

سیاسی و اقتصادی جامعه خود طرحی نو در اندازد. از دید میل، زندگی اقتصادی «پدید آورنده حقد، حسد، دشمنی و بی رحمی نسبت به هموع است؛ زیرا موجب می شود که هموعانمان را رقیب و دشمن منافع اقتصادی خود تلقی کنیم و بر سر خیر محدود با آنان بجنگیم». از این رو میل در پی آن است که با فرهنگ سازی و تعیین حدود سودجویی، جامعه مدنی متعادل تری برپا کند و با نمایش دادن حس سودجویی انسان، بیرون از پرده حجاب، زندگی و حشیانه وی را محترمانه تر کند و در عین حال تهدیدهای جامعه مدنی، از جمله اصول مخالف فردگرایی انسان را که به علت تأمین روحیه سودگرایی انسان تحلیل می رود، خنثی کند.

نخستین گام میل در راه تحول جامعه مدنی، تکمیل پروژه سودگرایی جر می بتنام است که میل در مقاله ای با عنوان مکتب فایده گرایی یا اصالت فایده به آن پرداخته است. میل در این مقاله با الهام گرفتن از مباحث روانشناختی بتنام در مورد انگیزه به فعلیت رسیدن تصورات انسان، ملاک تازه ای برای ارزش گذاری اعمال انسان به دست می دهد. به سخن دیگر، پندارهای خوب و نیز وسوسه های بد زمانی به فعلیت می رسد که در دستگاه سود و زیان مادی و بر پایه عقل ارزیابی شود و پس از پدید آمدن انگیزه برای انجام دادن یا ندادن آنها، به تصمیم گیری و عمل انسان بینجامد. از این رو «معیار خوب و بد بودن کارها، میزان شوق و رنجی است که در ما ایجاد می شود. پس اگر موجب شادی ما شود، خوب و اگر باعث رنج و درد ما شود بد است؛ خوشبختی یعنی شادی و لذت و نبود رنج، و بدبختی یعنی رنج و درد و محرومیت از لذت». از نظر میل، این اصول مبنا و مقدمه همه امور اخلاقی است. از این رو تصریح می کند که «از نظر من در همه امور اخلاقی، سودمندی مقصد نهایی است»^۲

جان استوارت میل در لندن زاده شد. پدرش جیمز میل (۱۸۳۶-۱۷۷۳) از یک خانواده تهیدست روستایی در اسکاتلند بود؛ اما پشتوانه علمی خوبی داشت. جان سیزده ساله بود که جیمز میل کار خوبی در کمیانی هند شرقی پیدا کرد. او از نظر عقیدتی پیرو فلسفه سودگرایی بتنام بود و همواره تلاش می کرد که جان را نیز در چارچوب همین

فرق بزرگی است میان موردی که فرض می کنیم عقیده ای درست است، زیرا فرصت رد کردن آن موجود بوده و آن عقیده رد نشده است و مورد دیگری که فرض می کنیم عقیده ای درست است برای آنکه اجازه رد آن را به کسی نداده ایم. تنها وقتی حق داریم عقیده ای را به صورت راهنمای عملی درستی فرض کنیم که آزادی کامل موجود باشد که به مخالفت با آن قیام شود یا باطل بودن آن نشان داده شود.^۱

نخست: پیشگفتار

جان استوارت میل (۱۸۷۳-۱۸۰۶) را می توان یکی از برجسته ترین چهره های پروژه آزادیخواهی و آزاداندیشی غرب در حرکت به سوی جامعه مدنی آرمانی به شمار آورد. وضع میل در نگاه به جامعه مدنی تناقض نداشت. نزد وی جامعه مدنی هم خوب است و هم بد؛ خوب است، اگر افراد دولت چنان که هگل اعتقاد داشت بر فردیت انسانها سلطه پیدا نکنند و افراد بتوانند زیر چتر فراگیر جامعه مدنی آزادانه بیندیشند و بی ترس از هیولای دولت، که گاه و بیگاه دلخواهانه و بی توجه به آزادیهای عمومی و حقوق طبیعی از بستر خود کامگی اش سر می کشد، برای رشد نیروهای روحانی و جسمانی خود گام بردارند؛ و بد است اگر چنین نشود و هیولای دولت بر عقل دولت مستولی شود و حقانی ترین و بالاترین موهبت الهی یعنی آزادی را از فرزندان آدم بگیرد. از این رو، برای جلوگیری از انحراف دولت، میل لازم می داند که به منظور حفظ توازن مدنیت مردم و فردیت آحاد ایشان، اصولی به ادبیات جامعه مدنی بیفزاید، که معمولاً در مکتب اصالت سود یا فایده گرایی مورد بررسی و مطالعه قرار می گیرد. کار مهم میل تکمیل دستگاه فکری بتنام در چارچوب لیبرالیستی آن است. به سخن دیگر، میل با شناخت چهره گناهکار لیبرالیسم استعماری معاصر خود، ناگزیر برای سامان دادن به وضع مدنی بر آن می شود که لذت فرد را به عنوان یک فضیلت اجتماعی در کالبد جامعه مدنی تبیین کند و جامعه ای نه مستقل، بلکه همگون از افراد پدید آورد و با نزدیک کردن فرد و جامعه در ابعاد روحی و روانی، در توضیح سامان مدنی و روابط اجتماعی،

جان استوارت میل
اصالت فایده
و آزادی مدنی

دکتر فرهاد شریعت
دانشگاه امام صادق (ع)

دوم: میل و بننام

جرمی بنتام (۱۷۴۸-۱۸۳۲) را می‌توان آغازگر نظریه سودگرایی یا اصالت سود دانست؛ هر چند این نظریه بی‌سابقه نبود، اما در دستگاه حقوقی وی نمود تازه‌ای یافت. از دید بنتام يك قانونگذار، به هنگام وضع قانون، پیش از هر چیز باید به اندازه رنج و فایده‌ای که از وضع این قانون به سوزدهای قانونی می‌رسد، توجه کند؛ زیرا «لذت و دوری از رنج، غایباتی است که ارزش قانونی مصوبات را به قانونگذار می‌فهماند. از این رو میزان لذت و رنج ابزاری است که وی با آن قدرت قانون را محک می‌زند و قوت یا ضعف آن را درمی‌یابد.»^۶ به این ترتیب با چنین ابزاری و با توجه به شدت و ضعف لذت و رنج، می‌توانیم کارآمدی عملکرد خود را مورد ارزیابی قرار دهیم و نتیجه بگیریم که سیاستهایی که در مالذت یا «شوق» ایجاد کند، خوب است و سیاستهایی که موجب رنج یا افزایش «تمایلات شریرانه و شیطانی» شود و ما را از زندگی آرام و خوش محروم کند، بد است.^۷

بنتام برای تعیین میزان لذت و درد معیارهای گوناگونی در محاسبه خود به کار می‌گیرد؛ معیارهایی چون شدت، مدت، احتمال وقوع، فاصله، زایش، غلظت، سطح، میزان سوددهی، نفوذ در يك قدرت سیاسی، کسب شهرت، افزایش اعتماد به نفس، امید به آینده یا حسن کارآمدی که بتواند امر کیفی را به محاسبات کمی وارد کند.^۸ روشن است که معیارهای بنتام از جمله معیارهایی است که هر کس خود آگاه یا ناخود آگاه در محاسبات روزانه یا به صورت بارز آن در بازار کار و خرید و فروش و تجارت از آن بهره می‌گیرد. از این رو به نظر می‌رسد که طرح اولیه بنتام بخشی از تجارب اقتصادی است که وی آنرا از عرصه سود و زیان بازاری به سود و زیان سیاسی کشانده است که در نوع خود گونه‌ای نوآوری محسوب می‌شود. در واقع بنتام در آغاز راه نشان داد که چگونه سودگرایی می‌تواند به عنوان منبع قضاوت در تعیین روابط حقوقی میان انسان‌ها و چگونگی مشارکت آنها در جریان تحولات اجتماعی عمل کند.^۹

اما کار مهم جان استوارت میل تکمیل شاخه‌های روانشناسانه بنتام و ایجاد تعادل میان لذتهای انضمامی و انتزاعی در پیوند میان اخلاق و

بهترین زندگینامه درباره جان استوارت میل، همان خاطرات اوست که در سال ۱۸۷۳ به چاپ رسیده است. آموزش میل در خانه و زیر نظر پدر آغاز شد. از سه سالگی به آموختن زبان یونانی به او پرداختند. در هشت سالگی آموزش لاتین، مثلثات و جبر را آغاز کرد و در ۱۲ سالگی تا اندازه زیادی با متون ادبی، تاریخی و فلسفه ارسطو و اهل مدرسه آشنا شده بود. در ۱۴ سالگی به فرانسه دعوت شد و يك سالی را در مصاحبت سر ساموئل بنتام، برادر جرمی بنتام، به سر برد و در آنجا ضمن تحصیل در زمینه‌های گوناگون علمی با برخی اقتصاددانان و متفکران لیبرال آشنا شد و پیش از پیش تحت تأثیر مشرب بنتام قرار گرفت. میل پس از بازگشت به انگلستان (۱۸۲۲)، انجمن سودگرایان را برپا کرد و در سال ۱۸۲۳ منصب مهمی در کمیته هند شرقی به دست آورد که ۲۵ سال در آن ماند. میل در سراسر این سالها دست از مطالعه و تحقیق برنداشت. در طول دهه ۱۸۲۰ برای وست‌مینستر ریویو می‌نوشت؛ پیوسته دست‌نوشته‌های بنتام را ویراسته می‌کرد و نیز در انجمن‌های گوناگون سخنرانی داشت؛ همچنین عضو فعال انجمن مباحثات در لندن بود. ولی در سال ۱۸۲۶ یکباره دچار ضعف عصبی و بحران روحی شد و این وضع تا اواخر دهه ۱۹۲۰ ادامه یافت.

میل در دهه ۱۹۳۰ مطالعاتش را از سر گرفت. اصول اقتصاد سیاسی وی هر چند در سال ۱۸۴۴ منتشر شد، ولی محصول آن دوره بود. در سال ۱۸۴۳ نظام منطقی را تألیف کرد. در آزادی و تأملاتی در حکومت انتخالی، هر دو در سال ۱۸۶۱ منتشر شد. اصالت فایده (۱۸۶۳) و انقیاد زنان (۱۸۶۹) نیز محصول واپسین سالهای زندگی او بود. میل در سال ۱۸۶۵ نمایندگی وست‌مینستر در پارلمان را، مشروط به سلامت انتخابات و اینکه برای انتخاب هیچ هزینه‌ای نشود، پذیرفت و پس از پایان دوره نمایندگی در ۱۸۶۸، زندگی پیشین را از سر گرفت و تا پایان عمر صرفاً به مطالعه و پژوهش پرداخت. میل در سراسر دوران مطالعاتی خود کتابها و مقالات بلند و کوتاه بسیاری نوشت که بخش بزرگی از آنها به یادماندنی است.^۵

○ وضع میل در نگاه به جامعه مدنی تناقض‌نماست. نزد وی جامعه مدنی هم خوب است و هم بد: خوب است، اگر افراد دولت چنان که هگل اعتقاد داشت بر فردیت انسانها سلطه پیدا نکنند و افراد مدنی آزادانه بیندیشند و بی‌ترس از هیولای دولت، که گاه و بیگاه دلخواهانه و بی‌توجه به آزادیهای عمومی و حقوق طبیعی از بستر خود کامگی اش سر می‌کشند، برای رشد نیروهای روحانی و جسمانی خود گام بردارند؛ و بد است اگر چنین نشود و هیولای دولت بر عقل دولت‌مستولی شود و حقایق‌ترین و بالاترین موهبت الهی یعنی آزادی را از فرزندان آدم بگیرد.

سیاست بود. به نظر میل، ارزش زندگی تنها منوط به معیارهای کمی لذت نیست بلکه کیفیت لذت نیز در تعیین لذتهای با ارزش زندگی مؤثر است.^{۱۰} برای مثال، فرض کنید که خواندن فلسفه برای ما مانند تماشای يك نمایش سرگرم کننده لذت بخش است و فلسفه را به سرگرمی های دیگر ترجیح می دهیم. باید دید که معیار تمیز و انتخاب ما چیست؟ در اینجا باید پاسخ دهیم که مطالعه فلسفه چنان شوق برانگیز است که سرگرمی های دیگر بر ایمان جلوه ای ندارد یا دستکم شوق پرداختن به آنها با شوق مطالعه فلسفی برابری نمی کند. بنابراین استعدادهای مورد بحث میل به «قوای فراتر» و «قوای فروتر» تقسیم می شود. «قوای فراتر»، آن گونه از استعدادها درونی است که با قسمت متعالی ذهن در تعامل است و چه بسا در درون خود با بسیاری از رنجها و سختیهای دیگر آمیخته است. با وجود این، کسانی که به دنبال تقویت حس برترند، ترجیح می دهند که جای «لذتهای حیوانی» خود را به لذتهای متعالی ذهن بدهند ولو اینکه گرفتار سختیها و رنجهای درونی شوند.^{۱۱} و از همین جا رهیافت میل از بنیاد متمایز می شود. به سخن دیگر، میل به جدا کردن سختیهای ناشی از لذت متعالی فکر و اخلاق مدنی از رنجهای ناشی از غفلت انسان در افراد یا دوره توحش، و با گذار از وضع عسافیت طلبی و امنیت گرایی بنیاد، راه جامعه مدنی را برای محوریت «آزادی» ولو در رنج باز می کند: «چه بسا بهتر آن باشد که سقراطی در رنج باشیم تا احمقی آسوده خاطر.»^{۱۲}

میل به زندگی فلسفی اهمیت بسیار می دهد و مدعی است که زندگی وقتی معنا دارد که انسان بتواند توان نهفته در بخش متعالی ذهن را به کار گیرد؛ هر چند حقیقتاً تا زمانی که جهان را به گونه عقلانی مورد پرسش قرار نداده ایم، هرگز از موهبت دانایی و معرفت بهره نخواهیم جست؛ و از این نظر فرقی نمی کند که توان ذهنی ما در چه جهتی استوار شود؛ مهم این است که توانایی نیروی فاهمه و شیوه استدلالی ذهن خود را در شناخت یکی از وجوه هستی به کار بندیم؛ و فرقی نمی کند که فیلسوف باشیم یا نباشیم. بنابراین هر گاه چشمه های دانش در هر سطحی برایمان گشوده شود، علاقه ای

بی پایان و میلی خستگی ناپذیر به پرسش و پژوهش درباره موضوعات گوناگون از مضامین طبیعت، دستاوردهای هنری، تصورات شاعرانه و رویدادهای تاریخی گرفته تا تخیلات غیر محسوس درباره سرنوشت بشر در گذشته، حال یا آینده در ذهن ما ریشه می گیرد، که همگی باعث رشد و تعالی «قوای فراتر» در ذهن می شود.^{۱۳}

به نظر میل، میزان لذتهای فلسفی وابسته به توان ترکیبی ذهن است زیرا هر چه ذهن از ترکیب به سوی کلیت حرکت می کند، بخشی از معارف خود را در شناخت هستی از دست می دهد. برای مثال وقتی انسان به انباشت ثروت می اندیشد، ذهن توجه خود را از غایت ثروت اندوزی و حقیقت آن از دست می دهد و به جای لذت بردن از کاربردهای متعدد آن، صرفاً به بازار تجارت فکر می کند تا روز به روز بر ثروت خود بیفزاید؛ در واقع کاری کند که ثروت بیندود و ثروت می اندوزد که کار خود را توسعه دهد. پس به جای صعود به سوی لذت های حقیقی در چنبر لذتهای «قوای فروتر» در می ماند. کسی که به دنبال قدرت یا اهدا قی از این دست است نیز چنین وضعی دارد اما کسی که ثروت و قدرت را به عنوان یکی از مقولات ترکیبی، طلب می کند، با آگاهی از شناخت غایبات آن، به «نیروهای فراتر» دست می یابد. این نیروها به گونه ای مسرت بخشند که او حاضر است از همه لذات فروتر دست بکشد. از دید میل، انسانهایی که فقط به لذات فروتر می اندیشند، از «علائق جمعی نوع بشر» جدایی افتند و رفته رفته از لذت زندگی میان هموعان خود محروم و افسرده خاطر می شوند.^{۱۴}

میل، سود و بهره جویی را چه در لذتهای کمی و چه لذتهای کیفی، اصل محوری زندگی مدنی و نقطه تعادل در برقراری وحدت میان نیروهای اجتماعی می داند.^{۱۵} و از آنجا که با توجه به خاستگاه فکری و نیروی ذهنی انسانها، تمایز انکار ناپذیری میان افراد جامعه قائل می شود، به نظر می رسد که دیدگاه آزادیخواهانه او تا اندازه ای محافظه کارانه است، به گونه ای که تغییرات اجتماعی زیربنایی را بر نمی تابد بویژه که میل، برابری احاد جامعه و کناکنشهای افقی میان افراد را ناممکن می داند زیرا با توجه به آنچه در مورد نیروهای فراتر و فروتر گفته شد، اساساً حدود و عمق لذت طلبی در میان آدمیان یکسان نیست و انسانها طبیعتاً نمی توانند یکسان از

○ از دید میل، زندگی اقتصادی «پدیدآورنده حقد، حسد، دشمنی و بی رحمی نسبت به هم نوع است؛ زیرا موجب می شود که هموعانمان را رقیب و دشمن منافع اقتصادی خود تلقی کنیم و بر سر خیر محدود با آنان بجنگیم». از این رو میل در پی آن است که با فرهنگ سازی و تعیین حدود سودجویی، جامعه مدنی متعادل تری برپا کند و با نمایش دادن حسن سودجویی انسان، بیرون از پرده حسجواب، زندگی وحشیانه وی را محترمانه تر کند و در عین حال تهدیدهای جامعه مدنی، از جمله اصول مخالف فردگرایی انسان را که به علت تأمین روحیه سودگرایی انسان تحلیل می رود، خنثی کند.

پدیدآورنده‌ها به‌بهره‌گیرند. بنابراین جای طرح این پرسش است که اگر قرار باشد انسان‌ها به اندازه‌های مختلف از پدیده‌های طبیعی لذت ببرند، چگونه توافق‌های اجتماعی که بی‌آنها سخن گفتن از جامعه، شهر و ندی و مدنیت بی‌معنای شود امکان‌پذیر خواهد یافت. با وجود این میل بر این باور است که اگر انسان‌ها در کارهای شخصی یا غیر اجتماعی خود رها کنیم و قید و بند‌های آنان را صرفاً به‌قوانین اجتماعی محدود کنیم، خودشان راهی برای لذت بردن از طبیعت و قوانین موضوعه پیدا خواهند کرد، مشروط بر اینکه تلاش ما برای یکسان‌سازی معرفت و به‌گفته‌ارسطو، آموزش مدنیت که بواسطه دوستی خردایگان و بنده صورت می‌پذیرد، در چارچوب مقررات مدنی انجام شود؛^{۱۶} و این بدان معنی است که لذت‌ها همواره زیر ممیزی و پادستکاری اهل قانون جابه‌جا خواهد شد و میل تاجایی که این ممیزی به ثبات جامعه و لذت‌های هر چند «فروتر» افراد جامعه لطمه نزنند، آترار و جایز تلقی می‌کند و به این ترتیب نوعی تعامل و همزیستی مسالمت‌آمیز میان لذت‌های پرمایه و لذت‌های کم‌مایه ایجاد می‌کند و بدین سان بر آن می‌شود که راه دستیابی به اهداف جمعی و صنفی افراد جامعه را برای ایجاد و فاق اجتماعی و سرانجام رشد مدنی هموار کند و نشان دهد که لذت انسان‌ها ولو «کم‌مایه» تا چه اندازه هم‌دیون و وابسته به دیگری است؛ و به این ترتیب «آرمان‌ی بلند اخلاق بهره‌گرایی» را برای لذت‌طلبی در «حق اخلاقی» و هدایت آن به سوی رشد و استعمالی «بیروهای فراتر» پایه‌گذاری می‌کند.^{۱۷}

سوم: فرهنگ سیاسی

یکی از مباحث مهم جان استوارت میل، فرهنگ سیاسی است که در کتاب‌های وی بویژه رساله در آزادی مورد بررسی قرار گرفته است. میل در این کتاب ضمن بازنگری در مفهوم آزادی بویژه آزادی‌های لیبرالیستی و نگاه روادارانه لاک به ایندولوژی‌های دینی، بر آن است تا نشان دهد که خوشبختی بشر، هم‌زمان در گرو تکامل فردیت و تعامل مدنی اوست. میل در این کتاب نشان می‌دهد که چگونه «خرافات دینی» از یک سو و زوال «شجاعت اخلاقی» از سوی دیگر انگلیسیان را «نابردبار» و «ریاکار» کرده است.^{۱۸} از دید میل،

روح انسان کامل، که افلاطون آن را با صفات خردمندی، شجاعت، میانروی و عدالت توصیف کرده بود، تجلی نخواهد یافت مگر آنکه انسان «آزادی و شجاعت کامل داشته باشد که در باره اصول کلی و اساسی تفحص و گفتگو کند».^{۱۹}

میل در بحث آزادی، اجتماعات عقب مانده را بسان کودکان کنار می‌گذارد و همچون منتسکیو پرنسیپ ایشان را حکومت مطلقه می‌داند؛ «مشروط به اینکه غایت حکومت بهبود وضع آنان باشد و در این صورت تحصیل خیر و سعادت با ابزار زور و اجبار نیز قابل توجیه است».^{۲۰} این مسئله از آن حیث اهمیت دارد که بدانیم اصل اساسی و بسیار ساده میل در تشکیل جوامع «حفاظت و دفاع از نفس» است و هر صنعت و تمدنی پس از ایجاد امنیت پدید می‌آید.^{۲۱}

روشن است که با این نخستین کار ویژه، هرگونه اجبار و زور مشروط به اینکه مربوط به امنیت جامعه باشد مجاز است؛ فرقی نمی‌کند که شرایط مادر و وضع ابتدایی یا وضع مدنی باشد، جز اینکه در حالت اخیر اعمال زور آنجا که برای اصلاح و خیر و سعادت و فردیت فرد باشد مجاز نیست؛ زیرا اساس حق و عدالت با زور و اجبار سازگاری ندارد و چه بسا اثر متضاد و سوء داشته باشد. از این رو به انسان این اختیار را می‌دهد که «بر تن و جان خویش تن سلطان مطلق باشد»؛ مشروط بر این که سلطنت کوچک‌اویزیانی برای دیگران نداشته باشد.^{۲۲}

از این جا بحث «فردیت» در آراء میل به اوج خود می‌رسد و بر فراز آن برج باشکوهی از وحدت دولت و در عین حال «آزادی و تنوع اوضاع» بنا می‌شود. میل شک و تردیدی برای محدود کردن آزادی نشان نمی‌دهد، اما این پرسش را فراروی مخالفان آزادی قرار می‌دهد که حقیقتاً چه دلیلی وجود دارد که در امور شخصی و خصوصی افراد که ارتباطی به ما ندارد، انسان‌ها را مجبور به پیروی از خود کنیم.^{۲۳} تنها اصل مهم و اساسی این است که بدانیم در عرصه عمل، عقیده‌ای مقاومتر و کارآمدتر ظاهر می‌شود که قبلاً در شرایط آزاد در معرض پرسش و پاسخ قرار گرفته باشد و از میان انبوه آراء و عقاید سر بلندتر از بقیه باشد؛ مشروط به اینکه اهل نظر و کسانی که حقیقتاً به آن عقاید ایمان دارند از دلایل مخالفان دفاع کنند.^{۲۴} و در این

○ کار مهم جان استوارت
میل تکمیل شاخص‌های
روانشناسانه بتنام و ایجاد
تعادل میان لذت‌های انضمامی
و انتزاعی در پیوند میان
اخلاق و سیاست بود. به نظر
میل، ارزش زندگی تنها
منوط به معیارهای کمی
لذت نیست بلکه کیفیت
لذت‌اندازی نیز در تعیین
لذت‌های با ارزش زندگی مؤثر
است.

میان بزرگترین گناه آن است که «در بحث‌ها مغالطه کنند و نگذارند دلایل و مطالب طرف مقابل شنیده شود و اساس ادعای آن‌ها درست بیان کنند یا عقیده طرف را بگردانند و نوع دیگر وانمود کنند.»^{۲۵} در این صورت ما به شرایط مطلوب نمی‌رسیم.

روشن است که میل برای برقراری جامعه مدنی به تنها چیزی که نیاز دارد، یک فضای سیاسی و اجتماعی سالم است؛ اجتماعی که اعضای آن از هر لحاظ رشد و تکامل یافته و یاد گرفته‌اند که مشکلات خود را با بحث آزاد و به صورت منصفانه حل و فصل کنند.^{۲۶} زیرا «استعدادهای انسان مانند ادراک، قضاوت، احساس تمیز دهنده، فعالیت ذهنی و رجحان اخلاقی تنها وقتی هنگام انتخاب پیش آید فرصت تمرین و تقویت می‌یابند.» بنابراین اگر کسی به عقیده‌ای که مقبولش قرار نگرفته عمل کند، منش او به جای آنکه فعال و سرزنده شود راکد و سست می‌شود. و این حرکت به هیچ وجه مطلوب وضع مدنی نیست.

اما زیان بزرگتر در آنجا رخ می‌دهد که با رکود فرهنگ آزادی و انتخاب و مآلاً مشارکت در بحث، افضل بودن نیز از جامعه رخت بریندد و ریاکاران تنگ چشم جان‌نشین روشنگران صاحب نظر شوند؛ زیرا در این صورت نه حاکم افضل شناخته می‌شود و نه اگر باشد، می‌تواند به بهترین شیوه حکومت کند. در اینجا جان‌استوارت میل با نگاه حسرت‌آلود به اخلاق سیاسی دین اسلام، تعلیمات مسیحی را به نقد می‌کشد و تصریح می‌کند که اگر انجیل مسیح نیز به جای ترویج اطاعت کورکورانه، و اجازه ندادن سرپیچی از حاکم نامشروع، بر اطاعت اخلاقی تأکید می‌کرد، مسیحیان نیز از دستگاه اخلاقی و فرهنگ سیاسی بهتری سود می‌جستند^{۲۷} و این گونه از ظلم فرهنگی جوامع رنج نمی‌بردند؛ ظلمی که به زعم میل، از ستمگری حاکمان خودکامه سخت‌تر و مهیب‌تر است.

مردمان پنداشته‌اند که ظلم اکثریت مانند دیگر انواع ظلم فقط از راه حکمرانان سیاسی ممکن است اعمال شود. اما متفکران روشن بین پی برده‌اند که وقتی ظالم خود اجتماع است، یعنی هیئت متشکل اجتماع، وسیله اعمال ستمگری منحصر به حکمرانان سیاسی آن

اجتماع نیست؛ اجتماع خود می‌تواند مستقلاً به خود خصصتها و اجازت‌ها دهد و اگر رخصت ناز و ابه خود دهد و در اموری که نباید دخالت کند، نتیجه آن ستمگری اجتماعی خواهد بود که مهیب‌تر از بسیاری انواع ستمگری‌های سیاسی است. . . . پس برای مردمان کافی نیست که خود را از ستم حکمرانان محفوظ بدارند؛ همچنان لازم است از ستمگری احساسات و عقاید اکثریت نیز در امان باشند.^{۲۸}

به نظر میل، انحراف در فرهنگ سیاسی، بسان شمشیر دو لبه‌ای است که هم حاکم و گروه‌های حاکم و هم دیگر شهروندان را به سوی نابودی می‌راند زیرا بی‌اعتمادی و ریاکاری و نبود شجاعت اخلاقی، ناگزیر گروه‌های حاکم را هم به سوی پنهان کاری‌های سیاسی سوق می‌دهد که به تدریج رابطه حکومت و مردم را مخدوش و بحرانی‌تر می‌کند؛ وضعی که موجب می‌شود گروه‌های حاکم رفتار گرفته به سوی محافظه کاری، عدم شجاعت، سستی بیشتر و تحمل کمتر در اصلاح ساختار و روشهای ناکارآمد قدیمی گرایش یابند. بنابراین، در آنجا که فرمانروایان یا گروه‌های حاکم نتوانند آزاده و بی‌اینکه به یاره گویی و سنت‌ستیزی متهم شوند، عقاید خود را به محک آراء و عقاید گوناگون و اذهان متعالی روشنگری بزنند و شیوه‌ای جامع و مانع برای اداره امور کشف کنند، نمی‌توان به نظرات و اعمال آنان اعتماد کرد.^{۲۹} و این مسئله، بدون اصلاح فرهنگ سیاسی جامعه به صلاح نمی‌انجامد زیرا اگر صاحب منصب احساس کند که با طرح عقاید خود در مظان اتهام قرار خواهد گرفت، آنها را به صورت پنهان به عرصه تجربه می‌کشاند و چون فرصت تردید و آزمون به وی داده نشده است، نقاط قوت و ضعف آن عقاید نیز ناشناخته باقی می‌ماند.^{۳۰} بنابراین، از یک سو عقاید غیر صاحب منصبان در سکوت خفقان آور عقیده حاکمان خاموش خواهد شد و از سوی دیگر وجه غالب به شیوه‌ای مطلق‌انگارانه و جزم‌گرایانه رسمیت می‌یابد و جریان سیاست را روز به روز ضعیفتر و منحط‌تر می‌کند.^{۳۱} میل، رهایی از چنین انحطاطی را تنها به برقراری وضع «آزادی مدنی» موکول کرده است.

○ میل برای برقراری جامعه مدنی به تنها چیزی که نیاز دارد، یک فضای سیاسی و اجتماعی سالم است؛ اجتماعی که اعضای آن از هر لحاظ رشد و تکامل یافته و یاد گرفته‌اند که مشکلات خود را با بحث آزاد و به صورت منصفانه حل و فصل کنند.

چهارم: آزادی مدنی

همچنان ادامه دارد.

بامقدماتی که در باب فرهنگ سیاسی ارائه شد، معلوم می‌شود که میل بر آن شده است که مفهوم آزادی را به لحاظ بنیادی بازخوانی و تعریف کند و در این بازخوانی، گامی فراتر از لاک برمی‌دارد. میل در توصیف تاریخچه آزادی معتقد است که آزادی در جریان تکاملی خود چهار مرحله را پشت سر گذاشته است: نخست، دوره باستانی قدرت اساساً در دست فاتح یا حاکم غالب بود. در این دوره، توده مردمان در چنگال «لاشخوران» محلی اسیر بودند. بنابراین گام نخست آزادی این بود که رعایا از شر «ستمگری حکمرانان» به حکومت حکمران واحد تن دهند. در اینجا حکمران، فرد یا طبقه یا ایلی بود که قدرت حکومت را به ارث یا با پیروزی در دست می‌گرفت؛ حاکمی که غالباً فرمانده سپاهی جنگ آور بود و آرزوهای دیگر رعایا را نداشت.^{۳۲}

رفته رفته رعایا فهمیدند که قدرت حکمران سیاسی گرچه ضروری اما پرخطر است. در واقع حکمران واحد به مشابه «حیوان شکاری نیرومندتری» بود که می‌توانست بر قدرت «لاشخوران کوچکتر» چیره شود و نظم و سامانی شایسته تر از گذشته پدید آورد. اما رعایا دوست داشتند در برخی امور مصونیهایی داشته باشند و به نوعی از حاکم قول بگیرند که در برخی امور ایشان دخالت نکند. نمونه‌ای از این آزادی رامی‌توان در صدور منشور ماگنا کارتا یافت که در جریان تکامل دومین مرحله از پروژه آزادیخواهی انگلستان اتفاق افتاد.^{۳۳}

سومین مرحله، نه مصونیت رعایا، بلکه مشروط شدن حکومت و برقراری حکومت سلطنتی مشروطه بود. در این مرحله، گرچه حکومت موروثی و متکی بر قدرت فرد یا گروه اشراف و نجیب زادگان بود، اما مشروط به قوانین و احکامی بود که حاکم یا نخبگان حاکم را در دادن فرمان‌های یک‌سویه و بعضاً تحمیل شرایط سلطه طلبانه و انحصاری بر رعایا محدود و منع می‌کرد.^{۳۴} و بالاخره چهارمین مرحله تکامل آزادی آن است که فرمانروایان انتخابی و موقت جانشین فرمانروایان ارثی و دائمی شدند؛^{۳۵} و این جریان همچنان در جهت استعمالی قدرت فرد و کاهش قدرت دولت در مداخله در فرآیند انساها

به نظر میل، مهمترین ارزش زندگی در آن است که «بتوانیم از مداخله دیگران در زندگی خود ایمن باشیم». اما از آنجا که حکومت نیز برای برقراری امنیت ضروری است، پس باید قوانین، رسوم و عادات را چنان تنظیم کرد که فردیت انسان تا آنجا که ممکن در وضع حداکثر باقی بماند و در مقابل، رسوم و عاداتی را که به گونه‌ای سحرآمیز بر مردم نفوذ دارند در وضع حداکثر نگه داشت؛^{۳۶} و این غل و زنجیر بر دست توده و کشمکش ناشی از آن با دولت، آنقدر ادامه می‌یابد تا اینکه مردم دولت هر دو یاد بگیرند که آزادی افراد و وحدت دولت مقوله‌ای یکپارچه و واحد است و حقیقتاً نباید و نمی‌تواند تعارضی میان منافع مردم و دولت وجود داشته باشد؛ فارغ از اینکه طرف غالب فرد یا گروه باشد.^{۳۷}

میل در مقدمه مداخله در فرآیند انساها با تفصیل عقاید مردمان در خصوص «ارزش نیک و بد» نشان می‌دهد که چگونه «آرزوها و نفع‌های اجتماع، یا طبقه مقتدر و معتبر جامعه در طول زمان تعیین کننده اصول اخلاقی شایسته و ناشایسته اجتماعی می‌شود»؛ عواطف و احساساتی که با قانون گذاری همین طبقه معتبر، اجباری و الزامی می‌گردد؛^{۳۸} تفاوتی ندارد که اجبار مورد بحث ناشی از نفوذ سیاست یا اخلاق‌گرایی دینی باشد، زیرا هر دو منبع در آنجا که برای منافع گروهی و نه مصلحت اتباع و پیروان خود شعله جنگ و نزاع را برافروختند، از راه تعادل به مورطه نابر دباری و تعصب کشیده شدند، تا آنجا که «پیروزی کامل نصیب هیچ یک از دو طرف نشد و هر یک از دو طرف جنگ کوشید آنچه را به دست آورده، محکم نگه دارد.» و در این میان، اقلیت محکوم به شکست و اجزای دستورهای شدند که به آن ایمان نداشتند یا از فلسفه معرفتی آن غافل بودند، و این مسئله بنیان عرف و عادات و ریشه بردگی فرزندان آنها در دوران بعد شد.^{۳۹} رفته رفته گروه حاکم چنان آرام و عقاید ضعیف‌تر اخطا پذیر دانستند که انگار عقاید خودشان یقینی و مطلق است.^{۴۰}

در اینجا میل به نظری عجیب در مورد حقوق اقلیت می‌رسد. او می‌گوید اگر میان یک نفر و بقیه مردمان تعارضی به وجود آید، حق آن یک نفر در خاموش کردن جمعیت اگر بیشتر نباشد، کمتر از حق جمعیت برای خاموش کردن آن یک نفر نیست.

○ جان استوارت میل بانگه
حسرت آلود به اخلاق
سیاسی دین اسلام،
تعلیمات مسیحی را به نقد
می‌کشد و تصریح می‌کند که
اگر انجیل مسیح نیز به جای
ترویج اطاعت کور کورانه، و
اجازه ندادن سرپیچی از
حاکم نامشروع، بر اطاعت
اخلاقی تأکید می‌کرد،
مسیحیان نیز از دستگاه
اخلاقی و فرهنگ سیاسی
بهتری سود می‌جستند و
این گونه از ظلم فرهنگی
جسوامع رنج نمی‌بردند؛
ظلمی که به زعم میل، از
ستمگری حاکمان
خود کامه سخت‌تر و
مهیبت‌تر است.

حقیقت آن است که فشار بر آزادی عقیده افراد، وقتی بنا بر عقیده عموم باشد به مراتب زیان آورتر از هنگامی است که برخلاف عقیده عموم باشد. اگر همه جهانیان یک عقیده می داشتند فقط یک تن عقیده ای مخالف آنان می داشت، همه جهانیان به همان اندازه حق نداشتند آن یک نفر را خاموش کنند که آن یک نفر اگر قدرت به دستش می افتاد، حق نداشت همه جهانیان را خاموش کند.^{۴۱}

میل ضمن توضیح آثار ناشی از سرکوبی عقیده مخالف و «بستن دهان طاغیان فکری»، با ذکر شواهد تاریخی نشان می دهد که چگونه حکومت های خودکامه به علت نشیندن انتقادهای وارد بر آراء خود و ایجاد ترس و وحشت برای طرح کنندگان عقاید مختلف، خود و جوامع خود را در کام هلاکت انداخته اند.^{۴۲} تاریخ پر از یاد انسانهایی است که با طرح مباحث درست خود به مرگ محکوم شده اند، زهر خورده اند و به صلیب کشیده شده اند؛ و بعدها معلوم شده است که همانان درست می گفته اند.^{۴۳}

پنجم: حکومت انتخابی

جان استوارت میل برای حکومت انتخابی وضعی پویا ترسیم می کند که در آن حکومت و مردمان یکدیگر را در جهت اصلاح امور اجتماعی و سیاسی یاری می کنند و این کناکش بی پایان است و به صورت خود افزاینده ادامه می یابد. در حکومت انتخابی، شهروندان جامعه مدنی می کوشند با افزایش توانایی های عالی ذهن، لذات خود را در چارچوب اصول و قواعد مدنی تنظیم کنند و حکومت انتخابی نیز، چنان که ارسطو می خواسته، تلاش می کند انحصار خدایگان را بشکند و با گسترش آموزش در میان بندگان، ایشان را به سوی تقویت «نیروهای فراتر» و سرانجام از سطوح پست به سطوح عالی هدایت کند.^{۴۴} و از این راه بالاترین خیر عمومی یعنی تبعیت مردم و خدمتگزاری حاکم رو به صلاح می رود و «بیشترین خیر با کمترین شر در می آمیزد»؛^{۴۵} یعنی انسجام دولت با کمترین تزاخم میان حکومت و مردمان برقرار می شود.

با این وصف جای پرسش است که این نقطه

تعادل، یا به گفته ارسطو نقطه طلایی، چگونه به دست می آید؟ از دید میل، نظم و پیشرفت یا «نگهداشت خیر موجود و فراچنگ آوردن خیر بیشتر» دو سازه رسیدن به حکومت مطلوب است.^{۴۶} از این رو می توان گفت که حکومت مطلوب، حکومتی است که بیشترین اثر را در راه پیشرفت داشته باشد؛ مشروط به اینکه نظم، مستلزم نگهداشت ساختارها و سنتها و عادات ناکارآمد نباشد زیرا در این صورت نه تنها پیشرفتی حاصل نمی شود، بلکه تباهی با شتاب فزاینده ای پیش خواهد آمد.^{۴۷} بنابراین برای اینکه تعادل و توازن برقرار شود، در هر تشکیلاتی باید دو گونه افراد حضور داشته باشند: گروهی برای حفظ نظم و گروهی برای پیشرفت، تا در یک نقطه تعادل از افراط و تفریط در سنت پرستی و سنت شکنی پرهیز شود. از این جا می توان نتیجه گرفت که برای هر جامعه حکومتی خاص مطلوبیت دارد که مرتبط با شرایط اقلیمی، فرهنگ، دین، آداب و رسوم و مانند اینهاست.^{۴۸} با وجود این، نمی توان نادیده گرفت که در همه این حالتها «حکومت مطلوب را باید در یکی از انواع نظامهای انتخابی یافت».^{۴۹}

جان استوارت میل حکومت استبدادی و حتی دیکتاتوری مصلح را به دو دلیل مردود می داند: نخست آنکه، اساساً انجام یافتن کارها با دست یک نفر ناممکن است و دوم اینکه، تجربه نشان داده است که حتی در معتدلترین گونه های حکومت، تنها اشخاص صاحب نام و معتبر می توانند آراء و نظرات اصلاحی خود را به گوش دولتمردان برسانند یا با آنان رابطه برقرار کنند و همواره فرمانروا از پند و اندرزهای بخش بزرگی از رعایای خود محروم می شود، چه رسد به حکومت های استبدادی که اساساً ترس از حاکم خود علنی موجب برای دوری مردمان از فرمانرواست. به این ترتیب، رفته رفته یکپارچگی دولت و اعتبار ملی مخدوش می شود و دستگاه حکومت رو به تباهی می گذارد.^{۵۰} از آنجا که حکومت های استبدادی قیوبند کمتری نسبت به دیگر گونه های حکومت دارند، نمی توان به سادگی جلو آنها را گرفت و تنها زمانی توقف می کنند که موجودیت دولت یکسره به باد رفته است؛^{۵۱} هر چند این گونه حکومتها بطور

○ به نظر میل، انحراف در فرهنگ سیاسی، بسان شمشیر دولبه ای است که هم حاکم و گروه های حاکم و هم دیگر شهروندان را به سوی نابودی می راند زیرا بی اعتمادی و ریاکاری و نبود شجاعت اخلاقی، ناگزیر گروه های حاکم را هم به سوی پنهان کاری های سیاسی سوق می دهد که به تدریج رابطه حکومت و مردم را مخدوش و بحرانی تر می کند؛ وضعی که موجب می شود گروه های حاکم رفته رفته به سوی محافظه کاری، عدم شجاعت، سستی بیشتر و تحمل کمتر در اصلاح ساختار و روشهای ناکارآمد قدیمی گرایش یابند.

زورورترین مردمان که مسئولیت یکی از قوارا به عهده گرفته است بایستد.^{۵۸}

روشن است که فرهنگ سیاسی جنبه ایستا دارد و می تواند نظم از پیش تعیین شده را حفظ کند اما پیشرفت یا افزودن بر خیر عمومی نیاز به دستگاه دیوانی دارد، که هر چند خود ایجاد جزم می کند اما مآلاً چرخ ملتهای مستعد را به حرکت می اندازد؛ بویژه که ساختار حکومت انتخابی مورد نظر میل به گونه ایست که با تأمین حقوق اقلیت سیاسی، می تواند پیشنهادهای ایشان را برگرفته و ضمن اصلاح نقاط ضعف، شرایط بهتری برای یکپارچگی دولت فراهم آورد.^{۵۹}

چنین وضعی موجب می شود که حق رأی و میزان مشارکت شهروندان در انتخاب حکومت کنندگان گسترش یابد. در اینجا دیگر اقلیت سیاسی، مورد ترحم و تخفیف قرار نمی گیرد، بلکه اساساً شرایط به گونه ایست که حق آنها برای ورود به عرصه دیوانی محفوظ می ماند و در این صورت احساس بردگی جای خود را به دوستی و تعامل در زندگی مدنی می دهد. در این مورد زنان نیز باید همانند مردان حق رأی داشته باشند و در حکومت انتخابی و حتی حکومت کردن بر دیگران مداخله کنند.^{۶۰} به نظر میل، در حکومت انتخابی، دیگر زمان مشارکت بر اساس رنگ، نژاد، اعتقادات دینی، قوم، طبقه، جنس و ویژگیهایی از این دست گذشته و وقت آن رسیده است که به جای علایق شخصی و محلی به اهداف بزرگ مانند ناسیونالیسم اقتصادی و تبلیغ فرهنگ ملی برای حضور در عرصه های جهانی بیندیشیم.^{۶۱}

ششم: جمع بندی و نتیجه گیری

جان استوارت میل را می توان پایه گذار و مدافع جدی نظریه اخلاقی لیبرالیسم غرب دانست. میل با تکمیل فلسفه «اصالت فایده» و «لذت گرایی»، در آراء طرفداران این فلسفه، بویژه بنتام، فصل تازه ای در توجیه نظام لیبرال-دموکراسی پدید آورد. از دید بنتام، خیر اعلی یعنی بیشترین شادی برای بیشترین مردم؛ به این معنا که هرگاه قانونگذاری، سیاستمداری و ایجاد امنیت بیشترین شادی را برای بیشترین مردمان پدید آورد، می توان فهمید که قانونگذاران، سیاستمداران و مجریان قانون، راه

مسوّت و صرفاً در شرایط بحرانی بسیار سودمندند.^{۵۲} بنابراین میل در برابر پندارها یا تعاریف قدیم از حکومت، آرمانی ترین حکومت را حکومت انتخابی معرفی می کند:

به سادگی می توان مدعی شد که آرمانی ترین نوع حکومت، حکومتی است که در آن حاکمیت، یا برترین قدرت اداره کننده کشور، در اختیار جمع فرآگیر افراد جامعه باشد و هر شهروند نه فقط در [چگونگی] اعمال آن حاکمیت برین رأی و نظر داشته باشد، بلکه، دست کم در فرصتهایی، برای داشتن نقشی فعال در گزاردن باره ای وظایف سیاسی منطقی ای یا کشوری فراخوانده شود.^{۵۳}

این سخن گرچه ساده و به ظاهر عملی است، اما جز با مشارکت مردمان به انجام نمی رسد. بنابراین لازم است که شهروندان به لحاظ معنوی و اخلاقی از حکومت انتخابی پشتیبانی کنند؛ یعنی قلباً هوادار و پذیرنده آن باشند و برای نگهداری آن بکوشند و اخلاقاً به او امر و نواهی اولیای امور تن دهند.^{۵۴} در غیر این صورت، حکومت انتخابی ناکام و «بی گمان واژگون خواهد شد»^{۵۵} و کشور به ورطه انقلاب مزمن و جنگ داخلی می افتد، بویژه وقتی که جامعه هنوز مراحل اولیه فرهنگ سازی را پشت سر نگذاشته باشد.^{۵۶} زیرا مردمانی که اهل مشارکت نباشند و بیشتر اثرپذیر باشند تا اثرگذار، حتی اگر حق انتخاب داشته باشند، «تاگزیر حاکمان مستبد خود را به عنوان نمایندگان خویش برمی گزینند و یوغ اقیام بر اثر این پوشش انتخابی که به ظاهر کاهنده استبداد دانسته می شود، پیوسته بر گردنشان سنگین تر خواهد شد.»^{۵۷}

میل به همه ملتهایی که توانایی رها شدن از چرخه استبداد و بردگی را دارند سفارش می کند که برای تضمین آزادی و تنظیم کارویژه های هر یک از شهروندان، در قالب گروه های مردمی برای تدوین بهترین قانون اساسی گرد آیند. مهم نیست که این قوانین اساسی تا چه اندازه حقیقت مآبانه باشد، زیرا ماهیت عرفی قدرت اساساً به گونه ای است که «تراز مندی» خود را بر پایه زور و اجبار تنظیم می کند. بنابراین هر جا قدرت «زور آورتر» باشد، «عاملتر» است و هیچ قانونی جز فرهنگ سیاسی و یک دیوانسالاری مقتدر نمی تواند در برابر

○ به نظر میل، مهمترین ارزش زندگی در آن است که «بتوانیم از مداخله دیگران در زندگی خود ایمن باشیم.» اما از آنجا که حکومت نیز برای برقراری امنیت ضروری است، پس باید قوانین، رسوم و عادات را چنان تنظیم کرد که فردیت انسان تا آنجا که ممکن است در وضع حداکثر باقی بماند و در مقابل، رسوم و عاداتی را که به گونه ای سحر آمیز بر مردم نفوذ دارند در وضع حداقل نگه داشت؛ و این غل و زنجیر بر دست توده و کشمکش ناشی از آن با دولت، آنقدر ادامه می یابد تا اینکه مردم و دولت هر دو یاد بگیرند که آزادی افراد و وحدت دولت مقوله ای یکپارچه و واحد است و حقیقتاً نباید و نمی تواند تعارضی میان منافع مردم و دولت وجود داشته باشد.

انداخته است.

میل برای اصلاح نظریه اخلاقی سودگرایی، آزادی را شایسته ترین مفهوم برای تنظیم روابط عملی و ایجاد فضای بین الاذهانی مکتب لیبرالیسم معرفی می کند. در واقع «آزادی» بزرگترین دستاوردی است که میل برای تحقق یافتن بیشترین خیر در میان اکثریت و اقلیت جامعه شناخته و در رساله های با همین عنوان به آن پرداخته است. زیرا در وضع آزادی ما آزادیم که «خیر خود را از راهی که صلاح می دانیم بجوییم؛ مشروط به اینکه دیگران را از آزایشان محروم نکنیم.» و به این ترتیب بزرگترین شر و رنج دفع خواهد شد و هر کس برای کامیابی از لذتها مجاز است و خدایگان نیز در صورتی که از عقل فلسفی بهره دارد، می تواند، و اساساً همچنان که لارسطو توصیه می کرد، موظف است عقول ناتوان را در حد ممکن به سوی لذتهای برتر هدایت کند. این غایت وضع مدنی و بزرگترین آرمان میل است که وی در حکومت انتخابی ترسیم کرده است.

یادداشتها

1. John Stuart Mill, "on Liberty" in *Collected Works*, Vol. 8, (Toronto and Buffalo: University of Toronto Press, 1977), p. 231. [Hereafter cited as *On Liberty*, followed by the number of pages].

در همه مولود نقل قولها را با ترجمه های فارسی این اثر، از جمله ترجمه محمود صناعی در آزادی فرد و قدرت دولت، تطبیق داده ام. ن. ک. به: جان استوارت میل، رساله درباره آزادی، ترجمه جواد شیخ الاسلامی، (تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۳)، و جان استوارت میل، «در آزادی»، محمود صناعی، آزادی فرد و قدرت دولت، تامس هابز، جان لاک، جان استوارت میل، (تهران: هرمس، ۱۳۷۹)، ص. ۲۱۸. [از این پس با صناعی و شماره صفحه ارجاع می شود.]

2. John Stuart Mill, "Chapters on Socialism", in *Collected Works*, Vol. 5, (Toronto and Buffalo: University of Toronto Press, 1977), p. 715.

3. John Stuart Mill, "Utilitarianism" in *Classics in Political Philosophy*, Edited by Jene M. Porter, (Canada: Prentice Hall, 2000), p. 530.

۴. در آزادی، ص. ۲۲۴ و صناعی، ص. ۲۰۸.

درستی در پیش گرفته اند. به نظر میل، برداشت تجربه گریافته بنام بیشتر توصیفی و کمتر تجویزی است. به سخن دیگر، بنام بعنوان يك حقوقدان بر آن بوده که جنبه های مشروعیت قانونی را در کم کردن رنج مردم و شادی بیشتر برای ایشان توجیه کند و بر این مبنای فلسفه ایپیکوری، اصول خود را بر پایه تولید «بیشترین شادی» و کاستن رنج برای موضوعات قانونی یعنی شهروندان قرار داد و از این نظر جامعه را طرف متعادلی برای تشخیص جنبه های مسرت بخش و میانی قانون گذاری دریافت و از این راه گونه ای «تعیین گریایی روانشناسانه» را بعنوان نقطه عزیمت نظریه پردازی خویش گرفت که سر آغاز مباحث میل در پایه گذاری لیبرال دموکراسی و بازسازی نظام سیاسی لیبرالیسم شد.

میل ضمن تقدیم مبانی مبهم نظریه بنام در بازتابانند لذت و شادی جامعه و تولید قانون و راه و روش سعادت مندی جامعه، به دنبال پاسخ این پرسش بود که بنام به هنگام طرح «بیشترین لذت برای بیشترین مردم»، چگونه رنج شهروندان را که در اقلیت قرار گرفته اند، توجیه می کند. در واقع توجه میل به اقلیت از آنجا ناشی می شد که می دید در طول تاریخ بی مدافع مسانده اند و چه بسا به عدالت راست اندیشی خود مهندور اللّهم، مصلوب و معلوم شده اند. از دید میل، هنگام آن رسیده است که متمدن ترین ملتها، بیشترین حقوق را برای اقلیت مخالف خود تلویح کنند زیرا اقلیت آسیب پذیرتر است و تازمانی که او قصد آسیب زدن به کسی را ندارد، حکومت موظف است از جان و مال وی پاسداری کند.^{۶۲} و چه بسا که اقلیت با نظرات خود حکومت را متوجه نابسامانیهای دولت کند و اکثریت را از جنبه های مغفول شناخت خود آگاهی بخشد.^{۶۳}

میل همچنین بر خط مشی بنام در فهم میزان و نیز تشخیص کیفیت لذت ایراد دارد. این نکته بدین معنی است که بنام نتوانسته است باری از دوش فلسفه ایپیکوری و طرفداران آن بردارد، زیرا اینکه قیایل به وجود لذتهای برتر و دون مایه بر خاسته از نیروهای فراتر و فرورتر شویم، مسئله ای برای ما تبیین نمی شود. کار ما ایجاد ارتباط عملی میان این دو گونه لذت بر خاسته از دنیوی و متعالی و ضعیف ذهن است که بنام در لابلای فلسفه پاره پاره خود از قلم

○ میل ضمن توضیح آثار ناشی از سرکوبی عقیده مخالف و «بستن دهان طاغیان فکری»، با ذکر شواهد تاریخی نشان می دهد که چگونه حکومت های خودکام به علت نشنیدن انتقادهای وارد بر آراء خود و ایجاد ترس و وحشت برای طرح کنندگان عقاید مختلف، خود و جوامع خود را در کام هلاکت انداخته اند. تاریخ پر از یاد انسانهایی است که با طرح مباحث درست خود به مرگ محکوم شده اند، زهر خورده اند و به صلیب کشیده شده اند؛ و بعدها معلوم شده است که همانان درست می گفته اند.

○ از دید میل، نظم و پیشرفت یا «نگهداشت خیر موجود و فراچنگ آوردن خیر بیشتر» دو سازهٔ رسیدن به حکومت مطلوب است. از این رو می‌توان گفت که حکومت مطلوب، حکومتی است که بیشترین اثر را در راه پیشرفت داشته باشد؛ مشروط به اینکه نظم، مستلزم نگهداشت ساختارها و سنتها و عادات ناکارآمد نباشد زیرا در این صورت نه تنها پیشرفتی حاصل نمی‌شود، بلکه تباهی باشتاب فزاینده پیش خواهد آمد.

۳۵. همان، ص. ۲۱۸، و صناعی، ص. ۱۹۹.
۳۶. همان، ص. ۲۲۰، و صناعی، ص. ۲۰۱.
۳۷. همان، ص. ۲۲۳، و صناعی، ص. ۲۰۵.
۳۸. همان، صص ۲۲۱-۲۲۲، و صناعی، صص ۲۰۲-۲۰۳.
۳۹. همان، ص. ۲۲۲، و صناعی، ص. ۲۰۴.
۴۰. همان، ص. ۲۲۳، و صناعی، ص. ۲۰۵.
۴۱. همان، ص. ۲۲۹، و صناعی، ص. ۲۱۴.
۴۲. همان، صص ۲۴۳، ۲۴۴، و صناعی، صص ۲۳۳، ۲۳۴.
۴۳. همان، ص. ۲۳۵، و صناعی، صص ۲۲۳، ۲۲۴.
44. J. S. Mill. "Considerations on Representative Government", in *Collected Works*, Vol. 2, (Toronto and Buffalo: University of Toronto Press, 1977), p. 390. [Hereafter Considerations on Representative Government, followed by number of pages].
- در همهٔ موارد، این اثر را با ترجمهٔ فارسی آن تطبیق داده‌ام. ر.ک. به: جان استوارت میل، تأملاتی در حکومت انتخابی، ترجمهٔ علی رامین، (تهران: نشر نی، ۱۳۶۹)، صص ۴۹، ۵۰. [از این به بعد با رامین، و شمارهٔ صفحات ارجاع می‌شود.]
۴۵. تأملاتی در حکومت انتخابی، ص. ۳۷۴ و رامین، ص. ۲۹.
۴۶. همان، ص. ۳۸۷ و رامین، ص. ۴۶.
۴۷. همان، ص. ۳۸۸ و رامین، ص. ۴۶.
۴۸. همان، صص ۳۸۸، ۳۸۹ و رامین، ص. ۴۶.
۴۹. همان، ص. ۳۹۸ و رامین، ص. ۵۹.
۵۰. همان، صص ۳۹۹، ۴۰۰ و رامین، صص ۶۲، ۶۳.
۵۱. همان، ص. ۴۰۱ و رامین، ص. ۶۵.
۵۲. همان، ص. ۴۰۳ و رامین، ص. ۶۷.
۵۳. همان.
۵۴. همان، صص ۴۱۳، ۴۱۴ و رامین، صص ۸۱، ۸۲.
۵۵. همان، ص. ۴۰۴ و رامین، ص. ۸۳.
۵۶. همان، ص. ۴۱۵ و رامین، ص. ۸۴.
۵۷. همان، ص. ۴۱۶ و رامین، صص ۸۴، ۸۵.
۵۸. همان، صص ۲۲۲، ۲۲۳، ۴۳۸، ۴۳۹ و رامین، صص ۹۴، ۹۵، ۱۱۳، ۱۱۴.
۵۹. نظام انتخاباتی انگلستان در حال حاضر نیز به گونه‌ای است که از نظر رعایت حقوق انتخاباتی اقلیت در وضعی ممتاز قرار دارد. ر.ک. به: همان، صص ۴۶۰، ۴۵۳ و رامین، صص ۱۴۰، ۱۳۱.
۶۰. همان، صص ۳۷۹، ۴۸۱ و رامین، صص ۱۶۴، ۱۶۷.
۶۱. همان، صص ۴۷۹، ۵۴۶ و رامین، صص ۲۵۵، ۱۶۴.
۶۲. در آزادی، ص. ۲۲۳، و صناعی، ص. ۲۰۶.
۶۳. همان، صص ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۴۲، و صناعی، صص ۲۰۱، ۲۲۳.
۵. دربارهٔ زندگی‌نامهٔ میل ر.ک. به: فردریک کاپلستون، تاریخ فلسفه؛ از بنجامین تاراسل، ترجمهٔ بهاء‌الدین خرمشاهی، (تهران: سروش، ۱۳۷۰)، صص ۴۱، ۴۴، ۳۳؛ برتراند راسل، تاریخ فلسفهٔ غرب، ترجمهٔ نجف دریابندری، (تهران: پرواز، ۱۳۷۳)، صص ۱۰۶۷-۱۰۵۶؛ لین و. لنکستر، خدووندان اندیشهٔ سیاسی، جلد سوم، قسمت اول، ترجمهٔ علی رامین، (تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۲)، صص ۱۱۵، ۱۲۰؛ نیز ر.ک. به:
- Jene M. Porter (editor), *Classics in Political Philosophy*, (Canada: Prentice Hall, 2000), p.503.
6. Jemy Bentham, in *Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, John Stuart Mill and Jemy Bentham: *Utilitarianism and Other Essays*, ed. by Alan Rayan, (London: Penguin books, 1987), pp. 65-66.
7. *Ibid*, p. 88.
8. *Ibid*, pp. 87-97.
9. *Ibid*, pp. 86, 97-111.
10. Mill, "Utilitarianism", pp. 531, 533.
11. *Ibid*, pp. 531-532.
12. *Ibid*, p. 532.
13. *Ibid*, p. 533.
14. *Ibid*, p. 533.
15. *Ibid*, 537.
16. *Ibid*, 540.
17. *Ibid*, pp. 536, 539.
۱۸. در آزادی، صص ۲۴۰، ۲۴۱، و صناعی، صص ۲۳۱، ۲۳۲.
۱۹. همان، ص. ۲۴۲، و صناعی، ص. ۲۳۳.
۲۰. همان، ص. ۲۲۴، و صناعی، ص. ۲۰۷.
۲۱. همان، ص. ۲۲۳، و صناعی، ص. ۲۰۶.
۲۲. همان، صص ۲۲۳، ۲۲۴، و صناعی، صص ۲۰۶، ۲۰۷.
۲۳. همان، صص ۲۶۱-۲۶۰، و صناعی، صص ۲۵۸، ۲۵۹.
۲۴. همان، ص. ۲۴۵، و صناعی، ص. ۲۳۷.
۲۵. همان، ص. ۲۵۸، و صناعی، ص. ۲۵۵.
۲۶. همان، ص. ۲۲۴، و صناعی، ص. ۲۰۷.
۲۷. همان، ص. ۲۵۵، و صناعی، ص. ۲۵۱.
۲۸. همان، صص ۲۱۹، ۲۲۰، و صناعی، ص. ۲۰۱.
۲۹. همان، ص. ۲۳۲، و صناعی، ص. ۲۱۹.
۳۰. همان، ص. ۲۳۱، و صناعی، ص. ۲۱۸.
۳۱. همان، صص ۲۴۲، ۲۵۷، و صناعی، صص ۲۵۴، ۲۳۳، ۲۳۴.
۳۲. همان، ص. ۲۱۷، و صناعی، ص. ۱۹۷.
۳۳. همان، ص. ۲۱۷، و صناعی، ص. ۱۹۸.
۳۴. همان، ص. ۲۱۸، و صناعی، ص. ۱۹۸.