شامل آزادی، مالکیت، امنیت و حق ایستادگی در برابر تعدی باشد.

حقوق مصرح در این اعلامیه همچنان رایج است: باید مردم را

بی‌گناه دانست مگر آنکه خلافتش ثابت شود؛ قدرت در دست کل دولت و نه احزاب است؛ مردم حق برخورداری از امنیت، مالکیت و آزادی بیان را دارند. مفهوم کلی این اعلامیه آن است که فرد باید آزاد از اعمال خودسرانه قدرت باشد و توسط قانون حمایت شود.

سالها قبل، هنگامی که مستعمرات آمریکا در آستانه اعلام استقلال خود از بریتانیا بود، یک مبارز سیاسی آمریکایی، به نام توماس پین با انتشار جزوه‌ای با عنوان عقل سلیم^۱ به شهرت رسید. او خواستار استقلال مستعمرات، سرنگونی حکومت سلطنتی و ایجاد دولت جدید جمهوری بود که توزیع برابر ثروت و رهایی از امتیازات اشراف را به ارمغان می‌آورد. وی استدلال می‌کرد که نظام سیاسی باید مبتنی بر عقل و مردم‌سالاری باشد. ۱۵۰ هزار نسخه از جزوه او به فروش رسید!

اما پین بیشتر به خاطر کتابش حقوق بشر^۲ مشهور است که در سالهای ۱۷۹۱ و ۱۷۹۲ در دو قسمت به چاپ رسید: حمله‌ای بنیادی به تأملاتی در باب انقلاب فرانسه^۳ نوشته ادموند بورک، متفکر سیاسی محافظه‌کار انگلیسی که سال قبل از آن منتشر شد. هرچند بورک از استقلال مستعمرات آمریکا حمایت کرده بود، منتقد انقلاب فرانسه بود و در حمایت از تغییرات تدریجی در جامعه و حفظ سنتهای دیرینه به جای انقلاب بحث می‌کرد. او نظام انقیاد طبیعی را نیز پذیرفته بود. پین آن را جایز نمی‌شمرد.

پین در مخالفت با هرگونه حکومت توسط قدرت یا اقتدار دینی استدلال می‌کند که اساس زندگی سیاسی باید یک پیمان اجتماعی باشد: توافقی میان خود مردم تا برای سعادت همگانی کار کنند (به جای اینکه

1. *Common Sense*, Thomas Paine (1737-1809)

2. *Rights of Man*

3. *Reflections on the Revolution in France*, Edmund Burke (1729-97)

فصل هفتم / حقوق، عدالت و قانون ۲۰۵

این توافق بین مردم و حکومتشان باشد)، زیرا مردم قبل از حکومتها وجود دارند:

بنابراین حقیقت باید چنین باشد که افراد خود، هر یک با حق شخصی و مستقلشان، برای تشکیل یک حکومت با یکدیگر پیمانی منعقد می‌سازند و تنها در این حالت است که حکومتها حق دارند تشکیل شوند، و این تنها اصلی است که بر اساس آن حق وجود دارند.

از حقوق بشر (قسمت دوم)

او به حمایت از ادعاهای اعلامیه حقوق بشر فرانسه، به خصوص اعمال «حقوق طبیعی هر انسان» پرداخت: تنها محدودیت بر آزادی این بود که فرد نباید مانع از اعمال همان آزادی‌ها برای دیگران شود (دقیقاً آنچه لاک استدلال کرده بود). به این نکته نیز اشاره شده بود که قانون تنها باید از چیزهایی جلوگیری کند که برای جامعه مضر است و در نتیجه هیچ کس را نباید از انجام کاری بر حذر داشت که صریحاً توسط قانون منع نشده و نباید به انجام کاری واداشت که در قانون تصریح نشده است.

نکته

در اینجا به تفاوت بین قانون و اخلاق توجه کنید. برای مثال، ممکن است کسی کاری را انجام دهد که قانونی است یعنی مشخصاً منع قانونی ندارد ولی ممکن است غیراخلاقی محسوب شود. اخلاق ممکن است به قانون شکل دهد اما قانون - به خودی خود - اخلاق را شکل نمی‌دهد، زیرا ممکن است مردم همان قدر به علت ترس که به علت اعتقاد، از قانون اطاعت کنند.

بین میان «حقوق طبیعی» (همان‌طور که توسط فرانسوی‌ها اعلام شده بود) و «حقوق مدنی» تمایز مهمی قائل شد.

* حقوق طبیعی - «آن حقوقی هستند که در قالب حق هستی انسان

به او تعلق می‌گیرد، همه حقوق فکری، یا همه حقوق ذهنی و نیز همه آن حقوق اقدام به عنوان فرد جهت رفاه و شادی از زمره این حقوق هستند». * حقوق مدنی - «آن حقوقی هستند که در قالب حق عضویت انسان در جامعه به او تعلق می‌گیرد. در شالوده هر حق مدنی حقی طبیعی است که از قبل در فرد وجود داشته است. اما برای بهره‌مندی از آن، قدرت فردی او، در تمام موارد، به اندازه کافی کارآمد نیست. از جمله این حقوق می‌توان به حقوق مربوط به برخورداری از امنیت و حفاظت اشاره کرد». نقل قول از حقوق بشر (قسمت دوم)

حقوق طبیعی

لازم است مکثی کرده و منظور از حق «طبیعی» را بررسی نماییم. هیچ حقی در طبیعت وجود ندارد. گاو وحشی آفریقایی که شیرها او را دنبال می‌کنند، به داخل رودخانه فرار می‌کند اما بعداً توسط تمساحها بلعیده می‌شود. هیچ دادگاهی وجود ندارد تا این موجود بیچاره در برابر خورده شدن به آن شکایت کند. زندگی و مرگ را ماهیت جسمانی، قدرت و حيله‌گری تعیین می‌کند. قوی‌ترین، زنده مانده و تولیدمثل می‌کند و در نتیجه هر یک از گونه‌ها گسترش می‌یابد.

این فکر کلی که مردم حقوقی دارند که می‌توانند با استفاده از آن علیه بی‌عدالتی‌هایی که به آنها روا شده احتجاج کنند، حاصل نظام توافقات و قوانینی است که در داخل کشور وضع شده است. حقوق و قانون و در حقیقت کل فکر عدالت، به عنوان ابزار تعدیل و توازن برای تأمین حفاظت افراد عمل می‌کند. در جامعه‌ای که همه کارها منصفانه و جهت رضایت همگان انجام می‌شود، نیازی به حقوق نیست.

از این رو «حقوق طبیعی» و «قانون طبیعی» در طبیعت یافت نمی‌شود ولی نتیجه تفسیر عقل انسان از طبیعت است. بنابراین، برای مثال،

فصل هفتم / حقوق، عدالت و قانون ۲۰۷

اساسی ترین ویژگی رویکرد «قانون طبیعی» به اخلاق آن است که همه حق دفاع از خود را دارند، زیرا روشن است که دفاع از زندگی وظیفه اساسی هر موجود زنده است و غیرطبیعی است اگر انتظار داشته باشیم کسی برای محافظت از خود کاری انجام ندهد. اما این یک تفسیر عقلانی است - اینکه بگوییم هر کس وقتی مورد تهدید قرار می گیرد عملاً از خود دفاع می کند، چیزی بیش از یک نظر نیست (و البته شاید همیشه حقیقت نداشته باشد)، اما اینکه بگوییم هر کس حق چنین کاری را دارد، چیزی کاملاً متفاوت است که توجیهی منطقی برای چیزی ارائه می دهد که اتفاق می افتد.

مشهور است که بتنام حقوق طبیعی را «بی معنی و تصنعی» خواند و استدلال کرد که حقوق «طبیعی» نبودند ولی توسط انسان با رضایت و توافق برقرار شد. در وضع طبیعی (همان طور که وی در ملل «وحشی» اشاره کرد) امنیت، قانون و حکومتی وجود ندارد.

استدلال او بدین قرار است:

* آنچه وجود ندارد نابود نمی شود و نیاز به محافظت ندارد.

* حقوق طبیعی وجود ندارد، بنابراین مطرح کردن و دفاع از آنها نامعقول است.

بنابراین او مخالف هر چیزی است که یک حق اساسی تعریف می شود که فرد تنها به خاطر متولد شدن مدعی آن می گردد. تا آنجا که به بتنام مربوط می شود، تنها مبنای حقوق «سودمندی کلی» است. از این رو، از نظر وی قانون و حقوق بشری هماهنگ اند: شما دارای حقوقی هستید زیرا قانون آن را تعیین می کند. اما در جایی که قانون وجود نداشته باشد، مانند وضع طبیعی، در نتیجه از هیچ حقی برخوردار نیستید.

این امر منجر به انتقاد از موضع سودگرایانه بتنام گردیده است، بر این اساس که هیچ وجه مشترک مطلق یا نهایی و یا هیچ الزامی اساسی بر این

مبنا ارائه نمی‌کند که باید با انسان، فقط به‌خاطر انسان بودنش، به روش معینی رفتار شود.

توضیح

از بسیاری از جهات، این امر تقریباً مانند این استدلال است که هیچ اصول اخلاقی در فرآیند انتخاب طبیعی وجود ندارد. اگر طبیعت از طریق تنازع بقا پیشرفت می‌کند و گونه‌ها در آن مبارزه تسلط یافته و همدیگر را از پا در می‌آورند، پس این ادعا عجیب خواهد بود که هر یک از گونه‌ها از این «حق طبیعی» برخوردارند که توسط یکدیگر کشته و خورده نشوند. حقوق تنها به این دلیل به وجود می‌آید که نوع بشر (به نظر بن‌تام به دلیل سودمندی) قوانین را ساخته است و از این قوانین حقوق مقرر گشته است.

هرچند کسانی هستند که به نفع حقوق طبیعی قویاً استدلال می‌کنند. جان فینیس^۱ استاد حقوق دانشگاه آکسفورد استدلال می‌کند که «چیزهایی» اساسی وجود دارد که دارای ارزش ذاتی‌اند از جمله خود زندگی، دانش، دوستی و دین. ممکن است مردم گمان کنند که بعضی از این «چیزها» از سایر چیزها برای آنان مهم‌تر است، اما منطقاً نمی‌توان آنها را در مقابل یکدیگر مورد سنجش قرار داد، همه آنها ارزشمندند و هیچ‌یک نباید نادیده گرفته شود. اثر اصلی وی در این مورد قانون طبیعی و حقوق طبیعی است^۲ که در آن به بررسی آن حقوقی پرداخته که مستلزم عقلانیت عملی است و از طریق قانون اعطا می‌شود.

اما البته این امر رویکرد کلی «قانون طبیعی» را دنبال می‌کند که عقل می‌تواند ماهیت بنیادی و اساسی واقعیت را درک و تفسیر کند. انسان بودن مستلزم چیزهای معینی کاملاً جدا از هرگونه توافقات حقوقی بعدی است.

1. John Finnis (1940)

۲. چاپ کلارندون، ۱۹۷۹

نکته

اینجا تفاوت بین بتام و فینیس - هم از نظر فلسفه سیاسی و هم اخلاق - اساسی است. یا همه چیز بر اساس توافقات عقلانی توجیه می‌شود (و در نتیجه ممکن است حسب اینکه چه کسی و چرا این توافقات را ایجاد کرده است متفاوت باشد)، و یا توسط تعبیر عقلانی کیفیت‌های طبیعی توجیه می‌شود (و در نتیجه دایمی و عام است).

با حقوق آغاز کنیم

دو سال پس از آنکه جان رالز نظریه عدالت را منتشر ساخت، رابرت نوزیک، عضو دیگری از دانشگاه هاروارد، هرج و مرج، دولت و آرمانشهر را نگاشت که دیدگاه بسیار متفاوتی درباره نقطه آغاز عدالت داشت.

استدلال نوزیک دیدگاه کانت را نقطه آغاز خود قرار داد، یعنی با مردم باید همیشه به عنوان خود هدف و نه وسیله‌ای برای تحقق هدف رفتار شود. از این‌رو، در حالی که نظر رالز که عدالت را انصاف می‌داند اشاره به این دارد که ممکن است بازتوزیع ثروت به منظور بهره‌مندی افراد کم‌درآمد در جامعه صحیح باشد، اما نوزیک دغدغه دفاع از حقوق هر فرد از جمله حق مالکیت را دارد.

نوزیک استدلال می‌کرد، حتی اگر همه سهمی مساوی از کالاها دریافت کنند، به‌زودی تجارت را آغاز می‌نمایند و بعضی بیش از دیگران کسب خواهند کرد. بنابراین لازم است به عدالت از دیدگاه یک فرآیند تاریخی ادامه‌دار نگاه کرد. مردم آنچه را که او «دارایی» می‌نامد کسب کرده‌اند و آزادند مطابق میلشان با آن به تجارت بپردازند، اما چنین تجارتی مبتنی بر رضایت است. او به هر گونه تلاشی به منظور تضعیف حق اساسی مالکیت اعتراض دارد و وضع مالیات با هدف بازتوزیع را نوعی بردگی می‌داند، چون حقوق و دارایی افراد را مورد حمله قرار می‌دهد (عملاً آنها

را به وسیله‌ای برای هدف یک فکر سیاسی ابداعی در یک جامعه عادل تبدیل می‌کند).

بنابراین وظیفه دولت فقط محافظت از افراد و اموال آنهاست. آنچه با خود و با مایملک‌شان می‌کنند به خودشان - و نه به دولت - مربوط است. این یک موضع اساسی اختیارگرایانه است و نوزیک می‌باید دیدگاهش را در آثار بعدی خود تعدیل می‌کرد، اما این دیدگاه همچنان استدلالی قوی در دفاع از حقوق باقی می‌ماند و یادآوری آنکه حقوق افراد نباید بر اساس سودگرایی مورد مذاکره یا اشتراک قرار گیرد بلکه باید از آن به عنوان یک لازمه اساسی محافظت کرد.

رونالد دورکین^۱ استدلال می‌کرد که حق نباید چیزی باشد که تنها اگر به نفع همه است، یا بر اساس سودگرایی توجیه شود فرد بتواند از آن استفاده کند، بلکه حق چیزی است که حتی در سخت‌ترین شرایط نیز ممکن است مورد مطالبه قرار گیرد.

به عبارت دیگر، حق چیزی است که، به منظور محافظت از خود، بتوانم بر آن تکیه کنم. از آنجایی که در مردم‌سالاری همیشه به طور اجتناب‌ناپذیری خطر پیروزی اکثریت بر اقلیت وجود دارد، لذا ارائه حقوق بدین معنی است که افراد و گروه‌ها باید مورد حمایت قرار گیرند.

توضیحی درباره بردباری

اگر با دیدگاه متفاوتی موافق نباشید، آن را تحمل می‌کنید، اما این امر را می‌پذیرید که شخص دیگری محق است چنین دیدگاهی داشته باشد. جامعه اهل تساهل جامعه‌ای است که حقوق قانونی و سیاسی اساسی افراد را بپذیرد. شاید این جامعه‌ای همدل و همصدا یا «منصف» نباشد اما جامعه‌ای است که در آن

1. *Taking Rights Seriously* (1977), Ronald Dworkin

به حقوق اساسی احترام گذارده می‌شود.

اتحاد جماهیر شوروی در زمان استالین به هیچ وجه اهل تساهل نبود. مردم زیر نظر بودند و هر کلمه یا حرکت برخلاف نظر دولت سخت سرکوب می‌شد. هدف از چنین جامعه‌ای حفظ همسانی و انقیاد بود. هدف از جامعه اهل تساهل، امکان‌پذیر ساختن گونه‌گونی، گفتگو و اختلاف نظر است بدون اینکه حقوق اولیه مردم برای زندگی، آزادی یا مالکیت مورد تهدید قرار گیرد.

* موضوعی که باید در نظر گرفت آنکه آیا در برابر بیان نظراتی که خود غیر قابل تحمل‌اند، باید تسامح نشان داد.

دهه ۱۹۷۰ عموماً مهیج‌ترین یا نوآورترین دهه محسوب نمی‌شود اما از نظر فلسفه سیاسی قطعاً چنین بوده است. به تاریخ انتشارات مهمی که در این فصل بدان اشاره شده است توجه کنید: رالز، ۱۹۷۲؛ نوزیک، ۱۹۷۴؛ دورکین، ۱۹۷۷؛ فینیس، ۱۹۷۹. این افراد و سایرین علاقه کاملاً جدیدی به فلسفه سیاسی ایجاد کردند.

شناسایی

آیزایا برلین خاطر نشان ساخت که وقتی پای فرد در جامعه به میان می‌آید، حس شناسایی حائز اهمیت می‌شود. مردم نیاز دارند که احساس کنند ارزشمندند و نظراتشان به حساب می‌آید. از این رو، گاهی سرکوب را تا حدود زیادی تحمل می‌کنند اگر از طبقه خودشان یا درون ساختار مردم‌سالار صورت گیرد. در صورت تحمیل این سرکوب توسط فرد یا گروهی که ادعای برتری دارد، به احتمال بیشتر سر به شورش بر می‌دارند یا حداقل احساس نارضایتی می‌کنند.

مردم گاهی خواهان حقوقی هستند، نه به این دلیل که بلافاصله مایل‌اند از آن حقوق استفاده کنند یا به این دلیل که در حال حاضر از انجام کاری که مایل‌اند جلوگیری می‌شود، بلکه به این دلیل که این حقوق

جایگاهشان را در درون جامعه به رسمیت می‌شناسد. از این رو ثبات و احترام به قانون احتمالاً در وضعیتی ارتقا می‌یابد که اقتدار حکومت یا قانونگذاری توسط مردم تأیید و نه بر آنها تحمیل گردد. بنابراین سؤال اصلی این است که مردم اقتدار سیاسی را چگونه برقرار و توجیه می‌کنند.

اقتدار سیاسی

هابز در لویاتان به روشنی خطر کشوری بی‌قانون را می‌دید که هر کس به فکر خودش است. بدون امنیت، آزادی عمل کمی برای تجارت یا فعالیت‌های مشترک وجود دارد و زندگی به هرج و مرج کشیده می‌شود و «منزوی، فقیرانه، ناخوشایند، خشن و کوتاه» است. بنابراین از مردم می‌خواهد که قدرت حاکم را بپذیرند و متعهد به قبول آن قدرت باشند حتی اگر خود آنها نقشی در به قدرت رساندن آن نداشته باشند.

دیدگاه‌های او را باید در چارچوب جنگ داخلی انگلیس، کشورهای مشترک‌المنافع و دوران بازگشت^۱ مدنظر قرار داد. طی این دوره، که شاهی را که مدعی حق الهی برای حکومت بود گردن زدند و یک جمهوری تشکیل گردید که جای خود را به حکومت سلطنتی اعاده شده داد؛ جامعه همواره در معرض خطر تغییر و بلا تکلیفی بود و خونریزی نتیجه برخورد دیدگاه‌های جزم‌اندیشانه درباره ماهیت اقتدار بود. هابز بر حکومتی قدرتمند اصرار می‌ورزید. اما دیگران از جمله لاک می‌خواستند مطمئن شوند که مردم بر حکومت کنترل داشته باشند به جای اینکه حکومتی چالش‌ناپذیر بر آنها تحمیل شود.

هابز معتقد بود که وقتی حکومتی در قالب فرد یا مجمع تشکیل

۱. بازگشت چارلز دوم به سلطنت در سال ۱۶۶۰ در بریتانیا

فصل هفتم / حقوق، عدالت و قانون ۲۱۳

شد، همه باید اقتدار آن حاکم را بپذیرند. هابز فکر می‌کرد که در غیر این صورت هیچ تضمینی برای ایجاد امنیت وجود ندارد. هر کس باید از خواسته خود بگذرد به شرط آنکه دیگران نیز چنین کنند و بنابراین همه در اعتماد به حکومتی که ایجاد شده، برابرند.

اما هابز یک اصل «گریز» داشت و آن این بود که در هر صورت هرگاه زندگی فرد مورد تهدید باشد می‌تواند از پذیرش اقتدار حاکم خودداری کند: یک «حق» حیاتی و بنیادی.

لاک در مقابل، این اصل را قبول داشت که مردم باید حکومت را پاسخگو بشمارند. از دید لاک مردم حکومت را نماینده قدرت خود می‌بینند. حکومتها آنچه را که ما می‌خواهیم باید انجام دهند و در غیر این صورت آنها را تعویض می‌کنیم. اعلامیه استقلال آمریکا (به دنبال اصولی که لاک برقرار نمود) روشن ساخت که قدرت حکومت از رضایت افراد تحت حکومتش سرچشمه می‌گیرد و مردم حق دارند آن حکومت را برکنار کرده و حکومت دیگری بر سرکار آورند؛ و البته این نکته اصلی اعلامیه بود زیرا مستعمرات سابق از این موضوع انتقاد می‌کردند و در نتیجه از زیر بار حکومت انگلیس خارج شدند.

و البته این رویکرد «عاملیت» لاک به حکومت بود که معیاری برای توجیه مردم‌سالاری‌ها گردید.

در هر نظام سیاسی، حکومت خوب بستگی به قبول اقتدار دارد. در مردم‌سالاری، این امر مستلزم اعتماد به نمایندگان است تا خواسته کسانی را اجرا نمایند که موکل آنانند. اقتدار سیاسی واقعی نیاز به رضایت مردم دارد و رژیمهایی که فقط با توسل به زور در قدرت مانده‌اند ذاتاً نسبت به سرنگونی آسیب‌پذیرند.

سؤالات اصلی عبارتند از:

* آیا مردم باید فقط هر چند سال یک بار قادر به رأی دادن در انتخابات عمومی باشند؟

* آیا می‌توانند نمایندگان منتخب خود را برکنار و جایگزین سازند؟
* قوه مجریه در برابر نمایندگان منتخب چقدر پاسخگوست و هر چند وقت یک بار این نمایندگان جوابگوی مردمی هستند که آنها را انتخاب کرده‌اند؟

از نظر لاک لازم است هر فرد تصمیم اکثریت را بپذیرد، زیرا این تنها راهی است که می‌توان اتحاد عمل داشت، و به این دلیل که مردم به حکومت این اختیار را داده‌اند که از طرف آنها عمل کند. به همین نحو، مردم از طریق قرارداد اجتماعی شان موافقت می‌کنند که حکومت حق دارد مالیات وضع کند و غیر آن. اما باز هم محدودیتهایی برای این کار وجود دارد. لاک معتقد است که هیچ‌کس نباید مجبور به قبول وضعیتی شود که زندگی یا اموالش را مورد تهدید مستقیم قرار دهد؛ هابز همین تحفظ را مطرح کرد.

اما اینجا یک مسئله اساسی وجود دارد. جامعه چگونه می‌تواند ثبات داشته باشد اگر افراد حق داشته باشند که هر زمان که موقعیت خاصشان بر اثر عملی از طرف اکثریت مورد تهدید قرار گیرد، حاکمان منتخب خود را طرد کنند؟

شما فردی را از طرف خود برای انجام کاری منصوب می‌کنید. اگر آن فرد حسابدار یا وکیل باشد، تنها تا زمانی که خواسته‌های شما را برآورده کنند از آنها استفاده خواهید کرد. در سیاست، انتصاب یک عامل به نفع اکثریت صورت می‌گیرد؛ بنابراین همیشه اقلیتی وجود خواهد داشت که تابع حکومتی باشند که خواسته‌های آنان را منعکس نمی‌کند. به همین ترتیب، همیشه وضعیتهایی وجود دارد، حتی در

فصل هفتم / حقوق، عدالت و قانون ۲۱۵

مردم سالاری، که مالیاتها یا قوانین یا محدودیتهای آزادی برخلاف خواست مردم به آنها تحمیل می‌گردد. این واقعیت که اکثریت موافقت کرده است که این یا آن سیاستمدار یا حکومت از طرف او عمل کند از سرخوردگی حاصله اقلیت نمی‌کاهد.

البته دقیقاً این مشکل برخورد با اقلیت است که ضعف رویکرد سودگرایانه به زندگی سیاسی را نشان می‌دهد. لازم است توافقی در مورد انصاف یا حقوق اساسی وجود داشته باشد که به ارزیابی سودگرایانه بیشترین منفعت برای بیشترین تعداد افراد بستگی نداشته باشد، در غیر این صورت، اقلیت‌ها همیشه بازنده خواهند بود.

اما در چه زمانی باید در برابر یک حکومت یا قانون خاص نافرمانی کنید؟ از نظر هابز، زمانی که زندگی شما مورد تهدید قرار گیرد. به نظر لاک این تهدید به دارایی شما نیز تعمیم داده می‌شود. اما ممکن است از آن برای توجیه تمرد به دلیل مالیاتهای سنگین استفاده شود. آیا منطقی است؟

در مردم سالاری که افکار عمومی می‌تواند باعث تغییر حکومت گردد، ممکن است منصفانه استدلال کرد که حق آزادی بیان و حق آزادی اجتماع به مردم اجازه می‌دهد تا دست به تظاهرات زده و اعتراض خود را نشان دهند. از این رو، هر چه مردم از حقوق بیشتری بهره‌مند باشند امکان بیشتری دارد تا به تعامل با فرآیند سیاسی پردازند و بر آن تأثیرگذار باشند.

اقتدار در برابر قدرت

قدرت به منزله توانایی انجام کاری است، چه آن کار درست باشد و چه اشتباه. البته ممکن است بعضی استدلال کنند که حق با قوی است و در نتیجه قدرت انجام کار توجیه کافی برای انجام آن است. از طرف دیگر، اعتقاد بیشتر اشخاص این است که اگر قدرت انجام کاری را داشته باشید، سؤالی که باقی می‌ماند این است که آیا انجام آن کار صحیح است. این پرسش مربوط

به اقتدار نیز می‌گردد: *اقتدار نشان دهنده توافقی است که ممکن است قدرت اعمال گردد.*

در مردم‌سالاری، افرادی که بر سر قدرت‌اند نیاز به تأیید مردم دارند. پلیس ممکن است دارای قدرت باشد که آن قدرت با هر سلاحی که حمل می‌کند نشان داده می‌شود، اما اگر بخواهد عمل کند به اقتدار نیز نیاز دارد، زیرا اقتدار در توافق بیانگر آن است که کسانی که آموزش دیده و واجد شرایط‌اند تا به عنوان پلیس عمل کنند، اغلب با پوشیدن اونیفورم مخصوص اقتدارشان را نشان می‌دهند و باید در شرایط از پیش تعیین شده از آنها اطاعت شود. بنابراین یک عضو پلیس، برای مثال، چه هنگام انجام وظیفه و چه خارج آن، چه مسلح و چه بدون سلاح اختیار ندارد از یک رهگذر درخواست جنسی داشته باشد! اقتدار آنها تعریف شده و محدود است اما این حق را نیز به آنها می‌دهد که کارهایی را انجام دهند (برای مثال بازداشت یک فرد) که اگر توسط شهروندی که عضو پلیس نیست انجام شود غیرقانونی خواهد بود.

اگر قرار است از کسانی که دارای اقتدارند ولی قدرت کمی دارند، اطاعت شود، باید دیگران را متقاعد کنند. بعضی ممکن است استدلال نمایند که سازمان ملل متحد در این رده‌بندی قرار می‌گیرد. کشورهای مستقل، به‌خصوص اگر قدرتمند باشند، به‌سادگی می‌توانند قطعنامه‌های سازمان ملل را نادیده بگیرند. اگر فاقد قدرت مشهود و مؤثر باشند باید بلوف بزنند.

تقریباً هر کاری که انجام می‌دهیم به نحوی تحت قاعده درآمد است. ما در یک طرف انتخاب شده جاده رانندگی می‌کنیم، برای برخورداری از خدمات درمانی، آموزش و پرورش و سایر خدماتی که به ما ارائه می‌شود مالیات می‌پردازیم. ما موظفیم به نحوی رفتار کنیم که قابل قبول بودن آن مورد توافق باشد و اگر از قوانین اساسی در مورد مالکیت خصوصی یا حق زندگی پیروی نکنیم دستگیر و زندانی خواهیم شد.

فصل هفتم / حقوق، عدالت و قانون ۲۱۷

ما تقریباً در تمام زمینه‌های زندگی مان مطیع اقتدار دولت هستیم، اما آیا باید چنین کنیم؟

* اطاعت از اقتدار برای ما به عنوان فرد چه مزایایی دارد؟

* اگر فکر می‌کنیم که قانونی اشتباه است، آیا این حق را داریم (یا در واقع

وظیفه داریم) به آن اعتراض کنیم یا از آن پیروی نکنیم؟

آیا جامعه باید تا آنجا که ممکن است برای تأمین آنچه نیاز داریم و برخورداری از حداکثر نظم، قانون وضع کند؟ یا آیا برای حداقل مداخله، باید به افراد اجازه دهیم تا حد امکان برای خود تصمیم بگیرند و تنها در صورت نیاز مبرم قانون وضع گردد؟

استبداد مشروع؟

حتی لیبرال‌ترین فیلسوفان هم ممکن است گاهی استبداد را به عنوان شکلی مشروع از حکومت به حساب آورند، به شرط آنکه کسانی که بر آنها حکومت می‌شود قادر نباشند به طور مؤثری به تعامل با فرآیند سیاسی بپردازند. در فصل ۶ درباره آزادی، دیدیم که میل ادعا می‌کند: «حکومت استبدادی روشی مشروع برای اداره اقوام وحشی است، به شرط آنکه هدف پیشرفت آنها باشد و وسایلی که به کار برده می‌شود در نتیجه تأثیر عملی بر هدف توجیه گردد».

* آیا افلاطون با این امر موافق بوده است؟ آیا حاکمان همیشه بهتر می‌دانند؟ و آیا اگر امری را به نفع مردم بدانند تعهدی اخلاقی به حمایت و کنترل مردم دارند؟

* در صورتی که مردم به نحوی «خارج از کنترل باشند» آیا تصمیم حاکم بر اعلام وضعیت اضطراری یا حکومت نظامی دارای اعتبار است؟

هرج و مرج

هرج و مرج جایگزینی منطقی برای پذیرش اقتدار سیاسی است: این

دیدگاه که هر فرد باید مستقل و خودمختار باشد و ایجاد اقتدار خارجی برای کنترل افراد در جامعه غیر ضروری و اشتباه است. به عبارت دیگر، هرج و مرج مبتنی بر دیدگاهی است که مردم باید به روش خود زندگی‌شان را اداره کنند.

می‌توان استدلال کرد که در جوامع کوچکی که همه یکدیگر را می‌شناسند، هرج و مرج عملی است، زیرا برای سازماندهی چگونگی انجام کارها می‌توان توافقات غیررسمی بین اعضای آن منعقد کرد. تنها مجازات کسی که با این توافقات غیررسمی هماهنگ نباشد طرد از جامعه یا، حداقل، عدم تأیید توسط اعضای آن جامعه خواهد بود. از نظر هرج و مرج طلبان، چنین سازمانی میان فردی است و از پایین به بالا عمل می‌کند و نه مانند اقتدار سیاسی که معمول‌تر است و از بالا توسط حکومتی تحمیل می‌گردد که از پیش ایجاد شده است.

قانون مربوط به هم‌خانه‌ها؟

شاید در ارزیابی اینکه آیا «هرج و مرج طلبی جمعی» - یا به عبارت دیگر، قوانین تدوین شده در درون گروه‌های کوچک رو در رو - می‌تواند مؤثر باشد ممکن است شخص به سریال پریننده تلویزیونی «برادر بزرگ» بیندیشد. روشن است، آنچه در اینجا شاهدیم نوعی تنش و همبستگی است که وقتی به وجود می‌آید که گروه کوچکی از مردم را از دیگران جدا کرده و در یک فضای محدود قرار می‌دهند.

کل این فکر آن است که ببینیم چه کسی در آن وضعیت بهتر می‌تواند موفق شود. بعضی محبوب می‌شوند و بعضی خیر. برخی تلاش می‌کنند استقلال خود را از گروه حفظ کنند و دیگران ترجیح می‌دهند در کنار سایر مردم به ارزیابی و کار بپردازند.

اما با تماشای برادر بزرگ، ممکن است این سؤال پیش آید که آیا هرج و مرج طلبان

فصل هفتم / حقوق، عدالت و قانون ۲۱۹

ساده‌لوحانه تصور می‌کنند حکومت از پایین به بالا اعمال می‌شود، در واقع، آیا هابز حق داشت که استدلال کند که همه به رهبر سیاسی قدرتمندی نیاز دارند. بنابراین می‌توان هرج و مرج را به صورت مثبت یا منفی دید. از نگاه مثبت، این دیدگاهی است که اگر مردم را به حال خود بگذاریم، کاملاً قادر خواهند بود برای حمایت متقابل، بدون نیاز به قوانین تحمیلی، با یکدیگر همکاری کنند. از دید منفی، برای توصیف وضعیتی به کار می‌رود که در آن بدون قوانین هر کس تنها به فکر خویش است، و دقیقاً همان نوع هرج و مرجی است که هابز مایل بود از آن جلوگیری کند.

قوانین برای زندگی خانوادگی

آیا والدین باید مجاز به تنبیه بدنی فرزندانشان باشند؟ آیا این امر موضوعی است برای قانونگذاری یا برای عقل سلیم؟ در چه مرحله‌ای تمایل حکومت به حصول اطمینان از اینکه کودکان تحت حمایت‌اند دخالت در چیزی تلقی می‌شود که معمولاً یک موضوع شخصی و خصوصی است؟

آیا باید به شما گفته شود چه زمانی غذا بخورید یا هر چند وقت یکبار رابطه جنسی داشته باشید؟ آیا لازم است والدین فرزندان نوجوان خود را در ساعتی که از پیش تعیین شده به رختخواب بفرستند، تا روز بعد به این خاطر که نیمی از شب قبل را صرف بازی‌های کامپیوتری یا استفاده از اتاقهای گفتگو در کامپیوتر کرده‌اند خسته و ناتوان به مدرسه نروند؟

بسیاری استدلال می‌کنند که خانواده دقیقاً محیط مناسبی برای هرج و مرج مثبت است. شاید بعضی از والدین احساس کنند که اگر آنها قانونی برای نوجوان خود وضع نمی‌کردند، ممکن بود حسی منفی‌تر از هرج و مرج یا حتی دیدگاهی هابزی از آشوب و آشفتگی حاصل شود.

هرج و مرج فقط واژه دیگری برای آشوب و آشفتگی نیست، بلکه دیدگاهی جدی است که ارزش بحث و گفتگو دارد. تقریباً همه حدودی

از هرج و مرج، به خصوص در مسائل جنسی، را تأیید می‌کنند. اگر استدلال می‌کنید که آنچه که بزرگسالان با رضایت و توافق در خلوت انجام می‌دهند باید خارج از حوزه قانون باقی بماند، آنگاه شما - با استفاده صحیح از واژه - طرفدار «هرج و مرج» در رختخواب هستید!

زمان و پذیرش

دیوید هیوم در رساله‌ای درباره طبیعت آدمی^۱ درباره حکومت سلطنتی انگلیس چنین اظهار نظر کرد:

گرچه ممکن است در آغاز به سلطنت رسیدن شاهزاده اورانژ باعث مناقشات بسیار گردیده و عنوان او مورد اعتراض واقع شده باشد ولی در حال حاضر نباید مورد تردید به نظر آید، بلکه باید از آن سه شاهزاده‌ای که با همان عنوان جانشین وی شده‌اند، اقتدار کافی به دست آورده باشد. هیچ چیز عادی‌تر از این شیوه تفکر نیست، گرچه در نگاه اول هیچ چیز غیرمنطقی‌تر از آن به نظر نمی‌رسد. اغلب به نظر می‌رسد که شاهزادگان از اسلاف خود همانند نیاکانشان حقی کسب می‌کنند و پادشاهی که ممکن است در طول عمر خود به درستی غاصب به نظر آید، توسط اعقابش شاهزاده‌ای قانونی قلمداد خواهد شد...

به عبارت دیگر

وقتی یک نظام سیاسی برقرار می‌شود و نشان می‌دهد که به طور مؤثری عمل می‌کند، آنگاه این واقعیت به تنهایی به آن مشروعیت می‌بخشد.

این امر در مورد قوانین نیز صادق است. قوانینی که اول بار مطرح می‌گردد و ممکن است نقض غیرقانونی آزادی شخصی تلقی گردد، ممکن است بعدها به عنوان یک اقدام عملی و معقول پذیرفته شود. بستن اجباری

۱. *A Treatise of Human Nature* (1740), Book III, Part ii, Section, viii, David Hume

کمر بند در وسایل نقلیه، معاینه سالانه وسایل نقلیه برای اطمینان از ایمنی آن، استفاده از کلاه ایمنی هنگام موتورسواری و سیگار نکشیدن در اماکن عمومی، همه از مواردی هستند که آزادی شخصی را محدود می‌سازند اما به طور گسترده‌ای پذیرفته شده است.

از این رو، استدلال‌های نظری در این مورد که چگونه اقتدار سیاسی توجیه می‌شود هرگز تمام داستان نخواهد بود، زیرا جنبه‌های تاریخی و عملی را نادیده می‌گیرد. مردم در خلأ به قدرت نمی‌رسند بلکه این کار را در بستر جریان‌ات تاریخی و سیاسی‌ای انجام می‌دهند که بسیاری از آنها را خودشان کنترل نمی‌کنند. ممکن است نظریه‌ای درباره اقتدار دولت به عنوان راهی برای توجیه یک نظام سیاسی به کار رود، اما این بدان معنی نیست که مبنایی را منعکس می‌کند که بر اساس آن اقتدار عملاً پذیرفته شده است، ممکن است به مراتب فراتر از یک موضوع عادی باشد که مردم به آن خو گرفته‌اند و به نظر می‌رسد برای آنها کارکرد خوبی داشته باشد.

قراردادهای فرضی

رونالد دورکین و دیگران استدلال کرده‌اند که قرارداد فرضی عملاً به هیچ وجه قرارداد نیست و تنها بر چیزی دلالت می‌کند که ممکن بود مورد توافق قرار گرفته باشد و نه چیزی که عملاً مورد توافق قرار گرفته است. از این رو در واقع مبنایی برای استدلال‌های اخلاقی ارائه می‌دهد (به عبارت دیگر، چیزی را که می‌تواند عادلانه باشد نشان می‌دهد) اما وضعیت واقعی را منعکس نمی‌سازد. در حقیقت، مردم در یک نظام سیاسی زاده می‌شوند و در موقعیتی نیستند که هر قرارداد نظری را انتخاب یا از آن صرف نظر کنند که ادعا می‌شود بر آن اساس قرار دارد.

همان‌طور که هیوم و دیگران خاطر نشان ساختند، با در نظر گرفتن سنت قبلی قراردادهای اجتماعی، مردم در کشوری خاص به دنیا می‌آیند؛

که به انتخاب خود به آن ملحق نمی‌شوند. آنچه برای یک نفر عدالت محسوب می‌شود که عملاً در مورد آن به مذاکره می‌نشیند ممکن است تحمیلی برای کسانی به حساب آید که متعاقباً تحت آن نظام سیاسی یا حقوقی زندگی می‌کنند.

بنابراین باید در مورد قراردادهای فرضی یا «تجربه فکری» بسیار محتاط باشیم؛ آنها برای مرتب کردن منطق استدلال یا شفاف‌سازی ارزشهای اساسی شگفت‌انگیزند، اما آنچه را که واقعاً در فرآیند مستمر تاریخی اتفاق می‌افتد منعکس نمی‌سازند و نمی‌توانند منعکس سازند.

قانونگذاری

ماهیت قانون چیست؟ قانون تا چه اندازه می‌تواند خواسته‌های حاکم یا حکومت را به درستی به اجرا در آورد؟ فلسفه قانون خود موضوعی کامل، مانند علم حقوق، است، و بنابراین نمی‌توانیم شروع به بررسی این امر کنیم که قانون دقیقاً چگونه عمل می‌کند. معه‌ذا آنچه باید انجام دهیم بررسی چگونگی عملکرد قانون متناسب با نیاز عمومی است که نظام سیاسی باید عدالت، انصاف، برابری و آزادی را ترویج دهد.

افلاطون، سیاستمدار و قوانین^۱ را در پایان عمر خود نگاشت و به نظر می‌رسد که در آن در مقایسه با جمهور، اندیشه سیاسی او نسبتاً عمل‌گرایانه‌تر شده بود. از یک طرف، می‌خواهد حق شهروندی را محدود کند تا کسانی را که قادر به پیشرفت در دانش و فضیلت نیستند (و در نتیجه کمتر قادر به مشارکت در حکومت‌اند) مستثنی سازد، اما از طرف دیگر تأیید می‌کند که ممکن است کسانی که از فیلسوفان پایین‌ترند به قدرت

1. *Statesman and Laws*, Plato

دست یابند. بنابراین تصدیق می‌کند که هیچ نظامی کامل نیست. گرچه افلاطون در سیاستمدار فرآیند قانونگذاری و اجرای قوانین را تأیید می‌کند اما آن را /بزاری‌کند در مقایسه با حساسیت فیلسوف حاکم ماهر می‌بیند. این امر بدان دلیل است که قوانین ذاتاً در مشاهده ظرافتها و تفاوت‌هایی که یک موقعیت را از موقعیت دیگر تمیز می‌دهد، ناتوانند. به عبارت دیگر، قانون موضوع مصالحه است و در هر یک از موارد نمی‌تواند چیزی را بیان کند که شخص عاقل مایل است به عنوان نتیجه ببیند.

مثال

مناسبت‌هایی وجود دارد که یک نفر برای پایان دادن به رنج تحمل‌ناپذیر یک نفر دیگر، از روی محبت به او کمک می‌کند تا بمیرد. اگر دقیق بگوییم، این امر مشارکت در قتل یا خودکشی است، زیرا «قتل» واژه‌ای است که برای گرفتن عمدی جان بی‌گناهی استفاده می‌شود. از طرف دیگر، هر قانونی که به این امر می‌پردازد باید با دقت بسیار اجرا شود، زیرا قصد و منظور با قصد کسی که در جریان سرقت کارمند بانک را به قتل می‌رساند کاملاً متفاوت است. هر وضعیتی کیفیات مخفیه خود را دارد. اگر قرار است قانون عادلانه به نظر آید، مسئله بسیار مهم حساسیت و انعطاف‌پذیری در نحوه اعمال قانون است. اما حتی در رویه قضایی که سابقه آرای قضایی به هدایت اجرای قانون کمک می‌کند، هرگز امکان ندارد تمام جزئیات وضعیت موجود مدنظر قرار گیرد. افلاطون در قوانین، خواسته‌های مردم (که آنها را به این سو و آن سو می‌کشاند) را با عقل در تضاد می‌بیند و این عقل است که باید قانون عرفی کشور را تأمین کند. او اذعان دارد که هر جامعه‌ای آداب و رسومی را به وجود می‌آورد، بعضی از آنها در مورد همه اعمال می‌شود

و در نتیجه ممکن است به صورت قانون درآید و عقل (که در حاکم عاقل وجود دارد) نقش ارزیابی آداب و رسوم مختلف و ترویج بعضی از آنها را به صورت قانون دارد، با این قصد که آنها باید بعداً در مورد همه اعمال شود.

البته این امر این سؤال را بی پاسخ می گذارد که چگونه قوانین در جامعه ای چندفرهنگی تدوین می شوند. اگر یک رشته آداب و رسوم فرهنگی وجود داشته باشد، ارزیابی آنها توسط عقل ممکن است آسان نباشد، زیرا بعضی از آنها برای یک گروه اجتماعی خاص مهم تر از دیگران خواهد بود. آنگاه، وظیفه عقل اقدام همچون قاضی تام الاختیار بین آداب و رسوم اجتماعی متضاد خواهد بود.

نکته

تا چه حد باید آداب و رسوم اجتماعی را بپذیرید؟ چیزهایی وجود دارد - ختنه زنان، یا قربانی انسان یا نژادپرستی - که از جانب جوامع پذیرفته شده است اما بعضی آن را همیشه اشتباه می دانند. آیا قانون می تواند چنین اصول مسلمی را مورد بررسی قرار دهد؟

اعلامیه حقوق بشر فرانسه (۱۷۸۹)، قانون را «تجلی اراده عمومی» توصیف می کند (اصطلاحی که روسو استفاده می کرد) و چنین ادامه می دهد که هر شهروندی از طریق نماینده اش حق دارد در مورد پایه گذاری آن اظهار نظر کند. اما نکته حائز اهمیت آن است که نظام قضایی به درستی و مستقل از فشار خارجی پایه گذاری شود. در اعلامیه استقلال آمریکا، شکایت از شاه این بود که «شاه با امتناع از موافقت با قوانین برای استقرار قدرت قضایی مانع از اجرای عدالت گردیده است» و «قضات را در دوران تصدی شان و میزان حقوق و پرداخت آن را تنها وابسته به اراده خود کرده است».

صداقت در دادگاه؟

همان‌طور که میل در درباره آزادی اظهار داشت، در دوران وی ملحدان اجازه نداشتند در دادگاه شهادت دهند - استدلالی مبنی بر آنکه در صورتی که به سرای باقی (و در نتیجه مکافات) معتقد نباشید نمی‌توانید مورد اعتماد باشید تا سوگند بخورید که حقیقت را می‌گویید. اما او خاطر نشان می‌سازد که چنین استدلالی زیان‌آور است:

به بهانه اینکه ملحدان باید دروغگو باشند، شهادت تمام ملحدانی که آماده‌اند دروغ بگویند پذیرفته می‌شود و تنها شهادت کسانی را نمی‌پذیرند که در مقابل فضاحت اعتراف علنی به دینی منفور می‌ایستند ولی چیز کذبی را تأیید نمی‌کنند.

سوگند در دادگاه ضامن حقیقت نیست. سوگند تنها نشان‌دهنده این است که یک دروغگو از عواقب قانونی چنین کاری مطلع است. از این رو، اهمیت تفکیک سه عملکرد متفاوت دولت به شرح زیر است:

* قوه مقننه یا مجلس، قوانین را وضع و اصولی را تدوین می‌نماید که بر پایه آن کشور اداره می‌شود.

* قوه مجریه، آن اصول را به اجرا می‌گذارد و تصمیم‌های قوه مقننه را به عنوان اقتدار خود تفسیر می‌کند.

* قوه قضاییه، قوانینی را که توسط حکومت مطرح و مورد موافقت قرار گرفته به اجرا در می‌آورد.

اصل مهم آن است که، اگر قانون باید منصفانه اجرا گردد، باید مستقل از قوه مجریه باشد و نباید تحت تأثیر پول یا هر قدرتی قرار گیرد.

برانسون برای کمک به دفاع از خانواده مک‌کن ۱۰۰ هزار پوند می‌پردازد

به دنبال ناپدید شدن مادرین مک‌کن ۴ ساله هنگام گذراندن تعطیلات در

پرتغال در مه ۲۰۰۷، وقتی هیچ سرخ قانع‌کننده‌ای در تحقیقات به دست نیامد، سرانجام به والدین او، گری و کیت، مظنون شدند. در ماه سپتامبر سر ریچارد برانسون اعلام کرد که برای راه‌اندازی یک صندوق مبارزه به منظور دفاع از آنها مبلغ ۱۰۰ هزار پوند کمک خواهد کرد. وی که معتقد به بی‌گناهی آنها بود می‌خواست تمام وسایل را آماده سازد تا آنها به بهترین مضاعدت حقوقی دسترسی داشته باشند.

* این جریان درباره قانون چه می‌گوید؟

* آیا باید اثبات بی‌گناهی برای کسانی آسان‌تر باشد که قادر به تأمین مالی استفاده از بهترین مشاوره حقوقی هستند؟

* آیا صحیح است که بودجه دفاع از پرونده‌ای را تأمین کرد که ممکن است منجر به پیگرد کیفری شود؟ در چنین صورتی، آیا کسانی که آن قدر خوش شانس نیستند تا بودجه چنین کاری را داشته باشند می‌توانند ادعا کنند که این امر بر نتیجه پرونده آنها تأثیر نامطلوب داشته است؟

در همان زمان، یک نظرسنجی در ساندی تایمز نشان داد که ۴۸ درصد افراد مصاحبه شونده فکر می‌کنند که خانواده مک‌کن در مرگ دخترشان دست داشته است (گرچه این نظرسنجی این احتمال را می‌دهد که مرگ بر اثر یک حادثه بوده است).

* آیا درست است که این نوع نظرسنجی‌ها انجام و اعلام شود؟

* آیا امکان دارد شخصی از محاکمه عادلانه برخوردار شود در صورتی که افکار عمومی، بر اساس هر نوع اطلاعاتی که در رسانه‌ها انتشار می‌یابد، به شدت له یا علیه برائت متهم باشد؟

به چه مقدار قانون نیاز داریم؟

افلاطون و ارسطو فکر می‌کردند که هدف از قانون کمک به مردم برای زندگی بهتر با ارائه رهنمود مختصر بر اساس خرد حاکمان است. اما

آیا وضع قانون بیشتر خود به خود منجر به کیفیت بهتر زندگی از طریق ارائه رهنمود بیشتر می شود یا به طرز غیر منصفانه ای موجب محدودیت فرد می گردد؟ چه حوزه هایی از زندگی باید آزاد از قانون باشد؟
میل در درباره آزادی چنین می گوید:

هیچ فردی نباید تنها به علت مستی مجازات شود؛ اما سرباز یا پلیس در صورت مستی هنگام انجام وظیفه باید تنبیه گردد. خلاصه، هر زمان که آسیب مشخص یا احتمال آسیب مشخصی وجود داشته باشد، چه نسبت به فرد و چه جامعه، آنگاه قضیه از حیطه آزادی خارج شده و در حیطه اخلاق یا قانون قرار می گیرد.

بدیهی است که این امر رویکرد عمومی و سودگرایانه میل به آزادی و اخلاق را دنبال می کند. مسائل خصوصی به قانون نیاز ندارد. او مخالف تحمیل قانونی حساسیت هر گروه مذهبی یا فرهنگی بر دیگران نیز هست. دو نمونه از آن را ارائه می دهد:

* از آنجایی که مسلمانان، به علت سنت دین خود، گوشت خوک نمی خورند، او استدلال کرد که می توان در کشورهای اسلامی خوردن گوشت خوک را غیر قانونی ساخت. اما اگر در سراسر جهان غیر قانونی اعلام شود، اشتباه است.

* متطهرین در نیوانگلند - یا در انگلستان دوره جمهوری - بسیاری از انواع تفریحات را ممنوع کردند. او فکر می کند که این اشتباه است زیرا تحمیل حساسیت های یک اقلیت بر کل جامعه است. در نتیجه او مخالف اعمال محدودیت های سَبَت^۱ به سرگرمی و کار است.
دو اصلی که میل به کار می برد عبارتند از:

۱. Sabbath روز شنبه در یهودیت و روز یکشنبه در مسیحیت، روز نیایش

* فرد برای اعمالش - تا آنجا که این اعمال ربطی به منافع کسی جز خودش نداشته باشد - در برابر جامعه پاسخگو نیست.

* برای چنین اعمالی که مصالح دیگران را به خطر می‌اندازد، فرد پاسخگوست و اگر جامعه بر این عقیده باشد که لازم است یکی از مجازاتهای اجتماعی یا قانونی در مورد وی اعمال گردد، چنین خواهد شد.

از این رو، از نظر میل، توجیه مجازات اساساً موضوع حمایت اجتماعی است. حداقل پنج دلیل برای مجازات وجود دارد:

- * کیفر
- * بازدارندگی
- * حفاظت از مردم
- * بازپروری و اصلاح قانون شکن
- * دفاع از قانون

تمام این موارد جز مورد اول در جهت منافع عمومی جامعه است و ممکن است بر اساس سودگرایی توجیه گردد. از نظر فلسفه سیاسی، آخرین مورد حائز اهمیت است زیرا اشاره به این دارد که اگر با مصونیت از مجازات، شاهد نقض قانون باشیم قانون دیگر قابل احترام نیست و در نتیجه در انجام وظایف اجتماعی اساسی خود با شکست مواجه خواهد شد. مورد اول، کیفر، بسیار متفاوت است، به نظر می‌رسد فرض این است که بعضی اعمال مستوجب مجازات است، صرف نظر از هر منفعت بعدی که ممکن است از آن مجازات به دست آید.

ممکن است سؤال شود که آیا کیفر، جدا از سایر چهار مورد، دلیلی کافی برای مجازات است، اما این امر ما را به طیف وسیعی از سؤالهای دارای ماهیت گسترده اخلاقی و نه مختص فلسفه سیاسی وارد می‌سازد.

از منظر حقوق و عدالت، اصلی‌ترین چیزی که اینجا باید تشخیص دهیم این است که قانون تجلی اقتدار حکومت است. پرسش در این مورد که آیا قانون شکنی یا اعتراض به قانون عمل درستی است مانند این است که سؤال کنیم چه زمانی صحیح است به حکومت اعتراض کنیم یا خواهان تغییر آن باشیم. لاک معتقد بود که حکومت در قبال مردم پاسخگوست. منطقاً قانون نیز باید پاسخگو باشد. قانونی که رضایت گسترده مردم را به دنبال نداشته باشد ممکن است به اجرا درآید اما بدون رضایت مردم مشکل بتوان چنین قانونی را عادلانه توصیف کرد. باید دید در عمل چه می‌شود...

دیوید هیوم فیلسوفی است که قاعداً می‌توان به خاطر نظرات دقیق و عقل سلیم به او اعتماد کرد. او (در درباره آزادی مدنی، یکی از مقالات اخلاقی و سیاسی‌اش، ۱۷۴۱) استدلال می‌کند که حکومت‌های سلطنتی به تازگی اصلاح شده بودند، چون آنها:

تا حد شگفت‌آوری مستعد نظم، اسلوب و تداوم بودند. مالکیت در امنیت است، صنعت تشویق می‌شود، هنر شکوفا می‌گردد و شاهزاده میان اتباع خود، مانند پدر بین فرزندان، با امنیت زندگی می‌کند.

این روش صادقانه او برای قضاوت درباره کارآمدی رژیم سیاسی است که منجر به امنیت و شکوفایی انسان می‌شود.

به نظر می‌رسد که این راه عادلانه ارزیابی آن است که آیا حقوق، عدالت و قانون به خوبی اجرا می‌شوند یا خیر.

این امر در قرن بیست و یکم هم صادق است. وقتی می‌گوییم کشوری مردم‌سالار است تنها بدان معنی است که رهبران‌شان انتخاب شده‌اند؛ اما تلویح آن نیست که مردمش آزادند یا زندگی با ثبات و متمدنانه است. برای مثال، دو کشور افغانستان و عراق دارای حکومت‌های منتخب‌اند، اما این

امر جلوی هرج و مرج و خونریزی را نگرفته است. موگابه رئیس جمهور منتخب زیمبابوه است اما این امر عدالت یا برابری برای مردمش را تضمین نمی‌کند. کلید زندگی با ثبات و متمدنانه برای هر ملتی اجرای مطلوب قواعد قانونی است؛ گفتم «مطلوب» به این علت که، برای مثال، تحمیل محدودیتهای قانونی سخت‌گیرانه توسط شورای نظامی برای جلب همکاری درازمدت مردمش کاری از پیش نمی‌برد. وقتی که مشاهده شود قانون منصفانه است، به احتمال زیاد از آن اطاعت می‌شود. این امر به نوبه خود منجر به احترام به حکومت و ثبات سیاسی می‌گردد.

البته، بدگمانی بیشتر در پی ملاحظات نیچه در قسمت دوم تبارشناسی اخلاق^۱ آمده است، او استدلال می‌کرد که مردم اطاعت خود از قانون را توجیه می‌کنند و تصور می‌نمایند که این امر اخلاقی است، اما در واقع آنها ابتدا و در درجه نخست به این دلیل اطاعت می‌کنند زیرا چاره دیگری ندارند. هرچند بیشتر نظریه‌پردازان «قرارداد اجتماعی» ممکن است فکر کنند که سیاست بر اساس عقل و رضایت است، اما عملاً مبتنی بر قدرت است: استدلالی که دقیقاً دوباره به تراسیماخوس در جمهور افلاطون بازمی‌گردد، و این استدلال که عدالت هر چیزی است که به نفع قوی‌تر باشد.

1. *On the Genealogy of Morals* (1887)

ده نکته‌ای که باید به‌خاطر سپرد:

۱. موضوع آن است که چه کسی برای اخذ تصمیم‌های سیاسی اصلح است.
۲. بین حقوق طبیعی و حقوق مدنی تمایز وجود دارد.
۳. در طبیعت هیچ حقی وجود ندارد (برای مثال، حیوانات طبعاً می‌کشند و کشته می‌شوند).
۴. زمینه‌های اجتماعی و تاریخی برای تعیین حقوق مالکیت از اهمیت برخوردار است.
۵. حقوق عمدتاً زمانی اعمال می‌شود که به نفع اکثریت نباشد.
۶. اقتدار سیاسی بستگی به نمایندگی دارد و ممکن است از طرف مردم پذیرفته نشود.
۷. در امور خصوصی باید یک پرونده حقوقی قوی برای هرج و مرج ایجاد شود.
۸. اجرای قانون نیاز به انعطاف دارد تا شرایط فردی را مدنظر قرار دهد.
۹. میل پنج دلیل برای مجازات ارائه می‌دهد: کیفر، بازدارندگی، حفاظت از مردم، بازپروری و دفاع از قانون.
۱۰. هیوم و دیگران عموماً اقتدار سیاسی را بر مبنایی عمل‌گرایانه مورد قضاوت قرار داده‌اند.

فصل هشتم

جنسیت و فرهنگ

در این فصل مطالب زیر مطرح می شود:

- * مبارزه برای برابری جنسیتی و نمایندگی
- * بررسی در مورد اینکه آیا تبعیض جنسیتی مثبت باید وجود داشته باشد

- * موضوعات ناشی از چندفرهنگ گرایی
- * نقش دین در جامعه.

قبلاً مشاهده کردیم که دستورکار گسترده لیبرال در فلسفه سیاسی بر آزادی، برابری و استقلال افراد متمرکز است. اما در عین حال، جایگاه مرکزی که در این دستورکار به فرد اختصاص یافته مورد انتقاد قرار گرفته است. محافظه کارانی مانند بورکه^۱ یا اوکشات^۲ استدلال می کنند که باید توجه بیشتری به سنن و دیدگاه های اجتماعی ای مبذول گردد که از نسلی به نسل دیگر منتقل گشته و آکنده از خرد و حکمت است. جامعه گرایان

خاطر نشان می‌سازند که مردم به عنوان افراد منفرد عمل نمی‌کنند اما آنچه انجام می‌دهند دقیقاً به جایگاه آنها در جامعه مرتبط است. اوکشات خود استدلال می‌کند که مردم اشخاص منطقی انتزاعی نیستند (آن‌طور که کانت در «قلمرو اهداف» آرمانی خود تصور می‌کرد که مردم باید چنین باشند، که در آن هر کس یک فرد مستقل است)، بلکه اشخاصی واقعی که در شرایط خاصی قرار گرفته‌اند. از این‌رو، سیاست صرفاً نمی‌تواند موضوع اعمال قوانین انتزاعی باشد، بلکه «توجه و رسیدگی به ترتیبات یک جامعه» است. از نظر اصول اخلاقی، برادلی^۱ استدلال می‌کند که هنگام تصمیم‌گیری که چه چیزی درست است، باید مسئولیت‌های متعدد شخص را در خانواده و جامعه در نظر گرفت - به عبارت دیگر، جایگاه فرد در جامعه وظایفی به‌همراه دارد و معضلات اخلاقی هنگامی به‌وجود می‌آید که وظایف مختلف اجتماعی با یکدیگر در تعارض باشند.

توزیع تأکید بین فرد و جامعه ریشه‌های عمیقی در فلسفه دارد:

* از یک سو سنت خردگرا و آرمان‌گرایی فیلسوفانی مانند دکارت یا کانت را داریم، و نیز سودگرایانی مانند بنتام و میل و در زمانهای اخیر، اگزیستانسیالیست‌هایی مانند سارتر که همگی به فرد با گزینه‌ها و معضلاتشان نگاه می‌کنند و سپس پیامدهای اجتماعی آنها را بررسی می‌نمایند.

* از سوی دیگر، هگل و مارکس را در طرف سوسیالیست داریم همراه با محافظه‌کارانی مانند بورکه که از جامعه همراه با سنن و فرآیند تغییر در جریان آن آغاز می‌کنند. این سنت مردم را آن‌طور می‌بیند که در جامعه به‌علت جایگاهشان هستند؛ بی‌معنی است اگر آنها را از جامعه خود متزع سازیم.

1. F. H. Bradley (1846-1924)

فصل هشتم / جنسیت و فرهنگ ۲۳۵

و این توزیع، در ورای مباحثاتی قرار می‌گیرد که در دهه ۱۹۷۰ با فکر «وضع نخستین» رالز آغاز شد، که در آن، به این موضوع می‌پردازد که اگر مردم پشت پرده ضخیم بی‌خبری از جایگاهشان در جامعه قرار داشته باشند انجام چه کاری را انتخاب می‌کنند. منتقدان وی به عدم امکان چنین بی‌خبری و جهلی اشاره می‌کنند: ما می‌دانیم که هستیم زیرا جایگاه خود را در خانواده، جامعه، کشور و غیره می‌شناسیم.

بنابراین چگونه این امر بر جنسیت و فرهنگ تأثیر می‌گذارد؟
از جنبه لیبرالی، اعلامیه حقوق بشر سازمان ملل متحد (۱۹۴۸) می‌تواند آغازگاه مناسبی باشد. ماده ۲ چنین می‌گوید:

هر کس محق به تمام حقوق و آزادی‌هایی است که در این اعلامیه آمده، بدون هیچ‌گونه تمایزی، مانند نژاد، رنگ، جنسیت، زبان، دین، عقیده سیاسی یا سایر عقاید، خاستگاه ملی یا اجتماعی، مالکیت، تولد یا غیره.

از طرف دیگر، مطمئناً تجربه شما از زندگی، نیازهای اجتماعی، فرصتها و اهداف شما بسیار متفاوت از دیگران خواهد بود و بستگی به تمام این عوامل دارد؛ جنسیت، نژاد، خاستگاه اجتماعی و دین شما که بیش از هر چیز دیگری تعیین می‌کند که شما که هستید. آیا این واقع‌گرایانه است که سیاست و قانون هیچ یک از این عوامل را به حساب نیاورند؟
بنابراین به موضوعات جنسیت و سپس به مسائل خاصی که چندفرهنگ‌گرایی پیش می‌آورد نگاهی خواهیم افکند.

گوهر زنان

در بیشتر ایام، تا قرن بیستم، مردان بر علم فلسفه تسلط داشتند و دیدگاهی مخصوصاً مردانه از جهان ارائه می‌نمودند. طرفداران حقوق زن در مقابله با این امر استدلال می‌کنند که:

* با زنان باید بر مبنای برابری با مردان رفتار شود
 * نقش متمایز زنان در جامعه باید به رسمیت شناخته و ارج نهاده شود.

مورد اول با سنت لیبرال و مورد دوم بیشتر با رویکرد جامعه‌گرایی هم راستاست.

اما ابتدا لازم است سؤال کنیم آیا گوهر زن دارای ماهیت متمایزی از جنس مرد است. اگر چنین باشد، پس یک نقطه آغاز عینی ارائه می‌دهد که از آن نقطه می‌توان در مورد رابطه خاص بین جنسیت‌ها به استدلال پرداخت.

نظر افلاطون این بود که زنان قادرند محافظ شوند و در نتیجه می‌توانند مانند مردان به تحصیل پردازند.^۱ به گمان او قابلیت‌های طبیعی به طور برابر بین مردان و زنان توزیع شده است، اما چون زنان همچنان جنس ضعیف‌تر باقی می‌مانند باید وظایفی سبک‌تر از مردان به آنها محول شود.

با این حال فرصت‌های برابر برای مردان و زنان با زحمت زیاد فراهم شد، زیرا مرد خواهان پرورش گزینشی بود - و وانمود می‌کرد که حق داشتن فرزندان با قرعه معین می‌شود، اما عملاً ورزشکارترین مردان و زنان انتخاب می‌شدند - و مرد محافظان بالقوه خود را از زندگی خانوادگی بیرون می‌کشید با این نیت که کسانی که والدین خود را نمی‌شناسند با تمام کسانی که در سن مناسبی هستند با احترام والدینی برابر رفتار کنند. مردان و زنان تنها وقتی برابرند که آنها را از تأثیرات طبیعی و الگوهای ممکن است باعث تفاوت‌های جنسیتی شود، دور سازند.

۱. جمهور، کتاب ۵

فصل هشتم / جنسیت و فرهنگ ۲۳۷

اما ارسطو اعتقاد داشت که زنان قادر نیستند به خوبی (یا به طور مؤثر) استدلال کنند و در نتیجه بهتر است که آنها را اداره کرد. او این امر را به هیچ وجه مغایر با منافع زنان نمی‌دید اما استدلال می‌کرد که چون زنان نمی‌توانند خود را اداره کنند، باید کمک مردان را در این مورد بپذیرند. او زنان را بیش از حد تحت تأثیر احساساتشان و بنابراین نیازمند رهنمود خردگرایانه مردان می‌دید که برای فرمان دادن مناسب‌ترند.

توجه داشته باشید که ارسطو بر اساس دیدگاهش نسبت به گوهر طبیعی زنان استدلال می‌کند تا نظامی را که در آن مردان مسئولیت تصمیم‌گیری سیاسی داشتند توجیه کند. او در این مورد تنها نبود.

کانت ادعا می‌کرد که «فلسفه زنان استدلال نیست بلکه احساس است» و در زندگی زناشویی، زوجین باید با دانش مرد و ذوق و سلیقه زن هدایت شوند. به عبارت دیگر، با قبول اینکه جنسیت‌ها می‌توانند به خوبی با یکدیگر کار کنند، او گوهر آنها را کاملاً متفاوت از هم می‌بیند.

روسو با حسن استفاده از نظر کانت، اظهار داشت که نباید استدلال را به زنان آموزش داد. او استدلال می‌کرد که زنان هم اکنون نیز به خوبی قادرند تا از احساساتشان برای کنترل مردان استفاده کنند و بیم داشت که اگر زنان برای استدلال نیز آموزش ببینند آنگاه قدرت بیش از حدی بر مردان پیدا خواهند نمود.

روسو در یکی از روشن‌ترین اظهاراتش در کتاب خود امیل^۱، اعلام کرد که وظیفه زن این است که خود را جذاب ساخته و در اختیار مرد قرار دهد، و با قدرتی که عمدتاً در دلربایی دارد قادر است مرد را به عمل برانگیزاند. گرچه زن اشتیاق بی‌کران خود را ارزانی می‌دارد ولی با فروتنی

1. *Emile*

آن را مهار می‌کند. زن قدرت‌ش را با اقرار به ضعف نشان می‌دهد. مردان درمی‌یابند که لذت آنان بستگی به حسن نیت جنس زن دارد و در نتیجه توجه خود را به امید دریافت پاداش، معطوف زنان می‌کنند. در نهایت، مرد اسیر زن خواهد بود.

نظرات روسو غالباً دارای ماهیت پنهان جنسی است و نباید همیشه فلسفه‌ای خردگرا توصیف شود، مانند زمانی که ادعا می‌کند، مرد در روابط اخلاقی‌اش، به قدرت و اراده نیاز دارد، در حالی که نیاز زن تنها کمی مقاومت نشان دادن است! اما استدلال کلی او روشن است: او می‌خواهد که زنان بیاموزند تا با میل و اشتیاق بپذیرند که تابع مردان باشند.

نیچه، با مقایسه آنچه در «اخلاق برده‌وار» و «اخلاق اربابانه»^۱ مشاهده کرده است، بیم آن داشت که زنان بیشتر مستعد قبول اخلاق برده‌وار ضعیفان باشند، و سارتر، در هستی و نیستی،^۲ زنان را بیشتر در معرض اضطراب و ناامیدی می‌دید و در نتیجه به احتمال زیاد دچار چیزی می‌شوند که او «عدم صمیمیت» می‌خواند.

آیا زنان اساساً متفاوت از مردان‌اند؟ این سؤال است که در پشت تمام این دیدگاه‌ها نهفته است. اگر آنها متفاوت‌اند، آیا این تفاوت طوری است که باعث تغییر جایگاه آنان در جامعه یا حقوق سیاسی یا وظایفشان می‌شود؟ و با توجه به اینکه - از نظر قرارداد اجتماعی و دیدگاه سودگرایانه - مردم بر اساس نیازها و خواسته‌هایشان با یکدیگر به توافق می‌رسند، سؤال اصلی چنین می‌شود:

آیا مردان و زنان به یک اندازه قادر به هدایت خود، تفکر مؤثر و توسعه ارزشها و برنامه‌های زندگی خود هستند؟

اگر چنین است، پس منطق قرارداد اجتماعی و تمام مباحث مطرح شده در حمایت از برابری و عدالت مستلزم رفع هرگونه تبعیض جنسیتی است.

با این حال، این تنها یکی از جنبه‌های موضوع جنسیت است. ممکن است مسئله این باشد که زن و مرد وقتی برابری را برابری برابری می‌دانند که زنان در فرآیندهای سیاسی که مردان به وجود آورده‌اند مشارکت نمایند. اما آیا این فرآیندهای سیاسی ماهیت متمایز همکاری و بینش زنان را تشخیص می‌دهد؟ به عبارت دیگر، ایجاد برابری با مردان یک چیز است، و اطمینان یافتن از تعادل دستورکار سیاسی بین دغدغه‌ها و ارزشهای مردان و زنان چیز دیگری است.

نکته

دیدگاه‌های فلسفی مردانه درباره جایگاه زنان نشان می‌دهد که معیارهایی که بر پایه آنها این اندیشمندان جایگاه زنان را در جامعه مورد قضاوت قرار می‌دهند خود تحت تأثیر چشم‌انداز مردانه قرار دارند. مشکل است بی‌طرفی کانت، روسو، نیچه یا سارتر را در ارزیابی آنها ثابت کنیم.

زنان و آزادی

ماری ولستون کرافت در کتاب خود به نام استیفای حقوق زنان^۱ که در سال ۱۷۹۲ همزمان با کتاب توماس پین به نام حقوق بشر منتشر گردید استدلال می‌کند که مردان و زنان بر مبنای هوش و فهم برابری دارند و از این امر عصبانی است که مردان تصور کرده بودند که زنان باید از نظر آداب‌دانی کنترل شوند و به لحاظ تعصبات محدود گردند. او به خصوص نگران آموزش و

1. *A Vindication of the Rights of Women*, Mary Wollstonecraft (1759-97)

پرورش و معتقد است که این امر عامل عمده‌ای است که از کامیابی زنان در جامعه و کار دوشادوش مردان به طور برابر جلوگیری می‌کند. او شجاعانه به دیدگاه روسو در مورد زنان حمله کرده و آن را به چالش می‌کشد:

از زنان با تمام وجودشان برده می‌سازند و باید خود را فریبده سازند تا مرد عقل خود را به آنها بدهد تا گامهای لرزانیشان را هدایت کند. یا اگر بلندپرواز باشند باید بر ستمگران خود با ترفندهای شیطانی حکومت کنند، زیرا بدون حقوق، هیچ وظیفه‌ای اجباری نیست.

(از کتاب استیفای حقوق زنان)

به عبارت دیگر او به چیزی اذعان دارد که روسو طبیعی می‌بیند و آن را به تمسخر می‌گیرد. وی استدلال می‌کند که اولین وظیفه زن آن است که خود را یک موجود خردگرا و یک مادر ببیند. او خاطر نشان می‌سازد که زنان حتی از پرورش ویژگی‌های شخصی خود نیز عقب مانده‌اند و سؤال می‌کند «چگونه شخص می‌تواند سخاوتمند باشد در حالی که چیزی از خود ندارد؟ یا با فضیلت باشد در حالی که آزاد نیست؟ ولستون کرافت خود با عضویت در گروه اندیشمندانی شامل توماس پین و بعدها، ویلیام وردزورث^۱ محرک فکری پیدا نمود. کتاب او را باید در مقابل پس‌زمینه مباحثه سیاسی رادیکال که محرک آن انقلاب فرانسه بود دید که اطمینان می‌داد حقوق زنان و نیازهای خاص آنان در مبارزه گسترده‌تر برای حقوق سیاسی نادیده گرفته نشده است.

احتمالاً مشهورترین اثر برای استدلال پیرامون برابری زنان، قبل از قرن بیستم، کتاب جان استوارت میل به نام *انقیاد زنان*^۲ است. میل عقیده داشت:

1. William Wordsworth

2. *The Subjection of Women* (1869)

... اصلی که روابط اجتماعی موجود بین دو جنسیت را تعدیل می‌کند - انقیاد قانونی یک جنس از جنس دیگر - فی‌نفسه اشتباه و در حال حاضر یکی از موانع اصلی بر سر راه پیشرفت بشر است؛ و باید اصل برابری کامل جایگزین آن گردد، با پذیرش این امر که هیچ قدرت یا امتیازی برای یک طرف یا ناتوانی و عجزی برای طرف دیگر قابل قبول نیست.

مبارزه وی سابقه‌ای آرمانی داشت: لغو اخیر برده‌داری در ایالات متحده آمریکا. به گفته او، قبل از لغو برده‌داری، بسیاری استدلال کرده بودند که سیاه‌پوستان نمی‌توانند خود را اداره کنند و در نتیجه بردگی برای آنها امری کاملاً طبیعی است. همین استدلال را نیز علیه زنان به کار برده بودند و اکنون او این نظریه را رد می‌کند و استدلال می‌نماید که با زنان و مردان باید به طور برابر رفتار شود.

نکته

توجه کنید که ما در اینجا حرکتی داریم که از دیدگاه ارسطویی گوهرهای متفاوت دور شده به سوی دیدگاه روشنگری لیبرال می‌رویم که مردم را برابر، خردگرا و مستقل می‌داند.

او استدلال نمی‌کرد که نسبت به زنان باید رفتار خاصی داشت بلکه تنها باید تعصبات برداشته شود و قانون عرضه و تقاضا کار و سهم آنها را تعیین کند.

آنچه زنان را از انجام کاری منع کنیم که طبیعتاً نمی‌توانند انجام دهند، کاملاً پیهوده است. آنچه را که می‌توانند انجام دهند ولی نه به خوبی مردانی که رقیبشان‌اند، رقابت برای حذف آنها کافی است، زیرا هیچ کس خواهان وظایف و منافع حمایتی به نفع زنان نیست؛ تنها خواسته می‌شود که وظایف و منافع حمایتی موجود به نفع مردان باید لغو شود. اگر زنان تمایل طبیعی بیشتری به بعضی چیزها بیش از بقیه چیزها دارند، نیازی به

قوانین یا القای اجتماعی نیست تا اکثریت آنها را وادار کنیم موارد سابق را به موارد اخیر ترجیح دهند. هر قدر که به خدمات زنان بیشتر نیاز باشد، عملکرد رقابت آزاد، قوی‌ترین انگیزه‌ها را برای انجام کار در اختیار آنها قرار می‌دهد.

اینجا نظر یک اقتصاددان بازار آزاد و سودگرا را داریم. در واقع، او استدلال می‌کند، تا زمانی که به زنان این فرصت داده نشود تا میزان توانایی‌های طبیعی خود را کشف کنند، جامعه به فوایدی که آنها ارزانی می‌دارند پی نخواهد برد. او در پاسخ به اتهام وارد شده به زنان مبنی بر اینکه بیشتر از مردان دارای انرژی عصبی و احساسی هستند، خاطرنشان می‌سازد که برای مثال، اگر انرژی آنها بیشتر در مسیر کار و تجارت هدایت شود کمتر احتمال می‌رود که به صورت تغییرات خلقی خود را نشان دهد.

او ادعا می‌کند که اگر به زنان آزادی انجام تمام کارهایی داده نشود که مردان قادر به انجام آنند، استعداد ذهنی زیادی هدر می‌رود، البته تماماً هدر نمی‌رود زیرا تمهیدات خانگی و غیره دارای ارزش‌اند ولی به نحوی محدودند که بعداً آنها را از مردان جدا می‌سازند. از این‌رو، اگر مردان و زنان اجازه دسترسی برابر به کار داشته باشند آنگاه منبع استعداد موجود در هر حوزه افزایش می‌یابد. در پایان، به تعصب ختم می‌شود. میل استدلال می‌کند که:

... اکثریت جنس مذکر هنوز نمی‌توانند فکر زندگی کردن با یک کفو مؤنث را تحمل کنند. اگر به این دلیل نبود، فکر می‌کنم که تقریباً همه، با دیدگاه موجود درباره سیاست و اقتصاد سیاسی، به وجود ظلم محروم ساختن نیمی از نژاد بشری از تعداد بیشتری از مشاغل پرسود و تقریباً از تمام مقامهای اجتماعی سطح بالا اذعان داشتند؛ از بدو تولد مقدر شده

که آنها به هیچ عنوان برای مشاغلی که قانوناً در اختیار احمق‌ترین و پایین‌ترین افراد جنس مخالف قرار دارد مناسب نبوده و نمی‌توانند مناسب بشوند، یا در غیر این صورت هر چقدر هم که مناسب آن مشاغل باشند، از آنها محروم خواهند بود تا آن مشاغل انحصاراً به نفع جنس مذکر حفظ گردد.

آزادی منفی و مثبت برای زنان

در فصل ۶، تفاوت بین آزادی مثبت و منفی را مشاهده کردیم. توجه داشته باشید که به عقیده میل، پیشرفتی طبیعی از یکی به دیگری انجام می‌گیرد. این امر صرفاً موضوع رفع محدودیتهایی نیست که جامعه به زنان اعمال می‌کند، مانند، کسب آرا یا قانونگذاری که مستلزم رفتار برابر در محل کار است، بلکه شامل نگاه به آزادی مثبتی است که زنان اکنون انتظار دارند زندگی‌شان را مطابق میلشان شکل دهند. به عبارت دیگر، کافی نیست که ادعا کنیم زنان در انجام کارها با مردان برابرند، مگر اینکه جامعه چنین امکاناتی را به طور برابر فراهم آورد. آزاد بودن در انجام کار یک چیز است و قادر بودن به انجام آن چیز دیگری است. آزادی از تعصب به بسط آزادی منجر می‌شود.

همان‌طور که به اواسط قرن بیستم نزدیک می‌شویم، می‌توان به اثر عمده دیگری در مورد جایگاه زنان در جامعه با عنوان جنس دوم^۱ اشاره کرد که در سال ۱۹۴۹ توسط سیمون دوبوآر نگاشته شد. کتاب او به بررسی افسانه‌های مختلفی در مورد زنان و نقش‌هایی می‌پردازد که انتظار می‌رود به نفع مردان ایفا کنند: نقش همسر، عاشق، مادر. به خصوص، استدلال می‌کند که زنان با نقش‌هایی که در نهایت انتخاب می‌کنند، متولد

1. *The Second Sex*, Simone de Beauvoir (1908-96)

نمی‌شوند، بلکه این نقش‌ها را می‌پذیرند زیرا این، آن چیزی است که جامعه از آنها انتظار دارد.

این مطلب را در جمله معروف خود چنین جمع‌بندی می‌کند «انسان زن زاده نمی‌شود بلکه تبدیل به زن می‌شود.» روشن است، چیزی طبیعی در مورد جایگاه زنان در جامعه وجود ندارد؛ (بلکه به معنی واقعی کلمه) هرچه هست ساخته دست انسان است.

و اینجا به یک ویژگی بر می‌خوریم که وقتی نگاهی به چندفرهنگ‌گرایی و پسامدرنیسم می‌اندازیم مجدداً مطرح می‌شود، و آن این است که دستورکار سیاسی مبتنی بر رویکرد مطلق یا «قانون طبیعی» نیست، بلکه صرفاً حاصل انتخابی است که یک یا چند ساختار اجتماعی را دنبال می‌کند. جامعه همان است که هست زیرا آن چیزی است که ما انتخاب می‌کنیم که باشد؛ باید کاملاً متفاوت باشد. در مورد جایگاه زنان چیز اجتناب‌ناپذیری وجود ندارد؛ آنها برای نقش‌های خاصی زاده نشده‌اند. هیچ چیزی در گوهر جنس زن وجود ندارد که مانع از کاوش برای آزادی مثبت وی گردد.

نکته

در بحث پیرامون اینکه زنان باید بتوانند در انجام کار با مردان برابر باشند، خطری وجود دارد، بدین معنا که معیار مردانه موفقیت در ارزیابی نقش زنان مورد عمل قرار می‌گیرد. همچنین می‌توان استدلال نمود که ممکن است زنان در آنچه دقیقاً مردان نیستند موفق‌تر باشند.

زنان و نمایندگی

امروزه، برای ما مسلم شده است که یکی از ویژگی‌های اصلی مردم‌سالاری موفق نمایندگی کافی است. به عبارت دیگر، اگر فرآیند سیاسی منعکس‌کننده خواسته‌های مردم باشد، آنگاه منافع همه باید در نظر

گرفته شود، هم از نظر دسترسی به منتخبانی که نمایندگان مردم‌اند و هم در انتخاب نمایندگان در وهله اول.

بنابراین ارزش دارد مکثی کرده و به یاد بیاوریم که زنان در بریتانیا تنها در سال ۱۹۱۸ حق رأی کسب کردند و حتی آن هنگام نیز محدود به زنان بالای ۳۰ سال بود که «دارای املاکی بودند که ارزش سالانه آن کمتر از ۵ پوند نبود.» پس از سال ۱۹۲۸ بود که سن رأی دادن زنان و مردان برابر شد.

اکنون سؤال این نیست که آیا زنان حق رأی دارند، بلکه آیا نظام انتخاباتی کنونی برای آنها نمایندگی کافی در مجلس و دولت فراهم می‌کند یا خیر. آیا این واقعیت که تعداد مردان در مجلس عوام بریتانیا از زنان بیشتر است صرفاً ویژگی فرضیات اجتماعی و فرصتهایی به نفع مردان است؟

تبعیض مثبت

در مردم‌سالاری مبتنی بر گزینش نماینده آرمانی، هر گروه در فرآیند تصمیم‌گیری به طور منصفانه شرکت می‌کند. نتیجه این است که دیدگاه کلی جامعه و قانون منعکس‌کننده منافع همه به طور یکسان خواهد بود. هرچند همیشه چنین نیست و برای مثال وضعیت‌هایی در قانون استخدام یا انتخاب نامزدهای انتخاباتی وجود دارد که گروه‌های اجتماعی خاصی احساس می‌کنند که به ناحق حذف شده‌اند یا با موانع خاصی در دستیابی به برابری با دیگران مواجه گردیده‌اند.

در چنین مواردی، ممکن است استدلال شود که با تبعیض مثبت باید تعادل ایجاد شود. به عبارت دیگر، اگر در سایر موارد برابری وجود داشته باشد، باید تصمیمی به نفع نماینده گروهی اتخاذ شود که احساس می‌کند با او غیرمنصفانه رفتار شده است. برای مثال این امر ممکن است در مورد

زنان جویای کار یا اعضای یک گروه مذهبی یا نژادی اعمال گردد. اما ممکن است در ارتباط با تبعیض مثبت مسائلی وجود داشته باشد:

* ممکن است فرد منصوب بر این اساس که این موقعیت را به علت شایستگی‌اش به دست نیاورده است توسط هم‌تاهای خود پذیرفته نشود.
* ممکن است کسانی ناخشنود باشند که معتقدند شایستگی بیشتری دارند ولی در حال حاضر به نفع کسانی که مورد تبعیض مثبت قرار گرفته‌اند تبعیض در مورد آنها اعمال شده است!

در یک وضعیت آرمانی، هیچ‌گونه تبعیضی از هیچ نوع اعمال نمی‌گردد و در نتیجه به هیچ نوع تبعیض مثبت نیازی نخواهد بود. ممکن است در چنین وضعیتی، استدلال میل در مورد نیروهای بازار مؤثر باشد که مردم تنها کاری را انجام می‌دهند که واجد شرایط آن باشند. اما حتی اگر این امر منصفانه به اجرا درآید، با زنان و مردان یکسان رفتار نمی‌شود. موضوعات امروزه شامل دستمزد برابر، یا «مانع نامحسوس» است که به نظر نمی‌رسد زنان از نظر ارتقای شغلی در شرکت از آن بالاتر بروند.

معضل این است: آیا نیروهای بازار یا تبعیض مثبت بهترین پاسخ درازمدت به نارضایتی‌های باقیمانده است. آن دسته از طرفداران حقوق زنان که تجزیه و تحلیل مارکستی را انتخاب می‌کنند استدلال می‌نمایند که سرمایه‌داری ذاتاً نسبت به زنان منصف نبوده و تنها زمانی می‌توان با مردان و زنان به طور برابر رفتار کرد که سایر تمایزات اجتماعی نیز کنار گذاشته شده باشد. امروزه با تسلط جهانی سرمایه‌داری و مردم‌سالاری لیبرال، به نظر می‌رسد رویکرد بازار آزاد (با حداقل تعدیلات اجتماعی برای ارتقای برابری) بسیار موردپسند باشد.

جنسیت و تمایز

حتی اگر با زنان و مردان از نظر قانون به طور برابر رفتار گردد، ممکن است استدلال شود که سهم زنان در جامعه متفاوت از مردان است. ممکن است صفات خاص را (برای مثال، حساسیت، عاطفه، تربیت، مهارت در پرورش جوانان) هم مردان و هم زنان بروز دهند، اما معمولاً از خصایص زنان به شمار می‌رود. بدیهی است که، جامعه در کل از توازن بین صفات «جنس مذکر» و «جنس مونث» که هر کدام از جنسیت‌ها نشان می‌دهد بهره‌مند می‌شود، اما چگونه می‌توان بهتر به آن دست یافت؟ آیا تفاوت‌های جنسیتی باید اعمال گردد یا به حداقل برسد؟

کارول گیلیگان در کتاب خود،^۱ نشان داد که پسران و دختران ۱۱ ساله در مورد موضوعات اخلاقی کاملاً متفاوت فکر می‌کنند. در برابر مسئله واحدی که به آنها داده شد، دختران اساساً به روابط زیربط می‌پردازند در حالی که پسران آن را بیشتر یک مسئله ریاضی می‌دانند و گزینه‌های آن را سبک و سنگین می‌کنند.

و امروزه این امر به طور گسترده‌ای همچنان صحیح باقی مانده است که در اسباب بازی‌های کودکان و سبک لباس پوشیدنشان کلیشه‌سازی جنسی وجود دارد. با وجود تمام برابری‌های جنسیتی که از نظر قانون، حق مالکیت، فرآیند سیاسی و محل کار پذیرفته شده است، تمایز جنسیتی در هر آگهی نشان داده می‌شود.

در رسانه‌های غربی و دنیای تبلیغات، هنوز از سکس برای فروش محصولات استفاده می‌شود، چه برای مردان و چه برای زنان طراحی شده باشد.

1. *In a Different Voice* (1982), Carol Gilligan

این امر با رویکرد نسبتاً شرمگینانه و قوانین آشکارا زن‌ستیزانه ۵۰ سال پیش مغایرت دارد.

نام دختر نبرنگ باز آکسفورد فاش گردید

نام دختر دانشجوی مقطع کارشناسی دانشگاه سنت هیلدا، آکسفورد که روز شنبه با لباس مبدل مردانه در تالار غذاخوری دانشگاه لینکلن غذا خورد، دیروز برای مقامات دانشگاه فاش گردید.

۲ دسامبر ۱۹۵۳ مقاله‌ای به شرح بالا در دیلی تلگراف و مورنینگ پست به چاپ رسید. هم او و هم دانشجوی پسری که او را به عنوان میهمان به تالار غذاخوری دعوت کرده بود به عنوان تنبیه موقتاً اخراج و برای بقیه ترم به خانه فرستاده شدند. مقاله نحوه مراجعت وی به منزلش نزدیک آیلزبری^۱ را چنین شرح داد «با گل میخکی به سینه که یکی از دانشجویان کارشناسی قبل از ترک آنجا به او داده بود».

مادر وی چنین توضیح داد «تعجب نمی‌کنم که فلیسیتی را به جای پسر عوضی بگیرند. ترم گذشته او را در رودخانه دیدم که شلوار گشادی پوشیده بود و از دور نمی‌توانستم تفاوتی ببینم».

* به مفروضات ۵۰ سال پیش توجه کنید. هیچ اشاره‌ای به اشتباه دانشگاه نشده بود که فقط میهمانان مرد حق ورود داشتند و فکر پوشیدن لباس مردانه به منظور مخالفت با قانون نیز چیزی جز یک شوخی احمقانه به نظر نمی‌آمد. اما گزارشگر چاره‌ای نداشت جز اینکه در مورد گل - یک ریزه‌کاری ظریف زنانه - توضیحی درج کند.

* هر قانون و محدودیتی که در گذشته اعمال می‌شده است باید در برابر پس‌زمینه‌ای از دیدگاه‌های کلی و پیش‌فرضهای روز دیده شود.

1. Aylesbury

یک دلیل آنکه فمینیسم دید نسبتاً متفاوتی نسبت به سیاست دارد آن است که به اهمیت زندگی خانوادگی و روابط میان فردی واقف است. فلسفه سیاسی اولیه به جای تمرکز بر ترتیبات خصوصی تر ازدواج و خانواده به نظم جامعه و زندگی سیاسی تمایل داشت. با این حال، موضوعاتی مانند حق مرد در زندگی زنانشویی برای کنترل دارایی همسرش به نحوی زندگی اجتماعی و خصوصی را گرد هم آورد که باعث کاهش آزادی زنان گردید. امروزه، تظاهر به آنکه زندگی خانوادگی کاملاً جدا از زندگی اجتماعی و سیاسی است مشکل تر است: مالیات، مزایا، آموزش و پرورش و تأمین بهداشت تماماً موضوعات سیاسی اند که مستقیماً بر زندگی خانوادگی تأثیر می گذارند.

مثال

تأمین رفاه اجتماعی، حمایت از خانواده های تک والد و غیره، بر اساس ارزیابی در مورد ارزش نسبی زندگی خانوادگی و اشتغال انجام شده است. برای مثال، ممکن است حکومتی تلاش کند مادران را به جای ماندن در کنار فرزندان شان در منزل تشویق به بازگشت به محل کار نماید. این امر، چه صحیح و چه نادرست، اشاره به این دارد که تبدیل به بخشی از نیروی کار متعارف شدن مهم تر از پرورش کودک است، و در نتیجه بازگشت به کار از نظر اقتصادی به صرفه تر است. اگر ارزشها متفاوت بود، ممکن بود استدلال شود که به زنان برای ماندن در منزل در کنار فرزندان شان به جای یافتن کاری در خارج از منزل باید حقوق پرداخت شود.

در عین حال، در ارتباط با خانه و مسئولیت های خانوادگی موضوعاتی پیش می آید مبنی بر اینکه آیا با زنان و مردان هنگام اشتغال به طور برابر رفتار می شود، به شرط آنکه در سنی باشند که از آنان انتظار می رود تشکیل خانواده بدهند.

نکته

امروزه به طور گسترده‌ای تأیید می‌شود که نمی‌توان موضوعات سیاسی را از موضوعات خانوادگی، که خود به خود بر یکدیگر تأثیر می‌گذارند، تفکیک نمود.

دیدگاه روشنفکری، که در سیاست لیبرال و سودگرایی منعکس شده است، مردم را به عنوان انسان مستقل و خودمختار، در وضعیت برابر می‌بیند که خواهان آزادی و حقوق مساوی‌اند. روشن است هنگامی که چنین اصولی برقرار گردید به زنان حقوق برابر اعطا نشده بود و در نتیجه برای کسب برابری خود مجبور به مبارزه بودند.

اما این فقط نصف داستان است. در پهنه بزرگ فلسفه سیاسی، دو خط بسیار متفاوت فکری وجود داشته است. یکی از آن دو، که ویژگی کانت است، تلاش دارد تا اصولی خردگرایانه و جهانی را ایجاد کند که بعداً می‌توان در موقعیت‌های روزمره اعمال کرد. آن دیگری، که توسط هگل مشخص شده است، مردم را می‌بیند که همیشه در یک فرآیند تاریخی قرار دارند: در جوامع حقیقی و طبیعی که در نتیجه در معرض تمام تأثیرات زمان و مکان خاص خود هستند.

طرح روشنفکری اولین مورد را ارائه می‌دهد، اما با توجه به حقوق و آزادی‌هایی که من باید به طور کلی داشته باشم و نه حقوق و آزادی‌هایی که من در موقعیت‌های خاصی که در آن زندگی می‌کنم بدانها نیاز دارم، افراد را از سبک خاص خود جدا می‌سازد. جامعه‌گرایان با این استدلال که ما افرادی ریشه‌دار هستیم با آن مقابله می‌کنند. ما با خانواده، جوامع، سنت‌های دینی یا اجتماعی، موقعیت‌های اقتصادی و محل زندگی‌مان شکل گرفته‌ایم.

این امر به طور مساوی در مورد زنان و مردان صادق است. برای

مثال، زنان نقش ویژه‌ای در تولید و پرورش کودکان دارند؛ آنها یک توانایی طبیعی در برقراری دوستی‌های حمایتی دارند و ممکن است پیرو دینی باشند که سنتی دیرپا دارد که زنان را در نقش‌های خاص و نه نقش‌های دیگر ببیند.

برای مثال، در هلند جوامعی وجود دارد که مردان و زنان آن لباسهای سنتی می‌پوشند که منعکس‌کننده پس‌زمینه مذهبی کالوینیستی^۱ آنان است. زنان مسلمان ممکن است ترجیح دهند لباسهای سنتی خود را بپوشند. از نظر ذهن روشنفکری، به نظر می‌رسد هر دو مورد محدودکننده و نشان‌دهنده نگرش سرکوبگرانه است. نظام آموزشی فرانسه به دختران مسلمان اجازه نمی‌دهد در مدرسه حتی روسری به سر کنند، زیرا مایل‌اند به جای تمایز فرهنگی بر آرمان برابری روشنفکری تأکید نمایند.

بنابراین ممکن است استدلال شود که زنان باید در پذیرش مشتاقانه برابری بر اساس روشنفکری کلیشه‌ای جنس مذکر محتاط باشند - که مدیران زن در لباس قدرت نمادی از آنند - صرفاً به این دلیل که ممکن است حق تجربه تمایز اجتماعی زنان را چندان ادا نکنند. کسانی که از ارزش این فردگرایی و خودمختاری لیبرال متقاعد نشده‌اند ممکن است فکر کنند که چنین زنانی اشتباهات مردان را تکرار می‌کنند.

بنابراین چشم‌انداز فمینیستی هم به انتقاد از ماهیت مردسالار سیاست (با تقاضا برای برابری و نمایندگی مناسب) و هم به تقاضا برای شناخت صحیح ماهیت و نقش زنان در جامعه، و تغییر متعاقب دستورکار سیاسی برای انعکاس آن، کمک کرده است.

1. calvinist

نکته

اینجا پرسش اصلی و آنچه درخور تأمل دقیق است، این است: زندگی و جامعه سیاسی چه شکلی می‌داشت اگر واقعاً صفات زنانه را به طور مشخص تری منعکس می‌کرد؟

چندفرهنگ‌گرایی

چندفرهنگ‌گرایی دیدگاهی است مبنی بر اینکه مردم باید به فرهنگ‌های مختلف احترام گذاشته و آن را ارج نهند. چندفرهنگ‌گرایی طالب حذف تفاوت‌های فرهنگی نیست، بلکه فهم و درک متقابل را تشویق می‌کند و تمایل دارد که این امر با این دیدگاه کلی شانه به شانه هم حرکت کند که در هر مورد، تنها یک پاسخ «صحیح» به هر سؤال سیاسی، فلسفی یا دینی وجود ندارد.

گزینه‌های جامعه چندفرهنگی به شرح زیر است:

* جامعه‌ای که در آن تنها یک فرهنگ مجاز و پذیرفته است. با خارجیان مدارا می‌شود اما لازم است تا خود را در انظار عمومی با هنجارهای اجتماعی و فرهنگی مطابقت دهند.

* جامعه‌ای که در آن تضاد علنی یا غیرعلنی میان گروه‌های مختلف فرهنگی و نژادی وجود دارد، یا جامعه‌ای که این گروه‌ها با سکونت در محله‌های اقلیت‌نشین خود را از سایرین جدا می‌کنند.

نکته

حتی اگر دین و دولت از هم جدا باشند همان‌طور که در ایالات متحده آمریکا چنین است - دیدگاه‌های دینی می‌تواند در شکل‌دهی دستورکار سیاسی حائز اهمیت باشد، همان‌طور که در مورد موضوعاتی مانند سقط جنین و پژوهش در مورد جنین مشاهده می‌کنیم.

فصل هشتم / جنسیت و فرهنگ ۲۵۳

چند فرهنگ گرایی مسائلی را برای بحث‌ها و رویکردهای اساسی در فلسفه سیاسی ایجاد می‌کند:

* گرایش رویکرد سودگرایانه به نفع اکثریت است تا اقلیت. آیا لازم است یک گروه نژادی یا فرهنگی خود را با هنجار تعیین شده توسط اکثریت مطابقت دهد، اگر فرض بر این باشد که بیشترین منفعت را برای بیشترین افراد داشته باشد؟

* فرض بر این است که حقوق به طور یکسان در مورد همه شهروندان اعمال می‌گردد. شما چگونه بین حقی که به تمام شهروندان اعطا شده است و فشار برای مطابقت با ارزشهای یک گروه اقلیت دآوری می‌کنید؟ برای مثال، ممکن است صرف مشروبات الکلی یا سقط جنین (اگر معیارهای معینی رعایت شده باشد) از نظر قانونی و اجتماعی در یک جامعه سکولار قابل قبول باشد. اما بعضی گروه‌های دینی هر دو مورد را غیراخلاقی می‌دانند. چگونه می‌توانید این حقوق را لازم‌الاجرا بدانید بدون اینکه در عین حال علیه ارزشهای اقلیت فرهنگی و دینی باشد؟

قتل‌های ناموسی

ناخوشایندترین نمونه این برخورد بین «حق» سکولار و اقلیت دینی و فرهنگی، به اصطلاح «قتل‌های ناموسی» دخترانی است که با مردانی ارتباط داشته‌اند که همدین یا هم‌فرهنگشان نیستند و به نظر می‌رسد باعث شرمندگی خانواده خود می‌شوند.

روشن است که از نظر قانون چنین قتلی قتل عمد است و باید فی‌نفسه مجازات شود. هرچند ممکن است در خانواده یا گروه فرهنگی به این نوع قتل به عنوان الزامی برای حفظ شرافت خانوادگی نگاه شود.

در رویکرد قرارداد اجتماعی اولیه برای مشروعیت بخشیدن

به حکومت، فرض بر این بود که تمام شهروندان به طور کلی حسب درک خود از آنچه زندگی باید باشد، یکسان بودند، و در نتیجه می توانستند در مورد ارتقای حقوق و ارزشهای مشترک توسط نوع حکومت انتخابی خود به توافق برسند.

چالش در مقابل فکر رالز در مورد انصاف آن است که مردم نمی توانند تصمیم بگیرند که جامعه چگونه از پشت پرده جهل آنان باید اموالش را تقسیم کند، زیرا در دنیای واقعی مردم همیشه به جایگاه خود در جامعه واقف اند. ما در حال حاضر مشاهده کرده ایم که این امر در مورد جنسیت و تفاوت های فرهنگی نیز اعمال می گردد. افراد به عنوان شهروندان انتزاعی وجود ندارند، بلکه دیدگاه های سیاسی و نیازهایشان منعکس کننده خانواده، موقعیت و ریشه های فرهنگی آنان است.

در یک جامعه چندفرهنگی، یکی از راه های روبرو شدن با تفاوت ها، ارزیابی سودگرایانه ترجیحات است. اما در این مورد همیشه کسانی که در اقلیت اند تنبیه می شوند. شق منطقی آن، حصول اطمینان از آن است که به حقوق فرد احترام گذاشته شود، چه متعلق به اکثریت و چه اقلیت باشد. اما در آن صورت، چگونه با هر گونه تضاد بین آن حقوق و سنت های دیرینه گروه اقلیت کنار می آید؟

چندفرهنگ گرایی نسبت گرایی ارزشها را تلویح می کند و این امر سیاست را در جهت پسامدرنیسم حرکت می دهد.

سیاست پسامدرن

تعریف پسامدرنیسم مشکل است. به طور کلی پسامدرنیسم نظریه ای است مبنی بر اینکه یک حقیقت یا درک اساسی واحد وجود ندارد، اما هر چیزی که می گوئیم یا به آن فکر می کنیم حاصل طیف وسیعی از تصاویر و مفاهیمی است که اطراف خود می یابیم. سیاست پسامدرن نشان می دهد که

افکار سیاسی مبتنی بر هر کیفیت اساسی بشر یا جامعه نیست، بلکه حاصل ادراکات فردی و تصاویری است که همیشه مرتبط با یک موقعیت خاص است. سیاستمدار پسامدرن احتمالاً بیشتر نگران ایجاد یک تصویر و ارائه آن به مردم است و نه اقدام به کار خردمندانه از اصول اولیه تا به این تصمیم برسد که حق چیست.

پسامدرنیسم نسبت گراست: هر کس به روش خود از افکار استفاده و آن را ترکیب می‌کند، و غیرممکن است بگوییم کدام درست و کدام نادرست است، یا یک فرضیه به طور ذاتی بهتر از دیگری است. بنابراین در مورد هر ادعایی نسبت به حقیقت کلی شک و تردید وجود دارد.

پسامدرنیسم ضد اصالت عقل نیز می‌تواند باشد، تفاوت بین واقعیت و افسانه را درهم می‌شکند، به طوری که ممکن است سیاستمداران پسامدرن از رسانه‌ها برای ایجاد تصاویر و دیدگاه خاصی نسبت به هر بخشی از اخبار استفاده نمایند. بنابراین سیاست پسامدرن تحت تسلط فرهنگ رسانه‌ای جهانی است که در آن عقاید شکل گرفته و تغییر یافته‌اند.

پسامدرنیسم تمام «فراروایت‌ها» را نفی می‌کند؛ به عبارت دیگر، ادعا می‌کند که هیچ «داستان» واحدی وجود ندارد که بتوان برای درک دنیا گفت، هیچ فرضیه واحدی وجود ندارد که بتواند آن را توضیح دهد (از نوعی که هگل یا مارکس تشریح کردند)؛ تنها تصاویر اختیاری برای بازی و دستکاری وجود دارد.

ادامه بحث در این مورد

فیلسوفانی که از این رویکرد پیروی می‌کنند شامل ژاک دریدا، ژان فرانسوا لیوتار و میشل فوکو^۱ است. کسانی که مایل‌اند به بررسی این شاخه از فلسفه

1. Jacques Derrida, Jean-Francois Lyotard, Michel Foucault

با جزئیات بیشتر پردازند، می‌توانند به کتاب آشنایی با پسامدرنیسم^۱ در این رشته مراجعه کنند.

موضوع اساسی در اینجا بین ایدئولوژی‌های ماهیت‌گرا (یعنی، آن دسته از فرضیه‌های سیاسی که ادعا می‌شود بر اساس ارزیابی خردگرایانه از جامعه بشری و نیازهایش قرار دارد) و نسبی‌گرایی پسامدرن است. در جهان پسامدرن، تصاویر و شیوه‌های زندگی بدون هرگونه ارتباط با ساختارهای اساسی مبادله می‌شود. حکومت تصاویری را برای خرید به مردم عرضه می‌کند، سایرین وعده تصاویر بهتری را می‌دهند. آنچه وجود ندارد حس هر گونه خوب مطلق یا آرمان است که بر اساس آن فرایند سیاسی پایه‌گذاری شود.

جدا از هر چیز دیگری، یکی از آثار پسامدرنیسم این است که به سیاست اجازه می‌دهد تا جذب اقتصاد شود. در نبود ایدئولوژی‌های قوی یا اصول مطلق، ممکن است ارزش مشهود حکومت تقریباً به طور کامل بر این اساس استوار باشد که آیا منافع اقتصادی به شهروندان ارائه می‌دهد. هیچ مسیر واحدی برای جامعه یا سرچشمه خرد وجود ندارد؛ در عوض، طیف گسترده‌ای از افکار سیاسی و نظامهای ارزشی به کالا تبدیل و در بازار آزاد عرضه شده است که هیچ‌یک نمی‌تواند ادعای هیچ‌گونه توجیه انحصاری داشته باشد.

نکته

معتقدم که گرایش پسامدرن برای مباحثات سیاسی بسیار زیان‌بار است. برای توجیه عمل سیاسی بر اساس عقل، لازم است باورهای خود را به اعتقادات اساسی در مورد جهان مرتبط سازیم. اما نمی‌توانیم این کار

1. *Understand Postmodernism*

را انجام دهیم در صورتی که نگرش ما نسبت به جهان و جامعه صرفاً
گزینشی از میان طیفی از روشهای به یک اندازه معتبر باشد.

نسبی گرایی و دین

در سال ۱۹۹۱ پس از فروپاشی اتحاد شوروی، آندره گرز چنین
نگاشت:

آیا جامعه می تواند بدون جهت یا مسیر، بدون هیچ هدف یا امیدی تداوم
یابد؟ آیا جامعه می تواند تداوم یابد وقتی عملکرد و کارآیی اقتصادی که
دل مشغولی دائمی آن است رفاه زیاد را هدف عالی خود قرار می دهد؟
آنگاه آیا تعداد فزاینده ای از مردان و زنان وسوسه نخواهند شد تا بر اثر
فقدان امید و جهت گیری به نظامهای فکری که به طور تجریدگرایانه ای
دینی اند - اگر در واقع بنیادگرا نباشند - پناه برند؟

سرمایه داری، سوسیالیسم، بوم شناسی (مترجم کریس ترنر، ۱۹۹۴) صفحه ۱

این موضوع که آنگاه تنها در افق جهانی نمایان می گردد، دقیقاً
موضوعی است که امروزه با آن مواجه هستیم. هرچند سنت مردم سالاری
لیبرال و سرمایه داری موفقیت خود را در ارائه کالاها و آزادی که مردم
خواهان آند با صدای بلند جار می زند ولی هنوز خلأیی وجود دارد که به
نظر می رسد مصرف گرایی به تنهایی آن را برطرف نمی کند.

ممکن است این خلأ از نظر دینی یا فلسفی ابراز گردد، و نیز از نظر
احساس تعلق یعنی تمایل به داشتن جامعه ای است که در آن فرد محترم
شمرده می شود و احساس می کند که قادر است در بعضی از اهداف کلی
مشارکت کرده و دارای اهمیت باشد. این امر در ظهور بنیادگرایی و به
لحاظ سیاسی در شکل (رادی کال) اسلام دیده می شود. اصول اساسی اسلام
- تسلیم در برابر واقعیت اصلی و بنیادی به نام الله و قبول محمد (ص) به عنوان
پیامبر او - ارزشهایی را ایجاد می کند که در تضاد کامل با ارزشهای اقتصاد

و سیاست پسامدرن است. اگر آن مطلق دینی به رادیکالیسم سیاسی تحلیل رود، انگیزه‌ای برای جهاد علیه آن چیزی ایجاد می‌کند که ارزشهای تحمیلی سرمایه‌داری و ایدئولوژی فردگرایی است و در مردم‌سالاری لیبرال جای گرفته است.

حرکت انتحاری برای نشان دادن یک آرمان، مؤید ارزشی است که برای فرد فراتر از خود زندگی است، و تمام «خیری» را که توسط مردم‌سالاری لیبرال ارائه می‌شود از میان می‌برد.

این حس که حقایق مطلق وجود دارد که ارزش مردن دارد که در بسیاری از ادیان جهان به شکلی وجود دارد، تقابل اجتناب‌ناپذیری با سیاست لیبرال را نشان می‌دهد، زیرا وعده منافع فردی را رد می‌کند که هدف غایی مورد اخیر است.

نفت و کنترل

در بحث پیرامون دلایل بنیادی جنگ عراق در سال ۲۰۰۳، بعضی گفته‌اند که انگیزه این جنگ کنترل منابع نفتی بوده است. دیگران به تمایل ایالات متحده به هدایت خاورمیانه به سوی مردم‌سالاری و تشویق آن منطقه از جهان به اقتصاد بازار آزاد سرمایه‌داری اشاره کرده‌اند. همان‌طور که در ادامه مشاهده خواهیم کرد^۱ این امر بخشی از دستورکار کلی نومحافظه‌کاری ایالات متحده آمریکا بود.

تلویح مطلب آن است که مبارزه برای نفوذ در خاورمیانه اساساً در راستای دستورکار مردم‌سالاری لیبرال بود. اگرچه بهترین گزینه سیاسی انتخابی برای تمام کسانی نبود که در انتخاب آزادند، اما در حال حاضر گروه‌های مختلفی که به بیان دیدگاه‌های سیاسی و مذهبی بنیادگرایانه می‌پردازند با آن

فصل هشتم / جنسیت و فرهنگ ۲۵۹

مخالف‌اند. در مواجهه با پیشنهاد نسبی‌گرایی غربی، واکنش شدیدی به نفع بنیادگرایی وجود دارد.

و البته این امر صرفاً نشان‌دهنده ظهور مشابه‌ای از بنیادگرایی مسیحی و مطلق‌گرایی اخلاقی در خود ایالات متحده آمریکا (به‌خصوص در ارتباط با سقط جنین و حقوق همجنس‌گرایان) در مواجهه با تهدید آشکار نسبت به ارزشهای سستی ناشی از فردگرایی لیبرال است.

دین درباره رد تصاویر و گزینه‌های سطحی شیوه زندگی به نفع تلاش برای چیزی است که در زندگی ضروری و پایدار است، دقیقاً چیزهایی که فرهنگ پسامدرن آن را رد می‌کند.

خطر آن است که مطلق‌گرایی دینی نیز ممکن است به آسانی با مطلق‌گرایی یک ایدئولوژی سیاسی همراه گردد. در چنین صورتی ممکن است با خود لیبرالیسم، نسبی‌گرایی، فردگرایی و مردم‌سالاری به عنوان دشمن روبرو گردید.

روسی و مایوی دو تکه در ترکیه

پتر بومونت در مقاله‌ای در آبرور (۶ مه ۲۰۰۷) برخورد نمادهایی را که ترکیه مدرن با آن مواجه است را با عکسی از زنان روسی به سر که در جلوی آگهی بزرگی از یک مایوی دو تکه ایستاده‌اند، به طور برجسته نشان می‌دهد. تظاهراتی در آنکارا علیه تهدید آشکار نسبت به دولت سکولار از طرف کسانی برگزار گردید که شیوه زندگی اسلامی سخت‌گیرانه‌تر را ترویج می‌کنند.

تجزیه و تحلیل وی نشان می‌داد که مسئله اساسی آن است که یک نخبه ثروتمند، تحصیل‌کرده، سکولار و با تمدن غربی که قدرت را در دست دارد در حال حاضر در مقابل نفوذ رو به رشد طبقه متوسط و فقیر شهری که به طور کلی محافظه‌کارتر و پایبند مذهب‌اند، احساس خطر می‌کند.

ترکیه در سال ۱۹۳۲ به عنوان یک جمهوری تأسیس یافت و قانون اساسی آن از سلطه قوانین دینی بر جامعه جلوگیری می‌نماید و دین را از دولت جدا می‌سازد، هرچند ۹۹ درصد جمعیت آن مسلمان‌اند.

این امر ممکن است تا حدودی از بعضی جهات دلیل ناخشنودی از ایالات متحده آمریکا گردد، زیرا به عنوان نماینده کشوری است که در آن هر شکلی از نظم سنتی جای خود را به پویایی و نیروهای بازار داده است، که در آن افراد باید راه خود را بیابند، و تمام ریشه‌های فرهنگی و قومی پیشین در شرف تبدیل به یک جامعه واحد و مادی‌گرا و عاری از ارزشهای والاست. البته این موضوع در حال حاضر ارزیابی جدی ایالات متحده آمریکا نیست، اما تصویری است که در ذهن بسیاری از کسانی شدت گرفته که می‌ترسند سلطه اقتصادی و قدرت نظامی آن اعمال گردد. از نظر گرز که در سال ۱۹۹۱ می‌نوشت این امر حقیقت داشت و امروزه نیز حقیقت دارد.

دین در جامعه آزاد

از لحاظ تاریخی، آزادی انجام فرایض دینی پدیده تازه‌ای است. پس از نهضت اصلاح دین در اروپا، ملت‌ها به پروتستان و کاتولیک تقسیم شدند و کسانی که خود را وفق نمی‌دادند اغلب مورد آزار و اذیت قرار می‌گرفتند. قبل از آن، برخورد بین امپراتوری اسلامی در حال گسترش و جامعه مسیحیت قدیمی منجر به خونریزی گردید؛ و قبل از آن، مسیحیان متناوباً در امپراتوری روم مورد آزار قرار می‌گرفتند. تغییر مذهب اجباری و تسامح، باعث حفظ هیچ دینی نمی‌شود.

بنابراین اولین سؤال ممکن است این باشد: آیا دین باید از عرصه سیاست جدا باشد؟

در ایالات متحده آمریکا، آزادی عبادت وجود دارد اما دین رسماً

فصل هشتم / جنسیت و فرهنگ ۲۶۱

از دستگاه سیاسی و آموزشی دولت جداست. با این حال، هنگامی که اقدام دولت به نظر با دیدگاه‌های مذهبی مغایرت دارد، این امر از بروز موضوعاتی جلوگیری نمی‌نماید. آیا باید اصول آفرینش در کنار انتخاب طبیعی در مدارس تدریس شود؟ از دیدگاهی سکولار، واضح است که مسئولیت دولت آموزش هر آن چیزی است که به عنوان دانش رسمی تلقی می‌شود. با این حال، از نظر کسانی که تفسیر تحت‌اللفظی انجیل را قبول دارند، این چشم‌انداز سکولار غیرمنصفانه تعبیر می‌شود و آنها به دنبال تعادل‌اند. اگر عدالت برقرار باشد، چه بر اساس سودگرایی و چه حفظ حقوق اساسی بشری، می‌توان استدلال کرد که دولت باید خواست اکثریت یا حتی اقلیت قابل توجهی را تأمین کند به شرط آنکه به دیگران صدمه وارد نیاید.

بریتانیا دارای دین رسمی است، در حالی که آزادی عبادت را قبول دارد. موضوع در این وضعیت آن است که آیا سایر ادیان باید بر مبنای برابر با کلیسای رسمی به رسمیت شناخته شوند. آیا بودجه مدارس مذهبی باید توسط دولت تأمین گردد؟ آیا آنها باید ملزم به آموزش تمام ادیان به‌نحوی طرفانه‌ای باشند؟ آیا تخصیص بودجه برای مدارس مذهبی باید متناسب با تعداد پیروان در هر دین باشد؟

در هر حال، اگر انجام اعمال مذهبی با حضور مرتب افرادی که برای عبادت در محلی جمع می‌شوند محک زده می‌شود، باید گفت که اکثر انگلیسی‌ها مذهبی نیستند که حاکی از آن است که تأمین بودجه مدارس مذهبی توسط دولت بی‌مورد است، البته این واقعیت وجود دارد که بسیاری از والدین غیرمذهبی تمایل دارند فرزندانشان را به مدارس با اعتقادات مذهبی بفرستند تا تحصیلات آنها زمینه اخلاقی بیشتری نیز داشته باشد.

موضوعی که اخیراً در فرانسه ایجاد شده است، روسری گذاشتن دختران مسلمان در مدارس دولتی است. رویکرد فرانسه نسبت به مذهب و فرهنگ آن است که گروه‌های اقلیت باید خود را با هنجارهای جامعه فرانسه وفق دهند و نباید بر اساس هویت فرهنگی یا مذهبی از دیگران متمایز باشند. بنابراین، همان‌طور که در بالا مشاهده کردیم، موضوع در ترکیه آن است که آیا یک دولت سکولار با پایبندی شدید به دینی که اکثریت قریب به اتفاق مردم طرفدار آنند مورد تهدید واقع شده است.

این موقعیت‌های متفاوت نشان می‌دهد که هیچ فرمول ساده سیاسی وجود ندارد که تضمین نماید گروه‌های مذهبی، چه اکثریت یا اقلیت، به طور کامل از عملکرد سکولار دولت راضی باشند. از طرف دیگر، کشورهایی که رسماً بر پایه دین قرار دارند - برای مثال، کشورهایی که قانون شریعت اسلامی را اجرا می‌کنند - به این دلیل که مفاهیم سکولار حقوق و آزادی‌های بشری به نفع سنت‌های مذهبی محدود شده است آنگاه به چالش کشیده می‌شوند.

نظر میل در مورد بردباری مذهبی

میل با بحث پیرامون آزادی عقیده و اینکه هیچ‌کس نباید در مورد اعتقادات مذهبی‌اش به کسی پاسخگو باشد، می‌نویسد:

با این حال نابدباری در هر چیزی که برایشان اهمیت دارد، برای انسان امری آن‌چنان طبیعی به نظر می‌آید که آزادی مذهبی در عمل کمتر در جایی تحقق پیدا کرده است، جز در جایی که بی‌تفاوتی مذهبی، که نمی‌خواهد آرامشش به وسیله کشمکش‌های مذهبی مختل شود، سنگینی خود را به کفه تعادل افزوده است. در ذهن تقریباً تمام افراد مذهبی، حتی در بردبارترین کشورها، وظیفه بردباری با شروط ضمنی پذیرفته شده است.

(درباره آزادی)

فصل هشتم / جنسیت و فرهنگ ۲۶۳

مسئله در هر جامعه چند فرهنگی و چند مذهبی آن است که چگونه حق مردم سالارانه برای انجام تکالیف هر دین یا هیچ دینی را با ادعاهای انحصاری ادیان تطبیق می‌دهید. برای ممانعت فرد از ادعاهای انحصاری، باید قوانین انحصاری خشک که چند فرهنگ گرا مایل به جلوگیری از آنند به دقت اجرا گردد. بنابراین، به نام آزاد و منصف بودن، ممکن است فرد مجبور گردد حق دیگران برای استدلال در برابر آزاد و منصف بودن را بپذیرد.

ده نکته‌ای که باید به‌خاطر سپرد:

۱. رعایت حقوق و آزادی‌های مردم بدون در نظر گرفتن جایگاهشان در جامعه مشکل است.
۲. حائز اهمیت است که به این دیدگاه برسیم که آیا زنان گوهر وجودی و در نتیجه احتمالاً نقشی متمایز از مردان دارند.
۳. ولستون کرافت آموزش و پرورش را اولین گام مهم به‌سوی آزادی زنان می‌دید.
۴. به نظر میل اگر با زنان و مردان به‌طور برابر رفتار می‌شد، هیچ قانون دیگری برای طبقه‌بندی نقش‌های جنسیتی در جامعه لازم نبود.
۵. بین آزادی مثبت و آزادی منفی تفاوت وجود دارد.
۶. صرف برابری (به‌خصوص از دید مردان) عدالت را در نقش مشخص زنان اجرا نمی‌کند.
۷. از منظر مردم‌سالاری مشکل است در یک جامعه چندفرهنگی با اقلیت‌ها عادلانه رفتار شود.
۸. پسامدرنیسم استدلال می‌کند که ممکن نیست یک داستان و منطق کلی را برای شرح جامعه ارائه داد.
۹. یک خلأ انسانی وجود دارد که با مصرف‌گرایی پر نمی‌شود و ممکن است تأثیر مداوم دین و بنیادگرایی را توضیح دهد.
۱۰. بحثی وجود دارد در این باره که تا چه حد دین باید در زندگی سیاسی نقش داشته باشد (اگر اساساً قرار است نقشی داشته باشد).

فصل نهم

کشورها، جنگ و تروریسم

در این فصل مطالب زیر مطرح می شود:

- * در نظر گرفتن نقش دولت ملی
- * آنچه به منزله یک جنگ عادلانه است
- * چالش سیاسی ناشی از تروریسم.

در بحث پیرامون آزادی یا انصاف، ما تمایل داشته ایم در یک چارچوب واحد سیاسی - یعنی دولت دارای حاکمیت - فکر کنیم که در آن مردم می توانند تصمیم بگیرند چگونه باید اداره شوند. اما همه چیز در این سطح اتفاق نمی افتد. جنگ و تروریسم از مرزهای خود فراتر می رود، ممکن است گروه های اقلیت در داخل یک دولت به دنبال خودمختاری باشند و خود دولت، آن طور که امروزه آن را تصور می کنیم، پدیده ای نسبتاً جدید است.

دولتها

هنگام تحریر کتاب حاضر، ۱۹۳ دولت مستقل در سراسر جهان به

رسمیت شناخته شده است که از آن میان ۱۹۲ دولت عضو سازمان ملل متحدند. (شهر واتیکان مستثنی است، ۱۰ دولت دیگر ادعای حاکمیت می‌کنند اما در سطح جهانی به رسمیت شناخته نشده‌اند). دولتها از نظر وسعت از فدراسیون بزرگ روسیه گرفته تا شهر کوچک واتیکان همه در یک مورد مشترک‌اند: این دولتها به عنوان نهادهای مستقل سیاسی هر یک با حکومت و نظام حقوقی خود به رسمیت شناخته شده و دارای مرزهای پذیرفته شده بین‌المللی‌اند. این دولتها در داخل مرزهایشان دارای «حاکمیت‌اند»، به عبارت دیگر، خودگردانند و ممکن است در صورتی که سایر دولتها سعی در مداخله نمایند یا به مرزهای طبیعی آنها تجاوز کنند، بحق اعتراض نمایند.

نکته

با توجه به تعریف فوق، متوجه می‌شوید که انگلستان، اسکاتلند، ولز و ایرلند شمالی دولت نیستند. بریتانیای کبیر دولت است و تابعیت شهروندانش بریتانیایی است. ممکن است «کشور» محسوب شوند، اما این موضوع دیگری است که در زیر به آن می‌پردازیم.

اما دولت‌ملت‌های مستقل، به شکلی که امروزه آنها را می‌شناسیم، تنها طی حدود ۳۰۰ سال اخیر پدید آمده‌اند. وقتی به دوران یونان باستان بازمی‌گردیم، واحد سیاسی مورد بحث دولت‌شهر (پولیس) بود؛ سپس پادشاهی‌ها، امپراتوری‌ها، جمهوری‌های خودگردان محلی و مناطقی وجود داشت که به هیچ وجه ساختار سیاسی واحدی نداشتند. تا قرن هجدهم، بیشتر دنیای خارج اروپا توسط شرکتهای تجاری‌ای کنترل می‌شد که مناطق تجاری آنها مستعمره هر قدرت اروپایی شد که از آنها حمایت می‌کرد. استرالیا یک فضای کاملاً باز برای مستعمره شدن بود که بریتانیا محکومین را به آنجا اعزام نمود. آفریقا و آمریکای جنوبی توسط قدرتهای اروپایی

تکه‌تکه شد که بعضی از اشکال کنترل سیاسی را در مناطقی به وجود آوردند که برای منافع تجاری مورد بررسی قرار گرفته بود. مستعمرات آمریکا تا سال ۱۷۸۳ توسط بریتانیا اداره می‌شد.

و حتی با ظهور ناسیونالیسم در قرن نوزدهم، هنوز انعطاف‌پذیری بسیاری در شکل دولتها وجود داشت. آلمان و ایتالیا هر دو از فدراسیون دولتهای کوچک‌تر تشکیل شده بودند. در خاورمیانه، امپراتوری سابق عثمانی به تحت‌الحمایگی‌ها و دولتهای تازه تأسیس تقسیم شد (که اسرائیل بعداً به آن اضافه گردید) که مرزهایشان مورد مذاکره واقع یا تحمیل شد و در نتیجه اساساً بی‌ثبات گردید. تا بخش پایانی قرن بیستم، حتی در اروپا، تغییراتی در مرزها و اسامی دولتها به وجود آمد: همان‌طور که به‌خصوص در کشورهای بالکان، با فروپاشی یوگسلاوی سابق اتفاق افتاد. شکست کمونیسم شوروی در دهه ۱۹۸۰ بر وضعیت دولتهای دست‌نشانده شوروی که مستقل می‌شدند، عمیقاً تأثیر گذاشت.

جنگ همیشه یکی از ویژگی‌های رقابت بین پادشاهی‌ها و امپراتوریه‌ها در اروپا بوده است، اما ظهور ناسیونالیسم تنها رقابت میان دولتها را تقویت نمود و فشار رقابت‌طلبی برای سلطه در اروپا در بروز دو جنگ جهانی دخیل بود.

جامعه ملل که در سال ۱۹۲۰ پس از صدمات جنگ جهانی اول تشکیل گردید برای ثبات اروپا تلاش نمود اما به علت اقدامات توسعه‌طلبانه آلمان و ایتالیا با شکست مواجه شد، به عبارت دیگر، جامعه ملل فاقد این قدرت بود که پیروی از اهداف موردنظرش را تنفیذ نماید. سازمان ملل متحد در سال ۱۹۴۵ تشکیل شد. یکی از مسائل اساسی فلسفه سیاسی آن است که تا چه میزان سازمان ملل متحد (یا هر نهاد بین‌المللی) می‌تواند بر دولتهای مستقل اقتدار داشته باشد.

این امر مسئله مان نیست

این همه، موضوع جغرافیای سیاسی است و نه فلسفه سیاسی، اما بررسی نحوه تغییر کشورها، تعدیل مفیدی در تحلیل بیش از حد انتزاعی بعضی متون فلسفی انجام می دهد. بنابراین در استفاده از واژه «دولت» بدون نظرانی درباره مجموعه دولتهای امروز و نحوه اداره آنها فایده کمی وجود دارد. بنابراین مطالعه جسته و گریخته جغرافیای سیاسی پس زمینه بالارزشی برای استدلالهای فلسفی ارائه می دهد.

کشورها و دولتها

تاکنون ما از واژه های «کشور» و «دولت» تقریباً با مسامحه استفاده کرده ایم. اما این واژه ها نیاز به توضیح دارد و بدین منظور ممکن است به سادگی به شرح زیر تعریف گردند:

* کشور - یک فضای مادی، که ساکنانش دارای حس تاریخ مشترک، سرزمین، زبان و فرهنگ مشترک اند. کشور می تواند به دولت تبدیل شود، یا دولت می تواند کشور را به وجود آورد.

* دولت - یک قدرت دارای حاکمیت سیاسی. ممکن است متناظر با یک کشور باشد یا نباشد.

ممکن است دولتی ایجاد گردد که گروه های مختلف زبانی و فرهنگی را دربر گیرد، مانند بلژیک، یا ممکن است دولتی تقسیم گردد، مانند وقتی چکسلواکی سابق به جمهوری های چک و اسلواک تقسیم گردید. ممکن است میهن دوستی، بر اساس غرور ملی و حس تاریخی، انگیزه ای برای اصلاح دولت باشد. اما به همان طریق، زمانی که واحدهای کوچک تر سیاسی برای تشکیل یک دولت واحد گرد هم می آیند، این مسئله ممکن است منجر به حس هویت و ملیت مشترک گردد که نمونه آن آلمان یا ایتالیا است.

فصل نهم / کشورها، جنگ و تروریسم ۲۶۹

دولت نوع حکومت و نظام حقوقی خود را دارد. وقتی از مرز بین دولت خود و دیگری رد می‌شوید، گرچه ممکن است مرز طبیعی وجود نداشته باشد، اما وضعیت شما تغییر می‌یابد. شما اکنون یک تبعه خارجی، یک توریست، یک مهاجر هستید، و شاید یک پناهجو. ممکن است شما به دلایل اقتصادی یا سیاسی از مرز عبور کرده باشید یا شاید صرفاً برای گذراندن تعطیلات.

ویژگی اصلی جهان امروز امکان جابجایی است. مردم به دلایل بسیار مختلف به سراسر جهان سفر می‌کنند. ممکن است کسی به دلیل ترس از آزار و اذیت از دولت الف به دولت ب بگریزد، در حالی که فرد دیگری برای گذراندن تعطیلات از دولت ب به دولت الف سفر می‌کند! در عین حال، کارگران یک کشور راهی کشور دیگری می‌شوند و شرکتها در سراسر جهان گسترش پیدا می‌نمایند.

گرایش ناسیونالیسم به گرامیداشت ریشه‌های زبان، میهن و فرهنگ خود است. بدین منظور، ناسیونالیسم وسوسه می‌شود کسانی را در نظر بگیرد که ریشه‌های ملی مشترکی داشته و مستحق برخورداری از وضعیت ممتاز در دولت خود، در مقایسه با مهاجران، هستند. این گرایش دارای تاریخی طولانی و غم‌انگیز از آزار و اذیت اقلیت‌هایی دارد که، به هر دلیل، خود را آواره یافته‌اند.

با این حال، هویت روی دیگر این موضوع است. بر اثر جابجایی، بین ارتباطات قدیمی و یک محل و شیوه زندگی خاص فاصله ایجاد می‌گردد. ممکن است برخی بدون هرگونه پیوند قوی با ریشه‌های ملی، خود را واقعاً جهان‌وطن احساس کنند. دیگران، صرفاً به این دلیل که از سرزمین اصلی خود دور شده‌اند ممکن است با تأکید بر هویت ملی تلاش نمایند سنن و زبان خود را حفظ کنند.

در یک محیط چندفرهنگی، ممکن است حداقل با سه گروه متمایز روبرو شوید:

- * کسانی که پیشینه‌شان آنها را به فرهنگ و زبان ملی پیوند می‌دهد.
- * کسانی که از جای دیگری آمده‌اند اما در فرهنگ جهان وطنی یا فرهنگ ملی جدیدی که پذیرفته‌اند یکپارچه شده‌اند.
- * کسانی که از جای دیگری آمده‌اند اما میراث فرهنگی اصلی خود را گرامی داشته و زبان‌شان را حفظ می‌نمایند. مسئله اینجاست که ممکن است یکپارچگی با بقیه کسانی که در کشور زندگی می‌کنند محدود گردد و از این رو ممکن است زندگی در جایی را انتخاب کنند که به اقلیت‌نشین‌های فرهنگی تبدیل می‌شود.

نکته

این موضوعات به وسیله احزاب سیاسی بزرگ‌نمایی می‌شود که بر هویت ملی تأکید دارند و در نتیجه به جامعه‌ای چندفرهنگی رو به رشد ناشی از مهاجرت خرده می‌گیرند. در بریتانیا حزب ملی انگلیس و در هلند حزب آزادی راست افراطی وجود دارد که هر دوی آنها در انتخابات ۲۰۰۹ اروپا پیروز شدند.

مسئله از نظر فلسفه سیاسی آن است که چگونه به تفاوت‌های قابل ملاحظه موجود بین مردمی خاتمه می‌دهید که در داخل مرزهای کشورشان با مفهوم برابری و حقوق تلویح شده در نظریه دولت زندگی می‌کنند. آیا می‌توان با همه یکسان رفتار نمود و آیا باید چنین باشد؟ ممکن است نظریه سیاسی حاکی از این مسئله باشد اما ممکن است تفاوت‌های تاریخی چیز دیگری نشان دهد.

مثال

در یک دولت دارای حاکمیت، ممکن است اقلیت‌هایی باشند که احساس

کنند منافع خاص آنها به درستی به رسمیت شناخته نمی‌شود. ممکن است خواهان حدودی از خودمختاری برای جامعه خود نیز باشند. نمونه آن، اهالی باسک در شمال اسپانیا، کردها در ترکیه و عراق و تبتی‌ها در چین است. در تمام این موارد، ریشه‌های ملی و فرهنگی در برابر مرزبندی دولتهای دارای حاکمیت سر فرو آورده است، که سرخوردگی آن دسته از کسانی را به همراه داشته که مایل به حفظ تمایز خود بوده‌اند. البته در مورد ادعای چین نسبت به تبت، به علت سنت مذهبی قوی بودایی تبت که در تعارض با حاکمان سکولار چین قرار دارد، وضعیت دشوارتر است.

در سال ۱۹۹۵، پیمان صلح دایتون به جنگ داخلی بین مسلمانان، کروات‌ها و صرب‌ها در بوسنی پایان داد. کشور به دو دولت کوچک تقسیم گردید: جمهوری صرب بوسنی و فدراسیون بوسنی و هرزگوین. هر یک از این دو دارای مجلس، نظام حقوقی و پلیس خود است اما یک منصب ریاست جمهوری در سطح بالا برای متحد کردن این دو به صورت یک دولت واحد برقرار گردید. ولی رقابت بین گروه‌های قومی باقی می‌ماند که با اختلافات موجود در نظام آموزشی و زبان مورد استفاده در مدارس همراه بود. در حالی که قبل از جنگ گروه‌های مختلف در کنار همدیگر می‌زیستند، اکنون به طور کلی به بخش‌های مربوط به خود در کشور نقل مکان کرده‌اند، اما خشم باقی مانده و اتحاد و یکپارچگی کامل، به خصوص از جانب صرب‌ها، با مخالفت روبروست.

* آیا واقع‌گرایانه است که انتظار داشته باشیم ساختارهای سیاسی بر تفاوت‌های قومی، فرهنگی و دینی فائق آید؟

این مسئله در بدترین حالت، به صورت پاکسازی قومی بروز می‌کند که در آن تمام گروه‌های مردم اخراج می‌شوند تا جامعه‌ای ایجاد گردد که در آن میراث ملی با دولت دارای حاکمیت جور باشد.

نامرئی بودن دولت

کشورها مرئی اند. کشور شامل یک محدوده جغرافیایی و مردم، زبان، آداب و رسوم و مانند آن در حدی است که موجودیتی قابل شناسایی را شکل دهد. کشورها دارای تاریخی طولانی اند و ممکن است آشوبهای سیاسی فراوانی را پشت سر گذارده باشند.

در مقابل، دولتها تقریباً نامرئی اند. دولت یک موجودیت سیاسی است، شامل مجلس برای تصمیم‌گیری در مورد راهبردهای ملی و قوانین، قوه مجریه برای انجام امور دولت و قوه قضائیه برای به اجرا گذاردن قوانینی که به تصویب مجلس رسیده است، مشروط بر آنکه یک مردم‌سالاری باشد. دولت همچنین شامل نهادهایی است که امنیت را کنترل می‌کند: پلیس، در رابطه با امنیت داخلی، و نیروهای مسلح برای امنیت خارجی. البته در بعضی دولتها، ممکن است ارتش وظایف مجلس و حکومت را در اختیار بگیرد.

بنابراین دولت مجموعه‌ای از ساختارهای سیاسی و روابط قدرت است که توسط مردم یک کشور پذیرفته (یا به آنها تحمیل) شده است تا منافع حکومت و قانون را تأمین نماید. دولتها - هم از نظر وضعیت و هم مرزهایشان - تغییرپذیرند زیرا ساختارهای مصنوعی اند و نه قطعه‌ای زمین. بنابراین اختلاف عمده بین نظرات محافظه‌کار و لیبرال بدین شرح است. لیبرال، با به رسمیت شناختن ماهیت ساختگی اساسی دولت مایل است بر حق افراد در تعیین سرنوشت خود و منعقد کردن قراردادهای اجتماعی و غیره تأکید کند. محافظه‌کار، با آگاهی از آداب و رسوم و سنن دیرپا بر پیوستگی و انسجام تأکید دارد.

مثال

با سقوط امپراتوری اتریش - مجارستان، دولت چکسلواکی در سال ۱۹۱۸

فصل نهم / کشورها، جنگ و تروریسم ۲۷۳

ایجاد گردید که طی جنگ جهانی دوم مورد هجوم آلمان واقع و سپس توسط ارتش سرخ اشغال گردید. در سال ۱۹۴۶ حزب کمونیست به قدرت رسید و چکسلواکی دولتی کمونیستی بود تا اینکه در سال ۱۹۸۹ به دنبال تظاهرات مسالمت آمیز، حزب کمونیست از قدرت کنار رفت. در سال ۱۹۹۳ کشور به دو دولت تقسیم گردید: جمهوری چک و جمهوری اسلواک. جزئیات این موضوع، اگرچه جذاب است، اما نباید ما را از ادامه کار باز دارد. اینجا نکته آنکه ممکن است یک کشور واحد دچار تغییراتی سیاسی گردد (بعضی صلح آمیز، بعضی به دلیل جنگ) که اساساً ماهیت دولت را دگرگون می سازد.

دولت چه باید انجام دهد؟

حکومت، حتی در بهترین حالت خود، چیزی جز یک شر لازم نیست؛ در بدترین حالت، تحمل ناپذیر است.

(توماس پین، عقل سلیم، ۱۷۷۶)

ارسطو انتظار داشت که شایسته و بایسته است که دولت مردم را به خوب زیستن تشویق کند. در انتهای دیگر، پین آن را «شر لازم» می دید - نظریه ای که از هرج و مرج طلبان سیاسی گرفته بود. بخشی از وظیفه فلسفه سیاسی تلاش برای رسیدن به دیدگاهی مبنی بر این است که حکومت دقیقاً به چه میزان می تواند و می باید کار انجام دهد. بعضی این امر را در حمایت از حقوق بشر و کنترل جنبه های منفی رفتار بشری حائز اهمیت می دانند. دیگران جامعه را نیز قادر به مراقبت از خود می دانند و امیدوارند که حکومت صرفاً حداقل ساختار سیاسی ای را تأمین کند که در آن آزادی عمل وجود داشته باشد.

هر آنچه دولت انجام می دهد با پولی است که از طریق مالیات

جمع‌آوری می‌شود. در سال ۲۰۰۴ فیلسوف سودگرا پیتر سینگر درباره اصول اخلاقی پرزیدنت جرج بوش نگاشت،^۱ و در مورد یکی از گفته‌های وی درباره مالیات اظهار نظر نمود، که «این پول متعلق به شماست!» که سینگر این را «اختیارگرایی مردمی» می‌خواند. البته نظر بوش آن است که پولی که فرد به دست می‌آورد متعلق به خودش است و در نتیجه حداقل مالیات باید اخذ گردد.

مشکل این امر، همان‌طور که سینگر بی‌درنگ به آن اشاره می‌کند، آن است که ما تنها به این دلیل پول به دست می‌آوریم که بخشی از یک ساختار اجتماعی و اقتصادی هستیم. بدون جامعه پول هیچ ارزشی ندارد: اگر هیچ‌کس ارزش اسکناس را تشخیص ندهد با آن چه کار می‌توانید بکنید؟ از این‌رو، با پرداخت مالیات می‌توان به حفظ جامعه‌ای کمک کرد که شما را قادر می‌سازد در وهله اول درآمد کسب کنید.

اما موضوع اساسی مطرح در اینجا در مورد میزان کاری است که دولت باید انجام دهد زیرا هر چه دولت مالیات بیشتری جمع‌آوری کند می‌تواند از طریق تأمین اجتماعی و غیره کار بیشتری انجام دهد.

مطابق استدلال توماس هابز حاکم چهار وظیفه دارد:

* دفاع از کشور در مقابل دشمنان خارجی

* برقراری صلح و امنیت داخلی

* فراهم نمودن امکان ثروتمند شدن افراد

* اعطای «آزادی بی‌زیان» (برای مثال: آزادی‌ای که امنیت را تهدید

نکند).

اینجا فرض بر این است که مردم نمی‌خواهند در مسائل سیاسی وارد

1. *The President of Good and Evil: Taking George W. Bush Seriously*

شوند. آنچه که واقعاً برای آنها اهمیت دارد رفاه اقتصادی است، و زمانی که از تهدیدات خارجی و داخلی در امان باشند، آنچه می‌خواهند آزادی برای افزایش ثروتشان است. در صورتی که عملکردشان امنیت را به خطر نیندازد، آزاد به انجام آن خواهند بود. این نقطه شروعی است برای آنچه دیدگاه «کمیته‌گرایی» کار دولت توصیف می‌شود.

نکته

سؤال اساسی این است: آیا می‌توانید به مردم اعتماد داشته باشید که نسبت به یکدیگر منصفانه رفتار کنند، با این فرض که در امنیت‌اند و نیازهای اولیه آنها تأمین است؟ در چنین صورتی، آنگاه حکومت کمیته‌گرا تمام آن چیزی است که مورد نیاز است؛ در غیر این صورت، آن وقت لازم است حکومت برای برقراری عدالت اجتماعی بیشتر مداخله کند.

کمیته‌گرایی

توماس پین در بخشی از قسمت دوم حقوق انسان با عنوان درباره هرج و مرج می‌گوید:

هر چه تمدن کامل‌تر باشد، فرصت کمتری برای حکومت وجود دارد، زیرا هر چه بیشتر امور خود را تنظیم کرده و خود را اداره می‌کند؛ اما عمل حکومت قدیمی نسبت به منطق قضیه آن‌قدر معکوس است، که هزینه‌هایشان به نسبتی که باید کم شود افزایش می‌یابد. اما زندگی متمدنانه به قوانین کلی کمی نیاز دارد، و موارد دارای سودمندی مشترک، چه توسط اشکال حکومت اعمال شود و چه نشود، تأثیرشان تقریباً یکسان است.

گرچه این دیدگاه کلاً بدان منظور تعدیل شد که کنترلی بیش از آن حدی را بپذیرد که هرج و مرج طلبان اولیه خواستار آن بودند، اما هنوز مورد پسند است. بعضی از فیلسوفان، از جمله رابرت نوزیک، خواهان نقش نسبتاً کمی برای دولت هستند، مشروط بر اینکه دفاع خارجی و قانون و

نظم داخلی برقرار باشد و علاوه بر آن شهروندانش را به اندازه‌ای آزاد بگذارد تا خود به امورشان رسیدگی کنند.

این رویکرد، که اساساً لیبرال است، دغدغه آن را دارد که به افراد اجازه دهد حداکثر کنترل را بر زندگی خود داشته باشند. بهداشت و آموزش و پرورش باید مسئولیت افراد باشد که با اتحاد یکدیگر بیمه درمانی را سازماندهی کرده و هزینه مدارس راپردازند. برای حصول اطمینان از اینکه فقیرترین افراد کمکی دریافت می‌کنند، حداقلی به عنوان امتیاز تأمین می‌گردد، اما در شرایط آرمانی، افراد فقیر باید تشویق به کار شوند تا وضعیت خود را بهبود بخشیده و دیگر به کمک‌های دولت متکی نباشند.

این امر خلاف رویکرد وسیعاً سوسیالیستی است که دولت مسئولیت رفاه شهروندانش را به عهده می‌گیرد و اخذ مالیات از همه در حدی است که برای تأمین هزینه‌ها کافی است. اینجا بحث آن است که ارائه خدمات برنامه‌ریزی شده نسبت به واگذاری هر چیزی به بازار آزاد، با حداقل شبکه امنیتی، منصفانه‌تر و مؤثرتر است. از طرف دیگر، مشکل چنین دیدگاهی آن است که - همانند اقتصاد کاملاً برنامه‌ریزی شده در دولت کمونیستی - تأمین جامع اغلب منجر به ناکارآمدی، دیوان‌سالاری و عدم پاسخگویی می‌شود. روی هم رفته، شرکت‌هایی که انگیزه سوددهی دارند و مستقیماً پاسخگوی مشتریانی هستند که خرجشان را می‌دهند از شرکت‌هایی که مدیریت متمرکز دارند کارآمدتر هستند.

اقتصاد

میزان کاری که دولت انجام می‌دهد سطح مالیات و در نتیجه رابطه نزدیک خود با اقتصاد را نیز تعیین می‌کند. در یک نظام سیاسی که افراد از حکومت انتظار دارند خواسته‌های آنان را از نظر فرصت‌ها و تأمین زندگی

تسهیل نماید، حکومتها با تأمین یا عدم تأمین کالاها مورد قضاوت قرار می گیرند. این امر سؤالی را به وجود می آورد که آیا حکومت باید در تصمیم های اقتصادی و بانکی دخالت کند یا صرف نظر از پیامد اجتماعی بالقوه باید به طور کلی در اختیار نیروهای بازار گذارده شود.

نکته

اینجا سؤال اصلی آن است که تا چه حد حکومتها حق دارند در تصمیم های اقتصادی بانکها و شرکتها مداخله یا بر آن نظارت داشته باشند.

هشدار بانک برای حزب کارگر

با توجه به مداخله بانک مرکزی انگلستان در حمایت از تعاونی مسکن نورزرن راک،^۱ که تحت تأثیر نامطلوب بحران اعطای وام بین بانکی جهانی گرفتار مشکلاتی شد، روزنامه ساندی تایمز در ۱۶ سپتامبر ۲۰۰۷ چنین اظهار نظر کرد:

انتقادی که از آقای براون می شود آن است که وی مسئول زیاده رویهایی بود که در حال حاضر در بازارهای پول و اقتصاد گسترده شده است. حزب جدید کارگر آن قدر مشتاق برقراری اعتبار خود در حمایت از کارآفرینی بود که حتی به انتقاد از زیاده روی و بی عدالتی های آشکار پرداخت... او و وزرای دولتش در تمیز میان تشویق بازارهای آزاد، که امری مناسب است و رفتار غیرمسئولانه بازار، که مفید نیست، موفق نبودند. حزب کارگر قدیم، معادن زغال سنگ، کارخانه های فولاد و کشتی سازی را سرپا نگه می داشت. در دوران حزب کارگر جدید، یک بانک رهنی که ۱۲۵ درصد وام اعطا کرد و وام دهی خود را تا ۵۵ درصد در سال جاری افزایش داد، با وام مالیات دهندگان سرپاست. در واقع

1. Northern Rock

حکایتی از دوران ماست.

در همان سال به دنبال این اظهار نظر، ابعاد کامل مشکل با بحران بانکی جهانی و رکود اقتصادی آشکار گردید.

* چگونه باید موازنه‌ای بین اقتصاد بازار آزاد و دغدغه‌های سودگرایانه به دست آید که رفاه کل جامعه را تهدید نکند؟

امنیت داخلی

معدود افرادی با نظر هابز مخالف‌اند که دولت موظف است از خود در برابر تهدیدات خارجی و اغتشاش داخلی دفاع کند. با این حال سؤال اساسی در اینجا در مورد میزان کنترل و نظارتی است که برای حفظ آن امنیت لازم است و نقطه‌ای است که در آن حقوق و آزادی‌های افراد در معرض خطر قرار می‌گیرد. برای مثال، تا چه اندازه مردم آماده‌اند بر فعالیت‌هایشان نظارت شود؟

حقایق نظارتی در مورد بریتانیا

۴/۲ میلیون دوربین مدار بسته (یک دوربین برای هر ۱۶ نفر) بریتانیا را به تحت نظرترین کشورها تبدیل کرده است.
حدود ۳/۶ میلیون نمونه D.N.A. از جمله مربوط به ۱۴۰ هزار فرد بی‌گناه نگاهداری می‌شود.

در مدت ۱۵ ماه تا مارس ۲۰۰۶، تعداد ۴۳۹ هزار درخواست برای داده‌های تماس‌های ارتباطی صورت گرفته است (برای مثال درخواست دستگاه استراق سمع قانونی) که ۲/۲۴۳ مورد آن تصویب شده است.

(منبع: روزنامه ایندپندنت، ۲۱ اوت ۲۰۰۷)

محافظ شیوه زندگی و اخلاقیات

تا چه حد حکومتها باید در تعیین شیوه زندگی و موضوعات زیست محیطی شهروندانش دخالت کنند؟

مصرف بنزین کمتر...

در بریتانیا، هزینه تأمین بودجه جاده سازی برای هر وسیله نقلیه بستگی به میزان آلوده سازی هوا توسط آن وسیله نقلیه دارد. اینجا تعیین یک عامل افتراق یک تصمیم سیاسی و اقتصادی برای تشویق (نه اجبار) مردم به اجتناب از خودروهای دو دیفرانسیلی و شاسی بلند، که خوره بنزین دارند، و استفاده از وسایل موتوری سازگار با محیط زیست بود.

در این وضعیت، آزادی باقی می ماند (همچنان می توانید آنچه را مایل اید انجام دهید و هزینه آن راپردازید) اما حکومت از طریق مدیریت مالی بر اقتصاد تلاش می کند بر تصمیم های شخصی تأثیر گذارد. البته همین شیوه در مورد مالیات محصولات دخانی و غیره نیز اعمال می گردد.

آیا حکومتها باید چنین روشی را اتخاذ کنند، و بر چه اساسی؟ واضح است، اگر این امر در راستای منافع اکثریت باشد که آلودگی کمتری وجود دارد، آنگاه می توان چنین حرکتی را بر پایه سودگرایانه توجیه کرد (منافع بیشتر برای تعداد افراد بیشتر)، همراه با افرادی که به آنها انگیزه داده می شود تا آن کاری را انجام دهند که به نفع عموم باشد. این امر ایجاب می کند که حکومتها نقشی اخلاقی ایفا کنند، مانند والدین یا قیم هایی که کودکان را با استفاده از مشوق به عادات نیک تشویق می نمایند.

به همین نحو، حکومتها می توانند افراد ابله که خود را دچار مشکلات اقتصادی می نمایند یا کسانی که عمداً به نحوی عمل می کنند که به خود آسیب جسمانی وارد می سازند، مورد حمایت و حفاظت قرار دهند. معتادان تحت درمان پزشکی قرار می گیرند حتی اگر به انتخاب خود از مواد مخدر سوء استعمال کرده باشند. به همین طریق، به افرادی که نتوانند کار کنند یا برای مدتی بیکار شده باشند، کمک مالی اعطا می شود. پرداخت حقوق در دوران بیکاری و بیمه های اجتماعی چتر ایمنی است.

اما آیا صحیح است که حکومت به این طریق عمل کند؟ اگر تنها وظیفه‌اش سازماندهی اقتصاد و دفاع از کشور، هم در داخل و هم در خارج، باشد آنگاه برای حداقل دخالت در زندگی شخصی شهروندانش باید استدلال بیاورد. دولت کمینه‌گرا یا افراد را به حال خود رها می‌سازد یا کاری می‌کند که از منافع خود بهره ببرند. این امر ممکن است نتیجه رویکرد متخذه توسط نیچه باشد که مایل نبود فرد سالم از طرف فرد بیمار محدود شود و در نتیجه هم مسیحیت و هم مردم‌سالاری را مورد انتقاد قرار می‌داد.

اما چنین رویکردی نمی‌تواند از نظر اخلاقی یا اجتماعی بی‌طرف باشد. کسانی که فکر می‌کنند اگر به عهده خودشان باشد احتمالاً کارها را به خوبی پیش می‌برند خواهان مقررات کمتری هستند؛ کسانی که برای بقا تنازع می‌نمایند به مداخله و کمک بیشتر تمایل دارند. همان‌طور که دیدیم^۱ رالز به این مسئله با عنوان، تجربه فکری، پرداخت که مردم در مورد جایگاهشان در جامعه هیچ نظری نداشتند و در نتیجه احتمالاً نمی‌دانستند که به کمک نیازمندند.

در پایان، در مورد ماهیت و عملکرد حکومت باید یک تصمیم اساسی گرفته شود: آیا طرفدار حکومت کمینه‌گرا هستید و مایل اید آزاد و خودتان مسئول زندگی‌تان باشید (به شرط آنکه امنیت اولیه برقرار باشد)، یا ترجیح می‌دهید در جامعه‌ای زندگی کنید که در آن همه در تأمین فراگیر خدمات سهیم‌اند و اطمینان خاطر دارید که هر اتفاقی بیفتد، تأمین خواهید بود؟

ممیزی رسانه‌ها

رسانه‌ها با چه معیاری کار می‌کنند و باید کار کنند؟ آیا اصولاً

می‌توانند در گزارشهای خود کاملاً بی‌طرف باشند؟ اکثر روزنامه‌ها از یکی از گروه‌های اصلی سیاسی طرفداری می‌نمایند؛ آیا باید مجاز به این کار باشند؟

به‌علاوه، کنترل رسانه‌ها در دست گروه کوچکی از مردم است. در نتیجه آنها قادرند نفوذ نامتناسبی بر سایر مردم داشته باشند. آیا این امر صحیح است، یا آیا حکومتی که در چارچوب مردم‌سالاری با رأی اکثریت انتخاب شده، باید اقتدار آن را داشته باشد تا مطمئن گردد اقلیتی که رسانه‌ها را کنترل می‌کند مجاز به اعمال قدرت مافوق اقتدار حکومت نیست.

اما البته بدون وجود رسانه‌ها، بسیاری از مردم از اتفاقات بی‌خبرند و در نتیجه قادر نیستند به ارزیابی جدی سیاسی بپردازند، از این‌رو به نظر می‌رسد وجود رسانه آزاد ابزاری ضروری برای هر جامعه مردم‌سالار است.

گوگل در چین

از زمان برقراری گوگل در سال ۲۰۰۶ در چین، در مورد میزان ممیزی تحمیلی دولت چین بر موتور جستجو اختلاف‌نظر وجود داشته است. به طور کلی فرض بر آن است که هر آنچه در اینترنت وجود دارد، آزادانه قابل جستجو است، اما موضوعات بسیاری وجود دارد که دولت چین آنها را بسیار حساس می‌داند تا به شهروندانش اجازه دهد کاملاً آزادانه به آنها دسترسی پیدا کنند. از این‌رو، گوگل چین تا اندازه‌ای با خودممیزی به وجود آمد. هرچند، هر حکومتی که نگران ممیزی است، نگران بازتاب آن نیز می‌باشد. قبل از آغاز بازیهای المپیک ۲۰۰۸، با سیل روزنامه‌نگاران خارجی و سایر توریست‌ها، انتظار می‌رفت که محدودیت دسترسی به اینترنت برداشته شود، و ثابت گردید که قضیه از این قرار است؛ بنابراین فشار سیاسی می‌تواند بر میزان ممیزی تأثیر داشته باشد. اما گوگل همیشه ادعا می‌کرد که هدفش آن است که اطلاعات قابل دسترسی باشد. بنابراین آیا باید خود را به هر شکلی

از خودممیزی دچار سازد؟ هرچند کاملاً معقولانه استدلال شده است که هر نوع اطلاعاتی بهتر از نبود آن است و اگر چنانچه پذیرفتن میزانی از ممیزی تنها راه استقرار در یک کشور است، پس باید چنین کند، اعتراض به ممیزی را ادامه می‌دهد و آینده آن در چین نامعلوم است. ممیزی صرفاً وسیله‌ای برای کنترل است؛ داشتن اطلاعات به معنی داشتن قدرت است و بسیاری از حکومتها ترجیح می‌دهند تا تعیین کنند چه چیزی برای مردمش «خوب» است تا به آنها آزادی و قدرت اعطا کند تا هر آنچه را که مایل اند بدانند.

اعتماد به سیاستمداران

موضوعاتی که در این بخش مطرح شد مربوط به این است که تا چه میزان مردم باید به حکومتشان اجازه دهند از طرف آنها عمل کند. اما در بطن این موضوع، موضوع دیگری قرار دارد: یعنی اعتماد. آیا شما می‌توانید به سیاستمداران برای اداره دولت اعتماد کنید؟

واضح است که خودکامگان معمولاً افراد نامطلوبی محسوب می‌شوند، به این دلیل که به جای اینکه نفع کل ملت را در نظر داشته باشند به نفع خود عمل می‌کنند. اغلب و نه ضرورتاً قضیه این گونه است. گرچه قدرت ممکن است باعث فساد گردد، اما این یک نظر و نه یک استدلال منطقی است.

اما درباره نمایندگان منتخب چه می‌توان گفت؟ آیا عملکرد حکومت چیزی است که باید از اصول اخلاقی متعارفی پیروی کند که ارتباط بین افراد را هدایت می‌کند یا آیا لازم است که سیاستمدار مجموعه‌ای دیگر از ارزشها را دنبال کند؟

سیاستمدار اخلاق مدار یا اخلاق گرای سیاسی

کانت (در رساله خود با عنوان صلح ابدی)^۱ استدلال کرد که اصول اخلاقی

1. *Perpetual Peace*, Kant

فصل نهم / کشورها، جنگ و تروریسم ۲۸۳

همراه با عقل عملی، راهنمای عمل است. این امر عملی است و ما را به سوی تدوین مجموعه‌ای از قوانین هدایت می‌کند که طبق آن باید کشوری از افراد منطقی و خودمختار اداره شود (سومین امر مطلق وی). از این رو اصول اخلاقی مقید به سیاستی است که تعیین می‌کند چگونه قوانین حاکم بر کشور تدوین می‌شوند.

او استدلال می‌کند که زور کافی نیست تا اطمینان حاصل شود که همه با هم برای این خیر مشترک و خردگرایانه کار می‌کنند. از این رو ما به سیاستمدار اخلاقی نیاز داریم، «کسی که اصول مصلحت سیاسی را به گونه‌ای تصور کند که با اصول اخلاقی همزیستی داشته باشد». با اخلاق‌گرای سیاسی، یعنی «کسی که اصول اخلاقی‌اش را متناسب با نفع خود به عنوان یک سیاستمدار شکل می‌دهد» در تعارض است.

و اینجا یک مسئله اساسی وجود دارد وقتی که به استدلالهای سیاسی که جذابیت دارد گوش می‌دهیم. آیا استدلالها به روشی اخلاقی بیان شده‌اند تا به استدلالی قدرت بخشند که در واقع برای کسب بعضی مزایای سیاسی مطرح شده است؟ یا آیا آنها اصولاً اخلاقی‌اند و در نتیجه تعیین‌کننده اهداف سیاستمداری است که آنها را مطرح می‌کند؟

• به عبارت دیگر، آیا وقتی سیاستمداران استدلالهای اخلاقی ارائه می‌دهند به آنها اعتماد می‌کنید؟

ماکیاولی چنین استدلال می‌کند که امنیت و دفاع از کشور در اولویت قرار دارد و ممکن است بدون در نظر گرفتن حساسیت‌های اخلاقی حاکم به اقدامات قاطع نیاز باشد. کانت آشکارا فرض می‌کند که اصول اخلاقی فراگیر او قادر به هدایت سیاستمدار است.

سؤالهای اساسی به شرح زیر است:

• آیا شما با اصول توافق شده انصاف، آزادی و حقوق آغاز می‌کنید

و سپس در پی سیاستمدارانی خواهید بود که این اصول را اساسی می‌دانند و نحوه اداره کردن کشور را بر طبق آن شکل می‌دهند؟

* یا آیا شما با نیاز به حفظ کشوری قوی و خودمختار آغاز می‌کنید و (در صورت لزوم) اصول اخلاقی را تعدیل می‌نمایید تا متناسب با آن وضعیت باشد؟

* افلاطون استدلال می‌کرد که به خاطر ثبات کشور، باید به مردم درباره منشأ و جایگاه ثابت آنها در جامعه «دروغ شریف» گفت. آیا اعمال نفوذ حکومت در رسانه‌ها همیشه موجه است، اگر حکومت این امر را به نفع کشور بداند؟

حاکمیت، هویت و نمایندگی

آیا هر کشوری باید خود به خود از حق خودمختاری برخوردار باشد؟ به عبارت دیگر، آیا باید اصولی را که میل برای کشورها اعمال می‌کرد در مورد افراد نیز به کار برید، یعنی باید در انجام هر کاری که مایل اند آزاد باشند تا آنجایی که به دیگران صدمه نرسد؟

بحث و گفتگو پیرامون روابط بین الملل بر این فرض استوار است که کشورها دارای حاکمیت‌اند، یعنی باید فارغ از دخالت خارجی در نحوه حکومت باشند. این امر به خصوص در مورد امنیت مرزها صادق است.

ترکیه و پک

پک یک گروه جدایی طلب کرد است که در داخل ترکیه ولی با حمایت گروه‌های کرد در شمال عراق فعالیت می‌کند. آیا نیروهای مسلح ترکیه حق دارند از مرز عبور کرده و برای تعقیب جنگجویان پک یا جهت حمله به اردوگاه آنان وارد خاک عراق شوند؟

هم عراق و هم آمریکا استدلال می‌کنند که ترکیه نباید چنین کاری را انجام

فصل نهم / کشورها، جنگ و تروریسم ۲۸۵

دهد، بلکه باید این امر را به نیروهای عراقی بسپارد. اما اگر نتوانند چنین کنند چه پیش می‌آید؟ البته مشکل این است که ترکیه مایل نیست دولت عراق را تضعیف کند و در نتیجه نمی‌خواهد - بر اساس قوانین طبیعی حاکم بر اختلافات بین‌المللی - از مرز عبور نماید. از طرف دیگر، درک می‌کند که لازم است با گروه‌های تروریستی مقابله کند؛ گروه‌هایی که قادرند به نیروهای ترکیه تلفات وارد سازند.

از طرف دیگر، اگر دولتها همیشه دارای حاکمیت باشند، آیا بدان معنی است که نقض حاکمیت همیشه کاری است اشتباه، مگر آنکه دلیلی بر این باور باشد که یک دولت احتمالاً تهدیدی برای همسایگانش خواهد بود یا عمداً علیه رفاه شهروندانش عمل می‌کند.

مثال

گرچه سرکوب آزادی‌خواهان در برمه به طور گسترده‌ای محکوم گردید اما هیچ اقدام نظامی علیه آن رژیم صورت نگرفته است. هیچ اقدام نظامی، برای مثال، در زیمبابوه، به‌رغم بحران انسانی رو به گسترش در آن کشور، انجام نشده است.

از طرف دیگر، ایالات متحده آمریکا، بریتانیا و سایر کشورها در «ائتلاف مشتاقان» دست به اقدام نظامی علیه عراق زدند بر این اساس که معتقد بودند عراق دارای سلاحهای کشتار جمعی است و در نتیجه یک تهدید به حساب می‌آید. توجیه دیگری برای جنگ آن بود که تغییر رژیم به نفع مردم عراق است.

آیا ایران از حق مطلق برای گسترش صنعت هسته‌ای خود برخوردار است؟ آیا جامعه بین‌المللی قبل از هر گونه اقدام نظامی برای دفع این تهدید نیاز به اثبات این مطلب دارد که از مواد هسته‌ای برای ایجاد سلاحهایی استفاده خواهد شد که سایر دول را تهدید می‌کند؟

آیا کره شمالی مجاز به توسعه و آزمایش موشکی و سلاحهای هسته‌ای است، همان‌طور که در سال ۲۰۰۹ - به‌رغم محکومیت بین‌المللی - این کار صورت گرفت؟ کدام یک خطرناک‌تر است، اجازه برای ادامه آن یا مداخله؟
نکته

در چنین موقعیت‌هایی، تصمیم‌گیری درباره اقدام نظامی معمولاً عمل گرایانه است تا اصولی. به نظر صحیح می‌آید که در صورت رویارویی یک کشور با تهدید مستقیم مداخله نظامی صورت گیرد. اما چگونه باید این تهدید را معین و مشخص نمود؟ عراق را به‌خاطر بیاورید.

هویت ملی و نمایندگی

مردم‌سالاری نیازمند مصالحه است. اگر یک حزب سیاسی دارای اکثریت فراگیر باشد، می‌تواند حکومتی بر اساس شعارهایی تشکیل دهد که هنگام انتخابات به مردم ارائه می‌کند. طبیعتاً کسانی که به سایر احزاب رأی دادند احساس می‌کنند توسط حکومتی به‌غیر از حکومت مورد نظرشان اداره می‌شوند، اما ممکن است تنوع نظرات میان اعضای حزب حاکم نیز وجود داشته باشد که نتیجه آن مورد رضایت همه آنها نخواهد بود. وقتی احزاب به‌طور یکسان تقسیم شده باشند، ممکن است یک ائتلاف تشکیل شود یا یک حزب دارای اقلیت با تکیه بر حمایت سایر احزاب تلاش نماید حکومت تشکیل دهد. در چنین شرایطی، نظرات افراد بیشتری در نظر گرفته می‌شود اما تقریباً هیچ‌کس به‌طور کامل راضی نیست و چنین حکومت‌هایی ممکن است ضعیف عمل کنند و قانونگذاری آنها به‌طور کلی بی‌مناقشه باشد. استثناء آشکار در این مورد مربوط به زمان جنگ است، وقتی تهدید خارجی اختلافات حزبی را تحت‌الشعاع قرار می‌دهد و حکومت ائتلافی با حمایت کل کشور می‌تواند وارد عمل شود.

از این‌رو، در مردم‌سالاری، حکومت قوی و قاطع احتمالاً بیانگر

نظرات تنها اقلیتی از رأی‌دهندگان است، صرفاً به این دلیل که به‌منظور قاطع بودن، باید بین نظرات گوناگون درون حزب سیاسی‌اش دستچین و انتخاب نماید و احتمالاً نظرات عموم رأی‌دهندگان را کم و بیش نادیده خواهد گرفت. به همان طریق، اقلیت‌های قابل ملاحظه‌ای اگر در کسب کرسی شکست بخورند و در نتیجه هیچ راهی برای اعمال نفوذ بر روند قانونگذاری نداشته باشند، احساس خواهند کرد که کاملاً نادیده گرفته می‌شوند.

نکته

بدون سیاست حزبی، آشفتگی در دیدگاه‌ها به‌وجود می‌آید و تشکیل حکومت عملاً غیرممکن می‌گردد. با سیاست حزبی، تنوع نظرات قابل کنترل‌تر می‌شود، اما هنوز کسانی خواهند بود که احساس می‌کنند نادیده گرفته شده‌اند. سؤال اصلی برای مردم‌سالاری این است که چگونه به نمایندگی مناسب دست پیدا می‌کنید.

اما موضوع نمایندگی فراتر از احزاب سیاسی قرار می‌گیرد. ما پیش از این مشاهده کردیم که دولت چیزی شبیه کشور یا مردم نیست، بلکه یک ساختار سیاسی است. در نتیجه ممکن است مرزهای یک دولت گروه‌های مختلفی را که در آن ساکن‌اند مدنظر قرار ندهد.

بعضی کشورها از تجمیع بخش‌های مختلف دیگر کشورها شکل گرفته‌اند. بنابراین، برای مثال، بلژیک از پیوستن مناطقی از هلند به بخش‌هایی از فرانسه به‌وجود آمده است. در نتیجه، بلژیک کشوری با زبانها و فرهنگ‌های گوناگون است؛ در شمال به‌طور نامحسوسی با هلند و در جنوب با فرانسه درهم آمیخته شده است. نمونه‌های بسیار دیگری از این نوع وجود دارد: برای مثال، در بالکان، یوگسلاوی سابق تفاوت‌های ملی و فرهنگی بسیاری در خود دارد که سرانجام منجر به جنگ و تجزیه گردید.

امروزه، تفاوت‌های مذهبی و فرهنگی میان جمعیت سنی، شیعه و کردهای عراق باعث تشدید مشکلاتی گردیده است که منجر به تهاجم سال ۲۰۰۳ به رهبری آمریکا و انگلیس شد. نیجریه میان مسلمانان و مسیحیان تقسیم شده است. تقسیم هندوستان، در پی استقلال آن کشور، منجر به تلفات جانی سنگینی گردید وقتی هندوها و مسلمانان مجبور شدند به یک طرف یا طرف دیگر مرز بین هند و کشور تازه تأسیس پاکستان کوچ کنند.

وقتی در مورد این کشورها فکر می‌کنیم، سؤال اساسی فلسفه سیاسی، درباره وفاداری، هویت و نمایندگی است. در کشوری با ساختار فرهنگی و دینی واحد، شهروندان ممکن است کم و بیش از کشورشان رضایت داشته باشند، اما حداقل وفاداری واضح و روشن است. اما آیا یک نفر قبل از هر چیز کرد یا عراقی است؟ اسکاتلندی یا انگلیسی است؟ حتی اگر وفاداری‌ها سازگار باشند، چگونه بر فرآیند سیاسی تأثیر می‌گذارند؟ آیا من باید همیشه به کسی رأی بدهم که متعلق به زیرگروه خاص من در درون کشور است؟

این امر در مورد هویت دینی نیز صدق می‌کند. آیا انسان در درجه اول مسلمان یا مسیحی است و تنها در درجه دوم انگلیسی یا آمریکایی است؟ آیا یک سیک در درجه نخست نسبت به پنجاب - موطن دینش - یا به کشوری که در آن ساکن است وفادار است. رابطه بین جامعه یهودیان و دولت اسرائیل چیست؟

در دنیای چندمذهبی، چندفرهنگی و به هم پیوسته امروزی، دین افرادی را با اعتقادات فرهنگی و سیاسی بسیار مختلف دربر خواهد گرفت. به همان طریق، هر یک از کشورها شامل طیف وسیعی از مردمی خواهد بود که به فرهنگها و ادیانی وفادارند که فراتر از مرزهاست. پس از نهضت اصلاح دین در اروپا، زمانی بود که هر کشوری تمایل داشت دین

خود را تعیین کند و از شهروندانش خواسته می‌شد از آن پیروی کنند. این نوع تقسیم‌بندی دقیق برای هر کشوری که دارای قانون اساسی مردم‌سالار است دیگر یک گزینه عملی محسوب نمی‌شود. عملاً، نمی‌توانید کشوری با دین و فرهنگ واحد، بدون حکومتی متمرکز و اقتدارگرا که آماده تحمیل یک هنجار دینی باشد، پیدا کنید، برای مثال، مانند عربستان سعودی.

بنابراین به منظور دستیابی به ثبات سیاسی بسیار مهم است که فرآیند مردم‌سالار - در جایی که وجود دارد - تلاش کند به طور عادلانه معرف هر گروه دینی یا فرهنگی باشد. اما البته اینجا به یکی از سؤالهای اساسی خود بازمی‌گردیم. آیا این امر می‌تواند به طور عادلانه بر اساس بعضی ارزیابی‌های سودگرایانه منافع صورت گیرد؟ در هر مردم‌سالاری سودگرا خواسته اکثریت غالب است. اقلیت‌ها در وضعیت‌های افراط‌آمیز شورش می‌کنند.

دیدگاه‌های اقلیت و افکار عمومی

فکر کردن در مورد سیاست یک چیز است و مشارکت در اجرای دستورکار سیاسی کاملاً چیز دیگری است. سؤال آن است که وقتی پای نکات عملی اداره کشور به میان می‌آید، آیا مردم تمایل دارند یک خط‌مشی عمل‌گرایانه را به جای خط‌مشی مبتنی بر اصول دنبال کنند یا خیر. کسانی که در قدرت‌اند مرتباً به چالش کشیده می‌شوند تا توضیح دهند چرا بعضی از قوانین را مطرح کرده‌اند یا به نیازهای گروه‌های مختلف مردم به روش خاصی توازن بخشیده‌اند. آیا این امر به نفع حقوق‌بگیران یا صاحبان کسب و کار است؟ آیا یک نظام آموزشی خاص به نفع طبقه به خصوصی از مردم است یا افرادی با سابقه قومی خاصی را منزوی می‌سازد؟

در پاسخ به این پرسش‌ها، انتظار می‌رود سیاستمدار به ارزشهای اساسی توسل جوید که مورد قبول سؤال‌کنندگان نیز هست. بدون بعضی

ارزشهای مشترک، ابدأ هیچ گفتگوی مفیدی صورت نمی گیرد. لازم است سیاستمدار درباره چگونگی به اجرا گذاردن آن ارزشها در جامعه به اصول اساسی متوسل گردد و این راهبرد برای انجام دقیق آن است که از بیانیه حزب سیاسی پشتیبانی می کند.

اما ممکن است افکار عمومی تغییر کند و، اگر حکومت مایل به همگامی با خواسته های رأی دهندگان باشد، لازم است حتی نظرات اقلیت را نیز در نظر بگیرد، زیرا اقلیت های صریح اللهجه می توانند اعتبار سیاستی خاص را تضعیف کنند. یک مثال واضح در این مورد می تواند به چالش کشیدن این فرض باشد که مردم همیشه و خودبه خود خواهان آن چیزی هستند که بیشترین منفعت اقتصادی را به همراه داشته باشد.

استبداد پول

اغلب فرض می شود که موفقیت حکومت بستگی به سطح زندگی رو به افزایش زندگی شهروندان دارد، و این گونه سطح زندگی عموماً از منظر پول و کالاهایی که در اختیار آنان است سنجیده می شود.

بنابراین فرض این است که، از منظر نظریه های سیاسی، انتخابی جز قبول سرمایه داری و اقتصاد بازار آزاد وجود ندارد، به این دلیل که بهترین شرایط را برای افزایش ثروت به وجود خواهد آورد. اگر همه در کسب پول آزاد بوده و مشکلی یا قوانین و مقررات نداشته باشند، آنگاه همه مردم توانایی های خود را به حداکثر می رسانند و هر قصوری به گردن فرد می افتد و نه دولت.

در چنین محیطی، کسانی که برای منافع غیرمادی مبارزه می کنند بی تردید غیرعادی به نظر می آیند. اقتصاد نیاز به ترابری سریع و ارزان دارد که لازمه آن جاده های جدید و بزرگ تر است. اعتراض به طرح بزرگراه جدید در حمایت از حفاظت از زیستگاه سستی گونه های در معرض خطر پروانه، ساده لوحی رویایی تلقی می شود و فرض بر این است که اکثریت قریب به اتفاق مردم

جاده را ترجیح بدهند.

اخیراً، این امر شروع به تغییر کرده است. با پذیرش خطر گرم شدن زمین، اکثریت به اتفاق نظری رسیده‌اند که به نفع همه است که محیطی را که در آن زندگی می‌کنیم مانند میزان پول جیبمان عامل مهمی در تعیین خوشبختی به حساب آوریم. برای مثال این امر را می‌توان در رضایت بعضی از مردم مشاهده کرد که تصدی مشاغل کم درآمدتر را در قسمت‌هایی از کشور که از نظر «سالم بودن» جذاب‌تر است ترجیح می‌دهند.

اگر مسئله تنها پول باشد، فلسفه سیاسی چیزی جز شاخه‌ای از اقتصاد نخواهد بود و عملکرد سیاسی بر مبنای اقتصاد تعیین می‌گردد. در غیر این صورت، آنگاه ما آزادیم تمام سؤالهای اساسی را درباره نحوه انتخاب زندگی و سازماندهی جامعه خود بار دیگر مطرح سازیم.

نکته

در پی بحران مالی جهانی و رکود اقتصادی ناشی از آن در سال ۲۰۰۹، مردم چشم‌انداز دوران ریاضت اقتصادی طولانی مدت را مجسم می‌کردند. در چنین شرایطی، آیا باید به افزایش مصرف و رشد بازگردید یا باید در ارزشهای خود و در نتیجه دستورکار سیاسی و اقتصادی تجدیدنظر نمایید؟

تغییر حکومتها

یک سؤال اساسی وجود دارد که بر تمام ساختارهای سیاسی سایه افکنده است. چه اتفاقی می‌افتد اگر اشتباه کنند؟ چه اتفاقی می‌افتد اگر نتوانند آرزوهای مردمی را برآورده سازند که بر آنها حکومت می‌کنند؟ در صورت سرکوب اقلیت‌ها چه اتفاقی می‌افتد؟ چه اتفاقی می‌افتد اگر آنها فاسد یا خودپرست باشند؟

در مردم‌سالاری، رأی‌دهندگان قادرند نارضایتی خود را در انتخابات

بیان کنند، هرچند، البته، این امر ضامن انجام تغییرات مورد نیاز نیست. مگر آنکه اکثریتی فراگیر برای یک حزب خاص در اکثر حوزه‌ها وجود داشته باشد، آنگاه یک فرآیند مذاکره قبل از انتصاب حکومت وجود خواهد داشت که اکثریت نمایندگان منتخب را تحت فرمان خود دارد.

اما اگر آن فرآیند مردم‌سالار در دسترس نباشد چه می‌شود؟ اگر حکومت به هر دلیلی مانع از انتخابات مردم‌سالار گردد چه می‌شود؟ آنگاه در چه مرحله‌ای اقدام مستقیم یا در صورت لزوم، خشونت برای ایجاد تغییر کار صحیحی است؟

تاریخ آکنده از انواع مختلف انقلاب‌هاست. بعضی انقلاب‌ها، مانند انقلابی که منجر به پایان حکومت کمونیستی در جمهوری چک گردید، تنها در نتیجه تأثیر افکار عمومی و وسعت تظاهرات ضد حکومتی به وقوع پیوست. سایر انقلاب‌ها تنها با خونریزی انجام شد و بسیاری از جنگ‌های داخلی جاری صرفاً تلاش‌های دیرپایی برای تغییر رژیم‌اند.

اینجا سؤال اساسی فلسفه سیاسی به توجیه اقدام مستقیم یا خشونت‌آمیز علیه حکومت مربوط می‌گردد. اکثر مردم استدلال می‌کنند که این اقدام تنها در صورتی قابل توجیه است که هیچ راه صلح‌آمیزی باقی نمانده باشد. اما حتی در آن صورت، افراد یا گروه‌ها چه حقی دارند علیه قدرت سیاسی تثبیت شده شورش نمایند؟

یکی از راه‌های ارزیابی این امر سنجشی سودگرایانه است. چگونه منافی را که از تغییر رژیم به دست می‌آید در مقابل تلفات بالقوه جانی بر اثر تلاش برای انقلاب ارزیابی می‌کنید؟ و چگونه آن هزینه را در برابر هزینه ادامه حکومت فعلی برآورد می‌نمایید؟ بنابراین، برای مثال، پس از جنگ ۲۰۰۳ عراق، وقتی که موضوع سلاح‌های کشتار دسته‌جمعی دیگر توجیهی قابل قبول نبود، یکی از بحث‌ها آسیبی بود که بر اثر ادامه حکومت

فصل نهم / کشورها، جنگ و تروریسم ۲۹۳

صدام به مردم عراق وارد شده بود. مسئله در رابطه با خشونت جاری در آن کشور آن است که، بر اساس ارزیابی سودگرایانه، به طور کلی به نظر نمی‌رسد وضعیت مردم بهتر از سابق شده باشد. این موضوع قابل بحث است ولی اصلی که بر اساس آن این قضاوت صورت گرفته سودگرایانه است.

گزینه دیگری که می‌توان بیان کرد این است که، حتی اگر سرنگونی حکومت منجر به صدمه و آسیب بیشتر از آن چیزی گردد که بتوان از آن جلوگیری نمود، هنوز هم ارزش دارد که حکومتی را که به حقوق بشر احترام نمی‌گذارد تغییر داد. به عبارت دیگر، به عنوان یک اصل مهم، با بعضی از حکومتها، بدون توجه به هزینه آن، باید مقابله کرد.

نمونه افراطی این استدلال مربوط به تروریستی است که ادعا می‌کند تلفات جانی افراد بی‌گناه قیمتی است ضروری و باارزش که باید برای امکان تغییر رژیم پرداخت شود. اما این دیدگاه به طور کلی دیدگاه کسانی است که نظرات آنها مطلق و بنیادی است، به عبارت دیگر، این امر نتیجه توازن بعضی امکانات نیست بلکه مبارزه‌ای است که در آن از خودگذشتگی در طرح وسیع‌تری از چیزها ارزشمندگر دیده است.

نظریه جنگ عادلانه

ممکن است استدلال شود که جنگ و سایر درگیریهای خشونت‌آمیز ویژگی اجتناب‌ناپذیر سیاست بین‌المللی نیست، ولی اتفاق می‌افتد چرا که هیچ گزینه بدیل مؤثری وجود ندارد. اینجا دیدگاه هانا آرنت را بیان می‌کنیم:

دلیل اصلی جنگ نه آرزوی مرگ نهانی گونه‌های بشری است و نه غریزه مهارناپذیر برای تهاجم، و نه، نهایتاً و موجه‌تر، تغییرات شدید اقتصادی

و اجتماعی که در کنه خلع سلاح وجود دارد، بلکه این واقعیت ساده است که هیچ جایگزینی برای این داور نهایی در امور بین‌المللی تاکنون در صحنه سیاسی ظاهر نشده است. آیا این گفته هابز صحت نداشت که: «مباحثات بدون شمشیر، حرفی بیش نیستند؟»

درباره خشونت، هارکورت بریس (۱۹۶۹)

بنابراین اولین و مهم‌ترین چیزی که باید پذیرفت آنکه جنگ نشان‌دهنده عدم تأمین یک راه منطقی برای حل و فصل مناقشات است و تنها در صورتی قابل توجیه است (اگر اصولاً قابل توجیه باشد) که تمام راههای ممکن برای حل مسالمت‌آمیز بررسی شده و به بن‌بست رسیده باشد.

دو سؤال را باید در نظر گرفت:

* در چه شرایطی شروع جنگ صحیح است؟ (توجیه اقدام به جنگ)

* برای مدیریت جنگ چه قوانینی باید اعمال شود؟ (موجه بودن اقدامات مختلف در جنگ)

اصول جنگ عادلانه، که در قرن سیزدهم توسط توماس آکویناس تدوین و سپس شرح و بسط یافت، اجمالاً بدین قرار است که آغاز جنگ در صورتی عادلانه است که:

* توسط یک قدرت معقول اداره شود (این امر به طور کلی اشاره بر این دارد که جنگ باید توسط یک کشور و نه یک فرد یا گروه انجام گردد).

* دلیل موجهی برای شروع جنگ وجود داشته باشد (برای مثال، در دفاع از خود در صورت تهدید توسط دولتی دیگر).

* جنگ واکنشی است متناسب با آنچه اتفاق افتاده است، و فرصتی

منطقی برای موفقیت وجود دارد. (به عبارت دیگر، از اقدامات تلافی جویانه گسترده در نتیجه تجاوز جزئی مرزی باید جلوگیری شود، و وقتی روشن گردد که کشتار ناشی از جنگ دستاورد اندکی در بر خواهد داشت باید مانع از آغاز آن گردید.)

* هدف از آغاز جنگ برقراری صلح و عدالت باشد. (جنگ به عنوان هدف به خودی خود معتبر نیست.)

انگیزه‌هایی برای جنگ

متأسفم که به چیزی اعتراف کنم که از لحاظ سیاسی ناخوشایند است اما همه می‌دانند: جنگ عراق عمدتاً به خاطر نفت بود.

(آلن گرینسپان، رئیس سابق بانک مرکزی آمریکا)

اینجا کلمه مهم «عمدتاً» است. «دلایل» دیگری برای جنگ نیز وجود داشت: این باور که صدام حسین سلاحهای کشتار جمعی در اختیار داشت و نیاز به نشان دادن قدرت در صحنه جهانی پس از ۱۱ سپتامبر. سؤالی که باقی می‌ماند این است که آیا اهمیت اقتصادی خاورمیانه (البته شامل نفت) عاملی برای اخذ تصمیم در مورد تغییر رژیم قهری در عراق بود.

* آیا انگیزه‌های جنگ همیشه مطلق‌اند؟

* آیا انگیزه‌ها، دلایل و توجیهات بعدی لزوماً یکسان‌اند؟

جنگ تنها در صورتی درست است که:

* در مصاف با نظامیان و نه علیه غیرنظامیان باشد (به عبارت دیگر

تلفات جانی غیرنظامیان باید به حداقل برسد).

* استفاده از نیروی نظامی متناسب باشد (بنابراین، برای مثال، از یک

مناقشه جزئی مرزی نباید به عنوان بهانه‌ای برای حمله نظامی همه جانبه استفاده کرد).

* از حداقل نیروی نظامی برای نیل به اهداف جنگ استفاده شود

(این امر مانع می‌شود تا از سلاحهای کشتار جمعی یا بمباران بیش از حد منطقه‌ای استفاده شود، اگر با نیروی کمتر بتوان به همان اهداف نظامی دست یافت).

سلاحهایی که سربازان آمریکایی «به عنوان طعمه برای کشتن عراقی‌ها» رها می‌کردند در یک دادگاه نظامی (طبق گزارش ایندپندنت در ۲۵ سپتامبر ۲۰۰۷) افسر مسئول یک دسته تک‌تیرانداز اظهار داشت:

اصولاً ما سلاحی را در بیرون قرار می‌دادیم و آن را تحت نظر داشتیم. اگر کسی آن را پیدا کرده و بر می‌داشت و سعی می‌کرد با آن آنجا را ترک کند، ما به آن فرد شلیک می‌کردیم زیرا این عمل را نشانه استفاده از آن علیه نیروهای آمریکایی به حساب می‌آوردیم.

این نمونه‌ای واضح از اقدامات خلاف «جنگ عادلانه» و سایر اصول اخلاقی است. دلایل آن به شرح زیر است:

* کشتن شخص به خاطر برداشتن یک اسلحه، در مقابل تهدیدی مستقیم برای استفاده از آن، به نظر نامتناسب است.

* شخصی که آن را برداشته غیر نظامی است و نه ارتشی.

* اگر این امر به جای عراق در ایالات متحده اتفاق افتاده بود آشکارا قتل عمد بود، زیرا مالکیت اسلحه در آن کشور به نظر یک حق است. در عراق، فرض بر این است که داشتن اسلحه برای حمله است و نه دفاع از خود.

* مانند تهاجم به خود عراق، این نمونه‌ای است از مداخله کنشگرایانه نظامی، و نه واکنشی به آنچه انجام شده است، بلکه اقدامی برای جلوگیری از آنچه به طور منطقی فرض می‌شود که انجام خواهد شد.

دو نمونه‌ای که در اینجا آورده شده مربوط به جنگ عراق است ولی اگر نگاهی به تاریخ بیندازیم، نمونه‌های مشابهی را تقریباً در تمام درگیری‌های نظامی خواهیم یافت. جنگ به ندرت با آرمانهای عالی نظریه



«جنگ عادلانه» مطابقت دارد، اما تلاش برای وضع اصول هادی اداره جنگ را بی اعتبار نمی سازد. کسانی که آنها را نادیده می گیرند ممکن است به عنوان جنایتکاران جنگی مورد محاکمه قرار گیرند.

مسئولیت دیگری را که تحت عنوان «جنگ عادلانه» بررسی می شود می توان حقوق پساجنگ^۱ نامید. این مسئولیت یک فاتح است که مطمئن سازد دولت مغلوب با ثبات و قابل دوام باقی می ماند. به عبارت دیگر، اشتباه است اگر به کشوری حمله کرده، ساختارهای نظامی و سیاسی آن را از بین برده و آنگاه عقب نشینی کنیم و مردم را دچار نابسامانی سازیم. تغییر تحمیلی رژیم مستلزم مسئولیت برای ایجاد یک جایگزین مناسب است.

از نظر فلسفه سیاسی، سؤالهای اساسی به شرح زیر است:

* آیا امکان ایجاد یک نظم جهانی وجود دارد که در آن خطر جنگ بین دولتها کاهش یابد؟

* آیا بدون توانایی نظامی بین المللی کافی برای حصول اطمینان از آنکه تمام دولتها از آن اطاعت کنند امکان انجام چنین کاری وجود دارد؟

* در چه مرحله ای احتمالاً دولتهای مستقل کنترل نظامی خود را به نفع یک نهاد بین المللی رها می کنند؟

روشن است، برای مثال، در بحثی که زمینه را برای جنگ ۲۰۰۳ عراق آماده ساخت، دولتهای مستقل را نمی توان مجبور به پیروی از خواسته های سازمان ملل کرد. اما آیا این امر نشان از آن دارد که سازمان ملل خود، به عنوان یک نهاد، باید قادر باشد بین دولتها داوری کند و قوانینش را از طریق اقدام نظامی اعمال نماید؟

1. jus post bellum

تأمین و عرضه سلاح تجارت عمده جهانی است و عرضه جهانی سلاح تضمین ادامه درگیری‌های محلی است. در بسیاری از موارد رزمندگان محلی با تأیید ضمنی عرضه‌کنندگان سلاح عمل می‌کنند. در نتیجه رژیم‌های سیاسی به کسانی متکی‌اند که می‌توانند سلاح مورد نیاز آنها را برای دفاع داخلی و خارجی تأمین نمایند. بنابراین، برای مثال، دولت اسرائیل در این باره ارتباط نزدیکی با ایالات متحده آمریکا دارد و حکومت نظامی برمه به حمایت چین برای بسیاری از امور تجاری خود متکی است.

بودجه تأمین سلاح

روزنامه گاردین در ۲۵ اوت ۲۰۰۷، در مقاله‌ای (صفحه ۲۱) بودجه دفاعی روسیه، بریتانیا و ایالات متحده آمریکا را، در چارچوب تصمیم دولت روسیه به اصلاح ساختار نیروهای مسلح خود، ذکر کرده است. ارقام به دلار عبارت بود از: روسیه: ۳۲ میلیارد؛ بریتانیا: ۲۹/۹ میلیارد و آمریکا: ۵۸۲ میلیارد. وقتی این ارقام ارائه می‌گردد، از نظر موازنه قدرت جهانی تقریباً نیازی نیست که چیز دیگری گفته شود. ایالات متحده آمریکا بسیار بیشتر از هر کشور دیگری برای تجهیزات و پرسنل نظامی خود هزینه می‌کند. اما لازم به ذکر است که این ارقام به طور قابل ملاحظه‌ای پایین‌تر از زمان اوج جنگ سرد است، و کاهش ذخیره سلاح‌های هسته‌ای، مورد توافق روسیه و آمریکا در سال ۲۰۱۰، باعث کاهش بیشتر هزینه‌ها خواهد شد.

در پایان، برای آنچه نیروی نظامی می‌تواند در عرصه سیاسی انجام دهد محدودیتی وجود دارد. نیروی نظامی می‌تواند در صورت وجود اختلاف توافقی را تحمیل کند، اما نمی‌تواند موافقت تمام طرف‌های مناقشه را تضمین نماید و آنها را از منصفانه بودن نتیجه متقاعد سازد. چنان که دیوید میلیند، وزیر خارجه انگلیس در کنفرانس حزب کارگر در سپتامبر

۲۰۰۷ گفت: «وقتی پیروزی‌های نظامی وجود داشته باشد هرگز راه حل نظامی وجود نخواهد داشت».

و البته هر جا مردم احساس کنند که بر اثر دخالت نظامی یا استثمار توسط یک شریک تجاری غالب، با آنها منصفانه رفتار نشده است، ممکن است خود را در تغییر ساختارهای سیاسی یا اقتصادی موجود به روشهای مردم‌سالار قانونی، ناتوان ببینند و به‌سوی بعضی اشکال اقدام مستقیم هدایت شوند. احساس بی‌عدالتی در پس پدیده‌ای قرار دارد که اگرچه تازگی ندارد اما، اکنون توجه جهانی را به خود معطوف کرده است: یعنی تروریسم.

تروریسم

حمله ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱ به نیویورک و پنتاگون در واشنگتن، بدون شک در بازنگری روشهای امنیتی دولتها در مقابله با تهدید تروریستی مؤثر بود. پیش از این هم حملات تروریستی انجام شده بود، از جمله مبارزات گسترده ارتش جمهوری‌خواه ایرلند در ایرلند شمالی و جنبش جدایی‌طلبان باسک (اتا) در اسپانیا، ولی مقیاس گسترده و مکان وقوع ۱۱ سپتامبر به آن اهمیت ویژه داده است.

تا به حال مطالب فراوانی نگاشته شده است که اینجا قابل بررسی واقع‌بینانه نیست، ولی بعضی از کتب اخیر^۱ اهمیت سیاسی آن رویداد و پیامد آن «جنگ علیه تروریسم» را مورد بررسی قرار داده و تلاش نموده‌اند تا به ارزیابی آن بپردازند.

با ظهور دولت ملت مدرن، جنگ و تهدیدات به عنوان پدیده دولت

1. *America at the Crossroads*, Francis Fukuyama

علیه دولت نمایان گشت. میزان قدرت و تسلیحاتی که در اختیار دولتهاست، در مقابل افراد و گروه‌های خصوصی، این امر را باورنکردنی می‌سازد که ممکن است تهدیدی جدی از طرفی به غیر از یک دولت دیگر باشد. قضیه دیگر این چنین نیست. حملات ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱ توسط سازمانی فراملی انجام گردید. همانند یک شرکت چندملیتی که ممکن است دارای شعباتی در سراسر جهان باشد، به نظر می‌رسد سازمانی با اهداف سیاسی یا خشونت‌آمیز نیز می‌تواند جهانی باشد. این امر مشکل بسیار خاصی ایجاد می‌کند، زیرا دولتها برای جنگ با سایر دول مجهزند؛ ولی آنها برای جنگ با شبکه‌های فردی یا گروه‌های کوچک مجهز نیستند.

این مشکلی بود که ایالات متحده آمریکا پس از حمله به نیویورک با آن مواجه شد. اگر مشخص می‌شد که یک دولت خاص مسئول آن است این امر بسیار آسان می‌شد: یک جنگ سریع و قاطع مشکل را حل می‌کرد. آن‌طور که جنگ در افغانستان و عراق نشان داده است، این امر چندان آسان نبود.

نظریه «جنگ عادلانه» برای اجرا در مورد خشونت دولت با دولت طراحی شده است، اما برای برجسته کردن ماهیت تروریسم نیز می‌تواند به کار رود: تروریست‌ها نماینده هیچ «قدرت» مورد قبولی نیستند، آنها به طور کلی - گرچه استثناء وجود دارد - برای تلفات جانی غیرنظامیان احترام قائل نیستند، عملیات آنها متناسب تلقی نمی‌شود، زیرا اغلب هدف حمله تروریستی، جز ایجاد خسارت، نامشخص است.

تنها اصلی که ممکن است برای توجیه تروریسم به کار رود این استدلال است که اگر جان و مال کسی مورد تهدید واقع شود، شخص حق دارد از خود دفاع کند: اصلی که توسط هابز و لاک بیان شده است. تروریسم آنگاه به عنوان شکلی از «دفاع از خود» دیده می‌شود که عدم توازن

فصل نهم / کشورها، جنگ و تروریسم ۳۰۱

سلاح و قدرت برای تأمین امنیت پیامد عادلانه را از طریق رویارویی مستقیم نظامی غیرممکن می‌سازد. اما چنین استدلالی نیز نیاز به این دارد که نشان دهد تمام روشهای مسالمت‌آمیز برای دستیابی به اهداف تعیین شده تروریستی بیشتر آزموده شده باشد. مسئله این است که، از آنجا که گروه تروریستی یک دولت ملی نیست، برای آن گروه مشکل است که در وهله اول به مذاکرات دوجانبه بپردازد، زیرا حکومتها اغلب اعلام می‌دارند که آنها با تروریست‌ها وارد مذاکره یا گفتگو نمی‌شوند.

اصولی که به موجب آن جنگ می‌تواند عادلانه باشد در مورد واکنش نظامی نسبت به تروریسم نیز به کار برده می‌شود، اما در اینجا مسائل قابل ملاحظه‌ای وجود دارد. سؤال اصلی این است: آیا می‌توان یک کشور را در قبال یک گروه تروریستی که از درون مرزهای جغرافیایی‌اش دست به عملیات می‌زند، مسئول دانست؟

افغانستان به طور خیلی روشن پایگاهی برای عملیات القاعده بود، و بر این اساس بود که ایالات متحده آمریکا در آن کشور حالت تهاجمی به خود گرفت و رژیم طالبان را که حامی تروریست‌ها بود برکنار نمود. اما در مورد پاکستان که در مصاف با چنین گروه‌های تروریستی دست به عملیات نظامی زده ولی اذعان دارد که این گروه‌ها در قلمروش فعالیت می‌کنند چه می‌توان گفت. در مورد بریتانیا و سایر کشورهای اروپای غربی چه می‌توان گفت؟ اگر یک کانون تروریستی مستقر در بریتانیا دست به حمله به کشور دیگری بزند، آیا این امر اقدام مستقیم نیروهای آن کشور در خاک انگلیس را توجیه می‌کند؟

سؤال بعدی مربوط به کارآیی اقدام نظامی است:

آیا امکان دارد گروه‌های تروریستی را از طریق ابزارهای نظامی

متعارف شکست داد؟

سایمون جنکینز،^۱ در روزنامه ساندی تایمز به تاریخ ۲۹ آوریل ۲۰۰۷ چنین نوشته است:

تونی بلر ادعا می‌کند که جنگ در عراق و افغانستان در ذات مبارزه او با تروریسم قرار دارد و بریتانیا را محل امن‌تری ساخته است. در عین حال هر دو جنگ به مواردی از اشغال آشوبناک و خونین کشورهای تبدیل شده که در مورد تهدیدشان نسبت به امنیت ملی بریتانیا مبالغه بسیار شده است.

جنگ‌ها القاعده را تضعیف نساخته که به وضوح تقویت نموده است، و تا آنجا که به بریتانیا مربوط می‌شود، تمرکز فریبده‌ای بر جوانان آسیایی تأثیرپذیر داشته و زمینه آموزشی برای طایفان مشتاق یک آرمان را فراهم کرده است.

و در ادامه خاطر نشان می‌سازد که سیاست ترس تنها باعث بدتر شدن اوضاع در میان مسلمانان آسیایی تبار در بریتانیا می‌شود که آنها را از جمله «با وفاترین و با انگیزه‌ترین مهاجران بریتانیا» توصیف می‌نماید. اساس جنگ علیه ترور که ایالات متحده آمریکا آغازگر آن است اقدام پیشگیرانه بود. آمریکایی‌ها دیگر این تلقی را نداشتند که باید منتظر حمله شوند و آنگاه مقابله به مثل کنند؛ آماده بودند جنگ را به دشمن تحمیل کنند. فکر جنگ بازدارنده به وجود آمد؛ وقتی تهدید، یا تهدید بالقوه را می‌توان شناسایی کرد مقتضی است هر اقدام لازمی، از جمله توسل به زور، صورت گیرد.

این اصل، همراه با شواهدی (بعداً نادرست بودن آن نشان داده شد) مبنی بر اینکه عراق دارای سلاح کشتار جمعی و قادر به تهدید امنیت

1. Simon Jenkins

فصل نهم / کشورها، جنگ و تروریسم ۳۰۳

بین‌المللی است، منجر به جنگ عراق در سال ۲۰۰۳ گردید. استدلال می‌شد، که اگر عراق (یا هر کشور دیگری) سلاح کشتار جمعی در اختیار یک گروه تروریستی قرار می‌داد، عواقب آن می‌توانست فاجعه‌آمیز باشد. دو مسئله عمده در این مورد وجود داشت:

* یک دولت، که با دولت دیگری وارد جنگ می‌شود، می‌تواند آن را اشغال کند و حکومتش را تغییر دهد. اما، اقدام سیاسی نمی‌تواند ایدئولوژی مذهبی یا سیاسی را سرکوب کند. در هر صورت، همان‌طور که در عراق نشان داده شده است، ایدئولوژی در مواجهه با دشمن مرئی تقویت می‌گردد، زیرا از خشم ناشی از تلفات اجتناب‌ناپذیر جنگ تغذیه می‌نماید.

* نظر به اینکه یک گروه تروریستی بین‌المللی مبنایی ایدئولوژیکی دارد و نه جغرافیایی، بنابراین از طریق پیروزی نظامی متعارف نمی‌توان بر آن غلبه کرد. به عبارت دیگر، صرف‌نظر از هر هدف ملی که انتخاب شده باشد، مسلماً اشتباه است، و نشانه رفتن به سوی هدف اشتباه همیشه به دشمن کمک می‌کند.

البته رویکرد دیگری نیز وجود دارد. بی‌عدالتی مشهود باعث رشد تروریسم می‌شود. مردم به این علت به سازمانهای تروریستی می‌پیوندند که معتقدند دلیلی برای جنگیدن دارند، در قبال بی‌عدالتی واکنش تروریستی لازم است. اگر علل این بی‌عدالتی‌ها از بین برود، آنگاه دلیل کمتری برای مردم باقی می‌ماند تا به ترور متوسل شوند و دلیل کمتری برای دیگران تا به آنها پناه دهند یا تلویحاً از آنها حمایت نمایند.

با تقلیدی طنزآمیز از تونی بلر درباره جنایت، می‌توان گفت رویکرد متعادل اخلاقی و فلسفی به ترور می‌تواند چنین باشد: «محکم در برابر ترور؛ محکم در برابر علل ترور».

دین و ترور

امروزه بنیادگرایان اسلامی به افراط گراییده تهدید اصلی تروریستی محسوب می‌شوند. شاید کسانی که دست به عملیات تروریستی می‌زنند، ادعا کنند که این کار را به نام دین انجام می‌دهند، ولی آیا این کار صحیح است؟ اکثریت عمده مسلمانان استدلال می‌نمایند که اسلام دین صلح و تسلیم در برابر خداوند است و افراط‌گرایی را محکوم می‌کنند. از سوی دیگر، اسلام میان اعتقادات و شیوه زندگی که بیانگر آنهاست فرقی نمی‌گذارد، بنابراین اسلام یک پدیده اجتماعی و سیاسی و در عین حال دینی است.

بحث پیرامون ارتباط بین دین و اقدامات تروریستی توسط پیروانش، امری پیچیده و فراتر از حیطه این کتاب است. ویژگی اصلی آن است که دین و هویت قومی یا اجتماعی با هم ارتباط نزدیک دارند. چه مسیحی و مسلمان در بالکان یا نیجریه باشند و چه هندو و مسلمان در هندوستان و چه مسیحیان کاتولیک و پروتستان در اروپا، مردم اغلب در راستای خطوط دینی از هم جدا شده‌اند و در نتیجه از برچسبهای مذهبی برای شناساندن طرفها در بحث‌های ناشی از آن استفاده شده است.

قتل عام مانتن میدو^۱

حمله ۱۱ سپتامبر اولین قتل عام مرتبط با دین در آمریکا نبود. در ۸ سپتامبر ۱۸۵۷، گروهی از مهاجران آرکانزاس که با دلجان سفر می‌کردند مورد حمله قرار گرفتند، چه از جانب مورمونها (در آن زمان فرقه اقلیتی مورد آزار به رهبری بریگهام یانگ^۲ که از ده سال پیش در ایالت یوتا (آمریکا) سکونت

1. Mountain Meadow

2. Brigham Young

فصل نهم / کشورها، جنگ و تروریسم ۳۰۵

گزیده بود) و چه سرخ‌پوستان^۱ که توسط مورمون‌ها تجهیز شده بودند. مهاجران با کمبود مهمات و تشخیص اینکه در وضعیتی چاره‌ناپذیر بودند، درخواست صلح کردند و یک نماینده مورمون در ازای اموالشان پیشنهاد نمود تا امنیت آنها را تأمین کند. پس از تسلیم، تمام ۱۴۰ نفر مرد و زن قتل عام گردیدند. تنها کودکان زیر ۱۰ سال مستثنی و برای زندگی با خانواده‌های مورمون فرستاده شدند تا سرانجام به آرکانزاس بازگردانده شوند. جان لی، پسر خواننده بریگهام یانگ، در سال ۱۸۷۷ به اتهام جنایت اعدام گردید. او به این جرم اعتراف کرد ولی ادعا نمود که سپر بلا بوده است.

* آیا باید این رویداد تاریخی درک کنونی از دین مورمون را تحت تأثیر قرار دهد؟

* در غیر این صورت، پس احتمالاً درست است که درک شخص از اسلام نیز نباید تحت تأثیر اقدامات تروریستی قرار گیرد حتی اگر اذعان داشته باشند که به نام اسلام دست به عمل می‌زنند.

تروریسم و آزادی

در هر تلاشی برای مقابله با تروریسم مشکل دیگری وجود دارد. تروریست‌ها، ذاتاً از اصول جنگ عادلانه یا کنوانسیونهای بدون پیروی نمی‌کنند (برای مثال، کنوانسیون ژنو در مورد رفتار با زندانیان). بنابراین، انگیزه آن است که برای مقابله با تروریست‌ها از روشهایی استفاده شود که به همان اندازه آن اصول و کنوانسیونها را نادیده می‌گیرد (برای مثال، بازداشت غیرقانونی مظنونین بدون محاکمه؛ شکنجه و رفتار غیرانسانی با زندانیان؛ «تسلیم خاص» زندانیان از کشوری به کشور دیگر به منظور شکنجه یا زندانی شدن).

با این حال، یک کشور اعتبار و جایگاه خود در جامعه بین‌المللی را در حدی نگه می‌دارد که بالاترین معیارهای صداقت را چه در سیاست داخلی و چه خارجی حفظ نماید. این خطر وجود دارد که یک دولت ملت در تلاش برای مبارزه با تروریسم، بر اساس ضوابط و شرایط خود، نه تنها در معرض شکست در مبارزه قرار گیرد بلکه جایگاه بین‌المللی خود را از دست بدهد. مایکل ایگناتیف^۱ در سخنرانی‌های گیفورد^۲ خود در ادینبورگ در سال ۲۰۰۳ به این نکته به اختصار اشاره کرده است. او با تصدیق این مطلب که لازمه شکست تروریسم خشونت است سؤال می‌کند: «چگونه مردم‌سالاری‌ها می‌توانند به این روشها متوسل شوند بدون امحای ارزشهایی که از آنها دفاع می‌کنند؟

در دهه ۱۷۹۰ چارلز جیمز فاکس^۳ به دنبال دفاع از آزادی فردی بود. او استدلال می‌کرد که ترور در فرانسه وضعیت انگلستان را مورد تهدید قرار نمی‌دهد و پیت^۴ نخست وزیر انگلیس در اعلام وضعیت فوق‌العاده اشتباه کرد. او ادعا می‌کرد که خطر واقعی در چنین وضعیت‌هایی آن است که به حکومت قدرت دهند تا بر افکار و دیدگاه‌های افراد تسلط یابد.

از پایان قرن هجدهم تاکنون وضعیت چندان تغییری نداشته است. با توجه به تهدید ناشی از تروریسم جهانی، واکنش یک حکومت اعمال محدودیت بر مردم است که هدف از آن گروه‌هایی است که فکر می‌کند به احتمال زیاد در شبکه‌های تروریستی وارد می‌شوند، به‌خصوص از نظر

1. Michael Ignatieff

۲. گیفورد، ناحیه‌ای در اسکاتلند که سخنرانی‌های گیفورد هر ساله در یکی از دانشگاه‌های مهم اسکاتلند برگزار می‌شود.

3. Charles James Fox

4. Pitt the Younger

نظارت بر اقدامات آنها.

بحث قدیمی باقی می ماند: آیا برای اطمینان از اینکه کشور در امنیت است، مطابق استدلال تونی بلر و پیت در بریتانیا، دست به اقدامات اضطراری می زنید (اگر امکان آن وجود داشته باشد)، یا آزادی فردی را حفظ می کنید و این خطر احتمالی را می پذیرید که چنین آزادی ای مورد بهره برداری تروریست ها قرار گیرد؟ مشکل است که پی ببریم چگونه می توان با تعلیق آزادی های مدنی از آزادی های مدنی دفاع کرد - که یک مشکل سیاسی دائمی در برخورد با تروریسم است؛ از طرف دیگر یک رویکرد عمل گرایانه یا سودگرایانه ممکن است حاکی از همان باشد.

مسئله دولت ملت، مجهز به ارتشی آموزش دیده برای جنگ متعارف ولی درگیر مواجهه با شبکه تروریستی بین المللی، در گفته ای متعارف به نقل از فوکویاما کاملاً خلاصه شده است، بدین مضمون که: وقتی تنها ابزار شما یک چکش باشد، به نظر شما هر مشکلی مانند میخ است! این دقیقاً مسئله ای است که در مورد تهدید تروریستی صدق می کند؛ گویی چیزی است که از طرق نظامی متعارف می توان سازماندهی کرد.

تروریست ها و حقوق بشر

دو مضمون به عملیات تروریستی در بریتانیا بازداشت شدند ولی به این علت که قرار بود در آوریل ۲۰۰۷ به لیبی بازگردانده شوند، پس از گذراندن ۱۸ ماه حبس، به قید کفالت آزاد گردیدند به شرط آنکه مقررات منع رفت و آمد ۱۲ ساعته را رعایت کنند و از تلفن همراه و لپ تاپ استفاده ننمایند. این امر بدان دلیل بود که دو قاضی چنین حکم کرده بودند، گرچه موافقت شده بود که آنها به لیبی بازگردانده شوند (در پی موافقت نامه منعقدۀ بالیبی مبنی بر عدم اعمال شکنجه در مورد افرادی که بازگردانده می شوند) ولی اگر آنها باز می گشتند ممکن بود با خطر نقض حقوق انسانی مواجه شوند.

وزیر کشور استدلال کرده بود که آنها اعضای یک گروه تروریستی بودند و تهدید واقعی برای امنیت محسوب می شدند.

* شما طرف کدام را می گیرید: امنیت ملی بدون در نظر گرفتن حقوق مظنونین، یا حفظ حقوق اساسی انسانی با احتمال خطر اقدام تروریستی بیشتر؟

جنایت علیه بشریت

بعضی اقدامات که در درون یک حوزه قضایی خاص و شاید با اطلاع کامل و تأیید ضمنی حکومت انجام می شود، از نظر حیات انسان آن چنان دهشتناک است که «جنایت علیه بشریت» قلمداد می شود. برای مثال، کشتار گسترده افراد بی گناه یا زندانی مشمول چنین جنایتی می شود.

چنین اعمالی را کنوانسیونهای بین المللی - برای مثال، کنوانسیونهای ۱۸۹۹ و ۱۹۰۷ لاهه و ژنو - ممنوع ساخته اند. این کنوانسیونها نحوه رفتار با زندانیان و غیره را تعیین می کند. شورای امنیت سازمان ملل متحد نیز در قبال تشکیل دادگاههای متعدد برای رسیدگی به این جنایات مسئولیت دارد و در سال ۲۰۰۲ دادگاه جنایی بین المللی در لاهه تشکیل گردید.

اما مسئله ای که در ارتباط با این نهادهای بین المللی باید بدانیم آن است که آیا شکایتی که به این دادگاه ارجاع می شود معتبر است یا انگیزه سیاسی دارد. برای مثال، ایالات متحده آمریکا اجازه نخواهد داد دعوایی علیه پرسنل نظامی اش مطرح شود و استدلال می کنند که پیگرد قضایی علیه یک سرباز آمریکایی ممکن است توأم با سوءنیت یا با اهداف تبلیغاتی صورت گیرد.

تلویح این امر آن است که یک دولت در موقعیتی است که در مورد اعتبار قضیه ای قضاوت می کند که یک نهاد بین المللی مایل است مطرح نماید - و از این رو نهاد بین المللی از نظر اقتدار پایین تر از دولت ملت قرار

فصل نهم / کشورها، جنگ و تروریسم ۳۰۹

می گیرد. بار دیگر، در مقابل موضوع تعارض حقوق ملی و بین الملل قرار داریم. حقوق بین الملل توسط نهادهایی ایجاد شده اند که با توافق دوجانبه دولت ملت ها به وجود آمده اند. از این رو، به نظر می رسد که دولت ملت ها، با ایجاد آن نهاد بالاتر (برای مثال، سازمان ملل متحد) باید، ضمن انجام چنین کاری، با پذیرش اقتدارش موافقت نمایند. مشکل است قبول کنیم که چگونه هر نهاد بین المللی می تواند به کار خود ادامه دهد چنانچه قدرت و اقتدارش مورد به مورد در معرض چالش باشد، چه برای پیگردهای جنایی و چه اجرای قطعنامه های شورای امنیت سازمان ملل متحد.

ده نکته‌ای که باید به‌خاطر سپرد:

۱. بین دولت و کشور تفاوت وجود دارد.
۲. دولتهایی که با مرزهای ملی، فرهنگی یا قومی کنار نمی‌آیند دچار بی‌ثباتی می‌گردند.
۳. دولتها ساختارهایی نامرئی و ساختگی‌اند و در نتیجه در معرض تغییر قرار دارند.
۴. بحثی اساسی پیرامون میزان انجام کار توسط دولت و میزانی که باید به‌عهده افراد گذاشته شود وجود دارد.
۵. اغلب چشم بسته فرض می‌شود که عملکرد اقتصادی روش اصلی برای قضاوت در مورد حکومت موفق است.
۶. مردم‌سالاری وقتی مربوط به نمایندگی مردم باشد همیشه موضوع مصالحه است.
۷. در دنیای چندفرهنگی، زمینه‌های هویت ملی و فرهنگی با مرزهای یک دولت مطابقت ندارد.
۸. نظریه جنگ عادلانه بعضی شرایط اساسی را تعیین می‌کند که بر اساس آن چنین استدلال می‌شود که جنگ ممکن است از نظر اخلاقی توجیه گردد.
۹. در استفاده از نیروی نظامی در رویارویی با تروریسم مشکلی وجود دارد، زیرا اساس آن ایدئولوژیکی است و نه جغرافیایی.
۱۰. همیشه این خطر وجود دارد که امنیت ملی به قیمت حقوق و آزادی‌های فردی تمام شود.

فصل دهم

چشم انداز جهانی

در این فصل مطالب زیر مطرح می شود:

* روابط بین الملل

* جهانی سازی

* بررسی جنبه های اخلاقی، دینی و زیست محیطی موضوعات سیاسی جهانی.

معدودی از کشورها هرگز در صدد آن نبوده اند که خود را از بقیه دنیا جدا سازند و حتی تعداد کمتری موفق به این کار شده اند. تجارت و کشورگشایی کشورها را به هم پیوند داده، امپراتوری هایی را برپا داشته و از بین برده و مردم را از نقاط مختلف جهان گرد هم آورده است.

جالب است که فکر کنیم اقتصاد جهانی پدیده تازه ای است، اما مسئله چنین نیست. در سال ۱۸۴۸، مارکس و انگلس مانیفست حزب کمونیست^۱

1. *Manifesto of the Communist Party*, Marx and Engels

خود را منتشر ساختند، بخش آغازین آن به تشریح تأثیر افزایش تولید، تجارت و بورژوازی می‌پردازد و زمینه‌ای را ارائه می‌دهد که در آن، رویارویی کارگران و صاحبان سرمایه را تبیین می‌کند. اینجا به توصیف پدیده‌ای می‌پردازند که در حال حاضر و نیز در اواسط قرن نوزدهم مطرح بوده است.

بورژوازی با بهره‌گیری از بازار جهانی به تولید و مصرف در همه کشورها خصیصه جهان وطنی داده است. با تأسف بسیار مرتجعان، صنایع را از شالوده ملی‌شان محروم ساخته است. تمام صنایع ملی دیرپا نابود شده یا همه روزه در حال نابودی‌اند. به جای آنها صنایع نوینی آمده‌اند که رواجشان مسئله مرگ و زندگی برای همه ملت‌های متمدن است، صنایعی که دیگر از مواد خام بومی استفاده نمی‌کنند بلکه از مواد خامی استفاده می‌کنند که از دورترین مناطق تهیه می‌شود؛ صنایعی که محصولاتش نه تنها در داخل که در هر گوشه‌ای از جهان مصرف می‌شود. به جای نیازهای سابق که با محصولات کشور تأمین می‌گردید، نیازهای جدیدی پیدا می‌کنیم که برای رفع آنها به محصولات سرزمین‌ها و اقلیم‌های دور محتاجیم. به جای انزوا و خودکفایی ملی و محلی قدیم دارای ارتباط در همه جهت‌ها هستیم؛ یعنی وابستگی جهانی متقابل کشورها. تولید فکری نیز همانند تولید مادیات است. نوآوری‌های فکری کشورها تبدیل به حق مشترک می‌شود. غرض‌ورزی و کوته‌فکری ملی بیشتر و بیشتر باورناپذیر می‌شود و از ادبیات متعدد ملی و محلی ادبیاتی جهانی سرچشمه می‌گیرد.

اگر تأثیر آن همه جابجایی مواد و کالاها در اطراف زمین را بر گرم شدن زمین و نیز تأثیر وب‌را بر موضوعات مالکیت معنوی به آن اضافه کنید، دارای نقد و نظری اساساً به روز شده درباره جهانی شدن خواهید بود.

فصل دهم / چشم‌انداز جهانی ۳۱۳

شاید امروزه تفاوت‌های قابل توجه آن است که نولیرالیسم بازار جهانی را پدید آورده است، اقتصاد در حال حاضر فراتر از کنترل هر کشور واحدی است و ارتباط فوری بدان معنی است که وقوع بحران در یک بازار تأثیر آنی بر سراسر جهان خواهد گذارد. از همه مهم‌تر آنکه، در حال حاضر اطلاعات به طرز بی‌سابقه‌ای جریان دارد. به‌خصوص از زمان ورود اینترنت - که از موانع سیاسی گذشته و همه مردم می‌توانند در سطح جهان با یکدیگر ارتباط برقرار نموده و به داد و ستد بپردازند. اما جریان فراملی تجارت، امور مالی و نیروی انسانی که به‌موجب آن نیروها و روند جهانی در کنار دولت‌ملت‌ها به واقعیت تبدیل شده است، پدیده‌هایی هستند که حداقل به قرن نوزدهم باز می‌گردند.

جنبه دیگر جهانی‌سازی، چندفرهنگ‌گرایی است. جامعه جهانی بدان معنی است که هر دولت‌ملتی احتمالاً برای مردم دیگر قاره‌ها و فرهنگ‌ها تبدیل به وطن می‌گردد. اما این امر تازگی ندارد. مردم همیشه برای تجارت یا کشورگشایی سفر کرده‌اند و با فرهنگ‌هایی متفاوت از فرهنگ خود روبرو شده‌اند: به حس دوری از وطن هنگام ورود اسکندر مقدونی به هندوستان فکر کنید، یا به سرباز رومی که از یک پاسگاه دور در جایی حفاظت می‌کرد که اکنون آلمان یا شمال انگلستان شده است. به‌همین ترتیب، مشکلات مربوط به انسجام یک ساختار سیاسی که فرهنگ‌های مختلف را دربر دارد قطعاً به‌قدر امپراتوری بابل در قرن ششم ق.م سابقه دیرینه دارد که سیاست یکپارچه‌سازی فرهنگی آن باعث گردید که رهبران یهودیان مغلوب ناچار به زندگی در بابل شوند و برای حفظ هویت خود، به‌رغم گزینه آسان همگونی فرهنگی با همسایگانشان، مبارزه نمایند. بابل قدیم به وضوح نمونه‌ای قدیمی از چندفرهنگ‌گرایی تحمیلی است.

اما تفاوت اساسی امروز پیچیدگی و مقیاس جهانی آن است. این

فصل تنها می‌کوشد بعضی از موضوعات اصلی‌ای را ترسیم کند که در محیط‌زیست جهانی پدید می‌آید.

بعد بین‌المللی

پدیده‌ها و موضوعات جهانی در سطح بالاتری از موضوعات مربوط به دولت‌ملت مطرح می‌شوند: تجارت جهانی، محیط‌زیست، امور مالی و غیر آن. این موضوعات بر تک‌تک دولتها تأثیر می‌گذارند ولی تنها نتیجه چگونگی تعامل دولتها با یکدیگر نیست.

در مقابل، «بعد بین‌المللی» سیاست مربوط به روشهایی است که در آن تک‌تک دولت‌ملت‌ها با یکدیگر و با نهادهایی ارتباط دارند که برای نمایندگی از جانب آنها در سطح جهانی ایجاد گردیده است. سؤال اساسی آن است که آیا اصولی که تعیین می‌کند چگونه دولتها با یکدیگر تعامل داشته باشند برای شکل‌دهی اساس سیاست جهانی کافی است. به عبارت دیگر، آیا سازمانهای بین‌المللی، مانند سازمان ملل متحد، اتحادیه اروپا، ناتو و غیر آن که دولتها را گرد می‌آورند قادرند به طور مؤثری به رشد پدیده‌های جهانی فراملی مانند اینترنت یا بازارهای پول جهانی بپردازند؟

مطلب قابل ملاحظه دیگری را که باید در نظر داشت آن است که موفقیت نظام سیاسی در داخل کشور، موفقیت در روابط بین‌المللی‌اش را تضمین نخواهد کرد. آتن باستان را می‌توان به عنوان نمونه‌ای از مردم‌سالاری اولیه فعال نام برد، ولی به طور مرتب درگیر مناقشاتی با دولت‌شهرهای دیگر و کنفدراسیونهای بزرگ‌تر دولتها بود. در زمان افلاطون و ارسطو، ایراد اصلی به آتن آن بود که در حفظ امپراتوریش شکست خورده و تمام توانش را در جنگ‌ها با اسپارت (جنگ‌های

پلوپونزی) به کار برده بود. بنابراین اداره کشور به نحو مطلوب تضمینی برای سیاست خارجی موفقیت آمیز نیست.

نکته

دولت ملت ها مایل اند هنگام مقابله با دشمن خارجی در داخل بسیار قوی به نظر آیند و در نتیجه ممکن است حکومتها برای تحکیم موقعیت خود عامدانه این عقیده را به ملتشان القا کنند که در معرض تهدید نیروهای خارجی قرار دارند. نمونه فعلی موجود، کره شمالی است.

فیلسوفان سیاسی وقتی به حکومت دولتی منفرد نظری می اندازند، روشهای مختلفی را بررسی می کنند که به کمک آن می توانند اقتدار آن حکومت را برقرار و توجیه نمایند: قرارداد اجتماعی یا ارزیابی سودگرایانه منافع یا محافظت از حقوق بنیادین بشر همه عامل توجیه محسوب می شوند. اما چگونه اقتدار را در سطح بین المللی برقرار و توجیه می نمایید؟ و چه میزان از اقتدار را تک تک دولتهای دارای حاکمیت احتمالاً به نهاد بین المللی واگذار می کنند؟

معمای اقتدار

یک مردم سالاری را در نظر بگیرید که به وسیله مجلسی متشکل از ۱۹۲ نماینده اداره می شود که گرد هم آمده اند تا درباره قوانینی که باید در سراسر کشور اجرا و اصولی که بر پایه آن باید کشور اداره شود، بحث و رأی گیری نمایند. در اکثر مردم سالاری ها، پس از تصویب قوانین، اجرای آن به عهده حکومت و دستگاههای اداری است و حکومت با وضع مالیات این وظیفه را انجام می دهد. البته، چون دولت از نوع مردم سالاری است قوانینی که وضع می کند همیشه چیزی از نوع مصالحه است. نمایندگان دیدگاههای رأی دهندگان خود را بیان می کنند ولی همیشه آنچه را که مایل اند به دست نمی آورند: این موضوع بده و بستان است، به دست آوردن

بهترین نتیجه کلی برای کل دولت.

اما در این مردم سالاری، کارها به طرز متفاوتی انجام می شود. پس از تصویب قوانین، نمایندگان به حوزه انتخابیه خود برمی گردند و هر یک مسئول اجرای قانون در آن حوزه بوده و برای انجام چنین کاری در آنجا به جمع آوری وجه می پردازند. اما البته بعضی ناچار خواهند شد بازگردند و اذعان کنند که دیدگاه خاص آنها در مجلس مورد قبول واقع نشده و در نتیجه در متقاعد کردن رأی دهندگان خود برای انجام آنچه مورد نیاز است با مشکل مواجه اند.

آنگاه وضعیت پیچیده تر می شود زیرا هر یک از آن نمایندگان مایل اند به رأی دهندگان خود خدمت کنند و برای ابقا در پست خود به حمایت آنان نیازمندند. نیازهای محلی در حال حاضر با قانون سراسری کشور به رقابت خواهد پرداخت و از آنجا که هر حوزه در عمل خودگردان است، لذا همیشه فرصت نادیده گرفتن آنچه در مجلس توافق شده است، و یا تلاش برای به تأخیر انداختن اجرای آن وجود دارد.

علاوه بر آن، حوزه ها از نظر اندازه بسیار متفاوت اند. بعضی احساس می کنند که آن قدر بزرگ اند که خواسته های مجلس را بدون هیچ گونه عواقب جدی نادیده بگیرند. حوزه های کوچک تر احساس می کنند که نباید از آنها خواسته شود تا بار مسئولیت قانون ملی را بدوش بکشند زیرا برای اداره حوزه خود به اندازه کافی با دردسر مواجه اند.

اما از آنجایی که مالیه و قدرت در دستان حوزه ها است لذا برای حکومت مرکزی کاملاً ناممکن است که خواسته های آنها را ملغی سازد. حکومت تنها با متقاعد کردن تک تک حوزه ها به قبول قوانین مورد توافق می تواند آنها را به اطاعت وادارد.

واضح است که این گونه مردم سالاری بخت کمی دارد تا هر قانون

افراط آمیزی را به اجرا گذارد. در عمل، همیشه تابع حوزه های بزرگ تر است و تنها اسماً دارای اقتدار و قدرت خواهد بود.

این معمایی است که سازمان ملل و هر سازمان بین المللی مشابه ای با آن مواجه است. مادام که قدرت در دست هر یک از اعضا باشد، برای به اجرا درآوردن قطعنامه هایش قدرتی ندارد. دولتها می توانند از آن سرپیچی کنند و باید برای کمک به ارتش به منظور هر گونه اقدام برای مهار بحران با اعضا به مذاکره پردازد.

از سوی دیگر، یک یک دولتها مایل نیستند وضعیت برخورداری از حاکمیت و قدرت نظامی خود را رها کرده و آن را به دست یک نهاد بین المللی بسپارند. وقتی نهاد بین المللی دارای قدرت است، سوای هر چیز دیگر، اگر شروع به اقدام علیه منافع اعضا نماید، مشکل است بگوییم چگونه می توان آن را به قدر کافی کنترل یا جایگزین کرد.

بنابراین بعید است که به قدرت متمرکز دست یافت. اما مجلس مرکزی بدون قدرت کافی می تواند دولتها را نه وادار که فقط ترغیب نماید که از قطعنامه هایش پیروی کنند و وقتی منافع ملی در خطر باشد ممکن است در مقابل آن ترغیب پایداری گردد و عزم و اراده برای حفظ منافع ملی قوی می شود.

بار دیگر مسئله رالز

انتقاد از تجربه فکری «وضع نخستین» رالز آن است که، در دنیای واقعی، مردم همیشه می دانند که، که هستند و چه جایگاهی در مراتب اجتماعی دارند و در نتیجه نمی توانند بی غرضانه در مورد اصول انصاف تصمیم بگیرند. این امر در مورد نمایندگی دولتهای دارای حاکمیت درباره سازمانهای بین المللی نیز صدق می کند. بحث و مذاکرات در مجمع عمومی یا شورای امنیت سازمان ملل به طور اجتناب ناپذیری منافع و اتحاد خاص اعضا را منعکس می سازد.

فکر کانت برای صلح

در سال ۱۷۹۶، کانت ضمن نگارش صلح دائمی به این فکر پرداخت که چگونه دولتها می‌توانند با یکدیگر همکاری کنند. او متوجه شد که فکر یک دولت واحد جهانی مؤثر نیست، حداقل نه به علت اختلافات طبیعی بین مردمانی که آن را تشکیل می‌دهند و نیز فقدان هر نهاد خارجی که در صورت گرایش این دولت جهانی به ظلم به آن متوسل شوند. در مقابل، او به نفع فدراسیونی از دولتها بحث می‌کرد که از طریق موافقت‌نامه‌ها متعهد شوند هر گونه اختلاف را از طریق مذاکره و نه جنگ حل و فصل نمایند.

او استدلال می‌کرد که تمام کشورهایی که به چنین نهادی می‌پیوندند باید جمهوری‌خواه باشند و ارتش باید منحل گردد تا دولتی نتواند به دیگری حمله کند. در واقع، وی خواهان توافقی بود که بر اساس آن هیچ دولتی قادر به اشغال دولت دیگر یا دخالت در امور داخلی آن نباشد.

کانت فکر می‌کرد که برای دستیابی به صلح دائمی، جمهوری شکل مناسب حکومت است، به این دلیل که جمهوری توسط مردم اداره می‌شود؛ به هر حال در صورت بروز جنگ این مردم هستند که بیش از همه خسارت می‌بینند. بنابراین حکومت جمهوری، در مقایسه با حکومت پادشاهی که در آن نفع پادشاه بیش از نفع مردم اهمیت می‌یابد، همیشه احتمال کمتری دارد که مایل به جنگ باشد.

کانت به روشنی متوجه گردید که مردم عادی از صلح دائمی نفع بیشتری می‌برند و در نتیجه منافع واقعی در وضعیت بین‌المللی دارند، اما این به این معنی نیست که تعهد به کشورشان را فراموش نمایند. در واقع، کانت معتقد بود که هیچ توجیهی برای سرنگونی یک دولت نمی‌تواند وجود داشته باشد و کسانی که اقدام به چنین کاری می‌کنند باید به عنوان شورشی از بین بروند.

کانت قبول داشت که نیل به اتحاد دولتها کار آسانی نیست اما فکر می‌کرد که تجارت بین‌المللی به آن کمک می‌کند تا تبدیل به یک امکان واقع‌گرایانه‌تر شود. به عبارت دیگر، هر چه دلایل اتحاد کشورها برای منافع متقابلشان بیشتر باشد، احتمال بیشتری وجود دارد که آن را به نفع خود برای اتحاد به منظور امنیت متقابل در نظر بگیرند.

دو رویکرد نسبت به چشم‌انداز صلح بین‌المللی از نوعی که کانت آرزو داشت وجود دارد:

* یک رویکرد آن است که باید سازمان جهانی فراگیری وجود داشته باشد با اقتدار نسبت به یک‌یک دولت‌ملت‌ها که آن را تشکیل می‌دهد، که آن، رویکرد «جهان وطنی» است.

* رویکرد دیگر تدوین مجموعه‌ای از قوانین است که بر روابط بین دولت‌ملت‌ها حاکم باشد. به عبارت دیگر، عاملیت سیاسی اولیه متعلق به دولتها باقی می‌ماند، ولی توافق می‌کنند (بر اساس نفع شخصی خردگرایانه) با یکدیگر منصفانه و به روش مورد توافق رفتار نمایند.

مسئله ذاتی در ارتباط با رویکرد اول آن است که طیف گسترده‌ای از افراد متعلق به چنین سازمانی خصائص و آرزوهای آن‌چنان مختلفی نشان می‌دهند که توافق بر سر هر چیزی بسیار مشکل خواهد بود: منافع محلی به طور مداوم ثباتش را تهدید می‌کند.

مسئله ذاتی در ارتباط با رویکرد دوم آن است که به آسانی نمی‌تواند از گرایش دولتهای قدرتمندتر مصون بماند تا هرگاه مناسب بدانند از تعهدات خود عدول نموده و تلاش نمایند خواسته خود را به سایر دولتها تحمیل کنند.

شصت درصد جمعیت دنیا در کشورهایی زندگی می‌کنند که حداقل ظاهراً مردم سالارند. سیاستمداران با آرای رأی‌دهندگان کشور خود انتخاب

می‌شوند و همین که وقتش برسد به نفع خود کشور وارد عمل می‌شوند. هرگاه آن منافع با منافع جامعه بین‌المللی سازگار باشد، خوب است ولی آنگاه که در تضاد است تنش ایجاد می‌شود و وسوسه هر سیاستمدار منتخب به جای منافع بین‌المللی، منافع ملی خواهد بود.

نکته

انتخابات اخیر اروپا در بریتانیا شاهد آرای قابل توجهی برای حزب استقلال بریتانیا بوده است، و دو نفر از اعضای منتخب مجلس اروپا از حزب ملی انگلیس انتخاب شدند. هرچند هر دو حزب بسیار متفاوت از یکدیگرند ولی هر دو به حس منافع ملی خود متوسل می‌شوند. حزب استقلال بریتانیا به موضوع دفاع از حاکمیت ملی در اروپا و حزب ملی بریتانیا عمدتاً به مسئله مهاجرت و هویت ملی توجه دارد.

اما به نظر می‌رسد در محیط بین‌المللی، اقدام مؤثر و سریع نیاز به قدرتهایی دارد که قبلاً تثبیت شده و مورد توافق قرار گرفته باشد. مذاکرات طولانی مدت و قطعنامه‌ها در مقابله با بحرانهای فوری بی‌نتیجه است. از این رو، معمای اساسی در بطن تمام نهادهای بین‌المللی تعارض بین نیاز به اقدام سریع و کارآمد و فرآیند کسب مشروعیت با جلب رضایت است. هر دو مورد نیاز است ولی هر یک دیگری را محدود می‌سازد.

دولتهای دارای حاکمیت

اگر زمانی یک دولت دارای حاکمیت حق داشته باشد در امور سیاسی کشور دیگری دخالت کند - اگر چنین حقی وجود داشته باشد - چه وقت این کار صحیح است؟

نظریه آن است که دولت‌ملت‌ها مستقل‌اند. آنها خود سرنوشتشان را در دست دارند و الزام مهم دولت حفظ امنیت داخلی و خارجی است.

دولت مرزها را تعیین کرده است و می‌تواند مقرراتی برای ورود و خروج وضع نموده و مالیات و قوانین خاص خود را تعیین کند.

اما دولتها همیشه در امور سایر دولتها دخالت کرده‌اند، چه از طریق تهدید به جنگ و چه با تحریمهای اقتصادی یا تشویق به تجارت ترجیحی، تأمین سلاح یا تأمین پرسنل برای آموزش نیروهای نظامی، توصیه در مورد توسعه و پیشرفت و غیر آن.

در مجموع، دولتها تنها وقتی که مورد تهدید نفوذ ناخواسته‌ای واقع می‌شوند مدعی حاکمیت خود می‌گردند. بنابراین، برای مثال، با وجود اینکه عراق اذعان داشت که ترکیه قصد تجاوز به آن کشور را نداشته است و صرفاً جنگجویان کرد پ‌ک‌ک را تعقیب می‌کرده که حملاتی به مرز آن کشور نموده بودند، ولی هر گونه تلاش سربازان ترکیه را به منظور عبور از مرز، تجاوز به حاکمیت خود تلقی کرد.

در ارتباط با اینکه چه زمانی ممکن است نقض حاکمیت یک دولت کار صحیحی باشد دو نکته زیر را باید در نظر داشت:

*** بر چه اساسی ممکن است این امر توجیه شود؟**

*** بر مبنای چه اقتداری باید انجام گیرد؟**

نکته اول ممکن است شامل دلایلی باشد که برای جنگ عادلانه، به‌خصوص دفاع از خود اقامه می‌گردد، به شرط آنکه تهدید توسط آن دولت، باشد. از سوی دیگر، آنگاه قابل بحث است که آیا یک دولت باید در پیش‌بینی و مقابله با تهدید کنش‌گرا باشد یا صرفاً وقتی تهدید تبدیل به واقعیت گردید واکنش نشان دهد.

اگر دولتی مستقیماً دولت دیگری را تهدید کند، قضیه واضح به نظر می‌آید. اما آیا حمله به یک دولت دارای حاکمیت به‌منظور دفاع از مردمش در برابر اقدامات حکومتش، توجیه‌پذیر است؟ برای مثال، ممکن است

استدلال شود که ظهور حزب نازی و برخوردش با یهودیان و دیگران چنین القا می‌کند که اگر اقدام نظامی کنش‌گرا علیه آلمان زودتر صورت گرفته بود دنیا درگیر جنگ جهانی دوم نمی‌شد. اما با توجه به شرایط آن زمان آیا این امر قابل توجیه بوده است؟ آیا این امر تنها با نگاهی به گذشته توجیه می‌شود؟

و اما در مورد تمام دولتهایی که با ملتشان وحشیانه برخورد می‌کنند، که مستحق تجاوز نظامی‌اند تا مانع از رنج مردمشان شود، چگونه تصمیم‌گیری می‌کنید؟

مورد دوم از این دو پرسش اساسی مربوط به موضوع اقتدار سازمانهای بین‌المللی می‌شود. آیا سازمان ملل متحد تنها نهاد مناسب برای اعمال تحریم علیه یک دولت دارای حاکمیت است، یا یک یا چند دولت نیز می‌توانند این اقدام را بر اساس اقتدار خود انجام دهند.

راهپیمایی «فرزندان بودا»

در ۲۴ سپتامبر ۲۰۰۷، صد هزار نفر به منظور اعتراض به رژیم نظامی به خیابانهای رانگون پایتخت برمه سرازیر شدند. افزایش هزینه سوخت به این امر دامن زد ولی عمده‌تأ خواستار مردم‌سالاری بودند، این راهپیمایی توسط هزاران راهب بودایی هدایت می‌شد که بدان وسیله به اعتراضات در کشوری که غالباً بودایی هستند اقتدار اخلاقی می‌بخشید.

بعد از چندین روز اعتراض، نیروهای نظامی رو به افزایش تظاهرات را در هم کوبیدند. راهبان مورد ضرب و شتم قرار گرفتند و بسیاری از آنها بازداشت و تعدادی از تظاهرکنندگان کشته شدند. آنگ سان سوکی، رهبر مردم‌سالاری‌خواهان، تحت حصر خانگی قرار گرفت، و اعمال او به شدت محدود می‌شد. حزب اتحادیه دمکراتیک برای دمکراسی آنگ سان سوکی با هم‌پیمانانش، در انتخابات پارلمانی ۱۹۹۰ برنده شد ولی هرگز موفق

فصل دهم / چشم‌انداز جهانی ۳۲۳

به کسب مقام استحقاقی خود نگردید. آن انتخابات دقیقاً دو سال پس از آخرین اعتراضات عظیم مردم سالاری برگزار شد که به طور وحشیانه سرکوب گردید.

در سال ۲۰۰۷، گوردون براون نخست وزیر انگلیس اظهار داشت «... یک رشته طلایی از انسانیت مشترک هست که با عبور از میان ملت‌ها و ادیان ما را به هم متصل می‌سازد و می‌تواند تاریک‌ترین گوشه‌های دنیا را روشن سازد. پیام باید به گوش هر کسی در هر جایی که با اعدام روبروست از برمه تا زیمبابوه برسد، حقوق بشر جهانی است و هیچ بی‌عدالتی تا ابد نمی‌تواند ادامه داشته باشد.

پرسش‌ها به‌قرار زیر است:

* جامعه جهانی چگونه می‌تواند و باید نسبت به سرکوب مردم در یک دولت دارای حاکمیت واکنش نشان دهد؟

* آیا انسانیت مشترک باید مبنایی برای مداخله نظامی باشد؟

* آیا ظهور مردم سالاری اجتناب‌ناپذیر است و می‌تواند عدم مداخله به هنگام سرکوب را توجیه کند؟

* چه تفاوتی بین این وضعیت و توجیه بعدی تجاوز سال ۲۰۰۳ عراق (در آغاز بر اساس یک ارزیابی اشتباه مبنی بر اینکه عراق دارای سلاحهای کشتار جمعی است)، به‌ویژه طرز رفتار رژیم صدام با مردم وجود دارد؟

شبکه‌های جهانی

در قرن هجدهم، آدام اسمیت در مورد اقتصاد بازار آزاد به این دلیل که تجارت بین‌المللی به نفع همه است بحث و استدلال می‌کرد. بیش از دویست سال بعد، تجارت بین‌المللی و بانکداری و پیروزی اقتصاد بازار آزاد، در مقابل اقتصاد هدایت شده دولتهای سوسیالیستی قدیم، به نیروی

محرکه جهانی سازی تبدیل شده است. تجارت تنها یک شبکه جهانی نیست، اما شبکه ای است که به وضوح راهی را نشان می دهد که در آن تأثیرات جهانی بر تأثیرات دولت ملت ها غالب شده است.

نکته

این امر هنگام بروز بحران بانکی کاملاً مشهود است: هیچ کشور یا نهادی قادر نیست خود را از مسائل جهانی جدا بداند، دقیقاً به همین دلیل است که هر مؤسسه مالی با سرمایه گذاری (مستقیم یا غیرمستقیم) در وجوهی که مبنای جهانی دارند به دنبال تولید پول است.

دنیای پسااستعماری

از دهه ۱۹۴۰، با استقلال یک به یک مستعمرات عمده، امپراتوری های استعماری قدیمی اروپا، روبه افول نهادند. نتیجه این امر، از جمله گشایش جهان در حال توسعه به سوی موافقت نامه های تجارت رقابتی بوده و تا دهه ۱۹۸۰ نظریه غالب آن بود که کشورهای در حال توسعه جهان با برخورداری از بازارهای آزاد در درون اقتصاد جهانی از خدمات بهتری بهره مند می شوند. فرض می شد که اقتصاد بازار، افزایش سطح زندگی را تأمین و جایگاه مستعمرات سابق را در نظام تجارت جهانی تضمین می نماید. اما، تجارت به ندرت در شرایط کاملاً برابر انجام می شود و تأثیر بازار آزاد آن است که نوسانات در ارزش کالاها - که در اقتصاد پیشرفته قابل تحمل است - پیامدهای بسیار وخیمی در دنیای در حال توسعه دارد، به خصوص در جایی که درصد بسیار زیادی از درآمد از شمار معدودی از محصولات حاصل می شود.

بنابراین، در چنین دنیایی، پرسش اساسی آن است که آیا به نفع کشورهای در حال توسعه است که به بازار آزاد جهانی ملحق شوند، برای مثال، از زراعت معیشتی به محصول فروشی رو آورند یا توجه کمتر به

تجارت را بپذیرند و بر محصولات معیشتی و خودکفایی متمرکز شوند.
نکته

وقتی برای کسب درآمد کاملاً به یک محصول فروشی خاص متکی باشید، در برابر نوسانات بازار آسیب پذیر می شوید؛ اگر نتوانید محصول خود را به فروش برسانید، آنگاه هیچ چیز ندارید. خودکفایی نوید استقلال می دهد ولی به این معنی نیز هست که باید سطح زندگی پایین تری را بپذیرید. واضح است حتی وقتی بازار آزاد جهانی کمال مطلوب باشد، حدودی از نظارت و مساعدت لازم است: از جمله تشکیل بانک جهانی، صندوق بین المللی پول، سازمان همکاری اقتصادی و توسعه و سازمان تجارت جهانی. این نهادهای بین المللی اغلب با درخواست از یک یک دولتها برای اقدام جهت کنترل اقتصادشان به ازای کسب حمایت، بر تجارت جهانی نظارت کرده و آن را ارتقاء می بخشند.

اما اینجا پرسشهای اساسی برای فلسفه سیاسی وجود دارد. دنیای بازارهای آزاد جهانی تحت سلطه اقتصاد و نه سیاست قرار دارد. اما اقتصاد دانشی است به نوبه خود بی طرف، ولی به منظور بیان هدفش متکی بر اصول سیاسی یا اخلاقی است. اقتصاد بر اساس فرض آدام اسمیت مبنی بر اینکه تجارت به نفع همه است عمل می کند.

* آیا آن فرض لزوماً صحیح است؟

* آیا به عنوان راهنما برای این پدیده جدید جهانی کافی است؟

* آیا اصولی سیاسی وجود دارد که بر اصول اقتصادی غالب باشند؟

جهانی سازی

جهانی سازی به معنای ظهور شبکه های تجاری و فرآیندهایی است که به وسیله مرزهای زمینی محدود نمی گردد. بنابراین، برای مثال، در هر یک از دولتها بازارهای پولی جهانی مستقل از بانکها وجود دارد که

هیچ دولتی نمی‌تواند آنها را کنترل کند.

نابسامانی وامهای پرداختی بانرخیهای پایین‌تر از معمول

در سال ۲۰۰۷، بانکهای ایالات متحده آمریکا متحمل خساراتی در بازار وامهای دارای نرخهایی پایین‌تر از نرخ مطلوب گردیدند: یعنی اعطای وام مسکن به افرادی با سابقه اعتباری ضعیف. اما آن بدهی‌های وام مسکن قبلاً یکجا به سایر بانکها فروخته شده بود که در نتیجه در ضرر و منافع بالقوه آن سهمیم بودند. لذا، هنگامی که قیمت مسکن کاهش یافت و مردم آمریکا در پرداخت وام خود ناتوان گشتند، تأثیر آن در سرتاسر جهان احساس شد و بانکها در مورد وام دادن به یکدیگر محتاط‌تر گردیدند.

در بریتانیا، اولین زیان در این مورد مربوط به تعاونی مسکن نورزرن راک بود که از بازارهای پولی بین‌المللی برای تأمین مالی وام مسکن قرض گرفته بود و بعداً دریافت که منابع پولی‌اش محدود شده بود. در نتیجه مجبور شد از بانک انگلستان برای انجام تعهداتش درخواست وام مخصوص نماید. اما مردم، نگران از دست دادن پول خود، در بیرون از شعبات بانک برای دریافت پول خود صف کشیدند. این امر شروعی بود برای آنچه که به سرعت تبدیل به بحران بانکی بین‌المللی گردید، که آنگاه (با محدود کردن جریان نقدینگی به سوی کسب و کار) باعث رکود اقتصادی در جهان شد.

بحران اولیه، مالکیت مسکن در ایالات متحده آمریکا را از طریق یک سیستم بانکی جهانی، به مردمی مرتبط ساخت که برای تضمین پول خود در بریتانیا صف کشیده بودند. با گسترش بحران، حکومت‌های ملی پی بردند که به منظور حفظ و تثبیت نهادهای مالی و بازارها میلیاردها دلار پول صرف نموده‌اند؛ که این امر تبدیل به یک مشکل واقعاً جهانی گردید.

ترس و نگرانی مستولی شد، اما چه کسی مقصر بود؟ گیرندگان وامهای دارای نرخ پایین‌تر از معمول که پارا از گلیم‌شان بیرون نهاده بودند؟ بانکهای

ایالات متحده آمریکا که به آنها وام داده بود؟ نظام بین المللی تسهیم بسته های وام؟ تعاونی مسکن به دلیل اعطای وام بیشتر از آنچه که از پس انداز کنندگان دریافت کرده بود، و لازم بود برای تأمین اعتبار عملیاتش به بازار پول بین المللی مراجعه کند؟ بانک انگلستان و سایر بانکها که زودتر برای تثبیت وضعیت اقدام نکردند؟ رسانه ها که مسئله را به موضوعی بزرگ تبدیل کردند و در نتیجه باعث ترس و نگرانی مردم شدند؟

به دنیای جهانی شده مالی خوش آمدید!

بازار جهانی بدان معنی است که سقوط بازارهای سهام در خاور دور^۱ به بازارهای اروپایی هنگام گشایش آنها ضربه می زند و وقتی خورشید به سوی باختر می رود، بر آنچه هنگام گشایش وال استریت برای تجارت روز بعد اتفاق می افتد تأثیر می گذارد.

شرکتهای چند ملیتی مرزهای ملی را گسترش می دهند و در نقاط مختلف جهان طبق قوانین مختلف عمل می کنند. قانون اشتغال و سطوح بالاتر زندگی و دستمزد در یک مکان ممکن است باعث انتقال تولید به کشوری شوند که در آن نیروی کار ارزان هزینه های جاری را کاهش خواهد داد. محصولات برای بازاری در یک بخش از جهان در بخش دیگری تولید می شود.

اقتصاد جهانی به نیروی کار نیز تعمیم می یابد: مشاغل به کشورهایی (برای مثال، هند) سپرده می شود که دارای نیروی کار تحصیل کرده و عظیمی است که، در مقایسه با اتحادیه اروپا یا ایالات متحده آمریکا، دستمزد پایین تری را می پذیرند؛ تولید به چین معطوف شده است که در آن کالاها با قیمت ارزان تولید می شود؛ کمبود مهارت های عملی در اروپای غربی

۱. واکنشی به سقوط سهام در وال استریت در پایان تجارت روز قبل در آنجا.

را مهاجرانی از کشورهای اروپای شرقی تأمین می‌نمایند.
جهانی‌سازی مجموعه‌ای جدید از موضوعاتی را برای فلسفه سیاسی
ایجاد می‌نماید:

* حکومتها برای تأمین منافع شهروندانشان مالیات اخذ می‌کنند، اما
با جهانی‌سازی، مردم رسماً به‌خوبی در «بهشت مالیاتی» ساکن می‌شوند که
در آنجا مالیاتشان پایین‌تر است، حتی اگر درآمدشان از جایی دیگر کسب
شود. شرکتها نیز برای سهامدارانی سود تولید می‌کنند که دور از کارکنانی
سکونت دارند که کارشان در وهله اول آن سود را به‌وجود می‌آورد. از
این‌رو لازم است در نظر بگیریم آیا مفاهیم موجود از «انصاف» - بر اساس
فکر قرارداد اجتماعی در یک دولت مستقل - کافی و مناسب است. و برای
کارگری در هندوستان که دستمزد پایین‌تری نسبت به کار مشابه همکار
اروپایی‌اش دریافت می‌کند، «انصاف» به چه معناست؟

* اگر دولت دریابد که صنعتش زیر نفوذ سرمایه خارجی قرار دارد،
نسبت به خروج سرمایه در زمان بی‌ثباتی آسیب‌پذیر می‌گردد. تنها راه
جلوگیری از این امر آن است که اطمینان حاصل کند اقتصادش با آن چیزی
متناسب است که سرمایه بین‌المللی انتظار دارد. اما وقتی کشوری به آن
شبکه جهانی مرتبط شد دیگر عملاً برایش غیرممکن است که از اصول
بازار آزاد پیروی نکند. از این‌رو، اقتصاد جهانی گزینه‌های سیاسی یک
کشور را محدود می‌سازد و اکنون موفقیت اقتصاد ملی به تناسب توانایی
کشور برای رقابت در نظام جهانی سرمایه‌داری سنجیده می‌شود.

* جهانی‌سازی را می‌توان عاملی سیاسی برای صلح در نظر گرفت،
زیرا اگر کشورها با هم دارای روابط اقتصادی باشند، بعید است که خود
را به اندازه کافی مستقل از یکدیگر ببینند تا به جنگ رو آورند (آن‌طور که
کانت استدلال می‌کرد).

فصل دهم / چشم انداز جهانی ۳۲۹

نولیبرالیسم اصطلاحی کلی است که از آن در مورد رویکردی به اندیشه اقتصادی و سیاسی استفاده می‌شود که شامل کاهش مالیات و رفع محدودیت اقتصادی است. و البته با شکست سوسیالیسم و اقتصادهایی که به طرز سخت‌گیرانه‌ای تنظیم می‌شدند، مردم‌سالاری لیبرال و سرمایه‌داری، به گزینه‌های سیاسی و اقتصادی برگزیده غالب برای تک‌تک دولتها تبدیل گردید. با این حال، اکنون آنها هم به مجوز لازم برای ادغام در اقتصاد جهانی تبدیل شده‌اند. آیا این امر از آزادی سیاسی جلوگیری می‌کند؟

جهانی‌سازی و قانون

تجارت بین کشورها حرکت می‌کند، اما قانون چنین نیست. بنابراین لازم است مجموعه‌ای کامل از مقررات برای کنترل تجارت بین‌المللی تدوین گردد، در غیر این صورت آنچه در یک کشور قابل قبول است در جای دیگری با قانون درگیری پیدا خواهد کرد.

* شرکتهای چندملیتی مطابق چه نظام حقوقی باید عمل کنند؟

* آیا شرکتهای چندملیتی به اندازه کافی پاسخگوی حکومتها و نظامهای حقوقی هر دولتی هستند؟

در سطحی انفرادی، تا چه حد دولت باید مسئول اعمالی باشد که شهروندانش در خارج از قلمرو جغرافیایی آن کشور مرتکب می‌شوند؟ اگر یک انگلیسی در خارج از کشور مرتکب جرمی شود، آیا حق دارد به میهنش بازگردانده شود تا دوران محکومیت خود را سپری کند یا آیا باید در همان کشوری که جرم به وقوع پیوسته در بازداشت باقی بماند؟ البته، شدت مجازاتها به طور قابل ملاحظه‌ای در هر کشوری متفاوت است.

* آیا این منصفانه است؟ در غیر این صورت آیا یک نظام بین‌المللی مورد توافق مناسب‌تر نیست، یا آیا صرفاً استقلال نظامهای حقوقی منفرد را

تضعیف نمی‌سازد؟

توانایی انجام تجارت بین‌المللی برای تک‌تک دولتها حائز اهمیت است و به معیاری برای سنجش موفقیت حکومت‌هایشان تبدیل می‌شود. از این‌رو تجارت به عنوان روشی برای پیشبرد اهداف سیاسی، یا حتی تشویق به تغییر رژیم به کار برده می‌شود. تحمیل تحریمهای اقتصادی به عنوان روشی برای اعمال فشار بر حکومت از تهدید به حمله قابل قبول‌تر است. هرچه کشوری بیشتر در بازار جهانی درگیر شود در برابر فشارهای اقتصادی که خود مسبب آن نبوده آسیب‌پذیرتر می‌گردد.

معامله نفتی بالیبی؟

در اوت ۲۰۰۹، عبدالباسط المقراهی، که نسبت به بمب‌گذاری در هواپیمای مسافربری پان‌آمریکن بر فراز دهکده اسکاتلندی لاکربی مقصر شناخته شده بود و به بیماری علاج‌ناپذیر سرطان مبتلا گشته بود، بنا به ملاحظات انسان‌دوستانه به جای گذراندن کامل حبس ابد، از زندان آزاد گشت تا به لیبی - موطنش - برای مرگ بازگردد. در مباحثه‌ای که به دنبال این تصمیم انجام شد، روشن گردید که دو سال جلوتر، دولت انگلیس نقشه‌ای داشت تا المقراهی را از موافقت‌نامه منعقد شده با لیبی درباره انتقال زندانی مستثنی سازد؛ و یکی از عوامل اتخاذ چنین تصمیمی تسهیل یک معامله نفتی سودآور با لیبی بوده است. استدلال می‌شد که دولت لیبی سرکش شده بود و تلاش برای آنکه دوباره آن کشور به روابط عادی بین‌المللی بازگردانده شود تجارت را هم شامل می‌شد.

گاهی تحریم دولتها (شامل قطع ارتباط تجاری) به این دلیل تحمیل می‌شود که آنها را به راه آورند؛ در این مورد خاص، از تجارت به عنوان تشویق به جای تهدید استفاده شده است. تجارت به عادی‌سازی روابط بین دولتها کمک می‌کند که تصور می‌شود به نفع تمام طرفها باشد.

فصل دهم / چشم‌انداز جهانی ۳۳۱

اما شناسایی و وضعیت قانونی به یک اندازه حائز اهمیت‌اند. از این‌رو دولتها از رخدادهای بین‌المللی برای ارتقای خود در جامعه جهانی استفاده می‌کنند و در نتیجه برای موقعیت سیاسی خود پذیرش ضمنی به دست می‌آورند. بنابراین، برای مثال در بحث پیرامون سابقه بد کشورها در مورد حقوق بشر، به طور کلی پرسش این است: آیا باید با آنها به دادوستد بپردازیم؟ در اینجا دو گزینه وجود دارد:

* با ادامه تجارت، کشور الف به عنوان یک متحد تجاری، امیدوار است در کشور ب نفوذ بیابد و در نتیجه دیدگاه‌هایش نسبت به آنکه چنین ارتباطاتی را قطع کند جدی‌تر گرفته شود.

* کشور الف با امتناع از تجارت، امیدوار است با از میان بردن هرگونه منافع بالقوه آن تجارت و برجسته ساختن عدم مقبولیت سیاست کشور ب درون جامعه بین‌المللی، آن کشور را تحت فشار قرار دهد.

بازی، سیاست و ارزش پول

رویدادهای ورزشی بین‌المللی همواره فرصتی است برای به نمایش گذاردن آنچه کشور میزبان می‌تواند انجام دهد. این امر به طور چشمگیری در میزبانی چین در بازی‌های المپیک ۲۰۰۸ مشاهده شده و در آن زمان خاطر نشان گردید که مبلغی که صرف بازی‌ها گردید در یک کشور مردم‌سالار قابل قبول نبوده است. از طرف دیگر، با گرد هم آمدن رسانه‌های جهان برای هر رویدادی، بازی‌ها به طرز اجتناب‌ناپذیری اهمیت سیاسی به‌خود می‌گیرند. عامل مهم در توجیه هزینه بازی‌های المپیک بعدی، در سال ۲۰۱۲ در لندن، «میراث» آن است: به عبارت دیگر، میزان سرمایه‌گذاری پولی است که منافع دراز مدتی به همراه خواهد داشت که مردم محلی از تسهیلات جدید و زیرساختهای ترابری به دست می‌آورند.

چشم اندازهای اخلاقی و دینی

ارسطو این را مسئولیت حاکمان می‌دانست که مردم بتوانند زندگی سعادت‌مندی داشته باشند و با این تلویح که باید دیدگاهی اخلاقی نسبت به آن چیزی داشته باشند که انجام می‌دهند. همچنین، رویکرد قرارداد اجتماعی و سودگرایی در پی توجیه اشکالی از حکومت از منظر انصاف و حفاظت‌اند که بیانگر دیدگاهی اخلاقی از ماهیت و هدف زندگی سیاسی است.

در مقابل، سرمایه‌داری که فی‌نفسه غیراخلاقی است درباره سرمایه‌گذاری و سود است. چه سرمایه‌داری با دیدگاه‌های خاصی در مورد زندگی خوب، یا انصاف و چه در مورد چگونگی رفتار با مردم هم‌سو باشد، این موضوعی ثانوی ولی حائز اهمیت است. سرمایه‌داری ساختار اخلاقی خاص خود را ارائه نمی‌دهد، مگر آنکه آماده استدلال باشید که خود موفقیت اقتصادی و سود یک خیر نهایی است که باید در زندگی در پی آن بود. و اگر استدلال می‌کنید که لازم است شما نیز این واقعیت را مدنظر قرار دهید که در هر محیط رقابتی، موفقیت یک نفر به منزله شکست شخص دیگری است؛ همه نمی‌توانند در این مسابقه برنده باشند.

جهانی‌سازی پدیده‌ای از بازارها، اطلاعات و ارتباطات است که توسط شرکتهای چندملیتی و براساس سرمایه‌داری به حرکت در می‌آید. آیا این امر به منزله آن است که نمی‌تواند - یا نباید - بُعد اخلاقی داشته باشد؟

اگر چنین فکر می‌کنید، پس به همان اندازه مهم است که تصدیق نمایید که بسیاری از مردم در اخلاقیات خود هدایت می‌شوند و ارزشهای شخصی خود را از طریق نفوذ دین ایجاد می‌کنند. با توجه به ماهیت جهانی ادیان، بنابراین حائز اهمیت است که سؤال شود تا چه اندازه‌ای دین عاملی

در معادله سیاسی جهانی است.

مسئولیت اخلاقی

در دهه ۱۹۹۰، پس از سقوط کمونیسم، آمریکا در موقعیت عجیبی خود را به عنوان تنها ابرقدرت باقیمانده یافت. با اعتقاد به آنکه حق به جانب اوست، دیدگاه نو محافظه‌کاری (به‌خصوص در دوران ریاست جمهوری جرج بوش مشاهده شد) مبنی بر آن است که آمریکا دارای مسئولیت اخلاقی است تا از نفوذ نظامی و اقتصادی خود برای تأثیرگذاری بر (و در صورت لزوم، تغییر) رژیم‌ها استفاده نماید، وقتی به نظر می‌آید این کار به نفع ثبات جهانی یا مردم کشور مورد نظر باشد. اگرچه ایالات متحده تلاش خود را به هیچ وجه نوعی توسعه‌طلبی نمی‌پندارد ولی خود را نیروی خیر در صحنه بین‌المللی تصور می‌کند که دارای موقعیتی منحصر به فرد و ممتاز در جهان است. دیگران لزوماً قضیه را به این صورت نمی‌بینند!

بنابراین، برای مثال، تشویق مردم‌سالاری در خاورمیانه را آغاز می‌کند، هرچند فرهنگ اسلامی غالب در آن بخش از دنیا نسبت به جامعه دیدگاه بسیار متفاوتی در مقایسه با آن چیزی دارد که در مردم‌سالاری‌های لیبرال غالب است. با این حال، مسئله آن است که بدانیم تا چه اندازه هر ادعای اخلاقی به دور از آرایش شخصی باقی می‌ماند. آیا تصمیمی واقعاً نوع دوستانه و اخلاقی بود، یا انگیزه آن نیز حمایت از اسرائیل یا نیاز به تأمین منابع نفتی بود؟ این سؤال فراتر از هدف کنونی ماست. سؤال اصلی برای فلسفه سیاسی آن است که آیا همیشه استفاده از قدرت نظامی یا اقتصادی برای هدفی صرفاً اخلاقی صحیح است، و اگر چنین است، آن هدف چگونه تعیین و سپس توجیه می‌شود؟

نکته

مقایسه این موضع با موضع باراک اوباما جالب است، که به نظر می‌رسد

بیشتر مایل است به نظرات دیگران گوش کند، اگر چه در صورت لزوم، به همان اندازه آماده استفاده از نیروی نظامی به منظور ایجاد امنیت است، به عنوان مثال، در افغانستان.

اما اگر از سیاست برای هدفی اخلاقی استفاده شود، آیا باید علنی گردد یا باید از نظارت عمومی مخفی مانده و در عوض دلیل دیگری برای اقدام سیاسی ارائه گردد؟

این رویکرد دارای سابقه‌ای طولانی است و به جمهور افلاطون بازمی‌گردد، که به نظر او صحیح است که این «دروغ شریف» گفته شود که مقدر است مردم از بدو تولد در یکی از طبقات در جمهوری او قرار گیرند و در نتیجه قادر به تغییر سرنوشت و جایگاه خود در سلسله‌مراتب دولت نیستند. از نظر افلاطون، برای حفظ نظم، فریبکاری قابل توجیه است. اما اگر فریبکاری انجام شود، آیا مردم هرگز متوجه می‌شوند دلیلی که برای آن اقدام سیاسی صورت گرفته - و بر اساس آن ممکن است در رفتارندم یا انتخابات رأی دهند - همان دلیلی است که در واقع به آنها ارائه شده است؟ و اگر آنها این اطمینان را نداشته باشند، پس ارزش فرآیند مردم‌سالار که آن را پذیرفته‌اند چیست؟

ممکن است این امر به دیدگاه بدبینانه‌ای منجر شود مبنی بر اینکه واقعیت‌های سیاسی تنها برای محدودی شناخته شده است و فقط آن اطلاعاتی در اختیار مردم قرار می‌گیرد که برای تأیید سیاست‌هایی بدانها نیاز دارند که به دلایلی اتخاذ می‌گردد که به مراتب پیچیده‌تر از آن چیزی است که ارائه می‌شود.

نکته

این امر شامل تمام سطوح حکومت می‌شود. در سال ۲۰۰۹، به عنوان بخشی از بحث‌وگفتگو پیرامون اصلاحات سیاست انگلیس، استدلال

فصل دهم / چشم‌انداز جهانی ۳۳۵

گردید که باید مباحثات هیأت دولت شفاف‌تر باشد. تمام این چنین بحث‌ها به طور محرمانه صورت می‌گرفت، و تنها تصمیم‌های همگانی، با لزوم تأیید هر یک از اعضای کابینه، به مجلس ارائه می‌شد.

* آیا واقعیت سیاست متفاوت از موضوعات مورد بحث در فلسفه سیاسی است؟

گمان می‌کنم که بسیاری در طول سالها این دیدگاه نسبتاً شکاکانه را مورد تأیید قرار داده‌اند، البته از جمله ماکیاولی، بتام و هیوم که همگی مصمم به انعکاس وضعیت سیاسی واقعی به جای وضعیت آرمانی بودند.

موضوعات مهم اخلاقی دیگری توسط شبکه‌های جهانی مطرح شده است:

آیا «توسعه» چیز خوبی است؟ آیا همان استعمار است با ظاهری دیگر؟ از یک طرف، به نظر صحیح است که باید به مردم کمک نمود تا از فقر رهایی یابند، اما از طرف دیگر این خطر وجود دارد که ملتهای فقیرتر به جای تمرکز بر محصول معیشتی و خودکفایی به تولید محصولِ فروشی برای ملتهای ثروتمندتر وابسته‌تر شوند. آیا کمک به یک کشور برای پیوستن به بازار جهانی لزوماً اخلاقی است؟

در مورد حرکت مردم و اشتغال چه می‌توان گفت؟ مردم از ساختارهای اقتصادی که به آنها نیاز دارند دارای تحرک کمتری هستند، بنابراین قابل فهم است که متصدیان کسب و کار به جای استخدام کارگر در بریتانیا یا آمریکا از نیروی کار در هندوستان استفاده کنند. اما این امر تا چه اندازه کسانی را که در اروپا و آمریکای شمالی به دنبال کار مناسبی هستند در وضعیت نامساعد قرار می‌دهد؟ اینجا می‌توان جابجایی اشتغالهای صنعتی در چین، هند و سایر نقاط را در نظر داشت که در آن

هزینه‌های جاری و نیروی کار کمتر است.

* آیا منصفانه است که مردم به دلیل اینکه دستمزدها بسیار بالاست شغلشان را از دست بدهند؟

* آیا منصفانه است که، در بخش دیگری از جهان، مردم با دستمزد پایین‌تری کار کنند تا صاحب تجارت بتواند قیمت پرداختی مصرف‌کنندگان را برای تولیداتشان کاهش دهد؟

البته روی دیگر این موضوع تأمین کالاهای «تجارت منصفانه» است، یعنی تمایل خاص تجاری به نحوی است که از بهره‌کشی از تولیدکنندگان در کشورهای در حال توسعه جلوگیری می‌نماید. اینجا بازار بر مبنای تعهد اخلاقی اولیه شکل گرفته است.

موضوعات اخلاقی ناشی از مهاجرت نیز وجود دارد. برای مثال، برخی از بخش‌های اقتصادی ایالات متحده آمریکا، متکی به نیروی کار مهاجران است، اما بسیاری از آنها به طور غیرقانونی وارد می‌شوند و غیرقانونی اقامت می‌نمایند. آنها گرفتار مفهومی از شهروندی می‌شوند که دارای شالوده ملی است، در حالی که در یک اقتصاد عرضه و تقاضای جهانی کار می‌کنند که این چنین نیست.

نابرابری جهانی

در فصل ۵ نگاهی به موضوع انصاف انداختیم. همان‌طور که توسط رالز و دیگران بیان گردید، استدلالها در مورد آنچه به منزله انصاف و نحوه تحقق آن در جامعه است، عمدتاً در چارچوب ملت واحد قرار دارد. وقتی وضعیت جهانی را در نظر می‌گیریم، موضوعات صریح به نظر می‌آیند، حتی اگر استدلالهای فلسفی به همان نحو باقی باشند. بدون شک، حتی اگر گرم شدن کره زمین و تهدیدهای تروریستی بیشتر در صدر مطالب باشد ولی نابرابری عظیم سطوح زندگی بین کشورهای در حال توسعه و

توسعه یافته مهم‌ترین موضوع اخلاقی را نشان می‌دهد.

* آیا کافی است که فرض کنیم سرمایه‌داری بازار آزاد سرانجام به همه منفعت خواهد رساند و در نتیجه فقر را از بین می‌برد؟

* در غیر این صورت، چه اقدامی، توسط چه کسی و بر پایه چه اقتداری برای مبارزه با فقر در جهان در حال توسعه مورد نیاز است؟

این موضوعی بزرگ است، و اینجا نمی‌توان به اندازه کافی به بررسی آن پرداخت. برای کسانی که مایل‌اند بیشتر در آن غور کنند، پتر سینگر که مدتی طولانی با گرایشی اساساً بلندنظرانه‌تر برای موضوع فقر جهانی مبارزه کرده است استدلال می‌کند که هرگاه امکان کمک به نیازمندان وجود داشته باشد، به‌خصوص وقتی که پیامد نسبتاً کمی برای شخص داشته باشد، آنگاه باید چنین کند. آخرین کتاب او در این مورد زندگی‌ای که می‌توانید نجات دهید: برای پایان بخشیدن به فقر جهانی هم اکنون وارد عمل شوید،^۱ است.

بُعد مذهبی

در جنگ‌های مذهبی پس از نهضت اصلاح دین در اروپا، اصل کلی آن بود که هر کشوری، به پیروی از حاکمش، فرقه پروتستان یا کاتولیک را بر می‌گزید. البته این امر بسیار ساده است، اما نکته اینجاست که دین معمولاً یک پدیده فراملی بوده است، حتی در جایی که دولتهای منفرد اعمال مذهبی درون مرزهای خود را سامان داده‌اند.

«ادیان جهانی» دقیقاً آن نظامهای اعتقادی و ارزشی‌اند که مردم در هر کجا می‌توانند از آن پیروی کنند. بنابراین برای مردم یک راه جایگزین درک خود جدا از آنچه دولت ملت ارائه می‌کند، فراهم می‌آورند. به عبارت

1. *The Life You Can Save: Acting Now to End World Poverty*, Picador 2009

دیگر، دو بودایی ممکن است احساس کنند که از نظر نگرش خود نسبت به زندگی و دیدگاه‌های اخلاقی دارای نقاط مشترک زیادی هستند، حتی اگر یکی در اروپا و شهروند انگلیسی باشد و دیگری در برمه، سریلانکا یا ژاپن زندگی کند.

گسترش ادیان و مذاهب جهان پدیده‌ای جهانی بود که به قبل از جهانی‌سازی سرمایه‌داری بازمی‌گردد. ادیان لایه‌ای از خودشناسی برای مردم سراسر جهان تشکیل می‌دهند که فراتر از لایه سیاسی یا اقتصادی قرار می‌گیرد.

هر جا دین و سیاست کاملاً از هم جدا باشد - به طوری که دین چیزی شخصی و سازگار با تقریباً هر وفاداری سیاسی، وضعیت اقتصادی یا شیوه زندگی محسوب گردد - آنگاه بعد مذهبی، هرچند به عنوان پدیده‌ای جهانی مهم باشد، اما مشکلی برای درک ما از سیاست جهانی ایجاد نمی‌کند.

با این حال، دین هم به عنوان یک روش زندگی و هم مجموعه‌ای از باورها، در معرض برخورد با هر ساختار سیاسی است که به نظر می‌رسد مجموعه‌ای از ارزشهای ناسازگار را ترویج می‌دهد. ادیان، روی هم رفته، بر این اعتقادند که برخی باورها و ارزشها مطلق‌اند، در حالی که در دنیای پسامدرن جهانی، نسبیست‌گرایی دستورکار است.

از این رو، ممکن است گسترش سرمایه‌داری غیراخلاق‌مدار همراه با دیدگاه مردم‌سالاری لیبرال که به طور کلی بی‌بند و بار و نسبیست‌گراست، از سوی برخی گروه‌های مذهبی سنتی تهدیدی نسبت به نحوه زندگی آنها به نظر آید. این امر به‌خصوص در اسلام دیده می‌شود، که تسلیم در برابر خدا، پیروی از قانون شریعت سنتی و همبستگی با جامعه مسلمانان (امت) نسبت به هرگونه وفاداری به نظامهای سیاسی یا اجتماعی اولویت

دارد. برای یک مسلمان، زندگی در یک کشور اسلامی و تحت قانون شریعت وضعیتی آرمانی است. این امر مستلزم یک دستورکار سیاسی است که اساساً در تضاد با آرمانهای سکولار مردم سالاری لیبرال قرار دارد.

بنابراین مشکل نیست که ببینیم چگونه این حس تعهد و وفاداری دینی، در برابر افزایش به ظاهر توقف ناپذیر مصرف گرایی، جهانی سازی و ارزشهای نسبی گرایانه نگرش بازار آزاد به زندگی، بعضی را به سوی مخالفت افراطی با تمام این ویژگی های جهان بینی مردم سالاری لیبرال جهانی شده هدایت می کند.

این امر به معنی نادیده گرفتن فجایی نیست که، برای مثال، توسط القاعده و سایر گروه های تروریستی انجام شده است، بلکه قبول این واقعیت است که کار چنین گروه های تندروی اسلامی ناشی از احساس عمیق مخالفت دینی نسبت به آن چیزی است که حمله به مسلمانان و نحوه زندگی آنان می بینند.

مشکلی که میانه روها، چه در اسلام و چه در هر دین دیگری، با آن مواجهند این است که چگونه چالش اخلاقی و روش متمایز زندگی را که دینشان می آموزد عرضه کنند بدون آنکه (باتوجه به عناصر بنیادگراتر و افراطی تر) در حال سازش با دستورکار گسترده جهانی سکولار که آن ارزشها را به خطر می اندازد تلقی شود.

نکته

این امر چیز جدیدی نیست. گهگاه، مسیحیان در امپراتوری روم برای امتناع از اعلام وفاداری پیشین نسبت به امپراتور تحت آزار و اذیت قرار می گرفتند. قبل از آن، سقراط به جرم تضعیف عقاید دینی که از نظر سیاسی مهم بود به مرگ محکوم گردیده بود.

سیاست و تغییرات آب و هوا

هر چند افراد و دولت‌ملت‌های بسیاری می‌توانند موفق شوند، اما برخی موضوعات نیاز به رسیدگی جهانی دارد. خطر تغییرات آب و هوا نمونه بارزی از این موضوع است. با وجود شواهد فزاینده که بخشی از شتاب تغییر ناشی از اقدام بشر در سوزاندن سوخت‌های فسیلی و انتشار گازهای گلخانه‌ای در جو است، سیاستمداران با موضوعی روبرو هستند که اقتضا می‌کند از مردم بخواهند شیوه زندگی یا آرزوهای خود را به منظور دستیابی به منافع درازمدت و جهانی تغییر دهند. از آنجا که بسیاری از نظام‌های سیاسی بر اساس نفع شخصی روشنفکرانه استوار است، این امر به طور چالش‌برانگیزی نوع دوستانه به نظر می‌آید.

جنگ زیست‌محیطی بین احزاب؟

اگر همه می‌پذیرفتند که کاهش انتشار کربن و حفاظت از محیط زیست اولویت مطلق است، چگونگی انجام آن موضوعی برای دانشمندان و اقتصاددانان است. این امر به هر قیمتی اتفاق می‌افتاد. اما، در مردم‌سالاری، سیاستمداران معمولاً نیاز دارند مردم را متقاعد سازند که سیاست‌هایشان با حداقل تلاش یا مالیات آینده بهتری را برای آنها به همراه خواهد داشت زیرا همگان پذیرفته‌اند که بعید است یک حزب در انتخابات عمومی با شعار ریاضت‌کشی اقتصادی و مالیات بیشتر در قدرت بماند. وظیفه‌ای که سیاستمداران برای خود متصور هستند ارائه طرح‌هایی است با حداکثر منافع و حداقل زحمت و تلاش.

اما چگونه می‌توان تغییرات مضر در محیط زیست جهانی را متوقف و سپس معکوس نمود بدون اینکه اساساً انتظارات روزافزون رأی‌دهندگان مصرف‌کننده را به چالش کشید؟ و کدام حزب، در مردم‌سالاری، شهادت دارد که آن گونه بگوید که باید گفته شود؟

بدون شک، پاسخ به بحران گرم شدن زمین و سایر موضوعات مرتبط

با بوم‌شناسی در حوزه سیاسی قرار دارد. اقتصاد به تنهایی نمی‌تواند مشکل را حل کند، زیرا اقتصاد دستوری نیست، به عبارت دیگر، در مورد آنچه باید انجام شود تصمیم نمی‌گیرد. اما به همان اندازه روشن است که تلاش از طرف کشورهای منفرد کافی نخواهد بود، زیرا تأثیر زیست‌محیطی زندگی بشر مرزهای ملی را رعایت نمی‌کند و هیچ کشوری احتمالاً مایل نیست اقدامی کند اگر دیگران قدمی برندارند، چون ممکن است مستلزم خطری برای «رقابت‌پذیری» آن در بازار جهانی باشد. از این‌رو، لازم است گردهمایی‌های جهانی در مورد آنچه باید انجام شود تصمیم بگیرد و (مشکل‌تر) آنکه باید راهی پیدا کنیم تا به چنین گردهمایی‌هایی اختیار دهیم تغییرات مورد نیاز ما را اعمال نمایند.

پس از کیوتو

پروتکل کیوتو، که در سال ۱۹۹۷ پذیرفته شد، کشورهای صنعتی را متعهد می‌ساخت که تا سال ۲۰۱۲ انتشار گازهای گلخانه‌ای خود را تا پنج درصد پایین‌تر از سطح سال ۱۹۹۰ برسانند. تا سال ۲۰۰۹، تعداد ۱۸۳ کشور به عضویت این توافق‌نامه درآمده و در نتیجه آن را به عنوان الزام‌آور پذیرفته بودند اما برخی به‌ویژه ایالات متحده آمریکا تمایلی به تصدیق آن نداشتند. در سپتامبر ۲۰۰۹، رئیس‌جمهور چین (بزرگ‌ترین تولیدکننده گازهای گلخانه‌ای دنیا) با حضور در جلسه مجمع عمومی سازمان ملل اظهار داشت: «چین با احساس مسئولیت نسبت به ملت خود و مردم سراسر جهان کاملاً متوجه اهمیت و ضرورت مقابله با تغییرات آب و هوا است».

این امر دلگرم‌کننده به نظر می‌آید، ولی باید با نیاز به توسعه اجتماعی و اقتصادی مرتبط باشد. چین، از نظر آلودگی سرانه، در تولید گازهای گلخانه‌ای کاملاً معمولی است. آیا کشورهای در حال توسعه و کشورهایی مانند چین که دوره صنعتی شدن سریع را طی می‌کنند، باید به نسبت کشورهای که

در حال حاضر به سطح بالاتری از درآمد سرانه نائل شده‌اند آلودگی کمتر یا بیشتری تولید کنند؟ این موضوعات در اجلاس تغییرات آب و هوا در دسامبر ۲۰۰۹ در کپنهاگ مورد بحث قرار گرفت. با آنکه موافقت گردید که در این مورد باید اقداماتی انجام شود اما اجلاس نتوانست بر سر تعهدات الزام‌آور یا تأمین بودجه لازم به توافق برسد.

مسئله اساسی آن است که، برای آنکه کاهش قابل توجه ممکن گردد، لازم است شیوه زندگی مردم در کشورهای ثروتمند و انتظارات کسانی که در کشورهای در حال توسعه زندگی می‌کنند تغییر یابد. برای کشورهای مانند چین و هند، که در مسیر رشد قرار دارند، کند ساختن افزایش آلودگی دشوارتر است، چه رسد به کاهش آن. فناوری معمولاً می‌تواند به این نوع مشکلات عملی پاسخ دهد - اما فناوری هزینه دارد و این هزینه را بعضی نخواهند پرداخت و بعضی نمی‌توانند پردازند.

پرسش‌های بسیاری وجود دارد، از جمله:

* کدام یک بیشتر مؤثر است؟ تحمیل موافقت‌نامه‌ها از بالا به پایین از سوی نهادهای بین‌المللی، یا تغییر نگرش از پایین به بالا از طرف تک‌تک شهروندان؟

* در مورد اخیر، چگونه می‌توان بدون محدود کردن آزادی فرد این کار را تشویق نمود؟

* آیا ایجاد محدودیت در انتشار گازهای گلخانه‌ای با بازار آزاد جهانی سازگار است؟

موافقت‌نامه‌های بین‌المللی از اهمیت بسزائی برخوردارند، اما از هر یک از این موافقت‌نامه‌ها چه میزان اجبار می‌توان انتظار داشت؟ اگر کشوری این پذیرش را در جهت منافع خود نمی‌داند، آیا احتمال دارد که توصیه‌ها را بپذیرد؟ روشن است، برای مثال، با آنکه کشورها می‌توانند

موافقت نامه های مبنی بر کاهش انتشار کربن را نپذیرند، اما امکان آن کم است که تغییراتی که نیاز به چالشهای جدی برای شیوه زندگی یا سطح زندگی دارد امکان بیشتری داشته باشد. در مردم سالاری ها، حکومتها با توانایی خود در راضی نگه داشتن مردمی که به آنها رأی داده اند تا در قدرت بمانند، یا می مانند یا سقوط می کنند. تنها اگر بوم شناسی در دستور کار شخصی رأی دهندگان از اهمیت بالایی برخوردار شود، دولت به احتمال زیاد حکم به اقدام جدی خواهد داد.

نکته

آیا مردم سالاری (هم بین کشورها و هم در داخل آنها) بهترین نظام سیاسی برای پرداختن به این نوع موضوعات جهانی است؟ آیا ممکن است استبداد بی خطر مؤثرتر باشد؟ آیا این هزینه ای است که ارزش پرداخت دارد؟

سهم انسان در ایجاد تغییرات آب و هوا همواره یک موضوع کلیدی در ترغیب سیاستمداران است مبنی بر اینکه باید اقدامی صورت پذیرد. امروزه یک اجماع کلی در این مورد وجود دارد. این امر که آیا اقدام اصلاحی، اگر ظاهراً در تضاد با نیازهای کسب و کار و تلاش برای سطوح بالاتر زندگی باشد، پیش خواهد رفت، موضوع دیگری است. و افزون بر این واقعیتی است که اقلیتی از جمعیت جهان اکثریت منابع را مصرف کرده و بیشترین کربن را تولید می کند.

انصاف با چشمان باز

اگر از همه خواسته شود انتشار کربن را به یک میزان کاهش دهند (یا حتی در سطح کنونی نگه دارند) این کشورهای فقیرترند که بیشتر از همه رنج می برند، تنها به این خاطر که انرژی مورد نیاز آنها برای هم سطح شدن با سطح زندگی که کشورهای توسعه یافته از آن بهره می برند به طور اجتناب ناپذیری کربن

بیشتری تولید می‌کرد. پس آنگاه چگونه روشی عادلانه برای کاهش انتشار ایجاد می‌کنید؟ در تکرار بحث جان رالز در مورد «وضع نخستین»، ممکن است موافق باشیم که در توزیع کاهشها، کشورهای فقیر باید بیشتر مورد حمایت قرار گیرند. مسئله‌ای که در استدلال رالز وجود دارد آن است که مردم همیشه از موقعیت خود در سلسله‌مراتب اقتصادی آگاهی دارند. این امر به مراتب مشکل‌تر از آن است که عادلانه در مورد کاهشها به مذاکره پرداخت وقتی هر کسی با چشمان باز قادر به مقایسه سطح زندگی در برابر سطح آلودگی است. مسئله آن است که در حال حاضر ما با جهانی سازی اطلاعات و تجارت روبرو هستیم. مردم در کشورهای در حال توسعه می‌توانند سطح مصرف (و در نتیجه آلودگی) را که در کشورهای ثروتمند از آن بهره می‌برند ببینند و آرزوی آن را داشته باشند. این امر یک معیار آرمانی را تعیین می‌کند و این استدلال مشکل است که کسی که آلودگی کمتری ایجاد می‌کند باید از کالاها و خدمات کمتری بهره‌برد تنها به این خاطر که تاوان کسانی را می‌دهد که آلودگی‌های اضافی به داخل جو وارد می‌کنند و به بهره‌مندی بیشتر عادت دارند.

از این رو تغییرات آب و هوا شاید چالش نهایی نظامهای سیاسی باشد. این امر به مجموعه‌ای از ارزشها، روابط قدرت و نظامهای اقتصادی نیاز دارد که در جهت منافع جهانی، به جای دامنه محدودتری از منافع ملی یا شخصی، ادغام شده است.

ارائه شرح روشمندانه‌ای از آنچه فیلسوفان در مورد هر یک از این موضوعات بیان داشته‌اند، به‌خصوص در این فصل آخر، ممکن نبوده است؛ در مورد هر یک از این موضوعات باید کتابی نوشته می‌شد و کتابهای بسیاری وجود دارد! اینجا تنها کوشیدیم تا به پرسشهای بسیار مهمی بپردازیم که نیاز به بررسی دارد.

ده نکته‌ای که باید به‌خاطر سپرد:

- ۱- تجارت بین‌المللی، مالیه و چندفرهنگ‌گرایی از ما می‌خواهد تا فراتر از سیاست دولت‌ملت بیندیشیم.
- ۲- سازمانهای بین‌المللی تنها اقتدار جمعی کشورهایی را در اختیار دارند که از آنها حمایت می‌کنند، و پیروی تحمیلی را مشکل می‌سازند.
- ۳- کانت فکر می‌کرد تنها از طریق تجارت بین‌المللی و انحلال ارتشهای ملی می‌توان به صلح دست یافت.
- ۴- به‌طور کلی، هر دولتی در درون مرزهایش دارای حاکمیت است و هرگونه دخالت در آن توسط نیروهای خارجی تنها با توجه به اصول جنگ عادلانه قابل توجیه است.
- ۵- جهانی‌سازی مسائلی حقوقی ایجاد می‌کند، زیرا قوانین مرتبط با دولتهاست، در حالی که سازمانهای جهانی دولتهای مختلفی را دربر می‌گیرد و در نتیجه در بطن نظامهای مختلف حقوقی ظاهر می‌شود.
- ۶- در مورد اینکه ملاحظات اخلاقی تا چه اندازه‌ای می‌تواند، یا باید، بر سیاست خارجی یک دولت تأثیر گذارد بحث وجود دارد.
- ۷- بحث در مورد انصاف، به پیروی از اثر رالز، می‌تواند در سطح جهانی به‌کار برده شود.
- ۸- موضوعات جهانی به‌طور کلی نیاز به توازن بین اهداف درازمدت دارد که به نوع دوستی و منافع ملی بستگی دارد.
- ۹- دین درباره شیوه زندگی و ارزشهای اخلاقی و نیز اعتقادات است و در نتیجه نمی‌تواند از دستورکار سیاسی جدا باشد.
- ۱۰- دستورکار تغییرات آب و هوا به احتمال زیاد نیاز به یک بازاندیشی ریشه‌ای ارزشهای شخصی و سیاسی دارد که سطح جدیدی از شفافیت و صداقت از طرف حکومتها را در پی خواهد داشت.

پی‌نوشت

امید بشر چیست؟

در اکتبر ۲۰۰۷، ال گور، معاون سابق رئیس جمهوری آمریکا همراه با هیأت بین‌الدولی تغییرات آب و هوا، به دلیل خدماتشان در زمینه پژوهش و مبارزه برای آگاه ساختن بیشتر جهان از خطرات گرم شدن زمین و سهم فعالیت بشری در این گرم شدگی برنده جایزه صلح نوبل شدند. چرا جایزه صلح؟ زیرا نمی‌توانید موضوعات صلح و جنگ را از موضوعات مربوط به توسعه پایدار و بوم‌شناسی جدا سازید. تمام موضوعات در حال حاضر به هم مرتبط‌اند.

حال که چنین است، در آینده به احتمال زیاد شاهد دستورکاری هرچه متنوع‌تر برای فلسفه سیاسی خواهیم بود. ایامی که می‌شد تصمیم گرفت چگونه دولت خودمختار دارای حاکمیت باید زندگی سیاسی و اقتصادی خود را به بهترین وجه اداره کند به سرعت در حال افول است. کسب و کار، ارتباطات، تهدید تروریستی، خطر برای محیط‌زیست و نظام بانکی همه جهانی‌اند. انزوای طلبی اتفاقی است که احتمال بروز

آن رو به کاهش است. دولتهایی که سعی دارند فعالیتشان را از دنیای خارج مخفی نگه دارند اکنون به واسطه توانایی افراد در استفاده از شبکه جهانی و تلفن‌های همراه برای ایجاد ارتباط فراتر از مرزهایشان، دچار سرخوردگی شده‌اند. ممکن است ملت‌ها هویت خود را حفظ کنند و باید چنین کنند، زیرا آنها ثروتی عظیم از تاریخ و فرهنگ را با خود حمل می‌کنند. اما همان‌طور که ارسطو تصدیق می‌نماید که انسان اساساً حیوانی سیاسی است و در نتیجه مشارکت در زندگی دولت‌شهر بخشی جدایی‌ناپذیر از کامیابی شخصی است، بنابراین ملت‌ها در حال حاضر کامیابی خود را در وارد شدن به فرآیند سیاسی جهانی می‌یابند.

مباحثات مربوط به ۵۰ سال گذشته را کاملاً پشت سر گذاشته‌ایم. دیگر طرفداران سرمایه‌داری و سوسیالیسم را نمی‌بینیم که رو در روی یکدیگر باشند. بدیهی است از نظر آرمانهای ملت‌ها در سطح جهانی، مردم‌سالاری لیبرال و سرمایه‌داری بازار آزاد نظامهای سیاسی برگزیده‌اند. اما همان‌طور که مسائل مربوط به «جنگ علیه تروریسم» به خوبی نشان داده است، یا این فرض که مردم وقتی از دست رژیمهای موجود خود خلاصی می‌یابند، خود به خود مردم‌سالاری لیبرال را انتخاب می‌کنند، آینده نامعلوم است.

چه دوست داشته باشیم و چه نداشته باشیم، آینده بشر، به عنوان یک گونه، بستگی به پیدا کردن راه‌حلهایی برای موضوعات سیاسی دارد. امروزه تهدید اصلی گرم شدن زمین است و، به علاوه، برخوردهای جاری ایدئولوژی و نابرابری‌های قدرت نظامی و اقتصادی است که به ناآرامی‌های اجتماعی و در افراطی‌ترین حالت، به تروریسم کمک می‌کند. در کنار این موضوعات، نابرابری شدیدی از نظر کیفیت

زندگی بین کشورهای توسعه یافته و در حال توسعه وجود دارد: نوعی بی‌عدالتی که بازار جهانی آن را رفع نکرده است و همیشه دارای امکان بالقوه ترغیب به ناخشنودی و همراه با آن عدم ثبات سیاسی است.

اقتصاد یا دانش به‌تنهایی نمی‌تواند چنین مسائلی را حل کند، زیرا استفاده خوب یا بد از آنها، بستگی به انگیزه کسانی دارد که آن را کنترل می‌کنند. دین نیز مورد مناسبی برای هماهنگی جهانی نیست، حتی اگر هر یک از ادیان بزرگ مدعی ارائه آن چشم‌انداز باشند، به شرط آنکه همه مسیر آن دین را دنبال می‌کردند. هر دینی بار فرهنگی و تاریخی‌ای همراه دارد که به همان آسانی که مردم را متحد می‌کند ممکن است بین آنها فاصله بیندازد. بنابراین، به احتمال قوی، آینده بشر به میزان زیادی بستگی به تعمیق آگاهی از اصول و ارزشهایی دستوری دارد که برای زندگی خوب به‌وجود می‌آید که از طریق اخلاقیات و نیز فلسفه سیاسی ابراز شده است.

اما این امر، به‌نوبه خود ممکن است به خوبی از برقراری یک «مردم‌شناسی دستوری» سرچشمه بگیرد. مگر آنکه برخی زمینه‌های مشترک برای درک این مطلب ایجاد کنیم که زندگی برای چیست، یعنی بعضی شیوه‌های نگرش زندگی خوب که ارسطو ممکن است تأیید کرده باشد، سپس آنچه سیاست می‌تواند انجام دهد مذاکره بین تعداد نامحدودی از ترجیحات فردی انسان است.

گاهی ممکن است وقتی که تهدید به‌وضوح برای همه مشخص است توافق بر سر پروژه‌های مشترک وجود داشته باشد. در موارد دیگر، ممکن است شخص وقتی غرور و منافع به رقابت می‌پردازند، تنها دچار ناکامی و ناامیدی گردد. این امر هیچ‌جا بیشتر از عرصه سیاسی روشن

نیست. از این رو، نیاز به فلسفه سیاسی برای دور ماندن از امور عملی فرآیند سیاسی، مبارزات قدرت و جنگ‌های ایدئولوژیکی و به طور مداوم بررسی مجدد افکار اساسی و اصولی است که حوزه زندگی سیاسی را هدایت می‌کند.

واژه‌نامه

مجموعه زیر منتخبی از اصطلاحات مورد استفاده کتاب حاضر است که اینجا برای مراجعه سریع گردآوری شده است.

آرمان‌شهری (utopian)

در مورد حالتی آرمانی به کار می‌رود، پیرو روایت کتاب آرمان‌شهر توماس مور، که تمهیدات سیاسی در یک جزیره تخیلی به همان نام را شرح می‌دهد.

آزادی‌خواهی (liberalism)

دیدگاهی سیاسی که بر آزادی فرد در جامعه تأکید دارد.

اختیارگرایی (libertarianism)

دیدگاهی مبنی بر اینکه فرد باید از محدودیت‌های اجتماعی و سیاسی آزاد باشد (در مقابل دیدگاه میانه‌روتر لیبرال است که آزادی را تنها تا آنجا اجازه می‌دهد که مانعی برای استفاده دیگران از آن نباشد و در نتیجه آزادی و منافع کلی جامعه را به حساب آورد).

۳۵۲ آشنایی با فلسفه سیاسی

اخلاق فضیلت‌گرایانه (virtue ethics)

یک نظریه اخلاقی مبتنی بر توسعه و ارتقای کیفیت و فضایل که نمایانگر زندگی خوب است.

اگزیستانسیالیسم (existentialism)

فلسفه‌ای که مربوط به درک خود و مسائل و ماهیت متناهی وجود انسانی است.

امر مطلق (categorical imperative)

یک الزام مطلق، مستقل از نتایج پیش‌بینی شده که اساس عمل اخلاقی را تشکیل می‌دهد. در فلسفه کانت، بیانگر آن است که تنها وقتی عملی صحیح است که فرد بتواند آرزو کند اصلی که بر اساس آن عمل می‌کند به یک قانون جهانی تبدیل می‌شود، و با مردم باید همانند هدف رفتار شود و نه هرگز همچون وسیله.

انسان‌شناسی دستوری (normative anthropology)

دیدگاهی در مورد معنی و هدف زندگی انسان که در چارچوب ارزش‌ها یا «هنجارها» بیان شده است.

انسان‌گرایی (humanism)

یک جنبش فرهنگی، با تأکید بر کرامت انسانی و محوریت عقل انسان و در تعارض با پذیرش بی‌چون و چرای سنت.

ایدئولوژی (ideology)

ساختار افکار و نظراتی که اساس نظام سیاسی یا اقتصادی را تشکیل می‌دهد.

بوم‌شناسی سیاسی (political ecology)

بررسی سیاست از نقطه نظر محیط‌زیست و نیازهایش.

بوم‌شناسی عمیق (deep ecology)

دیدگاهی است مبنی بر اینکه از طبیعت باید به‌خاطر خودش و نه

فقط برای منفعت بشر محافظت شود.

پسامدرنیسم (postmodernism)

جنبشی در فلسفه و هنر که مفهوم «مدرنیسم» شخص خودآگاه، مقتدر و خلاق همراه با هرگونه حقایق مطلق یا جهانی را مردود می‌شمارد و دیدگاه نسبی‌گرایانه از انواع پدیده‌های فرهنگی و اجتماعی را می‌پذیرد.

پولیس (polis)

اصطلاح یونانی برای دولت‌شهر (برای مثال، آتن باستان).

تبعیض مثبت (positive discrimination)

افزایش آگاهانه فرصت‌ها برای آن دسته از گروه‌هایی که در غیر این صورت ممکن است علیه آنها تبعیض روا شود و در نتیجه غیرمنصفانه با آنان رفتار گردد.

تجربه‌گرایی (empiricism)

دیدگاهی مبنی بر اینکه منبع شناخت، تجربه حسی است.

تجویزی‌گرایی (prescriptivism)

دیدگاهی مبنی بر اینکه وقتی شخصی می‌گوید چیزی «صحیح» است، کیفیت را توصیف نمی‌کند بلکه راهکاری را «تجویز» یا «توصیه» می‌نماید.

جامعه‌گرا (communitarian)

دیدگاهی را توصیف می‌کند که واقعیت سیاسی همیشه درون جامعه و نه در نظریه‌ای جای گرفته است که در مورد افراد اعمال می‌شود.

جبرگرایی (determinism)

دیدگاهی فلسفی به این معنی که هر عملی کاملاً مشروط است و به

۳۵۴ آشنایی با فلسفه سیاسی

همین دلیل عاملان آن آزاد نیستند.

حیات خوب (eudaimonia)

واژه یونانی به معنی «زندگی خوب» به مفهوم گسترده هم برای زندگی راحت و هم زندگی مطابق با اصول اخلاقی به کار می‌رود. گاه مسامحتاً به معنی «شادی و سعادت» ترجمه شده است.

خردگرایی (rationalism)

نظریه‌ای مبنی بر اینکه تمام معرفت و آگاهی بر پایه عقل است و نه تجربه.

دستوری (normative)

در مورد استدلال اخلاقی یا سیاسی در مورد «ضوابط» یا ارزشها به کار می‌رود (برای مثال، استدلال در مورد آنچه باید اتفاق بیفتد، نه آنچه اتفاق می‌افتد).

سرمایه‌داری (capitalism)

یک نظام اقتصادی که در آن می‌توان کالاها و خدمات را در ازای منفعت در محیطی کاملاً رقابتی دادوستد نمود و افراد یا سازمانها مالک وسایل تولید باشند.

سودگرایی (utilitarianism)

یک نظریه اخلاقی که طبق آن کنش‌ها از منظر منافع موردانتظار ارائه شده توجیه می‌شود؛ اغلب در جستجوی «بیشترین منفعت برای بیشترین تعداد افراد» خلاصه می‌شود.

سودگرایی ترجیحی (preference utilitarianism)

نظریه سودگرایی مبتنی بر ارضای ترجیحات افراد ذینفع.

سوسیالیسم (socialism)

دیدگاه سیاسی که بر عدالت اجتماعی و دغدغه برای بخش‌های

واژه‌نامه ۳۵۵

فقیرتر جامعه و نتیجتاً مسئولیت حکومت نسبت به ساماندهی جامعه تأکید می‌کند.

شک‌گرایی (scepticism)

دیدگاهی فلسفی که هرگونه ادعایی در مورد دانش و قطعیت را مورد شک قرار می‌دهد.

شناخت‌شناسی (epistemology)

نظریه شناخت.

عاطفی‌گرایی (emotivism)

نظریه‌ای اخلاقی مبنی بر اینکه ادعاهای اخلاقی در واقع بیان عواطف است (برای مثال اینکه بگویید چیزی اشتباه است به این معنی است که آن را دوست ندارید).

عدالت (justice)

ساماندهی اجتماع به روشی که انعکاس اصول اخلاقی تثبیت شده باشد.

عمل‌گرایی (pragmatism)

فکر و نظری مبنی بر اینکه نظریه باید با توجه به کاربرد عملی و تلویحات آن برای سایر زمینه‌های دانش و سازگاری آن با باورهای دیگر ارزیابی شود.

غیراخلاقی (amoral)

عملی که، در ارتباط با کسی که آن را انجام می‌دهد، بدون توجه به هیچ نظام اخلاقی انجام می‌شود.

فاشیسم (fascism)

فلسفه‌ای سیاسی که منافع کشور را بر منافع شهروندان ارجح می‌داند. بنابراین گرایش فاشیسم هم اقتدارطلبی و هم ملی‌گرایانه است و از واژه

۳۵۶ آشنایی با فلسفه سیاسی

«فاشیست» مسامحتاً برای توصیف هر یک از دو گرایش استفاده شده است.

فراروایت (metanarrative)

چارچوبی کلی از اندیشه یا روایت که برای تفسیر گذشته استفاده می‌شود (در فلسفه تاریخ استفاده و توسط پسامدرنیسم به چالش کشیده شد).

قانون طبیعی (natural law)

دیدگاهی مبنی بر اینکه تفسیر خردگرایانه از ساختارهای هستی می‌تواند به عنوان رهنمودی برای اندیشه اخلاقی و سیاسی به کار رود.

قراردادگرایی (contractualism)

دیدگاهی مبنی بر اینکه موجودیتهای اجتماعی و سیاسی از توافقات قراردادی میان طرفهای ذریبط سرچشمه می‌گیرد یا با توجه به آن توجیه می‌گردد.

کلام خدا (logos)

واژه یونانی «لوگوس» برای «کلمه» که به وسیله رواقیان برای خردگرایی بنیادی در عالم استفاده می‌شود و به همین دلیل اساس رویکرد «قانون طبیعی» به اخلاق و سیاست است.

کمونیسم (communism)

دیدگاهی سیاسی مبنی بر اینکه دارایی و وسایل تولید باید در مالکیت اشتراکی باشد، به هر کس به میزان توانایی‌اش می‌دهد و به اندازه نیازش دریافت می‌دارد.

لذت‌گرایی (hedonism)

دیدگاه اخلاقی مبنی بر اینکه جستجو برای شادکامی هدف زندگی

انسان است.

محافظه‌کاری (conservatism)

دیدگاهی سیاسی که بر سنت‌ها و ارزشهای تثبیت شده تأکید دارد.

مدرنیسم (modernism)

یک اصطلاح عام برای رویکرد خودآگاه به فلسفه و هنر که به‌خصوص در نیمه اول قرن بیستم رواج یافت.

مردم‌سالاری (democracy)

در مورد یک نظام سیاسی به کار می‌رود که در آن اقتدار سیاسی به وسیله مردم، با استفاده از نظام رأی‌گیری، به طور مستقیم (در سازمانهای کوچک، یا در دولت‌شهرهای باستانی) و یا از طریق نمایندگان منتخب (در مردم‌سالاری‌های مبتنی بر نمایندگی مدرن) برقرار می‌شود.

مطلق‌گرا (absolutist)

در مورد مباحث اخلاقی به کار می‌رود که نشان می‌دهد از دید نظری، امکان دارد اصولی اخلاقی یافت که بتوان به شکل فراگیری به کار برد.

ناسیونالیسم (nationalism)

دیدگاهی که اولویت را به منافع کشور فرد می‌دهد.

نسبیت‌گرایی (relativism)

دیدگاهی مبنی بر اینکه حقایق مطلق وجود ندارد، اما آنچه فرض می‌شود که حقیقت باشد به دیدگاه‌های افراد یا جوامع بستگی دارد.

نوع‌دوستی (altruism)

توجه به دیگران بدون خودخواهی.

نومحافظه‌کاری (neo-conservatism)

دیدگاهی شک‌گرا در مورد ارزش برنامه‌ریزی اجتماعی و توافقات

۲۵۸ آشنایی با فلسفه سیاسی

بین‌المللی که طالب آن است که سیاست را بر مبنای تحمیل ارزشهای
محافظه‌کارانه بنا نهد.

هرج و مرج (anarchy)

دیدگاهی مبنی بر اینکه جامعه از نبود قانون بهره می‌برد و به هر
فردی اجازه می‌دهد تا خودگردان باشد.

Understand Political Philosophy

By:

Mel Thompson

Translated by:

Masumeh Saber Moghaddam



Ettela'at Publications
Tehran 2016

آشنایی با فلسفه سیاسی شما را با اصول اساسی و ارزشهایی آشنا می‌سازد که شالوده زندگی سیاسی است. پرسش فلسفه سیاسی این است که بهترین راه برای سازماندهی جامعه چیست تا به تمام شهروندان آن جامعه امکان دهد از زندگی خوب بهره‌مند گردند؟ چه نوع حکومتی برای تأمین نیازهای ما مناسب است؟ زندگی خوب چیست و کدام نظام سیاسی می‌تواند در تحقق آن به ما کمک کند؟ آیا مردم سالاری تنها راه مهار سوءاستفاده حکومت‌ها از قدرت است؟ این پرسش‌ها و پرسش‌های متعدد دیگر اساسی فلسفه سیاسی است که کتاب حاضر به تبیین آنها می‌پردازد.



ISBN: 964-435-002-8



9 786004 350020

نشر: انتشارات اطلاعات - تهران - زمستان ۱۳۸۶

شماره پستی: ۱۵۲۹۵۲۱۱

تلفن: ۲۷۷۷۲۵۵-۶

پخش و فروش: ۲۷۷۷۲۵۵



انتشارات اطلاعات