



چرا اولویت حق بر خیر شالوده آزادی و دموکراسی است؟ درباره چیستی و پیامدهای اجتماعی-سیاسی دو آموزه اولویت حق بر خیر و اولویت خیر بر حق در فلسفه سیاسی سیدعلی محمودی

مقدمه

ارتباط میان حقوق و اخلاق از دیرزمان موضوع مطالعات دانشمندان و فیلسوفان حقوق و اخلاق بوده است. افزون بر این دو، انسان‌شناسان، جامعه‌شناسان، فیلسوفان سیاسی و دانشمندان علوم سیاسی نیز در این حوزه اندیشه‌ها و آرای خویش را به میان آورده‌اند. می‌توان بنیادی‌ترین و مهم‌ترین موضوعاتی را که به نسبت میان حقوق و اخلاق مربوط می‌شوند، به قرار زیر صورت‌بندی کرد:

۱. حقوق و اخلاق، هر دو علمی دستوری و تجویزی‌اند.
۲. اخلاق بر پایه حقوق قرار ندارد، زیرا انسان دارای وظایفی است که از حق سرچشمه نمی‌گیرند.
۳. اخلاق بر پایه حقوق، فقط در چارچوبی محدود و مضیق قابل پذیرش است.
۴. حقوق بر پایه اخلاق استوار است و موارد زیر را در برمی‌گیرد:

الف) حقوق مبتنی بر کرامت انسان؛

ب) حقوق مبتنی بر تسلوی و احترام یکسان؛

ج) حقوق مبتنی بر اصالت نفع.

۵. اخلاق، پشتوانه اعمال قانون برای احقاق حقوق انسان است.

۶. اولویت حق بر خیر (اخلاق)، اولویت خیر (اخلاق) بر حق و پیامدهای هر یک در مینان عمل، از بنیادی‌ترین و پیچیده‌ترین موضوعات مرتبط با حقوق و اخلاق است. (۱)

در نوشتار حاضر، موضوع ششم از فهرست بالا، مورد مطالعه، تحلیل و ارزیابی قرار می‌گیرد.

نخست از چیستی این مفهوم سخن خواهد رفته سپس با مدد جستن از دو مفهوم آزادی منفی^۲ و آزادی مثبت^۳ در آزمون فرضیه زیر خواهیم کوشید:

اولویت دادن حق بر خیر در اداره امور جامعه، با آزادی، دموکراسی، وفاق و رضایت شهروندان، تلازم و سازگاری دارد.

موضوع این نوشتار از منظر فلسفه سیاسی با استفاده از روش تحلیل مفهومی^۴ و ارزیابی انتقادی^۵ مورد کوش و ارزیابی قرار می‌گیرد. لازم به تاکید است که موضوع حاضر، یکی از بنیادی‌ترین و مهم‌ترین مسائل جوامع انسانی، از جمله جامعه امروز ایران است.

بسته به این که اولویت حق بر خیر و یا اولویت خیر بر حق به عنوان سیاست کلان یک کشور پذیرفته شود، چگونگی مدیریت آن کشور به گونه‌ای اساسی، متفاوت خواهد بود. بی‌تردید، گزینش هر یک از این سیاست‌ها،

پیامدها و برون‌دادهای خاص خود را در عرصه کشور آشکار می‌کند.

ارتباط میان حق و خیر

اکنون به ارتباط میان حق و خیر می‌پردازیم. این ارتباط شامل دو مفهوم متفاوت است، یکی اولویت حق بر خیر و دیگری اولویت خیر بر حق:

۱. اولویت حق بر خیر

اولویت حق بر خیر به معنی تنظیم روابط انسان‌ها بر مدار قانون و به گونه‌ای است که افراد با استفاده از حریم آزادی‌های خویش، در انتخاب محاسن و الگوهای زیست فردی و اجتماعی خود آزاد باشند، اما به قلمرو آزادی‌های دیگران دست‌اندازی و تجاوز نکنند.

بر این اساس، افراد جامعه در حقوق انسانی وجه اشتراک دارند، به حقوق یکدیگر احترام می‌گذارند و هر گاه نسبت به حقوق یکدیگر تخطی کنند، حکومت بر مدار قانون و به عنوان نگاهبان حسن اجرای قانون، خاطیان را از ادامه تجاوز بازمی‌دارد و آنان را تنبیه و مجازات می‌کند. اما افراد جامعه، چه به شکل فردی و چه به صورت اجتماعی، در انتخاب آنچه برای زندگی خویش "حسن"، "خیر" و "خوب" می‌دانند و همچنین در تحقق آن‌ها، مختار و آزادند. در عرصه انتخاب خیر، میان افراد و اجتماعات انسانی، اتفاق نظر وجود ندارد و اصلاً نمی‌تواند وجود داشته باشد. برخی افراد خیر خویش را در انزواجویی می‌دانند. در برابر افرادی در پیوند و آمیزش با جمع، سعادت و خوشبختی خود را می‌یابند. یکی در انتخاب خیر خویش به کسب دانش رو می‌آورد، دیگری به کار تجارت می‌پردازد. یکی به مسجد رو می‌آورد، دیگری به خانقاه، یا کلیسا و کنیسه و یا ورزشگاه و هر جای دیگر می‌رود. یا کسی برای کمک به یتیمان به دارالایتم و برای مهربانی کردن به درماندگان به خانه سالمندان روی می‌آورد، کسانی برای دیدن نمایش دلخواه خویش به تئاتر می‌روند و کسانی برای نوشیدن چای، گپ زدن و کشیدن قلیان به قهوه‌خانه می‌روند.

این انتخاب‌ها شمار و اندازه ندارد. هر فرد یا گروه، با انتخاب‌های گوناگون خود، مسیر خیر و سعادت خویش را تعیین می‌کند و از آن‌جا که انسان موجودی است عاقل، انتخاب‌گر و صاحب اختیار و آزاد، راه و رسم زندگی خویش را با تکیه به دانش، اندیشه و درک خود، بر می‌گزیند. دانشمندان، فیلسوفان، عارفان و عالمان دین و اخلاق، دیدگاه‌ها، آموزه‌ها، راه و رسم‌ها و فهم و تفسیرهای خویش را از دین و اخلاق به افراد ارائه می‌کنند. این افرادند که با این همه آشنا می‌شوند و در نهایت راه و رسم زندگی خویش را بر می‌گزینند. بی‌تردید، همان گونه که افراد و گروه‌های اجتماعی در انتخاب مفاهیم خیر مورد نظر خود آزادند، در این انتخاب‌ها، مسئول نیز شناخته می‌شوند. در این‌جا، اختیار در گزینش و مسئولیت به هم گره می‌خورند. هر کس مسئول انتخاب خویش است

و باید پیامدهای آن را نیز بپذیرد. دخالت در قلمرو انتخاب‌های اخلاقی افراد، تجاوز به حریم آزادی آنان است. دخالت‌هایی از این دست، هیچ گونه توجیه حقوقی و اخلاقی ندارند. چنین دیدگاهی در اندیشه و ادب ایرانی، پیشینه‌ای دراز دامن دارد. حافظ، شاعر بزرگ پارسی‌گوی، حدود هفتصد سال پیش چنین می‌سراید:

عیب رندان مکن ای زاهد پاکیزه‌سرشت
که گناه دگران بر تو نخواهند نوشت
من اگر نیکم اگر بد، تو برو خود را باش
هر کسی آن درود عاقبت کار که کشت
ناممیدم مکن از سابقه لطف ازل

تو چه دانی که پس پرده که خوب است و که زشت (۲)
جان لاک (۱۷۰۴-۱۶۳۲) نیز در نامه‌ای در باب تساهل و مدارا می‌نویسد: "اگر کسی از راه راست منحرف شد، این نگون‌بخنی و بیچارگی خود او است، نه آسیمی بر تو، بنابراین کار تو نیست که او را در امور مربوط به زندگی این جهان تنبیه کنی، زیرا فرض تو این است که او در روز بزرپسین بیچاره و بینوا خواهد بود." (۳)

بر پایه آنچه گفته شد، آشکار می‌شود که یگانگی و اجماع نظر در مورد "مفهوم‌های خیر" در میان افراد، کاری ناممکن است و راه به جایی نمی‌برد. اما اتفاق نظر و عمل در خصوص "حقوق فردی و اجتماعی" به عنوان چارچوبی اجماعی برای محترم شمردن قلمرو آزادی‌های اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی، امری امکان‌پذیر است. بر این اساس، در سپهر کنش‌های فردی و جمعی، حق نسبت به خیر دارای اولویت است.

۲. اولویت خیر بر حق

اولویت خیر بر حق، به معنی فرض پذیرش مفاهیم معین حسن و خیر از سوی افراد جامعه در جنبه‌های فردی و اجتماعی است. بر این بنیان، ممکن است افراد در انتخاب محاسن و الگوهای معین زندگی به اشتراک و اجماع برسند، محاسنی که آنان را به کمال مطلوب و سعادت واقعی می‌رساند. این دیدگاه، دعوی آن ندارد که همه افراد یک جامعه، راه سعادت و کمال واقعی را برمی‌گزینند، بلکه بر آن است که خیرها و حسن‌ها مفاهیمی تعریف شده و روشن‌اند که افراد باید آن‌ها را در زندگی فردی و اجتماعی برگزینند و اگر انتخابی دیگر کنند، دچار اشتباه شده‌اند و به ورطه گمراهی در افتاده‌اند.

این دیدگاه که بر "کمال‌گرایی" مبتناء دارد، کثرت‌گرایی معرفتی و دینی را رد می‌کند و فهم خویش از جهان، انسان، خدا، دین، اخلاق، نظام حکومتی، نظم، آزادی، عدالت و انصاف را تنها فهم درست و راستین می‌انگارد که افراد باید به آن‌ها گردن نهند و در پذیرش هماهنگ و وحدت‌بخش آن، با جان و دل بکوشند. هر گاه افرادی در مورد این مفاهیم دچار پرسش و تردید

شوند، می‌توانند پرسش‌ها و تردیدهای خویش را با عالمان و راهنمایان واقعی در میان بگذارند. اما اگر پس از شنیدن پاسخ‌های لازم، توجیه نشدند، یعنی کژ فکری‌شان اصلاح نشد و در تردید و تشکیک باقی ماندند، "منحرف"، گمراه و "نادان" نامیده می‌شوند و اگر با شنیدن پاسخ‌ها، توجیه، مجاب و قانع شدند، در شمار "عاقبت به خیران" و "رستگاران" اند.

هنگامی که چنین نگرشی به قدرت سیاسی دست یابد، می‌کوشد دیدگاه‌های خود را از جایگاه حکومت در جامعه و در مناسبات فردی و اجتماعی اعمال کند. آشکار است که این گونه حاکمان، فهم و قرأت خاص خویش را از مفاهیم خیر و سعادت‌مندان‌ترین الگوهای زندگی، به جامعه عرضه می‌کنند. بی‌تردید، مردم باید درک خود را به کار گیرند تا حکمت این مفاهیم و الگوهای خیر و حسن را دریابند و زندگی فردی و جمعی به کار بندند. اگر آنان داوطلبانه به باورها و راه و روش حاکمان رسیدند، اختلاف و مشکلی پیش نخواهد آمد. اما اگر دچار تردید و تشکیک و پرسش شدند و پاسخ‌های مراکز قدرت، آنان را مجاب و قانع نکرد، به سادگی پای اعمال قدرت و به کارگیری زور به میان می‌آید زیرا حاکمان خواهان سعادت و کمال ملت‌اند و اگر مردم باورهای رسمی، یگانه و مطلق موجود از سعادت و کمال را پذیرا نشدند، باید آنان را به زور و توسل به خشونت، به سوی سعادت و کمال رهبری کرد.

یکی از نمونه‌های آشکار و ضدانسانی اولویت دادن خیر نسبت به حق، مفهوم "نژاد برتر" در دوران حکومت نازی‌ها بر آلمان است. آدولف هیتلر، رهبر آلمان نازی، معتقد بود که نژاد ژرمن بهترین نژاد نوع بشر در جهان است، بنابراین، باید به شمار افراد این نژاد افزود و سایر نژادها را با استفاده از "اتاق‌های گاز" و "گورهای آدم‌سوزی" از میان برداشت و با کشتارهای دسته‌جمعی از راه‌های دیگر، منهدم ساخت. این رژیم، حتی افراد ناقص‌الخلقه، عقب‌مانده‌های ذهنی، بیماران صعب‌العلاج و سالمندان را موجوداتی بی‌فایده و مزاحم می‌دانست و در کشتار آنان به خود تردید راه نمی‌داد. فلسفه همه این جنایت‌ها آن بود که "نژاد ژرمن" برترین خیر و حسن است. بنابراین باید در ارتقاء آن کوشید و هر نژادی که غیر ژرمن است، باید به عنوان شر و قبیح نابود شود. در آن رژیم جهنمی و جنایتکار، کسی را یارای مخالفت با این آموزه نبود. نازی‌ها، بویژه پلیس مخفی آنان، "گشتاپو"، هرگونه استفاده از حقوق انسانی، مانند آزادی بیان و قلم در نقد و رد چنین سیاست‌های ضد انسانی را به شدیدترین وجه ممکن سرکوب می‌کردند.

در جغرافیای دیدگاه اولویت خیر نسبت به حق، برتری از آن خیر بر پایه فهم و قرأت صاحبان قدرت است. چنین دیدگاه انحصار طلبانه‌ای، با نادیده گرفتن کثرت‌گرایی در سپهر معرفت‌شناسی، دانش، دین و

اخلاق و بازمینان به در کردن تنوع فهمها و قرأتها، در عمل به خودکامگی، اعمال زور و خشونت می‌انجامد. در این میان جایی برای بهره‌مندی از حقوق و آزادی باقی نمی‌ماند. اگر آزادی در کار باشد، فقط شامل افراد، گروه‌ها و اجزایی است که قرائت رسمی از خیر را پذیرفته‌اند (و یا وانمود می‌کنند که پذیرفته‌اند) و می‌توانند در باب نمرات و برکات آن، سخن بگویند و قلمفرسایی کنند.

آزادی منفی؛ آزادی مثبت

دو دیدگاه اولویت حق بر خیر و اولویت خیر بر حق، به ترتیب به آزادی منفی و آزادی مثبت می‌انجامد. اکنون به شرح و تبیین این دو گونه آزادی می‌پردازیم.

۱. آزادی منفی

به نظر می‌رسد روشن‌ترین و کوتاه‌ترین تعریف آزادی منفی را توماس هابز (۱۶۷۹-۱۵۸۸) مطرح کرده است. او در لوئیاتان در تعریف آزادی (منفی) می‌نویسد: نبود موانع بیرونی^۴ (۴). یعنی افراد در بهره‌گیری از آزادی با موانع بیرونی روبرو نشوند. این موانع ممکن است از سوی هموعان فرد ایجاد شوند، یا از سوی قدرت‌های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی در جامعه آزادی منفی به این معنی است که از حق آزادی بیان، قلم، تشکیل اجتماعات و تاسیس نهادهای داوطلبانه و مانند این‌ها استفاده شود و هیچ قدرتی در قلمرو آزادی‌های مشروع و قانونی دخالت نکند.

آریابا برلین (۱۹۹۷-۱۹۰۹) در مقاله پرآوازه مفاهیم دوگانه آزادی، با نامیدن آزادی منفی به آزادی از^۵ در این باره می‌نویسد: آزادی به این معنی، آزادی از چیزی است؛ یعنی محفوظ ماندن از مداخلات غیر در داخل مرزی که هر چند متغیر است، ولی قابل شناسایی می‌باشد.^۵ (۵) برلین سپس سخن یکی از نامدارترین قهرمانان آزادی را در مورد آزادی منفی یاد می‌کند: تنها آزادی‌ای که درخور این نام است، آن است که بتوانیم مطلوب خویش را به طریق دلخواه خود دنبال کنیم^۶ (۶)، یعنی در بهره‌مندی از حق آزادی برای تعقیب مفاهیم خیر خویش، از مداخله دیگران آزاد و مستقل باشیم. تعبیر دیگر از آزادی منفی این است که فرد را به حال خود آزاد بگذارید. انسان به عنوان فردی عاقل، مختار، آزاد و انتخاب‌گر، در میان گزینه‌های گوناگون، انتخاب خود را از حسن و خیر به عمل می‌آورد و خود مسئولیت انتخاب‌های خویش را می‌پذیرد. فرد را به حال خود تنها بگذارید. بگذارید خود مطلوب خودش را برگزیند. کسی حق ندارد به جای او الگوی خیر و سعادت‌اش را انتخاب کند، مگر این که در این خصوص به دیگری وکالت (نمابندگی) داده باشد. از این روست که برلین به عنوان طراح اصلی مفهوم آزادی منفی در تاریخ فلسفه سیاسی، به درستی می‌گوید: آزادی منفی به صور ساده همان

مختار بودن انسان در گزینش و انتخابی است که در سر هر دو راه صورت می‌دهد.^۷ (۷)

برلین در مقاله خود، حدود آزادی منفی را به قرار زیر صورت‌بندی می‌کند:

الف) تعداد امکاناتی که در برابر فرد قرار دارد؛
ب) سهولت یا اشکال دسترسی به هر یک از آن امکانات؛
ج) درجه اهمیت این امکانات در مقایسه با یکدیگر به لحاظ نقشه‌ای که شخص برای زندگی خود مفروض دارد؛

د) تاثیر اعمال دیگران در میزان دسترسی فرد به امکانات مذکور؛

ه) ارزشی که نه تنها خود شخص، بلکه به طور کلی جامعه‌ای که او در آن زندگی می‌کند، برای آن امکانات قائل است. (۸)

محدودیت‌هایی که برلین برای بهره‌مندی از آزادی (منفی) ذکر می‌کند، همگی ناظر به اوضاع و احوال اجتماعی و سیاسی هستند و نه چارچوبی نظری در تعریف و تبیین آزادی منفی.

آزادی منفی، چنان که گذشت، برخوردار از حق آزادی، بدون موانع بیرونی تا جایی است که مرزهای آزادی دیگران مورد تجاوز قرار گیرد.

۲. آزادی مثبت

آزادی مثبت نقطه مقابل آزادی منفی است. آزادی منفی به معنی برخوردار از حق آزادی بدون دخالت پدیسالاران^۸ و یا مستبدانه دیگران است. در گستره آزادی منفی، افراد خود صاحب اختیار و سرور خویش اند، موجوداتی هستند خودبنیاد و صاحب اختیار که خیر و صلاح خویش را خود تشخیص می‌دهند و معین می‌کنند. در برابر آزادی مثبت به معنی انتخاب حسن و خیر افراد در امور شخصی و اجتماعی از سوی مرجعی بیرونی، جز خود افراد است. بر پایه آزادی مثبت، دیگران (افراد صاحب نفوذ، قدرت‌های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی) اهداف، الگوها و روش‌های زندگی افراد را برای آنان انتخاب می‌کنند. در عرصه آزادی مثبت، افراد مختار، آزاد و انتخاب‌گر نیستند. این دیگران آنند که افراد را رهبری می‌کنند و برنامه زندگی‌شان را به آنان ابلاغ می‌کنند تا منفعلانه، هدف‌های انتخاب شده را به اجرا در آورند. آزادی منفی به معنی تصمیم‌گیری افراد به مثابه موجوداتی عاقل و خودبنیاد در انتخاب راه و رسم زندگی فردی و اجتماعی آنان است. اما آزادی مثبت به این معنی است که افراد قابلیت و صلاحیت ترسیم برنامه زندگی فردی و اجتماعی خویش را ندارند. آنان افرادی صغیر و دگربنیادند که باید برایشان تصمیم‌گیری کرد و به راهشان آورد و تحت قیمومیت‌های آمرانه‌شان در آورد، تا از مسیر درست و صواب منحرف نشوند.

بنمایه چنین تلقی‌ای از نوع انسان چیزی جز افرادی

ناقص‌العقل، نابالغ، منفعل، رعیت، مجبور (فاقد استعداد و توانایی مختار بودن)، دنباله‌رو و محتاج قیم نیست که باید زنجیرهای اسارت را بپذیرد.

ای بسا تکرار و تلقین این صفات به افراد به عنوان "عوام کالانعام" این باور غلط را در آنان پدید آورد که به راستی آنان از جنس و تیره‌ای پست و نازل‌اند (همانند "جنس‌ها" در هندوستان) که باید همواره و نسلاً بعد نسل، مهار اندیشه، اختیار، آزادی و انتخاب خویش را به دست اربابان زر و زور و تزویز بیاورند تا آنان چونان "موزگارگان یگانه و دانایان فرزانه، راه درست را به ایشان نشان بدهند.

اکنون این پرسش ستر به میان می‌آید که اگر افراد جامعه (اکثریت یا اقلیت) با رسیدن به قلمرو رهایی و دستیابی به جوهر وجودی خویش به عنوان غایات ذاتی و فی‌نفسه، از رفتن زیر بار این اسارت شرم‌آور شانه خالی کردند و به عنوان موجوداتی مختار و آزاد، در صدد برآمدند که خود درباره ارزش‌ها و محاسن زندگی فردی و اجتماعی خود دست به انتخاب بزنند، قدرت مستبد و خودکامه با این افراد چه خواهد کرد؟

به نظر می‌رسد در این میان دو امکان در برابر ارباب قدرت وجود دارد: یا به خودآمنی، اندیشه کردن و سپس پذیرش اولویت حق نسبت به خیر و به تبع آن آزادی منفی، و یا با فشاری لجوجانه بر اولویت خیر نسبت به حق و گزینش آزادی مثبت. راه نخست، به معنی پذیرش انسان به عنوان موجودی عاقل، آزاد برابر و انتخاب‌گر است. راه دوم، انکار خودبنیادی انسان و دخالت آمرانه در تعیین هدف‌ها، محاسن و الگوهای زندگی فردی و اجتماعی اشخاص است.

پرسش بنیادین دوم، آن است که اگر افراد قانع نشدند که به راه دوم بروند، آیا آزاداند که راهی را که خود انتخاب کرده‌اند، در پیش بگیرند؟ پاسخ هواداران آزادی مثبت، آن است که اگر افراد به راه درست، یعنی همان جاده یکطرفه‌ای که مطابق درک و گزینش آنان است، نروند، وظیفه اقتضا می‌کند که آنان را به زور به راه آورد و با استفاده از قدرت آمرانه در کشاندن آنان به طریق صواب اقدام کرد. جانبداران آزادی مثبت بر این باورند که فقط آنان می‌دانند چه چیز خیر است و چه چیز شر، چه چیز به صلاح مردم است و چه چیز به فساد آنان، چه چیز به سود مردم است و چه چیز به زیان ایشان. مردم پیرو هوی و هوس و اسیر تمایلات نفسانی خویش‌اند. بنابراین باید تمایلات آنان را نادیده گرفت و حتی با توسل به زور و با استفاده از زنجیر محدودیت‌های مرئی و نامرئی، آنان را به راه راست هدایت کرد. چنین کسانی با پذیرش روابط انسانی در چارچوب خدایگان و بنده، در واقع جانبداران خودکامگی پدیسالاران^۹ند؛ همان پدیسالاری^{۱۰} که به باور ایمانوئل کانت (۱۷۲۴-۱۸۰۴) بزرگ‌تسیرین

استبدادی است که تصورش را می‌توان کرد. (۹)
 در این جا، سخن ژرف و حکیمانه برلین نیز قابل
 تأمل است. او درباره معنای پندرسالاری می‌نویسد:
 پندرسالاری استبداد است نه برای آن که ظالمانه‌تر
 از سلطه‌گرایی عربی و خشن و سیاه است و نه
 تنها برای آن که عقل متعالی آدمی را به چیرزی
 نمی‌گیرد بلکه برای این که دشمنی است به هر
 آنچه من از انسان بودن خود می‌فهمم و به موجب
 آن می‌خواهم زندگی خویش را با هدف‌های خود
 - اگر چه زیاد خردگرایانه و مصلحانه هم نباشد -
 هماهنگ گردانم... (۱۰).

پرسش سوم از حکامان خودکامه است که خود را در
 مقام ترسیم‌کنندگانی الگوی سعادت و خیر افراد و
 تصمیم‌گیرندگان صلاح و فساد مردم قرار می‌دهند.
 پرسش بسیار مهم این است که بر پایه کدام مکتب
 معرفت‌شناختی به این «بازو صلتق موجه» (۱۱)
 رسیده‌اند که فهم و درک یگانه آن‌ها در تشخیص و
 تعیین اولویت‌های خیر و سعادت افراد از دیگران برتر
 است؟ این ادعا که حقیقت در اختیار من است و برداشت
 من از حقیقت و فقط برداشت من از حقیقت، تنها
 برداشت صواب و درست است از این رو افراد باید
 آنچه را من به عنوان راه و رسم زندگی تشخیص
 می‌دهم و تعیین و ابلاغ می‌کنم، بپذیرا شوند و به اجرا
 درآورند، نخست نیاز به اثبات منطقی دارد. باید یادآور
 شد که انسان‌ها خط‌باز، پرسشگر و اهل تشکیک
 هستند؛ انسان‌هایی متوسط از نظر خرد و تشخیص
 که برای تعیین هدف‌های فردی، نیاز به مشورت و
 تأمل دارند و برای تعیین سیاست‌های عمومی، باید
 افراد متخصص و کارشناس انتخاب شوند تا آنان به
 نمایندگی از سوی مردم، بر پایه دموکراسی، وظایف
 نمایندگی خویش را انجام دهند.

می‌توان از جایگزینان آزادی مثبت پرسید که فرض
 کنیم انتخاب اهداف و محاسن اجتماعی از عهده
 آن‌ها ساخته است و افرادی خیرخواه، هوشمند و
 دارای توانایی تصمیم‌گیری درست هستند، آیا مردم
 به آن‌ها نمایندگی داده‌اند که در مورد محاسن و
 خیرات و الگوی زندگی آنان تصمیم بگیرند؟ آنچه
 مردم به آن‌ها بر مبنای قرارداد اجتماعی سپرده‌اند
 نمایندگی در وضع قانون و اجرای آن و حمایت از
 آزادی‌های فردی و اجتماعی است نه اختیار تعیین
 اهداف و راه و رسم زندگی شخصی و اجتماعی
 افراد. گیریم که بر دعوی خود باخشاری کنند که
 حقیقت و تشخیص راه درست تنها در ظرفیت و
 اختیار ایشان است این ادعا را می‌توان ترک کرد
 اما چرا باید آزادی چنین ادعایی را بپذیرند و در
 سیاست‌گذاری عمومی به آن گردن نهند و در اجرای
 آن همکاری کنند؟ چه دلایلی وجود دارد که افراد
 خود را ملزم به پذیرش دعوای جزئی، خودمحورانانه

بلندپروازانه و پندرسالارانه بدانند.

بی‌طرفی حکومت

دریافتیم که پذیرش اولویت خیر نسبت به حق و
 آزادی مثبت، به انحصارگرایی، خودکامگی و
 سرکوب می‌انجامد. بنابراین، گزینه دوم، پذیرش
 اولویت حق نسبت به خیر یا تأکید نهادهن به آزادی
 منفی است. بر پایه چنین گزینه‌ای که افراد را در
 انتخاب هدف‌ها و الگوهای اخلاقی خویش، از آزادی
 منفی برخوردار می‌داند.

۱. نظام حکومتی باید در برابر انتخاب‌های گوناگون
 افراد و اجتماعات انسانی، سیاست بی‌طرفی اتخاذ
 کند (۱۲)، یعنی به طور مساوی از دخالت در گزینش
 الگوهای ارزشی مردم خودداری ورزد.
 آشکار است که حکومت مبتنی بر دموکراسی، مسئول
 تأمین امنیت و نیازهای اساسی شهروندان است. امور
 دینی، اخلاقی و سلیق آنان، چه در عرصه خصوصی
 و چه در عرصه عمومی، خارج از حیطه وظایف و
 مسئولیت‌های حکومت و در قلمرو اختیار مردم، به
 عنوان شهروندان عاقل، مختار و آزاد است.

۲. نظام حکومتی، نگاهبان تأمین حقوق و آزادی‌های
 فردی و اجتماعی مردم در چارچوب بهره‌مندی از
 آزادی بیان، قلم، برای اجتماعات، احزاب و نهادهای
 مدنی است. در این حیطه، حکومت نمی‌تواند
 بی‌طرف باشد زیرا جلوگیری از نقض حقوق و
 آزادی‌های شهروندان، از مسئولیت‌های اساسی
 نظام حکومتی به شمار می‌رود.

به این سان، الگوی اولویت حق نسبت به خیر محقق
 می‌شود. حق، رسته‌ای است که تمام افراد جامعه را به
 عنوان شهروندان، محقق به یکدیگر پیوند می‌دهد.
 نگاهبانی از حقوق مردم، کار اصلی نظام دموکراتیک
 است. نظام دموکراتیک بر ملایم‌ترین نسبت به تأمین
 حقوق و آزادی‌های شهروندان نظارت می‌کند. هر گاه
 حقوق افراد از سوی قدرت اجرایی و یا خود مردم نقض
 شود، بر نظام حکومتی (دستگاه قضایی) است که از
 نقض قانون جلوگیری کند و متجاوزان به حقوق مردم
 را کیفر دهد. از سوی دیگر، مردم در تعیین محاسن
 و خیرهای خویش، دارای حق انتخاب‌اند و می‌توانند
 الگوهای زندگی و هدف‌های خویش را خود برگزینند.
 بر این اساس، پذیرش و اعمال اولویت حق نسبت
 به خیر به عنوان سیاست کلان‌کشورداری، واجد
 ویژگی‌های زیر است:

۱. تأمین‌کننده آزادی از رهگذر پذیرش آزادی منفی
 شهروندان است؛
۲. دموکراتیک است؛
۳. موجب وفای مردم در پذیرش قانون می‌شود؛
۴. به رضایت شهروندان می‌انجامد.

در برابر، اعمال اولویت خیر نسبت به حق به عنوان
 سیاست کلان‌کشورداری، به نتایج زیر می‌انجامد:

۱. آزادی شهروندان را سلب می‌کند و به اختناق
 می‌انجامد؛
 ۲. استبداد و خودکامگی را در جامعه حاکم می‌سازد؛
 ۳. به تفرقه‌دگرایی و تنازع می‌انجامد؛
 ۴. موجبات نارضایتی شهروندان را فراهم می‌سازد
 و اعتماد آنان را از حکومت سلب می‌کند.
- فرجام سخن، یادآوری فرضیه این مقاله است که
 آن را طی نوشتار حاضر آزمودیم:
- اولویت دادن حق بر خیر در اداره امور جامعه،
 با آزادی، دموکراسی، و فائق و رضایت
 شهروندان، تلازم و سازگاری دارد.**

یادداشت‌ها

1. Right
2. Good
3. Negative Concept of Liberty
4. Positive Concept of Liberty
5. Conceptual Analysis
6. Critical Evaluation
7. Perfectionism
8. Free from
9. Policy Making
10. Neutrality

یادداشت‌ها

۱. درباره ارتباط مابین حقوق و اخلاق، می‌توان به منابع زیر
 مراجعه کرد:
 Mackie, J. L.: "Can There Be a Right- Based
 Moral Theory?" in Jemmy Waldron (ed.) Theories
 of Rights, Oxford, Oxford University Press,
 1985. P.p- 168- 181.
 Raz, Joseph: "Right - Based Moralities" in
 Jemmy Waldron (ed.) Theories of Rights, P.p.
 182- 200.
۲. سنساکه جروم ج: بنیان‌های فلسفی حقوق بشر، در حقوق
 بشر (نظریه‌ها و رویه‌ها)، ترجمه حسین شریفی طرازکوهی،
 تهران: انتشارات دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران،
 ۱۳۸۰، صص ۲۲- ۲۹.
۳. شمس‌الدین محمد حافظ دیوان حافظ قرآنی انتقادی
 به کوشش هاشم جابید بهمالدین خرماشاهی، تهران: فرزانه روز،
 ۱۳۷۸، ص ۱۰۶.
3. Locke, John: A Letter Concerning Toleration,
 P. Romanell (ed.), New York, The Bobbs- Merrill,
 1955, P. 24.
4. Hobbes, Thomas: Leviathan, C. B.
 Macpherson (ed.), London, Penguin, 1986, P.
 189.
۵. ابزایا برلین: چهار مقاله درباره آزادی، ترجمه محمدعلی
 موجد، تهران: خوارزمی، ۱۳۶۸، ص ۲۲۲.
۶. همان.
۷. همان، ص ۲۲۸.
۸. همان.
۹. همان، صص ۲۸۴- ۲۸۳.
۱۰. همان، ص ۲۸۴.
۱۱. شمس، منصور: اشکالی یا معرفت‌شناسی، تهران: طرح
 نو، ۱۳۸۴، صص ۱۲۴- ۸۲.
۱۲. در مورد نظریه‌های بی‌طرفی، رجوع شود به:
 محمودی، سعید: تحلیل و ارزیابی دکترین‌های بی‌طرفی
 در حوزه فلسفه سیاسی و اخلاقی، در عدالت و آزادی، تهران:
 اندیشه معاصر، ۱۳۷۶، صص ۱۷۹- ۱۵۲.