

□ محمد سلامی
□ زیر نظر: استاد صادق لاریجانی

چکیده:

در بحث «الزام سیاسی»، به این موضوع پرداخته می‌شود که شهروندان یک جامعه سیاسی، چرا ملزم به اطاعت از حاکمانند؟ و در مقابل، بر اساس چه استدلالی، حاکمان، حق فرمانروایی دارند؟ در این باره، نظریه‌های گوناگونی همچون: اختیارگرایانه، غایت‌گرایانه، وظیفه‌گرایانه و... بیان شده است. جان هرتن، نظریه‌های مختلف اختیارگرایانه در توجیه الزام سیاسی را در بوته نقد نهاده است. پیشینه تاریخی اختیارگرایی، چستی رضایت و شروط آن، اقسام رضایت، تقریرهای مختلف نظریه اختیارگرایی و نقد آن، از جمله عناوین این مبحث است. در این جستار، تحقق واقعی رضایت در خارج و شباهت کامل جامعه سیاسی با تشکلهای اختیاری، مورد تردید قرار گرفته است.

کلید واژگان: فلسفه سیاسی، الزام سیاسی، اختیارگرایی، رضایت، قرارداد، جامعه سیاسی، تشکل اختیاری.

نظریه‌های اختیار گرایانه^۱

نوشتار حاضر، مجموعه‌ای از نظریه‌های الزام سیاسی را مورد ارزیابی انتقادی قرار می‌دهد که با توجه به اصطلاح متداول در این باب، تحلیل‌های اختیار گرایانه "Voluntarist Accounts" نام گرفته است و در طول تاریخ، مباحث الزام سیاسی، پیوسته از اهمیت فراوانی برخوردار بوده است. نقش عمده این نظریه‌ها در راستای تبیین یا توجیه الزام سیاسی، اعتباری است که برای اختیار آزادانه فرد قائل می‌باشد. این انتخاب، با اقدام اختیاری خاصی (مانند رأی) تحقق یافته و همین اقدام اختیاری، بحث‌های جنجال برانگیزی را پدید آورده است. این تحلیلها وجوه مشترک و اختصاصی دارد. وجه مشترک و اساسی این نظریه‌ها آن است که صرفاً برآند تا بر اساس اقدام اختیاری و آزادانه افراد، آنان را از لحاظ اخلاقی، در برابر حکومت، ملزم کنند.

اما پاسخ پرسشهای زیر به گونه پیچیده و درهم آمیخته‌ای در لابه‌لای این نظریه‌ها آمده است:

۱. شکل دقیق این اقدام چگونه است؟
۲. شرایط لازم برای آن که عملی، اختیاری به شمار آید، چیست؟
۳. ارتباط مردم و حکومت، چگونه است؟
۴. قلمرو الزامی که فرد بدان گردن نهاده، تا چه حد است؟
۵. الزام، نسبت به چه کسی یا چه چیزی وجود دارد؟

گرچه بحث در نحوه تحقق الزام، قلمرو و حدود و ثغور آن، اغلب با اهمیت بوده و از جهاتی، ممکن است نسبت به جنبه‌های مشترکشان که تبیین الزام است، مهمتر باشد، اما بی آن‌که در پی انکار یا ناچیز انگاشتن ارزش این پرسشها و بررسیها باشیم، بحث آتی را بر این فرض پی می‌نهمیم که اغلب این تفاسیل و اختلاف دیدگاهها به منزله تجلی و بازتاب این گونه مقولات گسترده به شمار می‌رود و در اصل روند بحث،

1. Voluntarist Theories

مدخلیتی ندارد.

از این رو، بحث ما بیشتر راجع به وجوه مشترک این تحلیلهاست تا جهات افتراق آن. به دیگر سخن، بحث، صرفاً در تبیین ماهیت الزام خواهد بود، نه تعیین حد و مرز و گستره آن. این شیوه بحث، مزایایی دارد؛ از جمله: بر روی یک موضوع مهم و برجسته، متمرکز می‌شویم، بی آن‌که خاطر خویش را با مسائل حاشیه‌ای و ثانوی، مشوّش کرده باشیم. دیگر آن‌که بررسی آرای عده خاصی از نظریه پردازان سیاسی به استدلالهای منطقی دقیقی نیاز دارد و این استدلالها اغلب دشوار، مبهم و گاهی نیز تردیدآور است؛ مثلاً «جان لاک»^۱ از جمله فیلسوفان سیاسی است که در تحلیل خود از الزام سیاسی، مفهوم «رضایت»^۲ را به کار برده است. با این حال، چندان روشن نیست که رضایت در نظریه لاک، چه جایگاهی دارد. اما این رهیافت از رضایت، مستلزم محدودیتهایی است؛ از همه مهمتر آن‌که از غنای واقعی و پیچیدگی ابداعی نظریه پردازان سیاسی خواهد کاست.

بحث ما مربوط به نوع خاصی از استدلال است که همان تبیین و توجیه الزام سیاسی بر اساس نظریه‌های رضایت می‌باشد و آرای نظریه پردازان خاص در این باب، صرفاً تا آن جا که در این بستر قرار بگیرد، مطرح خواهد شد.

اختیارگرایی و الزام سیاسی^۳

گفته می‌شود که تحلیلهای اختیارگرایانه در مقام تبیین یا توجیه الزام سیاسی بر اساس اقدام آزادانه فرد است؛ اقدامی که وی را اخلاقاً به پذیرش حکومت خویش ملزم می‌کند.

فیلسوفان سیاسی از استدلالهای اختیارگرایانه برداشتهای کاملاً متفاوتی دارند و به دو دسته عمده تقسیم می‌شوند:

1. John Locke
2. Consent
3. Voluntarism and Political Obligation

۱. گروهی که فائند اکثریت مردم (اگر نگوییم همه) حداقل در برخی حکومتها دارای الزامهای سیاسیاند و این الزامها باید بر پایه اقدام اختیاری افراد تبیین شود.

۲. برخی از فلاسفه سیاسی، استدلالهای اختیارگرایانه را برای نفی الزامهای سیاسی به کار برده‌اند؛ به این معنی که با توجه به این استدلالها، این امر را که اکثریت مردم در گذشته یا حال، الزامی به حکومتشان داشته باشند، نفی کرده‌اند. توضیح آن که، مدعای دسته دوم این است که نظریه‌های اختیارگرایانه، تحلیل اساساً صحیحی از الزام سیاسی ارائه می‌دهند و در این جهت، هیچ‌گونه تردیدی نیست. اما در عین حال، چنین استنتاج می‌شود که اکثریت قریب به اتفاق مردم در گذشته یا حال، چنین الزامهایی رانداشته‌اند؛ زیرا الزام سیاسی، در صورتی پدید می‌آید که افراد، آزادانه عضویت جامعه سیاسی خویش را انتخاب کرده باشند، اما هنگامی که مردم در بیشتر حکومتها از چنین حقی برخوردار نیستند، به طور مسلم، الزامی هم نخواهند داشت و به اصطلاح، سالبه به انتفای موضوع است.

وجه اشتراک و اختلاف این دو چشم انداز

کوتاه سخن این که، اختلاف این دو دسته، صغروی است، نه کبروی؛ زیرا هر دو در این که مبنای الزام، اقدامی اختیاری است، اتفاق دارند و از این جهت، هر دو تحلیل «اختیارگرایانه» به شمار می‌آیند. دسته اول می‌گویند: این اقدام اختیاری در اکثر حکومتها روی داده، پس الزام سیاسی، ثابت می‌شود، اما دسته دوم می‌گویند: جز در مواردی نادر، این اقدام اختیاری در گذشته یا هم اکنون تحقق نیافته است و از این روی، مردم هم الزام سیاسی ندارند.

این اختلاف، ناشی از دو امر است:

اولاً: صدور عمل واقعاً اختیاری، مستلزم چه شرایطی است؟

ثانیاً: پس از تعیین شرایط، آیا این اقدام در خارج رخ داده است؟

تمایز این دو امر، چندان روشن نیست، اما در واقع، از شکافی مهم میان تحلیلهای اختیارگرایانه پرده برمی‌دارد. شکافی که برای مثال، بازتاب آن در قضاوت‌های گوناگون

درباره این که آیا مردم الزام‌های سیاسی خویش را در حکومت‌های دموکراتیک آزاد موجب شده‌اند یا نه، انعکاس می‌یابد. همچنین این نزاع و شکاف، تا حدی بدان معنی است که انتقادهای دقیق و وارد بر تحلیلهای اختیارگرایانه باید بر این اساس طبقه‌بندی شود.

از این رو، در ادامه این فصل، بخصوص نظریه‌هایی را مطرح خواهیم کرد که مدافع اختیارگرایی، اما بر آن است که شرایط تحقق الزام‌های سیاسی، اگر هم به وقوع پیوسته باشد، بسیار نادر است. اکنون عمده بحث در آن است که این شرایط کدام است و آیا (حداقل در برخی جوامع و برای عده‌ای) محقق شده است. نسبت به نکته اخیر، تمام دغدغه من ارزیابی این امر است که آیا حکومت‌های دموکراتیک لیبرال، با موفقیت، شرایط را به گونه‌ای فراهم کرده‌اند که اسناد الزام سیاسی به شهروندان، قابل توجیه باشد؟ نگاه من به این مسأله و به طور کلی، نظریه‌های الزام سیاسی، تردیدآمیز است. اما در آغاز بحث، قبل از هر چیز، بهتر آن است که به ساختار و محتوای این تحلیلهای پردازیم. مانوسترین و متداولترین آنها، نظریه‌هایی است که مفاهیمی همچون «قرارداد اجتماعی»^۱، «رضایت ضمنی»^۲ یا «رضایت مصرح»^۳ میان فرد و حکومت را به کار برده‌اند. مزیت چنین مفاهیمی آن است که ارتباط مناسبی میان فرد و جامعه فراهم می‌کند و این ارتباط است که الزام سیاسی مردم نسبت به حکومت خاصی را تبیین یا توجیه می‌کند.

بنابراین، وجه اشتراک و تمایز نظریه‌های اختیارگرایانه را به صورت زیر خلاصه می‌کنیم:

وجه اشتراک: آنچه به این تحلیلهای عنوان اختیارگرایانه می‌دهد، این است که روابط سیاسی را که با عضویت در یک حکومت ایجاد می‌شود، ناشی از اقدام اختیاری و آزادانه اعضای آن می‌داند.

وجه تمایز: نقطه تمایزشان در نوع تحلیلی است که راجع به نحوه پیدایش این

1. Social contract

2. Tacit consent

3. Express consent

ارتباط ارائه می دهند.

نوعاً گمان شده است که الزام سیاسی، برخاسته از «قرارداد میان افراد بسیاری برای تشکیل جامعهٔ سیاسی» یا «قرارداد میان افراد و دولت» و یا «رضایت ضمنی یا مصرح افراد به دولت یا قانون اساسی» است. البته این سه، تمام احتمالات ممکن نیست، اما خود از دلایل و توجیهاات مختلفی حکایت دارد که در این نظریه‌ها بیان می شود.

خلاصه مدعای این نظریه‌ها چنین است که مادامی که فرد، خود را به طور اختیاری، ملزم به تبعیت از حاکمیت خاصی نکرده باشد، هیچ الزامی ندارد. البته نظریه پردازان، علاوه بر آن که به تبیین و توجیه الزام پرداخته‌اند، نسبت به تحلیل ماهیت الزام، گستره و متعلق آن نیز تلاشهای فراوانی کرده‌اند.

با توجه به تحلیلهای متفاوت اختیارگرایان، پاسخهای ارائه شده نیز از نظر محتوا، گوناگون و ناهماهنگ است. برای نمونه، «توماس هابر» در کتاب *لویاتان* در جمله مشهوری، استدلال می کند که زندگی در وضع طبیعی (بدون اقتدار سیاسی)، ناپسند، خشن، حیوانی و کوتاه مدت خواهد بود. وی ادعا می کند که برای رهایی از این شرایط، ما با یکدیگر قرارداد می بندیم که از حقوق طبیعی خود دست برداشته، آن را به دست حاکم مقتدری بسپاریم تا از حقوق ما حمایت کند. در این توافق، حاکم به هیچ روی در قرارداد شرکت نمی کند (و طرف قرارداد نیست) بلکه ما مردم هستیم که با یکدیگر توافق می کنیم تا از دستورات وی تبعیت کنیم.

ناگفته نماند که با وجود این قرارداد و واگذاری حقوق به حاکم، یک حق برای ما باقی می ماند و آن این که هرگاه زندگی ما مستقیماً از سوی حاکم یا کسان دیگری که حاکم در برابر آنها در حمایت از ما ناتوان یا نامتایل است، مورد تهدید واقع شود، بتوانیم از زندگی خود دفاع کنیم. بدین ترتیب، ضمن آن که اقتدار حاکم پایه ریزی می شود، مردم ملزم به اطاعت از وی هستند و این جاست که پدیدهٔ «الزام» رخ می نماید.

با این حال، جای هیچ گونه شگفتی نیست که اندیشمندان متأخر در رجحان راهکار پیشنهادی هابز و الزامهای بی حد و حصر مردم، بر اوضاع و احوال وضع طبیعی (که هابز در صدد بهبود آن است) تردید کرده باشند؛ زیرا اغلب، نتیجه چنین

راهکاری، تسلیم در مقابل حکام جائز و خیره‌سر و بازگشت به همان شرایط فلاکت‌بار و بیچارگی پیش از قرارداد است.

اصلاح نظریه قرارداد

در قرن هفدهم، «جان لاک» در «دومین رساله‌اش در باب حکومت»، گرچه نظریه قرارداد اجتماعی را محور نظریه خویش قرار داد، اما برای پرهیز از نقضهای اقتدار سیاسی مورد ادعای هابز در راه ترسیم اقتدار سیاسی قانونمندتری گام برداشت. وی در تحلیل خود از الزام سیاسی، برای مفهوم «رضایت»، جایگاه مهمی تعیین کرد. «لاک» همانند هابز، منشأ الزام را در قراردادی که در وضع طبیعی ماقبل سیاسی وجود دارد جست‌وجو می‌کرد؛ با این تفاوت که تصور وی از وضع طبیعی، از تصور هابز، لطیف‌تر و بالطبع، شیوه‌هایی که از طریق آن، الزام سیاسی پدید می‌آید، نسبت به شیوه‌های هابز، پیچیده‌تر بود.

در نگاه «جان لاک»، مرجعیت سیاسی، معلول یکی از دو امر زیر است:

۱. همهٔ مردم به صورت یکپارچه قرارداد بسته‌اند تا جامعه سیاسی تشکیل دهند.
۲. اکثریت مردم تصمیم گرفته‌اند تا حقوق خود را به دولتی که دارای قوای مقننه، مجریه و قضائیه است، واگذار کنند. اما مردم با این اقدام، حق زندگی، آزادی و دارایی^۱ خود را محفوظ می‌دانند. به این معنی که اگر دولت، این حقوق را استیفا نکند، حق دارند آن را منحل کنند؛ یعنی هدف از تشکیل جامعهٔ سیاسی همراه با دولت، فراهم نمودن شرایط حمایت مطلوب‌تر و بی‌طرفانه‌تر برای استیفای حقوق، بهتر از آنچه در وضع طبیعی بود، می‌باشد. در صورتی که [مردم حقوق خود را از دست بدهند] تفسیر مقتدرانه‌ای از حقوق و گروهی که مسئولیت حمایت از آن را به دوش بگیرند، وجود نداشته باشد، ناگزیر، قضاوت‌های مستبدانه و الزام‌های نامعقول و گریزناپذیری پدید خواهد آمد.

۱. دارایی (Property) در نظر «جان لاک»، اعم از امنیت، آزادی و ثروت است (م).

مفهوم رضایت ضمنی

چون نسلهای آینده در قرارداد ابتدایی شرکت نداشته‌اند، الزامهای سیاسی خود را به شکل سوگند وفاداری یا از طریق آنچه «لاک» آن را رضایت ضمنی نام می‌نهد، به دست می‌آورند. «لاک» درباره ماهیت و مقتضیات رضایت ضمنی، به اجمال می‌گذرد، ولی مسلماً در بهره‌وری و استفاده از دارایی در تحت قلمرو دولت، رضایت ضمنی تحقق پیدا می‌کند.

مناقشاتی که در دیدگاه رضایت ضمنی یا مصرح نهفته است، به شکل مبسوط‌تری مورد بحث قرار خواهد گرفت.

مهمترین ویژگی تحلیل لاک از الزام سیاسی در مقایسه با تحلیل هابز، آن است که این تحلیل، حق مقاومت در مقابل دولت جائر و نالایق را روامی‌داند؛ گرچه در این که این قضاوت چگونه و توسط چه کسانی باید صورت گیرد، در هاله‌ای از ابهام رها می‌شود و این امر موجب تردید در اهمیت واقعی «رضایت» در نظریه «لاک» می‌گردد. این بدان سبب است که گاه به نظر می‌رسد (از منظر لاک) پرسش مهم الزام سیاسی، این نیست که «آیا شخص، رضایت داده است یا خیر؟»، بلکه پرسش این است که «آیا دولت، عادلانه رفتار می‌کند یا نه؟».

در واقع، چنین استنباط می‌کنیم که لاک، به دو نظریه متفاوت از الزام سیاسی پرداخته است:

۱. نظریه‌ای که به اعمال و شایستگیهای اخلاقی دولت اهمیت می‌دهد.
۲. نظریه‌ای که به تعهد اختیاری شهروندان مربوط می‌شود و محل بحث کنونی، همین نظریه نوع دوم است.

پیشینه تاریخی اختیارگرایی و الزام سیاسی

بی‌تردید، «هابز» و «لاک» در عداد بزرگترین نظریه پردازان اختیارگرا هستند، اما نظریه‌های اختیارگرایانه، تاریخی طولانی و پیچیده دارد که ریشه‌های آن به دوران آثار

کلاسیک آتئیان باز می‌گردد.

سقراط^۱ در رساله کریتون^۲ درباره فرار از زندان و اجتناب از مجازات مرگ، با خود می‌اندیشد (با آن که دوستان وی او را تشویق به فرار می‌کنند)، اما از زندان نمی‌گریزد؛ زیرا با خود چنین استدلال می‌کند که قوانینی که سمبل مرجعیت سیاسی در آتن هستند، از من می‌پرسند: «آیا جز این است که تو با ما پیمان بسته‌ای که به عنوان یک شهروند، در اطاعت از ما زندگی کنی؟ حقیقت آن است که تو تعهد داده‌ای و در صورت گریختن، قراردادها و معاهدات را نقض خواهی کرد؛ با آن که این قراردادها را تحت هیچ‌گونه شرایط اجباری یا بی‌اطلاعی، منعقد نساخته‌ای.»^۳

این مطلب به وضوح نشان دهنده آن است که سقراط با اقدام اختیاری‌اش وارد قراردادی با قوانین آتن شده است و به موجب آن، نسبت به اطاعت از آنها الزام دارد. گرچه این تنها طریقی نیست که برای اثبات الزام در رساله کریتون مطرح شده، اما به یک اختیارگرایی متعالی که در بیانات سقراط آمده است، اشاره دارد.

بعلاوه، مؤلفه‌های نظریه‌های اختیارگرایانه، پیش از آن که شکوفایی خود را در آثار «هابز» و «لاک» در قرن هفدهم به دست آورد، نمونه‌هایی از آن را می‌توان در آثار سایر اندیشمندان یونانی و در حقوق روم و آثار «هوکِر»^۴، «گرتیوس»^۵ و «میلتون»^۶ سراغ گرفت. از این رو، این ادعا که نظریه‌های اختیارگرایانه از لحاظ تاریخی، صرفاً در خلال شرایط اقتصادی-اجتماعی اخیر پدید آمده است، موجه نیست. البته این امر به معنای انکار تأثیر شرایط تاریخی خاص در توسعه و تکامل این نظریه‌ها نمی‌باشد.

به نظر می‌رسد که شکوفایی و برجستگی نظریه‌های اختیارگرایانه در قرن هفدهم با تحولات اجتماعی-اقتصادی و ایدئولوژیکی خاصی که اروپا شاهد آن بود، پیوند مناسبی دارد؛ بخصوص تحولاتی که نهضت اصلاحگری،^۷ ظهور پروتستانیزم^۸ و کاپیتالیسم، از ثمرات آن است.

1. Sosrates.

2. Crito

3. plato,1969.93.

4. Hooker

5. Grotius

6. Milton

7. Reformation

8. protestanism

نظریه حق الهی پادشاهان

تطورات قرن هفدهم، به سقوط نظریه حق الهی پادشاهان کمک شایانی کرد. این نظریه در دوران افزایش فاصله دولت و کلیسا، در توجیه اقتدار سیاسی حاکمان سکولار، نقش زیادی داشت. این نظریه که منسجم‌ترین بیان آن در آثار «سر رابرت فیلمر»^۱ آمده، بر این باور است که اقتدار حاکمان دنیوی (سکولار) مستقیماً از سوی خداوند، تقدیر و تعیین شده است. از این رو، رعایا اخلاقاً ملزم به اطاعت از دستورات حاکم هستند.

نظریه‌های «هابز» و «لاک» با توجه به شیوه‌های متفاوت آنها، هر دو در صدد تلاشهایی آگاهانه برای ارائه توجیه استوارتری از الزام سیاسی بودند که با شرایط تاریخی متحول، مناسبتر باشد. گرچه اکنون در مقام بیان و شمارش نظریه‌های ارائه شده در این دوره نیستیم، اما بی‌تردید بررسی اجمالی شرایط طرح نظریه‌های «رضایت» و «قرارداد» در قرن هفدهم، خالی از فایده نخواهد بود.

اختیارگرایی، پدیده‌ای دیرین

ممکن است گمان رود که جذابیت و فریبندگی نظریه‌های اختیارگرایانه، معلول شرایط متزلزل پایه‌های اقتدار و عدم توافقات اخلاقی شفاف بوده است. هر چند صحت و سقم این حدس، قابل تأمل است، اما جای هیچ‌گونه تردیدی نیست که نظریه‌های اختیارگرایانه دارای تاریخی کهن و دیرین است. بعلاوه، این نظریه‌ها همواره در حال تکامل و اصلاح بوده است. بنابراین، مناسب است به بررسی منشأ دوام و جذابیت مستمر نظریه‌های الزام سیاسی بپردازیم.

چرا به رغم اشکالهای نسبتاً واضح و استواری که بر این نظریه‌ها وارد است (همچنان که خواهیم دید)، فلاسفه سیاسی با مهارت و جدّیت در جهت بازنگری و

1. Sir Robert Filmer

تکامل آنها تا بدین حد، خود را به مشقت انداخته‌اند؟

پاسخ این پرسش را باید در جاذبه‌ها و کششهای ابعاد اخلاقی و فلسفی آنها جست. شاید اساسی‌ترین جنبه‌ای که موجب جذابیت نظریه‌های اختیارگرایانه شده، نقش مهمی است که در این نظریه‌ها برای تعهدها و اقدامهای اختیاری مردم، مورد نظر است؛ زیرا یگانه سبب الزام، عملی (مانند قرارداد، وعده یا ابراز رضایت ضمنی یا مصرح) است که شخص، آن را آزادانه و با اختیار انجام داده است. فرد، اخلاقاً آزاد است که با اقدام اختیاری، خود را به نحو مشروع، در مقابل خواسته‌های دولت، ملزم کند. بنابراین، او پدیدآورنده الزام خویش است و چنین الزامی، به هیچ روی به استقلال اخلاقی‌اش لطمه‌ای وارد نمی‌سازد. «سیمونز»^۱ در عبارتهای زیر به طور شفاف و روشنی از راز جاذبه نظریه‌های رضایت که قابل انطباق بر تمام نظریه‌های اختیارگرایانه است، پرده برمی‌دارد:

نظریه رضایت، این باور را مورد تأیید قرار می‌دهد که انسان تا حد امکان با تصمیم و اعمال خویش، مسیر زندگی خود را تعیین کند. از این رو، متولد شدن در یک جامعه سیاسی، نه تصمیم ما بوده است و نه ما آن را انجام داده‌ایم. بنابراین، به این نتیجه می‌رسیم که این تولد قهری نباید موجب تحدید آزادی ما توسط دولت یا جامعه سیاسی شود. و این ادعا مبنای این نظریه را فراهم می‌کند که صرفاً هنگامی که فرد، دولت را مطابق با خواسته‌های خویش یافت و دلیلی روشن بر اقدام اختیاری خود نشان داد، آزادانه خود را به اطاعت یا حمایت از دولت، ملزم کرده است.

بر اساس این دیدگاه، جامعه همانند تشکلی اختیاری از قبیل باشگاههای ورزشی، احزاب سیاسی و اتحادیه‌های کارگری است که افراد با قراردادهایی که منعقد ساخته‌اند، این تشکلهای را تأسیس کرده‌اند.

در جهان معاصر، حداقل عضویت اختیاری در یک انجمن، شرط ضروری اقتدار انجمن بر اعضا و الزامهای متقابل اعضا نسبت به آن است و اگر این امر درباره تشکلهای صادق است، از چه روی بر جوامع سیاسی صدق نکند؟

1. Simoons, 1979, p.69.

ابعاد و مزایای تحلیل اختیارگرایانه الزام

۱. **جذابیت اخلاقی:** اگر بتوان بر حسب این خطوط ترسیم شده، تحلیل موجه و معقولی از الزام سیاسی ارائه داد، تا حد زیادی این اعتقاد را که اقتدار اخلاقی حکومت، بسته به توافق آزادانه اعضای آن است، توجیه خواهد کرد.

۲. **جاذبه فلسفی - عقلانی:** مزیت دیگر چنین تحلیلی آن است که الزام سیاسی را عقلایی جلوه می دهد؛ به طوری که اگر مفاد آن روشن هم نشود، دست کم این جهت را روشن می کند که «الزام سیاسی» جزو مقوله مأنوس و متعارف الزامهای اخلاقی است که «وعده دادن»، نمونه ای از آن می باشد. از این رو، اگر ارائه تحلیل اختیارگرایانه قابل قبولی از الزام سیاسی امکان پذیر باشد، دارای جذابیت فلسفی - عقلانی خواهد بود.

پس از ارائه تحلیل فوق، نوبت به بررسی اشکالات احتمالی می رسد و این که آیا واقعاً این تحلیل، متقاعدکننده است؟

اساسی ترین و روشنترین مشکلی که نظریه های اختیارگرایانه همواره با آن مواجه بوده، ابداع امری است که بتوان از طریق آن، پیدایش الزام را تفسیر کرد؛ مثلاً همه ما می دانیم برای عضویت در یک کلوپ، چه شرایطی لازم است، لیکن از این که چه عملی موجب عضویت در یک حاکمیت می شود، اطلاع چندانی نداریم.

در واقع، اختیارگرایانی که مدعی ارائه توجیه و تفسیری از الزام سیاسی هستند که قابل انطباق بر همه جوامع سیاسی فعلی باشد، با مشکلی لاینحل مواجه اند و شاید این امر به سبب بداهتتش، چندان مهم جلوه ننماید.

در یک قرار داد مفروض، سؤالهای پیچیده ای که بر اثر مسأله الزام رخ می نماید، به روشنی قابل پیش بینی است. این سؤالها چنین است:

۱. قرارداد، چه زمانی منعقد شده است؟
۲. طرفین قرارداد، چه کسانی هستند؟
۳. مفاد و مضمون قرارداد چیست؟
۴. مرجع حل اختلاف درباره قرارداد، کیست؟

به نظر نمی‌رسد که حتی ساده‌ترین شکل نظریه قرارداد اجتماعی بتواند به راحتی، پاسخهای نسبتاً موجهی به اکثر این پرسشها بدهد.

پاسخ احتمالی نظریه قرارداد اجتماعی

شاید پاسخ کلی نظریه قرارداد به مجموع این پرسشها این باشد که به هر حال در برخی دورانها و بعضی مناطق، سوگند بیعت و وفاداری، متداول است. بنابراین، نفس سوگند وفاداری، موجب الزام سیاسی می‌شود.

بررسی پاسخ

چگونه معقول است که این سوگندها را به عنوان شرایط قراردادی که بنیاد الزام سیاسی را پدید می‌آورد، به شمار آورد، در حالی که با چهار اشکال عمده زیر مواجه است؟

۱. بر فرض که بپذیریم این سوگندها موجب الزام می‌شود، صرفاً الزام سیاسی کسانی را که داخل در این تعهد شده‌اند، توجیه می‌کند، اما سایر افرادی که سوگند وفاداری نخورده‌اند، الزامی نخواهند داشت (به اصطلاح، دلیل، اخص از مدعی است).

۲. اگر بناست این سوگندها و اظهارات به عنوان قرارداد واقعی محسوب شود، باید افراد، آزادانه و به اختیار، اعلام وفاداری کنند، حال آن که پاره‌ای اوقات، افراد به صورت اجباری و اضطراری اعلام وفاداری می‌کنند. البته تفصیل این اشکال در آینده خواهد آمد.

۳. مفاد این سوگندها اغلب مبهمتر و محدودتر از آن است که بتواند الزام سیاسی جامع و مانعی را تجویز کند.

۴. این سوگندها معمولاً فاقد خصوصیات لازم در یک قرارداد است؛ برای مثال، صرفاً یک طرف (مردم) به الزام تن می‌دهد و در مقابل، طرف دیگر (حاکم)، الزام چندانی ندارد.

پاسخ کلی و عمومی به اشکالها

با این حال، ممکن است اشکالهای فوق را به این شکل دفع کرد که مفهوم قرارداد را نباید آنقدر بر معنای حقیقی و دقیقش حمل کرد. چه بسا مقصود اصلی صور غیررسمی تر، قراردادهایی همچون: «وعده»، «معامله» و «موافقت» باشد. پس در حقیقت، آنچه از این قراردادها و سایر اقدامها باید فهمید، آن است که به هر تقدیر، نوعی اعلام رضایت به اقتدار دولت صورت پذیرفته است.

از آن جهت که نظریه رضایت واقعی با اشکالات عدیده‌ای روبه‌روست، ما فعلاً مبنای بررسی خود را ساده‌ترین شکل از نظریه رضایت قرار می‌دهیم و نقادیه‌های آتی، متوجه این تحلیل ساده از نظریه رضایت است. تمام نقدها بر نظریه رضایت، خواهان اصلاحاتی در همه تحلیل‌های اختیارگرایانه واقعی قرارداد است. (گرچه قرائتهایی از نظریه قرارداد وجود دارد که طبق تعریف ارائه شده، واقعاً اختیارگرایانه نیست). بنابراین، بهتر آن است که به «نظریه رضایت» که از موجه‌ترین و پیچیده‌ترین تحلیل‌های اختیارگرایانه الزام سیاسی است، بپردازیم.

رضایت



ملک‌شاه عمومی رضایت

رضایت (Consent)

برخی پنداشته‌اند که «رضایت»، مفهومی متعارف‌تر و ساده‌تر از «قرارداد» است. ما به انگیزه‌ها و صور مختلف در موارد بسیاری اعلام رضایت یا مخالفت می‌کنیم؛ از جمله:

۱. مریضی به انجام عمل جراحی رضایت می‌دهد.
۲. پدری به ازدواج دخترش رضایت می‌دهد.
۳. کارفرمایی رضایت می‌دهد که کارگرس روزی را تعطیل کند.
۴. نویسنده مشهوری رضایت می‌دهد که از عنوانش در مقاصد خیر خواهانه استفاده شود.

با این حال، این استنباط که چون مصادیق رضایت، گوناگون است، لذا شرایط موجه و شفافی برای تحقق رضایت واقعی وجود ندارد، غلط خواهد بود.

شرایط رضایت

«ریچارد فالتمن»^۱ سه شرط اساسی رضایت را به زیبایی بیان کرده است. از نگاه وی، هنگامی که شرایط مناسب انتخاب و رضایت فراهم است، رضایت دهنده باید:

۱. «بداند» به چه چیزی رضایت می‌دهد.

۲. «قصد» رضایت داشته باشد.

۳. رضایت خود را «ابراز» کند.

به دیگر سخن، ارکان رضایت، سه امر است: علم،^۲ قصد^۳ و ابراز.^۴ به نظر می‌رسد در بحث ما اینها شرایط معقول و مقبولی است تا «عمل» یا «اظهاری» نشانه رضایت محسوب شود. ولی در عین حال، این شرایط سه‌گانه، جامع و مانع نیست و از این رو، دقت و توجه به نکاتی لازم است:

نکته اول: شرط علم که اولین شرط بود، از آنچه در ظاهر به نظر می‌رسد، پیچیده‌تر است. توضیح این که گاهی به خاطر عدم شفافیت در علم یا اعتقاد، انسان به امری رضایت می‌دهد، در حالی که نمی‌داند یا کاملاً نمی‌فهمد که به چه چیزی رضایت داده است؛ مثلاً مادری موافقت می‌کند پسرش شب به نمایش برود و این بدان معنی است که رضایت داده «پسر» او دیروقت به منزل بازگردد. از یک سو درست است که مادر به دیر آمدن فرزندش رضایت داده است، اما از سوی دیگر، ممکن است مادر ادعا کند که من گمان می‌کردم نمایش زود پایان می‌یابد، لذا رضایت دادم و اگر می‌دانستم این قدر به طول می‌انجامد، رضایت نمی‌دادم (ابهام در علم). البته جایی که فرزند مادرش را عمداً به تصور غلط واداشته، از بحث ما خارج است.

نکته دوم: به رغم ظاهر شفاف این سه شرط، گاهی به زحمت می‌توان تشخیص داد که این شرایط محقق شده است؛ چون در پاره‌ای موارد، واقعاً تعیین اصل رضایت و متعلق آن، بسیار دشوار است. آمیزش جنسی و برخی از موقعیتهای پزشکی و درمانی، موارد آشکاری است که اثبات رضایت در آنها امری قابل تأمل است. مطمئناً

1. Richard Falthman

2. Knowledge

3. Intention

4. Communication

وجود چنین موارد نادری که تشخیص رضایت در آن دشوار است، مانع از آن نمی شود که موارد بسیاری وجود داشته باشد که وجود یا عدم رضایت، واضح و روشن باشد.

نکته سوم: تمام این شرایط سه گانه در رضایت ضمنی و مصرح به طور یکسانی قابل انطباق است. چون این نکته، بحث انگیزتر است و تا حد زیادی مطابق با موجه ترین قرائتها از نظریه رضایت می باشد، سزاوار آن است که کاملاً مورد مذاقه قرار گیرد.

مفهوم رضایت ضمنی

اساساً مفهوم رضایت ضمنی در جایی است که به شخص، فرصت مخالفت با خط مشی و طرح یا اقدامی می دهند، اما او عدم تمایل خود را اعلام نکرده، بلکه ساکت و بدون ابراز واکنش خاصی، مهلت را به پایان می برد. طبیعی است در چنین موردی باید گفت که وی گرچه در خارج، عمل یا سخنی را در پاسخ ارائه نکرده، اما به طور ضمنی، رضایت داده است. این گونه وضعیتها بخصوص در جلسات انجمنها، شایع و متداول است و حتی در جلسات معمولی و غیر رسمی نیز به چشم می خورد؛ مثلاً وقتی سوار تاکسی می شویم و مسیر خودمان را تعیین می کنیم، گرچه عملاً سخنی از کرایه به میان نیامده، اما طبعاً به طور ضمنی به پرداخت کرایه رضایت داده ایم.

فرق رضایت ضمنی و مصرح (صریح)

آنچه رضایت ضمنی را از رضایت مصرح متمایز می کند، صرفاً شیوه رفتار است. رضایت ضمنی با سکوت و اهمال به دست می آید، اما از این نکته نباید غفلت ورزید که هر سکوتی را نمی توان به طور معقول به ابراز رضایت تفسیر کرد، وگرنه همه ما باید به تمام چیزها در همه زمانها رضایت داده باشیم و حال آن که قطعاً هیچ کس را نمی یابیم که به همه چیز رضایت داده باشد. در صورتی سکوت دال بر رضایت است

که دقیقاً شرایط سه‌گانه رضایتی را که «فالتمن» بیان می‌کند، دارا باشد؛ یعنی: عالم به مفاد رضایت باشد، قصد رضایت داشته باشد و کاملاً بداند که سکوت، نشان یا علامت رضایت به شمار می‌رود.

تحقق این شرایط، مستلزم اقدام خاصی توسط رضایت دهنده نیست، بلکه به مجرد فراهم شدن این شرایط، می‌توان رضایت ضمنی را به فردی نسبت داد. حاصل آن که فقط شیوه ابراز رضایت ضمنی از رضایت مصرح، متمایز، ولی از سایر جهات، همانند رضایت مصرح است.

شایان ذکر است که تقیید رضایت به قید «ضمنی» به معنای تغایر عقلی و منطقی رضایت ضمنی با سایر انواع رضایت نیست، بلکه برای پرهیز از خلط موضوع در نظر خواننده است.

تفاوت رضایت ضمنی و مصرح همانند تفاوت رضایتی است که با «بالا بردن دست» یا با گفتن «آری» نشان داده شود. البته طبیعت سکوت، ممکن است تشخیص رضایت ضمنی را تا حدی دشوارتر و بحث‌انگیزتر کند، اما خصوصیات رضایت ضمنی با رضایت مصرح تفاوتی ندارد.

قصد، علم و ابراز برای تحقق رضایت، از جمله شرایط لازم است، ولی شرط کافی نیست و شرایط دیگری را نیز باید بدانها افزود.

شرط دیگر رضایت: تشخیص موارد اجبار و اضطرار، از دیگر شرایط رضایت است. این شروط نسبت به شروط سه‌گانه (علم، قصد و ابراز) مبهم‌تر و بحث‌انگیزتر است. از این رو باید به تشریح کامل آنها پرداخت. ضرورت کاوش بیشتر در این زمینه را با مثال زیر می‌توان نشان داد:

دزدی مسلح، شخصی را در حفظ جان یا مالش، مخیر گذاشته است و او برای حفظ جان خود، اجازه می‌دهد مالش را سرقت کنند. در این فرض، گرچه شروط سه‌گانه (علم، قصد و ابراز) محقق است، با این حال، نمی‌توان گفت که وی واقعاً به سرقت اموالش رضایت داده است. دلیل این امر آن است که شرایط مناسب تحقق رضایت یا مخالفت، برای او موجود نبوده و چاره‌ای جز رضایت نداشته است. [گرچه با دقت عقلی، می‌توان گفت که راه انتخاب داشته است و آن این که حفظ مالش را

برگزیند و کشته شود!]

بنابراین، فعلاً در صدد بررسی این مطلب هستیم که برای اظهار رضایت واقعی، چه نوع انتخابی (اختیاری) لازم است. بحث درباره این مسأله، بخصوص برای نظریه پردازان الزام سیاسی که در پی اثبات «انتخاب واقعی» مردم هستند، بسیار ضروری است. از مثال فوق در می‌یابیم که تشخیص موارد اجبار و اضطرار، تا حدی مشکل است.

در مثال دیگر، اگر شخصی میان عمل جراحی که برای نجات زندگی اش ضروری است و تحمل پیامدهای ناگوار و غیر قابل اجتناب مرضی مزمن، مخیر باشد، اما با انجام عمل جراحی موافقت کند، کاملاً صادق است که رضایت خویش را ابراز داشته است. هم در مثال اخیر و هم در مثال قبلی که فرد، میان حفظ جان یا مالش مخیر بود، در صورتی که راه دیگری جز تسلیم اموال به سارق و موافقت با عمل جراحی برگزیند، هلاک خواهد شد. با این حال، در مثال اخیر، انتساب رضایت، طبیعی است، حال آن که در مثال قبلی، استناد رضایت، به هیچ وجه درست نیست.

به طور خلاصه، پرسش این است که تفکیک این موارد از هم چگونه ممکن است؟ پاسخ: پاسخهای متفاوتی به این پرسش داده‌اند. جنبه اصولی و مهم این دو مثال که موجب اختلاف در قضاوت شده، وجود یا نبود اجبار از ناحیه دیگران است. در مثال سرقت، عنصر تهدید و اجبار، به روشنی مانع انتساب رضایت است، در حالی که در مثال جراحی، هیچ‌گونه اجبار یا تهدیدی وجود ندارد. گرچه تمایز میان وجود یا نبود اجبار در این دو مثال به آسانی قابل فهم است، اما در بسیاری از موارد دیگر، داوری در وجود یا عدم اجبار، اختلافات و مشاجرات شدیدی پدید آورده است. برخی از این مشاجرات چنین است:

۱. اختلاف در این که در چه صورتی عواقب ناخوشایند یک اقدام، طبیعی، و در چه هنگام، اجباری به شمار می‌آید؟

۲. در چه موقعیتهایی، اغوا و وسوسه، «اجبار» تلقی می‌گردد؟

سخن در این نیست که این پرسشها پاسخی ندارد، بلکه مقصود آن است که اغلب پاسخهای ارائه شده، فاقد صراحت و در نتیجه، مشاجره‌آمیز است؛ بخصوص در

پاره‌ای از مباحث مهم، کشمکش‌های بسیاری را پدید می‌آورد؛ مثلاً در یک نظام اقتصادی سرمایه‌داری، از منظر مارکسیست‌ها، قراردادهای کارگری، مبادلات اجباری به شمار می‌آید، در حالی که این قراردادها از نگاه مدافعان بازار آزاد، مصادیق مبادلات آزاد و اختیاری محسوب می‌شود. در زمینه نظریه‌های الزام سیاسی نیز مشاجرات مشابهی، موجب گسترش مباحث مربوط به رضایت شده است؛ برای مثال، «هابز» استدلال کرده است که حتی قراردادهایی که افراد در شرایط کاملاً اجباری (مانند قرارداد با تجاوزگران خارجی) منعقد ساخته‌اند، نسبت به مواردی که افراد در شرایط مساعدتری اقدام به رضایت نموده‌اند، به طور یکسان، اجباری است. این دیدگاه، در نظام فلسفی «هابز» تا حدی توجیه‌پذیر است، اما سایر فیلسوفان، عنایت چندانی بدان نداشته‌اند و به طور کلی، این دیدگاه قادر بر فراهم آوردن شرایط معتبر برای نظریه اختیارگرایی الزام سیاسی نیست. به هر حال، حتی در میان آنان که پذیرفته‌اند، شرط انتخاب، آن است که رضایت، اجباری نباشد. در این که چه مواردی از مصادیق «اجبار» به شمار می‌رود، مناقشات بسیاری وجود دارد و از این رو، هر تحلیلی از «رضایت» باید در رویارویی با این دشواریها پاسخگو باشد.

انتقاد فیمینیستها

اکنون مناسب است به طور گذرا به اختلاف دیگری درباره نظریه رضایت بپردازیم. این زاویه از بحث، به اعتراض برخی از نظریه‌پردازان «فیمینیست»^۱ مربوط می‌شود که قائلند در نظریه‌های الزام سیاسی و به طور کلی، قرارداد اجتماعی، مفهوم رضایت بر اساس دیدگاه‌های «پدرسالارانه»^۲ توجیه و بنیان نهاده شده است و این، تفسیری نادرست است؛ زیرا قشر زیادی از جامعه را زنان تشکیل می‌دهند، حال آن که در این قراردادها شرکت نجسته‌اند و از اظهار رضایت یا حضور در قرارداد اجتماعی، استثنا شده‌اند. حال این استثنا یا به سبب آن است که مردان، دو طرف اصلی قرارداد به شمار

1. Feminist

2. Patriarchal

آمده‌اند و یا بنا بر گفته «روسو»^۱، زنان به دلایل دیگری کنار گذاشته شده‌اند. بی‌تردید، از لحاظ تاریخی، تا حدّ زیادی حق بافیمینیست‌هاست، ولی پرسش دشوارتر و از لحاظ فلسفی، جذابتر، به میزان تأثیر «پدرسالاری» در «اختیارگرایی» مربوط می‌شود و در این صورت، این مسأله، اشکالی اساسی بر پیکر نظریه اختیارگرایی خواهد بود.

خوشبختانه، کسانی که پذیرفته‌اند پدرسالاری در اختیارگرایی تأثیر گذاشته است، نباید گمان کنند پدرسالاری، علت تامه اختیارگرایی است؛ چون درست است که فرضیه پدرسالاری در پاره‌ای موارد، موجب شده تا دیدگاه‌های «قرارداد اجتماعی»^۲ کارآمدتر جلوه کند، اما در خصوصیات اختیارگرایی، چیزی وجود ندارد تا نیازمند فرضیه پدرسالاری باشد. از این رو، در حالی که ارتباط میان نظریه‌های مختلف الزام سیاسی و گرایش به «پدرسالاری»^۳ شایسته توضیح بیشتر است، این نظریه‌ها با این نهاد تاریخی، سخت ناسازگارند. هیچ دلیل روشنی وجود ندارد تا آشکار سازد که چرا این نظریه‌ها نمی‌تواند مطابق با ترسیمی جز پدرسالاری، آن گونه که من در این بخش انجام داده‌ام، بازسازی شود. اکنون باید پرسید که آیا دلایل دیگری برای انکار ارائه تحلیلی از الزام سیاسی بر اساس رضایت وجود دارد؟

الزام سیاسی و رضایت^۴

مسأله اساسی نظریه‌هایی که در خصوص رضایت ارائه شده، همانند سایر نظریه‌های اختیارگرایانه، یافتن عملی است که بتوان با آن، به نحوی الزام سیاسی را به افراد نسبت داد. اما در این باره، پرسشهای زیادی مطرح شده که برخی از آنها را در عبارتهای زیر می‌آوریم:

۱. چه کسی رضایت داده است؟

1. Rousseau

2. Social Contract

3. Patriarchalism

4. Political Obligation and Consent

۲. افراد چه زمانی و چگونه رضایت داده‌اند؟

۳. به چه چیزی رضایت داده‌اند؟

۴. به چه کسی رضایت داده‌اند؟

گرچه پاسخهای مختلف و متعددی به این پرسشها داده‌اند، اما در این میان، دو تفسیر از «رضایت ضمنی»، در میان نظریه‌پردازان، از شهرت خاصی برخوردار است. تفسیر اول: اقامت مستمر در قلمرو یک حکومت و بهره‌مندی از منافعی که لازمه سکونت دایم در آن است، دلیلی است کافی بر این که فرد به تصمیمات و قوانین سیاسی حاکمیتش رضایت داده است.

تفسیر دوم: دومین تفسیر مربوط به رضایت ضمنی، خاستگاه جدیدتری دارد و متضمن این ادعاست که رأی دادن در انتخابات دموکراتیک واقعی و آزاد، نشانه رضایت به اقتدار و مرجعیت دولتی است که به طور مشروع انتخاب می‌شود.

روشن است که دامنه تفسیر دوم، نسبت به تفسیر اول، محدودتر است؛ زیرا صرفاً به حاکمیت‌هایی محدود می‌شود که نظام انتخابات و رویه‌های سیاسی مستند به قانون اساسی دارند، در حالی که قرائت اول، دامنه‌اش گسترده است و صرف سکونت دایم را (چه در جوامع سیاسی پیشرفته دموکراتیک و چه غیر آن) دال بر رضایت می‌داند. شایان ذکر است که در تفسیر دوم، دو پرسش بحث‌انگیز و قابل تأمل وجود دارد:

۱. چه اموری مستلزم انتخابات واقعاً دموکراتیک است؟ به دیگر سخن، شرایط

لازم برای تحقق انتخابی واقعاً آزاد و دموکراتیک چیست؟

۲. ملاک و معیار ارزیابی این که آیا حکومت به طور قانونی در قلمرو خود عمل

می‌کند یا خارج از حدود اختیارات خود، چیست؟

اما این دو پرسش در بحث فعلی، مد نظر قرار نمی‌گیرد.

نقد و بررسی تفسیر اول

آیا این ادعا که سکونت یا بهره‌مندی از منافع آن، مستلزم رضایت می‌باشد، ادعای صحیحی است؟ پاسخ این است که بسیار بعید به نظر می‌رسد و روشن است که

سکونت دایم، نشانه رضایت نخواهد بود. اصلاً قراردادهای معتبر و شناخته شده‌ای وجود ندارد که با رجوع به آنها بتوان به طور منطقی، سکونت یا بهره‌مندی از ثمرات آن را نشانگر رضایت دانست؛ زیرا به هیچ روی، آشکار نیست که افراد به چه چیزی رضایت داده‌اند و یا قصد کرده‌اند رضایت بدهند. البته ممکن است استدلال‌های دیگری از دیدگاه انصاف^۱، عدالت^۲، سپاسگزاری^۳ یا منفعت^۴ وجود داشته باشد که ثابت می‌کند چرا افراد «باید» رضایت دهند، ولی این مطلب، ربطی به بحث ما ندارد. مسأله اصلی ما این است که آیا سکونت دایمی و بهره‌مندی از امکانات، نشانگر رضایت است یا نه [نه این که شخص باید راضی باشد یا نه]؟

پس پاسخ این پرسش که آیا مردم با سکونت، رضایت خود را نشان می‌دهند، منفی است. افزون بر این، دلایل دیگری وجود دارد که سکونت یا بهره‌مندی از فواید آن را نمی‌توان دال بر رضایت دانست.

احتمالاً در بسیاری از مصادیق، تحقق شرایط سه‌گانه انتخاب (علم، قصد و ابراز)، قابل تردید است؛ زیرا در اکثر شرایط، چاره‌ای جز اقامت دایم نیست و بسیاری از دولت‌ها اجازه مهاجرت نمی‌دهند و یا اساساً آن را محدود می‌کنند. حتی در مواردی که مهاجرت مجاز باشد و دولتی آن را منع نکند، چنین انتخابی، بسیار گران و پرهزینه است.

«دیوید هیوم»^۵، در عبارتی که پیوسته از او نقل شده است، می‌نویسد:

آیا می‌توان ادعا کرد که دهقان یا صنعتگری که با هیچ زبان یا منش خارجی آشنایی ندارد و با دستمزد اندکی زندگی روزمره خویش را اداره می‌کند، در ترک کشورش آزاد است؟ [به طور مسلم، این ادعا ناموجه است.] پذیرش این ادعایمانند پذیرفتن این سخن است که مسافر کشتی با باقی ماندن در کشتی به فرماندهی ناخدا رضایت داده است، حتی اگر در حال خواب به عرشه کشتی منتقل شده باشد؛ و ترک کشتی، همان

1. Fairness

2. Justice

3. Gratitude

4. Utility

5. David Hume

و افتادن در دریا و هلاکت، همان.^۱

هیوم، در این دو مثال می‌خواهد اثبات کند که سکونت دایم، هرگز دلیل بر رضایت نیست؛ زیرا در پاره‌ای موارد، سکونت از باب ناچاری و اضطرار است. بی‌تردید، سخن هیوم، خالی از قوت نیست. این مسأله حتی درباره کسانی که مهاجرت برایشان امکان‌پذیر است نیز قابل تأمل است؛ زیرا انتخابی که این افراد با آن مواجه‌اند، صرفاً مهاجرت به حاکمیت‌هایی کم و بیش نظیر حاکمیت خود آنهاست. لذا فایده‌ای در مهاجرت نمی‌بینند و بناچار سکونت دایم را اختیار می‌کنند و با خود می‌اندیشند که شاید مهاجرت همانند «از چاله در آمدن و به چاه افتادن» باشد.

بنابراین، روشن شد که برای کسی که بخواهد به کلی از قوانین و مقررات سیاسی شانه خالی کند، هیچ پناه و ملجأی وجود ندارد؛ از این رو، انتخاب این فرد، بیش از آن که واقعی و ایده‌آل باشد، صوری و ظاهری است.

روی هم رفته، چنین تأملاتی در برابر این چشم‌انداز که سکونت یا بهره‌مندی از فواید آن، از نشانه‌های رضایت است، مانع عمده‌ای به شمار می‌آید. افعال محل بحث، به اقتضای طبیعتشان، به نحو ناقصی اختیاری است و ارتباط آنها با الزام سیاسی، مبهم و نامعلوم است و عمدتاً هیچ‌گونه قرارداد پذیرفته شده‌ای وجود ندارد که با مراجعه به آن، بتوان به طرز معقولی اثبات کرد که شرایط سه‌گانه علم، قصد و ابلز، محقق شده است.

نظریه «هری بران»^۲ درباره «رضایت»

ممکن است تصوّر شود که نظام‌های سیاسی، امروزه به قدری تحوّل یافته‌اند که هیچ یک از این ایرادها یا دست کم، بخشی از آنها وارد نیست. این احتمال را «هری بران» ابراز داشته است.

وی از نظریه رضایت، قرائتی مبتنی بر عضویت فرد ارائه می‌دهد؛ بدین معنی که

۱. یعنی بسیاری از مردمی که تحت حکومتی زندگی می‌کنند، همانند مسافران کشتی، ناچار به حاکمیت و سیطره آنها تن در داده‌اند و اگر راهی جز این برگزینند، نابود خواهند شد (م).

2. Harry Beran

رضایت به معنای پذیرش «عضویت» در جامعه سیاسی یا دولت^۱ می‌باشد و این، مستلزم رضایت شخصی و حقیقی فرد است. نظریه‌ی وی، نظریه‌ی اصلاح‌طلبانه است؛ چون معتقد است هیچ یک از دول موجود، شرایط را برای چنین رضایتی فراهم نمی‌کنند. اما از جهتی هم غرابت دارد؛ زیرا معتقد است اصلاحات مذکور، همان قدر که ضروری است، نسبتاً کم‌مؤونه و سهل‌الوصول می‌باشد؛ چون الزامها و مشروعیت سیاسی مبتنی بر رضایت (مردم) میسر است؛ بدون این که تغییرات ایده‌آلیستی در لیبرال دموکراسیهای موجود، لازم باشد.

«بران»، راجع به رضایت مردم، استدلال می‌کند که یا باید به مردم فرصتی داده شود که به حدی از رشد و کمال برسند که بتوانند عضویت دولت را بپذیرند و یا برخی قراردادهای نسبتاً شفافی وجود داشته باشد که بتوان بر اساس آنها، اقامت دائمی (و احتمالاً بهره‌مندی از حقوق شهروندی) را نشانگر رضایت دانست. افزون بر این، اگر بناست شمار مردمی که در دولتی تحت الزامهای سیاسی مبتنی بر رضایت زندگی می‌کنند به حداکثر برسد، تحصیل شرایط زیر الزامی است:

۱. از لحاظ قانونی، مهاجرت و تغییر ملیت، ممکن باشد.

۲. (در صورت امکان) تجزیه و جدایی طلبی، به طور قانونی، مجاز باشد.

۳. برای ناراضیان، قلمرو خاصی منظور گردد.

با این همه، فراهم آمدن شرایط بالا ضرورتاً اثبات نمی‌کند که ساکنان در سایه حاکمیتی، لزوماً بدان رضایت داده باشند؛ زیرا هنوز وضعیتی همانند بیگانگان مقیم در تحت یک حاکمیت، قابل تصوّر است [که درباره آنان با وجود تحقق شرایط فوق، هنوز نمی‌توان از حضورشان در سایه حکومتی، رضایت بدان را احراز کرد]. در عین حال، حصول این شرایط، برای اثبات الزام سیاسی اکثر مردم کفایت می‌کند.

بدین ترتیب، روشن نیست که ارائه نظریه آقای «بران» در خصوص رضایت (قرائت مبتنی بر عضویت)، در رویارویی با اشکالهای پیشین، تا چه میزانی تاب مقاومت دارد. مطمئناً، نتیجه نوع تغییرات دولت دموکراتیک آزادی که «بران» توصیه

1. State

می‌کند، آن است که چنین دولتی را امری فراتر از تشکّل اختیاری قرار خواهد داد و با لوازم و شرایط نظریهٔ اختیارگرایی واقعی رضایت، همساز است. در عین حال، این تحلیل، با اشکالاتی مواجه است:

اشکال اول: جای تردید است که اصلاح پیشنهادی «بران» واقعاً به همان سهولتی باشد که وی ادعا می‌کند. برای مثال، نظریه تجزیه‌طلبی و حتی ایدهٔ ایجاد قلمروی خاص برای مخالفان، اشکالات فراوانی دارد. با آن که دغدغه «بران» حل مسأله تجزیه‌طلبان بوده است، اما راجع به قلمرو مخالفان، تقریباً حرفی برای گفتن ندارد. اگر گمان کنیم که ایجاد قلمروی خاص برای مخالفان - که به سبب امتناع از رضایت به حاکمیت دولت، به قلمرو جدیدی پا گذاشته‌اند - به تنهایی نشانگر اختیار و رضایت دایمی افراد باقیمانده در تحت حاکمیت است، گمان باطلی خواهد بود؛ زیرا به محض آن که اجازه دهیم یک نفر داخل قلمرو خاصی شود، این امر موجب جذب مخالفان زیادی خواهد شد و حاکمیت دولت، به تدریج متزلزل و نهایتاً نابود خواهد گردید. از این رو، طرح ایجاد مناطق خودمختار برای مخالفان با موانع گوناگونی برخورد خواهد کرد.

اشکال دوم: باید پرسید که حتی اگر دولتهای دموکراتیک لیبرال بر اساس طرح پیشنهادی «بران» ترسیم شوند، برای آن که عضویت دولت را اختیاری بنمایاند، آیا کافی است؟ بران، تصدیق می‌کند که انتخابهایی که فراروی افراد قرار دارد، محدود است، اما محدودیت اجباری آن را به شدت رد می‌کند. در هر صورت، محدود بودن دامنهٔ انتخابهای پیشنهادی دولت، گسترهٔ اختیارات فرد را تنگ خواهد کرد. برای فردی که اقتدار دولت را بر خود پذیرفته باشد، مسأله‌ای مطرح نیست، اما از آن جا که فرض آن است که اقتدار، دقیقاً معلول رضایت است، در این صورت، پرسشهای مهمی را برمی‌انگیزد. در نگاه فردی که رضایت نداده و در نتیجه، اقتدار حکومت را نپذیرفته است، دولت به طور قهرآمیزی در جهت محدود کردن اختیارات وی گام برمی‌دارد. این مسأله، صرفاً برای شخص ناراضی^۱ متصور نیست؛ حتی خیلی از کسانی که رضایت داده‌اند، اگر در برابر انتخابهای دیگری قرار می‌گرفتند، رضایت

1. Non-Consenter.

نمی‌دادند. از این رو، تحلیل «بران» که دولت، پدیده‌ای تصادفی نیست، حداقل موجب پدید آمدن این پرسش می‌شود که چرا یک سلسله از انتخابهایی که دولت در برابر ما می‌نهد، شرایط مناسب را برای تصمیم‌گیری درباره رضایت نسبت به دولت و یا عدم آن، فراهم می‌کند؟^۱

نتیجه آن که، با توجه به تلاشهای ماهرانه «بران»، برای تجدید ساختار بنیانهای نظریه رضایت، توفیق چندانی نصیب وی نگردیده است.

نقد و بررسی

آیا با توجه به اشکالاتی که بر تفسیر اول وارد است، تفسیر دوم رضایت ضمنی که رأی دادن در انتخابات آزاد است، نسبت به تفسیر اول، رجحانی خواهد داشت؟ به نظر می‌آید که پاسخ، مثبت باشد. «جان پلامناتز»^۲ در این خصوص می‌نویسد:

در مناطقی که رویه‌های اساسی انتخابات برای تعیین سمتی (حاکمیت و اقتدار سیاسی) وجود دارد (مشروط به این که انتخابات، واقعاً آزاد باشد) هر کس در انتخابات شرکت می‌کند، لزوماً به اقتدار انتخاب‌شونده رضایت می‌دهد. به نظر می‌رسد این تفسیر در مقام ارائه معنای نوینی برای «رضایت» نیست، بلکه بر آن است تا تعریفی کاملاً مانوس و متعارف از کاربرد مهم سیاسی این واژه به دست دهد. بنا به فرض، شهروندی که در انتخابات رأی می‌دهد، به اهمیت عملی که اقدام می‌کند، واقف است - مشروط به این که انتخابات «آزاد» باشد - و آزادانه اقدام به کاری می‌کند که اقتدار را به فرد یا گروهی که فاقد آنند، می‌دهد.^۳

همان طور که «پلامناتز» می‌نویسد، تعیین دقیق شرایطی که یک انتخابات، آزاد به شمار آید، دشوار است؛ مگر آن که با این مسأله، اندکی با مسامحه برخورد کنیم. البته انتقادهای مهمی که بر دموکراسیهای آزاد شده، در پی اثبات تحقق نیافتن شرایط

۱. مقصود، آن است که این انتخابهای محدود، تا حدودی تعیین‌کننده رضایت یا عدم رضایت افراد است (م).

2. John Plamenatz.

3. Plamenatz, 1968, p.170.

مطلوب در این دموکراسیهاست.

به هر تقدیر، بنا بر تحلیل «پلامناتز» ما از نظر منطقی، نه تنها باید انتخابات اروپای شرقی (تا دوران معاصر) و بسیاری از کشورهای آفریقایی را استثنا کنیم، بلکه انتخابات در کشورهایی همچون استرالیا را - که رأی دادن در آنها اجباری است - نیز استثنا کنیم و این امر [استثناهای متعدّد و بیش از اندازه] ممکن است ما را نسبت به اعتبار استدلال پلامناتز، دچار تردید کند؛ زیرا مسلماً، این باور نادرستی است که رأی دادن برای شهروندان استرالیا (جایی که رأی دادن اجباری است)، همان الزامهای سیاسی شهروندان آمریکایی را (که شرکت در انتخابات کاملاً اختیاری است) ایجاد کند. بر این تفسیر نیز اشکالات عمده‌ای وارد است:

اشکال اول: طبق تحلیل، به طور مسلّم، فقط کسانی که رأی داده‌اند، به اقتدار دولت منتخب، رضایت دارند. در این صورت، اقلیت قابل توجهی و یا حتی در برخی موارد، اکثریتی از شهروندان دولتهای موجود - با آن که حکومت آنان دارای انتخابات آزاد است - به طور منطقی، هیچ‌گونه الزام سیاسی ندارند.

ممکن است توهم شود که خودداری‌کنندگان از شرکت در انتخابات نیز رضایت خود را ابراز کرده‌اند؛ اما این سخن، به قدری سخیف است که به هیچ‌گونه توضیحی نیاز ندارد؛ زیرا، اگر قرار است رأی دادن و رأی ندادن، هر دو به نشانه رضایت تفسیر شود، قطعاً تمییز رضایت از عدم رضایت میسر نیست. به عبارت دیگر، اگر اعلام عدم رضایت امکان‌پذیر نباشد و به معنای رضایت تفسیر شود، نمی‌توان رضایت را عملی اختیاری تلقی کرد؛ زیرا کسانی که اعلام رضایت کرده‌اند، اگر شرکت نمی‌کردند، باز هم به عنوان موافق قلمداد می‌شدند.

«تاسمن»^۱، از جمله کسانی است که رضایت و عدم رضایت را یکسان می‌داند. وی چنین فرض کرده است که خیلی از شهروندان، به هیچ معنی، با چیزی توافق نکرده‌اند. اینان همانند عروسکهای سیاسی هستند که خود نمی‌فهمند چه می‌کنند و از این رو، این اقدامات را با رضایت خود انجام نمی‌دهند. شهروندان بزرگسال ناراضی،

1. Tussman

همانند کودکان خردسالی هستند که بدون رضایت خود و تحت اقتدار والدین، اداره می‌شوند. کوتاه سخن آن‌که، اگر بناست رأی دادن، علامت واقعی رضایت باشد، هر فردی برای اظهار رضایت خود، عملاً باید رأی بدهد.

اشکال دوم: تحلیل «پلامناتز» در باب شرایط و لوازم انتخابات آزاد، قابل مناقشه است؛ زیرا، برخی با روحیه‌ای کاملاً عادی و سرگرم‌کننده در انتخابات شرکت می‌کنند و خود یا دیگران را «اخلاقاً» ملزم به نتیجه نمی‌دانند. اگر بگوییم رأی‌دهندگان، اخلاقاً ملزم به پذیرش اقتدار و مرجعیت برنده انتخابات نیستند، از لحاظ مفهومی و منطقی، سخن گزافی نگفته‌ایم. گرچه به لحاظ جهت‌گیریهای عملی، ممکن است میان این دو امر، تلازمی برقرار شود. این امر به خاطر ضعف تحلیل «پلامناتز» است؛ چون احتمال می‌رود انتخابات، صرفاً ابزاری برای تعیین حکمران و نه اعطای مرجعیت و مشروعیت به انتخاب‌شونده باشد. مثلاً یک «انارشست»^۱ که اقتدار هیچ دولتی را نمی‌پذیرد، ممکن است در انتخابات رأی بدهد، به این اعتقاد که برخی از دولتها نسبت به بعضی دیگر، ناکارآمدترند و به منظور آن که دولتی را که از ناکارآمدی کمتری برخوردار است، انتخاب کند، در انتخابات شرکت می‌کند. [اصطلاحاً از باب دفع آفسد به فاسد]. بنابراین، کاملاً روشن است که شرکت در انتخابات را نمی‌توان ضرورتاً بیانگر یا مستلزم رضایت به مرجعیت و اقتدار انتخاب‌شونده دانست. مطمئناً برخی بر این باورند که صرف آن که فردی (یا گروهی) به صورت دموکراتیک انتخاب شود، موجب مرجعیت انتخاب‌شونده و مستلزم الزام سیاسی انتخاب‌کننده می‌شود، اما سخن ما آن است که مرجعیت دولت و الزام سیاسی مردم را نمی‌توان از صرف شرکت در انتخابات دموکراتیک استنباط کرد و همین استنباط غیر منطقی، تحلیل «پلامناتز» را ابطال می‌کند.

تا کنون به این نتیجه رسیدیم که نظریه‌های اختیارگرایانه، تا آن جا که بخواهند تحلیلی از الزام سیاسی در حاکمیت‌های کنونی یا پیشین ارائه دهند، نوعاً ناکام می‌مانند. عامل اصلی این ناکامی، آن است که نمی‌توانند تحلیلی قانع‌کننده از اقدامی که

1. Anarshist

پدیدآورنده الزام باشد، ارائه کنند. اگر به تاریخ شخصی اکثر مردم نظری بیفکنیم، خواهیم دید که نظریه قرارداد و رضایت مصرح یا ضمنی - که گمان می‌رود اساس الزام سیاسی باشد - هیچ کدام نمی‌تواند مجوزی برای پیدایش الزامهای سیاسی قرار گیرد. آری! شاید شرکت در نهادهای دموکراتیک و برخی از سوگندهای وفاداری را مشروط بر آن که اختیاری و در حد معقولی، حاکی از رضایت باشد، بتوان گامی هرچند کوتاه در راستای الزام سیاسی برخی از شهروندان به شمار آورد. به طور قطع، شمار افرادی که اعلام رضایت کرده باشند، اندک و قهراً الزامهای ایجاد شده، بسیار محدود و مشخص است. نهایتاً این نظریه‌ها در تبیین پیدایش پاره‌ای از الزامهای سیاسی برخی از مردم، نقش محدودی را ایفا خواهد کرد.

ممکن است گمان شود که این اشکالها و ایرادها بر نظریه‌های اختیارگرایانه، چندان قانع‌کننده نیست؛ زیرا این اشکالها نظریه‌های اختیارگرایانه را سخت‌گیرانه و الفاظ آن را به معنای واقعی اش مورد بحث قرار می‌دهد و از همین روی، ممکن است به هدفی که این نظریه‌ها در پی‌اند، راه نبرد. اما هیچ جای شگفتی نیست که بر اساس استدلالهای من، این اشکالها قانع‌کننده باشد و در واقع، می‌توان گفت که صرفاً با تغییر نظریه‌های اختیارگرایانه و جایگزین شدن نظریه‌هایی در باب الزام سیاسی که منطقاً متفاوت است، اشکالهای فوق را می‌توان از میان برداشت. به منظور نمایاندن این امر، باید دیگر تفاسیر نظریه رضایت را بررسی کنیم. تذکر این نکته ضروری است که در مبحث نظریه‌های رضایت، مراد ما از رضایت، «رضایت شخصی»^۱ است. همان‌طور که «ای.جی.سیمونز»^۲ در تمایز میان نظریه رضایت شخصی با «نظریه رضایت تاریخی»^۳ و «رضایت اکثریت»^۴ آورده است که نظریه‌های رضایت شخصی، نظریه‌هایی است که الزامهای سیاسی را مبتنی بر رضایت شخصی هر یک از شهروندانی می‌داند که خود را ملزم کرده‌اند.^۵

1. Personal Consent

2. A.J.Simmons

3. Historical Consent

4. Majority Consent

5. Simmons, 1979, pp.60-1, 71-4.

نظریه رضایت تاریخی

طبق این نظریه، الزامهای سیاسی شهروندان (در همه ادوار تاریخی) توسط رضایت اعضای نخستین نسل جامعه سیاسی ایجاد می‌شود. همان طور که آقای سیمونز موافق ماست، این نظریه، استواری چندانی ندارد و به سهولت می‌توان آن را رد کرد.

اشکالهای نظریه رضایت تاریخی

۱. هیچ دلیل و شهادتی بر این که دولتهای حقیقی بر اساس رضایت واقعی اعضای نخستین نسل پدید آمده باشند، وجود ندارد.
۲. فقط در شرایط خاصی از قبیل این که شخصی موظف باشد از طرف شخص دیگری کاری را انجام دهد (مانند وکالت و نیابت) می‌توان گفت که اقدام او، اخلاقاً موجب الزام دیگران می‌شود و به طور قطع، این شرایط در بحث فعلی ما محقق نشده است [زیرا نسلهای بعدی موجود نبوده‌اند تا چنین اجازه و وکالتی را بدهند].
۳. بر فرض که چنین شرایطی محقق شود، نظریه رضایت تاریخی نمی‌تواند تحلیلی اختیارگرایانه و حقیقی از الزام سیاسی به شمار آید؛ زیرا ممکن است نسلهای بعدی امکان چنین انتخابی را نداشته باشند. با توجه به این ایرادها، این نظریه پذیرفته نیست.

نظریه رضایت اکثریت

- نظریه رضایت اکثریت ادعا می‌کند که وقتی اکثریت مردم در مقابل حاکمیتی گردن نهادند، همه شهروندان، ملزم به اطاعت از آنند. این نظریه نیز دارای اشکالهایی است:
۱. صحت این نظریه منوط به پذیرش رضایت شخصی است، از آن رو که «اکثریت» باید شخصاً رضایت بدهند و قبلاً بیان کردیم که ادعای رضایت شخصی، قابل اثبات نیست.
 ۲. ارائه توجیهی مبنی بر این که اکثریت، صلاحیت آن را دارند تا اخلاقاً اقلیتی را که هرگز رضایت نداده‌اند، ملزم کنند، امر آسانی نیست.
 ۳. بر فرض امکان ارائه توجیه، این نظریه نمی‌تواند تحلیلی کاملاً اختیارگرایانه از



الزام سیاسی قلمداد شود؛ چه در این صورت، مفاد آن این است که اخلاقاً اقلیت را بدون رضایتشان و حتی بر خلاف اراده آنها، می‌توان ملزم ساخت.

البته در صورتی که مردم تا حدودی توافق کرده باشند که خود را به تصمیم اکثریت ملزم کنند، اشکال دوم و سوم را می‌توان رفع کرد، اما نفس همین توافق، با همان اشکالهایی که بر نظریه رضایت شخصی وارد آمد، مواجه خواهد شد. [یعنی مجدداً این پرسش ایجاد می‌شود که آیا این توافقیهای ابتدایی، حقیقتاً در خارج محقق شده است و آیا همگان در آن شرکت جسته‌اند؟]

حاصل آن که، بعید به نظر می‌رسد نظریه‌های «رضایت تاریخی» و «رضایت اکثریت» جایگزین مناسبی برای «رضایت شخصی» به شمار آید. در واقع، هر دو نظریه، مبتنی بر رضایت شخصی است و از این رو، یا در برابر همان اشکالهای وارد بر نظریه رضایت شخصی قرار می‌گیرد و یا هرگز نمی‌توان به آنها به عنوان نظریه‌های واقعاً اختیارگرایانه نگریست.

راهبرد نسبتاً متفاوتی که در بازسازی نظریه‌های رضایت اختیار شده، این ادعاست که باید به چنین نظریه‌هایی به مثابه ساختارهای منطقی نگریست؛ مثلاً چنین رهیافتی را در «قراردادگرایی کانت» می‌توان یافت. خانم «هانا پیتکن»^۱ قرائتی جدید از این نگاه ارائه کرده است. وی می‌نویسد:

میان رضایت شخصی با الزام به اطاعت یا عدم اطاعت، ملازمه‌ای نیست. این که شما ملزم به اطاعت باشید، مبتنی بر نحوه عملکرد دولت است. آیا دولت بر اساس شروطی که در قرارداد آمده است عمل می‌کند؟ از این رو، نه تنها رضایت شخصی شما ربطی به الزام ندارد، بلکه دیگر مناقشه بر سر پاسخ این مسأله که آیا پیدایش این یا آن دولت، واقعاً از آن رو بوده که جمعی از مردم تصمیم گرفته‌اند که با «رضایت»، خود را از وضع طبیعی رها کنند، اهمیتی ندارد. به موازات عملکرد دولت بر طبق خطوط ترسیم شده در متن قرارداد و یا شرایطی که باید تعیین گردد، ساکنان در قلمرو آن، ملزم به اطاعت می‌باشند. این جاست که به درستی این دیدگاه که همه ما در نظریه سیاسی فراگرفته‌ایم، پی می‌بریم و نظریه رضایت تاریخی را

1. Hanna Pitkin

اساساً نادرست می‌یابیم و بدین ترتیب، به این نتیجه می‌رسیم که اصولاً قرارداد، «ساختاری منطقی» است. رضایت مناسب و مربوط، رضایتی فرضی است که به انسانهای فرضی، دایمی، انتزاعی و عقلانی مستند باشد.^۱

«پیتکن» بر این باور است که این اصلاح، مستلزم تغییراتی در برداشت متداول از رضایت است، اما وی هنوز بر این عقیده است که نظریه «رضایت فرضی»^۲ او قرائتی قابل قبول از نظریه رضایت قلمداد می‌شود. وی می‌نویسد:

به یک معنی، نظریه «ماهیت دولت»^۳ جانشینی برای نظریه رضایت است. اما می‌توان آن را تفسیر جدیدی از نظریه رضایت به شمار آورد که ما آن را «نظریه رضایت فرضی» می‌نامیم. علت این نام‌گذاری آن است که یک دولت مشروع و یک اقتدار قانونی که مردم ملزم به اطاعت از آنند، قطع نظر از این که مردم عملاً چنین اقدامی را انجام داده باشند یا نه، نمایانگر قدرتی است که مردم اخلاقاً باید از آن اطاعت کنند. عملکردهای دولت مشروع، در حد اقتداری است که انسانهای عاقل، به صورت انتزاعی و فرضی، آن را به دولتی که بنیان نهاده‌اند، عطا کرده‌اند. دولت مشروع، دولتی است که سزاوار رضایت باشد.^۴

به هر حال، ارزش و اهمیت «رضایت فرضی» خانم «پیتکن» هر قدر باشد (که در فصل چهارم^۵ به طور مبسوط ارزیابی خواهد شد)، در ادبیات و خصوصیات «رضایت»، به طور ضمنی گمراه‌کننده است. به دیگر سخن، نوع تحلیل وی از رضایت، به کلی با نظریه‌های اختیارگرایانه تفاوت دارد. اما شاید رضایت فرضی را به معنای نزدیکتری بتوان با خصوصیات نظریه‌های اختیارگرایانه منطبق ساخت و این در جایی است که به عنوان یک واقعیت، رضایت می‌بایست حاصل می‌شد، ولی به عللی، در خارج حاصل نشده است. البته چنین مواردی، بسیار اندک است و تأثیر چندانی بر

1. Pitkin, 1972, p.57.

2. Hypothetical Consent

3. Nature of the Government

4. Pitkin, 1972, p.62.

۵. فصل چهارم از کتاب Political Obligation به بررسی نظریه‌های وظیفه‌گرایانه اختصاص دارد. مبحث کنونی، فصل دوم این کتاب است.

مسئله الزام سیاسی ندارد. این نکات به طور مفصل در فصل چهارم در مقام بررسی استدلال‌های پیتکن، بررسی خواهد شد.

توضیح آن که، صرف کلمه «رضایت»، موضوع بحث نیست، بلکه ابهام، هنگامی پدیدار می‌شود که این واژه، استدلال‌هایی که از لحاظ منطقی متفاوت است نیز دربرگیرد. خصوصیات رضایت فرضی با رضایت واقعی یا رضایت شخصی، کاملاً مغایر است و از این رو، بررسی رضایت فرضی، ما را به ملاحظه نکات کاملاً متفاوتی وامی‌دارد. در حالی که نظریه‌های رضایت واقعی، ما را ملزم می‌کند که تاریخ رفتارهای شخصی افراد را مطالعه کنیم تا اثبات کنیم آیا مردم رضایت داده‌اند یا خیر و در صورت عدم رضایت، آیا این کار آنان، معقول و موجه بوده است یا نه، نظریه‌های رضایت فرضی، ما را به بررسی این امر وامی‌دارد که چرا معقول و منطقی است که شخصی رضایت بدهد (صرف نظر از این که آیا در واقع، کسی رضایت داده باشد یا خیر)؟

کوتاه سخن آن که، به نظریه رضایت فرضی، نمی‌توان به عنوان نظریه اختیارگرایانه الزام سیاسی نگریست. از این رو، شاید به عنوان نظریه‌ای که منطقی با نظریه رضایت مغایر است، قابل ارائه باشد. از اشکالهایی که بر این نظریه‌ها وارد آمد، این نتیجه به دست می‌آید که انواع تفاسیر نظریه‌پردازانه از «قرارداد اجتماعی»، در معرض همین ایرادها قرار دارد (از این رو، به بررسی نظریه قرارداد اجتماعی نمی‌پردازیم). به طور مسلم، ضعف این نظریه‌ها به معنای آن نیست که این تحلیلها به طور کلی اشتباه است، بلکه مراد آن است که در عمل، نمی‌تواند «واقعاً» اختیارگرایانه شمرده شود.

مرزهای اختیارگرایی^۱

تا کنون به این نتیجه رسیدیم که نظریه‌های اختیارگرایانه که در صدد تبیین یا توجیه الزام سیاسی در حکومت‌های فعلی است، اشکالهای غیر قابل اغماضی دارد. افزون بر این، بیان کردیم که هر تلاشی به منظور رفع نارساییها، اصلاح و بازسازی این تحلیلها

1. The limits of voluntarism

(راهکارهای پیشنهادی پیشین)، با تردید مواجه شد.

دو راهکاری که در گذشته ذکر شد، عبارت است از:

۱. اشکالها را در ظاهر رفع کنیم و برخی از ابهامهای مفهومی را بزداییم.

۲. اشکالها به صورت واقعی و حقیقی برطرف شود، با این قیمت که ماهیت تحلیلهای اختیارگرایانه کاملاً تغییر کند و مجدداً ساختار منطقاً متفاوتی از این نظریه‌ها ارائه شود (اما هیچ یک از این دو شیوه، مورد قبول واقع نشد). چه این که در مورد اول، اشکالها (در واقع) هنوز باقی است و در نتیجه، نظریه‌ها مخدوش است و در راهکار دوم، اشکالها به طور واقعی برطرف می‌شود، اما ساختار مفروض نظریه رضایت، به کلی در هم شکسته می‌شود. به هر تقدیر، مناسب است که باورها و فرضیه‌هایی را که اساس تحلیلهای اختیارگرایانه را تشکیل می‌دهد، با نگاهی ژرف و به گونه‌ای که آثار عملی آن مد نظر باشد، مورد نقد و بررسی قرار گیرد. این تأملها شامل آن دسته از نظریه‌های رادیکالی نیز خواهد شد که بر این باور است که برای اسناد موجه الزام سیاسی به اکثر مردم، باید به لحاظ تاریخی، شرایط فراهم شده باشد. در این کندوکاو، به طور عمده، سه مطلب را بررسی خواهیم کرد:

مطلب اول: فرضیه اصلی آن است که می‌گوید الزام سیاسی بر اثر اقدامی اختیاری پدید می‌آید.

مطلب دوم: «حکومت»^۱، نمونه واقعی یک «تشکل اختیاری»^۲ است.

مطلب سوم: تصویری از «شخص»^۳ [«انسان»] که نظریه‌های اختیارگرایانه به شکل ضمنی مشتمل بر آن است.

مطلب اول

بنابر تحلیلهای اختیارگرایانه، الزام سیاسی به موجب اقدام اختیاری شخصی که عمل خاصی را انجام می‌دهد، پدید می‌آید. اغلب پیشنهاد دهندگان این نظریه، شیفته این

1. Polity

2. Voluntary Association

3. Person

سخن هابز هستند: «الزامی که برخاسته از اقدام شخصی نباشد، وجود ندارد»^۱. به نظر می‌رسد «مایکل والزر»^۲ نیز بر همین باور باشد؛ زیرا هنگامی که سخن هابز را نقل می‌کند و هواداری خود را از نظریه رضایت بیان می‌دارد، می‌نویسد:

من در پی آن نیستم تا از این نظریه که الزام فقط از رضایت ناشی می‌شود، دفاع نظری کنم. صرفاً فرض را بر این می‌گذارم که بسیاری از الزاماتی که از آنها سخن می‌گوییم، هیچ بنیادی جز رضایت ندارند. خواننده خود باید داوری کند که توصیفات و استدلالهایی که مبتنی بر این فرض هستند آیا هیچ سودمندند یا نه.^۳

پیتمن^۴ نیز با این دیدگاه موافق است. روشن است که اقدام یا تعهد اختیاری، همیشه شرط لازم و کافی برای تحصیل الزام نیست. شرط لازم نمی‌تواند باشد؛ زیرا نمی‌تواند در این صورت، مبنای خویش را تبیین کند. توضیح آن که، هر تحلیلی از الزام باید بر پذیرش این پیش فرض مبتنی باشد که «مردم ملزمند بر طبق الزامهای ناشی از اقدامهای اختیاریانه خویش عمل کنند» (و نفس این قضیه که مردم باید بر طبق الزامهای خویش عمل کنند، خود یک پیش فرض است). اما خود این الزام (پیش فرض)، نمی‌تواند بر هیچ الزام اختیاری دیگری مبتنی باشد؛ زیرا در چنین صورتی با سلسله‌ای از الزامهای نامتناهی مواجه خواهیم شد. (به طور خلاصه، اگر این که شخص ملزم است تا بر طبق الزامهای خود عمل کند، به یک الزام اختیاری دیگری محتاج باشد، تسلسل لازم می‌آید. در نتیجه به اصلی خواهیم رسید که مبتنی بر هیچ اصلی نخواهد بود و آن این که شخص باید طبق الزامهای اختیاری خویش عمل کند).

بعلاوه، ضرورت شرط فوق از طریق دیگری نیز نقض می‌شود؛ زیرا پاره‌ای از الزامهای شناخته شده وجود دارد که از جانب شخص ملزم، هیچ گونه بنیادی مبتنی بر عمل اختیاری ندارد؛ از این قبیل است الزام نسبت به والدین، خواهر و برادر و الزام به یاری رساندن به آسیب دیدگانی که با کمترین عمل بشر دوستانه، مساعدت خواهند

1. Hobbes, 1968, p.268.

2. Michael Walzer

3. Walzer, 1970, p.X.

4. Pateman

شد.

روشن نیست که این گونه الزامها چگونه می‌تواند از افعال اختیاری انسانها همچون: «وعده»، «قرارداد» و «رضایت» ناشی شود. بعلاوه، حتی اگر این امر، میسور هم باشد، تلاش برای سازمان‌دهی مجدد زندگی اجتماعی بر اساس افعال اختیاری و الزام‌آور افراد، امر دشواری خواهد بود.

بعلاوه، همان طور که بسیاری از نظریه‌پردازان اختیارگرا متذکر شده‌اند، اقدامهای شخص، شرط کافی برای تحصیل الزامها نیست؛ چون اگر عملی از لحاظ اخلاقی نادرست باشد، نمی‌تواند موجب الزام‌گردد؛ حتی اگر آن عمل، مورد قرارداد، وعده یا رضایت طرف باشد.

شخص، ملزم به ارتکاب قتل نیست؛ حتی اگر با اختیار خود، به ارتکاب آن رضایت داده باشد. چنین تعهدهایی به هیچ روی الزام اخلاقی به دنبال نمی‌آورد. این نکته، بیشتر متوجه نظریه‌های اختیارگرایانه‌ای است که به طور دقیق و انحصاری بر «عمل الزام‌آور» تکیه دارد؛ مثلاً سوگند وفاداری مبنی بر این که شخص، بی‌چون و چرا از دولت - قطع نظر از این که آیا با اختیار خود داخل این قرارداد شده است یا نه - اطاعت کند، مطمئناً از لحاظ منطقی نمی‌تواند باعث الزام به اطاعت از دولت گردد. این نکته، نافی آن نیست که گاه ممکن است شخصی ملزم به اطاعت از قانون ظالمانه باشد، بلکه می‌خواهد نشان دهد که بعضی وقتها عمل به قدری غیر عادلانه است که حتی رضایت نمی‌تواند موجب الزام‌گردد.

مواردی که اقدامهای اختیاری اسباب الزام اخلاقی را فراهم می‌آورد همواره محدود به شرایط و قیود خاصی است. مسلماً، رضایت یا هر اقدام اختیاری دیگر، هرگز نمی‌تواند «رذیلت»^۱ را به «فضیلت»^۲ تبدیل کند. همان طور که حامیان نظریه‌های اختیارگرایانه معتقدند، این نظریه‌ها باید طرح اخلاقی پیچیده‌تری را نشان دهد که به موجب آن، اقدامهای اختیاری، پدید آورنده‌ی الزام باشد. از این رو، دیدگاه نظریه‌پردازان اختیارگرا، محتاج آن است که با آنچه در فصول آینده مطرح می‌شود،

بیت

۸۲

طیبات عامه در سنی

1. Vice.

2. Virtue.

مساعادت و پشتیبانی گردد. قطعاً ارائه نظریه اختیارگرایانه الزام سیاسی، مستلزم یک تحلیل اختیارگرایانه کلی که برای همه الزامها ارائه شود نیست، کما این که نتیجه آن نیز محسوب نمی‌گردد. از این رو، نباید هیچ یک از اشکالهای فوق به مثابه رد امکان ارائه قرائتهای دقیقتری از این نظریه‌ها تلقی گردد. در عین حال، این ایرادها پایه باور و قطعیتی را که این نظریه‌ها در ما پدید می‌آورند، متزلزل خواهد کرد.

به نظر می‌رسد این امر در این که رضایت، شرط لازم تحقق الزام سیاسی است، صادق باشد؛ زیرا اگر ما به صورت قضیه جزئی اذعان کنیم که در پاره‌ای از موارد، رضایت، شرط لازم الزام نیست، خود گام مثبتی خواهد بود در جهت پذیرش این باور که مطلقاً رضایت شرط تحقق الزام نیست. حاصل آن که اگر عملی که ادعا شده است به نحو اختیاری سبب الزام می‌گردد، نه شرط کافی و نه شرط لازم برای اسناد بسیاری از الزامها باشد، در این صورت، زمینه مناسبتری برای قبول این اعتقاد فراهم خواهد شد که اصولاً اقدام اختیاری، شرط لازم و کافی برای اسناد الزامهای سیاسی نیست.

همچنین گردن نهادن به این نتیجه، مانع از آن خواهد شد که صرفاً بر یکی از چندین قرائت ممکن از الزام سیاسی اکتفا کنیم. حتی این امر، ما را متمایل خواهد کرد که با توجه به مشکلات و ناکامیهایی که در نظریه‌های اختیارگرایانه مشاهده گردید (و قبلاً متذکر شدیم)، به سایر الزامهای غیراختیاری خود نگاه ژرفتری داشته باشیم. چه آن که در این صورت، تصویر بهتری از الزام سیاسی به دست خواهیم آورد. این اقتراح در فصل ششم^۱ در سطح گسترده‌تری به بحث گذاشته خواهد شد.

مطلب دوم

دومین جنبه نظریه‌های اختیارگرایانه که شایسته بررسی است، شباهت نسبتاً آشکار میان «دولت»^۲ و «تشکل اختیاری»^۳ است. بر اساس این دیدگاه، دولت و یا حداقل دولت مشروع، همانند تشکلی اختیاری است که با انتخاب واقعی افراد تشکیل دهنده

۱. «بازنگری مجدد الزام سیاسی»

2. Polity.

3. Voluntary Association.

آن، بنیان‌گذاری و حمایت شده است. از این رو، بی‌تردید، دولت ضرورتاً امری غیر از تشکلهای اختیاری که تصمیم به پیوستن یا کناره‌گیری از آنها داریم، نیست. «تاسمن»^۱ یکی از حامیان این طرز تلقی از دولت، می‌نویسد:

بر اساس این دیدگاه، جامعه سیاسی، متشکل از گروهی توأم با نظامی از قراردادهاست. عضویت در جامعه سیاسی به معنای شرکت در نظام تصمیم‌گیریهاست. در این شیوه که مردم در پی هدفی مشترکند، توافق کرده‌اند که با هماهنگی عمل کنند و خود را تحت نظام، اقتدار و الزام مشترکی قرار دهند.^۲

همان طور که «تاسمن» نیز بر این نکته واقف است، عمده‌ترین اشکال متوجه این چشم انداز، آن است که تلقی بسیاری از مردم از ارتباط خود با جامعه سیاسی، این گونه نیست. مخصوصاً این که مردم درباره جامعه سیاسی که عضو آنند، اختیارات چندانی نمی‌بینند. بعلاوه، اگر اشکالها و تأملهایی که در ابتدای این فصل آوردیم درست باشد، این تفاوت (میان جامعه سیاسی با تشکل اختیاری) به آسانی آشکار می‌گردد. دلیل این امر، آن است که مردم با اختیار خویش، به جامعه سیاسی نپیوسته‌اند، بلکه شهروندی بر اغلب آنان تحمیل شده است. بر این اساس نباید انتظار داشته باشیم که آنان از این حقیقت (شباهت جامعه سیاسی با تشکلهای و گروههای اختیاری) آگاه باشند.

«نیل مکورمیک»^۳ در این باره آورده است:

جوامع انسانی، تشکلهای اختیاری نیستند. حداقل تا آن جا که به جوامع ملی و دولتها مربوط می‌شود و تاکنون وقوع خارجی داشته است، اغلب افراد، نسبت به این که به کدام جامعه سیاسی متعلق باشند، اختیاری نداشته‌اند؛ کما این که نسبت به قوانین جاری و قانون اساسی خویش اختیاری نداشته‌اند و بخصوص تعلق آنها به دولت مفروض، منوط به موافقت ایشان با ساختار اساسی آن دولت نیست.^۴

1. Tussman.

2. Tussman, 1960, p.7.

3. Neil MacCormik.

4. MacCormik, 1982, p.84.

از این رو، تا آن جا که به جوامع سیاسی موجود مربوط می شود، اگر بخواهیم آنها را با تشکلهای اختیاری یکسان انگاریم، به طور کلی خصوصیت جوامع سیاسی را نادرست معرفی کرده ایم. اما این اشکال، بر نظریه پردازانی که قائلند فقط در صورتی که جامعه سیاسی همانند تشکل اختیاری باشد، اعضای آن دارای الزامهای سیاسی واقعی هستند، لطمه ای وارد نمی سازد. حال، در رد این باور، چه می توان گفت؟ در رد آن، ابتدا می پرسیم که اگر بناست جامعه سیاسی همانند تشکلهای اختیاری باشد، به چه چیزی شباهت خواهد داشت؟ (از چه هیأت و ترکیبی برخوردار خواهد بود؟) زیرا به محض آن که تشابه را پذیرفتیم، با مجموعه ای از پرسشهای مهم و جدی روبه رو خواهیم شد که برخی از این پرسشها عبارتند از:

۱. تکلیف کسانی که نمی خواهند به جامعه سیاسی بپیوندند، چیست؟
 ۲. آیا این امکان هست که مخالفان پیوستن به جامعه سیاسی، در قلمرو خاصی ساکن شوند؟

۳. ارتباط و تعامل ایشان با اعضای جامعه سیاسی به چه ترتیبی خواهد بود؟
 ۴. این گروه، مجاز به تملک چه چیزهایی هستند؟ (حدود و ثغور مالکیت و حقوق شخصی مخالفان تا کجاست؟)

۵. اعضای جامعه سیاسی بر اساس چه توجیهی می توانند از عضویت در جامعه کناره گیری کنند؟

۶. درباره افرادی که هم اکنون متمایل به عضویتند، اما اعضای پیشین از این امر ناخرسندند، چه راهکاری پیشنهاد می گردد؟

همان طور که پیشتر، در هنگام نقد دیدگاه «بران» دیدیم، برخی از نظریه پردازان اختیارگرا، در صدد پاسخ گویی به این پرسشها برآمده اند و شاید موفقیتی هم نصیب آنان شده باشد، اما نفس طرح این سؤالا عملاً مشکلاتی می آفریند که باید با دقت و به طرز قانع کننده ای آنها را حل کرد.

شاید پاسخ طرفداران این نظریه آن باشد که پرسشهای فوق، مسائلی قابل حل است و لذا اشکالها و موانعی جدی در برابر دیدگاه تشابه جامعه سیاسی با تشکل اختیاری ایجاد نخواهد کرد.

بر این پاسخ و طرز تلقی، حداقل سه اشکال وارد است:

۱. مطمئناً در باب امکان تبدیل جامعه به یک تشکّل اختیاری واقعی که مظهري از وابستگی اختیاری باشد، هیچ گونه تردیدی وجود ندارد. سخن در این است که با توجه به فرضیه‌های نسبتاً موجهی که درباره زندگی بشر و جهانی که در آن زندگی می‌کنیم، وجود دارد، چگونه می‌توان به این پرسشها، پاسخهای قابل قبولی داد؟ این امر تا حدی، معلول گستردگی و پیچیدگی جوامع پیشرفته صنعتی است. همچنین دشواری ارائه پاسخ، ناشی از شرایط نظم اجتماعی و عدم توافق کلی - حتی شمار اندکی از افرادی که از لحاظ اجتماعی و فرهنگی همسانند - بر سر اصطلاح «تشکّل سیاسی»^۱ است.

۲. بر فرض که پاسخ به این پرسشها میسر باشد، اما معلوم نیست این پاسخها، آن گونه که اختیارگرایان می‌پندارند، از لحاظ اخلاقی مورد قبول واقع شود. توضیح این که این پاسخها پیامدها و آثار نامطلوبی بر جای می‌گذارد؛ زیرا گرچه برای آنانی که بی‌صبرانه منتظر پیوستن به این تشکّل اختیاری هستند، پاسخ خوبی است، اما در مقابل، برای مخالفان پیوستن به جامعه سیاسی، مصیبتی محسوب می‌شود.

۳. (که احتمالاً پاسخ صحیحتری است) بر فرض که شرایط تشکّل اختیاری محقق شود، آنگاه باید اندیشید که آیا تشکّل حاصل، اصلاً جامعه‌ای سیاسی است؟ تفاوت‌های تشکّل اختیاری یا جامعه سیاسی، به قدری ریشه‌ای است که هر تلاشی برای تطبیق آنها با یکدیگر، صرفاً پس از واژگونی و تغییر ساختار جامعه سیاسی امکان‌پذیر است.

البته این مسأله، بحث‌انگیز است و به توجیهی بیش از آنچه ذکر شد، نیاز دارد. میان تشکلهای اختیاری و جامعه سیاسی، دو تفاوت عمده وجود دارد:

۱. تفاوت نخست، به نقش «اجبار مشروع»^۲ مربوط می‌شود. اگرچه تشکلهای اختیاری در برخی شرایط، اعضای خود را اجبار یا مجازات می‌کنند، اما چنین حقی از سوی مقامات و قدرتهای سیاسی بالاتری که این تشکلهای در طول آنها قرار دارند،

1. Political association.

2. Legitimate coercion.

تعیین می‌شود. ولی این امر در باب جامعه‌سیاسی، صادق نیست و از آن جا که حاکمان از اقتدار و اختیار بیشتری برخوردارند، این اقتدار از برون قابل کنترل نیست. البته برخی اوقات، افکار عمومی و فشارهای اخلاقی، موجب تحدید این اختیارات خواهد شد.

۲. تفاوت دیگر آن که، خصوصیت تشکّل اختیاری آن است که کم و بیش، هدف مستقل و معینی دارد که اعضا، در آن سهیمند، اما این ویژگی در جوامع سیاسی، کمرنگتر است. به تعبیر دیگر، نباید اختلاف بین تشکلهای اختیاری و جوامع سیاسی را به صورت توافق کلی و عدم توافق کلی دید. بنابراین، مراد از تفاوت در این جا، تفاوت در کیفیت و نحوه توافق است.

به نظر می‌رسد که مسأله نبود توافق در اهداف سیاسی مستقل و مشخص در جامعه سیاسی، مسأله‌ای ریشه‌ای و لاینحل است؛ به طوری که این میزان از اختلاف در تشکلهای اختیاری به چشم نمی‌خورد. حاصل آن که روی هم رفته، این ایرادها، تلاش برای تطبیق جامعه سیاسی بر تشکّل اختیاری را با تردیدهای جدی مواجه می‌سازد.

مطلب سوم

آخرین جنبه نظریه‌های اختیارگرایانه الزام سیاسی، تصور و تلقی‌ای است که از «شخص» دارند. آنچه در این باب می‌آوریم، به عنوان نمونه و بسیار ناقص است؛ بنابراین به شرح و بسط آن نمی‌پردازیم. اخیراً در فلسفه آمریکایی - انگلیسی، مباحث گسترده‌ای درباره «هویت فردی»^۱ انجام گرفته است؛ گرچه اکثر این مباحث به موضوعهای اخلاقی و اجتماعی عمیقتر مربوط می‌شود، اما بخش عمده این تلاش، بر این محور متمرکز شده است که پیوستگی بدنی و روحی، چگونه با بقای شخص در طول زمان، ارتباط می‌یابد.^۲

1. Personal identity

2. Parfit, 1984; Williams, 1973.

اخیراً، موضوعهایی از قبیل شخصیت، نقش مهمی در برخی از حوزه‌های نظریه سیاسی که به خصوص از آثار «چارلز تایلر»^۱ و «مایکل سندل»^۲ سرچشمه می‌گیرد، ایفا کرده است. پرسشی که اغلب در این مقوله، محل نزاع واقع می‌شود، آن است که شخص از خود می‌پرسد: «من» کیستم؟ از آن جا که این موضوع، آن گونه که شایسته است، به تفصیل مورد بحث قرار نگرفته است، نظریه پردازان اختیارگرا، تصویری از «شخص» ارائه کرده‌اند که در نگاه نخست، موجودی عاقل، نیرومند، جسمانی و بدون هیچ مسأله و مشکل، به نظر می‌آید.

اشخاص به مثابه موجودها و هویت‌های مستقل و مجزایی تصور شده‌اند که فقط از روی اضطرار در کنار یکدیگر گرد آمده‌اند و محیط اجتماعی را پدید آورده‌اند؛ به نوعی که از آزادی طبیعی و میزانی از عقل و خرد برخوردارند. اما این تصویر از «اشخاص» به منزله کسانی که از آزادی طبیعی برخوردارند، در مواجهه با موانعی که زندگی اجتماعی بر آنان تحمیل می‌کند، تا حدی گمراه کننده است. مسأله این نیست که به ضرورت نقش محیط اجتماعی در تکامل شخص توجهی نشده است، بلکه اساساً این است که نظریات فوق رابطه فرد و جامعه را امری امکانی می‌داند، نه امری که در صقع ذات فرد دخیل است.

نظریه‌پردازان اختیارگرا لاقلاً در دوران اخیر، نسبت به تلاش‌های انجام شده برای برقرار کردن پیوند عمیقتری میان مفهوم «شخص» و محیط اجتماعی وی، نگاه کاملاً تردیدآمیزی داشته‌اند.

به طور خلاصه، اختیارگرایان بر روی مفهوم «شخص» و نقشی که محیط اجتماعی در شکل‌گیری این مفهوم دارد، تأمل چندانی نکرده‌اند و با این مسأله، برخوردی حاشیه‌ای داشته‌اند. به طور مشخص، آنان ترجیح می‌دهند پرسند: «چه نوع زندگی را باید برای خویش برگزینیم؟» و از این پرسش که «من کیستم؟» سر باز می‌زنند. به پرسش دوم به عنوان پرسشی از حیث فلسفی، گنج‌کننده و از لحاظ سیاسی، خطرناک نگریسته شده است؛ این پرسش به نحو مضرّی با ابهام‌های «فلسفه ایده آلیستی

1. Charles Taylor

2. Michael Sandel

ژرمنی^۱، «تعصب سیاسی حکومت خودکامه»^۲ و «ملی‌گرایی افراطی»^۳ همراه شده است.

به هر حال، تصوّر «اتمیک» از شخص، حتی در آن جا که به این نکته کلی متفطن است که شخص تا حدی زاییده جامعه است (فی الجمله متأثر از جامعه است) - اما اختیارگرایان به لحاظ جاذبه وضع طبیعی، حتی از پذیرش همین امر سر باز می‌زنند - باز از این مسأله عمیقتر غفلت می‌ورزد که هر شخص «خاصی» فی الجمله معلول جامعه «خاصی» است.

بسیار واضح است که اگر ما در جامعه دیگری متولد شده، رشد می‌یافتیم، قهراً اشخاص دیگری بودیم؛ این امر صرفاً نه بدان سبب است که ما از لحاظ ژنتیکی، اشخاص دیگری می‌شدیم، بلکه از آن روست که تجارب و باورهای ما تفاوت می‌کرد. گرچه تجارب و باورهای شکل یافته ما حتی اگر در جامعه واحدی هم متولد می‌شدیم، متفاوت بود، اما مسلماً فاصله و گونه‌گونی جوامع مختلف نسبت به یکدیگر، بسیار برجسته و چشمگیر است.

از جمله باورهایی که در جامعه شکل می‌گیرد، نحوه برداشت شخص از عضویت در جامعه است. ساختار هویت شخصی و فهمی که داریم، تا حدی به وسیله مکانی که در آن متولد شده، سکنی گزیده و تحصیل کرده‌ایم، مشخص می‌گردد. این امر، خود معلول تاریخ، فرهنگ و مقررات حاکم بر جامعه است که باور و بینش خاصی را به ما تزریق می‌کند و لزوماً از طریق همین درک و بینش، به اندازه‌ای از «خودآگاهی»^۴ دست پیدا خواهیم کرد.

بنابراین، تا حدی، «هویت»^۵ ما، بسته به جامعه‌ای است که عضو آنیم و مآلاً جای هیچ گونه شگفتی نخواهد بود که ارتباط میان نحوه درک ما از هویتمان با جامعه‌ای که

۱. "Teutenic idealist philosophy". واژه "Teutenism" به معنای باور به برتری نژاد توتن‌ها یا آلمانی‌ها و توتن‌گرایی است.

2. Political fanaticism of totalitarianism.

3. Extreme nationalism

4. Self-understanding

5 Identity.

عضو آنیم، در برداشت ما از مفهوم الزام سیاسی تأثیر داشته باشد. دست کم، از آن رو که بحث ما در باب الزام سیاسی می باشد، بایسته است که بیشترین تأمل در «ماهیت شخص» صورت گیرد.

با توجه به دقتها و وسواسهایی که در این خصوص داشتیم (حداقل) پاسخ به دو پرسش ضروری است:

۱. مقوماتی از شخص که معلول اجتماع است، چگونه با تفاوت میان جوامع، پیوند خورده است؟ قبلاً اشاره کردیم که نوعی ارتباط وجود دارد، اما عمق و دامنه این ارتباط، آشکار نگردیده است.

۲. بر فرض که ارتباط عمیقی میان هویت افراد با جامعه‌ای که عضو آن هستند، وجود داشته باشد، اما پرسش آن است که لوازم و شرایط دقیق آن در زمینه الزامهای سیاسی اشخاص چیست؟

این گونه پرسشها، پرسشهای دشواری است، اما پاسخ آن را می توان تا فصل ششم به تعویق انداخت. چون این تأملها و پرسشها در خصوص هویت شخصی، زمینه را برای ارائه تحلیل موجه تری از الزام سیاسی که در فصل ششم خواهد آمد، هموار می سازد. مجموعه این مباحث و تأملها برآندتابه یکی از دو شیوه زیر، به این مقصود دست یابند:

شیوه اول، آن است که موجه‌نمایی و جذابیتی را که این قبیل موضوعها در میان نظریه‌های اختیارگرایانه کسب نموده‌اند، از میان بردارند.

شیوه دوم، در صدد ارائه تحلیل قانع کننده تری از الزام سیاسی است. بنابراین با توجه به سه جنبه اساسی که در بررسی نظریه‌های اختیارگرایانه الزام سیاسی به طور مشروح بیان کردیم، مطلوب این تأملات و ملاحظات، سه امر است:

۱. ارائه تحلیلی از الزام سیاسی که با توجه به آن، «اقدام اختیاری»، منشأ الزام تلقی نگردد.

۲. ارائه معنایی از جامعه سیاسی که از تطبیق آن با تشکّل اختیاری بی نیاز باشد.

۳. دست‌یابی به فهم ژرف تری از «شخص»، به طوری که عضویت در جامعه سیاسی از مقومات آن باشد.

نتیجه

این فصل، صرفاً طرح یکی از انواع توجیه‌های الزام سیاسی را عهده‌دار بود. کوشش‌های انجام گرفته برای آن بود تا اثبات کند که نظریه‌های اختیارگرایانه - با آن که پیشینه کهنی در تاریخ فلسفه سیاسی دارد - نمی‌تواند فهم معقول و موجهی از «الزام سیاسی» ترسیم کند. حتی مهمتر از این، ادعا شده است که سبک و شیوه این نظریه‌ها در طرح و تحلیل مسأله الزام سیاسی، نه تنها به راهکاری برای تحلیل و تبیین مسأله الزام نمی‌انجامد، بلکه ما را از رسیدن به چنین راهکاری باز می‌دارد. با این حال، خرده‌گیری‌هایی که از نظریه‌های اختیارگرایانه صورت گرفته، نباید به عنوان نادیده گرفتن نقش آنها در بسیاری از جنبه‌های زندگی اخلاقی ما تلقی گردد؛^۱ کما این که نباید به معنای نفی اهمیت موضوعی هم‌چون «حقوق مدنی»^۱ و «آزادی‌های مردمی»^۲ تصور شود که برخی - اگر نگوییم همه - نظریه‌های اختیارگرایانه بدان برجستگی داده است. در نگاه من، جامعه سیاسی‌ای که مردم آن از حقوق شهروندی، در سایه دموکراسی‌های آزاد برخوردارند، بر جامعه‌ای که فاقد این حقوقند، برتری دارد. بنابراین، عمده تلاش من مصروف رد این ادعا شد که این تحلیلها توانسته باشد شرایط را برای ارائه نظریه متقاعدکننده‌ای از الزام سیاسی فراهم آورد.

1. Civil rights.

2. Democratic Freedoms.