

قدم اول

فلسفہ سیاسی

دیو ریٹیسون و جودی گراوز / ابراہیم اسحاقی



فلسفہٴ سیاسی

قدم اول

این کتاب ترجمه ای است از:

Introducing Political Philosophy
A Graphic Guide
Dave Robinson and Judy Groves
Published in 2011 by Icon Books Ltd.

سرشناسه	: دیو رابینسون Robinson, Dave
عنوان و نام پدیدآور	: فلسفه سیاسی / نویسنده دیو رابینسون ؛ طراح جودی گراوز ؛ مترجم ابراهیم اسکافی
مشخصات نشر	: تهران: چاپ اول شیرازه کتاب ما ۱۴۰۰.
مشخصات ظاهری	: ۱۷۶ ص: مصور؛ ۵/۱۴ × ۵/۲۱ س.م.
شابک	: ۹۷۸-۶۲۲-۷۴۸۹-۶۱-۳
وضعیت فهرست نویسی	: فیبا
یادداشت	: عنوان اصلی: Introducing political philosophy, 2003.
موضوع	: علوم سیاسی -- فلسفه -- Political science -- Philosophy
شناسه افزوده	: گرووز، جودی Groves, Judy
شناسه افزوده	: اسکافی، ابراهیم، ۱۳۵۳ -
رده بندی کنگر	: ۷۱JA
رده بندی دیویی	: ۰۱/۳۲۰
شماره کتابشناسی ملی	: ۷۶۶۷۶۶۵



فلسفه سیاسی

نویسنده: دیو رابینسون

طراح: جودی گراوز

مترجم: ابراهیم اسکافی

انتشارات: شیرازه کتاب ما

چاپ و صحافی: فرشویه

تیراژ: ۱۱۰۰ نسخه

چاپ اول: مرداد ۱۴۰۰

حق چاپ و نشر محفوظ است.

تهران، صندوق پستی: ۱۱۱-۱۳۱۴۵

تلفن: ۸۸۹۵۲۲۹۷ - فکس: ۸۸۹۵۱۶۹۱

همراه: ۰۹۳۶۹۵۰۰۱۸۲

سایت: www.shirazehketab.com

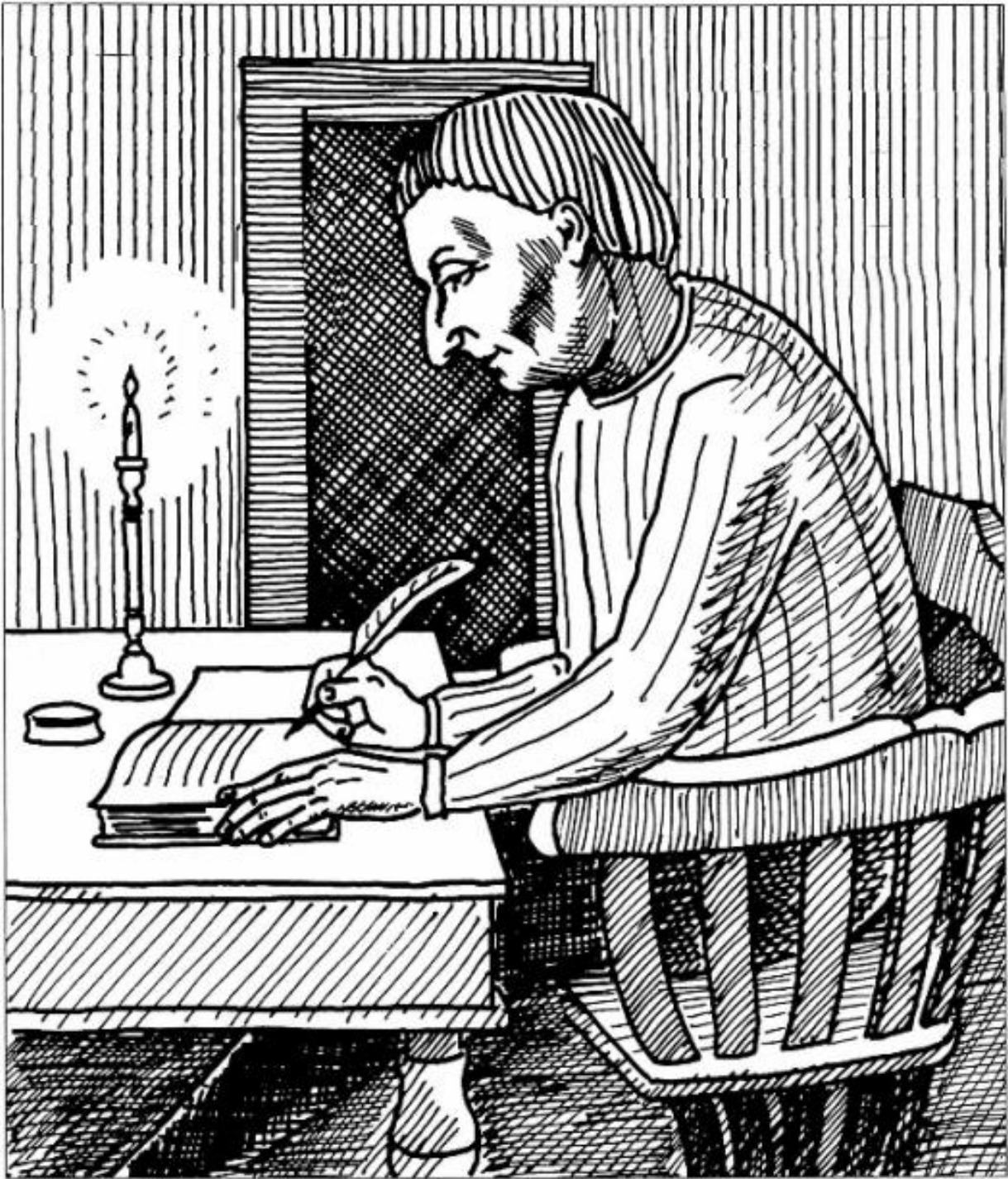
فلسفه سیاسی

قدم اول

نویسنده: دیو رابینسون

طراح: جودی گراوز

مترجم: ابراهیم اسکافی



پرسش‌ها

فیلسوفان سیاسی پرسش‌هایی را در خصوص افراد، جماعت‌ها، جامعه، قانون، قدرت سیاسی، دولت و نحوه ارتباط همگی آنها با هم مطرح می‌کنند.

- آیا ممکن یا مطلوب است که بگوییم انسان‌ها «شبيه چي هستند»؟
- جامعه چیست؟ آیا جامعه چیزی فراتر از مردمانی است که در آن زندگی می‌کنند؟ یا آیا حق با خانم تاچر، نخست‌وزیر انگلیس، بود که گفت چیزی به‌عنوان جامعه وجود خارجی ندارد؟
- دولت چیست؟ آیا برساخته‌ای مصنوعی است یا چیزی است که به‌صورت طبیعی تکامل یافته است؟
- تا چه حد دولت می‌تواند شهروندان را آزاد بگذارد؟ آیا برای وادار کردن شهروندان به پیروی از قوانین، دلایل اخلاقی مناسبی وجود دارد؟ تا چه حد دولت حق دارد کسانی را که از دستوراتش اطاعت نمی‌کنند، مجازات کند؟
- آیا دموکراسی بهترین شکل حکومت است؟
- آیا گسترش برابری اقتصادی باید دغدغه دولت باشد؟ اگر چنین است، آیا باید به دولت اجازه داد که در مالکیت خصوصی مردم مداخله کند؟



آیا اصلاً به حکومت
نیاز داریم؟

بازگشت به اصول

بسیاری از فیلسوفان سیاسی از تمرکز بر فرد آغاز می‌کنند. بیش از هر چیز، جوامع و دولت‌ها نخست از افراد ساخته شده‌اند و حکومت‌ها باید بعداً آمده باشند. آیا نهادهای سیاسی صرفاً حاصل تلاش برای تأمین نیازهای حیاتی و جهانشمول افراد هستند؟ اما اگر اطلاعی درست از نیازها و اهداف انسان نداشته باشیم چه می‌شود؟ علاوه بر این، زمانی که پا به جامعه گذاشتیم، تمام ظرفیت‌های انسان بودن مان مهیا نشده بود.



جماعت‌های طبیعی

کلمه «جماعت» به معنای چیزی بی‌واسطه، محلی و ستایش‌برانگیز است. فیلسوفان سیاسی جماعت را گروهی کوچک از مردم، با ارزش‌های مشترک می‌دانند که از همبستگی برخوردار است در حالی که نیاز کمی به قانون یا سلسله‌مراتب فرمان‌دهی دارد.




جامعه بزرگ‌تر از جماعت است و به‌واسطهٔ نظام‌های پیچیدهٔ قوانین، رسوم و نهادها در کنار هم حفظ می‌شود.

فیلسوفان سیاسی قرن هفدهم میان انجمن‌های آزاد متشکل از افراد - جوامعی که شاید با نوعی «قرارداد» میان افراد به توافق رسیده باشند - و دولت‌ها که با ساختارهای قدرت سلسله‌مراتبی خاص و تهدید به اعمال زور ساخته می‌شوند، تمایز قائل می‌شدند.

جامعه و دولت

آیا این امکان وجود دارد که همه ما «حیوانات اجتماعی» باشیم و نه لزوماً سیاسی؟ چه شاهی برای جوامع غیرسیاسی وجود دارد؟ یا آنکه چنین تفکری اصلاً تخیلی آرمان‌گرایانه است؟ برخی از فیلسوفان باور دارند که تمایز قائل شدن میان جوامع و دولت‌ها حاصلی جز سردرگمی ندارد. جوامع تنها زمانی می‌توانند وجود داشته باشند که سیاسی باشند. قدرت - و کسانی که آن را در اختیار دارند - از ویژگی‌های حیات بشری هستند که هرگز از میان نمی‌روند.



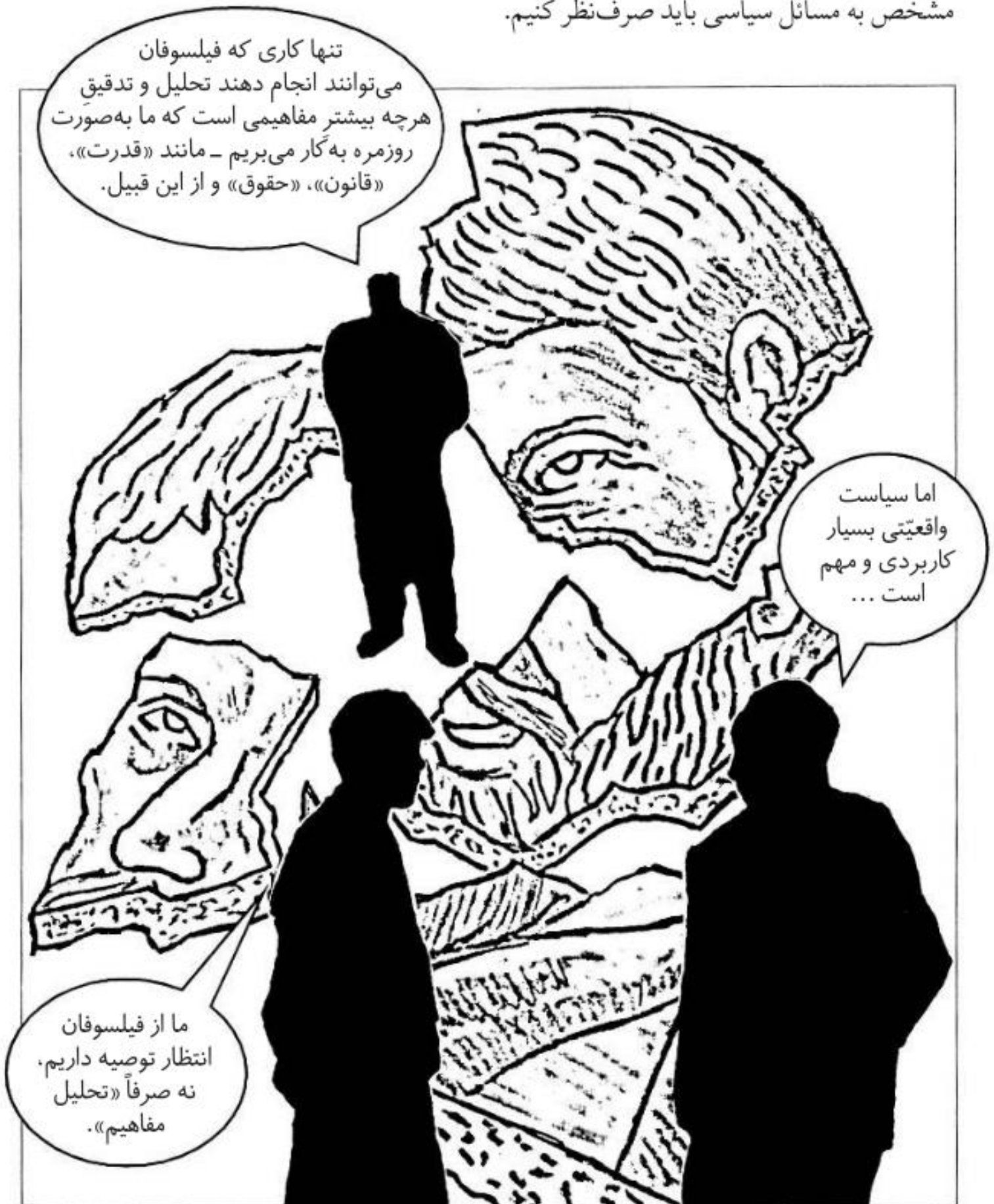
«دولت» بنا به تعریف،
محدوده‌ای از قلمرو است که دارای
نظام حقوقی سازمان‌یافته و حکومتی است که
از حق انحصاری «مشروع» استفاده از زور
علیه شهروندانش برخوردار است.

دولت‌های مدرن دارای
اقتدار فوق‌العاده و اغلب
تحمیل‌کننده هستند...

به همین دلیل است که
فیلسوفان مدام کلماتی مانند
«رضایت»، «اقتدار» و «اجبار» را
از نو تعریف می‌کنند.

فلسفه سیاسی چیست؟

اغلب فیلسوفان مدرن پذیرفته‌اند که گزاره‌های اخلاقی و سیاسی، وضعیت واقعی یا منطقی ندارند. از اینرو تجویز اینکه دولت‌ها چگونه باید باشند یا مشخص کردن آنکه ما باید چه رابطه‌ای با آنها داشته باشیم، غیرممکن است. از جستجو برای یافتن پاسخ‌های مشخص به مسائل سیاسی باید صرف‌نظر کنیم.



اما فلسفه سیاسی به اندازه هر گفتمان دیگری، ایدئولوژیک است. چیزهایی را می‌پذیریم که با باورها و ارزش‌های مرکزی معمول‌مان سازگار باشد. به همین دلیل است که تمام مفاهیم سیاسی همواره «ذاتاً در تضاد» با هم هستند.

سرچشمه‌ها در یونان باستان

نخستین افرادی که در خصوص فلسفه سیاسی نوشتند، یونانیان باستان بودند. در ابتدا قبایل نیمه‌کوچرو «بی‌دولت» بودند که سرانجام در سرتاسر نواحی ساحلی اژه و مدیترانه مستقر شدند.



سپس قبایل جنگجوی مختلف با اهداف دفاعی در واحدهای بزرگ‌تری ادغام شدند و به تدریج «دولت‌شهرهایی» نظیر آتن و اسپارت را تأسیس کردند.

ما ارزش زیادی برای همراهی، وفاداری و شهامت قائل بودیم.

ما جنگجویانی تحت حکومت جنگ‌سالاران بودیم.

«پولیس» یا دولت‌شهر معمولاً کوچک و مستقل بود و هر کدام تحت حکومت منحصر به فرد خاص

دولت شهر آتن

جالب‌ترین و پرنفوذترین «پولیس» آتن بود که همه‌نوع حکومتی را تجربه کرد. در ابتدا قدرت سیاسی در اختیار نوعی اشراف‌سالاری مشابه با شورای قبایل بود، اما به تدریج بیش از پیش، خود بدنه شهروندان قدرت کسب کردند و سرانجام بر آتن در سال‌های بین ۴۶۱ تا ۳۲۲ ق.م حکومت کردند.



وظایف شهروندان

شهروند آتن بودن مشغله‌ای جدی بود که وظایف و حقوقی را به همراه داشت.



جمعیت به اندازه کافی کوچک بود تا این نوع از دموکراسی «خالص» کار کند و به نظر می‌رسید اغلب آتنی‌ها عمیقاً به دولت‌شان افتخار می‌کردند. آنها به گونه‌ای خودشان را کاملاً با آن دولت شناسایی می‌کردند که برای هر کدام از آنها غیرممکن بود که بتوانند خودشان را خارج از آن دولت تصور کنند.

دموکراسی مستقیم

آتنی‌ها در کنار یکدیگر می‌جنگیدند و بیش از وضعیت اکنون ما، «قبیله‌ای» بودند. دنیای اجتماعی و سیاسی آنها بسیار متفاوت از دنیای ما بود. تصوّر اندکی از «فرد» به مثابه چیزی جدا از «شهروند» و تصوّرات بسیار مبهمی از حقوق خصوصی داشتند. جامعه و دولت قابل‌شناسایی از یکدیگر نبودند.



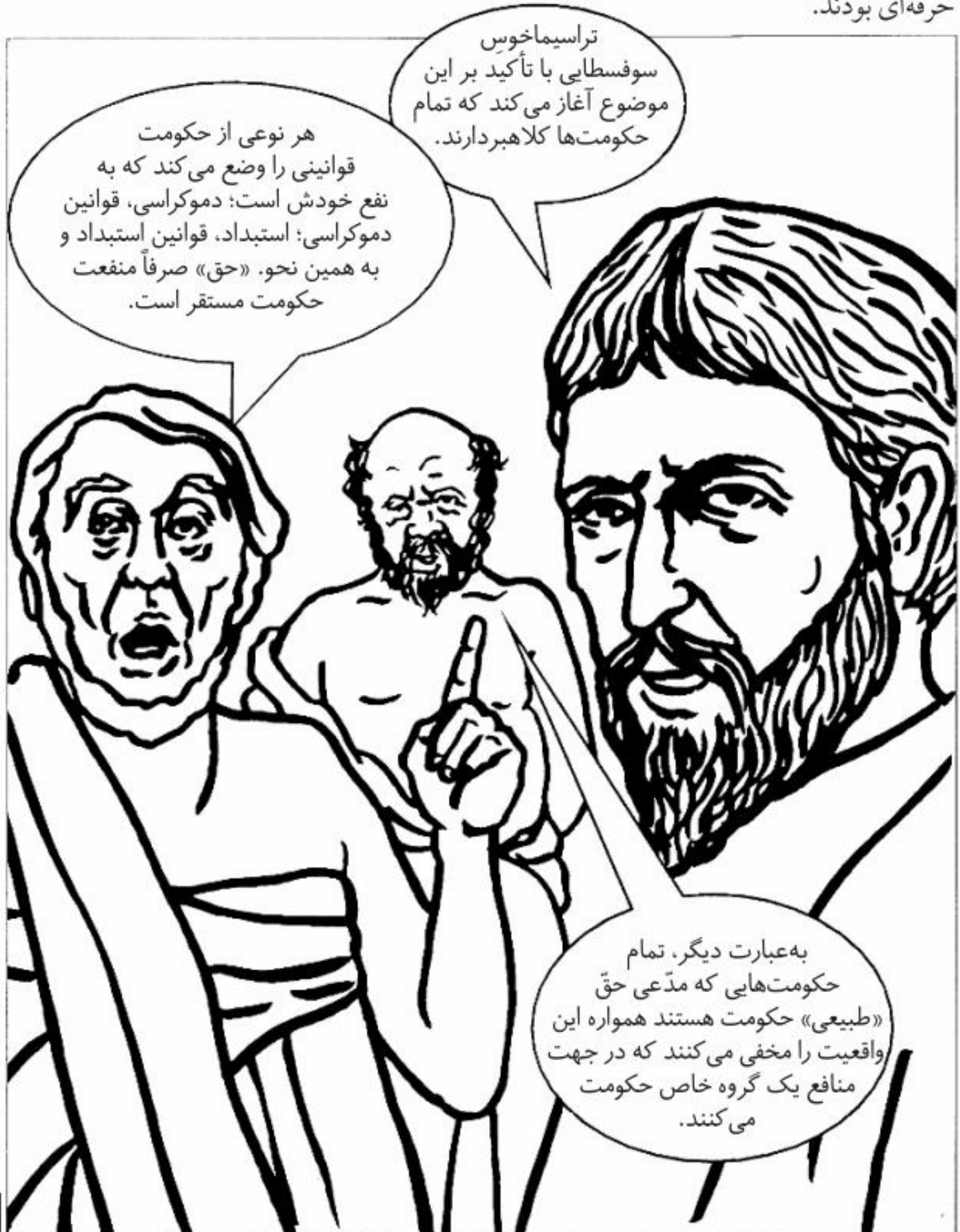
طرح پرسش

فیلسوفان آتنی اهل بحث بودند. آنها مجذوب گفت‌وگو و تبادل نظر بودند و موضوعی را ابداع کردند که اکنون «فلسفه» می‌نامیم. به این معنا آنها «مدرن» بودند زیرا انتقادگر بودند. آنها بدون دلیل تبیین‌های اعتقادی یا سنتی را قبول نمی‌کردند و پرسش‌های بنیادین ویرانگری را مطرح می‌ساختند که پیش از آن، کسی به آنها فکر نکرده بود. به‌ویژه در خصوص «جامعه»، «اخلاقیات» و «سیاست» (سیاست [politics] برگرفته از کلمه یونانی پولیس [polis] است).



سوفسطائیان

افلاطون (۳۴۷-۴۲۸ ق.م) نخستین فیلسوفی بود که این مباحث نظری در خصوص سیاست را ثبت کرد. در کتاب جمهوری افلاطون، سقراط، معلم و دوست پیر افلاطون، در خصوص ماهیت حقیقی «عدالت» با دوستان فیلسوف سوفسطایی اش بحث می‌کند. (این کلمه داخل گیومه یعنی واژه «عدالت» به معنای «شایسته رفتار کردن» است.) سوفسطاییان اندیشمندان دوره‌گرد رادیکالی بودند که از راه تدریس در خانواده‌های ثروتمند امرار معاش می‌کردند و در آموزش فنّ خطابه حرفه‌ای بودند.



تراسیماخوس
سوفسطایی با تأکید بر این
موضوع آغاز می‌کند که تمام
حکومت‌ها کلاهبرداری دارند.

هر نوعی از حکومت
قوانینی را وضع می‌کند که به
نفع خودش است؛ دموکراسی، قوانین
دموکراسی؛ استبداد، قوانین استبداد و
به همین نحو. «حق» صرفاً منفعت
حکومت مستقر است.

به عبارت دیگر، تمام
حکومت‌هایی که مدعی حق
«طبیعی» حکومت هستند همواره این
واقعیت را مخفی می‌کنند که در جهت
منافع یک گروه خاص حکومت
می‌کنند.

دیدگاه گلاوکن در خصوص جامعه

گلاوکن سوفسطایی دیگری است که تأکید دارد جوامع تنها بدین خاطر وجود دارند که رفتار انسان همواره باید توسط قانون محدود شود.



اغلب سوفسطائیان تأکید داشتند که اخلاقیات، جامعه، دولت و حکومت‌ها همواره مخلوقات مصنوعی بشر بوده‌اند - هیچ چیز «طبیعی» یا «انداموار» در خصوص آنان وجود ندارد. | ۱۶

کندوها و کارگران

افلاطون این نوع بدبینی ویرانگر را رد می‌کرد. جامعه و دولت هر دو طبیعی، ناگزیر و سودمند هستند. سخنگویی، سقراط، به‌ندرت وارد مجادله‌ای واقعی می‌شد، اما بر این دو نگرش سرسختانه پافشاری می‌کرد: حکومت کردن نوعی مهارت است و تمام انسان‌ها نقش طبیعی خاص تعیین شده‌ای دارند.



افلاطون جماعت‌گرا بود و جامعه آرمانی او همچون کندویی بود هماهنگ که در آن هر کسی نقش خودش را به خوبی می‌دانست و آنچه «عدالت» یا «شایسته رفتار کردن» بود هم‌ايش همین بود. ۱۷

صورت خالص دولت

افلاطون اشرافی بود و از اینرو جامعه سلسله مراتبی آرمانی مدنظر او از حاکمان بالفطره و کارگران مطیع چندان جای شگفتی ندارد. البته هواداری او از این کندوی درجه بندی شده، مبتنی بر چیزی فراتر از یک نوع هواداری ساده طبقاتی بود. افلاطون کاملاً بینش فیثاغورسی در ریاضیات را پذیرفته بود. اعداد «خالص» اند - آلوده به این جهان نیستند، از امیال انسانی مستقل اند، ابدی و فسادناپذیر و همواره حقیقی هستند. $2+2$ همواره ۴ می شود، فارغ از اینکه انسان ها باشند یا نباشند.



حکومت دانایان

متافیزیک ایده‌باورانه افلاطون از «صورت‌های خالص»، ما حاصل رشته‌ای کامل از آشفتگی‌های زبانی است. بدین معنا که می‌بایست «صورت» کاملی برای «دولت» وجود می‌داشت. کتاب جمهور او عمدتاً به آموزش حاکمان دولت به نام «نگهبانان» - گروه نخبه‌ای از دانایان سیاسی برخوردار از سلسله‌مراتب فلزات که تمام چیزهای لازم درباره «دولت کامل» را می‌دانند - می‌پردازد.



این بینش «جامعه فرماندهی» به شدت انتظام‌یافته همواره مورد علاقه کسانی بوده است که غرایز سیاسی‌شان اقتدارگرایانه است. جمهوری آرمانی افلاطون، کمابیش به یک اندازه، به واسطه اقتدارگرایی بدوی‌اش محکوم و برای احترام به ارزش‌های اجتماعی، تمجید شده است.

دانش نسبی

ما اکنون تصوّر می‌کنیم که دانش انسان ذاتاً خطاپذیر و نسبی است. آنچه امروز در خصوص سیّارات و ستارگان از نظر ما «صادق» به نظر می‌آید چه بسا ممکن است چند سال دیگر عمدتاً «کذب» به نظر برسد. شهروندان آینده ممکن است از باورهای سیاسی کنونی ما، انگشت به دهان بمانند. فیلسوفان اکنون بسیار بعید می‌دانند که چیزهایی با عنوان «حقایق» اخلاقی یا سیاسی وجود داشته باشند، چه برسد به «صورت‌های» مرموز متعالی.



پس احتمالاً حق با پروتاگوراس سوفسطایی بود که تأکید داشت آموزه‌های اتن دموکراتیک زمان خود افلاطون هم به همان اندازه حق داشتند حکومت کنند که هرکس دیگری حق داشت.

کِشتی احمق‌ها

افلاطون نفرت علاج‌ناپذیری از حکومت دموکراتیک آتن داشت، زیرا استادش، سقراط را در سال ۳۹۹ ق.م به کام مرگ فرستاده بود. او در کتاب جمهور، دموکراسی را با کِشتی‌ای با مسافرانِ یاغی مقایسه می‌کند.



اما رئیس هیچ دانشی از ناوبری ندارد، کِشتی به صخره‌ها برخورد کرده و همه می‌میرند. به عبارت دیگر، دموکراسی پذیرفتن ریاست احمق‌هایی است که وعده‌های تحقق‌نیافتنی به جاهلان می‌دهند و این وضعیت همواره به فاجعه ختم می‌شود.

آیا دموکراسی بهترین است؟

کسانی که از قیل و قال‌ها، تعلل‌ها، زدوبندها، عوام‌فریبی‌ها و ناکارآمدی‌های عمومی دموکراسی کلافه شده‌اند، اغلب جذب ایده حکومت نخبه‌گرایانه افلاطون می‌شوند. البته اغلب ما همچنان گمان می‌کنیم دموکراسی ایده خوبی است و بر تمام ایدئولوژی‌های سیاسی موجود دیگر برتری دارد. قیاس‌های افلاطون هم گمراه‌کننده‌اند.



یک نشانه حقیقی جامعه سالم سیاسی آن است که شهروندان تحصیل کرده آن وارد مباحثه می‌شوند نه آنکه صرفاً منفعلانه از دستورات اطاعت کنند. دموکراسی‌ها همچنین شهروندان را قادر می‌سازند بدون آنکه نیاز به انقلاب خشونت‌بار یا جنگ داخلی باشد، حکومت‌های فاسد یا ناکارآمد را برکنار کنند. اما اگر شما تصور می‌کنید که رأی‌دهندگان تحت تأثیر توجیه‌گران تبدیل به مصرف‌کنندگانی بی‌هدف شده‌اند یا آنکه احساس می‌کنید اکنون سیاستمداران صرفاً عوام‌گرایانی بازیچه دست گروه‌های مرکزی هستند، شاید ارزش داشته باشد روی حملات افلاطون بر دموکراسی، تأمل بیشتری کنید.

ارسطو و غایت‌شناسی

ارسطو (۳۲۲-۳۸۴ ق.م) مشهورترین شاگرد افلاطون، با ذهنیتی مستقل، با هر آنچه افلاطون به او آموخته بود مخالف بود. او مانند اغلب یونانیان باستان به دلایل «غایت‌شناختی» یا «نهایی» باور داشت.

هرچیزی در کیهان
برای نقش خاصی طراحی
شده است.

بنابراین، از نظر یونانی‌ها، کلمه
«خوب» به معنای «رسیدن به
هدفش» بود.



موجودات زنده طوری به نظر
می‌رسند که گویی هدفی دارند - درخت
بلوط «خوب» درختی بلند و قوی است و گربه
«خوب» موش‌گیر زنده است.

اکنون داروین‌گرایان تصوّر می‌کنند که این شیوه نگاه به اشیاء و دلایل زیستی، غلط است. چیزهای طبیعی ممکن است به نظر برسند که کاملاً طراحی شده‌اند، اما بدین خاطر است که آنها به آن شیوه تکامل یافته‌اند و نه به خاطر آنکه نوعی دلیل مرموز آنها را به کمال رسانده باشد. اگر محیط آنان تغییر کند، لاجرم باعث یا «موجب» تغییر می‌شود، یا آنکه منقرض می‌شوند.

انسان «خوب» و شهروند

البته این زیست‌شناسی غایت‌شناسانه جامع از نظر ارسطو کاملاً معنا داشت. بدین معنا بود که انسان‌ها تنها زمانی می‌توانند «خوب» یا خوشبخت باشند که رشد کرده باشند. بنابراین سیاست باید تابع طبیعت انسان باشد. همه قبول دارند که ملاک‌های روشنی وجود دارد که می‌توان برای قضاوت در خصوص میزان مهارت انواع خاصی از مشاغل، مانند درودگر یا پینه‌دوز، به کار برد تا ببینیم تا چه اندازه موفق هستند.



پس حال که نجارها و کفّاشان نقش‌های خاصی بر عهده دارند، آیا انسان پماهو نقشی ندارد و طبیعت آنها را بی هیچ نقشی رها کرده است؟

نقش جهانشمول بزرگ ما به مثابه انسان چیست؟

صرفاً بقا نیست.

ارسطو با بررسی خود و اطرافیانش، به این نتیجه رسید که آنچه ما را از سایر بخش‌های دنیای طبیعت کاملاً متفاوت می‌سازد، توانایی خردورزی ما است. اگر بنا است به سرنوشت ذاتی خود برسیم، باید پرورش پیدا کنیم.

خرد عملی

کارکرد «خوب» یا مناسب انسان، آن است که واکنش مناسبی («عقلانیت») به هر موقعیتی داده شود که معمولاً پرهیز از افراط در رفتار است.



نقش انسان،
همه‌هنگ ساختن
روحش با اصلی عقلانی
است. نقش انسان خوب
آن است که چنین فعالیت
را به خوبی انجام دهد.

بنابراین بهترین جوامع
و دولت‌ها، آنهایی هستند که
«عقلانی» و «میانه‌رو» باشند و
روحیه جمعی همکاری و احترام
متقابل را تقویت کنند.

یعنی اینکه افراد باید خودشان را در وهله نخست شهروند بدانند و به صورت فعالی در حیات سیاسی مشارکت کنند، نه آنکه منفعلانه تابع قوانین باشند. فلسفه سیاسی ارسطو چندان خیره‌کننده نیست، اما آرمان‌شهرگرایی جمهوری افلاطون را رد می‌کند. اگر دانیان خطاناپذیر وجود ندارند، پس سیاست باید تاحدی عملگراتر باشد.

سیاست ارسطو

ارسطو در کتاب سیاست دریافت که اقتدار سیاسی تاحدی باید وابسته به رضایت حکومت‌شوندگان باشد. از آنجا که جوامع مختلف انواع مختلفی از حکومت را انتخاب می‌کنند، شاید تنها یک نوع دولت «کامل» وجود نداشته باشد. با وجود این، ارسطو با گروه‌سالاری‌ها (حکومت ثروتمندان) و دموکراسی‌ها (حکومت فقرا) مخالف بود.



برابری اقتصادی

ارسطو باور داشت که اکثریت شهروندان باید «ثروت متوسطی» داشته باشند، به نحوی که برابری سیاسی را نتوان با نابرابری اقتصادی تضعیف کرد. متأسفانه، اغلب آتنی‌ها با او هم‌منظر بودند که بردگان صرفاً باید نقش «طبیعی» خودشان را ایفا کنند.



طبیعت انسان و باورها

ارسطو نخستین فیلسوفی بود که تأکید داشت حیات سیاسی باید مبتنی بر نوعی روایت توصیفی از طبیعت انسان باشد.

اما گلدمن (۱۹۴۰-۱۸۶۹)



باورهای شما و انسان‌های نزدیک شما بیانگر معنا و هدف زندگی انسان از نظر شماست، تعیین‌کننده راه‌علاجی برای تمام مشکلات جهان است و همچنین ممکن است الهام‌بخش نگرشی باشد در این خصوص که جامعه بهتر است چگونه باشد.

البته نظریات و «حقایق» شما در خصوص طبیعت انسان بسیار بعید است که عاری از «ارزش‌گذاری» باشد. آنها بازتابی از ایدئولوژی شما هستند.

ایدئولوژی چیست؟

ایدئولوژی‌ها نهایتاً کارکردی سیاسی دارند. آنها عموماً باورها، گرایش‌ها و ارزش‌هایی هستند که برای مشروعیت بخشیدن به گروه‌های ذی‌نفع خاص به کار می‌روند. آنها معمولاً قطعی و «طبیعی شده» هستند به نحوی که به راحتی زیر سؤال نمی‌روند.



هرچه کمتر
بازبینی شوند عموماً
قوی‌تر باقی خواهند
ماند.

به همین دلیل است که غربی‌ها از حیث «ایدئولوژیک»، احترام زیادی برای حکومت‌های دموکراتیک و سرمایه‌داری قائل هستند، به نحوی که آنها را «طبیعی» تلقی می‌کنند.



این باور که عملاً چیزی به نام «طبیعت انسان» وجود دارد، اکنون اغلب به واسطه آنکه «ذات‌گرایانه» محسوب می‌گردد مورد انتقاد قرار می‌گیرد. اگر «حقایقی بنیادی» در خصوص اینکه مردم چه ویژگی‌هایی دارند وجود داشته باشد، در آن صورت منطقی خواهد بود که بگوییم همین حقایق باید تعیین کنند جامعه چگونه سازماندهی شود.



اگر مانند من، باور داشته باشید اغلب مردم «ذاتاً» شرور هستند، در آن صورت شما به جامعه‌ای عمیقاً سرکوبگر و عمیقاً پلیسی باور خواهید داشت.

و اگر شما از پیش حامی جامعه‌ای اقتدارگرایانه باشید، این روایت بدبینانه «ذاتاً شرور» از طبیعت انسان، می‌تواند بهانه خوبی برای شما باشد.

ما چقدر آزادیم؟

نظریات مربوط به طبیعت انسان، پرسش‌هایی متافیزیکی را پیش می‌کشند که تا چه حد ما در باورها و رفتارمان آزادیم یا فردیت داریم. برخی از فیلسوفان چنین القاء می‌کنند که ما طبیعت ذاتی انسانی نداریم، بیشتر شبیه به لوح‌های سفیدی هستیم که محیط اجتماعی و اقتصادی مان روی آنها «می‌نویسند». در نقطه مقابل، روانشناسان تکاملی نیز وقتی که تأکید می‌کنند که همه ما محصولات وراثت ژنتیکی هستیم، بر جبرگرایی پافشاری می‌کنند.

انسان‌ها، نخستین‌های تکامل‌یافته‌ای هستند دارای تمام انواع محرک‌های جهانشمول و گریزناپذیر ذاتی که تعیین می‌کنند که چگونه و به چه چیزی فکر کنند.

فیلسوف اگزیستانسیالیست، ژان پل سارتر (۱۹۰۵-۸۰) با جسارت تأکید کرد که «ذات بشر» ابدأ وجود ندارد ...

ما «محکوم به آزادی» هستیم و توأمان مسئول تغییر خودمان و جامعه‌مان.



تأثیرات تکامل

بدن‌های فیزیکی ما حاصل میلیون‌ها سال تکامل است. روانشناسان تکاملی اظهار می‌دارند که این موضوع در خصوص «طبیعت انسانی» ما نیز صادق است. همگی ما دارای برخی غرایز و خصلت‌های رفتاری ذاتی‌ای هستیم که محصول مستقیم گذشته تکاملی ماست. اینکه کدام «ژن‌های بقای» مفید انسان‌ها تکامل یافته‌اند، کاملاً روشن نیست. در برخی حیوانات غیرانسانی، تهاجم آشکارا سازوکار بقای مفیدی است.



البته مهم‌تر از همه، آنکه برخلاف حیوانات ما گرفتار روند منظمی از واکنش‌های غریزی نیندیشیده نمی‌شویم. انسان‌ها می‌توانند تصمیم بگیرند غرایز مبارزه‌جویانه یا یاریگرانه را سرکوب کنند.

تکامل چه چیزی را ثابت می‌کند؟

مقایسه کردن خودمان با حیوان مسنله‌آفرین و به‌صورت بالقوه گمراه‌کننده است، زیرا مبحث ایدئولوژی را به میان می‌کشد. پیتر کروپوتکین آنارشویست (۱۸۴۲-۱۹۲۱) باور داشت که جامعه یاریگرانه کاملاً «طبیعی» است. صنعتگران ثروتمند دوره ویکتوریا نیز طبیعت را بررسی کردند، اما به نتایج بسیار متفاوت و بسیار سراسر است «داروین‌گرایی اجتماعی» رسیدند.

نزاع‌ها و نابرابری‌های اقتصادی بشر به‌همان اندازه برای ما اجتناب‌ناپذیر است که برای تمام گونه‌های مشابه در جهان طبیعت. کاملاً طبیعی است که ما ثروتمند و آنها فقیر باشند.

زنبرهای عسل هم یاریگر همدیگر هستند، بنابراین جامعه‌پذیری باید عامل اصلی در تمام فرایندهای تکاملی باشد.

بنابراین، آنچه تو از تکامل می‌فهمی، همان چیزی است که خودت می‌خواهی در آن پیدا کنی.

انسان‌ها به‌مثابه یاریگرانی خودخواه

بعید به نظر می‌رسد که انسان‌ها به‌واسطه نبرد مداوم با یکدیگر بقا پیدا کرده باشند. قطعاً این امر نیز محتمل است که انسان‌ها به‌عنوان گونه‌های موفق، بدین دلیل تکامل یافته‌اند که با یکدیگر همیاری می‌کردند. به نظر می‌رسد حق با ارسطو بود که باور داشت اینکه انسان‌های اهل معاشرت در گروه‌ها زندگی کنند به همان اندازه طبیعی است که انسان‌ها ده انگشت دارند.



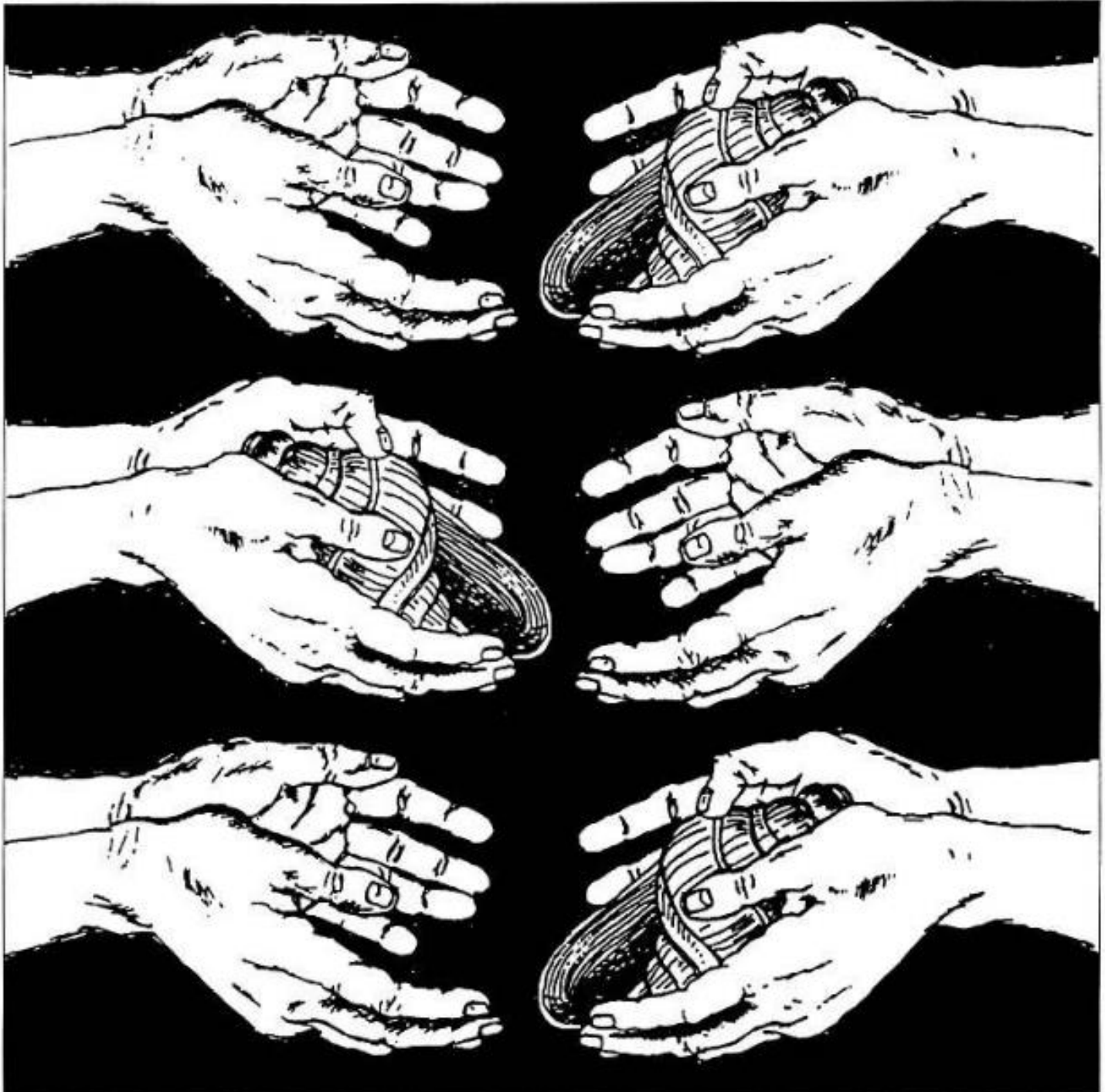
بنابراین، اغلب افراد احتمالاً به‌خاطر منفعت شخصی آشکار در گروه‌ها عضو شده و باقی می‌مانند - بدین شیوه شما مرتب غذا می‌خورید و در برابر دیگران محافظت می‌شوید.

انسان‌ها معمولاً برای همیاری، سخاوت و همدلی ارزش بالایی قائل هستند و با رفتار خودپرستانه‌تر مخالف هستند. اما زندگی در گروه‌ها همچنین آسیب‌های همگرایی و اطاعت از سنت را به همراه دارد. جماعت‌های شدیداً درهم‌تنیده می‌توانند فردگرایی، خلاقیت و ابداع را سرکوب کرده و از آن بدتر، خصومت با تمام کسانی که «بیگانه» تلقی می‌شوند را ترغیب کنند.

نظریه بازی

یک شیوه برای آزمودن بسیاری از این فرضیه‌های «یاریگرانه» در خصوص طبیعت انسان «نظریه بازی» نامیده می‌شود که به نظر می‌رسد نشان می‌دهد که آدم‌ها معمولاً به دلایل خودخواهانه با هم خوب رفتار می‌کنند. بهترین شیوه برای بقا در شمار زیادی از بازی‌های پیچیده برد-باخت به کارگیری راهبرد تلافی یا بده‌بستان است.

شما همیاری با کسی را آغاز می‌کنید و سپس اگر او هم با شما همیاری کرد شما ادامه می‌دهید.



با تثبیت رشته‌ای از مناسبات درازمدت، بادوام و تکرارشونده، شما می‌توانید نسبتاً بدون تشویش و به نحوی قابل پیش‌بینی قواعدی را بسازید.

تسویه متقابل. اما این راهبرد به شرطی کارایی دارد که توسط گروه‌های نسبتاً کوچکی استفاده شود که در آنها «بازیگر» بتواند اسامی و رفتار گذشته سایر بازیگران را به خاطر داشته باشد. شاید به همین دلیل دموکراسی آتنی «جواب می‌داد».

یاریگران یا رقیبان

به نظر می‌رسد روانشناسی تکاملی و نظریه بازی نتایج مشخصی را نشان می‌دهند که برای کسانی که در رؤیای جامعه آرمانشهری ایده‌آل هستند به درد نمی‌خورد. انسان‌ها موجودات پیچیده‌ای هستند که کاملاً آماده‌اند سخاوتمند باشند به شرط آنکه بازپرداختی هم در کار باشد.



به‌همین نحو، جامعه‌ای بزرگ اما بی‌خطر که زیر بار سنگین حکومتی بزرگ و دیوان‌سالاری‌های غیرشخصی قرار دارد، ممکن است از میلیون‌ها عضو بی‌نامش هرگونه حس مسئولیت شخصی یا مقابله‌به‌مثل را از بین ببرد و آن یک ذره احساس باقی‌مانده از جماعت بودن را نیز نابود کند.

در مورد طبیعت انسان حق با کیست؟

نتیجه نومیذکننده آن است که بسیار دشوار است بفهمیم طبیعت انسان «واقعاً» چیست و احتمالاً غیرممکن است که آن را بتوان به صورتی عینی تعریف کرد.



فیلسوفان سیاسی احتمالاً در این خصوص که ما تا چه حد ثابت یا پویا، عقلانی یا غیرعقلانی، تکامل‌پذیر یا فاسد، در پی منفعت شخصی یا فداکار هستیم، همواره اختلاف خواهند داشت. چندان روشن نیست که چطور می‌توانیم قضاوت کنیم حق با کیست.

زندگی بدون حکومت‌ها؟

دولت‌ها شاید چندان کاری با هیچ‌یک از الگوهای ذات‌گرایانه طبیعت انسان نداشته باشند. جوامع سرمایه‌داری ممکن است گسترش «طبیعی» همین شیوه‌ای باشند که زندگی می‌کنیم، اما به همان اندازه هم محتمل است که انحرافی ساختگی از الگوی گمراه‌کننده‌ای از طبیعت انسان باشند.



دولت ابداعی نسبتاً متأخر است. البته پاسخ‌های ساده و فوری وجود ندارند. فلسفه سیاسی، علم تجربی نیست. تمام کاری که می‌تواند انجام دهد روشن ساختن و بحث کردن در خصوص همین پرسش‌های ظاهراً لاینحل است که به نظر می‌رسد، هر زمان انسان‌ها در خصوص خودشان تأمل کرده‌اند، همواره مطرح شده‌اند.

سیاست پس از ارسطو

ارسطو اهل مقدونیه بود و تهاجم سرزمین مادری او بود که سرانجام به عمر دولت‌شهرهای یونانی خاتمه داد. سبک بی‌نظیری از فلسفه سیاسی که بر اهمیت زندگی مدنی تأکید داشت، اکنون از بین رفته بود.



امپراتوری‌ها
در خاور نزدیک
دوره باستان سلطه‌ای
طولانی داشتند.

من تقریباً تمام جهان
شناخته‌شده را تسخیر کردم،
هرچند امپراتوری من عمری
چندان طولانی نداشت.

از آنجاکه من
به‌عنوان مربی اسکندر
کبیر جوان خدمت کرده
بودم، در آتن در خطر
بودم و فرار کردم.

اکنون امپریالیسم به واقعیت سیاسی در اروپا تبدیل شده است، نخست با اسکندر آغاز شد و هزاران سال بعد با امپراتوری روم ادامه یافت.

آنارشیت‌های باستان

فیلسوفانی که در سرتاسر دنیای یونانی و رومی ظهور کردند - کلبیون، شک‌گرایان، اپیکوریان و رواقیون - وقت کمی برای پرداختن به فلسفه سیاسی در دنیایی داشتند که اکنون به نظر می‌رسد غیرقابل‌پیش‌بینی و خطرناک شده بود. آنتیستینس کلبی (حدود ۳۷۰ - ۴۴۰ ق.م) نخستین آنارشیت یونانی بود.



رواقیون رومی و مسیحیان اولیه

مشهورترین فیلسوفان رواقی رومی بودند، یکی سِنِکا (۶۵ م-۲ ق.م)، مربی امپراتورِ بدنام نرون و دیگری امپراتور مارکوس اورولیوس (۱۸۰-۱۲۱ م).



امپراتوری روم در اروپای غربی در قرن پنجم فروپاشید.

مباحث متمدنانه در خصوص سیاست فقط درون چارچوب کلیسای مسیحیت صورت می گرفت که به عنوان دین رسمی امپراتوری روم توسط امپراتور کنستانتین حدود سال ۳۲۰ میلادی تأسیس شد. کلیسا بر تمام حیات فکری تا پیش از رنسانس قرن پانزدهم سلطه داشت.

دوگانه باوری مسیحی

علمای مسیحی قرون وسطی نسبت به طبیعت انسان و بالتبع امکان هرگونه دولت سکولار کمال گرا بدبین بودند. مسیحیت اینگونه تعلیم می دهد که ما ارواحی غیراخلاقی هستیم که در بدن های مادی مان که سرنوشت نهایی اش فراتر از این کره خاکی است، گرفتار شده ایم. الگوی «دوگانه باور» قدرتمندی از انسان ها است.



شهر خدای سنت آگوستین

سنت آگوستین (۴۳۰-۳۵۴ م) در زمانه‌ای زندگی می‌کرد که تمدن رومی در حال فروپاشی بود. ژم در سال ۴۱۰ میلادی با حمله گوت‌ها چپاول شد و بسیاری از رومی‌ها مسیحیان را مقصر می‌دانستند، بدین خاطر که ظاهراً علاقه‌ای به حفظ دولت نداشتند. آگوستین در کتاب شهر خدا به این نگرش کلاسیک یونانی حمله می‌کند که انسان‌ها با زندگی در دولت شهری عقلانی به گونه‌ای کامیاب خواهند شد.



شهروندان باید از حکومت‌ها اطاعت کرده و در «جنگ‌های عادلانه» شرکت کنند. اما سرنوشت حقیقی تمام انسان‌ها در جای دیگری رقم می‌خورد - آنها در حقیقت «شهروندان یک پادشاهی ابدی» فراتر از این خاک هستند.

الهیات آکوئیناس

اسقف اهل دومینیک در ایتالیا، سنت توماس آکوئیناس (۱۲۲۵-۷۴) نسبت به دولت تا حدی بدبین تر بود. آکوئیناس در کتاب الهیات موجز به توصیف تمام قوانین «طبیعی» و «الهی» می‌پردازد که بر همه چیز عالم، از گرانس تا اخلاقیات انسان حاکم هستند.



با ارسطو موافقم.
مسیحیان مانند تمام
انسان‌ها، حیواناتی اجتماعی و
سیاسی هستند با میل به
زندگی در جامعه.

عضویت در جامعه
در خصوص انسان، امری طبیعی
است، بنابراین قاعدتاً باید اصولی
برای حکومت هم وجود
داشته باشد.

آنها به مثابه موجوداتی هوشیار و عقلانی قادرند تشخیص دهند کدام «قوانین طبیعی» جهانشمول را باید برای خودشان به کار بگیرند. (نهایتاً گفته شد که این قوانین عمدتاً «خودداری از آسیب به دیگران» و رفتار «متقابل» هستند.)

این قوانین «مثبت» و عرفی دولت از قوانین طبیعی استخراج می‌شوند. بنابراین اگر قانونی مثبت با قانون طبیعی در تضاد باشد، در آن صورت باطل است و می‌توان از آن سرپیچی کرد. از اینرو حاکم مستبد را مردمش می‌توانند به شکل معقولی برکنار کنند (گرچه سرنگونی حکومت‌ها معمولاً به رنج حتی بیشتری ختم می‌شود).

قانون «طبیعی»

نگرش «قانون طبیعی» آکوئیناس فلسفه سیاسی قرن هفدهم را تا حد زیادی تحت سلطه خود قرار داد. امروز ما تمایز آشکاری میان «قوانین» توصیفی طبیعت و قوانین تجویزی قائل می‌شویم که انسان ساخته هستند.



نوزایی (رُنسانس)

پدیده فرهنگی عمیقاً پیچیده که با عنوان «نوزایی» شناخته می‌شود، در شمال ایتالیا در قرن چهاردهم آغاز شد و به سرعت در طول دو قرن بعدی به سراسر اروپا گسترش پیدا کرد، ملهم از روحیه جدید کاوشگری در تمام جنبه‌های حیات انسانی و از جمله سیاست بود.



خود ایتالیا تحت سلطه معدودی از دولت‌شهرهای قدرتمند نظیر ونیز و فلورانس بود.

بسیاری از ساکنان معاصر این دوره، این دولت‌ها را با آتن باستان مقایسه می‌کردند، گرچه هیچ‌کدام از آنها مشخصاً «دموکراتیک» نبودند. آنها یا تحت حکومت شهریان بودند یا دسته‌ای از خاندان‌های ثروتمند. البته آنها هم میان خودشان دعوا و جدال داشتند، درست همانطور که در آتن و اسپارت

شهریارِ ماکیاولی

نیکولو ماکیاولی (۱۴۶۹-۱۵۲۷) سیاستمدارِ کارگزارِ فلورانسِ کاری غیر معمول انجام داد. او به توصیف رفتار سیاستمداران پرداخت و سیاست را آنگونه که هست به رشته تحریر درآورد، درست برخلاف تقریباً تمام فیلسوفان سیاسی پیش و همزمان با خودش که تجویز می کردند سیاست چگونه باید باشد. کتاب او، شهریار، تمام اروپا را غافلگیر کرد و کلمه جدید «ماکیاولی گونه» برای توصیف نوعی از فرصت طلبی غیر اخلاقی رایج شد. موضوع کتاب «سیاست واقعی» (رنال پولیتیک) بود. واقعیت هولناکِ حیاتِ روزمره سیاسی.



ماکیاولی در خصوص آنچه سیاستمداران عملاً انجام می دهند تأمل کرد - مانند دوک سزار بورگیای بدنام - و برخی نتایج نسبتاً ناگوار از رفتار آنان استنتاج کرد.

اخلاقیات دولت

سیاستمداران عاقل اگر به لحاظ سیاسی برای شان نفعی وجود داشته باشد، دروغ خواهند گفت و قول‌های شان را نقض خواهند کرد. حتی ترور هم اگر نتیجه بدهد توجیه می‌شود.



و گرچه ماکیاوولی تصور می‌کرد جمهوری با معیار حمایت مردمی، بهترین شکل از حکومت است، اما پی برد که اغلب مردم از حکومت‌شان بیشتر خواهان امنیت هستند تا اخلاق. ۴۸

بدبین یا واقع‌گرا؟

ماکیاولی می‌دید که این قدرت است که وقتی با کارآمدی بی‌رحمانه تحمیل شود، ثبات و خوشبختی را تثبیت و حفظ می‌کند.

فیلسوف بودن
یا نبودنِ ماکیاولی
محل مناقشه است - او
علاقه‌ای به تحلیل‌های
مفهومی نداشت.

نظریه‌پردازی
انترایجی اتلاف وقت است!
عملاً واقعیت‌های حیات
سیاسی را در حاله‌ای از
ابهام فرو می‌برد.



کتاب «بدنام» او راه را برای نوعی از فلسفه سیاسی باز کرد که دیدگاه واقع‌گرایانه بدبینانه‌تری نسبت به طبیعت انسان و بینش کمتر آرمان‌گرایانه‌ای نسبت به دولت و کارکردش داشت.

هابز و کرامول

توماس هابز (۱۶۷۹-۱۵۸۸) در سال تهاجم‌های ناوگان دریایی (آرمادای) اسپانیا به سراسر جهان به دنیا آمد. او بیشتر عمر خودش را صرف تعلیم فرزندان اِرل‌های دوونشایر نمود و به‌عنوان سلطنت طلب ناچار شد به فرانسه فرار کند تا از جنگ داخلی انگلستان و حکومت اولیور کرامول (۱۶۵۸-۱۵۹۹) در امان بماند. هابز را اغلب نخستین فیلسوف سیاسی مدرن بزرگ می‌دانند.



هابز نیز مانند ماکیاولی تأکید داشت سیاست را باید از باورمندی جدا کرد. هر بخشی از مردم همواره مثلاً به تفسیر خودشان از آموزه‌های اعتقادی باور دارند و مایلند که بر پایه باور خودشان عمل کنند. این وضعیت به‌ناگزیر به افراط‌گرایی و جنگ داخلی خونبار منجر خواهد شد.

علم انسان

علم هندسه و اینکه آن را می‌توان به شکلی استنتاجی از چند اصل بنیادین ساخت، هابز را عمیقاً تحت تأثیر قرار داده بود. اگر در ریاضیات صادق است چرا آن را در سیاست به کار نبریم؟ او کارش را با نوعی «علم انسان» کاملاً مادی‌گرایانه آغاز کرد.



تحت تأثیر
«اصل اینرسی» گالیله
فیزیک‌دان قرار گرفته
بودم.

این اصل بیان
می‌کند وقتی جسمی
در حرکت است تا ابد
حرکت می‌کند.

پس هر چیزی که
وجود دارد، از جمله انسان،
سرانجام مبتنی بر «ماده‌ای
متحرک» است.

خودپرستان روانی

انگیزه‌ها و باورهای ما نتایج نهایی مجموعه‌ای از امیال و بی‌میلی‌های متضاد هستند که در ذهن ما مثل توپ‌های بی‌قرار بیلیارد گردش می‌کنند. انسان‌ها نیز به این معنا «عقلانی» هستند که برنامه‌ریزی می‌کنند که چگونه تمایلات‌شان را ارضاء کنند و فکر می‌کنند چگونه از خودشان در برابر خطرات محافظت کنند. انسان‌های هابزی «خودپرستان روانی» غیرارادی هستند - موجوداتی آشکارا خودخواه که برنامه‌ریزی شده‌اند تا فقط در فکر بقا و خوشبختی خودشان باشند.

و همه می‌دانیم که
این موضوع حقیقت
است.



زمانی که انسان می‌خواهد درها را
قفل می‌کند. آیا آن اتهاماتی که من با کلماتم
وارد می‌کنم، او با رفتارش نسبت به بشریت
نشان نمی‌دهد؟

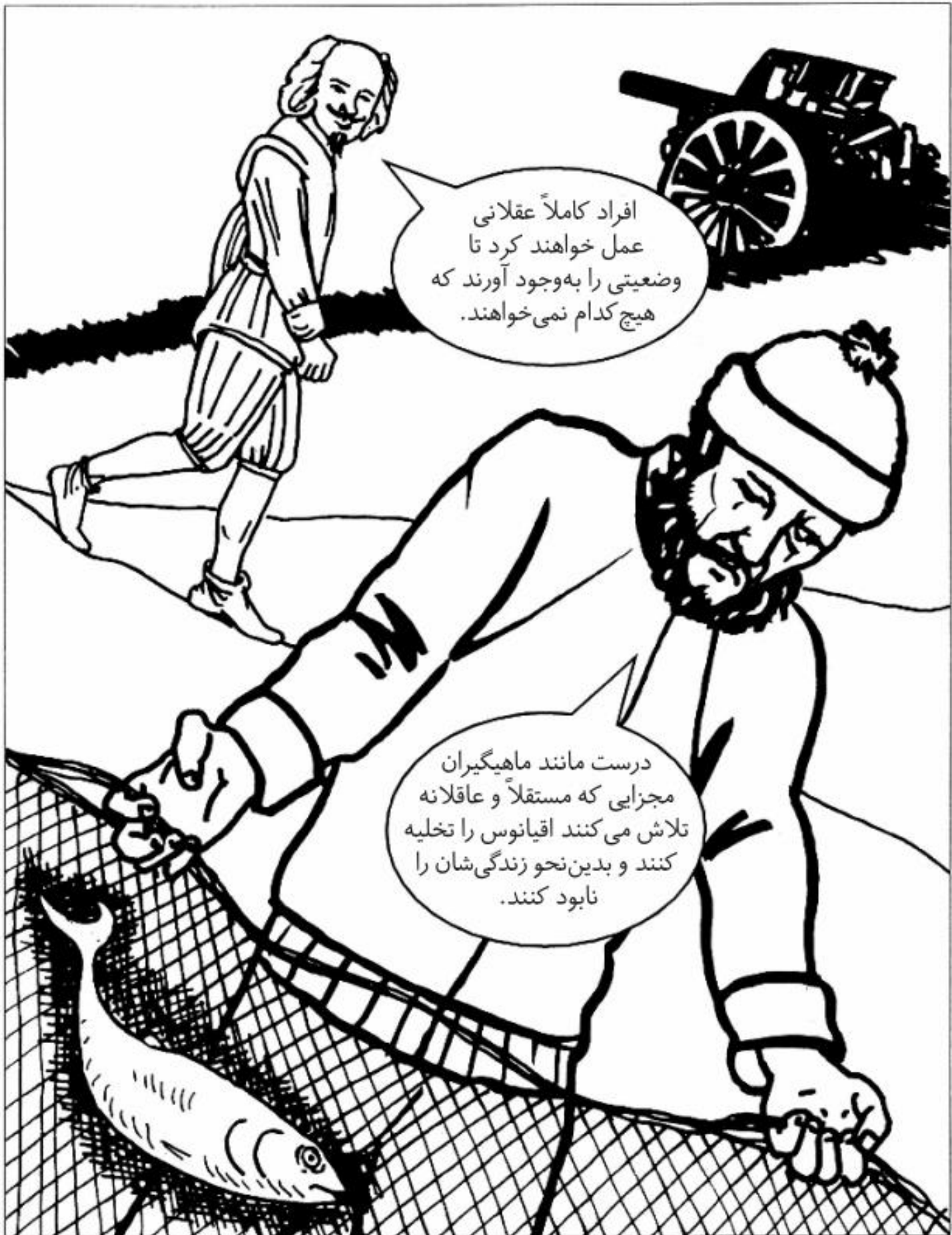
وضعیت طبیعت

هر زمان که افراد خودخواه در «وضعیت طبیعی» پیشااجتماعی جمع شوند، هر کدام از آنها در رقابت با دیگران سعی می‌کند اشتهای خود به ثروت، داشتن دوست و اعتبار خودش را ارضاء کند. همه افراد نیز تا حدودی از حیث قدرت بدنی و هوش برابر هستند. اما کالاها کمیاب هستند و خشونت فراگیر می‌شود.



دوراهه خطرناک زندانیان

نتیجه کار کابوسی از خشونت و ناامنی است که هیچ کس آن را نمی خواهد، اما نتیجه غیرقابل اجتناب این وضعیت، آن است که هر فرد مهاجم تلاش کند با آغاز کردن حمله، بقا پیدا کند.



فیلسوفان سیاسی گاهی این نوع از نتایج نهایی ناخواسته را «دوراهه خطرناک زندانیان» می نامند (در حالی که کاملاً عقلانی به نظر می رسد که دو زندانی به یکدیگر خیانت کنند، با این حال، با اینکار نتیجه برای هر دو آنها بدتر می شود).

راه خروج

اگر مقدمه ابتدایی هابز در خصوص روانشناسی بشر را بپذیرید در آن صورت نتیجه‌گیری او منطقی است. «وضعیت شرّ طبیعی» ورطه پر آشوب و خشونت‌باری است که اگر قدرت حاکم برای تحمیل نظم وجود نداشته باشد در آن گرفتار می‌شویم.



ما می‌توانیم به‌صورتی عقلانی به آینده نگاه کنیم و ببینیم بقای شخصی‌مان را چگونه می‌توانیم با توافق با یکدیگر برای تبعیت از «قوانین طبیعی» لازم برای محافظت شخصی، تضمین کنیم. هابز با سنت آکوئیناس موافق است که «قوانین طبیعی» وجود دارند - مشخصاً حق هر فرد برای محافظت از زندگی خودش، در کنار وظیفه متناظر با آن برای آسیب نزدن به دیگران.

اجبار تضمین شده

همچنین باید آشکالی از قدرت اعمال زور برای تنبیه کسانی وجود داشته باشد که این «قرارداد اجتماعی» را به نفع خودشان نقض می‌کنند. «معاهده بدون شمشیر، چیزی جز کلمات نیست و ابداً قدرتی برای تضمین جان انسان‌ها ندارد.»



افراد باید حق حاکمیت‌شان بر خودشان را واگذار کنند. در آن صورت قدرت حاکم «مجاز است» برای این جامعه متشکل از افراد خودپرست، به مثابه نوعی اختراع حقوقی عمل کند که به نوعی «نماینده» همگان است و قدرت مطلق بر همگان دارد. این وضعیت مانع از هرگونه تعارضی می‌شود. اطاعت به معنای حفاظت است.

قدرت حاکم

اتباع قدرت حاکم «مجبور» به اطاعت هستند زیرا آنها وادار به این کار خواهند شد. افراد تنها از آزادی ای برخوردار می شوند که حاکمیت برای شان فراهم می کند. خود حاکم وارد هیچ گونه قراردادی نمی شود. اگر چنین می کرد، بدین معنا بود که برخی افراد ممکن است صلاحیتش را زیر سؤال ببرند و باعث تحریک جنگ داخلی و بازگشت به وضعیت طبیعی شوند.

افراد تنها زمانی می توانند شورش کنند که حاکمیت قصد کشته یا زخمی کردن آنان را داشته باشد و بدین ترتیب «حق طبیعی» بنیادین حفاظت شخصی را نقض کند که همه چیزهای دیگر از آن استخراج می شوند.



بنابراین، اینکه چگونه حاکمیت می تواند فراخوان احضار به خدمت در ارتش صادر کند دقیقاً روشن نیست.

سلطنت مطلقه

هابز از افراد آزاد آغاز می‌کند و در نهایت به نوعی از حق حاکمیت می‌رسد که اگر بنا باشد افراد از تهدید مدام آشوب سیاسی در امان بمانند، باید مطلق باشد. این قدرت مطلق حاکم باید به پادشاهی یگانه اعطاء شود، زیرا باعث می‌شود انواع و اقسام انشقاق‌ها و فسادهایی که مبتلابه تمام شکل‌های دیگر حکومت هستند، به حداقل میزان خود برسد.



البته هرگونه محدودیتی بر قدرت حاکم، هرگز تبدیل به «حقوق» مجزای شهروندان نمی‌شود، زیرا این حقوق اکنون همگی به حاکمیت منتقل شده‌اند. (البته این امر که حقوق فردی را چگونه می‌توان «انتقال داد» یا «لغو کرد» همواره روشن، یا حتی لازم، نیست.)

مشکلات دیدگاه هابز

روایت هابز از طبیعت انسان، «توافق» قراردادی و اقتدار سیاسی به طرز خارق العاده‌ای پرنفوذ بوده است. منتقدان معاصر از تعریف بدبینانه او از انسان و فلسفه‌ای سیاسی که هرگونه مجوز الهی برای دولت را رد می‌کند، وحشت کرده‌اند. آنها همچنین دریافتند که قرارداد اجتماعی هابز دچار نوعی «چرخه» است.



کسانی که از قرارداد تبعیت می‌کنند، پیش از آنکه قدرت حاکم ضمانتی برای آن ایجاد کند، خیلی زود طعمه افرادی می‌شوند که از آن تبعیت نمی‌کنند. راه حل هابز آن است که کل فرایند را نوعی بازی آتی بدانیم که تمام طرف‌ها همزمان آن را ایجاد می‌کنند.

خودخواهی طبیعی

بسیاری از منتقدان تصور می‌کنند که انسان‌های هابزی به طرز عجیبی مخلوقاتی منزوی و پیش‌پا افتاده هستند که هیچ‌گونه قابلیت جامعه‌پذیری ذاتی ندارند. هواداران «خودپرستی روانشناختی» نظیر هابز، در بازتعریف واژگانی نظیر «بخشش» و «فداکاری» و تبیین آنکه چرا انسان‌ها همچنان مرتباً اینگونه رفتارهایی از خودشان نشان می‌دهند، دچار مشکلات زیادی هستند.



از نظر هابز این امکان وجود ندارد که خودپرستانش با چیزی جز خودخواهی تحریک شوند، زیرا در آن صورت «وضعیت طبیعی»، ترسناکی خودش را تا حدی از دست داده و ضرورت نیاز به حاکم مطلق نیز از بین می‌رود. هابز علاقه چندانی به نوعی «جامعه مدنی» واسطه نشان نمی‌دهد. افراد در دیدگاه او از انزواگرایی خودخواهانه به دولتی سیاسی جهش می‌کنند که کاملاً شکلی اقتدارگرایانه

جان لاک

فلسفه سیاسی جان لاک (۱۶۳۲-۱۷۰۴) احتمالاً بیش از تمام آثار هابز بر وقایع تاریخی و نظام‌های سیاسی تأثیر گذاشته‌اند. کارفرمای لاک، اِرلِ شافتسبری، پایه‌گذار اصلی حزب ویگ در سیاست انگلستان بود. شافتسبری به مدارای مذهبی باور داشت و منتقد هرگونه خودکامگی بود. در سال ۱۶۸۳ زمانی که شافتسبری قدرت سیاسی‌اش را از دست داد، هر دو ناچار شدند به روتردام فرار کنند، اما در سال ۱۶۸۸ - سال «انقلاب شکوهمند» که ویلیام پروتستان اورانژ جایگزین پادشاه کاتولیک جیمز دوم شد - دوباره به انگلستان بازگشتند.



در اواخر دهه ۱۶۷۰، او اثر معروف خودش، دورسالة حکومت را به صورتی مخفیانه نوشت و تا سالیان زیادی اذعان نکرد که این اثر را خودش نوشته است.

وضعیت طبیعی از نوعی دیگر

لاک نیز مانند هابز با افراد در «وضعیت طبیعی» آغاز کرد. اما افراد مسدّد نظر لاک کمتر به لحاظ روانشناختی مقدر یا منزوی بودند. لاک استدلال می‌کند که حتی در وضعیت نخستین نیز هرکسی می‌تواند میان صدق و کذب تمیز قائل شود.

وحشی آمریکایی
که قول وقراری با
اشرافی سوئیسی در ناحیه
دورافتاده‌ای می‌بندد می‌داند
که این قول‌ها الزام‌آور
است.



هر فردی به‌خوبی از «قوانین
طبیعت» آگاه است و می‌داند که
اطاعت از همین قوانین است که تضمین
می‌کند اغلب مردم لطمه‌ای به زندگی،
سلامت، آزادی یا دارایی دیگران وارد
نکنند.

«جماعت» پیشاسیاسی لاک ماهیتاً نسخه‌ای شرافتمندانه از جامعه قرن هفدهمی خود او است، البته بدون حکومت. کاملاً جذاب به نظر می‌رسد، اما لاک باور داشت که این وضعیت تنها می‌تواند حالتی موقتی از امور باشد.

قوانین طبیعی لاک

لاک بیش از هابز سنت گرا است. او ابهام خردمندانه‌ای در خصوص خاستگاه‌های «قوانین طبیعی» دارد اما تأکید دارد که اجباری هستند زیرا مشیت الهی اند (که از این لحاظ خداوند بیشتر شبیه حاکم مطلق هابز است). قوانین طبیعی «عقلانی» نیز هستند، به نحوی که باعث می‌شود آنها جهانشمول و مطلق باشند.



تعریف دارایی (مالکیت)

طبق نظر لاک، در وضعیت طبیعی ابتدایی، خداوند به تمام انسان‌ها زمین را اعطاء کرد. به هر کسی نیز عقل داد؛ تا هر کسی بتواند از منابع جهان بهره گرفته و بیشترین سود را برای خودش ببرد. هرکسی صاحب بدن خودش است، بنابراین با ترکیب کار بدنی با طبیعت، افراد حق مالکیت (دارایی) بر تکه‌های خاصی از زمین کسب می‌کنند و بدین ترتیب آن را از انبار همگانی جدا می‌کنند.



لاک
هرگز نابرابری را زیر
سؤال نبرد.

روشن است که
رضایت انسان‌ها با تصاحب
نامتناسب و نابرابر زمین
سازگار است.

بعید است بتوانیم
بگوییم «ترکیب» کار
شما با زمین به شما حقوق
انحصاری بر آن اعطاء
می‌کند.

اما آنچه لاک می‌خواست بر آن تأکید کند، آن بود که نهاد دارایی مدت‌ها پیش وجود داشته است، خیلی پیش از آنکه هرگونه جامعه یا دولت سیاسی به منصفه ظهور رسیده باشند. مالکیت خصوصی، حقوق نقض‌ناشدنی و رهایی از هرگونه مداخله دولتی را به افراد اعطاء می‌کند.

مسأله کین خواهی

اما حتی همین حالت پیشرفته‌تر طبیعی (که بیشتر برای اشراف زمیندار و طبقات خدمتکار بود) مشکل آفرین است. معدودی از افراد فاسد همواره وجود دارند که از افراد بی‌گناه دزدی کرده یا آنها را به قتل می‌رسانند.

اگر انسانی، دیگری را بکشد، در آن صورت برخی تأکید خواهند کرد که «قانون طبیعی» حق را به برادر قربانی می‌دهد که از او انتقام بگیرد.

اما اگر بنا باشد هرکسی یک‌جانبه از طرف خودش به قاضی برود، منجر به فرایند بی‌پایان کین‌خواهی خواهد شد.



هر انسانی قانون طبیعی را به‌شکلی متفاوت تفسیر می‌کند و برخی حتی ممکن است آنگونه که هابز توصیف کرده است، متوسل به اعمال خشن پیش‌گیرانه شوند.

مزایای جامعه

راه حل آن است که احکام پرابهام قانون طبیعی به قانون مثبت روشن تر و دارای ضمانت تبدیل شوند. و به همین دلیل است که افراد نخست با تشکیل «جامعه‌ای» قراردادی موافقت کردند و نه با دولت. از اینرو جامعه بیشتر شبیه به شرکتی سهامی است که افراد ثروتمند برای منافع متقابل وارد آن می‌شوند.



حق الهی

فلسفه سیاسی لاک تا حدی گفتگویی بود با کتاب پدرسالاری (Patriarcha) اثر سر رابرت فیلمر - متنی که نخستین بار در سال ۱۶۷۹ منتشر شد و مدعی بود که تمام حاکمان اشخاص مقدسی بودند که به صورت الهی منصوب شده‌اند و از اینرو مانند پدران، اقتدار «طبیعی» بر «خانواده» بزرگشان دارند.



اما اینگونه دیدگاه‌های مستبدانه، اثبات‌شان غیر ممکن است و توضیح نمی‌دهند که چطور آن غاصبان موفق، اقتدار الهی را به ارث می‌برند و نگران‌کننده‌تر از همه آنکه، این دیدگاه‌ها قدرت نامحدودی به یک فرد می‌دهند و دیگران را «اتباعی» تعریف می‌کنند که هیچ‌گونه دارایی‌ای از آن خود ندارند.

حکومت‌ها و شهروندان

افراد مدّ نظر لاک پیشتر خودشان اجتماعی شده‌اند و دیگر نیازی به حاکم مطلق ندارند تا آنها را در کنار هم نگه دارد. تمام آنچه بدان نیاز دارند نوعی اقتدار خنثی است که مناقشات را حل و فصل نموده و تضمین دهد که خلافکاران به شکلی «یکسان» مجازات خواهند شد.

هدف اصلی انسان‌ها
برای اینکه تحت حکومت
قرار بگیرند حفظ دارایی‌های
آنها است.

بنابراین جامعه حکومت
را می‌سازد. نتیجه‌گیری لاک
آن است که بالتبع می‌تواند
هر زمان که بخواهد آنها را
برچیند.



دولت حدّ اقلی

در یک جامعه سیاسی، افراد مدّ نظر لاک مجبور نیستند حقّ حیات، آزادی و دارایی شان را صرفاً به این خاطر واگذار کنند که شخص یا نهادی برای اجرا و تضمین قانون منصوب شده است. حکومت بیشتر باید منبع اعتماد باشد و نه یک طرف قرارداد. بنابراین وظیفه دارد و نه حق. همچنین حدود قاطعی بر قدرت حکومت که کاملاً به توافق شهروندان نیاز دارد، وضع خواهد شد.



بدین صورت هابز از وضعیت طبیعی مدنظرش استفاده کرد تا نشان دهد که چرا حاکم مطلق لازم است؛ لاک نیز وضعیت طبیعی مدنظر خودش را به کار گرفت تا ثابت کند اختیارات حکومت باید محدود باشند.

تغییر دادن حکومت‌ها

جامعه‌ای سیاسی که قضاتی بی طرف، چارچوبی حقوقی و قوه مجریه با اختیارات محدود دارد باید قابل پیش‌بینی، باثبات و صلح طلبانه باشد. به حکومت‌ها با کسب اعتماد قدرت اعطاء می‌شود اما شهروندان همواره حق دارند اگر سوءاستفاده صورت گرفت - مثلاً بدون رضایت، مالیاتی بر دارایی‌ها وضع شد - آن اختیارات را سلب کنند. اگر قوه مجریه مستبد شود در آن صورت مردم ممکن است به‌زور آن را برکنار کنند.



شورشیان و رژیم‌ها

لاک پی برد برای آنکه شورش علیه حکومت اقدامی مشروع محسوب شود، حکومت یا سلطنت باید کاملاً سرکوبگر (نه صرفاً فاسد یا ناکارآمد) باشد. در واقع حاکم مستبد را به بهترین شکل می‌توان به مثابه یک «شورشی» علیه جامعه سیاسی تصور کرد. قیام علیه اقتدار او صرفاً شیوه‌ای برای بازگشت وضع موجود سیاسی است.



لاک استدلال می کرد که قدرت باید تفکیک شود، به نحوی که یک نهاد سیاسی واحد انحصار قدرت را نداشته باشد. مجمع قانون گذاری قوانین را پس از بحث و مذاکره وضع می کند. سپس قوه مجریه آنها را اجرا می کند. لاک قوه قضائیه را بخشی از قوه مجریه می دانست.



چه کسانی می‌توانند رأی دهند؟

نقش حکومت مدّ نظرِ لاک حدّ اقلی است. دولت عمدتاً بدین خاطر وجود دارد که تضمین کند قوانین نظام‌مندی حاکم بر انتقال دارایی وجود دارند - و بازتوزیع ثروت یا حفظ رفاه عمومی وظیفه دولت نیست.

تنها کسانی که دارایی به ارث می‌برند حقّ رأی دارند زیرا آنها رضایت خودشان را از رژیم‌ی که کارکرد اصلی‌اش حفاظت از دارایی است بیان کرده‌اند.

فقرا بیش از حد مشغول تلاش برای بقای خودشان هستند، در نتیجه به اندازه کافی آموزش نمی‌بینند که بتوانند به موضوعات سیاسی فکر کنند.

پس ما حقّ رأی نداریم.



رضایت یا تبعیت

لاک دریافت که ایده «رضایت» همگان از تحت حاکمیت قرار داشتن، مسئله‌ساز است. او می‌پذیرد که «رضایت» اغلب مردم صرفاً «ضمنی» است: فرض بر آن است که شهروندانی که از دولت تبعیت می‌کنند رضایت دارند، زیرا مهاجرت نمی‌کنند یا بدین خاطر که از تمام آنچه تدارک دیده‌شده بهره‌مند می‌شوند.



نقد هیوم

در حقیقت، نظامی سیاسی که به صورتی جدی بر پایه «رضایت» بنا شده باشد خیلی زود تبدیل به بافته‌ای چهل تکه از دولت‌های تجزیه طلب خواهد شد. همچنین هیچ‌گونه دولت سیاسی وجود ندارد که بر پایه «قراردادهای» فرضی بنا شده باشد، آنطور که دیوید هیوم (۱۷۱۱-۷۶)، فیلسوف اسکاتلندی خاطر نشان کرده است، «اگر از اغلب مردم پرسید که اساساً نسبت به اقتدار حاکمان‌شان رضایت دارند یا نه، هاج و واج به شما نگاه خواهند کرد و پاسخ خواهند داد که این مسائل چه ربطی به رضایت ما دارد، ما به دنیا آمدیم که اطاعت کنیم.»



شهروندان باید با رضایت تحت حاکمیت قرار بگیرند و و آن هم به صورت مداوم و نه صرفاً در لحظه‌ای که جامعه سیاسی به وجود آمده است. همواره باید حوزه وسیعی از آزادی فردی به هر فردی اعطاء شود و حدودی کاملاً مشخص بر قدرت دولت وضع گردد.

فلسفه سیاسی روسو

فلسفه سیاسی ژان ژاک روسو (۱۷۱۲-۷۸) را اغلب در کتاب‌های درسی فلسفه سیاسی به دنبال هابز و لاک می‌آورند.



تمدن و طبیعت انسان

روسو در جمهوری پروتستان ژنو به دنیا آمد که با مجالس قانون گذاری و اجرایی ای اداره می شد که هر دو متشکل از شهروندان عادی بودند. او پژوهشگر خودآموخته فلسفه سیاسی و به شدت مسحور دولت شهرهای یونانی آتن و اسپارت بود. در سال ۱۷۴۹، به «بصیرتی» ناگهانی دست یافت که باعث شهرت او در سرتاسر اروپا شد.



دیدم که انسان‌ها آنگونه
نیستند که هابز یا لاک توصیف
می کنند، یعنی افرادی که کاملاً با
خصلت‌های شخصیتی تثبیت شده
شکل گرفته باشند.

طبیعت انسان هرگز
ایستا نبوده و مطابق با انواع
تمدن‌هایی که آن را شکل
داده‌اند، تکامل یافته است.

انسان‌ها دولت‌های سیاسی غیرعادل و سرکوبگر ایجاد کرده‌اند و اینها هستند که افراد را طمّاع، حریص و «هابزی» کرده‌اند. اغلب مردم از خود همان نهادهایی که خودشان ساخته‌اند، طرد شده‌اند.

وضعیت طبیعی پیشاجتماعی

روسو در کتاب خطابه دوم، مردان و زنان پیشاجتماعی را که در «وضعیت طبیعی» زندگی می‌کنند، توصیف می‌کند. البته این بار آنها خودپرستان شرور یا اشراف زمین‌دار نیستند. انسان‌های ابتدایی روسو هم به همان اندازه خیالی هستند، اما بیشتر از جنبه انسان‌شناختی توصیف شده‌اند.



انسان‌های نخستین روسو فقط به صورت بالقوه هستند - نخستنی‌های منزوی بی‌آزاری که کاملاً از «قانون طبیعی» بی‌اطلاع هستند، گرچه به صورت غریزی از آزار یکدیگر خودداری می‌کنند.

دارایی و قانون

سپس نوبت به ابداع نامبارک کشاورزی رسید که با نگرشی حتی فاجعه‌بارتر از آن همراه بود، یعنی انگاره «دارایی» (مالکیت) که ملازم با نابرابری اقتصادی است. تعدادی از زمین‌داران باهوش به سرعت دریافتند که به حقوق مالکیت قانونی و تضمین شده نیاز دارند و بدین ترتیب نگرش قراردادهای اجتماعی و سیاسی را ابداع کردند. هر کسی که خواهان صلح و امنیت باشد با قراردادها موافقت می‌کند.



ادعای روسو آن نبود که طبیعت انسان «ذاتاً» بهتری وجود دارد که باید به آن بازگردیم، بلکه تصور می‌کرد دستیابی به مزایای این تمدن جدید با هزینه نامتناسبی منحرف و غیرطبیعی شدن بشریت پرداخت می‌شود.

آموزش طبیعی

نقد روسو بر تمدن در ابتدا باعث وحشت دیگر «فلسفه پردازان» روشنگری، ولتر (۱۶۹۴-۱۷۷۸) و دنی دیدرو (۱۷۱۳-۸۴) شد و سپس آنان را برآشفته. البته فلسفه «نخستی گرای» او همچنان بر تمام کسانی که تصور می کنند هزینه های ساخت تمدن بیش از حد بالا بوده است، تأثیرگذار است. خوشبختانه نگرش روسو خوش بینانه تر از آن چیزی است که به نظر می رسد. اگر انسان ها از موهبت عقل و اراده آزاد برخوردارند، پس همواره این امکان برای شان وجود دارد که طبیعت انسانی شان را تغییر دهند تا فداکارتر و جمع گراتر شود.



امیل باید خود «طبیعی» اش را پیش بینی کند - که اینکار آموزش منحصر به فردش را نسبتاً بی معنا کند. آنچه باید تغییر کند خود جامعه است و تمام محتوای مهم ترین اثر سیاسی روسو، قرارداد اجتماعی، درباره همین موضوع است.

آزادی و جامعه

روسو دریافت که اگر بنا باشد کودکان انسان‌هایی حقیقی شوند باید جامعه‌پذیر گردند. بهترین کارکرد انسان‌ها در خانواده، گروه‌های کوچک و در جایگاه شهروندان متعهد دولت است. اما جوامع تنها زمانی به وجود می‌آیند که رفتار هر فردی با آیین‌ها، قواعد و قوانین اجباری محدود شود.

پس نوعی از افراد و نهادها باید اقتدار حکومت را داشته باشند تا این قوانین لازم را ترسیم نموده و اجرای آنها را تضمین کنند.

هزینه پیوستن به جامعه بالا است...



هر فردی باید آزادی «طبیعی» را رها کرده و برخلاف میلش از قوانین پیروی کند.

مجمع عمومی

روسو هم مانند هابز و لاک پیش از خودش، پذیرفت که لازم است در خصوص بنیان‌های اخلاقی «رضایت» و «وظیفه» سیاسی توضیح دهد. هابز حق حاکمیت را معادل با قدرت مطلق، فارغ از نیازها و امیال شهروندان، می‌دانست، زیرا سایر حالت‌های جایگزین، چیزی جز فلاکت بی‌انتهای آنها نیستند. اما روسو تأکید داشت که برای آنکه شهروندان از قانون اطاعت کنند، دلیلی اخلاقی و نه صرفاً مصلحت‌سنجی وجود دارد: باید تمام قوانین را حقیقتاً «از آن خودشان» بدانند.



بنابراین به طرز تناقض‌آمیزی، مردم در جامعه‌ای سیاسی «آزاد» تر هستند. اطاعت از قوانین جامعه برای هرکسی آزادی بیشتری می‌آورد.

اراده عمومی

از آنجاکه مجمع قانون‌گذاری روسو در بردارنده تمام شهروندان است، دولت باید کوچک باقی بماند - تا حدی شبیه به آتن باستان یا ژنو در قرن هجدهم.



مجمع، قوانینی را
وضع می‌کند که همگان
تصویر کنند کلیت جامعه از
آن سود می‌برد و نه صرفاً
خودشان به صورت
فردی.

شهروندان اگر
بناست سخنگوی «اراده
عمومی» باشند تا قوانین
دولت را ترسیم کنند، باید
به شدت با وجدان و
جمع‌گرا باشند.

کودکان باید پس از بزرگ شدن شهروندان خوبی باشند تا با روحیه‌ای جمع‌گرایانه فکر و رفتار کنند، به نحوی که این روحیه چنان در آنان طبیعی شود که گویی انس و الفت خانوادگی با جامعه دارند. بدین صورت قانون و جامعه نمودهای مناسبی از اراده مردم هستند و این وضعیت، حق حاکمیت هر دو را توجیه می‌کند.

شهروندان کامل و عقب‌گردها

به افراد خطاکاری که از قوانینی که نهایتاً به سود خود آنها است، سرپیچی می‌کنند، باید وظایفشان در قبال دولت را یادآوری کرد.

باید آنها را به‌زور آزاد کرد.



جمهوری آلمانی روسو، دموکراتیک و مناسب به‌نظر می‌رسد، اما مبتنی بر بنیان‌هایی بسیار خوش‌بینانه است. شهروندان کامل نوعی «اراده عمومی» افسانه‌ای را برای صلاح جامعه بیان می‌کنند.

شهروندان روسو، برخلاف اشراف زمیندار لاک، حقوق فردی ندارند. دولت شهروندان انحصار کاملی بر تمام عقاید سیاسی داشته و قدرت مطلق دارد تا اراده‌اش را اعمال کند.

قرارداد و قانون‌گذار

دولت جمع‌گرای روسو تا حدی برخاسته از نوعی شناخت افراد نخستین در فرایندی است که به نظر می‌رسد بیشتر اندام‌وار باشد تا قراردادی و بدین لحاظ نیاز به تسهیل‌گری انسانی در قالب «قانون‌گذار» دارد.

این مقام رازآلود
اما عقلانی، به نخستین
مجمع‌های قانون‌گذاری برای
تصویب قوانین سازنده‌ای که برای
شکوفایی دولت جمع‌گرا ضروری
است، توصیه می‌دهد.



من هیچ‌گونه اقتدار
سیاسی ندارم و به محض
آنکه نیازی به من نباشد
ناپدید می‌شوم.

روسو همچنین به شهروندانش توصیه کرد که همگی «مذهب مدنی» را بپذیرند، شکلی معتدل از نوعی الهیات ملایم که در عین حال اجباری خواهد بود، زیرا چنین مذهبی وفاداری به دولت را ترغیب می‌کند.

سیاست به مثابه اخلاق

از اینرو، دولت جمع‌گرا بسیار متفاوت از انجمن‌های متشکل از افراد خودخواه و ثروتمند مدّ نظر لاک و هابز است که تنها بنا به دلایل عملگرایانه منافع شخصی گردهم جمع می‌شدند. از نظر روسو، مانند افلاطون و ارسطو، سیاست شاخه‌ای از اخلاق است.



بدین معنی است که نهادهای انتزاعی نظیر جامعه، دولت و اراده عمومی موجودیت اخلاقی منحصر به فردی دارند که کاملاً جدا از امیال خودخواهانه افراد است.

کرس و لهستان

جماعت‌گرایی قاطعانه روسو ممکن است در جاهایی غیر منسجم به نظر برسد. این اندیشه، برخاسته از ذهن مردی است که به خاطر هواداری‌اش از آزادی هنری، از عدم مدارای مذهبی شهروندان جمهوری ژنو، از موطن‌اش گریخت. در هر حال، توصیه‌هایی که به شهروندان کرس و لهستان کرده است نشان می‌دهد که او ایدئولوگ سرسختی نبوده است.



روسو، غریبه‌ای که تمام عمر بی‌دولت بود، در خصوص گذران زندگی در جماعتی کوچک از همراهان هم‌اندیش خیال‌پردازی می‌کرد. او هرگز شورواشتیاق دوران کودکی‌اش نسبت به ژنورا کاملاً کنار نگذاشت.

اخلاقیات دولت

دولت نظری شهروندان روسو بالقوه تمامیت گرا است. به نظر می‌رسد تاریخ وقایع اخیر نشان داده است که پدید آوردن شهروندان آرمانی غیر ممکن و احتمالاً نامطلوب است. حق آموزش دولتی در حقوق «شهروندی» به راحتی ممکن است به القانات فکری تنزل پیدا کند. برای بسیاری از مردم عادی، وفاداری به دولت جمع‌گرای سرکوبگرشان صرفاً رفتاری تقلیدی است، مبتنی بر لزوم حفاظت از خودشان.

اگر هرکسی حقوق فردی خودش را به دولت واگذار کند، در آن صورت دولت بیش از حد قدرتمند می‌شود.



به نظر می‌رسد نگرش جمع‌گرای طبیعت انسان مدنظر روسو غیر واقعی و خفقان‌آور است - تنها اندکی بهتر از فردگرایی خودخواهانه‌ای است که قرار است جایگزینش شود.

اگر «آزادی» موهبتی است که به افراد تعلق گرفته است، دیگر نمی‌تواند حقی خصوصی باشد و غیر قابل تمایز از «اطاعت» خواهد بود.

دولت روسو کنترلی قانونی بر قدرت مطلقش ندارد و نمی‌تواند حریم خصوصی افراد را به رسمیت بشناسد. شهروندانش ممکن است به‌سادگی از همان نهادهای سیاسی که خودشان ساخته‌اند طرد شوند، ویژگی پرتکرار حیات سیاسی که ناگزیر به نظر می‌رسد و البته اجتناب از آن دشوار است.

انقلاب فرانسه

انقلاب فرانسه در سال ۱۷۸۹ با مطالبه مشروطه ساختن بیشتر حکومت سلطنتی آغاز شد. در نهایت به برچیدن سلطنت و اشراف‌سالاری موروثی، حذف بیشتر تمایزات رسمی طبقاتی و خشونت پر آشوب و گیوتین «ترور» ختم شد. پس از آن، دیگر ملتی از «شهروندان برابر» شدند بدون آنکه جایگاهی برای اشراف‌سالاری یا کلیسا باقی مانده باشد.

ماکسیمیلیان روپسیر (۱۷۵۸-۹۴)
رهبر ژاکوبین‌های رادیکال

این امپراتوری عدالت و آزادی باعث به وجود آمدن نوع جدیدی از انسان خواهد شد و شهروندان نهایتاً قادر خواهند شد نهادهای سیاسی خودشان را انتخاب کنند.



اما بسیاری از اندیشمندان انقلابی از حاکمیت حقیقی عوام و خشونت او باش غیرعقلانی ترس دارند.

فیلسوف
ماری-ژان کندیورسه (۱۷۴۳-۹۴)



دموکراسی تنها حق انتخاب فرد پیشگام انقلابی را مجاز می‌شمارد که به مردم برخلاف میل‌شان، آنچه را که بیش از همه به صلاح‌شان است، به آنها اعطاء خواهد کرد.



لویی-آنتوان لئون دو سن-ژوست (۱۷۶۷-۹۴)
عضو برجسته «کمیته امنیت ملی» بدنام ترور

انقلاب مسائل نظری و عملی جدیدی را پیش کشید که پاسخ ساده یا روشنی نداشتند. همچنین به متولد شدن سوسیالیست‌ها و آنارشیست‌های اولیه‌ای منجر شد که گاهی «نوادگان روسو» خوانده می‌شوند.



آنها در طول دوره‌ای از خیزش عمیق انقلابی زندگی کردند و به چشم خود دیدند که چگونه ممکن است جامعه برای همیشه تغییر کند.

تولد سوسیالیسم فرانسوی

کلود-هانری سن-سیمون (۱۷۶۰-۱۸۲۵) («پدر سوسیالیسم فرانسوی») بر این باور رسیده بود که با به کارگیری قاطعانه فلسفه و علم می توان عمده مسائل اجتماعی و سیاسی را حل کرد. شخص با مطالعه گذشته می تواند الگوهای تغییر تکاملی اش را بشناسد - از نظام های فنودال «اندام وار» مبتنی بر خرافات تا انواع جدید جوامع صنعتی «مهم» تحت حاکمیت نخبگان دانشمند، مهندس و صنعت کار.

من به اهمیت نزاع طبقاتی به عنوان دلیل اصلی تغییر اجتماعی پی بردم که تأثیر مهمی بر کارل مارکس گذاشت.

اغلب مردم هم به دلیل همین تأثیر است که با نام او آشنا هستند!

نگرش سوسیالیستی سن-سیمون، ناظر بر یک جامعه به شدت عقلانی و فوق العاده کارآمد است - یک کندوی متمرکز شایسته سالار که توسط فن سالاران و مدیران اداره می شود و متشکل از کارگران متفاوتی است که در همنوایی و همبستگی کامل مشغول به کار هستند. فرانسه به کارگاهی عظیم تحت اداره مدیران تبدیل خواهد شد، البته این بار پتانسیل عمیقاً مولد علم و صنعت تنها نصیب معدودی از کارفرمایان نخواهد شد، بلکه به تمام «طبقات زحمتکش» بینوا شده ای خواهد رسید که در حقیقت ثروت جامعه را آنان ایجاد می کنند.

سوسیالیسم چیست؟

سوسیالیسم، مانند تمام ایدئولوژی‌ها، متشکل از استدلال‌ها، باورها و نگرش‌هایی در خصوص «طبیعت حقیقی» انسان و نوع جامعه‌ای است که نیازها و امیال آنها را به بهترین نحو برآورده می‌سازد. ظهور آن، واکنشی بود به سرمایه‌داری صنعتی که در اروپای اواخر قرن هجدهم شکوفا شد. اغلب سوسیالیست‌ها توافق دارند که جوامع سرمایه‌داری عامدانه به گونه‌ای سازماندهی شده‌اند که همواره طبقه کوچک ممتاز بتواند از بقیه بهره‌کشی کند. تنها زمانی که طبقه کارگر به قدرت برسد این تجاوز به پایان خواهد رسید. افراد باید بیاموزند که چرا و چگونه سرکوب می‌شوند تا وضعیت موجود را تغییر دهند. یک راه درمان آشکار علیه نابرابری و فقر، آن است که ابزارهای مختلف تولید ثروت (زمین، ماشین‌آلات و کارخانجات) تحت مالکیت اشتراکی دربیایند. البته سوسیالیست‌ها در این زمینه که چه نوعی از «جماعت‌ها» باید حق مالکیت داشته باشند، توافق ندارند.

انسان‌ها «به‌طور طبیعی» زمانی که به برخی اشکال کار خلاقانه می‌پردازند به بهترین نحوی خوشحال و کامیاب می‌شوند.

تمام کارگران باید پاداش متناسب بگیرند و برای رسیدن به برابری اقتصادی مجاهدت کنند.



پیتر کروپوتکین
(۱۸۴۲-۱۹۲۱)



میخائیل باکونین
(۱۸۱۴-۷۶)

همکاری به جای رقابت، حالت «طبیعی» جامعه است.

اغلب فیلسوفان لیبرال نسبت به ایدئولوژی سوسیالیستی تردید دارند. آنها پاسخ می‌دهند که انسان‌ها ممکن است «به‌طور طبیعی» تهاجمی، رقابتی و تنبل باشند و نه سختکوش و اهل همکاری. و جامعه سوسیالیستی لاجرم کمتر آزاد خواهد بود، زیرا برابری اقتصادی باید بر همگان تحمیل شود.

همنوایی جهانشمول شارل فوریه

شارل فوریه (۱۸۳۷-۱۷۷۲) اعجاب آور با سن سیمون در این خصوص موافق بود که تاریخ بشر، گریزناپذیری روشنگری و پیشرفت را نشان داده است. انسان‌ها تا پیش از آنکه دوره کمال اجتماعی و سیاسی را تجربه کنند، ناچار به پیشرفت در ۳۶ دوره تاریخی متفاوت بودند. مشهورترین اثر او، نظریه همنوایی جهانی، اثر تخیلی آرمانشهری خارق‌العاده‌ای است که جماعت‌هایی با ۱۶۱۰ نفر را پیشنهاد می‌دهد که در یک ساختمان عظیم به صورت اشتراکی زندگی می‌کنند و هر روز ۱۲ کار متفاوت انجام می‌دهند.



سوسیالیسم تخیلی (آرمانشهری) اُون

بسیاری از نویسندگان و فیلسوفان انگلیسی در ابتدا مسحور وقایع فرانسه شدند، اما بعداً از افراط‌گری‌های «ترور» که انقلاب‌ها را بدنام نمود وحشت کردند. رابرت اُون (۱۷۷۱-۱۸۵۸) باور داشت که تغییرات اجتماعی و اقتصادی‌ای که مطلوب اوست بدون هیچ‌گونه نیازی به شورشِ خشونت‌آمیز، سرانجام به‌صورت طبیعی رخ خواهند داد.



اُون «پدر سوسیالیسم انگلیسی» به‌خودش افتخار می‌کرد که اطلاعی از عمده آثار فلسفه سیاسی ندارد. او مدیر بود و سپس صاحب کارخانه‌های مختلف پارچه‌بافی و اصلاح‌طلب اجتماعی بزرگی شد. او در نیو لانارک دهکده‌ای الگو برای کارگران کارخانجاتش ابداع کرد و تلاش مختصری کرد تا جامعه اشتراکی رادیکال‌تری در نیوهامونی در ایالت ایندیانا بسازد.

دموکراسی‌های کوچک مقیاس

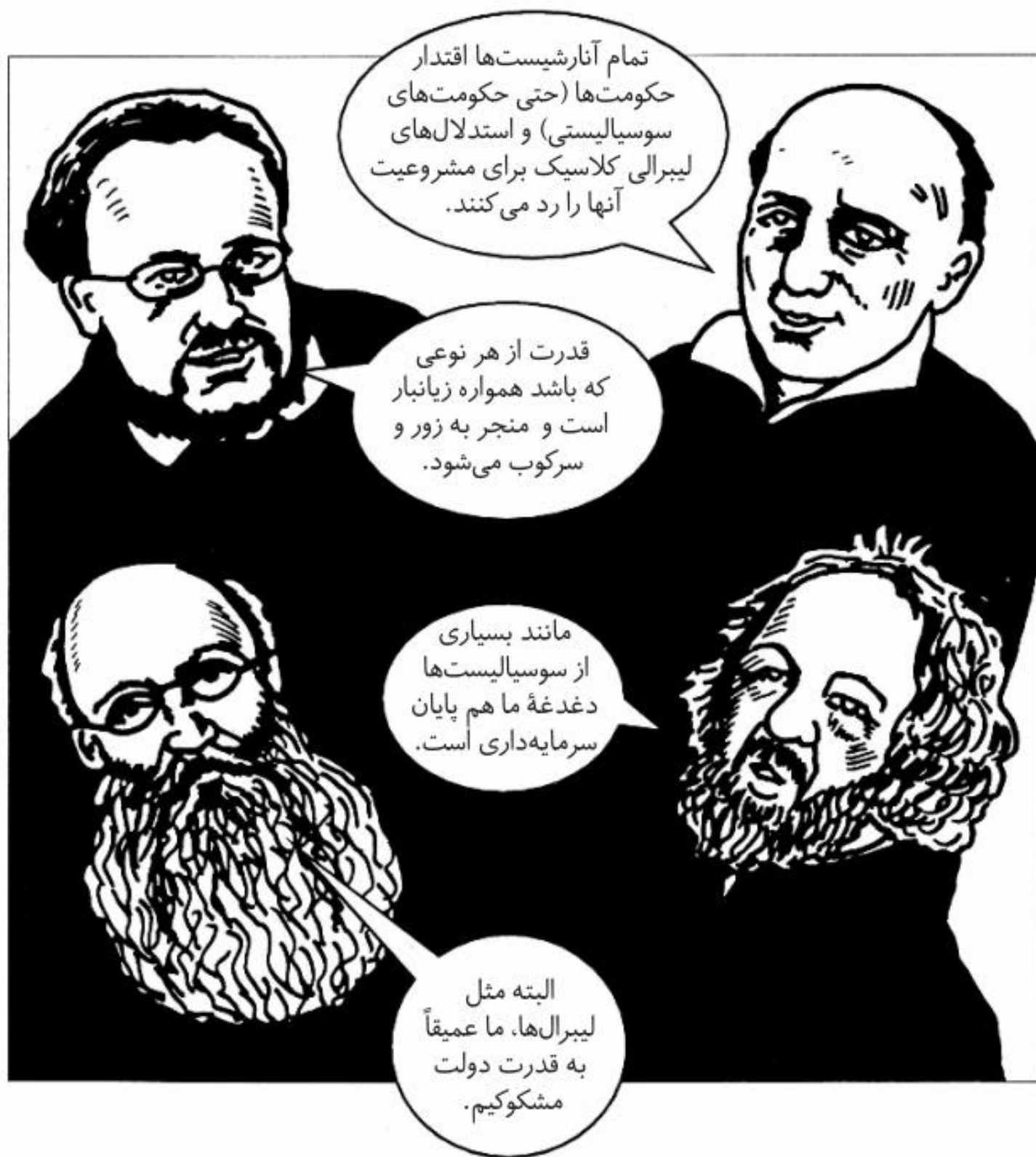
اُون همچنین به شدت درگیر جنبش‌های تعاونی و اتحادیه‌های کارگری در انگلیس بود. در کتاب نگاهی تازه به جامعه، قویاً با روسو موافق بود که تقدیر انسان‌ها را محیط‌های اجتماعی، آموزشی و اقتصادی تعیین می‌کنند - فقرا به ندرت بدین خاطر فقیر شدند که خودشان تنبل یا بی‌عرضه بودند.



اُون نگرش منحصر به فرد خودش را در خصوص جامعه آینده داشت، جماعت‌های خودگردان کوچک مقیاس از کارگران و خانواده‌هایشان که مالک تمام ابزارهای تولید هستند. تنها چنین جماعت‌های کوچک خود حمایت‌گر می‌توانند حقیقتاً دموکراتیک باشند. سرانجام، زمانی که کل جهان متشکل از فدراسیون‌های جماعت‌های کشاورزی و صنعتی گشت، دیگر نیاز به حکومت‌ها و دولت‌ها از میان خواهد رفت.

آنارشيسم

آنارشيسم ايدنولوژی سياسی عظيم ديگری است که پدر آن انقلاب فرانسه است. آنارشيسم اشتراکات زيادی با سوسيالیسم دارد، اما قویاً باور دارد که افراد و جوامع را باید بدون نیاز به اجبار دولتی سازماندهی نمود. جوامع طبیعی هستند اما دولت‌ها ترکیب‌های مصنوعی هستند. ویلیام گادوین (۱۸۳۶-۱۷۵۶) با الهام از این انقلاب، کتاب کاوش پیرامون عدالت سياسی را نوشت و در آن به سود جامعه بی‌دولت استدلال کرد. برخی از سایر آنارشیست‌های کلیدی عبارتند از پی‌یر پرودون (۱۸۰۹-۶۵)، میخائیل باکونین (۱۸۱۴-۷۶) و پیتر کروپوتکین (۱۹۲۱-۱۸۴۲).



آنارشیست‌ها جامعه آینده را عاری از بهره‌کشی و نابرابری تصویر می‌کنند و جامعه‌ای تاحدی «عقلانی» یا «طبیعی» تر از وضع کنونی. آزادی فردی باید به حداکثر برسد، کالاهای مادی عادلانه توزیع شوند و حکومت‌ها دیگر نباشند.

آزادی بدون مالکیت؟

البته اینکه چگونه می‌توان به این حالت جذاب امور دست یافت، خودش مسئله‌ای است که باعث انشقاق آنارشیست‌ها می‌شود، زیرا روایت‌های متفاوتی از طبیعت انسان و از دیگر دوستی‌ای که توانمند باشد و بالتبع اشکال حیات اقتصادی مناسب برای چنین باورهایی، ارائه می‌دهند.

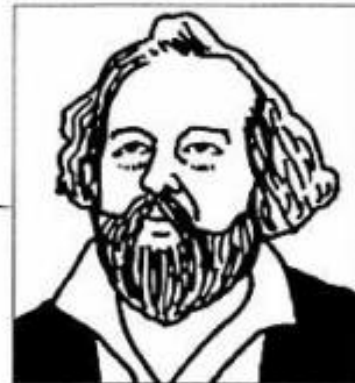
«روحانیه لرایج» پرودون

خرده‌زارعان و پیشه‌ورانی که مالک ابزارهای تولیدشان هستند، به صورت مجزا یا گروهی، تنها پاداش کارهای‌شان را دریافت می‌کنند. آنها نمی‌توانند از کار دیگران سود ببرند.



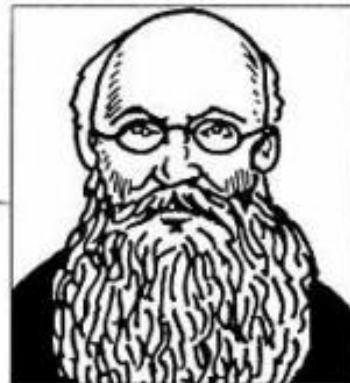
«جمع لرایج» باکونین

من در نظر دارم که کارگران در گروه‌های کلان سازماندهی شوند و در آن گروه‌ها، افراد به صورت مناسبی برای کارشان پاداش بگیرند.



«کمونیم» کروپوتکین

تمام کالاهای مادی باید تحت مالکیت اشتراکی قرار بگیرند و تنها اجتماعات محلی می‌توانند تصمیم بگیرند که چگونه نیازهای اعضای‌شان را برطرف سازند.



کروپوتکین در خصوص تمایل افراد به آنکه دارایی‌ای از آن خودشان نداشته باشند و بدون هرگونه انگیزه مادی کار کنند، بیش از حد خوش بین بود.

برخی از آنارشیست‌ها، آزادی‌گرایانی (لیبرترین‌هایی) دست‌راستی هستند که هرگونه مداخله دولت در امور افراد را رد می‌کنند - حتی اگر به معنای آن باشد که سرمایه‌داران قدرتمند با هزینه تمام افراد دیگر رشدونمو کنند.

اخلاقیات اجتماعی آنارشیستی

جوامع آنارشیستی کم عمر بسیار معدود معمولاً به صورت خشنی سرکوب شده‌اند - برای مثال، توسط فاشیسم اسپانیا در جنگ داخلی ۱۹۳۶-۹ و توسط بلشویسم روسی در سال ۱۹۲۱. اما بعید به نظر می‌رسد خود ایدئولوژی آنارشیستی ناپود شود. آنارشیسم اصلاح‌گر مفیدی برای جنبه‌های اقتدارگرایانه ایدئولوژی سوسیالیستی است و تا حد زیادی در نظریه و کنش فمینیستی مدرن سهم داشته است. کارزارهای گوناگون کنش مستقیم نظیر جنبش کنونی علیه سرمایه‌داری جهانی «ملهم از آنارشیسم» هستند.



اینکه «جامعه طبیعی» بدون حکومت‌ها چه شکلی خواهد بود کاملاً وابسته به حدسیات هر فرد است. بنابراین باز هم مطابق معمول، ایدئولوژی سیاسی وابسته به گمانه‌زنی حتی بیشتری در خصوص «طبیعت حقیقی» انسان‌ها است.

فلسفه سیاسی هگل

گئورگ ویلهلم فردریش هگل (۱۷۷۰-۱۸۳۱) در بیشتر عمرش متخصص دانشگاهی و در خدمت دولت پروس بود.



من هم مانند روسو
به شدت تحت تأثیر انسجام
اجتماعی پولیس یونانی
بودم.

اما هگل به شکل
معقول تری دریافت که
دولت‌های سیاسی مدرن عظیم
دیگر نمی‌توانند از دموکراسی
مستقیم آن تقلید کنند.

هگل پذیرفته بود که جامعه مدنی و دولت کمابیش یک چیز هستند و مانند روسو به ندرت تمایز زیادی میان آنها قائل می‌شد. از نظر هگل، دولت، نهادی اخلاقی دارای هویت منحصر به فرد برای خودش است و نه صرفاً تشکیلات حقوقی ساختگی که افراد در تلاش برای حفاظت از منافع خودشان ایجاد کرده باشند.

فلسفه حق

هگل مانند بسیاری از فیلسوفان سیاسی تلاش می‌کند افرادِ ذهنی و منافع خاص آنان را با نیاز برابر آنها به نهادهای عینی اجتماعی و سیاسی آشتی دهد.



هگل در ابتدا خاطرنشان می‌کند انسان‌ها حیواناتی اجتماعی هستند که با پیوندشان با دیگران تعریف می‌شوند.



جوانان حس قوی‌تری از هویت منحصر به فرد خودشان دارند و انگیزه‌شان منفعت شخصی و میل به انباشت دارایی است، بنابراین مناسبات آنان با دیگران عمدتاً اقتصادی است. اما اقتصاد بازار را باید با نظامی حقوقی کنترل نمود تا مبادلات قاعده‌مند شود. و مطابق نظر لاک، نقطه شروع کار و پایان کارکرد دولت، همین است.

شهروندان و دولت اندام‌وار

دولت مدّ نظر هگل باید خیلی بیشتر از صرفاً مجموعه‌ای نظارتی باشد. محصول مذاکرات قراردادی نیست، بلکه پیامد اندام‌وار و ناگزیر هستی انسان‌ها است. از اینرو سرنوشت انسان‌ها در چارچوب دولت‌ها رقم می‌خورد. دولت یک بُعد اخلاقی فراتر از منفعت شخصی تک‌تک اعضای آن دارد.



و دولت‌ها صرفاً جامعه مدنی را کنترل نمی‌کنند - بلکه آن را می‌سازند. آنها «آزادی معقولی» را برای همگان میسر می‌سازند. عضوی از دولت بودن همچنین آگاهی هر فرد را - نحوه اندیشیدن به خودش و دیگران را - دستخوش تغییر می‌کند.

قانون اساسی

شهروندی در دولت مدرن نسبت به آنچه در چارچوب پولیس یونان باستان میسر بود، آزادی فردی بیشتری را خلق می‌کند. افراد می‌توانند منافع فردی‌شان را در فعالیت‌های مختلف اقتصادی، فرهنگی و مذهبی و همین‌طور با مشارکت در حیات اجتماعی و سیاسی دنبال کنند.



جامعه سیاسی آرمانی هگل متشکل از مجمعی از دولت‌ها است که در آنها، ارکان متفاوت جامعه صدایی در قانون‌گذاری و تصمیم‌گیری سیاسی دارند. پلکان فوقانی کارمندان متخصص دولت («طبقه عام») تضمین می‌دهند که هیچ گروه ذی‌نفعی تسلط پیدا نکند. این گروه نخبه، تقریباً مانند نگهبانان افلاطون بر مبنای شایستگی منصوب می‌شوند و به شدت قدرتمند هستند.

دولت پُر قدرت

در رأس ساختار سیاسی مدّ نظر هگل، حاکمی موروثی قرار دارد، شخصیتی نمادین که تبلور وحدت دولت است. چارچوب کنترل و موازنه آن محافظه‌کارانه، سنتی و بسیار مشابه با سلطنت مشروطهٔ پروس قرن نوزدهم در زمانهٔ خود هگل است. احساسات هگل نسبت به دولتش گاهی تا حدّی نگران‌کننده است.



هگل اغلب متهم می‌شود که پیامبری است با رسالت سرسپردگی به ملی‌گرایی پروس، گرچه حامی سلطنت مشروطه با تفکیک قوایی خوش‌ساخت، قوانین تدوین‌شده، نظام‌های هیئت منصفه‌ای و آزادی بیان و عقیده است.

متافیزیکِ هگل

فلسفه هگل نیز مانند بسیاری دیگر از فلسفه‌های سیاسی، مبتنی بر متافیزیک شدیداً پیچیده‌ای از ایده‌باوری فلسفی، نظریات مربوط به تکامل آگاهی انسان و بینش عمیقاً تاریخ‌گرایانه‌ای از پیشرفت انسان است.



هگل به این باور رسیده بود که تاریخ ماهیتاً روایتی تکاملی و روبه‌پیشرفت از این آگاهی جمعی انسان، نهادی رمزآلود به نام «روح» یا «جان»، است. از اینرو اذهان افراد همگی بخشی از یک ذهن جهانی هستند که تمام آنچه را که در خصوص انسان امری «حقیقی» است، تعیین می‌کنند.

دیالکتیک

آگاهی انسان هرگز ایستا نیست، بلکه یکسره به شکل چارچوب‌های مفهومی ثمربخش‌تری تکامل می‌یابد که ریشه در جذب چارچوب‌های قدیمی‌تری دارد که دقت کمتری داشتند. تجربیات جدید را می‌توان به طرز مناسبی در مراحل پیش‌رونده سازماندهی کرد.

آگاهی انسان با تضادها و سازش‌ها تکامل می‌یابد.

انسان‌ها صرفاً جهان را فهم نمی‌کنند بلکه آن را دستکاری کرده و تغییر می‌دهند.



تغییرات پیوسته در تاریخ، بدین معنا است که همواره نزاعی میان نگرش‌های سیاسی متفاوت در فرایند «منطقی» منحصربه‌فرد هگلی در جریان است که به نام «دیالکتیک» مشهور شده است. نظریات سیاسی متفاوت به ناگزیر وارد عملیات پیچیده همگون‌سازی متقابل (یا «سنتز») می‌شوند تا مفاهیم پیوسته مترقی‌تری از دولت، شهروندی و آزادی تولید کنند.

آزادی معقول و پیشرفت

این فرایند دیالکتیکی بدین معنا است که انسان‌ها سرانجام به نوعی آگاهی از ضرورت «آزادی معقول» - سنتز میان آزادی بی‌حد و حصر انتزاعی و مطالبات حیات اجتماعی و سیاسی - دست می‌یابند.



هگل نتیجه می‌گیرد که انسان‌ها ضرورتاً مخلوقاتی دولتی هستند که سرنوشت‌شان آن است که در چارچوب جماعت‌های سیاسی رشد کنند. دولت‌ها نتیجه ناگزیر هستی ما مخلوقاتی هستند که به‌گونه‌ای اهل معاشرت و عاشق آزادی هستیم.



دولت‌ها و شهروندان در کنار هم به‌شکل عقلانی‌تری به مرور که این فرایند غایتمند (teleological) در طول زمان پیش می‌رود، رشد خواهند کرد.

telos از ریشه یونانی به معنای «هدف» و «مقصود» و teleological به معنای غایتمند است.

نقد دولتِ هگل

تلاش‌های هگل در نشان دادن آنکه دولت شاخه‌ای منطقی و اخلاقی از تکامل آگاهی انسان است، بی‌مشکل نبوده است. اکنون بسیاری از فیلسوفان، هسته‌آموزه‌های «غایت‌مندانۀ» هگلی باوری - به‌ویژه روایت او از «روح» به مثابۀ ذهن الهی جهانی - را قبول ندارند و بسیاری اکنون باوری به روایتِ روبه‌پیشرفت، غایت‌مند و تاریخ‌گرایانۀ آگاهی انسان، جوامع و دولت‌ها ندارند.



او همچنین تصوّر می‌کرد دولت‌هایی که به نوعی «تکامل یافته‌تر» هستند «حق» دارند بر سایر دولت‌ها چیره شوند. و شهروندان هگل نیز مانند لاک، صاحبان ثروتی هستند که امیال «ذهنی»شان را عینیت بخشیده‌اند و جایگاه مشخصی در چارچوب جامعه پیدا کرده‌اند.



البته این وضعیت
بدین معنا است که فقرای
بی‌زمین نقش کمی در حیات
اقتصادی یا سیاسی دولت
ایفا می‌کنند.

چیز جدیدی
نیست!

با این وجود، فلسفه سیاسی هگل تلاشی است جدی برای نشان دادن آنکه چگونه دولت مدرن می‌تواند افراد خودمحور زیاده‌خواه بازار آزاد را در قالب شهروندان جمع‌گرا و دیگر دوست در بیاورد. اطاعت از دولت اخلاقی مدّ نظر او، فراتر از مسئله آسایش، یک خصلت است. و این نگرش، هم می‌تواند تحسین‌برانگیز باشد و هم بسیار خطرناک.

محافظه‌کاری ادموند برک

هگل نیز مانند سایر محافظه‌کاران سیاسی اواخر قرن هجدهم از افراط‌گری‌ها و خشونت انقلاب فرانسه شوکه شده بود. کتاب فلسفه حق تا حدّ زیادی در واکنش به این وقایع نوشته شد. او نسبت به هرگونه شور انقلابی بدبین بود و با قدرت نظامی و جاه‌طلبی‌های توسعه‌طلبانه رژیم ناپلئون به شدت خصومت می‌ورزید. ملاحظات مشابهی نیز از زبان سخنگوی محافظه‌کاری انگلیسی، ادموند برک (۱۷۲۹-۹۷) بیان شد.



همین «جانبداری» غریزی است که جوامع را یکپارچه نگه داشته و افراد را بسیار فراتر از هرگونه پایبندی آگاهانه به اصول اخلاقی یا سیاسی، به شهروند تبدیل می‌کند.

محافظه‌کاری پرک حاصل شک‌گرایی معرفت‌شناسانه او است. زیرا جامعه در کل بی‌نهایت پیچیده و به‌شدت ظریف است، هیچ‌کس به‌تنهایی نمی‌تواند آن را به‌طور کامل درک کند. ازین‌رو رد کردن نهادهای سنتی سیاسی و اجتماعی، به‌نفع نوعی جایگزین‌های انتزاعی تخیلی مبتنی بر مفاهیمی ناروشن مانند «حقوق طبیعی»، خطرناک است.



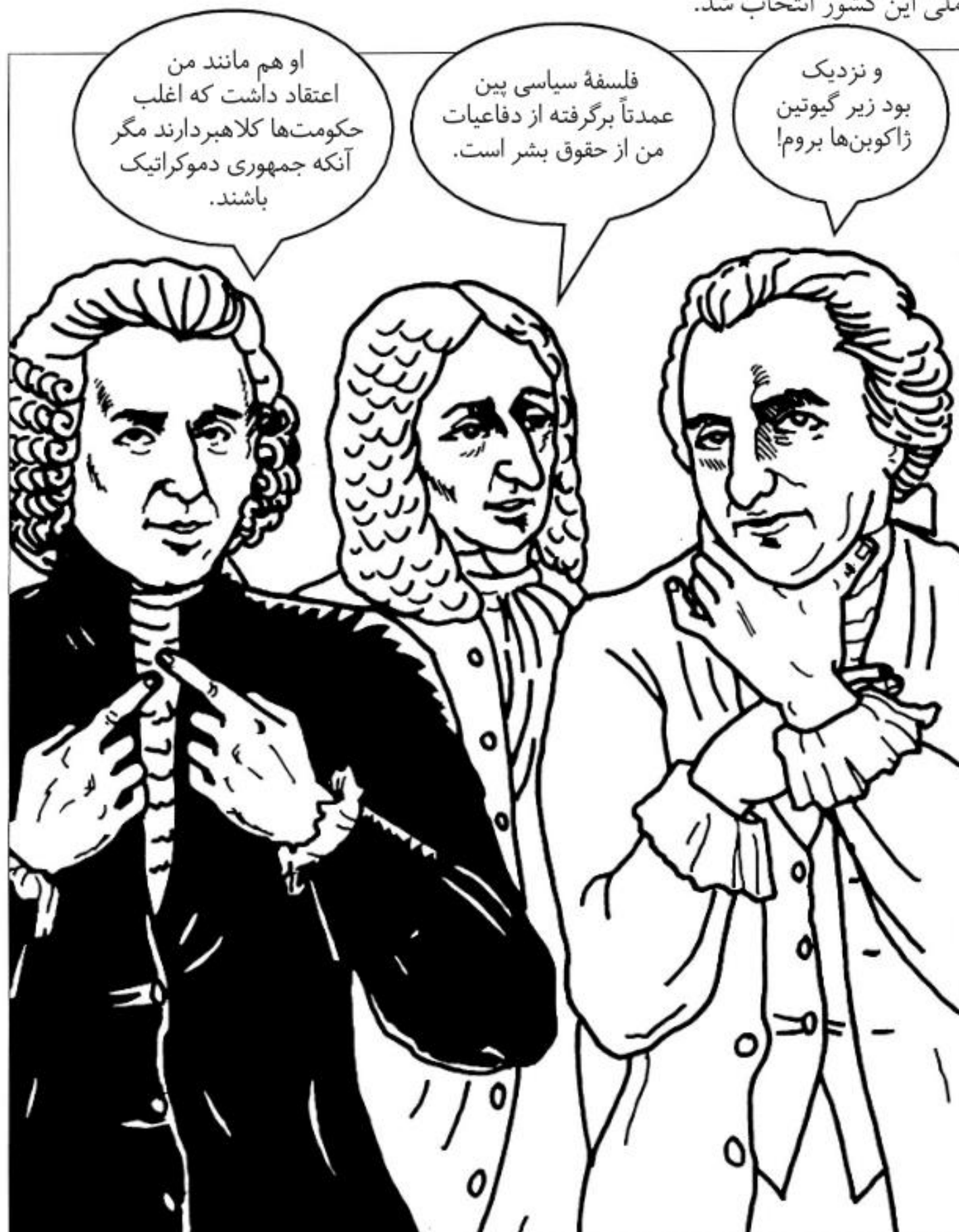
اما تأکید می‌کنم
هیچ‌کس به آن اندازه عقل یا
بینش ندارد که آن چیزی را که در
طول قرن‌ها ساخته شده است
کنار بگذارد.

من هیچ اعتراضی
به اصلاح قوانینی خاص
یا تصحیح اشتباهات خاص
ندارم ...

او در کتاب تأملاتی بر انقلاب در فرانسه (۱۷۹۰)، فرانسویان را به‌خاطر نابود کردن نهادهای سیاسی و اجتماعی‌ای که زندگی متمدنانه‌شان را میسر ساخته بودند، به‌باد انتقاد می‌گیرد. انگلیسی‌ها در سال ۱۶۸۸ توانسته بودند پادشاه‌شان را بدون نابود کردن رژیم باثبات سیاسی‌شان، تغییر دهند. پرک «ضد‌فلسوفی» - بی‌اعتماد به انتزاعیات و نگرش‌های متعالی - است که به هموطنانش در خصوص خطرات تفکر و عمل انقلابی هشدار می‌دهد. (البته دیدگاه‌های سیاسی محافظه‌کارانه خودش کاملاً ایدئولوژیک است.)

حقوق انسان از منظر پین

دیدگاه‌های برک از سوی انگلیسی دیگری مورد حمله قرار گرفت. توماس پین (۱۷۳۷-۱۸۰۹) نویسنده کتاب حقوق انسان. پین در سال ۱۷۷۵ به آمریکا مهاجرت کرد و در آنجا کتاب عقل سلیم را در حمایت از انقلاب آمریکا نوشت. او سپس از فرانسه در سال ۱۷۸۷ بازدید کرد و در مجلس ملی این کشور انتخاب شد.



پین، لاک و روسو

پین در آثار آخرش، عدالت ارضی، از نوعی دولت رفاه و بازتویع مالیات دفاع می‌کند. پین مجادله‌گری بزرگ بود که از حق مردم عادی برای مباحثه در خصوص اصول سیاسی و تهییج برای اصلاحات دفاع می‌کرد.

موضوع حقوق بشر

پین مسنول عمومی کردن نگرش «حقوق بشر» است که از آن زمان به بعد باعث نگرانی فیلسوفان سیاسی شده است. «حق» را معمولاً ضعیفان از قدرتمندان مطالبه می‌کنند. حکومت‌ها رغبتی ندارند که به مطالبات آنها که اغلب پرهزینه است، به راحتی تن بدهند - «حق» مراقبت از کودکان، تحصیلات، بیمه درمانی و از این قبیل.



هگلی‌های راست و چپ

فلسفه سیاسی هگلی از سوی «هگلی‌های راست» آلمان به خدمت گرفته شد که تصوّر می‌کردند دولت پروس کمابیش به مرحله‌نهایی دیالکتیکی عقلانیت کامل رسیده است و دیگر نباید دگرگون شود. «هگلی‌های چپ» تصوّر می‌کردند که فرایند هگلسی همچنان راه درازی در پیش دارد. آیا ما اکنون می‌توانیم نام‌های گروه اول را به خاطر بیاوریم؟ البته هرکسی نام مشهورترین هگلی چپ - کارل مارکس (۱۸۱۸-۸۳) - را شنیده است.



من با هگل موافقم که
جوامع شبیه موجودات زنده
هستند - همواره از شکل ابتدایی
تا شکل پیچیده‌تر رو به تکامل
هستند.

تصوّر می‌شود این فرایند
طولانی تکاملی در کمال‌گرایی
انسان‌ها و جوامع توأمان به پایان
می‌رسد...

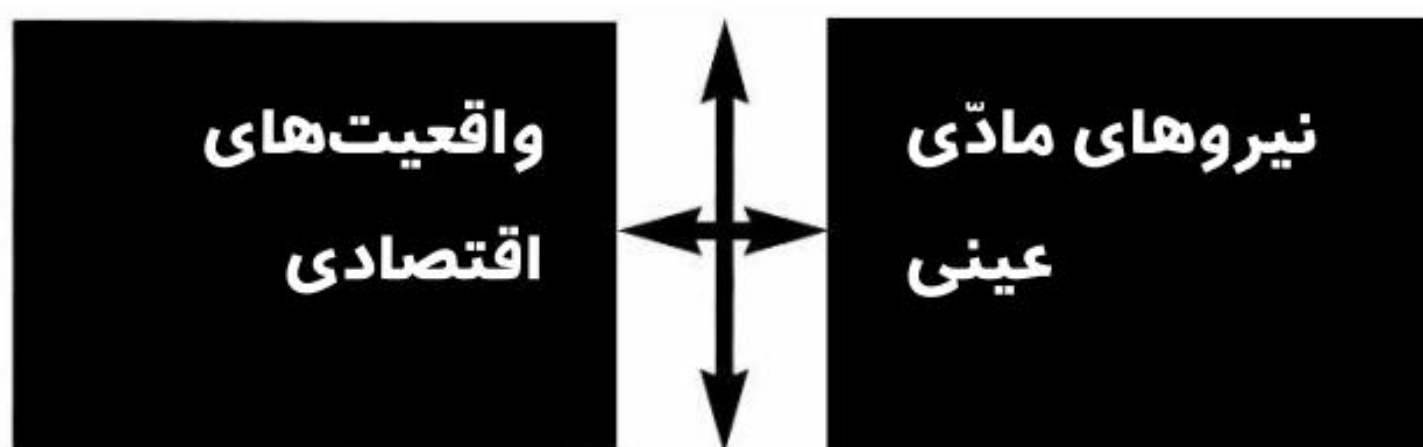
...
از طریق پیشرفت
به واسطه تضادها.

در ابتدا، مارکس با هگل موافق بود: جنگ بی‌وقفه نگرش‌ها بود که آگاهی انسان و تاریخ را تعیین می‌بخشید.

جبرگرایی اقتصادی

البته آن زمان کشف مشهور مارکس این بود که هگل «روی سرش ایستاده است» و باید «کله پا شود». منظور مارکس این بود که ایده‌ها نمی‌توانند واقعیت انسان را تعیین کنند بلکه - به شیوه‌ای برعکس - نیروهای مادی عینی و واقعیت‌های اقتصادی هستند که ایده‌های انسان را تعیین می‌کنند. به همین دلیل است که مارکس معروف به «ماتریالیست دیالکتیک» شده است.

جبرگرایی اقتصادی



ایده‌های انسان



این آگاهی انسان‌ها نیست که هستی‌شان را تعیین می‌کند، بلکه برعکس، هستی اجتماعی آنها است که آگاهی آنها را تعیین می‌کند.

فلسفه سیاسی مارکس گرچه پیچیده و پردامنه است، اما متکی بر مقدمه نسبتاً ساده جبرگرایی اقتصادی است. انسان‌ها را بهتر است به صورت خودپرستانی خودخواه تعریف نکنیم، بلکه موجوداتی اقتصادی بدانیم که برای تولید کالاهای مادی از دل محیط فیزیکی‌شان مبارزه می‌کنند. رستگاری با درک کامل علم اقتصاد و مناسبات اجتماعی حاصل از آن به دست می‌آید و نه از طریق تکامل رمزآلود نوعی آگاهی مطلق.

ناگزیر بودن سرمایه‌داری

مارکس باور داشت که علم اقتصاد را نیز می‌توان به همان شیوه‌ای که داروین زیست‌شناسی را تبدیل به «علم» کرد، با گنجانیدن تمام پدیده‌های طبیعی تحت قوانین تکاملی جبرگرایانه، «علمی» کرد. مطالعه علمی اقتصاد و تاریخش دلایل بنیادین تمام باورها و فعالیت‌های انسان را نشان می‌داد.



«زیربنای»
اقتصادی همواره «روبناهای»
تمام پدیده‌های سیاسی، اعتقادی و
فرهنگی را تعیین می‌کند.

اغلب اقتصاددانان کلاسیک پیش از مارکس، مانند آدام اسمیت (۱۷۲۳-۹۰) و دیوید ریکاردو (۱۷۷۲-۱۸۲۳) تصور می‌کردند سرمایه‌داری گریزناپذیر و حتی ملهم از خداوند است. لاک این باور را بدیهی می‌دانست که مالکیت و سرمایه‌داری به اندازه خود جامعه «طبیعی» هستند. روسو این فرض را به چالش کشیده بود و مارکس تأکید داشت که مالکیت و فرزند هیولای آن، سرمایه‌داری، غیرطبیعی، غیرعادلانه و در نهایت محکوم به فنا هستند.

سرمایه‌داران شرور

اما سرمایه‌داری چیست؟ در سراسر تاریخ، انسان‌ها با فعالیت‌های گوناگون اقتصادی از طریق «ابزارهای تولید» مختلف سروکار داشته‌اند. سرمایه‌داری شکل نسبتاً متأخری از فعالیت اقتصادی است که نشان داده است از پس تولید حجم زیادی از کالاهای مادی به خوبی برآمده است. مالکان سرمایه از قابلیت‌های انقلاب صنعتی بسیار سود بردند که بر تقسیم کار «خط تولید» در نظام به‌شدت منضبط کارخانه متکی بود.

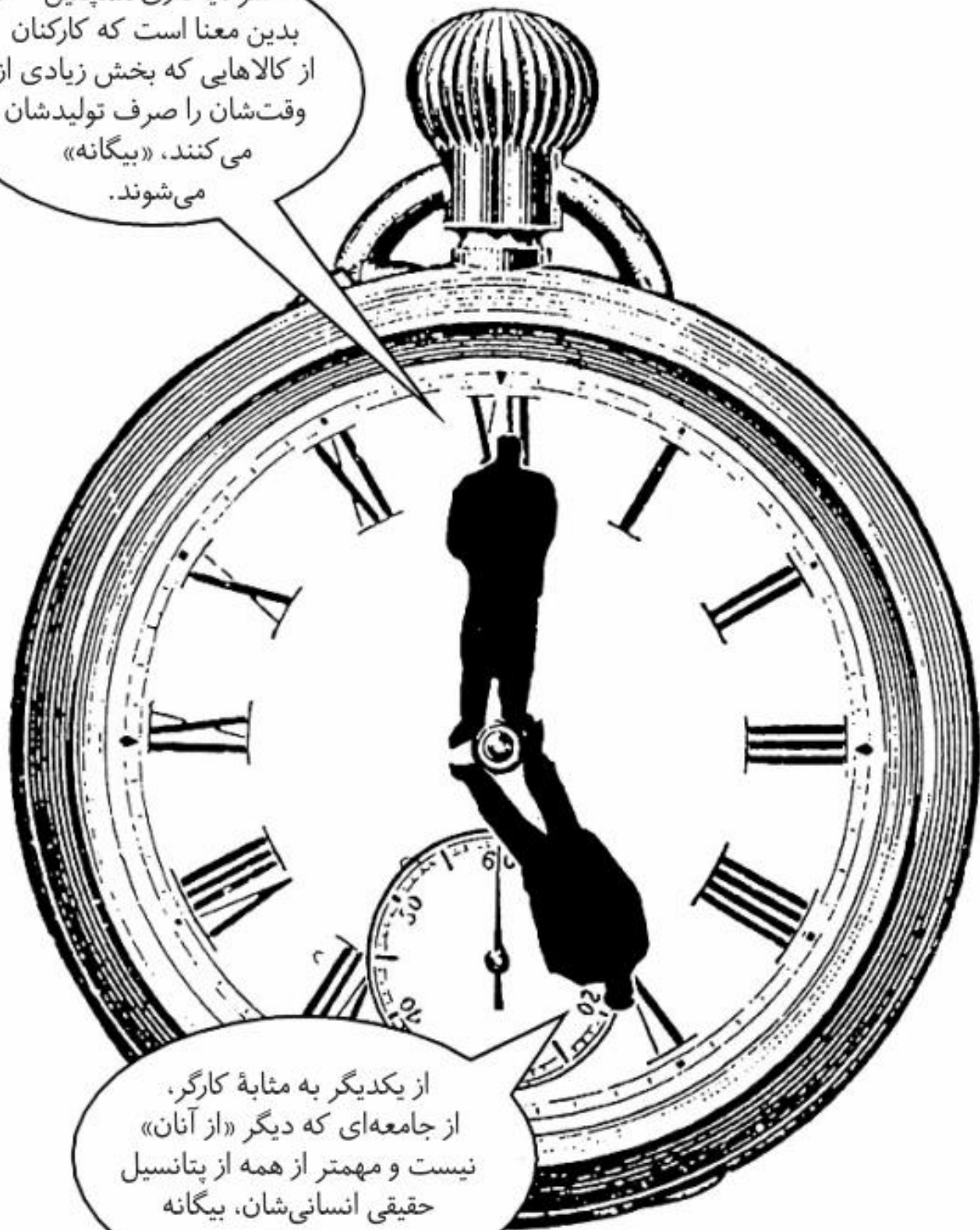


سرمایه‌داری عمیقاً غیرعادلانه بود، زیرا ابزارهای تولید تحت مالکیت تعداد کمی از ثروتمندان بود. بخش زیادی از مردم اکنون کارگر کارخانه بودند و با آنها مانند ماشین - ابزاری در خدمت هدف اقتصادی دیگری - رفتار می‌شد.

کار منجمد شده

مارکس با «نظریه ارزش کار» ریکاردو موافق بود که سرمایه‌داران از طریق کارکنان‌شان، سود می‌برند و سرمایه‌شان را افزایش می‌دهند. بنابراین ثروت آنها در واقع «کار منجمد شده» است.

سرمایه‌داری همچنین بدین معنا است که کارکنان از کالاهایی که بخش زیادی از وقت‌شان را صرف تولیدشان می‌کنند، «بیگانه» می‌شوند.



از یکدیگر به مثابه کارگر، از جامعه‌ای که دیگر «از آنان» نیست و مهمتر از همه از پتانسیل حقیقی انسانی‌شان، بیگانه می‌شوند.

از نظر مارکس، جامعه مدرن چندان تفاوتی با یک مکان بازار نابرابر ندارد که تحت کنترل قدرت دولت است و خودش توسط تعداد معدودی از ثروتمندان طراحی شده تا بدین وسیله بر همگان اعمال زور کنند. هگل بر این نظر بود که دولت محصول ناگزیر و اندام وار طبیعت عقلانی بشر است. مارکس آن را توطئه‌ای سرمایه‌ساز می‌دید.

کارکرد ایدئولوژی‌ها

فقط اعمال زور عریان نیست که جامعه سرمایه‌داری را حفظ می‌کند. قدرت نرم‌تر ایدئولوژی حتی مهم‌تر از آن است. انسان‌ها جهان را به شکل اسطوره‌هایی مهارنشده‌ی درک می‌کنند. آنها دسته‌بندی‌هایی را بر تجربیات‌شان اعمال می‌کنند تا به این تجربیات معنا ببخشند. این دسته‌بندی‌ها عبارتند از متافیزیکی، سیاسی، اخلاقی و اعتقادی.



مردم باور دارند که اقدامات سیاسی و اقتصادی خاص به سود همگان است، حال آنکه چنین نیست.

ما نیاز به قانون سختگیرانه مالکیت، حکومت‌های قدرتمند، کلیسای تثبیت‌شده و اقتصاد سرمایه‌داری را می‌پذیریم، زیرا ما را متقاعد کرده‌اند که تصور کنیم این نهادها به سود همه‌اند و نه صرفاً به سود تعداد اندکی از ثروتمندان. ارزش‌ها، باورها و گرایش‌های «اکثریت» ما واقعاً از آن ما نیست.

شَبَحِ کَمُونِيسَم

اما مارکس هم خوشبین بود. از آنجا که تاریخ یکسره دیالکتیکی است، بدین معنا است که نابرابری‌ها و بی‌عدالتی‌های کنونی نظام سرمایه‌داری سرانجام با چالش روبرو خواهند شد.



مارکس در اثر مشهور مانیفست کمونیستی توضیح می‌دهد که نظام سرمایه‌داری چگونه بذره‌های نابودی خودش را در خود جای داده است. از آنجا که قدرت اقتصادی در اختیار افراد کمتر و کمتری قرار می‌گیرد، بینوا سازی عمده کارگران باید یکسره تداوم پیدا کند. این وضعیت بدین معنا است که لاجرم میان این دو طبقه - طبقه بورژوازی کوچک اما مسلط صاحبان کارخانه و طبقه عظیم، اما بینوای پرولتاریای مزدبگیر - نزاع دیالکتیکی رخ خواهد داد.

آینده درخشان

انقلاب کارگران ناگزیر خواهد بود، لزوماً نه به خاطر اشتیاق پرولتاریا، بلکه به خاطر مقاومت محتوم بورژوازی در برابر نیروهای گریزناپذیر تاریخ؛ با در نظر گرفتن دستان یاریگر معدودی از انقلابیون کمونیست متعهد.



نزاع طبقاتی پایان خواهد یافت و پس از دوره کوتاهی از دیکتاتوری پرولتاریا، دولت «برچیده خواهد شد».

بیش تخیلی آرمانشهری نهایی مارکس، جامعه‌ای کمونیستی است که در آن، افراد در حدّ توان خود تلاش خواهند کرد و به اندازه نیازشان دریافت می‌کنند. افراد دیگر تحت سلطه منافع شخصی سرمایه‌دارانه نخواهند بود، بلکه در جامعه‌ای عقلانی زندگی خواهند کرد که در آن، دارایی، اجبار دولتی و کمیابی مصنوعی کالاهای اساسی، دیگر وجود نخواهد داشت.

حقیقت یا پیشگویی؟

مارکسیسم از سوی فعالان سیاسی، فوریه و سن سیمون که خودشان نوه‌های روسو بودند، به گونه‌ای نشان داده می‌شد که هم تحلیلی تفصیلی از اقتصاد سرمایه‌داری است و هم مطالبه آرمان‌گرایانه نوعی از آرمانشهر سوسیالیستی. البته ۱۵۰ سال بعد، به نظر می‌رسد که سرمایه‌داری همچنان در حال رشد است.



اغلب فیلسوفان
و اقتصاددانان اکنون
دیگر قطعیتی در خصوص
فروپاشی محتوم
سرمایه‌داری ...

یا اصرار بر اینکه
علم اقتصاد می‌تواند
علمی قطعی باشد ...

یا اینکه تاریخ
تأخیرزادی به صورت
قطعی قابل پیش‌بینی
است، ندارند.

نند که رابطه میان علم اقتصاد و حیات اجتماعی، فرهنگی و نظر می‌رسد بسیاری از نگرش‌های سیاسی، فارغ از دلایل دارند.

اکنون اغلب مارکسیست‌ها گمان سیاسی انسان نسبتاً پیچیده‌تر است اقتصادی، طول عمر خاص خودشان

طبقه و دولت

تعریف مارکس از طبقه نیز مسئله‌آفرین است و همچنین اظهارات او در خصوص رابطه آن با دولت، فاقد انسجام است و پر از ابهام. روشن نیست که آیا همواره دولت‌ها به خاطر تقسیم طبقاتی به وجود می‌آیند یا آنکه دلیل آن هستند. همه افراد را هم نمی‌توان به شکل سراسری به صورت عضوی از یک طبقه خاص دسته‌بندی کرد و تمام طبقات همواره به لحاظ اقتصادی و سیاسی نابرابر نیستند.



به نظر می‌رسد که نزاع تاریخی همواره طبقه‌محور یا در خدمت منافع یک طبقه نیست...

برای مثال، جنگ‌های عقیدتی چگونه‌اند؟

دولت‌ها تاکنون به واسطه وجود طبقات نابرابر ایجاد شده‌اند، زیرا دولت تنها بدین خاطر وجود دارد که ابزار حاکمیت طبقاتی باشد.

اما به نظر می‌رسد، قوانین مثبت، آیین‌ها، قوانین اخلاقی و حتی دولت‌ها بنیادی‌تر و مقدم‌تر از هرگونه فعالیت اقتصادی نظام‌مند، نظیر سرمایه‌داری باشند.

جامعه بی دولت

با وجود آنکه از نظر مارکس این روند منطقی است که زمانی که هر جامعه‌ای «بی طبقه» شود، دولت خودش «از میان خواهد رفت». مارکس، مانند روسو تصور می‌کند که تمام آسیب‌های اجتماعی را می‌توان به شکل معقولی از طریق تنظیم شرایط اجتماعی از میان برد. اما حتی جامعه بی طبقه کمون‌های غیرمتمرکز احتمالاً نیاز به نوعی عاملیت مرکزی دارد تا قوانین و قراردادها را تضمین کرده و نزاع‌های میان منافع گروه‌های مختلف را برطرف سازد.

هر جامعه صنعتی پیچیده‌ای
هرچقدر هم که تحت کنترل کارگران
باشد، نیاز به طبقه‌ای از مدیران با
میزانی از اقتدار دارد.



اما دیگر نیازی به قدرت
سازماندهی شده یک طبقه برای
سرکوب سایر طبقات نخواهد بود.

اعضای کمون مارکس فاقد مالکیت خواهند بود، از کمبودهای مادی رنج نخواهند برد و دیگر از مبنای اقتصادی جامعه بی اطلاع نخواهند بود. «سیاست» آنگونه که اکنون می‌شناسیم به پایان خواهد رسید، زیرا دیگر کارکرد روشنی نخواهد داشت.

فارغ از اجزای تخیلی آرمانشهری اش، مارکسیسم تأثیر عظیمی بر فلسفه سیاسی گذاشت. سرمایه‌داری و فرزندش، دولت مدرن، به نظر می‌رسد هر دو با تعدیل و از میان بردن وحشی‌گری‌های نظام سرمایه‌داری - با حجم انبوه فزاینده‌ای از رفاه اجتماعی و مشروعیت‌بخشی به اتحادیه‌های کارگری و بازتوزیع مالیات و سایر انواع مداخلات اجتماعی - روز موعود را به تعویق انداخته‌اند. با این وجود، فیلسوفان سیاسی از نحله‌های گوناگون، همواره مارکسیسم را به خاطر ابزارهای مفهومی مفیدی که در تحلیلش از ماهیت بنیادین سرمایه‌داری و رابطه پیچیده آن با دولت مدرن ارائه می‌دهد، فوق‌العاده ارزشمند دانسته و خواهند دانست.



پیشرفت‌های مارکسیسم

فلسفه مارکسیستی در آلمان در دهه‌های ۲۰ و ۳۰ توسط فیلسوفان «مکتب فرانکفورت»، تئودور آدورنو (۱۹۰۳-۶۹)، هربرت مارکوزه (۱۸۹۸-۱۹۷۹) و سایر افرادی که در دهه بعد به آمریکا گریختند گسترش پیدا کرد. آنها بار دیگر بر قدرت ایدئولوژی در فریفتن و کنترل افرادی که در جامعه سرمایه‌داری سلسله‌مراتبی، کمترین جایگاه را دارند، تأکید کردند.



از اینرو اگر بنا است بالاخره
زمانی قابلیت‌های حقیقی انسان
تحقق پیدا کند، مسئله حیاتی آن است
که مردم معمولی، خودشان را از نهادهای
سرکوبگر رها سازند و به امکانات
جامعه‌ای جایگزین بیندیشند،
جامعه‌ای عاری از سلطه.

آدورنو بدبینانه به این باور رسید که شستشوی مغزی ایدئولوژیک چنان تثبیت شده است که تغییر
جوامع سرمایه‌داری مدرن عملاً ناممکن شده است.

مارکوزه اصطلاحات فرویدی را وارد گفتمان مارکسیستی اش کرد. کلماتی مانند «عاقل» و «روان پریش» سیاسی شده و همچون مفاهیم تحلیل جامعه‌شناسی به کار گرفته شدند.

خود وجود جامعه وابسته
به سرکوب «اصل لذت‌جویی» است
و تنها از طریق اعتلای امیال بنیادین
انسانی میسر می‌گردد.
(زیگموند فروید)



از اینرو همواره حتماً
رابطه پرتنش میان فرد و
جامعه برقرار است.

مارکوزه نتیجه گرفت که شیوه‌های پیشرفته صنعتی تولید به ناگزیر جوامعی قویاً سازشکار و بسته، از تمام گونه‌های سیاسی ایجاد خواهند کرد. این وضعیت به حیات خود به دلیل ایجاد یک «مازاد سرکوب» حتی افراطی‌تر ادامه خواهد داد.

نظریه هژمونی گرامشی

آنتونیو گرامشی (۱۸۹۱-۱۹۳۷)، فیلسوف ایتالیایی به این نتیجه رسید که مارکسیسم ارتدوکس قدرت ایدئولوژیکی «اسطوره‌های بورژوازی» در فرایند پرورش اجتماعی را دست‌کم می‌گیرد.



«هژمونی» سرمایه‌دارانه غالب بدون چالش جدی استمرار می‌یابد - و انقلاب را دفع می‌کند، آن هم نه از طریق کاربرد عریسان زور، بلکه به‌خاطر پذیرش بی‌چون‌وچسرای ارزش‌های بورژوازی. مارکسیست‌ها پس از مارکس، در تأکیدشان بر اینکه ایده‌ها هستند که واقعیت انسانی را شکل می‌دهند و نه صرفاً اقتصاد، هگلی‌تر شدند و اصول‌گرایی سیاسی را تقویت کردند.

ایدئولوژی سیاسی ما

ایدئولوژی سیاسی غالب در غرب با عنوان «لیبرالیسم کلاسیک» شناخته می‌شود. تاریخنگاری به نام فرانسیس فوکویاما (متولد ۱۹۵۲)، اخیراً در موضعی مشهور در کتابش، پایان تاریخ و آخرین انسان (۱۹۸۹)، مدعی شد که تمام جایگزین‌های سوسیالیستی لیبرال‌دموکراسی غرب از هم پاشیده‌اند و لیبرالیسم کلاسیک پیروز شده است.



اغلب برای ما دشوار است که ایدئولوژی خودمان را «بینیم»، زیرا عمیقاً در فرهنگ و جهان بینی ما ریشه دوانده است. اکنون برای ما اقتصاد سرمایه‌داری کاملاً «طبیعی» به نظر می‌رسد، زیرا ما هرگز چیز دیگری را به چشم ندیده‌ایم.

خاستگاه‌های لیبرالیسم

خاستگاه‌های «لیبرالیسم کلاسیک» در فلسفه‌های قرن هفدهمی هابز و لاک قرار دارد. مانند تمام ایدئولوژی‌های سیاسی، لیبرالیسم نیز مبتنی بر الگویی از طبیعت انسان است. لیبرالیسم ادعا می‌کند که انسان‌ها به‌طور طبیعی اهل همکاری و دگردوستی نیستند، اما موجوداتی عقلانی هستند که عزم‌شان بر این است که منافع اقتصادی‌شان را به حداکثر برسانند.

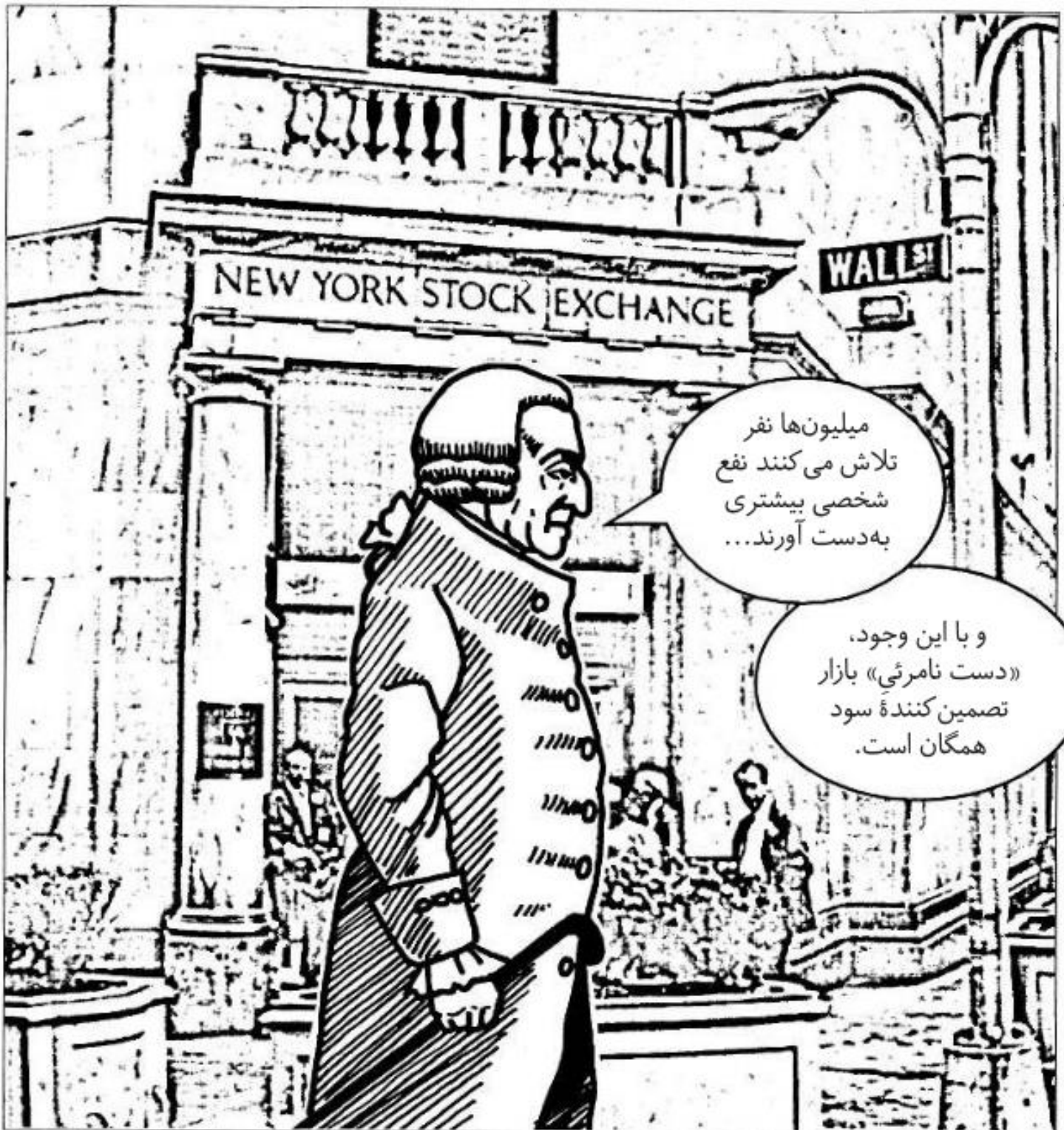


«جامعه»، انباشتی از افراد است. نقش دولت عمدتاً نظارت است و نه سازندگی. از اینرو لیبرالیسم کلاسیک ایدئولوژی عجیبی است، زیرا هم نظریه‌ای ناظر بر دولت است و هم آن را نقض می‌کند. | ۱۳۲

بازار

لیبرالیسم کلاسیک با خرسندی می‌پذیرد که جامعه یک بازار است. آدام اسمیت اقتصاددان (۱۷۲۳-۹۰) نخستین کسی بود که به معنای آن پی برد - مجموعه‌ای از افراد خصوصی با انگیزه نفع شخصی اقدام به تولید، خرید و فروش کالاها می‌کنند، به نحوی که به طرز معجزه‌آسایی نتیجه نهایی آن، خوشبخت‌تر ساختن جامعه در کلیت آن است.

تالار بورس نیویورک



وال استریت

از اینرو نابخردانه است که دولت در این فرایند جادویی مداخله کند و بی‌فایده یا حتی زیان‌بار است که تلاش کند افراد نسبت به هم انسان‌دوستانه‌تر و یاریگرتر رفتار کنند.

فعالیت آزاد اقتصادی و برابری

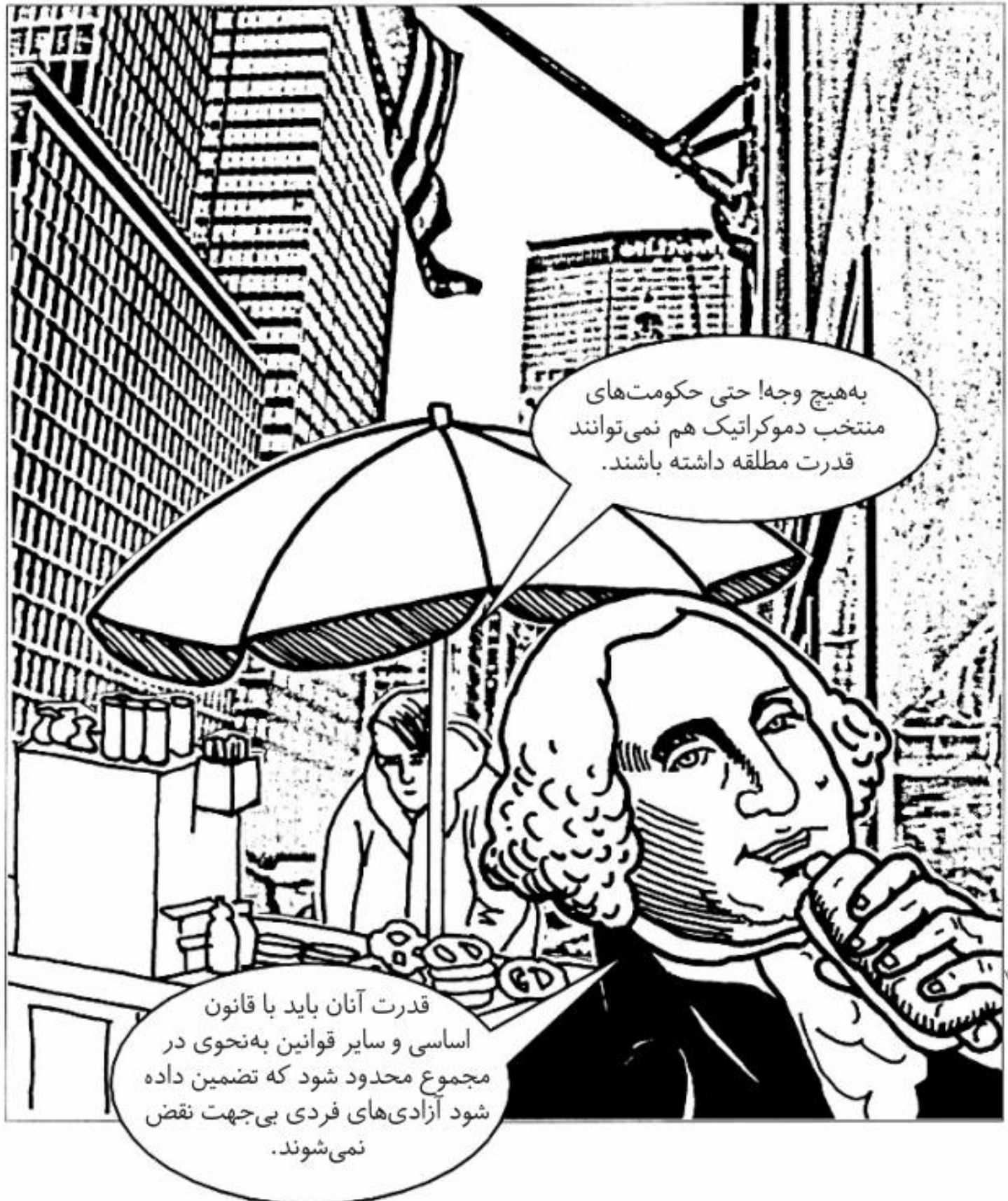
اسطوره ایدئولوژیکی دیگر لیبرالیسم آن است که هر فردی به لحاظ اقتصادی «برابر» است. حیات انسان در جامعه سرمایه‌داری ممکن است رقابتی باشد و درگیر مبارزه بی‌رحم تکاملی اقتصادی، اما نتایج منصفانه است، زیرا هرکسی از «برابری فرصت‌ها» برخوردار است.



در جامعه شایسته‌سالار لیبرال، شایسته‌ترین‌ها پاداش می‌گیرند و این افراد موفق، به واسطه ایجاد ثروتی که به سوی افراد کم‌سعادت‌تر نیز اندکی ریزش می‌کند، به همگان سود می‌رسانند. از اینرو، «عدالت» یعنی تضمین دادن به افراد تا بتوانند امیال‌شان را بدون هیچ مانعی دنبال کنند و نه تلاش برای توزیع عادلانه کالاها.

قراردادها، قوانین اساسی و مدارا

لیبرالیسم همچنین تأکید دارد که دولت تنها بر پایه جلب اعتماد می‌تواند قدرت را در اختیار داشته باشد، باید متکی بر رضایت مردم بوده و تابع «قرارداد» باشد. از آنجا که حق رأی، گسترده‌تر و عملاً همگانی شده است، امروزه رضایت بیش از گذشته به معنای آرای اکثریت است که به نوعی حکومت را موظف می‌سازند بر وفق مراد آنان عمل کنند.



لیبرالیسم همچنین مدارای دوسویه را ارج می‌نهد. هیچ‌کس حق انحصاری تصاحب حقیقت را ندارد. افراد باید اجازه داشته باشند هرچه را دوست دارند ارج بنهند، دیدگاه‌های سیاسی خودشان را داشته باشند و نسبت به کسانی که از نظر خودشان متفاوت به نظر می‌رسند مدارا بورزند.

رأی دادن چه فایده‌ای دارد؟

یک پیامد ایدئولوژی لیبرال آن است که «شهروندان» آزاد و فارغ از مزاحمت، قدرت سیاسی واقعی بسیار کمی دارند. افراد حق دارند در انتخابات در فواصل منظم به حکومت‌ها رأی بدهند که به موجب آن، به مفهوم بسیار حداقلی، پاسخگوی آن کسانی است که به او رأی داده‌اند.

Company	Price	Change
INTEL	56 ^{1/8}	↑ 1 ^{1/4}
MICRON TECHNOLOGY	29 ^{1/4}	↓ 1/2
TEXAS INSTRUMENTS	49 ^{7/8}	↑ 5/8

اگر رأی دادن چیزی را تغییر می‌داد، آن را غیرقانونی می‌کردند!

از اینرو جامعه لیبرال کمتر شبیه به تلاشی مشترک است و بیشتر شبیه به باشگاهی است که قوانینی بر آن نظارت دارند که به افراد اجازه می‌دهند با یکدیگر به شکل منصفانه‌ای رقابت کنند.

همچنین بدین معنی است که خوشبختی انسان تنها در حوزه خصوصی به دست می‌آید.

مسئله بازتوزیع

البته به نظر نمی‌رسد که نظارت و هماهنگی میان منافع خصوصی در مکان بازار، عملاً کالایی برای همگان تولید کند. در هر جامعه رقابتی اقتصادی، بازندگانی وجود خواهند داشت. و در همین جا است که هواداران لیبرالیسم با یکدیگر اختلاف پیدا می‌کنند.

بازار را باید آزاد
گذاشت تا بر پایه
شایستگی، ثروت را
تولید و توزیع کند
...

هرچه دولت در این
فرایند سودمند، بیشتر
مداخله کند، به قیمت از
دست رفتن آزادی‌های فردی،
قدرتمندتر شده و پدرمآبانه‌تر
رفتار خواهد کرد.

نه!
دولت باید در رفاه
عمومی تا حدی مداخله
کند تا مشروعیت اخلاقی
کسب کند.



سرمایه‌داری بی‌مهار ممکن است به لحاظ اقتصادی کارآمد باشد، اما قطعاً به میزان شدیدی ثروت و فقر تولید می‌کند که می‌تواند جامعه را بی‌ثبات کند. اغلب حکومت‌های معاصر غربی با مداخله در اقتصاد سرمایه‌داری و تعدیل کردن افراط‌کاری‌های آن، با شهروندان رفتاری انسانی دارند گرچه رفتاری برابر نیست. همین «مسئله بازتوزیع» است که در سال‌های اخیر بر فلسفه سیاسی چیره شده است.

فایده‌گرایی بنتام

اگر دولت باید از تحمیل الگوهای ناظر بر طبیعت انسان یا جامعه، بر مجموعه‌ای نامنسجم از افراد خودداری کند، پس چگونه می‌تواند در خصوص سیاست‌گذاری تصمیم بگیرد؟ پاسخ را فیلسوف فایده‌گرای انگلیسی، جرمی بنتام (۱۷۴۸-۱۸۳۲) در کتابش با عنوان مقدمه‌ای بر اصول و اخلاقیات قانون‌گذاری داده است. بنتام رهبر گروهی بود به نام «رادیکال‌های فلسفی» که به موضوع اصلاحات لیبرال قانون و تمام نهادهای عمومی علاقه‌مند بودند.



بنتام با هابز موافق بود که انسان‌ها ذاتاً خودخواه هستند: باید این‌طور باشند تا بقا پیدا کنند. انسان‌ها مانند تمام موجودات دارای حواس، به سمت لذت کشیده شده و از رنج دوری می‌کنند. سیاست‌گذاری و قانون‌گذاری حکومت باید بازتابی از این واقعیت زیستی و روانی باشد.



حکومت فکر خوبی است چون شرایط اجتماعی و حقوقی برای تولید هرچه بیشتر خوشبختی را ایجاد می‌کند که بدون آن میسر نیست. توجیه حقیقی برای وجود حکومت همین است.

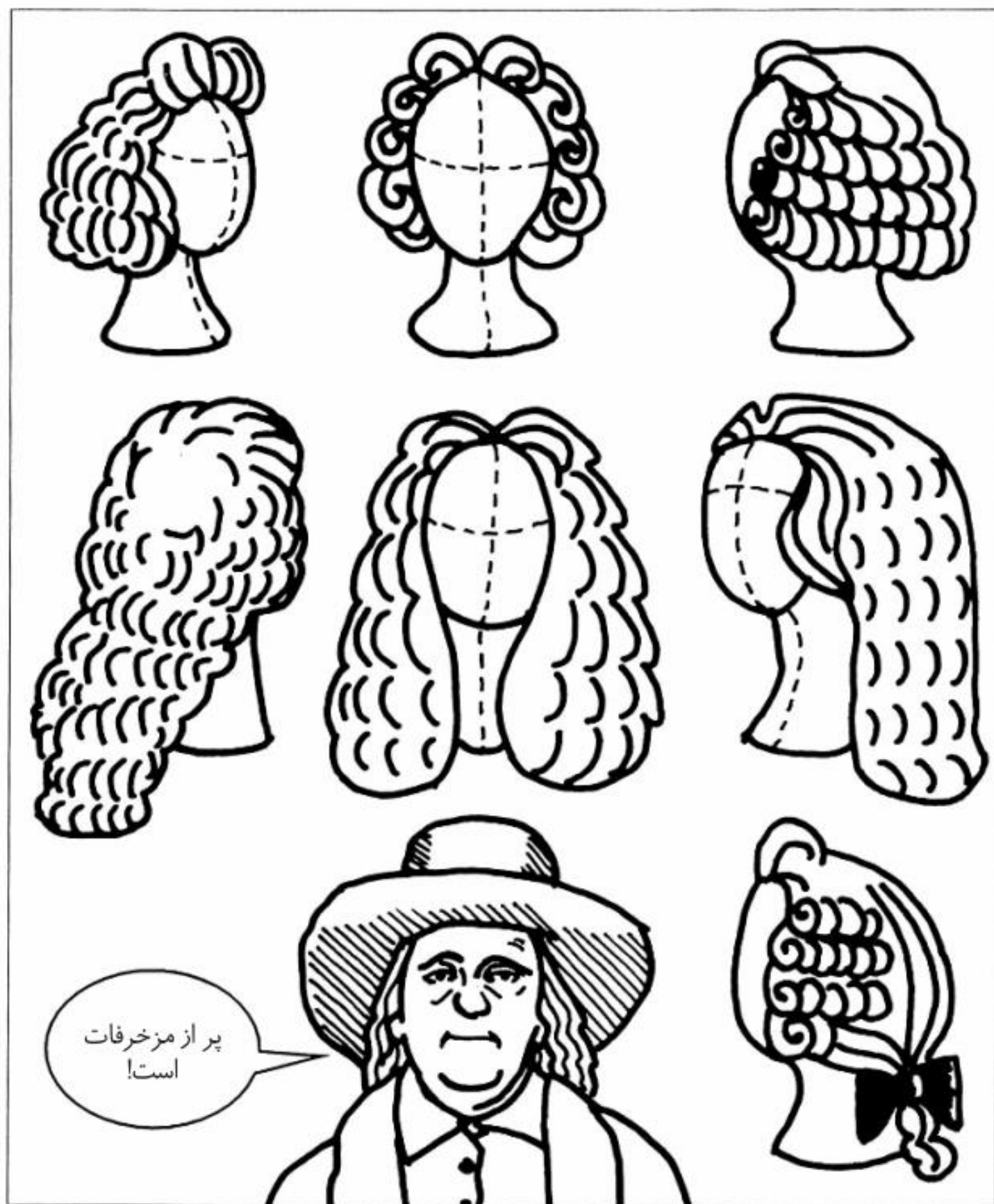
«فایده‌گرایی» را بنتام ابداع نکرد بلکه کار دیوید هیوم بود ...

.. با وضع قوانین و ابداع راهبردهایی که تضمین می‌کند تا حد امکان شهروندان بیشتری خوشبخت گردند و تا جایی که امکان دارد شهروندان کمتری بینوا شوند.

هیوم همچنین بر این نظر بود که گرچه غیرممکن است بتوانیم درستی نگرش‌های اخلاقی یا سیاسی را ثابت کنیم، اما این امر، مانع از آن نمی‌شود که نگرش‌هایی را که ترجیح می‌دهیم دنبال کنیم. | ۱۳۹

علم اخلاق

بنام ملحدی بود که مدارای مذهبی را توصیه می کرد، جمهوری خواهی که به خواسته های اکثریت سلطنت طلب احترام می گذاشت و البته دموکرات متعهدی بود. فلسفه او ملهم از هرچ و مرج نظام حقوقی انگلیس بود، به نحوی که به عنوان یک حقوق دان می دید که این نظام حقوقی مبتنی به ملغمه ای از سنت، سابقه و تعصب است.



بنام از همه نظام های اخلاقی که به اندازه نظام خودش «علمی» نبودند گریزان بود، به ویژه آنهایی که مبتنی بر باورهای بی چون و چرا در خصوص «قانون طبیعی» یا «حقوق طبیعی» بودند.

بازار آزاد رقابتی

حکومت‌هایی که پایبند به اصول فایده‌گرایی هستند، سیاست‌گذاری اجتماعی را با انگیزه بخشیدن به تولید تا حد امکان «بیشترین خوشبختی» و توزیع آن میان «بیشترین افراد»، تعیین می‌کنند. بنام نیز مانند آدام اسمیت باور داشت که سرمایه‌داری تنها شیوه عملی برای ایجاد ثروت و خوشبختی است.



دولت نباید به جز در موارد خیلی ضروری در بازار مداخله کند.

میزانی از نابرابری در جامعه سرمایه‌داری اجتناب‌ناپذیر است و آن را باید تحمل کرد.

البته حکومت‌ها باید برای جلوگیری از آشوب داخلی - با تعیین حداکثر قیمت برای کالاهای اساسی نظیر نان - در بازار مداخله کنند.

محاسبه پیامدها

فایده‌گرایی عجیب‌تر از آن چیزی است که ابتدا به نظر می‌رسد. فلسفه‌ای مادی‌گرایانه است که به «خرد» یا هرگونه بنیان متعالی دیگری متوسل نمی‌شود. بنتام باور داشت که خوشبختی انسان را به صورت علمی و دقیق می‌توان با چیزی که او «حسابان شادی‌بخش» می‌نامید، اندازه‌گیری کرد. این حسابان شدت، مدت و دوام خوشبختی و میزان قابلیت توزیع آن را اندازه می‌گرفت.



مجازات قانونی تبهکاران قابل توجیه است، نه به این خاطر که دولت لازم است تلافی کند، بلکه بدین خاطر که چنین مجازات‌هایی در برابر بزهکاران محتمل آینده، نقشی بازدارنده ایفا می‌کند. | ۱۴۲

مفید برای سیاست‌گذاری حکومت

فایده‌گرایی می‌تواند راهنمای اخلاقی برای افراد باشد. اما همچنین فلسفه‌ای سیاسی است که می‌تواند چارچوبی برای سیاست‌گذاری‌های داخلی برای حکومت‌های لیبرالی ایجاد کند.



بنابراین حکومت «خوب» حکومتی است که قوانین علمی حسابان شادی بخش من را به کار می‌برد...

نقاط کور فایده‌گرایی

منتقدان فایده‌گرایی استدلال می‌کنند که رویکرد مادی‌گرایانه آن، طبیعت پیچیده انسان را دست‌کم می‌گیرد. انسان‌ها موجوداتی هوشمند و معنوی و البته لذت‌جو هستند. خوشبختی انسان امری ذهنی و نسبی است و اندازه‌گیری آن غیرممکن است. فایده‌گرایی در کنار گذاشتن انگیزه‌ها با فرض بلا موضوع بودن آنها، در اشتباه است. پیامدهای آینده همواره قابل‌پیش‌بینی نیستند. فایده‌گرایی همچنین می‌تواند نقض قوانین اخلاقی سنتی را در صورتی که منجر به خوشبختی بیشتری گردد، مجاز بداند.



اگر بیشتر شهروندان احساس کنند هزینه‌نگاری ۲۴ ساعته و بازگرداندن اجباری پناهجویان سیاسی به کشورشان، آنها را خوشبخت می‌کند - در آن صورت به آن خواهند رسید ...

اما بدتر از همه، آنکه از اقلیت‌ها در برابر «استبداد اکثریت» حقاقت نمی‌کند.

... مشروط بر آنکه خوشبختی قابل اندازه‌گیری آنها از فلاکت قابل اندازه‌گیری افراد معدود، وزن بیشتری داشته باشد.

این نگرش کمک کرده است تا حکومت‌ها - «سازمان‌های توزیع رفاه» - به نهادهای فوق‌العاده

قدرتمند امروزی تبدیل شوند. | ۱۴۴

پاسخ فایده‌گرایانه میل

جان استوارت میل (۱۸۰۶-۷۳) به واسطه پدر مستبدش به شدت مشغول تحصیل شد. او در سن ۲۰ سالگی دچار حمله عصبی گشت اما بهبود پیدا کرد، این حادثه تاحدی به خاطر رابطه‌اش با زنی به نام خانم هریت تیلور بود. مشهورترین آثار او عبارتند از در باب آزادی (۱۸۵۹)، انقیاد زنان (۱۸۶۹) و فایده‌گرایی (۱۸۶۳). میل فلسفه بنتام را به شیوه‌های مختلف بازتعریف کرد.



از اینرو میل را گاهی «فایده‌گرای قانونی» می‌دانند - شما از قوانینی تبعیت می‌کنید که تجربه نشان داده است عموماً به خوشبختی بیشتری منجر می‌شوند و قرار نیست در خصوص هر کنش فردی بر مبنای محاسن فایده‌گرایانه، خودتان قضاوت کنید.

ارزیابی کیفی اکثریت

نگرانی اصلی میل آن بود که به نظر می‌رسید فایده‌گرایی، استبداد اکثریت را مجاز می‌شمارد، از اینرو او تلاش کرد کیفیت را در کنار کمیت وارد «حسابان شادی‌بخش» کند. عبارت مشهوری از بنتام وجود دارد که می‌گوید «پونز و شعر با هم برابرند» - اگر آنچه اکثریت می‌خواهد بازی مبتدلی در میخانه است، فارغ از آنکه تصوّر کنیم چه فایده‌ای دارد، باید به آن برسد.



نمایندگی تحصیل‌کردگان

گرایش‌های پدرمآبانه میل در دفاعیه‌اش از دموکراسی نمایندگی نیز آشکار است. رأی دادن به متخصصان طبقه متوسط دارای تحصیلات معقول است، زیرا آنها تأثیر مهارکننده‌ای در برابر افکار عمومی دارند؛ افکاری اغلب ناآگاه و به‌سادگی تأثیرپذیر هستند.



میل در کتاب در باب آزادی از این دیدگاه پشتیبانی کرد که اکثریت باید نابهنجاری‌های فردی و ترجیحات شخصی را تحمل کنند، به شرط آنکه کسی آسیبی نبیند. بهتر است قانون در خصوص سبک زندگی شخصی یا ترجیحات فیزیکی افراد کمتر حرف بزند.

دفاع از دموکراسی

میل یکی از بزرگترین مدافعان «کشتی دولت» دموکراتیک بود. شهروندانی که قادر باشند سیاست‌گذاری‌های حکومت را تعیین کرده و تغییر دهند، به احتمال زیاد، از اینکه تحت حکومت باشند، راضی خواهند بود. دیکتاتوری سودمند دانایان افلاطون مردم را مانند کودکان غیرمسئول می‌دید و نه شهروند.



حقایق سیاسی اگر اصلاً وجود داشته باشند باید همواره در معرض چالش قرار بگیرند تا درست‌ترین‌شان ادامه حیات بدهد.

میل به طرز مشهوری از آزادی بیان استفاده می‌کرد، به‌ویژه در استدلالش برای برابری کامل اقتصادی و سیاسی زنان؛ دیدگاهی که اتفاقاً افلاطون بیش از ۲۰۰۰ سال قبل، حامی آن بود.

فایده‌گرایی مدرن

اکنون فایده‌گرایان مدرن زیادی نیستند که باور داشته باشند اخلاقیات و سیاست را می‌توان «علمی» کرد. «حقایق» اخلاقی وجود ندارند و احتمالاً اگر وجود هم داشته باشند مطلوب نیستند. و هیچ شیوه قانع‌کننده‌ای برای «اثبات» فایده‌گرایی وجود ندارد.

حتی اگر این امکان هم
وجود می‌داشت که ثابت شود
افراد همواره تمایل به خوشبختی
خودشان دارند، چه الزامی وجود
دارد که خوشبختی دیگران را
افزایش دهند؟



فایده‌گرایان مدرن ترجیح می‌دهند در خصوص پیشینه کردن «منافع» یا «ترجیحات» مردم صحبت کنند تا خودشان را از تمام مشکلات عملی و نظری‌ای که با اصطلاحاتی نظیر «لذت» و «خوشبختی» گریبان‌شان را می‌گیرد، خلاص کنند.

منافع اقلیت و حقوق

برخی از فیلسوفان سیاسی همچنان به اهمیت حقوق بشر فردی باور دارند. این حقوق را می‌توان «کارت برنده» ای نزد اقلیت در نظر گرفت تا با هرگونه آزار و شکنجه‌ای که «منافع» اکثریت استبدادی مجاز می‌شمارد، مبارزه کند.

اگر وظیفه حکومت
فایده‌گرا بیشینه کردن «منافع»
اکثریت است، در آن صورت روشن
نیست که منافع ابرازشده مردم
باید مدنظر قرار بگیرند یا منافع
«واقعی».

اگر منافع ابرازشده
مردم زیان‌آور باشد چون آنها
خواهان سیگار و هله‌هوله
هستند ...

...
وظیفه حکومت
فایده‌گرا آن نیست که آنان
را وادار کند بپذیرند آدامس
بدون قند و میوه‌های تازه
جایگزین‌های بهتری
هستند.

ایدئولوژی
لیبرال، مثل
همیشه حرف آخر
را می‌زند.

توزیع و برابری

آموزه پیشینه کردن خوشبختی فایده‌گرایی به‌ناگزیر موضوع مسئله‌دار برابری اقتصادی را پیش می‌کشد. آدم‌ها برابر به دنیا نمی‌آیند - برخی باهوش‌تر یا در برخی از چیزها نسبت به سایرین با استعدادتر هستند - و حکومت‌ها کار زیادی در این مورد نمی‌توانند انجام دهند.



البته آنها می‌توانند با دادن حق رأی، حق دادرسی در دادگاه و از این قبیل، برابری سیاسی به مردم اعطاء کنند.



آیا حکومت‌ها می‌توانند و شایسته است که برای ایجاد برابری اقتصادی همگانی تلاش کنند؟ آیا افرادی که به لحاظ مالی ثروتمندتر هستند باید وادار شوند که به اعضای فقیرتر جامعه کمک کنند؟

آیا این کار باعث نخواهد شد که به دولت قدرت مداخله در آزادی‌های فردی به شیوه‌ای غیرقابل قبول اعطاء شود؟

فلسفه سیاسی نوزیک

از زمانی که رابرت نوزیک (۱۹۳۸-۲۰۰۲) کتابش را با عنوان آنارشی، دولت و آرمانشهر در سال ۱۹۷۴ منتشر کرد، مسئله توزیع، بر بخش عمده‌ای از فضای فلسفه سیاسی آمریکا غالب بوده است. او استدلال کرد که این وظیفه دولت نیست که «الگو» یا «دولت غایی» خودش را بر شهروندانش تحمیل کند. تلاش برای ایجاد برابری اقتصادی به معنای مداخله غیرقابل قبول دولت در آزادی‌های فردی خواهد بود. مسئله تا حد زیادی بستگی به آن دارد که مفاهیمی نظیر «عدالت» و «دارایی» چگونه تعریف شوند.



از منظر نوزیک، دارایی متعلق به افراد است؛ «جمعی» نیست. اگر درآمدهای مالیاتی دولت به‌منظور بازتوزیع آن است، در آن صورت با نوعی «کار اجباری» مواجه هستیم، زیرا افراد وادار می‌شوند بخشی از زمان‌شان را برای پرداخت مالیات به حکومت صرف کنند.

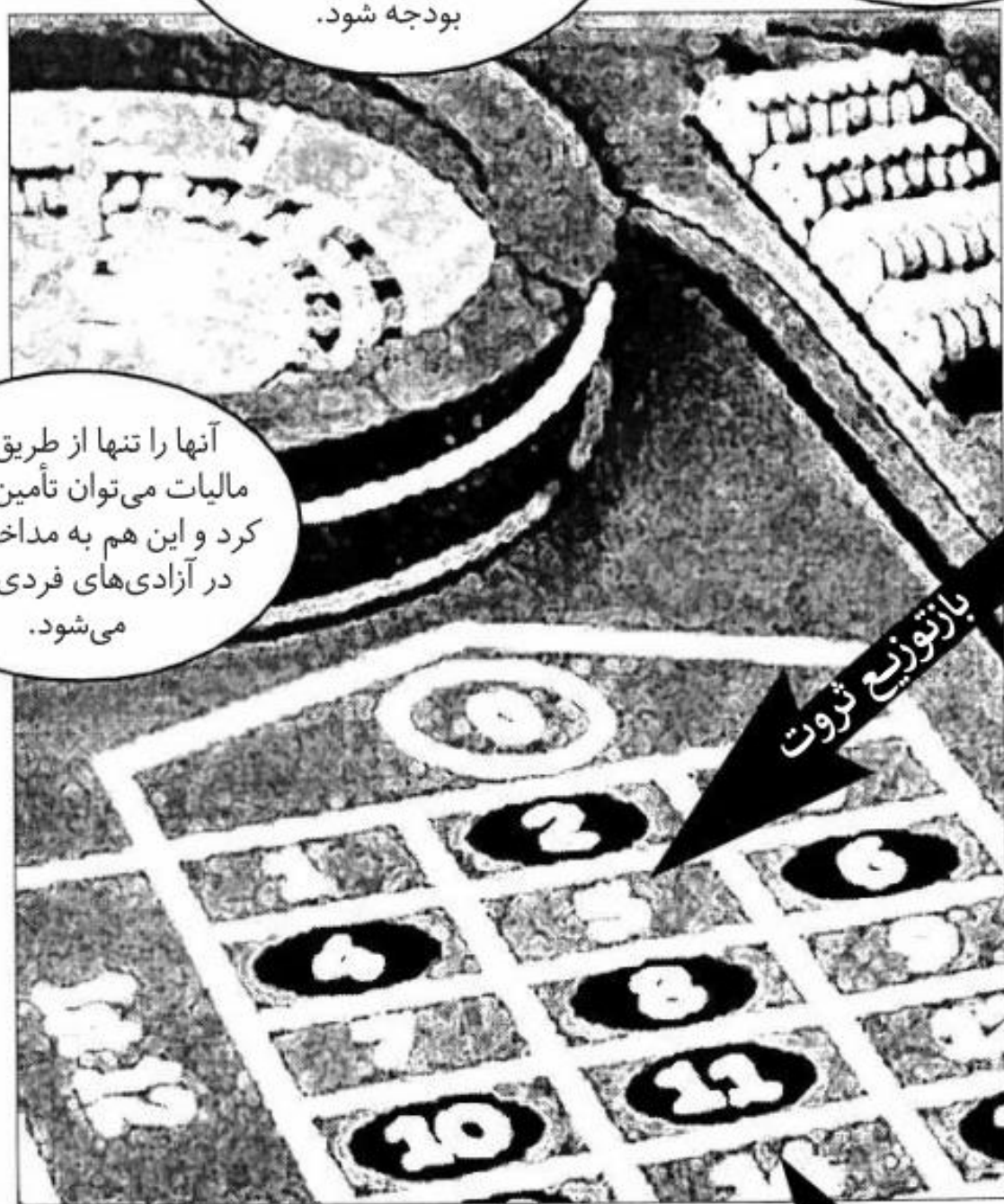
برابری فرصت‌ها

شیوه معمول لیبرالی در مواجهه با مسئله برابری اقتصادی، آن است که به جای تأکید بر بازتوزیع ثروت عملی و درآمدها، از «برابری فرصت‌ها» صحبت به میان می‌آورند. آزادی‌های فردی مورد مداخله قرار نمی‌گیرند و نیروهای بازار، آزاد گذاشته می‌شوند تا ثروت را بر اساس شایستگی - و شانس - ایجاد و توزیع کنند!

اجماع لیبرالی بر آن است که تحصیلات همگانی، بیمه درمانی و حتی مسکن اجتماعی باید به صورت کلی یا جزئی، از سوی دولت تأمین بودجه شود.

اما نوزیک آزادی‌گرا حتی به این نوع از تعهدات اجتماعی هم اعتراض می‌کند...

آنها را تنها از طریق اخذ مالیات می‌توان تأمین بودجه کرد و این هم به مداخله بیشتر در آزادی‌های فردی منجر می‌شود.



دولتِ حداقلی

از نظر نوزیک، حق بنیادین مالکیت، مطلق است و هرگونه رفاه گروهی را نقض می‌کند. بدین معنی که نقش دولت باید «حداقلی» باشد؛ بسیار محدود، تقریباً منحصر به سیاست خارجی. حتی نیروهای انتظامی پلیس هم باید خصوصی باشند.

من و ارسطو هر دو تصوّر می‌کردیم که ثروت نامتوازن باعث می‌شود افراد معدودی قدرت سیاسی نامتوازنی به‌دست بیاورند.

درهرحال، از نظر من مسئله توزیع در واقع به معنای اعمال محدودیت بر قدرت دولت است.

من در کتابم، فایده‌گرایی تأکید کردم که میل به خوشبختی شخصی تا حدودی خوشبختی همگان را تضمین می‌کند ...



استدلال میل
خیلی منطقی نبود، حتی
به لحاظ روانشناختی هم
دقیق نبود ...

ثروتمندان خوشبخت
همواره می‌توانند فقرای
بدبخت را نادیده
بگیرند.

البته اگر پرهیز کامل حکومت از هرگونه مداخله باعث ایجاد جامعه‌ای گردد که در آن تعداد زیادی از شهروندان، ناآگاه و بیکار و بی‌خانمان باشند، در آن صورت اغلب مردم می‌پذیرند که هزینه‌های اخلاقی و سیاسی آزادی شخصی مطلق، بیش از حد بوده است. تأمین حداقل استاندارد زندگی برای همگان انسانی‌تر خواهد بود و شاید حتی پیش‌بینی مارکس در خصوص وقوع انقلاب را هم باطل کند. عدالت اقتصادی هم برای ثروتمندان خوب است و هم برای فقرا.

آزمایش فکری رالز

کتاب نوزیک تا حدی پاسخ دست‌راستی آزادی‌گرایانه‌ای بود به کتاب نظریه عدالت (۱۹۷۱) جان رالز (۱۹۲۱-۲۰۰۲) که به شدت برنامه فلسفه سیاسی معاصر را تغییر داد. رالز «قراردادگرایی» را به مثابه ابزار مفهومی مفیدی در دفاع از شکل محدودشده‌ای از عدالت اقتصادی و نه برای توجیه اقتدار سیاسی، مجدداً به میدان آورد.

امانوئل کانت (۱۷۲۴-۱۸۰۴)، فیلسوف آلمانی تصور می‌کرد که قراردادهای پذیرفته‌شده همگانی می‌توانند تا حدی «قطب‌نمای اخلاقی» باشند ...



شما باید تصوّر کنید در یک «موقعیت ابتدایی» فرضی (تقریباً مشابه با «وضعیت طبیعت») قرار دارید.

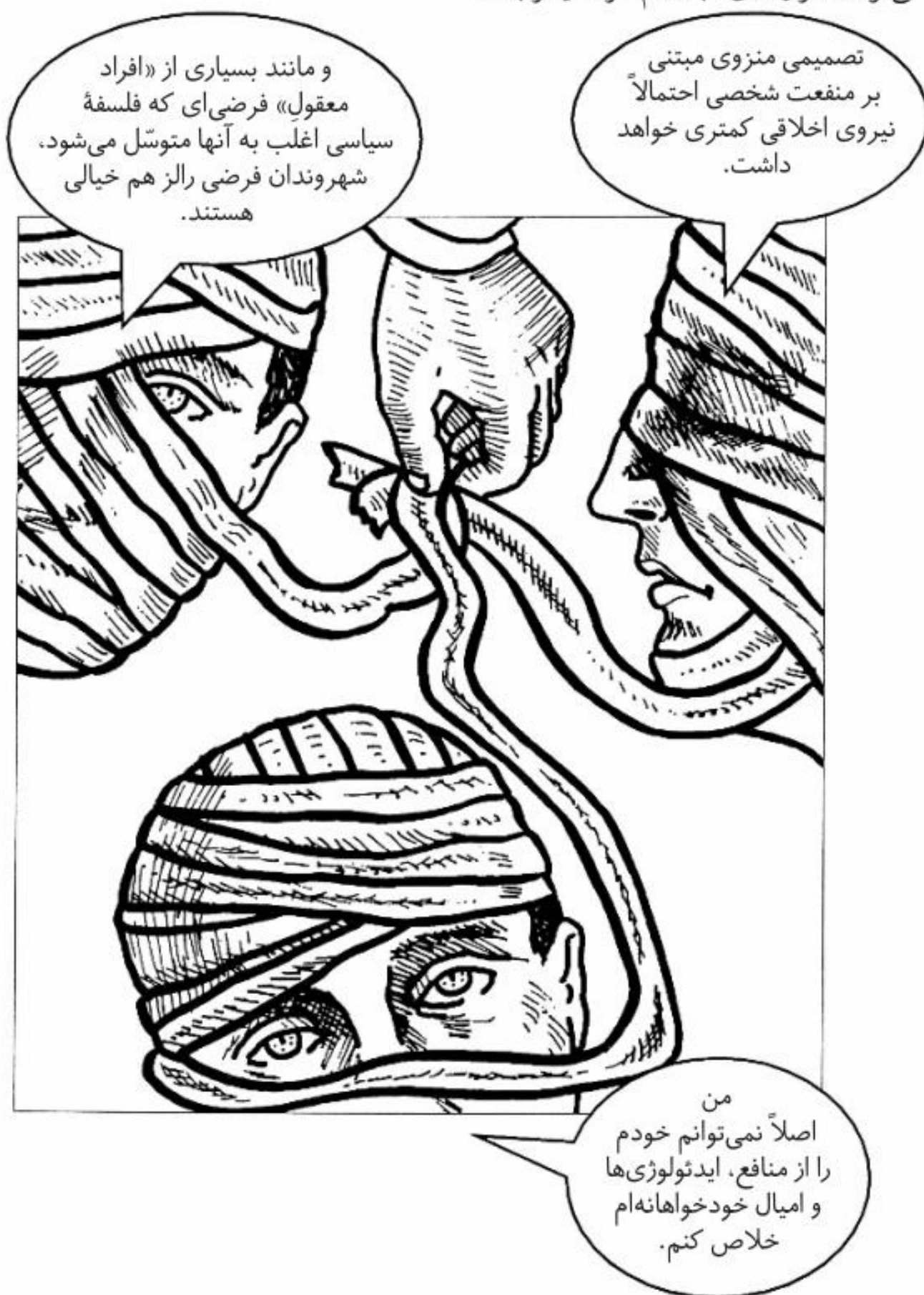
شما همچنین در معرض «حجاب بی خبری» قرار دارید، به نحوی که هیچ چیزی در خصوص جایگاه اجتماعی، جنسیت، دیدگاه‌های مذهبی، باورهای اخلاقی، ایدئولوژی‌های سیاسی یا فلسفی خودتان نمی‌دانید.

این وضعیت ظاهراً باعث می‌شود شما - و هر کس دیگری - تبدیل به افرادی معقول و اخلاقی با نگرش‌های معتدلی نسبت به خطر، عدالت اجتماعی و خیرخواهی شوید.



سپس از شما
می‌خواهم جامعه‌ای را
بسازید که نیازها و امیال
شما را تأمین کند.

رالز نتیجه می‌گیرد که تمام افراد معقول، جوامعی را ترجیح خواهند داد که تا حدی به بازتوزیع ثروت پردازند. این واقعیت را حکومت‌های واقعی، زمانی که سیاست‌گذاری‌های داخلی را ترسیم می‌کنند، باید در نظر داشته باشند. البته اگر هر فرد معقولی بر این پایه تصمیم بگیرد که او ممکن است به جای «هر کسی» باشد، در آن صورت به سختی می‌توان درک کرد که چگونه این وضعیت می‌تواند «قراردادی» با تمام افراد دیگر باشد.



آزادی‌گرایان دست‌راستی مدّ نظر نوزیک احتمالاً همچنان به جامعه‌ای رأی خواهند داد که به تلاش فردی و خودکفایی پاداش بدهد. آنها این آمادگی را خواهند داشت که خطر فقر را در ازای پاداش‌های بالایش و فقدان مداخله دولت بپذیرند. آیا به خاطر این تصمیم، می‌توانیم آنها را تا حدی «نامعقول» بدانیم؟

دولت‌های تمامیت‌خواه

تعداد بی‌شماری از شهروندان قرن بیستم ناچار بودند رژیم‌های عمیقاً نامطلوب تمامیت‌گرای سیاسی را از سر بگذرانند، هم رژیم‌های فاشیستی و هم کمونیستی. برخی از فیلسوفان سیاسی بر این نظرند که ریشه‌های این‌گونه «جوامع بسته» پیش‌تر در فلسفه‌های افلاطون، هگل و مارکس کاشته شده است. البته دولت‌های «کمونیست» واقعی ارتباط چندانی با آرمان‌های نظری مارکس نداشتند.



زمانی که رژیم‌های اتحاد جماهیر شوروی و اروپای شرقی دچار فروپاشی شدند، شهروندان آنها با وجود تعهد واقعی اغلب آن رژیم‌ها به برابری اقتصادی و رفاه اجتماعی، جشن گرفتند. ۱۶۰

پس دولت‌های تمامیت‌گرا از کجا می‌آیند و چگونه می‌توان جلو آمدن آنها را در آینده گرفت؟
تبیین‌های اجتماعی و همین‌طور «روانشناختی»
از سوی فیلسوفان مطرح شده است.

افراد «بی‌اعتبار»
نگرانی که در پی یافتن هویت
گروهی آسوده‌ای بودند، از
فاشیسم استقبال کردند.

بسیاری از افراد
شخصیت‌هایی «اقتدارگرایانه»
دارند که باعث می‌شود احساسات
تهاجمی نسبت به اقلیت‌ها
داشته باشند.

گرایش‌های اقتدارگرایانه
«گریز» از آزادی شخصی
فزاینده‌ای وجود دارند که بسیاری
از افراد مدرن آن را تهدیدکننده
می‌دانند.

مردم دوست
دارند به آنها گفته
شود چگونه فکر
کنند.



ژان پل سارتر (۱۹۰۵-۸۰) تئودور آدورنو، مارکیست (۱۹۰۳-۶۹) ویلهلم رایش، روانکاو (۱۹۵۷-۱۸۹۷)

اریش فروم، روانکاو (۱۹۰۰-۸۰)

آیا فیلسوفان باید سرزنش شوند؟

فیلسوف علم، کارل پوپر (۱۹۰۲-۹۴) در کتاب جامعه‌باز و دشمنانش استدلال کرد بذره‌های جوامع سرکوبگر را خود فیلسوفان سیاسی پاشیده‌اند - افلاطون، روسو، هگل و مارکس. جوامع تمامیت‌خواه عموماً غایت‌گرا و آرمانشهرگرا هستند. آرمانشهرگرایان با احترام ناسالمی که نسبت به یکدست بودن جامعه و بیزای از تنوع انسانی قائل هستند، نسبت به اهداف‌شان جزم‌گرا و در استفاده از روش‌ها بی‌ملاحظه‌اند (هدف وسیله را توجیه می‌کند).



ما پیش‌تر دیده‌ایم کسانی که با حکومت تک‌حزبی کامل «نگهبانان» افلاطون یا «اراده عمومی» روسو مخالف بودند، تحمل نشده‌اند. و بدون تردید رگه‌هایی از مطلق‌گرایی و نخبه‌گرایی در فلسفه‌های سیاسی آنها وجود دارد. با وجود این، آنها ممکن است به طرز معقولی نسبت به تفسیرهای بازپس‌نگرانه (رو به گذشته) نسبت به آثارشان معترض باشند.

آیا جامعهٔ تکثرگرا بهترین است؟

دولت‌های تمامیت‌خواه مبتنی بر دیدگاهی بدبینانه نسبت به طبیعت انسان هستند. این دولت‌ها بر این باورند که انسان‌ها نامعقول و غیر پاسخگو هستند و نیاز به رهبرانی تعیین‌شده دارند که از نیازهای واقعی آنان، فارغ از ترجیحات ابرازشده، آگاه باشند. لیبرال‌ها در عوض باور دارند که جامعهٔ سیاسی آرمانی و بالتبع ایدئولوژی‌های سیاسی مطلق نمی‌توانند وجود داشته باشند.

سالم‌ترین جوامع، تکثرگرا هستند و نسبت به طیف گسترده‌ای از دیدگاه‌های سیاسی متفاوت مدارا می‌کنند.

اغلب غربی‌های مدرن باید با آن موافق باشند.



اما فیلسوفان رادیکالی نظیر هربرت مارکوزه همچنان استدلال خواهند کرد که جوامع سرمایه‌داری ما جنبه‌هایی از تمامیت‌خواهی را از خود بروز می‌دهند.

جوامع ما نسبت به دیدگاه‌های خارج از اجماع لیبرالی، به شدت نابدبار است.

شرکت‌های بزرگ جهانی را می‌توان به اندازهٔ هر حکومت تمامیت‌خواهی، سرکوبگر تلقی کرد.

حدود آزادی

آزادی سیاسی چیست که ما اینهمه برایش ارزش قائل می‌شویم؟ اغلب فیلسوفان سیاسی قبول دارند که ما اراده آزاد داریم، در عین حال می‌پذیرند که مقید شده‌ایم تا انواع محدودی از گزینه‌های سیاسی را بپذیریم. اغلب شهروندان قبول دارند که آزادی مطلق شخصی توهمی بیش نیست - ما مجبوریم نوعی از «آزادی جمعی» را بپذیریم تا به‌عنوان عضو گروه و شهروند مسئول عمل کنیم. متفکر لیبرال، آیزایا برلین (۱۹۰۹-۹۷) این ایده مشهور را مطرح کرد که آزادی سیاسی می‌تواند «منفی» و «مثبت» باشد.



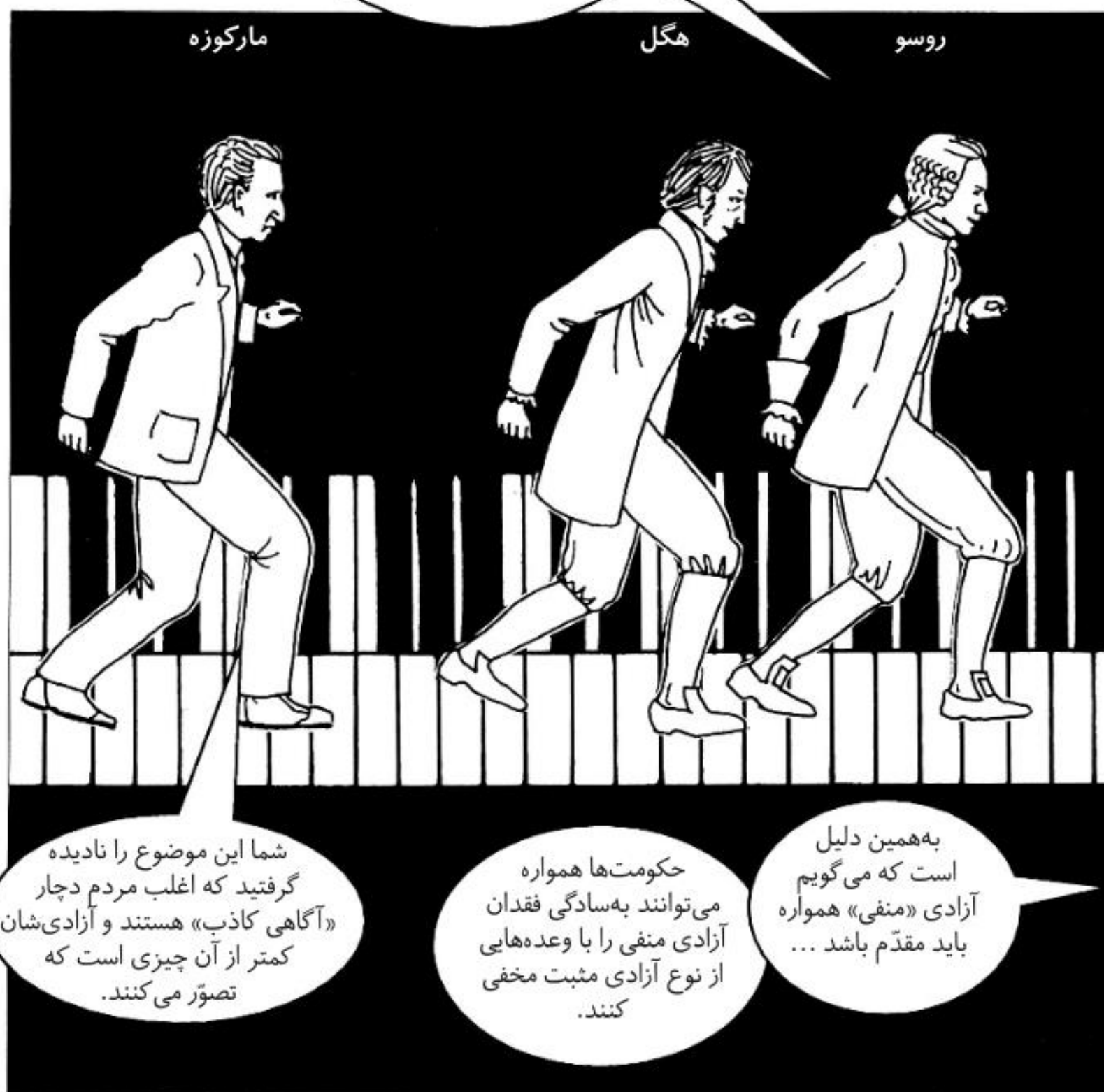
آزادی منفی بدین معنا است که ما «حقوق» خاصی داریم که در میزان مداخله دولت در زندگی‌مان، حدودی را وضع می‌کند.

آزادی مثبت بدین معنا است که ما از فرصت‌ها و انتخاب‌های خاصی برخورداریم که با آنها می‌توانیم قابلیت‌های انسانی‌مان را تحقق ببخشیم.

حکومت‌های دموکراتیک راست‌گرا عموماً حامی ایده آزادی منفی هستند، زیرا دولتی که در آزادی فردی مداخله کند، اعتماد به نفس و ابتکار فرد را کاهش می‌دهد. حکومت‌های چپ‌گرا با این ایده بر پایه این باور مخالفت می‌ورزند که کسانی که فرصت موفقیت‌شان به خاطر فقر و فقدان تحصیلات سلب شده است، حقیقتاً «آزاد» نیستند.

برلین استدلال می‌کند که تأمین آزادی مثبت تقریباً به‌ناگزیر به انواع خاصی از آزادی «منفی» آسیب می‌زند.

ما همواره تأکید کردیم که «آزادی» به‌معنای «اطاعت» است، زیرا دولت تبلور بیرونی اراده هر فرد است.



مارکوزه، مارکسیستِ پست‌مدرن، این انگاره را تعمیم داد و اعلام کرد که ما بردگان خوشحال سرمایه‌داری هستیم و هرگونه آزادی واقعی برای اعتراض کردن از ما سلب شده است، زیرا دموکراسی «تک‌ساحتی» ما به‌گونه‌ای طراحی شده است که از هرگونه تفکر رادیکال جدید منع می‌شویم.

چرا باید اطاعت کنیم؟

فایده‌گرایانی نظیر بنتام و میل اطاعت کردن ما از دولت را به‌سادگی به‌خاطر منافع مان توجیه می‌کردند. دولت امنیت ما را فراهم می‌کند، امکان استفاده بی‌طرف از قانون را فراهم می‌سازد و به‌نوبه خود به ما آزادی می‌دهد. وجود دولت‌ها همچنین غیرمستقیم ثروت‌آفرینی را ترغیب می‌کند که می‌تواند برای رفاه عمومی به‌کار گرفته شود. روسو و هگل بر این نظر بودند که اشتباه است، اگر تصور کنیم شهروندان و دولت، نهادهای جداگانه هستند.



دولت بدین خاطر وجود دارد که از جنبه‌های عقلانی و اخلاقی شهروندان تشکیل شده است و در تضاد با امیال شخصی، غیرعقلانی و خودخواهانه آنها است.

بنابراین اطاعت کردن از دولت، اطاعت کردن از ارتقای طبیعت برتر ماست.

از اینرو هیچ‌یک از ما هیچ‌گونه وظیفه‌ای در قبال آن نداریم.

من و تمام آنارشیست‌ها بر این باوریم که مطلقاً هیچ‌گونه توجیه اخلاقی برای وجود دولت وجود ندارد.

در هر حال، علیرغم آنچه خودشان می‌گویند، فیلسوفان سیاسی هرگز نمی‌توانند به‌شکل قانع‌کننده‌ای

«ثابت کنند» حق با آنها است. | ۱۶۶

ارسطوئیان جماعت‌گرا

لیبرال‌ها قبول دارند که وظیفه دولت آن نیست که دیدگاه‌های «غایت‌گرایانه» خودش را بر میلیون‌ها فرد غریبه‌ای تحمیل کند که به شیوه‌های گوناگونی اهداف شخصی خود را دنبال می‌کنند. اما اخیراً فیلسوفان «فضیلت»، نظیر آلستیر مکینتایر «ارسطویی» (متولد ۱۹۲۹)، این عقلانیت مرکزی ایدئولوژی لیبرال را زیر سؤال برده‌اند.



البته جوامع تکثرگرای مدرن دیگر به‌هیچ‌وجه سنت، آیین یا باورهای عقیدتی جهانشمول ندارند، به‌نحوی که دشوار است بتوانیم دقیقاً تعیین کنیم «حیات اجتماعی» عملاً مستلزم چیست. لیبرال‌ها خواهند گفت که این وظیفه دولت پدرمآب نیست که «حیات اجتماعی» را تقویت کند، زیرا این کار به‌طرز قابل‌ملاحظه‌ای باعث گسترش قدرتش می‌شود - و قدرت گسترده دولت همواره زیانبار است.

سیاست پست مدرنیستی

متن سیاسی پست مدرنیستی اساسی همچنان وضعیت پست مدرن (۱۹۷۹) نوشته ژان فرانسوا لیوتار (۱۹۹۸-۱۹۲۴) است. در آن کتاب، فروپاشی کلان روایت‌ها اعلام شد، کلان روایت‌هایی نظیر روشنگری که به طرز ساده‌انگارانه‌ای باور به امکان پیشرفت مطلق سیاسی داشتند، و مارکسیسم که در تحمیل الگویی نظری و جبرگرایانه بر انسان‌های پیش‌بینی‌ناپذیر، ناکام بود. پست مدرنیست‌ها اشتیاق دارند اتکای فلسفه سیاسی غرب بر نظریات «تمامیت خواهانه» را افشا کنند که «نظم» را تحمیل کرده و انحصار دولت در اعمال زور «مشروع» را تصدیق می‌کنند. پست مدرنیست‌ها «حقایق مطلق» فلسفه سیاسی را ساختارشکنی می‌کنند تا آشکار نمایند تا چه حد آنها نسبی هستند.



لیوتار مقاله‌اش را با توصیه مجموعه پراکنده‌تری از «خرده روایت‌های سیاسی» به پایان می‌برد، البته او به طرز شگفت‌انگیزی در این خصوص که چه نوع از نهادهایی برای حکمیت میان «روایت‌های» مختلف لازم هستند، ابهام را باقی می‌گذارد.

دانش و قدرت

میشل فوکو (۱۹۲۶-۸۴) فیلسوف پست‌مدرن دیگری بود که ایده تاریخ به‌مثابه روایت پیوسته‌ای از عقلانیت و پیشرفت را به چالش کشید. او تأکید داشت که دانش و قدرت همواره درهم‌تنیده بوده‌اند. هر جامعه‌ای «سیاست کلی» حقیقت خاص خودش را دارد: انواع گفتمانی که به‌مثابه دانش مورد قبول می‌پذیرند و تقویت می‌کنند.



دولت، امر انتزاعی اسطوره‌ای است با اهمیتی بسیار کمتر از آن چیزی که بسیاری از ما تصور می‌کنیم. بدین خاطر که قدرت - و تمام نزاع‌ها برای تصاحب یا فرار از آن - خصلت گریزناپذیر تمام مناسبات اجتماعی است. دولت صرفاً یک وجه نسبتاً انتزاعی از این واقعیت است.

سیاست زیست‌محیطی

موضوع فلسفه سیاسی صرفاً حقانیت وجود دولت نیست. سیاست زیست‌محیطی اکنون دغدغه اصلی بسیاری از ما است. مردم می‌خواهند منابع زمین را حفظ، محیط زیست محلی خودشان را حفاظت و از فناوری‌های مناسب استفاده کنند و برای بیابان‌هایی که باقی مانده‌اند ارزش قائل شوند. ایدئولوژی سیاسی و اقتصادی لیبرالیسم کلاسیک به‌واسطه دفاعش از منفعت شخصی، بدون تردید در قبال از میان رفتن منابع جهانی و کاهش کیفیت زندگی بسیاری از شهروندان در غرب تا حد زیادی قابل‌سرزنش است.



هر فردی
خودخواهانه
خودروی شخصی
می‌خواهد ...

اقتصادهای دستوری
سوسیالیستی اروپای
شرقی هم به همان اندازه،
در خصوص محیط زیست
سوابق افتضاحی دارند.

هرچند هیچ‌کدام
از ما ترافیک شدید
و خیابان‌های آلوده را
دوست نداریم.

حکومت‌های دموکراتیک مدرن دائماً باید تصمیمات «هزینه-فایده» بگیرند تا تعیین کنند میزان آلودگی تا چه حد «قابل قبول» است. آنها با استفاده از اشکال مختلفی از مالیات‌تنبیهی، تلاش می‌کنند مانع از سوددهی برخی از فعالیت‌های اقتصادی شوند.

اما جدی‌ترین مسائل محیط زیست - مانند گرمایش زمین و کاهش لایه اوزون - تنها از طریق توافق بین کشورها قابل حل هستند.

اما تمام آن کشورها منافع و برنامه‌های متفاوتی دارند که باید دنبال کنند.

آشکار است که اقتصاد سرمایه‌داری برای باثباتی و پایداری محیط زیست باید تغییر کند.

و سیاستمداران باید بیندیشند که چگونه این امر صورت بگیرد.

لازم است نوع جدیدی از فلسفه سیاسی «کل نگر» ابداع شود، به نحوی که جماعت‌گراتر بوده و این واقعیت را به خوبی درک کرده باشد که ما «حیوانات سیاسی»، تنها بخشی از این سیاره‌ایم و اربابش نیستیم.

سیاست فمینیستی

جنبش فمینیستی خودش شاخه‌ای مستقیم از آرمان سیاسیِ برابریِ عصرِ روشنگری است. مری وولستونکرافت (۱۷۵۹-۹۷) نخستین فرد از میان بسیاری از فمینیست‌ها بود که به دفاع از برابری پرداخت.



اما بسیاری از فمینیست‌ها اکنون بر این نظرند که «برابری» همواره با گونه‌هایی از هنجارهای «جهانی» تعریف می‌شود که همچنان ذاتاً مردانه باقی مانده‌اند.

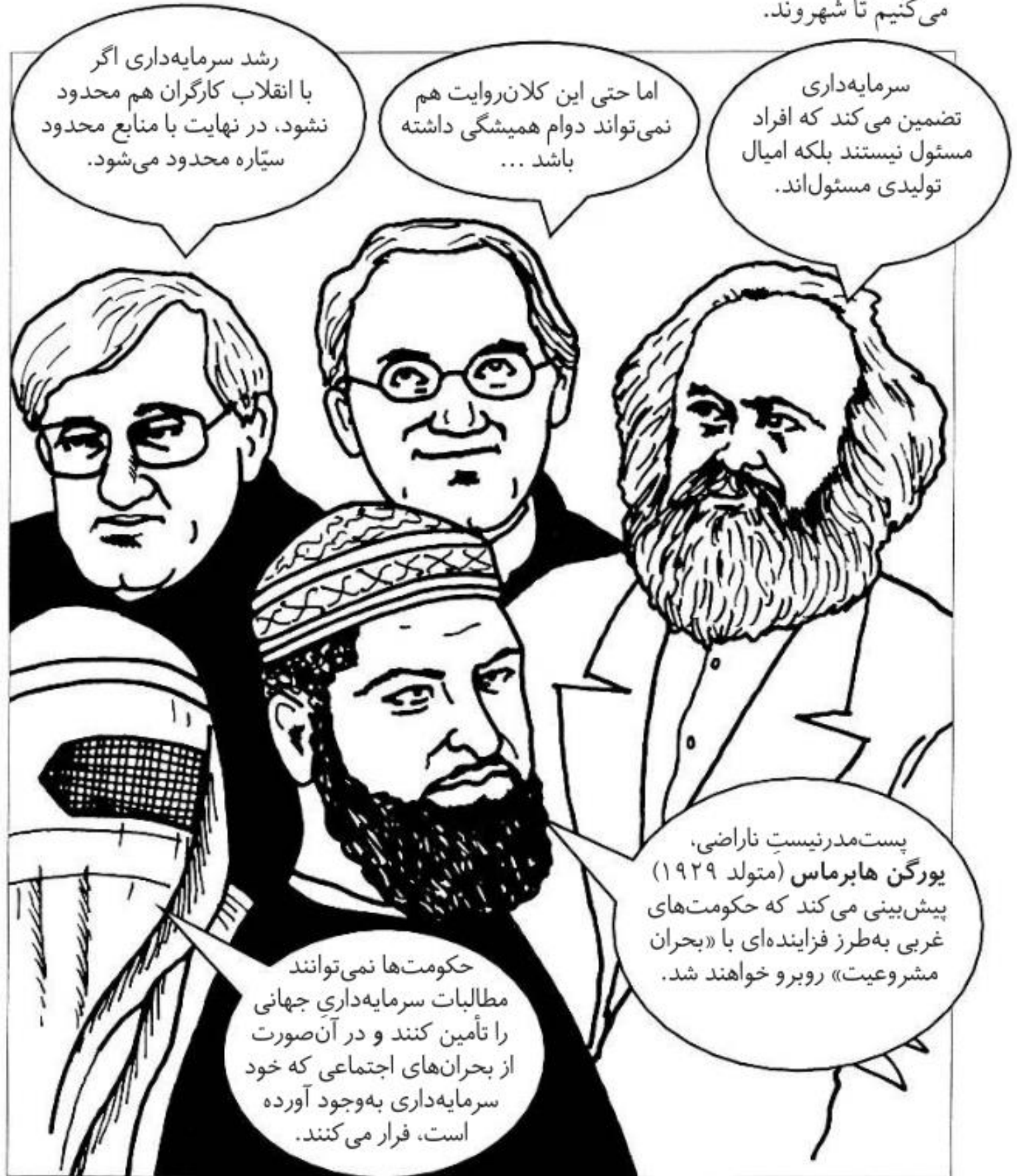


تنها شهروندانِ مردِ آزادِ آتنی می‌توانستند در حیات دموکراتیک‌شان مشارکت داشته باشند، زیرا خیل عظیم زنان و بردگان فاقد حق رأی بودند. حتی فیلسوفان سیاسی اخیر مانند جان رالز همچنان هوادار این ایدهٔ عجیب هستند که ناظران معقول آرمانی می‌توانند جنسیت‌شان را مانند «پوشاک» به راحتی کنار بگذارند.

مصرف‌کنندگان و شهروندان

جوامع سرمایه‌داری مدرن ما همچنان تحت سلطهٔ ایدئولوژی لیبرالی هستند که باور دارد آزادی بهترین تضمین برای سرمایه‌داری جهانی بازار آزاد و مداخلهٔ حداقلی دولت است. اکنون اغلب ما غربی‌ها سرمایه‌داری را به‌خوبی جذب نکرده‌ایم، به‌نحوی که خودمان را بیشتر مصرف‌کننده تلقی می‌کنیم تا شهروند.

یورگن هابرماس



جوامع دموکراتیک سالم با اجماعی اخلاقی مبتنی بر ارزش‌های پیشاسرمایه‌داری اعتماد و حمایت دوجانبه پیوندی محکم دارند، در حالی که سرمایه‌داری انگیزه‌اش منفعت شخصی و رقابت است. دشوار است که درک کنیم این دایره چگونه تبدیل به مربع خواهد شد.

دموکراسی انتخابی

سرانجام اینکه تمام نظریات تنها سعی و تلاشی هستند برای توصیف و تبیین واقعیت، اما نظریات سیاسی از این جهت با نظریات علمی تفاوت دارند که نمی‌توان آنها را به‌نحو قانع‌کننده‌ای آزمایش کرد. این وضعیت بدین خاطر است که موضوع آن نظریات، مسائلی هستند از این قبیل که ما چه کسانی هستیم، یا شایسته است چگونه در کنار یکدیگر زندگی کنیم. به‌همین دلیل است که فلسفه سیاسی گونه‌های مختلفی دارد. برخی فیلسوفان سیاسی به امکان پاسخ‌های عقلانی عینی به مسائل سیاسی، مبتنی بر دانشی از نیازها، اهداف، مقاصد و مناسبات بنیادین انسان باور دارند. سایرین تأکید دارند که این نوع از دانش در مواجهه با ترجیحات و امیال فردی بالکل پیش‌بینی‌ناپذیر، غیرممکن است. بخش زیادی از فلسفه سیاسی نهایتاً ممکن است به‌طرز اجتناب‌ناپذیری ذهنی باشد، صرفاً عبارات‌های عمیقاً منطقی در خصوص ترجیحات شخصی. البته بدین معنا نیست که برخی از نظریات در کمک به شناخت خودمان و جوامع سیاسی‌مان از برخی دیگر ثمربخش‌تر نیستند. اما شاید مجبور باشیم بپذیریم که دولت مدرن با تمام فناوری‌های نظارتی و نظامی‌اش اکنون عملاً بلامنازع است و تنها به‌معنایی بسیار محدود «دموکراتیک» می‌باشد. اگر بنا باشد شهروندان قدرت واقعی کسب کنند، «سیاست» به‌ناچار می‌بایست عمیقاً تغییر کند. جوانان بالغ ممکن است سرانجام تصمیم بگیرند از دولت‌ملت‌های مدرن عظیم و غیرشخصی صرف‌نظر کرده و در عوض در مجامع کوچک چهره‌به‌چهره یکدیگر را ملاقات کرده و به‌گفت‌وگو در خصوص سیاست‌گذاری‌ها و اقداماتی پردازند که نحوه زندگی روزمره‌شان را تعیین می‌کنند.

