



A Legal Approach to the Feasibility of Realizing the Public Sphere in the Context of Neutrality

Hasan Mohammadi* 

Ph.D, Public Law, University of Qom, Qom, Iran

Ali Mashhadi 

Associate Professor, Public International Law, University of Qom, Qom, Iran

1. Introduction

The emergence and expansion of the concept of the public sphere since the Enlightenment has played a pivotal role in the formation of modern societies. Conceived as a space for rational dialogue and the formation of public opinion, the public sphere has been examined through various theories, such as the theory of neutrality. The theory of neutrality, which emphasizes the state's non-interference in matters of belief and values, provides a foundation for the flourishing of the public sphere. The present study aimed to examine the feasibility of realizing the public sphere in light of the theory of neutrality, addressing both the challenges and opportunities it presents. The research question is as follows: Is the realization of the public sphere feasible within the framework of the theory of neutrality? By elucidating the theoretical foundations of each concept and exploring their intersection, the study sought to provide a comprehensive account of how the public sphere and neutrality can

* Corresponding Author: has.mohammadi777@gmail.com

How to Cite: Mohammadi, H & Mashhadi, A., "A Legal Approach to the Feasibility of Realizing the Public Sphere in the Context of Neutrality", The Quarterly Journal of Public Law Research, Vol. 27, No. 88, (2025), 1 - 40.
Doi: [10.22054/QJPL.2024.74408.2909](https://doi.org/10.22054/QJPL.2024.74408.2909).

coexist and reinforce each other. Finally, the analysis of concrete and practical examples helped propose solutions to strengthen this connection and enhance civic participation in contemporary societies.

2. Literature Review

The article “The Relationship Between Government and the Desired Life: An Assessment of Neutral and Perfectionist Approaches” (Rasekh & Rafiei, 2013) examined the foundations of neutrality and perfectionism, as well as their respective relationships with government and its connection to the people. In the Persian-language book titled *Perfectionism and Neutrality and Their Effects on Power Structure and Public Law*, Shirzad and Rahmatollahi (2019) discussed the general concepts of perfectionism and neutrality. In addition, in the article “A Reflection on the Concept and Foundations of a Perfectionist State,” Shirzad (2020) analyzed the foundations of perfectionism. However, no specific research has been identified that addresses the subject of the present research—namely, the feasibility of realizing the public sphere within the theory of neutrality.

3. Materials and Methods

The current study used analytical–descriptive and library research methods to examine and explain the feasibility of realizing the public sphere within the theory of neutrality.

4. Results and Discussion

The theoretical and analytical review of the present article led to the following key findings regarding the feasibility of realizing the public sphere within the framework of the theory of neutrality. The theoretical and analytical review conducted in this article yielded several key findings regarding the feasibility of realizing the public sphere within the theory of neutrality. A substantive link was identified between the concept of the public sphere, understood as a free space for rational discourse, and the theory of neutrality, which emphasizes the state’s non-interference in ideological and value-related matters. By

guaranteeing fundamental freedoms, neutrality provides the necessary foundation for the independent functioning of the public sphere. The study also found that mere and passive state neutrality, while guaranteeing freedom of expression, can in practice overlook structural inequalities and unequal access for marginalized groups to the public discourse. This limitation hinders the realization of an inclusive and just public sphere. For this reason, the analysis highlighted the necessity of active neutrality. Effective realization of the public sphere requires more than simple non-interference; it calls for policies aimed at removing barriers to participation, ensuring equal access to information, and supporting independent civil institutions. Moreover, neutrality, by supporting pluralism and respecting diverse beliefs, provides a unique opportunity for enriching public discourse. Pluralism prevents the monopolization of discourse by a specific group or ideology and ensures the dynamism of the public sphere.

Based on the above findings, it can be argued that the realization of the public sphere within the theory of neutrality is not only an ideal but also a necessity for democratic societies. However, its realization requires a precise and subtle understanding of the concept of neutrality. It should not be interpreted as the state's indifference to the fate of public discourse or its lack of responsibility for the fair participation of citizens. Instead, active neutrality tends to create and maintain the necessary infrastructure for free and equal discourse, thereby playing a central role in enhancing the public sphere. The main challenge lies in defining and implementing neutrality in a way that both guarantees individual and group freedoms and addresses existing inequalities in access to public discourse. This requires the state, while maintaining its neutrality regarding the content of beliefs, to take active steps toward removing structural barriers that hinder the participation of certain groups. Supporting media literacy education, encouraging independent and diverse media, and creating fair digital platforms for dialogue are examples of active neutral measures that can reinforce and expand the public sphere. It should also be emphasized that the dynamism of the public sphere is not determined solely by state actions. The role of civil

society, scholars, and citizens in creating free spaces for dialogue and safeguarding the independence of the public sphere from political and economic pressures is equally crucial. Within a society grounded in the theory of neutrality, independent institutions can contribute to shaping public opinion without fear of state interference. Finally, the public sphere and the theory of neutrality can complement one another and together strengthen democracy. The realization of this coexistence depends on a proper understanding and thoughtful application of neutrality, one that ensures both freedom and justice in access to the public sphere.

5. Conclusion

The current study examined the feasibility of realizing the public sphere within the theory of neutrality. The research findings revealed a strong connection between these two concepts, as state neutrality in matters of belief and values provides a secure and open space for citizen dialogue and the exchange of ideas—conditions essential for the formation of a dynamic public sphere. However, an exclusive focus on passive neutrality can pose challenges, particularly by overlooking structural inequalities that may hinder the equal participation of all groups in public discourse. Therefore, it is concluded that the realization of an effective and inclusive public sphere requires a kind of active neutrality. This approach, which goes beyond mere non-interference, involves actions by the state and civil institutions to remove barriers to participation, ensure equitable access to information, and support independent media and organizations. The pluralism fostered by neutrality enriches public discourse and prevents the homogenization of ideas. Ultimately, the successful coexistence of the public sphere and the theory of neutrality can strengthen democracy and promote civic participation, provided that neutrality is accurately understood and actively applied to guarantee both justice and freedom in the public sphere.

Keywords: Public Sphere, Theory of Neutrality, Democracy, Civic Participation.



رویکرد حقوقی به امکان‌سنجی تحقق حوزه عمومی در بستر بی‌طرفی

دانش‌آموخته دکتری حقوق عمومی دانشگاه قم، قم، ایران

حسن محمدی * 

دانشیار گروه حقوق عمومی و بین‌الملل دانشگاه قم، قم، ایران

علی مشهدی 

چکیده

ضعف دولت‌های مدرن مبتنی بر سیستم نمایندگی در وضع قوانینی که نمودی از هنجارهای اجتماعی باشد، اندیشمندان سیاسی را بر آن داشت تا به تجدیدنظر در حوزه روابط فرد، جامعه و دولت بپردازند. حوزه عمومی به عنوان راه‌حلی که در تلاش است با تامین رویه‌های گفتمان اخلاقی در بستر دموکراتیک، این هنجارها را شناسایی و پارلمان را در پرتو قدرت موسس، مکلف به تبعیت از هنجارهای برآمده از آبگیر حوزه عمومی نماید، به مثابه اصلی‌ترین نگرش سیاسی دوران مدرن مورد توجه این فلاسفه قرار گرفت. از سوی دیگر بی‌طرفی به عنوان یکی از رویکردهای نوین به بازاندیشی در حوزه صلاحیت دولت‌ها پرداخت. پرسش اصلی این است که آیا رویکرد بی‌طرفی از توانش لازم برای تامین بسترهای تحقق حوزه عمومی برخوردار است؟ فرضیه این است رویکرد مذکور علی‌رغم برخی نگرش‌های ناسازگار، دارای هماهنگی‌های مبنایی و آثاری با نظریه حوزه عمومی است که بستر مناسبی را برای ظهور این حوزه فراهم می‌سازد.

واژگان کلیدی: حوزه عمومی، بی‌طرفی، پیوند اصولی، پیوند آثار.

مقدمه

حوزه عمومی فضایی اجتماعی است که در آن نهادها و کنش‌ها به‌ویژه از نوع سیاسی و اجتماعی جای دارند. در این فضا است که بحث در مورد مسائل همگانی جریان دارد و همگان حق مشارکت در آن را دارند. افزایش اقدامات مداخله‌جویانه دولت‌ها در دو قرن اخیر، اندیشمندان سیاسی را متوجه این نکته نمود که صرف نظام نمایندگی و دموکراسی‌های رایج نمی‌تواند تضمین‌کننده تحدید قدرت دولت‌ها و تأمین حقوق افراد باشد. به همین دلیل اندیشمندان سیاسی به صرافت افتادند تا با بازنگری در مفاهیم بنیادی و رابطه دولت، جامعه و فرد، به‌منظور تأمین ابعاد مختلف حیات اجتماعی و ضابطه‌مند نمودن روابط موجود در آن، نظریات جدیدی را ارائه نمایند. یکی از مهم‌ترین نظریات ارائه شده، نظریه حوزه عمومی بود که توسط اندیشمندانی همچون هانا آرنست و یورگن هابرماس پرورده و به‌عنوان راه‌حلی برای بحران‌های جامعه مدرن مورد توجه قرار گرفت. هابرماس حوزه عمومی از حوزه خصوصی را تفکیک نموده و برای هرکدام کارویژه خاصی در نظر می‌گیرد. حوزه خصوصی پهنه‌ای است که در آن افراد جامعه به دنبال تأمین منافع شخصی خود و همچنین شناسایی خیر و زندگی سعادت‌مندانه هستند. اما حوزه عمومی پیوند عمیقی با مفهوم سیاست دارد. در این حوزه علایق کلی و انضمامی افراد به شکل قدرت عمومی نمایان می‌شود. این حوزه دربردارنده نهادهای فرهنگی است که خارج از هرگونه اجبار دولت و با تأمین آزادی، برابری فضایی را مهیا می‌کند تا در آن، افراد به بحث و گفتگو در مورد مسائل عمومی پرداخته و با برقراری کنش ارتباطی، عقلانیت را در نظام اجتماعی تأمین و بازتولید نمایند.

از سوی دیگر با شکل‌گیری رویکردهای مختلف در ارتباط با دولت، کارویژه‌های متفاوتی برای دولت‌ها در نظر گرفته شد. یکی از رویکردهای عمده، خوانش کمال‌گرایانه نسبت به دولت است که در آن دولت به‌عنوان راهبر اصلی جامعه، با تشخیص مصلحت فرد فرد اعضای جامعه در تلاش است جامعه را به سوی اتوپیای سعادت‌مندانه هدایت نماید. رویکرد نوین‌تر نسبت به دولت، رویکرد بی‌طرفی دولت است که در آن با تفکیک خیر از حق و به تبع آن امر خصوصی از امر عمومی، دولت‌ها مکلف به ایجاد چارچارچوبی

شده‌اند که در آن شهروندان، خیرهای بعضاً متناقض خود را مورد رهگیری قرار دهند. از این رو پرسش این است که نسبت میان نظریه بی‌طرفی و حوزه عمومی چیست؟ و اینکه آیا به لحاظ نظری، بی‌طرفی می‌تواند بسترهای ضروری برای تحقق حوزه عمومی پویا را فراهم نماید؟ به نظر می‌رسد نظریه بی‌طرفی بر خلاف کمالگرایی، به دلیل برخورداری از مبانی و آثار مشترک با حوزه عمومی، به صورت بالقوه از ظرفیت مناسبی برای رشد و نمو حوزه عمومی برخوردار است. بدین منظور در قسمت اول و دوم مقاله، مفاهیم حوزه عمومی و بی‌طرفی و در قسمت واپسین مقاله پیوندهای درونی این دو نظریه مورد مطالعه قرار می‌گیرند.

۱. حوزه عمومی

هابرماس تعبیر حوزه عمومی را برای عرصه اجتماعی به کار می‌برد که در آن افراد از طریق مفاهمه، ارتباط و استدلال مبتنی بر تعقل، به موضع‌گیری و جهت‌گیری‌های هنجاری مشغولند که بر فرایند اعمال قدرت دولت، تأثیراتی آگاهی‌دهنده و عقلانی‌ساز باقی می‌گذارند. به عبارت بهتر، افراد در حوزه عمومی از طریق مفاهمه و استدلال و در شرایطی عاری از هرگونه فشار، اضطراب و بر مبنای آزادی و آگاهی تعاملی و در شرایط برابر برای تمام طرف‌های مشارکت‌کننده در حوزه عمومی مذکور، به تولید مجموعه‌ای از رفتارها، مواضع و جهت‌گیری‌های ارزشی و هنجاری می‌پردازند که در نهایت به صورت ابزاری موثر برای تأثیرگذاری بر رفتار و عملکرد دولت به‌ویژه در عقلانی‌ساختن قدرت دولتی عمل می‌کنند.^۱

حوزه عمومی به معنی درست، عرصه‌ای است که هیچ حد و حدودی بر فعالیت آن وضع نشده، حوزه عقلانی و حقیقت‌یاب و حقیقت‌ساز جامعه است. این حوزه؛ عرصه فکر، گفتگو، استدلال و زبان است. شرایط مکالمه باز و آزاد در حوزه عمومی متضمن این اصل است که هیچ فرد یا گروهی نمی‌تواند در خارج از این حوزه به صورت قانع‌کننده‌ای مدعی

۱. یورگن هابرماس، دگرگونی ساختاری حوزه عمومی: کاوشی در باب جامعه بورژوازی، ترجمه جمال محمدی (تهران: نشر افکار، ۱۳۹۹) ص ۲۱۰.

شناخت بهتر خیر و صلاح جامعه باشد. حوزه عمومی آنچه را که ماهیتاً عمومی است از حوزه‌های بسته و خصوصی قدرت و منفعت‌رهایی می‌بخشد. پاسخ به پرسش‌هایی از این قبیل که آزادی، عدالت، برابری، عقلانیت و جزء آن چیست؟ تنها در حوزه عمومی هر جامعه‌ای ممکن است داده شود و مورد پذیرش و باور قرار گیرد.^۱

از نظر هابرماس حوزه عمومی فضای اظهار نظر آزادانه، مکالمه، بحث و چاره‌جویی در مسائل همگانی است.^۲ حوزه عمومی هابرماس بر تفکیک امر عمومی از امر خصوصی مبتنی است. حوزه عمومی به معنای دقیق کلمه عمومی است و از جهان خصوصی یعنی خانواده (هابرماس آن را حوزه صمیمیت^۳ می‌نامد) و بازار که در آن عاملان برای کسب سود رقابت می‌کنند متمایز است. این حوزه نه تنها با حوزه خصوصی در تقابل است بلکه در مقابل دولت نیز قرار می‌گیرد. حوزه عمومی که هابرماس از آن صحبت می‌کند حد واسطه میان دولت رسمی (اقتدار عمومی) که بر ابزار اعمال خشونت کنترل دارند و حوزه خصوصی (جامعه مدنی) قرار دارد و ویژگی آن نظارت بر دولت و شفاف کردن تصمیمات سیاسی و اداری است که از اهداف اولین حوزه عمومی است و برای تأمین این جایگاه، اصول حقوقی عقلانی نهادینه می‌شوند و رعایت آن اصول برای همه الزام‌آور می‌گردد.^۴

حوزه عمومی در اروپا ابتدا در حوزه ادبی شکل گرفت که در آن عموم به نقد آثار ادبی می‌پرداختند. ایده نقد مهم بود چون می‌توانست میان عموم منتقد به عنوان راهنما به کار رود. موضوعات مورد توجه مشترک هدف این گردهمایی‌ها صرفاً گفتمان نبود. این تجمعات به بورژوازی اجازه داد تا از دلیل خود برای تعیین مرزهای عمومی و خصوصی

۱. حسین بشیریه، تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم: لیبرالیسم و محافظه‌کاری (تهران: نشر نی، جلد دوم، ۱۳۸۰)، ص ۵۷.

۲. بابک احمدی، «گستره همگانی در نگرش انتقادی هابرماس»، فصلنامه فرهنگی و اجتماعی گفتگو، شماره ۱، (۱۳۷۲)، ص ۹۸.

3. Sphere of Intimacy.

۴. پتر هندال، «یورگن هابرماس: سیطره عمومی»، ترجمه هاله لاجوردی، نشریه ارغنون، شماره ۲۰، (۱۳۸۱)، ص ۲۷۵.

و توسعه خودآگاه حوزه عمومی استفاده کند.^۱ نهایتاً نقدها از حوزه ادبیات و حوزه صمیمیت خارج شد و تحت تأثیر بورژوازی که خواهان کسب منافع بیشتر از طریق فشار افکار عمومی بر حاکم بودند با ورود به حوزه نقد امور مربوط به سیاست، قانون و دولت کارکرد جدیدی پیدا کرد. کارکردی که در سایه آن حوزه عمومی نه تنها به عاملی برای کنترل دولت تبدیل شد؛ بلکه به مبنای عقلانی برای دولت بدل گردید. قضاوت انتقادی کاربرد عمومی خرد در جامعه به منبع مشروعیت جامعه تبدیل شد.^۲ حوزه عمومی ادبی عامل محرکه‌ای بود برای شجاعت اندیشیدن و خودادراکی در حوزه عمومی که عاملان حوزه عمومی با تکیه بر آن، فعالیت‌شان را عامل اصلی مشروعیت نظام سیاسی در نظر گرفتند. هابرماس بر نقش مهم مشارکت کنندگان در حوزه عمومی بر ایجاد هنجارهای حقوقی تأکید می‌نماید. به اعتقاد هابرماس، هنجارهایی که فرایند گفتمان استدلالی شهروندان در مورد مسائل روز در حوزه عمومی مطرح شده و مورد نقد قرار گرفته‌اند، از پشتوانه استدلالی قوی برخوردار بوده و عموم قوی یعنی پارلمان باید بر اساس این باورها تصمیم‌گیری نماید؛ بنابراین گردش منظم و نهادی قدرت تنها به شرطی محفوظ می‌ماند که سیستم سیاسی مرکزی به حاشیه حوزه عمومی دائماً پاسخگو باشد.^۳

عقلانی شدن حوزه سیاست دولت نیازمند گسترش «حوزه عمومی» جامعه است که بر خلاف عرصه تک‌ذهنی قدرت، عرصه‌ای چندذهنی و محل برخورد اندیشه‌ها و اذهان گوناگون است. اندیشه حوزه عمومی با برخورداری میدان تعاملات گفتمانی، جایگاهی محوری در نظریه و عمل دموکراتیک دارد.^۴ بنابراین ساختارهای حقوقی و سیاسی باید

1. Charles Guy-Uriel & Luis Fuentes-Rohwer, "Habermas, the Public Sphere, and the Creation of a Racial Counterpublic", Michigan Journal of Race & Law, Vol. 21, No. 1, (2015), p.1.

۲. لاسه توماسن، معماری هابرماس، ترجمه محمدرضا غلامی (تهران: انتشارات دنیای اقتصاد، ۱۳۹۵) ص ۵۷.

3. Jürgen Habermas, *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*, Translated by W. Rehg (Cambridge: Polity Press, 1996 a) Pp. 354-356

۴. مهدی بوستانی و کمال پولادی، «بررسی عناصر تشکیل دهنده حوزه عمومی در اندیشه هابرماس»، فصلنامه تخصصی علوم سیاسی، سال سیزدهم، شماره ۳۸، (۱۳۹۶)، ص ۲۲.

توان آن را داشته باشند تا گردش قدرت از پیرامون به مرکز را دائماً بازتولید نمایند در غیر این صورت نظام مذکور با بحران مشروعیت مواجه خواهد شد.

۲. مفهوم بی طرفی

بی طرفی ایده‌ای است که در مقابل کمال گرایی ظهور پیدا کرده و نسبت به آن مفهوم، سابقه کمتری دارد. شاید بتوان ریشه‌هایی از این ایده را در اندیشه ماکیاویلی و هابز پیدا نمود؛ اما بی شک رشد و توسعه این مفهوم در اندیشه پدران لیبرالیسم از جمله کانت و لاک تحقق پذیرفت. این دیدگاه که دولت باید در برخورد با افرادی که دارای مفاهیم بحث برانگیز از زندگی خوب هستند بی طرف باشد، در نظریه سیاسی لیبرال اخیر رایج شده است.^۱ به این معنی که بی طرفی ایده‌ای است که تحت لوای مدرنیته و در دامان لیبرالیسم نمو پیدا کرد. تعاریف متعددی از بی طرفی ارائه شده است؛ اما مرکز تمامی این تعاریف این است که دولت نباید مفاهیم خاصی از زندگی خوب را پاداش یا مجازات نماید بلکه باید چارچوبی خنثی ارائه کند که در آن مفاهیم متفاوت و بالقوه متضاد از خوب قابل پیگیری باشد. دولت باید در برخورد با افرادی که تصورات متفاوتی از زندگی خوب دارند، بی طرف باشد. طرفداران کلیدی این دیدگاه استدلال کرده‌اند که بی طرفی با اجازه ندادن توسل به چنین مفاهیمی به عنوان زمینه‌ای برای سیاست‌های معین دولتی حاصل می‌شود.^۲ یک سیاست تنها در صورتی بی طرف محسوب می‌شود که بتوان آن را بدون توسل به برتری مفهومی از خوبی توجیه کرد. بی طرفی توسط مدافعان آن به عنوان وسیله‌ای برای نشان دادن احترام به افرادی که به عنوان موجودات هدفمند منطقی، اغلب مفاهیم بحث برانگیز از خیر را انتخاب و بر اساس آنها عمل می‌کنند، ارزش گذاری می‌شود. اجازه دادن به چنین برداشتی که مبنایی برای سیاست دولت باشد، به معنای حکومت بر کسانی است که به اجبار بر آنها تحمیل می‌شود، نه با رضایت آزادانه آنها، بنابراین بی طرفی نمونه‌ای از برابری طلبی اخلاقی است که لیبرال‌های کانتی از آن دفاع می‌کنند.

1. Richard C Sinopoli, "Liberalism and Contested Conceptions of the Good: The Limits of Neutrality", *The Journal of Politics*, Vol. 55, No. 3, (1993), p. 644.

2. Peter Jones, *The Ideal of the Neutral State. In Liberal Neutrality*, ed. Robert E. Goodin and Andrew Reeve (New York: Routledge, 1989) p.22.

ایده بی‌طرفی دولت مبتنی بر یک مفهوم خاص از اخلاق سیاسی است. بی‌طرفی به بهترین وجه، هدف رفتار با افراد را با «نگرانی و احترام برابر» یا به عنوان موجودات منطقی «آزاد و برابر» در تصمیم‌گیری سیاسی پیش می‌برد.^۱ دولت با حمایت از کسانی که یک تصور از خوب را نسبت به دیگران دارند، بی‌احترامی عمیقی به کسانی نشان می‌دهد که آن را به اشتراک نمی‌گذارند و در واقع آنها را مجبور می‌کند که از دیدگاهی از زندگی حمایت کنند که نمی‌تواند دلیلی برای پذیرش آنها به عنوان ارزشمند بودن آن ارائه دهد. بی‌طرفی به دلایل سیاسی و نه متافیزیکی تأیید می‌شود. این یک تصور اخلاقی است که برای اداره روابط انسانی در حوزه سیاست ارائه شده است.^۲ بنابراین هیچ چیز به عنوان یک ایده‌آل از شخصیت یا فرهنگ ارائه نمی‌شود. همچنین بی‌طرفی‌ها ادعا نمی‌کنند که دولت باید برای همه انتخاب‌ها یا عقاید (در مقابل همه افراد) به یک اندازه ارزش قائل شود.^۳ انجام این کار احتمالاً تعهدی را بر دولت تحمیل می‌کند که از انتخاب‌هایی حمایت کند که در بازار عقیده و عمل، خوب عمل نمی‌کنند. چنین تعهداتی وجود ندارد، زیرا بی‌طرفی نتیجه‌محور نیست، بلکه یک ایده‌آل رویه‌ای است که به چه ملاحظات در توجیه تصمیم‌گیری سیاسی می‌توان استناد کرد. به هر ترتیب در این اندیشه، امر سیاسی باید تا آنجا که امکان‌پذیر است، منفک از هر گونه مفهومی از خیر، زندگی خوب و یا هر آنچه که به زندگی ارزش می‌دهد، محقق شود. به این دلیل گفته شد تا آنجا که امکان‌پذیر است؛ زیرا حتی در نظر اندیشمندان لیبرال هم اجرای مطلق این گزاره ممتنع می‌نماید. بنابراین در مباحث عمومی شهروندان در امر عمومی، نباید محدودیت‌های مربوط به حوزه فضیلت در مباحث عمومی دخیل گردد؛ زیرا که در جامعه مدرن متکثر امروزی امکان تحقق هر گونه دیدگاه جامع از زندگی انسان و امر خوب امکان‌ناپذیر است؛ بنابراین اگر صاحب قدرت ادعا کند که «تصور او از خیر بهتر از تصور هر یک از هموطنانش است،

1. Ronald Dworkin, *A Matter of Principle* (Harvard University Press, 1985) p.190. and John Rawls, *A Theory of Justice* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1971) p.13.

2. John Rawls, "The Priority of Right and Ideas of the Good", *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 17, No. 4, (1988), pp. 252-253.

3. Charles E. Larmore, *Patterns of Moral Complexity* (New York: Cambridge University Press, 1987) P. 64.

صرف نظر از تصور او از خوب، او ذاتاً برتر از یک یا چند نفر از همشهریانش است» در چنین شرایطی توجیه قدرت دولت موفقیت آمیز نخواهد بود.^۱

نکته مهم در این خصوص این است که بی طرفی دولت به معنی بی ارزش بودن تصورات مختلف از زندگی مطلوب نخواهد بود؛ بلکه در این اندیشه همه تصورات از زندگی خوب به یک اندازه ارزشمند تلقی می شود؛ لذا بی طرفی دولت به این معنی خواهد بود که هیچ رتبه بندی در خصوص ارزش تصورات مختلف از خوب وجود ندارد؛ زیرا که این تصورات تحت هیچ عنوان از منظر اجتماعی بررسی و ارزیابی نخواهند شد. دلیل آن هم این است که امکان استدلال و طرح ادعا در خصوص ارزشمندی آنها وجود نخواهد داشت. به عنوان مثال نمی توان در یک بحث منطقی ارزش یک اثر هنری را بالاتر از اثر دیگر دانست یا ارزش زندگی فردی که اوقات فراغتش را با تماشای تلویزیون می گذراند را کمتر از کسی که با فعالیت های دیگر این اوقات را پر می کند، دانست. مباحث مربوط به زیبایی شناختی به دلیل ریشه داشتن در عمق وجود آدمی امکان بررسی از منظر اجتماعی و رتبه بندی ندارد.

۳. پیوند حوزه عمومی و بی طرفی

حوزه عمومی و بی طرفی به عنوان ایده هایی که در دوران مدرن و در دامن لیبرالیسم رشد و نمو پیدا کردند از همسازی های بسیاری برخوردارند. البته نباید ناسازگاری های این دو از جمله در حوزه همبستگی و خودمختاری (که در مقاله ای دیگر بدان پرداخته می شود) مورد غفلت قرار گیرد. به هر طریق مبانی و آثار مشترک این دو مفهوم ذیلاً مورد بررسی قرار می گیرد.

۳-۱. هماهنگی اصولی

حوزه عمومی قبل از هر چیز قلمروی از حیات اجتماعی ماست که در آن چیزی نظیر افکار عمومی بتواند شکل بگیرد. علی الاصول تمامی شهروندان باید از امکان دسترسی به حوزه

1. Bruce A. Ackerman, *Social Justice in the Liberal State* (New Haven: Yale University Press, 1980) P. 11.

عمومی برخوردار باشند. در جریان هر مکالمه یا گفتگویی که طی آن اشخاص خصوصی در کنار هم جمع می‌شوند تا یک اجتماع (عموم) را تشکیل دهند، در حقیقت بخشی از حوزه عمومی تشکیل یا ایجاد می‌گردد. شهروندان و یا افرادی که در کنار هم جمع شده‌اند نه در مقام افراد اقتصادی یا حرفه‌ای که تنها به فکر اداره امور خصوصی خود هستند عمل می‌کنند و نه به مثابه مجامع حقوقی که تابع قواعد حقوقی بروکراسی دولتی هستند، موظف به اطاعت و تبعیت از قواعد مذکورند؛ بلکه شهروندان و افراد خصوصی زمانی به منزله عموم عمل می‌کنند که بدون اجبار و اضطرار بتوانند به مسائل مورد علاقه مردم یا منافع و مصالح عمومی بپردازند و این، هنگامی امکان‌پذیر است که تضمین‌های لازم برای گرد هم آمدن و اجتماع آنان فراهم باشد و آزادانه بتوانند به یکدیگر پیوندند و آزادانه افکار خود را بیان و تبلیغ نمایند.^۱ این تعریف حوزه عمومی پیوند وثیقی با مفهوم عقلانیت پیدا می‌کند. افراد در حوزه اهداف فردی، مطابق با اصول عقلانیت فردی رفتار می‌نمایند. به این معنی که افراد برای دستیابی به اهداف و خواسته‌های خود از ابزارهای لازم استفاده خواهند کرد. در رفتار عقلانی فرد، آنچه عقلانی است رفتار است نه هدف. رفتاری که خواست‌ها و اهداف (احتمالاً غیرعقلانی) فرد را برآورده سازد، رفتاری عقلانی است. اما یک هدف زمانی می‌تواند عقلانی باشد که فرد مورد نظر در گزینش آن تحقیقات و تأملات لازم را کرده باشد و به‌ویژه بتواند در ملاء عام با توسل به معیارهای عمومی از آن دفاع و به سود آن استدلال کند. به علاوه دلایلی که در دفاع از آن هدف یا خواست اقامه می‌شوند باید به شیوه‌های عقلانی مطرح شوند و یا عقلانی باشند، نه اینکه صرفاً دلایل عاطفی یا شخصی داشته باشند؛ بنابراین تنها با گذراندن خواست یا هدف از درون ساخت عمومی [حوزه عمومی] می‌توان آن را معقول یا عقلانی ساخت. به‌طور خلاصه عقلانی شدن هدف، به معنای ماهوی (و غیر ابزاری) آن، مستلزم استدلال و دفاع از آن به موجب دلایل غیرشخصی در نزد وجدان عمومی است. به عبارت ساده‌تر عقلانی شدن نیازمند پیدایش عرصه عمومی است. از آنجا که دفاع از اغراض و اهداف بسیار خصوصی و شخصی در ملاء عام دشوار است، فرد به توجیهاتی متوسل می‌شود و اغراض شخصی خود را در قالب

1. Steven Sideman, *Jurgen Habermas on Society and Politics* (Boston: Beacon Press, 1989) p. 231.

اهدافی عمومی تر عرضه می کند و بدین سان آنها را معقول جلوه می دهد. طبعاً به کارگیری روش های عقلانی (ابزاری) برای رسیدن به هدفی شخصی و غیرعقلانی یا غیرعمومی، آن هدف را عقلانی نمی سازد. عقلانی شدن به معنای اخیر مستلزم دفاع مستدل از آن هدف بر اساس معیارهای عمومی است و طبعاً چنین دفاعی در حضور بیش از یک ذهن صورت می گیرد و برای ادعاهای مطرح شده از سوی هر فردی مستلزم رعایت قوانین شکلی حاکم بر گفتگو [اخلاق گفتمانی] است تا توانایی ارتباطی زبان را در حد رسیدن به وضعیت کلامی ایده آل مورد لحاظ قرار دهد و از تحریف آن به واسطه استفاده از شیوه های گفتاری ناصحیح جلوگیری به عمل آورد. بنابراین افراد تنها در سایه سار حوزه عمومی است که می توانند اعتبار اهداف خود را مورد محک قرار دهند. به این معنی که عقلانیت زائیده گفتمانی بین الاذهانی است. افراد و دولت در حوزه تک ذهنی خود می توانند اهدافی را انتخاب و آن را عقلانی تلقی کنند؛ اما هنگامی این اهداف می توانند به معنی واقعی عقلانی تلقی شوند که بتوانند در ساختاری بین الاذهانی مورد دفاع قرار گیرند. عقلانی شدن متضمن کثرت و تعدد است که فرآیندی چندذهنی و بین الاذهانی است. به بیان هابرماس «فرد عقلانی، خود جمع است؛ زیرا فرد خود در حقیقت غرق در روابط جمعی تولیدی، اجتماعی به عبارت دیگر کلامی است؛ بنابراین عقلانی شدن حتی در سطح فرد فرآیندی فردی نیست و نیل به امر معقول، مسیری فردی را طی نمی کند».^۱

طرح اهداف در حوزه عمومی و تلاش در جهت عقلانی سازی آن صرفاً در فضایی مبتنی بر کنش ارتباطی و تضمین رویه های گفتمان اخلاقی می توانند مورد دفاع و کسب اعتبار قرار گیرند. کنش ارتباطی به اعتقاد هابرماس سازوکار اصلی سازمان دهنده حوزه عمومی می باشد که در خلال ساختارهای گسترده و آزاد ارتباطی با هدف دستیابی به تفاهم صورت می گیرد و ویژگی اصلی آن گفتگوی سازنده است^۲ که وی آن را وضعیت کلامی

۱. حسین بشیریه، عقل در سیاست: سی و پنج گفتار در فلسفه، جامعه شناسی و توسعه سیاسی (تهران: انتشارات نگاه

معاصر، ۱۳۸۲) صص ۵۲-۵۴.

2. Jürgen Habermas, *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*, Translated by W. Rehg (Cambridge: Polity Press, 1996 a) p. 381.

مطلوب^۱ می‌نامد، وضعیتی آرمانی که خواهان آن است تا انسان‌ها آزادانه و فارغ از هرگونه اجبار، تهدید یا ملاحظات سیاسی، اقتصادی، طبقاتی به برقراری ارتباط و کنش چندسویه پردازند و این ارتباط و کنش می‌تواند پیرامون هر موضوعی از مسائل اجتماعی صورت گیرد چرا که این عرصه مکانی است برای رویارویی تمام دیدگاه‌ها و اطلاعات بدون هیچ استثنایی و از همین رو است که آن را «عمومی» می‌خوانند. هابرماس رویه‌های تضمینی به منظور تأمین این شرایط را در گفتمان عقلانی با عنوان آزادی برابری و منع طرد در چهار مورد بیان می‌نماید: ۱- هیچ شخص ذینفع در بحث از آن کنار گذاشته نشود، ۲- مشارکان به اندازه هم حق ابراز عقیده دارند، ۳- مشارکان از درون آزادند که عقیده صادقانه خود را بی‌فریب یا خودفریبی بیان کنند، ۴- هیچ منبع اعمال زوری که به فرایند و روال گفتار وارد شود در کار نباشد؛ بنابراین اهداف زمانی می‌توانند ادعای عقلانیت و اعتبار داشته باشند که اولاً از پالایه حوزه عمومی گذشته باشند و ثانیاً کنار نهادن، سرکوب دلایل، تقلب، خودفریبی و مانند اینها در فرایند دفاع از ادعای مطروحه در کار نبوده باشد.

در فضای برابری به تصویر کشیده شده به وسیله هابرماس در عرصه کنش ارتباطی حوزه عمومی نیز کنشگران بر مبنای تعهد ایدئولوژیک می‌بایست تمامی تفاوت‌ها و منزلت‌های گوناگون فردی را به هنگام ورود به عرصه حوزه عمومی و فضای کنش ارتباطی به‌طور تصنعی و موقت در پرائتز قرار دهند تا کنش‌های کلام فارغ از قدرت‌های منشعب و متأثر از منزلت‌های فردی بتواند ب‌طور راستین به خیر مشترک معطوف گردد و نیل به تفاهم و اجماع در محیطی پیراسته از قدرت‌های متلون و تنها بر مبنای استدلال برتر عقلانی پایه‌ریزی شود؛ بنابراین هم در وضعیت نخستین، انسان‌های خردمند با رها شدن از منافع و وابستگی‌های شخصی و در ضمن توجه آگاهانه به شرایط و مناسبات انسانی، برابری تخصیص حق‌ها و تکالیف بنیادین ناظر به حق‌های مدنی و سیاسی بشر و همچنین نابرابری‌های اجتماعی و اقتصادی را بر می‌گزینند و هم در حوزه عمومی، کنشگران برای رسیدن به خیر مشترک می‌بایست از لباس منزلت‌ها بیرون آمده و فضای همسانی را برای شکل‌گیری کنش ارتباطی فراهم سازند. در هر دو همسانی، نادیده

1. Ideal Situation of Speech.

انگاشتن نابرابری‌ها در عرصه آمد و شد اندیشه‌ها و احتجاج‌ها شرط بنیادین است با این تفاوت که در حوزه عمومی، کنشگران خود می‌بایست در کنار زدن منزلت‌های مزبور در حوزه عمومی به طور فعال و موثر عمل نمایند تا به ره‌آورد اصیل و واقعی کنش ارتباطی که همانا کشف حقیقت است دست یابند.

ایده بی‌طرفی نیز با اولویت عدالت بر فضیلت، خیرها را به جامعه مدنی هدایت می‌نماید و در امر سیاسی که موضوع عدالت است، دولت را مکلف به رعایت اصول اصلی گفتمان اخلاقی یعنی آزادی برابری و منع طرد می‌نماید. در یک جامعه به سامان مبتنی بر عدالت، شهروندان از غایات مشترکی نیز برخوردار خواهند بود؛ زیرا که آنان مجبور به مشارکت در امر عمومی‌اند. هرچند که آنان آموزه جامع یکسانی را تصدیق نمی‌کنند؛ اما مفهوم سیاسی واحدی از عدالت را قبول می‌کنند و این معنایش آن است که آنان از حیث یک غایت بسیار اساسی سیاسی، وجه اشتراک دارند و این غایتی است که دارای اولویت برتر است.^۱ به‌منظور تحقق عدالت در چنین جامعه‌ای لازم است اصول عدالت که مبتنی بر تضمین آزادی‌های اساسی و برابری است، مورد حمایت قرار گیرد. به این معنی که رتق وفتق امور سیاسی از جمله مصالح عمومی همچون امنیت، بهداشت عمومی، خدمات عمومی و ... در گذر تضمین آزادی و برابری افراد، در فرایند مشارکت در این امور و همچنین تضمین عدم طرد افرادی که در این موضوعات ذینفع هستند محقق می‌شوند.

در لیبرالیسم رالزی نیز رهایی از پرتوهای قدرت در فضای کنش ارتباطی که هابرماس ارائه نموده، در پس پرده جهل محقق می‌شود. افراد در پس پرده جهل، نسبت به جایگاه فردی و منافع شخصی خود بی‌توجه و از تعلقات عرضی و دلبستگی‌های شخصی رها می‌باشند. بدین سان این افراد به‌صورت برابر و آزاد از هرگونه فشار قدرت و همچنین انگیزه‌های شخصی، اقدام به اجماع بر سر اصول عدالت می‌نمایند. لیبرالیسم با طرح غایت بالذات بودن انسان، تقدم فرد بر اهداف و تکیه بر انسان پیشااجتماعی که به تقدم و اصالت فرد در برابر جامعه می‌انجامد، هرگونه استفاده ابزاری از افراد انسانی برای نیل به هر عنوانی از خیر را طرد می‌نماید. افراد به‌عنوان موجوداتی خودآیین، خیرهای فردی خویش را در

۱. جان رالز، *اولویت حق و تصورات خیر*، ترجمه علی حقی (تهران: نشر نگاه معاصر، ۱۳۹۹) ص ۵۷.

چهارچوبی که دولت نسبت به این خیرها بی طرف است، اقدام به طرح و پیگیری زندگی مطلوب خویش می نماید.

کنش ارتباطی به تصمیم گیری دموکراتیک می انجامد. پس دموکراسی مفهومی جز گفتگو و ارتباط گفتگوئی و کلامی نیست. هدف نهائی دموکراسی نیل به فضای بحث و گفتگو در امور و مسائل همگانی، تصمیم سازی و تصمیم گیری دموکراتیک و حصول تفاهمی است که بر بن مایه عقلانیت تکیه زده است. دموکراسی به دنبال زدودن هرگونه غبار اختلاف و منازعه توسط شیوه های مسالمت جویانه و به دور از هرگونه جبر، قهر و خشونت و با تکیه بر بحث و گفتگو در خصوص مسائل عمومی است که در این نظم فکری تماماً با سنگ بنای دیالوگ که در ذات خویش، دموکراتیک است و صرفاً با ابتنا بر آزادی، برابری و عدم تبعیض میان مشارکان، قابل تحصیل خواهد بود؛ بنابراین ایده بی طرفی و حوزه عمومی در رتق و فتق امر عمومی مبتنی بر اصول همپایه آزادی، برابری و منع طرد هستند و به نوعی از هماهنگی اصولی در ساختار حقوقی-سیاسی برخوردار می باشند.

۳-۲. هماهنگی آثار

وجود اصول همپایه در تئوری حوزه عمومی و بی طرفی، آثار مشترکی را به همراه داشته که این دو تئوری را بیش از پیش به یکدیگر پیوند زده است:

۳-۲-۱. کثرت گرایی

بسط ایده بی طرفی وابستگی بسیاری به پذیرش کثرت در جوامع مدرن دارد. حقیقت آن است که برخلاف جوامع سنتی که در آن هژمونی شدید جامعه بر فرد، پایگاه فرهنگی مشترک و واحدی را پدید آورده بود به گونه ای که هویت فردی در وابستگی به این جوامع تعریف و تصور انسان جدای از اجتماع ممتنع تلقی می شد، در جوامع مدرن امروزی، تنوع ایده های فلسفی، اخلاقی و سیاسی مانع از پذیرش یک جانبه گرایی و آموزه های جامع واحد می گردد. با توجه به کثرت ایده ها و ناتوانی دولت ها در ارزیابی آنها، تئوری بی طرفی دولت در برابر آنها به اندیشه پلورالیسم اخلاقی و فلسفی گره خورده است. از سوی دیگر لزوم رهایی افراد از بند ایده های فراگیر در جوامع متکثر مدرن و تحقق خودمختاری فردی

و عمومی، ایجاب می‌نماید که دولت مدرن به‌عنوان نمایندگان مردم، در امور مربوط به زندگی مطلوب افراد انسانی مداخله ننماید و با رویکرد آزادی منفی، تنوع برداشت‌های اخلاقی و فلسفی در جوامع مدرن، مورد تضمین قرار گیرد. از این رو کثرت‌گرایی به‌عنوان نقطه ثقل ایده بی‌طرفی در مرکز این اندیشه قرار گرفته است به‌گونه‌ای که تصور بی‌طرفی بدون پذیرش پلورالیسم اخلاقی و فلسفی ممتنع می‌نماید. از سوی دیگر اصول رویه‌ای اخلاق‌گفتمان در حوزه عمومی یعنی آزادی، برابری و منع طرد ایجاب می‌نماید تا افراد در مسیر طرح ادعاهایشان در این حوزه تحت اجبار یا فشار بیرونی و درونی نباشند تا بتوانند آزادانه ادعاهای خود را در حوزه مذکور مطرح و به دفاع از آن بپردازند. رد یا پذیرش یک ادعا در بازار فرهنگی آزاد، مستلزم آن است که افراد ایده‌های خود را در شرایط آزاد و کاملاً برابر و بدور از هرگونه فشار بیرونی و درونی ارائه دهند. چنان‌که مشخص است پلورالیسم اخلاقی و فلسفی به‌عنوان یکی از نتایج اصول رویه‌ای حوزه عمومی و به‌عنوان یکی از مبانی مهم حوزه عمومی است و بدون آن تصور حوزه عمومی نیز ممتنع است.

یکی از مهم‌ترین نقدهایی که بر تضمین پلورالیسم در ایده بی‌طرفی مطرح شده، این است که بی‌طرفی قادر به تضمین وجود یک فرهنگ کثرت‌گرا نیست که طیفی از گزینه‌های لازم برای انتخاب فردی را در اختیار مردم قرار دهد. خودمختاری مستلزم کثرت‌گرایی است، اما «هرگونه تلاش جمعی از سوی یک دولت لیبرال برای حمایت از پلورالیسم، خود ناقض اصول لیبرال عدالت است. دولت حق ندارد در حرکت بازار فرهنگی مداخله کند، مگر اینکه مطمئن شود که هر فردی سهم عادلانه‌ای از ابزارهای لازم برای اعمال قدرت‌های اخلاقی خود دارد. تحقق یا زوال تصورات خاص از خیر و در نتیجه تحقق یا نابودی اتحادیه‌های اجتماعی با یک شخصیت خاص، کار دولت نیست»^۱. به‌عبارتی در بی‌طرفی، دولت مجاز به حمایت از کثرت‌گرایی نیست، اما اگر بازار فرهنگی به تنهایی پیش برود، در نهایت ساختار فرهنگی را که از کثرت‌گرایی حمایت می‌کند، تضعیف خواهد کرد.

1. Wesley Cragg, *Two Concepts of Community* (Published Online by Cambridge University Press, 2010) p.47.

بی‌طرفی ممکن است تضمین کند که دولت شیوه‌ای از زندگی را که برخی افراد فکر می‌کنند شایسته حمایت است، تحقیر نمی‌کند، اما «حمایت از روش‌های ارزشمند زندگی یک امر اجتماعی است تا فردی ... آرمان‌های کمال‌گرا برای بقای خود نیازمند اقدام عمومی است. ضد کمال‌گرایی در عمل صرفاً به یک بن‌بست سیاسی از حمایت از مفاهیم ارزشمند خوب منجر نمی‌شود؛ بلکه شانس بقای بسیاری از جنبه‌های ارزشمند فرهنگ ما را تضعیف می‌کند»^۱ پس مشکل این نیست که بی‌طرفی لیبرال به هدف خود یعنی بی‌طرفی واقعی دست نمی‌یابد؛ بلکه این است که بی‌طرفی همان شرایطی که در آن یک هدف ارزشمند است را تضعیف می‌کند. نقد مذکور از جهات بسیاری قابل تامل است مخصوصاً از این جهت که نمی‌توان این ادعا را پذیرفت که فرد خارج از فرهنگ و جامعه، می‌تواند دست به انتخاب عاقلانه‌ای در مسیر تحقق زندگی خوب و ارزشمند بزند. زیرا وابستگی فردی به ساختارهای فرهنگی برای انتخاب روش ارزشمند زندگی، غیرقابل انکار است. این نقطه جایی است که هابرماس در آن به نقد فردگرایی لیبرال می‌پردازد. به اعتقاد وی ترجیح لیبرال برای بازار فرهنگی بر دولت به‌عنوان عرصه مناسب برای ارزیابی سبک‌های مختلف زندگی از این باور فردگرایانه ناشی می‌شود که قضاوت در مورد خوب باید توسط افراد منزوی انجام شود که استقلال آنها با محافظت از آنها در برابر فشارهای اجتماعی تضمین می‌شود. لیبرال‌ها فکر می‌کنند که استقلال زمانی ارتقا می‌یابد که قضاوت در مورد خیر از قلمرو سیاسی خارج شود. اما در واقع قضاوت‌های فردی مستلزم به اشتراک گذاشتن تجربیات و دادن و گرفتن مشورت‌های جمعی است. قضاوت‌های فردی در مورد خوب همیشه به ارزیابی جمعی از شیوه‌های مشترک بستگی دارد و از آن سرچشمه می‌گیرد. اگر از گفتگوهای جمعی بریده شوند، آنها به موضوعی کاملاً ذهنی و دلخواه تبدیل می‌شوند.^۲ در پاسخ به نقد فوق، طرفداران بی‌طرفی معتقدند که در این ایده هرچند بحث و انتخاب زندگی خوب و سایر خیرها از دایره صلاحیت‌های دولت خارج می‌شود؛ اما این امر به

1. Joseph Raz, *The Morality of Freedom* (Oxford and New York: Clarendon Press, 1986) p.162.

2. Will Kymlicka, "Liberal Individualism and Liberal Neutrality", *Ethics*, Vol. 99, No. 4, (1989), p.896.

معنی انتخاب زندگی مطلوب توسط افراد منزوی نخواهد بود. به این معنی که گروه‌های داخل در جامعه مدنی به محل مناسبی برای طرح ادعاها و اعتبارسنجی هر کدام از ایده‌های زندگی مطلوب تبدیل خواهد شد.

یک دولت کمال‌گرا ممکن است امیدوار باشد که کیفیت گزینه‌های مردم را با تشویق به جایگزینی گزینه‌های کم ارزش‌تر با گزینه‌های با ارزش‌تر بهبود بخشد؛ اما بی‌طرفی لیبرال نیز امیدوار است که دامنه گزینه‌ها را بهبود بخشد. بازار فرهنگی ارزشمند است زیرا به شیوه‌های خوب زندگی کمک می‌کند تا جایگزین شیوه‌های بد شوند.

جمهوری خواهان مدنی که اغلب نقد فوق را مطرح می‌کنند، به ندرت بین فعالیت‌های جمعی و فعالیت‌های سیاسی تمایز قائل می‌شوند. البته این درست است که مشارکت در شیوه‌های زبانی و فرهنگی مشترک چیزی است که افراد را قادر می‌سازد تصمیمات هوشمندانه‌ای در مورد زندگی خوب بگیرند. اما چرا باید چنین مشارکتی در داخل دولت و از طریق دولت سازماندهی شود نه از طریق انجمن آزاد افراد؟ درست است که ما باید «فرصتی را برای افراد ایجاد کنیم تا آنچه را که در مورد خود و جهان کشف کرده‌اند به زبان بیاورند و دیگران را به ارزش آن متقاعد کنند» اما یک جامعه لیبرال، فرصت‌هایی را برای مردم ایجاد می‌کند تا این جنبه‌های اجتماعی مشورت فردی را بیان و توسعه دهند. به هر حال، آزادی اجتماعات و بیان، جزء اصلی حقوق اساسی لیبرال است. فرصت‌های تحقیق جمعی صرفاً در درون و بین گروه‌ها و انجمن‌های زیر سطح دولت - دوستان و خانواده در وهله اول؛ همچنین کلیساها، انجمن‌های فرهنگی، گروه‌های حرفه‌ای و اتحادیه‌های کارگری، دانشگاه‌ها و رسانه‌های جمعی - رخ می‌دهد. اینها برخی از «فضاهای عمومی سازمان یافته ظاهر» و «اجتماعات ارتباطی» یک جامعه لیبرال هستند.^۱

۲-۲-۳. تساهل و مدارا

تساهل و مدارا به عنوان رکن اساسی جوامع لیبرال، در دو مفهوم مضیق و باز نزد اندیشمندان لیبرال مورد بازشناسی قرار گرفته است. در مفهوم مضیق تساهل و مدارا به معنای «تحمل»

1. Ibid. p. 897.

نمودن ایده یا اندیشه غیرموافق است. این معنا از مدارا بار منفی نسبت به ایده‌های غیرموافق را به همراه دارد. اما در مفهوم موسع، لیبرال‌های جدید همچون بالینت شکل کلی‌تری از تساهل را تحت مفهوم «مجاز بودن» شناسایی می‌کند. در این مفهوم مدارا عبارت است از «دخال‌نکردن در چیزی صرف‌نظر از دلیل ما برای عدم دخالت». تساهل و مدارا در این مفهوم، عمومی‌تر و شامل «تحمل» (بردباری) است.^۱

از نظر بالینت، یک جامعه لیبرال از نظر سیاسی مدارا می‌کند و مدارای آن اساساً در این است که توسط دولتی اداره می‌شود که در بین شیوه‌های مختلف زندگی شهروندانش بی‌طرف باقی می‌ماند. یک دولت بی‌طرف از ارزیابی و عمل به شایستگی‌ها یا معایب شیوه زندگی شهروندان خود خودداری می‌کند. در مقابل، (مفهوم) بردباری آنچه را که تحمل می‌کند به‌طور منفی ارزیابی می‌نماید؛ بنابراین اگر مدارا همیشه مستلزم بردباری بود، یک دولت نمی‌توانست هم مدارا کند و هم بی‌طرف باشد. زیرا که در این مفهوم مضیق، هرچند دولت ایده‌های غیرموافق را تحمل می‌نماید؛ اما دولت، ایده یا ایده‌های غیرموافق را منفی ارزیابی و در مقابل آن جبهه می‌گیرد. در حالی که در یک جامعه بی‌طرف اصیل، دولت به دلیل غیرقابل ارزیابی بودن خیرها، اصلاً وارد این حیطه نمی‌شود؛ بنابراین بالینت تلاش می‌نماید تا مفهوم موسع تساهل را جایگزین مفهوم بردباری (تحمل) کند تا بتوان دولتی لیبرال داشت.^۲

جان رالز به‌عنوان شناخته‌شده‌ترین و تأثیرگذارترین نماینده دولت بی‌طرف، جامعه‌ای را در نظر می‌گیرد که شهروندانش به‌دلیل آموزه‌های جامع معقول اما ناسازگارشان - مذهبی، فلسفی یا اخلاقی - و با برداشت‌های متفاوت از خیر ناشی از آن آموزه‌ها، «عمیقاً دوپاره» شده‌اند.^۳ رالز قصد دارد شکلی از تساهل را در میان آن شهروندان تضمین کند که هم متقابل و هم عادلانه باشد. او این کار را از طریق دولتی انجام می‌دهد که نسبت به

1. Peter Balint, "Toleration, Neutrality, and Freedom: A Reply, Critical Review of International Social and Political Philosophy", Critical Review of International Social and Political Philosophy, Vol. 23, No. 2, (2019), p.2.

2. Peter Jones, "Toleration, Neutrality, and Exemption", Critical Review of International Social and Political Philosophy, Vol. 23, No. 2, (2020), p.2.

3. John Rawls, *Political Liberalism* (New York: Columbia University Press, 1993) pp.436.

تصورات شهروندانش از خیر بی طرف است. آزادی‌ها و منابع را نه به‌سوی هیچ مفهوم خاصی از خیر منحرف و نه از آن دور می‌کند. در تز رالز دولت بی طرف، هیچ کس یا چیزی را تحمل نمی‌کند، بلکه صرفاً ابزاری برای مدارا فراهم می‌کند. برای درک واضح آن، باید بین شهروندان در دو نقش متفاوت تمایز قائل شد. همان‌طور که رالز بیان می‌کند شهروندان به‌طور جمعی ترتیبات سیاسی خود را تعیین می‌کنند. آن‌ها به‌عنوان افراد معقول و منطقی می‌پذیرند که عدالت، تساهل متقابل را می‌طلبد و به دولت بی طرف به‌عنوان ابزار مناسب برای آن وظیفه متعهد می‌شوند. آن‌ها به این اصل پی می‌برند که عدالت مستلزم مدارای متقابل و برابر است. آن‌ها به‌جای بازی کردن، قوانین بازی را می‌سازند. رالز در یکی از عبارات به یاد ماندنی‌تر خود می‌گوید «لیبرالیسم سیاسی اصل مدارا را در خود فلسفه به کار می‌گیرد». اعمال اصول مدارا در خود فلسفه به این معناست که به خود شهروندان واگذار کنیم تا مسائل دین، فلسفه و اخلاق را مطابق با دیدگاه‌هایی که آزادانه تایید می‌کنند حل و فصل کنند.^۱

بنابراین خواسته یا ناخواسته، تساهل و مدارا با دولت بی طرف و آزادی منفی پیوند می‌یابد. این دولت همچنان می‌تواند در مدیریت و تنظیم اقتصاد، حفظ امنیت شخصی، ارائه کالاهای و خدمات رفاهی و غیره، صرف‌نظر از شیوه زندگی شهروندانش دخالت نماید؛ بنابراین هر چه یک دولت در تأمین و شکل دادن به زندگی عمومی یک جامعه دخالت بیشتری داشته باشد، سیاست‌های آن احتمالاً راه‌های خاصی از زندگی را تسهیل می‌کند یا مانع از آن شده و از مفهوم بی طرفی فاصله می‌گیرد. فاصله گرفتن از مفهوم بی طرفی برای این دولت به فروپاشی تساهل و مدارا در این جامعه خواهد انجامید. به بیان پیتر جونز «هر چه دولت کمتر انجام دهد یا مسئولیت انجام آن را داشته باشد، تأثیر آن بر شیوه‌های زندگی کمتر خواهد بود و کمتر نیاز به نگرانی در مورد ناهمواری تأثیر آن دارد».^۲

1. Walter E. Schaller, "Liberal Neutrality and Liberty of Conscience", Law and Philosophy, Vol. 24, No. 2, (2005), p. 111.

2. Peter Jones, "Toleration, Neutrality, and Exemption", Critical Review of International Social and Political Philosophy, Vol. 23, No. 2, (2020), p. 5.

مطابق اعلامیه یونسکو، «مدارا از طریق تماس مستقیم، ارتباط و آموزش تسهیل می‌شود»^۱ که تنها در یک حوزه عمومی باز و فراگیر می‌تواند وجود داشته باشد. اگرچه یونسکو به فضای عمومی و حوزه عمومی اشاره‌ای نمی‌کند، اما اعلامیه آن، بر وجود بسترهای باز است که می‌توان بر آن مدارا را ترویج کرد یعنی بر یک حوزه عمومی باز تأکید می‌نماید. تنها در اینجا است که «ترس و طرد ناشناخته» را می‌توان با «درک متقابل» جایگزین کرد. فضاهای عمومی از طریق علاقه فعال به سنت‌ها و باورهای دیگران و به اشتراک گذاشتن ایده‌های مشترک نقش فوری و مهمی در تسهیل این گونه تماس‌ها و ارتباطات مستقیم دارند.

این آموزش در مورد دیگران بخشی جدایی‌ناپذیر از حوزه عمومی است. آموزش به آنچه در مدرسه تدریس می‌شود محدود نمی‌شود. این شامل طیف وسیعی از اطلاعات و دانش موجود در یک جامعه است که در یک حوزه عمومی به اشتراک گذاشته می‌شود. ویژگی این حوزه عمومی بازتاب عمده درجه تساهل در یک جامعه است.

از سوی دیگر ضرورت یک جامعه بردبار، آزادی بیانی است که برای تولید و به اشتراک گذاشتن این بازنمایی‌ها لازم است. در یک جامعه بردبار به نام آزادی بیان نسبت به کثرت‌گرایی و تنوع موجود تساهل نشان داده می‌شود. در این مورد، مدارا همان‌طور که یونسکو توصیه کرده است، به معنای «احترام، پذیرش و قدردانی» از «اشکال بیان ما» است. نقش فضای عمومی، فراهم کردن زیرساخت‌های نهادی برای تسهیل ارائه و دسترسی به این محصولات فرهنگی خواهد بود. فضای عمومی می‌تواند کمک قابل توجهی به تساهل و کثرت‌گرایی داشته باشد و به افراد و گروه‌های مختلف اجازه می‌دهد تا از خود و دیگران آگاه شوند و در یک مکان با هم باشند نه اینکه از یکدیگر جدا و بیگانه شوند.

فضای عمومی به عنوان مکان و فرآیندی برای گرد هم آوردن غریبه‌ها، فرصت بازآفرینی حضور مشترک و تسهیل تعامل فعال را فراهم می‌کند. ترتیبات فضایی نمی‌توانند جامعه را به هم ببافند و جبر فضایی از نوعی که مدرنیست‌ها به آن معتقد بودند، همان‌طور

1. UNESCO, *Resolutions, Records of the General Conference, Twenty-eights Session*, Vol. 1 (Paris: United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization, 1996) p.74.

که تاریخ قرن بیستم گواهی می‌دهد ساده‌انگارانه است. با این وجود، حضور فیزیکی غریبه‌ها بخش مهمی از زندگی در یک جامعه است^۱ و این فرصت را برای مردم تسهیل می‌کند تا دنیا را با دیگران تجربه کنند.^۲ تاریخچه فضای عمومی نشان می‌دهد که آن بخشی جدایی‌ناپذیر از فرآیندهای جمعی است.

فضای عمومی طیفی از مکان‌ها و فرایندهایی را فراهم می‌کند که تا حدی فرهنگ عمومی را تشکیل می‌دهند و حمایت می‌کنند. فضای عمومی می‌تواند از هر سه بعد فرهنگ عمومی حمایت کند: می‌تواند ارائه و دریافت محصولات فرهنگی را تسهیل نماید، از پرورش و بهبود جامعه حمایت و سبک زندگی را غنی کند. فضای عمومی می‌تواند با تسهیل آنچه که یونسکو مسیر تساهل می‌داند: تماس مستقیم، ارتباط و آموزش، به کثرت‌گرایی و مدارا کمک کند. امکان حضور مشترک در زمینه‌ای که توسط نیروهای گریز از مرکز مشخص شده است را ارائه می‌دهد و به توسعه زیرساخت‌های نهادی و فرهنگی جامعه‌پذیری و همزیستی کمک می‌کند. فضای عمومی به عنوان زیرساخت میانجی در برخوردهای اجتماعی بزرگ و غیرشخصی، می‌تواند به توسعه فرهنگ عمومی که از روابط اجتماعی حمایت می‌کند کمک کند، نه از طریق ایجاد یک مکان انحصاری و نخبه‌گرا که تنوع و تغییر را از بین می‌برد، بلکه از طریق یک انجمن باز برای فرهنگ عمومی کثرت‌گرا. برای وجود یک فضای عمومی کثرت‌گرا، مدارا به عنوان یک نگرش فعال مورد نیاز است اما آگاهی از محدودیت‌های حوزه عمومی در فرآیندهای اجتماعی نیز لازم است.^۳

1. Louis Wirth, *On Cities and Social Life: Selected Papers* (Chicago: University of Chicago Press, 1981) p. 25.

2. Hannah Arendt, *The Human Condition*, Second Edition (Chicago: The University of Chicago Press, Second Edition, 2018) p. 89.

3. A. Madanipour, "Culture and Tolerance in Public Space", In *Stefano Moroni and David Weberman, eds, Space and Pluralism: Can Contemporary Cities be Places of Tolerance?* (Budapest: Central European University Press, 2016) p. 7-11.

۳-۲-۳. تفکیک

یکی دیگر از اصولی که زمینه همگرایی بی‌طرفی و حوزه عمومی را فراهم نموده است، تفکیک و لزوم تحقق یک نگاه سکولار به منظور مرزبندی میان حوزه‌های مختلف است. ایده بی‌طرفی در دامن لیبرالیسمی رشد نمود که بارزترین مشخصه آن تحقق ویژگی مزبور بود. به عبارت دیگر تحقق بی‌طرفی، مشروط به تفکیک امور مربوط به حوزه عمومی از حوزه خصوصی است. اختلاط این حوزه‌ها منجر به ارائه تعریفی موسع از امر عمومی می‌گردد که حوزه خصوصی را در دل حوزه عمومی منحل می‌نماید. امر عمومی شامل اموری می‌گردد که به مصالح عمومی مرتبط بوده و لازمه اداره یک اجتماع است، در حالی که امور خصوصی در عمیق‌ترین لایه‌های ذهنی و درونی افراد ریشه دارد. بی‌طرفی اندیشه‌ای است که بر جدایی و استقلال حوزه‌های متفاوت زندگی اجتماعی از یکدیگر تأکید دارد. به همین دلیل است که والرز، لیبرالیسم را جهان دیوارها می‌داند؛ «آنان پی در پی حوزه‌ای را از دیگر حوزه‌های زندگی اجتماعی جدا می‌کنند، برای آن گستره معینی در نظر می‌گیرند و از تمامیت آن در برابر مهاجمانی که استقلال آن را به رسمیت نمی‌شناسند دفاع می‌کنند. به نظر آنها انسان‌ها در هر حوزه باید آزاد باشند تا رها از انتظارات و قواعد حاکم بر حوزه‌های دیگر عمل نمایند. یکی از مهم‌ترین دیوارها، دیواری است که دولت را از مذهب جدا می‌کند، به مردم و سیاستمداران اجازه می‌دهد تا سرنوشت خود و امور اجتماعی را بر مبنای بینش و تمایل خویش و نه سنت یا احکامی منزل اداره کنند».^۱ این تفکیک‌ها در سطح دوگانه دولت / مذهب باقی نمانده است و به فرد / جامعه، جامعه / دولت، فرد / دولت، عمومی / خصوصی و دیگر سپهرهای زندگی اجتماعی گسترش پیدا کرده است. این مرزبندی‌ها مانع از آن می‌شود که یک حوزه بر حوزه‌های دیگر مسلط شود فلذا اجازه نمی‌دهد که افراد از حقوق و امتیازاتی که در یک حوزه به دست آورده‌اند، در حوزه‌های دیگر استفاده نمایند. مهم‌ترین این تفکیک‌ها که منجر به ایجاد حوزه عمومی شد، تفکیک حوزه عمومی از حوزه خصوصی است که تابعی از تفکیک فرد از دولت

۱. محمد رفیع محمودیان، «گوناگونی حوزه‌های عدالت: نگاهی به فلسفه سیاسی مایکل والرز»، اطلاعات سیاسی و اقتصادی، شماره‌های ۱۳۱ و ۱۳۲، (۱۳۷۷)، ص ۱۲۰.

بود. به تبع این تفکیک امور عمومی از خصوصی جدا شد. امور عمومی در حوزه عمومی و امور خصوصی به حوزه خصوصی محدود شد. همان‌طور که هابرماس بیان می‌کند دیگر، منزلت خصوصی افراد به لحاظ طبقه اجتماعی، ثروت یا سایر عواملی که در حوزه خصوصی تعریف می‌شود، نمی‌توانست به‌عنوان عامل تعیین‌کننده در حوزه عمومی مورد بازشناسی قرار گیرد. این عامل سبب شد تا افراد صرف‌نظر از طبقه اجتماعی، ثروت و سایر عوامل بتوانند خود را در مقام شهروندی مورد شناسایی قرار دهند که به‌سان سایر افراد از حق تعیین سرنوشت عمومی در درون جامعه در ارتباط با عوامل مرتبط با امور عمومی برخوردار بود. طبیعی است که چنین تفکیکی زمینه‌های تبعیض، طرد و اجبار در عرصه عمومی را برجید؛ بنابراین توسعه اندیشه سکولاریسم به حوزه‌های دیگر، زمینه‌ساز اصلی ظهور حوزه عمومی و اصل تفکیک به یکی از اصول غیرقابل انکار حوزه عمومی و بی‌طرفی تبدیل شد.

۴-۲-۳. حق بر خطا بودن

حق بر «خطا بودن» به معنای حق بر ایده نادرست داشتن از دیدگاه فرد مقابل است که او را «بر خطا» می‌داند و می‌تواند او را محدود سازد (مانند دولت) و گرنه شخص خود را محق می‌داند. حق بر خطا بودن، حقی است که دیگران در اشتباه صاحب حق دخالت نکنند. این حق از حقوق مدنی سیاسی و منفی شهروندان به‌شمار می‌آید که طبق آن مردم در برابر افراد دیگر و دولت از اقتدار و سلطه و اراده آزاد در زمینه تعیین سرنوشت، مذهب، عقاید و بیان آنها برخوردارند و هیچ‌کس حق تحمیل اراده و عقاید خاصی را بر آنان ندارد. بنابراین این حق، ادعا و مطالبه نهادینه شده‌ای در برابر حکومت است که از لوازم آن پاسخگویی، تأمین، تضمین و عدم مداخله تهدیدی و تحدیدی از سوی دولت است.^۱ این حق لزوماً نباید با وظیفه «منفی» عدم مداخله مطابقت داشته باشد؛ بلکه از نظر مفهومی ممکن است با وظایف «مثبت» برای تسهیل، توانمندسازی و تحقق بخشیدن به آنچه که فرد

۱. اکبر میدانی، حق بر خطا بودن در اسناد حقوق بشر و رابطه آن با امر به معروف و نهی از منکر، پایان‌نامه کارشناسی ارشد حقوق عمومی، دانشگاه شهید بهشتی، (۱۳۸۵)، صص ۵-۶.

حق دارد مرتبط باشد. حق رای دادن به یک حزب نژادپرست، حقی برای انجام نادرست است که وظایف «منفی» متناظر با دیگران دارد تا در رای دادن فرد دخالت نکنند مانند وظیفه مسدود نکردن دسترسی دارنده حق به حزب و همچنین وظایف مثبت برای تسهیل رای دادن صاحب حق مانند وظیفه ارائه یک برگه رای به رای‌دهنده ایجاد می‌نماید. از نظر هنجاری، صرف این واقعیت که فردی درگیر خطاکاری است، لزوماً به دیگران اجازه نمی‌دهد که در کار اشتباه فرد دخالت کنند. در حالی که نادرست بودن اعمال یک فرد ممکن است دلیلی برای دخالت دیگران باشد؛ اما دلایل قوی‌تری برای عدم مداخله وجود دارد.

باید توجه داشت که حق بر خطا بودن، بر درستی یا نادرستی اعمالی که دارنده حق در انجام آن آزاد است، تأثیری ندارد؛ بلکه فقط دیگران را از مداخله در چنین اقداماتی منع می‌کند؛ بنابراین، در حالی که حق انجام نادرست به دیگران دلیل می‌دهد که در اشتباه صاحب حق مداخله نکنند، برای خود صاحب حق دلیلی برای انجام (یا عدم انجام) اشتباه نمی‌دهند. این جوهر حق انجام دادن است. حقوق بیشترین اهمیت را در حفاظت از منافع و انتخاب‌های صاحبان حق در برابر مداخلات خارجی دارد و نه در تأیید یا توجیه آن منافع و انتخاب‌ها.

به‌منظور درک این مفهوم باید میان دو عبارت «حق بودن» و «حق داشتن» تفکیک قائل شد. آنچه در گذشته از مفهوم «حق» اراده می‌شد، یک مفهوم اخلاقی بود، یعنی در این معنا کار خوب اخلاقی در مقابل کار بد اخلاقی قرار می‌گرفت. بر حق بودن یا نبودن در اینجا یعنی نظام اخلاقی که گوینده یا نویسنده در پس ذهنش دارد، این عمل را تأیید می‌کند یا خیر؟ اما مفهوم «حق» از دوران رنسانس به بعد معنای جدیدی می‌یابد. در این مفهوم جدید در واقع وقتی از حق سخن می‌گوییم، قصد نداریم که از عمل فرد موردنظرمان قضاوت اخلاقی ارائه کنیم، بلکه می‌خواهیم بدانیم ادعای آن فرد درباره عمل مزبور و صرف تصمیم فرد برای انجام آن عمل، یک تصمیم و ادعای قابل دفاع است یا خیر؟ پس در اینجا، تصمیم و اقدام آن فرد را فارغ از محتوای آن عمل و تصمیم، مورد بحث قرار می‌دهیم. به عبارت دیگر، مفهوم جدید «حق» با عنوان مفهوم «حق داشتن» در

مقابل مفهوم «حق بودن» که در دوران گذشته استفاده می‌شد، به کار می‌رود.^۱ حق به معنای اول (حق بودن) که در مقابل «باطل و غلط» قرار می‌گیرد، همواره در عرصه‌های فکری به‌ویژه افکار سیاسی و اخلاقی حضور داشته است. در چنین معنایی مفهوم حق به معنای راست و صادق به کار گرفته می‌شود و بنابراین هنگامی که گفته می‌شود امری حق است، به آن معناست که آن امر راست و صادق (صحیح) است یا غلط و باطل نیست. در واقع حق در چنین معنایی در حوزه مربوط به ارزش (خوب‌ها و بدها) از جایگاه ویژه‌ای برخوردار بوده و حق بودن در معنای ارزشی آن به معنای «خوب بودن» است. اما حق به معنای دوم (حق داشتن) که می‌تواند در مقابل «تکلیف» قرار گیرد، محصول فکری جدیدی است که در پی تلاش‌های نظری و عملی آزادی‌خواهانه و برابری‌خواهانه انسان در دوران مدرن تولد یافته است.

بنابراین وقتی شهروندان «حق آزادی بیان» دارند در اجرای آن حق (مادامی که به حقوق دیگران تجاوز نکنند) ممکن است مطالبی را بیان نمایند که از دیدگاه اخلاقی ویژه‌ای، مصداق یک «بیان بد یا خطا» باشد، به همان اندازه که ممکن است مطالبی را بیان نمایند که از دیدگاه اخلاقی خاصی، مصداق یک «بیان خوب یا درست» باشد. اما در هر دو صورت از حمایت‌های قضایی و سیاسی برخوردارند. بر چنین مبنایی فیلسوفان حق از «حق بر خطا بودن» سخن به میان می‌آورند.

موارد مهم و کاربردی بحث «حق بر خطا بودن» را می‌توان در اختلاف‌نظرها در جامعه ملاحظه نمود. «حق» و راه صواب، مبهم بوده و نمی‌توان افرادی را به صرف اقدام بر خلاف این موازین، بر خطا دانست تا بعد از آن حقی را برای آنان مورد شناسایی قرار دهیم. یعنی حق بر خطا بودن یک مرحله بعد از کشف خطا بوده و بر پایه وجود آن استوار است.^۲ مهم‌ترین دلایل واقعی بودن حق بر خطا و لزوم حمایت از این حق عبارتند از:

۱. محمد راسخ، حق و مصلحت؛ مقالاتی در فلسفه حقوق، فلسفه حق و فلسفه ارزش (تهران: انتشارات طرح نو، ۱۳۹۲)

۲. حسین جوان آراسته، حقوق اجتماعی و سیاسی در اسلام، چاپ پنجم (قم: دفتر نشر معارف، ۱۳۸۸) ص ۱۵.

الف- حمایت از استقلال فردی: بر اساس نظریه انتخاب (یا اراده)، حقوق برای دارنده حق است که از آزادی یا استقلال او محافظت می‌کند. بر اساس تئوری انتخاب حقوق، دلایلی برای مقابله با مداخله در اعمال نادرست، تنها در صورتی حق فرد خاطی را در برابر چنین مداخله‌ای حمایت می‌کند که این دلایل، اعطای اختیار یا استقلال به فرد خاطی را برای تصمیم‌گیری در مورد اجرای حق یا صرف نظر از آن توجیه کند.

آرمان لیبرالی استقلال شخصی این است که افراد دارای میزانی از خودگردانی و تعیین سرنوشت بر زندگی و هویت خود باشند. همان‌طور که جوزف رز می‌گوید: «ایده حاکم در پس ایده استقلال شخصی این است که مردم باید زندگی خود را بسازند. شخص خودمختار نویسنده زندگی خود است. ایده آل استقلال شخصی این است که مردم تا حدی سرنوشت خود را کنترل کنند و آن را از طریق تصمیم‌گیری‌های متوالی در طول زندگی‌شان شکل دهند.»^۱ و همچنین «خودمختاری به این معناست که زندگی خوب، زندگی با آفرینش آزاد است.»^۲

به‌طور خلاصه، خودمختاری عبارت است از خودسازی، تعریف خود و تعیین سرنوشت زندگی و هویت خود. اعمال و تصمیمات خاصی که افراد می‌گیرند از این نظر خودتعریف یا خودسازنده هستند. انتخاب‌های خودتعریف ممکن است زندگی یک فرد را در جهت خاصی حفظ یا هدایت کند یا آن را در مسیر خاصی قرار دهد. علاوه بر این، چنین انتخاب‌هایی شکل‌دهنده ماهیت آنها است؛ زیرا از طریق آنها، جنبه‌ها و ویژگی‌های خود را تعریف یا تعیین می‌کند که در هویت او نقش اساسی دارند. سنت لیبرال تعدادی از قلمروهای انتخاب معمولی را شناسایی کرده است که اغلب برای استقلال شخصی و خودسامانی مهم هستند. بر اساس اخلاق لیبرال، آن جنبه‌هایی از زندگی مردم که اغلب تا حدی تعیین‌کننده اینکه چه کسی هستند می‌باشد، وقتی آزادانه انتخاب می‌شوند به‌طور منحصربه‌فردی ارزشمند هستند (یا بی‌ارزش هستند)، زیرا به این ترتیب به یک زندگی مستقل کمک می‌کنند. در مواردی که شامل انتخاب‌های اخلاقی خودسازنده است، تفاوت معناداری در ارزش بین انجام درست از روی اختیار و انجام درست از روی اجبار وجود

1. Joseph Raz, *The Morality of Freedom* (Oxford: Clarendon Press, 1986) p. 369.

2. Ibid. p. 412.

دارد. بر این اساس، حقوق لیبرال با تکیه بر حق بر خطا بودن اطمینان حاصل می‌کند که این ویژگی‌های هویت‌ساز مختلف اعم از وابستگی‌ها، انجمن‌ها، روابط شخصی، ارزش‌ها، کنش‌های سیاسی، بیان عمومی، شخصیت اخلاقی و غیره آزادانه انتخاب و شکل می‌گیرند. به این ترتیب، زمینه اخلاقی برای حقوق لیبرال ابزاری است: آنها حقوقی هستند که در خدمت استقلال شخصی بوده و مستلزم آن هستند که افراد از آزادی انتخاب کافی، چه از نظر نوع و چه از نظر تعداد، بین گزینه‌های خودساخته برخوردار باشند.

بدون داشتن حق انجام اشتباه، افراد «فضای تنفس» کافی برای تعیین مستقل اینکه «چه کسی هستند» ندارند. آزادی یک فرد برای انجام انتخاب‌های حساس اخلاقی که اغلب از جمله انتخاب‌هایی هستند که برای خودسازی مهم‌تر هستند، برای هر خودسازی مستقل و غنی و معنادار ضروری است و داشتن حق انتخاب نادرست شرط استقلال در برابر چنین مسائل و جنبه‌های اخلاقی اشباع‌شده زندگی یا به‌طور کلی‌تر، شرط یک زندگی خودمختار است.^۱

ب- کمال (تمامیت شخصی): برخی کمال (تمامیت) شخصی را به‌عنوان ارزش اصلی و دلیلی برای حق بر خطا بودن می‌دانند. جرمی والدرون^۲ به «کمال (تمامیت) شخصی» به‌عنوان ارزشی اشاره می‌کند که توسط حق بر خطا بودن تقویت می‌شود. جورج به پیروی از جان فینیس، ارزش یکپارچگی شخصی را ایده‌آل داشتن هویت و احساس منسجم و هماهنگ می‌داند. بر اساس این موضع، علاقه افراد به کمال (تمامیت) مستلزم آن است که به افراد حق انتخاب محافظت شده داده شود تا در جهت ارتقای کمال (تمامیت) خود عمل کنند، حتی اگر انجام این کار مستلزم انجام اشتباه باشد. همان‌طور که در بالا توضیح داده شد، دلیل حق انجام اشتباه، دلیلی برای انجام اشتباه نیست، بلکه دلیلی برای داشتن یک انتخاب محافظت شده برای انجام اشتباه است؛ بنابراین، دلیل یکپارچگی برای حق انجام نادرست، باید به شکل دلیلی برای داشتن انتخاب محافظت شده (یعنی حق) برای انجام شرارت آنگونه که کمال (تمامیت) فرد اقتضا می‌کند، باشد. افراد حق دارند (به اشتباه) از

1. Ori J Herstein, "Defending the Right To Do Wrong", Law and Philosophy, Vol. 31, No. 2, (2012), pp. 8-9.

2. Jeremy Waldron.

یک هدف متعصبانه جانبداری کنند، زیرا ارزش‌هایی که علت آن در باورها، مذهب، تاریخ شخصی، وابستگی‌های اصلی جمعی و تعهدات اجتماعی آن افراد نهفته است و بی‌توجهی به این حق، جنبه‌های اصلی هویت آن شخص را به شدت از بین می‌برد. اگر شخص از اتخاذ این موضع منع شود، لطمه اساسی به هویت او وارد می‌شود. والدرون توضیح می‌دهد که مشخصاً طیف انتخابی که برای افراد باز است شامل گزینه‌هایی است که (الف) از نظر اخلاقی درخواست می‌شود، (ب) در معرض انتقاد اخلاقی قرار می‌گیرند و (پ) گزینه‌هایی که اخلاق نسبت به آنها بی‌تفاوت است. به عقیده والدرون، در غیاب حق انجام نادرست، حقوق تنها از انتخاب بین گزینه‌های اخلاقاً مجاز محافظت می‌کند که منجر به حمایت حقوق تنها از انتخاب‌های اخلاقاً مجاز می‌شود. نتیجتاً افراد از لحاظ اخلاقی، آزادی انتخاب در موضوعات مرتبط با اخلاق را ندارند. زیرا به گفته والدرون، در جهانی بدون حق انجام اشتباه، هرگاه با مجموعه‌ای از انتخاب‌های مجاز اخلاقی مواجه می‌شویم، یک انتخاب - همان انتخابی که اخلاقاً مورد نیاز است - بر همه انتخاب‌های دیگر مسلط می‌شود و در واقع همه گزینه‌های دیگر را از نظر اخلاقی غیرمجاز می‌سازد. با این حال باید از اغراق در مورد موضوع اجتناب کرد. اگرچه داشتن بیش از یک انتخاب واحد بین خیر و شر برای استقلال اخلاقی لازم است، آستانه‌ای از انتخاب اخلاقی وجود دارد که فراتر از آن، داشتن تعداد بیشتری از انتخاب‌ها تفاوت چندانی در خودسامانی اخلاقی ایجاد نمی‌کند. علاوه بر این، واضح است که برای داشتن گستره کافی از انتخاب‌های اخلاقی برای خودسازی اخلاقی، نیازی به انتخابی برای انجام انواع خطاها نیست. در نهایت، دلایل خودمختاری یک فرد در حق انجام نادرست به احتمال زیاد هرگز به اندازه کافی سنگین نیست که حق انجام اشتباه بسیار فاحش را توجیه کند.^۱

۳-۲-۵. خودآیینی عمومی و خصوصی

خودمختاری به معنی حق فرد بر تعیین سرنوشت خویش نقطه ثقل اندیشه بی‌طرفی و همچنین حوزه عمومی است. خودمختاری عبارت است از خودسازی، تعریف خود و تعیین

1. Ibid. pp. 10-12.

سرنوشت زندگی و هویت خود. اعمال و تصمیمات خاصی که افراد می‌گیرند از این نظر خودتعریف یا خودسازنده هستند. انتخاب‌های خودتعریف ممکن است زندگی یک فرد را در جهت خاصی حفظ یا هدایت کند یا آن را در مسیر خاصی قرار دهد. علاوه بر این، چنین انتخاب‌هایی شکل‌دهنده ماهیت آنها است، زیرا از طریق آنها، جنبه‌ها و ویژگی‌های خود را تعریف یا تعیین می‌کند که در هویت او نقش اساسی دارند. خودآیینی از آن جهت اهمیت دارد که متکی بر رفتار اخلاقی افراد مستقل و نمودار هویت آنها است. خودمختاری مفهومی مشتق شده از آزادی در سنت لیبرالی است. تفکیک خیر از حق منجر به جدایی حوزه خصوصی زندگی افراد از حوزه عمومی شد. در یک حوزه خصوصی از خودمختاری، فرد می‌تواند هر کاری که می‌خواهد انجام دهد. لیبرالیسم مدرن در نسخه خود از فردگرایی مالکانه، ادعاهای خود را برای اعتبار از چنین مفاهیمی از آزادی‌ها به‌عنوان حوزه‌های استقلال خصوصی می‌گیرد. در این ایده، دولت موظف است به حقوق فردی شهروندان احترام بگذارد و این زمینه را برای دوگانگی دولت و جامعه فراهم می‌کند. سنت لیبرال تعدادی از قلمروهای انتخاب معمولی را شناسایی کرده است که اغلب برای استقلال شخصی و خودسامانی مهم هستند. بر اساس اخلاق لیبرال، آن جنبه‌هایی از زندگی مردم که اغلب تا حدی تعیین‌کننده اینکه چه کسی هستند می‌باشد، وقتی آزادانه انتخاب می‌شوند به‌طور منحصربه‌فردی ارزشمند هستند زیرا این ترتیب به یک زندگی مستقل کمک می‌کنند.

سنت لیبرال در فلسفه اخلاقی و سیاسی معتقد است که هر فردی ادعای اخلاقی دارد که هر طور می‌خواهد عمل کند تا زمانی که توجیهی برای محدود کردن آزادی او ارائه شود. یا به عبارتی دیگر پیش‌فرض اصلی لیبرالیسم این است که «آزادی باید هنجار باشد، اجبار همیشه نیاز به توجیه خاصی دارد».^۱

این اصل لیبرال، یک تصور کانتی از کارگزاران اخلاقی خودمختار را پیش‌فرض می‌گیرد. مداخله در آزادی باید برای همه موجه باشد. این اصل توجیه عمومی نسخه‌ای از امر مطلق^۲ کانت را تشکیل می‌دهد؛ بنابراین لیبرالیسم نه تنها به خودمختاری اراده بلکه به

1. Joel Feinberg, *Harm to Others* (USA: Oxford University Press, 1987) p. 9.

2. Categorical Imperative.

اخلاق اساسی استقلال متعهد است. اخلاق لیبرال به آنچه که ممکن است به طور کلی یک مفهوم «کانتی» از خودمختاری اخلاقی تلقی شود، متعهد است. استقلال اخلاقی کانتی و خودمختاری شخصی به نحوی با هم مرتبط هستند؛ زیرا که هر دوی آنها از برجسب «خودآیینی» استفاده می کنند و هر دو مربوط به خودگردانی هستند. مطابق این ایده لیبرالی، ما این آزادی را داریم همان طور که صلاح می دانیم عمل کنیم، مگر اینکه دلیلی برای محدودیت ارائه شود. این را اصل اساسی لیبرال بنامید:

* شخص هیچ تعهدی برای توجیه اعمال خود ندارد؛

* مداخله یا محدود کردن اقدامات دیگران مستلزم توجیه است.

دخالت یا محدودیت، ناعادلانه و از نظر اخلاقی نادرست است.^۱

نتیجه گیری

نظریه بی طرفی در پرتو رویکرد سیاسی به حاکمیت و با تکیه بر مفهوم قدرت موسس و قدرت فعال آن در آفرینش گری، سعی در ارائه مفهومی از دولت دارد که در عالی ترین جایگاه خود نیز صرفاً نماینده ملت در مقام قدرت موسس بوده و مکلف به تبعیت از هنجارهای برآمده از چارچوب حوزه عمومی است. به عبارتی در این رویکرد حوزه عمومی، پویایی، نقش فعالانه و خلاقیت قدرت موسس در آفرینش مدام، هنجارهای حاکم را بر عهده دارد و از آنجا که کارویژه قدرت موسس را مستمراً به دوش می کشد، همان گونه که قانون اساسی، نظام حقوقی منبعث از آن و همچنین کلیه نهادهای تاسیسی، صلاحیتی در چارچوب بندی، اعمال محدودیت و یا سلب صلاحیت قدرت موسس در آفرینش گری ندارند، در خصوص این حوزه نیز از این صلاحیت برخوردار نخواهند بود. بی طرفی با تفکیک حق از مفهوم فضیلت و راندن خیرهای ناشی از فضیلت به حوزه خصوصی، دیواری را بین حوزه عمومی و خصوصی بنا نموده و با طرد موضوعات مرتبط با حوزه خصوصی از حوزه عمومی، مسائل مرتبط با امر عمومی را در حوزه عمومی مورد بحث قرار می دهد. نظریه بی طرفی با اتکا به مبانی اصلی آن یعنی آزادی، برابری و منع

1. F. Gaus Gerald, "The Place of Autonomy Within Liberalism", in *Autonomy and the Challenges to Liberalism* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005) pp.3-4

طرد (جذب حداکثری)، زمینه مساعد شکل‌گیری فضای گفتمان اخلاقی را برای مشارکان در حوزه عمومی فراهم می‌کند. به این معنی که این نظریه با احترام به فردیت و شناسایی منافع خصوصی افراد، فضایی را ایجاد می‌کند که در آن همگان از حق مشارکت در بحث عمومی و طرح ادعاها و استدلال‌ات برخوردارند. با طرح مفهوم آزادی، این نظریه هیچ‌گونه خط قرمزی برای طرح ادعاهای عمومی در حوزه عمومی متصور نیست. همگان به صورت برابر از حق طرح ادعا و بیان استدلال در راستای اعتبار یا رد هرگونه ادعایی برخوردارند. این مفهوم همچنین با مفروض داشتن برابری و آزادی در حوزه عمومی و شناسایی عقلانیت فردی، زمینه‌های مشارکت حداکثری را در حوزه عمومی فراهم می‌نماید. از سوی دیگر بی‌طرفی از یک سری الزامات عمومی از جمله کثرت‌گرایی، تساهل و مدارا، تفکیک، شناسایی حق بر خطا بودن، خودآیینی خصوصی و عمومی برخوردار است که الزامات مزبور فراهم‌کننده رویه‌های دموکراتیک گفتمان اخلاقی در حوزه عمومی‌اند. این الزامات ضروریات حوزه عمومی‌اند زیرا که حوزه عمومی در مفهوم هابرماسی، چیزی جز ایجاد چارچوب‌های رویه‌ای برای شناسایی هنجارهای اجتماعی به عموم قوی (پارلمان) برای تبدیل آن به هنجارهای قانونی نیست. از این‌رو خوانش بی‌طرفانه از دولت و تکالیف آن به دلیل برخورداری از هماهنگی اصولی (آزادی، برابری، منع طرد) و همچنین هماهنگی آثار (کثرت‌گرایی، تساهل و مدارا، تفکیک، شناسایی حق بر خطا بودن، خودآیینی خصوصی و عمومی) با حوزه عمومی، بستر مناسبی را برای ظهور و بروز گفتمان اخلاقی در یک حوزه عمومی پویا فراهم می‌سازد.

تعارض منافع

تعارض منافع نداریم.

ORCID

Hasan Mohammadi



<https://orcid.org/0000-0003-1559-5214>

Ali Mashhadi



<https://orcid.org/0000-0001-8439-1384>

فهرست منابع

کتاب‌ها

- بشیریه، حسین، *تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم: لیبرالیسم و محافظه‌کاری*، جلد دوم (تهران: نشر نی، ۱۳۸۰).
- بشیریه، حسین، *عقل در سیاست: سی و پنج گفتار در فلسفه، جامعه‌شناسی و توسعه سیاسی* (تهران: انتشارات نگاه معاصر، ۱۳۸۲).
- توماسن، لاسه، *معمای هابرماس*، ترجمه محمدرضا غلامی (تهران: انتشارات دنیای اقتصاد، ۱۳۹۵).
- جوان آراسته، حسین، *حقوق اجتماعی و سیاسی در اسلام*، چاپ پنجم (قم: دفتر نشر معارف، ۱۳۸۸).
- راسخ، محمد، *حق و مصلحت؛ مقالاتی در فلسفه حقوق، فلسفه حق و فلسفه ارزش* (تهران: انتشارات طرح نو، ۱۳۹۲).
- رالز، جان، *اولویت حق و تصورات خیر*، ترجمه علی حقی (تهران: نشر نگاه معاصر، ۱۳۹۹).
- هابرماس، یورگن، *دگرگونی ساختاری حوزه عمومی: کاوشی در باب جامعه بورژوازی*، ترجمه جمال محمدی (تهران: نشر افکار، ۱۳۹۹).

مقاله‌ها

- احمدی، بابک، «گستره همگانی در نگرش انتقادی هابرماس»، *فصلنامه فرهنگی و اجتماعی گفتگو*، شماره ۱، (۱۳۷۲).
- بوستانی، مهدی و کمال پولادی، «بررسی عناصر تشکیل دهنده حوزه عمومی در اندیشه هابرماس»، *فصلنامه تخصصی علوم سیاسی*، سال ۱۳، شماره ۳۸، (۱۳۹۶).
- هندال، پتر، «یورگن هابرماس: سیطره عمومی»، ترجمه هاله لاجوردی، *نشریه ارغنون*، شماره ۲۰، (۱۳۸۱).
- محمودیان، رفیع، «گوناگونی حوزه‌های عدالت: نگاهی به فلسفه سیاسی مایکل والزر»، *اطلاعات سیاسی و اقتصادی*، شماره‌های ۱۳۱ و ۱۳۲، (۱۳۷۷).

پایان نامه

- میدانی، اکبر، حق بر خطا بودن در اسناد حقوق بشر و رابطه آن با امر به معروف و نهی از منکر، پایان نامه کارشناسی ارشد حقوق عمومی، دانشگاه شهید بهشتی، (۱۳۸۵).

References

Books

- Ackerman, Bruce A, *Social Justice in the Liberal State* (New Haven: Yale University Press, 1980).
- Arendt, Hannah, *The Human Condition*, Second Edition (Chicago: The University of Chicago Press, 2018).
- Cragg, Wesley, *Two Concepts of Community: in The Cambridge Handbook of Philosophy of Management*, ed. Christopher Hart and Peter Hart (Cambridge: Cambridge University Press, 2010).
- Dworkin, Ronald, *A Matter of Principle* (Harvard University Press, 1985).
- Feinberg, Joel, *Harm to Others* (Oxford: Oxford University Press USA, 1987).
- Gaus, Gerald F, *The Place of Autonomy Within Liberalism: in Autonomy and the Challenges to Liberalism* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005).
- Habermas, Jürgen, *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*, trans. W. Rehg (Cambridge: Polity Press, 1996).
- Jones, Peter, *The Ideal of the Neutral State: in Liberal Neutrality*, Edited by Robert E. Goodin and Andrew Reeve (New York: Routledge, 1989).

- Larmore, Charles E, *Patterns of Moral Complexity* (New York: Cambridge University Press, 1987).
- Madanipour, A, *Culture and Tolerance in Public Space: in Stefano Moroni and David Weberman*, eds, *Space and Pluralism: Can Contemporary Cities be Places of Tolerance?* (Budapest: Central European University Press, 2016).
- Rawls, John, *A Theory of Justice* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1971).
- Rawls, John, *Political Liberalism* (New York: Columbia University Press, 1993).
- Raz, Joseph, *The Morality of Freedom* (Oxford: Clarendon Press, 1986).
- Sideman, Steven, *Jurgen Habermas on Society and Politics* (Boston: Beacon Press, 1989).
- Wirth, Louis, *On Cities and Social Life: Selected Papers* (Chicago: Univ of Chicago Press, 1981).

Articles

- Balint, Peter, "Toleration, Neutrality, and Freedom: A Reply", *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, Vol. 23, No. 2, (2020).
- Guy-Uriel, Charles & Luis Fuentes-Rohwer, "Habermas, the Public Sphere, and the Creation of a Racial Counterpublic", *Michigan Journal of Race & Law*, Vol. 21, No. 1, (2015).
- Jones, Peter, "Toleration, Neutrality, and Exemption", *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, Vol. 23, No. 2, (2020).

- Kymlicka, Will, "Liberal Individualism and Liberal Neutrality", *Ethics*, Vol. 99, No. 4, (1989).
- Sinopoli, Richard C, "Liberalism and Contested Conceptions of the Good: The Limits of Neutrality" 'The Journal of Politics, Vol. 55, No. 3, (1993).
- Schaller, Walter E, "Liberal Neutrality and Liberty of Conscience", *Law and Philosophy*, Vol. 24, No. 2, (2005).
- Herstein, Ori J, "Defending the Right To Do Wrong", *Law and Philosophy*, Vol. 31, No. 2, (2012).
- Rawls, John, "The Priority of Right and Ideas of the Good", *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 17, No. 4, (1988).

Document

- UNESCO, (1996), *Resolutions, Records of the General Conference, Twenty-eights session, Volume 1*, Paris: United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization.

In Persian

Books

- Bashiriyeh, Hossein, *The History of Political Ideas in the Twentieth Century: Liberalism and Conservatism*, Vol. 2 (Tehran: Ney Publishing, 2001). [In Persian]
- Bashiriyeh, Hossein, *Reason in Politics: Thirty-Five Essays on Philosophy, Sociology and Political Development* (Tehran: Negah-e Moaser Publications, 2003). [In Persian]

- Thomassen, Lasse, *The Habermas Enigma*, Translated by Mohammadreza Gholami (Tehran: Donya-e Eqtesad Publishing, 2016). [In Persian]
- Javan Arasteh, Hossein, *Social and Political Rights in Islam*, 5th ed (Qom: Office of Ma'aref Publications, 2009). [In Persian]
- Rasekh, Mohammad, *Right and Expediency: Essays on Philosophy of Law, Philosophy of Right, and Philosophy of Value* (Tehran: Tarh-e No Publications, 2013). [In Persian]
- Rawls, John, *Priority of Right and Ideas of the Good*, Translated by Ali Haghi (Tehran: Negah-e Moaser Publishing, 2020). [In Persian]
- Habermas, Jürgen, *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*, Translated by Jamal Mohammadi (Tehran: Afkar Publishing, 2020). [In Persian]

Articles

- Ahmadi, Babak, "The Public Sphere in Habermas's Critical Perspective", *Goft-o-goo Quarterly of Culture and Society*, No. 1, (1993). [In Persian]
- Boostani, Mehdi & Kamran Pooladi, "An Analysis of Constituent Elements of the Public Sphere in Habermas's Thought", *Specialized Quarterly of Political Science*, Vol. 13, No. 38, (2017). [In Persian]
- Hendl, Peter, "Jürgen Habermas: The Public Domain", Translated by Haleh Lajvardi, *Arghanoon*, No. 20, (2002). [In Persian]
- Mahmoudian, Rafie, "The Diversity of Spheres of Justice: A Look at the Political Philosophy of Michael Walzer", *Ettela'at-e Siyasi va Eqtesadi*, No. 131 & 132 (1998). [In Persian]

Thesis

- Meydani, Akbar, The Right to Be Wrong in Human Rights Documents and its Relationship with the Command of the Good and the Prohibition of Evil, M.A. Thesis in Public Law, Shahid Beheshti University (2006). [In Persian]



استناد به این مقاله: محمدی، حسن و مشهدی، علی، «رویکرد حقوقی به امکان‌سنجی تحقق حوزه عمومی در بستر بی‌طرفی»، پژوهش حقوق عمومی، دوره ۲۶، شماره ۸۵، (۱۴۰۴)، ۴۰-۱.

Doi: 10.22054/QJPL.2024.74408.2909



The Quarterly Journal of Public Law Research is Licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 International License