

رابطه مصلحت عمومی و آزادی فردی

چکیده: کسانی که با تردید به نظریه مصلحت عمومی و هر نظریه دیگری درباره منافع جمعی می‌نگرند؛ معمولاً چنین استدلال می‌کنند که نظریه مصلحت عمومی نمی‌تواند ضامن آزادیهای فرد باشد. به عقیده این منتقدین آزادی فرد تنها به واسطه مصلحت‌های خصوصی حفظ می‌شود. مقاله حاضر از چنین دیدگاهی انتقاد می‌کند و به این موضوع می‌پردازد که چه نسبتی بین مصلحت عمومی و موقعیت فرد در جامعه وجود دارد. در این زمینه به دو موضوع اشاره می‌شود: نخست آنکه نظریه مصلحت عمومی به‌طور ماهوی هیچ منافاتی با آزادی و منزلت فرد ندارد؛ اگرچه ممکن است که برخی نظریه‌های مصلحت عمومی آن گونه که باید حقوق فردی را پاس ندارد. با وجود این، می‌توان نظریه‌ای درباره مصلحت عمومی تدوین کرد که در آن احترام به آزادیهای فردی و مصلحت‌های خصوصی رعایت شده باشد. دوم، نویسنده مقاله بر آن است که ثابت کند اصولاً آزادی فردی به مفهوم جامع و توسعه یافته آن در سایه مصلحت‌های عمومی حقوق می‌گردد.

در ادامه مقاله این موضوع مورد بحث قرار می‌گیرد که دیدگاه‌هایی که صرفاً بر مصلحت‌های خصوصی مبتنی هستند، فقط به درک منفی از آزادی بسنده می‌کنند و از مفهوم مثبت آزادی غافل می‌مانند. در مقابل، نویسنده این موضوع را مطرح می‌کند که می‌توان با ادغام دو مفهوم مثبت و منفی آزادی به درک وسیع‌تری از ایده مصلحت عمومی دست پیدا کرد و با اتکا به رویکرد پیامدگرا (تأکید بر نتایج مترتب بر عمل) در نظریه مصلحت عمومی بهتر می‌توان آزادیهای فردی را تضمین کرد.

مقدمه

مفهوم «آزادی» در فلسفه سیاسی معاصر از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. این

جایگاه در دوره مدرن تثبیت شد. در اندیشه سیاسی مدرن ایده آزادی شأن و منزلتی یافت و در مقام یکی از عناصر سازنده بسیاری از نظریه‌های سیاسی قرار گرفت. طرفه اینکه در دوره بحران مدرنیته و آنچه برخی از آن زیر عنوان عصر پست مدرن یاد می‌کنند، به این منزلت نه تنها خدشه‌ای وارد نیامد بلکه تلاش برای تحقق آزادیهای فردی به عرصه‌های جدیدی راه یافت. پست مدرنیسم مخالف اندیشه آزادی نیست بلکه معتقد است که نظریه‌پردازان مدرن این مفهوم را به درستی نشناخته‌اند. در واقع، انواع نگرش‌هایی که نگاهی نقادانه به مدرنیته دارند، همچنان خود را موظف به تکمیل پروژه آزادی می‌دانند و بر این باورند که از طریق تعریف مجدد رابطه انسان با جهان و خودش می‌توان امکانات جدیدی برای گسترش قلمرو آزادیها فراهم آورد. (۱) نکته جالبی که در مورد این دیدگاهها صدق می‌کند، این است که با وجود آنکه این نظریه‌ها هر گونه پروژه‌ای از جمله پروژه مدرنیته را منتفی می‌دانند، ولی به طور صریح یا غیر صریح به اصول آزادی پای‌بندی نشان می‌دهند یا دست‌کم از تعارض با آن پرهیز دارند. اینکه ایده آزادی در دیدگاههای مدرن و پست مدرن علی‌رغم وجود اختلاف‌نظرهای اساسی بین این نظریه‌ها- تداوم داشته است، نکته قابل توجه و تأمل برانگیزی است و نشانه آن است که در عصر حاضر گریز از مفهوم آزادی ممکن نیست.

اما ناگزیر باید به این موضوع توجه داشت که واژه «آزادی» یک مفهوم کاملاً شفاف و روشن نیست بلکه تفسیرپذیر و قابل تأویل است، به صورتی که می‌تواند در قالب برداشت‌های گوناگونی جای بگیرد و شکل و شمایل متفاوتی پیدا کند. وجود تلقی‌های مختلف از «آزادی» دلیل شکل‌گیری چنین وضعیتی است. همان‌گونه که «آیزایا برلین» اشاره می‌کند، دست‌کم می‌توان از دو مفهوم منفی و مثبت آزادی نام برد. آزادی سیاسی به مفهوم منفی عبارت است از «قلمروی که در داخل آن شخص می‌تواند کاری را که می‌خواهد انجام دهد و دیگران نمی‌توانند مانع کار او شوند». (۲) بنابراین، اگر حیطة عمل شخص، به دلیل دخالت دیگران، کاملاً محدود شود، نمی‌توان از آزادی او سخن گفت. در این طرز تلقی و وسعت قلمرو مصلحت عمومی شخص البته نامحدود نیست؛ چه در این صورت وضعی پیش می‌آید که هر کس تا هر کجا بتواند به زندگی دیگران تعرض

و در آن مداخله کند و طبعاً این‌گونه آزادی بدون ضابطه و بی‌حد و حصری در نهایت به هرج و مرج اجتماعی منجر می‌شود. نگرش منفی از آزادی چنین وضعی را رد می‌کند و در کنار آن با هر گونه الزام و اجباری که می‌تواند بر انسان تحمیل شود و مانعی در برابر انسان ایجاد کند، سر ناسازگاری دارد. «آیزایا برلین»، در مقابل این تلقی از آزادی، مفهوم مثبت آزادی را مطرح می‌کند. در این تلقی، آزادی به معنی «صاحب اختیار بودن او» و «ارباب خود بودن» است. به عبارت دیگر، معنی مثبت آزادی به تمایل فرد به اینکه آقا و سرور خود باشد، باز می‌گردد. طبق این دیدگاه مسأله اصلی این است که فرد به هیچ نیروی خارجی وابسته نگردد و آلت فعل خود و نه آلت فعل دیگران باشد. (۳)

آزادی به معنای «صاحب اختیار و ارباب خود بودن» و آزادی به این معنی که «کسی جلوی کاری را که می‌خواهم انجام دهم، نگیرد» دو برداشت مختلف از آزادی را سبب شده است. برداشت اول به مفهوم مثبت آزادی پیوند می‌خورد و اساساً بر این فرض استوار است که فرد باید به‌طور فعال در ساختن آزادی خود و در صورت امکان آزادی دیگران، شرکت کند؛ در حالیکه برداشت دوم که بر محدود کردن کنترل بر فرد استوار است، این فرض را مطرح می‌کند که حفظ حریم فردی شرط نخست تأمین آزادی است. اگر چه از لحاظ منطقی این دو تلقی دور از یکدیگر نیستند، ولی تاکنون دو مسیر تاریخی متفاوت را طی کرده‌اند. پیروان نگرش مثبت به آزادی عمدتاً آزادی را در جمع می‌یابند و به مصلحت‌های عمومی جمعی بها می‌دهند، در حالیکه گروه دیگر به دیدگاهی ذره‌ای یا اتمیستی گرایش دارد و آزادی فردی را در مقابل جمع قرار می‌دهد. به عبارت دیگر، مفهوم مثبت آزادی اغلب آزادی فردی را به عمل جمعی پیوند می‌زند و تلقی منفی از آزادی نسبت به عمل جمعی مشکوک است و بیشتر به حفاظت از فرد در برابر آنچه در جمع می‌گذرد، بسنده می‌کند.

این امر، از لحاظ ایدئولوژیک، پیامدهای نظری متفاوتی به همراه دارد. تلقی منفی از آزادی عمدتاً به اقدامات جمعی - چه در عرصه دولت یا جماعت و گروه - با سوءظن می‌نگرد و خواستار محدود شدن حتی الامکان قدرت این جمعیت‌ها است. برای نمونه می‌توان به انتقادات «سالامون» از دمکراسی روسویی و اراده جمعی و دفاع «هایک» و

«نزیک» و «فریدمن» از دولت حداقل نام برد. در مقابل، نگرش مثبت به آزادی از هرگونه اقدام فردی یا جمعی که به افزایش مشارکت افراد در امور جامعه برای تأمین آزادیهای اجتماعی مربوط باشد، حمایت می‌کند. هواداران نظریه منفی آزادی طرف دیگر را به سقوط در ورطه استبداد و پایمال کردن حقوق فردی متهم می‌کنند و پیروان نظریه مثبت آزادی طرف دیگر را به محدود کردن دامنه آزادیهای فردی و تضعیف اخلاق اجتماعی به بهانه تضمین منافع فردی که همواره مشروع نیست، متهم می‌کند. (۴)

در مقاله حاضر نگارنده می‌کوشد که بر شکاف موجود بین نظریه‌های مثبت و منفی آزادی چیره شود. طبق این دیدگاه دو رویکرد مزبور قابل جمع هستند و می‌توان به دیدگاه جامعی درباره آزادی دست پیدا کرد که حاصل تلفیق آزادی به معنای «صاحب اختیار و ارباب خود بودن» با آزادی به معنی «عدم بازداری فردی» باشد. در گذشته، به دلیل رقابتهای ایدئولوژیک، این دو عرصه غیر قابل جمع تصور می‌شدند. در نتیجه، هر یک از ایدئولوژی‌های سیاسی در صدد برجسته کردن یکی از رویکردهای مزبور بوده‌اند.

در واقع، تمایز شدید بین دو معنای مثبت و منفی آزادی برخاسته از نزاع‌های فکری حاد بین لیبرال‌ها و سوسیالیست‌ها بود. اکنون با از بین رفتن بسیاری از مرزبندیهای ایدئولوژیک سابق بین چپ و راست و بروز جنبش‌های فکری در ورای این دسته‌بندی‌های سیاسی، زمان ارائه یک «نظریه ترکیبی» از معنای مثبت و منفی آزادی رسیده است. شاید بهترین راه برای حصول به این مقصود کشف یک رشته نقطه‌های اتصال باشد. این اتصالها به این منظور کاربرد دارند که در آن تلقی‌های مثبت و منفی آزادی با یکدیگر ادغام شوند، بدون آنکه یکدیگر را دفع کنند. این نقطه‌های اتصال جنبه نظری دارند و در خدمت ارائه یک دیدگاه جامع از آزادی و نه سوی‌گیری مثبت و منفی نسبت به آن قرار دارند.

ضرورت ارائه یک نگرش ترکیبی

این سوی‌گیری جدید ترکیبی باید چند ویژگی داشته باشد: نخست آنکه بتواند

پاسخی برای حل تعارض فرد و جمع ارائه دهد و یا دست‌کم آن دو را در برابر یکدیگر قرار ندهد. در این دیدگاه تقویت آزادی فردی نباید به کاهش محدوده آزادیهای جمعی بینجامد و آزادی فردی به قیمت عدم توجه به حیطة عمومی^۱ محقق گردد و از سوی دیگر، به نام دولت، جامعه و یا هر کلیت سیاسی - اجتماعی دیگری نباید به استقلال و حقوق شخصی افراد تعرض شود. دوم، این دیدگاه ضمن آنکه به اصالت فردی قائل است و از پایمال کردن حقوق فردی به اسم دفاع از مصالح اجتماعی - عدالت، برابری، قانون انتقاد می‌کند ولی در عین حال فرد را به مشارکت در زندگی سیاسی و اجتماعی ترغیب می‌کند و از خودپرستی و نفع‌طلبیهای شخصی باز می‌دارد. سوم، این نگرش ترکیبی به بازسازی تشکیلات و سازمانهای اجتماعی و دولت قائل است، از تکثر قدرت حمایت می‌کند و ضمن ستایش از خودفرمانی فردی به نظریه کثرت‌گرای دولت‌گرایی دارد (۵) و از توسعه و رشد نهادهای بانی این روند حمایت می‌کند. طبق این دیدگاه توزیع قدرت باید به گونه‌ای باشد که به توده‌ای شدن جامعه و تبدیل افراد به دانه‌های شن جدا از یکدیگر نینجامد و در کنار آن، ابزارها و روشهای لازم برای جلوگیری از سلطه نهادهای رسمی بوروکراتیک بر فرد وجود داشته باشد. چهارم، این امر باید تدریجی و قابل تصحیح باشد. یعنی از طریق کنش و واکنش با محیط صورت گیرد و با توجه به شرایط عینی قابل اصلاح باشد. در این حالت صدور احکام کلی برای همه امور ممکن نخواهد بود. زیرا تصمیم‌گیری تا حدود زیادی وابسته به شرایط است. در نتیجه، برای هر مسأله باید در یک مقطع زمانی خاص و با توجه به مقتضیات آن تصمیم گرفت و از اتکای به قوانین کلی و یک سویه پرهیز کرد. (۶) این گونه موضع‌گیری اجازه می‌دهد که در تعیین مرز بین فرد و جامعه یا تصمیم‌گیری درباره رفتاری که باید در پیش گرفته شود، انعطاف داشته باشیم. ایدئولوژی‌های سیاسی به خاطر گرایش به صدور احکام کلی نمی‌توانند به این مهم دست پیدا کنند.

در مقاله حاضر نظریه مصلحت عمومی^۲ به عنوان نقطه اتصال بین نظریه‌های مثبت و

1. Public Interest

2. Public Interest

منفی آزادی در نظر گرفته شده است. به عقیده نگارنده به یاری ایده مصلحت عمومی می‌توان سیاستی را پایه‌گذاری کرد که در آن افقهای مثبت و منفی آزادی با یکدیگر تلاقی پیدا می‌کنند و توازنی برقرار می‌کنند که از فردگرایی محض و جمع‌گرایی محض فاصله می‌گیرد و به نوعی تلقی جدید درباره همکاری اجتماعی می‌رسد. به این منظور ارائه نگرش جدیدی به مصلحت عمومی ضرورت دارد. زیرا برخی تفسیرهای رایج در این خصوص فاقد کارایی لازم برای دستیابی به چنین مقصودی هستند. از این رو باید چنان برداشتی از مصلحت عمومی ارائه داد که با الزامات مطرح شده درباره ترکیب مفهوم مثبت و منفی آزادی سنخیت داشته باشد. در مقاله حاضر ضمن بحث درباره محتوای رویکردهای متعارض نسبت به مصلحت عمومی، در این جهت اقدام خواهد شد.

فرضیه اصلی این مقاله چنین است: با ارایه یک دیدگاه مبتنی بر «نتایج مترتب بر عمل» از مصلحت عمومی می‌توان به آمیزه‌ای از مفهوم مثبت و منفی آزادی نایل شد. این تلقی جدید از آزادی باید ملاکی برای داوری درباره رفتارهای سیاسی افراد باشد و افقهای جدیدی را بر روی مسائلی مانند انسجام اجتماعی، سازگاری منافع خصوصی و منافع عمومی و نظم سیاسی بگشاید. بدین ترتیب از طریق برقراری رابطه بین بحث مصلحت عمومی و بحث آزادیها می‌توان پاسخهای جدیدی برای حادترین مسائل سیاسی جامعه یافت. در صورتی که این راه‌حلها به‌طور یکجانبه بر تلقی مثبت یا منفی از آزادی استوار باشند، تلاش در جهت آزادیخواهی نمی‌تواند رابطه فرد و جامعه و حقوق و تکالیف فرد در برابر جامعه سیاسی را آن‌گونه که باید تنظیم کند و پیامدهای منفی ناخواسته‌ای را در پی خواهد داشت. درباره این موضوع در ادامه بیشتر بحث خواهد شد.

۱. آزادی فردی و جامعه مبتنی بر رضایت

به‌طور کلی، در سیاست پارادوکس‌های متعددی وجود دارد. سیاست عرصه انتخاب بین سفید و سیاه نیست بلکه در اکثر مواقع عرصه امور خاکستری است. از این رو نمی‌توان سیاست را به صورت تفکیک بین امور سیاه و سفید خط‌کشی کرد. زیرا از این

طریق نمی‌توان بسیاری از پیچیدگیها و تناقضهای موجود در پدیده‌های سیاسی را توضیح داد. در واقع، بر امور سیاسی منطقی ساده و تک خطی حاکم نیست که بتوان به سهولت آنرا کشف کرد، بلکه عوامل گوناگون و گاه متعارض به زندگی سیاسی شکل می‌دهند. به همین دلیل، مصلحت عمومی را باید به گونه‌ای تعریف کرد که این پیچیدگیها را نادیده نگیرد و به یکجانبه‌گرایی دچار نشوند. نگارنده در دفاع از نظریه مصلحت عمومی به جای قائل شدن به «فردگرایی ذره‌ای» یا جانبداری از ایده «سازگاری کامل» به راه حلی میانه و بینابینی می‌اندیشد. هدف از نگارش این مقاله به هیچ‌وجه ارائه یک تصویر آرمانی و انتزاعی از مصلحت عمومی نیست بلکه می‌کوشم ایده مصلحت عمومی را بر اساس نیازهای زندگی نوین و با توجه به تحولات سیاسی جهان در یک دهه اخیر مورد ارزیابی مجدد قرار دهم و امکانات موجود برای استفاده از نظریه مصلحت عمومی در جهت سازش حقوق فرد و اجتماع را بسنجم.

به این منظور ابتدا باید به نظریه‌ای درباره رابطه افراد و نحوه رابطه فرد با جمع و دولت پرداخت. از گذشته‌های دور همواره دو پرسش اساسی در اندیشه سیاسی مطرح بوده است. اینکه زندگی خوب چیست و چه ویژگی‌هایی دارد؟ و اینکه چگونه می‌توان زندگی فردی را بهبود بخشید؟ این دو پرسش به‌طور بی‌واسطه با مفهوم «با هم بودن» و زندگی در اجتماع ارتباط پیدا می‌کند. بیش از دو هزاره از طرح این پرسش می‌گذرد که چگونه می‌توان در شهر «به نیکی» زیست و چگونه می‌توان به سعادت و شادکامی فردی در میان جمع دست پیدا کرد؟ بر این اساس تأمل در ماهیت سامان سیاسی صورت گرفت. چه در تفکر قدیم و چه در تفکر جدید مسأله داوری درباره نوع سامان سیاسی و نوع رابطه سیاسی بین شهروندان و حکومت اهمیت به سزایی دارد. در این میان، غرض اصلی اندیشمندان تدوین یک نظام سیاسی مطلوب بود. یونانیان باستان این نظام سیاسی مطلوب را دارای دو ویژگی اصلی می‌دانستند. یعنی آنکه نظام سیاسی بر تغلب و استوار نباشد بلکه مبتنی بر برابری باشد. نفی تغلب و تأکید بر برابری در این دیدگاهها در نهایت به اصل آزادی اراده منجر می‌شود؛ به صورتی که ارسطو و دیگران آزادی سیاسی را شرط برقراری جامعه سیاسی مطلوب خود می‌دانستند:

«هدف جامعه سیاسی نه تنها زیستن بلکه بهزیستن است، ورنه بندگان و حتی جانوران نیز می‌توانستند گرد هم آیند و جامعه سیاسی بر پا کنند، ولی حال جهان بدان‌گونه که هست، چنین نیست. زیرا بندگان و جانوران از سعادت یا آزادی اراده بی‌بهره‌اند.» (۷)

به‌طور کلی، مختار بودن از ابتدا در اندیشه سیاسی مطرح بوده است. انسان‌ها به‌طور آزادانه با یکدیگر رابطه برقرار می‌کنند و بر مبنای مصالح خود به سامان سیاسی شکل می‌دهند. این پیش‌فرض در فلسفه سیاسی مدرن توسعه پیدا کرد و به صورت ارج نهادن به نقش فرد در جامعه جلوه‌گر شد. از این رو آزادی فرد به تدریج به پیش‌شرط برقراری رابطه سیاسی عاری از تغلب تبدیل شد. نظریه «قرارداد اجتماعی» مدرن محصول چنین تحول فکری بود. هواداران نظریه قرارداد اجتماعی اگر چه انسان را مجبور به پذیرش اصل قرارداد اجتماعی می‌بینند، ولی در عین حال، معتقدند که این پذیرش باید آزادانه صورت بگیرد. از این منظر تأسیس و آغاز جوامع سیاسی نباید به آزادی فرد خدشه‌ای وارد آورد و الزامات سیاسی تنها با رضایت فرد به او تحمیل می‌شود. برای نمونه «جان لاک» در این باره چنین می‌نویسد:

«انسانها بر حسب طبیعت خود همگی آزاد، برابر و مستقل‌اند. هیچ‌کس را نمی‌توان بدون جلب رضایت او از این وضعیت خارج کرد و تحت قدرت سیاسی دیگری در آورد. افراد از روی توافق به دیگران می‌پیوندند. و به خاطر آسایش، سلامت و زندگی صلح‌آمیز در جامعه به وحدت می‌رسند. در این جامعه حق آنان برای برخورداری از مایملکشان تضمین می‌گردد و آنان در برابر هر که جزء آن جامعه نیست، در امان خواهند بود.» (۸)

در نظریه قرارداد اجتماعی «لاک» جامعه مدنی از روی رضایت و بر مبنای آزادی اراده و برابری شکل می‌گیرد. در این مشترک‌المنافع افراد به مزایایی دست پیدا می‌کنند که به تنهایی قادر به تأمین آن نیستند. بالاتر از آن، در این مشترک‌المنافع افراد حقوق طبیعی و منزلت خود را نیز حفظ می‌کنند. پس در جامعه سیاسی مطلوب و آرمانی لاک، بدون آنکه فرد آزادی خود را از دست بدهد، به نوعی زندگی اجتماعی وارد می‌شود.

جمع بین آزادی فرد و زندگی در جامعه یکی از دستاوردهای اندیشه سیاسی مدرن است که در اندیشه قدیم به این صورت مورد توجه نبود. در واقع، در اندیشه قرارداد اجتماعی این تلقی باک و پرگرفت. اگر چه بعدها نظریه پردازان با برجسته کردن وجه آزادی فردی یا برعکس با تأکید بر اهمیت زندگی اجتماعی این توازن را بر هم زدند، ولی گوهر این اندیشه، یعنی توصیف جامعه سیاسی بر مبنای ورود افراد آزاد به پیمان اجتماعی برای ارتقای امنیت و آزادی فردی، از گزند زمانه محفوظ ماند و به نسلهای بعدی رسید. اگر چه این اندیشه در برهه‌های مختلف زمانی از ترس دشمنانش به درون پناهگاه خزید و مخفی شد یا در دستان نظریه پردازان سیاسی به افراط و تفریط کشیده شد، ولی اصل آن فراموش نگردید و هنوز هم می‌تواند مبنای داوری درباره نظامهای سیاسی قرار گیرد.

در مقاله حاضر مفهوم مصلحت عمومی بر اساس این تلقی ظریف از پایه‌های جامعه سیاسی مطرح می‌شود. به عبارت دیگر، وظیفه اصلی نظریه مصلحت عمومی این خواهد بود که راههای تأمین منافع فردی در چارچوب عمل جمعی را بیابد. غایت نظریه مصلحت عمومی ارایه راه‌حلهایی برای سامان دادن به خواسته‌ها و مصلحتهای فردی به گونه‌ای است که با الزامات و نیازهای جمعی ناسازگار نباشد و در عین حال این مصالح جمعی موجب سزکوبی مصلحت‌های فردی نگردد. بر این اساس، در این مقاله، مفهوم «مصلحت عمومی» چنین تعریف شده است: «مصلحت‌هایی که فرد فی‌نفسه به خاطر آنکه عضو یک جمع یا کلیت سیاسی است، واجد آن می‌گردد». به‌طور کلی، این مفهوم با مفهوم «مصلحت» تفاوت دارد. زیرا «مصلحت عمومی» به دلیل وجود زندگی جمعی در بین انسانها شکل می‌گیرد، در حالیکه «مصلحت» اساساً به «اقدام در جهت افزایش امکانات فردی برای دستیابی به مقصود» (۹) باز می‌گردد. بنابراین هنگامی که از «مصلحت» به‌طور کلی و ساده سخن به میان می‌آید، منظور چیزی است که تحقق آن بخت یا شانس فرد را برای رسیدن به هدف خاصی افزایش می‌دهد، ولی «مصلحت عمومی» معنای محدودتری دارد و به سازش مصلحت‌های فردی در جمع مربوط می‌شود. این سازش به گونه‌ای باید باشد که بهترین نتایج را برای فرد به دنبال داشته

باشد. در این مقاله چنین تلقی از مفهوم «مصلحت عمومی» در نظر است.

۲. نظریه مصلحت عمومی و پارادوکس‌های سیاست

در این نوشته مصلحت عمومی بر مبنای ترکیب و سازش فرد و جمع تعریف شده است. به صورتی که ما با چیزی ورای مصلحت‌های فردی یا منافع کلیتهای غیرشخصی^۱ مواجه هستیم. از این رو مصلحت عمومی با مصلحت فردی یا مصلحت دولت فرق دارد. با توجه به این موضوع بین «مصلحت عمومی» و «مصلحت خصوصی» باید تمیز قائل شد. (۱۰) از یکسو نباید «مصلحت عمومی» را به جمع مصلحت‌های فردی تقلیل داد. از سوی دیگر، نمی‌توان مصلحت عمومی را تعدیل مصلحت‌های فردی به گونه‌ای که بهترین نتیجه را برای جمع داشته باشد، تعبیر کرد. نگرشی که مصلحت عمومی را چیزی جز سازش مجموعه مصلحت‌های خصوصی نمی‌داند، در نهایت از مفهوم منفی آزادی فراتر نمی‌رود و در حیطه آن باقی می‌ماند. از سوی دیگر، کسانی که مصلحت افراد را تابع صرف مصلحت عمومی قرار می‌دهند، حداکثر به مفهوم مثبت آزادی می‌رسند و در بسیاری موارد به دستاویز رعایت مصالح عامه به راحتی از مصالح فردی چشم‌پوشی می‌کنند. دیدگاه‌های مزبور در واقع دو سر یک طیف محسوب می‌شوند. در دیدگاه نخست علاقه‌های اجتماعی ضعیف می‌شود و در دیدگاه دوم ساختارهای پرابهت غیر شخصی سایه خود را بر سر فرد می‌اندازد. این دو طرز تفکر در سالهای اخیر مورد انتقادات شدید قرار گرفته است.

در نظریه مورد بحث این مقاله درباره «مصلحت عمومی» باید از ثنویت مزبور فراتر رفت و به جای تقدم قائل شدن برای فرد یا جامعه به سازگاری این دو اندیشید. این تلقی با برنامه سیاسی خاصی منطبق است. اصولاً مفهوم «سیاست» با اعتلای زندگی عمومی معنا پیدا می‌کند و امری مربوط به عامه است. مفهوم «امر سیاسی» زمانی صورت می‌بندد که انسانها به موازات زندگی خصوصی خود به وجود عرصه دیگری که جنبه

عمومی دارد، قائل باشند و بدین ترتیب آنچه را که جزء متعلقات شخصی^۱ آنهاست را از آنچه به جمع مربوط می‌شود^۲ تمیز دهند. بدین وسیله حیطة سیاست کم‌وبیش هویت نام پیدا می‌کند. یونانیان از این تشخص مبتنی بر امور عمومی تحت عنوان را Tokoinon می‌بردند و رومیان اصطلاح بین Res Publica برای آن وضع کردند. (۱۱) بدین ترتیب، باید حیطة خصوصی افراد و قلمرو سیاست همواره مرزبندی و حاشیه‌ای وجود داشته باشد. نقض این مرز نه تنها به تباهی جامعه می‌انجامد، بلکه اصالت سیاست را نیز نابود می‌کند. بنابراین سیاست، به معنای مورد نظر این مقاله، از ایجاد توازن و رابطه متقابل و پویا بین حیطة خصوصی و حیطة عمومی شکل می‌گیرد. مصلحت عمومی ملاک داوری درباره‌ی سازماندهی این دو حیطة است. به علاوه، تنش بین امر خصوصی و امر عمومی نه تنها ناپسند نیست، بلکه لازمه‌ی سیاست است و نباید امری نامطلوب جلوه کند. از این رو کسانی که کوشیده‌اند این تنش را به نفع امر خصوصی یا امر عمومی برطرف کنند، به خطا می‌روند و عمل آنها حاصلی جز به فلاکت کشیدن زندگی سیاسی به همراه ندارد. به علاوه، حیطة عمومی هیچ‌گاه کاملاً یکپارچه یا کاملاً متفرق نبوده است، بلکه آمیزه‌ای از رقابت و سازگاری است. نه می‌توان گفت که در جامعه رقابت کامل حاکم است و نه می‌توان موضوعهای سیاست را صرفاً بر اساس اصل سازگاری ارزیابی کرد. با وجود این، یکی از وظایف نظریه مصلحت عمومی کاستن از دامنه رقابتها و تقویت مبانی سازگاری بین افراد است. به هر حال، سازگاری نه تنها یکی از مسائل ماندگار فلسفه سیاسی محسوب می‌شود، بلکه ضامن تداوم جامعه و یکی از عناصر مقوم سیاست است. زیرا جامعه سیاسی بدون وجود حداقلی از سازگاری از هم خواهد پاشید. یکی از کارکردهای گریزناپذیر نظریه مصلحت عمومی ایجاد سازگاری بین تنوعها و اختلافها است. البته این سازگاری نباید از بالا و به‌طور مصنوعی و اجبارآمیز تحمیل شود، بلکه باید جنبه اجتماعی و متکثر داشته باشد. چنین تلقی از مصلحت عمومی به تنوع جامعه و تکثر سیاسی یاری می‌رساند و به نظم سیاسی مشروعیت می‌بخشد که در آن آزادیهای

1. Idion

2. Koinon

فردی رعایت می‌شود و در ضمن افراد به‌طور داوطلبانه در امور عمومی مشارکت می‌جویند.

مصلحت عمومی یک مفهوم واقعی است و می‌توان آن را در زندگی سیاسی جستجو کرد، ولی باید اعتراف کرد که از این واژه بارها سوءاستفاده شده است یا آن را به طرز نابه‌جایی به کار برده‌اند. برخی کوشیده‌اند با در نظر گرفتن ملاک‌هایی مصلحت عمومی را مشخص کنند. برای نمونه «داگلاس» معتقد است که «مصلحت عمومی زمانی معنا پیدا می‌کند که واقعاً برای کل مردم اسباب خیر باشد.» (۱۲) اما در واقع مفهوم مصلحت عمومی به مراتب پیچیده‌تر از آن است که بتوان آن را با این ملاک ساده تعیین کرد. دلیل پیچیدگی مفهوم مصلحت عمومی وجود پارادوکس‌های سیاسی متعدد است. این پارادوکس‌ها را می‌توان به چندین دسته تقسیم کرد. بر خلاف تصورات اولیه تحقق ایده مصلحت عمومی کار آسانی نیست و جوامع به‌طور طبیعی یا تکاملی به سمت تحقق مصلحت عمومی حرکت نمی‌کنند. بر عکس، استقرار مصلحت عمومی مستلزم پاسخ‌گویی به پارادوکس‌های متعددی است. البته این گفته به معنای لاینحل بودن پارادوکس‌های مزبور نیست. به علاوه، این‌گونه نیست که هیچ ملاک عملی برای تحقق مصلحت عمومی وجود نداشته باشد. نگارنده هر دوی این دیدگاه‌ها را رد می‌کند، ولی به این نکته اذعان دارد که بدون حل پارادوکس‌های مصلحت عمومی این ایده دست‌کم به صورت اصیل قابل تحقق نخواهد بود.

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

الف. رابطه فرد و جمع، ب. رابطه منافع عمومی و منافع خصوصی ج. رابطه ساختار و ایده پارادوکس‌های مزبور دارای ثنویت هستند و برای رسیدن به نظریه‌ای دربارہ مصلحت عمومی باید پاسخی برای این ثنویتها یافت. نظریه‌های رایج مصلحت عمومی معمولاً با حذف یکی از دو وجه ثنویت قضیه را به نفع دیگری حل می‌کنند. در مورد اول با تقدم قائل شدن برای فرد یا جمع، دیگری را به فراموشی می‌سپارند یا منافع خصوصی و منافع عمومی را بر یکدیگر ارجحیت می‌دهند. این دیدگاهها در مواردی آنچنان جمع‌گرایانه‌اند که فردیت را نفی می‌کنند یا آنچنان فردگرا هستند که در نهایت

هیچ‌گونه مصلحتی را جز مصلحت فردی در نظر ندارند، اما می‌توان از این فراتر رفت و به جای حذف یکی از وجوه ثنویت به سازش و برابر نهادی (سنتز) بین این دو، دست یافت. هگل از نخستین متفکرانی بود که کوشید چنین کند. هگل به مصلحت خصوصی قناعت نکرد و به مصلحت عمومی قائل بود. از این‌رو برخلاف لیبرالیسم متعارف همه چیز را به مصلحت‌های خصوصی محدود نکرد. از سوی دیگر، هگل مصلحت‌های خصوصی را نیز فرع بر مصلحت عمومی قرار نداد و بر خلاف رویکرد جمع‌گرا منافع فرد را در منافع جمعی منحل نکرد. راه حل پیشنهادی او چیز دیگری بود. در اندیشه سیاسی و فلسفه تاریخ هگل مصلحت عمومی تنها در سازش با مصلحت‌های خصوصی قابل تصور است. این امر تنها زمانی میسر است که سودهای خصوصی و غایت یک کشور همسو باشند:

«هر کشور زمانی سامان درست دارد و به خودی خود نیرومند است که سود خصوصی شهروندانش با غایت کلی آن یگانه شود و سود خصوصی و غایت کشور، راه ارضاء و تحقق خود را در یکدیگر بجویند» (۱۳)

برخلاف نظر برخی منتقدین لیبرال چنین تلقی از «مصلحت» ضرورتاً به اقتدارگرایی منجر نمی‌شود. این منتقدین رابطه‌ای دیالکتیکی را که هگل بین مصلحت کلی و مصالح جزئی قائل بوده است، درک نمی‌کنند:

«در باره جنبه اخلاقی عواطف باید گفت که عواطف چیزی جز سود نمی‌جویند و از این دیدگاه، خودپرستانه و ناپسند می‌نمایند. ولی هر چه کوشنده است، خصلت انفرادی دارد. من در کنش خود وجود دارم و می‌خواهم به غایت شخصی خویش برسم، ولی غایت من می‌تواند اخلاقی و حتی کلی باشد. دلبستگی و سود من می‌تواند کاملاً خصوصی باشد، ولی الزاماً مخالف مصلحت کلی نیست. زیرا کلی باید از جزئی تحقق یابد» (۱۴)

همان‌گونه که هگل اشاره می‌کند، در نهایت مصلحت کلی باید از طریق مصلحت‌های جزئی به کرسی بنشیند. بنابراین، بین مصلحت عمومی و مصلحت فردی ناسازگاری وجود ندارد و بالاتر از آن، تحقق مصالح جزئی شرط رسیدن به مصلحت عمومی است.

آزادیهای فردی واسطه تحقق این امرند. زیرا تا زمانی که فردی تأمین نشده باشد و حریم فردی مصون نباشد، مرجع تشخیص قابل اعتمادی برای حفظ مصلحتهای فردی به وجود نخواهد آمد. این امر به معنای آن است که برای تحقق مصلحت عمومی وجود آزادیهای منفی ضروری است و بدون وجود آزادیهای فردی، به تعبیر منفی آن، مصالح فردی که یکی از ارکان مصلحت عمومی است، عینیت پیدا نمی‌کند، ولی از سوی دیگر، از آنجا که مصلحت عمومی و مصلحت خصوصی از یک جنس نیستند، صرف وجود آزادی به مفهوم منفی آن کفایت نمی‌کند، بلکه انسانها باید به طور فعالانه در کنشهای سیاسی و اجتماعی شرکت کنند و در ساختن مصلحتهای عمومی نقش داشته باشند. در اینجا مفهوم مثبت آزادی خودنمایی می‌کند. بنابراین، تنها زمانی می‌توان به آمیزه سنجیده و متعادلی از مصالح خصوصی و عمومی دست پیدا کرد که بتوان به ترکیب مطلوبی از آزادیهای مثبت و منفی رسید.

به هنگام بررسی مفهوم مصلحت عمومی این پرسش مطرح می‌شود که منافع در جامعه چگونه شکل می‌گیرد؟ این پرسش خود به این پرسش اساسی‌تر می‌انجامد که چگونه جامعه سیاسی شرایط مطلوب‌تری را برای زیست و بهبود معیشت افراد فراهم می‌آورد؟ با توجه به رابطه دیالکتیکی بین فرد و جمع و بین منافع خصوصی و منافع عمومی پاسخ ساده و قطعی به این پرسشها نمی‌توان داد. زیرا زیست افراد در یک جامعه تنها به تأمین نیازها و آمال فردی آنها محدود نمی‌شود، بلکه به ارتقای سطح زندگی عمومی نیز مربوط می‌شود. انتظار اینکه این دو عرصه همواره بر یکدیگر منطبق باشند، ذهن‌گرایانه است و سیاستمدارانی که با اصرار و اجبار این دو را بر هم منطبق می‌کنند، خواسته یا ناخواسته، رابطه فرد و جامعه را از حالت بهنجار خارج می‌کنند. به هر حال، چه بخواهیم و چه نخواهیم، تنش بین فرد و جامعه وجود دارد و ادامه آن از بعضی لحاظ طبیعی است. یک نظریه متوازن مصلحت عمومی باید این موضوع را در نظر داشته باشد. در این چارچوب رفاه شهروندان همچنان به صورت یک مسأله اجتماعی به قوت خود باقی می‌ماند و در ضمن حریم فردی به خاطر رفاه عموم نقض نمی‌شود. در این میان، وجود دلبستگیهای اجتماعی شرط همکاری افراد است.

تصور ایده «مصلحت عمومی» بدون وجود دل بستگی اجتماعی ممکن نیست. یونانیان قدیم از آن زیر عنوان «فیلیا»^۱ یاد می‌کردند. در ارتباط با همین دل بستگی بود که ارسطو در کتاب «سیاست» چنین نوشت: «افراد حتی هنگامی که به یکدیگر نیازمند نباشند، باز میل دارند که با هم زندگی کنند.» (۱۵) اگر چه اغلب در نظریات نوین مصلحت عمومی به اندازه کافی به این مفهوم یونانی توجه نشده است، ولی به نوبه خود بر دل بستگیهای اجتماعی جدیدی تأکید می‌شود. دو عنصر عقلانیت و آزادی در تکوین این دل بستگیهای اجتماعی تازه نقش بسزایی داشته‌اند. این عقلانیت و احساس آزادی به طور انتزاعی و در خلاء شکل نمی‌گیرد، بلکه به عضویت فرد در یک جامعه مربوط می‌شود. به هر حال، عضویت در یک جامعه، فرد را «وامدار» دیگری می‌کند. به علاوه، در طول زندگی جمعی، ما همواره با «رابطه‌ها» سروکار داریم. حفظ این «رابطه‌ها» خود نبود مسائلی را مانند حفظ «انسجام اجتماعی»، «نظم و ثبات سیاسی» پیش می‌کشد. در یک جامعه مبتنی بر مصلحت عمومی شهروندان برای حفظ انسجام و نظم اجتماعی وامدار یکدیگرند و نسبت به یکدیگر احساس «مسئولیت» می‌کنند. به همین دلیل در جوامعی که احساس مسئولیت آگاهانه و آزادانه به حداقل می‌رسد و جای خود را به رقابت بر سر منافع می‌دهد، مجال زیادی برای تحقق این مصلحت عمومی باقی نمی‌ماند. بر عکس، در جامعه مبتنی بر مصلحت عمومی، اعضای جامعه در مورد علایق و اهداف مشترک احساس تعهد می‌کنند و اصولاً جامعه بر مبنای چنین ذهنیتی بنا می‌شود. همان‌گونه «که مایکل والتسر» اشاره می‌کند، فرض وجود این مسئولیتهاست که به جامعه سیاسی به عنوان یک کل مشروعیت می‌بخشد.

«اهمیت عضویت چیزی است که اعضای جامعه را در آن وامدار یکدیگر می‌سازد. به نحوی که این اعضا نسبت به اعضای جوامع دیگر در آن امر دست‌کم به همان درجه وامدار نمی‌باشند. نخستین چیزی که اعضای جامعه سیاسی به یکدیگر وامدارند، تدارک مشترک امنیت و رفاه است... قضیه را به صورت عکس هم می‌توان مطرح کرد. تدارک مشترک از آن رو مهم است که

ارزش عضویت را برای ما یادآور می‌شود. اگر چنان تدارکی را برای اعضای جامعه سیاسی نمی‌دیدم و اگر بین عضو و بیگانه فرقی نمی‌بود، تشکیل و حفظ جامعه سیاسی بی‌معنا می‌شد.» (۱۶)

در نظریه جدید مصلحت عمومی «سازگاری»^۱ به معنای وحدت تام و تمام نیست، بلکه بر رضایت فردی استوار است. اینکه فرد از روی علاقه و به خاطر منافع مشترک مثلاً رفاه و تأمین امنیت و دل‌بستگی‌های اجتماعی با دیگران پیوند برقرار می‌کند، مصلحت عمومی را توجیه‌پذیر می‌کند. البته ممکن است که در بسیاری موارد بین افراد گروه عدم توافق وجود داشته باشد، ولی وجود «مقاصد و منافع مشترک» ضامن تحقق هر دو شق آزادی است. به‌طور کلی، در قلمرو «سازگاری» نیاز به وجود «تفکر جمعی» و پراکندگی استقلال افراد و گروه‌ها به هم می‌رسند و برآیند آن دو در تلاش اعضای جامعه در فراتر رفتن از مصلحت‌های خصوصی و ایجاد یک جامعه آزاد مبتنی بر رضایت جلوه‌گر می‌شود. از این رو، تنها مسأله سازگاری بین حکومت‌شوندگان و حکومت‌کنندگان مطرح نیست، بلکه در یک جامعه آزاد مبتنی بر مصلحت عمومی باید بین افراد و گروه‌های جامعه نیز درجه‌ای از سازگاری وجود داشته باشد.

همان‌طور که در جریان بحث گفته شد، جهان واقعی سیاست، آکنده از تنش است و بر خلاف تصور برخی افراد، این تنش می‌تواند در بسیاری موارد به ارتقای سطح مصلحت عمومی یاری رساند و حتی از میان برداشتن اجباری این تنش‌ها می‌تواند به خودکامگی بینجامد. از این رو، مصلحت عمومی در بستر روابط مبتنی بر «سازگاری ناقص» و نه «سازگاری کامل» تکوین می‌یابد، اما این گفته به معنای آن نیست که ثنوبتها و ناسازگاریها همواره به تحقق ایده مصلحت عمومی کمک می‌کنند. چنین نیست. زیرا در بسیاری موارد این دوگانگیها موانع بزرگی را در این راه قرار می‌دهند. به این موانع در بخش مربوط به ثنویت ایده - ساختار اشاره می‌شود. منظور از اصلاح ثنویت ایده - ساختار آن است که ساختارهای موجود مانع تحقق ایده مصلحت عمومی باشند. این تضاد موجب بروز دسته‌ای از پارادوکس‌های ساختاری - نهادی می‌شود. به هر میزان این

پارادوکس‌ها رشد کنند، دشواریهای بیشتر وجود خواهد داشت.

برای مثال، مصلحت عمومی جنبه عام و کلی دارد، ولی نهادها و ساختارهای سیاسی - اقتصادی که ماموریت جامه عمل پوشاندن به این مصلحتها را دارند، نمی‌توانند جنبه عام داشته باشند، بلکه در اکثر مواقع تابع منافع فردی یا گروهی و سازمانی هستند. به همین دلیل این تشکیلات در مواردی در رعایت مصلحت عمومی دچار تردید می‌شوند. در موردی دیگر، در دنیای امروز اعمال مصلحت عمومی به‌طور بی‌واسطه و بدون وجود نهادهای میانجی (مانند دولت، احزاب سیاسی و غیره) ممکن نیست، ولی از سوی دیگر، این نهادهای میانجی تحت تأثیر تقسیم جامعه به تابع و متبوع و حکومت‌کننده و حکومت‌شونده قرار دارند و این عامل ساختاری، مصلحت عمومی را دستخوش فعل و انفعال می‌کند. در نظریه مصلحت عمومی باید به نقش بازدارنده عوامل بوروکراتیک نیز توجه شود. در نظریه‌های رایج مربوط به بوروکراسی معمولاً از این پدیده به‌عنوان سازمانی بی‌طرف یاد می‌شود و هگل از آن به‌عنوان یک تشکیلات غیر شخصی که حامی مصالح عمومی است، ستایش می‌کند. دیگران از «عقلانیت معطوف به هدف» به‌عنوان یکی دیگر از ویژگیهای ممتاز بوروکراسی نام برده‌اند، ولی با رشد بی‌حد و حصر دولت مدرن در سالهای پایانی قرن بیستم و با آشکار شدن ضعفهای بوروکراسی و بخصوص نقش آن در کاهش دامنه آزادیهای فردی و زشد تمرکزگرایی بوروکراتیک و خدمت آن به منافع ویژه^۱ می‌توان این فرضیه را که بوروکراسی تماماً در خدمت تحقق مصلحت عمومی است، نه تنها مورد تردید جدی قرار داد، بلکه آن را یک مانع ساختاری - نهادی در برابر مصلحت عمومی دانست. (۱۷) به‌طور کلی، وظایف بسیاری از نهادهای قدرت به‌گونه‌ای تعریف می‌شود که حافظ مصلحت عمومی باشند، ولی در عمل این ساختارهای قدرت به ترتیبی سازمان می‌یابند که ایده مصلحت عمومی را از محتوای اصیل آن تهی سازند. یکی از وظایف مهم نظریه‌پردازان مصلحت عمومی یافتن راه حل برای این مشکل است.

۳. پیامد عمل به مثابه ملاک مصلحت عمومی

نظریه واحدی درباره «مصلحت عمومی» وجود ندارد و رویکردهای مختلفی را در این خصوص می‌توان برشمرد. هر یک از این رویکردها بر مبنای ملاک خاصی مصلحت عمومی را تعریف کرده است و این ایده را به شکل متفاوتی قابل حصول می‌داند. به طور کلی، انواع نظریه‌های مصلحت عمومی را در چهار دسته می‌توان رده‌بندی کرد:

۱. کمال‌گرایی^۱: در این دیدگاه، خیر فی‌نفسه به‌عنوان امری زیبا و ارزشمند مطرح است و مصلحت عمومی از آن جهت که فی‌نفسه مبتنی بر خیر است و غایت آن زیبایی است، باید پذیرفته شود. این دیدگاه جنبه هنجاری و آرمان‌گرایانه دارد. ریشه‌های افلاطونی کمال‌گرایی کاملاً آشکار است. اعتقاد افلاطون به «اصالت خیر» مبنای کمال‌گرایانه دارد. (۱۸)

۲. واقع‌گرایی^۲: نظریه‌های واقع‌گرایانه مصلحت عمومی را چیزی جز سازش منافع افراد نمی‌دانند. این دیدگاه به مصلحت عمومی به‌عنوان امری علیحده و مستقل نمی‌نگرد، بلکه آن را عبارت از سازش افراد صاحب منافع بر سر یک حداقل می‌داند و مصلحت عمومی را چیزی خارج از این محسوب نمی‌کند. واقع‌گرایان به هر گونه تلاشی برای دفاع از مصلحت‌های کلی فراتر از مصلحت‌های جزئی با بدبینی می‌نگرد. (۱۹)

۳. فایده‌گرایی^۳: طبق این دیدگاه، مصلحت عمومی عبارت از مجموعه جبری تک‌تک مصالح خصوصی است و سیاستی مصلحت‌آمیز محسوب می‌شود که بتواند بیشترین نفع را به بیشترین افراد برساند و در خدمت بیشترین مصلحت‌های خصوصی باشد. بنابراین، فایده‌گرایان تفسیری از روی سود شخصی از آزادی ارائه می‌دهند. این دیدگاه در گذشته بسیار رایج بود، ولی امروزه انتقادات زیادی از جانب پست مدرنیسم، هواداران فوکو و پیروان مکتب اصالت‌عقله^۴ و ارسطوئیان جدید از آن می‌شود.

1. Perfectionism

2. Realism

3. Utilitarianism

4. Communitarianism

۴. پیامدگرایان^۱: این رویکرد ملاک تعیین مصلحت عمومی را داوری درباره پیامدهای ناشی از یک سیاست می‌داند. این پیامد لزوماً تنها نباید متوجه یک جمع باشد، بلکه باید تأثیر آن بر مصلحتهای فردی در نظر گرفته شود. در این دیدگاه مصلحت عمومی امری فی‌نفسه مبتنی بر خیر (نظریه ایدئالیستی) دانسته نمی‌شود، عبارت از سازش منافع خصوصی (نظریه واقع‌گرایانه) نیز نیست و مجموعه مصلحتهای جزئی (نظریه فایده‌گرایی) نیز محسوب نمی‌شود، بلکه عبارت از عمل و تصمیمی است که هر بار بر مبنای اقتضای زمانی و با توجه به پیامدهای مورد انتظار اخذ می‌شود. این پیامدها متوجه آزادی فرد و منافع جمعی هر دو است.

نگارنده از رویکرد چهارم جانبداری می‌کند و معتقد است که بر اساس ضابطه مطرح شده به وسیله نظریه پیامدگرا بهتر می‌توان آزادی فردی را در چارچوب نظریه مصلحت عمومی حفظ کرد. نخست آنکه این تلقی سیال است و خود را در یک محدوده تنگ و بسته محصور نمی‌کند و طیفی از روابط فردی و گروهی را در بر می‌گیرد. این امر به ما امکان می‌دهد که به هنگام بحث درباره مصلحت، پیچیدگی امور فردی و جمعی و مقتضیات زمانی و مکانی را در نظر داشته باشیم. دوم، گفتگو درباره مصلحت عمومی بر اساس معیار پیامدهای ناشی از عمل به ما درکی واقع‌بینانه می‌دهد و ما را از انتزاع‌گری و بی‌اعتنایی به واقعیت‌های اجتماعی باز می‌دارد. به هر حال، نباید فراموش کرد که نظریه‌سازی درباره مصلحت عمومی صرفاً یک تلاش نظری نیست، بلکه برای پاسخ‌گویی به مسائل عملی زندگی سیاسی به کار می‌آید. بنابراین، باید یک ملاک عملی برای آن انتخاب شود.

از سوی دیگر، در نظر گرفتن پیامد اعمال، همواره برای مسأله آزادی اهمیت حیاتی داشته است. زیرا نتیجه عملی برخی اقدامهای سیاسی چیزی جز محدود کردن آزادی فردی نیست. در این زمینه مسائل دیگری مانند اخلاقیات، نفع جامعه، بقای بشر، حقوق انسانها و غیره مطرح می‌شود. مسأله این است که اگر اجرای یک سیاست نقض ساده‌ترین اصول اخلاقی یا حقوق انسانها را به دنبال داشته باشد، آن سیاست چگونه

قابل دفاع خواهد بود؟ امروزه برخی مصالح زیر عنوان مصالح عمومی بشری دسته‌بندی شده‌اند و ورای مصلحت مردم یک کشور هستند. آیا می‌توان به نام کمال‌گرایی، فایده‌رسانی یا به سازش رسیدن منافع خصوصی افراد، این مصالح عمومی بشری را پایمال کرد؟ یک نظریه پیامدگرایانه مصلحت عمومی به این پرسش پاسخ منفی می‌دهد. به طور مثال، برده‌داری به مصلحت عمومی نیست، نه به خاطر آنکه با منافع ملی کشورها منطبق نیست، بلکه به خاطر آنکه با اصول اخلاقی و شأن انسانی منافات دارد. در گذشته برخی متفکران کوشیدند برده‌داری را با استناد به اصل منافع ملی موجه جلوه دهند، ولی با توجه به برابری انسانها و حقوق مساوی افراد، دیگر این کار ممکن نیست. پیامدگرایان می‌کوشند که بر اساس نتایج مترتب بر عمل محدوده‌های مصلحت عمومی را مشخص کنند. در این حالت، اموری که آزادی فردی را نقض می‌کنند، جزء دایره مصلحت عمومی قرار نمی‌گیرند.

نتیجه‌گیری

یکی از استدلال‌های کسانی که با شک به نظریه مصلحت عمومی می‌نگرند اینست که اصالت قائل شدن به امور فوق فردی، به تجاوز به حریم آزادی‌های فردی می‌انجامد. از این رو، نظریه مصلحت عمومی نمی‌تواند ضامن آزادی فرد باشد و باید به مصلحت‌های خصوصی اکتفا کرد. در این مقاله با استناد به یک رویکرد پیامدگرایانه از نظریه مصلحت عمومی از این تلقی انتقاد شده است. به عقیده نگارنده بر بنیاد چند اصل کلی می‌توان به یک نظریه جامع درباره مصلحت عمومی رسید که منافع جمعی و آزادی‌های فردی را توأمًا محترم بدارد. چنین نظریه‌ای باید ۱. به مصلحتی بالاتر از مصلحت خصوصی افراد قائل باشد و در عین حال بپذیرد که این مصلحت عمومی مصلحت‌های خصوصی را نفی نمی‌کند. ۲. این نظریه سیاست را به گفتگو درباره منافع خصوصی و رقابت‌های موجود بین این منافع تقلیل نمی‌دهد، بلکه در کنار آن به اهمیت تقویت دل‌بستگی‌های اجتماعی توجه دارد. ۳. این نظریه اساس را بر مسؤول بودن افراد قرار می‌دهد و از این لحاظ جنبه اخلاقی دارد. طبق این دیدگاه احساس مسؤولیت درباره دیگری فرد را وا می‌دارد که از

حصار مصالح جزئی خارج شود (۲۰) و به بهزیستی در شهر ترغیب شود. ۴. این نظریه به امکان حصول به سازگاری عقلانی قائل است. این نظریه نه تنها تصویری از انسجام اجتماعی و نظم عمومی مطلوب می‌دهد، بلکه با نفی ترس، مینا را بر مشارکت داوطلبانه افراد برای کسب ارزشهای سیاسی قرار می‌دهد. از این رو جنبه گفت‌و شنودی^۱ دارد و مخالف تغلب است. ۵. یک نظریه جامع مصلحت عمومی باید بتواند به ترکیب متوازنی از فضیلت مدنی به اضافه آزادی فردی دست بیابد. از این رو باید بتواند فرهنگ سیاسی خود را جایگزین کند. فرهنگی که در آن تضادی بین وظایف اجتماعی شهروند و آزادیهای فردی وجود نداشته باشد. تکامل نهادهای سیاسی - اجتماعی جوامع می‌تواند امکانات جدیدی را برای دستیابی به این مقصود مهیا کند. ۶. سرانجام اینکه چنین نظریه‌ای درباره مصلحت عمومی باید به نتایج مترتب بر عمل استوار باشد و اخذ تصمیم را به امور مقتضی زمانی و شرایط خاص منوط کند. از این طریق بهتر می‌توان پیچیدگیهای زندگی سیاسی را در نظر داشت و از صدور احکام مطلق پرهیز کرد. با در نظر گرفتن این ملاحظات و با برهم زدن مرزبندی سفت و سخت بین مفهوم مثبت و منفی آزادی، می‌توان به نگرشی درباره مصلحت عمومی رسید که با آزادی فردی قابل جمع باشد.

یادداشتها

۱. این دیدگاههای انتقادی طیف وسیعی از نظریه‌ها را شامل می‌شود: تحلیل‌های واسازی، «میشل» Deconstruction «ژاک دریدا» نظرات «ژیل دلوز» و «فلیکس گناری» درباره «میل» تبارشناسی «ریچارد Genealogy فوکو» و نظریه پسامارکسیستی «ارنستو لاکلاو» و «شتال موفه» و «اصالت منظر» Perspectivism رورتی» در این مقوله می‌گنجند.

۲. آیزا برلین، چهار مقاله درباره آزادی (تهران: انتشارات خوارزمی)، ۱۳۶۸، ص ۲۳۷.

۳. همان، ص ۲۵۰.

۴. برای آشنایی با این دو دیدگاه و تفسیرهای متفاوت در این زمینه به دو اثر زیر مراجعه شود:

- C. B. Macpherson, *The political theory of possessive individualism*,

Oxford: Clarendon press, 1962.

- F. A. Hayek, *The constitution of liberty*, London: Routledge, 1960.

۵. درباره نظریه تکثرگرایانه دولت در کتاب زیر بحث شده است :

آندرو وینسنت، *نظریه‌های دولت*، ترجمه حسین بشیریه (تهران: نشر نی، ۱۳۷۶)، صص ۲۶۵-۳۱۲.

۶. رواج این عقیده که انسانها در شرایط زمانی و مکانی خاص زندگی می‌کنند، باور به اصول و مبانی کلی را سست کرده است. «ژاک دریدا» فیلسوف فرانسوی این «تکثرگرایی معرفت‌شناختی» Epistemological Pluralism را حتی جلوتر می‌برد و به‌طور مثال در مورد شیوه برخورد با یک متن چنین می‌نویسد: «هنگامی که من متنی را رمزگشایی می‌کنم، مدام از خود نمی‌پرسم که در پایان به آن آری یا نه بگویم.»

Jacques Derrida, *Positions*, Chicago: The University of Chicago press, 1982, p. 52.

۷. ارسطو، *سیاست*، ترجمه حمید عنایت (تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۴)، کتاب سوم، ۱۱:۵.

8. John Locke, *Two treaties of civil government*, London: J. M. Dent and Sons, 1940, p. 65.

۹. «بریان باری، در مقاله زیر این تعریف از «مصلحت» را تشریح کرده است :

• بریان باری، «مصلحت عمومی»، در *فلسفه سیاسی*، ویراسته آتونی کوئینتن (تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی، ۱۳۷۱)، ص ۲۲۶.

۱۰. برخی نظریه‌پردازان هیچ تمایزی بین «مصلحت» و «مصلحت عمومی» قائل نمی‌شوند. به طور مثال، «جان میلر» هر دو را به معنای «علاقه مشترک» قلمداد می‌کند و با توجه به این تعریف هر زمان بین مصلحت خصوصی و مصلحت عمومی تعارضی می‌بیند، فوراً رأی به اولویت مصلحت عمومی می‌دهد. این خلط از آنجا ناشی می‌شود که میلر تصور می‌کند که «مصلحت» و «مصلحت عمومی» به یک رده تعلق دارد و از یک جنس‌اند. مراجعه شود به :

John Miller, *The nature of politics*, Harmonsworth, 1967.

میلر می‌گوید: «تنها می‌توان زمانی از مصلحت سخن گفت که برخی افراد درباره یک موضوع بخصوص علائق مشترکی داشته باشند». (ص ۳۹).

۱۱. تفکیک‌های مزبور در دو اثر زیر به تفصیل مورد بحث قرار گرفته‌اند:

- فوستل دوکلانژه، *تمدن قدیم*، ترجمه نصرالله فلسفی (تهران: بی ناشر، ۱۳۰۹)، صص ۳۳۶-۳۳۷.

- Hannah Arendt, *The human condition*, Chicago: the University of

Chicago press, 1958.

12. Douglass, "Common good, public interest", *political theory*, February 1980, p. 114.

۱۳. گ. و. هگل، *عقل در تاریخ*، ترجمه حمید عنایت (تهران: انتشارات دانشگاه صنعتی، ۱۳۵۶)، ص ۹۴.

۱۴. همان، ص ۹۳.

۱۵. ارسطو، *پیشین*، کتاب سوم، ۴-۲.

۱۶. مایکل والتسر، «رفاه و عضویت و نیاز»، در *لیبرالیسم و منتقدان آن*، ویراسته مایکل ساندل، ترجمه احمد تدین (تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴)، ص ۳۳۳.

۱۷. کلود لوفور، در اثر زیر، *محدودیت سیاسی - اجتماعی پدیده بوروکراسی را تشریح کرده است* :

Claude Lefort, *the political forms of modern society: Bureaucracy, democracy, totalitarianism*, Cambridge: Polity press, 1986.

۱۸. در تفسیرهای جدید از کمال‌گرایی تلاش می‌شود که با طرح مسائلی مانند وحدت و پیچیدگی، محبت و همکاری، برابری و نقش بازار، عنصر آزادی و فردیت تقویت شود. برای مثال مراجعه شود به:

Thomas Hurka, *Perfectionism*, Oxford: Oxford University press 1993, pp.147-189.

۱۹. گلندن شوپرت، یکی از معروف‌ترین استدلالها را در دفاع از نظریه واقع‌گرایی مصلحت عمومی ارائه داده است:

Glendon Schubert, *The public interest*, Illinois: The Free press, 1960.

۲۰. اخیراً تحت تأثیر افکار «امانوئل لویناس» مفهوم «مسئول بودن در برابر دیگری» از توجه زیادی در اندیشه سیاسی برخوردار شده است. «لویناس» این انگاره را نقطه مرکزی نظریه خود درباره اخلاق و عمل سیاسی قرار می‌دهد. مکمل این انگاره، نظریه «به رسمیت شناخته شدن توسط دیگری» Recognition است. طبق این نظریه که ریشه هگلی دارد، شرط زندگی آزادانه اینست که افراد جامعه یکدیگر را به رسمیت شناسند و در موقعیت «برابر» قرار گیرند. از ترکیب دو انگاره بالا مفهوم آزادی فرد در عین مسئول بودن وی مستفاد می‌شود. برای بحث بیشتر در این زمینه به این دو اثر مراجعه شود:

- Immanuel Levinas, *Levinas Reader*, Oxford: Basil Black well, 1989.

- Axel Honneth, *the struggle for recognition*, Cambridge: Polity press, 1995.