

لیبرالیسم

بخش دوم

نوشته مارک هرگارد

از دانشگاه ملی ایرلند، کالوی

ترجمه پری آرموند (مختاری)

تا اینجا لیبرالیسم و ناسیونالیسم را به عنوان جوهری از مدرنیته تصویر کرده ایم. ولی ناسیونالیسم، برخلاف لیبرالیسم، واپس نگر نیز هست. ناسیونالیستهاراغبند بر سنن ملت خاص خود تأکید ورزند؛ افزون بر این، صرف مفهوم ملت مبتنی بر فرض مردمانی است که به این دلیل چنانند که هستند که در یک فرهنگ ملی از پیش بوده خاص به دنیا می آیند. بی دلیل نیست که ریشه لغوی ملت natio است که در زبان لاتین به معنای «تولد» است. اما متفاوت بودن به سبب زاده شدن در ملتی خاص، بی گمان با اصول مدرنیته که به گونه فشرده بدان پرداختیم تعارض دارد. این جا است که لیبرالیسم و ناسیونالیسم به عنوان پدیده های جامعه شناختی از هم جدا می شوند. ناسیونالیسم، برخلاف لیبرالیسم تا اندازه ای واکنشی است در برابر فردیت بخشیدن به عناصر غیر ارادی مدرنیته. ناسیونالیسم، باز هم برخلاف لیبرالیسم، یک Gemeinschaft تازه یا همبستگی مکانیکی نیز هست. ملت عبارت است از جامعه ای که مشخص می سازد در دنیای جابه جایی و تقسیم روز افزون کار، چه کسی هستیم. ما با این استدلال ادعا نمی کنیم که ناسیونالیسم گذشته ای است که در حال زندگی می کند بلکه می گوئیم ناسیونالیسم یکی از چند صورت همبستگی مکانیکی است که در دنیای مدرن قابل درک است. همبستگی مکانیکی جوامع تقسیم شده، که در آنها هر کس به علت تفاوت های موقعیت اجتماعی متفاوت بود، گلی است که در دنیای تازه جابه جایی نیروی کار نمی تواند شکوفا شود ولی مفهوم گروه های مردم به عنوان توده های بزرگ و به نسبت یکبارچه، با حس هویتی مشترک، با مدرنیته همخوانی دارد.

در سطح فردی، وظیفه ساختن هستی شناسی خود کاری است ترسناک و دلهره آور. به همان گونه که گیدنز استدلال می کند، مکانیسم امنیت روانی اساسی هر کس بر پایه ادراکی از خویشتن است که ریشه در دانش آگاهی عملی دارد. امنیت خویشتن، یا (به گفته او) امنیت هستی شناسانه، مبتنی بر این فرض است: اینکه ما چه کسی هستیم، امری است بدیهی؛ در حالی که این درست همان چیزی است که غیر ارادی بودن کردارها و تقسیم کار آن رازیر سؤال می برد. برخلاف گیدنز که غیر ارادی بودن روز افزون کردارها را مشکلی نمی بیند، بحث من بر

این است که عدم اطمینانی که به افراد دست می دهد مفهوم هویت های پیش ساخته را جذب و گیرایی می بخشد. از این رو ناسیونالیسم - که برای این پرسش که ما کیستیم پاسخی پیش ساخته دارد - پناهگاهی آشکار است برای هر کس که در جهانی که امکانات پایان ناپذیر و نسبیّت کامل از ویژگی های برجسته آن است از عدم امنیت هستی شناسانه می گریزد. به همان گونه که چارلز تیلور در مبادی خویشتن می گوید، خویشتنی که آدمیان در قلب آزادی خواهی می بینند، در اصل خویشتنی تهی است. لیبرالیسم جز به شماری اندک از جهان وطنان لیبرال متعهد، به اکثریت مردمان هویتی عرضه نمی کند؛ برعکس، امکانات نامشخص و پایان ناپذیر جهان نوراباز می تاباند. در مقابل، ناسیونالیسم به آدمیان حس هویتی می دهد که با جهانی که در آن می زیند کمابیش سازگاری دارد. همچنان که بندیکت اندرسون استدلال می کند، گروه هایی از مردمان روزنامه های یکسانی می خوانند؛ نیز، بر نامه های تلویزیونی یکسانی می بینند. با اینکه اینان هرگز میلیون ها هم ملت خود را ملاقات نکرده اند ولی، به گونه تجربیدی، گروهی از مردم وجود دارند که با آنان تجربیات ویژه مشترکی دارند؛ در نتیجه، تصور اینکه همه وابسته به یک جامعه هستند غیر منطقی نیست. ناسیونالیسم هویتی ساخته شده است، از این نظر که بازتابی است از اوضاع و احوال سیاسی و اجتماعی اخیر، ولی ساخته شده تر از هیچ حس دیگری از هویت / جامعه که پیش از آن وجود داشته نیست، زیرا این مولود قبلی نیز در برهه خاصی از زمان نمودار روابط ساختاری، سیاسی، و اقتصادی ویژه ای بوده اند.

در تجزیه و تحلیل خود از لیبرالیسم و ناسیونالیسم به عنوان مفاهیم قابل درجه بندی، این نکته را خاطر نشان ساختیم که حدود افراط و تفریط در ناسیونالیسم بیش از لیبرالیسم است. دلیل این تفاوت در این واقعیت نهفته است که این فرایافتها نشانگر گونه های مختلفی از همبستگی هستند. تجزیه و تحلیل دور کیم در خودکشی ویژه از این نظر کارساز است. بر پایه نظریه وی، شیوه غالب خودکشی در همبستگی مکانیکی (جامعه سنتی) خودکشی ایثارگرانه است در حالی که در همبستگی طبیعی، خودکشی خودخواهانه و

عاری از معیارهای اخلاقی رایج تر است. خودکشی ایثارگرانه در جایی است که انسانها به علت سرسپردگی به یک هدف دست به خودکشی می‌زنند. در این شکل، انسانها چنان خود را با جامعه‌ای که بخشی از آنند یکی می‌بینند که با طیب خاطر جامعه را بر خود مقدم می‌شمارند، چنان که نه تنها به خاطر جامعه خود مرگ را با آغوش باز پذیرا می‌شوند بلکه ورای خدمت به جامعه هدفی برای زندگی نمی‌بینند. بنابراین آماده‌اند جان خود را برای جامعه بدهند و / یا چنانچه در خدمت جامعه نباشند برای زندگی خود ارزشی قائل نیستند؛ حال آن که در خودکشی خودخواهانه و عاری از معیارهای اخلاقی، افراد به این دلیل مرتکب خودکشی می‌شوند که ادراک کافی از خود ندارند و / یا قادر به تنظیم خواسته‌های خود نیستند. نبود خویشتن و ناتوانی در تنظیم خواسته‌ها، آنان را دلمرده، سرخورده، و تهی از احساس رضایت و در نتیجه آماده خودکشی خودخواهانه و عاری از معیارهای اخلاقی می‌سازد.

در این توصیف از خودکشی، تضاد بین کسی که یکسره متعهد به هدفی است، از یک سو، و شخص بی‌هدف را، از سوی دیگر، می‌بینیم. همبستگی مکانیکی، به انسانها هدفی در زندگی می‌دهد و حس هویتی، که بیرون از وجودشان است. جامعه چیزی است که می‌توان برای آن دست به فداکاری زد و سختی‌ها را برتابید، و مردمان هر چه بیشتر برای آن فداکاری کنند واقعیت بیشتری می‌یابد. از این نظر می‌توانیم پویایی و تحرکی را ببینیم که یکسره با لیبرالیسم اختلاف دارد. چنان که اندرسون در اجتماعهای خیالی خاطر نشان می‌سازد، انسان می‌تواند آرماگاهی برای یک سر باز گمنام تصور کند که البته قهرمانی است که در راه ملت جان می‌سپارد ولی آرماگاهی برای یک لیبرال گمنام، تصور ناشدنی است. دلیل این تفاوت در اصل این است که ناسیونالیسم همبستگی مکانیکی، Gemeinschaft، را فرضی مسلم می‌شمارد و بخش جدایی‌ناپذیر منطقی این گونه همبستگی، فداکاری غایی است: جان سپردن برای جامعه خود. در چارچوب منطقی این جهان‌بینی - که در آن ادراک از خویشتن در برون ساخته می‌شود - از خودگذشتگی غایی، قائم به ذات

است. شما به خاطر آنچه هستید فداکاری می‌کنید. از این راه، شما خود را تنها به خاطر یک فکر تجریدی (اجتماع خیالی) یا یک نماد (یک پرچم) نمی‌کشید بلکه به خاطر آنچه هستید (یک ایرلندی یا یکی از اهالی باسک) این کار را می‌کنید. در مقابل این، در دیدگاه جهانی که در آن هستی‌شناسیها متفاوتند و مؤید خویشتن، آدمیان فقط برای خود زندگی می‌کنند؛ به همان گونه که لیبرالهای پیرو کانت بنا بر عادت می‌گویند فرد وسیله‌ای برای رسیدن به هدف نیست بلکه خود هدف است. در این صورت از خودگذشتگی به خاطر جامعه مفهوم ندارد. کوتاه سخن اینکه این امر نباید مایه شگفتی باشد که بیان و کار ناسیونالیستی گرایش بیشتری به زیاده‌روی و گزافه دارد تا لیبرالیسم. این نکته، توجیه جامعه‌شناختی دارد.

این واقعیت که ناسیونالیسم یکی از وجوه همبستگی مکانیکی مدرن است نیز تا اندازه‌ای توجیه می‌کند که چرا بیشتر اندیشمندان همواره فرض را بر این نهاده‌اند که ناسیونالیسم به عنوان یک ایدئولوژی سیاسی فرو خواهد مرد. لیبرالیسم و سوسیالیسم هر دو ایدئولوژی‌هایی هستند که آشکارا با همبستگی طبیعی سازگارند؛ در نتیجه، هیچ کس از اینکه این دو عامل قدرتمندی در تاریخ مدرنیته بوده‌اند به شگفت نمی‌آید. چنین گمان برده شده است که همبستگی مکانیکی چیزی است مربوط به گذشته، و در نتیجه هر ایدئولوژی که فرض را بر این حسن همبستگی می‌نهد ذاتاً با نظم اجتماعی مدرن ناسازگار است. اما چنان که در اینجا استدلال کردیم، ناسیونالیسم وجهی بویژه تازه از همبستگی مکانیکی است که به لحاظ کیفی با همبستگی مکانیکی پیشین متفاوت است و بدین ترتیب، در واقع با نظم اجتماعی مدرنیته هماهنگ است. از این رو برای ما جای شگفتی نیست که ناسیونالیسم برقرار و پابرجا است.

شیوه دیگری که می‌توان بر پایه آن ناسیونالیسم را وجه تازه‌ای از همبستگی مکانیکی انگاشت، توجه به تقابل دیدگاه مدرن و پیشامدرن پیرامون امکانات جابه‌جایی است. در جهان صنعتی مدرن، از دید ما طبیعی است که مردم کارشان را عوض می‌کنند. روشن است که زاده شدن در جامعه‌ای کشاورزی با پیدا کردن آینده‌ای ناگزیر در کار

● لیبرالیسم و ناسیونالیسم به عنوان پدیده‌های جامعه‌شناختی از هم جدا می‌شوند. ناسیونالیسم، برخلاف لیبرالیسم تا اندازه‌ای واکنشی است در برابر فردیت بخشیدن به عناصر غیرارادی مدرنیته. ناسیونالیسم، باز هم برخلاف لیبرالیسم، یک gemeinschaft تازه یا همبستگی مکانیکی نیز هست.

که لازمهٔ دیگر گویهای ساختاری معینی در جامعه است پرداختیم. تا اینجا از نظر روش‌شناسی جنبه‌های برهانی این ایدئولوژی‌ها را به هم ربط داده‌ایم. چه نوع نظریه‌های سیاسی خانوادهٔ لیبرالیسم را تشکیل می‌دهند و چگونه با نظریهٔ سیاسی ناسیونالیستی ارتباط می‌یابند؟

در تجزیه و تحلیل رابطهٔ لیبرالیسم و ناسیونالیسم از دیدگاه نظریهٔ سیاسی لازم است یک بار دیگر بر ماهیت شباهت خانوادگی این دو فرایقت خود تأکید ورزیم. از آنجا که نظریهٔ واحدی چه در مورد ناسیونالیسم و چه در مورد لیبرالیسم وجود ندارد، آنچه از این پس خواهیم گفت، لزوماً در مورد همهٔ انواع گوناگون دو خانوادهٔ ما مصداق‌پیدانمی‌کند. ویژگیهایی که به سنجش و مقایسهٔ آنها خواهیم پرداخت صرفاً خاص برخی از اعضای مهم خانواده است.

چنان که پیشتر گفتیم، مهمترین مکاتب اندیشهٔ لیبرالیسم عبارتند از لیبرالیسم سودمدار و لیبرالیسم کانتی. فرهیخته‌ترین استاد لیبرالیسم سودمدار جان استوارت میل بود و لیبرالیسم سودمدار، جریان غالب اندیشهٔ لیبرالیسم تا دههٔ ۱۹۷۰. ولی به دنبال انتشار نظریه‌ای دربارهٔ عدالت نوشتهٔ رالز (۱۹۷۱). اثری بسیار سنگین و مستدل در چارچوب لیبرالیسم کانتی. در دههٔ ۱۹۷۰، لیبرالیسم کانتی بر لیبرالیسم سودمدار پیشی گرفت. در اندیشهٔ سیاسی معاصر مباحثات اصلی میان لیبرالیسم کانتی (یا لیبرالیسم الهام گرفته از کانت)، اشتراکیون، و جمهوری خواهان مدنی جریان دارد. در این مباحثه میان لیبرالیسم مخالفان آنها، ناسیونالیسم سهم مهمی نداشته است. شاید بتوان گفت که مهمترین سهمی که ناسیونالیست‌ها در مباحثات مربوط به لیبرالیسم داشته‌اند مربوط به ییل تمیر (Yael Tamir) بوده که کوشیده است گونه‌ای ناسیونالیسم لیبرال را پی‌ریزی کند و به دفاع از آن برخیزد. در صفحات بعد ناسیونالیسم لیبرال را مورد تجزیه و تحلیل قرار خواهیم داد ولی در اینجا اجازه دهید به ریشه‌های فکری مشترک این دو ایدئولوژی بپردازیم و نقاط اشتراک و افتراق آنها را نشان دهیم. پس از آن می‌توانیم از خود بپرسیم که آیا ناسیونالیسم و لیبرالیسم با یکدیگر سازگاری دارند یا نه.

در دههٔ ۱۹۶۰ که الی کنوری ناسیونالیسم را نوشت، چنین استدلال کرد که اندیشهٔ سیاسی ناسیونالیستی تا اندازهٔ زیادی ناشی از برداشت

زراعت ملازمه ندارد. آدمیان می‌توانند موقعیتهای شغلی خود را تغییر دهند. ولی این منطقی را در مورد ملیت به کار نمی‌بریم. درست همان گونه که مردمان در دوران پیشامدرن بر این گمان بودند که تولد تعیین‌کنندهٔ موقعیت شغلی در سلسله‌مراتب اجتماعی است، ما نیز بر این تصوریم که ملیت مسأله‌ای است در رابطه با تولد. از کودکان امروز انتظار می‌رود همچنان که بزرگ می‌شوند حرفهٔ خود را برگزینند، اما انتظار نمی‌رود ملیت خود را انتخاب کنند. منطقی است که یک جوان امروزی فکر کند «آموزگار بشوم یا لوله‌کش یا دریانورد یا سیاستمدار»، ولی بسیار غیر عادی شمرده خواهد شد اگر از خود بپرسد «نروژی بشوم یا ژاپنی؟» البته مردم گذرنامه‌های خود را عوض می‌کنند ولی اینها از لحاظ کیفی انتخابی متفاوت از گزینش حرفه به‌شمار می‌آید؛ با این حال یک ناسیونالیست متعهد، دست زدن به چنین کاری را اغلب به دیدهٔ سوءظن می‌نگرد. کسی که خارج از ملتی زاده شده است که بدان می‌پیوندد، اغلب عضو «راستین» آن ملت به‌شمار نمی‌آید در حالی که برای ذهن امروزی غیر قابل تصور است که کسی را لوله‌کش راستین قلمداد نکند به این دلیل که در خانواده‌ای که پشت در پشت لوله‌کش بوده‌اند به دنیا نیامده است. افراطی‌ترین مثال عدم پذیرش «بیگانگان» در محدودهٔ تعریف ملت، «طرده» یهودیان آلمانی از ملت آلمان در دوران رایش سوم بود. همچنان که بومن در ملرنیته و قتل عام یهودیان استدلال می‌کند، این یهودیان آلمان غربی بودند که احساسات ناسیونالیستی آلمانی را بویژه تهدید می‌کردند درست به این دلیل که از آلمانیهای «راستین» تمیز داده نمی‌شدند. این یهودیان خطر ویژه‌ای به شمار می‌رفتند زیرا به علت آلمانی شدن، ماهیت طبیعی «آلمانی بودن» را به چالش می‌خواندند.

چهارم. نظریه سیاسی هنجارین:

ریشه‌های فکری

در بخش پیش، در تجزیه و تحلیل لیبرالیسم و ناسیونالیسم گفتیم که هر دو از منشأ مشترکی در دیگر گویهای اجتماعی که از ویژگیهای عمدهٔ مدرنیته است، سرچشمه می‌گیرند. نیز به کاوش پیرامون چگونگی همخوانی لیبرالیسم و ناسیونالیسم با آن نوع دانش مبتنی بر آگاهی عملی

● لیبرالیسم جز به شوماری اندک از جهان‌وطنان لیبرال متعهد، به اکثریت مردمان هویتی عرضه نمی‌کند؛ برعکس، امکانات نامشخص و پایان‌ناپذیر جهان‌نورا باز می‌تاباند. در مقابل، ناسیونالیسم به آدمیان حس هویتی می‌دهد که با جهانی که در آن می‌زیند کمابیش سازگاری دارد.

نادرست از کانت بوده است. بسیاری از شارحان استدلال کرده‌اند که کنوری اشتباه کرده که ناسیونالیسم را با کانت مرتبط نموده است زیرا فلسفه او در اساس لیبرال است. این نکته بی‌گمان درست است ولی همچنان که خواهیم دید دعوی ارتباط، چندان که در آغاز به نظر می‌رسد نیز نامعقول نیست.

زمانی میشل فوکو استدلال می‌کرد که چیزی که مدرنیته را از آنچه پیش از آن وجود داشته متفاوت می‌سازد «کشف انسان» است و این «کشف» را کانت به روشن‌ترین وجه ممکن تفهیم می‌کند. منظور فوکو از این سخن این است که برای نخستین بار انسانها معیار اصلی واقعیت گشتند. وقتی کانت به پرسش «واقعیت خارجی را چگونه می‌شناسیم؟» پاسخ داد، پاسخ او به راستی انقلابی بود. چکیده پاسخ او این بود که واقعیت خارجی را از راه تلفیق داده‌های حسی و توانایی ذهن انسان برای به نظم کشیدن آن داده‌ها می‌شناسیم. جهان، متمایز از تجربه‌گرایی مطلق، صرفاً به صورت داده‌های تعبیر نشده «بیرونی» وجود ندارد، نیز منشأ دانش - مانند پاره‌ای و جوه ماوراء الطبیعه - اندیشه صرف نیست، بلکه حواس ما ماده عینی را به ما می‌دهند که با سازمان یافتن توسط ذهن بشر تبدیل به دانش می‌شود.

شاید بهترین راه درک این موضوع برای خواننده، توجه به مفاهیم زمان و مکان باشد. اگر به چیزهایی که دور و بر شما هستند نگاه کنید چنین می‌نماید که از یکدیگر جدایند. اثاثیه‌ای که می‌بینید (یا درختان، اگر بیرون نشسته‌اید) با فاصله از همدیگر به نظر می‌آیند. با این حال، اگر خوب فکر کنید متوجه می‌شوید که در داده‌هایی که به چشم شما می‌رسد هیچ چیز ذاتی وجود ندارد که آنها را بدین گونه در آورد. آنچه آنها را از هم جدا می‌سازد تلفیقی است از داده‌ها و توانایی ذهن شما در به نظم کشیدن آنها در فضا. بی این نظام بخشی، دنیای دور و بر شما مفهوم نخواهد بود. هرج و مرجی بی معنی خواهد بود. از این رو شناخت شما از فضا، پیش شرطی لازم برای توانایی تان بر دیدن دنیای «بیرون» است. قابلیت به نظم کشیدن زمان و فضا قابلیت است که ذهن انسان به صورت ماقبل تجربی دارد. این نتیجه‌گیری بنیادین متضمن این ایده است که قابلیت کشف جهان از راه به کارگیری شعور صورت می‌گیرد، نه از اقتدار و مرجعیت دیگران. این نکته در پاسخ

کانت به پرسش «روشن‌بینی چیست؟» به گونه بسیار مستدل و محکم ارائه شد. «روشن‌بینی، در آمدن انسان است از نابالغی فکری‌ای که انسان به خود تحمیل می‌کند. نابالغی فکری عبارت است از ناتوانی در به کار گرفتن شعور خود بی‌رهنمونی فردی دیگر... بنابراین شعار روشن‌بینی این است... شهادت آن را داشته باش که شعور خود را به کارگیری!» (کانت، ۱۹۷۰، ۵۴).

در فلسفه اخلاق، این جهان‌بینی به دیدگاه انسانهای کنشگر به صورت موجوداتی خودگردان که تنها رهنمون‌شان نور خرد است نه اقتدار و مرجعیت، تبدیل شده است. کانت استدلال می‌کند که آنچه آدمیان را از دیگر جانوران متمایز می‌سازد توان خودگردانی است که به معنای آزادی به مفهومی اتفاتی و خودسرانه نیست بلکه گونه‌ای آزادی است که خرد رهنمون آن است. مفهوم آزادی تابع احکام خرد، ممکن است برای خواننده امروزی گونه غربی از آزادی جلوه کند. ممکن است استدلال کنیم که بی‌گمان حیاتی که در طلب خواستهای لذت‌گرایانه صرف شود، از آن که تابع خرد باشد آزادتر است. ولی از دید کانت چنین نیست زیرا آزادی یعنی آزادی موجوداتی خودمختار، که دال بر خود اداره کردن است. جانوران برخلاف آدمیان خودگردان نیستند. آنها توانایی خود اداره کردن ندارند زیرا تابع تمایلات و غرایزشان هستند.

در فلسفه کانت، خرد شالوده اخلاقیات است. حکم قاطع معروف او که از بسیاری جهات، جز توصیف کردار یکسره منطقی نیست، بدین قرار است: «تنها مطابق آن پند حکیمانه عمل کن که بر پایه آن بتوانی در عین حال خواهان آن چیزی باشی که باید قانون جهانشمول گردد». (کانت، ۱۹۲۳، ۴۶) چنین پند حکیمانه‌ای، حکم است از این جهت که به ما می‌گوید چه باید بکنیم (در برابر لذت‌گرایی یا گرایشهای احتمالی دیگر) و قاطع است از آن رو که از نیروی خود خرد سرچشمه می‌گیرد نه، برای مثال، از ملاحظات مردم‌شناختی در این باره که آدمیان در عمل چگونه رفتار می‌کنند. که ممکن است غیر اخلاقی باشد. چنین اصلی ترجمان غایی خرد است زیرا تناقض نمی‌پذیرد. وارونه حکم قاطع، عمل کردن بر پایه قوانینی است که شمارا مستثنی می‌سازد. اگر بپذیریم که اشیاء طبیعی مطابق قوانین طبیعت حرکت می‌کنند و آنچه ما به هنگام برقراری اخلاقیات انجام می‌دهیم برقراری

● چنان که اندرسون در «اجتماعهای خیالی» خاطر نشان می‌سازد، انسان می‌تواند آرامگاهی برای يك سرباز گمنام تصور کند که البته قهرمانی است که در راه ملت جان می‌سپارد ولی آرامگاهی برای يك لیبرال گمنام، تصورناشدنی است. دلیل این تفاوت، در اصل این است که ناسیونالیسم همبستگی مکانیکی، Gemeinschaft، رافرضی مسلم می‌شمارد و بخش جدایی‌ناپذیر منطق این گونه همبستگی، فداکاری غایی است: جان سپردن برای جامعه خود.

نتیجه، خودگردانی مستلزم نوعی مشارکت دموکراتیک است.

روشن است که نظر کانت در مورد خودگردانی چگونه نقدی اساسی از نظم دنیای پیشامدرن و، در اصل، پیامد مستقیم دگرگونی در جهان بینی عصر روشنگری بوده و نیز شامل بسیاری از مقدمات و فریضه‌های لیبرالیسم امروزی می‌شود. اما پیش از پرداختن به موضوع اخیر، گونه دیگر لیبرالیسم، یعنی لیبرالیسم سودمدار، را نیز مورد بررسی قرار می‌دهیم که آن هم محصول عصر روشنگری بوده است.

پنجم. لیبرالیسم سودمدار

چنان که پیش‌تر گفته شد، شالوده جهان بینی پیشامدرن این پندار بود که اشیا دارای جوهر و ذاتی هستند که علیت فیزیکی را توجیه می‌کند. ولی از نظر اندیشمندان عصر روشنگری، مانند هیوم، این پندار بخشی از یک جهان بینی در اصل خرافی و «غیر علمی» بود زیرا بر پایه وجود چیزهایی «موهوم» قرار داشت. هیوم، بر پایه روش تجربی و سادگی یافته‌های نیوتن، استدلال می‌کرد که نظریه خوب نظریه‌ای است که ساده (با رعایت اختصار در توضیحات) و متکی به تجربه باشد. این نه تنها در مورد علوم فیزیکی بلکه در خصوص نظریه سیاسی نیز مصداق می‌داشت. آنچه مطلوب بود، یک نظریه یکسره غیر دینی، طبیعت‌گرایانه و عاری از چیزهای «موهوم» بود.

گرایش به نهادن نظریه سیاسی بر پایه چیزهای «راستین»، در اصل سودمدارانه بنیادین بود. آنچه اخلاقیات را بر درد و خوشی استوار می‌کند. آنچه از لحاظ اخلاقی درست است چیزی است که خوشی را به حداکثر می‌رساند و آنچه نادرست است آن را به حداقل کاهش می‌دهد. این اصلی است استوار بر واقعیت تجربی زیرا، طبق این نظریه، انگیزه روانی نخستین که زیربنای انگیزه بشر را تشکیل می‌دهد طلب خوشی و پرهیز از درد است.

از دید بنیادین، طلب خوشی و پرهیز از درد مقوله‌های مطلق است که بر حسب برداشتهای «ذهنی» از آنچه کمابیش خوشیهای «شرافتمندانه» به شمار می‌آید درجه بندی نمی‌شود. بنابراین اگر بخواهیم مثال معروف او را به کار ببریم باید بگوییم وقتی موضوع سودمندی اصل درد و خوشی مطرح

قواعد رفتار است که ما را به شیوه‌ای همانند اشیا طبیعی رهنمون گردد، نتیجه این می‌شود که وجود موارد استثنا نشانگر شکست خرد است. قانون جاذبه در مورد همه اشیا سماوی جاری است نه فقط در مورد برخی از آنها.

تکلیف داشتن رفتار منطقی با دیگران، یا رفتار بر پایه اصول نامتناقض، مبتنی بر تصویری است از دیگران که همانند تصور از خویشان است؛ یعنی چنان که پیشتر دیدیم، یک انسان خودگردان. ما برای خودمان وجود داریم، نه به خاطر دیگران؛ پس نتیجه این می‌شود که شما با دیگران به صورت هدفی نغیر رفتار می‌کنید نه به سادگی بعنوان وسیله‌ای برای هدف. عمل کردن برخلاف این، یعنی تناقض، بی‌منطقی، و ناخودگردانی.

از دیدگاه کانت، سیاست عبارت است از کاربرد زور بر پایه قانونی که با اصول اخلاق همخوانی دارد. نیاز به سیاست از این واقعیت ناشی می‌شود که آزادی افراد گوناگون، در برخی موارد، می‌تواند نافی یکدیگر باشد. آنچه من در طلب آزادی خود انجام می‌دهم ممکن است، در شرایط خاصی، با آنچه شما در طلب آزادی خود می‌کنید تضاد داشته باشد. من نمی‌توانم بگویم آزادی من با ارزش تر از آزادی شماست یا برعکس؛ در واقع این شکست خرد خواهد بود. پس باید آزادیهای یکدیگر را به اندازه‌ای محدود کنیم که با هم تضاد پیدا نکنند. ولی از آنجا که آزادی محور خودگردانی است، نباید آزادیهای یکدیگر را بیش از آنچه به راستی ضرورت دارد محدود کنیم. به عبارت دیگر، هدف قانون این است که آزادی را فقط تا اندازه‌ای محدود کند که آزادی هر کس بتواند با آزادی دیگران همزیستی داشته باشد. این بدان معناست که آزادی نخستین اصل حقوق سیاسی است و (به سبب نیاز به منطقی، و از این رو تداوم و یکدستی) آدمیان نیز در مقابل قانون برابرند. گرچه استدلال کانت در این مورد کامل نیست، تا اندازه‌ای به این دلیل که زمانی که وی در آن می‌زیسته محدودیتهایی برای او ایجاد می‌کرده است، ولی نتیجه‌ای منطقی که گرفته می‌شود این است که این قانون از بالا نمی‌آید بلکه، طبق اصل خودگردانی، منشأ آن خود شهروندانند که در سیاست مشارکت می‌ورزند؛ درست همچنان که روشن بینی عبارت است از توان اندیشیدن و دلیل آوردن برای خود، قانون نیز به همین ترتیب نمی‌تواند از مرجع دیگری سرچشمه گیرد. حکومت و دولت باید از خود مردمان برخیزد؛ در

● در اندیشه سیاسی معاصر مباحثات اصلی میان لیبرالیسم کانتی (یا کانت)، اشتراکیون، و جمهوری خواهان مدنی جریان دارد. در این مباحثه میان لیبرالها و مخالفان آنها، ناسیونالیسم سهم مهمی نداشته است.

است. خیر خود شخص، چه جسمی و چه اخلاقی، مجوزی کافی برای این کار نیست... تنها آن بخشی از کردار هر شخص وی را در برابر جامعه پاسخگو می‌دارد که به دیگران مربوط می‌شود. در بخشی که به خود شخص مربوط است، استقلال وی صدر صد مطلق است. فرد بر ذهن و تن خود حاکم است.

(میل، ۱۹۷۲، ۷۳-۷۲)

هر چند این بیانیه‌ای پرشور دربارهٔ برخی از اصول اساسی لیبرالیسم است ولی چندان روشن نیست که چگونه می‌توان آن را به اصل فایده‌طلبی ربط داد. از این قطعه چنین به نظر می‌رسد که آزادی یک حق اساسی است، و اگر چنین است، پس دیگر نیازی نیست که اصل فایده‌طلبی آن را توجیه کند. از سوی دیگر، چنانچه آزادی تنها بر پایهٔ پیامد آن یعنی شادی و خوشنودی عمومی یا شادکامی بیشترین افراد توجیه شود، پس چنین می‌نماید که آزادی یک حق اساسی نیست؛ و لحظه‌ای که کمکی به سودمندی نکند می‌توان آن را محدود ساخت مشروط بر این که این محدودیت سودمندی کلی را افزایش دهد. بدین قیاس اگر همهٔ ما از دیدن این صحنه که کسی را به خورد شیران می‌دهند لذت ببریم این کار موجه می‌نماید. به رغم وجود تعارض میان آزادی و سودمندی، میل هرگز اصل سودمندی را یکسره کنار نگذاشت زیرا احساس می‌کرد که جایگزین آن موضعی نظری خواهد بود که وجود «چیزهای موهوم» - چون حقوق - را بدیهی می‌انگارد.

یکی از آثاری که تأثیری ژرف بر افکار میل داشته، تأملاتی دربارهٔ دموکراسی در آمریکا نوشتهٔ الکسی دو تو کوویل بوده است. در این اثر، تو کوویل استدلال کرده است که در عین حال که دموکراسی هم (به دلایل جامعه‌شناختی) گریزناپذیر است و هم از بسیاری جهات سودمند، ولی یکی از عوارض جنبی اسف‌انگیز دموکراتیزه کردن جامعه نفی خلاقیت است. در اروپا، سنت و امتیازات کهنه دشمن اندیشهٔ خلاق بود، ولی در دموکراسی آمریکایی مردمان از خواستهٔ مردمان به همان گونه بی‌چون و چرا پیروی می‌کنند که اروپاییها از سنت و امتیازات. در مورد قبلی نتیجه، دراصل، میان مایگی اسفبار جامعه بود و پیامد دموکراسی، پیدایش یک جامعهٔ توده‌ای است. از نظر میل، سودمندی آزادی

است سودمندی شعر یا سودمندی یک بازی دلخواه برابر است، چنانچه اولی به اندازهٔ دومی خوشی آفریند. در این جهان بینی هیچ فضیلت والایی وجود ندارد که فراتر از حساب شادی و خوشنودی برود. در دستور العمل مشهور بنتام، قوانین و اخلاقیات باید مبتنی بر «بیشترین شادکامی برای بیشترین افراد» باشد.

در همان حال که پیوند مستقیمی بین سودمندی از یک سو و خودگردانی از سوی دیگر وجود ندارد، فرضیه‌های جهان بینی سودمدار گونه‌ای بستگی با جهان بینی کانت دارد. در یک سطح نظری کلی، رد اخلاقیات سنتی بوسیلهٔ فایده‌طلبی با مفهوم کانت در مورد روشن بینی سازگار است. در سطح نظری خاص تر، اصل سودمندی / شادکامی با احترام لیبرالی کانت برای آزادی افراد به منظور انتخاب زندگی دلخواه خود هماهنگ است زیرا فایده‌طلبی از جهت نظری نسبت به روشهای گوناگون زندگی بیطرف است. اگر از دید کسی، زندگی خوب یعنی یک بازی مورد علاقه و دیگری می‌خواهد زندگی خود را وقف شعر کند یا - به مثالی شاید کمتر پیش پا افتاده - اگر یکی یهودی و دیگری کاتولیک است نظام سودمدار عدالت هیچ یک از این روشهای زندگی را فی نفسه برتر نمی‌شمارد. سودمداری و لیبرالیسم کانتی، یک فردیت هستی‌شناسانهٔ مشترک نیز دارند: جامعه از تک تک موجوداتی تشکیل می‌شود که با یکدیگر می‌زیند ولی بر نامه‌های زندگی خود را در رابطه با هدفهای همگانی شکل نمی‌دهند. بیشترین شادکامی بیشترین تعداد یعنی بیشترین تعداد تک افراد، نه بیشترین شادکامی جامعه به عنوان یک کل همبسته.

با اینکه میان فایده‌طلبی و لیبرالیسم بستگیهایی وجود دارد ولی فقط یک رابطهٔ مستقیم بین این دو در اثر جان استوارت میل به نام دربارهٔ آزادی به روشنی دیده می‌شود. میل در اثر خود، سخنانی معروف دارد بدین قرار:

تنها هدفی که نوع بشر را، به گونهٔ فردی یا جمعی، مجاز می‌دارد که در آزادی عمل هر تعداد از افراد دیگر مداخله کند صیانت نفس است. تنها قصدی که به خاطر آن می‌توان بحق بر هر یک از اعضای یک جامعهٔ متمم - برخلاف میل او - اعمال قدرت کرد قصد جلوگیری از صدمه زدن به دیگران

● از دیدگاه کانت،

سیاست عبارات است از کاربرد زور بر پایهٔ قانونی که با اصول اخلاق همخوانی دارد. نیاز به سیاست از این واقعیت ناشی می‌شود که آزادی افراد گوناگون، در برخی موارد، می‌تواند نافی یکدیگر باشد.

● توکویل استدلال کرده است که در عین حال که دموکراسی هم (به دلایل جامعه‌شناختی) گریزناپذیر است و هم از بسیاری جهات سودمند، ولی یکی از عوارض جنبی اسف‌انگیز دموکراتیزه کردن جامعه، نفی خلاقیت است.

تا اندازه‌های در آن است که پایه عقاید متداول در جامعه توده‌ای را سست می‌کند. این، دو دلیل دارد. قوی‌ترین دلیل اینکه، به گمان میل، پیشرفت در دانش حاصل بر خورد عقاید است. وی با استفاده از استدلالی داروین‌گونه در مورد بقای اصلح استدلالها می‌گفت با چیرگی بهترین ایده‌ها بر ایده‌های ضعیف‌تر می‌توان به واقعیت دست یافت. این استدلالی است که شباهت زیادی به آن چیزی دارد که فلاسفه علم امروز «اصل ابطال» می‌خوانند. هیچ ایده‌ای فی‌نفسه حقیقت ندارد؛ هر ایده تنها تا زمانی حقیقت دارد که ابطال نشده است. از این رو تلاش پیوسته به منظور ابطال، از اجزای ضروری طلب دانش است.

دلیل ضعیف‌تر این که، حتی اگر برخورد مداوم افکار و مفاهیم به پیدایش یک مفهوم تازه یا ابطال نینجامد، باز هم این برخورد سودمند است زیرا حتی استدلال‌هایی یکسره بی‌اساس، با زیر سؤال بردن دانش بدیهی انگاشته شده، خرد عام را در بوتۀ آزمایش می‌گذارد. حتی مخالفتی عجیب و غریب با باورهای ما نیز ما را وامی‌دارد که به توضیح و از این راه درک - دلیل باورهایمان بپردازیم؛ به زبان تجزیه و تحلیل جامعه‌شناختی قبلی مان، ما را وادار می‌سازد دانش مبتنی بر آگاهی عملی را به آگاهی برهانی تبدیل کنیم. یکی از دلایل اساسی اعتقاد میل به اهمیت انسان‌های نامتعارف در تکامل جامعه، همین سودمندی متصور افکار نادرست بود.

میل، ما را از آزادی به طلب دانش و حقیقت می‌کشاند ولی البته این دو مقوله اخیر با سودمندی یا شادکامی یکی نیستند. برای برقراری این رابطه به دو فرض دیگر نیاز داریم. یکی اینکه برای لذتها سلسله‌مراتبی وجود دارد. ارزش لذت یک بازی، با ارزش شعر یکی نیست. لذتهای مربوط به پیشبرد تعالی بشر در درجه‌ای بالاتر از لذاتی قرار می‌گیرد که هیچ ربطی به تکامل فکر ندارد. این بینش تا اندازه‌ای بر پایه تکوین شخصی میل استوار بود که به موجب آن، وی سودمندی را معیاری برای همه چیز نمی‌دانست زیرا سودمندی نمی‌توانست خلاقیت، زیبایی، یا هر یک از ادراکات دیگر زیباشناختی والاتر را دربرگیرد. فرض دوم این است که معیار سودمندی نباید صرفاً اعمال خاصی باشد بلکه باید متناسب با دورنمای درازمدت‌تری سنجیده شود. اگر من همسایه‌ام را فریب دهم و

بدین ترتیب خوشی خودم را به حد اکثر برسانم آیا این با اصل سودمندی و، به تبع آن، اخلاق مطابقت دارد؟ روشن است که اگر چنین باشد یکسره برخلاف انتظار خواهد بود. برای پیشگیری از این وضع، منطقی است اگر استدلال کنیم که اصل سودمندی باید با دورنمای طولانی‌تری به کار گرفته شود، و در نتیجه باید به اثر اعمال فردی بر جامعه بطور کلی توجه کرد. دلیل اینکه کلاهبرداری از همسایه کاری نادرست است، این است که گرچه این کار ممکن است خوشی آنی مرا به حد اکثر برساند ولی این گونه رفتار کوتاه مدت، بر سر هم در درازمدت سودمندی برای جامعه را کاهش می‌دهد. اگر قرار باشد همیشه سرهمدیگر را کلاه بگذاریم داد و ستد ناممکن می‌شود.

در نوشته‌های معاصر، به مثال بالا گاه بعنوان تأکید بر تمایز بین سودمداری «قاعدۀ» و «عمل» اشاره شده است. گرچه هستند کسانی که می‌گویند میل طرفدار فایده‌طلبی مبتنی بر قاعده نبوده، ولی بی‌گمان وی طرفدار فایده‌طلبی مبتنی بر عمل نیز نبوده است و در نتیجه دورنماهای درازمدت‌تر در محاسبات میل از سودمندی، نقشی اساسی داشته است. در این صورت سودمندی حاصل پیشرفت تمدن است یا به بیانی دیگر «سودمندی در گسترده‌ترین معنا بر پایه منافع همیشگی بشر بعنوان یک موجود پیشرو استوار است».

(میل، ۱۹۷۲، ۷۴).

در تحلیل گلنر، ناسیونالیسم سرانجام با ایجاد یک جامعه توده‌ای همگون ارتباط می‌یابد که ارزشهای فرهنگی آن را دولت پاسداری می‌کند. این در حکم نهادینه کردن همان چیزی است که جان استوارت میل بیش از هر چیز از آن بیم داشت. این نکته در جزئیات تاریخی توصیف گلنر از تشکیل ملت به روشنی دیده می‌شود. در نظریه گلنر، فرهنگ یک ملت آمیزه‌ای است از فرهنگ والا و فرهنگ پست. در نظریه وی نخبگان آداب و رسوم محلی در بخشهای گوناگون را گردآوری و تفسیر می‌کنند، تفاوت‌های آنها را از میان برمی‌دارند و آنها را در فرورمول آگاهی برهانی واحدی می‌گنجانند (گلنر واژه‌های آگاهی «عملی» و «برهانی» را به کار نبرده است). از دانشهای مسکوت مانده گوناگون در یک قلمرو ارضی، فرهنگ ملی تازه‌ای آفریده می‌شود که در آغاز از

● در تحلیل گلنر، ناسیونالیسم سرانجام با ایجاد يك جامعه توده‌ای همگون ارتباط می‌یابد که ارزشهای فرهنگی آن را دولت پاسداری می‌کند. این در حکم نهادینه کردن همان چیزی است که جان استوارت میل بیش از هر چیز از آن بیم داشت.

فردی را که بهانه‌ای برای از میان بردن اراده عمومی به دست دهد نیز نمی‌پذیرد. دغدغه خاطر او برای آزادسازی ملی لهستان، به خاطر آزاد ساختن يك موجودیت همگانی بود نه به خاطر رفاه مجموعه‌ای از افراد جدا از هم که در چنگال تبعیض گرفتار آمده بودند. فیخته نیز، به سیاق ماکیاوولی و روسو، در خطابه‌هایی به ملت آلمان روشن می‌سازد که آزاد ساختن (یکی از واژه‌های مورد علاقه لیبرالها) در واقع آزادسازی ملت است بعنوان يك موجودیت همگانی، نه افراد (همچنان که برای لیبرالها)، برای مثال، فیخته در «خطابه هفتم» درباره ملت بر همین اساس می‌نویسد که ملت دارای روحی واحد است که اصالت دارد و امکان بالقوه برای آزادی.

تعارض بین تأکید ناسیونالیست‌ها بر ملت و تأکید لیبرالها بر افراد، تنها از راه مقایسه اندیشمندان به چشم نمی‌خورد بلکه در نمونه‌های آرمانی آگاهی عملی از این دو موضع نیز دیده می‌شود. چنان که آنتونی اسمیت در خاستگاههای قومی ملتها استدلال می‌کند، بسیج مؤثر ناسیونالیسم، مستلزم وجود خاطره جمعی مشترک است. حتی در ناسیونالیسم باصطلاح غربی نیز، که به قومیت ارزش چندانی داده نمی‌شود، برای بسیج مؤثر ناسیونالیستی، وجود نوعی پندار «توده‌وار» (ein Volk) از ملت بعنوان يك موجودیت همگانی، بدیهی فرض می‌شود.

هنگامی که به تجزیه و تحلیل وجوه آزادیخواهی در لیبرالیسم می‌پردازیم این تعارض در هستی‌شناسیها بسیار بارزتر می‌شود. در عین حال که می‌توان گفت بین فایده‌طلبی و طلب آزادی بستگی وجود دارد، میان این دو رابطه‌ای ذاتی نیست و این، مشکل آفرین است. نبود رابطه ذاتی میان این دو، هنگامی که روشن‌ترین صورت ممکن آشکار می‌شود که سودمندی اکثریت بر اثر فداکاری اقلیت سخت افزایش می‌یابد. به علت این دشواریها می‌توان استدلال کرد که چنانچه سود و علاقه شما، بعنوان يك لیبرال، در پشتیبانی از خودگردانی و آزادی است، پس دیگر کاربرد يك سنجه نامربوط (چون سودمندی) برای توجیه قضیه در واقع بی‌معنی است. چرا به سادگی نگوئید که آزادی نقطه شروع نظریه سیاسی شماست؟

(دنباله دارد)

بخشهایی از افقهای دید تفسیری محلی جداگانه مسایه گرفته است ولی در درازای زمان افق دید تعبیری مستمر يك ملت را بعنوان يك جامعه توده‌ای پدید می‌آورد. این آگاهی ملی، هویت و دیدگاههای بسیاری را در يك کل جدید شکل می‌بخشد: ملت. ملت فرهنگ مشترک يك جامعه توده‌ای است که، از دید ناسیونالیست‌ها، نیازمند پشتیبانی دولت است. از دیدگاهی نظری، این به مثابه آن است که ادعا شود مشروعیت دولت باید بر پایه توانایی آن در تقویت آداب و رسوم و باورهای مشترک سنجیده شود. البته بیدنگ باید افزود که شاید میل در دست کم گرفتن نظرات اکثریت دچار اشتباه شده باشد ولی با این حال این نکته همچنان اهمیت دارد زیرا بیشتر لیبرالها گوناگونی اندیشه‌ها را راجع می‌نهند حتی اگر لزوماً دارای نظرات تلویحاً نخیه‌گرایانه میل نباشند. نظراتی که بازتابی از اوضاع زمان خود بوده است.

این بستگی میان ناسیونالیسم و باورهای جمعی از این واقعیت برمی‌خیزد که ناسیونالیسم را بیشتر آموزه‌ای می‌دانند برای رهایی «مردمانی» که کل واحدی پنداشته می‌شوند. تصادفی نیست که وقتی به سر آغازهای ناسیونالیسم در توصیه ماکیاوولی - در شهریار (۱۵۱۴) - به آزاد ساختن ایتالیا برمی‌گردیم به این استدلال برمی‌خوریم که این کار تنها از راه نظامی با ارتش شهروندان که به گونه همبسته دست به عمل بزنند امکان‌پذیر است - تا توسط تك تك سربازان مزدور و فرماندهان دلیر، چنان که در ایتالیای آن زمان معمول بوده است.

ناسیونالیسم به گونه‌ای جدایی‌ناپذیر با بینش روسو از «اراده عمومی» درهم تنیده است. این مجموع اراده‌های فردی نیست بلکه اراده مردمانی است که به صورت يك کل عمل می‌کنند. روسو، برخلاف جان استوارت میل و دموکراتهای لیبرال بطور کلی، می‌گوید هنگامی که افراد خود را در موقعیت اقلیت می‌بینند باید دریابند که مرتکب اشتباهی شده‌اند. این نکته بدان معناست که حمایت از آرمانها و آرزوهای اقلیت با اراده عمومی همخوانی ندارد. طبق اصول دموکراسی که از راه اراده عمومی تحقق می‌پذیرد مشارکت سیاسی، شهروندان را جزئی از کل بزرگ‌تر می‌سازد: ملت. در نتیجه، روسو نه تنها جباریت و خودکامگی اکثریت را تأیید می‌کند بلکه گویی هیچ‌گونه حقوق