

پارادوکس‌های نظریه مصلحت عمومی

دکتر جهانگیر معینی



پیروی از مجموعه‌ای قواعد رفتاری لازمه زندگی در یک جامعه است. مطالعه سیاست زمانی آغاز می‌شود که درباره این قواعد شروع به اندیشیدن کنیم. در این ارتباط پرسش‌هایی به ذهن می‌رسد: آیا قواعد قابل تجویز رفتاری در سیاست وجود دارد؟ آیا این قواعد رفتار سیاسی از جامعه‌ای به جامعه دیگر فرق دارد یا آن‌که این قواعد تابع اصول مشترکی هستند؟ در کنار آن، پرسش‌هایی درباره اغراض و مقاصد سیاست قابل طرح است و فلاسفه سیاسی قرن‌ها درباره این پرسش‌ها بحث کرده‌اند؛ از جمله اینکه زندگی خوب چیست؟ چگونه می‌توان زندگی فردی را بهبود بخشید؟ این دو پرسش به طور بی‌واسطه به رابطه با هم بودن و زندگی سیاسی در اجتماع ارتباط پیدا می‌کند. لاقلاً ۲۵ قرن از طرح این پرسش می‌گذرد که چگونه می‌توان در «شهر» به نیکی زیست و چگونه می‌توان به سعادت و شادکامی فردی در میان جمع دست پیدا کرد؟ بر این اساس مسأله تأمل در ماهیت سامان سیاسی مطرح می‌شود که به نوبه خود با نوع رابطه سیاسی بستگی دارد. چه در تفکر قدیم و چه در تفکر جدید مسأله داوری درباره نوع سامان سیاسی و نوع رابطه سیاسی موجود اهمیت زیادی دارد.

گذشته از اینها مسایل دیگری نیز از دیرباز مطرح بوده است. مانند موضوع برابری و عدالت که ریشه در تقابل غیرخواهی / خودخواهی دارد یا مسأله حیطة عمومی و حوزه مسئولیت که کم و بیش به گستره آزادیها و حدود آن باز می‌گردد. اینکه رضایت با منافع

فردی چه ارتباطی دارد و الزام و پایبندی‌های سیاسی چگونه حاصل می‌شود نیز معمولاً به طور برجسته در مباحثات سیاسی مطرح می‌شود. حیطه سیاست در تلاقی با این امور مربوط به عامه مردم دارای تشخص و هویت می‌شود.

اگر به سیاست به عنوان یک فعالیت «عملی» نگاه کنیم و همانطور که دیوید هلد سیاست شناس انگلیسی متذکر می‌شود، آن را به مثابه «گفتار و مبارزه‌ای برای سازمان دادن به امکانات انسانی»^۱ بدانیم؛ در آن صورت مسأله نحوه سازمان دادن به این امکانات اهمیت بسزایی خواهد یافت. در این مرحله پرسشی که قبل از هر پرسشی به ذهن خطور می‌کند، این است که کدام ملاک یا ضابطه‌ای را برای این امکانات باید در نظر گرفت؟ در اینجا نقش اصول و موازین در تعیین و تجویز رفتارهای سیاسی مطرح می‌شود. مسأله این است که بر مبنای کدام اصل یا اصول می‌توان «بهترین و سازنده‌ترین رفتار سیاسی» را برای فرد یا جمع ارایه داد؟ یکی از وظایف عمده فلسفه سیاسی قدیم و مدرن پاسخگویی به این پرسش بوده است. جواب‌ها در این زمینه متفاوت بوده است. در مقاله حاضر ایده «مصلحت عمومی»^۲ به عنوان ملاکی برای پاسخگویی به پرسش مورد بررسی قرار می‌گیرد.

مصلحت عمومی به مثابه یک اصل سامان‌بخش به ما می‌گوید که چگونه به سیاست بنگریم و چه انتظاری از سیاست داشته باشیم. همانگونه که در ادامه مقاله توضیح داده خواهد شد، کسانی که از دریچه مصلحت عمومی به سیاست می‌نگرند، عمدتاً بر لزوم دستیابی به توافق و سازگاری تأکید می‌گذارند و وضعیت تعارض‌آمیز را نابهنجار می‌دانند. زیرا از این دیدگاه منافع می‌توانند و باید با یکدیگر سازگار شوند. عمل سیاسی اصیل بر مبنای تداوم همین سازگاری‌ها شکل می‌گیرد. در این میان، آنچه برای هواداران دیدگاه مصلحت عمومی اهمیت دارد، این است که چگونه می‌توان افراد را ترغیب کرد که به خاطر مصلحت عمومی و تأمین منافع مشترک اولاً منافع خصوصی خود را تعدیل سازند و ثانیاً به خاطر تأمین منافع خود به کشمکش متوسل نشوند. از این رو، غایت نظریه مصلحت عمومی ارایه راه‌حلی برای سامان دادن به خواسته‌ها و مصلحت‌های فردی به گونه‌ای است که با الزامات زندگی جمعی دستکم ناسازگار نباشند.

در این مقاله مفهوم «مصلحت عمومی» این طور تعریف شده است: «مصلحت عمومی عبارت از مصلحت‌هایی است که فرد فی‌نفسه به خاطر آن که عضو یک جمع یا کلیت سیاسی است، واجد آن می‌گردد.»^۳ در حالیکه مفهوم «مصلحت» عبارت از «اقدام در جهت افزایش امکانات فردی برای رسیدن به هدف» می‌باشد.^۳ بنابراین هنگامیکه از مصلحت

سخن به میان می‌آید، منظور چیزی است که بخت یا شانس فرد را برای رسیدن به هدف‌های خاص افزایش می‌دهد، ولی «مصلحت عمومی» معنای مضیق‌تری دارد و به تعدیل مصلحت‌های فردی، به گونه‌ای که بهترین نتیجه را برای جمع به دنبال داشته باشد، مربوط است.

در زمینه مصلحت عمومی ابتدا دو پرسش مطرح است: نخست آن که آیا اصولاً مصلحت عمومی به عنوان یک اصل قابل بحث است یا خیر؟ دوم آن که، در صورت وجود مصلحت عمومی، آیا می‌توان به آن دست پیدا کرد یا خیر؟ به عبارت دیگر، آیا می‌توان تحقق عینی برای مصلحت عمومی قایل شد یا آن که این ایده تنها جنبه ذهنی دارد و فقط به صورت یک فرضیه قابل بحث است و در زندگی واقعی قابل اجراء نیست. بنابراین صاحب‌نظران باید ثابت کنند که ایده مصلحت عمومی پذیرفتنی است یا خیر و سپس کاربرد آن را در جامعه بررسی کنند.

در مباحث مربوطه معمولاً درباره مقبول بودن یا نبودن مصلحت عمومی بحث می‌شود ولی در این مقاله درباره موضوع دوم، یعنی آن که آیا واقعاً به فرض وجود می‌توان مصلحت عمومی را در جامعه پیاده کرد، بحث می‌شود. در این زمینه به پارادوکس‌های مصلحت عمومی اشاره می‌شود. این پارادوکس‌ها پای مسایل ظریفی را به میان می‌کشند که از لحاظ عملی اهمیت دارند. بدون پاسخگویی به این مسایل نمی‌توان مصلحت عمومی را به طور جامع در جامعه محقق کرد.

به طور کلی، ما در سیاست با پدیده پارادوکس مواجه هستیم، سیاست عرصه انتخاب بین سیاه‌ها و سفیدها نیست بلکه عرصه امور خاکستری است. کسانی که با مرزبندی بین سیاه و سفید امور سیاسی را خط‌کشی می‌کنند، معمولاً به ساده‌نگری ایدیولوژیک دچار می‌شوند و نمی‌توانند پیچیدگی و تناقض‌های پدیده‌های سیاسی را درک کنند. در نظر آنها منطق واحد و تک خطی و ساده و شفاف بر سیاست حاکم است. از این موضع‌گیری باید انتقاد کرد. منطق امور سیاسی تک خطی و ساده نیست بلکه زاینده عوامل گوناگون و گاه متعارضی می‌باشد.

سیاست را از تناقض‌نمایی‌ها یا پارادوکس‌ها گریزی نیست. باید به استقبال این تناقض‌ها رفت. زیرا این امر ما را از یک جنبه‌نگری رها می‌کند. ایده مصلحت عمومی نیز از همین امر پیروی می‌کند. نگارنده در دفاع از نظریه مصلحت عمومی به جای تفکیک «سیاه» (فردگرایی اتمیزه) و «سفید» (سازگاری کامل) به خطوط بینایی می‌اندیشد و می‌کوشد به جای ارایه

یک تصویر آرمانی و انتزاعی از مصلحت عمومی که جنبه غیرعملی دارد، آن را براساس نیازها و الزامات زندگی نوین و ایجاد تعادل بین حقوق فرد در اجتماع و امور سیاسی - اجتماعی تدوین کند.

پارادوکس‌های مصلحت عمومی

برخلاف تصور اولیه، تحقق ایده مصلحت عمومی در جامعه کار آسانی نیست و جوامع به طور طبیعی یا تکاملی به سوی تحقق مصلحت عمومی حرکت می‌کنند. برعکس، استقرار این اصل در جامعه کار توان‌فرسایی است و پارادوکس‌های متعددی را در بردارد، اما این گفته به معنای لاینحل بودن این پارادوکس‌ها نیست. در واقع، مصلحت عمومی در تجربه قابل حصول است، ولی به این منظور باید پاسخ‌هایی برای این پارادوکس‌ها یافت.

می‌توان پارادوکس‌های مصلحت عمومی را بر مبنای سه رابطه دوتایی تشریح کرد:

الف. رابطه فرد / جمع

ب. منافع عمومی / منافع خصوصی

ج. رابطه ایده / ساختار

اساساً پارادوکس‌های مورد بحث از این ثنویت‌ها برمی‌خیزد. البته این سه تقسیم‌بندی به یکدیگر مربوطند و باید به موازات هم بررسی شوند. یک نظریه مصلحت عمومی باید این ثنویت‌های سه‌گانه را رفع کند و بدون آن که به حذف یکی از دو وجه ثنویت بیانجامد به سازش و برابر نهادی (ستنز) از این دو دست پیدا کند. به طور مثال، یک نظریه مدرن مصلحت عمومی نمی‌تواند وجه فردی را نادیده بگیرد. به علاوه، قربانی ساختن مصالح خصوصی افراد به نام حفاظت از منافع جمعی صلاح نیست. کما اینکه نادیده گرفتن مصالح عموم به بهانه اولویت مصالح خصوصی نیز توجیه‌پذیر نیست. همین‌طور به هنگام انطباق دادن ایده مصلحت عمومی با ساختارهای موجود نیز پارادوکس‌هایی بروز می‌کند.

این پارادوکس‌ها وجود دارد و نادیده گرفتن آنها صحیح نیست. به طور مثال، نمی‌توان منافع یک اقلیت کوچک از افراد جامعه یا منافع گروهی یا شخصی را به عنوان 'مصلحت عمومی' قلمداد کرد. از سوی دیگر، نمی‌توان به دستاویز جمع‌گرا بودن فردیت را نفی کرد یا با طرح این موضوع که تقدم با فرد است، به هیچ‌گونه مصلحتی جز مصلحت‌های فردی قایل نشد. به علاوه، تعیین مصلحت عمومی فقط به رأی اشخاص و اینکه آنان درباره مصلحت خود و جامعه چگونه می‌اندیشند، مربوط نمی‌گردد بلکه مصلحت عمومی در صورت

رعایت موازین تحقق‌پذیر خواهد بود.

به هنگام گفتگو درباره رابطه فرد و جمع می‌توان به پارادوکس‌هایی اشاره کرد که در راه رسیدن به مصلحت عمومی تولید اشکال می‌کنند: پارادوکس نخست از این آشفتگی ناشی می‌شود که مصلحت عمومی در اندیشه سیاسی زمانی مطرح شد که مردم (به مثابه مجموعه افراد) در سیاست مورد تأکید قرار گرفتند و مسأله حمایت از منافع فردی به یک موضوع اصلی بدل شد، اما از سوی دیگر با مطرح شدن ایده مصلحت عمومی که به منظور تضمین منزلت و شأن افراد مورد ملاحظه قرار گرفت، بعدها وسایل توجیه ایجاد محدودیت برای افراد را فراهم آورد. این امر جنبه پارادوکسی یا تناقض نمایانه دارد. زیرا ظاهراً سیاستی که باید در خدمت افزایش منزلت و استقلال فرد باشد، مجوز اعمال کنترل بیشتر بروی شده است.

در همین ارتباط دومین پارادوکس مطرح می‌شود. مصلحت عمومی مستلزم پذیرش نوعی عقلانیت است، ولی در عمل به دلیل آن که تحقق مصلحت عمومی مستلزم پیروی از یک مرجع بالاتر است، نقش عقول فردی تضعیف می‌شود و جای خود را به یک عقل جمعی مبهم و گاه مشکوک می‌دهد. به عبارت دیگر، مصلحت عمومی که خود بر مبنای عقلانیت شکل گرفته، در نهایت به اسم تحقق یک رشته موازین یا آرمان‌های جمعی، نقش عقول فردی را محدود می‌کند.

سومین پارادوکس به رابطه دولت و شهروند مربوط می‌شود. دفاع از مصلحت عمومی به ناچار به دفاع از سازمان شکل دهنده و مدافع مصلحت عمومی - عمدتاً دولت - می‌انجامد. به این ترتیب بین نقش سدکننده دولت در توسعه فردیت شخص با هدف مصلحت عمومی در تثبیت فردیت اشخاص تضاد می‌افتد.

پارادوکس‌های بالا به نسبت بین فرد و جمع مربوط می‌شوند و از آن ناشی می‌گردند؛ دسته دوم این پارادوکس‌ها به رابطه بین منافع خصوصی و مصلحت عمومی مربوط می‌شود. این دسته نیز همانند دسته نخست ارتباط نزدیکی با مسأله آزادی‌ها دارد و در عین حال با یکی دیگر از مسایل کلیدی سیاست یعنی عدالت پیوند نزدیکی دارد. در این زمینه نیز می‌توان به سه نوع پارادوکس اشاره کرد: نخستین پارادوکس این است که از یک سو مصلحت عمومی باید منافع تک تک افراد جامعه را تأمین کند، ولی از سوی دیگر مصلحت عمومی چیزی بالاتر از مصلحت افراد یا جمع مصلحت‌های خصوصی است. دوم، شرط مصلحت عمومی این است که بخش خصوصی و منافع خصوصی در خدمت مصالح عامه

باشد، ولی این امر در اغلب موارد به زیان مصلحت‌های خصوصی تمام می‌شود و حتی می‌تواند در جهت سرکوب منافع خصوصی عمل کند. این امر در نهایت تأمین مصلحت عمومی را دشوارتر می‌کند. سوم، مصلحت عمومی زمانی معنا دار خواهد بود که به نفع اکثریت باشد، ولی رأی اکثریت مؤید مصلحت عمومی نیست. در نتیجه می‌توان سیاست‌هایی را به اسم مصلحت عمومی به کار بست که مخالف شدید عقیده عموم باشد. سومین دسته پارادوکس‌های نظریه مصلحت عمومی جنبه نهادی - ساختاری دارد. نخست آن که مصلحت عمومی جنبه عام و یکپارچه دارد، ولی نهادها و ساختارهای سیاسی - اقتصادی که مأموریت جامه عمل پوشاندن به این مصلحت‌ها را دارند، نمی‌توانند جنبه عام داشته باشند بلکه تابع منافع فردی - سازمانی یا گروهی هستند. به همین دلیل، می‌توان در توانایی نهاد‌های عمومی در تحقق مصلحت عمومی تردید روا داشت. دوم، مصلحت عمومی حکم می‌کند که هرکس بتواند در حوزه عمومی شرکت کند و عقاید خود را بیان کند، ولی از سوی دیگر برای استقرار ساختارهایی که بتوانند ضامن مصلحت عمومی باشند، درجه‌ای سازگاری و وفاق باید وجود داشته باشد و این امر به معنای محدود کردن دامنه عقاید و حتی دستکاری در عقاید عمومی به نظم مصلحت یا آنچه مصلحت خوانده می‌شود، است، سومین پارادوکس از این واقعیت ناشی می‌شود که تحقق مصلحت عمومی به طور بی‌واسطه و بدون وجود نهاد‌های میانجی (مانند دولت، احزاب سیاسی و غیره) میسر نخواهد بود، ولی در عین حال وجود این نهادها موجب تقسیم جامعه به تابع / متبوع و حاکم / حکومت شونده می‌گردد و این امر استقرار مصلحت عمومی را دشوار می‌سازد.

نظریه مصلحت عمومی نمی‌تواند این پارادوکس‌ها را بی‌جواب بگذارد. زیرا ممکن است این پارادوکس‌ها در نهایت موجب نقض غرض شوند و آنچه را که مصلحت عمومی معطوف به آن است، به عکس خود تبدیل کنند، اما این گفته به معنای آن نیست که ایده مصلحت عمومی در زندگی واقعی قابل پیاده شدن نیست و جنبه خیالی دارد. به هر حال، به هر درجه این پاسخ‌ها کارایی بیشتری داشته باشد، به همان اندازه احتمال دستیابی به یک نظریه عملی و قابل اجرای مصلحت عمومی افزایش خواهد یافت. با این حال بعید است که این پارادوکس‌ها به طور کامل از میان برداشته شوند و پارادوکس‌های مزبور به این یا آن شکل در لباس‌های مختلف به حیات خود ادامه خواهند داد. به علاوه، باید این موضوع را در نظر داشت که در زندگی سیاسی نمی‌توان چندین ارزش موازی را به طور همزمان کسب کرد. به همین دلیل در بسیاری مواقع حصول به بخشی از ارزش‌ها به تلاش برای کسب بخش

دیگری از ارزش‌ها لطمه می‌زند. با توجه به اینکه تحقق مصلحت عمومی متضمن کسب ارزش‌های موازی است، نمی‌توان انتظار داشت که این ارزش‌ها به طور یک جا و همه با هم حاصل شود. دیدگاه‌های کمال‌گرای^۴ مصلحت عمومی این نکته را نادیده می‌گیرند.

مصلحت عمومی و امکانات پاسخ‌گویی به این پارادوکس‌ها

الف - مصلحت خصوصی و مصلحت عمومی هنگامی که از نظریه مصلحت عمومی سخن به میان می‌آید، چندین موضوع مطرح می‌شود. نخست آن که پذیرش وجود ایده‌ای به نام مصلحت عمومی به معنای آن است که ما برای امور مربوط به عموم مردم اصالت قایلیم و آن را چیزی غیر از مصلحت‌های خصوصی می‌دانیم. دوم، به امکان سامان دهی منافع جمعی براساس مصلحت عمومی باور داریم و عدم رعایت آن را مایه خسران و زیان برای زندگی جمعی می‌دانیم. به علاوه، باور داشتن به وجود اصلی تحت عنوان اصل مصلحت عمومی فضایی را پدید می‌آورد که در چارچوب آن رفتار سیاسی خاصی شکل می‌گیرد. در این زمینه معیارهایی باید ارائه شود که بر مبنای آنها (از جمله رفاه ملی، حفظ موجودیت و بقای نظام سیاسی و غیره) مصلحت عمومی تعریف شود. این معیارها برای تداوم بخشیدن به زندگی جمعی در نظر گرفته شده‌اند و تنها برای حمایت و نگهداری از مصالح فردی کاربرد ندارند بلکه در بسیاری مواقع از این منافع جزئی در می‌گذرند و بر پایه علقه‌های اجتماعی توجیه می‌شوند. به طور مثال، مالیات‌گیری موافق مصلحت‌های جزئی نیست، زیرا فرد مجبور است که قسمتی از درآمد خود را به دولت بپردازد، ولی از آنجا که ادامه کار دولت منوط به پرداخته این مالیات‌ها است، می‌توان ضرورت دریافت مالیات را بر مبنای اصل مصلحت عمومی توجیه کرد.

باید توجه داشت که جامعه چیزی بیش از بازار است. در بازار منافع خصوصی با یکدیگر برخورد پیدا می‌کنند و هرکس برای پیشبرد منافع شخصی خود یا موسسه‌اش تلاش می‌کند. مصلحت عمومی در یک تفسیر کاملاً فردگرایانه مصلحت عمومی جایی را اشغال نمی‌کند. در این حالت مسأله اصلی آزادی افراد در جهت دنبال کردن منافع خصوصی خویش است. در این حالت پیوندهای بایسته بین شهروندان براساس قراردادهای خصوصی تعیین می‌شود و این قراردادها بر بنیان منافع خصوصی و توافق شرکت کنندگان در قرارداد شکل می‌گیرد. البته مصلحت خصوصی بسیاری از مسایل سیاسی را توضیح می‌دهد، ولی نمی‌توان از آن انتظار داشت که بیانگر کلیه اهداف سیاسی باشد. هگل فیلسوف آلمانی به

خوبی متوجه این موضوع بود. به عقیده هگل سیاست به مصالح خصوصی محدود نمی‌شود بلکه به مصلحت عمومی نیز مربوط است. اما در ضمن هگل این نکته را نیز یادآور می‌شود که تأکید بر مصلحت‌های کلی به معنای پایمال شدن مصلحت‌های جزئی نیست. وی می‌نویسد:

«عواطف چیزی جز سود نمی‌جویند و از این دیدگاه خودپسندانه و ناپسند می‌نمایند، ولی هر چه کوشنده است، خصلت انفرادی دارد. من در کنش خود وجود دارم و می‌خواهم به غایت شخصی خویش برسیم، ولی غایت من می‌تواند اخلاقی و حتی کلی باشد. دلبستگی و سود من می‌تواند کاملاً خصوصی باشد، ولی الزاماً مخالف مصلحت کلی نیست. زیرا کلی باید از راه جزئی تحقق یابد.»^۵

مصلحت عمومی زمانی محل بحث پیدا می‌کند که بپذیریم که بالاتر از مصلحت خصوصی افراد مصلحت کلی‌تری وجود دارد. چنین تصویری ضرورتاً به اقتدارگرایی یا غفلت از مصالح جزئی نمی‌انجامد. زیرا این دو قابل جمع هستند و می‌توان بین این دو سازش برقرار کرد. هنر سیاستمداران و سیاست‌شناسان رسیدن به چنین وضعیتی است. با توجه به این نکته می‌توان دسته‌ای پارادوکس‌های مربوط به امر عمومی و امر خصوصی را حل کرد. در نتیجه شکاف بین منافع تک تک افراد جامعه و مصلحت عمومی ترمیم‌ناپذیر نخواهد بود. ثانیاً محدود کردن مصلحت خصوصی توسط مصلحت عمومی به معنای حذف مصلحت‌های جزئی نخواهد بود. چه بسا مصلحت خصوصی با رعایت مصلحت عمومی شانس بقای بیشتری داشته باشد.

به علاوه، اینکه گاه بین رأی اکثریت و مصلحت عمومی شکاف می‌افتد، این امر گواه بر ضدیت مصلحت عمومی با منافع اکثریت نیست. از سوی دیگر، این موضوع قابل طرح است که اکثریت نیز ممکن است در تشخیص مصلحت عمومی دچار اشتباه شود. برخی این استدلال را دیکتاتور مآبانه و ضد دموکراسی می‌دانند؛ در حالی که چنین نیست. خواست رأی دهندگان همواره بیانگر مصلحت عمومی آنها نیست. زیرا ممکن است که آنها مصلحت خود را به درستی تشخیص نداده باشند. نمی‌توان مصلحت عمومی را به نتایج آن رأی‌گیری تقلیل داد. باید توجه داشت که فرض اینکه نظر اکثریت ضرورتاً بیانگر مصلحت نمی‌تواند باشد، لزوماً به سرکوب نظر اکثریت نمی‌انجامد.^۶

ب- فرد و جمع موج جدید نظریه‌های مصلحت عمومی حل تعارض فرد و جمع را در نظر دارند و این را برای پاسخگویی به پارادوکس‌های این موضوع کافی می‌دانند. از این لحاظ نظریه‌های معاصر مصلحت عمومی با نظریه‌های سنتی درباره خیر مشترک^۷ تفاوت دارند.

در نظریه‌های مبتنی بر خیر مشترک حقوق فردی جایگاه مشخصی ندارد و خیر مشترک محور اصلی و مطلق زندگی جمعی محسوب می‌شود. در این نظریه‌ها علقه‌های اجتماعی کاملاً بر حقوق فردی می‌چربند. پیتربلا این جنبه از اختلاف‌های نظریه‌های مبتنی بر خیر مشترک با نظریه‌های مصلحت عمومی را مهم می‌داند و چنین استدلال می‌کند که دیدگاه‌های سستی به خیر مشترک به عنوان امری فی نفسه ممدوح می‌نگرند؛ در حالی که نظریه‌های معاصر مصلحت عمومی نه به خیر به عنوان امری فی نفسه مطلوب بلکه به تأمین مصلحت فرد با توجه به مصلحت جمع نظر دارند.^۸ از این‌رو نظریه‌های قدیمی دربارهٔ مصلحت، مفهوم خیر را برجسته می‌کنند، ولی نظریه‌های مدرن مصلحت عمومی حق فردی را اساس بحث خود قرار می‌دهند.

مفهوم «مصلحت عمومی» یک واژه نسبتاً جدید است و در قرن شانزدهم میلادی ظهور کرد. فلاسفه سیاسی آن را برای محدود کردن امتیازهای پادشاه یا کاست قدرت به کار گرفتند. دلمشغولی اصلی این اندیشمندان رفاه شهروندان بود. این تعبیر امروزه پیش‌پا افتاده به نظر می‌رسد ولی در زمان خود تعبیری انقلابی و اصلاح طلبانه بود. به تدریج در فلسفه سیاسی متأخر مفهوم «مصلحت» جانشین مفهوم «خیر» گردید. طبق این نظریه‌های جدید غایت و رسالت حکومت تأمین رفاه عمومی بود. به طور کلی، یا ظهور نظریه «مصلحت عمومی» در دوره جدید مسأله رفاه عمومی و حفظ منافع خصوصی و نیز استقلال فردی در برابر قدرت بیشتر مورد توجه قرار گرفت. از این‌رو هواداران نظریه مصلحت عمومی به خصوص در دهه‌های ۱۹۸۰ و ۱۹۹۰ بر ضرورت توجه به منزلت و حقوق فردی تأکید گذاردند و از جامعه‌گرایی افراطی و نفی مصلحت جزیی دوری کردند، ولی در عین حال به اصل اولویت مسایل اجتماعی و ضرورت دستیابی به یک «عقلانیت جمعی» پایبند باقی ماندند.

با توجه به این تحولات فکری می‌توان راه‌حلی را برای پارادوکس‌های بالا ارائه داد. بخشی از این پاسخ‌ها به پارادوکس‌های مربوط به رابطه فرد و جامعه ارتباط دارد. در پاسخ به این پارادوکس که مصلحت عمومی برقراری کنترل‌های فوق فردی را برای نظارت بر رفتارهای فردی اجباری می‌داند، باید گفت که نظریه‌های جدید مصلحت عمومی این نظارت‌های فوق فردی را تنها در صورت عدم تعارض با استقلال فردی مشروع می‌دانند و هدف از اعمال این نظارت‌ها اساساً می‌تواند پرورش استقلال (= آتونومی) فردی و بیرون آمدن از پیله خود منفعت‌گرایی باشد. این دو موضوع را نباید یکی تصور کرد. استقلال فردی

در درجه نخست با مسأله آزادی، رهایی از محدودیت‌های بیرونی و خودتعیینی مربوط می‌شود، در حالی که مفهوم خود منفعت‌گرایی به این تفکر باز می‌گردد که تنها به منافع خود بهاء دهیم و چندان در بند نفع و مصلحت دیگری نباشیم. در این حالت غیریت‌سازی به منظور توجیه منافع خود صورت می‌گیرد. انتقاد از چنین طرز تفکری به نفی خود فرمانی و نفی استقلال و منزلت فرد نمی‌انجامد.^۹

طبق پارادوکس دیگر مربوط به فرد و جمع، عقلانیت مورد نظر مصلحت عمومی عملاً باعث محدودیت فرد می‌شود و او را از حقوق خویش محروم می‌کند. این فرضیه به خصوص در بین لیبرال‌ها طرفداران زیادی دارد. طبق این دیدگاه به جای عقل باید به تجربه اتکاء داشت. چون شیوه‌های عقل‌گرای تمشیت امور ذاتاً محدود سازنده فرد است و به نام مصلحت، فرد را تابع جمع می‌کند و به حکم عقل، آزادی را از وی سلب می‌کند. فرد ریش‌هایک عقل و تجربه را نقطه عزیمت دوست متعارض آزادی می‌داند و معتقدست که سنت اول ریشه فرانسوی دارد، به شدت عقل‌گراست، بر سازمان یافتگی تأکید می‌گذارد و با فرض وجود نیروی نامحدود آدمی به آرمان‌شهرهای دروغین می‌انجامد؛ در حالی که نگرش دوم که ریشه در تفکر انگلیسی دارد، به تجربه بها می‌دهد، سنت‌ها را در نظر دارد، به دید تکاملی‌گرایش دارد و خود را قربانی جمع نمی‌کند.^{۱۰} منشاء نادرستی این فرضیه‌هایک دربارہ دوست آزادی را باید در این باور دانست که عقل‌گرایی به دیکتاتوری منتهی می‌شود. همفکران‌هایک همین نقطه عزیمت را به هنگام انتقاد از نظریه مصلحت عمومی ابراز می‌کنند. پرسشی که در این زمینه به ذهن می‌رسد، این است که آیا ضرورتاً تأکید بر نقش عقل و عقلانیت به نفی تجربه می‌انجامد؟ به نظر می‌رسد که موج جدید نظریه مصلحت عمومی با گنجاندن یا تقویت بعضی ملاحظات بتوانند به ترکیبی از تجربه و عقل دست پیدا کنند. در این صورت عقلانیت نظری نه تنها تجربه را انکار نخواهد کرد بلکه جنبه انتزاعی و نیز استبدادی نخواهد یافت. بنابراین توجه به عقلانیت و سازمان - دو عنصر مبنایی و بنیادین مدرنیته - ضرورتاً دیکتاتورمابانه نیست و می‌توان با فراست از جایگزینی یک عقل جمعی مبهم و گاه مشکوک به جای عقول فردی جلوگیری کرد. در همین ارتباط می‌توان به پارادوکس سوم نیز چنین پاسخ گفت که سازمان و فرد حتماً نباید در مقابل یکدیگر قرار بگیرند. اتفاقاً ارایه یک نظریه جامع و همه‌نگر مصلحت عمومی می‌تواند زمینه‌های سازش فرد و سازمان را فراهم آورد. در این حالت چارچوب‌های سازمان یافته دیگر مانع رهایی فرد نخواهد بود.

در سال‌های اخیر تعدادی از محققین کوشیده‌اند که بین نظریه مصلحت عمومی و نظریه خیر مشترک اتحاد برقرار کنند. برای نمونه داگلاس به هنگام تعریف مصلحت عمومی می‌نویسد: «مصلحت عمومی زمانی معنا پیدا می‌کند که واقعاً برای کل مردم اسباب خیر باشد.»^{۱۱} به همین منوال، توماس اسپراگنس می‌کوشد با ارایه آمیزه‌ای از مفهوم «خیر مشترک» (که بیانگر مصلحت‌های جامعه باشد) و «فضیلت مدنی» (که نشانه مشارکت فرد در جامعه برای حفظ حقوق خویش است) به نگرش نوینی از مصلحت عمومی دست پیدا کند. در این تفسیرها خیر مشترک و فضیلت اصولاً مکمل یکدیگرند. زیرا خیر مشترک بدون وجود مشارکت و آزادی فردی کافی نیست و دفاع از حق فردی بدون توجه به خیر مشترک ناقص است. اسپراگنس با تأکید بر اهمیت عقلانیت و حوزه عمومی، در نهایت حق و آزادی فردی در اجتماع را جزء لاینجزی نظریه مصلحت عمومی می‌داند که بدون آن مصلحت عمومی مثله شده و فاقد معنای واقعی خواهد بود. بدین ترتیب، پیروی از نگرش اجبارآمیز خیر مشترک و توجه نداشتن به تنوع موجود در زندگی انسانها و حقوق و آزادیهای فردی، از دیدگاه اسپراگنس امری نکوهیده و فاقد اعتبار است.^{۱۲}

ج - ساختار و ایده سیاست در سال‌های اخیر در جهت به رسمیت شناختن گفتگو و مشارکت حرکت کرده است، اما در عین حال سازمان‌ها و عقلانیت وابسته به آنها به طور ناخواسته محدودیت‌هایی را بر سر راه برابری و گفتگو قرار داده است. به صورتی که برخی نهادها با آن که به منظور رسیدن به برابری حقوقی و اقتصادی افراد و مشارکت عمومی و پرهیز از خاص‌گرایی ایجاد شده‌اند، ولی در عمل خود به مانعی در مقابل آن تبدیل شده‌اند. این موضوع به مصلحت عمومی نیز قابل تعمیم است. بدون شک، رشد جامعه جدید ابزارهای تازه‌ای را برای ارتقاء مفهوم مصلحت عمومی فراهم آورده است، ولی در عین حال ساختارهای سیاسی و تکنولوژیک جامعه مدرن محدودیت‌هایی را نیز برای مصلحت عمومی پدید آورده است.

برای نمونه می‌توان به پدیده بوروکراسی اشاره کرد. بسیاری از متفکرین و سیاست‌شناسان معاصر از مزایای بوروکراسی ستایش می‌کنند. به نظر آنان بوروکراسی نوعی عقلانیت معطوف به هدف را در جامعه رواج می‌دهد و خارج از دایره منافع شخصی قرار دارد و غیر شخصی بودن بوروکراسی مؤید بیطرفی آن است. به عقیده آنان این ویژگی‌های بوروکراسی موجب می‌گردد که بوروکراسی بتواند نماینده مصالح عمومی باشد. با روشن شدن نقش بوروکراسی در محدود کردن آزادی فردی و تردید در اینکه اعضای

رشد اقتصادی جامعه می‌گردد. ۱۴

جان میلر رویکردهای مصلحت عامه را چنین برمی‌شمرد: ۱. رویکردی که به یک اصل برتر مابعدالطبیعی و اصل برتر قایلند ۲. نگرشی که به روش افلاطونی قیاس (= آنالوژی) باور دارد و با تشبیه جامعه به بدن انسان آن را یک کلیت اندام واره فرض می‌کند ۳. نگرش‌هایی که به تفسیر فراگردهای تاریخی قایلند و «تاریخی‌گرا» هستند. این نگرش‌ها تعیین مصلحت را خاص یک طبقه، ملت یا نژاد می‌دانند. ۴. رویکرد مصلحت‌گرایانه یا پراگماتیستی که به هیچ مصلحت کلی مقدم بر مصلحت مجزای تک تک افراد جامعه باور ندارد و مصلحت‌های مشترک را وسیله‌ای برای گذران امور و تحقق آسائش مصلحت‌های فردی تلقی می‌کنند. ۱۵

در این مرحله نگارنده ابتدا تقسیم‌بندی خود را از انواع نظریه‌های مصلحت عمومی ارائه می‌دهد و سپس دیدگاه مورد نظر خود را بیان می‌کند. طبق این تقسیم‌بندی انواع نظریه‌های مصلحت عمومی را به چهار گروه می‌توان تقسیم‌بندی کرد: ۱. رویکرد نخست جنبه کمال‌گرایانه دارد. در این دیدگاه خبر به عنوان امری زیبا فی‌نفسه ارزشمند است. این دیدگاه خیر را به وجه آرمان‌گرایانه آن مطمح نظر دارد. ۲. رویکرد دوم واقع‌گراست و مصلحت عمومی را چیزی جز سازش میان منافع افراد نمی‌داند. از این چشم‌انداز مصلحت عمومی در صورتی حاصل می‌شود که منافع و مصلحت‌های جزئی مصالحه‌کنند و در خارج از این قلمرو نمی‌توان از مصلحت عمومی گفتگو کرد. زیرا اگر مصلحت عمومی از این فراتر رود، نافرجام خواهد بود. ۳. نگرش سوم جنبه فایده‌گرایانه دارد. طبق این دیدگاه مصلحت عمومی عبارت از مجموعه جبری تک تک مصالح خصوصی است. بنابراین سیاستی مصلحت‌آمیز محسوب می‌شود که بتواند بیشترین نفع را عاید بیشترین افراد کند و در خدمت بیشترین تعداد مصلحت‌های خصوصی باشد. ۴. رویکرد چهارم جنبه پیامدگرایانه دارد و پیامدهای ناشی از اتخاذ یک سیاست را ملاک تعیین مصلحت عمومی می‌داند. به عقیده هواداران این دیدگاه اعضای یک جمع از این سیاست، نه به عنوان یک فرد دارای مصلحت خصوصی، بلکه به عنوان عضوی از گروه برخوردار می‌شوند. در این صورت می‌توان نتیجه گرفت که مصلحت عمومی وجود داشته است.

در مقاله حاضر از رویکرد چهارم هواداری می‌شود. نقطه ضعف نگرش کمال‌گرایانه در آن است که به واقعیت‌های موجود توجه نمی‌کند و خود را در حصار ایده‌های انتزاعی گرفتار می‌کند. مطلق‌گرایی این رویکرد مانع اصلی سازگاری آن با دنیای در حال تحول

بوروکراسی منافع عمومی را در نظر دارند و به عموم خدمت می‌رسانند، این فرضیه به تدریج قوت می‌گیرد که ساختارهای مدرنی مانند بوروکراسی مانعی در برابر مصلحت عمومی محسوب می‌شوند؛ به صورتی که تحقق آن را در جامعه دشوار می‌سازد.^{۱۳}

وظایف بسیاری از نهادهای جدید مانند دولت، بوروکراسی و تکنولوژی به گونه‌ای تعریف می‌شوند که ضامن حفظ مصلحت عمومی باشند، ولی تشکیلات و ساختار قدرت آنها به گونه‌ای سازمان یافته است که برای تحقق ایده مصلحت عمومی بازدارنده است. این موانع موجب می‌شود که پارادوکس‌های ناشی از تعارض ایده مصلحت عمومی و ساختارهای سیاسی پایدار بمانند. از این رو پارادوکس‌های ناشی از رابطه ایده و ساختار به قوت خود باقی می‌مانند. امر دیگری حل پارادوکس‌های نهادی - ساختاری را دشوار می‌سازد. نهادها و ساختارهای سیاسی - اقتصادی در بسیاری موارد تابع منافع فردی، سازمانی و گروهی هستند. به علاوه، این ساختارهای رسمی در بسیاری موارد حوزه عمومی - یکی از حوزه‌های اصلی گفتگو درباره مصلحت عمومی - را محدود می‌کنند. به هر حال، نهادهای میانجی و واسطه‌ای به دلیل ایجاد شبکه‌های قدرت و رشد انحصار و توزیع نابرابر قدرت، ایده مصلحت عمومی را از تحول واقعی آن تهی می‌کند؛ در حالی که از این نهادهای میانجی و واسطه‌ای به عنوان حامل‌های تحقق مصلحت عمومی نام برده می‌شود. یکی از وظایف آتی نظریه‌پردازان مصلحت عمومی می‌تواند یافتن راه حلی برای چاره کردن این مسایل باشد.

به سوی یک نظریه جامع و همه‌نگر مصلحت عمومی

نظریه‌های مصلحت عمومی را می‌توان به رویکردهای مختلفی تقسیم کرد. نویسندگان مختلف هر یک تقسیم‌بندی‌های متفاوتی از نظریه مصلحت عمومی ارائه داده‌اند. سوراائف معتقد است که کل نظریات مصلحت عمومی را می‌توان به چهار بخش تقسیم کرد: نخست رویکردی که به قاعده «به همه کس همه چیز» قایلست. دوم رویکردی که مصلحت عامه را به معنای تلاش در جهت حفظ ارزش‌های اساسی مانند آزادی، استقلال و عدالت می‌داند و ایده مصلحت عمومی را تنها به این حوزه ارزش‌ها تسری می‌دهد. رویکرد سوم به حمایت و رأی اکثریت قائل است و آن چیزی را مصلحت می‌داند که اکثریت پشتیبان آن باشند. این دیدگاه به نحوه توزیع قدرت توجه دارد. رویکرد چهارم، تنها به اهداف سیاست‌گذاری توجه دارد و معتقد است که مصلحت عمومی معنای مستقلی ندارد و تنها شامل سیاست‌هایی است که باعث رفاه عمومی باشد. به طور مثال، حمایت از تجارت آزاد باعث

است. اگر چه پیروان کمال‌گرایی اندیشه‌های مصلحت عمومی همواره به دنبال تلقی نابی از این ایده بوده‌اند، ولی چنین برداشتی در اغلب موارد با واقعیت‌های زندگی سازگار نیست و نمی‌تواند نماینده نیروهای سیاسی موجود در جامعه باشد. نگرش واقع‌گرا نیز اسیر محدودنگری است. این رویکرد از موضوع منافع فردی گامی فراتر نمی‌گذارد و حاضر به پذیرش امکان سازش در ورای مصلحت‌های خصوصی نیست. در نتیجه هواداران این نگرش به درکی تُتک از ایده مصلحت عمومی می‌رسند. نقطه عزیمت رویکرد فایده‌گرا نیز قابل انتقاد است. مجموعه منافع خصوصی ضرورتاً به یک کلیت جدید به نام مصلحت عمومی نمی‌انجامد و نمی‌توان آن را ضابطه تشخیص مصلحت عمومی قرار داد. زیرا در بسیاری اوقات می‌توان از مصلحت عمومی سخن گفت که از حاصل جمع این منافع پدید نیامده باشد. به علاوه، معیار اکثریت ضامن تأمین مصلحت عمومی نیست.

دیدگاهی که مصلحت عمومی را براساس پیامدهای ناشی از عمل تعیین می‌کند، از چند جهت به رویدادهای سابق‌الذکر ارجحیت دارد. نخست آن که یک تلقی سیال است و خود را در یک محدوده بسته و تنگ محصور نمی‌کند. زیرا در این حالت پیامدهای ناشی از عمل را می‌توان در چارچوب فرد یا جمع یا مصلحت‌های کلی یا جزئی سنجید. این امر به ما امکان می‌دهد که به هنگام بحث درباره مصلحت جنبه‌های مختلف فردی یا جمعی را در نظر بگیریم و با توجه به این جوانب داوری کنیم و آن را بر حسب شرایط زمانی و مکانی و جنبه‌های فردی و جمعی قضیه بررسی کنیم. دوم، تعیین مصلحت‌های عمومی بر مبنای معیار پیامدهای ناشی از عمل به ما درکی واقع بینانه از مصلحت عمومی می‌دهد و در عین حال ما را از انتزاع‌گری و بی‌توجهی به واقعیت‌های اجتماعی باز می‌دارد. به هر حال، مصلحت عمومی تنها فرضیه‌ای برای سامان بخشیدن به نگرش‌های نظری نیست بلکه برای پاسخگویی به مسایل عملی زندگی سیاسی به کار می‌آید. از سوی دیگر، باید جایگاه ویژه‌ای را در این موضوع به بررسی پیامدها اختصاص داد. به هر حال، جدا از آن که سیاستی به درستی یا نادرستی اتخاذ شده، پیامدهای آن اهمیت زیادی دارد و نمی‌توان آن را نادیده گرفت. در این جا مسأله اخلاق، نفع جامعه، بقای بشر، حقوق انسان‌ها و غیره قابل طرح می‌گردد. این پرسش از هم اکنون قابل طرح است که در صورتی که نتیجه سیاستی نقض ساده‌ترین اصول اخلاقی باشد یا به نقض شدید حقوق بشر بیانجامد، یا حتی امکان بقای انسان‌ها به روی کره خاک را به خطر اندازد. سوال دیگر این است که این نظرات تا چه اندازه می‌تواند قابل توجیه باشند. در اینجا نیز پیامد ناشی از عمل معیار داوری قرار

می‌گیرد.

در تفسیرهای پیامدگرا دربارهٔ مصلحت عمومی مصلحت‌های جزئی مورد بی‌اعتنایی قرار نمی‌گیرند، حتی اگر شرایط حکم‌کنند، این مصلحت‌های جزئی ممکن است مقدم فرض شوند، ولی در عین حال ضرورتی وجود ندارد که این مصلحت‌های جزئی اولویت شماره یک باشند. به علاوه، در این چارچوب سیال مقیاس و سطح تحلیل مصلحت عمومی تنها ملت یا دولت شهر یا هر کلیت سیاسی خاصی نیست بلکه بر حسب شرایط این مقیاس تغییر می‌کند. امروزه بسیاری از امور تحت عنوان مصالح عمومی بشری دسته‌بندی شده‌اند و فوق مصلحت‌های مردم یک کشور هستند. در این حالت، در صورت اقتضاء، مصالح جهانی بشری و نه صرفاً مصلحت ملی به عنوان مقیاس مصلحت عمومی قرار می‌گیرد یا برعکس، ممکن است مصلحت عمومی در سطح پایین‌تر از سطح ملی طرح شود. بنابراین نباید مصلحت عمومی را با منافع ملی یکی انگاشت بلکه می‌توان ارزش‌های دیگری جز ارزش‌های مربوط به حفظ مصالح یک ملت را در صورت اقتضاء در نظر گرفت. به طور مثال، «برده‌داری» به مصلحت عمومی نیست، نه به خاطر آن که با منافع کشورها منطبق نیست بلکه به خاطر آن که با اصول اخلاقی و معیارهای جهانی حقوق بشر منافات دارد. در گذشته ممکن بود که یک نظریه‌پرداز یا سیاستمدار بتواند با استناد به اصل منافع ملی به اعمال مخالف حقوق بشر مشروعیت دهد، ولی امروزه چنین امری ممکن نیست.

نتیجه‌گیری نظریه مصلحت عمومی که بر مبنای سنجش «پیامدهای عمل» در این مقاله تعریف شده است، در نهایت به چند اصل کلی اذعان دارد: نخست، می‌پذیرد که بالاتر از مصلحت‌های خصوصی افراد مصلحت دیگری نیز وجود دارد، ولی در عین حال این نکته را یادآور می‌شود که پذیرش مصلحت خصوصی را منکر نیست. دوم، بنابراین دیدگاه سیاست را نمی‌توان به گفتگو درباره منافع خصوصی افراد و شیوه‌های حمایت از این منافع تقلیل داد بلکه باید به حفظ دل‌بستگی‌های اجتماعی توجه داشت. یونانیان باستان این «دل‌بستگی» را به مفهوم «دوستی» (*philia*) مربوط می‌دانستند. اصولاً از لحاظ فقه‌اللغه نیز ریشهٔ واژهٔ Interest (مصلحت) در زبان‌های اروپایی به دل‌بستگی بازمی‌گردد. این واژه از دو جزء *Inter* به معنای «در» و «میان» و *Esse* به معنای «بودن» تشکیل شده است. به طور کلی، مصلحت عمومی در شرایطی شکل می‌گیرد که عضویت در جامعه فرد را وامدار دیگری کند. این موضوع به تقویت انسجام جامعه یا مشترک المنافع مربوط می‌شود. طبق نظریه مصلحت عمومی فرد در زندگی جمعی با نوعی «رابطه» سر و کار دارد و اعضای جامعه به چیزی بیش

از کمک متقابل به یکدیگر می‌اندیشند و باید نسبت به همدیگر احساس «مسئولیت» داشته باشند.^{۱۶} مایکل والتسر یکی از کسانی است که مسأله «دلبستگی‌های اجتماعی» و «امداری» را مورد توجه وافر قرار داده‌اند. وی درباره اهمیت این موضوع برای سیاست امروزی چنین می‌نویسد:

«اهمیت عضویت چیزی است که اعضای جامعه را در آن و امدار یکدیگر می‌سازد. به نحوی که این اعضا نسبت به اعضای جوامع دیگر در آن امر دستکم به همان درجه و امدار نمی‌باشند، نخستین چیزی که اعضای جامعه سیاسی به یکدیگر و امدارند، تدارک مشترک امنیت و رفاه است... قضیه را به صورت عکس هم می‌توان مطرح کرد. تدارک مشترک از آن رو مهم است که ارزش عضویت را برای ما یاه‌آور می‌شود. اگر چنان تدارکی را برای اعضای جامعه سیاسی نمی‌دیدیم و اگر بین عضو و بیگانه فرقی نمی‌بود، تشکیل و حفظ جامعه سیاسی بی معنا می‌شد.»^{۱۷}

تأکید بر دلبستگی‌های اجتماعی و منافع فوق فردی و مصلحت‌های کلی با توجه به پیامدهای اتخاذ یک سیاست باید در نظر گرفته شود. در عالم سیاست نمی‌توان از نتایج و عواقب اتخاذ یک رویه سیاسی غفلت ورزید. زیرا خیر و شر ناشی از این سیاست‌ها ممکن است بر سرنوشت هزاران و حتی میلیون‌ها تن تأثیر بگذارد. بنابراین نباید از این عامل چشم‌پوشی کرد و درباره مصلحت عمومی نمی‌توان بدون توجه به نتایج حاصل از در پیش گرفتن این یا آن سیاست گفتگو کرد. به هر حال، پیروی از سیاست‌های متفاوت یقیناً پیامدهای گوناگونی به همراه می‌آورد. مصلحت عمومی پیشاپیش باید حدس‌هایی درباره این پیامدها داشته باشد. با اتکاء به فرضیه‌های مصلحت عمومی می‌توان به اجماعی در این مورد دست پیدا کرد.

از سوی دیگر تأکید بر دلبستگی‌های اجتماعی و منافع فوق ملی و مصلحت‌های کلی در دوره حاضر یعنی دوره «بحران تجدید» دارای اهمیت است. در این دوره نفوذ مکتب‌های نئولیبرال و پست مدرن موجب گردیده است که علقه‌های اجتماعی و احساس مسئولیت نسبت به دیگری و باور به ارزش‌های کلی از هر سو مورد حمله قرار بگیرد. در چنین شرایطی نسبت به ایده امکان ایجاد وحدت عمومی برای نیل به هدف‌های مشترک به شدت ابراز تردید می‌شود و انسان‌ها بیش از پیش به عنوان کسانی که به دنبال منافع شخصی خویش می‌روند و در تعارض با دیگران قرار دارند، به تصویر کشیده می‌شوند. چنین تلقی‌یی ایجاد نوعی احساس بیگانه‌سازی نسبت به دیگری را به دنبال می‌آورد. جلوه‌های این امر را می‌توان در رشد احساسات افراطی ناسیونالیستی، فردگرایی مفرط، تشدید

درگیری‌های قومی و خصومت‌های فرقه‌ای و تعارضات فرهنگی مشاهده کرد. گذشته از این برخی مسایل مانند فقر، بی‌عدالتی اجتماعی، عقلانیت و غیره که به عامه مربوط می‌شود، به فراموشی سپرده می‌شود و امکان وجود یک «عمل اجتماعی مبتنی بر مصلحت عمومی مورد تردید جدی قرار می‌گیرد. نظریه مصلحت عمومی اهمیت و حیاتی بودن این امور حاد و چند و چون ناپذیر را دوباره یادآور می‌شود.

پی نوشت‌ها:

1. David Held, *Political theory and the modern state*. Cambridge: Polity Press, 1995, p.1

2. Public Interest.

۳. بریان باری می‌گوید: «یک سیاست یا قانون یا رسم یا عادت در صورتی به مصلحت کسی است که بر امکانات او برای تحصیل هر آنچه بخواهد تحصیل کند، بیفزاید». رجوع شود به: بریان باری، «مصلحت عمومی»، در فلسفه سیاسی، ویراسته آنتونی کوینتن. ترجمه مرتضی اسعدی، تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی، ۱۳۷۱، ص. ۲۲۶.

4. Perfectionist.

۵. گ. وگل. عقل در تاریخ. ترجمه حمید عنایت، تهران: انتشارات دانشگاه صنعتی، ۱۳۵۶، ص. ۱۵.
۶. بعضی از متفکران لیبرال نیز به این موضوع اذعان دارند. به طور مثال کارل پاپر دموکراسی را عبارت از «حکومت قانون» می‌داند و با تعریف دموکراسی با عنوان «حکومت اکثریت» شدیداً مخالف بود. رجوع شود به: کارل پاپر. درس این قرن. ترجمه علی پایا، تهران: طرح نو، ۱۳۷۶، ص. ۳۵.

7. Common good.

8. Robert Bellah, "Citizenship, Diversity and the search for the Common good", In Robert Calvert Cedjicki, *The Constitution of People: Reflections on Citizens and Civil Society*, Kansas: University Press of Kansas, 1997, P. 48.

۹. نگرش‌های افراطی فردگرا هرگونه امور فوق فردی را محدودساز و پایمال کننده شئون انسانی می‌داند. زیرا اصل خودمنفعتمی را محدود می‌کند. این طرز تفکر به خصوص در نظرات هواداران دیدگاه محافظه کار «آزاداندیشان» (Free Thinkers) نمود کاملاً آشکار و خشنی یافته است. برای آشنایی با نظرات یکی از پیروان این دیدگاه به کتاب زیر که اخیراً به فارسی برگردانده شده است، مراجعه شود: رابرت ریسنجر. دولت در آینه واقعیت. ترجمه حسین حکیم‌زاده جهرمی، تهران: انتشارات فرزانه روز، ۱۳۷۷.

۱۰. فردریش فون هایک، «آزادی و عقل و سنت» در خرد و سیاست ویراسته و ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: طرح نو، ۱۳۷۷، صص. ۱۳۸-۱۳۳.

هایک در ابراز نظرات خود درباره دوست آزادی تا حدود زیادی پیرو اثر زیر بود:

J.S. Talmon, *The Origins of Totalitarian Democracy*. London: pb ed, 1967.

11. Douglass, "Common good, Public interest", *Political Theory*. February 1980, p.114.

12. Thomas Spragens, *Reason and Democracy*, Durham: Duke University Press, 1990, PP.115-119.

۱۳. برای مثال لکود لوفور بوروکراسی را یک «امر خاص» می‌داند، زیرا وظیفه اصلی آن حمایت از یک «ساختار

تثبیت شده است. از دیدگاه لوفور «بوروکراتیک شدن» در واقع به معنای فراگرد تحمیل یک «چارچوب اجتماعی همشکل» در سطوح مختلف به منظور نگرهبانی از این امر خاص است. این کار از طریق سلسله مراتب یا پایگان اداری و سازمانی صورت می‌پذیرد.

Claude Lefort, *The Political Forms of Modern Society Bureaucracy, Democracy, Totalitarianism*, Cambridge: Polity Press, 1989, p. 90-91.

14. Francis Sorauf. *Political Science: An Informal View*. Ohio: Charles E. Merrill Books, 1969, P.69.

15. John Miller. *The Nature of Politics*. London: 196. pp. 52-53.

۱۶. مسأله «مسئولیت در قبال دیگری» جایگاه ویژه‌ای در آرای امانوئل لویناس فیلسوف معاصر اشغال کرده است. از دیدگاه وی «مسئول بودن» یعنی بی‌تفاوت نبودن در قبال دیگری. به عقیده لویناس «مسئولیت برای حقیقت» بدون وجود «مسئولیت برای دیگری» معنا ندارد. لویناس این نظرات را در گفتگوی زیر مطرح کرده است. رامین جهاننگلو، نقد عقل مدرن، تهران: انتشارات فرزانه روز، جلد اول، ۱۳۷، صص. ۲۵۶-۳۵۷.

۱۷. مایکل والستر، رفاه، عضویت و نیاز، در *لیبرالیسم و منتقدان آن*. ویراسته مایکل ساندول، ترجمه احمد تدین، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴، ص. ۳۳۳.

