

<https://pecritique.com/>

فقد اقتصاد سیاسی
۱۴۰۲
بهار

دولت‌ها و آزادی شهروندان

کوئنتین اسکینر



ترجمه‌ی مریم گنجی



قدرت قانونی دولت بر شهروندان چه دامنه‌ای دارد؟ یا اگر پرسش را وارونه مطرح کنیم: آزادی و حقوق شهروندان در چارچوب دولت چه دامنه‌ای دارد؟ امروزه تقریباً همه این دعوی را پذیرفته‌اند که این پرسش‌ها موضوع‌های محوری فلسفه‌ی سیاسی هستند. اما به دلیل همین اجماع مهم است با تأکید بر این امر آغاز کنیم که این پرسش‌ها چنان که من مطرح‌شان می‌کنم، به‌طور مشخص پرسش‌های مدرن‌اند. میان نظریه‌های سیاسی انگلیسی‌زبان، این نظر به‌هنگام خیزش‌های مشروطه‌خواهانه‌ی قرن هفدهم مطرح می‌شود که مواجهه‌ی میان دولت‌ها و شهروندان، مواجهه‌ی بنیادی است. مخالفان پادشاهی استوارت، با تردید جدی در قدرت همایونی در دهه‌ی ۱۶۴۰، خود را به‌تدریج به‌مثابه‌ی شهروندان آزادزاده تلقی کردند و نه تبعه‌های شاه.^۱ در همین دوران بود که آنها به صاحبان قدرت حاکم نه به‌مثابه‌ی اشخاصی که به نام خودشان حکم می‌رانند، بلکه به‌مثابه‌ی نمایندگان حاکمیت مردم اندیشیدند.^۲

با عطف به این موضوع، وقتی درباره‌ی آزادی شهروندان صحبت می‌کنیم نیز مرادمان گستره‌ی حقوق فردی آنهاست. این مسئله نیز در سده‌ی هفدهم در نظریه‌های سیاسی انگلیسی‌زبان مطرح می‌شود. تا دوره‌ی پادشاهی جیمز اول، نویسندگان سیاسی و حقوقی محافظه‌کار [پیرو سنت قدیم] آزادی‌های مدنی را به‌مثابه‌ی چیزی نه بیش از امتیازهایی تفسیر می‌کردند که پادشاه از سر مرحمت خود مجاز می‌دانست. وقتی آنها درباره‌ی آزادی کلیسا سخن می‌گفتند، معافیت ویژه‌ی آن را از قانون در ذهن داشتند. وقتی درباره‌ی آزادی اتباع صحبت می‌کردند هر آن مصونیتی را مراد می‌کردند که پادشاه برگزیده بود تا به آنها اعطا کند.

اگر ما چرا در همه‌ی سنت‌های فکری از این قرار باشد، به نظر می‌رسد که می‌شود از مباحثه‌ی درباره‌ی سنت انگلیسی‌زبان صرف نظر کنیم. چراکه همین داستان درباره‌ی

۱. برای مثال بنگرید به اورتون، ۱۹۹۸ با عنوان «مخالفت هزاران شهروند آزاد و دیگر آزادمدان انگلستان». این جا طبقه‌بندی اتباع به شکلی نامحسوس اما قاطعانه انکار شده‌است.

۲. هابز شاید نخستین نظریه‌پرداز سیاسی انگلیسی‌زبان است که در *لویاتان* به تفصیل تأکید می‌کند که فرمانروا فقط «مسئولیت حقوقی دولت را برعهده دارد» یعنی، به‌مثابه‌ی نماینده‌ی آن خدمت می‌کند. بنگرید به هابز، ۱۹۹۶: فصل ۱۷، ص ۱۲۱.

مفهوم دولت و آزادی شهروندان در همه‌ی نظریه‌های سیاسی برجسته‌ی اروپای مدرن آغازین صادق است. وانگهی، چنان‌که من پیشنهاد می‌کنم، دست‌کم دو دلیل خوب برای تمرکز کردن بر این موضوع‌ها از منظر تاریخ اندیشه‌ی سیاسی انگلیسی‌زبان وجود دارند؛ نخست آن‌که در یک برداشت کلی و گذرا ضروری است برای سنجش و تصدیق داده‌ها یک روایت خاص دنبال شود. اما دلیل مهم‌تر این است که روایت انگلیسی‌زبان، از قضا، در تکامل نظریه‌های مدرن قدرت دولت و آزادی مدنی اهمیتی منحصربه‌فرد دارد. این اهمیت، به‌نوبه‌ی خود، به میانجی این واقعیت است که بسیاری از مفسران در سده‌های هجده و نوزده توجهی خاص به تجربه‌ی بریتانیایی داشته‌اند؛ پذیرش خودانگاره‌ی بریتانیایی بودن به‌مثابه‌ی یک ملت، در قامت یک ارزش تصویری، منحصراً مرهون یک مشروطه‌گرایی است که آزادی را در چارچوب قانون ضمانت کرده است. من با توجه به این مسئله آغاز می‌کنم که تا آغاز قرن هفدهم بسیاری از مدافعان حق امتیاز ویژه‌ی شاهی هم‌چنان اصرار داشتند که اتباع شاه اموال و آزادی شخصی خود را صرفاً به مرحمت پادشاه حفظ کرده بودند. چنان‌که جان کاول در فرهنگ قانون خود در سال ۱۶۰۷ اشاره کرده است، اصطلاح آزادی به «مزیت ویژه‌ای» اشاره دارد «که با موافقت یا تجویز» اعطا می‌شود که با استناد به آن افراد از مزیت‌ها و التفات‌هایی افزون بر اتباع معمولی بهره‌مند می‌شوند.^۳ هرچند، منتقدان پارلمان‌گرای این امتیاز ویژه دقیقاً چنین فهمی را محل تردید قرار دادند. آنها شکایت می‌کردند میزان اتکای آنها به نیکخواهی پادشاهی برای حفظ آزادی‌هایشان، آنها را به زیستن نه در وضعیت شهروندان آزاد بلکه بردگان محکوم کرده بود. علم به اینکه آنها در انقیاد قدرت مطلق می‌زیستند که امکان مداخله در وجود آزادی‌هایشان، بنا بر ادعای آنها، به‌خودی‌خود در خدمت تحلیل بردن آزادی‌های آنها در مقام شهروندان است.^۴

۳. Owell, ۱۶۷۰: sig. Ss^{۱۲}

۴. به معنای تلویحی مطلق توجه کنید. قدرت زمانی مطلق است که فرد اعمال‌کننده‌ی آن بتواند صرفاً دلبخواه یا بر اساس اراده‌ی خود در زندگی دیگران مداخله کند بدون آنکه هیچ الزامی برای در نظر گرفتن منافع سوزده‌های مداخله داشته‌باشد.

به نظر می‌رسد چندین متن قانون عرفی دوران میانه، به‌خصوص اثر براکتون و لیتلتون، سرچشمه‌ی بلافصل الهام‌بخش این شیوه‌ی اندیشیدن باشد. اینها، مراجعی بودند که سر ادوارد کوک و پیروانش در ابتدای پارلمان‌های استوارت، علاقه داشتند به آنها متوسل شوند. هنری د. براکتون در فصل آغازین **در باب قوانین و سنت‌های انگلستان ۱۲۶۰**، افراد آزاد و برده را متمایز کرده و برده را به‌عنوان کسی تعریف کرد که «در انقیاد سلطه‌ی دیگری زندگی می‌کند».^۵ رساله‌ی قرن پانزدهمی سر توماس لیتلتون، *کتاب ارائه‌ی مجموعه‌ای از حقوق مالکیت*^۶ مجموعه‌ای از وجوه تمایز مشابهی را میان مردان آزاد، رعایا و بردگان ترسیم و تکرار کرد که برده کسی است که فقدان آزادی او، به این معناست که وجودش — و نه صرفاً دارایی‌اش آن‌گونه که رعیت چنین بود— در انقیاد قدرت [*sub potestate*]، در ید قدرت یا مرهون دیگری است.

ویژگی برجسته‌ی این تعریف این است که آنها عبارت‌پردازی خود را در آغاز به‌تمامی مدیون تحلیل آزادی و بردگی در *قانون‌نامه‌ی*^۷ حقوق روم هستند (اگرچه حقوقدانان عرفی متأخر بعدها تمام تلاش خود را به کار بستند تا این واقعیت نادیده بگیرند). این‌جا ما برای نخستین‌بار اطلاع می‌یابیم که تقسیم بنیادی در حقوق افراد آن است که همه‌ی مردان و زنان یا آزادند یا برده.^۸ تعریفی قراردادی از بردگی می‌خوانیم؛ «بردگی نهادی است در حقوق مردم^۹ که بر طبق آن فردی، خلاف طبیعت، تابع

۵. Bracton, ۱۹۶۸-۱۹۷۷, vol. II, p. ۳۰: "Quid est servitus. Est quidem serviuyus... qua quis dominio alieno... subicitur."

Un Lyver de exposicion de parcell de les tenures

این عنوانی است که در قدیمی‌ترین دست‌نویس موجود پیدا شده‌است. بنگرید به کتابخانه‌ی دانشگاه کمبریج^۲ MS Mm. v.۲, fo.

^۷ *Digest*

^۸ Mommsen and Kruger, ۱۹۷۰, I. V. ۳. ۳۵.

این از حقوق‌نامه‌ی روم را خودم ترجمه کرده‌ام.

^۹ Ius gentium.

سلطه‌ی دیگری است».^{۱۰} این به‌نوبه‌ی خود در به‌دست‌دادن تعریف آزادی فردی نیز صدق می‌کرد. اگر هر کسی در اجتماع مدنی یا بنده است یا آزاد، پس یک شهروند^{۱۱} یا شهروند آزاد باید کسی باشد که در انقیاد دیگری نیست، بلکه ذی‌حق^{۱۲} است و می‌تواند بنابر حقوقی که دارد عمل کند^{۱۳}. هم‌چنین از آن منتج می‌شود که معنای نابرخورداری از جایگاه یک سوژه‌ی آزاد باید این باشد که نه ذی‌حق، بلکه در انقیاد یا تابع قدرت دیگری^{۱۴} باشد.

این تصور رومی از آزادی سیاسی بود که تعدادی از سخنگویان پارلمان در دهه‌های آغازین سده‌ی هفدهم در انتقاد از پادشاهی به‌کار بستند. سوبه‌ای از این کارزار به‌طور گسترده به بحث گرفته شده‌است و شالوده‌ی توجیه سنتی «اصلاح‌طلبان»^{۱۵} را درباره‌ی ظهور جنگ داخلی انگلستان در سال ۱۶۴۲ شکل می‌دهد. حکومت مکرراً به مداخله‌ی به‌عنف در آزادی‌های بنیادی، به‌ویژه در طومار حق‌خواهی در سال ۱۶۲۸، متهم شده‌است؛ به‌خصوص با زندانی کردن شهروندان بدون دلیل درخور و مالیات بستن بر مالیات‌دهندگان بدون رضایت پارلمان. چنان‌که تلویحاً اعلام کردم، بعضی از منتقدان پادشاهی در مباحثه‌ی متفاوتی درباره‌ی ارتباط میان آزادی شهروندان و امتیاز ویژه‌ی ملوکانه درگیر بودند. آنها بحث کردند که این کنش‌های خشونت‌آمیز صرفاً نمود بیرونی خوارسازی ژرف‌تر آزادی بودند. مباحثه‌ی آنها حمله‌ای تعیین‌کننده به این ادعا بود که شاه حق انحصاری بر مالیات، زندانی کردن و اعدام اتباعش را دارد؛ هر زمان او داوری کند چنین اقدام‌هایی در راستای مصلحت عموم است. ادعای چنین قدرت مصلحتی‌ای - که با آن مخالفت شده‌بود - برای آن بود که هر فردی را وابسته به اراده‌ی شاه کند.

۱۰. Mommsen and Kruger, ۱۹۷۰, I. V. ۴. ۳۵.

۱۱. Civis.

۱۲. Sui iuris.

۱۳. Mommsen and Kruger, ۱۹۷۰, I. V. ۱. ۳۶. «برخی افراد ذی‌حق‌اند و برخی دیگر تابع قدرت دیگران، مانند بردگان که در ید قدرت اربابان‌شان‌اند.»

۱۴. Sub potestate.

۱۵. Whig

زیستن با چنین وابستگی‌ای، زیستن به‌مثابه‌ی برده است و زیستن به‌مثابه‌ی برده محروم شدن از آزادی است. در نتیجه این ادعا مطرح شد که چارلز اول به شیوه‌ای عمل می‌کرد که نه فقط آزادی‌های خاص بلکه آزادی‌های بنیادی اتباعش را محدود کند. ما نخست با این استدلال در مباحثه‌های متعددی مواجه شدیم که مدعی شدند امتیاز ویژه، محدودیت‌هایی بدون موافقت پارلمان تحمیل می‌کند. سر توماس هدلی در سخنرانی مهم خود برای مجلس عوام در سال ۱۶۱۰ اشاره کرد که چنین امتیاز ویژه‌ای دارایی‌های اتباع آزاد را در ید قدرت و استیلائی مطلق دیگری قرار می‌دهد.^{۱۶} اگر «آزادی عایدی یا مایملک تبعه را سلب کنید»^{۱۷} پس «مرز بی‌قاعده‌ای میان یک مرد آزاد و یک برده‌ی مقید ایجاد می‌کنید».^{۱۸} جدال مشابهی در مباحثه‌های متأخرتر درباره‌ی حق زندانی کردن بدون اقامه‌ی دلیل، آشکارتر مطرح شد. چنان‌که ریچارد کرشلد، حقوق‌دان مدنی، به هنگام کارزاری برای استیفای حق بحث کرد، اگر چنین حقی برای سلطنت مجاز شود، ما به بندگی درمی‌آییم. او در ادامه با ارجاع مستقیم به تعریف بردگی در *قانون‌نامه‌ی حقوق روم* می‌افزاید که تردیدی ندارم این شرط نقیض و علیه قانون طبیعت است.^{۱۹}

این‌ها حمله‌های به قدر کفایت جدی به حق انحصاری ملوکانه بودند اما لحظه‌ای که بحرانی سرنوشت‌ساز را موجب شد، در ماه آغازین سال ۱۶۴۲ از راه رسید. و آن وقتی بود که مجلس عوام پیشنهادی را در روزهای آغازین ماه فوریه برای به‌دست آوردن کنترل نیروهای شبه‌نظامی [میلیشا] مطرح کرد. چارلز اول به‌صراحت اعلام کرد که هر گونه قانون‌گذاری از این دست را با اعمال به‌اصطلاح امتیاز ویژه‌اش بر حق رد [ارد لایحه‌ی قانونی] وتو خواهد کرد. سپس پارلمان با برداشتن یک گام انقلابی مدعی آن

^{۱۶}. برای تحلیل سخنرانی پلتون بنگرید به

Foster, ۱۹۹۶, vol II, p. ۱۹۶. ۱۹۹۵, pp. ۲۲۰-۲۲۸.

^{۱۷}. Foster, ۱۹۹۶, vol II, p. ۱۹۲.

^{۱۸}. Jonson and Cole, ۱۹۷۷, p. ۱۴۹.

^{۱۹}. [Parker] ۱۹۳۳, pp. ۲۰۹-۲۱۰.

شد که دست کم در شرایط اضطراری باید از حق قانون‌گذاری حتی در غیاب موافقت سلطنتی برخوردار باشد. تعدادی از سخنگویان اعلام کردند که اگر چنین نشود، بردگی ملی تنها امکان است. هنری پارکر در *ملاحظات* ۲۰ خود از ژوئیه‌ی ۱۶۴۲ قدرتمندترین اظهاریه را از دعوی پارلمانی ارائه کرد. اگر سلطنت هر گونه قانون‌گذاری را با حق رد مسدود کند، این امر پارلمان را که نماینده‌ی تمامی قلمرو پادشاهی است، به جایگاهی وابسته به اراده‌ی پادشاه فرومی‌کاهد. اما اگر قلمرو پادشاهی محکوم شود در چنین سنتی بزید، این امر آزادگان انگلیسی را به یک ملت برده فرو خواهد کاست. وقتی اجازه دهیم پادشاه «داور منفرد صاحب‌صلاحیت عالی در این دعوی باشد، ما همه به [دستان] او تفویض می‌شویم؛ زندگی‌ها، آزادی‌ها، قوانین، پارلمان‌ها و همه را وامی‌نهیم تا به صلاحدید محض تصرف شود» و بنابراین خودمان را به بردگی تسلیم می‌کنیم.^{۲۱}

پارکر نخستین کسی نبود که چنین برهانی را درباره‌ی حق رد مطرح کرد،^{۲۲} اما تأثیر *ملاحظات* او کمک کرد که چنین برهانی به هسته‌ی ادبیات جنگ داخلی متعاقب تبدیل شود. ما با چنین استدلالی در فراخوان پارلمان از ارتش در اوت ۱۶۴۲، مواجه می‌شویم که در آن به ما گفته می‌شود مشاوران پادشاه «با جنگ داخلی برای نابودی پارلمان و مردمان نیک» بلندپروازی می‌کنند «و یعنی به این وسیله ویرانی، نابه‌سامانی و بردگی جاودانی بر بازماندگان قلمرو پادشاهی مفلوک آن زمان به بار می‌آورند».^{۲۳} بار دیگر با این استدلال در خاتمه‌ی جنگ مواجه می‌شویم وقتی نه‌فقط برای توجیه شاه‌کشی بلکه براندازی شهریاری به کار می‌رود. اتهام چارلز اول در محاکمه‌اش این بود که او در پی بنا و حفظ قدرتی نامحدود و جبارانه برای حکمرانی مطابق خواست خویش بود. مسیر اقدامات چارلز نه‌تنها «برای موقوف کردن حقوق و آزادی‌های مردم» بود بلکه

۲۰. Observations

۲۱. هم‌اکنون هم سایه افکنده است، برای مثال در اعتراض پارلمانی در ۲۶ مه ۱۶۴۲. بنگرید به

Husbands et al, ۱۶۴۳, pp. ۲۶۳- ۲۶۴

۲۲. Husbands et al, ۱۶۴۳, p. ۵۰۹.

۲۳. Charges of the Commons, ۱۶۴۹, pp. ۳-۴.

در جهت «تصرف و از اعتبار قانونی انداختن بنیاد آن» به شمار می‌رفت. حکم دادگاه مارس ۱۶۴۹ مبنی بر الغای مقام شاهی به درستی تأیید کرد که پادشاهی برای «آزادی، امنیت و منافع عمومی خطرناک است»، افزون بر آن در انگلستان، نتیجه‌ی امتیاز ویژه، «سرکوب، تحلیل‌بردن و به بردگی درآوردن اتباع بوده است».^{۲۴}

این تفسیر نئورومی از معنای در اختیار داشتن آزادی‌هایمان متضمن دیدگاه متمایزی از رابطه‌ی میان آزادی شهروندان و ساختار دولت است. جوهر بحث آن است که آزادی با وابستگی محدود شده است. بنابراین آزادبودن به‌عنوان شهروند، مستلزم آن است که عملکرد دولت انعکاسی از اراده‌ی همه‌ی شهروندان باشد. زیرا در غیر این صورت اراده‌ی قانون وابسته به اراده‌ی دولت‌مردان خواهد بود. برآیند این باور که هم برای جمهوری‌خواهی رنسانس ایتالیایی و هم آلمان و انگلستان قرن هفدهم حیاتی بود، از این قرار به شمار می‌رفت: می‌توان از آزادی‌های فردی بهره‌مند شد اگر و فقط اگر به‌مثابه‌ی شهروندان جمهوری‌های خودحکمران زندگی کنیم. زیستن به‌مثابه‌ی اتباع پادشاه زیستن به‌مثابه‌ی بردگان است.

به محض این‌که انگلیسی‌ها «سرزمین‌های مشترک‌المنافع آزاد»^{۲۵}شان را اعلام کردند، بزرگ‌ترین نویسنده‌ی سیاسی‌شان، توماس هابز، قلم برداشت تا پاسخی خشمگینانه برای این بحث‌های ضدپادشاهی بنگارد. *لویاتان* هابز در التهایی شدید بین سال‌های ۱۶۴۹ و ۱۶۵۱ نوشته شد که از جمله حمله‌ای شدید به نظریه‌ی آزادی طرفداران پارلمان در جنگ داخلی انگلستان بود. هابز به‌عنوان کسی می‌نویسد که بیش از همه مشتاق توجیه ضرورت حاکمیت مطلق است. بنابراین او باید از جایگاه لویاتان خود در برابر این اتهام دفاع کند که قدرت مستبدانه از احترام به آزادی اتباعش ناتوان است. دفاع او در برابر این ادعای طرفداران پارلمان که استبداد به‌طور خودکار بندگی تولید می‌کند این است که آنان اصلاً درک درستی از آزادی ندارند.

^{۲۴}. Gardiner, ۱۹۰۶, p. ۳۸۵.

^{۲۵} Free Commonwealths

چنان‌که هابز در *لویاتان* تعریف می‌کند، آزادی هیچ ارتباطی به وضعیت وابستگی یا استقلال ندارد. آزادبودن به‌سادگی یعنی هیچ مانع بیرونی از اعمال آزادی فرد ممانعت نکند. معنای درست واژه‌ی آزادی^{۲۶}، غیاب مانع بیرونی است؛ مانعی که اغلب بخشی از قدرت انسان را در انجام آنچه مطلوبش است، سلب می‌کند؛ اما در کاربست آنچه از قدرت او باقی مانده، نمی‌تواند ممانعت ایجاد کند؛ فارغ از اینکه شخص چه داوری و چه دلیلی برای عمل کردن داشته باشد.^{۲۷} به تعبیر دیگر، آزادی را فقط اعمال محسوس مداخله از سوی عاملان بیرونی می‌تواند سلب کند؛ اجرای مداخله‌ای که بر عاملیت درونی ما تأثیری بگذارد ناممکن است. آزادی فقط در شرایطی سلب می‌شود که کسی یا چیزی «بسیار محدود یا محصور شده باشد، چنانکه نتواند حرکت کند مگر در فضای مشخصی. فضایی که بواسطه‌ی تقابل با یک بدن خارجی دیگر متعین می‌شود». آن‌گاه می‌گوییم آزادی فراتر رفتن ندارد.^{۲۸}

یکی از دلالت‌های حیرت‌انگیز تحلیل هابز آن است که سرکوب اراده آزادی را نقض نمی‌کند. وقتی قانون با برانگیختن هراس‌مان از پیامدهای زیانبار نافرمانی به ما زور می‌گوید، نمی‌توان گفت ما به شکلی نآزادانه از آن اطاعت می‌کنیم. آزادی فقط با موانع بیرونی سلب می‌شود و ترس مانع بیرونی نیست. آنچه اتفاق می‌افتد این است که با تأمل در پی‌آمدهای نافرمانی، به اراده‌ی دست می‌یابیم که چنان‌که قانون تجویز کرده، عمل کنیم؛ مخمصه‌ای که خود را در آن می‌یابیم دقیقاً مشابه وضعیت مردی است که «کالاهای خود را از ترس غرق شدن کشتی به دریا می‌اندازد». حاشا که این اقدامی علیه اراده‌ی خودش باشد، او این عمل را «با طیب‌خاطر به‌جا می‌آورد و اگر بخواهد می‌تواند از انجام آن امتناع ورزد؛ بنابراین این عمل فردی است که آزاد بود» چنان‌که هابز به شکل ارباب‌انگیزی می‌گوید «ترس و آزادی سازگارند.»^{۲۹}

^{۲۶} Liberty

^{۲۷} Hobbes, ۱۹۹۶, ch. ۱۴, p. ۹۱.

^{۲۸} Hobbes, ۱۹۹۶, ch. ۲۱, p. ۱۴۵.

^{۲۹} همه‌ی نقل‌قول‌ها از Hobbes, ۱۹۹۶, ch. ۲۱, p. ۱۴۶.

چنان‌که هابز، به دقت خاطر نشان می‌کند تحلیل حاضر، این باور را که به شکل خطرناکی مهمل است کاملاً رد می‌کند: «در یک مشترک‌المنافع مردمی اتباع از آزادی بهره‌مندند؛ اما در پادشاهی برده‌اند.»^{۳۰} اگر مدعی باشیم که آزادی ما سلب شده است باید بتوانیم عمل مداخله‌جویانه‌ای را از سوی عامل بیرونی نشان دهیم. بی‌معنا است که ادعا کنیم در سنجش با زیستن در روزگار خودحکمرانی جمهوری خواهانه، صرفاً به دلیل زیستن در سلطه‌ی قدرت مطلقه ما کم‌تر آزاد هستیم. آزادی اتباع در اساس به «سکوت قانون» متکی است. بنابراین پرسش این نیست که چه کسی قانون را وضع می‌کند بلکه به‌سادگی این است که چه تعداد قانون وضع شده است.^{۳۱} قانون کمتر، آزادی‌های فردی بیشتر.

تحلیل ضدانقلابی هابز بی‌درنگ تأیید همشهریانش را به دنبال نداشت. آنها قبل از هر چیز از این مدعای وی شوکه بودند که سرکوب، آزادی را تضعیف نمی‌کند. جان لاک در *دو رساله در باب حکومت* به سال ۱۶۹۰ از کسانی بود که تلاش می‌کرد دیدگاه سنتی را احیا کند. او نخست برای رد این ادعا که کشورگشایی، موجد حق معتبری برای حکمرانی است، تلاش می‌کند: «اگر سارقی به زور وارد خانه‌ی من شود، با دشنه‌ای بر گلویم، مجبورم کند سند تسلیم‌داری‌هایم به او را امضا کنم، آیا این سند به او هیچ حقی می‌دهد؟»^{۳۲} استفهام انکاری لاک، خود پاسخ می‌دهد: در چنین شرایط اجباری نمی‌توان از هیچ کس خواست آزادانه رفتار کند، بنابراین از ارتکاب چنین تعدی‌ای هیچ حقی به وجود نمی‌آید. بعدتر لاک به گاه تأمل درباره‌ی اعمال قدرت خودسرانه‌ی شاه جیمز دوم نیز چنین گفت؛ به‌طور خاص زمانی که به موفقیت او در مخدوش کردن حکومت نمایندگی مردم اشاره می‌کند: «با باج‌دهی‌ها، تهدیدها و عده‌ها یا غیره» آنها به نقشه‌ی او تن دادند. لاک پاسخ می‌دهد این رفتار قهری است

^{۳۰}. Hobbes, ۱۹۹۶, ch. ۲۹, p. ۲۲۶.

^{۳۱}. Hobbes, ۱۹۹۶, ch. ۲۱, p. ۱۵۲.

^{۳۲}. Locke, ۱۹۸۸, para, ۱۷۶, p. ۳۸۵.

و بار دیگر مسلم می‌داند که هیچ کس نمی‌تواند در چنین شرایط انقیادآوری «آزادانه عمل و قضاوت کند.»^{۳۳}

هم‌چنان جامع‌ترین ردیه بر تحلیل هابز را کسانی مطرح کردند که معترف بودند تجدیدحیات حکومت خودسر را در پادشاهی استوارت دوم شاهدند. در مواجهه با گرایش آشکار به استبداد، منتقدان این ادعا را احیا و بر آن تأکید کردند که معرفت به زیستن در وابستگی به قدرت مطلقه تأثیری محدودکننده بر آزادی ما دارد. این موضعی است که لاک در حمله‌ی خود در *دو رساله* به *پدرشاهی* اثر سر رابرت فیلمر اتخاذ می‌کند و استدلالی است که الجرنون سیدنی به‌طور مشابهی در اثر خود، *گفتمان‌های حکومت* علیه فیلمر پی می‌گیرد؛ اثری که نخستین بار به سال ۱۶۹۴ پس از مرگ سیدنی منتشر شد. سیدنی، در ابتدای تحلیل خویش یک بازنویسی قاطع از دعوی نئورومی مطرح می‌کند. «آزادی» چنان‌که او تعریف می‌کند، «منحصراً مبتنی بر استقلال از اراده‌ی دیگری است و از واژه‌ی برده، مردی را درک می‌کنیم که نه می‌تواند خویشتش را سامان دهد و نه دارایی‌اش را اما از همه‌ی این‌ها به اراده‌ی اربابش بهره‌مند می‌شود.» نمی‌توانیم بپذیریم که «مردان یا ملت‌هایی که مگر به مرحمت شاهزاده حقی بر بهره‌مندی‌هایشان ندارند برده نیستند؛ مرحمتی که می‌تواند هر زمان میلش بر آن قرار بگیرد، لغو کند.» زیرا «اگر زیستن در چنین حکومتی آزادی است، می‌خواهم بدانم بردگی کدام است.»^{۳۴}

ثابت شد که احیا و بازنویسی این استدلال‌های نئورومی، سلاحی قدرتمند در دستان اصلاح‌طلبان تندرو در ابداع استقرار مشروطه‌خواهی متعاقب در سال ۱۶۸۸ است. بولینگ‌بروک این ایده‌ها را در تلاشش برای اثبات این دعوی به کار گرفت که در اشراف‌سالاری سر رابرت والپول، قدرت خودسرانه‌ی سلطنت با قدرت نه‌کمتر خودسرانه و در نتیجه به بردگی‌کشاننده‌ی قوه‌ی مجریه‌ی فاسد جایگزین شد. وقتی جان ترنچارد و توماس گوردون اثر خود، *نامه‌های کاتو*، را در سال‌های آغازین دهه‌ی ۱۷۲۰ منتشر

۳۳. Locke, ۱۹۸۸, para, ۲۲۲, p. ۴۱۳.

۳۴. Sidney, ۱۹۹۰, p. ۱۷.

کردند، آنها نیز تقابلی میان بردگی، محصول وابستگی به خودکامگی قوه‌ی مجریه و آزادی حقیقی یک ملت برقرار کردند که «در آن مردم اربابی جز قانون ندارند» و «در آن قوانین و مجریان قانون، هر دو، را مردم شکل می‌دهند».^{۳۵}

یک نسل بعدتر، جوزف پریسلی، ریچارد پرایس و هم‌پیمانان ناراضی‌شان نشان دادند که چگونه همان استدلال‌های نئورومی می‌تواند برای پشتیبانی از مستعمره‌های آمریکایی در برابر سلطنت بریتانیا به کار رود. شاید قدرتمندترین دفاع از آن پرایس در **دو رساله در باب آزادی مدنی** به سال ۱۷۷۸ بود. او با بازتصریح بر این امر آغاز می‌کند که یک فرد آزاد، کسی است که به اراده‌ی دیگری وابسته نیست. تا وقتی هر کسی «در ید قدرت اربابان باشد نمی‌تواند آزاد نامیده شود هر چند عادلانه و محترمانه با او رفتار شود». او سپس ابراز می‌کند که «این گزاره دقیقاً به همان اندازه‌ی افراد دربارهی جوامع نیز صدق می‌کند». اگر بقای حکومت آزاد به هر نوع قدرت انسانی متکی باشد که «به‌منزله‌ی واگذاری آن به کسی است که حکومت به آن اتکا دارد؛ کسی که می‌تواند هرگاه خوشایندش باشد به آن دست‌یازی کند یا آن را معزول کند، طبیعت حکومت تغییر کرده و به قسمی برده‌داری تبدیل می‌شود».^{۳۶} با این ملاحظات در ذهن، پرایس به مستعمره‌های امریکا و اعلام استقلال آنها بازمی‌گردد. هر کشوری «در تسلط قانون‌گذاری کشور دیگری باشد که در آن هیچ صدایی و بر آن هیچ کنترلی ندارد، نمی‌توان گفت بنا بر اراده‌ی خود اداره می‌شود. چنین کشوری، بنابراین، در موضع بردگی است».^{۳۷} اما بردگی مخالف قانون طبیعت است بنابراین چنین کشوری باید حق طبیعی آزادسازی خویش را از وضعیت بردگی‌اش کسب کند، چنان‌که مستعمره‌های امریکایی کرده‌اند.

این کاربست استدلال نئورومی برای اعلام اصلاحات پارلمانی در داخل و رهایی مستعمره‌های خارج، برای بیشتر نویسندگان محافظه‌کارتر سیاسی آن زمانه تحمل‌پذیر

^{۳۵}. Trenchard and Gordon, ۱۹۹۵, vol I, p. ۴۸۴.

^{۳۶}. Price, ۱۹۹۱. P. ۷۷.

^{۳۷}. Price. ۱۹۹۱, p. ۳۰.

نبود. چون آنان به‌درستی دریافتند که این درخواست‌ها بر این ادعا استوار بود که وابستگی، آزادی را تضعیف می‌کند، برای جان‌بخشی به استدلال هابز دست به کار شدند که این تعریف از آزادی نادرست است. در نتیجه دیوید هیوم را می‌بینیم که بیهودگی این باور را به‌سخره می‌گیرد که وابستگی صوری فرانسه به اراده‌ی شاه‌شان در پاسداری از آزادی‌های مدنی‌شان اثرات زیان‌بار بسیاری برای زندگی‌شان دارد.^{۳۸} نیز می‌بینیم که جرمی بنتام و جان لیند در ردیه‌ی اعلامیه‌ی استقلال امریکا به تعریف هابزی از آزادی رجعت می‌کنند، اگرچه در مورد بنتام شاهد ادعاهای متعدد وی درباره‌ی اصالت اندیشه‌اش هستیم.^{۳۹}

از میان همه‌ی این واکنش‌های جدلی، شاید نظام‌مندترین پاسخ را ویلیام پبلی در *اصول فلسفه‌ی اخلاقی و سیاسی* ۱۷۸۵ مطرح کرد. پبلی اشاره می‌کند که «کاربرد گفتمان مشترک و نیز کاربرد بسیاری از نویسندگان معتبر به عنوان نمونه» این دیدگاه را به وجود آورده‌اند که آزادی «نه فقط معافیت بالفعل از محدودیت قوانین بی‌فایده و زیان‌آور و اعمال سلطه است بلکه آزادبودن است از خطر آتی متحمل شدن یا در معرض اعمال چنین محدودیتی قرار گرفتن.^{۴۰}» پبلی زیرکانه پاسخ می‌دهد که گوشزد چنین خطری منوط به آشفتگی مفهومی آزادی با امنیت است و بیش از خود آزادی شروط حفاظت از آن را توصیف می‌کند.^{۴۱} شاید اگر در وضعیت وابستگی زندگی کنیم، کمتر امنیت داشته باشیم اما نمی‌توانیم بگوییم که کمتر آزادیم زیرا «درجه‌ی آزادی بالفعل» ما همیشه «در تناسب معکوس با شمار و شدت محدودیت‌ها^{۴۲}» اعمال شده بر اعمال‌مان است. به محض اینکه تصدیق کردیم که آزادی نه غیاب وابستگی بلکه صرفاً غیاب مداخله است، می‌توانیم دریابیم که «می‌توان از این آزادی در هر حکومتی

^{۳۸}. Hume, ۱۹۹۴, pp. ۵۱- ۵۷.

^{۳۹}. برای این ادعا بنگرید به Long, ۱۹۷۷, pp. ۵۴-۵۵.

^{۴۰}. Paley, ۱۸۳۰, vol. III, p. ۳۵۷.

^{۴۱}. Paley, ۱۸۳۰, vol. III, p. ۳۵۹.

^{۴۲}. Paley, ۱۸۳۰, vol. III, p. ۳۵۶.

بهره‌مند شد» و «آن گزاره‌های مشهور درباره‌ی مردم آزاد» و «یا ملت بردگان» چندان قابل‌درک نیست.^{۴۳}

استنتاج قاطع اینان و دیگر نویسندگان فایده‌گرا این است که از این قرار دامنه‌ی آزادی ما به‌مثابه‌ی شهروند باید با دامنه‌ی آزادماندن ما از مداخله‌های قدرت‌های قهرآمیز قانون سنجش شود.^{۴۴} هرچند چنان‌که بن‌تام تصدیق کرده است، این الزام دشواری‌های جدیدی پدید آورد. کدام مصداق‌های تحدید اراده را می‌توان قهری و سرکوب‌آمیز برشمرد؟ هابز هرگز نیازی ندید با این پرسش مواجه شود، اما هر آن کس دیگری که ادعای هابز را مبنی بر سازگاری بین آزادی کنش و سرکوب اراده رد می‌کرد، باید با این پرسش روبه‌رو می‌شد. چنان‌که دیده‌ایم، لاک وقتی از «باج‌دهی‌ها، تهدیدها، وعده‌ها» سخن می‌گوید، همه‌ی آنها را به‌مثابه‌ی اعمال قدرت انقیادآور و سرکوب‌کننده توصیف می‌کند. تردیدی نیست این درباره‌ی تهدیدهای بی‌واسطه، جدی و بدیهی صادق است اما آیا اصولاً می‌توانیم بگوییم که وعده‌ها و باج‌دهی‌های دیگر تأثیر انقیادآور مشابهی دارند؟ مرز را کجا و چگونه باید ترسیم کرد؟

بن‌تام از نخستین نویسندگانی است که با این پرسش مواجهه‌ی قاطعانه‌ای دارد و پاسخی برای آن طرح می‌کند. فرض کنیم من اراده‌ی شما را با وعده‌ی منفعتی تغییر دهم یا به‌گفته‌ی بن‌تام اگر تو به مطالبات من تن دهی، به تو «وعده‌ی لذت آتی» می‌دهم. پس به تعبیر بن‌تام، من تو را وسوسه می‌کنم، زیرا اگر پیشنهاد مرا رد کنی، وضعیت بدتر نخواهد شد و اگر بپذیری بهتر خواهد شد. پس می‌توانم بگویم من به تو انتخابی اصیل ارائه کرده‌ام و آزادی تو بی‌کم‌وکاست باقی می‌ماند. اما فرض کنیم عمل من به سبب «ارائه‌ی چشم‌انداز درد» تابع اراده‌ی تو می‌شود و با خواسته‌ی من تطابقی ندارد. بنابراین من بیشتر تو را مجبور می‌کنم تا وسوسه زیرا اگر پیشنهادم را بپذیری، وضعیت بهتری نخواهی داشت و اگر رد کنی بی‌تردید وضعیت بدتر خواهد شد. نمی‌توانم بگویم به تو انتخابی اصیل داده‌ام بنابراین آزادی تو را کاهش داده‌ام.

^{۴۳}. Bentham, ۱۹۷۰, p. ۲۵۳.

^{۴۴}. همه‌ی نقل‌قول‌ها از Bentham, ۱۹۷۰, p. ۲۵۹.

مادامی که به نظر می‌رسد قدرت دولت تهدیدی جدی برای آزادی شهروندان ایجاد کند، تحلیل نوهابزی از آزادی که توسط فایده‌گرایان کلاسیک عمومیت یافته، دست بالا را پیدا کرده‌است. هرچند تا میانه‌های سده‌ی نوزدهم، وارثان این مکتب -جان استوارت میل به‌طور خاص- بیشتر نگران پیامدهای بازدارنده‌ی مطالبات فزاینده‌ی هم‌نواپی اجتماعی بر آزادی فردی‌اند. چنان‌که میل این نگرانی را در **رساله‌اش در باب آزادی ۱۸۵۹** بیان می‌کند، یوغ قانون در سال‌های گذشته کم‌رنگ‌تر شده اما «یوغ

عقیده شاید» در انگلستان «نسبت به دیگر کشورهای اروپا سنگین‌تر باشد.»^{۴۵}

استدلال بنیادی میل چالشی برای یکی از بنیادی‌ترین پیش‌فرض‌های همه‌ی نظریه‌های آزادی است که تاکنون بررسی کرده‌ام. میل به‌طور ضمنی این مفروض را رد می‌کند که آزادی به‌ناگزیر ماهیت بیناشخصی دارد. به جای آن بحث می‌کند که ما خودمان احتمالاً جزء عاملانی باشیم که می‌توانیم آزادی‌مان را تقلیل دهیم. چنان‌که او مکرر پافشاری می‌کند مردم انگلستان ویکتوریایی خودشان را محکوم به زندگی در سیطره‌ی «خودکامگی سنت» جامعه‌ای یافتند که «رسم‌ها یا سنت‌های سایر مردم قاعده‌ی رفتار است.»^{۴۶} آنها خودشان را آزاد می‌پندارند اما تأثیر این مطالبه‌ی هم‌نواپی آنها را وامی‌دارد امیال خود را سانسور کنند چنان‌که مانع آن می‌شود که انتخاب‌هایشان به‌طور اصیل از آن خودشان باشد. آنها «آنچه را متداول است به جای آنچه متناسب با طبیعت‌شان است، برمی‌گزینند» تا «به ذهن‌شان تمایلی غیر از آنچه متداول است، خطور نکند» و «ذهن، خود، به یوغ گردن نهاده است.»^{۴۷} بنابراین آزادی واقعی عمل ساقط شده است و آنها فقط باید خودشان را سرزنش کنند.

میل اینجا اعتقادی قدیمی را احیا و بازگویی می‌کند که اغراض ما می‌توانند یکی از عاملان به بردگی‌کشاندن‌مان باشند.^{۴۸} این باور به قدمت کنکاش جغرافیای روح

۴۵. Mill, ۱۹۸۹, p. ۱۲.

۴۶. Mill, ۱۹۸۹, p. ۵۷ و در باب استبداد سنت بنگرید به pp. ۷۰-۷۱.

۴۷. Mill, ۱۹۸۹, p. ۶۱.

۴۸. در این موضوع بنگرید به James, ۱۹۹۷, esp. pp. ۱۱-۱۴.

افلاطون در *تیمائوس* است که در آن او اراده را چنان تصویر می‌کند که خود را با خرد یا احساسات به‌طور برابر هم‌تراز کند. اگر تسلیم احساسات شویم، خودمان را بنده‌ی اغراض‌مان کرده‌ایم و فقط اگر مراقبت کنیم که اراده‌مان با خرد متفق بماند، می‌توانیم امید داشته باشیم که آزادانه عمل کنیم. شماری از نویسندگان آغاز عصر مدرن، جان لاک به‌عنوان برجسته‌ترین آنها، بر مجموعه پیوندهای مشابهی میان آزادی و خرد تأکید می‌کنند اما نقش متمایز جان استوارت میل آن است که این ملاحظات را در مرکز نظریه‌ی آزادی اجتماعی و سیاسی‌اش قرار می‌دهد.^{۴۹} تحلیل نهایی او شباهت مشهودی به مجادله‌ی مارکسیستی دارد — احتمالاً کمی راه را برای آن هموار کرده‌است — که آزادی ما می‌تواند با آگاهی کاذب‌مان از بین برود. اگر وجود اجتماعی آگاهی را تعیین می‌کند و اگر جامعه‌ی بورژوازی تعیین‌کننده‌ی آگاهی ما است؛ جامعه‌ای که در آن آزادی ما در قالب مصرف‌گرایی تکوین می‌یابد، ما با تقویت توجیه مصرف‌گرایانه‌ی صرف و در نتیجه کاذب از منفعت حداکثری‌مان مسئول همدستی در انقیاد خودمانیم. با این منازعه‌ها، به‌ویژه چنان‌که مریدان جدید مارکس پالوده و بسط داده‌اند، ادعای توانایی خوب‌شدن در تحلیل‌بردن آزادی فردی، کاملاً سیاسی شد.

اگرچه میل تأکید ویژه‌ای بر عرف به‌مثابه‌ی خصم آزادی دارد، با وجود این، با نظریه‌های فایده‌گرایی نخستین موافق است که جدی‌ترین تهدید بالقوه برای آزادی فردی از قدرت انقیادآور دولت سرچشمه می‌گیرد. هیچ کس واضح‌تر و قاطعانه‌تر از جرمی بنتام این الزام را بیان نکرده است. بنتام تصریح کرد که «یک قانون، هر خیری در بلندمدت داشته باشد، در لحظه‌ی آغازین آفریننده‌ی شر است». اما او اصرار دارد که «هیچ قانونی وضع نمی‌شود مگر بی‌تردید از سنگر آزادی عبور کند.» و اگر «همان‌جا متوقف شود، شر مطلق است.»^{۵۰} این الزام به‌ناگزیر تأثیری پیش‌برنده بر فایده‌گرایی

^{۴۹}. دستاوردهای فروید، در نسل بعد، شاید به‌طور مشابهی به‌مثابه‌ی ابداع درمانی توصیف شده باشد که به ما توانایی می‌دهد نیروهای سرکوب‌شده‌ی بازدارنده را به خودآگاه بیاوریم، به موجب آن به ما امکان می‌دهد به سطح والاتری از آزادی دست یابیم.

^{۵۰}. Bentham, ۱۹۷۰, p. ۵۴.

در حمایت از دولت حداقلی داشت. اگر آزادی ایدئالی است که باید ارج نهاده شود و اگر قانون شیوه‌ی بنیادی است که آزادی را تحلیل می‌برد، پس ما دلیل قاطعی داریم برای محدود کردن دولت با هدف بیشنیه کردن آزادی‌مان به‌مثابه‌ی شهروند. در نتیجه فلسفه‌ی لیبرالیسم در دفاع از یک مرز حفاظت‌کننده^{۵۱} از حقوق نقض‌ناشدنی به میدان آمد؛ مرزی که دولت در هیچ شرایطی نباید اجازه داشته باشد از آن بگذرد.

هرچند برای بسیاری از نظریه‌پردازان لیبرال دهه‌های پایانی سده‌ی نوزدهم، این مرام به‌طور فاحشی بی‌اعتنا و چیزی به نظر می‌رسید که قدرت دولت را برای بهبود زندگی مردم دست کم گرفته‌است، بیش از همه زندگی کمتر برخورداران را. در ادامه، فیلسوفانی مانند تی. اچ. گرین و برنارد بوسانکه با رد ایده‌ی مرز حفاظت‌کننده به بازمفهوم‌سازی اندیشه‌ی حقوق فردی به‌مثابه‌ی مشارکت در خیر عمومی پرداختند و همزمان اعلام کردند که دولت برای مشروعیت یافتن باید خیر عمومی را پیش ببرد. در این تحلیل دولت دیگر به‌مثابه‌ی خصم آزادی تلقی نمی‌شود اما موظف به بازداشتن بازدارندگی‌ها (به تعبیر بوسانکه) است تا ما با خود محقق‌شده‌مان به‌مثابه‌ی شهروندان مواجه شویم و در نتیجه به والاترین اهداف‌مان دست یابیم.

گرین، بوسانکه و پیروان‌شان به دلیل ارائه‌ی این دکترین به‌عنوان نظریه‌ی آزادی شناخته شده‌اند. جوهر استدلال‌شان این است که اگر و فقط اگر در عمل به چنین سیاقی موفق شویم ظرفیت‌های والای خود را تحقق بخشیم، می‌توانیم کاملاً آزاد به شمار آییم. گرین، با ادای احترام به کانت و هگل، شاید نخستین فیلسوف انگلیسی‌زبانی باشد که چنین برهانی را موشکافانه با این ادبیات مفصل‌بندی کرده است. نتیجه، مهندسی کردن یک گسست دقیق با سنت پیشین تفکر درباره‌ی ایده‌ی آزادی است. اگرچه نویسندگان فایده‌گرا و نئورومی در سویه‌های بسیاری تفاوت داشتند بر یک نکته‌ی بنیادی توافق کردند: مفهوم آزادی به‌ذات منفی است. آنها توافق کردند که حضور آزادی همواره با یک غیاب مشخص شده است — غیاب وابستگی براساس نظر نویسندگان نئورومی، غیاب مداخله حسب نظر فایده‌گرایان. در مقابل، گرین و موافقانش احتجاج هگلی را می‌پذیرند که این فقط سخن‌گفتن از دقیقه‌ی منفی در

۵۱. Cordon Sanitaire.

دیالکتیک آزادی است. اگر قرار است آزادی واقعی را به دست آوریم، باید این سلب را با متعهد کردن خویش به پیگیری راهی متعین در زندگی استعلا بخشیم؛ منشی که آزادی ما تمام و کمال متحقق شود. «آزادی واقعی» چنان که گرین تصریح می‌کند، منوط بر آن است که انسان مقصود خود را یافته باشد.^{۵۲} بنابراین سخن گفتن از آزادی یک انسان سخن گفتن از وضعیتی است که در آن او ایدئال خویشتن را متحقق کرده باشد.^{۵۳} خلاصه، آزادی نام هدف غایی است: چنان که گرین استنتاج می‌کند، «به یک معنا هدف مجاهدت اخلاقی است.»^{۵۴}

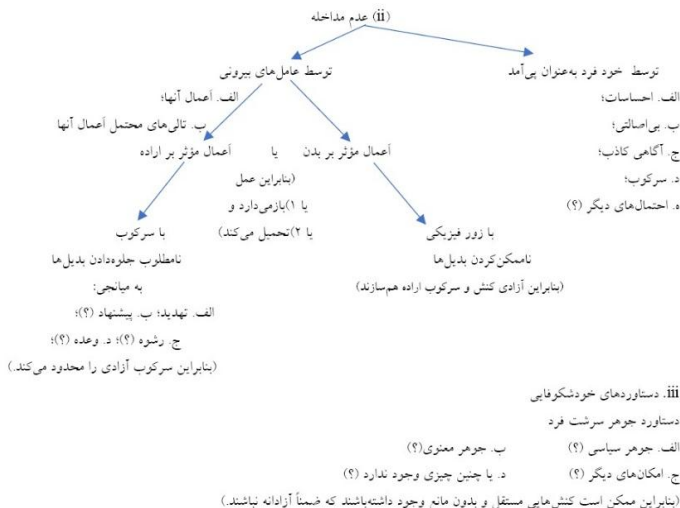
با این تصویر از آزادی، بدگمانی نسبت به دولت که در سنت لیبرالی پیشین حک شده بود تحلیل می‌رود. دولت به‌عنوان ضامن آزادی در نظر گرفته می‌شود، نه فقط چون توانایی وضع قانون مرز حفاظت‌کننده را دارد بلکه هم‌چنین چون توانایی متوقف کردن موانعی را دارد که ما را از دستیابی به والاترین ظرفیت‌هایمان بازمی‌دارند. حاصل پیشنهاد دولت رفاه است که در آن از بودجه‌های عمومی برای تأمین آموزش اجباری و رایگان استفاده می‌شود (زیرا جهل بازدارنده است) به‌علاوه‌ی خدماتی مانند مراقبت‌های پزشکی (زیرا بیماری بازدارنده است) و مقرری دولتی و کمک‌های رفاهی (زیرا فقر بازدارنده است). علاوه بر این، دولت موظف شده از شهروندان نه فقط در برابر همدیگر و دشمن‌های خارجی بلکه هم‌چنین در برابر غرایز مادون خودشان محافظت کند و به این طریق آنها را به سوی زندگی والاتر فضیلت‌مندانه، تعهد، کامیابی و در یک کلمه آزادی رهنمون شود.

^{۵۲}. Green, ۱۹۸۶, pp. ۲۲۸- ۲۲۹.

^{۵۳}. Green, ۱۹۸۶, p. ۲۴۱.

^{۵۴}. Green, ۱۹۸۶, p. ۲۴۲.

دو شرط بهره‌مندی افراد از آزادی به‌منابیه شهروندان یک دولت: ۱. قدرت عمل به منظور دست‌یابی به حق انتخاب (یا دست‌کم بدیل) و ۲. (۱) عدم وابستگی؛ اگر آگاه باشی که به دلیل وابستگی به آزادی خودسرانه دیگری، مداخله‌ای خلاف مصلحت‌تان در کار شماست، آزادانه محدود خواهد شد (بنابراین در غیاب مداخله انقیادآور ممکن است فقدان آزادی رخ دهد).



شکل ۱.

روایت‌م را از حدود سال ۱۶۰۰ آغاز کردم و حال به پایان سده‌ی نوزدهم رسیده‌ام. در این مرحله از روایت، درست خواهد بود اگر بگوییم که همه‌ی برهان‌های اصلی درباره‌ی آزادی شهروندان که کاملاً به وضوح بیان شده است، کماکان در بحث‌های جاری متداول است. چنان‌که خط‌مقدم‌ها روشن ترسیم شده‌اند که می‌توانیم به بازتولید آن‌ها بدون سادگی ناموجه در شکل نموداری امیدوار باشیم، چنان‌که من تلاش کرده‌ام در شکل یک انجام دهم. اگر این نمودار روایت را از آغاز سده‌ی هفدهم تا پایان سده‌ی نوزدهم دنبال می‌کند، سده‌ی بیستم برای افزودن به استدلال چه در چپ‌ها داشته است؟ در سنت انگلیسی‌زبان، نیمه‌ی نخست سده شاهد شورمندی‌نظیری برای دولت مداخله‌گر بود این در حالی بود که نیمه‌ی دوم واکنشی به همان اندازه شورمندانه علیه آن وجود داشت. در دهه‌ی ۱۹۲۰، عقیده‌ی ضرورت اقدام دولت برای ارتقای فضیلت

شهروندانش چنان قوتی گرفت که در ایالات متحده، قوهی مقننه برای ممنوعیت فروش مشروبات الکلی، بدنام‌ترین مانع تحقق فضیلت اجتماعی، قانون را اصلاح کرد. در دهه‌ی ۱۹۴۰، دولت بریتانیا در کارزار بازدارندگی از موانع از این هم فراتر رفت. پس از انتخابات ۱۹۴۵، حکومت کارگری آنچه را بعدتر به‌عنوان سطوح مصادره‌گرای مالیات‌ستانی در بودجه در نظر گرفته شد، به منظور تأمین همه‌جانبه‌ی سلامت، آموزش و خدمات رفاهی وضع کرد که آزادی و خودشکوفایی مردم بریتانیا وابسته به آن‌ها بود.

با این همه، در همان دوره، هشدارهای مکرر و اغراق‌آمیز علیه نظریه‌ی «مثبت» آزادی را مدافعان تفسیر فردگرایانه‌تر لیبرالیسم مطرح کردند. ال. تی. هابهاوس، با یادآوری بمباران لندن در جنگ جهانی اول، اعلام کرد که نمایش اوج دکترین آلمانی آزادی بود که بر طبق آن گرین، بوسوانکه و دیگر موافقانش به شکل هولناکی فریبکاری کردند.^{۵۵} آیزایا برلین، در اوج جنگ سرد، به‌طور مشابهی شارحان آزادی «مثبت» را محکوم کرد زیرا با تبدیل ایدئال خودآیینی به باوری توتالیتر آن را فقط با «آخرین دیکتاتور ناسیونالیست یا کمونیست»، هماهنگ ساخت.^{۵۶} کمی بیش از یک دهه بعدتر، به‌اصطلاح لیبرتارین‌های ایالات متحده گامی باز هم فراتر برداشتند. آنها اعلام کردند که اگر به‌حقیقت برای حقوق‌مان و نیز آزادی عمل‌مان ارزش قائل شویم، باید تصدیق کنیم که مشروعیت دولت بحث‌برانگیز است. رابرت نوزیک به همین گونه بحث کرده است.^{۵۷} آنها هم‌چنین به ما هشدار دادند که اگر خودآیینی ارزش بنیادی ماست، دولت را اصلاً نمی‌توان به‌مثابه‌ی نهادی مشروع پذیرفت. رابرت پال ولف این‌گونه بحث کرد^{۵۸}. رمز حفاظت‌کننده اهمیت بسیار یافت و دکترین حقوق طبیعی با شدت بی‌سابقه‌ای تکثیر شد.

۵۵. Hobhouse, ۱۹۱۸, p. ۶.

۵۶. Berlin, ۱۹۶۹, p. ۱۵۲.

۵۷. Nozick, ۱۹۷۴.

۵۸. Wolff, ۱۹۹۸.

نیمه‌ی دوم سده‌ی بیستم شاهد پیروزی فراگیر این دیدگاه بر جمع‌گرایی دولت رفاه بود. با این پیروزی، شماری از باورها درباره‌ی آزادی سیاسی - در سنت انگلیسی‌زبان - چنان گسترده ریشه دواند که حال آنها از جایگاهی ارتدوکس‌گونه‌بهره‌مندند. یک باور این است که آزادی «مثبت» یک پندار کژانگارانه است و همه‌ی نظریه‌های منسجم آزادی باید فرم منفی را برگزینند. آزادی باید به‌مثابه‌ی غیاب هر قیدی مطابق با برخی برداشتها از این مفهوم درک شود و نمی‌توان آن را به شیوه‌ای دیگر درک کرد.^{۵۹} باور دوم و مرتبط با آن، این است که وقتی درباره‌ی قیودی صحبت می‌کنیم که آزادی ما را سلب می‌کنند باید درباره‌ی کنش‌های قابل شناسایی مداخله صحبت کنیم. وقتی فقدان آزادی وجود دارد، همواره برخی مداخله‌های قابل‌استناد وجود دارد که تأثیر بازدارنده (چه عامدانه یا غیر این) بر اعمال قدرت ما دارد.^{۶۰} بنابراین سخن‌گفتن از وابستگی به‌مثابه‌ی یک شکل از قید به‌طور جدی مغشوش است. چنان‌که آیزایا برلین شرح می‌دهد، اگر قرار است درباره‌ی فقدان آزادی سخن بگوییم باید بتوانیم به بعضی اقدام‌های تجاوزگرانه اشاره کنیم؛ صرف تصدیق اینکه ما در وضعیت وابستگی زندگی می‌کنیم، نمی‌تواند به‌هیچ‌وجه کفایت کند زیرا هیچ مداخله‌ی لازمی دخیل نیست.^{۶۱} این‌جا، همچون جاهای دیگر، ارتدوکسی حاکم بازبایی فلسفه‌ی هابز است. سرانجام ما همان آغاز ماست.

هرچند این بررسی، مختصر و کلی و گذرا بوده‌است، دست‌کم می‌توان دو درس از آن آموخت؛ نخست، نمی‌توانیم سودمندان به شیوه‌ای صریح بپرسیم کدام یک از نظریه‌های مختلف آزادی ذکرشده در این مطالعه صحیح است. هر سنتی روایتی منسجم از چگونگی اندیشیدن درباره‌ی آزادی و دولت به دست می‌دهد و هر کدام در زمانه‌ی خود به دغدغه‌های مهم انسانی پاسخ داده‌است. ادعای نئورومی مبنی بر اینکه وابستگی شکلی از محدودیت را رقم می‌زند برای آنها بی‌کارآمد بود که دغدغه‌ی

^{۵۹} بنگرید به MacCallum, ۱۹۷۲ یک تفسیر کلاسیک که به‌طور گسترده پذیرفته شده‌است. برای

تطابق بنگرید برای مثال به Day, ۱۹۸۳, Narveson, ۱۹۸۹, Swift, ۲۰۰۱.

^{۶۰} Berlin, ۱۹۶۹, pp. ۱۲۲-۱۲۳.

^{۶۱} Berlin, ۱۹۶۹, pp. ۱۵۸-۱۵۹.

اصلی‌شان محدود کردن اعمال قدرت خودسر بود. محاجه‌ی مبتنی بر سلب آزادی فقط با اعمال مداخله‌ی محسوس برای کسانی مفید بود که اصرار داشتند قراردادها آزادانه‌اند مادامی که قهری نیستند و استعمار مشروع است مادامی که مردم تحت‌قیمومیت فعالانه سرکوب نشده‌اند. ایدئال آزادی «مثبت» به‌مثابه‌ی خودشکوفایی برای کسانی مطلوب بود که آرزو داشتند از ویرانگری بازار آزاد ممانعت کنند و اصرار داشتند دولت به کسانی کمک کند که یارای سامان‌بخشی به خودشان را ندارند. ممکن است بخواهیم این فلسفه‌های اجتماعی را مردود بشماریم زیرا گمراه‌کننده‌اند اما نمی‌توانیم با اشاره به ناسازگاری در مبنای نظریه‌های آزادی چنین کنیم.

درس دیگر آن است که در بحران موجود در امورمان، شاید در تجدیدنظر در مواهب دیدگاه نئورومی مبنی بر اینکه وابستگی آزادی ما را به مبارزه می‌طلبد موفق باشیم. برای مثال، تنگنای جاری مردم بریتانیا را در نظر بگیرید؛ کسانی که دیرزمانی به دلیل برخورداری از آزادی‌هایشان به خود می‌بالیدند. حال آنها خودشان را در موقعیتی می‌یابند که بیشتر و بیشتر در سیطره‌ی روابط نامتقارن قدرت و بی‌قدرتی می‌زیند. غلبه‌ی بازارهای آزاد، مقارن با فروپاشی جنبش‌های اتحادیه‌ی کارگری حکومت‌های بعدی را در کنترل بنگاه‌های چندملیتی قرار داده است همزمان با واگذاری فزاینده‌ی نیروی کار به قدرت خودکامه‌ی کارفرمایان. در این میان ملت بریتانیا هنوز یک قانون اساسی مکتوب ندارند، در نتیجه از هر آزادی محروم می‌مانند که قوه‌ی مجریه بتواند از آنها سلب کند.^{۶۲} اقلیت‌های قومی زیر فشار مداوم تطابق با روایت هنجاری از بریتانیایی بودن می‌مانند، روایتی که عمده‌ی فرهنگ آنها را خوار می‌شمارد و همزمان آزادی آنها را برای انتقاد از بین می‌برد. ملت بریتانیا در کل قدرت مهار حکومت را ندارد و با تغییر حکومت‌ها در فواصل زمانی در امان می‌ماند. هم‌چنین قوه‌ی قانون‌گذاری، به لطف ابعاد بی‌سابقه‌ی اکثریت‌های پارلمانی جدید، هیچ قابلیت کارآمدی برای مهار قوه‌ی مجریه ندارد. مجلس سنا به‌مثابه‌ی مهاری در وضع قوانین، وجودی مازاد است و

^{۶۲} این واقعیت نیز تفاوتی ایجاد نمی‌کند که حکومت بریتانیا به‌تازگی پیمان اروپایی حقوق بشر را پذیرفته‌است. زیرا تا همین حالا هم مدعی حق قانونی برای تعلیق این ماده شده است وقتی تشخیص دهد چنین تعلیقی ضروری است.

بریتانیا تنها کشور در اتحادیه‌ی اروپا است که با مفهوم متناقض هیئت قانون‌گذاری نمایندگی غیرانتخابی اداره می‌شود. نتیجه، نظام نابسامانی از قدرت اجرایی است و بدنه‌ی مردم و نمایندگان‌شان، همسان، محکوم به وضعیت وابستگی متناظرند. با تصویب مصوبه‌ی ضدتروریستی جدید، حتی حقوق بنیادی قرار احضار زندانی به مخاطره افتاده است. حال قدرت بازداشت بدون اتهام یا محاکمه، بر اساس سوءظن ارتکاب جرم وجود دارد.

بخشی از این مشکل به دلیل پذیرش این دیدگاه است که آزادی فقط با سرکوب تحلیل می‌رود و بنابراین اجازه می‌دهد چنین نظامی از قدرت شکوفا شود و توجیه یابد. نتیجه، انحراف تعادل از آزادی شهروندان به سمت شکل‌های فزاینده‌ی اقتدار خودسرانه‌ی دولت بوده است. اگر ما به دموکراسی باور داریم، بایستی تعادل را بازگردانیم. تجدیدنظر در معنای بهره‌مندی از آزادی‌مان کاری است که باید انجام دهیم. لازم نیست پاسخ نابسندگی مصلحت‌آمیزی را بپذیریم که حاکمان و توجیه‌گران‌شان به ما پیشکش می‌کنند.

متن بالا ترجمه‌ای است از:

-Skinner, Q (2003) 'States and freedom of citizens' in *States and Citizens (History, Theory, Prospects)*, Cambridge University Press

منابع

Bentham, Jeremy (۱۹۷۰) [۱۷۸۲]. *Of Laws in General*, ed. H. L. A. Hart, London: The Athlone Press.

Berlin, Isaiah (۱۹۶۹). *The Essays on Liberty*, Oxford University Press.

Bosanquet, Bernard (۱۹۱۰). *The Philosophical Theory of the State*, ۲nd eds, London: Macmillan.

Bracton, Henry de (۱۹۶۸-۷۷) [c. ۱۲۵۰]. *De Legibus et Consuetudinibus Angliae*, trans. And ed. Samuel E. Thorne, ۴ vols., Cambridge, mass: The Belknap Press.

Charge of the Commons of England, Against Charles Stuart, King of England, (۱۶۴۹). London.

Cowell, John (۱۶۰۷). *The Interpreter: Or Book Containing the Signification of Words*, Cambridge.

Day, J. P. (۱۹۸۳). 'Individual Liberty' in *of Liberty*, ed. A. Phillips Griffith, Cambridge: Cambridge University Press, pp. ۱۷-۲۹.

Foster, Elizabeth Read (ed.) (۱۹۶۶). *Proceedings in Parliament ۱۶۱۰*, ۲ vols., New Haven, Conn.: Yale University Press.

Gardiner, S. R. (ed.) (۱۹۰۶). *The Constitutional Documents of the Puritan Revolution ۱۶۲۵- ۱۶۶۰*, ۳rd edn, Oxford: The Clarendon Press.

Green, T. H. (۱۹۸۶) [۱۸۷۹]. 'On the Different Senses of "Freedom" as Applied to Will and to the Moral Progress of Man' in *Lectures on the Principles of Political Obligation and Other Writings*, ed. Paul Harris and John Morrow, Cambridge: Cambridge University Press, pp. ۲۲۸-۲۴۹.

(۱۹۹۱) [۱۸۸۱], 'Liberal Legislation and Freedom of Contract' in *Liberty*, ed. David Miller, Oxford: Oxford University Press, pp. ۲۱-۳۲.

Hobbes, Thomas (۱۹۹۶) [۱۶۵۱]. *Leviathan, Or The Matter, Forme, and Power of a Common-Wealth Ecclesiasticall and Civill*, ed. Richard Tuck, Cambridge: Cambridge University Press.

Hobhouse, L.T. (۱۹۱۸). *The Metaphysical Theory of the State: A criticism*, London: George Allen and Unwin.

Hume, David (۱۹۹۴) [۱۷۴۱]. *Political Essays*, ed. Knud Haakonsen, Cambridge: Cambridge university Press.

Husbands, Edward, Warren, T., and Best, R. (۱۶۴۳). *An Exact Collection of all Remonstrances, Declarations, Votes, Orders, Ordinances, Proclamations, Petitions, Messages, Answers, and other Remarkable Passages between ... December ۱۶۴۱, and continued untill March the ۲۱, ۱۶۴۳*, London.

James, Susan (۱۹۹۷). *Passion and Action: The Emotions in Seventeenth-Century Philosophy*, Oxford: The Clarendon Press.

Jonson, Robert C. and Cole, Maija Jansson (۱۹۷۷). *Commons Debates ۱۶۲۸*, vol. II: ۱۷ March- ۱۹ April ۱۶۲۸, New Haven, Conn.: Yale University Press.

Locke, Douglas G. (۱۹۷۷). *Bentham on Liberty: Jeremy Bentham's Idea of Liberty in Relation to his Utilitarianism*, Toronto: Toronto University Press.

MacCallum, Gerald (۱۹۷۲). "Negative and Positive Freedom" in *Philosophy, Politics and Society*, Fourth Series, ed. Peter Laslett, W. G. Runciman, and Quentin Skinner, Oxford: Basil Blackwell, pp. ۱۷۴-۱۹۳.

Mill, John Stuart (۱۹۸۹) [۱۸۵۹]. *On Liberty*, ed. Stefan Collini, Cambridge: Cambridge University Press.

Mommsen, Theodor and Krueger, Paul (eds.) (۱۹۷۰). *The Digest of Justination*, translation ed. Alan Watson, \$ vols., Philadelphia, Penn.: University of Pennsylvania Press.

Narveson, Jon (۱۹۸۹). *The Libertarian Ideal*, Philadelphia, Penn.: University of Pennsylvania Press.

Nozick, Robert (۱۹۷۴). *Anarchy, State, and Utopia*, New York: Basic Books.

Overton, Richard (۱۹۹۸) [۱۶۴۶]. *A Remonstrance of Many Thousand Citizens in he English Levellers*, ed. Andrew Sharp, Cambridge: cambridge University Press, pp. ۳۳-۵۳.

Palet, William (۱۸۳۰) [۱۷۸۵]. *The Principles of Moral and Political Philosophy in The Works of William Paley*, ۶ vols., London. Vol. III .

[Parker, Henry] (۱۹۳۳) [۱۶۴۲]. *Observations upon some of his Majesties late Answers and Expresses in Tracts on Liberty in the Puritan Revolution ۱۶۳۸-۱۶۴۷*, ed. William Haller, New york: Columbia University Press, vol. II, pp. ۱۶۷-۲۱۳.

Peltonen, Markku (۱۹۹۵). *Classical Humanism and Republicanism in English Political Thought ۱۵۷۰-۱۶۴۰*, Cambridge: Cambridg University Press.

Pettit, Philip (۱۹۹۷). *Republicanism: A Theory of Freedom and Government*, Oxford: Oxford University Press.

Price, Richard (۱۹۹۱) [۱۷۷۷-۱۷۷۸]. *Political Writings*, ed. D. O. Thomas, Cambridge: Cambridge University Press.

Sidney, Alegernon (۱۹۹۰) [۱۶۹۴]. *Discourses Concerning Government*, ed. Thomas G. West, Indianapolis: LibertyClassics.

Skinner, Quentin (۱۹۹۸). *Liberty Before Liberalism*, Cambridge: Cambridge University Press.

Swift, Adam (۲۰۰۱). *Political Philosophy*, Cambridge: Polity Press.

Trenchard, John and Gordon, Thomas (۱۹۹۵) [۱۷۲۰]. *Cato's Letters, or Essays on Liberty, civil and Religious, and Other Important Subjects*, ed. Ronald Hamowy, ۲ vols., Indianapolis: LibertyClassics.

Wolff, Robert Paul (۱۹۹۸). *In Defense of Anarchism*, repr. Berkeley: University of California Press.