

مقدمه بر چاپ دوم

جان استوارت میل (فرزند ارشد جیمز میل)^۱ در بیستم ماه مه ۱۸۰۶ در لندن به دنیا آمد و در هشتم مه ۱۸۷۳ به سن ۶۷ سالگی در آوین یون (فرانسه) از دنیا رفت. آموزش و پرورش او از سه سالگی به بعد منحصرأ تحت نظر پدر دانشمندش صورت گرفت. مراحل مختلف این تعلیم که جزئیات آن عقل انسان را خیره می کند (و حتی غالباً باور نکردنی به نظر می رسد) به قلم شیوای خود استوارت میل در کتابی که وی در شرح حال خویشتن نگاشته است موبمو شرح داده شده است.^۲ نوآموز

۱- در این شرح حال کوتاه متأسفانه ممکن نیست جیمز میل (James Mill) عالم و اقتصاددان مشهور اسکاتلندی را به خوانندگان این کتاب معرفی کرد چونکه شرح حال وی محتاج رساله ای جداگانه است. او که از پیروان مکتب فلسفی بنتهام (Bentham) به شمار می رفت آثار قلمی بیشمار دارد که از میان آنها «تاریخ هندوستان»، «اصول اقتصاد سیاسی»، و «تحلیل پدیده فکری بشر» را می توان نام برد. جیمز میل به سال ۱۸۳۶ موقعی که ۶۳ ساله بود از دنیا رفت.

۲- در سرتاسر این مقدمه قسمت هایی که میان هلال مضاعف (گیومه) قرار دارد عیناً از شرح حال خود جان استوارت میل (با مقدمه به قلم پرفسور هارولد لسنکی) اقتباس گردیده است.

عنوان شرح حال : Autobiography of John Stuart Mill
ناشر : مطبوعات دانشگاه آکسفورد Oxford University Press

جوان در درجه اول افکار و عقاید منطقی پدر را اقتباس کرد و سپس شیوه خاصی را که جیمز میل برای دفاع از آن افکار و عقاید بکار می برد یاد گرفت . اما پدر هرگز نکوشید که افکار خود را ، با استفاده از نفوذ پدری ، مستبدانه به فرزندش تحمیل کند زیرا که جداً عقیده داشت (و این عقیده را از همان دوران کودکی به پسر نیز تلقین کرده بود) که انسان هرگز نباید مطلب یا ادعائی را فقط به این دلیل که از پدر یا بزرگسالان شنیده است باور کند و فقط موقعی مجاز به این امر است که امکان صحت آن مطلب را قبلاً در ترازوی عقل خود سنجیده و قانع شده باشد که آنچه شنیده است صحت دارد . پدر به پسر یاد داد که فکر خود را همیشه باز نگاهدارد و هیچ عقیده ای را فقط به این دلیل که خدا و پیامبران و قانونگذاران و زمامداران چنین گفته اند نپذیرد بلکه شخصاً در پیرامون آن عقیده تحقیق و بررسی کند ، به دلایل مخالفان گوش بدهد ، و اگر گفته های آنها را صحیح تر و معقول تر از آن خود تشخیص داد به عقایدی که مورد قبول حریفان است تسلیم شود . منطق توانای پدر الفبای آزادی را از همان بهار کودکی در لوح اندیشه پسر حک کرد و پسر نیز چنانکه خوانندگان این رساله خواهند دید تا پایان عمر به اندرزگرانهای پدر وفادار ماند ، هیچ عقیده ای را که عقلش باور نکرد نپذیرفت ، از آزادی فردی که در زمان وی بازیچه احساسات تعصب آمیز مذهبی شده بود به شدت دفاع کرد و به قدرت هیچ مقامی که گفتارش متکی به منطق نبود تسلیم نشد .

موقعی که جان استوارت سه ساله شد پدرش شروع به یاد دادن زبان یونانی به وی کرد و فراگرفتن این زبان تا هشت سالگی ادامه یافت . در این ضمن آموختن دستور زبان انگلیسی و علم حساب نیز به عنوان دو ماده فرعی به برنامه تحصیلی اش اضافه شد گرچه زبان یونانی (که جیمز میل اهمیت خاصی برای آن قایل بود) کماکان به عنوان ماده اصلی باقی ماند :

« نیز در هفت سالگی بود که شش رساله اول افلاطون را بهمان ترتیب که از اتوفرون آغاز می گردد خواندم ولی فکرمی کنم که خواندن رساله ششم (نتوکندوس) کاملاً زاید بود و حقیقتاً می بایست از

برنامه تعلیماتیم حذف کرد چونکه فهم چنین رساله‌ای، در چنان سن وسالی، کاملاً برایم غیرممکن بود. اما پدرم نه تنها چیزهایی را که از عهدام ساخته بود بلکه چیزهایی را هم که خارج از حیطه امکانم بود از من مطالبه می‌کرد^۱

سال بعد (یعنی در هشت سالگی) فراگرفتن زبان لاتینی نیز به برنامه سنگین تحصیلاتش اضافه شد:

«... فهرست کتاب‌های لاتینی که از هشت سالگی تا دوازده سالگی پیش پدرم خواندم تا آنجا که به‌خاطرمانده عبارتند از تمام آثار هوریس (به‌استثنای غزلیات)، قصه‌های فیدروس، اساطیر اوید، برخی از نمایشنامه‌های ترنس، دو یا سه کتاب از لوکرتیوس، خطابه‌های سیسرون، و نیز نامه‌های او به آتیکوس.

آثار ادبی یونانی که در این دوره خواندم عبارت بودند از ایلیاد و ادیسه هومر، یکی دو نمایشنامه از سوفوکل، آثار اوریپید و آریستوفان، تمام آثار توکودید و هر هفت کتاب از تاریخ گرنفن، قسمت زیادی از خطابه‌های دموستن، آثار اوسیان و لسوزیاس و نیز اشعار ثئوقریدوس و آناکرون، کمی از نوشته‌های دیونوزیوس، تاریخ پولیبیوس و بالاخره رساله سخنوری ارسطو ...»^۲

جیمز میل‌کودک نوآموز را رفیق و مصاحب دائمی خود قرار داده بود و هر روز صبح او را با خود به‌گردش در کشتزارهای اطراف می‌برد:

«..... در این‌گردش‌های صبحگاهی همیشه همراه پدرم بودم و در جزو خاطراتی که از مزارع سبز و گل‌های وحشی در ذهنم باقی مانده است این را نیز به‌یاد دارم که در ضمن قدم‌زنی تمام درس‌هایی را که روز پیش خوانده بودم برای پدرم پس می‌دادم.

در فاصله بین سنین دوازده و چهارده، آن‌عده از کتاب‌های لاتینی و یونانی که پیش پدرم خواندم اساساً طوری انتخاب شده بودند که نه تنها

۱- اتوبیوگرافی (متن انگلیسی) - صفحه ۵.

۲- همین شرح‌حال - صفحه ۹.

به تکمیل این دو زبان کمک کنند بلکه در عین حال افق فکر را نیز توسعه بخشند. بیشتر کتاب‌هایی که در این دوره خواندم عبارت از آثار سخنوران باستان - مخصوصاً آثار دموستن - بودند. قسمتی از خطابه‌های مهم سخنور اخیر را چندین بار خواندم و درباره هر کدام از آن‌ها (به دستور پدرم) شرح موجزی که عصاره تحلیل‌شده مطلب رامی‌رساند نوشتم. نظریات و راهنمایی‌های پدرم، موقعی که این نوشته‌ها را روز بعد برایش می‌خواندم، فوق‌العاده برای ارشاد و بازکردن فکر مفید بودند. او نه تنها نظر مرا به سازمان‌های سیاسی آتن و به اصول حکومت و قانونگزاری آن شهر که غالباً از متن همین خطابه‌ها مستفاد می‌شد جلب می‌کرد بلکه در عین حال مهارت ناطقان را نیز به من گوشزد می‌ساخت.

نیز در این دوره بود که برای اولین بار قسمتی از رساله‌های مهم‌تر افلاطون مخصوصاً «جمهور» و «گورگیاس» و «پروتاگوراس» را خواندم. در دنیا متفکری که بیشتر از افلاطون مورد احترام پدرم باشد وجود نداشت و چون خود را مدیون افکار وی می‌دانست خواندن آثارش را به همه جوانان توصیه می‌کرد...»^۱

در این ضمن مواد دیگری هم به برنامه تحصیلی جان استوارتمیل اضافه شد و پیش از اینکه پا به چهارده سالگی بگذارد با سه دانش مهم - منطق، اقتصاد، و روانشناسی - آشنا گردید.

هنگامی که چهارده ساله شد پدرش او را برای مدت يك سال به فرانسه فرستاد که پیش سر ساموئل بنتام (برادر جرمی بنتام معروف) زندگی کند. در عرض این يك سال او نه تنها به آموختن زبان و آشنائی با ادبیات و سیاست‌های فرانسه موفق شد بلکه در نتیجه سفرهایی که همراه میزبان خود به پیرنه و جاهای دیگر فرانسه کرد یکی از عاشقان خونگرم طبیعت و شیفته علم گیاهشناسی گردید.

در سال ۱۸۲۳ (موقعی که هفده ساله بود) با استفاده از نفوذ پدر شغلی در کمیانی هند شرقی پیدا کرد و این شغل را تا سال ۱۸۵۶ به عهده داشت و در آن سال ترفیع مقام پیدا کرد و به ریاست اداره اسناد و مراسلات

کمپانی هند شرقی منصوب گردید . دو سال بعد که کمپانی منحل شد وظیفه خطیر نوشتن عرضحال به پارلمان را که در چنین مواردی مرسوم است به جان استوارتمیل واگذار کردند و سندی که او تهیه کرد به قدری نافذ و مؤثر بود که لردگری آنرا به عنوان « عالی ترین نوشته سیاسی که در عمرش خوانده است » توصیف نمود . حادثه مهم دیگری که در زندگانی وی پیشامد کرد ازدواجش با بانو تیلر Mrs. Taylor در سال ۱۸۵۱ بود . این خانم و جان استوارتمیل پیش از اینکه پیمان زناشوئی ببندند سالها با هم دوستی و روابط نزدیک داشتند و نفوذ وی در آثار فکری و قلمی شوهرش ، چنانکه اتوبیوگرافی نشان می دهد و سطور اهدائی (در مقدمه رساله آزادی) تأیید می کند ، فوق العاده عمیق و وسیع بوده است .

جان استوارتمیل برای مدت کوتاهی عملاً وارد سیاست شد و از سال ۱۸۶۶ تا ۱۸۶۸ نماینده رادیکال مجلس عوام بود ولی در دوره بعد انتخاب نگشت . نطق های پارلمانی وی ، نسبت به آثار قلمی اش ، چندان زیاد نیستند ولی نفوذ آن ها ، به قدری که مطلعان نوشته اند ، خیلی زیاد بوده است چون همان قوه استدلال و نفوذ منطقی و عشق به آزادی که در نوشته های وی دیده می شود کم و بیش در نطق هایش هم منعکس بوده است . و کلامی مجلس با کمال دقت و احترام به گفته های وی گوش می دادند و حتی مخالفان هم موقعی که جان استوارتمیل صحبت می کرد سراپا گوش می شدند . گلاستون نخست وزیر نامی انگلستان یک بار به یکی از دوستانش گفته بود : « موقعی که جان استوارتمیل در مجلس صحبت می کرد همیشه این طور احساس می کردم که به گفته های پیغمبری گوش می دهم . »

در عرض مدتی که نماینده مجلس بود سه هدف عمده را دنبال می کرد : حفظ منافع طبقه کارگر در جامعه سرمایه داری انگلیس ، حق شرکت زنان در انتخابات و مسئله اصلاحات ارضی در ایرلند . آثار مشهور جان استوارتمیل (با تاریخ انتشار آنها) از این قرار است :

رساله درباره منطقی که مشهورترین آثار مؤلف و به واقع شاهکار فکری او شمرده می شود (۱۸۴۳) ، رساله ای در باب برخی از مسائل حل نشده اقتصادی (۱۸۴۴) ، اصول اقتصاد سیاسی (۱۸۴۸) ، رساله درباره

آزادی (۱۸۵۹) ، رساله درباب حکومت نماینده مردم (۱۸۶۰) ، بررسی فلسفه سر ویلیام هامیلتن (۱۸۵۶) ، رقیب زنان (۱۸۶۹) ، سه مقاله درباره مذهب (۱۸۷۴) .

در تاریخی که جان استوارت رساله آزادی را منتشر کرد (۱۸۵۹) جدال فکری بین کسانی که طرفدار آزادی فردی بودند و کسانی که می کوشیدند فرد را محکوم قدرت اجتماع سازند به صورت بزرگترین مسئله سیاسی روز و شدیدترین مناقشه اقتصادی قرن نوزدهم درآمده بود .

بخش عمده رساله جان استوارت میل ، همچنانکه خودش در مقدمه فصل اول اشاره می کند، مربوط به بررسی این موضوع و دفاع از آزادی فردی است . هر فرد انسانی در درجه اول این حق را برای خود ادعا می کند که باید آزادی فردی داشته باشد . به عبارت دیگر مشروط بر اینکه آزادی وی لطمه به آزادی دیگران نزند و مشروط بر اینکه خود وی از قوانینی که هدفش تأمین همین آزادی برای سایر افراد اجتماع است اطاعت ورزد ، در آن صورت باید حق داشته باشد که آزادانه فکر کند و اندیشه خود را آزادانه انتشار دهد و میل و سلیقه خود را آزادانه بکار اندازد . نیز باید آزاد باشد که دیگران را هم با خود همراه سازد تا به هدفهای مشترکی که برگزیده اند جامه عمل ببوشانند . این گونه آزادی ، آزادی اساسی بشر است .

در درجه دوم ، فرد آزاد مدعی آزادی سیاسی برای خودش می باشد و این ادعا نتیجه طبیعی آزادی فردی است زیرا پس از قبول آن اصل کلی که بشر در نحوه تفکر و روش کار خود (به شرطی که ماخل آزادی دیگران نگردد) آزاد است ، نیز باید آزاد باشد که افکار خود را بی مانع و رادع انتشار دهد یا با دیگران برای بخش کردن آن افکار تشریک مساعی کند . باید به او آزادی داده شود که عقاید شخصی خود را درباره بهترین راه اداره امور کشورش بی پروا بگوید . و نه تنها از این حق مستفیض باشد بلکه باید حق داشته باشد که برای عملی کردن آن عقاید هر نوع جمعیتی که خواست تشکیل بدهد یا به هر جمعیتی که خواست ملحق گردد چون اگر قرار باشد که عقیده انسان همین طور در مغزش بماند و هرگز منشأ

اثری نگردد ، یا اینکه فقط به صورت نطق‌های غرا ابراز شود (بی آنکه صاحبش مجاز باشد آن‌ها را وارد مرحله عمل سازد) چنین عقیده‌ای رعد و برقی بیش نیست که هیچگونه اثر محسوس عملی ندارد .

این آزادی گرانهای فردی در انگلستان عهد جان استوارت میل از دوسو در معرض تهدید و خطر قرار گرفته بود . خطر اول نوعی خطر احتمالی (ناشی از مداخله محتمل دولت‌ها) بود ولی از آن سخت‌تر ، نیروی وحشتناک افکار عمومی بود که جان استوارت میل آن را خطرناک‌تر از نیروی دولت‌ها می‌شمرد . واقعیت این خطر در فصل اول کتاب آزادی به نحوی مؤثر نشان داده می‌شود و خواننده می‌بیند که تعدی افکار عمومی در بعضی موارد حتی از تعدی سیاسی هم خطرناک‌تر است . دولتی که نماینده اکثریت است هر قدر هم مجحف و زورگو باشد لااقل اراده خود را به نام اکثریت بر اقلیت جامعه تحمیل می‌کند در حالی که افکار عمومی (که غالباً ممکن است دچار اشتباه شود) عرصه را بدون هیچ مجوز قانونی به آنهائی که استقلال عقیده دارند (و بنابراین هم‌رنگ جماعت نمی‌شوند) تنگ می‌سازد . خرافات مذهبی ، تعصب طبقاتی ، احساسات نژادی ، سنت خویشین‌پرستی ، مهر و کین‌های اجتماعی ، همه در این ردیف هستند و موقمی که جزو روحیه مردم شدند یا افکار عمومی را از روی جهل و بی‌خبری برانگیختند ، از بزرگ‌ترین موانع آزادی فردی بشمار می‌روند .

در فصل دوم کتاب آزادی که حساس‌ترین بخش این اثر فلسفی است از آزادی افکار و عقاید با دلایلی محکم و انشائی سلیس و شیوا دفاع می‌شود . در مقدمه این فصل ، مؤلف این فرض احتمالی را می‌پذیرد که دولتی که عقیده مخالف خود را در جامعه خفه کرده است واقعاً از طرف مردم انتخاب شده است و بنابراین در اجرای سیاست‌های خود از پشتیبانی و موافقت افکار عمومی بهره‌مند است . ولی این موضوع (به عقیده جان استوارت میل) بار مسؤولیت کسانی را که دست به این اجحاف بزرگ اجتماعی می‌زنند بهیچوجه سبک نمی‌سازد : زیرا :

« اگر همه افراد بشر - منهای يك نفر - عقیده واحدی

داشتند و تنها يك نفر عقیده‌اش با آن باقی بشریت مخالف بود ، عمل اینان که آن يك نفر را به‌زور خاموش کنند همان اندازه ناحق و ناروا می‌بود که عمل خود وی ، اگر فرضاً قدرت این را می‌داشت که نوع بشر را به‌زور خاموش کند .^۱

جان استوارت میل سپس استدلال مشهور خود را که خلاصه آن در پائین نقل می‌شود بکار می‌برد و نشان می‌دهد که خاموش کردن افکار و عقاید همیشه برخلاف مصالح پایدار جامعه است . در این استدلال فرض بنیانی این است که خاموش کنندگان عقیده مخالف هیچکدام غرض شخصی ندارند بلکه مردانی شریف و درستکار هستند که روی نیت و ایمان خالص خود می‌کوشند از انتشار عقیده‌ای که آنرا مضر تشخیص می‌دهند جلوگیری نمایند .

این گونه اشخاص موقعی که عقیده‌ای را خاموش می‌کنند البته منکر صحت آن عقیده هستند ولی چون خودشان مصون از اشتباه نیستند در حین اجرای عمل ممکن است عقیده‌ای را خاموش کنند که :

(۱) صحیح است ، (۲) اشتباه است ، (۳) نیمه‌صحیح و نیمه اشتباه است .

در مورد اول ، اگر اینان اشتباه کرده و عقیده مخالف خود را (که صحیح است) به‌زور خاموش کرده باشند در آن صورت با عمل خود بشریت را از کشف حقیقت محروم ساخته‌اند .

در مورد دوم که وضع معکوس مورد اول است (به این معنی که عقیده جامعه صحیح است و عقیده مخالف آن که خفه شده است اشتباه) باز هم عمل اختناق ضرر دارد چونکه در نتیجه اصطکاک حق و باطل ، سیمای حقیقت زنده‌تر و روشن‌تر دیده می‌شود .

در مورد سوم (و این موردی است که اغلب پیش می‌آید) فرض اساسی این است که « حقیقت » بین دو عقیده متضاد تقسیم شده است به این معنی که هر کدام از آن دو عقیده ، جزئی از حقیقت را در بر گرفته‌اند . در این مورد نیز ، به‌طوری که خود خواننده خواهد دید ، جان استوارت میل

به آسانی نشان می‌دهد که عمل خفه‌کنندگان عقاید تا چه پایه مضر، و خطرناک است .

در نخستین صفحات فصل سوم بحث درباره آزادی عمل مطرح است ولی جان استوارت میل همچنانکه می‌شد از او انتظار داشت شرط مهمی به حق آزادی مردم در این باره می‌افزاید و آن این است که عمل يك فرد آزاد نباید آزادی و امنیت دیگران را دستخوش آسیب سازد ، « . . . هر نوع عملی را که بدون علت موجه به دیگران ضرر می‌زند می‌توان (و در موارد مهم‌تر ، به‌طور حتم باید) با نشان دادن احساسات مخالف ، و در صورت لزوم با فعالیت عملی مردم . تحت مراقبت گرفت . آزادی فرد تا این درجه باید محدود شود که وی مستوجب زحمت یا زیان برای دیگران نگردد . »^۱

ولی قسمت عمده مطالب فصل سوم عبارت از حمله‌ای روشن و منطقی به آداب و رسوم جاری عصر است - یعنی به آن دسته از آداب و رسوم که معمولاً مانع از اخذ رسوم بهتر یا آدابی سودمندتر می‌گردند . تعصب جاهلانه خلق برای حفظ هر نوع رسم یا عادت کهن (چه خوب و چه بد) و نیز کوشش غافلانه آن‌ها برای تحمیل اجباری همان رسم و عادت بر باقی اعضای جامعه ، خطرهای بیشمار دارد منجمله این که راه را برای پیدایش حکومت دیکتاتوری که آماده است قیدها و رسوم مزمن اجتماع را به‌زور (حتی در صورت لزوم به‌زور اسلحه) بشکند و از بین ببرد هموار می‌سازد. ظهور آتاتورک در ترکیه و تحمیل اجباری آداب و رسوم غربی بر ترک‌های متعصب آناتولی ، خود مثالی زنده از تحقق این وضع در قرن معاصر است . از این رو برای اینکه تعصب خام و افراطی مردم برای حفظ آداب و سنن گذشته به این گونه خطرات واقعی (یعنی ظهور دیکتاتورهای ملی) منجر نگردد بلکه جوامع بشری همان رسوم را که ممکن است سرانجام بر آن‌ها تحمیل شود در محیط آزادی کامل بپذیرند شرط صلاح و عقل هر دو این است که رهبران فکری اجتماع تا آنجا که قادرند تعصب جاهلانه خلق را

برای حفظ رسوم و خرافات کهن ضعیف کنند تا راه برای پذیرفتن رسم‌های سالم و نوین باز شود .

خطری که در بالا ذکر شد ، با اینکه خطری است حساس و واقعی ، ولی بهرحال ربطی به نظر مؤلف رساله آزادی ندارد بلکه از طرف عده‌ای از دانشمندان معاصر سیاسی ابراز شده است . جان استوارت میل در جبهه‌ای اخلاقی و فلسفی بر سنگر رسوم و عادات حمله می‌کند و دلیلش این است که دیکتاتوری رسوم و سنن ، ناقض اصل « آزادی سلیقه » است . مردم باید آزاد باشند که براساس تجربه شخصی خود هر نوع رسم و عادت را که بهتر تشخیص دادند به‌جای آداب و رسوم زمان خود قبول کنند . انسان نباید هر کاری را فقط به‌این دلیل که « اغلب اشخاص دیگر آن را می‌کنند » یا هر گونه رسم و عادت را فقط به‌این دلیل که « اکثریت خلق مجری آن هستند » بپذیرد . به‌عکس ، مردمان فهیم و آزاده را باید تشویق کرد که « همرنگ جماعت » نشوند و کارها را براساس تشخیص و ابتکار خود انجام دهند .

آخرین صفحات فصل سوم به مطالب عالمانه‌ای که در آن از روحیه افراطی شرقیان در زمینه « سنت پرستی » تنقید شده است اختصاص دارد :
 « ... قسمت اعظم دنیا ، اگر حق مطلب را بگوئیم ، تاریخی ندارد چونکه دیکتاتوری آداب و سنن قدرت خود را کاملاً مستقر کرده‌است و این وضعی است که در سرتاسر مشرق‌زمین حکمفرماست . در کشورهای شرقی رسوم و عادات (درباره هر موضوعی) جنبه حکم نهائی را دارد . معنای « عدالت » و « حقوق بشر » عبارت از مطابقت کامل و همرنگ شدن با « رسوم و سنن » است و هیچ‌کسی ، جز حکمرانی خود کام که از باده قدرت سرمست شده باشد ، به‌این فکر نمی‌افتد که در مقابل « منطق رسوم » ابستادگی ورزد و نتیجه را به‌چشم می‌بینیم . این ملت‌ها روزگاری می‌بایست از ابتکار و شخصیت فردی بهره‌مند بوده باشند چون با این گنجینه‌های ادبی و با این تجربه‌هایی که در بیشتر فنون زندگی دارند نمی‌شود فکر کرد که ناگهان با وضع کنونی قدم به‌عرصه تاریخ گذاشتند . تمام این چیزها را خود این اقوام درست کردند و در آن روزگاران که اینگونه کارهای بزرگ از

دستشان ساخته بود بزرگ‌ترین و نیرومندترین ملل عالم شمرده می‌شدند . ولی حالا چه هستند؟ اتباع و تحت‌الحمایه‌های قبایلی که نیاکان آنها موقعی که اجداد شرقیان برای خود کاخ‌ها و معابد با شکوه داشتند در جنگل‌ها به حال توحش بسر می‌بردند ! در آن تاریخ که این اقوام شرقی برای خود قدرتی داشتند نیروی آزادی و ترقی‌خواهی‌شان با رسوم و عاداتی که داشتند برابری می‌کرد و نمی‌گذاشت که عامل اخیر همه‌کاره شود»^۱

نیز در همین قسمت از کتاب ، مؤلف به تنقید از نهضتی می‌پردازد که در زمان وی در انگلستان و در برخی از کشورهای دیگر اروپائی آغاز شده بود و می‌خواست که با یکسان کردن شرایط زندگی در جامعه و تعمیم امکانات مادی و ذوقی و فرهنگی میان توده‌ها ، راه رسیدن به مقامات حساس اجتماعی را به‌روی همگان باز کند و زندگانی طبقات مختلف را در اجتماع یکسان یا لاقل خیلی شبیه بهم سازد . حرارتی که جان استوارت میل هنگام تنقید از این وضع نشان می‌دهد شاید از نظر گاه امر و زیان تاحدی ارتجاعی جلوه کند ولی نباید فراموش کرد که این لیبرال بزرگ قرن نوزدهم در آن تاریخ که رساله معروف خود را درباره آزادی می‌نوشت به‌علت معتقداتی که داشت با تعلیمات مکتب سوسیالیزم شدیداً مخالف بود و بسیاری از روش‌ها و فرضیه‌های بنیانی آن مکتب را مردود و زیان‌بخش می‌شمرد . اما در اواخر عمرش تحول زیادی از این حیث پیدا کرده و از خصومت سابقش نسبت به مسلکی که آماج آن (لاقل به‌ظاهر) از بین بردن اختلاف طبقاتی است به‌نسبت قابل توجهی کاسته شده بود .

در فصل چهارم کم‌کم به نتیجه نهائی کتاب نزدیک می‌شویم :

« پس حدقانونی حاکمیت فرد بر خودش چیست ؟ قدرت جامعه از کجا آغاز می‌شود؟ چه قدر از زندگانی بشری باید به‌فرد و چه میزان از آن باید به‌جامعه اختصاص داده شود ؟

پاسخ همه این سؤالات این است که اگر هر کدام از ظرفین آنچه را که بیشتر به‌منافعش ارتباط دارد دریافت کند سهم عادلانه خود را بدست

آورده است. آن قسمت از زندگی که منافع فرد در آن بیشتر است باید به فرد تعلق گیرد و قسمتی که جامعه در آن ذینفع تر است به جامعه. «^۱ ولی اشکال مهم مسئله درینجا است که چگونه می توان میان قسمتی از رفتار فرد که تنها به خود وی مربوط است و آن قسمت از رفتار که در مصالح دیگران اثر دارد فرق گذاشت. جان استوارت میل از ایراد و حرف حسابی کسانی که در تعیین گذرگاه این خط فاصل دچار اشکال هستند کاملاً آگاه است و در همان حالی که قوت برهان مخالفان را تصدیق می کند نیز نشان می دهد که دلایل آنها با اصولی که وی در کتاب خود وضع و تثبیت کرده است چندان مغایرتی ندارد.

اما مهم ترین دلیل مؤلف برای تخطئه کسانی که بی جهت در آزادی عمل دیگران مداخله می کنند این است که این قبیل اشخاص: « موقعی که در کار دیگران مداخله می کنند به احتمال قوی از روی اشتباه و در جای اشتباه دخالت می کنند. »

بقیه مطالب فصل چهارم عبارت از ذکر يك رشته مثال های حساس و واقعی است که اشتباهات اسف انگیز مداخله کنندگان و نیز صدعاتی را که در نتیجه مداخله آنها عاید افراد بیگناه جامعه می شود به زنده ترین شکلی نشان می دهد و جزئیات آن را خود خواننده در فصل چهارم خواهد خواند.

در فصل پنجم که آخرین فصل کتاب است درباره بکار بردن اصول آزادی بحث می شود و ما آن دو اصل اساسی را که در روابط جامعه نسبت به فرد یا در روابط فرد نسبت به جامعه باید رعایت گردد برای آخرین بار از زبان جان استوارت میل می شنویم:

اصل اول - هیچ فرد انسانی را نمی توان به علت اعمالی که انجام می دهد (موقعی که آن اعمال به مصالح کسی، جز مصالح خودش، لطمه نمی زند) مورد بازخواست اجتماع قرار داد.

اصل دوم - هر فرد انسانی به علت ارتکاب اعمالی که به مصالح دیگران لطمه می زند بازخواست شدنی است و اگر جامعه احساس کرد که

می‌تواند حرکات وی را با بکار بردن تنبیهات اجتماعی یا قانونی اصلاح کند، در آن صورت مجاز است که هر کدام از این دو وسیله را که ضروری تشخیص داد در مورد وی بکار برد.....

اما - و این امائی است که از نظر مؤلف رساله آزادی فوق‌العاده

مهم است :

« اما بهیچوجه نباید تصور کرد که چون تنها خسارت زدن به منافع دیگران ، یا احتمال وقوع آن خسارت ، می‌تواند دخالت جامعه را توجیه کند چنین دخالتی همواره موجه است . موارد زیادی هست که در آن فرد انسانی در حین دنبال کردن هدف‌های موجه و قانونی خود ناچار می‌شود که دیگران را دچار رنج و خسارت سازد یا اینکه آنان را از تحصیل منفعتی که به احتمال زیاد امید بدست آوردنش را داشتند محروم کند . اینگونه برخورد بین منافع افراد غالباً از سازمان‌های اساسی جامعه که از بیخ و بن خراب است ناشی می‌شود ولی تا موقعی که آن سازمان‌ها به حال خود باقی است اجتناب‌ناپذیر است و برخی از این خسارت‌ها تحت هر نوع تشکیلات اساسی اجتناب‌ناپذیر خواهد بود . »^۱

در اواسط فصل پنجم موضوع بسیار جالبی که محدود بودن قلمرو آزادی فردی را نشان می‌دهد مطرح است به این معنی که آیا فرد آزاد حق دارد از آزادی خود صرف نظر کند و خویشتن را به شکل غلامی زرخرد به دیگران بفروشد ؟ آیا می‌شود آزادی را این‌طور تفسیر کرد که انسان آزاد باشد که از آزادی خود دست بردارد ؟ پاسخی که جان استوارت میل به این سؤال می‌دهد مطلقاً منفی است .

بقیه مطالب فصل پنجم به آن قسمت از نتایج آزادی که در زندگانی روزانه افراد مؤثر است تخصیص داده شده است . روابط همسران ، تعهدات متقابل آن‌ها نسبت به یکدیگر ، بحث درباره این موضوع که آیا عاقدان پیمان زناشوئی حق دارند رشته همسری را هر موقع که فکر کردند ادامه آن به صلاحشان نیست بگسلند ، حوزه اختیارات پدران بر اولاد (مخصوصاً در مورد تعلیم و تربیت اینان) ، آزادی تولید نسل ، و نیز یک

بحث کلی درباره آموزش و پرورش عملی ، همه این مطالب در فصل آخر کتاب آزادی مورد تحلیل و بررسی قرار گرفته اند .

آخرین بحثی که مؤلف در این کتاب پیش می کشد عبارت از اختیارات قانونی حکومت ها و میزان دخالتی است که اولیای مسؤول جامعه به حق می توانند در کارهای خصوصی افراد (به قصد کمک کردن به آنها) داشته باشند . نیز دلایلی که برضد اینگونه مداخلات وجود دارد به طور مفصل در این فصل بیان گردیده است . رساله آزادی با عبارات پائین ختم می شود :

« ارزش حقیقی هر دولت ، در طی زمان ، عبارت از ارزش افرادی است که دستگاه دولت را تشکیل می دهند و هر حکومتی که مصالح افراد خود را که عبارت از تربیت عقلی آنهاست به تعویق اندازد و از سعودشان به سطحی که اندکی بالاتر از سطح مهارت اداری است جلوگیری نماید یا اینکه نگذارد که اتباع کشور به این حد مطلوب (که نتیجه تمرین و ممارست در جزئیات عمل است) نزدیک گردند - به عبارت دیگر ، دولتی که سطح شخصیت افراد را عمداً به این منظور تقلیل دهد که از آن ها ابزارهای مطیع تری (حتی برای انجام هدف های سودمند) درست کند ، چنین دولتی سرانجام به کشف این حقیقت تلخ نایل خواهد شد که با مردان کوچک و بی اراده حقیقتاً هیچ کار بزرگ انجام شدنی نیست و آن دستگاه مطیع نیروی محرك در مغز ماشین های دستگاه - نیروئی که دولت آن را عمداً برای راحت شدن از غرش و سروصدای طبیعی ماشین ها از بین برده است - سرانجام ، بی آنکه امتیاز یا بهره ای نصیب سازندگان خود کرده باشد از کار و حرکت باز می ماند . »

تهران - دوم آذرماه ۱۳۴۸

جواد شیخ الاسلامی

اهداء کتاب از طرف جان استوارت میل

به همسر فقیدش

این رساله را به روان زنی محبوب و ناکام که الهام بخش و تاحدی آفریننده بهترین آثار قلمی ام بود تقدیم می‌دارم . او در زندگانی من هم دوست بود و هم همسر . عشق آتشینش به حق و حقیقت قوی‌ترین محرك من و حس قدرشناسی‌اش بزرگترین پاداشم شمرده می‌شد . این کتاب ، نظیر تمام آن چیزهایی که در عرض سالیان دراز مصاحبت وی نوشته‌ام، محصول مشترك فکر و قلم ماست ولی متن رساله ، بدینسان که از نظر خواننده می‌گذرد، از این امتیاز بی نظیر برخوردار بوده که به وسیلهٔ زخم ، پیش از اینکه بمیرد ، مورد تجدید نظر قرار گرفته است .

بعضی از قسمت‌های مهم این کتاب را به منظور تجدید نظر دقیق‌تر به کنار گذاشته بودم ولی سرنوشت همه آنها اکنون اینست که هر گر مشمول تجدید نظر دوم نشوند. اگر تنها این کار از دستم ساخته بود که نیمی از آن افکار و احساسات شریف را که با فنای وی نهفته و نگفته مانده است برای جهانیان تفسیر کنم سودی که از این رهگذر عاید دنیا می‌شد حاصل تمام آن چیزهایی را که در غیاب وی و بی استفاده از فکر بیماندش نوشته‌ام تحت الشعاع می‌ساخت .

اصل بزرگ و بسیار مهمی که تمام استدلالات این کتاب به آن بر می گردد همان اهمیت مطلق و اساسی بسط حیات بشر به صور گوناگون و مترقی و متنوع آن است .

ویلهلم فن هومبولد
در کتاب حوزه عمل و وظائف حکومت



رساله درباره آزادی



ناشر برگزیده

مفهمین نمایشگاه بین‌المللی کتاب تهران

جان استوارت میل

رساله درباره آزادی

با اضافات و تجدید نظر

مترجم

جواد شیخ الاسلامی



تهران ۱۳۸۵

سرشناسه	میل، جان استوارت، ۱۸۰۶ - ۱۸۷۳ Mill, John Stuart
عنوان و پدیدآور	رساله درباره آزادی: با اضافات و تجدید نظر / جان استوارت میل؛ ترجمه جواد شیخ الاسلامی
وضعیت ویراست	[ویراست ۱]
مشخصات نشر	تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵
مشخصات ظاهری	ص ۴۱۶
فروست	(جامعه و سیاست ۳۶)
شابک	۹۶۴-۲۴۵-۰۰۹-۴
یادداشت	این کتاب تحت عنوان «در آزادی» و «تأملاتی در حکومت انتخابی» توسط مترجمان و ناشران مختلف در سالهای متفاوت نیز منتشر شده است.
یادداشت	چاپ چهارم
یادداشت	چاپ پنجم: زمستان ۱۳۸۵ (فیبا)
یادداشت	عنوان اصلی: On liberty
یادداشت	کتابنامه به صورت زیرنویس
عنوان دیگر	تأملاتی در حکومت انتخابی
عنوان دیگر	در آزادی
موضوع	آزادی
موضوع	حکومت انتخابی و نمایندگی
موضوع	فایده گرایی
شناسه افزوده	شیخ الاسلامی، محمد جواد، ۱۳۰۳ - ، مترجم
شناسه افزوده	شرکت انتشارات علمی و فرهنگی
رده بندی کنگره	۱۳۷۵ د ۴ م ۹ / JC ۵۸۵
رده بندی دیویی	۴۴/۳۲۳
شماره کتابخانه ملی	۷۶-۴۰۸۳ م

رساله درباره آزادی

نویسنده: جان استوارت میل

مترجم: جواد شیخ الاسلامی

چاپ نخست: ۱۳۳۸

چاپ پنجم: زمستان ۱۳۸۵؛ شمارگان: ۲۰۰۰ نسخه

حروفچینی و آماده سازی: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی

لیتوگرافی، چاپ و صحافی: شرکت چاپ و نشر علمی و فرهنگی کتیبه

حق چاپ محفوظ است.

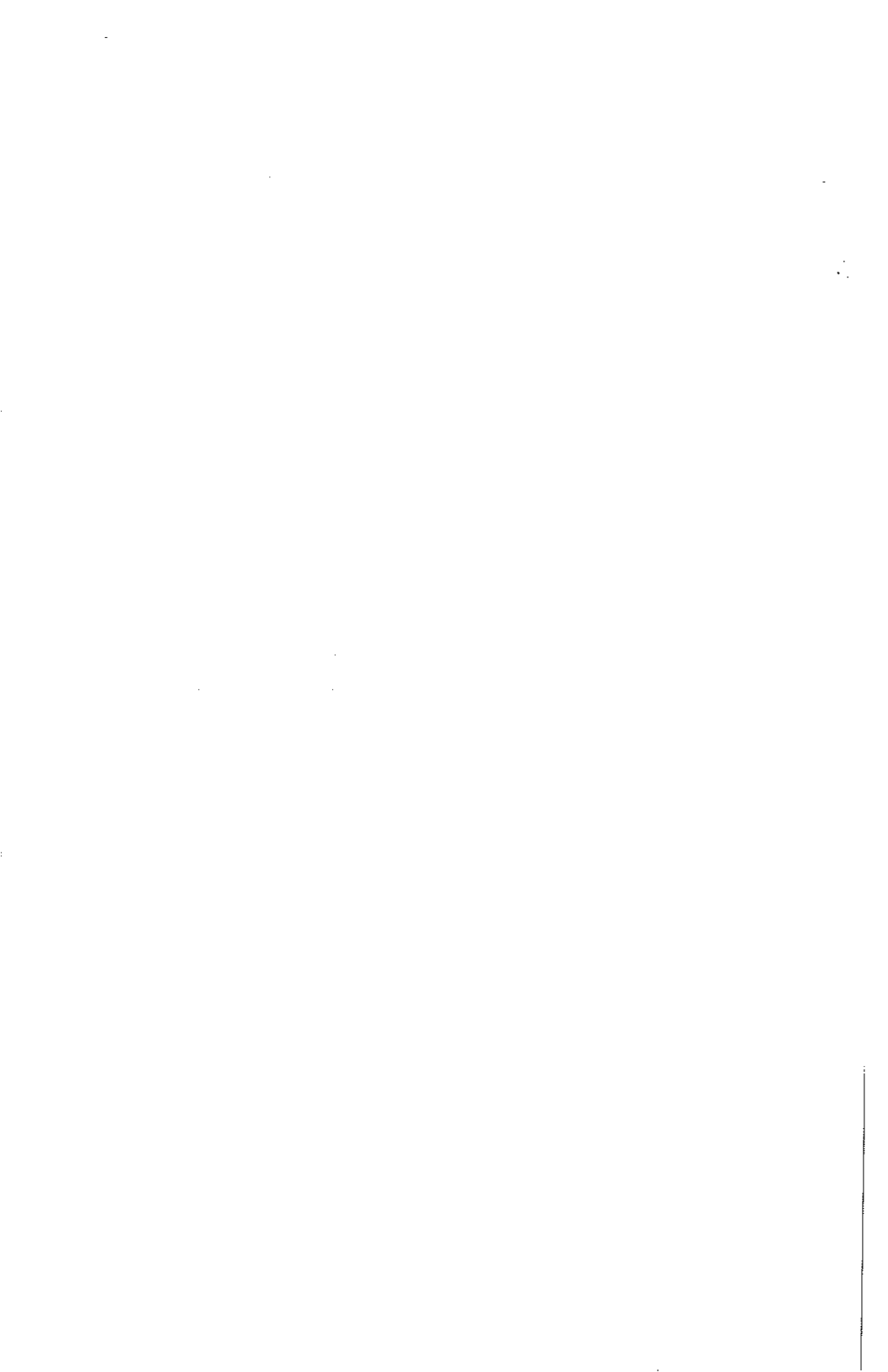


شرکت انتشارات علمی و فرهنگی

- اداره مرکزی: خیابان افریقا، چهارراه حقانی (جهان کودک)، کوچه کمان، پلاک ۴، کدپستی ۱۵۱۸۷۳۶۳۱۳؛ صندوق پستی ۹۶۴۷-۱۵۸۷۵؛ تلفن: ۸۸۷۷۴۵۶۹-۷۱؛ فاکس: ۸۸۷۷۴۵۷۲-۸۸۷۷۴۵۷۲
- مرکز پخش: شرکت بازرگانی کتاب گستر، خیابان افریقا، بین بلوار ناهید و گلشهر، کوچه گلفام، پلاک ۱؛ کدپستی ۱۹۱۵۶۷۳۲۸۳؛ تلفن: ۴۲-۲۲۰۲۴۱۴۱؛ تلفکس: ۲۲۰۵۰۳۲۶
- آدرس اینترنتی: www.Ketabgostarco.com info@ketabgostarco.com
- فروشگاه: یک، خیابان انقلاب - رویروی در اصلی دانشگاه تهران؛ تلفن: ۶۶۴۰۰۷۸۶

فهرست مندرجات

۹	مقدمه بر چاپ دوم
۲۳	اهداء کتاب از طرف جان استوارت میل به همسر فقیدش
۲۵	فصل اول - دیباچه کلام
۵۶	فصل دوم - آزادی افکار و مباحثات
۱۴۶	فصل سوم - شخصیت فردی یکی از عوامل خوشبختی است
۱۹۱	فصل چهارم - حدود قدرت جامعه نسبت به فرد
۲۳۸	فصل پنجم - به کار بردن اصول آزادی
۲۹۱	بیوست ۱: دو نظر مهم انتقادی درباره مطالب این کتاب
۳۰۹	بیوست ۲: چهار مقاله دیگر از استوارت میل



فصل اول

دیباچه کلام

درین رساله نمی‌خواهیم از « آزادی اراده » که بدبختانه قطب مخالف نظریه‌ای است که به‌خطا « جبر و ضرورت فلسفی » نامیده شده است گفتگو کنیم . منظور از کلمه آزادی درینجا آزادی مدنی یا آزادی اجتماعی است . در ضمن این رساله می‌خواهیم ماهیت و حدود قدرتی را که جامعه از روی حق می‌تواند درباره فرد اعمال کند مورد بررسی قرار دهیم . با اینکه این مسئله تاکنون کمتر به‌صورت کلی بیان شده و تقریباً هرگز در معرض بحث و کنکاش عمومی قرار نگرفته است ، به‌علت آن پیوند زیر قشری که با اغلب موضوعات و مسائل جدلی قرن ما دارد در سرنوشت نهائی کلیه این مسائل به‌نحوی عمیق مؤثر است و ازین رو تقریباً می‌شود گفت که مسئله حیاتی عصرهای آینده خواهد شد . خود مسئله نه تنها به‌هیچوجه تازگی ندارد بلکه به‌حدی کهن سال است که به‌یک تعبیر نوع بشر را از قدیم‌ترین زمان‌ها تاکنون منشعب

کرده است ولی در مرحله خاصی از پیشرفت بشری که نژادها و جامعه‌های متمدن‌تر اکنون قدم به آن گذاشته‌اند مسئله کهن دوباره (و این بار تحت شرایطی نوین) سر بلند کرده است و راه علاج دیگر و اساسی‌تری از ما می‌خواهد.

در بخشی از تاریخ ملل جهان که آشنائی ما با آن قدیمی‌تر است - مخصوصاً تاریخ ملل یونان و روم و انگلستان - کشمکش بین آزادی و قدرت برجسته‌ترین فصول سرگذشت ملی این اقوام را تشکیل می‌دهد. در زمان‌های قدیم این کشمکش عبارت از مبارزه‌ای بود که بین اتباع يك کشور (یا طبقه‌ای از همان اتباع) و حکومتشان صورت می‌گرفت. معنای آزادی در آن تاریخ بطور خلاصه عبارت از حفاظت افراد در مقابل اجحاف زمامداران سیاسی بود. در نظر مردمان آن دوره (بجز در مورد برخی از حکومت‌های ملی یونان باستان) زمامداری که بر آنها حکومت می‌کردند لزوماً می‌بایست با طبقه مردم دشمنی داشته باشند. در آن ایام نیروی حاکمه عبارت از فرمانروائی منفرد، قبیله‌ای حاکمه، یا طبقه‌ای حاکمه بود. اینان قدرت خود را از راه ارث یا در نتیجه فتوحات به‌چنگ آورده بودند و به هر تقدیر آن را بسته به خوش آیند مردمی که بر آنها حکومت می‌کردند نمی‌دانستند. چیرگی و برتری زمامداران از همین رهگذر تثبیت شده بود که توده مردم یا جرأت نمی‌کردند یا اینکه مایل نبودند برای درهم شکستن آن برتری نبرد کنند و حالا اقدامات احتیاطی آنها در مقابل استعمال ظالمانه قدرت هر چه می‌خواست باشد خود

فرمانبرداران برتری فرمانروایان را پذیرفته بودند - پذیرفته بودند که قدرت زمامداران امریست ضروری ولی در همان حال ازین حقیقت هم آگاه بودند که چنین قدرتی فی نفسه خطرناک است . قدرت در دست اینان مانند حربه‌ای بود که می‌توانستند آنرا همچنانکه برضد دشمنان خارجی به کار می‌بردند برضد اتباع خویش نیز به کار برند . از این رو برای اینکه اعضای ناتوان جامعه طعمه لاشخورهای بیشمار سیاسی نشوند مردم احتیاج به لاشخوری داشتند که زور و قدرتش از تمام لاشخورهای دیگر بیشتر باشد و نگذارد که آنها متعرض افراد ناتوان بشوند . ولی چون لاشخور کبیر نیز پیوسته در فکر تعرض به جان و مال مردم بود اینان چاره‌ای نداشتند جز اینکه همیشه در یک وضع دفاعی زندگی کنند و مواظب چنگال و منقار لاشخور حاکم باشند . منظور میهن پرستان در آن ایام این بود که قدرتی را که زمامدار بر جامعه اعمال می‌کرد محدود کنند و معنای آزادی در نظر آنها همین محدود کردن قدرت زمامدار بود . برای رسیدن به این منظور از دو راه می‌رفتند :

راه اول - این بود که يك عده مصونیت‌ها به نام آزادی‌های سیاسی بدست می‌آوردند که نقض آنها از جانب زمامدار بمنزله شکستن پیمان وظیفه شمرده می‌شد و اگر او پیمان خود را می‌شکست مردم هم این حق را پیدا می‌کردند که در مقابل اراده‌اش ایستادگی ورزند یا اینکه همگان بر او بشورند .

راه دوم - و این تدبیری بود که بعدها به فکر مردم رسید - ایجاد يك رشته نظارت‌های قانونی بود که بموجب آن برخی از

کارهای مهمتر حکومت مشروط به رضایت جامعه یا رضایت نوعی انجمن که از جانب آن جامعه برگزیده شده بود گردید .

در قبال محدودیت نوع اول نیروهای حاکمه اغلب کشور- های اروپائی بناچار (و به میزانی کم و بیش) سر تسلیم فرود آوردند ولی پذیراندن محدودیت نوع دوم به این حکومتها کار ساده ای نبود و رسیدن به هدف مشروطیت یا تکمیل آن در کشورهایی که طرز حکومتشان تا حدی مشروطه بود، همه جا سرلوحه مرام عاشقان آزادی گردید . و تا موقعی که مردم آماده بودند خطر يك دشمن را با استفاده از نیروی دشمن دیگر خنثی سازند یعنی بجای سروران پیشمار از خدایگانی بزرگ فرمانبرداری کنند، بشرط اینکه برای جلوگیری از اجحاف و ستم او کمابیش تضمینات مؤثر داشته باشند ، آرزوی آنها ازین قلمرو تنگ تجاوز نمی کرد . ولی سرانجام در سیر پیشروی کاروان بشریت لحظه ای فرارسید که مردم این فکر فرتوت را که زمامداران آنها لزوماً باید برای خود قدرت مستقلی باشند و منافعی ضد منافع خلق داشته باشند به دور انداختند . در مرحله نوین ، این فکر به نظر آنها صحیح تر رسید که سران سیاسی کشور بهتر است بمنزله خدمتگزاران خلق یا نمایندگان آنها باشند که مردم به میل و اراده خود بتوانند آنها را (اگر از طرز کارشان خشنود نبودند) هرچند سالی يك بار عوض کنند . در آن تاریخ مردم عقیده داشتند که فقط بدین وسیله می توان تضمین کامل به دست آورد که اقتدارات حکومت هرگز به زیان آنها بکار نخواهد رفت . این تقاضای جدید برای روی کار آوردن زمامداران منتخب

که عمر دولتشان محدود باشد بتدریج هدف برجسته احزاب خلق در کشورهایی که صاحب چنین احزابی بودند گردید و جد و جهد مردم برای رسیدن به این هدف از کوشش‌هایی که در گذشته برای محدود کردن قدرت زمامداران بکار می‌رفت بیشتر شد .

در همان حالی که مردم تلاش می‌کردند حق برگزیدن حکومت را به‌خویشتن تخصیص دهند برخی به این اندیشه افتادند که مسئله محدود کردن قدرت بیش از اندازه‌ای که سزاوارش بوده اهمیت یافته است زیرا قدرت «آنهائی» که برگزیده مردم نبودند و سودشان به‌زیان خلق تمام می‌شد البته خطرناک بود و می‌بایست محدود شود . اما در تشکیلات سیاسی جدیدی که احزاب خلق شالوده آن را می‌ریختند دیگر نیازی به محدود کردن قدرت نبود . آن چیزی که اکنون مورد نیاز بود این بود که زمامداران از خود ملت باشند و سود و اراده ایشان با سود و اراده ملت یکی باشد . ملت احتیاج نداشت که کسی از او در مقابل خود «ملت» نگهبانی کند . ملت ترس این را نداشت که در معرض جور و اجحاف خویشتن قرارگیرد . اگر ملت می‌توانست به‌نحوی مؤثر از فرمانروایان کشور بازخواست کند و ایشان را در صورت لزوم بیدرنگ از کار برکنار سازد نیز می‌توانست بدون هیچ دغدغه خاطر زمام قدرت ملی را با دستور اینکه چگونه از آن استفاده شود به‌دست همان زمامداران بسپارد . قدرت ایشان چیزی نبود جز قدرت متمرکز شده خود ملت که محض سهولت اجرا به‌دست گروهی کارپرداز سپرده شده بود .

این طرز تفکر، یا شاید این گونه احساس، میان آخرین نسل لیبرال‌های اروپا بطور کلی رایج بود و هنوز هم در خارج از مرزهای دریائی بریتانیا این گونه تفکر ظاهراً بر سایر فکرها برتری دارد و آن دسته از لیبرال‌ها که عقیده دارند قدرت زمامداران ملی باید محدود شود مستثنیات درخشنده‌ای بیش نیستند و گرنه بیشتر لیبرال‌های اروپائی با محدود کردن قدرت زمامدارانی که مجری اراده خلق هستند بطور کلی مخالفند و فقط معتقد به چیدن بال و پر حکومتی هستند که بر اساس نظریه آنها اصلاً نباید وجود داشته باشد. در خود انگلستان هم اگر اوضاع و احوالی که موقتاً نظریه لیبرال‌های اروپا را تأیید کرد دنباله می‌یافت شاید احساساتی ازین قبیل امروزه حکمفرما می‌بود.

اما در زمینه‌های فلسفی و سیاسی، موفقیت اندیشه‌ای ممکن است به فاش کردن عیوب و نقایصی منجر گردد که در غیر آن صورت هرگز علنی نمی‌گردید چنانکه در مورد اشخاص هم حال همین است. مثلاً همین تصور خام که مردم احتیاج ندارند قدرتی را که ناشی از خودشان است محدود کنند در بدو امر ممکن است خیلی منطقی به نظر برسد ولی عمل نشان داد که چنین نیست و به همین دلیل این طرز تفکر تا زمانی قوت داشت که حکومت خلق هنوز در مرحله خیال و آرزو بود یا اینکه مردم فقط در کتاب‌ها خوانده بودند که چنین حکومت‌هایی واقعاً در اعصار باستان وجود داشته است^۱. نیز اعتبار ظاهری این گمان حتی در اثر

۱- اشاره به حکومت‌های دموکراتیک یونان باستان. مترجم.

پیش آمدهائی ناگوار از قبیل فجایع انقلاب فرانسه مخدوش نشد چه طرفداران نظریه « قدرت بیکران خلق » در مقابل استدلال آنهائی که می گفتند اینگونه قدرت مهار گسیخته نتیجه اش خونریزی ها و فجایع انقلاب فرانسه است جواب می دادند که آن ظلم ها و فجایع اولاً به دست مشتى مردم که قدرت خلق را غصب کرده بودند صورت گرفت و پیوندی به اراده حقیقی ملت نداشت . ثانیاً حوادثی نظیر انقلاب فرانسه که باید آن را نوعی انفجار ناگهانی و آتشفشانی برضد استبداد سلطنتی و اشرافی شمرد به هر حال جنبه استثنائی دارد و چیزی نیست که ما به استناد آن بتوانیم از تشکیلات و مکتب های بنیانی خلق ظنین بشویم و فکر کنیم که حوادثی مانند انقلاب فرانسه ثمره اجتناب ناپذیر آنهاست .

ولی به هر حال در طی زمان جمهوری دموکراتیکی به وجود آمد که بخش عمده ای از کره زمین را فرا گرفت و قدرت و نفوذش به عنوان یکی از تواناترین اعضای خانواده ملل همه جا محسوس شد. از این بعبعد، طرز کار کردن حکومت مسؤول و منتخب موضوع انتقاد و بررسی خاصی قرار گرفت که معمولاً در مورد اندیشه ای بزرگ که سرانجام جامه عمل پوشیده است بکار می رود و پژوهش و نظارت دقیق نشان داد که عباراتی از قبیل « حاکمیت خلق » یا « قدرت خلق بر خود خلق » حقیقت مسئله را درست بیان نمی کند چون آن « مردمی » که قدرت را اعمال می کنند با آن « مردمی » که قدرت بر آنها اعمال می شود همیشه یکی نیستند

و «حکومت کردن مردم بر خودشان» که اینهمه در پیرامونش گفتگو می‌شود بواقع حکومتی نیست که در آن هر فردی حاکم بر سر نوشت خود باشد بلکه حکومتی است که در آن سر نوشت فرد در جامعه بوسیله بقیه افراد آن جامعه تعیین می‌شود. از آن گذشته، جمله «اراده مردم» یا «اراده ملی» عملاً این معنی را دارد که اراده «بخشی از مردم» که شماره‌شان زیادتر یا درجه فعالیتشان بیشتر است باید بر باقی افراد جامعه تحمیل شود. بعبارت دیگر، زمام قدرت خلق به جای این که در دست تمام مردم باشد عملاً به دست اکثریت یا به دست آنهایی که خود را به وسایلی به عنوان اکثریت به جامعه پذیرانده‌اند می‌افتد و چون «مردم» به معنای اینگونه اکثریت ممکن است بخشی از افراد جامعه را که در اقلیت هستند تحت فشار قرار دهند، اتخاذ تدابیر احتیاطی برای مبارزه با این نوع قدرت خلق همان اندازه ضروری است که برای مبارزه با سایر انواع آن. بنابراین مسئله محدود کردن قدرت و تسلط حکومت بر افراد حتی در مواردی که صاحبان آن قدرت بطور منظم مسؤول جامعه (یعنی مسؤول قوی-ترین حزب جامعه) هستند به هیچ وجه اهمیت خود را از دست نمی‌دهد.

این جور نگاه کردن به ریشه مطلب که هم متفکر هوشیار آن را می‌پذیرفت و هم با میل آن دسته از طبقات مهم جامعه اروپائی که از روش دموکراسی - به معنای قدرت بی‌کران خلق - هراس داشتند سازگار بود زمینه خود را به آسانی گسترده تا آنجا که میان فرضیه‌ها و اندیشه‌های سیاسی امروز، «بی‌رحمی و اجحاف

اکثریت « بطور کلی یکی از آن زیان‌های اساسی که چشم و گوش جامعه باید در قبال آن باز باشد شمرده می‌شود .

در بدو امر مردم از بی‌رحمی و اجحاف اکثریت از آن‌رو وحشت داشتند که اینگونه اجحاف مثل سایر اقسام آن از طرف مقامات رسمی کشور اعمال می‌شد و ریشه این ترس هنوز هم میان کسانی که عامیانه فکر می‌کنند باقی است . اما اشخاص متفکر کم‌کم این نکته را دریافتند که وقتی جامعه خودش بی‌رحمی و اجحاف می‌کند - یعنی هیئت مشترک جامعه بر یکایک افرادی که جامعه را تشکیل می‌دهند زور می‌گوید - وسیله اجحاف منحصر به کارهایی که ممکن است به‌دست کارگزاران سیاسی کشور انجام گیرد نیست . جامعه دستورالعمل‌هایی از خود برای افراد دارد که می‌تواند به‌وسایل دیگر اجرا کند و در عمل اجرا هم می‌کند و حالا اگر این دستورها صحیح نبودند و اشتباه از آب درآمدند یا اینکه متعرض چیزهایی شدند که اصلاً نمی‌بایست انگشت در آنها فرو کرده باشند ، در آنصورت خود جامعه دست به‌یک نوع اجحاف اجتماعی زده است که عملاً از بسیاری از ظلم‌های سیاسی شدیدتر است چون با اینکه سرپیچی از این دستورها متضمن کیفرهای سختی از آن نوع که سرپیچی‌های سیاسی معمولاً در بر دارد نیست ولی در مقابل چون اینگونه اجحاف خیلی عمیق‌تر در جزئیات زندگی رخنه می‌کند و خود روح را به‌زنجیر می‌کشد برای سرپیچان روزنه فرار کمتر باقی است . از این‌رو تنها نگاهداری افراد در مقابل اجحاف زمامداران کافی نیست بلکه لازم است از آنها در مقابل افکار و

احساسات چیره روز هم محافظت کرد و نگذاشت که جامعه به وسایل دیگری غیر از کیف‌های مدنی رسوم و معتقدات خود را بعنوان «سرمشق رفتار» به کسانی که نمی‌خواهند از آن سرمشق‌ها پیروی کنند تحمیل کند و هرگونه شخصیت فردی را که همرنگ و همروش خودش نیست به زنجیر بکشد یا اینکه اگر توانست اصلاً نگذارد که یک چنین شخصیت فردی نطفه گیر شود. نباید به جامعه اجازه داد که تمام سرشت‌ها و طبایع را به میل و اراده خود یکسان و یکنواخت سازد. مداخله افکار عمومی در استقلال فردی فقط تا حد معینی مجاز است. پیدا کردن این حد و دفاع از آن در مقابل تجاوز افکار عمومی همان اندازه برای حسن اداره کارهای بشری لازم است که حراست افراد در مقابل قدرت جابران سیاسی.

گرچه قضیه مورد بحث، به این صورت کلی که بیان می‌شود، ظاهراً مورد اعتراض قرار نخواهد گرفت ولی درباره موضوع اصلی و عملی - یعنی تشخیص این حدود و تعیین این که چگونه می‌توان بین استقلال فرد و نظارت اجتماع سازشی که مناسب حال هر دو طرف باشد ایجاد کرد - تقریباً چیزی انجام نگرفته و هر آنچه باید انجام بگیرد موقوف به آینده گردیده است. تمام آن چیزهایی که به زندگانی فرد ارزش می‌بخشد خود بستگی به این دارد که برخی از کارهای دیگران ناگزیر باید مقید و محدود گردد. بنابراین یک رشته سرمشق‌های رفتار باید در درجه اول

۱- مثلاً برای اینکه آزادی کلام ناطقی که می‌خواهد حرف حسابی خود را به گوش مستمعان برساند تأمین شود، آزادی عمل افراد آشوب‌گر که می‌خواهند او را از-

به وسیله قانون و درجه دوم به وسیله افکار عمومی برجامه تحمیل شود. تحمیلات اخیر در مواردی است که زمینه برای اجرای قانون آماده نیست. حالا در مسائل بشری اصل موضوع تعیین این سرمشق‌هاست. و اگر يك یا چند حالتی را که از همه آشکارتر است کنار بگذاریم، موضوع مورد بحث یکی از آن موضوعات است که برای حل کردنش خیلی کم پیشرفت شده است زیرا عقیده هر عصری درین باره با عقیده عصر تالیث فرق داشته است و حتی بندرت دیده شده است که مردمان دو کشوری که در قرن واحدی زندگی می‌کرده‌اند درباره این سرمشق‌ها یکسان نظر داده و یکسان تصمیم گرفته باشند. از آن گذشته، تصمیم هر قرن یا کشوری مایه حیرت و اعجاب قرون و کشورهای دیگر گردیده است. ولی با تمام این اوصاف، مردمان يك قرن یا يك کشور بخصوص طوری راحت و بی‌خیال به آن نزدیک می‌شوند که گویی مسئله‌ایست که نوع بشر همواره درباره‌اش وحدت نظر داشته است. سرمشق‌هایی که اینگونه مردم پذیرفته‌اند و میان خود اجرا می‌کنند چنان در نظرشان صحیح و بی‌غل و غش جلوه می‌کند که برای اثبات صحت آن هیچ نیازی به اقامه دلیل و برهان نمی‌بینند. عقیده کلی آنها این است که در این گونه موضوعات احساسات انسان بهتر از عقل و

پشت میز خطابه پائین بکشند یا اینکه با قیل و قال و چار و جنجال مانع از صحبت کردنش گردند باید جبراً محدود شود. همین‌طور، برای اینکه کسی بتواند از ثروت مشروع و مکسب خود استفاده کند آزادی عمل دزد که می‌خواهد جیب او را بزند یا اینکه دارائی‌اش را بدزد باید جبراً محدود شود. مترجم.

برهان وی قضاوت می‌کند. اما رهنمای عملی این عده در انتخاب اصولی که نحوه رفتار بشر را در جامعه تعیین می‌کند عبارت از نوعی تمایل استبدادی است که در فکر هر انسانی وجود دارد و به او تلقین می‌کند که رفتار دیگران باید طبق میل و سلیقه وی انجام گیرد. قهری است که اینگونه اشخاص هرگز اصل موضوع را به این صراحت اعتراف نمی‌کنند و هرگز نمی‌گویند که منظورشان از تجویز «نحوه رفتار برای دیگران» تأمین نوعی خواسته شخصی است ولی بالاخره اصرار در صحت عقیده‌ای که مربوط به طرز رفتار دیگران است ولی دلیل و برهان از آن پشتیبانی نمی‌کند مفهومی جز این ندارد که انسان بخواهد احساسات و تمایلات شخصی خود را به آن دیگران ترجیح دهد و اگر عقیده وی در تخطئه رفتاری که مورد پسندش نیست متکی بر این باشد که احساسات «دیگران» نیز درین زمینه پشتیبان نظر اوست، باز تغییری در اصل مطلب پیدا نشده جز اینکه ترجیح «چندین نفر» جای ترجیح «یک نفر» را گرفته است.

اما از نظر یک فرد عادی هر آن چیزی که او به میل و دلخواه خود (یا به میل و دلخواه عده‌ای) مرجح می‌شمارد نه تنها دلیل کافی بر صحت آن ترجیح است بلکه تنها دلیلی است که او بطور کلی برای هر کدام از تصورات قبلی خود درباره اخلاق، سلیقه، حسن رفتار، قایل است و حتی رهنمای عمده وی در تفسیر آئین‌های قبول شده مذهبی است. از این جهت عقاید مردم درباره چیزهایی که قابل سرزنش یا ستایشند به تمام آن عوامل و علل گوناگون که

در تمایلات قلبی‌شان نسبت به رفتار دیگران اثر دارد بستگی پیدا می‌کند. این علل گاهی ناشی از عقل و برهان آنهاست و زمانی مربوط به اغراض شخصی یا روحیه خرافی آنهاست. احساسات اجتماعی‌شان غالباً در این میانه مؤثر است و حتی احساسات غیر اجتماعی‌شان (نظیر غبطه، بخل، حسد، و تحقیر کردن دیگران) نیز کاملاً بی‌تأثیر نیست. ولی از همه اینها متداول‌تر، آرزوها و امیدها و ترس‌های آنهاست نسبت به مصالحی که برای خود پیش‌بینی می‌کنند. عبارت دیگر، نحوه رفتاری که آنها می‌پسندند در درجه اول ناظر بر مصالح شخصی خودشان است که گاهی مشروع و زمانی نامشروع است. هر آنجا که طبقه‌ای نفوذ خود را در اجتماع مستحکم کرده است اصول اخلاقی کشور از منافع طبقاتی و حس برتری طبقاتی سرچشمه می‌گیرد. قسمت عمده روابط اخلاقی میان اسپارت‌ها و غلامان، میان کاشفان سفیدپوست و زنگیان، میان شاهان و اتباع، میان اشراف و عامیان، میان مردان و زنان، ناشی از اینگونه احساسات و منافع طبقاتی بوده است که بعداً در روحیه اخلاقی طبقه حاکم، و نیز در روابط اعضای آن طبقه میان خودشان، عکس‌العمل بخشیده است. اما از طرف دیگر هر آنجا که طبقه‌ای (سابقاً متنفذ) نفوذ خود را از دست داده یا اینکه آن نفوذ در جامعه منفور شده است احساسات رایج اخلاقی در قبال اینگونه نفوذ و تفوق طبقاتی غالباً با نفرت و نابردباری توأم است. یکی دیگر از علل پیدایش سرمشق‌های اخلاقی (موقعی که این سرمشق‌ها به موجب قانون یا به وسیله افکار عمومی بر مردم تحمیل می‌شود) آن روحیه

بندگی و زبونی افراد بشر در قبال چیزهایی است که سروران دنیوی یا خدایان شان می‌پسندند یا نمی‌پسندند. این روحیه گرچه اساساً نوعی خودپرستی است ولی نیرنگ نیست و از این رو حس تنفیری که کاملاً بی‌غل و غش است بار می‌آورد. همین روحیه باعث شد که مردم جادوگران و مرتدان را زنده به آتش بسوزانند. میان اینهمه نفوذهای پست، مصالح آشکار و عمومی جامعه هم البته سهمی، آنهم سهم بزرگی، در کاستن از احساسات اخلاقی داشته است. ولی بهر حال این گونه کاهش احساسات از روی منطقی و به حساب مستقل خویش صورت نگرفته بلکه بیشتر نتیجه همدردی‌ها یا نفرت‌هایی بوده است که در سایه خود آن احساسات نمو، کرده است. این همدردی‌ها و نفرت‌ها که ارتباطشان با مصالح جامعه خیلی کم بوده (یا اینکه اصلاً وجود نداشته است) اثر خود را با نیروئی فوق‌العاده در استقرار اصول اخلاقی محسوس کرده است.

از این قرار چیزهایی که اکثریت اعضای يك جامعه می‌پسندیده یا نمی‌پسندیده‌اند عملاً به صورت سرمشق‌هایی که باقی افراد همان جامعه محکوم به پیروی از آنها بوده‌اند درآمده است و سرپیچی از این سرمشق‌ها مستلزم دچار شدن به کیفرهای قانونی یا خرد شدن در زیر فشار افکار عمومی بوده است. بطور کلی آنهایی که فکر و احساساتشان از جامعه جلوتر بوده است اصول و پایه‌های این وضع را مورد حمله قرار نداده و تنها با ظواهر مطلب یا با پاره‌ای از جزئیاتش در کشمکش بوده‌اند. آنها سر خود را بیشتر با این سؤال گرم کرده‌اند که جامعه چه چیزهایی را باید رد یا قبول

کند و دیگر پاپی این سؤال نشده اند که به چه مناسبت آن چیزهایی که مورد تقدیس یا تحریم جامعه است باید درباره افراد حکم قانون را داشته باشد. این عده بیشتر ترجیح داده اند که احساسات نوع بشر را درباره نکات خاصی که به نظر خودشان مردود بوده است عوض کنند تا اینکه در یک سطح کلی با مرتدان همدست شوند و دفاع از آزادی را هدف مشترک خود سازند. تنها موردی که در آن به جای یک نفر عده‌ای در اینجا و آنجا پیدا شده اند که اصول بنیانی خود را در زمینه‌های بالاتری تثبیت کرده و آن را به طور دائم و پابرجا نگاه داشته اند حالت اعتقاد مذهبی بوده است. حالتی که از راه‌های مختلف فکر را باز کرده و به کمک یکی از زنده‌ترین مثال‌ها نشان داده است که قسمتی از احساسات بشری که عرفاً حس اخلاقی نامیده می‌شود اشتباه ناپذیر است چون که نفرت یک متعصب مذهبی از عقاید مذهبی دیگران، گویانکه صمیمانه و بی‌غل و غش است، یکی از واضح‌ترین موارد اینگونه احساس اخلاقی است. آنان که برای نخستین بار از یوغ تحکم قدرتی که خود را مذهب جهانی می‌نامید خلاص شدند خود نیز بطور کلی با آزاد گذاشتن اختلاف عقیده درباره مسائل دینی مخالف بودند و از این حیث چندان فرقی با پیشوایان همان مذهب جهانی نداشتند. اما موقعی که حرارت این کشمکش‌ها (بی آنکه پیروزی کامل نصیب یکی از طرفین شده باشد) از بین رفت و هر کدام از دسته‌ها و فرقه‌های مذهبی ناچار شد امید خود را فقط به حفظ زمینه‌ای که تا آنروز به دستش آمده بود محدود سازد ورق ناگهان برگشت. اقلیت‌ها که

وضع را از این قرار دیدند و تشخیص دادند که دیگر فرصت یا امکان تبدیل شدن به اکثریت برایشان فراهم نیست ناچار دست به - دامن کسانی شدند که نتوانسته بودند به آئین شان بگروند و از آنها اجازه گرفتند که لااقل به دین و آئین خود باقی بمانند . از این رو تقریباً تنها در این رزمگاه است که حقوق اختصاصی افراد در زمینه - های پهناور اصولی تثبیت شده است و کوشش جامعه برای تحمیل قدرتش به کسانی که هم رنگ جماعت نشده اند به مقاومت و چون و چرا برخورده است . نویسندگان بزرگی که دنیا آزادی مذهبی خود را به آنها مدیون است غالباً آزادی وجدان را به عنوان حقی زوال - ناپذیر اعلام کرده و این نظریه را که دیگران حق دارند از يك فرد انسانی روی عقیده مذهبی اش بازخواست کنند به کلی رد کرده اند . و با این حال ، عدم تحمل کیش و آئین دیگران طوری به نظر افراد بشر طبیعی می رسد که آزادی مذهبی در کمتر جایی تحقق عملی یافته است جز در آن محیطی که روحیه « لاقیدی مذهبی » به این دلیل که دوست ندارد مناقشات مذهبی آرامش جامعه را بهم زند سنگینی خود را به کفه تعادل افزوده است . تقریباً در فکر تمام اشخاص مذهبی ، حتی در بردبارترین کشورها ، وظیفه بردباری با يك عده شرایط ضمنی پذیرفته شده است . فلان رجل مذهبی حاضر است عقیده مخالفان را درباره موضوعاتی که مربوط به « حکومت مذهبی » است تحمل کند ولی تاب تحمل همان عقیده را درباره « اصول مذهبی » ندارد . دیگری حاضر است عقیده هر کسی را به شرط اینکه صاحب آن عقیده پیرو پاپ یا معتقد به یگانگی وجود نباشد

تحمل کند. شخص ثالثی در قبال عقیده هر کسی که به دین الهی ایمان دارد بردبار است. يك چند نفری سفره احسان خود را کمی پهن تر از این می گسترانند ولی باز حاضر نیستند عقاید کسانی را که به خدا و روز جزا ایمان ندارند تحمل کنند. چنانکه می بینیم هر آنجا که احساسات اکثریت مردم هنوز از روی خلوص نیت افراطی است متعصبان مذهبی کماکان بر سر این حرف ایستاده اند که دیگران باید از نظریه اکثریت اطاعت ورزند.

در انگلستان به علت وضع خاص تاریخی این کشور گرچه یوغ افکار عمومی شاید سنگین تر باشد ولی فشار قانون برای تحمیل کردن آن افکار به مردم با مقایسه به وضع سایر کشورهای اروپائی تا حدی سبک است. مردم انگلستان از نفس این عمل که قوه مقننه یا مجریه مستقیماً در رفتار خصوصی افراد مداخله کند نفرت دارند گرچه این نفرت ناشی از احترام جلی آنها به حفظ استقلال فردی نیست بلکه زائیده آن ترس و وحشت ملی است که هنوز بکلی از بین نرفته است و حکومت را در چشم مردم این کشور قدرتی که مصالحی برخلاف مصالح عامه خلق دارد نشان می دهد. اکثریت مردم هنوز به این نکته پی نبرده اند که قدرت و عقیده حکومت وقت به واقع قدرت و عقیده خود آنهاست. اما موقعی که از این حقیقت آگاه شدند آزادی فردی شاید به همان

۱- او نیترا (موحدان) دسته ای از مسیحیان هستند که به یگانگی خدا (وحدت وجود) قایلند و نظریه « سه گانگی وجود » را رد می کنند. پیروان نظریه اخیر مدعی هستند که پدر و پسر و روح القدس هر سه در يك وجود آسمانی (خدا) جمع شده اند و مسیح فرزند خداست. مترجم.

میزان که در حال حاضر دستخوش تعدی افکار عمومی است در معرض تاخت و تاز حکومت نیز قرار گیرد .

خوشبختانه هنوز مقدار زیادی احساسات مقاوم در این کشور هست که هر آئی می شود بسیجش کرد و بر ضد مداخله قانون در حوزه‌هائی که حریم اختصاصی افراد است بکار برد . در عین حال این احساس عمومی فرقی هم در این زمینه قایل نیست که آیا موضوعی که دولت می‌خواهد در آن مداخله کند در حوزه مشروع نظارت قانونی وی هست یا نیست . بی‌قیدی مردم در این باره به‌حدی است که خود این احساس مقاوم گرچه رویهمرفته بی‌نهایت سودمند است چه بسا که از روی اشتباه ابراز می‌شود چون به‌واقع اصل ثابتی که انسان به کمک آن بتواند حقانیت یا عدم حقانیت دخالت حکومت را تشخیص بدهد وجود ندارد . مردم بر حسب عادت روی ترجیحات و پسندهای شخصی خود تصمیم می‌گیرند . بعضی‌ها وقتی می‌بینند کار خوبی هست که باید انجام شود یا زبانی هست که باید درمان شود حکومت را با کمال میل و رغبت به انجام آن تشویق می‌کنند در حالی که دیگران ترجیح می‌دهند تقریباً هر نوع زیان اجتماعی را تحمل کنند تا این‌که پای مداخله حکومت را به‌بخش جدیدی از مصالح عمومی بکشانند و در جهت کلی اینگونه احساسات است که مردم در حالات ویژه تصمیم می‌گیرند که از کدام یک از این دو نظر پشتیبانی نمایند . با فرضاً موقعی که پیشنهاد می‌شود که عمل خاصی به وسیله حکومت انجام گیرد مردم روی میزان علاقه‌ای که نسبت به آن عمل دارند از نظریه

دخالت یا عدم دخالت حکومت پشتیبانی می‌کنند. یا اینکه روی ایمان باطنی خودشان که آیا حکومت آن‌کار را به نحوی که مطلوب دل مردم است انجام خواهد داد یا نه تصمیم می‌گیرند. ولی بطور کلی بسیار کم اتفاق می‌افتد که تصمیمات مردم در این باره که اصولاً چه چیزهایی شایسته انجام گرفتن به دست حکومت است متکی بر اصل یا عقیده ثابتی باشد. نظر خود من این است که در حال حاضر به علت فقدان سرمشق یا قاعده کلی که رهنمای افراد باشد طرفین بطور مساوی اشتباه می‌کنند و دخالت حکومت همان اندازه بی‌تناسب درخواست می‌شود که بی‌تناسب تخطئه می‌گردد.

هدف این رساله تثبیت و روشن کردن يك اصل بسیار ساده است که به موجب آن جامعه از روی حق بتواند رفتار فرد را، چه از راه اجبار و چه از راه نظارت، تحت اداره کامل خود بگیرد. وسایلی که در این زمینه بکار می‌افتند ممکن است نیروهای جسمانی (به شکل کیفرهای قانونی) یا فشارهای اخلاقی (به شکل افکار عمومی) باشند. منظور نشان دادن این مطلب است که تنها موردی که افراد بشر مجازند به تنهایی یا به حال دسته‌جمعی متعرض آزادی هر کدام از هم‌نوعان خود بشوند هنگام مواجهه با وضعی است که در آن اصل «صیانت ذات» به خطر افتاده باشد. تنها هدف موجهی که به پاس تأمین آن می‌توان بر هر کدام از افراد يك جامعه متمسک، حتی برخلاف اراده خود وی، اعمال قدرت کرد این است که مانع از زیان زدن وی به دیگران گردید. مصالح شخصی آن فرد (جسمانی یا اخلاقی) دلیل کافی برای مداخله کردن دیگران در

کارش نیست . او را نمی توان به حق مجبور کرد که فلان کار را بکند یا متحمل فلان چیز بشود ، زیرا که به عقیده دیگران کردن آن کار یا تحمل آن چیز متضمن مصلحت خود اوست - زیرا که در نتیجه اجرای روشی که دیگران برایش صلاح دیده اند خوشبخت تر خواهد شد - زیرا که به عقیده دیگران اگر از فلان راه رفت یا فلان کار را انجام داد عملش عاقلانه و حتی صحیح جلوه خواهد کرد . اینها جملگی دلایل خوبی هستند برای شماتت کردنش ، برای مناقشه کردن با او ، برای وادار کردنش به کردن کاری یا خواهش کردن از او که آن کار را نکند ، ولی هیچکدام دلیل خوبی برای مجبور کردن او به انجام کاری که مورد پسندش نیست نیستند و هیچکدام تنبیه او را در صورتیکه برخلاف نظر دیگران عمل کرد توجیه نمی کنند . برای اینکه عمل اخیر ، یعنی تنبیه یا مجازات کردن وی ، توجیه شود آن رفتاری که می خواهیم او را از کردنش نهی کنیم باید چنان باشد که به کسی دیگر زیان بزند . تنها قسمتی از رفتار خصوصی انسان که وی در قبال آن مسؤول جامعه است قسمتی است که به دیگران ارتباط دارد و گرنه در قسمتی که تنها به خودش مربوط است استقلال وی ، از نظر گاه حق و منطق ، کامل و محرز است . هر فرد انسانی نسبت به خودش ، نسبت به فکر و پیکرش ، حق حاکمیت مطلق دارد .

شاید هیچ لازم به گفتن نباشد که مفهوم این اصل فقط شامل حال آن دسته از موجودات بشری است که به درجه رشد عقلانی رسیده اند و گرنه از وضع کودکان یا جوانانی که هنوز به سن

قانونی نرسیده‌اند - و حدنصاب آن را قانون ممکن است برای پسرها و دخترها تعیین کند - ما در اینجا بحث نمی‌کنیم . در مورد کسانی که وضعشان هنوز اقتضا دارد که زیر شهپر مراقبت دیگران قرار گیرند چاره‌ای جز این نیست که آنها را هم در مقابل اعمال خودشان و هم در برابر آسیب‌های خارجی حراست کرد . به همین دلیل می‌توان وضع آن‌دسته از جامعه‌های عقب‌مانده را که در آن نژاد اصلی هنوز به‌درجه کافی از رشد عقلانی نرسیده است از دایره بحث خارج کرد . اشکالات بدوی در راه ترقی ارادی بشر آنچنان بزرگ است که به‌ندرت می‌توان وسیله چیره شدن بر آنها را طبق قانون یا قاعده ثابتی پیش از وقت انتخاب کرد و هر فرمانروائی که مصمم به ترقی دادن جامعه خود باشد مجاز است هر وسیله‌ای را که مناسب تشخیص داد برای انجام هدف‌هایی که شاید جز بدان وسیله تحقق‌پذیر نیست بکار برد . برای اداره کردن اقوام وحشی حکومت دیکتاتوری یکی از روش‌های مشروع و عادلانه است به شرط اینکه هدف نهائی آن پیشرفت دادن مردم باشد و وسایلی که بکار برده می‌شود به‌علت آن تأثیر عملی که در رسیدن به آماج اصلی می‌بخشد توجیه گردد . آزادی را به‌عنوان يك اصل حیاتی هرگز نمی‌توان به‌اوضاعی اطلاق کرد که در آن مردم به‌محدی از قافله تمدن دور هستند که نمی‌توانند به‌کمک مباحثات آزاد و عاقلانه ترقی کنند و برای چنین مردمی تا موقعی که به آن درجه از کفایت که حاکم بر سرنوشت خود گردند نرسیده‌اند هیچ‌راه فرجی

جز اطاعت تلویحی از فرمانروایانی نظیر اکبر^۱ و شارلمانی^۲ نیست آنها به فرض اینکه سعادتشان یاری کند و بتوانند کسانی نظیر آنها را برای فرمانروائی پیدا کنند . اما به محض اینکه ظرفیت افراد بشر بجائی رسید که ممکن شد آنها را معتقد یا وادار به این کرد که شخصاً در راه ترقی قدم بردارند (و مللی که مورد نظر ما در این رساله هستند از مدت‌ها پیش به این مرحله رسیده‌اند) آن وقت مجبور کردن آنها به انتخاب راه یا سرنوشتی که مورد پسندشان نیست دیگر قابل توجیه نیست مگر هنگامی که فلسفه این اجبار ایجاد امنیت برای دیگران باشد .

بی تناسب نیست این را هم اضافه کنم که من در اینجا مخصوصاً از هر نوع امتیازی که ممکن بود در نتیجه استعمال کلمه « حق » (به معنای نظری آن) نصیبم گردد چشم می‌پوشم و حقی را که هیچگونه بستگی به سود صاحب آن نداشته باشد چیزی مقدس یا غیر قابل نقض نمی‌شمارم . در تمام مسائل اخلاقی، سودمندی از نظر من مقصد نهائی است . اما اینگونه سودمندی باید در وسیع‌ترین معنای آن تعبیر شود و پایه‌اش بر مصالح عمومی انسان به‌عنوان موجودی مترقی استوار باشد . این نکته را شخصاً می‌پذیرم که در تمام مواردی که اعمال فرد ناقض مصالح دیگران است جامعه حق دارد اراده و اختیار وی را تابع نظارت

۱- اکبرشاه (۱۶۰۵-۱۵۴۲) پادشاه مسلمان هند که نام اصلی‌اش جلال‌الدین محمد بود .

۲- شارلمانی (۸۱۴-۷۴۲) پادشاه فرنگ و امپراتور روم ، معاصر خلیفه عباسی هارون الرشید ،

خارجی سازد. اگر کسی مرتکب عملی که نسبت به دیگران زیان آور است می شود برای تنبیه کردنش (چه با استفاده از قانون و چه به کمک افکار عمومی) همیشه مجوز معقول و قانونی هست. در عین حال خیلی کارها هست که نفع دیگران را در بردارد و او را می توان از روی حق مجبور کرد که آنها را انجام بدهد. مثلاً در دادگستری گواهی بدهد، سهم عادلانه خود را برای دفاع مشترک از جامعه به عهده گیرد، یا در هر کار دیگری که انجام آن برای حفظ مصالح هموعانش لازم است تشریک مساعی کند. نیز می شود او را قانوناً مجبور کرد که برخی کارهای دیگر را که نفعش عاید دیگری می گردد انجام دهد: زندگانی یکی از هموعانش را از خطر نجات بخشد یا برای محافظت کسی که بی دفاع است و مورد رفتار خشن و بی رحمانه ای قرار گرفته است دخالت نماید. و خلاصه در تمام مواردی که انجام عملی وظیفه آشکار یک فرد انسانی است جامعه حق دارد به علت عدم انجام آن عمل از وی بازخواست کند زیرا چنین فردی، به عنوان عضو اجتماع، نه تنها ممکن است با کردن کاری به دیگران ضرر بزند بلکه ممکن است با نکردن کاری دیگر باعث خسارت آنها گردد و کسانی که از این دو رهگذر زیان دیده اند همیشه می توانند به پشتیبانی حق و عدالت از او بازخواست کنند. درست است که در حالت اخیر مجبور کردن وی مستلزم احتیاط بیشتری است تا در حالت پیش چونکه مسؤول کردن شخصی به این دلیل که به دیگران ضرر زده است قاعده کلی است. اما او را مسؤول قرار دادن به دلیل اینکه مانع از ضرر

خوردن به‌دیگران نگریده است در مقام سنجش نسبی استثنای این قاعده را تشکیل می‌دهد.

و با این حال ، موارد زیادی هستند که در آنها ، به‌علت وخامت موضوع ، سخت‌گیری درباره مستثنیات موجه است. در تمام آن چیزهایی که مربوط به روابط خارجی انسان باشد او قانوناً در مقابل کسانی که پای مصالحشان در کار است مسؤول است و در صورت نیاز ، به‌عنوان نگهبان همان اشخاص ، مسؤول جامعه . برای بازخواست نکردن از او غالباً دلایل معقول هست ، اما این دلایل باید از شرایط خاص قضیه ناشی گردد به این معنی که فرضاً وضع طوری باشد که انسان با اطمینان خاطر بداند که اگر شخص مورد نظر به‌حال و تشخیص خود واگذار شود احتمال این که به‌وظیفه خود عمل کند بیشتر است . یا فرضاً در موردی که انسان مطمئن باشد که نظارت بر اعمال وی منجر به زیان‌های دیگری خواهد شد که عواقب آنها از زیانی که با آن نظارت منتفی می‌گردد شدیدتر است . هرآن موقع که دلایلی از این گونه وجود داشت وجدان خود مرتکب باید در آن صندلی قضاوت که خالی مانده است بنشیند و آن قسمت از مصالح دیگران را که در آن مورد بخصوص از هیچگونه حمایت خارجی بهره‌مند نیست حفاظت کند و در این حال وظیفه‌اش این است که خود را خیلی سخت‌تر محاکمه کند چونکه ماهیت قضیه طوری است که او را نمی‌توان در معرض بازخواست و قضاوت هموعانش قرار داد .

اما منطقه‌ای از اعمال بشری هست که در آن جامعه (به-

شکل مجزا از فرد) فقط منافع غیرمستقیم دارد آن هم به فرض این که اصلاً منفعی داشته باشد. این منطقه حساس شامل آن قسمت از زندگانی و رفتار يك فرد انسانی است که تنها در وضع خود او مؤثر است و اگر احیاناً در وضع دیگران هم مؤثر باشد فقط با رضایت آزاد و میل باطنی خود آنها اثر می کند. وقتی می گویم که تنها در وضع «خود او» مؤثر است منظورم در درجه اول این است که اثر آن رفتار مستقیماً عاید خود آن فرد می شود و گرنه اگر حوزه دید خود را کمی وسعت دهیم می بینیم هر آن چیزی که در او تأثیر می کند دیگران را هم از مجرای وی تحت تأثیر قرار می دهد و عقیده آنهایی که روی این اصل با اعطای آزادی به وی مخالفند در فصل های آینده مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

پس منطقه مناسب آزادی بشری در درجه اول شامل قلمرو هشیار ضمیر اوست و در این منطقه است که وجدان انسانی، به - جامع ترین معنای آن، باید آزاد باشد. آزادی افکار و امیال، آزادی مطلق عقاید و احساسات (نسبت به کلیه موضوعات نظری، عملی، علمی، اخلاقی، یا الهی) ضروری است. آزادی بیان و نشر عقاید ممکن است در وهله اول مشمول اصل دیگری به نظر برسد چونکه گفتن و پخش کردن عقیده متعلق به آن قسمت از رفتار فرد است که به دیگران مربوط می شود. اما از آنجائیکه بیان و نشر اندیشه تقریباً بهمان اندازه مهم است که خود آن اندیشه و تا حد زیادی روی همان دلایلی استوار است که آزادی اندیشه - در عمل نمی شود آن را از بحث اندیشه جدا کرد.

در درجه دوم ، اصل آزادی مقتضی این است که سلیقه و پیشه بشر هر دو آزاد باشد . بعبارت دیگر ما باید آزاد باشیم که نقشه زندگانی خود را به هر نحوی که متناسب با خصلتمان بود بکشیم و هرطوری که دلمان خواست کارکنیم فقط به این شرط که مسؤول عواقب اعمال خود باشیم و تا موقعی که آن اعمال ضرری به همنوعان نمی زند - حتی در مواردی هم که نحوه رفتارمان در نظر دیگران ابلهانه ، سرسخت ، یا اشتباه جلوه کند - باید از کارشکنی های مخالفان مصون و در امان باشیم .

در درجه سوم ، این حق آزادی که ما برای افراد قایل می شویم منطقاً به این نتیجه منتهی میگردد که اجتماعاتی هم که از آن افراد تشکیل شده است باید در تحت همین شرایط آزاد باشد . بعبارت دیگر آزادی فردی لازمه اش این است که افراد بتوانند آزادانه و بی دغدغه خاطر برای انجام هر منظور یا هدفی که منشأ زیان و خسارت برای دیگران نیست با هم متحد شوند . در این زمینه البته فرض این است که اشخاصی که جمعیت درست می کنند به سن بلوغ قانونی رسیده اند و کسی آنها را به زور یا فریب وارد جمعیتی نکرده است .

هر جامعه ای که در آن این آزادی ها رویهمرفته مورد احترام نیست مردمانش ، ولو اینکه شکل ظاهری حکومتشان هم آزاد باشد ، عملاً آزاد نیستند . نیز هر جامعه ای که در آن این آزادی ها بطور مطلق و بی قید و شرط موجود نیست کاملاً آزاد نیست . آزادی حقیقی - به مفهومی که واقعاً شایسته این نام باشد -

همین است که ما باید آزاد باشیم که منافع خود را به هر راهی که خود می‌پسندیم تعقیب کنیم مشروط بر اینکه در ضمن این تعقیب نکوشیم به منافع حقه دیگران لطمه بزنیم یا اینکه از کوشش آنها برای تحصیل منافی که با مصالح مشروع ما اصطکاک ندارد جلو - گیری کنیم . هر انسانی که مجنون یا ناقص العقل نباشد مسلماً پیش از هر کس دیگر به حفظ سلامت جسمانی، روحانی، و فکری خویش علاقمند است . بنابراین اگر ما افراد جامعه را آزاد بگذاریم که ترتیب زندگانی خود را به هر نحوی که دلشان خواست بدهند و در همان حال از آنها بخواهیم که ذوق و سلیقه انفرادی همدیگر را تحمل کنند (نه اینکه همدیگر را مجبور سازند که مطابق میل و سلیقه دیگران زندگانی کنند) در آنصورت برای ساختن دنیائی همکاری کرده‌ایم که زندگانی بشر در آن با سود و سعادت حقیقی توأم شدنی است .

گرچه مطالب این فصل بهیچوجه تازگی ندارد و ممکن است در نظر برخی‌ها فقط توضیح يك حقیقت آشکار تلقی گردد ولی بدبختانه موضوعی که بیشتر از مطالب همین فصل با عقاید و اعمال مردم در حال حاضر مغایرت داشته باشد وجود ندارد و جامعه حداعلای کوشش خود را (طبق شعائری که شخصاً پذیرفته) بکار برده است و می‌برد تا مردم را مجبور سازد که اعمال و حرکات خود را با نظرات و سلیقه‌های وی درباره فضایل شخصی و اجتماعی تطبیق دهند . امپراتوری‌های دنیای باستان خود را در این مسئله ذبح می‌شمردند که هر قسمت از رفتار و روش

خصوصی مردم را تابع مقرراتی که از طرف مقامات دولتی وضع شده بود بکنند و فلاسفه ایام باستان هم به این عمل رضا می دادند. دلیل زمامداران در آن تاریخ این بود که دولت نوعی علاقه بی ریا به تولید و پرورش انضباط در روح و جسم هر کدام از اتباعش دارد. این سنخ تفکر شاید در جمهوری های کوچک آن ایام که از دشمنان نیرومند احاطه شده و همواره در این خطر بودند که در نتیجه حملات خارجی یا اغتشاشات داخلی واژگون شوند پذیرفتنی بوده است چونکه در این گونه جمهوری ها حتی يك دوره استراحت کوتاه (به معنای خفتن نیروها و زوال روحیه انضباط مردم) چنان به آسانی ممکن بوده است به فتنای رژیم منجر گردد که زمامداران مسؤول هرگز نمی توانسته اند تن به این خطر حتمی بدهند و در انتظار نتایج فرخنده آزادی بنشینند. اما در دنیای جدید که وسعت جامعه های سیاسی از گذشته بیشتر شده است به علت آن تفکیر قوا میان مقامات دینی و دنیوی (که هدایت وجدان مردم را به دست رهبران مذهبی و انجام کارهای دنیوی را به دست پیشوایان سیاسی انداخته است) جلو آن مداخله بزرگ که قانون سابقاً در جزئیات زندگانی خصوصی افراد می کرد گرفته شده است. اما از طرف دیگر، ماشین های فشار اخلاقی باشدت و تأثیر بیشتری علیه کسانی که رفتار خصوصی شان با عقیده جاری وقت تطبیق نمی کند بکار افتاده است و وضع اینان حتی از وضع کسانی که رفتار اجتماعی شان با سرمشق های پذیرفته شده در جامعه سازگار نیست به مراتب وخیم تر است زیرا مذهب، یعنی قوه ای که

از تمام عناصر دیگر در تشکیل و ایجاد احساسات اخلاقی مؤثرتر است ، همیشه یا تحت سلطه حکومت‌های جاه‌طلب روحانی بوده که می‌خواستند بر تمام قسمت‌های رفتار بشری نظارت کنند یا اینکه تحت نفوذ و روحیه « پارسامنشی » پیشوایان سیاسی قرار داشته است . بهمین دلیل برخی از مصلحان تجددخواه که خود شدیدترین مخالفت را با مذاهب اعصار گذشته کرده‌اند در تثبیت و ابرام این نظر که مقامات روحانی حق نظارت بر اعمال مردم را دارند بهیچوجه از مذهب مسیح یا فرقه‌های آن عقب نمانده‌اند . مخصوصاً آقای کنت که نظام اجتماعی مورد نظرش در آن کتاب معروف که به نام « سیستم سیاست مثبت » نوشته تشریح گردیده است هدفی جز این ندارد که دیکتاتوری جامعه را بر فرد (البته به وسایل اخلاقی نه قانونی) برقرار سازد و قدرت این دیکتاتوری نوین که او در کتاب خود توجیه می‌کند از هرگونه قدرتی که در خشن‌ترین طرح‌های فلاسفه قدیم پیش‌بینی شده شدیدتر است .

قطع نظر از اصول و عقاید عجیبی که از طرف متفکران فردی ابراز شده است در بخش عمده‌ای از جهان تمایلی روزافزون در این باره هست که بال قدرت جامعه را بر فرد (هم به کمک قانون و هم با استفاده از نیروی افکار عمومی) هرچه پهن‌تر بگسترانند . از آن طرف ، چون تمام تغییراتی که در دنیا صورت می‌گیرد متمایل به افزودن قدرت جامعه و کاستن از قدرت افراد است می‌توان با اطمینان خاطر پیش‌بینی کرد که این چنبر هولناک که برگردن حقوق

مردم زده شده است بلائی نیست که خود از روی میل به زوال
 گراید بلکه به عکس روز بروز قوی تر و فشار آورتر خواهد شد .
 هر کدام از افراد بشر ، چه فرمانروا و چه فرمانبردار ، بدبختانه
 گرفتار این تمایل هست که میل و عقیده خود را به عنوان سرمشق
 رفتار بر دیگران تحمیل کند و این تمایل خطرناک با چنان شدتی از
 جانب احساسات بشری تقویت می شود که هیچ علتی ، جز کمبود
 قدرت ، مانع از پایمال شدن حقوق فرد در زیر امیال و هوس -
 های اجتماع نیست و چون قدرت بهیچوجه در حال تنزل نیست
 بلکه دم به دم رو به فزونی می رود ، مادام که سد سدیستی از
 معتقدات اخلاقی در مقابل این زیان بزرگ برافراشته نشده است
 بناچار در وضع کنونی جهان باید انتظار افزایش آن را داشت .
 در این ضمن ، برای اینکه تشریح مطلب آسان تر شود اتخاذ این
 روش شاید بهتر باشد که به جای ورود مستقیم در یک بحث کلی ،
 استدلال خود را در مرحله اول به یکی از رشته های منفرد قضیه
 محدود کنیم که در آن اصولی که در اینجا مطرح شده است اگر هم
 بطور کامل در مکتب اندیشه های رایج عصر پذیرفتنی نباشد لااقل
 تاحدی مورد تشخیص مقامات مؤثر اجتماع قرار گرفته باشد .

موضوعی که می خواهم بحث درباره آن را پیش بیندازم
 آزادی فکر است که هرگز نمی توان آن را از دو آزادی همزاد
 دیگر یعنی آزادی گفتار و آزادی نگارش مجزا کرد . گرچه این
 آزادی ها تا حد زیادی ناشی از روحیه اخلاقی ملی است که در
 قبال مذاهب دیگران بردبار هستند و سازمان های سیاسی آزاد

دارند ، اما افکار عمومی کشور ما شاید به آن درجه که لازم است با مبنای علمی و فلسفی این آزادی‌ها آشنا نگردیده است . از آن گذشته ، خود این آزادی‌ها ، برخلاف انتظاری که اغلب ما ممکن است داشته باشیم ، حتی مورد تصدیق بسیاری از صاحب نظران نیز قرار نگرفته است . مبانی این آزادی‌ها (موقعی که مفهوم‌شان درست استنباط شود) فقط به بخش کوچکی از يك حوزه وسیع اطلاق می‌گردد و چنانکه دیده خواهد شد بررسی جامعی درباره این قسمت از مسئله آزادی بهترین دیباچه برای بقیه کتاب بشمار می‌رود . کسانی که در نظر آنها هیچکدام از این مباحثی که در شرف آغازش هستیم تازگی ندارد امیدوارم روش کنونی مرا که عبارت از بحث مجدد در پیرامون موضوعی است که شاید سه قرن تمام درباره آن صحبت شده است به‌دیده عفو و اغماض بنگرند .

فصل دوم

آزادی افکار و مباحثات

امیدواریم دیگر آن زمان‌هایی که لازم بود از آزادی مطبوعات بعنوان یکی از تضمین‌های بزرگ اجتماع در برابر حکومت‌های فاسد و ستمگر دفاع کرد گذشته باشد. امروز تقریباً هیچ نیازی به توضیح یا اثبات این نظر نیست که ما نباید به یک هیئت مقننه یا مجریه که منافعش با منافع خلق یکی نیست اجازه دهیم که برای افراد جامعه عقیده تجویز کند یا اینکه تصمیم بگیرد که چه نوع نظرات و دلایل باید به گوش مردم برسد. از آن گذشته، جنبه‌های اختصاصی این موضوع به حدی از جانب نویسندگان پیش از ما تکرار شده و جای خود را موفقانه در فکر مردم باز کرده است که دیگر نیازی به اصرار مجدد درباره آن نیست. گرچه قانون کنونی مطبوعات در انگلستان هنوز بدان پایه از کمال که آزادی مطلق زبان و قلم را تضمین کند نرسیده و همان اندازه دستاویز اجحاف دارد که در دوران سلطنت «تودور»ها داشت ولی دیگر خطر اینکه آن

قانون عملاً علیه مباحثات سیاسی بکار برده شود خیلی کم است مگر در دوره‌های ترس و وحشت موقتی که بیم سرکشی و طغیان، وزیران و قاضیان را از رفتار صحیح و عادلانه باز می‌دارد.

۱- هنوز مرکب این کلمات خشک نشده بود که ناگهان جریان محاکمه مطبوعات از طرف دولت (۱۸۵۸) پیش آمد کرد چنانکه کوهی تقدیرچین خواسته بود که مدرک برجسته‌ای برای نقض گفتار من پیش بکشد. ولی بهر حال این مداخله‌ای که از طرف دولت در آزادی مباحثات عمومی صورت گرفت مبنی بر سوء قضاوت بود و هیچ تجویز نمی‌کرد که من حتی يك کلمه از مطالب متن کتاب را عوض کنم. نیز از قوت عقیده باطنی‌ام درباره این موضوع به قدر ذره‌ای کاسته نشده است که دوران زجر و کیفر دادن به نویسندگان و ناشران (به جرم مطالبی که نوشته و عقایدی که پخش کرده‌اند) بطور کلی در این کشور (انگلستان) بسر رسیده است و نظایر این کیفرها جز در لحظات ترس و وحشت عمومی تکرار نخواهد شد.

در درجه اول نباید فراموش کرد که دولت به ابتکار و پیشقدمی خود دست از تعقیب آن روزنامه‌ها برداشت.

در درجه دوم، اگر حقیقت مطلب را بخواهیم، هیچ کدام از آن محاکمه‌ها جنبه سیاسی نداشت چونکه دلایل دادستان بر ضد متهمان مبنی بر این ادعا نبود که اینان از سازمان‌های اساسی کشور، از اعمال زمامداران، یا اینکه از خود آن زمامداران، تنقید کرده باشند بلکه اساساً عبارت از این بود که این روزنامه‌ها نظرات و افکاری پخش کرده بودند که هیئت حاکمه وقت آن را منافی اخلاق و سیر عمومی می‌شمرد. به عبارت دیگر، اینان متهم بودند که نظریه «مشروع بودن قتل زمامداران ستمگر» را در ستون‌های روزنامه‌های خود منتشر کرده‌اند.

اگر دلایلی که در این فصل اقامه شده است اعتبار و قوتی در نظر خواننده داشته باشد، در آن صورت بحث و گفتگوی آزاد درباره هر مطلبی یا هر نظریه‌ای - هر قدر هم که آن مطلب یا آن نظریه منافی اخلاق شمرده شود - باید مجاز و مضمون از دغدغه کیفری باشد. بنا بر این بحث درباره این مطلب که آیا تئوری «مشروع بودن قتل ستمگران» استحقاق این را دارد که منافی اخلاق شمرده شود یا نه، بی‌ربط و خارج از موضوع این رساله خواهد بود و من در اینجا فقط به ذکر همین يك نکته اکتفا می‌ورزم که این مسئله حساس - یعنی مجاز بودن قتل حکام ظالم - در هر عصری جزء یکی از مسائل مهم فلسفه اخلاقی بوده است که در اطرافش بحث و چون و چراي آزاد صورت می‌گرفته است.

به عبارت دیگر، هر آن‌گاه که فردی منتقم جنایتکار مقتدری را که اجرای -

رویه گرفته می توان گفت در کشورهایی که صاحب حکومت های قانونی شده اند دیگر این ترس و بیم در کار نیست که دولت وقت ، اعم از این که مسؤول خلق باشد یا نباشد ، به حریم عقاید مردم دست درازی کند مگر اینکه کاملاً مطمئن باشد که در انجام چنین عملی درخواست عمومی خلق را که از دست عقیده ای به ستوه آمده اند و دیگر نمی توانند در قبال آن بردبار باشند اجرا می کند . بنابراین بگذارید فرض کنیم که حکومت کاملاً با مردم یکی است و هرگز این اندیشه به خاطرش نمی گذرد که جلو انتشار عقیده ای را به زور بگیرد مگر اینکه به راستی ایمان داشته باشد که کارش انجام خواسته مردم است و آن غوغائی که علیه عقیده ای بلند شده صدای حقیقی مردم . اما چیزی که هست من با خود همین نظر که مردم حق دارند عقیده ای را مستقیم (به دست خود)

← کیفرهای قانونی درباره اش امکان نداشته است (چونکه مجریان قانون از قدرتش هراسان بوده اند) از پا درآورده ، عمل وی، در نظر عده ای از بهترین و عاقل ترین مردان جهان ، نه تنها جنایت حساب نشده بلکه نوعی فضیلت و دلآوری اخلاقی بشمار رفته است . و حالا اعم از این که اصل عمل صحیح باشد یا باطل ، به هر حال نمی شود آن را آدم کشی نامید بلکه قتلی است که حکم یکی از تلفات جنگ داخلی را دارد . از این رو شخصاً عقیده دارم که برانگیختن کسی به ارتکاب این عمل، در مواردی که سوء نیت نقشه کشان محرز باشد، حقاً باید محکوم و سزاوار تنبیه شناخته شود . ولی این تنبیه فقط هنگامی مجاز است که تحریکات متهم یا متهمان منجر به جنایتی شده یعنی عملاً قتلی اتفاق افتاده باشد یا اینکه لاقول نوعی پیوند احتمالی بین نفس عمل و تحریکاتی که منجر به اجرای آن گردیده است برقرار کردنی باشد . تازه در آن موقع هم فقط حکومتی که در معرض حمله قرار گرفته است (و نه يك حکومت خارجی) حق دارد که با استفاده از اصل « صیانت ذات » حملاتی را که برضد بقا و هستی اش صورت گرفته است از روی استحقاق کیفر بگذرد .

یادداشت استوارت میل در پاورقی کتاب

یا غیرمستقیم (به دست حکومت) خفه کنند مخالفان. چنین قدرتی از اصل و ریشه ناپاک است و هیچ فرق نمی کند که اجراکننده آن چه نوع حکومتی است. بهترین و بدترین حکومت‌ها هیچکدام حق ندارند عقیده‌ای را به زور خاموش کنند. چنین کاری از آنجا که نفساً مخرب و زیان بخش است موقعی که با موافقت افکار عمومی انجام گیرد زیانش هیچ کمتر از موقعی که برخلاف همان افکار صورت بگیرد نیست، بلکه بیشتر است. اگر همه افراد بشر - منهای یک نفر - عقیده واحدی داشتند و تنها یک نفر عقیده‌اش با آن باقی بشریت مخالف بود عمل اینان که صدای آن یک نفر را به زور خاموش کنند همان اندازه ناحق و ناروا می بود که عمل خود وی اگر فرضاً قدرت این را داشت که صدای نوع بشر را به زور خاموش کند. اگر عقیده انسان برحسب تصادف چیزی مثل دارائی شخصی وی بود که برای کسی جز مالکش ارزش نداشت و اگر محروم کردن وی از درک مزایا و لذایذ آن دارائی خسارتی که تنها مربوط به یک یا چند نفر بود ایجاد می کرد وضع قضیه طبعاً دگرگون می شد، زیرا در آن صورت می شد گفت که زیان این عمل به جای این که دامنگیر عده کثیری بشود تنها نصیب یک یا چند نفر شده است. اما خطر بزرگ خاموش کردن عقیده در این است که زیان آن دامنگیر همه نژاد بشر می شود و آنچه آیندگان از این حیث از دست می دهند کمتر از خسارتی که نصیب نسل‌های معاصر می گردد نیست. از آن گذشته، موقعی که جلو انتشار عقیده‌ای به زور گرفته شد مخالفان خیلی بیشتر از صاحبان آن

عقیده ضرر می بینند زیرا اگر عقیده‌ای که به‌زور خاموش کرده‌اند صحیح باشد در این صورت همان کسانی که با آن مخالفند از این فرصت گرانبها که بطلان را با حقیقت مبادله کنند محروم شده‌اند. اما اگر عقیده‌ای اشتباه باشد خفه کنندگان آن باز به هر تقدیر زیان برده‌اند چون اگر اصطکاک عقاید را آزاد می‌گذاشتند از برخورد حق و باطل بهم، سیمای حقیقت زنده‌تر و روشن‌تر دیده می‌شد.

از این‌رو لازم است این دو فرضیه را که هر کدام رشته استدلال خاصی متناسب بازمینه‌اش دارد بطور دقیق مورد بررسی قرار داد. اولاً از کجا معلوم آن عقیده‌ای که می‌کوشیم خفه‌اش کنیم باطل و بی‌اساس باشد. حتی به‌فرض اینکه از بطلانش هم اطمینان داشتیم باز خفه کردنش کار زشت و زیان‌بخشی می‌بود.

نخست فرض می‌کنیم آن عقیده‌ای که اولیای جامعه کمر به‌اختناقش بسته‌اند عقیده‌ای است صحیح و معتبر. کسانی که می‌خواهند آنرا خاموش کنند طبعاً منکر صحتش هم هستند ولی بالاخره خود اینان اشتباه‌ناپذیر نیستند که حق داشته باشند به‌نام کلیه افراد بشر درباره مسئله‌ای تصمیم بگیرند و دیگران را از داشتن وسیله قضاوت یکسره محروم سازند. گوش ندادن به عقیده‌ای به‌این دلیل که مخالفان آن به‌بطلانش اطمینان دارند معنائی جز این ندارد که گروه مخالف اطمینان خود را با اطمینان مطلق یکی می‌پندارد. کسانی که مباحثات آزاد را به‌زور خاموش می‌کنند این ادعای عبث را که خود از اشتباه مصونند به‌حکم

تلویح از همان آغاز امر می‌پذیرند. اما عمل جابرا نه آنها را به - همین يك دليل ساده و پیش‌پا افتاده که کسی در این دنیا از اشتباه و لغزش مصون نیست می‌توان تخطئه کرد بدون اینکه سادگی و پیش‌پا افتادگی دليل چیزی از نیروی استدلال بکاهد. نیروی قضاوت انسانی بدبختانه از این حیث بسیار کم طالع است که در قبال حقایقی نظیر همین حقیقت که بشر از اشتباه مصون نیست فقط به تصدیق ظاهری اکتفا می‌شود ولی هنگام قضاوت عملی، آن احترامی که شایسته شأن اینگونه حقایق است از آنها دریغ می‌گردد. با اینکه هر کسی به خوبی واقف است که از اشتباه مصون نیست ولی در عمل خیلی کم دیده می‌شود که همین « اشخاص واقف » برای جلوگیری از اشتباهات خود مؤثرانه اقدام کنند یا اینکه این فرض را بپذیرند که عقیده‌ای که از صحتش کمال اطمینان را دارند هیچ بعید نیست یکی از همان اشتباهاتی باشد که انسان غالباً مرتکب می‌شود. شاهان مستبد یا کسان دیگری که عادت نکرده‌اند کوچکترین حرف مخالفی از دهن اطرافیان خود بشنوند معمولاً به صحت عقاید خود درباره هر موضوعی اطمینان کامل دارند. اما آن‌دسته از مردم که سعادتشان از اینگونه شاهان بیشتر است و حرف‌ها و عقاید مخالفان گاهگاهی به گوششان می‌رسد آنها نیز بدبختانه اطمینان عجیبی به قضاوت مصاحبان و جلسیان خود دارند و فقط عقایدی را که مورد تصدیق این گروه است صحیح می‌پندارند. نیز عین همین اطمینان را درباره عقاید کسانی که گفته آنها برایشان حجت است نشان می‌دهند زیرا به نسبتی که اطمینان انسان به قضاوت

صحیح و محکم خویش متزلزل می‌شود معمولاً به‌همان نسبت نیز به‌فضاوت عمومی جهان متکی می‌گردد و آنرا تلویحاً مصون از اشتباه می‌شمارد. اما «جهان» یک فرد معمولاً بخشی از این دنیا است که وی با آن سر و کار دارد: یعنی حزبش، مذهبش، فرقه مذهبش، طبقه اجتماعیش، و اگر احیاناً مردی با این وسعت نظر پیدا شده که منظورش از دنیا سرتاسر کشور یا قریبی بود که در آن زندگی می‌کرد چنین مردی را، با مقایسه به‌دیگران، تقریباً می‌شود لیبرال و بلند فکر نامید. نیز آگاهی چنین شخصی از این حقیقت که سایر قرن‌ها، سایر کشورها، سایر فرقه‌ها، سایر طبقات، و سایر احزاب، درست برعکس عقیده او فکر می‌کرده‌اند (و هنوز هم چنین فکر می‌کنند) کوچکترین خللی به پایه ایمانش که فضاوت دسته‌جمعی «دنیای وی» حجت است وارد نمی‌کند. او برای دنیای مخصوص خویش مسئولیتی به این معنی قایل است که عقیده اعضای این دنیا حتماً باید در مقابل عقیده کسانی که به‌دنیاهای مخالف بستگی دارند صحیح باشد و هرگز زحمت این اندیشه را بر خود هموار نمی‌کند که فقط یک تصادف محض باعث شده است که او عضو یکی از همان «دنیاهای مخالف» نگردد و گرنه همان‌عللی که وی را یک نفر مسیحی در لندن کرده است می‌توانست اوضاع و احوال را چنان پیش بیاورد که او امروز یک نفر هندی (پیرو بودا) یا یک نفر چینی (معتقد به کنفوسیوس) باشد. چیزی که در این میان مسلم است این است که «قرون» نیز مانند «افراد» دچار اشتباه می‌شوند و عقاید زیادی که مورد قبول مردمان

يك قرن بوده است نه تنها در قرن بعدی از اعتبار و اهمیت می افتد بلکه پوچ بودنش نیز ثابت می گردد . و به همین دلیل تقریباً حتمی است که بسیاری از عقاید امروزی ما که جنبه عمومی دارد از طرف قرن های آینده رد خواهد شد همچنانکه قرن خود ما عقایدی را که روزگاری جنبه عمومیت داشته رد کرده است .

مخالفتی که با این استدلال خواهد شد ظاهراً به این شکل خواهد بود . مخالفان آزادی عقیده خواهند گفت : « وقتی که ما از انتشار عقیده باطلی جلوگیری می کنیم خود را از اشتباه مصون نمی شماریم ولی امکان اشتباه کردن فقط محدود به ما نیست بلکه هرکسی که متصدی يك مقام عمومی است و براساس قضاوت و مسؤولیت خود کاری انجام می دهد ممکن است اشتباه کند . حس قضاوت را به مردم داده اند که از آن استفاده شود و حالا به این دلیل که ممکن است قضاوتی از روی اشتباه صورت گیرد آیا می - شود به مردم گفت که نباید از حس قضاوت خود استفاده کنند . وقتی متصدیان مصالح جامعه انتشار چیزی را که به نظرشان بی اندازه زیان بخش می رسد ممنوع می کنند معنای عملشان هرگز این نیست که خود را از اشتباه مبری می دانند بلکه با در نظر گرفتن این احتمال که ممکن است دستخوش اشتباه شوند وظیفه ای را که به گردن گرفته اند روی معتقدات وجدانی خود انجام می دهند . اگر بنا می شد که ما فقط به این دلیل که ممکن است عقایدمان اشتباه باشد از عمل کردن روی آن عقاید بهر اسیم در آن صورت ناچار می شدیم که از انجام وظایف اصلی و مصالح اساسی خود یکسره

چشم پوشیم . مخالفتی که می شود آنرا علیه هر نوع رفتار بشری اقامه کرد دلیل محکمی برای تخطئه کردن یک رفتار بخصوص نیست . وظیفه حکومت و افراد چیزی جز این نیست که صحیح ترین عقایدی را که برایشان میسر است با حداعلائی دقت و امعان نظر برگزینند و آنها را تا موقعی که کاملاً از نتایج عمل خود مطمئن نشده اند هرگز به دیگران تحمیل نکنند . اما هنگامی که اولیای جامعه از مضرات و عواقب سوء اندیشه ای مطمئن شدند اگر آن اندیشه را در جامعه خفه نکنند بواقع ترسوئی خود را نشان داده و شانه از زیر بار وظیفه خالی کرده اند . هیچ رهبر مسؤولی حق ندارد و نباید از خاموش کردن افکار و عقایدی که به راستی فکر می کند برای سعادت بشری در این دنیا یا دنیای دیگر خطر دارد اجتناب ورزد و دلیل واهمه اش این باشد که دیگران در قرن هائی که کم فروغ تر از قرن ما بوده است عقایدی را که امروز صحتشان ثابت شده تکفیر کرده اند . « اینان (مخالفان آزادی عقیده) ممکن است بگویند : « مهم ترین وظیفه ما مراقبت در این باره است که اشتباهات

گذشتگان تکرار نشود . حکومت ها و ملت ها در موارد بسیاری که برای بکار بردن قدرت مناسب بوده است مرتکب اشتباهاتی شده اند : مثلاً مالیات های بد وضع کرده و جنگ های غیر عادلانه اعلان کرده اند . پس از اینقرار ما هرگز نباید مالیات بگذاریم یا اینکه در قبال هر نوع تحریکی که شد هیچ وقت نباید اعلان جنگ بدهیم ؟ افراد و حکومت ها موظفند که با حداعلائی کفایت و توانائی خویش کارکنند . در دنیا هیچ وقت چنین چیزی به نام

« اطمینان مطلق » وجود نداشته است ولی برای انجام مقاصد بشری معمولاً تضمینات کافی هست . ما می‌توانیم (و موظفیم) که نحوه رفتار جامعه را در پرتو عقایدی که از صحت آنها مطمئن شده‌ایم تنظیم کنیم و درکردن این کار حقی جز این برای خود قایل نمی‌شویم که نگذاریم مردمان مفسد عقایدی را که به نظرمان باطل و زیان‌بخش می‌رسد آزادانه پخش کنند و جامعه را گمراه سازند . »

پاسخ من این است که این استدلال حقی به مراتب بیشتر از آنچه ظاهر کلام نشان می‌دهد برای خود قایل است. زمین تا آسمان فرق است میان عقیده‌ای که صحت آن قبول شده است به این دلیل که با هر فرصتی که برای آزمایش و ردکردن آن عقیده پیدا شده کسی نتوانسته است بطلانش را ثابت کند و آن عقیده‌ای که پیروانش صحت آن را پیشاپیش پذیرفته‌اند فقط به این قصد که نگذارند بطلانش کشف گردد . تنها شرط معتبری که در سایه آن می‌توان عقیده‌ای را صحیح انگاشت این است که انسان بتواند آن عقیده را آزادانه با عقاید دیگران اصطکاک دهد و بطلان دلایل حریفان را ، اگر پوچ بودند ، ثابت کند . هیچ شرطی جز این نمی‌تواند موجودی را که عقل و هوش انسانی دارد به‌طور منطقی مجاب کند که عقیده‌اش صحیح و استوار بوده است .

هنگامی که تاریخ عقاید بشری یا سرگذشت رفتار عادی بشر را بررسی می‌کنیم و می‌بینیم که همیشه این امکان وجود داشته است که آن عقیده و آن رفتار خیلی بدتر از وضع کنونی‌اش

بشود و نشده است ، بناچار از خود سؤال می‌کنیم که این اتفاق میمون را به چه علتی باید حمل کرد ؟

مسئله نمی‌شود آنها را به نیرو یا استعداد خاصی که در فهم بشری نهفته باشد نسبت داد چون در تمام موضوعاتی که بنفسه بدیهی و آشکار نیستند در مقابل هر یک نفری که بتواند قضاوت اصیل خود را ملاک تشخیص قرار دهد نود و نه نفر دیگر هستند که چنین قضاوتی به هیچ وجه از عهده‌شان ساخته نیست و تازه ظرفیت آن یک نفر هم نسبی است چونکه اکثریت دانشمندان و برجستگان هر کدام از نسل‌های گذشته معتقدات زیادی داشته‌اند که بعدها معلوم شده است اشتباه بوده و کارهای زیادی کرده یا تصویب کرده‌اند که امروز کسی آنها را موجه نمی‌شمارد . پس با تمام این تفصیلات چرا میان افراد بشر رویهمرفته عقاید و رفتار منطقی برتری دارد ؟ اگر احترام و ارزشی برای اینگونه عقاید هست - و باید هم باشد - وجودش ناچار مدیون کیفیتی است در فکر بشر که تمام کارها و اندیشه‌های قابل احترام وی (بعنوان موجودی که از مواهب اخلاقی و عقلانی بهره‌مند است) از آن سرچشمه می‌گیرد : به این معنی که اشتباهاتش اصلاح‌شدنی است . او کفایت و توانائی این را دارد که اشتباهات خود را به کمک بحث و تجربه اصلاح کند . ولی تجربه به تنهایی کافی نیست بلکه بحث و گفتگو هم باید باشد که انسان بتواند تجربه را به نحوی صحیح تعبیر کند . اعمال و عقاید اشتباه آمیز کم کم جای خود را به حقیقت و استدلال می‌سپارند . اما اگر بنا باشد که حقیقت و استدلال

اثری در فکر ببخشند آنوقت هر دو باید در پیشگاه عقل و اندیشه بشر حاضر باشند. حقایقی که می‌توانند سرگذشت خود را بی‌کمک تفسیراتی که برای روشن کردنشان لازم است بیان کنند بسیار کمند. پس وقتی که تمام نیروها و ارزش قضاوت بشری بسته به همین یک امتیاز است که آن قضاوت را موقعی که درست نیست می‌شود اصلاح کرد، در آن صورت تنها وسیله اطمینان کردن به چنین قضاوتی همین است که محک آزمایش و ابزار اصلاح دائماً در دسترس باشد. در مورد هر انسانی که قضاوتش به راستی شایسته اطمینان است این سؤال پیش می‌آید که چطور شده است عقیده وی این اندازه مورد اطمینان قرار گرفته است؟ برای اینکه فکرش برای شنیدن هر نوع تنقیدی از رفتار و عقایدش باز بوده است. برای اینکه عادت داشته است به تمام آن حرف‌هایی که بر ضد عقایدش اقامه می‌شده است گوش بدهد تا اینکه بتواند از گفته‌های صحیح مخالفان بهره‌مند گردد و در همان حال خود بی‌پرده ببیند که چه قسمت‌هایی از گفته‌ها و دلایل ایشان باطل است و بطلان آنرا سر فرصت به دیگران هم نشان بدهد. برای اینکه احساس کرده است که تنها راهی که یک موجود بشری به کمک آن می‌تواند تاحدی به شناختن «سر تا پای یک موضوع» موفق گردد این است که به هر گونه حرف یا نظری که اشخاص مختلف، با عقاید مختلف، درباره آن موضوع دارند گوش دهد و تمام شکل‌هایی را که آن موضوع در افکار مختلف به خود می‌گیرد از نظرگاه صاحبان آن افکار بررسی کند. هیچ خردمندی جز با

گذشتن از این راه خردمند نگردیده است و اصلاً نیروی خالقه فهم بشر طوری آفریده نشده است که وی بتواند از راهی دیگر خردمند گردد.

این عادت منظم که انسان عقیده خود را با عقیده دیگران اصطکاک دهد و آنرا از این رهگذر اصلاح و تکمیل کند نه تنها شک و تردیدی برای وارد کردن آن عقیده به مرحله عمل ایجاد نمی‌کند بلکه تنها پایه محکمی است که می‌شود با اطمینان خاطر رویش تکیه زد زیرا کسی که به هرگونه عقیده مخالفان گوش داده و هرآنچه را که لااقل آشکارا می‌شده است بر ضد عقیده‌اش گفته شود شنیده است و با این حال وضع و موقعیت خود را در قبال تمام مخالفان و تکذیب‌کنندگان حفظ کرده است و وجدانش راحت است که به جای دوری جستن از اشکالات و مخالفت‌ها با میل و رضا و رغبت آنها را جسته و خلاصه هیچ شکاف یا روزنه‌ای را که پرتو حقیقت ممکن بوده است از آنجا روی مسئله مسورد بحث بناید مسدود نکرده است، چنین کسی حق دارد قضاوت خود را از قضاوت هرکسی (یا هر جمعیتی) که عین این تشریفات درباره عقایدش رعایت نگردیده است بهتر و متین‌تر بشمارد.

اگر ما از آن هیئت ناجور بشری که از مشتی دانا و عده بیشماری نادان تشکیل شده (و اصطلاحاً به نام جامعه نامیده می‌شود) درخواست کنیم که برای اطمینان یافتن از صحت عقیده‌ای که می‌خواهند آن را در جامعه حکمفرما کنند لااقل همان روشی را پیش گیرند که داناترین فرقه‌های مسیحی معمولاً در اینگونه

موارد پیش می‌گیرد ، بیگمان توقع زیادی از مخالفان خود نکرده‌ایم . میان فرقه‌های عیسوی ، چنانکه می‌دانیم ، کاتولیک‌ها از همه نابردبارترند . ولی همین فرقه نابردبار پیش از آن‌که بنده مقربی را به پایگاه پیغمبری ارتقا دهد این احتمال را که ممکن است دلیلی برضد اعطای آن پایگاه وجود داشته باشد در نظر می‌گیرد و با حوصله و بردباری کامل به بیانات « وکیل ابلیس » گوش می‌دهد . خود این تشریفات نشان می‌دهد که تا موقعی که شیطان هر حرفی را که برضد بنده مقربی دارد اظهار نکرده و آن حرف‌ها در کفه سیئات اعمال همان شخص گذاشته نشده است ، حتی پاک‌ترین ارواح مسیحی هم نمی‌توانند به افتخارات پس از مرگ نایل گردند . اینکه سهل است اگر فلسفه نیوتن را هم بی‌چون و چرا می‌پذیرفتند و به کسی اجازه نمی‌دادند که ایرادی درباره آن پیش بکشد نوع بشر هرگز نمی‌توانست صحت آن فلسفه را با اطمینانی که امروز درباره‌اش دارد قبول کند . عقایدی که امروز بر محکم‌ترین پایه‌ها استوارند تأیینی جز این ندارند که همیشه آماده‌اند خود را در معرض تنقید و موشکافی عالمیان

۱- برای اعطای عنوان «سنت» (Saint) به یک بنده مقرب مسیحی پس از مرگ او ، معمولاً تشریفات مفصلی که در حدود سیزده یا چهارده مرحله دارد صورت می‌گیرد. در یکی از این مراحل (مرحله چهارم) وکیل ابلیس (Devil's Advocate) تعیین می‌شود و وظیفه‌اش این است که هر نوع مخالفتی را که برضد آن بنده مقرب وجود دارد بی‌قید و ملاحظه پیش بکشد و قاضیان را از کم و کیف آن آگاه سازد . این شخص تمام آثار چاپ شده یا خطی کسی را که نامزد اخذ عنوان پس از مرگ است به دقت امتحان می‌کند و گزارش خود را به کنگره کاردینال‌ها تقدیم می‌دارد. مجموع این تشریفات را اصطلاحاً Canonisation می‌نامند . یادداشت مترجم .

قرار دهند و از منکران و مخالفان دعوت کنند که بطلان هر کدام از آن عقاید را (اگر توانستند) با دلیل و برهان معقول نشان دهند . اگر چنین دعوتی پذیرفته نشد یا اینکه شد ولی کوشش حریفان به جایی نرسید ، ما هنوز از قله اطمینان خیلی دور هستیم ولی لااقل می دانیم هر آنچه را که در تحت اوضاع و شرایط کنونی منطق بشری امکان داشته است به جا آورده ایم و چیزی را که مانع از رسیدن حقیقت به ما گردد فراموش نکرده ایم . حالا اگر طومارهای جدل همچنان باز بماند می شود امیدوار بود که فکر انسانی ، موقعی که برای جذب و پذیرفتن حقایق جدید آماده شد ، آنها را مسلماً کشف و جانشین عقاید کهن خواهد کرد . در این ضمن خود ما ممکن است روی این اطمینان کار کنیم که در عصر خود تا جایی که امکان داشته است به سراپرده حقیقت نزدیک شده ایم . حداعلای اطمینانی که بشر - به عنوان یک موجود اشتباه پذیر - نسبت به صحت عقاید خود می تواند داشته باشد همین است و راه به دست آوردنش هم همین .

موضوع شگفت آور این است که مردم معمولاً اعتبار و صحت دلایلی را که به نفع مباحثات آزاد اقامه می شود می پذیرند ولی با کشاندن دامنه همان مباحثات به یک « قطب افراطی » مخالفند . اینان از درک این نکته حساس عاجزند که تا موقعی که دلایل انسان برای یک حالت افراطی خوب نباشد برای هیچ حالتی خوب نیست . نیز عجیب است که این مردم با وصف این که خود معترفند که برای زدودن لکه شک از روی عقاید مشکوک

چاره‌ای جز انجام مباحثات آزاد درباره آن عقاید نیست باز چون و چرا کردن درباره برخی اصول و عقاید بنیانی را به هیچ وجه اجازه نمی‌دهند زیرا معتقدند که آن اصول و عقاید فوق‌العاده محرز و مسلم هستند. یعنی بواقع « مسلم » هستند به دلیل اینکه خود « آنها » از مسلم بودنشان اطمینان دارند و گرنه مطلبی را مسلم نامیدن که می‌دانیم مخالفان بیشمار دارد (ولی اجازه ابراز مخالفت از همه‌شان سلب شده است) معنای زیر پرده‌اش این است که ما و کسانی که با ما موافقند قاضیان تشخیص « مسلمات » شده‌ایم آن‌هم قاضیانی که بدون توجه به دفاع مدعی و بی‌آنکه اجازه دهیم که دلایل وی شنیده شود حکم خود را صادر می‌کنیم ! در قرن کنونی که مردمانش را « فاقد ایمان ولی وحشت‌زده از نداشتن اعتقاد » وصف کرده‌اند - در قرنی که مردم آن از صحت عقایدی که دارند مطمئن نیستند ولی هیچ نمی‌دانند که بی‌توسل به آن عقاید چکارکنند ، در چنین قرنی دلایلی که معمولاً برای حفظ عقیده‌ای در مقابل حملات عمومی ابراز می‌شود آن اندازه به اثبات صحت آن عقیده پابند نیست که به‌نشان دادن اهمیتش برای جامعه . مدعیان می‌گویند که برخی از عقاید و اصول مذهبی اگر هم ضرورت اساسی نداشته باشد چون برای سعادت بشری سودمند است حکومت‌ها موظفند درست به‌همان‌سان که از سایر سودها و مصالح جامعه حفاظت می‌کنند از اینگونه عقاید هم نگهداری کنند . و موقعی که پای چنین الزامی که به‌طور مستقیم جزو وظایف آنهاست در کار است آن‌حس مسؤولیتی که

حکومت‌ها را مجاز می‌سازد (ولی مجبورشان نمی‌کند) که روی عقیده‌ای که سنن و افکار دیرین بشریت آن را تأیید کرده است کار کنند، هرگز دال بر این نیست که نگهبانان مصالح جامعه قضاوت خود را اشتباه ناپذیر می‌شمارند. نیز غالباً استدلال شده است، و بسیاری از مردمان باطناً چنین فکر کرده‌اند، که کسی جز افراد بدخواه مایل نخواهد بود که این معتقدات سالم و سودبخش ضعیف شود و چون وضع از این قرار است در این کار هیچ زیانی نیست که ما مردم بدخواه را به جای خود بنشانیم و چیزهایی را که تنها چنین مردمی میل به اجرای آن خواهند داشت ممنوع کنیم. اینگونه تفکر سیمای جدل را دگرگون می‌سازد و جلوگیری از مباحثات آزاد را نه بر اساس «درستی» نظراتی که بحث در پیرامونشان موقوف شده است بلکه بر اساس «سودمندی» آنها توجیه می‌کند. کسانی که اینگونه استدلال می‌کنند دلشان خوش است که مسؤلیت این اتهام را که قاضی عقاید دیگران شده‌اند و خود را از اشتباه مصون می‌شمارند به نحوی از گردن انداخته‌اند. ولی اینان ظاهراً نمی‌بینند که در پرتو این استدلال ادعای «اشتباه‌ناپذیری» فقط جای خود را عوض کرده و چراغ جدل از این خانه به آن خانه برده شده است چونکه مسئله «سودمندی» یک عقیده، تازه خودش موضوع عقیده است و بهمان اندازه قابل بحث و مناقشه است که خود آن عقیده. از نظر گاه اصولی، ثابت کردن اینکه فلان عقیده برای جامعه زیان - بخش است چندان فرقی با اثبات بطلان همان عقیده ندارد و در هر

دو حال مادام که به عقیده ممنوع فرصت کامل داده نشود که از خود دفاع کند هر نوع تصمیم نامساعد که درباره آن گرفته شود خودسرانه و منافی با اصول آزادی خواهد بود. صحت هر عقیده‌ای جزئی از سودمندی آن عقیده است و اگر کسی حقیقتاً خواسته باشد بداند که آیا ایمان آوردن به ادعائی خوب است یا نه، چگونه ممکن است رسیدگی به صحت یا بطلان آن ادعارا از میدان جدل خارج کرد؟

بهترین مردان جهان به ما می‌گویند که هر عقیده‌ای که برخلاف حقیقت باشد حقاً نمی‌تواند سودمند باشد. در قبال این حرف، آیا می‌شود از شکایت این اشخاص موقعی که باران سرزنش بر سرشان می‌ریزد که چرا فلان اندیشه را که در نظر دیگران سودمند بوده است دروغ پنداشته جلوگیری کرد؟ آخر چگونه می‌شود از اینان انتظار داشت که نظر یا اندیشه‌ای را که خود به بطلان آن ایمان دارند سودمند بشمارند؟ کسانی که عقیده رایج روز را پذیرفته‌اند هرگز از این موضوع غفلت ندارند که از شکایت مدعیان حداعلای استفاده را به نفع خود بکنند. شما وقتی با این گروه طرف می‌شوید می‌بینید که مسئله «سودمندی» را به شکل کاملاً مجزا از مسئله «حقیقت» تلقی نمی‌کنند. به عکس، روی این استدلال پیش می‌روند که چون نظر «ایشان» عین حقیقت است دانستن آن یا ایمان داشتن به آن، اینهمه ضرورت دارد. اما موقعی که یک چنین استدلال حیاتی را فقط یک طرف قضیه می‌تواند بکار برد و طرف مخالف حق بکار بردن آن را ندارد چگونه

ممکن است مسئله سودمندی را به نحوی منصفانه مورد بحث قرار داد؟ و اگر حقیقت مطلب را خواسته باشیم موقعی که قوانین یا احساسات عمومی اجازه نمی‌دهد که صحت عقیده‌ای مورد چون و چرا قرار گیرد همان قوانین و احساسات این اجازه را هم نمی‌دهد که کسی سودمندی آن عقیده را تکذیب کند. حداعلاّی اجازه‌ای که ممکن است در اینگونه موارد به مخالفان داده شود این است که درباره لزوم مطلق آن عقیده تردید کنند یا اینکه مرتکب جرم مثبت رد کردن آن عقیده بشوند.

برای اینکه زیان این عمل یعنی جلوگیری از نشر و ابراز عقیده (فقط به این دلیل که ما به تشخیص خودمان آنرا تخطئه کرده‌ایم) به نحو کامل‌تری مجسم گردد خوب است که بحث در پیرامون قضیه را به یک مورد آشکار و واقعی محدود کنیم و من ترجیح می‌دهم که برای این منظور حالت خاصی را که چندان به نفع خودم نیست برگزینم. پس بگذارید آن عقایدی که می‌خواهیم رد کنیم جزء اصول بنیانی دین (نظیر عقیده به خدا، عقیده به سرای آخرت) یا هر کدام از این مبانی اخلاقی که از جانب همگان پذیرفته شده است باشد. روی چنین موضوعاتی با مخالفان جنگیدن امتیاز بزرگی از همان آغاز کار به یک حریف بی‌انصاف می‌بخشد چونکه او بیگمان خواهد گفت (و خیلی‌ها که علی‌الاصول بی‌انصاف نیستند گفته او را باطناً تکرار خواهند کرد): «پس افکاری که شما بحد کافی درباره صحتشان اطمینان دارید و می‌خواهید که زیرشهرپیر حمایت قانون گرفته شود همین‌ها هستند؟ انکار خدا و آخرت؟

آیا ایمان داشتن به خدا و مطمئن بودن از این ایمان ، مفهومش در نظر شما این است که مؤمنان خداشناس و ترسندگان از دوزخ و بهشت خود را اشتباه ناپذیر می‌شمارند ؟ دادن این گونه پاسخ‌ها آشکارا می‌رساند که مطلب مورد نظر من درست استنباط نشده است یا این که حریفان می‌خواهند آن را به عمد سوء تعبیر کنند . وقتی می‌گویم که صاحبان فلان عقیده خود را اشتباه ناپذیر می‌شمارند منظورم اطمینان آنها درباره صحت عقیده‌ای که پذیرفته‌اند نیست (حالا آن عقیده هر چه می‌خواهد باشد) بلکه این است که به خود حق می‌دهند درباره تحمیل آن عقیده به دیگران تصمیم بگیرند بدون اینکه به اینان اجازه دهند که دلایل مخالف آن عقیده را هم استماع کنند . و من چنین عملی را اگر چه به نفع مقدس‌ترین معتقدات خودم هم باشد باز به همین شدت تخطئه خواهم کرد .

هر قدر هم فرد مقتدری را بطور مثبت معتقد کرده باشند که نه تنها عقیده‌ای باطل است بلکه نتایج آن بسیار مخرب و زیان بخش است - حتی از این هم فراتر رفته و به راستی معتقدش کرده باشند که آن عقیده « منافی اخلاق » است و بوی معصیت و بی‌خدائی می‌دهد ، چنین کسی ، حتی به فرض اینکه از حمایت افکار عمومی هم بهره‌مند باشد ، حق ندارد روی تصمیم و قضاوت شخصی خویش دفاع از عقیده‌ای را ممنوع سازد و اگر مرتکب چنین اجحافی شد داعیه « اشتباه ناپذیری » خود را عملاً نشان داده است و من با این عمل نه تنها در این مورد بخصوص بلکه در هر مورد دیگر مخالفم زیرا تجربه تاریخ نشان داده است که تمام

آن اشتباهاتی که مردان مقتدر يك نسل مرتکب می‌شوند و حیرت و وحشت آیندگان را برمی‌انگیزند درست در اینگونه لحظات اتفاق می‌افتد. سرگذشت حیات بشر پر از اینگونه خاطره‌های تلخ است و مواردی را نشان می‌دهد که در آن حربه قانون را بکار انداخته‌اند تا بهترین مردان و شریف‌ترین اصول و عقاید يك عصر را ریشه‌کن سازند. موفقیت اینگونه اعمال (تاجائی که مربوط به سرنوشت آنگونه مردان است) همیشه تأسفانگیز بوده است گرچه پاره‌ای از آن اصول و نظرات کماکان بجا مانده است تا امروز (مثل اینکه خیال شوخی در کار بوده) برای دفاع کردن از رفتارهای نظیر نسبت به کسانی که از همان اصول و نظرات یا از تفسیر قبول شده آنها سرپیچی می‌کنند مورد استفاده قرار گیرد.

تکرار این سرگذشت غم‌انگیز هرگز بی‌فایده نیست که زمانی مردی بود به نام سقراط که میان او و مقامات قانونی کشورش که از حمایت افکار عمومی بهره‌مند بودند تصادمی فراموش نشدنی صورت گرفت. این مرد در کشوری بزرگ شده و در قری به دنیا آمده بود که هر دو از عظمت انفرادی بهره‌فراوان داشتند و آن عده از صاحب نظران که سقراط و قرن سقراط را بهتر از همه می‌شناختند جملگی وی را به‌عنوان موجودی که از بهترین فضایل انسانی بهره‌مند بوده است به‌ما معرفی کرده‌اند. خود ما نیز او را به‌عنوان استاد و آموزگار اعظم آن زمان که تربیت‌کننده بهترین مربیان بشریت و سرچشمه الهامات بلند افلاطون و ارسطو بوده است می‌شناسیم و می‌دانیم که این دو فیلسوف اخیر خود سرچشمه

فیاض هر نوع فلسفه که از اعصار کهن به ما رسیده است محسوب می‌شوند. این مرد بزرگ، این فیلسوفی که استاد و ملهم افکار فلسفی از عصر خود تاکنون بوده است و شهرتش پس از دو هزار و اندی سال روز بروز بیشتر می‌شود، در دورانی که به اوج عظمت فکری خود رسیده بود با معتقدات رسمی کشورش که پشتیبانان قوی داشت گلاویز شد. هم‌میهنانش او را پس از يك محاکمه قانونی به جرم داشتن افکار منافی اخلاق و نداشتن اعتقاد به خدا محکوم کردند و به کام مرگ سپردند. گفتند خدانشناس است چونکه وی حاضر نبود خدایانی را که هیئت حاکمه عصر پذیرفته بود به رسمیت بشناسد. محاکمه‌کنندگان وی به واقع نشان دادند (به رساله دفاعیه سقراط رجوع شود) که او به هیچ خدائی عقیده ندارد. اما دارنده افکار منافی اخلاقش شمردند از این‌رو که «با تعلیمات و عقایدش جوانان را فاسد می‌کند.» دادگاهی که سقراط را محاکمه کرد هر دو این اتهامات را بر او وارد دانست و «ما کوچک‌ترین دلیلی در دست نداریم که بگوئیم قاضیان آن دادگاه قصد یا تعمد خاصی برای کشتن سقراط داشته‌اند. آنها از روی ایمان و اعتقاد خالص خویش (که امروز می‌دانیم پاک اشتباه بوده است) سقراط را مجرم تشخیص دادند و با این تشخیص جام شوکران را به‌مردی نوشاندند که نه تنها مستحق مرگ نبود بلکه استحقاقش برای گرفتن تاج افتخار از هر فرزانه دیگری که در آن قرن می‌زیست بیشتر بود.

حال از این واقعه بگذریم و به مثال مهم دیگری که باز

اشتباه قاضیان عصر را نشان می‌دهد پردازیم . این اشتباه گرچه پس از ماجرای محکومیت سقراط اتفاق افتاد ولی ذکرش تأسف کمتری ایجاد نمی‌کند . مقصودم آن حادثه‌ای است که در حدود یک هزار و هشتصد سال قبل در « کالوری » صورت گرفت^۱ . در آنجا مردی را به‌چلیپا آویختند که عظمت اخلاقی‌اش اثری چنان پایدار در خاطره کسانی که شاهد زندگی و مکالماتش بوده‌اند باقی گذاشته است که اینک هیجده قرن تمام است که جهان مسیحیت او را به‌عنوان « خدای قادر متعال » پذیرفته است و در پیشگاه شخصیتش سر تعظیم و عبادت خم می‌کند . گناهش چه بود؟ اهانت به‌مقام الوهیت مردم در آن تاریخ نه‌تنها منعم و خیرخواه خود را نشناختند بلکه او را درست به‌جای معکوس آنچه بود گرفتند و به‌شکل ملحدی با نفوذبا وی رفتار کردند درحالی که امروز خود آن کسانی که این اتهام را به‌او زدند ملحد شمرده می‌شوند . نحوه احساس بشریت در قبال این دو عمل، مخصوصاً در قبال فاجعه دوم، باعث شده است که مؤمنان بی‌خبر درباره بازیگرانی که قاضیان آن دادگاه بودند و حکم اعدام مسیح را صادر کردند قضاوتی بسیار غیرعادلانه بکنند . اما این داوران بدبخت ظاهراً مردان بدی نبودند یا لااقل بدتر از آن نبودند که سایر مردم دنیا معمولاً هستند . حتی می‌توان گفت که از غالب مردمان اعصار تالی بهتر بودند .

۱ - Calvary نام تپه‌ای است نزدیک اورشلیم (بیت المقدس) که در ایام قدیم جایگاه اعدام عمومی یهودیان طبق قوانین قوم یهود بود . در این نقطه بود که عیسی را به‌صلیب آویختند . مترجم .

مردانی بودند که از احساسات مذهبی، اخلاقی، و میهن پرستی زمان خود به حد کامل و کافی بهره داشتند و درست نمونه اشخاصی بودند که در تمام اعصار بشریت، منجمله در عصر خود ما، فرصت این که عمری با حرمت و نیکنامی بسر برند برایشان میسر است. کشیش اعظم اورشلیم که هنگام شنیدن کلمات مسیح ردای خود را چاک زد - زیرا کلماتی شنید که با توجه به عقاید جاری کشورش سیاه ترین جرم ها شمرده می شد - هیچگونه نیت تظاهر نداشت و در آن حال وحشت و غضب که از شنیدن این حرف ها عارضش شد به اغلب احتمال خالص و بی ریا بود همچنانکه اکثریت مردمان شریف و پارسای امروز عین آن احساسات را نسبت به آئین ها و قوانین اخلاقی که پذیرفته اند دارا هستند. بسیاری از مسیحیان امروز که هنگام فکر کردن درباره رفتار آن کشیش مهره پشتشان می لرزد اگر خودشان در آن عصر زندگی می کردند و جهود به دنیا آمده بودند بیگمان همانگونه رفتار می کردند که آن اسقف بدبخت کرد. آن عده از مسیحیان ارتودوکس که فکرشان دچار این وسوسه شده است که سنگسار کنندگان شهدای اول مسیحیت بیگمان مردمان پلیدی بوده اند بد نیست همواره این موضوع را به خاطر بیاورند که خود آن حواری کبیر - یعنی سن پل - نیز در بدو امر با متعصبانی که مسیحیان را آزار می دادند همفکر و همکار بود و برای ریشه کن کردن مذهب جدید می کوشید!

اکنون بگذارید يك مثال آخری هم در اینجا ذکر کنیم که از هر اشتباه تاریخی دیگر برجسته تر است مخصوصاً موقعی که اثر

عمیق اشتباه با خرد و فضایل مردی که آن را مرتکب شد سنجیده شود. اگر بنا می‌شد میان مردان مقتدر دنیای باستان مردی را که از همه بهتر و روشنفکرتر باشد انتخاب کنیم، چنین مردی به حق کسی جز مارکوس اورلیوس امپراتور روم قدیم نمی‌توانست باشد. او که فرمانروای مطلق دنیای متمدن آن عصر بود در زندگانی‌اش نه تنها با عدل و انصافی که جای کوچک‌ترین ایراد نداشت حکومت کرد بلکه واجد صفاتی بود که با در نظر گرفتن آن تربیت خشک رواقی که از بچگی به وی داده بودند کمتر می‌شد آن صفات را از امثال وی انتظار داشت. مارکوس اورلیوس یکی از نرم‌ترین و حساس‌ترین قلب‌ها را داشت و آن یکی دو نقصی هم که به او نسبت داده اند جملگی ناشی از صبر و احسانش بود. امانوشته‌هایش که محتوی عالی‌ترین اندیشه‌های اخلاقی دوران باستان است به ندرت با تعلیماتی که خاص آئین مسیح است فرق دارد آن‌هم به فرض اینکه اصلا فرقی داشته باشد. این مرد که از نظر معتقدات اخلاقی از هر پادشاه مسیحی دیگر که از زمان وی تاکنون سلطنت کرده است مسیحی‌تر بود - جز اینکه رسماً به مذهب مسیح نگرویده بود - انتشار عقاید مسیحی را ممنوع و پیروان آن را مجازات کرد. با اینکه بر قله تمام گنجینه‌هایی که تا آن روز به دست بشریت افتاده بود قرار داشت و فکرش باز و روشن و آزاد بود و سرشتی کریم

۱- Marcus Aurelius Antonius امپراتور و فیلسوف رومی در سال ۱۲۱ میلادی متولد شد و در سال ۱۸۰ از دنیا رفت. کتاب معروف او به نام « تفکرات » که زیباترین محصول فلسفه رواقی است و به زبان یونانی نوشته شده شهرتی جهانی نیز دارد. مترجم.

و نوع پرور داشت که باعث شد همان هدف‌های شامخ مسیحیت را در نوشته‌هایش بگنجاند ، بدبختانه با داشتن اینهمه محسنات از درک این نکته عاجز ماند که آئین مسیحیت برای دنیائی که او موظف به حفظ نظمش بوده تنهازیانی ندارد بلکه به سود و صلاح همان دنیاست. او خود تشخیص می‌داد که جامعه تحت فرمانش در وضع تأسف آوری قرار دارد ولی با وصف این تشخیص از روی ایمان یا به علل سیاسی، به این عقیده تسلیم شده بود که همان جامعه را فقط ایمان و احترام به مقدساتی که مردم پذیرفته‌اند به هم وصل کرده است و نمی‌گذارد که وضعش پریشان‌تر از آنچه هست بشود . به عنوان یکی از فرمانروایان نوع بشر ، او (مارکوس اورلیوس) خود را مسؤول می‌دانست که نگذارد پیکر جامعه از هم متلاشی گردد . حالا اگر بنا می‌شد که رشته‌های موجود از میان برداشته شود دیگر چگونه ممکن بود رشته‌های دیگری که بتواند اجزای متلاشی را دوباره به هم پیوند دهد به وجود آورد . مذهب نوین آشکارا می‌خواست که این رشته‌ها را از هم بگسلاند و وظیفه امپراتور در قبال این وضع چیزی جز این نبود که یا خود به همان مذهب بگردد یا اینکه انتشار آئین جدید را ممنوع سازد . از آنجا که فلسفه الهی مسیحیت به نظر این حکمران حکیم صحیح یا ناشی از يك مبدأ آسمانی نمی‌رسید و عقلش داستان خدائی را که مصلوب شده باشد باور نمی‌کرد و نمی‌توانست پیش‌بینی کند که همین نظام مذهبی که پایه‌اش بریک چنین افسانه باور نکردنی قرار دارد ممکن است سرانجام به عنوان همان عامل تجدید که اینهمه مورد نیاز عصر وی

بود بکار برده شود ، هشیارانه یا بی‌خبرانه دستور داد که آئین مسیحیت را خاموش و پیروان آنرا مجازات کنند . اشتباهی که این فیلسوف تاجدار مرتکب شد به عقیده من یکی از حزن‌انگیزترین وقایع تاریخ است و انسان از تصور این موضوع حقیقتاً دچار اسف می‌گردد که اگر مذهب مسیح را بجای اینکه قسطنطنین بپذیرد و رواج دهد مارکوس اورلیوس پذیرفته و مذهب رسمی امپراتوری خود کرده بود تعالیم و سنن این مذهب تا چه اندازه با وضع اسفناک کنونی‌اش فرق می‌کرد . اما برای اینکه حقیقت به‌خلاف آغشته نشود و شرط انصاف درباره این مرد رعایت گردد ذکر این نکته لازم است که مردم آن زمان به‌همان شدت از امپراتور خود درخواست مجازات مسیحیان و انحلال تشکیلات دینی آنها را می‌کردند که خود مسیحیان معاصر برای جلوگیری از انتشار تعلیمات ضد مسیحی می‌کنند .

ایمان هیچ بنده مسیحی به این که بی‌خدائی باطل و قصد آن انحلال جامعه است محکم‌تر از آن ایمانی نبود که خود مارکوس اورلیوس درباره بطلان دین مسیح داشت و آماج آن را گسستن رشته‌های بقای جامعه تصور می‌کرد . او که بین تمام مردان مقتدر عصر خویش بیش از همه امکان داشت که آئین مسیحیت را تصدیق کند تا این اندازه از روی اشتباه برضد آن آئین کارکرد عمل این امپراتور ، و نتایج حزن‌آوری که از آن ناشی شد ، آئینه عبرتی است برای تمام آن کسانی که زمام قدرت را در دست دارند و می‌خواهند که رد پای مارکوس اورلیوس را تعقیب کنند . گرچه

مشکل است تصور کرد که در عصر خودما، یا حتی در اعصار آینده، زمامداری از حیث عقل، معرفت، و آشنائی با رموز حکمت و فلسفه به پای این حکمران حکیم برسد، ولی بهر حال اگر هم چنین کسی پیدا شد بگذار لااقل او از خبط آنتونیوس کبیر عبرت بگیرد و این فکر عبث را که حکام و عوام الناس مشترکاً از اشتباه مصون هستند بدور اندازد.

دشمنان آزادی مذهب از آنجا که خود می دانند روش استعمال مجازات برای جلوگیری از انتشار عقاید مذهبی قابل دفاع نیست - زیرا در آن صورت نمی توان در آن واحد عمل اولیای مسیحی را تصدیق و عمل مارکوس اورلیوس را تفسیح کرد - هر آن گاه که سخت در فشار می افتند با دکتر جانسن هم آواز می شوند و می گویند:

« آنها که مسیحیان را مجازات کردند حق داشتند. مجازات عقیده مرحله ای است اجتناب ناپذیر که کاروان حقیقت خواه ناخواه باید از آنجا بگذرد و همیشه هم با کمال موفقیت می گذرد. کیفرهای قانونی در مقابل حقیقت ناتوان هستند و سرانجام زبون می شوند ولی فایده مهم آنها این است که گاهی جلو اشتباهات زیان بخش را با موفقیت سد می کنند. »

این نوع استدلال که برای توجیه اعمال متعصبان در کشتن عقاید مذهبی دیگران بکار می رود بجدی مهم است که نمی توان بی پاسخ گذشت. اندیشه ای را که مدعی است سرکوب کردن حقیقت عادلانه است (زیرا که چنین کیفری امکان ندارد مانع از

فتح نهائی آن حقیقت گردد) نمی توان متهم کرد که دشمن پذیرفتن حقایق جدید است. اما چیزی که هست ما نمی توانیم از کرامت نامآلوف کسانی که اینگونه فکر می کنند و کاشفان آن حقایق را به سرنوشت هائی از آن گونه که ذکر شد دچار می سازند تقدیر کنیم. چیزی را که بی اندازه در زندگانی مردم جهان مؤثر است کشف کردن، به اهل دنیا نشان دادن که نظر آنها درباره موضوعی که با مصالح دنیوی و اخروی شان ارتباط حیاتی دارد اشتباه بوده است، اینها خدمات کوچکی نیستند که یک فرد انسانی برای هموعان خود انجام می دهد و حتی در بعضی موارد، بعقیده آنها که فکرشان با دکتر جانسن یکی است، گرانباترین تحفه ای است که یک کاشف با نبوغ می تواند به هموعان خود ارزانی دارد. اما براساس اندیشه بالا، شهید کردن مردانی که اینگونه منافع سترگ نصیب بشریت کرده اند، و با آنها مثل وحشی ترین جنایتکاران رفتار نمودن، بدبختی یا اشتباه تأسف آوری که جامعه بشری را عزادار سازد نیست بلکه وضع عادی زمانه است! براساس این فکر، کاشف یا مبلغ یک حقیقت نوین درست مثل پیشنهادکننده یک قانون جدید در مجلس قانونگزاری «لوکرین» ها^۱ باید با قلبی که محکم بر دور گردنش بسته اند بایستند تا اگر مجمع عمومی خلق پس از شنیدن دلایل وی، همان دقیقه و همان جا، پیشنهادش را نپذیرفت طناب دار بیدرنگ کشیده شود. مردمی که از اینگونه

۱ - Locri نام قطعه ای است از یونان باستان که سکنه آن قدیم ترین مردم یونان بشمار می روند. مترجم.

رفتارهای وحشیانه نسبت به خدمتگزاران بشریت دفاع می‌کنند تقریباً غیرممکن است که ارزش زیادی برای آن خدمات قایل باشند و عقیده خود من این است که چنین اندیشه‌ای محدود به آن دسته از اشخاص است که فکر می‌کنند حقایق جدید زمانی مطلوب بوده است ولی حالا دیگر بحد کافی از آنها داشته‌ایم.

ولی از تمام اینها گذشته، این ادعائی که به عنوان يك اصل مثبت پذیرفته شده است و به ما می‌گوید که حقیقت همیشه از معرکه جدال پیروز بیرون می‌آید خود یکی از آن اباطیل دلپسند است که مردم دنیا یکی پس از دیگری آن قدر تکرار می‌کنند که بالاخره به يك حرف واضح و پیش‌پا افتاده تبدیل می‌شود در حالی که تجربیات بشری کاملاً عکس آن را ثابت می‌کند. تاریخ جهان پر از مواردی است که در آن حقیقت را با فشار و کینر خاموش کرده‌اند. در چنین وضعی اگر هم حقیقت برای همیشه خفه نشود ممکن است قرن‌ها عقب بیفتند. فقط از عقاید مذهبی مثال می‌زنیم: نهضت رفورماسیون لا اقل بیست بار پیش از لوتر^۱ شعله‌ور شد و هر بار خفه‌اش کردند. آرنولد آف برشیا^۲ را اعدام کردند. فرادولچینو^۳ را نابود کردند. ساوونارولا^۴ را شکنجه کردند و به‌دار زدند. آلبی ژنس^۵ را خاموش و مضمحل کردند. والدنس^۶ را

۱- Martin Luther (۱۵۴۶-۱۴۴۳) پیشوای آلمانی رفورماسیون در آیس‌لبن (Eisleben) واقع در ایالت ساکسونی متولد شد و وابسته به يك خان‌واده خرده مالک آلمانی بود. ۲- Arnold of Brescia ۳- Fra Dolcino ۴- Savonarola ۵- Les Albigeois ۶- Les Vaudois

را خاموش کردند. لولارداها را خاموش کردند. هوسیت^۲ها را خاموش کردند حتی بعد از عصر لوتر هر آنجا که مجازات عقیده به شدت بکارا فتاد مؤثر و کامیاب شد. در اسپانیا، در ایتالیا، در فلاندرز، در امپراتوری اتریش، نهضت‌های معترضه را ریشه کن کردند و در انگلستان هم اگر ملکه ماری زنده مانده یا اینکه ملکه الیزابت مرده بود سرنوشت آن‌ها به احتمال قوی همین می‌شد که در جاهای دیگر شده است. مجازات عقیده همیشه کامیاب شده است مگر در نقاط و کشورهای که شماره مرتدان بیشتر از آن بوده است که بشود بطور مؤثر مجازاتشان کرد. هیچ انسان منصفی نمی‌تواند در این نکته تردید داشته باشد که حتی مسیحیت را می‌شد بکلی از صفحات روم قدیم زایل کرد. مذهب مسیح از آن رو منتشر شد و سرانجام تفوق یافت که مجازات مسیحیان بطور دایم و دنباله‌دار صورت نگرفت بلکه هر بار که مجازاتشان کردند دوره این مجازات کوتاه بود و پشت سر آن از دوران آسایش ممتدی که در عرض آن تقریباً کسی مزاحم تبلیغاتشان نبود بهره‌مند می‌شدند. اما خود این حرف که حقیقت فقط به این دلیل که حقیقت است صاحب یک نیروی نهانی است که به بطلان ارزانی نشده است و سرانجام به سیم خاردار زندان و دهلیزهای تاریک آن چیره می‌شود تخیلی بیش نیست. تعصب مردم در راه مسلک باطل غالباً کمتر

۱- Lollards - ۲- Hussites مجازات‌شدگان همگی افراد و فرقه‌های معترض بودند که در اعصار مختلف بر ضد استبداد مذهبی پاپ‌ها قیام کردند و همگی به فرمان واتیکان معدوم یا مجبور به تغییر مذهب گردیدند. یادداشت مترجم.

از تعصب آنها در راه حقیقت نیست و کيفرهای قانونی ، حتی کيفرهای اجتماعی ، اگر به میزان کافی بکار برده شود انتشار هر دو آنها را به طور کلی متوقف خواهد ساخت . منتها امتیاز واقعی حقیقت در این است که عقاید صحیح را اگر هم يك بار ، دوبار ، یا چندین بار خاموش کنند باز در طی قرون بعدی کسانی پیدا می-شوند که آن را دوباره کشف می نمایند و این وضع همچنان ادامه می یابد تا اینکه یکی از موارد ظهور مجدد آن به عصری تطبیق می کند که در آن به علت اوضاع و احوال مساعد ، عقیده زنده شده از کمند مجازات می جهد و آن قدر از تعرض عقیده کشان مصون می ماند که پایه هایش سنت و متعجب می گردد و حملات آینده مخالفان را با موفقیت خنثی می سازد .

مخالفان خواهند گفت : « ما حالا دیگر کسانی را که آشنا کننده مردم با عقاید جدید هستند به کام مرگ نمی سپاریم و مثل پدران مان نیستیم که پیغمبران را می کشتند . برعکس حتی مرقد و آرامگاه برایشان می سازیم . » درست است که ما دیگر مرتدان مذهبی و مخالفان عقاید جدید را نمی کشیم زیرا کيفرهایی که امروز ممکن است با موافقت افکار عمومی علیه اینگونه عقاید - حتی برضد منفورترین آنها - بکار برده شود خوشبختانه آنچنان شدید نیست که بتواند صاحبان آن عقاید را منهدم و معدوم سازد . ولی با تمام این تفصیل بهتر است که خودمان را گول نزنیم زیرا حقیقت امر این است که ماهنوز حتی از آلودگی-های مجازات قانونی هم نرسنه ایم . مجازات کردن مردم به جرم

داشتن عقیده ، یا لااقل به جرم ابراز آن عقیده ، هنوز هم تحت قوانین بریتانیا میسر است و اجرای آن در عمل ، حتی در همین ایام خود ما ، طوری بی سابقه نیست که بشود گفت نظایرش با همان شدت و قساوت عهدکهن در يك فرصت آتی از سر گرفته نخواهد شد .

در سال ۱۸۵۷ در دادگاه شهرستان کورنوال مرد بدبخت و بیچاره‌ای را^۱ که گویا رفتارش در کلیه شئون زندگی صحیح و معهودی بوده است به جرم اینکه حرف‌های اهانت‌آمیز بر ضد مسیحیت بر زبان رانده و نیز مطالب زننده‌ای راجع به همین موضوع روی دری آهنین نوشته بوده است به‌یست و يك‌ماه حبس محکوم کردند . يك‌ماه بعد از این قضیه ، در دو نوبت مختلف ، صلاحیت دو مرد دیگر^۲ برای پذیرفته شدن به‌عضویت هیئت منصفه رد شد و یکی از آنها به‌شدت مورد اهانت قاضی دادگاه و یکی از وکلای مدافع قرار گرفت . چرا ؟ برای اینکه هر دوی آنها با کمال صداقت در محضر دادگاه اعلام داشتند که هیچگونه ایمان و عقیده مذهبی ندارند . بالاخره فرد ثالثی که خارجی بود^۳ باز بهمین دلیل که به‌مذهب عقیده نداشت به‌عرضحالش

۱- توماس پولی (Thomas Pooley) تاریخ محکومیت ، سی‌ویکم ژوئیه ۱۸۵۷ در دسامبر همین سال اومشمول عفو سلطنتی شد .
 ۲- ژرژ ژاکوب هالی اوک (George Jacob Holyoake) تاریخ محکومیت ، هفدهم اوت ۱۸۵۷ و ادوارد ترولاو (Edward Truelove) تاریخ محکومیت ، ژوئیه ۱۸۵۷ .
 ۳- بارون دو گلایشن (Baron de Gleichen) تاریخ و محل محکومیت ، دادگاه کلانتری خیابان مارل برو - چهارم اوت ۱۸۵۷ .
 یادداشت مؤلف در پاورقی کتاب

که از دست دزدی شکایت کرده بود ترتیب اثر ندادند . رسیدگی نکردن به شکایت این مرد بموجب آن اصل قضائی صورت گرفت که می گوید کسی که به خدا (حالا هر جور خدائی باشد آن دیگر اشکالی ندارد) و سرای آخرت ایمان ندارد مجاز به دادن گواهی در دادگاه نیست . مضمون این اصل در عمل فرقی با این ندارد که ما اینگونه اشخاص را فاقد حقوق مدنی اعلام کنیم و به دادگاه های قضائی کشور بسپاریم که آنها را از حمایت خود محروم سازند ! بعبارت دیگر ، نه تنها می توان مال و دارائی اینگونه اشخاص را بی دغدغه خاطر تصاحب کرد یا خودشان را مضروب ساخت (اگر تصادفاً کسی جز خود مضروب یا کسانی که عقیده همانند دارند در محل حادثه حاضر نباشند) بلکه در موارد نظیر می توان به جان و مال هر شخص دیگری هم دست درازی کرد و مطمئن بود که شکایت او به جایی نخواهد رسید زیرا هر نوع دلیلی که برضد تجاوزکاران اقامه شود مآلاً در دادگاه رد خواهد شد .

ترتیب اثر ندادن به گواهی این گونه اشخاص مبنی بر این فرض است که سوگند یاد کردن شخصی که به سرای آخرت عقیده ندارد بی ارزش است . این ادعا نشان می دهد که پذیرندگان آن خیلی از تاریخ جهان بی اطلاع هستند چون از نظر تاریخی در صحت این مطلب جای تردید نیست که شماره کثیری از کفار و لامذهبان قرون گذشته به شرافت و پاکدامنی مشهور بوده اند و هر کسی که مختصر آگاهی صحیح از تاریخ حیات بزرگان داشته باشد حتماً می داند که بسیاری از مردان مشهور جهان که هم از جنبه فضایل

شخصی و هم از نظر هدف‌هایی که در زندگی تعقیب می‌کرده‌اند سرشناس بوده‌اند علناً شهرت داشته است که به خدا و مذهب عقیده ندارند و حداقل دوستان محرم رازشان از این قضیه خبر داشته‌اند. از آن گذشته، این اصل شگفت‌انگیز قضائی خصیصه خودشکنی دارد و هدف خود را عملاً نقض می‌کند چه از یک طرف اینطور وانمود می‌کند که کسانی که معتقد به وجود خدا نیستند حتماً دروغگو هستند و از طرف دیگر گواهی کسانی را که باطناً به خدا عقیده ندارند ولی آماده هستند که دروغ بگویند و خود را خداشناس معرفی کنند می‌پذیرد. بعبارت دیگر، در دادگاه‌های ما فقط گواهی آن‌عده از شهود رد می‌شود که به علت داشتن شهادت اخلاقی از قبول عواقب عمل خود و سرزنش شنیدن از جامعه‌گريزان نیستند و آن را به تصدیق عقیده یا مطلبی که باطناً به صحت آن ایمان ندارند ترجیح می‌دهند.

و با این حال، محفوظ نگاه داشتن اصلی که چنین پوسیده و بی‌منطق است و بی‌پایه بودن خود را (تا جایی که به مقاصد اعلام شده‌اش بستگی دارد) علناً ثابت کرده است معنائی جز این ندارد که یک ارثیه منفور قضائی که یادگاری از دوران مجازات عقیده است کماکان در بطن قوانین بریتانیا به جا مانده است. این اصل قضائی، و فلسفه‌ای که در پشت سر آن قرار دارد، نه تنها برای لامذهبان بلکه برای مؤمنان هم اهانت‌آمیز است چون اگر فرض این باشد که کسانی که به سرای آخرت ایمان ندارند حتماً دروغ می‌گویند، نتیجه منطقی این می‌شود که آن‌هایی که بسرای

آخرت معتقدند اگر در حین ابراز عقیده دروغ نمی‌گویند (آنها هم به فرض اینکه واقعاً دروغ نگویند) راستگوئی‌شان فقط از ترس آتش دوزخ است . از این لحاظ ، اگر چنین تصور کنیم که نظریه‌ای که مبتکران و پشتیبانان این اصل از فضایل مسیحی ترتیب داده‌اند ناشی از وجدان رنجور خودشان است زیانی به‌حیثیت آنها نرساند .

اینگونه اصول ، اگر درست دقت شود ، بقایائی زنده از يك مشت عقاید مرده است و حقیقتاً می‌شود گفت که نگاهداشتن آنها بیش از آنچه تمایل به مجازات عقیده را برساند آن ضعف و بیماری فکری را که بشدت میان انگلیسی‌ها شیوع دارد می‌رساند : وضعی که باعث می‌شود مردم از محفوظ نگاهداشتن تکه‌های يك عقیده یا سنتی غلط (وقتی که می‌بینند اجرای کامل آن سنت و آن عقیده دیگر ممکن نیست) لذت مهملی احساس کنند . اما بدبختانه هیچ نوع تضمین کافی در این کشور نیست که موقوف شدن اینگونه رسوم و سنت‌های زشت جزائی که تقریباً به اندازه عمر يك نسل طول کشیده است کماکان ادامه یابد . در قرن کنونی کوشش‌هایی که برای زنده کردن رسوم زیان‌بخش گذشته انجام می‌گیرد غالباً بهمان اندازه قشر آرام زندگی را متشنج می‌سازد که سعی به آشنا کردن مردم یا چیزهای نوین که منضمین خیر و مصلحت آنهاست ، مثلاً وضعی که مردم در حال حاضر به آن می‌بالند و رستاخیز مذهبی‌اش نام گذاشته‌اند تقریباً همیشه در افکار تنگ مردم بی‌سواد معنی زنده شدن تعصبات مذهبی را می‌دهد و چون انگیزه نابردباری

بطور دایم در انگلستان هست - زیرا که اساس این انگیزه در نهاد طبقه دوم این کشور همیشه وجود دارد - با کمی تحریک می شود اینان را برانگیخت تا اشخاص و عقایدی را که همیشه در نظرشان آماج مناسبی برای مجازات و تکفیر بوده است عملاً به کیفر رسانند . حقیقت این است که عقاید و احساساتی که مردم نسبت

۱- برای تشخیص این خطر ، از آن احساساتی که هنگام شورش هند در این کشور ابراز شد می توان درس عبرت گرفت و این احساساتی بود که بدترین جنبه خصال ملی ما را نشان داد . عربده های متمصبان و شارلاتان ها را می توان به عنوان تظاهراتی که اصلاً قابل اعتنا نیستند ندیده گرفت . اما سران فرقه عیسوی این کشور ، اصلی را که ظاهراً باید مبنای حکومت ما برهندوان و مسلمین قرار گیرد به این مضمون اعلام کرده اند که هر مدرسه ای که انجیل در آن تدریس نمی شود در آتیه نباید از کمک مالی دولت بهره مند گردد . نتیجه قهری و اجتناب ناپذیر این حکم این است که در آتیه هیچ نوع کار و مسئولیت دولتی جز به آنهایی که مسیحی هستند یا اینکه استعداد مسیحی شدن را دارند نباید داده شود . بنا به گزارشی که در دست است یکی از معاونان وزارتی ما ضمن نطقی که در حوزه انتخاباتی خود در دوازدهم نوامبر ۱۸۵۷ ایراد کرده است درباره مذهب صد ملیون مسلمان و هندی که اتباع بریتانیا هستند چنین گفته : « نتیجه ای که دولت انگلستان از تحمل دین و مذهب این افراد (که چیزی جز خرافات نیست که نامش را مذهب گذاشته اند) گرفته است تولید بدنامی و کسر شأن برای بریتانیا و جلوگیری از نشو و نمای سالم مسیحیت در هندوستان بوده است . تحمل ایمان و عقیده مذهبی دیگران محکم ترین شالوده آزادی های مذهبی را در این کشور تشکیل می دهد ولی باید مراقب بود و اجازه نداد که این هندی ها و مسلمانان از نام گرانیهای «تحمل» سوء استفاده کنند ... »

معنای تحمل و بردباری در قبال آئین و مذهب دیگران (بنا به فهم این رجل سیاسی) آزادی کامل ستایش و پرستش برای همه است مشروط بر این که پرستش گران همگی مسیحی باشند و علی رغم اختلافات فرقه ای مبدأ مشترکی را بپرستند . مقصودم از ذکر این يك مثال ، جلب نظر خواننده به این حقیقت است که مردی که دولت وقت (آن هم يك دولت لیبرال) او را برای اشغال یکی از مهم ترین مناصب دولتی این کشور شایسته تشخیص داده است در لفافه بیان خود این نظریه را تبلیغ می کند که ایمان و مذهب تمام کسانی که به «الوهیت مسیح» عقیده ندارند -

به اینگونه اشخاص دارند - نسبت به اشخاصی که در اثر داشتن شجاعت اخلاقی عقایدی را که در نظر دیگران مهم است بی پروا رد می کنند - باعث شده است که آزادی فکر دیگر نتواند در این کشور (بریتانیای کبیر) آشیانه امنی برای خود بسازد . زیان عمده تنبیهات قانونی در سال های اخیر این بوده است که اجتماع ما را بدنام کرده است و همین لکه بدنامی است که حقیقتاً اثر دارد یعنی به حدی اثر دارد که امروزه در انگلستان اظهار عقایدی که مورد تحریم جامعه است خیلی کمتر رایج است تا اقرار صحیح به عقایدی که اگر در کشورهای دیگر ابراز شود بیم مجازات قانونی برایش هست . در این گونه موضوعات ، عقاید نامساعد مردم همان اندازه مؤثر است که قدرت قانون ، و تمام افراد جامعه ، جز آنهایی که وضع مادی شان طوری است که از حسن نظر دیگران بی نیاز هستند ، اثرات کشنده این فشار را احساس می کنند . مردی را که هم رنگ جماعت نمی شود از کسب نان و تأمین معاش عائله اش محروم کردن ، چندان فرقی با حبس کردنش ندارد . آنهایی که نانشان تأمین شده است و بنابراین از مردانی که مصدر امورند ، یا از محافظی که از این قبیل مردان تشکیل شده است ، و یا از افسراد جامعه بطور کلی ، توقعی ندارند ، برای اینگونه اشخاص جای ترس و نگرانی نیست . افشای صریح عقیده نه نان آنها را قطع

باطل و تحمل نکردنی است ! اکنون باید دید که بعد از این تظاهر سفیهانه آیا باز کسی می تواند در این خیال باطل که رسم مجازات مذهبی از میان ما انگلیسی ها رخت بر بسته است و هرگز بر نخواهد گشت غلو کند ؟
 یادداشت مؤلف در پاورقی کتاب

می‌کند و نه لطمه به استقلال مادی‌شان می‌زند. فقط ممکن است که مردم درباره آنها اندیشه بد کنند یا اینکه پشت سرشان یاوه و تهمت بیافند. و اینها يك مشت عواقب جزئی و بی‌اهمیت هستند که برای تحمل‌کردنشان هیچ لازم نیست که انسان روح و خصلت قهرمانی داشته باشد.

درست است که ما اکنون به‌اشخاصی که طرز تفکرشان با نحوه اندیشه‌مان فرق دارد به‌اندازه‌ای که در گذشته مرسوم بود زیان نمی‌زنیم. ولی به‌رحال در نتیجه رفتاری که با آنها می‌کنیم مثل همیشه (و با همان شدت همیشگی) به‌خود زیان می‌زنیم. سقراط را کشتند اما فلسفه سقراطی مانند خورشیدی در آسمان هویدا شد و پرتو خود را در افلاک عقلی بشر پراکنده کرد. مسیحیان را جلو شیران درنده انداختند اما مذهب مسیح درختی با شکوه و پرشاخ و برگ رویاند که قدش از قامت درختانی که کهن‌سال‌تر بودند و سرعت نمو مسیحیت را نداشتند بلندتر گشت و همه آنها را در زیر سایه خود پوشاند و خفه ساخت. ناپردباری اجتماعی ما کسی را نمی‌کشد و عقیده‌ای را ریشه‌کن نمی‌سازد ولی مردم را مجبور می‌کند که آن عقاید را مخفی سازند یا اینکه از هرگونه کوشش عملی برای انتشارش خودداری نمایند. میان ما انگلیسی‌ها عقاید مخالف مذهبی هر ده سال به‌ده سال به‌فتح یا شکستی نایل نمی‌شود چونکه شعله این عقاید هرگز در شعاع وسیعی انتشار نمی‌یابد بلکه در محفل تنگی که حلقه انس يك مشت مردمان فکور و پژوهنده است بی‌حرارت و بی‌شراره می‌درخشد بی‌آنکه برایش

ممکن و مقدور باشد که مسائل عملی بشریت را با فروغ کاشفش روشن سازد. به این ترتیب کارها در وضعی نگاهداشته می شود که از نظر بعضی ها بسیار رضایت بخش است زیرا بی آنکه نیازی به - اجرای روش های ناگوار از قبیل جریمه کردن یا به زندان انداختن اشخاص باشد تمام عقاید چیره روز با ظاهری آرام و نیاشفته حفظ می شود در حالی که به کار بردن نیروی فکر و استدلال از طرف مخالفانی که به بیماری اندیشه دچار شده اند مطلقاً تحریم نمی گردد. اجرای این روش (در نظر حکام جامعه) برای حفظ آرامش فکری و نگاهداشتن چیزها کم و بیش به همان وضعی که هست فوق العاده مؤثر و بی دردسر است. اما اینگونه آرامش به قیمت فدا کردن شهامت اخلاقی و فکری بشر تأمین می شود زیرا در چنین محیطی که سکوت آن به آرامش گورستان ها شبیه تراست بخش عمده ای از فعال ترین و پژوهنده ترین اندیشه های خالق صلاح خود را در این می بینند که بنیان معتقدات خود را در سینه ها دفن کنند و هر آنگاه که روی سخنشان با مردم افتاد تا آنجا که بتوانند نتایجی را که ظاهراً از معتقدات خود گرفته اند با مقدماتی که باطناً تخطئه کرده اند یکجا بگنجانند. هیچ لازم به تذکر نیست که چنین وضعی هرگز نمی تواند آن خصلت های صریح و بی باک و آن اندیشه های ثابت و موشکاف را که روزی زینت بخش جهان متفکر بودند تربیت کند و مردمانی که در اینگونه محیطها پرورش می یابند معمولاً کسانی هستند که « حقیقت » مورد قبول عصر را پذیرفته یا اینکه فقط هم رنگ جماعت شده اند. حرف ها و

دلایل اینان درباره تمام موضوعات مهم اجتماعی فقط برای شنوندگان بی‌خبرشان درست شده است و گرنه چیزهایی نیست که خودشان را قانع و معتقد کرده باشند. اما کسانی که از گزیدن این شق سرباز می‌زنند خواه ناخواه مجبور می‌شوند که حوزه افکار و علاقه‌های خود را تنگ کنند و فقط درباره چیزهایی که اظهار نظر آزاد در پیرامونشان میسر است سخن گویند بی‌آنکه در جریان این سخن‌گفتن‌ها مرتکب آن گستاخی خطرناک که پا به منطبقه اصول گذاشتن است بشوند. عبارت دیگر ناچار می‌شوند که خود را با موضوعات و اشکالات کوچک عملی سرگرم سازند که اگر تنها فکر بشر تقویت می‌یافت خودبخود درست می‌شد ولی تا موقعی که این شرط‌ها تأمین نشده است هرگز درست نخواهد شد. اما در این گیرودار، آن چیز اصلی و حیاتی که فکر مردم را قوت و فراخا می‌بخشد، یعنی استدلال و فرضیات تهورآمیز درباره مسائل شامخ زندگی، عملاً متروک می‌گردد و از چشم‌ها می‌افتد. البته کسانی هستند که فکر می‌کنند اگر مرتدان ناچار به کتمان عقاید خود گردند زیان خاصی از این حیث متوجه جامعه نمی‌گردد. اینگونه اشخاص بهتر است در درجه اول این موضوع را در نظر بگیرند که کتمان همان معتقدات باعث می‌شود که هرگز بخشی جامع و منصفانه درباره عقاید ارتدادی صورت نگیرد. به همین دلیل بخشی از آن عقاید که هرگز نمی‌توانست در میدان مباحثه آزاد عرض اندام کند و مغلوب نشود اکنون که گفتگوی علنی درباره‌اش موقوف شده است گرچه جلو انتشارش بطور رسمی

گرفته می‌شود ولی به هر حال از بین نمی‌رود. اما فقط مغزهای مردان نیست که در نتیجه ممنوع شدن هر نوع بحث و بررسی که به معتقدات رسمی عصر منجر نمی‌شود دستخوش زیان می‌گردد. زیان عمده این عمل متوجه کسانی می‌شود که حقیقتاً مرتد نیستند ولی از ترس اینکه مبادا اتهام مرتدی به آنها چسبانده شود چنان از تفکر و تعمق پرهیز می‌کنند که نمو فکری‌شان خواه ناخواه متوقف و نیروی استدلال‌شان افسرده می‌گردد. در تنگنای این وضع، جهان بطور کلی می‌بازد ولی بدبختانه هیچ ممکن نیست میزان هنگفت این باخت را موقعی که اندیشه‌های موشکاف و امیدبخش با طبایع محتاط و ترسو بهم آمیخته می‌شوند به دقت برآورد کرد و خسارت کلی جهان را تشخیص داد. هیچ واقعیتی سوزناک‌تر و اسفناک‌تر از این قابل تصور نیست که یک عده مردان فهم و ژرف‌اندیش، از ترس اصابت فکرشان به چیزی که بشود آنرا غیر مذهبی یا منافی اخلاق نامید هرگز جرئت نکنند که دنبال اندیشه‌های بی‌باک، مستقل، و پر از جنب و جوش بروند و به کشف حقایقی که غنی‌کننده بشریت است نایل گردند. میان این عده گاهی ممکن است به شخصی برخورد کرد که فوق‌العاده آگاه و نکته‌سنج است و فهمی دقیق و موشکاف دارد و با اینهمه عمری در حال خفقان، در زیر فشار اندیشه‌ای فیاض و فروزان (که وی قدرت خاموش کردنش را ندارد) بسر می‌برد و نیروی ابتکار خود را در این راه بیهوده تباه می‌سازد که چگونه وجدان و منطق خود را با عقیده رایج عصر آشتی دهد و با تمام این اوصاف

هرگز هم موفق نمی‌گردد . هر آن‌کسی که از تشخیص این نکته عاجز است که نخستین وظیفه انسان ، بعنوان يك فرد متفکر ، این است که دنبال سیر معقول اندیشه خود را بگیرد و به نتایج ناشی از آن اندیشه تسلیم شود ، چنین کسی به حق نمی‌تواند انسان ذیشعور نامیده شود . خزانه حقیقت از اشتباهات کسانی که برای کشف حقایق جدید از نیروی اندیشه و ابتکار خود استفاده می‌کنند خیلی بیشتر بهره‌مند می‌شود تا از عقاید صحیح کسانی که آن عقاید را فقط به این دلیل که حاضر نیستند زحمت اندیشه را بر خود هموار کنند پذیرفته‌اند .

مراد این نیست که بگوئیم فکر آزاد فقط برای ساختن متفکران بزرگ لازم است . به عکس ، برای اینکه موجودات متوسط بشری بتوانند به آن درجه از وسعت فکری که استعدادش را دارند برسند امکان تفکر آزاد برای آنها شاید بهمان اندازه بلکه بیشتر ضروری باشد که برای متفکران بزرگ . اینان و کسانی نظیر آنها که در محیط بندگی فکری به وجود آمده‌اند در گذشته کم نبوده‌اند و در آتیه نیز ممکن است به وجود آیند . اما در چنین محیطی هرگز ملت یا قومی که فعالیت عقلانی داشته باشد به وجود نیامده است و هیچوقت هم به وجود نخواهد آمد . هر آنگاه که قومی موقتاً به این نعمت استثنائی نایل شده است از آن‌رو بوده که افراد آن قوم برای مدتی از داشتن افکار مخالف وحشت‌زده نبوده‌اند . هر آنجا که این رسم نهانی هست که اصول باید از تعرض مصون بمانند و در پیرامونشان چون و چرا نبایست

بشود ، هر آنجا که بحث کردن درباره قسمتی از مسائل بزرگ که محرک نیروهای فکری و ذهنی بشر است ختم شده تلقی می گردد ، در چنین جائی هیچ امیدی به کشف یا تربیت مغزهای برازنده از آن نوع که برخی از دوره های تاریخ را چنین بزرگ و برجسته کرده است نیست .

هر آنگاه که مناقشات فکری از نزدیک شدن به موضوعاتی که بنفسه بزرگ و تا آن درجه مهم بود که آتش شوق و هیجان را در نهاد مردم برافروزد اجتناب کرد ، اندیشه قومی هرگز از ریشه و اساس برانگیخته نشد و آن شور و ایمان خالق که حتی فرزندگان عادی را به پایگاه موجودات متفکر ارتقا می دهد هرگز به افراد آن قوم ارزانی نگشت . از این گونه موارد ما مثالی از وضع اروپا در عرض دورانی که بلافاصله بعد از رفورماسیون به وجود آمد در دست داریم . مثالی دیگر مربوط به نهضت تفکرات آزاد در نیمه دوم قرن هیجدهم است گرچه این نهضت تنها به قاره اروپا و طبقه ای که سطح دانش و فرهنگ شان رفیع تر بود اختصاص داشت . مثال سوم را در آن دوره « تخمیر عقلانی آلمان » که مربوط به زمان گوته و فیشته است می توان پیدا کرد . این دوره ها از جنبه عقاید خاصی که در آنها پرورش یافت اختلافات زیادی با هم داشتند ولی سیمای مشترکشان این بود که در عرض هر سه دوره یوغ قدرت کسانی که عقیده به مردم تحمیل می کردند گسیخته

۱- منظور از قاره اروپا در این کتاب ، سرزمین های خشکی اروپا است و بنا بر این عنوان قاره شامل جزایر بریتانیای کبیر نمی گردد . مترجم .

شد. در هر کدام از این دوره ها مردم از قید آن دیکتاتور فکری که سابقاً بر افکار و اعمالشان تسلط داشت خلاص شده بودند و جای زنجیر-های پاره شده با زنجیرهای نوین گرفته نشده بود. آن شور و هیجانی که در عرض این سه دوره نصیب فکر مردم شد اروپای عقب مانده را به اروپای پیشرفته امروز مبدل ساخت و سررشته هر کدام از ترقیاتی را که در افکار یا مکتب‌های اجتماعی بشر صورت گرفته است آشکارا می‌توان در یکی از این سه دوره پیدا کرد. اما ظواهر امر مدتی است چنین نشان می‌دهد که اثر این سه قوه مهیج تقریباً بکلی به تحلیل رفته و تمام شده است و تا موقعی که آزادی فکر دوباره برقرار نگشته است آغاز جدیدی نمی‌توان انتظار داشت.



اکنون می‌رسیم به بخش دوم این استدلال. در این مورد فرضیه سابق را که عقیده پذیرفته شده ممکن است باطل باشد کنار می‌گذاریم و فرض می‌کنیم که تمام آن عقایدی که جامعه پذیرفته، صحیح است. سپس، با این فرض، ارزش شیوه‌ای را که برای حفظ این عقاید بکار می‌رود (موقعی که افراد آزاد نیستند صحت معتقدات خود را به محک پژوهش بزنند) مورد بررسی قرار می‌دهیم.

هر آن کسی که عقیده‌ای ثابت و محکم درباره موضوعی تشکیل داده است هر قدر هم باطناً نخواهد به این موضوع اعتراف کند که آن عقیده ممکن است باطل باشد، بلاشک باید بداند که

هیچ عقیده‌ای - هر قدر هم صحیح - اگر بطور کامل و متوالی مورد بحث و تعمق قرار نگیرد مردم آن را به چشم ایمانی مرده ، و نه حقیقتی زنده ، خواهند نگریست .

طبقه‌ای از مردم هستند (که شماره‌شان خوشبختانه مثل سابق زیاد نیست) که فکر می‌کنند همین قدر که انسان آنچه را که این طبقه صحیح می‌پندارد بی‌گفتگو و اظهار تردید پذیرفت قضیه حل شده است و حالا اگر فرد مؤمن از بنیان عقیده خویش بی‌خبر باشد و نتواند از آن در مقابل معقول‌ترین مخالفت‌ها دفاع کند آن دیگر چندان مهم نیست . این گونه اشخاص ایمان و مذهب خود را یک بار از مرجعی که برایشان حجت است می‌آموزند و وقتی که از این حیث راحت شدند طبعاً فکر می‌کنند که دیگر هیچ سودی ندارد (بلکه تا حدی هم زیان‌آور است) که بگذارند درباره اصول و مبانی آن مذهب چون و چرا صورت گیرد . اینان ، هر آنجا که نفوذشان می‌چربد ، راه پذیرفتن عقیده را (پس از مطالعات لازم درباره آن عقیده) یا رد کردنش را (با شیوه‌های معقول و خردمندانه) تقریباً سد می‌کنند و متوجه نیستند که با وصف تمام این کارها ، همان عقیده ممکن است به نحوی جاهلانه و شتابزده ود شود چونکه درهای مناقشه را کاملاً بستن به ندرت امکان‌پذیر است و وقتی هم که پای جدل به میان آمد معتقداتی که مبنی بر ایمان قلبی نیستند همیشه در معرض این خطر قرار دارند که در مقابل کوچک‌ترین حمله شبیه به استدلال به‌زانو درآیند . ولی بهر حال ، امکان این قسمت را فعلاً کنار می‌گذاریم و فرض می‌کنیم

آن عقیده‌ای که به فکر انسان نشسته، صحیح است ولی طرز نشستنش بی طرفانه نیست به این معنی که هم خود را از جر و بحث بی نیاز می‌شمارد و هم دلیلی است برضد همان جر و بحث. هیچ نیازی به گفتن نیست که يك انسان معقول نباید حقیقت را از این رهگذر تحصیل کند و آن حقیقتی که بدین سان کشف یا قبول شده باشد چیزی جز يك ایمان خرافی نیست که تصادفاً در قالب کلماتی که برای اشعار حقیقت بکار می‌رود جا گرفته است.

اگر قرار باشد که نیروی عقل و قضاوت انسانی هر دو پرورش یابد - و این ضرورتی است که لااقل پروتستان‌ها منکرش نیستند - در آن صورت درباره چه مسئله‌ای بهتر از بنیان عقیده خود شخص می‌توان این دو قوه تمیز دهنده را بکار برد؟ اگر عاملی در این دنیا هست که در پرورش دادن فهم انسانی فوق العاده مؤثر است، آن عامل بی گمان چیزی جز دانستن بنیان عقیده خود انسان نیست. وقتی مردم به چیزهایی ایمان و عقیده دارند که مطمئن بودن از صحتشان بی نهایت مهم است، در آن صورت لااقل باید بتوانند از آن چیزها در مقابل مخالفت‌های عادی دفاع کنند. اما ممکن است کسی در این میانه سربلند کند و بگوید:

«مانعی ندارد. بگذار بندگان معتقد، اصول عقاید خود را هم بیاموزند. اگر ما دلیل آوردیم و گفتیم که هرگز کسی نشنیده است که اینگونه عقاید در معرض چون و چرا قرار گیرند منظورمان آن نبود که مردم باید آنها را طوطی وار فراگیرند. کسانی که هندسه می‌آموزند قضا یا راهمینطور صاف و ساده به ذهن

نمی‌سپارند بلکه راه ثابت کردن آنها را هم فرا می‌گیرند. حال اگر بگوئیم که این اشخاص به دلیل اینکه هرگز به مخالفانی که صحت آن قضایا را منکر باشند برخورد نمی‌کنند پس دیگر لازم نیست که نحوه اثبات قضایای هندسی را فراگیرند، بیگمان حرفی مفت و نامعقول زده‌ایم.»

بلاشك چنین است. اما نباید فراموش کرد که این طرز استدلال بیشتر در موضوعی چون ریاضیات صادق است که در آن هیچ‌گونه مخالفت اصولی برضد قضیه مورد بحث مطرح نیست. جنبه استثنائی برهان ریاضی در این است که تمام استدلال در یک طرف قضیه است. با صورت قضیه هیچ‌گونه مخالفتی نیست و چون چنین است رد دلایل مخالفان یا دادن پاسخ به منکران هم لزوم پیدا نمی‌کند. اما در هر موضوع دیگری که در آن عقیده‌ها ممکن است مختلف باشد کشف حقیقت بسته به نوعی تعادل است که باید سرانجام بین دو دسته از دلایل متضاد و هم شکن ایجاد شود. حتی در فلسفه طبیعی، با اینکه رشته‌ای از حقایق هستند که هرگز عوض نمی‌شوند ولی شرح آن حقایق همیشه با شرحی متقابل همراه است. مثلاً در مقابل تئوری «هلیوسنتریک»^۱ نظریه «ژئوسنتریک»^۲ و در مقابل اکسیژن فرضیه مربوط به «فلوژیستن»^۳

۱- Heliocentric Theory (نظریه‌ای که عقیده دارد خورشید مرکز منظومه سماوی است).
 ۲- Geocentric Theory (نظریه‌ای که عقیده دارد زمین مرکز منظومه سماوی است).
 ۳- Phlogiston نام ماده‌ای موهومی است که کیمیاگران و اکسیرشناسان قدیم خیال می‌کردند قسمت سوزش‌پذیر هر جسمی را که خاصیت سوزندگی دارد تشکیل می‌دهد. یادداشت مترجم.

قرار گرفته است. در تمام این موارد باید نشان داده شود که چرا ثئوری مقابل صحیح نیست و پیش از آنکه نظر مخالف ارائه شود و ما از طرز ارائه آن سر در بیاوریم فهم زمینه‌های عقایدمان میسر نخواهد شد. اما وقتی که موضوعاتی را که فوق‌العاده بفرنج‌ترند در نظر می‌گیریم - از قبیل اخلاق، مذهب، سیاست، روابط اجتماعی، و کارهای زندگی - سه چهارم هر استدلال به نفع هر عقیده‌ای عبارت از ابطال و محو کردن دلایلی است که برضد آن عقیده اقامه شده است. دومین سخنور بزرگ اعصار باستان این سرمشق بزرگ را از خود در جریده تاریخ به یادگار گذاشته است که او همیشه حرف‌ها و دلایل طرف را با همان دقت و علاقه‌ای که نسبت به حرف‌ها و دلایل خود داشته بررسی می‌کرده است. بنابراین تمام کسانی که موضوعی را به قصد کشف حقیقت بررسی می‌کنند بهتر است از روشی که سیسرون برای موفقیت جدلی در دادگاه‌ها بکار می‌برد تقلید کنند. کسی که وارد بحث در قضیه‌ای شده است ولی تنها از دلایلی که پشتیبان نظر خودش در آن قضیه است خبر دارد، می‌شود گفت که با اطلاعات بسیار ناقصی وارد میدان جدل شده است. چه بسا که دلایلش خوب بوده است و کسی نمی‌توانسته است آنها را رد کند؛ اما اگر نتوانست دلایل حریف را با منطق و استدلال بشکند، یا اینکه اصلاً اطلاع نداشت که دلایل مخالف چه‌ها هستند، در آن صورت به حق نمی‌تواند یکی از آن دو عقیده را بردیگری ترجیح دهد. تکلیف منطقی چنین شخصی روشن است به این معنی که باید قضاوت خود را معلق نگاهدارد تا

موقعی که بتواند در شرایطی بهتر و منصفانه‌تر نسبت به صحت یا سقم عقیده طرف تصمیم بگیرد و مادام که این شق را برنگزیده، قضیه از دو حال خارج نخواهد بود: یا کسی که حرفش حجت است زمام عقل و اراده او را کورکورانه بدست خواهد گرفت یا اینکه مثل اکثریت مردم جهان به سوی عقیده‌ای که «احساساتش» به آن متمایل‌تر است خواهد گروید. نیز کافی نیست که او دلایل حریفان را از ذهن آموزگاران خود بشنود و بگذارد که اینان آن دلایل را توأم با دلایلی که قبلاً برای رد کردنش آماده کرده‌اند بیان کنند. اینگونه رفتار نسبت به دلایل حریف، قطع نظر از اینکه عادلانه نیست هرگز نمی‌تواند آن دلایل را با فکر کسی که پشتیبان عقیده‌ای است وفق دهد. هر آن کسی که می‌خواهد از بطلان عقیده مخالف اطمینان حاصل کند باید دلایلی را که به نفع همان عقیده اقامه می‌شود از زبان کسانی که واقعاً به آن ایمان دارند و جداً از عقیده خود دفاع می‌کنند بشنود نه اینکه بگذارد که مخالفان باطنی به نام موافقان ظاهری صحبت کنند. باید از دلایل طرفین در قوی‌ترین و متقاعدکننده‌ترین شکل‌های آن مسبوق باشد و نیروی کامل اشکالی را که سیمای صحیح مطلب ناچار است با آن روبرو شود احساس کند والا هرگز به‌طور واقعی به آن قسمت از حقیقت که اشکال را درک می‌کند و آن را می‌زداید دسترسی نخواهد داشت. از میان کسانی که عرفاً با سواد و درس خوانده نامیده می‌شوند نود و نه در صد آنها در چنین وضعی هستند و این نسبت حتی درباره کسانی هم که با بیانی سلیس از

عقیده خود دفاع می‌کنند صادق است. نتایجی که این عده بر زبان می‌رانند ممکن است صحیح باشد ولی با آن استدلالی که می‌کنند غیرممکن است بتوان آن نتایج را ثابت کرد. اینان هیچوقت خود را در موقعیت فکری کسانی که جور دیگر فکر می‌کنند قرار نداده و توجه نکرده‌اند که حرف حسابی این گونه اشخاص چیست و در نتیجه از نظریه‌ای که به آن معتقدند اطلاع صحیح - به معنای حقیقی این کلمه - ندارند. مثلاً قسمت‌هایی از آن نظریه را که برای شرح دادن و توجیه بقیه مطلب بکار می‌رود نمی‌دانند و نیز نمی‌دانند که دو حقیقت به ظاهر متضاد، چه‌سا که آشتی‌پذیر هستند یا اینکه از دو دلیل به ظاهر قوی چرا باید یکی را بر دیگری ترجیح داد. در نظر این گونه اشخاص پاره‌ای از حقیقت که کفه استدلال را سنگین‌تر و نحوه قضاوت یک ذهن به تمام معنی مطلع را تعیین می‌کند از هر حیث عجیب و غریب می‌نماید و باید هم چنین باشد زیرا به واقع فقط کسانی که دلایل طرفین را با کمال بی‌طرفی شنیده و کوشیده‌اند که آنها را به روشن‌ترین وضعی ببینند، می‌توانند از رموز حقیقی استدلال آگاه باشند. برای اینکه موضوعات اخلاقی و چیزهایی که با سرنوشت بشر بستگی دارند حقیقتاً با بنیانی صحیح فهمیده شوند، تمرین این انضباط، یعنی گوش دادن به دلایل طرفین، آنچنان ضروری است که حتی در مواردی هم که حریفان یک عقیده مهم زنده نیستند همیشه باید آنها را در عالم خیال زنده کرد و قوی‌ترین دلایلی را که به فکر زرنگ‌ترین مدافعان می‌رسد در اختیارشان گذاشت تا به نفع

معتقدات خود استدلال کنند .

استدلال کسی را که دشمن آزادی عقیده است و می خواهد که نیروی تأثیر این حرف ها را از بین ببرد می توان در عالم خیال مجسم کرد . او ممکن است بگوید :

« هیچ لازم نیست که کلیه افراد بشر هر آنچه را که فلاسفه و خبرگان حکمت الهی به نفع یا برضد عقایدشان گفته اند (یا می گویند) بدانند - عوام الناس هیچ احتیاج ندارند که تمام گفته های نادرست یا اباطیل يك حریف زرنگ و زبردست را شخصاً فاش کنند - و تا موقعی که فاضلی فرزانه در دسترس همگان است که می تواند پاسخ مخالفان را بدهد و نگذارد که حرف های پوچ و بی اساس آنها ذهن مردم بی سواد را تسخیر کند ، هر جوابی که او می دهد به واقع از جانب همگان داده شده است و هیچ مزیدی بر آن مورد نیاز نیست . همین قدر که مردم ساده دل ، برهان واضح حقیقتی را که به ذهنشان تلقین شده است یاد گرفتند بقیه را ممکن است با فراغت خاطر به مقاماتی که حرف شان حجت است و اگذار کنند و مطمئن باشند که جواب تمام اشکالاتی که تاکنون پدید آمده داده شده است و بقیه جواب ها را هم کسانی که مخصوصاً برای این وظیفه تربیت شده اند خواهند داد . »

به فرض اینکه ما این استدلال را بپذیریم و حداعلاهی اهمیتی را که معتقدانش انتظار دارند برایش قایل شویم (و اینان کسانی هستند که با کمال سهولت به همین يك شرط قانع می شوند که داشتن ایمان به يك حقیقت تاحدی باید با فهم آن حقیقت همراه

باشد) تازه هیچکدام از دلایلی که تاکنون به نفع مباحثات آزاد اقامه شده است قوت خود را از دست نمی‌دهد زیرا خود این نظریه هم به هر حال تصدیق می‌کند که افراد بشر باید اطمینان قطعی حاصل کنند که جواب تمام مخالفت‌ها به طرز رضایت بخش داده شده است و چگونه می‌توان پاسخ مخالفان را داد اگر مطلبی که نیازمند پاسخ است اصلاً بر زبان رانده نشود؟ یا چگونه می‌توان از رضایت بخش بودن پاسخی که داده شده است اطمینان حاصل کرد موقعی که به مخالفان فرصت داده نشده است علل قانع نشدن خود را با آن پاسخ بیان کنند؟ اگر هم حاجتی به این نیست که توده عوام الناس از جزئیات مطلبی که دشوار و بغرنج است سر درآورند لافلاقی فلاسفه و مبلغان حکمت الهی که ناچارند دشواری‌های قضیه را حل کنند باید با بغرنج‌ترین شکل‌های آن آشنا گردند و انجام این منظور جز بدین وسیله ممکن نیست که اشکالات قضیه آزادانه مورد بررسی قرار گیرد و در بهترین موقعیتی که به نفع طرفین است نشان داده شود. برای حل این اشکال، فرقه مذهبی کاتولیک از روش خاصی تبعیت می‌کند و آن این است که پیروان خود را به دو دسته تقسیم می‌نماید: یک دسته آنهاست هستند که عقاید مذهبی خود را بر اساس مطالعه دقیق آن مذهب می‌پذیرند و بقیه باید کورکورانه هر آنچه را که اولیا و رهبران مذهبی گفته‌اند بپذیرند. به واقع هیچکدام از این دو دسته آزاد نیستند که از بین عقاید ارائه شده آنچه را که حقیقتاً به نظرشان صحیح می‌رسد قبول کنند. اما دسته کشیشان، یا لافلاقی آن دسته

از کیشیشان که کاملاً مورد اطمینان مقامات بالاتر هستند ، در صورتی که استحقاق خود را نشان دادند ممکن است به کسب این اجازه نایل شوند که ادله حریفان و کتابها و نوشته های آنها را مطالعه کنند تا بتوانند در موارد لزوم جواب مدعیان را بدهند . بنابراین ، به این دسته از کاتولیک ها اجازه داده می شود که کتاب هائی را که در رد عقاید کاتولیکی نوشته شده است بخوانند در حالی که برای پیروان عامی فوق العاده دشوار است که از این امتیاز جز با اجازه مخصوص بهره مند گردند . اتخاذ این رویه نشان می دهد که حتی مریبان فرقه کاتولیک بی آنکه با حرف ها و دلایل حریف آشنا شوند نمی توانند وظایف خود را چنانکه باید و شاید انجام دهند . اما در عین حال خود این اولیا و مریبان وسایل مناسبی پیدا می کنند که نگذارند ادله مخالف به گوش باقی مردم برسد . از این قرار ، به گل های سرسبد فرقه کاتولیک نوعی فرهنگ تربیت فکری داده می شود که میزان آن از دانش عوام الناس (دربارہ مسائل مذهبی) بیشتر است ولی در زمینه آزادی افکار ، خود این نخبگان چندان فرقی با عامیان ندارند به این معنی که هیچکدام از این دو دسته دارای آزادی انتخاب نیستند . به کمک اینگونه نیرنگ ها است که فرقه کاتولیک آن برتری فکری را که برای انجام مقاصدش لازم است به دست می آورد بی آنکه حتی نخبگان خود را آزاد بگذارد که در رد یا قبول عقایدی که با آنها آشنا شده اند فتوای عقل و منطق را بپذیرند . مع الوصف ، همین روش ناقص منظور اساسی کاتولیک ها را تأمین می کند زیرا اگرچه فرهنگ و

دانش موقعیکه با آزادی توأم نیست هرگز به تربیت اندیشه‌های وسیع و آزادیخواه نایل نمی‌شود ولی همان فرهنگ ناقص باز می‌تواند مدافعان زرنگی که راه و چاه دفاع از مطلبی را خوب می‌دانند تربیت کند. اما در کشورهایی که مذهب رسمی آنها پرستان است این منبع فیض از پیروان دریغ شده است و پروتستان‌ها (لااقل در زمینه‌های نظری) به این عقیده‌اند که هرکسی در گزیدن دین و آئین خویش مسؤول است و این مسؤولیت بزرگ را نمی‌توان به سادگی سلب کرد و برگردن آموزگاران دینی انداخت. از آن گذشته، در وضع کنونی جهان عملاً غیرممکن است نوشته‌هایی را که به نظر با سوادان می‌رسد از چشم بی‌سوادان دور نگاهداشت. بنابراین اگر قرار بر این باشد که آموزگاران بشریت از تمام چیزهایی که دانستنش لازم است آگاه شوند، در آن صورت همه چیز باید آزادانه نوشته شود و بلامانع پخش گردد.

صرف نظر از تمام مطالبی که تا بحال ذکر شده، اگر فقدان مباحثات آزاد (موقعی که عقاید پذیرفته شده صحیح هستند) تنها نتیجه مضرش همین می‌بود که مردم را از بنیان آن عقاید بی‌خبر نگاه می‌داشت، باز ممکن بود چنین فکر کرد که این بی‌خبری، گویانکه ضروری عقلانی است، لاقلاً زیان اخلاقی ندارد و از ارزش آن عقاید، تا جائی که بسته به نفوذشان در خوی و خصلت بشری است، چیزی نمی‌کاهد. حقیقت مطلب به هر حال این است که در غیاب مباحثات آزاد نه تنها زمینه‌های عقیده از یاد می‌رود بلکه معنی عقیده هم غالباً فراموش می‌گردد. کلماتی که مفهوم آن را به مردم می‌رسانند

دیگر معرف فکری که از بنیان عقیده خبر دهد نیستند یا اینکه فقط قسمت ناچیزی از آن عقیده را به اذهان مردم وصل می‌کنند . به جای اصولی جاندار ، یا ایمانی زنده ، فقط چند جمله ضعیف و بی‌جان که با بندی پوسیده بهم پیوسته است باقی می‌ماند و اگر هم پاره‌ای از آن عقیده بجا مانده باشد فقط قشری است که عصاره‌اش نابود شده است . فصل بزرگی از تاریخ بشریت را که مربوط به این حقیقت است باید به کرات خواند ، باز خواند ، و از آن درس عبرت گرفت .

داستان بیماری و مرگ عقاید (بدان‌سان که در بالا ذکر شد) تقریباً در تمام تجربه‌هایی که مربوط به اندیشه‌های اخلاقی و اصول مذهبی است یکسان است . اینگونه اصول و عقاید در نظر مبتکران و پیروان اولیه آنها ، پر از طراوت و معنی است و مفهوم‌شان ، تا موقعی که مبارزه و کشمکش برای تحکیم پایه‌های عقلانی دین ادامه دارد ، با نفوذی که هیچ از قوتش کاسته نشده است درک می‌گردد و حتی زنده‌تر و جاندارتر درک می‌گردد . سرانجام مذهبی که رهبران و پیروانش برای تفوق آن مبارزه می‌کنند چیره می‌گردد و به صورت کیش رایج عصر در می‌آید یا اینکه پیشرفتش متوقف می‌شود و در حالت اخیر آن پهنای مذهبی را که تسخیر کرده همچنان حفظ می‌کند ولی دیگر پیش نمی‌رود . موقعی که یکی از این دو نتیجه به‌ظهور پیوست جروب‌بحث درباره اصول و معتقدات کم‌کم ضعیف می‌شود و به‌تدریج از بین می‌رود و نظریه‌ای که بجا می‌ماند اگر هم تبدیل به دین رایج عصر

نشده باشد به هر حال در شکل و قالب یکی از فرقه‌های مذهبی که اصول و مبانی آن از راه ارث و نه از راه تحقیق و امعان نظر به دست پیروانش رسیده است جای می‌گیرد. و در این حال، مسئله درآمدن از یکی از این فرقه‌ها و پیوستن به فرقه دیگر، به این دلیل که اکنون جنبه استثنائی پیدا کرده است، دیگر در اندیشه کسانی که به آن ایمان دارند چیز مهمی تلقی نمی‌شود. اینان دیگر آن مردان زنده دل سابق نیستند که آماده بودند از ایمان و عقیده خود با قدرتی آتشین در مقابل جهانیان دفاع کنند یا اینکه جهانیان را به کیش و آئین خود بگروانند بلکه مشتی پیروان فرسوده هستند که اکنون به کنج رضایت خزیده‌اند و کار برجسته‌ای از دستشان ساخته نیست. نه می‌توانند به استدلال حریفان گوش دهند و نه حاضرند خود یا مخالفان را (اگر چنین کسانی واقعاً موجود باشند) به دردمر بیندازند و آنها را به دین و آئین خود رهبری کنند. زوال نیروی حیاتی هر عقیده‌ای معمولاً از این تاریخ آغاز می‌گردد. ما غالباً شاهد آه و ناله آموزگاران و مبلغان اصول مذهبی هستیم و از آنها می‌شنویم که تلقین حقایق دینی به ذهن کسانی که رسماً به آن دین ایمان دارند کار مشکلی شده است و رفتار و روش مردم هم، از آنجا که معتقدات ضعیف شده است، در قوس انحطاط و فساد افتاده است. اما در عرض مدتی که آن اصول برای حفظ بقای خود می‌جنگند هرگز نمی‌شنویم که کسی از اینگونه اشکالات شکایت کند. در آن موقع حتی ضعیف‌ترین مبارزان از این نکته آگاهند که برای چه می‌جنگند و نیز از

اختلافی که بین نظریه خودشان و نظریه دیگران هست با خبرند . در این دوره از حیات هر عقیده مذهبی ، گروه زیادی را می توان پیدا کرد که اصول و مبانی آن عقیده را در کلیه شؤون فکری تشخیص داده و تمام عکس العملها و نتایج مهمش را بررسی کرده و سنجیده اند و می دانند که موقعی که ذهن و اندیشه یکباره تحت تأثیر آن اصول در آمد خصلت انسانی چه تحولاتی پیدا می کند و اثر کامل آن تحولات را نیز تجربه کرده اند . اما هنگامی که اصول مذهبی ارثی شد یعنی قرار بر این شد که بطور منفی ، و نه در جریان مبارزه ، پذیرفته شود - موقعی که فکر انسان دیگر مثل سابق مجبور نشد که نیروی حیاتی خود را بکار اندازد تا به مسائلی که ایمان و عقیده اش در کشاکش مبارزه با آنها روبرو شده است جواب دهد ؛ در چنین وضعی انسان روز بروز متمایل تر به این می - شود که مبانی عقیده خود را یکسره از یاد ببرد و فقط تشریفات ظاهری آن را رعایت کند ، یا اینکه همان ایمان را با نوعی رضایت گنگ و مبهم (به این اطمینان که وجدانش صحت آن را بعداً کشف خواهد کرد) بپذیرد و این تمایل بقدری ادامه می یابد که پیوند مذهب با زندگی درونی انسان یکسره بریده می شود و چون کار به این مرحله کشید آن وقت به مواردی که امثالشان در قرن کنونی به حدی زیاد است که تقریباً اکثریت اوضاع را تشکیل می - دهد برمی خوریم : مواردی که در آن گوئی ایمان و عقیده مذهبی چیزی است که در خارج از قلمرو فکر افتاده و کاری جز این ندارد که حجابی بردوراندیشه بکشد تا عقاید متنفذ دیگر که روی سخنشان

با قسمت‌های عالی و درك‌کننده طبیعت انسانی است نتوانند در آن رخنه کنند. در این مرحله، ایمان « مؤمنان » قدرت خود را بدین‌سان نشان می‌دهد که از ورود معتقدات زنده و نوین به فکر بندگان جلوگیری می‌کند در حالی که خود نیز کاری برای مغزها و دل‌ها انجام نمی‌دهد جز این که مثل قراولی مواظب است آنها را کماکان خالی نگاهدارد.

از نحوه ایمانی که اکثریت مسیحیان امروز نسبت به آئین مسیحیت دارند خوب می‌شود فهمید که اصول و اندیشه‌هایی که با هم تلفیق شده بودند تا عمیق‌ترین اثرات را در فکر انسان ایجاد کنند چگونه ممکن است به سرنوشتی معکوس دچار شوند و به شکل عقایدی مرده که تأثیری در فکر و احساسات بشری ندارند در آیند. منظور من از « آئین مسیحیت » در اینجا، آن آئینی است که پایه‌اش بر عده‌ای از اصول و فرامین مذهبی که در انجیل درج شده است قرار دارد.

تمام مسیحیانی که ایمان مذهبی دارند این اصول را مقدس می‌شمارند و همه‌شان را به شکل قوانین آسمانی می‌پذیرند و با اینهمه اگر بگوئیم که میان هزار بنده مسیحی حتی يك نفر پیدا نمی‌شود که رفتار شخصی خود را با توجه به این قوانین تنظیم یا هدایت کند، سخنی به اغراق نگفته‌ایم. در اینگونه موارد سرمشقی که يك بنده مسیحی برای خود اتخاذ می‌کند عبارت است از آداب و سنن ملی، رسوم طبقاتی، یا معتقدات مذهبی. از این قرار او با دو دسته از اصول که با هم متفاوت هستند سروکار دارد:

اول، يك عده اصول و پندهای مدون اخلاقی هستند که در کتاب آسمانی نوشته شده است و « بنده مسیحی » ایمان دارد که حکمت خطا ناپذیر خدا این اصول و قوانین را به وی ارزانی داشته است تا سرمشق و رهنمای اعمالش باشد.

دوم، يك رشته قضاوت‌ها و اعمال عادی روزانه هستند که با برخی از آن اصول تاحدی تطبیق می‌کنند، با برخی تا این اندازه قابل تطبیق نیستند، و با برخی دیگر یکسره مخالفند. اینگونه قضاوت‌ها و اعمال عادی به واقع نوعی سازش مصلحتی میان اصول مسیحیت و خواسته‌ها و مصالح این دنیا هستند. در مقابل اصول دسته اول بنده مسیحی سر تعظیم فرود می‌آورد ولی فقط در مقابل اصول دسته دوم است که خود را موظف به اطاعت حتمی می‌داند. مثلاً تمام مسیحیان عقیده دارند که فقیران و فروتنان و آنهایی که در این دنیا روی خوشی ندیده‌اند از عنایت و توجه الهی برخوردار خواهند شد - که ورود توانگر به بهشت مشکل‌تر از گذشتن شتر از سوراخ سوزن است - که بندگان خدا باید با عدالت رفتار کنند و گرنه در روز رستاخیز مکافات خواهند شد - که بندگان خوب اصلاً نباید سوگند (چه راست چه دروغ) یاد کنند - که باید همسایگان خود را مثل اولاد و عائله خود دوست بدارند و اگر کسی ردای آنها را دزدید جامه خود را نیز به وی ببخشند - که هیچوقت در فکر فردا نباشند و اگر می‌خواهند به کمال بندگی برسند هست و نیست خود را یکباره بفروشند و بین فقیران توزیع کنند.

اینان وقتی می‌گویند که به تمام این اصول و پندهای آسمانی ایمان دارند حرفشان از روی تزویر و ریا نیست اما نحوه ایمانشان به ایمان کسانی شبیه است که به چیزهایی که همیشه وصف و تعریفشان را شنیده‌اند (ولی هرگز نشنیده‌اند که کسی در پیرامون آنها جر و بحث کند) عقیده دارند . اما موقعی که صحبت ایمان (به - معنای آن ایمان زنده که رفتار شخص مؤمن را تنظیم می‌کند) مطرح است این قبیل بندگان تا آنجا به اصول و قوانین مذهبی خود احترام قایلند که بتوانند آنها را در شرایط معمولی زندگی بکار بندند . اصول و پندهای مسیحیت رویهمرفته برای تخطئه مخالفان ، سرکوب کردن و سنگسار کردن آنها قابل استفاده است و در این موضوع توافق نظر قبلی حاصل شده است که این اصول را هر وقت که لازم شد باید به صورت دلایلی به نفع هر نوع عملی که پیروانش سزاوار تحسین می‌شمارند پیش کشید . اما اگر کسی به این عده خاطر نشان کرد که این اصول و پندها مقتضی امور پیشماری است که آنها هرگز به فکر اجرا کردنش نمی‌افتند ، از این یادآوری معقول نتیجه‌ای جز اینکه خود را در چشم متمصبان منفور سازد نخواهد برد . پندهای انجیلی هیچ‌گونه نفوذی در مؤمنان عادی ندارد و قوه مؤثری در وجود آنها نیست . این مردم نوعی احترام عادی به‌طین آن پندها قایل هستند ولی از آن احساس ارزنده که مفهوم کلمات را در خود جذب می‌کند و اندیشه را مجبور می‌سازد که از آن برنامه عمل خلق کند ، به‌طور کلی بی‌بهره‌اند . به این دلیل هر آنجا که پای رفتار شخصی در کار است

اینان چشم خود را به گوشه و کنار می‌گردانند تا آقای « الف » و آقای « ب » را پیداکنند و از آنها دستور بگیرند که تا کجا باید از تعلیمات مسیح اطاعت ورزند !

با کمال اطمینان می‌شود گفت که در مورد نسل‌های اول مسیحیت قضیه هیچ‌گاه این‌طور نبوده بلکه کاملاً برعکس بوده است . اگر وضع معتقدات مردم در آن تاریخ هم همین می‌بود که امروز هست ، آئین مسیح که در آغاز کار چیزی جز مذهب گمنام مشتی عبریان تحقیر شده نبود هرگز نمی‌توانست مذهب رسمی امپراتوری روم گردد . در آن ایام موقعی که دشمنان مسیحیت به‌هم می‌گفتند : « بین ، این مسیحیان چگونه همدیگر را دوست می‌دارند ! » (اشاره‌ای که نظیر آن را اکنون بعید است از کسی شنید) همه‌شان احساسی از مفهوم مسیحیت داشتند که بی‌گمان زنده‌تر و جاندارتر از آن احساسی بود که سایر مسیحیان از آن تاریخ تاکنون داشته‌اند و شاید دلیل اینکه پیشرفت مسیحیت در حال حاضر تا این درجه‌کند شده و تعلیمات مسیح بعد از هیجده قرن تمام کم و بیش محدود به اروپائیان و اخلاف آنها گردیده است همین باشد . حتی در مورد کسانی که فوق‌العاده مذهبی هستند و فرامین انجیل را بسیار جدی می‌گیرند و برای آنها معنائی عمیق‌تر از آنچه در ذهن مردم عادی هست قایلند باز قضیه برحسب اتفاق همین است و آن قسمت از تعلیمات مذهبی که نسبتاً در ذهنشان تأثیر و جنب‌جوش دارد بخشی است که به‌وسیله کالون و ناکس یا به‌وسیله کسانی که خصایلشان به‌خوی و خصلت اینان نزدیک‌تر است

تفسیر شده است. در فکر این اشخاص گفته‌های مسیح بطور منفی در جوار تفسیرات غلطی که از آنها شده است قرار گرفته و تقریباً منشأ هیچگونه اثری جز تولید آن لذت سمعی که از شنیدن کلماتی چنین محبوب و دلنواز ایجاد می‌شود نیست. برای تعلیل این موضوع که چرا برخی از اصول مذهبی که شعاع فرقه‌ای مخصوص شده است از اصولی که مورد قبول تمام فرقه‌هاست جاندارتر است و چرا آموزگاران این گونه اصول برای اینکه مفهوم آنها را دائماً زنده نگاهدارند زحمت بیشتری بر خود هموار می‌کنند، بی‌شک دلایل زیادی می‌توان اقامه کرد ولی یک دلیل مهم بیگمان این است که اندیشه‌ها و اصول استثنایی بیشتر از عقاید رایج عصر در معرض چون و چرا قرار دارند و برای دفاع از اصالت آنها در مقابل حملات متعرضان کوشش بیشتری باید بکار برد. اما همچنان که میدان جدل از دشمن خالی شد پیروان و رهبران، آموزگاران و شاگردان، همه به خواب می‌روند.

عین این قضیه بطور کلی درباره تمام اندیشه‌های باستانی که با احتیاط، فن زندگی، یا مذهب و اخلاق، سروکار دارند صادق است. زبان‌ها و گنجینه‌های ادبی جهان پر است از اندیشه‌های نفز درباره زندگی - هم به این معنی که زندگی چیست و هم به معنای این که انسان چگونه باید زندگی کند؛ همه مردم به این اندیشه‌ها واقفند و آنها را دائماً تکرار می‌کنند، همه مردم آنها را به عنوان حقایق پیش پا افتاده می‌پذیرند یا اینکه از دیگران به گوش رضا می‌شنوند، ولی بیشتر همین مردم معانی آنها را برای اولین بار

موقعی یاد می‌گیرند که تجربه‌ای که به‌طور کلی دردناک است مفهوم حقیقی مطلب را در ذهنشان جلوه‌گر سازد. چه‌بسا که انسان موقعی که با بدبختی یا نومییدی غیرمنتظره‌ای روبرو شده است ناگهان ضرب‌المثل یا حرف پیش‌پا افتاده‌ای را بیاد آورده که در تمام مدت عمرش با آن آشنا بوده است ولی اگر معنای آن را به‌نحوی که اکنون احساس می‌کنند در گذشته احساس می‌کرده هرگز به مصیبت کنونی‌اش دچار نمی‌شده. برای این‌گونه اتفاقات به‌واقع دلایل دیگری غیر از نبودن مباحثات هست و بسیارند حقایقی که مفهوم کاملشان را جز به تجربه شخصی نمی‌توان درک کرد. اما اگر انسان از بدو امر عادت می‌کرد که دلایل موافق و مخالف را از ذهن کسانی که با رموز مطلب آشنا بودند بشنود مفهوم آن حقایق را بهتر درک می‌کرد و آن چیزی که بهتر درک می‌شد طبعاً عمیق‌تر به ذهن می‌نشست. نصف اشتباهات نوع بشر ناشی از این تصور خطرناک است که موقعی که شک و تردید درباره مطلبی از بین رفته است دیگر نیازی به تعمق یا فکر کردن درباره آن مطلب نیست. یکی از نویسندگان معاصر در آنجا که این وضع اسفناک را به «چرت عمیق يك عقیده پذیرفته شده» تشبیه کرده الحق داد سخن داده است.

اما ممکن است کسی با تعجب سؤال کند: «چه! آیا شرط لازم و ضروری برای کسب دانش حقیقی نبودن توافق نظر کلی درباره اصول و مبانی آن دانش است؟ آیا لازم است که گروه کثیری از افراد بشر همچنان در ورطه اشتباه بمانند تا دیگران در نتیجه اشتباه و گمراهی آنها قادر به تشخیص حقیقت گردند؟ آیا

منظور این است که به مجرد پذیرفته شدن عقیده‌ای از جانب همگان، دوران انحطاط و زوال آن عقیده آغاز می‌گردد؟ و تا موقعی که شك و تردید درباره ادعائی باقی نمانده بشر به فهم کامل آن ادعا و درك مبانی معقولش قادر نمی‌گردد؟ آیا به محض اینکه نوع بشر حقیقتی را به اتفاق آراء پذیرفت جان از تن حقیقت پرواز می‌کند؟ تا امروز همیشه اینطور فکر شده است که عالی‌ترین و بهترین نتیجه تقویت هوش، متحد کردن نوع بشر در قبال اصول و حقایق زندگی و ایجاد توافق نظر کلی میان مردم دنیا نسبت به آن اصول و حقایق است. آیا مراد از این استدلالی که می‌کنید این است که فکر و هوش بشر فقط تا موقعی مؤثر است که مقصود خود را انجام نداده است؟ آیا میوه‌های فتح و ظفر به مجرد این که ساعیان و قاطعان طریق فاتحانه به هدف خود رسیدند می‌پوسد و از بین می‌رود؟»

من هیچ قبول ندارم که حرفی یا ادعائی که مجوز چنین سؤالاتی باشد بر زبان رانده باشم. در این نکته تردیدی نیست که هر قدر نوع بشر پیشرفت می‌کند بر شماره نظریات و اندیشه‌هایی که دیگر مورد چون و چرا یا شك و تردید نیستند افزوده می‌شود و سعادت نوع بشر را تقریباً می‌توان از روی شماره و وزن حقایقی که به مرحله فراغت از چون و چرا رسیده‌اند سنجید و داوری کرد. قطع شدن مناقشات جدی درباره مسائل مورد اختلاف از پدیده‌های فرعی تثبیت شدن عقیده است و این تثبیت موقعی که صحت عقیده‌ای محرز شده است همان اندازه سالم و سودمند است که در حال معکوس زیان‌بخش و خطرناک. اما گرچه محدود شدن تدریجی

مرزهای اختلاف عقیده در هر دو حال لازم است - زیرا هم اجتناب ناپذیر است و هم ضروری - ما از این مقدمه هیچ مجبور به اخذ این نتیجه نیستیم که تمام عواقب این عمل نیز لزوماً باید سودمند باشد. منظور اصلی زنده نگاهداشتن عقاید است و این نتیجه موقعی بهتر به دست می آید که انسان ناچار شود آن عقیده را برای دیگران تشریح کند یا اینکه از صحتش در مقابل حریفان و مخالفان دفاع کند. در این صورت از دست دادن چیزی که تا این اندازه به درک صریح و زنده حقیقت کمک می کند گرچه وزن و تأثیرش در مقایسه با سود حاصل از قبول شدن بی چون و چرای آن حقیقت در دنیا اندک است ولی در عین حال ضرر کمی هم نیست. من نمی گویم که راه پیشنهادی من تنها وسیله زنده نگاهداشتن عقاید است ولی در جاهائی که مردم از داشتن این وسیله - به علت آزاد نبودن عقیده - محرومند، صمیمانه آرزو مندم که آموزگاران دین و ایمان راه دیگری کشف کنند که به کمک آن بتوان اشکالات مسئله را طوری با ذهن و وجدان متعلم آشنا ساخت که گوئی آن اشکالات از طرف مخالفی با ایمان که می خواهد وی را به دین و آئین خود بگرواند اقامه شده است.

اما به جای این که وسیله ای برای تأمین این هدف کشف کنند آنهایی را هم که از سابق داشتند از دست داده اند. مکالمات سقراطی که نمونه های با شکوهش در رساله های افلاطون منعکس است یکی از این وسیله ها بود. این مکالمات که اساساً نوعی جدل منفی درباره مسائل بزرگ فلسفه و زندگی بود با کمال مهارت

این هدف را دنبال می‌کرد که کسانی را که بدون تعمق و اندیشه لازم اصول مبتدل عقیده‌ای را پذیرفته بودند به اشتباه‌شان واقف سازد و به آنها نشان بدهد که اصل موضوع را نمی‌فهمند و هنوز هیچ‌گونه مفهوم معین برای آن مشت عقایدی که پذیرفته‌اند قایل نیستند. روش جدلی سقراط بر محور این امید می‌چرخید که شاید معتقد نادان هنگامی که از جهل و بی‌خبری خود آگاه شد به راه راست هدایت شود و ایمانی پایدار بر اساس فهم کامل معتقداتی که پذیرفته است به دست آورد. مناظراتی هم که در مدارس مشهور قرون وسطی صورت می‌گرفت هدفی شبیه به هدف‌های سقراطی داشت و مقصودش کسب اطمینان از این مطلب بود که شاگردان آن مدارس عقیده خود و نیز عقیده مخالف را (در نتیجه پیوند لازم بین الاثنین) خوب بفهمند و بتوانند بنیان یکی را تثبیت و پایه دیگری را مخدوش سازند. مناظرات اخیر در واقع نقضی علاج‌ناپذیر داشت و آن این بود که مقدمات و اصولی که پیروان یک عقیده به آن استناد می‌کردند جملگی از مراجع بالاتر اخذ شده بود و نیروی تأثیرش برای تولید انضباط در فکر هرگز به پای آن منطق نیرومند که نیروی عقلانی گفته‌های سقراط را تشکیل می‌داد نمی‌رسید. اما استخر افکار جدید خیلی بیشتر از آنچه خود مایل به اعتراف است به آب‌هائی که از این دو سرچشمه گرفته‌اند مدیون است و روش‌های کنونی آموزش و پرورش کوچک‌ترین وسیله‌ای که جای یکی از روش‌های گذشته را بگیرد ابتکار نکرده است. کسی که تمام تعلیمات خود را از آموزگاران یا از کتبی که آن آموزگاران نوشته‌اند فرا می‌گیرد

تازه به فرض اینکه توانست گریبان خود را از چنگ مشتئی تعلیمات در دسرا انگیز که می کوشد او را با دلایل سست و بیشمار قانع سازد رها کند باز تحت هیچ گونه الزامی که به حرف هر دو طرف گوش بدهد نیست. از این جهت روش گوش دادن به دلایل طرفین حتی میان متفکران هم زیاد رایج نیست و حرفهائی که حامیان يك عقیده در پاسخ دلایل دشمنان می گویند ضعیف ترین بخش دفاع از آن عقیده است. در عصر کنونی رسم بر این شده است که منطق منفی را به باد سخره و استهزاء بگیرند - و این منطقی است که فقط نقاط ضعف يك اندیشه یا اشتباهات آنرا در عمل خاطر نشان می سازد بی آنکه حقایق مثبت یا اندیشه های محکم تر در مقابل آن ارائه کند. درست است که این گونه تنقید منفی به عنوان يك هدف نهائی حقیقتاً ناچیز است اما اگر به صورت وسیله ای برای کسب معلومات مثبت یا تحصیل اعتقادی که سزاوار این نام باشد بکار رود ارزش آن بی حد و حصر است و تا موقعی که مردم دوباره به - تمرین منظم آن خو نگرفته اند احتمال ظهور متفکران بزرگ در جامعه کنونی خیلی کم است و از آن بدتر اینکه حدمتوسط اندیشه های منیر و موشکاف در تمام رشته های علوم عقلی و نظری (جز در ریاضیات و فیزیک) روز بروز به تحلیل خواهد رفت. اما در کلیه موضوعات دیگر، عقیده هیچ کسی سزاوار نام دانش نخواهد بود مگر اینکه دیگران آن عقیده را به زور به فکر وی نشانده باشند یا اینکه خودش آزادانه از پیچ و خم استدلال های منطقی گذشته و صحت عقیده ای را که پذیرفته به انواع و اقسام محک های آزمایش

زده باشد . اما اقتباس روش دوم هیچگونه فرق اساسی با آن خط مشی جدلی که چنین شخصی در صورت مباحثه با حریفان پیش می گرفت ندارد . در این صورت چه کار جاهلانهای است که انسان از مزایای چیزی که اگر موجود نبود خلق کردنش ضرورت اساسی داشت ولی اکنون برایگان در دسترسش قرار گرفته است بهره مند نگردد و امکانی چنین مغتتم را از دست بدهد ! اگر هستند کسانی که درباره صحت عقیده ای که رایج شده است چون و چرا می - کنند - یا لااقل اگر قانون و افکار عمومی اجازه می داد چون و چرا می کردند - در آن صورت بگذاریم از ایشان سپاسگزار باشیم که خدمتی چنین بزرگ و چنین رایگان برای ما انجام می دهند . بگذارید دریچه ادراک خود را برای پذیرفتن ایرادهای صحیح آنها باز بگذاریم ، به حرف هایی که می زنند گوش دهیم ، و فوق العاده از بخت خود سپاسگزار باشیم که کسانی در این دنیا هستند که حاضرند بی مزد و پاداش کاری برای ما انجام دهند که اگر آنها نبودند و ما حقیقتاً اهمیتی برای معتقدات خود قایل بودیم ، چاره ای جز این که همان کار را با تحمل زحمت بیشتری انجام دهیم نداشتیم .



ما هنوز باید درباره یکی دیگر از علل اساسی که اختلاف عقیده را به نفع انسان تمام می کند صحبت کنیم و این علتی است که در گذشته سودمند بوده و در آتی نیز به سودمندی خود ادامه خواهد داد تا اینکه بشر به مرحله ای از پیشرفت عقلانی که در حال

حاضر فرسنگ‌ها از آن دور است برسد. تا اینجا فقط دو امکان را مورد بررسی قرار داده‌ایم:

۱. عقیده‌ای که جامعه آن را پذیرفته ممکن است اشتباه و عقیده مخالف آن صحیح باشد.

۲. عقیده‌ای که جامعه آن را پذیرفته ممکن است کاملاً صحیح باشد.

در حالت اخیر، چنانکه دیدیم باز هم اصطکاک عقیده صحیح با عقیده مخالفش ضروری است تا هم معنای عقیده اصلی روشن‌تر گردد و هم ایمان ناشی از آن عقیده عمیق‌تر به روح و احساسات رخنه کند.

اکنون می‌ماند یک شق سوم که امکان آن به مراتب وسیع‌تر و عمومی‌تر از آن دو امکان اول است. بعبارت دیگر ممکن است که:

۳. از بین دو عقیده متضاد که با هم اصطکاک پیدا کرده‌اند هر کدام پاره‌ای (فقط پاره‌ای) از حقیقت را پوشانده باشند. در این مورد عقیده ثالثی که با هیچکدام از آن دو هم‌رنگی کامل ندارد لازم است تا پاره‌های حقیقت را از میان دو اندیشه متضاد بیرون بکشد، آنها را بهم وصل کند، و سپس مجموع را به صورت اندیشه‌ای جدید در اختیار بشریت بگذارد.

در موضوعاتی که با عقل و برهان حس شدنی نیست عقاید عمومی خلق غالباً صحیح است ولی به ندرت تمام حقیقت را در بر گرفته. این عقاید پاره‌ای از حقیقت را تشکیل می‌دهند - گاهی

متضمن پاره بزرگتر و گاهی شامل پاره کوچکتر - ولی همیشه گزاف آلود و پراکنده و یا منفصل از حقایقی هستند که برای درک مفهوم صحیح و بی گزافشان لازم است. از طرف دیگر عقاید ارتدادی تقریباً همیشه يك قسمت از این حقایق ممنوع و خفه شده را در بر گرفته است. این عقاید سرپوشی را که روی آنها کشیده شده است سرانجام پاره می کنند یا به این قصد که با قسمتی از حقیقت که در عقاید عمومی جامعه هست آشتی کنند یا اینکه مثل دشمنی مبارز با آن روبرو شوند، شکستش دهند، و سپس تمام حقیقت را به خود منحصر سازند. شق اخیر تاکنون بیشتر اتفاق افتاده است. چونکه «يك طرفی بودن» همیشه در فکر انسان قاعده کلی بوده و «چند طرفی بودن» جنبه استثنائی آن را تشکیل می داده است. از این جهت، حتی در انقلابات عقاید هم موقعی که نیمی از حقیقت طلوع می کند نیمه دیگر معمولاً رو به افول می گذارد. حتی «نهضت های پیشرو» که قاعدتاً می بایست اجزای منشعب حقیقت را بهم وصل کنند به جای این کار غالباً بخش ناقصی از آن حقیقت را جانشین بخش ناقص دیگر می سازند با این فرق عمده که پاره نوظهور حقیقت بیشتر از پاره افول کرده آن با مقنضیات و نیازمندی های زمان تطبیق می کند. پس وقتی که ترکیب عقاید جامعه (حتی موقعی که آن عقاید صحیحند) هیچوقت کامل نیست در آن صورت باید از قدر و قیمت عقایدی که می توانند اندیشه ها و معتقدات ناقص اجتماع را تکمیل کنند آگاه باشیم و آنها را با همه آشفنگی هایی که دارند مفید و گرانبها بشماریم. قاضیان

خردمند مسائل بشری خود به این نکته واقفند که تا موقعی که پندارها و معتقدات مطبوع اجتماع يك جانبی هستند همان به که عقیده‌های نامطبوع نیز يك جانبی باشند چون در آن صورت بهتر و مؤثرتر می‌توان نظر اولیای جامعه را به آن قسمت از حقیقت که مخالفان آن را بعنوان حقیقت کلی پذیرفته‌اند جلب کرد.

در قرن هیجدهم موقعی که تقریباً همه باسوادها و نیز تمام بی‌سوادهایی که زمام هدایتشان در دست باسوادها بود محو شکوه تمدن و عجایب علوم و فلسفه و ادبیات نوین شده بودند و در فرق گذاشتن میان مردان عصر جدید و قدیم راه گزاف می‌بیمودند، ادامه این وضع چنان فکرمگنان را مسحور و مسخر ساخت که این بار مردم در ایمان خود به این که اختلافات فکری و مذهبی به نفع جامعه است دچار غلو و افراط گردیدند. در ژرفنای يك چنین خواب سحرآلود بود که پارادوکس‌های روسو مثل خمپاره‌ای میان مردم ترکیب و تلی از عقاید يك جانبی را که روی هم انباشته شده بود به هم زد و اجزای به هم خورده را مجبور ساخت که به شکلی بهتر، با موادی زیننده‌تر، ترکیب شوند. تأثیر عمیق آنها نه از این رو بود که عقاید روسو پیش از عقاید جاری قرن به حقیقت نزدیک باشد. به عکس، اینگونه عقاید خیلی بیشتر از عقاید روسو به - حقیقت نزدیک بودند و مواد مثبت بیشتری داشتند. ولی با این حال، در اندیشه‌ها و نظریات روسو که سیل افکار خلق را از آن تاریخ تاکنون با خود حرکت داده و پیش برده است، مقدار زیادی حقیقت - درست از آنگونه حقایق که افکار عمومی قرن طالب

بود - وجود داشت و این همان رسوب گرانبهاست که پس از فرونشستن سیل به جا مانده است . ارزش زندگانی ساده ، اثرات کشنده قیدها و ریاکاری های مصنوعی جامعه ، تصوراتی هستند که از تاریخ تحریر رساله روسو تا کنون هرگز بطور کلی از اذهان و افکار حاصلخیز غایب نشده اند و در طی زمان اثرات مفید و ارزنده خود را بروز خواهند داد گرچه در حال حاضر همه آنها به ابرام دایم - مخصوصاً ابرام عملی - نیازمند هستند چونکه نیروی کلام و قوه سخنوری تقریباً تمام امکانات خود را در این زمینه به - پایان رسانده است .

همین اصل در سیاست نیز صادق است . برای تضمین سلامتی سیاسی هر جامعه وجود دو حزب مختلف المرام - یکی حامی وضع موجود و دیگری پشتیبان ترقی و تحول - لازم است . در یک جامعه سالم سیاسی این دو حزب باید دوش بدوش هم زندگی کنند تا روزی که نفوذ اجتماعی و تفوق عقلانی یکی از آنها در سطحی که در آن امتزاج سالم اضداد ممکن باشد قرار گیرد و جمعیت چیره شده به آن درجه از رشد عقلانی برسد که صلاح حقیقی جامعه را در حفاظت چیزهایی که شایسته محفوظ ماندن است یا در نابود کردن چیزهایی که مستحق از بین رفتن است ، عاقلانه تشخیص دهد . در این که هر کدام از این دو روش فکری امتیاز خود را از تقایص دیگری به دست می آورد جای تردید نیست ولی اگر درست دقت کنیم می بینیم که مخالفت هر کدام از آنها با دیگری باعث می شود که هیچ کدام پای خود را از گلیم عقل و

منطق فراتر نگذارند . به این دلیل ، مادام که عقاید ضد و تقیض درباره آریستوکراسی و دموکراسی ، درباره مالکیت و مساوات ، درباره اسراف و امساک ، درباره اجتماعی بودن یا شخصیت فردی داشتن ، درباره آزادی و انضباط ، و خلاصه درباره تمام مسائلی که مربوط به زندگانی عملی است ، با آزادی یکسان بیان نشده و با استعداد و انرژی یکسان اجرا نگردیده است هیچ کدام از این عقاید به سهم شایسته خود در اجتماع نایل نخواهد شد و در چنین وضعی یکی از کفهها مسلماً صعود و دیگری نزول خواهد کرد . در قسمتی از مسائل مهم زندگی که با سرنوشت بشر ارتباط دارد حقیقت به حدی عبارت از تلفیق یا ترکیب اضداد است که مشکل بتوان افرادی با فکرهای وسیع و بی طرف پیدا کرد که قادر به انجام این تلفیق یا نزدیک شدن به حقیقت باشند . بنابراین ، سازش نهائی بناچار باید پس از کشمکش های طولانی میان مبارزانی که زیر پرچم های منخاصم نبرد می کنند انجام گیرد . در هر کدام از این مسائل بزرگ که در بالا شمرده شد اگر بنا بر این باشد که یکی از دو عقیده مخالف مورد تشویق و حمایت اجتماع قرار گیرد ، عدل و انصاف هر دو چنین حکم می کنند که ما عقیده ای را که تصادفاً در آن زمان و مکان بخصوص در اقلیت قرار گرفته است زیر شپهر حمایت خود بگیریم . به عبارت دیگر از عقیده ای دفاع کنیم که در آن مورد بخصوص ، نماینده مصالح متروک و بی پناه جامعه است و به نام آن قسمت از سعادت بشری که در خطر اختناق قرار گرفته است ابراز می شود . من خود کاملاً از این موضوع

آگاه هستیم که مردم این کشور (انگلستان) عقایدشان درباره مسائل مذهبی و اجتماعی و سیاسی مختلف است و هر فردی عقیده مخالف خود را درباره آن مسائل تحمل می‌کند. وجود این اختلافات خود دلیلی است بس روشن که در وضع فعلی نیروهای عقلانی بشر، تنها در سایه آزادی عقیده و اصطکاک عقاید است که تمام جوانب يك موضوع می‌تواند منصفانه سنجیده شود. حتی موقعی که اکثریت جهانیان درباره موضوعی، یا درباره هر موضوعی، توافق نظر پیدا کرده‌اند، به فرض اینکه عقیده آنها صحیح هم باشد، باز همیشه این احتمال هست که در مخزن افکار مخالفان چیزی که سزاوار شنیدن باشد یافت شود و اگر آنها را اجبراً و اداوار به سکوت کنیم به واقع سرمایه حقیقت را متضرر ساخته‌ایم. ممکن است مدعیان با این نظر مخالف باشند و بگویند:

« ولی آخر يك قسمت از اصول پذیرفته شده در ماوراء شك و تردید قرار دارد و به آنها نمی‌شود به چشم موضوعاتی که فقط نیمی از حقیقت را در بر گرفته‌اند نگاه کرد. مثلاً در زمینه اخلاق، اصول اخلاقی مسیحیت حقیقت کل را تشکیل می‌دهد و عقاید کسانی که می‌خواهند عکس آن را به مردم بیاموزند اشتباه محض است. »

از آنجا که این ایراد از هر ایراد دیگری که در این زمینه گرفته شود مهم‌تر است همان بهتر که برای دادن پاسخ به - مخالفان مورد آزمایش قرار گیرد. اما پیش از آنکه شعائر اخلاقی مسیحیت را ذکر کنیم بهتر است به ماهیت مطلب پردازیم و ببینیم

که منظور از این اصول اخلاقی اساساً چیست؟ اگر مقصود آن اصولی است که در انجیل ذکر شده است که انسان واقعاً دچار حیرت می شود و نمی فهمد که این مؤمنان مسیحی چگونه در دام این تصور افتاده اند که غرض از بیان آن اصول تنظیم نوعی منشور کامل اخلاقی برای مسیحیان بوده است چونکه انجیل خودش همیشه به یک عده اصول اخلاقی که از پیش وجود داشته است اشاره می کند و تعالیم خود را به خصوصیهائی که در حکم چهارچوب اصلاحات بعدی بوده اند محدود می سازد. از آن گذشته، مقاصد انجیل ضمن آیاتی که فوق العاده جنبه کلی دارند بیان شده است و معانی آنها از روی الفاظی که برای تفریرشان بکار رفته غالباً درک شدنی نیست چونکه آن الفاظ بیشتر فصاحت کلام را منعکس می سازند تا دقت قانون نویسی را. بهمین دلیل اولیای مذهب مسیح هرگز نتوانسته اند از متن آیات انجیل یک رشته اصول اخلاقی استخراج کنند و در این مورد چاره ای جز اینکه آن اصول را از متن مقررات بدست آورند و سپس تعمیم دهند نداشته اند. به عبارت دیگر، اندیشه های اخلاقی مسیحیت از نظامی اقتباس شده است که در مهارت فنی آن جای تردید نیست ولی در غالب شؤون دیگر وحشیانه است چونکه روی سخش با مردمان وحشی بوده است. حتی سن پل هم که مخالفت خود را با اینگونه تفسیر یهودائی از انجیل آشکارا اعلام کرده است به یک رشته اصول اخلاقی که از پیش موجود بوده است (یعنی اصول اخلاقی یونانیان و رومیان) قایل است و چراغی که در این زمینه پیش پای مسیحیان فرا می گیرد فلسفه ای

است سازگار با آن اصول و بحدی در تکریم این نظریه غلو می-
 کند که حتی اندیشه « بردگی مادرزادی » را آشکارا تصویب می-
 نماید . آن چیزی که نامش را فلسفه اخلاقی مسیحیت گذاشته‌اند
 (ولی بهتر می‌بود که اخلاقیات الهی نامیده شود) کار عیسی و
 حواریون نبود بلکه به زمانهائی خیلی پیش‌تر از عهد مسیح برمی-
 گشت و این کاتولیک‌ها بودند که بعدها اصول اخلاقی خود را
 به تدریج روی آن بنا کردند . گرچه این اصول کاملاً به همان وضعی
 که مورد قبول کاتولیک‌هاست از طرف پرتستان‌ها پذیرفته نشده
 است ولی در ضمن کمتر از آن میزانی که انتظار می‌رفت به وسیله
 اینان تغییر و تبدیل یافته‌است چونکه درقبال سنجش عده‌ای از
 احکام آن ، پرتستان‌ها به همین یک اصلاح ساده که منضمات وحشو
 و زواید قرون وسطائی آن را حذف کنند اکتفا کرده‌اند سپس
 هر فرقه‌ای جای زواید حذف شده را با زواید دیگری که با
 سرشت و تمایلات شخصی‌اش متناسب بوده‌است پر کرده است . من
 خود بهیچوجه منکر این اصول یا غافل از تأثیر انقاس مسیحیایی
 آموزگارانی که آنها را به مردم آموخته‌اند نیستیم . اما در عین
 حال نمی‌خواهم که به پاس احترام اصولی اخلاقی از ذکر این
 موضوع صرف‌نظر کنم که همه آنها ، در بسیاری از زمینه‌های
 مهم ، ناقص و یک‌جانبی هستند بطوریکه اگر خوی و خصلت
 اروپائی تحت تأثیر افکار و احساساتی که با آن اصول هم‌رنگ
 نیستند قرارنگرفته بود مسائل بشری بیگمان بدتر و بفرنج‌تر از آنچه در
 حال حاضر هست می‌بود . احکامی که عرفاً اصول اخلاقی مسیحی

نامیده می‌شود کلیه خصایص ارتجاع را دارد و بخش عمده‌اش اعتراضی است برضد « پآگانیزم ». کمال مطلوب آن مثبت نیست بلکه منفی است. فعال نیست، بی‌حرکت است. بی‌گناهی را می‌رساند ولی شکوه و بزرگواری را نمی‌رساند. از کردار بد دوری می‌جوید ولی دنبال کار نیک نمی‌رود. در ترکیب لفظی آن (همچنانکه خوب گفته‌اند) دستور: « تو نباید چنین بکنی » بی‌جهت به دستور: « تو باید چنین بکنی » تفوق یافته است.^۱ مبتکران این اصول به علت آن وحشتی که از ترضیه گرایز جسمانی داشته‌اند از فن ریاضت آماجی درست کرده‌اند که کم‌کم به شکل قانون مذهبی درآمد است. بنا به فحوای این اصول، تنها امید بهشت و ترس از آتش دوزخ است که بندگان را وادار به ترجیح دادن زندگانی پاک به حیات ناپاک می‌کند. چنانکه می‌بینیم سطح تعلیمات اخلاقی در مذهب مسیح خیلی پایین‌تر از سطح اخلاقیات باستانی است، زیرا هر آنچه در قوه دارد بکار می‌برد تا معتقدات اخلاقی بشر را بر خصیصه‌ای که بنیانش خودپرستی است استوار سازد و این مقصود را با گسستن رشته پیوندی که میان هر فرد انسانی و مصالح همنوعانش وجود دارد انجام می‌دهد و او را

۱ - اشاره به فرامین ده گانه است که اصول دین مسیح را تشکیل می‌دهند و آن‌ها را Decalogue یا Ten Commandments می‌نامند. نه فقره از این فرامین به صورت امریه منفی که جنبه نهی کردن دارد بیان شده است. مثلاً « ای بنده خدا، تو نباید مرتکب قتل شوی » (فرمان ششم) یا « ای بنده خدا، تو نباید زنا کنی » (فرمان هفتم) یا « ای بنده خدا، تو نباید دزدی کنی » (فرمان هشتم). فقط در فرمان پنجم است که امر خداوند به صورتی مثبت بیان گردیده است، « ای بنده خدا، تو باید به پدر و مادر احترام بگذاری ». یادداشت مترجم.

به دوری از آنان و ادار می سازد . هر آن بنده ای که تحت تأثیر این معتقدات قرار گرفته باشد نسبت به سرنوشت هموعان خود بی علاقه می شود مگر هنگامی که در نتیجه یک مصلحت خصوصی و ادار به - نزدیک شدن به آنها یا گوش دادن به نصایح آنها گردد .

فرامین اخلاقی مسیحی اساساً مشوق اطاعت منفی است . زیرا همیشه به پیروانش یاد می دهد که در مقابل هر مقامی که خود را مستقر کرده است تسلیم شوند نه به این معنی که از هر نوع امریه ای - حتی امریه خلاف مذهب - عملاً اطاعت ورزند بلکه به این معنی که اگر با چنین امریه ای روبرو شدند بی توجه به هر نوع ضرری که ممکن است نصیب خودشان شود ، هرگز برضد آن نشورند و حتی ایستادگی هم نورزند . گرچه در تعلیمات اخلاقی ملل بی کتاب موضوع وظایف دولت حتی کمتر مورد توجه قرار گرفته است و آزادی حقه افراد بهمین نسبت در معرض خطری شدیدتر واقع شده ، ولی در تعلیمات اخلاقی مسیحیان این فصل مهم از مبحث وظیفه به ندرت مورد توجه قرار گرفته یا اینکه اصلاً تصدیق شده است . از این رو در قرآن است نه در انجیل که ما این آیه آسمانی را می خوانیم : « هر آن فرمانروائی که مردی را به - منصبی بگمارد در حالی که خود بداند در قلمرو حکومتش مرد دیگری هست که صلاحیتش برای احراز آن منصب بیشتر است ، چنین فرمانروائی مرتکب معصیت بر ضد خدا و دولت وقت می - گردد . »^۱ و آن رسمیت جزئی هم که اصول اخلاقی عصر جدید برای

۱- عبارت نقل شده آیه نیست بلکه حدیثی است منتسب به حضرت محمد ابن -

مسئله « تعهدات نسبت به خلق » قایل می‌شود سرچشمه‌اش را باید در مبانی اخلاقی یونان و روم و نه در اخلاقیات مسیحی جستجو کرد همچنان که در آن قسمت از دستوره‌های اخلاقی بشر که مربوط به زندگانی خصوصی اوست هر آن چیزی که به نفع علو همت، بلندفکری، حیثیت شخصی، حتی شرافت و آبرو گفته شده است از بخشی از آموزش و پرورش ما که مطلقاً انسانی است و نه مذهبی سرچشمه گرفته است و گر نه این دستورها هرگز نمی‌توانسته است از يك آموزش اخلاقی که در آن تنها ارزشی که رسماً مورد تصدیق قرار گرفته ارزش اطاعت است، ناشی گردد.

عین این مخالفت را با نظر کسانی دارم که می‌گویند شعائر اخلاقی غیرمذهبی (که وجودشان برای تکمیل يك منشور کامل اخلاقی لازم است ولی در آئین مسیح نیامده است) با اصول اخلاقی مسیحیت تلفیق‌شدنی نیست. کمتر کسی به اندازه خود من با حرف کسانی که مدعی هستند که اصول اخلاقی مسیحیت به هر نحوی که تفسیر شود متضمن این تقایص خواهد بود مخالف است. درباره اندیشه‌ها و گفته‌های خود مسیح حتی کمتر از این خیال طعن‌زدن یا تنقید کردن را دارم. عقیده من این است که کلمات منتسب به مسیح تا آنجا که نفس مطلب گواهی می‌دهد همانها هستند که مقصود

← عبدالله (ص) که متن آن چنین است :

«من استعمل علی المسلمین عاملاً و هو یعلم ان فی المسلمین من هو خیر منه فقد خان الله ورسوله و جمیع المسلمین.»

رجوع کنید به سیاست‌نامه خواجه نظام‌الملک چاپ بنگاه ترجمه و نشر کتاب ص ۳۰۳. «یادداشت مترجم»

گوینده بوده است و میان آنها و چیزهایی که لازمه به وجود آوردن يك دستور جامع اخلاقی است اصطكاك يا اختلافی آشتی ناپذیر وجود ندارد. از بین اصول اخلاقی غیرمذهبی هر آنچه را که شکوه و برتری دارد می توان در چهارچوب اخلاقیات انجیلی گنجانده بی آنکه در نتیجه این عمل روح تعلیمات مسیح زیان بیند یا اینکه زبان انجیل تندتر از آنچه مفسران صاحب غرض تاکنون به نفع خود تفسیر کرده اند، تفسیر شود.

در عین حال باید پذیرفت که اصول اخلاقی مسیحیت بدان سان که در انجیل هست فقط متضمن پاره ای از حقیقت است و مقصود هم از اول همین بوده است که فقط پاره ای از حقیقت را در بگیرد - که بسیاری از نکات و دستوره های مهم اخلاقی همانها هستند که در انجیل درج نشده اند و چنین قصدی هم نبوده است که درج شوند - که در آن نظام مذهبی که پیروان آئین مسیح روی سخنان سرور خود برافراشته اند همه این چیزها فراموش شده است.

در قبال این وضع اشتباهی بزرگ خواهد بود اگر انسان بخواهد از افکار و اندیشه های مدون مسیحی آن سرمشق کامل رهنمائی را که پایه گذار این مذهب در نظر داشته است (ولی متن انجیل فقط پاره ای از آنها را در اختیار ما می گذارد) استخراج کند. عقیده خود من این است که این تئوری تنگ و محدود کم دارد به صورت يك زیان شدید عملی در می آید و از اثر آموزش و پرورش اخلاقی که بسیاری از مردمان خوش نیت بالاخره پس از

مدت‌ها شروع کرده‌اند آن‌را تشویق کنند به میزان زیادی می‌کاهد. ترس عمده من این است که این سنخ تربیت که می‌کوشد فکر و احساسات را کاملاً مذهبی بار آورد و شعائر دنیوی را یکسره از نظر دور بدارد سرانجام به تولید خصلت‌هایی نوگرمش و تحقیر کردنی منجر شود. صاحبان اینگونه خصال - که هم‌اکنون دارند تربیت می‌شوند - حاضرند خود را به هر پیشامدی تسلیم کنند چونکه همه این پیشامدها (به عقیده آنها) ناشی از « مشیت » خدای متعال است ولی هیچکدام مایه این‌را ندارند که اندیشه خود را کمی بیشتر اوج دهند و مفهوم « نیکی متعال » را درک یا با آن همدردی کنند. به عقیده من یک رشته اصول اخلاقی دیگر دوش - بدوش اصولی که منحصرأ از منابع مسیحی استخراج شده لازم است تا رستاخیز اخلاقی نوع بشر را تولید کند چونکه روش مسیحیت از این قاعده کلی مستثنی نیست که در قبال وضع ناقص فکر بشری، مصالح حقیقت چنین ایجاب می‌کند که اختلاف عقیده وجود داشته باشد. در عین حال هیچ لازم نیست که مخالفان سابق، موقعی که با ما هم عقیده شدند و به آن قسمت از حقایق اخلاقی که در مسیحیت درج نیست توجه پیدا کردند، این بار هر آنچه را که در مسیحیت هست دور بیندازند. اینگونه اغراض و غفلت‌ها روی هم رفته زیان بخشند ولی زیبایی که می‌بخشند تقریباً اجتناب -

۱- چون اصطلاح بهتری نیست آن‌را شعائر دنیوی می‌نامم، مقصودم شعائری است که سابقاً دوش بدوش شعائر اخلاقی مسیحیت وجود داشت و آن‌را تکمیل می‌کرد. قسمتی از روح آن را می‌پذیرفت و قسمتی از روح خود را به پیکر آن شعائر منتقل می‌ساخت.

ناپذیر است و آن را باید به چشم قیمتی نگریست که انسان در مقابل هر کالائی که ارزش آن از حدقیاس برتر است می پردازد . وظیفه حتمی ما این است که برضد هر پاره از حقیقت که خود را « حقیقت کل » فرض کرد اعتراض کنیم و اگر يك حس محرك ارتجاعی باعث شد که مخالفان نیز به نوبه خود ظالم و بی انصاف باشند درددل آن‌ها را بفهمیم و کارهای ناصوابشان را بدیده اغماض بنگریم . اگر مسیحیان می خواهند راه عدل و انصاف را به کفار بیاموزند خود نیز باید درباره کفار رعایت عدل و انصاف بکنند . به حال حقیقت هیچ سودی ندارد که انسان چشمش را ببندد و واقعیتی را که به تمام آشنایان به تاریخ ادبی جهان مکشوف است نبیند - نبیند که بخش عظیمی از شریف ترین و گرانبهارترین تعلیمات اخلاقی جهان نه تنها کار کسانی بوده است که اطلاعی از ایمان مسیحیت نداشته اند بلکه محصول فکر کسانی بوده است که از آن اطلاع داشته اند و با این حال ردش می کرده اند .

نمی خواهم چنین وانمود کنم که آزادی بیان، حتی موقعی که آن آزادی از هر حیث نامحدود باشد ، به زیان‌هایی که معلول چشم‌تنگی یا کوته‌فکری فرقه‌های مذهبی و فلسفی است خاتمه خواهد داد . هر نوع حقیقتی که مردمان کم‌ظرفیت جداً به آن اعتقاد پیدا کرده باشند بیگمان طوری قبول و به ذهن پیروان فروبرده خواهد شد که گوئی جز آن حقیقتی در دنیا وجود ندارد یا اینکه به هر تقدیر حقیقتی که بتواند آن را محدود یا متزلزل سازد در این دنیا یافتنی نیست . انکار نمی‌کنم که میل به انشعاب عقیده

از امیال فطری بشر است و آن را در هیچ محیطی - حتی در محیط آزادی نامحدود - نمی‌توان معالجه کرد. در مورد اخیر، نحوه انشعاب غالباً شدیدتر است چون حقیقتی که می‌بایست دیده شود (ولی دیده نشده است) فقط به این دلیل که حریفان آن را گفته‌اند خیلی شدیدتر از آنچه استحقاق دارد رد می‌گردد. اما اصطکاک عقاید بیشتر به حال کسانی که در کنار صحنه جدل ایستاده‌اند و حرف‌های حریفان را با آرامی و بی‌غرضی گوش می‌کنند نافع است. به این دلیل، زیان بزرگی که فکر بشر را تهدید می‌کند ناشی از اصطکاک بین دو پاره حقیقت نیست بلکه معلول اختناق بی‌سر و صدای نیمی از آن حقیقت است. در محیطی که مردم فقط مجاز به شنیدن یک‌جانب - از دو جانب - عقیده‌ای باشند اشتباهات موجود دم‌به‌دم شدت می‌یابد و به صورت غرض شخصی درمی‌آید. در چنین وضعی خود حقیقت نیز (که بر اثر گزافه‌گویی مدافعان به شکل بطلان درآمده است) تأثیر و نفوذ سابقش را از دست می‌دهد. در ظرفیت کنونی مغز بشر، امکان این که کسی بتواند بین دو جانب یک مسئله (موقعی که فقط دلایل یکی از طرفین شنیده شده است) قضاوت عادلانه بکند تقریباً غیرقابل تصور است و به این دلیل جز اینکه جوانب گوناگون عقیده‌ای به محک بحث و آزمایش بخورد هیچ راه دیگری به کسب اطمینان از صحت آن عقیده موجود نیست.



از مجموع مطالبی که در این فصل بیان شده به این نتیجه

کلی می‌رسیم که برای سعادت فکری بشر (که تمام خوشی‌های دیگرش به آن بستگی دارد) آزادی عقیده و آزادی بیان آن عقیده به چهار علت مهم و اساسی لازم است:

۱ - اگر عقیده‌ای را به‌زور خاموش کنند، آن عقیده، تا جایی که مسلماً می‌دانیم، ممکن است صحیح باشد و تکذیب این حقیقت مفهومی جز این ندارد که خفه‌کنندگان آن خود را اشتباه - ناپذیر می‌شمارند.

۲ - حتی به‌فرض اینکه عقیده خاموش شده اشتباه باشد باز هم ممکن است که پاره‌ای از حقیقت را در بر گرفته باشد (چنانکه غالباً هم می‌گیرد) و چون عقیده رایج‌زمان (در باره هر موضوعی) هیچوقت حقیقت کل نیست، و اگر هم باشد بر حسب تصادف است، در این صورت تنها در اثر برخورد عقیده‌های متضاد است که می‌توان بازمانده حقیقت را به‌دست آورد.

۳ - حتی به‌فرض اینکه عقیده پذیرفته شده نه‌تنها حقیقت بلکه «کل حقیقت» باشد مادام که نتواند به‌سختی مورد تعرض و چون و چرا قرار گیرد، مادام که عملاً در معرض چون و چرا قرار نگرفته است، نحوه قبول شدنش بی‌طرفانه نیست به این معنی که اکثریت کسانی که آنرا می‌پذیرند به‌اصول و معتقداتی ایمان پیدا می‌کنند که مبانی منطقی‌اش را درک و احساس نکرده‌اند. و نه‌تنها این نقص دام‌گیر عقیده است، بلکه:

۴ - مفهوم خود آن عقیده در معرض اضمحلال کلی یا لااقل در معرض این خطر قرار دارد که به‌تدریج از باقی گذاشتن

اثر حیاتی در رفتار و خصلت بشری محروم گردد. اصول و فروع عقیده کم کم به صورت محفوظات رسمی در می آیند یعنی در حقیقت به اندیشه‌ای تبدیل می شوند که خود منشأ اثری نیست در حالی که صحن تفکر بندگان را همچنان اشغال کرده و مانع از نمو هرگونه اعتقاد حقیقی که از آب و گل برهان بشری می روید گردیده است. پیش از آنکه مبحث آزادی عقیده را ترك کنیم شاید بی تناسب نباشد که نظری هم به گفته اشخاصی که پشتیبان مشروط این آزادی هستند و لزوم آن را به شرطی که راه و شیوه اش افراطی نباشد قبول دارند، بیندازیم. درباره این موضوع که تثبیت گذرگاه این خط فاصل موهومی غیرممکن است خیلی صحبت‌ها می شود کرد چون اگر محك آزمایش این است که اظهار عقیده فقط تا جایی باید آزاد باشد که به دیگران، یعنی به کسانی که عقیده شان مورد حمله قرار گرفته است، اهانت وارد نشود، در آن صورت به گواهی تجربیاتی که همگی داشته ایم هر آن گاه که حمله ای نیرومند و فاش کننده باشد کسانی که بطلان عقیده شان در خطر افشاء قرار گرفته است خویشتن را اهانت دیده قلمداد خواهند کرد و هر حریفی که دلایلش قوی بود و آن‌ها را سخت در فشار انداخت متهم به این که «افراطی است و گفتارش زننده است» خواهد شد. این گونه مخالفت با آزادی گرچه از نقطه نظر عملی حائز اهمیت است به واقع بخشی از يك مخالفت اساسی است. در این نکته شکی نیست که با طرز اظهار عقیده ای، گرچه آن عقیده صحیح هم باشد، ممکن است مخالفت کرد و آن را حقاً مستوجب سرزنش شدید

شمرد . اما جرم‌های بزرگ در این زمینه غالباً طوری ارتکاب می‌شود که وجدان انسان نمی‌تواند برضد آنها تحریک‌گردد مگر اینکه نیت جرم تصادفاً فاش شود . شدیدترین این جرم‌ها موقعی صورت می‌گیرد که شیوه استدلال طرف باطل و اغواکننده باشد ، حقیقت مطلب و دلایل مربوط به آن را خفه سازد ، اجزاء و عناصر قضیه را معکوس نشان دهد یا اینکه عقیده مخالف را به نحوی نادرست بیان کند . اما همه این جرم‌ها ، حتی شدیدترین آنها ، چنان با حسن نیت کامل ، آن‌هم از طرف اشخاصی که ظاهراً جاهل و بی‌کفایت نیستند ، ارتکاب می‌شود که ندرتاً ممکن است شخصی که پای بند وجدان است سوء تعبیر عقیده را از نظر اخلاقی سرزنش‌پذیر بشمارد . و اگر قانون برای خود این حق را قایل شود که در اینگونه موضوعات جدلی دخالت ورزد آن دیگر بدتر و نارواتر است . اما در قبال چیزهایی که عرفاً مناظره افراطی یا بحث خارج از اعتدال نامیده می‌شود - استعمال حرف‌های زننده ، بکار بردن طعن و کنایه ، حمله کردن به شخصیت طرف ، و از این گونه چیزها - اگر کسی پیشنهاد می‌کند که استفاده از این حرب‌ها برای هر دو طرف ممنوع شود آنوقت بیشتر می‌شد با تخطئه‌شان ابراز همدردی کرد . ولی منظور تخطئه‌کنندگان فقط این است که از استعمال آن‌ها برضد عقیده رایج روز جلوگیری شود و گر نه بکار رفتنشان برضد عقایدی که باب میل اجتماع نیست به‌ظن قوی مورد تصدیق و تحسین کسانی که تعصب بی‌غل و غش دارند و به راستی بر سرخشم آمده اند قرار خواهد گرفت . و با این وصف ، بزرگ‌ترین

زیان این حربه‌ها موقعی تولید می‌شود که برضد عقیده‌ای که در مقام مقایسه با عقاید دیگر ضعیف‌تر است بکار افتاده باشد و هر نوع امتیاز غیر عادلانه که از این دهگذر بدست آید سودش تقریباً به‌طور منحصر نصیب عقایدی که در جامعه پذیرفته شده‌اند می‌گردد. بدترین اهانتی که یک حریف جدلی می‌تواند در اینگونه موارد مرتکب شود این است که مخالفان عقیده خود را لکه‌دار سازد و آنها را به‌صورت مردان بدی که معتقد به اصول اخلاقی نیستند به‌جامعه معرفی نماید.

اینگونه اتهامات مجعول به‌کسانی که عقایدشان در نظر مردم منفور است زودتر می‌چسبد تا به‌دیگران چون‌عده اینان به‌طور کلی زیاد نیست، در اجتماع نفوذ خاصی ندارند، و کسی جز خودشان علاقمند به‌اجرای عدالت درباره آنها نیست. اما همین حربه برنده هر آنجا که زمام قدرت در دست مخالفان بوده، از کسانی که بر عقیده رایج جامعه می‌تازند دریغ شده است. اینان نه می‌توانند آن را با اطمینان خاطر به‌نفع معتقدات خویش بکار برند و نه اگر بکار بردند (به‌فرض اینکه چنین عملی برایشان مقدور بود) نتیجه‌ای جز مصدوم کردن حرف حسابی خود می‌گیرند. به‌طور کلی، مردم فقط موقعی حاضرند به‌عقایدی که برخلاف عقاید عمومی است گوش دهند که حملات مخالفان به‌روش معتدلی که رویش مطالعه شده است صورت گیرد و نیز از توهین نالازم به‌حریف احتراز شود و گرنه مشکل است مخالفی تصور کرد که از یکی از این دو شرط، حتی به‌کمترین میزان، منحرف گردد و زمینه حمله را از همان آغاز

امر نبازد. توهین نسنجیده به عقایدی که در جامعه رایج است حقیقتاً مانع از این می‌شود که مردم عقاید مخالف را اظهار کنند یا به گفته صاحبان آن عقاید گوش دهند. از این لحاظ، مصالح حق و حقیقت چنین ایجاب می‌کند که جلو استعمال کلمات موهن بیش از هر چیز دیگر گرفته شود و حتی اگر لازم شد که استعمال این گونه کلمات فقط در مورد یکی از طرفین دعوا تحریم گردد در آن صورت جلوگیری از حملاتی که به کفر و زندقه می‌شود خیلی لازم‌تر است تا مناعت از تاختن به مذهب. ولی به‌طور کلی، فحش و فحش‌های قانون و قدرت جامعه هیچ‌کدام حق ندارند برای جلوگیری از این دو اتفاق مداخله کنند و عقیده عمومی باید حکم خود را در هر موردی روی اوضاع و شرایط خاص حالات انفرادی صادر کند و هر کسی را که طرز دفاع از عقیده‌اش منصفانه نیست، یا به تعصب و شرارت آمیخته است، یا اینکه در مقابل احساسات حریف بردباری نشان نمی‌دهد، تخطئه کند و اهمیتی به این نگذارد که او به کدامیک از دسته‌های جدل وابسته است. عقیده جامعه باید بی‌طرف باشد و معایبی را که برای تخطئه اندیشه‌ای، یا فرقه‌ای، لازم است به هیچ وجه نباید از احساسات کسانی که با آن فکر یا با آن فرقه مخالفند استنتاج کند. هر آن کسی که قادر است در محیط صداقت و آرامش با حریفان و مخالفان خود روبرو شود، به‌کنه عقاید آنها رخنه کند، و در بیان چیزهایی که از قدر و اعتبار گفته طرف می‌کاهد راه گزاف نییاید، و خلاصه هر آن چیزی را که به نفع حریفان گواهی می‌دهد - یا اینکه ممکن است گواهی

دهد - از انظار و افکار پوشیده ندارد، چنین کسی را به حق می توان آزاده مرد و پشتیبان حق و حقیقت نامید .

اصول و مبانی حقیقی اخلاق همین ها هستند که ذکر شدند و با اینکه این اصول اکثراً نقض می شوند ولی شماره کسانی که آنها را رعایت می کنند خوشبختانه کم نیست و شماره افرادی که می کوشند در پرتو شمع وجدان به رعایت این اصول خو گیرند حتی از این هم بیشتر است .

فصل سوم

شخصیت فردی یکی از عوامل خوشبختی است

چنین است دلایلی که ایجاب می‌کند که موجودات بشری برای تشکیل هر نوع عقیده و اظهار صریح و بی‌پروای آن باید آزاد باشند و چنین است نتایج شوم و مسموم‌کننده‌ای که از نبودن این آزادی، یا از عدم کفایت افراد که آن را به‌زور از حکام خود بستانند، نصیب شخصیت فکری و اخلاقی بشر می‌شود. اکنون که از شرح این قسمت‌ها فارغ شدیم بگذارید این نظر را هم آزمایش کنیم و ببینیم که آیا وجود همین دلایل موجب يك الزام ثانوی نیست که مردم را باید آزاد گذاشت که روی عقیده خود کار کنند و تا موقعی که مسؤولیت‌ها و عواقب ناشی از آن عقیده را قبول دارند به آنها اجازه داد که زندگانی خود را به‌هر نحوی که دلشان خواست ترتیب دهند؟

این شرط آخری البته اساسی است و نمی‌توان از آن

چشم پوشید . کسی نگفته است که اعمال باید به اندازه عقاید آزاد باشد . به عکس ، وقتی اوضاع و شرایطی که عقاید در تحت آنها ابراز می شود چنان باشد که اظهار عقیده را به صورت نوعی تحریک مثبت برای انجام کاری که مصلح مشروع دیگران است در آورد آن وقت حتی عقاید هم مصونیت خود را از دست می دهند . مثلاً اعتقاد به این حرف که بازرگانان غله شغلشان گرسنگی دادن به فقیران است یا عقیده همانند آن که دارائی شخصی نوعی دزدی است ، اینگونه عقاید تا موقعی که فقط در ستونهای مطبوعات اظهار شود جلوگیری از انتشارشان صحیح نیست . اما اگر بنا باشد که همین عقاید از طرف ناطقی که روی سخنش با گروهی تحریک شده است (و آن گروه در جلو منزل یک بازرگان غله اجتماع کرده اند) عنوان گردد یا اینکه روی کاغذهای تبلیغ نوشته شود و میان همان جمعیت پخش گردد ، ناشر عقیده را در هر دو حال می شود با فراغت وجدان و بنام حفظ اصول عدالت تنبیه کرد . هر نوع عملی را که بدون علت موجه به دیگران زیان می زند ممکن است (و در موارد مهم تر مطلقاً لازم است) که با نشان دادن احساسات مخالف ، و در صورت لزوم با مداخله دادن عملی مردم ، تحت مراقبت گرفت . آزادی فرد تا این درجه باید محدود شود که اعمال وی مستوجب زحمت یا زیان برای دیگران نگردد . اما اگر چنین فردی بهیچوجه متعرض حقوق و آسایش دیگران نمی شود و در چیزهایی که تنها به خودش مربوط است روی میل و قضاوت شخصی کار می کند ، همان دلایلی که نشان می دهد عقیده باید

آزاد باشد نیز ثابت می‌کند که او باید آزاد باشد که عقاید خود را ، به‌مسئولیت خویشتن و بدون تحمل مزاحمت از دیگران ، وارد مرحله عمل سازد . اصولی از این گونه که نوع بشر از اشتباه‌مصون نیست ، یا آن چیزهایی که افراد بشر به‌عنوان حقایق پذیرفته‌اند فقط نیمی از حقایق را تشکیل می‌دهند ، که اتحاد و یکرنگی عقیده خوب نیست مگر اینکه ناشی از آزادترین و کامل‌ترین سنجش‌ها میان عقاید مختلف باشد ، که داشتن اختلاف عقیده نه‌تنها بدنیست بلکه تا موقعی که افراد بشر لایق‌تر و فهمیده‌تر از آنچه در حال حاضر هستند نشده‌اند خیلی هم خوب است ، همه‌این اصول به‌همان اندازه که به‌عقاید افراد قابل اطلاق بودند به‌روش کارشان هم اطلاق شدنی هستند . همانسان که سود بشریت در این است که تا موقعی که عقل انسانی به‌سرحد کمال نرسیده است اختلاف عقیده میان مردم وجود داشته باشد ، این نیز سودمند است که تجربیات زندگی انسان‌ها مختلف باشد و میدان فعالیت آزاد در اختیار تمام کسانی که سرشت‌ها و خصلت‌های گوناگون دارند گذاشته شود بشرطی که آزادی عملشان لطمه به‌دیگران نزند و ارزش روش‌هایی که برگزیده‌اند ، هرآنگاه که کسی خواست آنها را بیازماید ، عملاً ثابت گردد . سخن کوتاه ، زندگی بدین‌سان خوشتر است که در چیزهایی که اساساً مربوط به‌دیگران نیست حق آزادی فرد جای خود را بگیرد و برتر از قیود نامعقول اجتماع‌شمرده شود . هرآنجا که آئین و سنن دیگران ، و نه تمایل ناشی از خصلت خود انسان ، سرمشق رفتار است یکی از مهم‌ترین عوامل خوشبختی جایش خالی

است آن‌هم عاملی که به‌حق باید از بزرگترین ارکان ترقی فردی و اجتماعی شمرده شود .

بزرگترین اشکالی که در حفظ این اصل با آن روبرو می‌شویم در شناختن ارزش وسایلی که به‌هدفی مقبول منتهی می‌شود نیست بلکه به‌طور کلی در لاقیدی اشخاص است نسبت به خود آن‌هدف . اگر واقعاً چنین احساس می‌شد که نمو آزاد شخصیت فردی یکی از ضروریات مهم خوشبختی است و نباید آنرا فقط به‌شکل عاملی تعدیل‌کننده در ردیف یک‌رشته عوامل دیگر که به‌نام تمدن ، آموزش و پرورش ، یا فرهنگ نامیده می‌شود تلقی کرد بلکه باید خودش را از شرایط لازم و ضروری برای تکوین همه‌اینها دانست ، در آن صورت خطر اینکه قیمت آزادی پائین آورده شود از میان می‌رفت و تعیین خط فاصلی میان « استقلال فرد » و « نظارت اجتماع » با اشکال فوق‌العاده‌ای روبرو نمی‌شد . ولی بدبختی درینجاست که روش‌های عمومی تفکر ، ابتکار فردی را بعنوان کیفیتی که فی‌نفسه ارزش داشته باشد یا اینکه به‌حساب خود سزاوار احترام باشد قبول ندارد . اکثریت مردم جهان که از وضع زندگانی بشر بدان‌سان که فعلاً هست راضیند (چون بالاخره خود همین مردم هستند که اوضاع را معمولاً به‌صورتی که هست می‌آورند) بدبختانه قادر به‌درک این نکته نیستند که چرا همان راه‌های زندگی که آنها برای خود برگزیده‌اند در نظر دیگران خوب و دلپسند نیست . از آن بدتر این که اکثریت مصلحان اخلاقی و اجتماعی ، ابتکار فردی را جزوی از ایده‌آل خود نمی‌شناسند ، بلکه بیشتر

به چشم حسادت در آن می‌نگرند و معتقدند که این گونه ابتکار خاری است در چشم چیزهایی که این اصلاح‌طلبان بنا به قضاوت خود آن‌را بهترین ایده آل برای نوع بشر تصور می‌کنند. در خارج از آلمان خیلی کمند اشخاصی که حتی به معنی آن کلام بزرگ که عالم و سیاستمدار برجسته آلمانی ویلهلم فن هومبولد موضوع رساله خود قرار داده است پی‌برده باشند. هومبولد می‌گوید:

« هدف نهائی بشر، یا به تعبیر دیگر آن چیزی که از تمایلات مبهم و گذران الهام‌نگرفته بلکه به امر جاودان و تغییرناپذیر منطق تجویز شده است، عبارت از بالاترین و هم‌آهنگ‌ترین نشو و نمای نیروهای اوست به سمت مجموعه‌ای کامل و سازگار - و بنابراین:

« آن هدفی که موجودات بشری - مخصوصاً کسانی که طالب توسعه نفوذ خود بر دیگران هستند - همیشه باید در نظر داشته باشند عبارت از وضعی است که در آن « قدرت » و « نشو و نمای بشری » جنبه فردی خود را حفظ کند. برای رسیدن به این هدف دو شرط بدوی لازم است: آزادی و گوناگون

۱ - Baron Wilhelm von Humboldt سیاستمدار و زبان‌شناس مشهور آلمانی، از دوستان نزدیک شیلر بشمار می‌رفت و مکاتبات آن‌ها در مجموعه مدونی منتشر گردیده است. در دوران وزارتش (موقعی که وزیر کشور پروس بود) نقش مهمی در تربیت فکری پروس‌ها بازی کرد چونکه مسائل مذهبی و کارهای مربوط به آموزش و پرورش در حوزه اختیارات وزیر کشور قرار داشت. مجموعه آثارش در هفت جلد منتشر گردیده است. یادداشت مترجم.

بودن مشاغل و موقعیت‌ها . از ترکیب این دو شرط آن « فعالیت انفرادی » و « تنوع بی‌شمار » که رویهمرفته ابتکار را تولید می‌کند به وجود می‌آید .

هر قدر هم آشنائی مردم با افکاری شبیه افکار فن‌هومبولد کم باشد و هر اندازه هم بعضی‌ها تعجب کنند که چرا فرزانه‌ای مثل وی ارزشی چنین والا برای شخصیت فردی قایل شده است ، به هر تقدیر مسئله‌ای که وی در کتاب خود مطرح کرده فقط جنبه نسبی می‌تواند داشته باشد . منظور هیچ متفکری از کمال رفتار این نیست که مردم مطلقاً کاری جز تقلید از اعمال همدیگر نکنند . هیچ‌کسی پشتیبان این عقیده نیست که مردم حتی در اداره اعمال و مصالح شخصی خویش از حق به کار بردن قوه تمیز و نیروی قضاوت انفرادی محروم گردند . از طرف دیگر این نیز عبث خواهد بود اگر بخواهیم چنین وانمود کنیم که اهل دنیا باید چنان زندگی کنند که گوئی پیش از تولد آنها چیزی در دنیا معلوم نبوده است - که تجربه بشری تاکنون به کشف حقایقی در این زمینه که نشان‌دهنده برتری فلان روش زندگی یا فلان شیوه رفتار بر روش‌ها و شیوه‌های دیگر باشد موفق نگردیده است . کسی مخالف این عقیده نیست که مردم در جوانی باید طوری آموخته شوند و پرورش یابند که بتوانند از نتایج معلوم تجربه بشری بهره‌مند گردند . اما امتیاز و برازندگی حقیقی يك موجود بشری در این است که تجربه را به راه و روشی که خود می‌پسندد تعبیر کند و بکاربرد . به عبارت دیگر ، کشف این موضوع به‌عهده خود اوست که کدام قسمت از

تجربیات محفوظ بشری با اوضاع و خصلت انفرادی خود وی سازگارتر است. آداب و سنن مردم دیگر تاحدی گواه بر آن چیزهائی است که تجربه به خود «آن مردم» یاد داده است. این آداب و سنن مدارکی است قابل اعتماد که انسان می تواند به صحتشان تسلیم شود. اما تجربیات آن مردم در درجه اول ممکن است خیلی تنگ و محدود باشد یا اینکه آن تجربیات را درست تعبیر نکرده باشند. ثانیاً، تفسیری که آنها از تجربیات خود کرده اند ممکن است صحیح باشد ولی برای شخصی که می خواهد از آنها تقلید کند تناسب نداشته باشد. آداب و سنن برای اوضاع و خصایل مانوس درست شده است و اوضاع و خصایل وی ممکن است نامانوس باشد. ثالثاً، به فرض اینکه آن آداب و رسوم هم خوب و هم با خصلت او سازگار باشند پذیرفتنشان فقط به این دلیل که رسوم و آداب قبول شده اجتماع است هیچکدام از آن خصایص خلاق را که موهبت برجسته وجود بشری است نمی دهد. نیروهای تمیزدهنده بشری نظیر ادراک، قضاوت، حس تشخیص، فعالیت مغزی، و حتی سنجش های اخلاقی، همه اینها فقط موقعی بکار می افتند که انسان در برگزیدن چیزی، یا در گرفتن تصمیم نسبت به مزایای نسبی آن چیز، آزاد باشد و گر نه موجودی که تمام کارها و تصمیمات خود را فقط از این رو که دیگران آن کارها را کرده و آن تصمیمات را گرفته اند، انجام می دهد، به واقع چیزی که متکی به ابتکار و تصمیم مستقل خودش باشد صورت نمی دهد و از همین رو در تشخیص این موضوع که کدام چیز از چیزهای دیگر بهتر است

ورزیده نمی‌شود. قوای فکری و اخلاقی، نظیر نیروهای عضلات، فقط در نتیجه تمرین و کارکردن نیرومند می‌شود و این قوا با انجام عملی فقط به این دلیل که دیگران همان عمل را انجام داده‌اند بیش از آن ورزیده نمی‌شود که فکر انسان در نتیجه باورکردن عقیده‌ای که دیگران آن را باور کرده‌اند ورزیده می‌شود. اگر مبانی عقیده‌ای با عقل و برهان خود او سازگار نیست نیروی منطقی نه تنها تقویت نمی‌شود بلکه خیلی بیشتر احتمال دارد که در نتیجه پذیرفتن آن عقیده ضعیف‌تر گردد و اگر عواملی که او را وادار به انجام عملی می‌کند چنان نیست که باعث ارضاء احساسات و خوی و خصلتش گردد (که در آن محبت یا حقوق دیگران مورد توجه نیست) هردوی این مواهب بجای اینکه فعال و ورزیده شوند به‌عکس سست و بی‌حرکت می‌گردند.

هرآن‌کسی که به دنیا (یا بهر تقدیر به قسمتی از آن دنیا که با وی در تماس دائمی است) اجازه دهد که نقشه زندگی‌اش را برایش برگزیند به‌واقع موجودی است که بوزینه‌وار از اعمال دیگران تقلید می‌کند. اما کسی که نقشه‌های خود را مستقلاً به‌دست خود طرح کند از برکت همین عمل مجبور می‌شود که تمام نیروهای فعال و قوه تشخیص خود را بکار اندازد و هر قدر این نیروها بزرگ‌تر باشند از خواص انسانی‌اش بیشتر استفاده می‌شود. البته ممکن است او را، بی‌آنکه نیازی به این چیزها باشد، به‌راه راست هدایت کرد و نگذاشت که در معرض زیان قرار گیرد ولی در آن صورت برای چنین شخصی، به‌عنوان يك موجود بشری،

چه ارزش نسبی می‌توان قایل شد؟ و اگر درست دقت کنیم تنها اعمال مردم نیست که اهمیت دارد بلکه مهم‌تر این است که چه جور مردمی آن اعمال را انجام می‌دهند. میان کارهائی که انسان انجام می‌دهد - و ضرورت زندگانی او حتماً برای تکمیل و زیبا کردن همین کارهاست - هیچ شکی نیست که از همه مهم‌تر تکامل و تربیت خود انسان است. انگار که می‌شد به کمک ماشین - ماشین‌هائی که به شکل و هیكل آدمی درست شده باشد - خانه‌ها ساخت، غلات رویاند، جنگ‌ها کرد، هدف‌ها آزمود، و حتی کلیساها برافراشت و در داخل آنها دعا خواند و یزدان پرستید. ولی با وصف تمام این‌ها، اگر کسی حاضر می‌شد حتی مفولک‌ترین موجوداتی را که در حال حاضر ساکن بخش‌های متمدن جهان هستند با این آدم‌های ماشینی عوض کند بی‌گمان مغبون و متضرر می‌شد. طبیعت بشری ماشینی نیست که از روی نمونه‌ای ساخته شده باشد تا کاری را که برایش تجویز کرده‌اند انجام دهد، بلکه درختی است که احتیاج به نشوونما دارد تا شاخ و برگ خود را طبق تمایلات درونی‌اش که او را شیئی زنده ساخته است از هرسو بگستراند.

به این گفته من (که بهتر است مردم قوه فهم و ادراک خود را همیشه بکار برند) ظاهراً ایرادی گرفته نخواهد شد. به عکس، اظهار نظر خواهد شد که پیروی عاقلانه، حتی گاهگاهی نوعی انحراف عاقلانه، از رسوم و عادات جاری عصر خیلی بهتر از این است که انسان کورکورانه و ماشین‌وار از آن عادات و رسوم پیروی کند. این نکته تاحدی مورد تصدیق است که نیروی فهم

انسانی باید متعلق به خود وی باشد . اما بدبختانه کسی با همین میل و رغبت اعتراف نمی‌کند که تمایلات و انگیزه‌های وی نیز باید از آن خودش باشد . هنوز خیلی‌ها در اعتراف به این نکته که داشتن انگیزه‌های نیرومند هیچگونه دام و خطری برایشان نیست تردید می‌کنند و غافلند که امیال و انگیزه‌ها ، مثل معتقدات و اندیشه‌ها ، بخشی از زندگانی انسان کامل را تشکیل می‌دهند و هر دوی اینها (یعنی انگیزه‌ها و اندیشه‌ها) فقط هنگامی خطرناک هستند که بطرز مناسبی تعدیل نشده باشند . به عبارت دیگر ، این دو خصیصه حیاتی موقعی خطرناک می‌شوند که یک‌دسته از امیال و هدف‌های انسانی نمو کنند و نیرومند شوند در حالی که دسته دیگر که می‌بایست با آنها همگام و همزیست باشند عاطل و بی‌کار بمانند . اگر مردم دست به کارهای بد می‌زنند از آن جهت نیست که تمایلاتشان قوی است بلکه از آن روست که وجدانشان ضعیف است . هیچگونه ارتباط و پیوند طبیعی بین انگیزه‌های قوی و وجدان ضعیف وجود ندارد اما پیوند معکوس در این باره هست . هر آن‌گاه که صحبت از قوت احساسات و امیال کسی می‌شود و آنها را قوی‌تر و متنوع‌تر از آن کسی دیگر توصیف می‌کنند منظور چیزی جز بیان این حقیقت نیست که آن شخص اولی از مواد خام طبیعت بشری بیشتر بهره‌مند شده است و بنابراین « شاید » کارهای زیان‌بخش از دستش ساخته باشد ولی اعمال نیک « بیگمان » از دستش برمی‌آید . انگیزه‌های نیرومند فقط نام دیگری است برای انرژی جوشان بشری . انرژی را می‌توان به معرض استفاده‌های

بد گذاشت اما امکان استفاده‌های صحیح و سودمند از عناصر با انرژی همیشه بیشتر است تا امکان انتفاعات نظیر از عناصر کاهل و منفی. صاحبان احساسات طبیعی همیشه کسانی هستند که می‌شود احساسات پرورش یافته آنها را به قوی‌ترین و سودمندترین احساسات بشری تبدیل کرد. همین خصیصه‌های نیرومند احساساتی که انگیزه‌ها را جاندار ترو فعال ترمی سازند نیز سرچشمه‌هایی هستند که عشق به داشتن صفات نیک و علاقه به پرورش کف نفس را در بهترین و قوی‌ترین صور آن تولید می‌کنند. با پرورش اینگونه طبیعت‌هاست که جامعه هم وظیفه خود را انجام می‌دهد و هم از مصالح حقیقی‌اش نگهداری می‌کند و گرنه با دور انداختن آن ماده مستعد که سازنده قهرمانان است (فقط به این دلیل که جامعه راه ساختن قهرمانان را نمی‌داند) خدمتی انجام نمی‌گیرد. هر آن کسی که امیال و انگیزه‌های وی از آن خودش باشد (باین معنی که سرشت و خصال طبیعی وی در اینگونه پدیده‌ها منعکس گردد) فردی است که او را به حق می‌توان «فعال» و «با خصلت» نامید. اما کسی که انگیزه‌ها و تمایلاتش ناشی از اراده خودش نیست خاصیتی بیش از خاصیت ماشین بخار ندارد. و در مورد کسی که قوای محرکه‌اش ناشی از اراده خودش هست اگر این نیروها قطع نظر از اینکه متعلق به خود وی هستند نیرومند هم باشند و تحت هدایت حاکمانه اراده‌ای قوی قرار گرفته باشند، او نه تنها فردی با خصلت است بلکه خصلتی فعال و نیرومند دارد. آنهایی که بر این عقیده‌اند که انگیزه‌ها و تمایلات فردی را نباید تشجیع کرد ظاهراً اینطور فکر می‌کنند که

جامعه ما به خصلت‌های قوی نیازمند نیست یعنی خوب نیست که در جامعه عده زیادی عناصر فعال و برجسته وجود داشته باشند و خلاصه وجود يك قدرت اجتماعی فعال را که میزان انرژی افراد در آن از حد متوسط بالاتر است برای جامعه نامطلوب می‌شمارند. میان برخی از طوایف اعصار قدیم میزان این انرژی‌ها ممکن بود خیلی بیشتر از نیروهائی باشد که جامعه در آن تاریخ برای اداره کردن افراد و تحمیل انضباط صحیح به آنها در اختیار داشت و به‌واقع همیشه هم بیشتر بود. زمانی بود که کفه ابتکار و شخصیت فردی سنگینی می‌کرد و در نتیجه، اصول و مقررات اجتماع کشمکش سختی با هر دوی آنها داشت. اشکال قضیه در آن تاریخ این بود که چگونه می‌توان افراد قوی فکر یا قوی پیکر را وادار به اطاعت از مقرراتی که هدفش مهار کردن انگیزه‌ها و احساسات طاغی اینگونه افراد بود کرد. برای چیره شدن به این اشکال، قانون و انضباط قدرت خود را بر سراپای وجود بشر تثبیت کرد و مدعی اعمال نظر در کلیه شئون زندگانی وی گردید تا از این رهگذر بتواند زمام اعمال و رفتار او را در دست بگیرد زیرا که جامعه در آن تاریخ هنوز وسیله کافی برای جلوگیری از طغیان مضر انرژی‌های انفرادی پیدا نکرده بود. ولی اکنون قضیه کاملاً معکوس شده یعنی قدرت اجتماع شخصیت فرد را تحت الشعاع ساخته است. خطری که در حال حاضر طبیعت بشری را تهدید می‌کند کثرت انگیزه‌ها و امیال شخصی نیست بلکه کمبود آنهاست. اوضاع نسبت به زمانی که احساسات آتشین فرد بر ضد قانون و

انتظامات می‌شورید خیلی فرق کرده است. در آن ایام ، بشر به علت تفوق نیروهای جسمانی یا رفعت پایگاهش فوق العاده خودخواه و بی‌بندوبار بود و اولیای جامعه چاره‌ای جز اینکه او را سخت به زنجیر انضباط بکشند نداشتند ، زیرا در غیر این صورت کسانی که در تیررس قدرت وی بودند نمی‌توانستند از امنیت و آسودگی بهره‌مند گردند . اما در عصر خود ما ، از بالاترین طبقات جامعه گرفته تا پائین‌ترین آنها ، هرکسی به نحوی تحت مراقبت نوعی سانسور اجتماعی وحشتناک که دشمن آزادی فردی است زندگی می‌کند . افراد و خانواده‌ها نه تنها در چیزهایی که به دیگران مربوط است ، بلکه در چیزهایی هم که صرفاً به خودشان بستگی دارد ، مقید به پیروی از ذوق و سلیقه دیگران هستند . امروز دیگر کسی از خودش نمی‌پرسد :

— چه چیزی به نظر من بهتر است ؟ یا چه چیزی با خصال و تمایلات من سازگارتر است ؟ یا فرضاً چه عملی برای پرورش دادن صفات و خصیصه‌های انسانی خود من مؤثرتر است ؟ — هیچکدام از این سؤالات مطرح نیست . به عکس ، سؤالاتی که غالب مردم در اینگونه موارد از خود می‌کنند معمولاً چیزهایی از این قبیل است : چه چیزی با شأن و پایگاه من متناسب است ؟ یا : کسانی که از حیث ثروت و مقام همسطح من هستند معمولاً در اینگونه موارد چه می‌کنند ؟ (و از همه اینها بدتر) : کسانی که شأن و مقامشان از مال من بالاتر است چه می‌کنند ؟

مقصودم این نیست که اینگونه اشخاص آنچه را که عادتاً

مرسوم است بر می‌گزینند و آن را همیشه به چیزهایی که با میل خودشان متناسب‌تر است ترجیح می‌دهند. چنین تصویری کاملاً بیمورد است چونکه این قبیل مردم اصلاً اندیشه‌ای جز اینکه کورکورانه از «اعمال مرسوم جامعه» تقلید کنند به ذهن خود راه نمی‌دهند. از این قرار، خود «اندیشه» در مقابل یوغ «رسوم» سر تسلیم خم کرده است. حتی در کارهایی که مردم صرفاً به منظور تفریح و خوشگذرانی انجام می‌دهند اولین چیزی که درباره‌اش فکر می‌شود همان «همرنگ جماعت شدن» است. اینگونه افراد جماعت‌پرستند و اعمال و مقاصد خود را همیشه از بین چیزهایی که «عامه مردم» می‌کنند برمی‌گزینند. از اختلاف مشرب یا عدم تجانس رفتار همان اندازه اجتناب می‌ورزند که از جنایات و اعمال زشت و ادامه این وضع کار را به جایی می‌رساند که در اثر همان اجتناب دائمی از طبیعت خودشان، هرگونه استعداد و ظرفیت انسانی که دارند پاک مفلوک و پلاسیده می‌شود و دیگر نمی‌توانند هیچگونه آرزوی قوی یا مسرت طبیعی از خود نشان دهند و خلاصه نه عقیده‌ای دارند و نه احساساتی که از خاک مستقل سرشتشان روئیده باشد. اکنون باید دید آیا پیدایش این وضع در طبیعت بشری پسندیده است یا نه؟

پیروان مکتب کالون^۱ به ما می‌گویند که پسندیده است.

۱- John Calvin (۱۵۶۴-۱۵۰۹) عالم ربانی فرانسوی و مؤلف کتاب مشهور «انستیتوت» است که از مآخذ مهم مسیحیت به‌شمار می‌رود، به عقیده پرفسور بری (محقق انگلیسی و نویسنده تاریخ «آزادی فکر»)

«میان آن عده از رهبران مذهبی که نسبت به دین و آئین دیگران»

تنها جرم بزرگ بشر داشتن اراده مستقل است و هر کار خوبی که از عهده بشریت برآید در « اطاعت محض » درج است . « تو ای انسان آزاد نیستی که دلخواه خود را برگزینی پس به ناچار باید طبق دستور اولیا رفتار کنی . » - « هر آن چیزی که انجام دادنش جزء وظایف انسان نیست کردنش گناه است . » از آنجائی که طبیعت بشری از ریشه و بنیان فاسد است ، مادام که خمیره فساد در نهاد بشر کشته نشده است برای هیچ کس تضمینی نیست . در نظر کسی که این طرز تفکر را به عنوان فلسفه زندگی پذیرفته است کوبیدن و بی حس کردن هر کدام از قوای ممیزه انسانی یا افنای قدرت‌ها و احساساتی که طبیعت به انسان ارزانی کرده است هیچگونه ضرری ندارد . انسان به هیچ قدرتی جز قدرت « تسلیم به اراده خدا » نیازمند نیست و اگر یکی از قوای تشخیص دهنده اش به قصد دیگری جز تقویت همان اراده فرضی بکار افتاد همین بهتر که

→ نا بردبار بودند شهرت کالون از همه سیاه تر است . او عقیده داشت که دولت باید تحت نظارت دقیق اولیای مذهبی قرار گیرد . به عبارت دیگر ، خواستار حکومتی بود که اصطلاحاً تئوکراسی نامیده می شود و شخصاً یک چنین حکومتی را در ژنو برقرار کرد . در این شهر ، آزادی افکار و عقاید به کلی ریشه کن شد و مؤمنانی که معتقدان شان مورد قبول کالون نبود به زندان افتادند ، تبعید گشتند ، یا اینکه کشته شدند . کیفری که نصیب سروتوس اسپانیائی شد یکی از مشهورترین فجایع دوران قدرت کالون بشمار می رود . این مرد به جرم نوشتن رساله ای برضد نظریه « سه گانگی وجود » در لیون زندانی شد که خود این کیفر تا حدی نتیجه اعمال نفوذ کالون بود . محکوم بدبخت پس از فرار از زندان بی آنکه متوجه باشد چه می کند با پای خود به کام مرگ (یعنی به شهر ژنو) آمد و گرفتار قدرت کالون گردید . پس از یک محاکمه پوشالی او را همان طور زنده در آتش انداختند و خاکستر کردند » یادداشت مترجم .

چنین انسانی اصلاً از داشتن قدرت محروم بماند . چنین است
 ما حصل تعلیمات « کالونینیزم » و آن عده از مسیحیان هم که جزء
 پیروان رسمی این مسلک نیستند بدبختانه تعالیم اصلی آن را کم و
 بیش به شکل تعدیل شده‌ای پذیرفته‌اند به این معنی که اراده و همی
 خدا را به آن شدتی که کاتولیک‌ها قایلند تفسیر نکرده بلکه به این
 عقیده اصولی تسلیم شده‌اند که اراده یزدان ، بشر را به ترضیه بعضی
 از امیال و غرایزش مجاز کرده است ولی البته نه به شیوه‌ای که خود
 وی ترجیح می‌دهد بلکه به شیوه اطاعت محض ، یعنی خلاصه
 به نحوی که از جانب مقامات مذهبی برایش تجویز شده و بنابراین
 (در نتیجه شرط لازم قضیه) برای همه افراد بشر یکسان است .

در حال حاضر نوعی گرایش قوی به سمت آن اندیشه‌محیل
 که معنای خاص کوتاه‌نظران و آزادی‌کشان است ولی در لفافه دستور
 مذهبی پیچیده شده است وجود دارد . نیز همین گرایش به سمت
 آن قسمت از خصال بشری که مستعد پذیرفتن دستورهایی از این
 قبیل است و انسان را فشرده‌مغز و سرسخت و متعصب بار می‌آورد
 در جامعه امروزی ما محسوس است . بلاشک خیلی‌ها هستند که
 صمیمانه چنین فکر می‌کنند که موجودات بشری که بدین‌سان‌خرد و
 زبون شده‌اند نمونه کامل آن طرح ازلی هستند که خالقشان در بدو
 خلقت بشر اراده کرده بود . نحوه تفکر اینگونه اشخاص شبیه‌طرز
 فکر کسانی است که خیال می‌کنند موقعی که ما سر درختان را
 می‌زنیم و آنها را به شکل حیوانات درست می‌کنیم ، سیمای جدید
 این موجودات نباتی زیباتر از آنچه طبیعت ساخته است می‌شود !

اما اگر واقعاً بناست که ما تعالیم مذهب را که مدعی است صانعی « بزرگ، خوب، و خوش ذوق » جهان و مافیها را آفریده است باور کنیم، در آن صورت با چنین ایمانی ترکیب این عقیده منطقی تر است که آن « صانع متعال » اینهمه نیروهای مختلف و با شکوه را به آفریده اش ارزانی کرده که از آنها استفاده کند نه اینکه همه شان را عاقل و بی مصرف بگذارد. نیز با چنین عقیده ای این نظریه سازگارتر است که هر قدر مخلوقات خدا به سوی آن « آماج ازلی » که در خلقتشان درج است نزدیک تر شوند و هر نوع افزایشی که در هر کدام از نیروهای فعال و درک کننده آنها برای فهمیدن مجهولات یا غلبه کردن بر عایق های جسمانی و التذاذ از مواهب زندگی صورت گیرد خالق این نیروها را راضی تر و شادمان تر می سازد. نباید فراموش کرد که تکامل بشری منحصر به همین تعلیماتی که کالونیست ها به ما می دهند نیست. نوعی دیگر از تکامل هست که بر این فرض و عقیده بنیانی استوار شده است که طبیعت انسانی را به این قصد به او ارزانی نکرده اند که محکوم شود و محروم بماند. اهمیت آن « شعار مثبت » که در ادیان غیر مسیحی هست و به نفس اجازه می دهد که خود را بدانسان که هست بنمایاند، هیچ کمتر از ارزش شعار مسیحیت که کشتن غرایز نفسانی را توصیه می کند نیست. درباره پرورش نفس يك ایده آل یونانی هست که ایده آل افلاطون و مسیح درباره « حکومت بر نفس » با آن ممزوج شده است ولی به پایه اش نمی رسد. اگر انسان می توانست به جای

« آلكی بیادس »^۱ « جان ناكس »^۲ باشد شاید بهتر می‌شد ولسی
« پریكلز »^۳ شدن از هردوی اینها بهتر می‌بود .

اگر مراد و مقصود نهائی ما این باشد که از موجودات
انسانی هدف‌هائی شریف و زیبا درست کنیم در آن صورت با
تحریک و پرورش خصلت‌های فعال آنهاست (به شرط عدم تجاوز
به حقوق و مصالح دیگران) که می‌توان به چنین هدف‌هائی رسید
و گرنه با از بین بردن و یکسان کردن نیروهائی که ایجادکننده
شخصیت انفرادی بشر هستند هرگز نمی‌توان به هدف مطلوب
دست یافت . در عین حال ، چون کارهای بشر خود جزئی از خصایل
افرادى که آن کارها را انجام می‌دهند شمرده می‌شود ، پس محدوده
حیات انسانی نیز در این گیرودار غنی‌تر و متنوع‌تر می‌گردد و

۱- Alcibiades - نام ژنرال دسیسه‌باز یونانی است که در سال ۴۵۰ پیش از میلاد
مسیح به دنیا آمد و ۴۶ سال بعد کشته شد. سرداری بود بسیار سرکش و خودخواه
که همیشه دنبال کارهای پست و دسائیس نامردانه می‌رفت و با اینکه از دوستان
سقراط و چندی هم شاگرد وی بود ، هرگز نتوانست افکار و عقاید صحیح استاد
خود را اقتباس کند و مردی آراسته و با اصول گردد .

۲- John Knox (۱۵۷۲-۱۵۰۵) واعظ شدیداللحن ومورخ عصر رفرماسیون
در اسکاتلند . وی مدتی در سوئیس اقامت داشت و در آنجا تحت تأثیر افکار مذهبی
کالون قرار گرفت و قسمتی از اصول و روش‌های تهنذیبی او را بعدها با همان شدتی
که در ژنو معمول بود در اسکاتلند اجرا کرد .

۳- Pericles سیاستمدار و سخنور مشهور یونانی که در سال ۵۰۰ پیش از میلاد
به دنیا آمد و در سال ۴۲۹ پیش از میلاد از دنیا رفت مردی بود مدبر ، عاقل ،
و فساد ناپذیر و در زمینه سیاست آنروزی یونان افکار و عقایدی داشت که منجر
به جنگ مشهور «پلوپونیز» بین اسپارت و آتن گردید . شخصیت و نفوذ وی در
آتن به درجه‌ای بود که دوران قدرت و زمامداریش به « قرن پری كلز » معروف
شده است . یادداشت مترجم .

فرصت‌های بیشتری برای تغذیه اندیشه‌های بلند و احساسات عالی در دسترس انسان قرار می‌گیرد و در نتیجه گرهی که پیوند دهنده فرد به نژاد است از این رهگذر تقویت می‌یابد. و به نسبتی که شخصیت فردی نمو بیشتری پیدا می‌کند ارزش افراد (از نظرگاه روحی و اخلاقی) بالا می‌رود و چون هر فردی اکنون برای خود موجودی قیمتی‌تر شده است به علت آن پیوندی که با اجتماع دارد دیگران را نیز قیمتی‌تر می‌سازد. و در جریان این وضع، زندگانی غنی‌تری در پیرامون وجود بشر تشکیل می‌شود زیرا موقعی که واحدها زنده‌ترند توده‌ای که از آن واحدها تشکیل شده نیز جاندارتر است. از قیود و فشار تا آنجا که برای جلوگیری از تجاوز موجودات بشری به حقوق همدیگر لازم است البته نمی‌توان چشم پوشید. اما در مقابل این قیدها، حتی از نظرگاه نمو بشری، وسیله مناسبی برای جبران مافات هست. هنگامی که آزادی بیکران یک موجود بشری (که نمو تمایلاتش به زیان دیگران تمام می‌شود) محدود می‌گردد، بهره‌زیانی که از این حیث به‌وی می‌رسد به صورت نفع مسلم عاید کسانی می‌گردد که اکنون آزادانه و بی‌ترس و دغدغه از مزاحمت وی می‌توانند راه ترقی و کمال را بیمایند. حتی اگر درست دقت کنیم خود وی نیز از نتایج سودمند این وضع بی‌نصیب نمی‌ماند چون بالاخره امکانی که اکنون در نتیجه مقید شدن قسمت خودخواه طبیعتش فراهم شده است (و به‌وی اجازه می‌دهد که خصایل انسانی خویش را با شرایط بهتری نشو و نما دهد) خود جبران کاملی است در مقابل تمام آن چیزهایی که از

دست داده . هر آن گاه که انسانی مجبور شد به پاس حفظ حقوق دیگران از مقررات سخت عدالت اطاعت ورزد ، احساسات و قدرت‌هائی در نهادش پرورش می‌یابد که هدف همه آنها خوبی و مصلحت دیگران است . اما محدود شدن اعمال وی ، نه به این دلیل که مصلح دیگران است ، بلکه به این دلیل که آن اعمال باب میل دیگران نیست ، هیچگونه قدرت یا گزینه گرانبها در نهاد وی پرورش نمی‌دهد جز نوعی قوه منفی که ممکن است خود را به شکل مقاومت دفاعی در مقابل محدودیت نمودار سازد . اگر وی به این گونه محدودیت تسلیم شد سر تا پای طبیعتش تیره و ناهنجار می‌گردد . از این رو برای اینکه فرصت ایفای نقش عادلانه به موجوداتی که مختلف خلق شده‌اند داده شود این موضوع ضرورت کامل دارد که اشخاص مختلف بتوانند روش‌های مختلف در زندگی برگزینند و هر قرنی که این نوع تعبیر آزادی را در مفهوم وسیع‌تری رعایت کرده در نظر آیندگان مهم‌تر و برجسته‌تر شده است . حتی روش‌های دیکتاتوری مادام که شخصیت فردی را از بین نبرده است بدترین نتایج خود را علنی نمی‌سازد . اما در مقابل، هر آن روشی که هدفش خرد کردن شخصیت فردی باشد دیکتاتوری است ، حالا اسم و عنوان آن هر چه می‌خواهد باشد - خواه مدعی اجرای اراده خدا باشد و خواه مجری دستورها و اوامر بشر - آن دیگر چندان مهم نیست .

اکنون که از بیان این عقیده فارغ شدم که شخصیت فردی چیزی جز همان نشو و نمای فردی نیست و نشان دادم که در نتیجه

تقویت این گونه شخصیت‌ها مردانی تولید می‌شوند، یا می‌توانند تولید شوند، که خصلتشان مقتدر و برازنده است، دیگر مطلب خاصی که نیازمند اثبات یا استدلال باشد باقی نمی‌ماند زیرا بین اوضاع مختلف دنیوی که در سرنوشت بشر تأثیر می‌بخشد هیچکدام از آنها بهتر از وضعی که بتواند خود موجودات بشری را به‌عالی‌ترین مرحله کمال برساند قابل تصور نیست. یا فرضاً کدام عایقی در راه مصالح بشری بدتر از آن عایقی که پیش‌پای انسان را در رسیدن به چنین هدفی سد می‌کند قابل تصور است؟ ولی به‌رحال شکی نیست که هیچکدام از این دلایل برای مجاب کردن آنهایی که بیشتر از همه نیازمند مجاب شدن هستند کفایت نخواهد کرد بلکه باید با دلیل و برهان به این عده نشان داد که موجودات رشید و برازنده اجتماع برای دسته‌ای از افراد همان اجتماع که رشد نکرده و عقب مانده‌اند نیز تاحدی منشأ سود و اثر توانند شد. واضح‌تر صحبت کنیم، به آنهایی که هوای آزادی در سر نمی‌پروراندند و اگر هم وسایل نیل به یک چنین آزادی برایشان فراهم شد از آن استفاده نمی‌کنند باید خاطر نشان ساخت که با دادن این حق به دیگران که از آزادی مشروع و بلامانعشان استفاده کنند خود نیز ممکن است به اجر و پاداش محسوسی نایل آیند.

پس در درجه اول این موضوع را مطرح خواهیم کرد که خود این گونه اشخاص خیلی احتمال دارد که چیزی از دیگران بیاموزند. البته کسی منکر این حقیقت نیست که ابتکار ثروت بزرگ و گرانبهایی در اجتماع بشری است و جامعه انسانی همیشه

نیازمند به وجود اشخاصی است که نه تنها قادر به کشف حقایق نوین هستند و می‌توانند این نکته را به مردم خاطر نشان سازند که چیزهایی که زمانی جزء مسلمات شمرده می‌شدند دیگر از تاریخ معینی به بعد صاحب این عنوان اصیل نیستند، بلکه نیز می‌توانند تمرینات و تجربیاتی نوین آغاز کنند و سرمشق‌هایی اصیل از رفتارهای صحیح تر و افکار و سلیقه‌های بهتر در دسترس دیگران بگذارند. رساندن چنین نفعی به اجتماع از عهده هر کسی ساخته نیست و اگر کلیه افراد بشر را در نظر بگیریم میان آنها فقط عده‌ای انگشت‌شمار هستند که تجربیاتشان (اگر بوسیله دیگران اقتباس شود) به اقرب احتمال کارها و رسوم متداول عصر را پیشرفت خواهد داد. اما همین عده انگشت‌شمار زیورهای تابناک روی زمین هستند و زندگانی انسان بی‌وجود آنها استخر را کدی بیش نیست. اینان نه فقط مردم را با چیزها و اندیشه‌های خوب که قبلا وجود نداشته است آشنا می‌سازند بلکه نیز شیره ضامن حیات را در تن اشیائی که فعلا وجود دارد حفظ می‌کنند. حتی به فرض اینکه اعمال جدیدی باقی نمانده بود که به دست بشر انجام گیرد آیا می‌شد ادعا کرد که عقل انسانی دیگر فلسفه وجود خود را از دست داده است؟ آیا بودن این وضع دلیل معقولی بر این می‌شد که انجام دهندگان اعمال قدیم دلیل انجام آن اعمال را فراموش کنند؟ یا اینکه افراد جامعه کارهای خود را نظیر گوسفندان و نه مثل موجودات بشری انجام دهند؟ بهترین اعمال و عقاید بشری همواره در معرض این خطر هستند که فاسد شوند یا اینکه به صورت پدیده‌های مکانیکی درآیند و تا

موقمی که در جامعه کسانى پیدا نشوند که با ابتکارات معقول و پى در پى خود مانع از تبدیل شدن اینگونه اعمال و معتقدات به يك مشت افکار توخالی گردند ، اندیشه ها و معتقدات فرتوت حتى در مقابل كوچك ترین لرزه اى که از يك ايمان واقعاً زنده ناشى شود قدرت مقاومت نخواهد داشت و در قبال این وضع هیچ بعید نخواهد بود که تمدن بشرى نظیر مدنیت امپراتورى بزاننن به تدریج ضعیف و سپس نابود گردد . این نکته قابل انکار نیست که افراد با نبوغ همیشه در اقلیتی كوچك هستند و احتمال هم هست که همیشه در این وضع باقى بمانند . اما برای اینکه بتوان همین اقلیت كوچك را در جامعه حفظ کرد حفاظت از خاکی که بستر نمو آنهاست شرط لازم و اساسی است . نبوغ بشرى تنها در آتمسفر آزادی می تواند نمو کند و پرتو تابناك خود را به آفاق و اکناف بیفشاند . شخصیت فردى نوابغ به دلیل نامشان ، به گواهی اعمالشان ، از تمام اشخاص دیگر بیشتر است و در نتیجه به ندرت می توانند خود را بی تحمل فشار دردناك در آن يك مشت قالب های كوچك که جامعه برای اعضای خود تعیین کرده است (به این منظور که آنها را از زحمت تشکیل شخصیت مستقل رها سازد) بگنجانند . اگر ترسو بودند و راضی شدند که از روی ناچارى در یکی از این قالب ها جایگیر شوند و در نتیجه بخش حساسی از طبیعتشان را که قادر به نشو و نما در زیر فشار نیست رشد ناکرده بگذارند ، جامعه كوچك ترین نفعی از نبوغشان نمی برد . اما اگر سرشت و خصلتشان قوی تر از آن بوده که بتوانند تسلیم زنجیرها و قالب های اجتماع گردند آنوقت

در چشم جامعه‌ای که نتوانسته است آنها را به پایه عوام‌الناس تنزل دهد بصورت افرادی جسور و قالب‌شکن معرفی می‌شوند و عناوینی که خشم و انزجار متعصبان را از شخصیت مستقل و بی‌پروای آنها می‌رساند- نظیر «رام‌نشدنی»، «بی‌انضباط»، «وصله‌ناجور»، و چیزهایی از این قبیل - به آنها چسبانده می‌شود تا دیگران تکلیف خود را بدانند و دنبال شخصیت مستقل فردی نروند. آن عده از کهنه‌فکران جامعه که از دست نوابغ به ستوه آمده‌اند و شخصیت مقتدر و عایق‌شکن آنها را نمی‌پسندند (زیرا از نیروها و انگیزه‌های باطنشان بی‌خبرند) شبیه به افرادی هستند که از دست رودخانه غران نیاگارا شکایت می‌کنند که چرا مثل یک کانال هلندی، خاموش و سربراه به جریان خود ادامه نمی‌دهد!

از این قرار من با ایمانی راسخ روی این عقیده پافشاری خواهم کرد که قوه نبوغ، و نتایج ناشی از افکار نوابغ، اهمیت حیاتی برای اجتماع بشری دارد و بنابراین لازم است که افراد نابغ و برجسته را هم در قلمرو فکر و هم در عرصه عمل آزاد گذاشت تا هسته نبوغ خود را بدان‌سان که با خصلت‌شان سازگارتر است به‌ثمر رسانند. با اینکه تقریباً حتم دارم که کسی استدلال مرا در این زمینه تکذیب نخواهد کرد از این نکته نیز آگاهم که در مرحله عمل تقریباً همگان نسبت به این موضوع بی‌اعتنا هستند. مردم برحسب عادت چنین فکر می‌کنند که پدیده نبوغ اگر مفهومش این باشد که انسان را قادر به سرودن چکامه‌ای شورانگیز یا ترسیم یک تابلوی نقاشی بدیع بکند چیز خوبی است. اما در مفهوم اصیل و

آشکار آن - به معنای ابتکار در اندیشه و عمل - گرچه کسی علناً نمی گوید که نبوغ شایسته تحسین نیست ولی تقریباً همه پیش خود اینطور فکر می کنند که انسان خیلی خوب می تواند بی داشتن نبوغ زندگی کند. بدبختانه این سنخ تفکر چنان طبیعی است که جای هیچگونه تعجب برای انسان باقی نمی گذارد و دلیلش هم واضح است. ابتکار تنها چیزی است که مغزهای بی ابتکار نمی توانند فایده آن را احساس کنند. اینان از تصور سودهائی که ممکن است در نتیجه ابتکار نصیبشان شود عاجزند و مزایای آتی آن را نمی بینند. آخرچطور بینند؟ اگر می توانستند آنچه را که ابتکار برایشان انجام می دهد به چشم بینند قضیه دیگر از صورت ابتکار خارج می شد چه اولین خدمتی که قوه ابتکار برای این گونه اشخاص انجام می داد باز کردن چشمان آنها می بود و همینقدر که چشمها یکبار به خوبی باز می شد آنوقت خود مدعیان از این فرصت که مبتکر گردند بهره مندی شدند و به اشتباهات پیشین خود پی می بردند. در این ضمن، با در نظر گرفتن این حقیقت که تاکنون چیزی در دنیا انجام نگرفته مگر اینکه انسانی مبتکر و بی باک برای اولین بار پیشقدم شده و آنرا انجام داده است، (و بنابراین تمام چیزهای خوب و ارزنده امروز نتیجه ابتکار گذشتگان است) بگذارید امیدوار باشیم که که کسانی که با ابتکار مخالفند لااقل این حقیقت را تصدیق کنند که در این دنیای « پر از مجهول » ما خیلی چیزها مانده است که نیروی ابتکار انسانی قادر به کشف آنهاست و به این دلیل هر قدر انسان از نیازمندی خود به داشتن قوه ابتکار بی خبر

باشد ، بهمان میزان به داشتن آن نیازمندتر است .

با وصف هر نوع احترام و خضوع ظاهری که ممکن است با زبان یا حتی در عمل نسبت به تفوق فکری اشخاص (حقیقی یا مجازی) نشان داده شود ، باز بدبختانه این حقیقت به جای خود باقی است که در سرتاسر گیتی تمایل عمومی اوضاع بر این است که حد متوسط بودن را میان نوع بشر مرسوم و مرجح سازد . در تاریخ باستان ، در قرون وسطی ، و به یک نسبت نزولی در آن دوره ممتد که بشر را از عهد فنودالیزم به زمان کنونی می‌رساند ، انسان به صورت یک فرد زنده برای خود قدرتی بود و اگر استعداد زیاد و پایگاه بلند اجتماعی داشت آن وقت نه تنها قدرتی بود بلکه قدرت فوق العاده‌ای هم بود . اما در عهد کنونی افراد میان جمعیت‌ها گم شده‌اند . بالاخص در قلمرو سیاست ، اگر ادعا کنیم که افکار عمومی در حال حاضر بر جهان حکومت می‌کند تقریباً حقیقتی واضح و پیش‌پا افتاده را گوشزد کرده‌ایم . در عصر کنونی ، تنها قدرتی که شایسته داشتن این نام است قدرت توده‌ها یا قدرت حکومت‌هایی است که خود را وسیله ابراز امیال و غرایز توده‌ها ساخته‌اند و این موضوع در پیوندهای اخلاقی و اجتماعی که مربوط به زندگانی خصوصی مردم است همان اندازه صحت و اعتبار دارد که در حل و فصل کارهای عمومی . آن‌عده از افراد جامعه که عقاید خود را « افکار عمومی » می‌نامند جمعیتی که همواره یکسان و همانند باشند نیستند . در آمریکا افکار عمومی عبارت از افکار جمعیت‌های سفیدپوست است . در انگلستان عنوان افکار عمومی

معمولا به افکار طبقه دوم اطلاق می‌گردد ولی بهر تقدیر افکار عمومی همیشه افکار توده‌هاست یعنی فکر جمعیت‌هائی که سطح سلیقه و تفکرشان پائین یا متوسط است. و از اینها عجیب‌تر مسئله تقلید و اقتباس است به این معنی که توده مردم در حال حاضر عقاید خود را از مقامات شامخ مذهبی، از رهبران دولتی، یا از کتاب‌ها اخذ نمی‌کنند بلکه افکارشان از طرف مردمی که کم و بیش مثل خودشان هستند برایشان «اندیشیده می‌شود» و اینان يك مشت «رهبران» ظاهری هستند که برای توده‌ها سخن می‌رانند یا اینکه در ستون‌های روزنامه‌ها- و در تحت شرایط آنی- به نام آن توده‌ها سخن می‌گویند. منظورم شکایت از این گونه چیزها نیست و به- هیچ‌وجه مدعی نیستم که در حال حاضر با در نظر گرفتن سطح پائین فکر بشر چیزی بهتر از این می‌شود در دسترس همگان قرار داد. اما اعتراف به این موضوع به هیچ‌وجه از نیروی این حقیقت آشکار نمی‌کاهد که زمامداری «اشخاص متوسط» همیشه «تشکیلات سیاسی متوسط» یا «روش‌های حکمرانی متوسط» به وجود می‌آورد. به گواهی تاریخ بشر، هیچ حکومتی (اعم از دموکراسی یا آریستوکراسی) در نحوه اعمال سیاسی‌اش، در خصوصیات و عقایدش، یا در طرز فکری که حاکم بر آن اعمال و عقاید است، هرگز نتوانسته است به سطحی بالاتر از سطح متوسط برخیزد مگر هنگامیکه آن «اکثریت حکمران» حاضر شده است زمام اختیار خود را به دست «يك» یا «چند» نفری که میزان فهم و ارزش و استعدادشان خیلی بیشتر از آن دیگران بوده است

بسپارد و با استفاده از نفوذ و اندرز اینان رهنمائی گردد و این کاری است که توده‌های تعلیم ندیده همواره در بهترین ایام و مراحل تاریخ خود کرده‌اند. ابتکار و پیشقدمی در تمام آن چیزها که شریف و عاقلانه است مآلاً از افراد ناشی می‌شود (و باید هم چنین باشد) و این ابتکار در بدو امر معمولاً از طرف انسانی فهم و برجسته ابراز می‌گردد. اما افتخار و حشمت مرد متوسط در این است که می‌تواند از آن ابتکار پیروی کند، با تمام نیروهای باطن خود به چیزها و هدف‌هایی که شریف و عاقلانه است پاسخ دهد و سپس با چشمان باز به سوی آن هدف‌ها رهبری گردد. در طرح این موضوع بهیچوجه خیال پشتیبانی از آنگونه افکار و اندیشه‌های فلسفی که قهرمان پرستی به مردم می‌آموزند ندارم. صاحبان اینگونه افکار مردان مقتدر و با نبوغ را از آن‌رو تجلیل می‌کنند که اینان (مردان با نبوغ) بتوانند سرانجام حکومت‌های جهان را به‌زور قبضه کنند و توقعات و خواسته‌های خود را بر ملت‌های عاصی و ناراضی تحمیل نمایند. منظورم بهیچوجه تجلیل یا پشتیبانی از اینگونه نوابغ نیست. تنها حقی که يك « رهبر نابغه » می‌تواند برای خود ادعا کند حق « نشان دادن راه » است و جز این هر نوع قدرتی که بخواهد دیگران را به‌زور در آن راه حرکت دهد، قدرتی است نامطلوب که نه تنها با حق آزادی دیگران (حق نمو آزاد) سازگار نیست بلکه خود آن مرد مقتدر را هم فاسد و تباه می‌سازد. مخصوصاً در عصر کنونی که افکار و عقاید « توده‌های متوسط » همه جا حاکم و با نفوذ شده است (یا اینکه دارد می‌شود) به‌نظم

وزنه‌ای که برای تعدیل یا خنثی کردن این نیروها لازم است همان ابراز شخصیت فردی بیشتر از جانب کسانی است که فکرشان در سطح برجسته‌تری قرار دارد. از این رو هنگام روبرو شدن با اوضاع خاصی از این گونه است که ما باید افراد فوق‌العاده را به داشتن ابتکار و برگزیدن راه‌هایی که با شیوه زندگانی دیگران فرق دارد تشویق کنیم نه اینکه قوه ابتکار آنها را تباه سازیم. در زمان‌های سابق این گونه تفاوت میان اعمال برجستگان و کارهایی که مردمان متوسط انجام می‌دادند فقط موقعی ممتاز شمرده می‌شد که این دو دسته نه تنها مختلف عمل می‌کردند بلکه بهتر هم عمل می‌کردند. اما در قرن کنونی که شخصیت‌های انفرادی ضعیف و پژمرده شده‌اند همین عمل «همرنگ جماعت نشدن» یا از رسوم پوسیده اجتماع «سریچیدن» خود بنفسه خدمتی است. درست بهمین دلیل که نیروی ستمگر «افکار عمومی» لاقیدی به آداب و رسوم جامعه را عملی مستوجب سرزنش می‌شمارد، برای گسستن یوغ این اجحاف باید به مردم آموخت که در قبال رسوم و عادات پوسیده مخصوصاً لاقید و بی‌اعتنا باشند. گزینه پشت‌پازدن به رسوم جاری عصر هرآنگاه و هرآنجا که خصایل قوی فراوان بوده است تعمیم داشته و میزان آن در هر اجتماعی با میزان نبوغ، جنب و جوش فکری، و شهامت اخلاقی آن اجتماع بطور کلی متناسب بوده است. همین موضوع که در حال حاضر فقط عده بسیار کمی جرئت می‌کنند که به معتقدات کهنه و رسم‌های خرافی زمان خود پشت‌پا بزنند، خطر عمده دورانی را که ما در آن زندگی

می‌کنیم نشان می‌دهد.

در سطور گذشته به اهمیت این موضوع اشاره کردیم که ما باید آزادترین حوزه عمل را به امور « نامرسوم » بدهیم تا اینکه در طی زمان این نکته معلوم شود که کدامیک از آن‌ها شایستگی تبدیل شدن به امور « مرسوم » را دارد. اما داشتن استقلال عمل و مقید نشدن به رسوم جاری عصر تنها از این لحاظ مورد تصدیق نیست که باعث کشف روش‌هایی بهتر یا رسومی ارزنده‌تر می‌گردد. اصل موضوع این است که چرا حیات و هستی بشر باید تنها از روی یک یا چند نمونه کوچک ساخته شود؟ نیز این ادعای عادلانه که افراد حق دارند زندگانی خود را به نحوی که خود می‌پسندند ادامه دهند فقط منحصر به کسانی که برتری فکری‌شان مسلم شده است نیست. هر آن‌کسی که از تجربیات و غرایز بشری به حد کافی بهره‌مند باشد روش خود او برای اداره کردن زندگانش بهترین روش‌هاست نه از این‌رو که نفساً روش بهتری است بلکه از این‌رو که روش « خود او » است. موجودات بشری شبیه گوسفند نیستند که با اراده چوپانی هدایت شوند. حتی گوسفندان هم آن اندازه به هم شباهت ندارند که بکلی غیرقابل تشخیص باشند. انسان نمی‌تواند هر نوع پوشاک یا هر کفشی را که برایش تعیین کرده‌اند بپوشد مگر اینکه هر دوی آنها قبلاً از روی اندازه تن و پایش درست شده باشد یا اینکه انباری پر از اینگونه کالاها در اختیارش باشد تا بتواند با جستجو و آزمایش دقیق کفش و لباسی را که با پای و پیکرش متناسب است از میان آنها برگزیند. و آیا پیدا کردن

نوعی زندگی که با ذوق و سلیقه انسان سازگار باشد آسان تر از پیدا کردن يك جفت كفش یا پوشاك است ؟ و آیا موجودات بشری از حیث تشابهات جسمانی و روحانی رویهمرفته از شکل پاهای نیز بهم شبیه ترند ؟ اگر تنها اختلاف سلیقه و تنوع ذوق مردم را در نظر بگیریم همین ها دلایل کافی هستند براین که نباید ذوق و سلیقه مردم را مطابق نمونه های یکسان متشکل ساخت. اشخاص مختلف، برای اینکه از نظر فکری و معنوی نشو و نما یابند خواستار شرایط مختلف هستند و همانطور که گیاهان مختلف نمی توانند در محیطی یکسان یا در آب و هوایی یکنواخت زندگی کنند ، اینان نیز بی آنکه تندرستی خود را از دست بدهند نمی توانند در قالب مثنوی سرمشق های اخلاقی که برای همه یکسان است سرشته شوند. چیزهایی که برای پروراندن خصال ممتاز يك انسان بخصوص لازم و مؤثرند در مورد انسانی دیگر عایق حساب می شوند . نسبت به روش ها و شیوه های زندگی نیز حال همین است و آن روشی که لذت هیجان سالم را به کام يك فرد انسانی آشنا می سازد و تعادلی منظم بین نیروهای کارآفرین او ایجاد می کند اگر به انسانی دیگر تحمیل شود در نظرش حیرت انگیز، جنون آور و خلاصه به هم زننده تمام امکانات و لذا زندگی تلقی خواهد شد . اختلافاتی که میان موجودات بشری درباره منابع خوشبختی یا عوامل رنج وجود دارد - و نیز نحوه کاربردن نیروهای مختلف جسمانی و اخلاقی آنها - جملگی چنین ایجاب می کند که روش های زندگی شان با هم فرق داشته باشد و مادام که این فرق حیاتی تأمین نشده است هیچ

انسانی قادر به دریافت سهم عادلانه خود از خوشی‌ها و لذایذ حیات نخواهد شد و از آن بدتر اینکه نخواهد توانست به آن درجه از علو فکری و اخلاقی و هنری که از طبیعتش ساخته است برسد. با توجه به این حقایق می‌شود سؤال کرد: پس چرا بردباری در قبال خواسته‌ها و روش‌های دیگران (موقعی که افکار عمومی در این باره مؤثر است) فقط به آن دسته از سلیقه‌ها و شیوه‌های زندگی که از حمایت عده زیادی برخوردار است محدود شده است و چرا مردم اجباراً به آنها رضایت داده‌اند؟ در هیچ‌جای دنیا (جز در بعضی صومعه‌ها و مکتب‌های ترک دنیا) پذیرفتن اختلاف عقیده عیب نیست. مثلاً انسان ممکن است بدون اینکه آماج سرزنش دیگران قرار گیرد از قایق‌رانی، از سیگار کشیدن، از موسیقی، از عملیات ورزشی، از شطرنج‌بازی، از گنجفه، از مطالعه، و خیلی چیزهای دیگر از این قبیل، خوشش بیاید یا نیاید زیرا هم کسانی که این قبیل چیزها را دوست می‌دارند و هم کسانی که اینگونه چیزها باب میلشان نیست عده‌شان به حدی زیاد است که نمی‌شود سلیقه هیچکدام از دو دسته را تحریم کرد. اما هر مردی، و از آن بدتر هر زنی، که بشود متهمش کرد که کاری را که «دیگران نمی‌کنند» می‌کند یا اینکه کاری را که «همه می‌کنند» نمی‌کند، چنان در معرض طعن و کنایه مردم قرار می‌گیرد که گویی مرتکب نوعی جنحه شدید اخلاقی شده است.

این روزها مردم برای اینکه بتوانند آن چیزهایی را که مطلوب دلشان هست «تأحدی» آزادانه انجام دهند - بی‌آنکه

عواقب این عمل دامنگیر نام و حیثیتشان گردد - به داشتن القاب ، عناوین تشخص ، یا تقرب به کسانی که صاحب عنوان و پایگاه هستند ، نیازمندند . این کلمه « تاحدی » را مخصوصاً در این مورد بکار می‌برم چون هرکسی که وضع محیط را فراموش کرد و خود را مجاز به این شمرد که در پیروی از افکار و سلیقه‌های شخصی‌اش غلو کند با عواقب شدیدتری که به مراتب از نیش‌های طعن‌آلود گذشته‌تر است روبرو می‌گردد به عبارت دیگر در معرض این خطر قرار می‌گیرد که اعمالش از طرف کمیسیون « تشخیص جنون » مورد بازرسی قرارگیرد و املاکش به‌زور اخذ و به - خویشاوندان تسلیم گردد .

مسیر افکار عمومی در حال حاضر متضمن يك خصیصه استثنائی است که به‌عمد می‌کوشد آن افکار را نسبت به هر نوع شخصیت فردی که برجسته است نابردبار سازد . افراد متوسط انسانی ، اگر از دیدگاه کلی بنگریم ، نه تنها از نظر اصول عقلانی بلکه از نظر تمایلات فردی نیز در سطحی متوسط قرار دارند و آرزوهایشان آنچنان قوی نیست که به انجام کارهای فوق‌العاده و ادا شوند و در نتیجه زبان حال کسانی را که صاحب این نوع سلیقه‌ها و آرزوها هستند نمی‌فهمند و همه اینگونه اشخاص را با افراد وحشی و بد‌مست که آنها را عادتاً به‌دیده تحقیر می‌نگرند در يك ردیف قرار می‌دهند . قطع نظر از این موضوع (که جنبه عمومی دارد) کافی است تنها این احتمال را در نظر بگیریم که روزی نهضتی نیرومند برای اصلاح و پیشرفت « شعائر اخلاقی » آغاز

گردد. بدیهی است که در آن صورت چه چیزهایی را باید انتظار داشت. چنین نهضتی هم اکنون آغاز شده است و اثرات آن را در این وضع یکنواخت شدن مردم و نیز در عدم تشویق از « افراط - کاری ها » آشکارا می توان خواند. در عین حال نوعی روحیه نوع پروری در محیط خارج هست که برای استفاده از آن هیچ زمینه ای مناسب تر از تقویت نیروهای اخلاقی و غریزه احتیاط در هموعانمان نیست. اینگونه تمایلات که ناشی از اقتضای زمان است باعث می شود که افراد جامعه خیلی بیشتر از آنچه در ادوار پیشین معمول بود به تجویز سرمشق های رفتار برای دیگران پردازند و برای وادار کردن آنها به پیروی از شعائری که مورد تصویب یا پسند افکار عمومی است کوشش به خرج دهند. و آن شعائری که به این نحو بر همگان تحمیل می شود مفهوم علنی یا سر بسته اش چیزی جز این نیست که انسان هیچگونه میل یا انگیزه مقتدر نباید داشته باشد. صفت ایده آلی بشر، از نظر گاه مردمی که این شعارها را پذیرفته اند، همان نداشتن صفت برجسته است و هر بخشی از طبیعت انسانی که خواص برازندگی از خود نشان داد باید آنچنان فشرده شود که مانند پای زن چینی از نشو و نما بازماند. چنانکه می بینیم هدف نهائی این قبیل اشخاص چیزی جز این نیست که وضع ظاهری انسان را کاملاً معکوس وضع « انسان عادی » سازند! نظیر تمام آن آرزوهای بزرگ که معمولاً نیمی از امکانات مطبوعشان به هدر می رود و هرگز تحقق نمی یابد، تنها ثمری که از شعائر اخلاقی امروز نصیب ما شده است تقلیدی سبک از « نیمه متروک »

آن شعائر است . به جای انرژی‌های بزرگ که زمام هدایتشان در دست منطقی فعال و نیرومند باشد ، به جای احساساتی قوی که تحت فرمان اراده‌ای آگاه و هوشیار قرار بگیرد ، تنها نتیجه‌ای که از شعائر اخلاقی امروز نصیب مردم شده است احساسات و انرژی‌های ضعیف است که هر دو را به همین دلیل که ضعیفند می‌توان با تمام سرمشق‌های جامعه منطبق ساخت چونکه نیروهای منطقی و اراده حالا دیگر قدرتی ندارند که از آن سرمشق‌ها سرپیچی کنند . در همین زمان خود ما صاحبان عزم و انرژی چنان‌کمیاب شده‌اند که کم‌کم دارند جنبه یادگار و سنن قدیمی را به‌خود می‌گیرند . در انگلستان امروز ، اگر رشته بازرگانی را استثنا کنیم ، تقریباً دیگر منفذی برای بکار انداختن انرژی‌های بشری باقی نمانده است و آن میزان انرژی که در این رشته بکار افتاده هنوز ممکن است کلان و هنگفت باشد ولی هر نوع انرژی انفرادی که بعد از استعمال شدن در این رشته به‌جا می‌ماند معمولاً صرف عادات تفریحی می‌گردد که ممکن است بین آنها تفریحات سودمند و حتی بسیار سودمند یافت شود . اما نوع این عادات کم و بیش یکسان است و رویهمرفته چیزی نیست که اهمیت زیادی داشته باشد . واضح‌تر صحبت کنیم : عظمت کنونی انگلستان در هر رشته‌ای « دسته‌جمعی » است و چون از جنبه انفرادی کوچک شده‌ایم فقط در نتیجه آن عادت « همدست شدن » و « دور هم گردآمدن » است که برای انجام کارهای خطیر پرازنده جلوه می‌کنیم و نیکوکاران مذهبی و مریبان اخلاقی ما کاملاً از این وضع

راضی هستند. اما آنهایی که انگلستان را به پایگاه امروزیش رساندند مردانی از قالب دیگر بودند و بهمین دلیل مردانی از قالب دیگر لازمند که از انحطاطش جلوگیری نمایند.

دیکتاتوری رسوم و سنن همه جا به شکل عایقی در سر راه پیشرفت بشریت ایستاده است و با هر نوع تمایلی که چیزی بهتر از «مرسومات» بخواهد دشمنی آشتی ناپذیر دارد و این همان تمایل است که برطبق اوضاع و احوال زمان، روحیه آزادی یا روحیه ترقی خواهی و پیشروی نامیده می شود. در عین حال باید توجه داشت که غریزه پیشرفت جوئی همیشه با روح آزادی خواهی یکی نیست چون که يك فرد ترقی خواه ممکن است مظاهر ترقی را به زور بر مردمی که نمی خواهند از آن بهره مند شوند تحمیل کند و روحیه آزادی تا جائی که مجبور باشد در مقابل این گونه مساعی ایستادگی کند، ممکن است بطور موقت با مخالفان ترقی همدست شود. اما از این مورد استثنائی که صرف نظر کنیم، تنها منبع جاوید و لایزال ترقی عبارت از آزادی است چونکه در اثر آزادی هر فردی برای خود سرچشمه مستقلى می گردد که ممکن است انرژی ترقی خواهی از وجودش فوران کند. ولی بهر حال جوهر ترقی در هر کدام از این دوشکل که جلوه کند - خواه به صورت عشق به آزادی و خواه در سیمای عشق به ترقی - با نفوذ «آداب و رسوم» دشمن است و معنای این دشمنی لااقل این است که می- خواهد مردم را از یوغ آن نفوذ رها سازد. به همین دلیل، موارد اصطکاک این دو قوه مبارز مهمترین نقاط عطف تاریخ بشریت را

تشکیل می‌دهند. قسمت اعظم دنیا، اگر حق مطلب را بگوئیم، تاریخی ندارد چونکه دیکتاتوری آداب و سنن قدرت خود را کاملاً مستقر کرده است و این وضعی است که در سرتاسر مشرق زمین حکمفرماست. در کشورهای شرقی رسوم و عادات درباره هر موضوعی جنبه حکم نهائی دارد. معنای «عدالت» و «حقوق بشری» عبارت از مطابقه و هم‌رنگ شدن با «رسوم و سنن» است و هیچ‌کسی، جز حکمرانی خودکام که از باده قدرت سرمست شده باشد، به این فکر نمی‌افتد که در مقابل منطق «رسوم» ایستادگی ورزد و نتیجه را به چشم می‌بینیم. این ملت‌ها روزگاری می‌بایست از ابتکار و شخصیت فردی بهره‌مند بوده باشند چون با این گنجینه‌های ادبی و با این تجربه‌هایی که در بیشتر فنون زندگی دارند نمی‌شود فکر کرد که با وضع کنونی ناگهان قدم به دنیا گذاشتند. تمام این چیزها را خود این اقوام درست کردند و در آن روزگاران که این گونه کارهای بزرگ از دستشان ساخته بود بزرگ‌ترین و نیرومندترین ملل عالم شمرده می‌شدند. ولی حالا چه هستند؟ اتباع و تحت‌الحمایه‌های قبایلی که نیاکان آنها موقعی که اجداد شرقیان برای خود کاخ‌ها و معابد با شکوه داشتند در جنگل‌ها به حال توحش بسر می‌بردند! در آن تاریخ که این اقوام شرقی برای خود قدرتی داشتند نیروی آزادی و ترقی خواهی شان با رسوم و عاداتی که داشتند برابری می‌کرد و نمی‌گذاشت که عامل اخیر همه‌کاره شود. چنین به نظر می‌رسد که قومی یا ملتی ممکن است برای مدتی در جاده ترقی سیر کند و سپس ناگهان از حرکت

باز ایستند . اکنون باید دید کی از حرکت باز می ایستند ؟ موقعی که شخصیت فردی خود را از دست می دهد . اگر ملل اروپائی به سرنوشت مشابهی دچار شوند شکل آن سرنوشت کاملاً چنین نخواهد بود چونکه دیکتاتوری « رسوم و آداب » که ملل اخیر را تهدید می کند کاملاً در سیمای وقفه و سکون جلوه گر نیست . دیکتاتوری نوع اخیر نقض کردن رسوم جامعه را موقعی که « شخص ناقص » یکی از افراد آن جامعه است تخطئه می کند ولی با عوض شدن رسوم و آداب ، به شرط اینکه تمام مردم با هم عوض شوند ، مخالف نیست . امروز ما رسوم و آداب ثابت نیاکان خود را بدور انداخته ایم ولی پیروی از « رسوم و آداب جاری » هنوز هم شرط مهم عضویت اجتماع است . هر کسی باید مثل دیگران لباس بپوشد ولی مد لباس بطور کلی ممکن است سالی یکی دوبار عوض شود . از این قرار ما مواظب هستیم که هر وقت تغییری صورت گرفت صرفاً به خاطر « تغییر » باشد نه به پاس پیروی از فکر زیبایی یا راحتی ؛ چونکه زیبایی یا راحتی چیزی نیست که امروز با سلیقه تمام مردم برابری کند و فردا از چشم تمام مردم بپفتد . ولی ما همانطور که مترقی هستیم عوض شدنی هم هستیم . در فنون مکانیکی اتصالاً چیزهای نوین اختراع می کنیم و آنها را تا موقعی که اختراعات بهتری جانشینشان گردد نگاه می داریم . در سیاست ، در آموزش و پرورش ، حتی در مسائل اخلاقی ، مشتاق ترقی هستیم گرچه در زمینه اخیر اندیشه ترقی را اساساً عبارت از این می دانیم که دیگران را به زور وادار کنیم که مثل خود ما رفتار

کنند . ما انگلیسی‌ها به‌ظاهر هیچ‌گونه مخالفتی با اندیشه ترقی‌نداریم بلکه به‌عکس به‌خود می‌بالیم که از بدو آفرینش بشر تاکنون ملتی ترقی‌خواه‌تر از ما قدم به‌دنیا نگذاشته است . چیزی که ما حقیقتاً مخالفش هستیم شخصیت و استقلال فردی است . در این مورد چنین فکر می‌کنیم که اگر توانستیم همه را مثل هم سازیم کار شگرفی انجام داده‌ایم و از این نکته غافلیم که عدم شباهت انسانی به‌انسان دیگر بطورکلی اولین قدمی است که در شاهراه کمال برداشته می‌شود چونکه هرکدام از آن دوفرد انسانی را به‌عدم کمال نوع خویش و تفوق نوع مقابل متوجه می‌سازد یا اینکه نشان می‌دهد که چگونه ممکن است با آمیختن رؤس و نکات زیبای آن دو نوع ، نوع ثالثی که از هر دو بهتر باشد به‌وجود آورد . در این مورد مثال عبرت‌انگیزی از وضع کشور چین در مقابل چشمان خود داریم - از وضع کشوری که مردمان آن صاحب استعدادکلان هستند و در برخی از شئون بشری حتی به‌حکمت‌ها و فرهنگ‌های بزرگی که از دیگران دریغ شده است دسترسی داشته‌اند . چینی‌ها همه این مواهب را مدیون این اقبال نادر بوده‌اند که از عهدهای بسیار قدیم ، مقداری رسوم و سنن خوب در دسترسشان قرارداشته است و اغلب این رسوم و سنن کاریا ابتکار مردانی بوده‌است که حتی روشنفکرترین رهبران اروپائی باید به‌آنها عنوان فیلسوف و خردمند را اعطاء کنند . این چینیان از دو حیث ممتازند : یکی از نقطه نظر وسایلی که برای تلقین بهترین اصول حکمت به‌ذهن افراد بکار می‌برند و دیگر از نظر تأمین وسایلی که

به کمک آنها پایگاه‌های قدرت و افتخار را نصیب کسانی که سهم بیشتری از حکمت و خرد برده‌اند می‌سازند. مردمی که این کارها از دستشان ساخته است بی‌گمان راز ترقی بشری را کشف کرده‌اند و بنابراین می‌بایست در رأس نهضت‌های پیشرو جهان قرار گرفته باشند. اما به عکس، نه تنها رهبر چنین نهضت‌هایی نشده‌اند بلکه از هزاران سال به این طرف در يك حال وقفه و سکون مانده‌اند و اگر بنا باشد که دوباره حرکتی کنند و پیش بروند ناچار باید به وسیله خارجی‌ان تکوان بخورند. به این ترتیب، چینی‌ها بیش از آن میزانی که از امید یا تخیل انسانی ساخته باشد در رسیدن به آن هدفی که « نیکوکاران » انگلیسی با این جدیت و حرارت برای عملی کردنش کار می‌کنند - یعنی متحدالشکل کردن يك قوم - موفق شده و ملتی به وجود آورده‌اند که افکار و اعمالشان با سرمشق‌ها و پندهای یکنواخت اداره می‌شود و عاقبت کارشان همین است که امروز به چشم می‌بینیم. وضع کنونی افکار عمومی در مغرب‌زمین عبارت از وضع نامتشکل همان چیزی است که در چین به صورت يك روش متشکل بوجود آمده و فرهنگ و سیاست چینیان را یکسان و متحدالشکل ساخته است. به این دلیل، مادام که شخصیت فردی اروپائیان به آن درجه از توانائی نرسیده است که از آزادی عمل افراد در قبال « یوغ افکار عمومی » دفاع کند، قاره اروپا، علی‌رغم اولویت کنونی‌اش، علی‌رغم آئین بزرگ مسیحی‌اش، سرانجام در معرض این خطر که به چین دیگری تبدیل گردد قرار خواهد گرفت.

آن چیزی که اروپا را تاکنون از دچار شدن به این سرنوشت وخیم محافظت کرده چیست؟ چه عاملی باعث شده است که ملت‌های اروپائی، به جای اینکه بخش را کدی از جمعیت جهان باشند، نیروئی عظیم و مترقی از همان جمعیت گردند؟ برتری و تکامل قومی نمی‌تواند دلیل این وضع باشد چونکه این برتری (موقعی که هست) معلول است نه علت. راز ترقی آنها در این است که خصلت و فرهنگشان فرق بسیار با هم داشته است. افراد، طبقات، و ملل اروپائی فوق‌العاده بهم بی‌شبهت بوده‌اند. اینان راه‌هایی گوناگون احداث کرده‌اند که هر راهی به چیز گرانبهائی منتهی می‌شده است. در هر دوره رهروان راه‌های مختلف افکار و سلیقه‌های همدیگر را محترم شمرده‌اند البته با این قید که هر فردی محرمانه پیش خود چنین فکر می‌کرده است که اگر باقی مردم دنیا هم مجبور به تعقیب رد پای او می‌شدند وضع جهان فوق‌العاده بهتر می‌گردید. مع الوصف، مساعی آنها به این قصد که جلو نشو و نمای همدیگر را بگیرند ندرتاً به یک موفقیت پابرجا منتهی گردیده است و هر دسته‌ای سرانجام حاضر شده است مصالحی را که دیگران به‌وی بخشیده‌اند بپذیرد. به عقیده من سر پیشرفت اروپا را باید در همین «انشعاب جاده‌های ترقی» جستجو کرد. اما اروپای امروز بدبختانه دیگر مثل سابق از این نعمت عظمی بهره‌مند نیست و به‌طور قطع در راستای آن ایده‌آل چینی که می‌خواهد همه مردم را یکسان سازد پیش می‌رود. آقای دتوکوی^۱

در آخرین اثر مهمش به ما می گوید که فرانسویان کنونی نسبت به ایام سابق ، حتی نسبت به نسل گذشته ، خیلی بهم شبیه تر شده اند . عین این نظر را با تأکید بیشتری می توان درباره انگلیسی ها بکار برد . در ضمن آن چند جمله ای که در مقدمه این فصل از کتاب ویلهلم فن هومبلد اقتباس و نقل کردم دیدیم که او به دو چیز که شرط لازم نشو و نمای بشری است (یعنی آزادی فردی و تنوع مقام و سلیقه افراد) اشاره می کند چونکه این هر دو برای جلوگیری از همانند شدن مردم به یکدیگر ضرورت مطلق دارد . از این دو شرط بدبختانه شرط دوم روز بروز در این کشور به کاهش می گراید زیرا اوضاعی که افراد و طبقات مختلف را در میان گرفته و خصلت آنها را متشکل می سازد روز بروز بهم شبیه تر می گردد . سابقاً شئون مختلف ، درجات مختلف ، همسایگی های مختلف ، پیشه های مختلف ، شغل های مختلف ، هر کدام به عده خاصی محدود بود که در محیط هائی که می شود آنها را دنیا های مختلف نامید زندگی می کردند . اما در حال حاضر همه اینان تا حد زیادی بهم شبیه شده اند . بطور نسبی همه این اشخاص در حال حاضر چیزهای یکسان می خوانند ، به چیزهای یکسان گوش می دهند ، چیزهای یکسان می بینند ، به جاهای یکسان می روند ، بیم و امیدشان تا حد زیادی یکسان است ، از حقوق و آزادی های یکسان بهره مند هستند ، و وسایلی که برای تأمین اینگونه حقوق ها و آزادی دارند نیز یکسان است .

گرچه میزان اختلافات شخصی و طبقاتی که باقی مانده هنوز

زیاد است ولی هنگامی که با اختلافات از بین رفته مقایسه شود دیده خواهد شد که بسیار ناچیز است و بعلاوه این وضع همانند کردن مردم کماکان ادامه دارد. تمام تغییرات سیاسی قرن از آن تشویق می‌کند چونکه هدف کلی این تغییرات پائین آوردن بالائی و بالا بردن پائینی است. هر قدمی که برای توسعه آموزش و پرورش برداشته می‌شود مشوق این وضع است چونکه آموزش و پرورش همه مردم را تحت نفوذی که جنبه مشترك و عمومی دارد قرار می‌دهد و کلید کلیه حقایق و احساسات را در دسترس همگان می‌گذارد. پیشرفت‌هایی که در وسایل حمل و نقل پیدا شده مشوق این وضع است زیرا که بین ساکنان نواحی دوردست پیوندهای شخصی به وجود می‌آورد و تمایل آنها را برای نقل و انتقال و تغییر مکان از محلی به محل دیگر دائماً تهییج و تسریع می‌نماید. توسعه تجارت و مصنوعات مشوق این وضع است چونکه مزایای زندگی مرفه را در شعاع وسیع‌تری پخش می‌سازد و راه وصول به هدف - های بلند - حتی بلندترین هدف‌ها را - برای رقابت همگان باز می‌گذارد و باعث می‌شود که حس جاه‌طلبی و ارتقا جوئی دیگر محدود به طبقه خاصی نباشد بلکه نوعی تمایل همگانی گردد. عامل دیگری که از همه این عوامل نیرومندتر است پیدایش وضعی است که منجر به ایجاد همانندی میان افراد بشر گردیده و قدرت افکار عمومی را در انگلستان و سایر کشورهای آزاد تا آن درجه بسط داده که حتی آزادی عمل دولت‌ها نیز کم و بیش سلب شده است. دزهای مستحکم اجتماع که در گذشته حافظ مردان با شخصیت

بودند و به آنها قوت قلب می بخشیدند که وقتی به افکار عوام الناس نگذارند یکی پس از دیگری فرو می ریزند و با ابنیه اجتماعی دیگر همسطح می گردند . در این ضمن ، همچنانکه فکر مقاومت در مقابل « اراده عمومی » (موقعی که وجود چنین اراده ای بطور مثبت معلوم شده است) بیش از پیش از کله سیاستمداران سرگرم سترده می شود دیگر هیچ گونه نیروی اجتماعی مقاوم که قادر به حمایت از « همرنگ نشدگان » باشد به جا نمی ماند تا بتواند روی آن مخالفت صحیح و بنیانی که با توافق عددی دارد تمایلات و عقایدی را که با اندیشه ها و خواسته های عوام الناس فرق دارد زیر شپهر حمایت خود بگیرد .

ترکیب کلیه این عوامل نفوذی عظیم و خطرناک به افکار توده متشکل که دشمن شخصیت فردی است می بخشد و پیدا کردن وسیله دفاع از این شخصیت در مقابل قدرت عظیم عوام الناس واقعاً کار ساده ای نیست . افرادی که به شخصیت و استقلال خود علاقمند هستند اگر زود دست بکار نشوند و بخش منور و با هوش جامعه را وادار به احساس ارزش این استقلال نکنند ، یعنی به آنها نشان ندهند که وجود اختلافات فکری و مشربی نه تنها بد نیست بلکه سرانجام به نفع جامعه تمام می شود ، در آن صورت اجرای وظیفه اصلی آنها که دفاع از شخصیت فردی در مقابل اجحاف افکار عمومی است روز بروز مشکل تر خواهد شد . اگر بناست که پشتیبانان شخصیت فردی حرف خود را پیش ببرند وقت آن همین حالاست که مرحله « همانند کردن اجباری بشر » هنوز

تکمیل نشده است . فقط در مراحل اولیه است که می توان مقاومت مؤثری که امید کامیابی در آن باشد بر ضد کسانی که زنجیر محاصره برگرد حقوق بشر می کشند نشان داد . درخواست هائی از این گونه که تمام مردم دیگر باید شیه به خود ما باشند مانند اشتباهی کسی است که هر چه بیشتر بخورد گرسنه تر می گردد . اگر مقاومتی که عکس العمل لازم این تقاضاست بیدرنگ ابراز نگردد و انجام وظیفه از امروز به فردا افکنده شود (تا آنجا که زندگانی بشر تقریباً یکسان و متحدالشکل گردد) آن وقت هر گونه انحراف و تخطی از آن « نمونه یکسان » به شکل عملی ناپاک ، منافی اخلاق ، و حتی زشت و خلاف طبیعت ، تلقی خواهد شد . نوع بشر قدرت درك انشعاب را موقعی که برای مدت زیادی از دیدن آن محروم شده است به تندی از دست می دهد .

فصل چهارم

حدود قدرت جامعه نسبت به فرد

پس حد قانونی حاکمیت فرد بر خودش چیست ؟ قدرت جامعه از کجا آغاز می شود ؟ چه قدر از زندگانی بشری باید به فرد و چه میزان از آن باید به جامعه اختصاص داده شود ؟

پاسخ همه این سؤالات این است که اگر هر کدام از طرفین آنچه را که بیشتر به منافعش ارتباط دارد دریافت کند سهم عادلانه خود را به دست آورده است . آن قسمت از زندگی که منافع فرد در آن بیشتر است باید به فرد تعلق گیرد و قسمتی که جامعه در آن ذینفع تر است به جامعه . گرچه جامعه روی قرارداد اجتماعی بنا نشده است و آنهایی که قبلاً قراردادی ابداع می کنند تا بعداً یک سلسله تعهدات اجتماعی از آن نتیجه بگیرند کار بیهوده ای انجام می دهند ؛ ولی بهر حال هر آن کسی که از حمایت اجتماع بهره مند می شود بهای نفعی را که از این حیث می برد به جامعه

مدیون است و اساساً خود همین زندگی کردن در جامعه با يك شرط اساسی توأم است به این معنی که هر کدام از اعضای جامعه در شیوه رفتاری که نسبت به بقیه اعضای آن جامعه پیش می‌گیرد باید خود را مقید به رعایت حدودی بداند. رفتار فرد در جامعه مبنی بر دو شرط مهم و اساسی است :

شرط اول این است که افراد به منافع همدیگر یا در واقع به يك رشته منفعی که به موجب نص روشن قانون (یا بر حسب تفاهم ضمنی) جزء حقوق مسلم آنها شناخته شده است زیان نزنند .

شرط دوم این است که هر فردی تعهدات خود را نسبت به جامعه (که میزان و حدود آن باید بطور عادلانه تعیین شود) برگردن گیرد و از هیچگونه کار یا فداکاری که برای حراست افراد از زیان دیدن و دردسر کشیدن لازم است دریغ نورزد .

جامعه حق دارد این شرایط را جبراً و به هر قیمتی که شده است بر آنهایی که می‌کوشند شانه از زیر تعهدات خود خالی کنند تحمیل نماید . نیز قدرت جامعه محدود به همین يك کار نیست . اعمال فرد ممکن است به دیگران آسیب بزند یا اینکه رفاه و سعادت دیگران را به علت عدم مراعات شرایطی که لازمه همزیستی در اجتماع است آشفته سازد بی آنکه در این گیرودار دامنه رفتار به جایی کشیده شود که حقوق مسلم دیگران ضایع گردد و دخالت عملی قانون لازم آید . در این گونه موارد کسی را که مرتکب خلاف شده است می‌توان به کمک افکار عمومی عادلانه تنبیه کرد ، ولی حربه قانون را نمی‌شود بر ضدش بکار انداخت . به محض اینکه

قسمتی از رفتار فرد منافع دیگران را به نحو زیان بخشی دچار خطر کرد، جامعه نسبت به آن رفتار حق حاکمیت احراز می کند و این موضوع که آیا سعادت عمومی جامعه با دخالت کردن در رفتار چنین کسی زیاد می شود یا نه، تبدیل به مسئله سرگشاده ای می گردد که در پیرامون آن بحث و چون و چرا می توان کرد. اما موقعی که رفتار انسان به مصالح کسی جز مصالح مسلم خودش برخورد نمی کند یا اینکه اصلاً نیازی به چنین برخورد نیست مگر اینکه دیگران در ایجاد آن سهیم و پیشقدم شده باشند (در این باره فرض این است که تمام اشخاصی که پایشان در کار است به سن قانونی رسیده اند و از آن گذشته به اندازه کافی فهم و فراست دارند) در تمام این موارد، فرد انسانی باید آزادی کامل (قانونی و اجتماعی) داشته باشد که اعمال خود را بلامانع انجام دهد و عواقب آنها را بپذیرد. اما سوء تفاهم بزرگی خواهد بود اگر نظری که در بالا ذکر شد طوری تعبیر شود که نیت بی قیدی و خودپرستی از آن استنباط گردد. منظور من این نیست که موجودات بشری نباید کاری به کار و رفتار همدیگر در زندگی داشته باشند یا اینکه نباید خود را بی جهت درباره خوشبختی یا رفتار نیک همدیگر علاقمند سازند. به عکس، بجای اینکه از میزان چنین علاقه ای کاسته گردد باید کوشید که توجه بیغرضانه مردم نسبت به سعادت همدیگر بیشتر شود. اما نیکخواه بیغرض برای اینکه دیگران را وادار به تأمین خیر و مصلحتشان بکند وسایلی بهتر و مؤثرتر از شلاق و زنجیر (حقیقی و مجازی) در اختیار دارد. من به سهم خود برای محسناتی

که داشتن آنها برای تأمین سعادت فردی لازم است ارزش خاصی قایلیم . این محسنات فقط تالی محسناتی هستند که وجود آنها در انسان برای رعایت حقوق جامعه لازم است آنها به فرض اینکه اصلا تالی چیزی باشند . نیز وظیفه تعلیم و تربیت این است که هر دوی این محسنات را که بالقوه در نهاد بشر وجود دارند پرورش و توسعه دهد . ولی حتی آموزش و پرورش هم درجه اول با استفاده از روش معتقد کردن و وادار کردن افراد و نیز (در موارد خاصی) با مجبور ساختن آنها کار می کند و تنها به کمک آن دو روش اول است که پس از سپری شدن دوران تعلیم و تربیت ، محسنات و فضایل شخصی در نهاد بشر نقش می بندد . موجودات بشری تا این اندازه به هم میونند که باید همدیگر را در تشخیص خوب از بد کمک کنند . نیز همه این موجودات برای اینکه اولی را برگزینند و از دیگری بگریزند به تشویق نیازمند هستند . آنها دائماً باید یکدیگر را به استفاده هرچه بیشتر از قوای عالیه انسانی تشویق کنند و انگیزه های خود را به سمت هدف های عاقلانه و نقشه های ترقی بخش سوق دهند نه اینکه آنها را در راه مقاصد پوچ و فساد آفرین ضایع سازند . اما به هیچ کسی ، یا کسانی ، این حق داده نشده است که به موجودی دیگر که به سالیان بلوغ رسیده است حاکمانه دستور دهند که او نباید روی احساسات و خواسته های خود کار کند فقط به این دلیل که « اولیای جامعه » او را عالم به خیر و مصلحت خویش نمی دانند ! او کسی است که از همه بیشتر بهره افرا و خوشبختی خود علاقمند است و میزان علاقه ای که

اشخاص دیگر به سعادت و آسایش وی دارند یا می‌توانند داشته باشند (جز در مواردی که پای پیوندهای بسیار محکم شخصی در کار است) با مقایسه به آنچه او خودش دارد بسیار ناچیز و بی‌مقدار است. علاقه‌ای که جامعه نسبت به او (به‌عنوان یک فرد انسانی) دارد، جز در مواردی که نحوه رفتار او نسبت به دیگران مطرح است، فوق‌العاده ناچیز و رویهمرفته غیرمستقیم است در حالی که عادی‌ترین مردان و زنان جهان، تا آنجا که مربوط به اوضاع و احساسات خودشان است، وسایلی برای شناسائی این خصوصیات دارند که از هر نوع وسیله‌ای که در اختیار «دیگران» قرار گرفته، کافی‌تر و مؤثرتر است. دخالت جامعه به این منظور که قضاوت فرد را در چیزی که تنها به خود وی مربوط است زیر پا بگذارد، یا اینکه مقاصدش را ندیده انگارد، بناچار مبنی بر تصورات عمومی است که خود این تصورات ممکن است سراپا اشتباه باشد و حتی به فرض اینکه صحیح هم باشد تقریباً احتمال قطعی هست که اشخاصی که آشنائی آنها با اوضاع و شرایط خاص اینگونه حالات چندان بیشتر از آشنائی مردم بی‌اطلاع خارج نیست در تطبیق آن تصورات به حالات مختلف راه خطا بیمایند. بنابراین، در این شاخه از مسائل بشری، «شخصیت فردی» زمینه مناسبی برای تثبیت استقلال و آزادی عمل خود دارد. اما در رفتار موجودات بشری نسبت به همدیگر رعایت مقررات عمومی جامعه تا حد زیادی لازم است تا مردم آنچه را که از اعمال و رفتار متقابل یکدیگر انتظار دارند پیشاپیش بدانند.

جز در این گونه موارد استثنائی، هر فردی این حق را دارد که از اراده و اختیار خود آزادانه استفاده کند و آنها را بی برخورد به مانع و رادع بکار اندازد. نظرهایی که قصدش کمک کردن به قضاوت اوست، اعمالی که هدفش تقویت اراده اوست، همه اینها ممکن است، حتی برخلاف میل و خوشایند طرف، به او پیشنهاد شود ولی قاضی نهائی بهرحال خود اوست. تمام آن اشتباهاتی که احتمال دارد یک فرد انسانی در نتیجه زیرپا گذاشتن اندرزها و اخطارهای قبلی دیگران مرتکب شود نسبت به آن زیانی که عاید همین فرد می شود (موقعی که دیگران برایش تعیین مصالح می کنند) بسیار کم و ناچیز است. مقصودم این نیست که احساسات دیگران نسبت به چنین فردی هرگز نباید تحت تأثیر محسنات یا نقایص شخصی وی قرار گیرد. چنین چیزی نه ممکن است و نه مطلوب. اگر او از خصایص برجسته ای که به صلاح و سعادت خودش کمک می کند بهره مند است مردم طبعاً به چشم تحسین و احترامش خواهند نگرست. اینگونه افراد به کمال ایده آلی طبیعت بشر نزدیک تر هستند. اما نسبت به کسی که فاقد این صفات باشد احساساتی کاملاً معکوس نشان داده خواهد شد. حماقت و پستی سلیقه در انسان فقط تا حد معینی قابل تحمل است که اگر از آن حد تجاوز کرد گواينکه رساندن آزار به فرد صاحب این صفات را توجیه نمی کند ولی دیگران را بناچار از آمیزش با وی منزجر می سازد و در مواردی که کار به مرحله افراط کشید حتی نظر تحقیر آنان را نسبت به وی برمی انگیزد چون افرادی که

از عکس این خصایص بهره‌مندند، یعنی عاقل و خوش سلیقه هستند، احساساتی جز تحقیر نسبت به‌چنین فردی نمی‌توانند داشته باشند. وی ممکن است زبانی به‌کسی وارد نکند ولی در عین حال ممکن است طوری رفتار کند که دیگران ناچار شوند او را در قضاوت خود فرد احمقی انگارند و احساساتی که شایسته این قضاوت است درباره‌اش نشان دهند یا اینکه به‌طور کلی از معاشرتش اجتناب ورزند و او را در ردیف کسانی که قابل معاشرت نیستند بشمارند. و چون هر انسان سالم و با شعور طبعاً ترجیح می‌دهد که در معرض اینگونه احساسات و قضاوت‌های نامساعد قرار نگیرد، پس اگر ما پیشقدم شویم و نتایج وخیم اعمالش را پیش از وقت به‌وی گوشزد کنیم به‌واقع خدمتی برایش انجام داده‌ایم. و اگر درست دقت کنیم حقیقتاً خیلی بهتر می‌بود که اینگونه خدمت‌ها صریح‌تر و آزادانه‌تر از آنچه اصول عادی نزاکت در حال حاضر اجازه می‌دهد انجام می‌گرفت به‌این معنی که انسان می‌توانست قید و ملاحظه را کنار بگذارد و با کمال صداقت و صراحت به‌کسی دیگر تذکر بدهد که عملش خطاست بدون اینکه در نتیجه این صراحت لهجه، متکبر یا بی‌نزاکت شمرده شود. نیز ما حق داریم روی عقیده نامساعدی که نسبت به‌کسی پیدا کرده‌ایم او را از راه‌های مختلف تحت فشار قرار دهیم که رویه خود را اصلاح کند به‌شرطی که منظورمان از این‌کارها اعمال استقلال فردی خودمان باشد نه خفه کردن حق استقلال فردی وی. مثلاً هیچ مجبور نیستیم که بار معاشرت چنین شخصی را برعهده گیریم و حق داریم که آزمایش

با وی اجتناب ورزیم (گرچه حق نداریم این اجتناب را عمداً به چشم دیگران بکشیم) چون یکی از حقوق مسلم ما همین است که می توانیم هر مصاحبی را که بهتر و مطبوع تر از دیگران تشخیص دادیم برای خود انتخاب کنیم . نیز این حق ما ، حتی گاهی وظیفه ماست ، که خطر اختلاط با اینگونه اشخاص را به دیگران گوشزد کنیم و بگوئیم که از معاشر ناجنس احتراز کنند و این البته در صورتی مجاز است که کاملاً معتقد شده باشیم که کارها و روشها و صحبت های وی ممکن است عواقب سوء برای معاشرانش ایجاد کند . نیز ممکن است آن قسمت از مشاغل و سمت هائی را که در دانش به هر کسی مخیر هستیم به کسانی که فکر می کنیم از وی بهترند بسپاریم مگر سمت هائی که عهده دار شدن آنها ممکن است به تربیت و اصلاح روحیه چنین شخصی کمک کند که در آن صورت تفویض آن گونه مقامات به کسان دیگر عادلانه نخواهد بود . با استفاده از اینگونه راهها و وسایل ممکن است فردی را به جرم معایبی که مستقیماً به خود او مربوط است در معرض تنبیهات بسیار شدید قرار داد . اما او رنج این تنبیهات را فقط تا حدودی که نتایج طبیعی یعنی در واقع نتایج ارادی نقص ها و معایب خودش هست متحمل می گردد و گرنه کسی او را به قصد مردم آزاری تنبیه نمی کند . هر آن کسی که خشونت ، گردن کشی ، تکبر ، و خودخواهی از خود نشان می دهد و نمی تواند با همان وسایل محدود و متوسط که دارد زندگی کند ، و پیوسته دنبال عیش و عشرت حیوانی است و لذات عقلی و احساساتی را در راه نیل به اینگونه عشرت ها

فدا می کند ، چنین شخصی طبعاً باید انتظار داشته باشد که مقامش در چشم دیگران پائین بیاید و از احساسات مساعد آنها کمتر بهره مند گردد . اما او حق هیچ گونه شکایت کردن از اینگونه عواقب را ندارد مگر هنگامی که به علت ابراز لیاقت خاص در روابط اجتماعی اش با دیگران مستحق نظر مساعد آنها شده باشد که در آن صورت کارهای ناشایست کنونی اش ارزش آن استحقاق را از بین نمی برد .

منظور اصلی من در اینجا بیان و تثبیت این نکته است که موقعی که یکی از افراد جامعه رفتار و روشی در پیش می گیرد که مورد پسند ما نیست و در عین حال نحوه آن رفتار چنان هم نیست که در مصالح مهم دیگران (در حدود روابطی که با وی دارند) تأثیر داشته باشد ، در آن صورت تنها وسیله معقول و عادلانه برای تنبیه چنین فردی ایجاد وضعی است که منجر به ناراحتی وی گردد و متوجهش سازد که آن ناراحتی معلول رفتار ناخوشایند خود اوست و بنابراین با تغییر علت ، معلول هم از بین خواهد رفت . جز این ما حق هیچگونه اعمال کیفر یا آوردن فشار به کسی که شیوه رفتار او را نمی پسندیم نداریم . اما اعمالی که به مصالح دیگران صدمه می زند مقتضی علاجی است که کاملاً با اینگونه تشبیهات فرق دارد . تجاوز به حقوق دیگران ، وارد کردن خسارات و ضایعات به آنها (موقعی که حقوق شخصی انسان چنین کارهایی را توجیه نمی کند) ، نیرنگ بازی و ریاکاری در معاملات ، و استفاده ناروا از مزایایی که انسان نسبت به دیگران دارد ، حتی مضایقه کردن از

مساعدت نسبت به دیگران موقعی که دچار حمله یا آسیبی شده‌اند (به شرطی که تنها حس خودخواهی و خودپرستی انسان باعث این مضایقه شده باشد) همه این‌ها زمینه‌های مناسبی برای تخطئه اخلاقی است و در مواردی که قضیه وخیم‌تر باشد مکافات و کیفر شخص خاطی را توجیه می‌کند. و نه تنها خود این کارها، بلکه امیال و انگیزه‌هایی هم که به اینگونه کارها منتهی می‌گردد به حق از نظر اخلاقی محکوم است و برای تخطئه اعمال طرف، حتی برای نشان دادن حس انزجار و نفرت شدید از آن اعمال، زمینه مناسبی است. قساوت قلب، بدطینتی، کتمان احساسات حقیقی، نادرستی، بی‌صداقتی، عصبانی شدن به دلایلی که عصبانیت را توجیه نمی‌کند، کینه‌توزی (موقعی که احساس کینه انسان با ماهیت عملی که آن کینه را برانگیخته متناسب نیست)، عشق به تحمیل نفوذ بر دیگران، حرص و علاقه باطنی به تحصیل جاه و مکنت (بی‌داشتن استحقاق لازم)، احساس غرور و رضایت درونی از بدنام کردن یا پائین آوردن شأن و حیثیت دیگران، خودخواهی شدید به این مفهوم که انسان منافع شخصی خود را بر هر چیز دیگری در دنیا ترجیح دهد و تمام مسائل مشکوک زندگی را سرانجام به نفع خود توجیه و تفسیر کند، و آن حسی که از همه اینها بدتر و نفرت‌انگیزتر است، یعنی بغل و حسد، جمله این معایب اثرات وخیمی روی خصال و سیرت انسانی می‌گذارند و شبیه آن قسمت از معایب خصوصی که شرحشان گذشت نیستند. معایب اخیر چنان‌که دیدیم حقا نمی‌توانند جزء صفات منافی اخلاق

شمرده شوند و هر قدر هم میزان آنها شدید باشد باز عنوان شرارت و خبث نیت را پیدا نمی کنند . وجود آنها ممکن است دلیل کافی برای اثبات حماقت شخص یا نشان دادن بی شخصیتی وی باشد ولی فقط در صورتی مستحق تخطئه اخلاقی می شود که توأم با نقض وظیفه نسبت به دیگران باشد . چیزهایی که اصطلاحاً به نام « وظیفه ما نسبت به خودمان » نامیده می شود از نظرگاه وسیع اجتماعی بهیچوجه جنبه اجبار ندارد مگر اینکه اوضاع و احوال طوری باشد که همان وظایف را نیز وظیفه ای در قبال دیگران سازد . اصطلاح « وظیفه انسان نسبت به خودش » هر آن گاه که معنایی غیر از احتیاط می دهد مفهومش چیزی جز این نیست که انسان حق دارد به شأن و حیثیت خود احترام بگذارد یا اینکه خود را خوب تربیت کند و هیچ کسی را به علت قصور در این دو کار نمی توان مسؤول هموعانش قرارداد چونکه مصلحت بشر در این نیست که او از این دو حیث مورد بازخواست قرار گیرد .

فرق بین از دست دادن حسن نظر دیگران (که ممکن است به علت نقص رفتار یا فقدان متانت شخصی نصیب فرد گردد) و تخطئه شدن از جانب آنان ، به علت تجاوز به حقوق دیگران ، تنها يك فرق ظاهری نیست . نحوه رفتار و احساسات ما نسبت به يك فرد انسانی کاملاً فرق می کند بسته به اینکه از اعمال او در چیزهایی که فکر می کنیم حق نظارت بر آنها داریم خوشمان نیاید یا اینکه از شیوه رفتار او در چیزهایی که خود می دانیم حق نظارت بر آنها نداریم بیزار باشیم . اگر رفتار او مورد پسندمان نبود در آن

صورت ممکن است انزجار خود را با دوری جستن از وی نشان دهیم همچنانکه درباره هر چیز ناپسند دیگر عین این کار را می‌کنیم. اما این انزجار هرگز به ما حق نمی‌دهد که زندگانی او را ناگوارتر از آنچه هست بسازیم. به عکس، پیش خود چنین فکر خواهیم کرد که چنین شخصی هم اکنون به کیفر کامل اشتباه خود رسیده است یا اینکه عنقریب خواهد رسید. اگر خوی و خصلت وی چنان است که زندگانی خود را به علت ادامه رفتار ناهنجارش آشفته می‌سازد، ما هیچ محق نیستیم که آن حیات آشفته را آشفته‌تر سازیم. در این گونه موارد به جای اینکه آرزومند مجازات وی باشیم، به عکس باید بکوشیم که بار کیفرش را حتی المقدور سبک‌تر سازیم و بهترین راه رسیدن به این منظور این است که وی را از خطراتی که سرانجام در نتیجه ادامه رفتار بد دامنگیرش خواهد شد بیاگاهانیم و نصیحتش کنیم که رویه زندگانی خود را تا دیر نشده اصلاح کند. احساسات ما نسبت به چنین شخصی ممکن است دلسوزی، نفرت، یا آمیزه‌ای از این دو حس انسانی باشد ولی به هر حال نباید او را مورد خشم و کینه خود قرار دهیم. با چنین کسی چنان رفتار نخواهیم کرد که گوئی دشمن خونخوار اجتماع است. بدترین مجازاتی که ممکن است درباره او قایل شویم (آن هم در صورتی که نیت خیرخواهی را کنار گذاشته و دیگر هیچ‌گونه علاقه‌ای به اصلاح کردنش نداشته باشیم) همین است که به حال خود واگذارش کنیم تا بیفتند و بیند سزای خویش. اما شکل قضیه بکلی عوض می‌شود موقعی که فرد خاطی دستورها

و مقرراتی را که برای حفظ هموعانش (به طور انفرادی یا اجتماعی) لازم است نقض می کند و آن ها را زیر پا می گذارد. در این مورد نتایج اعمال زیان بخش وی دیگر تنها عاید خودش نمی شود بلکه دامن دیگران را هم می گیرد و جامعه، بعنوان نگهبان کلیه اعضای خود، موظف است و باید که از او انتقام بگیرد. باید مزه رنج و تعب را به نحوی آشکار (ولی فقط به قصد تنبیه) به کامش آشنا سازد و نیز دقت کند تا آن کیفی که نصیب چنین شخصی می گردد به حد کافی سخت و درد آفرین باشد. در حالت اخیر وضع وی به وضع مجرمی شبیه است که حق دیگران را نقض کرده و به دیوان دادرسی جلب شده است و ما نه تنها موظفیم که درباره این مجرم حق شکن رأی صادر کنیم بلکه نیز موظفیم که همان رأی را به نحوی درباره اش اجرا کنیم. اما در حالت دیگر که نحوه رفتار وی به حقوق و مصالح اساسی ما زیان نمی زند هیچ انصاف نیست که رنج یا زبانی به او وارد سازیم مگر در صورتی که این رنج و زیان ناشی از بکار بردن همان حق آزادی در تنظیم کارهای خودمان باشد که نظیرش را به آن شخص خاصی بخشیده و آزادش گذاشته ایم که در تنظیم کارهای خود از آن استفاده کند.

بسیارند کسانی که حاضر نخواهند شد فرقی را که ما در بالا ذکر کردیم قبول کنند به این معنی که بین آن قسمت از زندگانی شخص که تنها به خودش مربوط است و بخشی که مربوط به دیگران است خط فاصلی بکشند. اینان ممکن است سؤال کنند: «چگونه ممکن است بخشی از رفتار کسی که عضو جامعه است مورد لاقیدی

و بی‌اعتنائی دیگران باشد؟ هیچ انسانی را نمی‌توان آفریده‌ای کاملاً مجزا حساب کرد. بنی‌آدم اعضای یکدیگرند. غیرممکن است انسان به‌کاری که زیان جدی یا دائمی به خودش می‌رساند دست بزند و اثرات آن لااقل به کسانی که به‌وی نزدیکند (و حتی غالباً به‌اشخاص دوردست) نرسد. چنین شخصی اگر به‌ملك و دارائی خود خسارت زد به‌تمام آن‌هائی که مستقیماً یا به‌طور غیرمستقیم از درآمد آن ملك منتفع می‌شوند زیان زده است و نیز کم‌و‌بیش از ثروت کلی جامعه کاسته است. اگر به‌نیروهای جسمانی یا عقلانی خود آسیب زد نه تنها به‌کسانی که خوشبختی آنها به‌حمایت و سرپرستی‌اش نیازمند است صدمه وارد کرده بلکه به‌طور کلی خود را از وسایل خدمتی که به‌همنوعانش مدیون است محروم ساخته و بار گرانی بر دوش عواطف و غریزه دستگیری آنها گردیده است. اگر نظایر این‌گونه رفتار فراوان شد آن‌وقت واقعاً دشوار است جرم دیگری که بیش از این از رفاه و صلاح جامعه بکاهد تصور کرد. باری، گروه مخالفان ممکن است بگویند: «اگر کسی به‌علت معایبش یا در نتیجه کارهای احمقانه‌اش هیچ ضرری هم مستقیماً به‌دیگران وارد نسازد، مع‌الوصف در نتیجه همان سرمشقی که پیش پای دیگران می‌گذارد برای جامعه خطر دارد و حتماً باید مجبورش کرد که اعمال خود را به‌پاس خاطر آن‌هائی که با مشاهده رفتار او، یا در نتیجه علم به‌رفتار او، ممکن است فاسد و گمراه شوند اصلاح کند. نیز گفته خواهد شد که حتی به‌فرض اینکه نتایج نامطلوب رفتاری را که ارتکاب شده، می‌شد تنها به‌همان مرتکب فاسد

و بی فکر محدود کرد، آیا اصولاً رواست که جامعه اشخاصی را که نفس عملشان گواه بر این است که شایسته استقلال فردی نیستند به حال و مصلحت خود رها کند؟ اگر ما این اصل را می‌پذیریم که کودکان خردسال یا سایر موجودات انسانی که هنوز به سالیان بلوغ نرسیده‌اند باید مورد مراقبت و سرپرستی قرار گیرند تا از اعمال بچگانه خود زیان نبینند، آیا جامعه عین این وظیفه را نسبت به کسانی که به سالیان بلوغ رسیده‌اند ولی از عهده اداره صحیح اعمال خود بر نمی‌آیند متعهد نیست؟ اگر ما این اصل را می‌پذیریم که معایبی از قبیل قماربازی، بدمستی، تن‌پروری، ولگردی، کثافت، همان اندازه به سعادت بشری زیان می‌زند، و همان اندازه جلو پیشرفت و اعتلاء بشریت را می‌گیرد، که غالب اعمالی که کردندشان به موجب قانون نهی شده است، در این صورت چرا قانون، تا آنجا که مقدور و عملی باشد، نتواند از این گونه کارها نیز جبراً جلوگیری نماید؟ و چرا عقاید جامعه به عنوان متمم قانون (که ناچار همیشه تقایمی خواهد داشت) بر ضد این گونه معایب بکار نیفتند و مثل يك سازمان پلیسی نیرومند کسانی را که روش و رفتارشان صحیح نیست دستگیر و دستخوش کیفرهای اجتماعی نسازد؟ طرفداران این نظر ممکن است استدلال کنند و بگویند که در اینجا صحبت از محدود کردن حق آزادی افراد، یا آغاز تجربه‌ای نوین در زندگی، نیست. چیزهایی که ما می‌خواهیم از آنها جلوگیری کنیم همان‌ها هستند که از بدو خلقت بشر تاکنون بارها به محک آزمایش خورده و هر بار از کوره امتحان محکوم بدر-

آمده‌اند - یعنی چیزهایی که به‌شهادت تجربه‌های ممتد برای استقلال فردی هیچ انسانی مناسب و سودمند نبوده‌اند . بالاخره باید مقیاسی از طول زمان و میزان تجربه مورد قبول همگان باشد که بعد از آن بتوان يك تجربه اخلاقی یا احتیاطی را کاملاً محرز و استقرار یافته پنداشت . ما فقط مایلیم که نگذاریم نسل‌های بشریت یکی پس از دیگری در همان پرتگاه مخوف که اینهمه برای پیشینیان گران تمام شده است سرنگون شوند .

این ایراد را کاملاً قبول دارم که خسارتی که انسان به‌خودش وارد می‌سازد ممکن است در احساسات و منافع کسانی که نسبت نزدیک با وی دارند اثر کند و نیز همین اثر را به‌میزانی نسبتاً کمتر در منافع کلی جامعه ببخشد . هر آن‌گاه که رفتاری از این‌گونه باعث شد که انسان تعهد آشکاری را درباره دیگران نقض کند قضیه از قلمرو اعمالی که تنها به‌خود آن شخص مربوط است خارج می‌شود و مشمول تخطئه اخلاقی به‌معنای واقعی این جمله می‌گردد . مثلاً اگر مردی به‌علت اسرافکاری یا افراط در صرف نوشابه‌های الکلی خود را از استطاعت پرداخت قروضش انداخت یا اینکه ازدواج کرد و مسؤولیت تشکیل خانواده را به‌عهده گرفت و سپس، به‌همان دلایلی که ذکر شد ، از پرداخت هزینه زندگی خانواده و تأمین وسایل آموزش و پرورش اولادش عاجز ماند ، عملش در تمام این موارد مستحق تخطئه است و کیفی که کاملاً عادلانه است باید درباره‌اش اجرا گردد . اما هر نوع تنبیهی که درباره چنین شخص اجرا شود به‌علت نقض آن تعهدی است که نسبت به -

خانواده یا بستانکارانش پذیرفته است و نه برای تپذیر و اسراف . اگر همان منبع عایدی را که می‌بایست برای پرداخت قروض یا تربیت اولادش صرف کند صرف خرید سهام یکی از موثق‌ترین و سودبخش‌ترین شرکت‌های تجارتمی می‌کرد ، و در نتیجه از ایفای تعهدات مالی نسبت به خانواده‌اش عاجز می‌ماند ، باز در وضع قضیه تغییری حاصل نمی‌شد یعنی عمل وی از نظر اخلاقی همان اندازه محکوم و قابل سرزنش بود که در صورت اتلاف همان پول در راه عیش و نوش و لهو و لعب . جرج بارنول عموی خود را کشت تا به تقدینه او ، برای خراجی در راه رفیقه‌اش ، دست یابد ولی اگر عمل قتل را او به‌این منظور مرتکب شده بود که سرمایه‌ای برای آغاز کسب و کار تأمین کند باز به‌دارش می‌زدند . نیز غالباً این قضیه پیشامد می‌کند که مردی در نتیجه کسب عادات بد باعث رنج و اندوه خانواده‌اش می‌گردد و بنابراین استحقاق دارد که به‌علت نامهربانی یا فقدان حسن قدرشناسی مورد بازخواست و سرزنش قرارگیرد . اما اگر چنین مردی مشغول کسب عادت‌های شده است که نفساً فاسد و شرارت‌آمیز نیست ولی برای آنهایی که عمری با وی بسر می‌برند رنجبار است یا اینکه رفاه و آسایش کسانی را که پیوندهای خصوصی با وی دارند آشفته می‌سازد، عین این بازخواست را از او می‌توان کرد . به‌طور کلی ، هر آن‌کسی که از رعایت وظیفه‌اش نسبت به احساسات و منافع دیگران قصور می‌ورزد ، بشرطی که تقدم يك وظیفه مهم تر باعث این قصور نشده باشد، مستحق

تنبیه اخلاقی است نه برای علتی که باعث آن قصور شده است بلکه برای کوتاهی در انجام وظیفه اش . در عین حال ، اشتباهاتی که فقط جنبه خصوصی دارد ولی ممکن است دورادور منتهی به قصور در انجام وظیفه شده باشد برای توجیه محکومیت چنین شخصی کافی نیست . اما موقعی که فرد انسانی به علت رفتاری که فقط به خودش مربوط است از انجام وظیفه‌ای که آن را در نتیجه شغل ، منصب ، یا وضع اختصاصی اش ، به جامعه مدیون است کوتاهی کرد ، چنین فردی مرتکب جرم اجتماعی شده است . مثلاً ما حق نداریم کسی را فقط به این دلیل که مست کرده است مجازات کنیم اما اگر سرباز یا پاسبانی در حین انجام وظیفه مست کرده بود آن وقت به علت « قصور در انجام وظیفه » باید تنبیه شود . سخن کوتاه : موقعی که فرد یا جامعه در معرض زیانی آشکار ، یا خطر احتمالی آن زیان ، قرار گرفت قضیه از قلمرو آزادی فردی بیرون می‌آید و در حوزه قدرت قانون یا اصول اخلاقی قرار می‌گیرد .

اما در مورد آن خسارتی که فقط تصادفی است و می‌شود آنرا « زیان معلول به‌علل خاص » نامید - و این زیانی است که فرد در نتیجه رفتار خویش به جامعه وارد می‌سازد ولی نحوه آن رفتار چنان است که نه وظیفه خاصی را نسبت به افراد جامعه نقض می‌کند و نه منجر به تولید رنجی محسوس برای دیگران (جز خود وی) می‌گردد - ناراحتی حاصل از این رهگذر طوری است که جامعه می‌تواند آنرا در راه تأمین خوشبختی بزرگتری که عبارت از آزادی بشری است تحمل نماید . اگر بناست که اشخاص رشید

و بالغ را به جرم اینکه از خود مواظبت نمی‌کنند تنبیه کنیم من شخصاً ترجیح می‌دهم که این عمل را آشکارا و به پاس خاطر خود آنها انجام دهیم نه اینکه چنین وانمود کنیم که در اجرای این تنبیه منظوری جز این نداریم که نگذاریم این گونه اشخاص ظرفیت و استعداد خود را که برای نفع رساندن به جامعه لازم است ناقص سازند در حالی که جامعه اصلاً مدعی حقی که به موجب آن مجاز به گرفتن جبری این منافع از افراد باشد نیست. ولی از تمام اینها گذشته، هرگز نمی‌توانم در قبال این وضع سکوت کنم و بگذارم حریفان طوری درباره مطلب خود استدلال کنند که گویی جامعه هیچ وسیله دیگری برای معقول کردن رفتار اینگونه اشخاص نداشته است جز اینکه صبر کند تا آنها مرتکب عملی نامعقول شوند و سپس با بکار بردن تنبیهات قانونی و اخلاقی (به جرم ارتکاب آن عمل) معقولشان بکند. همین جامعه که خود را به ظاهر این چنین بی‌قدرت نشان می‌دهد در مراحل بدوی عمر بشر قدرت مطلق بر اعمال و افکار وی داشته است. سرتاسر دوران کودکی و نیز عهد صغار قانونی اعضای جامعه در اختیار اولیای همان جامعه بوده است و به خوبی می‌توانسته‌اند نسل آینده را طوری تربیت کنند که از عهده روش‌های معقول در زندگی برآیند. نسل کنونی هم از نظر تربیت افراد و هم از نظر ایجاد هر نوع وضع و موقعیتی که مطلوب دلش باشد فعال مایشاء و همه‌کاره نسل آینده است. درست است که نسل معاصر حقاً نمی‌تواند نسل آینده را خوب و خردمند تربیت کند (به همین یک دلیل ساده که خود از هر دو حیث ناقص است) و

بهترین مساعی اش در حالات فردی هیچ وقت کامیاب نشده است ولی به طور کلی می تواند اعضای نسل کنونی را مثل خودش ، یا کمی بهتر از خودش ، بار آورد . اگر جامعه طالع خویش را به دست خویشان خراب می سازد و اجازه می دهد که عده زیادی از اعضای جامعه با عقل و تشخیص بچه ها بزرگ شوند - به این معنی که از درک علل عمقی مسائل اجتماع عاجز بمانند - برای هر نتیجه ای که از این رهگذر نصیب افراد می شود کسی جز خود جامعه مستحق سرزنش و توبیخ نیست . جامعه ای که نه تنها با تمام قوای آموزش و پرورش مسلح است بلکه از تفوق و نفوذ ویژه ای بهره مند است که عقیده رایج زمان را بر افکار مردمی که قوه قضاوت مستقل ندارند مسلط می کند ، جامعه ای که مجازات های «طبیعی» همیشه در اختیارش هست و نمی تواند از بکار بردن آنها برضد اشخاصی که مورد تحقیر و نارضایتی اش هستند خودداری نماید ، چنین جامعه ای دیگر حق ندارد این طور وانمود کند که قطع نظر از تمام این وسایل کافی و مؤثر ، به وجود امریه های شدید برای مطیع کردن اجباری افراد یا مجبور ساختن آنها به کردن چیزهایی که مورد تصویب و پسند «دیگران» است نیاز دارد . برطبق تمام اصول قضائی و سیاسی جهان ، تصمیم درباره این گونه چیزها حتماً باید به کسانی که مسؤول عواقب آنها هستند واگذار شود . نیز هیچ عاملی و وسایل صحیح اعمال نفوذ بر رفتار مردم را این اندازه بدنام و بی اثر نمی سازد که تشبث به وسایل بد برای اصلاح آن رفتار . اگر در سرشت و خلقت کسانی که جامعه می خواهد شرایط

حزم و اعتدال را به زور به آنها بپذیراند از آن گونه موادی که سازنده خصلت‌های مستقل و با انرژی است یافت شود ، صاحبان این خصایل مسلماً برضد یوغ اجبار خواهند شورید. بشری که از ارزش استقلال فردی خود آگاه است هرگز به این ادعا تسلیم نخواهد شد که دیگران حق دارند اعمال وی را در حوزه‌ای که تنها به خودش مربوط است تحت مراقبت قرار دهند و در کارهای شخصی و خصوصی وی چنان دخالت کنند که گوئی با منافع اختصاصی خود سروکار دارند . و اگر کار به این مرحله کشید آنوقت در مقابل نیروئی که حق استقلال مردم را غصب کرده است مقاومت ورزیدن، و کاملاً به عکس آنچه مجریان این نیرو فتوی می‌دهند رفتار کردن ، خود نشانی از داشتن روحیه قوی و شهامت اخلاقی شمرده خواهد شد . عین این وضع در زمان سلطنت شارل دوم که جانشین دوره تفوق « پوریتین » ها گردید شیوع یافت و شدت عمل خشم‌انگیزی که اینان نسبت به عقاید دیگران نشان داده بودند عکس‌العمل بسیار شدیدی در میان نسل جانشین ایجاد کرد^۱ .

۱ - Puritains پوریتین‌ها که مسلکشان به «پوریتانیزم» (Puritanism) معروف است فرقه‌ای از پرستان‌های انگلیس بودند که می‌خواستند افکار و تعلیمات سخت مذهبی «کالون» را در انگلستان اجرا کنند . اینان، لاقلاً به ظاهر ، می‌کوشیدند که مذهب را از هر گونه پیرایهٔ جهانی عاری سازند (لغت Pure که اصطلاح «پوریتین» از آن مشتق شده است در زبان انگلیسی معنی پاک و مطهر را می‌دهد) به عبارت دیگر هدف آنها تطهیر مذهب مسیح از پیرایه‌های دنیوی بود . از این رو، مخالف آرایش کلیسیا یا خواندن سرود و نواختن موزیک در حین اجرای مراسم مذهبی بودند . بعلاوه ، با اغلب مظاهر تفریح از قبیل خوردن مشروب‌های الکلی، شکار ، اسب‌دوانی ، موسیقی ، نقاشی و این قبیل چیزها مخالف بودند - مترجم .

اما راجع به آن قسمت از استدلال حریفان که می‌گویند جامعه را باید از آسیب سرمشق‌های بد (که نتیجه دادن آزادی عمل به اشخاص شرور و افراطی است) محافظت کرد، درست است که سرمشق‌های بد - بخصوص سرمشق ضرر زدن به دیگران و خود از کیفر آن زیان زنی مصون ماندن - ممکن است اثری وخیم و نامطلوب داشته باشد ولی ما فعلا از رفتاری صحبت می‌کنیم که گرچه هیچ‌گونه زیانی به دیگران وارد نمی‌کند به خود آن شخص عامل (بنا به فرض) ضرر می‌زند. و در این مورد حقیقتاً نمی‌شود فهمید که چرا اولیای جامعه متوجه این حقیقت حساس نیستند که اعمال و افعال این‌گونه اشخاص بیش از آنچه مضر باشد نافع است. درست است که شیوه رفتار آنها سرمشق‌بدی برای معدودی از افراد جامعه ایجاد می‌کند ولی از آن طرف نتایج زشت و رنجبار آن رفتار عده بیشتری را متنبه می‌سازد که ردپای این‌گونه اشخاص را تعقیب نکنند. حال اگر اصل رفتار که فقط برای صاحب آن زیان‌آور است به جبر ممنوع شود نتایج تلخ و عبرت‌انگیز آن نیز که برای باز کردن چشم‌ها لازم است مستور می‌ماند.

اما قوی‌ترین استدلالی که برضد مداخله در رفتار خصوصی مردم می‌شود این است که وقتی مردم دخالت می‌کنند به احتمال قوی از روی اشتباه و در جای اشتباه دخالت می‌کنند. در مسائلی که مربوط به اصول اخلاقی جامعه، یا وظیفه شخصی نسبت به دیگران است، عقیده عمومی (یعنی عقیده اکثریت قاطع مردم) گرچه غالباً اشتباه می‌کند ولی احتمال صحیح قضاوت کردنش بیشتر است

چونکه در این گونه مسائل تنها چیزی که از مردم درخواست می‌شود این است که منافع خود را تشخیص دهند و پیش خود بسنجند و ببینند که اگر مجاز به پیروی از شیوه رفتار خاصی باشند مصالح خودشان به چه سان تحت تأثیر آن رفتار قرار می‌گیرد. اما عقیده اکثریت مردم هر آن گاه که به شکل قانون (آنها در مسائلی که مربوط به رفتار شخصی دیگران است) براقبیت جامعه تحمیل شود، امکان صحتش با احتمال اشتباه بودنش مساوی است برای اینکه در اینگونه موارد معنای «عقیده عمومی» حداعلا عقیده بخشی از افراد جامعه است درباره این که چه چیزی برای دیگران خوب یا بد است و غالباً حتی این معنی را هم نمی‌دهد. این مردم، با حداعلا بی‌قیدی، رفاه و سعادت کسانی را که نحوه رفتارشان تحریم شده است زیر پا می‌گذارند و تنها آن گونه رفتار را که خود ترجیح می‌دهند در نظر می‌گیرند. چه بسیارند کسانی که هرگونه رفتاری را که مورد پسندشان قرار نگرفته زیانی نسبت به خود شمرده و نفرت خود را از آن رفتار به این دلیل که احساساتشان را جریحه دار کرده است ابراز داشته‌اند. کما اینکه معروف است که یک طاغی مذهبی موقعی که متهمش کردند که وی واقعی به احساسات مذهبی دیگران نمی‌گذارد جواب داد که دیگران هم با اصرار در پرستش خدا و ایمان به چیزهایی که مورد نفرت اوست احساسات وی را جریحه دار می‌سازند. اما بین احساسات انسان نسبت به عقیده خودش و احساسات کسی دیگر نسبت به آن عقیده (چونکه آن عقیده با عقیده مقبول وی تطبیق نمی‌کند)

هیچ گونه شباهتی نیست جز آن شباهت خنده‌دار که بین تمایل دو موجود انسانی هست موقعی که یکی از آنها مایل است کیف پول دیگری را برآید و آن دیگری مایل است که آن را از دست ندهد. و سلیقه انسان همان اندازه برایش ارزش اختصاصی دارد که فکر یا کیسه پولش. البته به آسانی می‌شود جامعه با شکوهی در عالم خیال انگاشت که در آن افراد، بی آنکه کسی متعرضشان بشود، به حال خود واگذار شده‌اند که درباره تمام موضوعات مهم هر آنچه را که می‌پسندند آزادانه برگزینند و فقط از آنگونه رفتارها و روش‌ها که از کوره تجربه جهانی محکوم بدر آمده است اجتناب ورزند.

ولی باید دید در کجای دنیا چنین جامعه‌ای دیده شده است که اینگونه خط فاصل میان آزادی مردم و حق دخالت خودش بکشد؟ یا چه وقت شده است که جامعه زحمت تحقیق درباره تجربه جهانی را به خود بدهد؟ جامعه هر آن گاه که در رفتار خصوصی مردم دخالت می‌کند اندیشه‌اش به همه چیز متوجه است جز به همان فساد اخلاقی که مدعی است از رفتار و روش دیگران (موقعی که هیچ کدام از آنها مورد پسندش نیست) تولید می‌شود. از بین هر ده نفری که درس دین و رفتار به مردم می‌آموزند نه تن از آنها همین معیار قضاوت را (با کمی استتار) به عنوان فرامین مذهبی یا اصول فلسفی پیش چشم بشریت گرفته‌اند. اینان به ما می‌آموزند که چیزهای صحیح به این دلیل صحیحند که صحیحند. به عبارت دیگر به این دلیل صحیحند که ما صحت آنها را «احساس» می‌کنیم.

همینان به ما دستور می دهند که در دلها و اندیشه های خود بگردیم و قوانین کرداری که هم برای خودمان و هم برای باقی بشریت الزام آور باشد کشف کنیم . در قبال این وضع چه کاری از دست جامعه بدبخت ساخته است جز این که عین این دستورها را بکار بندد و احساسات خود را در باره نیک و بد (به فرض اینکه در این باره توافق نظر کلی پیدا شده باشد) برای تمام مردم دیگر اجباری سازد ؟

خطری که در بالا گوشزد کردم چیزی نیست که تنها در عالم خیال و تصور وجود داشته باشد و شاید خواننده منتظر است که من در اینجا به کمک یک عده مثال های واقعی موارد خاصی را نشان بدهم که در آن مردمان این قرن و این کشور چیزهایی را که خود برتر می شمرده اند به شکل قوانین اخلاقی در آورده و آنها را به نحوی ناصواب به دیگران تحمیل کرده اند . ولی چیزی که هست من در اینجا رساله اخلاقی درباره انحرافات حسی و عقلی بشر نمی نویسم زیرا چنین موضوعی سنگین تر از آن است که به عنوان مثال یا به شکل جمله معترضه بیان شود . مع الوصف ، مثال ها لازمند تا معلوم شود که اصل مورد اعتقاد من اهمیت جدی و عملی دارد و این هشدارهایی که تاکنون داده ام به منظور ایجاد سدهای خیالی در مقابل زیان های موهوم نبوده است . در عین حال هیچ دشوار نیست که انسان به کمک امثله فراوان زیان های آن قدرت خطرناک را که می شود پلیس اخلاقی اش نماید به خواننده نشان دهد و او را متوجه سازد که مساعی حکام و جامعه ها برای کشاندن دامنه این

قدرت به حریم آزادی فردی و نقض آن حریم ، یکی از رایج‌ترین خواسته‌ها و تمایلات بشر است .

به‌عنوان مثال اول ، آن حس نفرت و دشمنی را که بعضی اشخاص نسبت به اشخاص دیگر دارند فقط به‌این دلیل که اینان تشریفات مذهبی آنان را رعایت نمی‌کنند در نظر بگیرید . در این زمینه مسئله روزه‌گیری یا امساک از خوردن چیزهایی که مذهب حرام کرده مخصوصاً قابل توجه است . مثلاً (و این تنها یک مثال جزئی است که در اینجا ذکر می‌کنم) میان عقاید یا اعمال مذهبی مسیحیان هیچکدام به اندازه خوردن گوشت خوک خشم و نفرت مسلمانان را بر نمی‌انگیزد . کمتر عملی در دنیا قابل تصور است که این اندازه مورد نفرت و اشمئزاز مسلمانان باشد چونکه خوردن گوشت خوک در درجه اول توهینی است به مذهب آنها (گرچه این دلیل به‌تنهایی آن دلزدگی شدید را که عارض مسلمانان می‌شود تعلیل نمی‌کند چون اگر تحریم مذهبی تنها دلیل این دلزدگی باشد ، آن وقت باده‌گساری هم که در اسلام ممنوع است قاعدتاً باید عکس‌العمل مشابهی هنگام دیدن جام شراب ایجاد کند در حالی که نمی‌کند) . اشمئزازی که مسلمانان از خوردن گوشت « حیوان نجس » دارند به‌علل عمیق‌تری ارتباط دارد یعنی یکی از آن خواص روحی بشری است که به‌نوعی نفرت‌آغشته به‌روح شبیه‌است و با یادآوری « نجاست » فوراً تحریک می‌شود . ضمناً پوشیده‌نماند که خود همین اشخاص که حس نفرتشان به‌این شدت برانگیخته می‌شود چندان مشهور به‌نظافت و پاکیزگی نیستند و کثافت‌مذهبی‌های

خود مثال برجسته‌ای از این قسمت است. اکنون در عالم خیال فرض کنید قومی که اکثریت آن مسلمان بودند جداً روی این موضوع پافشاری کردند که در داخله مرزهای کشورشان هیچ‌کسی نباید گوشت خوک بخورد. در کشورهای اسلامی این تحریم چیز تازه‌ای نخواهد بود چون که سکنه آنها علی‌حال از خوردن گوشت خوک ممنوع هستند و ولی باید دید آیا مجبور کردن دیگران به این عمل منصفانه است؟ و اگر اولیای یک کشور مسلمان افکار عمومی ملت خود را علیه مردمی که گوشت خوک می‌خورند تحریک کردند آیا عملشان استفاده صحیح از قدرت افکار عمومی است؟ و اگر نیست چرا نیست؟

خوردن گوشت خوک حقیقتاً برای اکثریت این جامعه مسلمان تهوع‌آور است. بعلاوه همه آنها با ایمانی بی‌غل و غش

۱- وضع پارسیان بمبئی مثال فوق‌العاده عجیبی از تأثیر عادات و رسوم در مشرق زمین است. هنگامی که این تیره با هوش و فعال که اعقاب آتش‌پرستان ایرانی بودند از مرز و بوم خود در مقابل حمله خلفای اسلامی فرار کردند و به هندوستان غربی پناهنده شدند، فرمانروایان هند به این شرط آنها را در کشور خود پذیرفتند که گوشت گاو نخورند، ولی در مقابل دین و آئین خود را همچنان داشته باشند. سپس موقعی که خود این مناطق هندو نشین بوسیله مسلمانان فتح شد زرتشتی‌ها از کشور گشایان اسلامی اجازه گرفتند که مذهب خود را حفظ کنند به این شرط که این بار گوشت خوک نخورند. به این ترتیب، مقرراتی که مبدأ آنها چیزی جز امر و اراده فاتحان نبود به مرور زمان نوعی طبیعت‌شناسی برای زرتشتیان گردید و آنها هنوز هم که هنوز است از خوردن گوشت گاو و خوک پرهیز می‌کنند، گرچه مذهب زرتشت خوردن هیچکدام از این دو نوع گوشت را برای آنها حرام نکرده است. ولی امساک از خوردن این دو ماده مأکول که قرن‌ها ادامه داشته است به تدریج جزو عادات و سنن قوم پارسی شده است و عادات و سنن در مشرق زمین نوعی مذهب است. یادداشت جان استوارت میل در پاورقی کتاب،

چنین فکر می‌کنند که چون خداوند خوردن گوشت خوك را در کتاب آسمانی (قرآن) نهی کرده است پس لابد حکمتی در این کار بوده است که باعث نفرت یزدان از اکل گوشت این حیوان به وسیله بندگانش گردیده است. در عین حال، تحریم آن را به عنوان نهی مناسک مذهبی دیگران هم نمی‌شود تخطئه کرد. شاید در اصل جزء مناسک مذهبی بوده است ولی فعلاً چنین صورتی ندارد چونکه مذهب کسی او را موظف به خوردن گوشت خوك نمی‌کند. تنها دلیل معقولی که می‌شود برای تخطئه این عمل بکار برد این است که بگوئیم جامعه حق هیچ‌گونه مداخله در مذاق یا سلیقه شخصی مردم یا در چیزهایی که اختصاصاً مربوط به آنهاست ندارد. اینک از کشوری که به‌خود ما نزدیک‌تر است مثال بیاوریم. در اسپانیا اکثریت مردم عقیده دارند که اگر کسی خدا را به رسم و آئینی غیر از آئین کاتولیک‌ها پرستش کند عملش منافی مذهب است و حداعلای توهین و گستاخی را نسبت به‌خدا مرتکب گردیده است. از این رو، هیچ پرستش دیگری، جز به آئین و شیوه کاتولیک‌ها، در خاک اسپانیا قانونی نیست. تمام ملل اروپای جنوبی نه تنها کشیش متأهل را لامذهب می‌دانند بلکه عقیده دارند که چنین شخصی مرتکب نوعی عمل سست، ناشایست، نفرت‌انگیز، و منافی اخلاق گردیده است. اکنون باید دید پروتستان‌ها درباره اینگونه احساسات که کاملاً بی‌ریب و ریاست‌چگونه فکر می‌کنند؟ و آیا دوست دارند که مرجع مقتدری تمام این رسومات را بر مسیحیانی که کاتولیک نیستند تجمیل نماید؟ با این وصف، اگر

ما برای افراد بشر این حق را قایل شویم که متعرض آزادی عمل همدیگر در چیزهایی که مربوط به مصالح دیگران نیست بشوند این امکانات را که در بالا ذکر شد روی کدام اصل ثابت و معقول می توان تخطئه کرد؟ یا اصلاً چگونه می توان کسانی را که فقط مایلند آنچه را که به نظرشان بی حرمتی به خدا و رسوائی برای بشریت است خفه کنند مورد انتقاد و سرزنش قرارداد؟ برای تحریم آن قسمت از کارهای خصوصی افراد که ممکن است در نظر « دیگران » منافی اخلاق شمرده شود استدلال کسانی که آئین پرستش دیگران را ، به این دلیل که آنگونه پرستش گستاخی به خداست ، تحریم کرده اند به ظاهر از هر استدلالی دیگر قوی تر است و بنابراین جز این که منطقی منفور قرون وسطی را بپذیریم و بگوئیم که ما حق مجازات کردن دیگران را - به این دلیل که عقیده مان صحیح است - داریم ولی آنها چنین حقی را ندارند - چونکه عقیده شان خطاست - در آنصورت ناچار باید از پذیرفتن اصلی که می دانیم اگر درباره خودمان اجرا شود بیدادگری ناب تلقی خواهد خواهد شد ، برحذر باشیم .

با هر کدام از این مثال هایی که در بالا ذکر شد می توان به این دلیل (که گرچه دلیلی است غیر منصفانه) مخالفت کرد که تحقیق اینگونه احتمالات میان ما انگلیسی ها غیر ممکن است یعنی خیلی بعید بنظر می رسد که افکار عمومی این کشور فرضاً خوردن گوشت های مخصوص را تحریم کند یا اینکه در شیوه خداپرستی مردم و مسئله زن گرفتن و یا مجرد ماندن آنها به هر نحوی که میل

و مذهبشان تجویز کرده است دخالت ورزد. اما مثالی که اکنون می‌خواهم ذکر کنم دیگر جنبه احتمال بعید یا تصور خیالی را ندارد بلکه خطری است واقعی که سایه آن هنوز از سرمان رد نشده است. هر آنجا که «پوریتن»ها به حد کافی قدرت و نیرو کسب کرده‌اند (چنانکه امروز در «نیوانگلند» صاحب چنین قدرتی هستند و نظیر آن را در انگلستان عهد «کامن ولث»^۱ نیز داشتند) اولین کاری که کرده‌اند (و خیلی هم در این زمینه توفیق یافته‌اند) این بوده است که هر گونه تفریح عمومی و تقریباً تمام تفریحات خصوصی مخصوصاً موزیک و رقص و ورزش و تئاتر و نمایش یا هر قسم اجتماع دیگر را که قصدش تفنن و وقت گذرانی بوده است ممنوع کرده‌اند. در خود این کشور هنوز هم انجمن‌های بزرگی که اشخاص سرشناس در آنها عضویت دارند وجود دارد که اگر تعبیراتشان درباره مذهب یا اصول اخلاقی پذیرفته شود دولت‌های ما نیز ناچار خواهند شد این گونه تفریحات بی‌آزار را در انگلستان ممنوع سازند. و حالا خطر اختصاصی قضیه در اینجا است که این گونه اشخاص (که بیشترشان از طبقه دوم این کشورند) در حال حاضر نیروئی را که از نردبان ترقی بالا می‌رود تشکیل می‌دهند و هیچ استبعاد ندارد که مردمی که سنخ احساساتشان چنین است

۱- دوره‌ای از تاریخ انگلستان را که بین اعدام شارل اول (ژانویه ۱۶۴۹) و اعاده سلطنت شارل دوم (سال ۱۶۶۰) محصور است انگلستان عهد کامن ولث می‌نامند. ولی این عنوان مخصوصاً به حکومتی که عمرش در سال ۱۶۵۳ بسر رسید اطلاق می‌شود و این همان سالی است که در آن آلیور کرامول عنوان خدایگان حارس انگلستان (Lord Protector) را به خود گرفت.

در آینده‌ای دور یا نزدیک اکثریت کرسی‌های پارلمان را بدست آورند. و اگر چنین روزی پیش آمد آیا بقیه مردم جامعه خوششان می‌آید که تفریحات مجاز آنها طبق احساسات مذهبی و اخلاقی کالونیست‌ها و متدیست‌های افراطی^۱ تنظیم یا تصویب گردد؟ و آیا در چنین روزی مردم انگلستان به حق آرزو نخواهند کرد که این آموزگاران ناخوانده جامعه که درس تقوی به مردم می‌آموزند فضولی نکنند و بکار خود پردازند؟ و این عبارت « فضولی موقوف » درست همان جوابی است که باید به هر حکومت یا جامعه‌ای که رسوم و تفریحات مردم را موکول به تصویب یا پسند خود می‌شمارد داده شود. اما اگر آمدم و اصلی را که این ادعا بر آن استوار است پذیرفتیم آن وقت دیگر کسی حقاً نمی‌تواند با اجرا شدن آن اصل به وسیله اکثریت، یا بوسیله یک نیروی با نفوذ دیگر در کشور، مخالفت ورزد و اگر روزی فرقه‌ای که معتقداتش به معتقدات مسیحیان کامن ولث مانند بود زمینه از دست رفته خود را دوباره بدست آورد - کما اینکه می‌دانیم مذاهبی که گمان می‌رفته است در محاق زوال افتاده‌اند نفوذ خود را غفلتاً به دست آورده‌اند - آن وقت تمام مردم انگلستان باید آماده باشند که با عقیده مسیحیان

۱ - Methodists این عنوان برای اولین بار در سال ۱۷۲۹ به اعضای مجعی که سران مؤسس آن برادران وزلی و چند نفر از دانشجویان آکسفورد بودند داده شد. مجمع مزبور به تدریج شکل فرقه مذهبی پیدا کرد.

هدف پیروان این فرقه زنده کردن اصول قدیمی مسیحیت و برقرار کردن انضباط کهن انجیلی است و از این رو اصولی سخت و تا حدی ارتجاعی دارد.
مترجم

کامن ولث مطابق تعبیری که ساکنان اولیه نیوانگلند کرده بودند بسازند .

اکنون وضع دیگری را در عالم خیال مجسم کنیم که احتمال تحققش شاید خیلی بیشتر از موارد قبلی باشد . همه اذعان دارند که در دنیای معاصر تمایلی قوی برای بنا کردن جامعه روی اصول دموکراتیک (که ممکن است با سازمان‌های ملی سیاسی توأم باشد یا نباشد) به وجود آمده است . از آن طرف این حقیقت نیز مورد تصدیق است که در آمریکا - یعنی در کشوری که این تمایل در آن به کامل‌ترین طرز تحقق یافته است - احساسات اکثریت مردم طوری است که هر گونه ظاهر مجلل و زندگانی پرخرج را که طبقات پائین نمی‌توانند با آن رقابت ورزند ناخوشایند می‌شمارد و این احساسات به شکل قانونی مؤثر جلو آزادی مردم را برای صرف پول مخصوصاً در راه تجملات و زیورگزینی سد کرده است^۱ . در بسیاری از نقاط این کشور برای کسانی که درآمدهای هنگفت دارند حقیقتاً دشوار است که راهی برای خرج کردن ثروت خود پیدا کنند بی آنکه مورد اعتراض و تقبیح مردم قرار گیرند . گرچه بیشتر ناظران اروپائی در تشریح اوضاع اجتماعی آمریکا دچار اشتباه می‌شوند و حقایق زندگانی آمریکائیان را به اغراق آلوده می‌کنند ولی عواقب خیالی این وضع نه تنها تحقق‌پذیر و تصورکردنی است بلکه به اقرب احتمال از احساسات دموکراتیک

۱- خواننده لایند متوجه است که جان استوارت میل از آمریکای ۱۸۵۹ سخن می‌گوید . مترجم .

مردم آمریکا ناشی شده و با این فکر توأم است که جامعه حق دارد از روشی که افراد برای خرج درآمد خود پیش می‌گیرند (و وی نمی‌پسندد) جلوگیری کند. اکنون تنها به فرض دیگری که خطر احتمالی این وضع را نشان دهد نیازمندیم یعنی کافی است در عالم خیال مجسم کنیم که افکار سوسیالیستی در آمریکا منتشر شده است و اگر روزی چنین وضعی پیشامد کرد آن وقت اکثریت مردم آن کشور ممکن است داشتن ملک و درآمد شخصی را (جز به میزان بسیار کم) قبیح شمارند یا اینکه اصلاً با هر درآمدی که به‌زور بازو کسب نشده باشد مخالفت ورزند. عقایدی که از نظر اصولی شبیه به همین احتمالات است هم‌اکنون به‌طرزی وسیع و دامنه‌دار میان طبقه کارگران صنعتی انتشار یافته است و فشار ظالمانه خود را بر آنهایی که برای تسلیم شدن به این نوع تعدیات آماده‌ترند - یعنی بر خود اعضای طبقه کارگر - وارد می‌سازد. مثلاً ما خود در انگلستان شاهد این قضیه هستیم که کارگران نوزیده (که در بسیاری از شاخه‌های صنعتی این کشور اکثریت را تشکیل می‌دهند) جداً بر این عقیده‌اند که کارگر نوزیده باید همان میزان دستمزد دریافت کند که کارگر ورزیده، و هیچ‌کس نباید مجاز باشد که در نتیجه کار اضافی یا به‌وسیله دیگری که ناشی از استعداد و مهارت ویژه خود اوست مزدی بیشتر از آنچه دیگران (بی‌داشتن مهارت و استعداد) می‌گیرند دریافت کند. اینان برای عملی کردن منظور خود نوعی نیروی خشن اخلاقی (که گاهی جداً به‌صورت پلیس حقیقی در می‌آید) استعمال می‌کنند تا کارگران ورزیده را از

گرفتن اجر مادی بیشتر (در مقابل کاری مفیدتر) و کارفرمایان را از دادن آن اجر، باز دارند. حال اگر این اصل را قبول کنیم که مردم حق مداخله در مسائل خصوصی همدیگر را دارند در آن صورت مشکل بتوان عمل این قبیل کارگران یا اقدامات جامعه خصوصی آنها را تفسیح کرد که چرا همان قدرتی را که اجتماع بطور کلی بر افراد خود اعمال می کند اینان در سطحی پائین تر نسبت به اعضای طبقه خود بکار می برند. از این مباحث فرضی که بگذریم، در همین زمان خود ما عملاً تعدیاتی بزرگ و آشکار به حریم زندگانی خصوصی افراد می شود و آزادی های مهم تری در معرض انهدام قرار می گیرد. غاصبان حقوق بشر کار خود را انجام می دهند و چه بسا که موفق و پیروز هم می گردند. دنیای معاصر با عقاید جدیدی که قدرت نامحدودی برای خود در جامعه قایل است روبرو شده است: مجریان این عقاید نه تنها خود را ذیحق می شمارند که آنچه را که خطا می پندارند به حکم قانون تحریم کنند، بلکه این حق را نیز برای خود قایلند که در اجرای هدف هائی که خودسرانه برگزیده اند يك مشت چیزهای منزه را نیز (که خود به پاکی آنها معترفند) دچار همین بلیه تحریم سازند. مثلاً به دستاویز جلوگیری از بدمستی، اهالی يك مستعمره انگلیسی و تقریباً نصف جمعیت کشورهای متحد آمریکا را به حکم قانون مجبور کرده اند که هیچ نوع استفاده ای از نوشابه های تخمیر شده نکنند. درست است که قانون کسی را به ظاهر مجبور به ترك استعمال نوشابه های الکلی نکرده است اما معنای تحریم فروش این قبیل نوشابه ها به واقع

ممنوع شدن استعمال آنها از طرف خریداران است و مقصود وضع کنندگان قانون هم همین بوده است. گرچه اشکالات عملی اجرای قانون باعث شده است که آنرا در چندین ایالت آمریکا (منجمله در ایالتی که قانون اسم خود را از آنجا گرفته است)^۱ لغو کنند با این حال یک رشته کوشش‌های نوین برای احیای این تحریم آغاز شده است و عده کثیری از مردم انگلستان که خود را « نیکوکاران اجتماعی » می‌نامند با حرارت و تعصبی شدید دست بکار شده‌اند که افکار عمومی را برای وضع قانون مشابهی در این کشور برانگیزند. انجمنی که به این قصد تشکیل شده است (و خود را اتحادیه تحریم مشروبات الکلی می‌نامد) از همان آغاز کار نوعی آوازه بد برای خود کسب کرده است و این ناشی از علنی شدن نامه‌ای است که بین این انجمن و یکی از آن رجال زنده انگلستان (لرد استانلی) که معتقد است سیاستمدار باید اصول و عقایدی برای خود داشته باشد رد و بدل شده است. مطالب این نامه آن امیدی را که هم‌اکنون بر پایه شخصیت این مرد با پرنسیب بنا شده است تقویت و نظر کسانی را که همیشه می‌گفتند نظایر این صفات میان سیاستمداران ما کم است کاملاً تأیید می‌کند.

ناشر افکار این اتحادیه در مقدمه بیانیه‌ای که برای توجیه مقاصد « انجمن ضد نوشابه‌های الکلی » پخش شده است رسماً

۱- منظور مؤلف ایالت مین (Maine) - از ایالات کشورهای متحده - است. در تاریخ اجتماعی آمریکا، قانون تحریم فروش مشروبات الکلی به قانون مین (Maine Law) معروف است. یادداشت مترجم.

اعلام می‌دارد که اتحادیه وی از قبول هر اصلی در این کشور که بتوان آن را به نفع تعصبات مذهبی یا توجیه مجازات عقیده، تحریف نمود متأسف است. مع الوصف (به عقیده منشی این انجمن) يك رشته اصولی هستند که به هیچ وجه با اصول و مرام این اتحادیه قابل تلفیق نیستند و به واقع سدی پهناور و گذرناپذیر میان آنها و مرام این انجمن وجود دارد. اکنون باید دید نظر کلی این اتحادیه چیست:

«نظر من این است که تمام موضوعات مربوط به فکر و عقیده

و وجدان بشر باید از حوزه قانونگذاری خارج باشد. اما در مقابل، هر آن موضوعی که مربوط به اعمال اجتماعی افراد و عادات و روابط آنها در جامعه است منحصرأ تحت اختیار نیروی ممیز دولت قرار دارد و مداخله در آنها جزء اختیارات قانونگذاری است.»

قابل توجه است که در این بیانیه هیچ اشاره‌ای به آن دسته از اعمال و عادات که با هر دوی اینها فرق دارد نشده است - یعنی به دسته‌ای از اعمال و عادات که اجتماعی نیستند بلکه به اعضای منفرد جامعه ارتباط دارند و صرف نوشابه‌های الکلی بیگمان در جزو این دسته از اعمال است. فروش این قبیل نوشابه‌ها به هر حال داد و ستد است و دادوستد نوعی عمل اجتماعی است. اما مبنای شکایتی که درینجا می‌شود تعدی به آزادی فروشنده نیست بلکه تعدی به آزادی خریدار و مصرف کننده است چون دولت با همان تعدی که می‌تواند او را از خوردن شراب نهی کند نیز می‌تواند بدست آوردن همان شراب را برایش غیرممکن سازد. منشی این اتحادیه بهر حال می‌فرماید:

« بنام یکی از اتباع این کشور ، برای خود این حق را قایلیم که هر آن گاه که حقوق اجتماعی من در نتیجه اعمال و رفتار اجتماعی کسی مورد تعدی قرار گرفت ، از نیروی قانونگذاری کشور که مجری اراده جامعه است بخواهم که به نفع من قانون وضع کند . »

و حالا تعریف این « حقوق اجتماعی » را از ایشان بشنوید :

« اگر چیزی در این کشور هست که به قلمرو حقوق اجتماعی من دست اندازی می کند ، آن چیز در حال حاضر آزاد گذاشتن صرف مشروبات سکرآور است . این عمل ، بدوی ترین حقوق اجتماعی مرا که عبارت از داشتن امنیت و آسایش و فراغت است با تولید اغتشاش دائمی و تهییج مردم به بی نظمی از بین می برد . بعلاوه با کسب سودی که از این رهگذر حاصل می شود مردم را فقیر و مرا مجبور می کند که برای حمایت و نگهداری اینگونه عناصر مفلوک مالیات پردازم . و به این ترتیب به حق مساواتم لطمه می زند . نیز با تشویق اینگونه خطرات (که ناشی از صرف نوشابه های الکلی است) راه ترقی را به رویم می بندد و روحیه جامعه ای را که حق دارم مدعی کمک و تماس متقابل از اعضای آن باشم تضعیف و پژمرده می کند و در نتیجه حق مسلم مرا برای تقویت نیروهای عقلانی و اخلاقی ام در یک محیط آزاد نقض می نماید . »

تفسیری که این عالی مقام از حقوق اجتماعی انسان می کند نوعی تفسیر نوظهور و اختصاصی است که نظیرش در گذشته

هرگز بر زبان کسی نگذشته و خلاصه‌اش دادن نوعی حق مطلق اجتماعی به هر کدام از افراد جامعه است که به موجب آن بتواند افراد دیگر را مجبور سازد که عیناً مطابق میل و دلخواهش رفتار کنند. بنابراین اگر کسی، به نحوی یا به کمترین وجهی، قصوری در انجام این وظیفه کرد، حقوق اجتماعی فرد شاکی را نقض کرده است و او حق دارد از نیروی قانونگذاری کشور بخواهد که منبع زمین را از پیش پایش بردارد!

پذیرفتن اصلی چنین منحرف و هولناک از هر گونه دخالت مستقیم در آزادی خطرناک‌تر است زیرا تجاوزی به حریم آزادی بشر فکرکردنی نیست که این اصل نتواند آن را توجیه و تطهیر کند. مفهوم عملی این اصل هیچ‌گونه حقی برای آزادی قایل نیست جز حق آزاد بودن انسان به اینکه عقایدی را که هرگز مجاز به گفتنش نیست بزدلانه در صندوق سینه‌اش مخفی سازد! به محض اینکه عقیده‌ای که یک فرد معرض آن را فاسد و زیان‌بخش می‌شمارد از دهان کسی خارج شد تمام آن «حقوق اجتماعی» که اتحادیه تحریم نوشابه‌ها برای وی قایل شده است در اثر انتشار این عقیده در معرض خطر قرار می‌گیرد. تئوری این جمعیت نوعی امتیاز ثابت قانونی به تمام افراد بشر ارزانی می‌دارد که به موجب آن هر فردی از افراد جامعه صاحب این حق می‌شود که تقایص اخلاقی و عقلانی و جسمانی دیگران را براساس تشخیص و قضاوت خود اصلاح کند و به این ترتیب حقوق اجتماعی خود را از خطر نجات دهد!

يك مثال مهم ديگر از مداخله بيجا در حق آزادي مردم - و اين مداخله‌اي است كه ديگر از خطر احتمال گذشته و اكنون مدت‌هاست كه با كمال موفقيت به‌معرض اجرا گذاشته شده است. - قانون مراعات احترام روز يكشنبه است . به‌كنار گذاشتن مشاغل عادي روزانه در عرض يكي از روزهاي هفته، تا آنجا كه احتياجات فوري زندگي اجازه دهد ، رسمي است بيگمان فوق‌العاده سودمند گرچه اين رسم براي هيچ‌كس ، جز يهوديان ، جنبه الزام مذهبي ندارد . از آنجا كه اين رسم جز با رضاي عمومي طبقات شاغل (كاركن) نمي‌تواند رعايت شود - و بنا بر اين بعضي اشخاص با كار كردن در عرض تمام روزهاي هفته ممكن است همين الزام را به ديگران تحمیل کنند - پس قانون حق دارد كه مداخله كند و رعايت آئين يكشنبه را از طرف همگان به اين نحو عملي سازد كه قسمت عمده فعاليت صنعتي و تجارتي کشور را در عرض يكي از روزهاي بخصوص هفته موقوف نمايد . اما دليلي كه تعطيل شدن كارها را در روز يكشنبه توجیه مي‌كند - و پايه اش بر آن نفع مستقيم كه همگان در رعايت اين ترتيب دارند استوار است - شامل آن قسمت از مشاغل كه مردم به ميل خود برگزيده‌اند و دوست دارند كه ايام فراغت خود را صرف آن كنند نمي‌شود . نيز نمي‌توان اين دليل را ، حتى به كمترين ميزان ، براي وضع محدوديت - هاي قانوني بر وسايل تفريح بكار برد . درست است كه تفريح و خوشگذراني بعضي‌ها در عرض يكي از روزهاي هفته (كه اصطلاحاً روز تعطيل عمومي ناميده مي‌شود) چنين ايجاب مي‌كند

که دیگران در عرض همان روز مشغول باشند اما شادمانی و خوشی عده کثیری از افراد جامعه - یا استراحت مفید آن‌ها - ارزش کار کردن عده‌ای محدود را دارد به شرط این که این عده محدود شغل خود را آزادانه برگزیده باشند و بتوانند بار آن را آزادانه به زمین بگذارند . شغل‌داران جامعه کاملاً در این طرز فکر محقند که اگر عامه مردم در عرض روز یکشنبه مشغول کار باشند بهره کار هفت روز در واقع به قیمت مزد شش روز فروخته می‌شود . اما موقعی که قسمت عمده اشتغالات مردم در عرض این روز موقوف شده است آن عده قلیل از افراد جامعه که هنوز باید برای تأمین وسایل خوشگذرانی دیگران کارکنند دستمزد بیشتری که با کار اضافی‌شان متناسب است دریافت می‌کنند و در عین حال هیچگونه اجباری هم ندارند که اگر راحتی و فراغت خود را از کسب سود برتر می‌شمارند به این گونه مشاغل ادامه دهند . و حالا اگر در صدد پیدا کردن درمان بهتری برای درد اینگونه اشخاص باشیم آن را بدین وسیله می‌توان پیدا کرد که یکی از روزهای دیگر هفته را ، به موجب رسم و آئین ، روز تعطیل اینان قرار دهیم . بنابراین تنها دلیلی که به موجب آن می‌توان از محدود کردن تفریحات روز یکشنبه دفاع کرد قهراً این بایست باشد که بگوئیم این گونه تفریحات ، در این روز بخصوص ، از نظر مذهبی خطاست . و برضد چنین دلیلی هر قدر هم به سختی اعتراض کنیم باز کم کرده‌ایم . کسانی که مردم را از تفریحات مشروع خود در روز یکشنبه محروم می‌کنند به حقیقت باید ثابت کنند که جامعه (یا هر کدام از کارگذاران آن)

مأموریتی از جانب خدا دارند که از کسان دیگر که ظاهراً مرتکب اهانت نسبت به ذات قادر متعال می‌گردند انتقام بگیرند. در عین حال باید نشان داده شود که مفهوم چنین عملی اجحاف درباره همان مردمی که از وسایل تفریح محروم مانده‌اند نیست. این فرضیه غلط که هر فرد انسانی موظف به مذهبی کردن انسان دیگر است اساس کلیه مجازات‌های مذهبی که در دنیا ارتکاب شده‌است بشمار می‌رود و اگر دوباره پذیرفته شود همه آن مجازات‌ها را که در حال حاضر محکومند به کامل‌ترین وجهی توجیه و تبرئه خواهد کرد. احساسات کنونی مردم که پی‌درپی به غلییان می‌آید و می‌کوشد که مسافرت با قطار راه‌آهن را در روزهای یکشنبه موقوف سازد یا اینکه از افتتاح موزه‌ها و امکنة نظیر آن در عرض این روز ویژه جلوگیری کند، گرچه بی‌رحمی و قساوت عقیده‌کشان‌ایام قدیم را ندارد ولی آن وضع فکری که از اینگونه تظاهرات پیداست اساساً همان طرز فکر زمان‌های گذشته است و نشان می‌دهد که عده‌ای در این کشور مصممند اعمال دیگران را که به موجب دین و آئین‌شان مجاز شمرده شده است تحمل نکنند چونکه آن اعمال در آئین اینان نهی شده است. و مفهوم خلاصه این عقیده این است که ذات خداوند متعال نه تنها از عمل کسانی که به دین و آئین ما عقیده ندارند منتفر است بلکه خود ما را به این جرم که مزاحم آن‌ها نمی‌شویم گناهکار می‌شمارد!

به‌مثال‌هایی که در سطور گذشته ذکر کردم و همه‌شان بطور کلی کمبود احترام به آزادی بشر را نشان می‌دهند، ناگزیر

به افزودن مثال دیگری هستیم که روحیه مجازات عقیده را که هنوز در نهاد بیشتر مردم نهان است فاش می سازد و نشان می دهد که این تمایل ظالمانه هنوز خطری آشکار و عینی است که باید از نتایج آن هراسید. غالب روزنامه های این کشور گاه بیگانه چنین احساس وظیفه می کنند که باید عنان قلم خود را به سوی پدیده جالب «مورمونیزم»^۱ بگردانند و پیروان این مسلک را زیر رگبار تهدید

۱- Mormonism نام مسلکی است که پایه اش اساساً در ناحیه فایت واقع در ایالت نیویورک گذاشته شد. بنیادگذار این مسلک مردی بود به نام ژوزف اسمیت که در ۲۳ دسامبر ۱۸۰۲ به دنیا آمد و در بیست و یک سالگی به قول خودش مبعوث گردید. این مرد از تحصیلات مقدّماتی تقریباً بی بهره بود. بنا به گفته مورمون ها شی دو فرشته از آسمان بر اسمیت نازل شدند و مأموریت جدید را به وی ابلاغ کردند. در ۲۱ دسامبر ۱۸۲۳ فرشته موسوم به مورونی (Moroni) پیامی به اسمیت رساند به این مضمون که احکام و فرامین مذهبی جدید روی یک عده الواح طلائی حک شده و در تپه ای که اکنون به تپه مورمون معروف است دفن گردیده. روز بعد این کتیبه ها همراه با یک «عینک آسمانی» به اسمیت داده شد و او توانست به کمک آن عینک احکام و فرامین جدید را بخواند و تفسیر کند. پس از اینکه رونوشت احکام برداشته شد اصل کتیبه ها «ناپدید گردید» ولی در اعلامیه ای که به قید سوگند امضاء شده است چهار نفر از پیروان وی که در مراسم برداشتن رونوشت شرکت داشته اند متفقاً تصدیق کرده اند که کتیبه ها را به چشم خود دیده اند. این «رونوشت»ها همان کتاب آسمانی است که پیروان مسلک مورمون آنرا به عنوان متعم انجیل عیسی (ع) قبول دارند.

اسمیت در سال ۱۸۵۳ شروع به گرفتن زناهای متعدد کرد و اعلام داشت که «وحی جدیدی» بر او نازل شده و تعدد زوجات را که در آئین مسیح ممنوع است آزاد کرده است. زن وی پیشقدم شد و شخصاً دو همسر جوان برای شوهرش برگزید. بر طبق اطلاعات موثق، این پیغمبر عصر جدید چهل و نه زن به عقد ازدواج خود در آورده بود. آئین تعدد زوجات پس از زدو خورد مسلحی که بین قوای نظامی آمریکا و پیروان این مسلک در گرفت سرانجام ممنوع شد، ولی تقریباً بیست و پنج سال پیش (در سال ۱۹۴۴) دسته ای از مورمون نیست ها در آمریکا توقیف و به جرم ادامه رسم تعدد زوجات محکوم شدند. یادداشت مترجم.

و توهین بگیرند .

درباره این حقیقت معنی دار و غیرمنتظره که چطور شده است که صدها هزار نفر ناگهان به يك « وحی آسمانی جدید » و نیز به مذهبی که بر آن وحی استوار شده است ایمان آورده اند - مذهبی که زائیده نیرنگ آشکار است و بنیان گذار آن حتی « حیثیت » خاصی که ناشی از صفات فوق العاده اش باشد ندارد - یا اینکه تعلیمات چنین شخصی چگونه توانسته است در قرن کنونی - قرن جراید ، راه آهن ها و تلگراف های برقی - بنیان جامعه ای خاص گردد ، خیلی حرف ها می شود زد . مطلبی که به بحث کنونی ما مربوط است این است که این مذهب نیز مثل کلیه مذاهب دیگر که از آن بهتر بوده اند مظلومان و شهیدانی به دنیا تقدیم کرده است . چنانکه می دانیم پیامبر و بنیان گذار آن به جرم تعلیماتی که می داد به دست توده خشمناکی از عوام الناس کشته شد و مریدان و پیروان دیگرش جان خود را در طوفان همین اغتشاش بی قانون باختند و بقیه که جان به سلامت در بردند به صورت دسته جمعی از کشوری که در آن بزرگ شده بودند اخراج شدند و اکنون هم که اخراج شدگان بدبخت به پناهگاهی مهجور ، در وسط بیابانی بی آب و علف ، فرار کرده اند چه بسیارند کسانی که آشکارا در این کشور اعلام می دارند که حقیقت و وجدان هر دو چنین حکم می کنند (منتها اجرا کردن حکم بی دردسر نیست) که ما دسته های مسلح به مأمون این گروه اعزام داریم و با استعمال نیروی قهریه مجبورشان سازیم که عقاید سایر مردم را بپذیرند . بین اصول

مذهبی « مورمونیت » ها چیزی که از همه بیشتر حس مخالفت و دشمنی مسیحیان را برمی انگیزد و آنها را وادار می سازد که معتقدات این فرقه را تحمل نکنند ، قانونی است که رسم تعدد زوجات را تصویب می کند . با اینکه مسیحیان اجرای این رسم را به مسلمانان و هندی ها و چینی ها اجازه داده اند ولی از نحوه عکس العملی که در قبال عملی شدن همان رسم میان مورمونیت ها نشان می دهند چنین بر می آید که اگر مجریان آئین تعدد زوجات به زبان انگلیسی صحبت کنند و به شاخه ای از تعلیمات مسیح ایمان داشته باشند ، عملشان خصومتی که اظفا ناپذیر است بر می انگیزد . فکر نمی کنم کسی بیشتر از خود من از این مکتب عجیب دینی که مورمون ها ابداع کرده اند تنفر داشته باشد و این نفرت قطع نظر از بعضی جهات دیگر که مجال ذکرش در اینجا نیست تاحدی نیز از این لحاظ است که مسلک این گروه نه تنها بهیچوجه با اصل آزادی و تساوی حقوق زن و مرد سازگار نیست بلکه خود ناقض مستقیم همان اصل است و تنها عملی که انجام می دهد محکم کردن میخ های رقیب نصف جامعه و آزاد کردن نصف دیگر از هر نوع قید یا تعهد متقابل نسبت به « نیمه زنجیر شده » است . ولی با تمام این اوصاف ، نباید از نظر دور داشت که زن هائی که در این رابطه سهیمند (و ممکن است تصور کرد که از این وضع غیر عادلانه رنج می برند) شرایط آن را با همان میل و اراده آزاد که در هر کدام از سایر مکتب های ازدواج مرسوم است پذیرفته اند و با اینکه خیلی عجیب است که زن ها حاضر شده اند به میل و رضا و رغبت تن به چنین

ذلتی بدهند ولی به عقیده من دلیل ساده آن را در رسوم و عقاید معمولی جهان باید جستجو کرد که به زن‌ها یاد می‌دهد که زناشوئی را به چشم تنها هدفی که در زندگی به آن نیازمندند بنگرند. با توجه به نتایج این تعلیم، انسان خوب می‌تواند بفهمد که چرا بسیاری از زن‌ها ترجیح می‌دهند یکی از چندین زن شوهرشان باشند تا اینکه اصلاً بی‌شوهر بمانند. از کشورهای دیگر چنین درخواستی نشده است که اینگونه پیوندها را به رسمیت بشناسند یا اینکه بخشی از سکنه خود را براساس مقررات مذهبی «مورمونیسیم» از مسؤولیت قوانین داخلی معاف دارند. اما موقعی که پیروان این مسلک در مقابل احساسات خصومت‌آمیز دیگران بیش از حدی که انصافاً می‌شد از آنها انتظار داشت سر تسلیم فرود آورده‌اند، کشورهایی را که عقایدشان در آنجا پذیرفتنی نبوده است ترك کرده و خود را در یکی از گوشه‌های دوردست جهان مستقر کرده‌اند، و از این حیث اولین کسانی هستند که آن نقطه متروك را مسکن آدمیزاد ساخته‌اند، در این صورت واقعاً مشکل است تصور کرد که روی چه اصلی، جز اصل تطاول و زورگوئی، می‌شود از زندگی کردن آنها در آن نقطه (تحت هرگونه رسوم و قوانینی که دلشان می‌پسندد) جلوگیری کرد مشروط بر اینکه مرتکب تجاوز به ملل دیگر نشوند و نیز به آن عده از اعضای خود که از طرز زندگی تحت مقررات چنین مسلکی بیزار شده‌اند و می‌خواهند دوباره به زاد و بوم قدیمی خود برگردند آزادی کامل ترك سامان بدهند. یکی از نویسندگان معاصر که افکار و

نوشته‌هایش در برخی از شئون اجتماعی بسیار وزین و برازنده است راه حل عجیبی در این مورد پیشنهاد کرده است. او درخواست می‌کند (و این عین جملات اوست که در اینجا می‌آورم) که برضد چنین جامعه‌ای که آئین تعدد زوجات را پذیرفته است جهادی مقدس - « نه برای تحمیل اصول مذهبی بلکه برای پذیراندن شرایط مدنیت » - آغاز گردد و به اعمال عجیب و غریب فرقه نوظهور (که به نظر نویسنده گامی است قهقرائی در شاهراه تمدن انسانی) خاتمه داده شود. من نیز عین این نظر را دارم و معتقدم که اعمال مورمون‌ها قدمی به سوی قهقراست ولی تاکنون از کسی نشنیده‌ام که جامعه‌ای در دنیا چنین حقی داشته باشد که بنا بر رأی و تشخیص خود مرئی دیگران گردد و سایر جوامع دنیا را به‌زور متمدن سازد. و تا موقعی که آسیب دیدگان يك قانون غلط، جوامع دیگر را به کمک نمی‌طلبند هرگز نمی‌توانم این راه حل را قبول کنم که اشخاصی که هیچگونه ارتباطی با آنها ندارند پیشقدم شوند و خاتمه دادن به وضعی را که ظاهراً مورد رضایت کلیه عناصر ذینفع است درخواست کنند فقط به این دلیل که آن وضع در چشم کسانی که هزاران فرسخ دورتر نشسته‌اند و هیچگونه نفع یا علاقه مستقیم در آن ندارند اقتضای بی‌حرمتی تلقی می‌شود. این قبیل اشخاص، اگر واقعاً دلشان بخواهد آزاد هستند که هیئت‌های تبلیغی بفرستند و برضد مسلك « مورمون‌سیم » مبارزه کنند. آزاد هستند که با پیشرفت رسوم و عقاید مشابه میلز، مردمان کشور خود به هر وسیله‌ای که منصفانه تشکیل دادند (که البته ممنوع کردن اجباری تعلیمات

يك مسلك دینی جزو این وسایل نیست (مخالفت ورزند . اگر نیروی مدنیت بشر موقعی که بربریت بر جهان حکمفرما بود توانست بر همان بربریت چیره شود ، در آن صورت مشکل بتوان این واهمه را داشت که مبدا بربریت پس از آنکه تاحد زیادی تحت اختیار و کنترل بشر متمدن درآمده است دوباره زنده شود و تمدن را مغلوب سازد . و آن تمدنی که سرنوشتش فانی شدن در مقابل دشمنی مغلوب شده است خود قبلا باید به حدی فاسد و فرسوده شده باشد که هیچ کدام از اولیای برگزیده مذهبی یا نجبگان اجتماع همت یا ظرفیت این را که برای دفاع کردن از آن تمدن سینه سپر کنند نداشته باشند . و اگر کار واقعاً به این مرحله کشیده باشد همان بهتر که چنین تمدنی هرچه زودتر اخطاریه ترك كره زمین را دریافت کند و به سرمنزل فنا پیوندد . چنین تمدنی فقط می تواند هر روز بدتر از روز پیش گردد تا اینکه سرانجام بکلی منهدم شود و سپس (مانند امپراتوری مغرب زمین) در نتیجه ابتکار و انرژی وحشیان پیروز زندگی از سرگیرد .

فصل پنجم

به کار بردن اصول آزادی

پیش از آن که بتوانیم اصولی را که در ضمن این صفحات تثبیت شده است به طرزی محکم و نافع در رشته‌های مختلف حکومت بکار بریم باید آنها را قبلاً به عنوان پایه بحث در جزئیات بپذیریم. مطالبی که از این به بعد درباره این قبیل جزئیات بیان می‌شود بیشتر به قصد روشن کردن اصول است تا به منظور تعقیب نتایج ناشی از آن اصول. به عبارت دیگر، مطالب فصل کنونی اجراء کلی آن اصول را نشان نمی‌دهد بلکه نمونه‌هایی از اعمال جامعه را به قصد روشن کردن آن دو اصل مهم که فلسفه کلی این رساله را تشکیل می‌دهد در معرض تشخیص و قضاوت خواننده قرار می‌دهد.

نیز امیدواریم که مطالب این فصل بتواند به حسن قضاوت خواننده کمک کند و وی را، هر آنگاه که دچار اشکال شده است و

نمیداند که کدامیک از این دو اصل به شرایط خاص مسئله‌ای قابل اطلاق است، از تنگنای شك و تردید برهاند. دو اصل مورد بحث عبارتند از:

اصل اول - هیچ فرد انسانی را نمی‌توان به علت اعمالی که انجام می‌دهد (موقعی که آن اعمال به مصالح کسی، جز مصالح خودش، لطمه نمی‌زند) مورد بازخواست اجتماع قرارداد، نصیحت کردن وی، آگاه ساختنش از عواقب عملی که انجام می‌دهد، وادار کردنش به نکردهن آن عمل، قطع معاشرت با وی (اگر معاشران صلاح خود را در این راه حل تشخیص دادند) تنها وسایلی هستند که جامعه می‌تواند برای ابراز نفرت یا نارضایتی از اعمال وی بکار برد.

اصل دوم - هر فرد انسانی به علت ارتکاب اعمالی که به مصالح دیگران لطمه می‌زند بازخواست شدنی است و اگر جامعه احساس کرده که می‌تواند حرکات وی را با بکار بردن تنبیهات اجتماعی یا قانونی اصلاح کند، در آن صورت مجاز است که هر کدام از این دو وسیله را که ضروری تشخیص داد در مورد وی بکار برد.

در درجه اول به هیچ وجه نباید تصور کرد که چون تنها خسارت زدن به منافع دیگران، یا احتمال وقوع آن خسارت، می‌تواند دخالت جامعه را توجیه کند چنین دخالتی همواره موجه است. موارد زیادی هست که در آن فرد انسانی درحین دنبال کردن هدف‌های موجه و قانونی خود ناچار می‌شود که دیگران را دچار

رنج و خسارت سازد یا اینکه آنان را از تحصیل منفعتی که به احتمال زیاد امید بدست آوردنش را داشتند محروم کند. این گونه برخورد بین منافع افراد غالباً از سازمان‌های اساسی جامعه که از بیخ و بن خراب است ناشی می‌شود ولی تا موقعی که آن سازمان‌ها به حال خود باقی است اجتناب ناپذیر است و برخی از این خسارت‌ها تحت هر نوع تشکیلات اساسی اجتناب ناپذیر خواهد بود. هر آن کسی که در حرفه‌ای پرازدهام یا مسابقه‌ای سخت و دشوار، یا اصولاً در هر نوع مسابقه‌ای، برحریفان و همگنان پیروز می‌شود، موفقیت خود را به قیمت ناراحتی و محرومیت عده‌ای (و چه بسا عده زیادی) که در همان مسابقه شکست خورده‌اند بدست می‌آورد. مع الوصف، در کلیه نقاط متمدن جهان مردم به میل و رضایت خود این اصل را پذیرفته‌اند که در مواردی از این قبیل، افراد باید بتوانند هدف‌های خود را بی‌واهمه و دغدغه دنبال کنند و از نتایج مسلم آن (که شکست و خسارت و ناکامی دیگران است) نهراسند. به عبارت دیگر، جامعه هیچ گونه حقی (چه قانونی و چه اخلاقی) برای کسانی که در میدان نبرد استعدادها مغلوب شده‌اند قایل نیست و خود را به هیچ وجه موظف نمی‌شمارد که مغلوب‌شدگان را از این گونه «رنج کشیدن» که ناشی از بر باد رفتن آرزوها و امیدهای آنهاست محفوظ نگاهدارد و فقط هنگامی خود را موظف به مداخله می‌داند که وسایل موفقیت اشخاص برخلاف مصالح عمومی یعنی از راه تقلب، خیانت، یا اعمال زور، بکار رفته باشد.

نیز مثلا داد و ستد نوعی عمل اجتماعی است و کسی که عهده دار فروختن کالاائی به مردم می شود کاری که هم در مصالح دیگران و هم در منافع جامعه اثر دارد انجام می دهد و به این ترتیب شیوه رفتارش (از نظر اصولی) در حوزه ای که جامعه حق مداخله کردن در آن را دارد قرار می گیرد . به این دلیل ، اولیای جامعه زمانی بر این عقیده بودند که حکومت ها موظفند در هر موردی که مهم تشخیص دادند قیمت ها را تثبیت و نحوه تولید و ساختن اجناس را تابع قوانین و مقررات مخصوص کنند . اما در حال حاضر (البته پس از مبارزات و کشمکش های طولانی) چنین تشخیص داده شده است که اگر ما سازنده و فروشنده کالا را در معاملاتی که انجام می دهند آزاد بگذاریم و این آزادی را فقط به این وسیله محدود کنیم که خریدار هم آزاد باشد که جنس مورد نیاز خود را اگر در جایی نپسندید از جای دیگر بدست آورد ، آن وقت هم ارزانی کالا و هم مرغوبیت جنس آن را به نحو مؤثرتری تضمین کرده ایم و این همان نظریه ای است که عرفاً به نام « دادوستد آزاد » نامیده می شود و بر زمینه هائی استوار است که گرچه با اصل آزادی که در این کتاب تشریح و اثبات شده است فرق دارد ولی به اندازه همان اصل محکم و پابرجاست . محدود کردن دادوستد ، یا محدود کردن تولید به قصد محدود کردن دادوستد ، در واقع مخل آزادی دادوستد است و هرگونه محدودیتی (به معنای نفس محدودیت) زیان اجتماعی دارد . اما محدودیت هائی که ما درباره آن ها بحث می کنیم فقط مربوط به آن قسمت از رفتار سوداگران

و کارفرمایان است که جامعه صلاحیت محدود کردنشان را دارد و اگر ما عمل جامعه را اشتباه می‌پنداریم فقط از این روست که می‌بینیم اینگونه محدودیت‌ها به نتایج مطلوب منتهی نمی‌گردد. ولی چون اصل « آزادی فردی » به نظریه « دادوستد آزاد » مربوط نمی‌شود، اغلب مسائلی هم که ناشی از تعیین حدود این نظریه است به حریم آزادی فردی تعلق نمی‌گیرد. مثلاً راجع به این موضوع که برای جلوگیری از فروش اجناس دغلی به جای کالاهای اصیل تا چه پایه نظارت دولتی لازم است، یا فرضاً ترتیبات و احتیاطات صحی برای محافظت کارگرانی که در مشاغل خطرناک استخدام شده‌اند تا کجا باید اجباراً به کارفرمایان تحمیل شود، این‌ها مسائلی هستند که اگر دامنه‌شان به منطقه « آزادی فردی » کشیده می‌شود فقط تا آنجا کشیده می‌شود که ما می‌دانیم و اگذار کردن مردم به حال خودشان همیشه بهتر از نظارت کردن بر اعمال آنهاست. اما نظارت بر اعمال این قبیل سوداگران و کارفرمایان (برای تأمین هدف‌هایی که ذکر شد) به حق و به قانون ضروری است و از نظر اصولی نمی‌توان منکر لزوم آنها شد. از آن طرف، مسائلی که مربوط به مداخله در دادوستد باشد اساساً به فلسفه آزادی ارتباط پیدا می‌کند. مثلاً قانون منع فروش مشروبات الکلی (قانون مین) که در فصل گذشته به آن اشاره شد، تحریم ورود تریاک به چین، محدود کردن فروش مواد سمی، و خلاصه تمام مواردی که منظور از مداخله دولت دشوار کردن یا غیر ممکن ساختن تحصیل « کالائی ویژه » است، همه این‌ها از نظر گاه اصولی قابل

مخالفت است نه به این عنوان که مزاحم آزادی عمل تولیدکننده یا فروشنده است بلکه از این رو که به حق آزادی خریدار تعدی می کند .

اما فروختن داروهای سمی به علت وضع خاصی که دارد منجر به بررسی مسئله نوینی می گردد و آن عبارت از تعیین حدود اختیارات و وظایف پلیس است . به عبارت دیگر ، برای اینکه از وقوع جنایت یا حادثه ای سوء پیش از وقت جلوگیری شود تا کجا می توان به قلمرو کسب و کار اشخاص تجاوز کرد بی آنکه در این میان حق آزادی فرد یا قانون اجتماع نقض شود ؟ از وظایف حتمی حکومت ها که در آن جای هیچ گونه تردید و چون و چرا نیست یکی این است که پیش از آنکه جنایتی رخ دهد برای جلوگیری از آن اقدامات احتیاطی به عمل آورند و اگر جنایتی صورت گرفته باشد مسؤولان و مسببان آن را بعداً تشخیص دهند و به مجازات لازم برسانند . ولی به هر حال بخشی از وظایف حکومت که هدفش جلوگیری از وقوع جرم و جنایت است با خطر خاصی مواجه است به این معنی که ممکن است برای تعدی به حریم آزادی فردی مورد سوء استفاده قرارگیرد چون کمتر حوزه ای در قلمرو این آزادی هست که نتوان آنرا به شکلی ، آنهم به شکل عادلانه ای ، قابل نقض نشان داد و مردم را معتقد ساخت که رعایت حق آزادی فردی در این حوزه تسهیلاتی برای مجرمان و جنایتکاران ایجاد می کند . مع الوصف ، اگر يك مقام دولتی ، یا حتی يك مقام خصوصی ، به چشم خود ببیند که کسی دارد آشکارا برای ارتکاب

جنایتی آماده می‌شود او دیگر مجبور نیست که دست روی دست بگذارد و صبر کند تا جنایت صورت گیرد بلکه حقا می‌تواند برای جلوگیری از وقوع آن دخالت ورزد. اگر مواد زهر آگین هرگز به منظوری جز ارتکاب قتل خریداری یا بکار برده نمی‌شد ممنوع کردن تولید و فروش آن‌ها کار صحیحی می‌بود. اما حقیقت امر این است که اینگونه مواد نه تنها ممکن است برای یک رشته مقاصد معصوم بلکه اساساً برای مقاصدی بسیار سودمند مورد نیاز باشد و ما به تجربه می‌دانیم که غیرممکن است قیود و مقرراتی که فقط شامل یک حالت استثنائی باشد وضع کرد و مطمئن بود که آن قیود و مقررات در حالات دیگر بکار نخواهد رفت. نیز از وظایف مهم مقامات دولتی یکی این است که مردم را در مقابل پیشامدهای بد محافظت کنند. اگر پاسبانی یا شخص دیگری متوجه شد که عابری خیال دارد از روی پلی که غیرقابل عبور تشخیص داده شده است بگذرد و وقت و فرصت کافی برای آگاهاندن وی از خطرات این عمل باقی نبود، هر کدام از آن دو نفر می‌توانند عابر بی‌خبر را به‌زور از مسیر خود بازگردانند و مطمئن باشند که هیچگونه تجاوزی به آزادی عمل او نکرده‌اند چونکه آزادی عمل مفهوم صحیحش این است که انسان بتواند آنچه را که دلش می‌خواهد انجام دهد و او به‌طور قطع دلش نمی‌خواهد که توی رودخانه بیفتد. اما موقعی که وقوع خسارت مسلم نیست بلکه تنها خطر وقوع آن هست، هیچ‌کسی جز خود آن شخص نمی‌تواند درباره کافی بودن علتی که او را وادار به قبول خطر کرده است قضاوت

نماید. از این رو، در حالت اخیر (جز این که فرض کنیم که طرف کودکی خردسال است یا اینکه شخص بالغی است که دچار هذیان و بی خبری شده یا اینکه در یک حال هیجان و شیفتگی محو تماشای چیزی گردیده است که مانع از بکار بردن کامل قوای فکری اوست) بعقیده من فقط باید به او اخطار کرد که احتمال چنین خطری هست و پیش از این مزاحمش نشد. حال اگر او، با وصف این اخطار، باز دلش خواست که از آن خطر احتمالی استقبال کند آنوقت دیگر نباید جلو آزادی عملش را گرفت.

حال اگر به مسئله فروش داروهای سمی از همین نقطه نظر بنگریم ممکن است بتوان معیاری تعیین کرد که این مشکل را حل کند یعنی نشان دهد که کدامیک از مقرراتی که برای تحریم فروش اینگونه داروها وضع شده با اصل آزادی منافی است و کدام نیست. مثلاً ممکن است فروشنده را مجبور کرد که احتیاطاً برچسبی که متضمن چند کلمه اخطار درباره خاصیت خطرناک دارو باشد روی شیشه یا بسته دوا بچسباند بی آنکه با این عمل خود حق آزادی خریدار را نقض کند چون غیرممکن است خریداری تصور کرد که دلش نخواهد از خاصیت سمی کالائی که خریده است پیشاپیش مسبوق باشد. اما مطالبه گواهی پزشک از خریدار (هر بار که او خواست ماده سمی بخرد) بدست آوردن جنس را به قصد استفاده مشروع از آن گاهی غیرممکن و علی ای حال همیشه پرخرج می سازد. به نظر من تنها وسیله ای که ممکن است برای تولید اشکال در مقابل نقشه کسانی که می خواهند از این راه مرتکب

جنایتی گردند بکار برد - بی آنکه در این ضمن تجاوزی به حق آزادی دادوستد شده باشد - عبارت از تأمین آن چیزی است که در اصطلاح دقیق و زینده بنتهام « مدرک پیش از قرار » نامیده می شود . در مورد قراردادها همه با این شرط آشنا هستند . معمول چنین است ، و حق هم همین است ، که قانون (به عنوان شرط تنفیذ قراردادی که بسته می شود) از طرفین عاقد قرارداد درخواست کند که برخی تشریفات مقدماتی را رعایت کنند . این تشریفات چنانکه می دانیم عبارتند از امضای پای قرارداد ، حاضر بودن گواهان ، و چیزهایی از این قبیل که منظور از انجام همه آنها این است که اگر بعداً دعوائی برخاست مدرکی در دست باشد که اولاً بسته شدن قرارداد را ثابت کند و ثانیاً نشان بدهد که در بستن آن قرارداد شرایطی که ممکن بوده است اصالت سند را (از نظر قانونی) مخدوش یا بی اعتبار سازد وجود نداشته است . همه این تشریفات فقط به این منظور رعایت می شود که عقد قراردادهای موهومی را فوق العاده دشوار سازد و نیز حتی المقدور از بسته شدن پیمان‌هایی که در تحت شرایطی بسته می شوند که اگر کیفیت آنها قبلاً معلوم می بود اصالت سند را از بین می برد ، جلوگیری نماید . احتیاطاتی شبیه به این چیزها ممکن است هنگام فروش موادی که احتمالاً به قصد ارتکاب جنایتی خریداری می شود به زور اجرا گردد . مثلاً ممکن است فروشنده را موظف و مسؤول کرده که تاریخ دقیق معامله ، نام و نشانی خریدار ، کمیت و کیفیت دقیق ماده ای را که فروخته می شود ، همه اینها را یادداشت کند و از

خریدار بپرسد که ماده سمی را برای چه مقصودی می‌خواهد و پاسخ او را هم یادداشت کند. هنگامی که خرید اینگونه داروها بدون ارائه نسخه طبی صورت می‌گیرد ممکن است درخواست کرد که شخص ثالثی هنگام خرید حاضر باشد تا خریدار خوب متوجه گردد که اگر بعداً مدرکی بدست آمد و نشان داد که او داروی خریداری شده را برای انجام جنایتی بکار برده است انکار خرید سودی نخواهد داشت. اینگونه مقررات احتیاطی به‌طور کلی باید چنان باشد که مانع شدیدی برای بدست آوردن کالای مورد نیاز نگردد و در همان حال عایق بزرگی سرراه کسانی که می‌خواهند استفاده نامشروع و محرمانه از آن داروها بکنند ایجاد کند.

این حقی که جامعه برای خویشتن قایل است - یعنی حق اتخاذ تدابیر و اقدامات احتیاطی برای محو کردن یا عقیم گذاشتن جنایاتی که ممکن است برضد اجتماع ارتکاب شود - به‌طور بارز و آشکار محدودیت‌های آن اصل معروف را که مدعی است جامعه نمی‌تواند و نباید در روش‌های خلافی که فقط مربوط به خود انسان است به‌قصد جلوگیری یا تنبیه وی دخالت نماید، نشان می‌دهد. من باب مثال، عمل مست کردن در موارد عادی جزو جرایمی که سزاوار تنبیه قانونی باشد شمرده نمی‌شود. اما خود من با این عمل موافقم (یعنی آنرا کاملاً موجه می‌شمارم) که اگر شخصی یک بار به جرم تعرض به دیگران (در حال مستی) محکوم شده باشد او را باید تحت نوعی محدودیت استثنائی (و قانونی) که تنها

مخصوص به خودش باشد قرار دارد به این معنی که تکرار همان عمل (یعنی مست شدن مجدد وی) را مستوجب تنبیه قانونی ساخت و اگر در حالت اخیر باز مرتکب عمل خلافی گردید تنبیهی شدیدتر از بار پیش درباره اش بکار برد .

عمل مست کردن ، موقعی که اثرات مشروب صرف شده نوشنده را تهییج و او را وادار به تولید زحمت برای دیگران می کند خود جرمی است برضد دیگران . بیکاری و ولگردی ، جز در مورد کسانی که از اموال عمومی اغانه می گیرند یا اینکه بی کاری و ول گشتنشان باعث نقض تعهدی نسبت به دیگران می گردد ، در ردیف اعمال بین الاثنین قرار دارد یعنی در صورت انتفای این دو فرض نمی توان شخص بیکار یا ولگرد را از روی عدالت مشمول کیفر قانونی ساخت . اما اگر چنین شخصی در نتیجه بیکاری عمدی یا به علت دیگری که جلوگیری از آن امکان داشته است از انجام وظایف قانونی خود نسبت به دیگران کوتاهی ورزید - مثلاً خرج زن و بچه خود را نپرداخت - آن وقت می توان او را به جبر وادار به ایفای تعهداتش کرد و مطمئن بود که هیچ گونه اجحافی درباره اش صورت نگرفته است . نیز اعمال زیادی هست که چون تنها برای شخصی که مرتکب آن اعمال می شود زیان بخش است قانوناً نباید تحریم گردد ولی اگر همین اعمال در گذرگاه عمومی صورت بگیرد رفتاری ناشایست شمرده می شود و بنابراین ، از آنجائی که در فهرست جرایم ضد اجتماع قرار می گیرد ، ممکن است ارتکاب آنها را به حق ممنوع و مستوجب کیفر اعلام کرد . در

جزو این اعمال جرائمی را که برخلاف نزاکت عمومی است می توان نام برد . درباره این قبیل جرایم شرح و بسط بیشتری لازم نیست چونکه فقط به طور غیرمستقیم به موضوع بحث ما ارتباط پیدا می کنند و هر نوع مخالفتی که در این مورد بخصوص (یعنی تظاهرات ناشایست در ملأ عام) معتبر باشد با همین قوت و اعتبار شامل بسیاری از اعمال دیگر که بنفسه تخطئه شدنی نیستند (و قرار هم نیست که باشند) می گردد .

نیز مسئله دیگری هست که به پاسخی متناسب با اصول وضع شده در این کتاب نیازمند است : در مواردی که ماهیت « رفتار خصوصی » طوری است که سرزنش پذیر است ولی احترام به آزادی فردی مانع از این است که جامعه از آن رفتار جلوگیری کند یا اینکه مرتکبش را کیفر بخشد ، آیا آن عملی که اجازه ارتکابش به آن فرد بخصوص داده شده است حق مشابهی برای دیگران ایجاد می کند که همان عمل را تشویق یا اینکه درباره تسهیلات انجام شدنش با یکدیگر مشورت و همکاری بکنند ؟

پاسخ دادن به این سؤال خالی از اشکال نیست . اگر درباره وضع شخصی که شخص دیگر را از راه در می برد و او را وادار به انجام عمل خاصی می کند به دقت بررسی کنیم می بینیم که این عمل در ردیف اعمالی که تنها به خود آن شخص مربوط باشد نیست . اندرز دادن به کسی درباره اجرای بعضی کارها یا اغوا کردن وی برای ارتکاب همان اعمال ، خود نوعی عمل اجتماعی است و بنابراین ممکن است مثل تمام کارهایی که در مصالح دیگران

اثر دارد مشمول اصل نظارت اجتماع گردد . اما با کمی اندیشه انسان متوجه می‌شود که این نظر صحیح نیست زیرا گرچه حالت مورد بحث دقیقاً در چهارچوب تعریف « آزادی فردی » قرار - نمی‌گیرد ولی دلایلی که مبنای این آزادی است شامل همان حالت نیز می‌گردد . به عبارت دیگر ، اگر قرار است که دست و پای مردم برای انجام کارهایی که فقط به خودشان مربوط است باز باشد ، یعنی آزاد باشند که آن کارها را بهرنحوی که خودشان بهتر تشخیص دادند اجرا کنند (به شرط اینکه خطرات آن را به جان و دل بپذیرند) در آن صورت این آزادی را نیز باید داشته باشند که با همدیگر درباره اینکه کدام عملی برای انجام گرفتن صلاح یا مناسب است شور و کنکاش کنند . باید آزاد باشند که عقاید خود را با یکدیگر مبادله کنند ، به همدیگر پیشنهاد بدهند ، از همدیگر پیشنهاد بگیرند . وقتی انسان در انجام دادن عملی آزاد است نیز باید آزاد باشد که انجام همان عمل را پیش دیگران توجیه کند . مسئله مورد نظر فقط هنگامی جنبه ابهام و تردید به خود می‌گیرد که آن فرد عامل - یعنی کسی که دیگران را به انجام عملی تشویق می‌کند - نوعی سود شخصی از توصیه و رهنمائی خود بدست آورد . به عبارت دیگر ، قضیه موقعی مشکوک می‌شود که آن شخص برای کسب معیشت یا تحصیل منافع مادی تشویق یا تبلیغ عملی را که جامعه و دولت برای مصالح افراد زیان بخش می‌شمارند ، کار و حرفه خود قرار دهد . و اگر قضیه چنین صورتی به خود گرفت آن وقت به حقیقت عاملی نوین و بغرنج کننده وارد کار شده است که عبارت

از وجود طبقاتی است در جامعه که مصالحی برخلاف آنچه که به سود و صلاح مردم تشخیص داده شده است دارند و روش زندگانی آنها بر اعمالی که منافی با سعادت عمومی است قرار گرفته است . در قبال چنین وضعی آیا دولت حق مداخله دارد یا نه ؟ مثلاً در این نکته بحثی نیست که جامعه باید روابط جنسی آزاد میان مردها و زنها و هم چنین عمل قماربازی را تحمل کند و به دیده اغماض بنگرد . ولی اختلاف نظر از اینجا به بعد شروع می شود که آیا از بین افراد جامعه کسانی حق دارند به عنوان « دلال محبت » واسطه میان مردان و زنان شوند یا اینکه قمارخانه ای راه بیندازند ؟ این قضیه یکی از آن حالات ویژه است که درست روی خط فاصل بین دو اصل اساسی این فصل قرار گرفته است و وضعی دارد که بیدرنگ نمی توان گفت حتماً به کدامیک از این دو منطقه اصولی متعلق است چونکه هر دو طرف دلایلی که ظاهراً قوی است به نفع خود ارائه می دهند . در تأیید حرف کسانی که عقیده دارند وجود اینگونه پیشه ها باید در جامعه تحمل شود می توان دلیل آورد که عمل يك فرد انسانی که چیزی را به عنوان حرفه خود برگزیند و معاش یا سود خود را از آن رهگذر تأمین کند منطقاً نمی تواند مشمول کیفر قانونی گردد چونکه اصل عمل در موارد انفرادی مجاز تشخیص داده شده است . چنین عملی یا باید بکلی مجاز شود یا اینکه یکسره ممنوع گردد . و اگر اصولی که تاکنون از آنها دفاع شده است صحیح باشد جامعه ، به عنوان جامعه ، ابدأ حق اتخاذ تصمیم درباره این که فلان عملی خطاست (موقعی که آن عمل تنها

به يك فرد انسانی مربوط است) ندارد. به عبارت دیگر، جامعه حقیقی جز این ندارد که فرد را با اندرز یا ارشاد به اجتناب از آن عمل وادار سازد. اما اگر قرار است که مردم آزاد باشند کسی را یا کسانی را به «نکردن» عملی وادار کنند اشخاص دیگر هم باید به همین نحو آزاد باشند که همان کس یا همان کسان را به «کردن» همان عمل تشویق کنند.

در جهت مخالف این نظر می شود استدلال کرد که گرچه جامعه یا دولت هیچکدام مجاز نیستند اعمال يك فرد انسانی را که به مصالح دیگران لطمه نمی زند خوب یا بد، مجاز یا ممنوع، اعلام کنند، ولی جامعه و دولت هر دو کاملاً مجاز هستند این طور فکر کنند (در صورتی که نفس عمل را بد تشخیص دادند) که بد بودن یا بد نبودنش لاقلاً مسئله ای است که جای چون و چرا دارد. و با این فرض دیگر نمی شود عمل کسانی را که می کوشند از نفوذ دلالت و اغواگران جلوگیری کنند تخطئه کرد چونکه این گونه پیشه وران در اصل موضوع بی طرف نیستند و نفعی مستقیم در پیشبرد همان جانب قضیه که به نظر دولت مشکوک و خطرناک است دارند و هر نوع تشویقی که از آن می کنند به قصد تحصیل منافع شخصی است. طرفداران تحریم این گونه مشاغل ممکن است استدلال کنند و بگویند که اگر ما کارها را چنان تنظیم کنیم که افراد جامعه بتوانند هر آنچه را که دلشان می خواهد به رهنحوی که به فکر «خودشان» می رسد (عاقلاً نه یا جاهلانه) برگزینند و در این کار تا آنجا که ممکن است از کمک اشخاصی که میل و علاقه مردم را

برای تأمین منافع خصوصی خود تحریک می‌کنند آزاد و بی‌نیاز باشند، عمل مانده ضرری به جامعه می‌زند و نه منافع جامعه را تباه می‌کند. از این قرار، آلهائی که موافق تحریمند ممکن است بگویند که گرچه قوانینی که مربوط به جلوگیری از بازی‌های ممنوع است بهیچوجه قابل دفاع نیست و گرچه تمام افراد باید آزاد باشند که در خانه خود یا خانه دیگران یا در یک باشگاه و میعادگاه خصوصی که مخارج اداره آن را خودشان می‌پردازند (و درهای آن فقط به روی اعضای باشگاه و مهمانان آنها باز است) قماربازی کنند - مع الوصف، دایر کردن قمارخانه‌های عمومی نباید مجاز باشد. درست است که این نوع تحریم هرگز بطور واقعی مؤثر نمی‌شود و با وجود هرگونه قدرت مطلق که به پلیس داده شود باز هم قمارخانه‌های عمومی در تحت عناوین و بهانه‌های گوناگون دایر شدنی است، ولی لااقل می‌توان آنها را مجبور کرد که اعمال نامشروع خود را تا حدی محرمانه و سرپوشیده انجام دهند به طوری که هیچ‌کسی، جز آن عده اشخاص معدود که در جستجوی این قبیل اماکن هستند، از وجودشان با خبر نباشند و جامعه بیش از این نباید مأموریت یا هدفی برای خود قایل باشد.

در هر کدام از این دو استدلال قوت زیادی هست و من حقیقتاً جرئت اظهار نظر قطعی ندارم که آیا استدلال اخیر برای توجیه آن ناعدالتی اخلاقی که از شیوه کنونی جامعه ناشی می‌شود کافی است یا نه؟ از شیوه‌ای که بموجب آن بشری که «واسطه عمل» شده است مجرم شناخته می‌شود در حالی که مرتکبان اصلی عمل آزادند

(و باید هم باشند) که به کار خود ادامه دهند - و آیا عادلانه است که ما دلال محبت را که رابطه وصلت بین دو فرد اجنبی - یک مرد و یک زن - شده است حبس یا جرم نقدی کنیم در حالی که از نظر اصولی قبول کرده ایم که خود عمل « دخالت نکردنی » است . یا فرضاً مدیران قمارخانه ها را تنبیه کنیم در حالی که قبول کرده ایم که با خود قماربازان نباید کاری داشته باشیم . در جریان عادی خرید و فروش (براساس یک رشته دلایل مشابه) میزان مداخله دولت حتی کمتر از این باید باشد چون هرگونه جنسی که خرید و فروش می شود ممکن است بیش از حد لازم استعمال گردد . اما به صرف این احتمال ، هیچ گونه دفاع منطقی فرضاً از « قانون مین » نمی توان کرد زیرا طبقه ای از سوداگران که کارشان تولید و فروش مشروبات الکلی است گرچه به سوءاستفاده از پیشه خود علاقمند هستند ولی در همان حال وجودشان برای استفاده مجاز از کالائی که می فروشند ضرورت قطعی دارد . مصالحی که این گونه سوداگران در تشویق بدمستی دارند بهر حال زیانی است واقعی و عمل دولت را برای وضع مقررات یا تحمل محدودیت ها توجیه می کند . نیز به دولت حق درخواست تضمیناتی را می دهد که فقط به همان علت که در بالا ذکر شد موجه است و گرنه در شرایط عادی نوعی تعدی نامشروع به آزادی کسب و کار شمرده می شود .

مسئله دیگری که باز پاسخ می خواهد این است که دولت در همان حال که بعضی از اعمال مردم را (با وصف این که آن اعمال مخالف بهترین مصالح جامعه تشخیص داده شده است) به احترام

حق آزادی فردی آزاد گذاشته ، آیا موظف است که از تشویق آن اعمال به طور غیرمستقیم جلوگیری نماید ؟ مثلا راهها و وسایل مست شدن را پرخرج تر سازد ؟ یا اینکه بر مشکلات تهیه نوشابه های الکلی با محدود کردن شماره میکده ها بیفزاید ؟

درباره این مسئله و اغلب مسائل عملی دیگر ناچار باید فرق نای زیاد قایل شد. وضع مالیات بر این گونه نوشابه های الکلی فقط به این قصد که تهیه آنها را دشوارتر سازد ، اقدامی است که تنها به طور نسبی با تحریم مطلق آنها فرق دارد و فقط موقعی موجه خواهد بود که خود عمل ، یعنی تحریم فروش کالا ، موجه باشد . هر گونه افزایش بهای کالا تحریمی است نسبت به کسانی که قدرت خریدشان به پای قیمت جدید نمی رسد و تنبیهی است درباره کسانی که قدرت خرید دارند ولی برخلاف میل کسانی که باصرف این گونه نوشابه ها مخالفند رفتار می کنند . انتخاب وسایل خوشگذرانی و شیوه ای که مردم برای خرج کردن در آمدشان پیش می گیرند - پس از آنکه تعهدات قانونی و اخلاقی خود را نسبت به دولت و افراد انجام داده اند - حقی است که تنها به خود آنها مربوط است و بنابراین باید به قضاوت شخصی شان متکی باشد . این گونه ملاحظات ممکن است در نظر اول بستن مالیات های نسبتاً سنگین بر مواد مخدر و مست کننده را (که از نظر غالب حکومت ها برای تأمین درآمد دولتی لازم است) تخطئه کند. اما نباید فراموش کرد که وضع مالیات ها برای تأمین بودجه کشور مطلقاً ضروری و اجتناب ناپذیر است و در اغلب کشورهای دنیا لازم است که بخش

عمده‌ای از این مالیات به‌طور غیرمستقیم از افراد گرفته شود. از این‌رو وظیفه دولت این است که هنگام وضع مالیات‌ها این نکته را مورد توجه قرار دهد که طبقات مصرف‌کننده از چه نوع کالائی بهتر می‌توانند چشم‌پوشند و فقط آن قسم کالائی را که استعمالش (به‌میزانی بالاتر از یک حد متوسط) حقیقتاً برای مصالح جامعه زیان‌آور است مشمول پرداخت مالیات‌سازد. بستن اینگونه مالیات‌ها به‌میزانی که حداعلای درآمد را برای مصارف مملکتی تأمین کند (به‌فرض اینکه دولت به‌تمام درآمدهای حاصل از این رهگذر نیازمند باشد) نه‌تنها پذیرفتنی بلکه تقدیس‌کردنی است.

اما فروش اینگونه کالاها را به‌عده معدودی منحصر کردن، مسئله دیگری است که به‌پاسخ دیگری نیازمند است زیرا وضع قضیه، بسته به این‌که این‌گونه محدودیت‌ها به‌چه منظوری وضع می‌شود، فرق می‌کند. مثلاً پلیس باید حق داشته باشد که کلیه اماکن عمومی را تحت نظر بگیرد مخصوصاً جاهائی را که محل فروش نوشابه‌های مهیج الکلی است بیشتر مورد تفتیش و مراقبت قرار دهد چون جرایمی که برضد امنیت جامعه ارتکاب می‌شود اغلب از همین‌گونه اماکن فسادانگیز سرچشمه می‌گیرد. بدین جهت شاید متناسب‌تر باشد که دولت حق فروش این اجناس را (لااقل موقعی که خریدار می‌خواهد آن‌را در همان محل خرید مصرف کند) به‌پیشه‌ورانی که سابقه نیک در این کسب و کار دارند محدود کند و نیز مقررات مربوط به‌ساعات باز و بسته شدن این‌گونه جاها را طوری تنظیم نماید که غیر از پلیس، خود افراد جامعه هم بتوانند

در کار و پیشه فروشندگان نظارت کنند. نیز دولت باید حق داشته باشد که پروانه کسب این قبیل پیشه‌وران را در صورتی که مشتریان آنها در نتیجه بی‌کفایتی یا رضایت تلویحی صاحب می‌کده باعث سلب آسایش مردم شدند از دستشان بگیرد و در اماکنی را که می‌عادگاهی برای ارتکاب جرم و طرح نقشه‌های خلاف قانون شده است ببندد. اما دیگر فکر نمی‌کنم مزید بر این‌ها بتوان محدودیتی که مبنی بر اصول قابل توجیه باشد تجویز کرد. مثلاً محدود کردن شماره آبجو فروشی‌ها و می‌کده‌ها به این منظور که دسترسی به آنها دشوارتر شود و از فرصت بدمستی کاسته گردد نه تنها باعث ناراحتی تمام کسانی که به صرف این گونه نوشابه‌ها عادت دارند (ولی زحمتی برای دیگران ایجاد نمی‌کنند) می‌گردد، بلکه اصولاً وضع اینگونه مقررات به جامعه‌هائی برازنده است که در آن‌ها طبقه کارگر را علناً به چشم کودکان و وحشیان می‌نگرند و عقیده دارند که باید جلو آزادی عملشان را گرفت تا اینکه تربیت شوند و بتوانند در آتیه از مزایای آزادی برخوردار گردند. اما این اصلی نیست که برای اداره امور طبقه کارگر در کشورهای آزاد پذیرفته شده باشد. هرآن‌کسی که ارزشی برای آزادی قایل است هرگز رضا نخواهد داد که افراد این طبقه به این نحو اداره شوند مگر اینکه تمام تشبثات و کوشش‌هائی که برای تربیت‌کردنشان (به شکل اتباع آزاد کشور) به عمل آمده است شکست خورده و به این نتیجه قطعی منجر شده باشد که با آنها فقط مثل کودکان می‌شود معامله کرد. بیان صریح و بی‌پیرایه شق اخیر، خود عبث

بودن این گونه محدودیت‌ها را نشان می‌دهد. فقط به این دلیل که سازمان‌های اساسی ما تلی از چیزهای ناجور است، می‌توان در مرحله عمل چیزهایی را که حقا به نظام دیکتاتوری یا به نظام مشفق پدری تعلق دارد در این کشور پذیرفت چونکه آزادی عمومی سازمان - های اساسی ما خوشبختانه مانع از این است که حکومت‌ها بتوانند کنترلی به آن میزان که برای اجرای تربیت اخلاقی (به کمک محدودیت‌ها) لازم است بکار برند.

در یکی از قسمت‌های قبلی این رساله اشاره شد که آزادی فرد در تمام آن چیزهایی که تنها به خودش مربوط است متضمن این حق تلویحی است که تمام افراد دیگر نیز باید بهمان اندازه آزاد باشند که با توافق نظر بین الاثین هر آن چیزی را که منحصرأ به خودشان مربوط است (و در مصالح دیگران به هیچ وجه مؤثر نیست) به نحو دلخواه تنظیم کنند. این مسئله، مادام که در اراده کسانی که پیشان در قضیه وارد است تغییری عارض نشده، اشکالی ایجاد نمی‌کند. اما از آنجائی که این اراده ممکن است عوض شود غالباً این الزام پیش می‌آید که طرفین، حتی در چیزهایی هم که تنها به خودشان مربوط است، تعهداتی در قبال همدیگر به عهده گیرند و موقعی که این تعهدات برگردن گرفته شد اجرای آنها، به عنوان قاعده‌ای کلی، ضروری است. و با این حال، در قوانین کشورهای مختلف یک رشته موارد استثنا برای این قاعده کلی در نظر گرفته شده است. در این گونه موارد مردم نه تنها مسؤول تعهداتی که حقوق اشخاص ثالث را نقض می‌کند نیستند

بلکه گاهی خود همین موضوع که تعهدی نسبت به شخص آنان زیان بخش است دلیل کافی برای آزاد کردن ذمه متعهدان از قید تعهدی که برگردن گرفته اند شمرده می شود. مثلاً در انگلستان و اغلب کشورهای متمدن دیگر، هر نوع معامله یا تعهدی که به موجب آن انسان مجاز به فروختن خودش باشد یا اینکه اجازه بدهد که دیگران او را به شکل غلام زر خرید بفرشند، نفساً باطل و بی اعتبار تلقی می گردد و برای تأیید بطلان این گونه معاملات حتی کوچک ترین نیازی به دخالت قانون یا افکار عمومی نیست. مبنا و فلسفه این محدودیت - یعنی محدود کردن قدرت انسانی که حاضر است اختیار سرنوشت خود را بدین سان داوطلبانه از دست بدهد - به طور واضح و چشم گیر در این حالت افراطی دیده می شود. دلیل اینکه ما نباید در اعمال ارادی دیگران (موقعی که آن اعمال مستقیماً به خودشان مربوط است) دخالت و رزیم مبنی بر آن احترامی است که برای حق آزادی بشر قایلیم. همین موضوع که يك فرد انسانی آزادانه و از روی اختیار چیزی را بر می گزیند خود دلیلی است بر این موضوع که آن چیز برگزیده شده، در نظرش خوشایند و یا لااقل قابل تحمل است و بنابراین اگر بگذاریم که او هر وسیله ای را که خودش بهتر تشخیص می دهد برگزیند و آن را برای تأمین مصالحی که در نظرش ارزش و اعتبار دارد به کار اندازد، به واقع برای ایجاد سعادتش یاری و همکاری کرده ایم.

اما آن انسانی که حاضر می شود خود را به شکل غلام

حلقه بگوش به دیگری بفروشد تلویحاً از حق آزادی خود دست برمی‌دارد و در قبال این عمل، بجز استفاده‌ای که برای آخرین بار از آن حق برای فروختن خودش می‌کند، از هر نوع استفاده‌ای دیگر که می‌توانست در آتیه (به‌عنوان يك فرد آزاد) از آزاد بودنش بکند چشم می‌پوشد. بنابراین چنین شخصی، با همان عملی که درباره خودش انجام داده، اصلی را که توجیه‌کننده حق آزادی وی تا آخرین لحظه آزادی‌اش بوده است عملاً نقض کرده است. او دیگر «آزاده مرد» نیست بلکه از همان لحظه‌ای که زرخرد دیگری شد و به‌قید تملك خریدار درآمد «وضع خاصی» احراز می‌کند و این وضع جدید دیگر اجازه نمی‌دهد که با همان مزیتی را که سابقاً (هنگام آزادگی) برایش قایل بودیم اکنون نیز که عبد و زرخرد شده است درباره‌اش قایل شویم. به عبارت دیگر، اصل آزادی نمی‌تواند بشر را به آن درجه آزاد بگذارد که از آزادی خود دست بردارد. مفهوم آزادی این نیست که انسان بتواند آزادانه خود را بفروشد و غلام حلقه بگوش دیگری گردد. این دلایل که قوت خود را با برجستگی خاصی در این وضع ویژه نشان می‌دهند، واضح است که زمینه اطلاق وسیع‌تری دارند ولی به‌رحال ضروریات زندگی همه‌جا محدودیت‌هایی در قبال آنها وضع کرده است. معنی این ضروریات به‌واقع این نیست که ما مطلقاً از آزادی خود دست برداریم بلکه این است که به محدودیت‌های مذکور در فوق، و يك رشته محدودیت‌های نظیر، تن بدهیم.

مع الوصف ، آن اصلی که آزادی عمل اشخاص را در تمام چیزهای مربوط به خودشان توجیه می کند نیز مقتضی این شرط است که کسانی که با هم عهد و پیوندی بسته اند - موقعی که این پیوند به شخص ثالثی مربوط نمی شود - بتوانند همدیگر را از قید تعهد رها سازند . حتی در موارد دیگر هم شاید نتوان هیچگونه قرار یا تعهدی (جز آن نوع تعهداتی که ارزش پولی دارند) فرض کرده که انسان بتواند با قوت قلب بگوید که عاقدان آن قرارداد به هیچ عنوان ، و در تحت هیچ گونه شرایطی ، نباید حق داشته باشند قراردادی را که بسته اند فسخ یا لغو نمایند . بارون ویلهلم فن هومبولد در آن رساله عمیق و عالی که من مختصری از مطالبش را در سطور گذشته نقل کردم عقیده باطنی خود را به این صورت بیان می کند که تعهداتی که متضمن روابط شخصی یا خدمات شخصی است هرگز نباید ، جز برای مدتی محدود و معین ، الزام قانونی داشته باشد . و مهم ترین مثال اینگونه تعهدات ، یعنی زناشویی ، از آنجا که دارای این جنبه اختصاصی است که هدف های آن ، در صورتی که احساسات طرفین با هم جور و هماهنگ در نیامد ، عملاً باطل و هدر می شود ، بنابراین فسخ کردنش (به عقیده بارون فون - هومبولد) به تشریفاتی جز این نباید محتاج باشد که هر کدام از طرفین اراده خود را دایر بر این که می خواهد آن پیوند را قطع کند رسماً اعلام بدارد . این موضوع مهم تر و بغرنج تر از آن است که بتوان در اینجا بعنوان جمله معترضه رویش بحث کرد و

من تا آنجا که برای مجسم کردن مقصود لازم است اشاره مختصری به وضع اختصاصی این مطلب می‌کنم. اگر جنبه اختصار و کلی بودن رساله بارون فن هم ببولد او را مجبور نکرده بود که هنگام ذکر این حالت ویژه فکر نقاد خود را فقط با بیان دقیق نتایجی که رشته استدلالش به آنها منتهی شده است راضی کند - بی آنکه مقدمات منتهی به آن نتایج را مورد بحث قرار دهد - خودش بیگمان تشخیص می‌داد که تکلیف مسئله را روی زمینه‌هایی به آن سادگی که او در کتاب خود تشریح می‌کند نمی‌توان تعیین کرد. موقعی که یکی از اعضای جامعه با قول صریح یا با نحوه رفتار خود اعتماد دیگری را جلب کرده و او را مطمئن ساخته است که نسبت به وی به طریق خاصی عمل خواهد کرد، موقعی که با تشویق‌ها و اعمال امیدآفرین خود باعث شده است که طرف کاخی با شکوه از انتظارات و تصورات رنگارنگ در عالم خیال برافرازد و قسمت مهمی از نقشه زندگانی خود را بر پایه آن تصورات استوار سازد، در چنین وضعی یک رشته تعهدات جدید اخلاقی از جانب آن شخص متعهد نسبت به طرف مقابل ایجاد می‌گردد که ممکن است از رویش گذشت ولی دیگر نمی‌شود ندیده‌اش گرفت. نیز اگر رابطه موجود میان طرفین منجر به نتایجی برای دیگران گردیده است، یا اشخاص ثالثی را در موقعیت عجیبی قرار داده است، یا (همچنانکه در مورد پیوند زناشویی غالباً پیش می‌آید) اشخاص ثالثی را به وجود آورده است، برای طرفین قرارداد، نسبت به آن اشخاص ثالث، تعهداتی ایجاد می‌شود که ایفای آنها، یا بهر تقدیر

نحوه ایفای آنها، خواه ناخواه تا حد زیادی تحت تأثیر سرنوشت آتی قرار داد و نحوهٔ تصمیم‌عقدان آن (به‌این معنی که پیوند بسته شده را بگسلند یا اینکه ادامه دهند) قرار می‌گیرد. از این موضوع البته نباید چنین نتیجه گرفت که دامنه‌اینگونه مسؤولیت‌ها باید تا حدی کشیده شود که طرفین را مجبور به ایفای قرارداد، تحت هر شرایطی و به هر قیمتی - حتی به قیمت سلب سعادت طرفی که از آن ناراضی است - سازد ولی اینگونه مسؤولیت‌ها به هر حال در مسئله مورد بحث واردند و از عناصر مهم آن بشمار می‌روند. حتی اگر آن‌طور که بارون فن‌هومبولد عقیده دارد این‌گونه ملاحظات نباید فرقی در «آزادی قانونی» طرفین برای رها شدن از قید تعهد همدیگر ایجاد کند (و من نیز به نوبه خود عقیده دارم که اینگونه ملاحظات نباید «فرق زیاد» ایجاد کند) ولی همان ملاحظات لزوماً فرق زیاد در «آزادی اخلاقی» طرفین ایجاد می‌کند و بنابراین هر آن‌کسی که می‌خواهد یک چنین قدمی که تا این اندازه در مصالح مهم دیگران اثر دارد بردارد نیز وجداناً موظف است که پیش از اجرای تصمیم، اطراف و جوانب و عواقب آن تصمیم را در نظر بگیرد و سپس اقدام کند. و اگر چنین شخصی ارزش خاصی برای آن مصالح قایل نیست در آن صورت اخلاقاً برای اشتباهی که مرتکب شده (مثلاً ازدواج کرده و اولادی به وجود آورده) مسؤول است. منظورم از ذکر این جزئیات و حقایق پیش‌یا افتاده این است که فلسفه کلی آزادی بهتر در نظر خواننده مجسم گردد و گرنه هیچ لازم نیست که این‌گونه

بدیهیات در این مورد بخصوص دوباره تکرار شوند . بدبختی بزرگ جامعه ما در این است که وقتی مردم درباره پیوند زناشویی- یا درباره شرایطی که انفصال آن پیوند را توجیه می کند - حرف می زنند نحوه گفتارشان طوری بی منطق و عامیانه است که گوئی به هیچ مصلحتی جز مصلحت کودکان نمی اندیشند و ناراحتی یا بدبختی اشخاص بالغ کوچک ترین اهمیتی در نظرشان ندارد .

قبلا هم به این موضوع اشاره کرده ام که به علت نبودن اصولی که قابل قبول برای همگان باشد ، آزادی غالباً در جایی ارزانی می شود که باید دریغ گردد درست همچنانکه در جایی دریغ می شود که باید ارزانی گردد . نظایر این وضع در اروپای امروز کم نیست . هرکسی باید آزاد باشد در تمام آن چیزهایی که به خودش مربوط است به هر نحوی که دلش خواست عمل کند . اما موقعی که او به نام دیگری کار می کند نباید عین این آزادی را به این بهانه که کارهای « دیگری » هم مثل مال خود اوست برایش قایل شد . دولت در عین حالی که به آزادی افراد در مسائلی که اختصاصاً مربوط به خود آنهاست احترام می گذارد ، نیز مجبور و موظف است که با چشمی باز و ذهنی هشیار اعمال آن شخص را در حوزه قدرتی که با اجازه خود دولت بر دیگران اعمال می کند تحت مراقبت قرار دهد . اما در روابط خانوادگی - یعنی در روابطی که به علت نفوذ مستقیمشان در سعادت بشری از هر رابطه دیگری مهم ترند - تعهد اجباری افراد تقریباً بکلی ندیده گرفته می شود و نمونه اش آن قدرت تقریباً استبدادی است که شوهران در مورد همسرانشان

اعمال می کنند و عواقب ناشی از آن نیاز به بحث مفصل در اینجا ندارد. برای از بین بردن کامل این زیان هیچ وسیله ای مؤثرتر از این نیست که به خود زن ها هم عین همان حقوق را که شوهرانشان دارند عطا کنیم و به همان نحو که در مورد دیگران معمول است از حمایت قانون بهره مندشان سازیم. نیز علت دیگری که مانع از بحث مسئله در این کتاب است آن روشی است که مدافعان این تفوق غیر عادلانه موقعی که از وضع موجود دفاع می کنند پیش می گیرند چونکه اینان هیچگونه احترامی برای اصول آزادی قایل نیستند بلکه آشکارا به عنوان مدافعان قدرت که می خواهند پایگاه تسلط مرد را حفظ کنند قدم به میدان جدل می گذارند. به این دلیل، ما وضع زن ها را از دایره بحث کنار می گذاریم. منظور ما در اینجا بحث درباره کودکانی است که اجرا شدن غلط اصول آزادی درباره آن ها، نوعی عایق حقیقی در راه انجام وظایف دولت ایجاد می کند. در تحت شرایط کنونی، میزان تسلط پدرها به درجه ای است که انسان تقریباً فکر می کند که فرزندان يك پدر حقیقتاً (و نه از روی استعاره) بخشی از وجود خود وی حساب می شوند چونکه افکار عمومی در حال حاضر با کوچک ترین مداخله قانون در حوزه اقتدراتی که پدر بر اولاد دارد مخالف است و این مخالفت حتی بیشتر از میزانی است که جامعه در قبال هر نوع مداخله در آزادی عمل خود پدر ابراز می کند. همین موضوع آشکارا نشان می دهد که اکثریت مردم تا چه اندازه به قدرت احترام می گذارند و چقدر آزادی را کم اهمیت می شمارند. مثلاً، مسئله آموزش و پرورش را در نظر

بگیرید . آیا در این نکته تردیدی هست که دولت باید به هر کدام از اتباع خردسال کشور تا سن معینی آموزش و پرورش اجباری بدهد ؟ و با این حال ، کیست که از اجرای مثبت این اصل بیم نداشته باشد ؟ البته به ظاهر هیچ کس منکر این اصل نیست که یکی از مقدس ترین وظایف والدین (یا آن طور که رسم و قانون در حال حاضر مقرر می دارد مقدس ترین وظیفه پدر) این است که بعد از این که بشری را از نیستی به هستی آورد او را از تعلیم و تربیتی که لازمه آماده کردنش برای عضویت جامعه است بهره مند سازد و نیز وسایلی در اختیارش بگذارد که هر بشری برای توفیق در انجام وظیفه (نسبت به خود و نسبت به دیگران) به آنها نیازمند است . با اینکه همه به ظاهر تصدیق می کنند که انجام این کارها از وظایف حتمی پدر است ولی کمتر کسی گوشش به این حرف بدهکار است که باید قدمی فراتر گذاشت و پدر را مجبور به انجام این وظیفه کرد . به جای اینکه از پدر بخواهند که برای تأمین وسایل تربیت بچه اش کوشش یا فداکاری لازم انجام دهد حتی این انتخاب را هم به نظر خود او واگذار کرده اند که اگر دولت آموزش و پرورش رایگان برای همان بچه تأمین کرد او (پدر) مختار باشد که آن را بپذیرد یا نپذیرد !

بدبختانه غالب مردم هنوز این مسئله را تشخیص نداده اند که آوردن انسانی بیگناه از سر منزل عدم به جهان وجود ، بی داشتن این امید که ایجادکننده وی خواهد توانست نه تنها غذایی را که برای رشد جسمانی اش لازم است بلکه آموزش و پرورش کافی

برای رشد فکریش تأمین کند، نوعی جنایت اخلاقی است که نه تنها برضد آن موجود بیگناه بلکه علیه جامعه صورت می‌گیرد و بنابراین در صورتی که پدر تعهد خود را به میل و رضا ایفا نکرد این وظیفه آشکار دولت است که آن تعهدات را تا جایی که برایش مقدور باشد جبراً به خرج پدر عملی سازد. اگر روش تعلیم و تربیت اجباری در این کشور پذیرفته می‌شد، کلیه اشکالاتی که در این زمینه هست - دایر براین که دولت چه چیزهایی را باید تدریس کند یا چگونه آن‌ها را تدریس کند - یکباره از بین می‌رفت. وجود این اشکالات در حال حاضر سبب شده است که وقت و فعالیت گرانمای مردم که باید صرف تعلیم و تربیت کودکان گردد بیهوده سر نزاع درباره این مسئله که چه نوع تعلیم و تربیتی برای آنها خوب است تباه شود. اگر دولت یکباره تصمیم بگیرد که هر کودک انگلیسی حق دارد از آموزش صحیح بهره‌مند گردد، نیز با همین تصمیم می‌تواند خود را از زحمتی که برای تأمین آن آموزش لازم است خلاص سازد چونکه دولت ممکن است انتخاب محلی را که کودک باید در آنجا درس بخواند، نیز شیوه درس خواندن او را، به اولیا واگذار و وظیفه خود را به همین محدود کند که هزینه تعلیم کودکانی را که پدر و مادرشان بی‌بضاعتند و نیز مخارج اطفالی را که یتیم و بی‌سرپرست هستند بپردازد. هیچکدام از آن دلایل منطقی که برضد آموزش و پرورش دولتی اقامه می‌شود شامل تعلیم و تربیت اجباری نیست بلکه اساساً مربوط به این مسئله است که خود دولت نباید وظیفه مدیریت را قبول کند

و عهده‌دار آموزش و پرورش بچه‌های مردم گردد و این نظری است که کاملاً با نظر قبلی فرق دارد. خود من با نظر کسانی که معتقدند تعلیم و تربیت کودکان مردم (یا لاقلاً بخش عمده‌ای از آن تعلیم و تربیت) حتماً باید در دست دولت باشد کمتر از دیگران مخالف نیستم. تمام آن چیزهایی که درباره اهمیت استقلال فردی، استقلال خوی و خصیلت بشری، انشعاب عقیده، تفاوت راه‌های رفتار و غیره گفته شده است مؤید این نظر است که آموزش و پرورش مردم نیز باید مختلف باشد و یکنواخت نگردد. تعلیم و تربیت دولتی فقط وسیله‌ای است برای یکسان کردن مردم و به این منظور اختراع شده است که افراد جامعه را درست مثل همدیگر سازد. و چون قالبی که مردم در آن ریخته می‌شوند معمولاً همان قالبی است که در نظر نیروی حاکمه وقت زیباتر جلوه می‌کند - حالا این نیرو می‌خواهد شاه باشد یا روحانیان و اشراف، یا اکثریت نسل معاصر - به نسبتی که تعلیم و تربیت دولتی در انجام هدف‌های خود کامیاب می‌شود به همان نسبت بر میزان تسلطی که نیروی حاکمه بر فکر مردم دارد افزوده می‌گردد و وقتی فکر تحت نفوذ درآمد دامنه این نفوذ، براساس تمایل طبیعی بشر، به جسم نیز کشیده می‌شود. از این قرار، تعلیم و تربیت دولتی (منظورم آن نوع تعلیم و تربیتی است که تحت نظارت مستقیم دولت قرار دارد) به فرض اینکه اصلاً وجودش لازم باشد تنها به عنوان روشی، میان روش‌های رقیب و گوناگون، می‌تواند قبول شود آنهم به این قصد که سرمشقی محرک برای دیگران گردد

و نگذارد که سطح روش‌های دیگر از حدی معین نزول کند. فقط هنگامی که جامعه به‌طور کلی آنچنان عقب مانده است که نمی‌خواهد یا نمی‌تواند بی‌مداخله مستقیم دولت سازمان‌های آموزشی مناسب برای خود ایجاد کند، آن وقت چاره‌ای جز این نیست که حکومت (بعنوان شق کم‌ضرر میان دو شق مضر) اداره امور مدارس و دانشگاه‌ها را مستقیماً برعهده گیرد. همچنانکه می‌تواند عین این کار را در مورد شرکت‌های سهامی موقعی که بنگاه‌ها و سرمایه‌های خصوصی برای عهده‌دار شدن کارهای بزرگ صنعتی و اقتصادی در کشور آماده نیستند انجام دهد و اداره امور آنها را متقبل گردد. اما به‌طور کلی، در هر کشوری که اشخاص صلاحیت‌دار و جامع‌الشرایط به‌حد کافی موجود باشند و بتوانند آموزش و پرورش آن کشور را تحت نظارت حکومت وقت اداره کنند، نیز همین اشخاص می‌توانند (و مسلماً حاضر می‌شوند) که تعلیم و تربیت صحیح و ثمربخش و داوطلبانه به‌کودکان مردم بدهند به‌اطمینان اینکه در سایه مقررات قانون آموزش و پرورش اجباری همیشه می‌توانند پاداش خود را از خزانه اجتماع دریافت کنند و در همان حال به‌قدرت دولت که پرداخت هزینه تحصیل کودکان بی‌بضاعت را عهده‌دار شده است متکی باشند.

وسیله اجرا شدن جبری قانون را به‌واقع می‌شد همان امتحانات عمومی قرار داد که شامل تمام کودکان مردم بشود و در سنی نسبتاً پیش‌رس آغاز گردد. در این مورد می‌توان سنی را تثبیت کرد که هر کودک نوآموز - پسر یا دختر - با رسیدن به آن سن

باید امتحان شود تا معلوم گردد که آیا خواندن را بلد است یا نه . و اگر ثابت شد که بلد نیست آن وقت ممکن است پدز را به پرداخت جرمی خفیف محکوم کرد مگر اینکه دلیل کافی برای توجیه قصور خود ارائه کند . حتی اگر لازم شد می شود این جرم را به وسیله کار اجباری از او اخذ کرد و سپس کودک را به هزینه پدر به آموزشگاه فرستاد . این امتحان سالی یک مرتبه باید تجدید شود و به تدریج بر شماره مواد آن افزوده گردد تا اینکه همه کودکان بتوانند حداقلی از آن معلومات کلی که یاد گرفتنش اجباری شده است به دست آورند و از آن مهم تر این که بتوانند همان معلومات را همیشه به خاطر بسپارند . گذشته از این میزان حداقل ، امتحانات اختیاری در تمام مواد باید برقرار گردد و به کسانی که به حد نصاب صلاحیت و احراز معدل قبولی می رسند این حق داده شود که گواهی نامه ای برای خود ادعا کنند . در ضمن برای اینکه دولت نتواند از مجرای این مقررات نفوذ غیرقانونی بر عقاید مردم اعمال کند معلوماتی که برای گذراندن امتحانات ، حتی در درجات بالاتر ، لازم است صرفاً باید محدود به حقایق و علوم مثبت گردد . (ماده هائی نظیر السنه یا شیوه استعمال آن ها را باید از این فهرست مستثنی کرد چون که همه شان به واقع ایزاری هستند برای تلقین دانسته های بشر) . اما در تدریس مواد مربوط به مذهب ، سیاست ، و سایر موضوعات متنازع فیه ، آموزگار نباید کاری به بطلان یا صحت عقاید مورد بحث داشته باشد بلکه فقط باید به ذکر این حقایق پردازد که چنین و چنان عقیده ای در دنیا هست که روی چنین و چنان

دلایلی از طرف يك عده از نویسندگان ، مکتب‌های فکری ، یا فرقه‌های مذهبی پذیرفته شده است . با اجرای این روش وضع حقایق متنازع‌فیه در ذهن نسلی که در حال بزرگ شدن است بدتر از آنچه در حال حاضر هست نخواهد شد . به عبارت دیگر ، این عده همچنان که حالا هستند در آتیه هم به شکل مردانی که معتقد به مذهب یا مخالف مذهب هستند بار خواهند آمد و وظیفه دولت در این میانه فقط این است که مواظب باشد که اینان اعم از این که معتقد به مذهب یا لامذهب بار آیند به هر حال با سواد بار آیند . در قانون تعلیمات اجباری هیچ اشکالی نباید پیش پای آنها گسترده شود که مانع از تحقق آمال مشروع والدین گردد . به عبارت دیگر باید وسایلی فراهم شود که کودکان (در صورتی که میل پدر و مادرشان چنین باشد) قطع نظر از سایر موادی که یاد می‌گیرند درس مذهب را نیز بیاموزند . تمام کوشش‌های دولت در این باره که معتقدات نهائی اتباع کشور را پیشاپیش به نفع خود تحکیم کند زیان دارد . اما از آن طرف دولت می‌تواند از روی کمال استحقاق پیشقدم شود و تصدیق کند که آیا فلان شخص آن میزان از معلومات کلی را که داشتنش به عنوان شرط قبلی برای تشکیل عقیده لازم است دارد یا ندارد . مثلاً يك دانشجوی فلسفه اگر بتواند از عهده امتحاناتی که مربوط به افکار لاک^۱ و کانت^۲ است برآید ، اعم از این که خودش پیرو یکی از این دو مکتب فلسفی

۱- John Lock (۱۷۰۴-۱۶۳۲) فیلسوف انگلیسی .
 ۲- Immanuel Kant (۱۷۲۴-۱۸۰۴) فیلسوف آلمانی .

باشد یا نباشد ، یا اینکه اصلاً طرفدار هیچکدام نباشد ، وضعیت به هر حال بهتر از وضع کسانی که با هیچکدام از این دو مکتب فکری آشنا نیستند خواهد بود . نیز هیچگونه مخالفت منطقی با این نظر وجود ندارد که از دانشجویی که لامذهب است درباره مدارك و شواهد مسیحیت امتحان بشود به شرط اینکه از او نخواهند که حتماً به آن شواهد ایمان داشته باشد . ولی بهر حال امتحاناتی که در رشته‌های عالی دانش بشری صورت می‌گیرد به عقیده من کاملاً باید اختیاری و داوطلبانه باشد و گرنه اگر ما به حکومت‌ها اجازه قانونی دهیم که هر کسی را که نپسندیدند به جرم یا دستاویز اینکه در صلاحیتش نقصان است از حرفه مطلوبش ، حتی از پیشه معلمی ، محروم کنند ، در آن صورت به دست خود حربه خطرناکی در اختیار مقامات حاکم کشور گذاشته‌ایم . از این رو ، شخصاً با فن‌هومبولد هم عقیده‌ام که دانشنامه‌ها و گواهی‌نامه‌های رسمی یا سایر مدارك صلاحیت فنی به تمام آن کسانی که خود را به هیئت‌های ممتحن معرفی می‌کنند و از عهده امتحان بر می‌آیند داده شود ولی در همان ضمن مقرراتی وضع گردد که به موجب آن داشتن اینگونه گواهی‌نامه‌ها هیچ‌گونه مزایایی نصیب دارندگانش نکند جز همان اهمیتی که افکار عمومی برای آنها قایل است .

تنها در زمینه آموزش و پرورش نیست که فرضیات غلط درباره آزادی مانع از تحمیل تعهدات اخلاقی و قانونی به والدین می‌گردد . هر آنجا که دلایل بسیار قوی برای ایفای تعهد نخست (به‌طور دائم) و برای ایفای تعهد دوم (به‌طور غالب) هست پدر

و مادر را باید مجبور به انجام وظیفه کرد. همین قضیه که مرد و زنی باعث می‌شوند موجودی بیگناه از نیستی به هستی آید یکی از پرمسئولیت‌ترین اعمال بشری است. بردوش گرفتن این مسئولیت خطیر، یعنی بشری را از نیستی به هستی آوردن که زندگانی او ممکن است در آغوش ذات و بدبختی بگذرد، جنایتی است برضد آن بشر مگر اینکه به نوزادی که با این وضع، بدون اراده خودش، به دنیا آورده می‌شود لاقلاً این فرصت عطا گردد که از خوشی‌های یک زندگی آرام و دلپذیر متمتع گردد. در هر کشوری که میزان جمعیت آن از حد لازم تجاوز کرده باشد تولید نسل (مگر به میزانی بسیار محدود) جرمی است برضد تمام آن اشخاص که معیشت خود را با کارکردن بدست می‌آورند چونکه نوزادان امروز کارگران آینده کشور هستند و اینان به علت آن وفور و کثرت عددی که دارند کار و دستمزد طبقه کارگر را پائین خواهند آورد. قوانینی که در بیشتر کشورهای اروپایی رایج است و بستن پیمان زناشویی را قبل از اینکه طرفین بتوانند تمکن خود را برای تشکیل و ایجاد خانواده ثابت کنند ممنوع می‌سازد، اگر درست دقت کنیم مداخله در حق آزادی مردم نیست و از حدود اختیارات قانونی دولت تجاوز نمی‌کند. حالا گفتگو در این باره که آیا این روش، روش خوبی هست یا نیست (سؤالی که بیشتر به اوضاع و احساسات محلی بستگی دارد) به جای خود، ولی با اصل موضوع روی این دلیل که حق آزادی مردم را نقض می‌کند نمی‌توان مخالفت کرد. مبنای این گونه قوانین عبارت از حق مداخله دولت

است برای تحریم يك عمل بد که اثرات زیان بخش آن شامل حال دیگران - یعنی همان کودکانی که بی اراده خود به دنیا آورده می - شوند - می گردد و چنین کاری ، از آنجا که بی قیدی عاملان را درباره سرنوشت آن کودکان نشان می دهد ، به حق باید مورد تخطئه و سرزنش اجتماع قرار گیرد گرچه افزودن کیفرهای قانونی به این تخطئه اخلاقی شاید صلاح نباشد . و با این حال ، افکار رایج عصر که غالباً در قبال تعدی حقیقی به آزادی فرد ساکت است ، هر اقدامی را که هدفش جلوگیری از تمایلات شخصی یا بلهوسی - های آن فرد باشد - ولو اینکه همه بدانند که نتیجه افراط کاری در اینگونه تمایلات آفریدن يك یا چند زندگی فلاکت بار است - بیدرنگ رد خواهد کرد . در عین حال باید متوجه بود که زیانی که نصیب این تازه به دنیا آمدگان می شود غیر از آن زیان های هنگفت است که دامنگیر کسانی که در معرض اصابت اعمال آتی آنان قرار دارند می گردد . هنگامی که ما آن احترام عجیب را که بشر برای آزادی قایل است با این بی احترامی که عملاً نسبت به آن آزادی نشان داده می شود می سنجم غالباً دچار وسوسه می شویم که شاید واقعا به هر انسانی این حق مسلم و تفکیک ناپذیر داده شده است که دیگران را دچار زیان سازد - که بهره مند شدن از لذات زندگی فقط موقعی مجاز و میسر است که انسان بتواند ، در مقابل آن لذتی که می برد ، موجود دیگری را به رنج و تعب مبتلا سازد !

در این زمینه يك رشته سؤالات هست که گرچه فوق العاده به موضوع این رساله مربوط است ولی به طور دقیق در چهارچوب

فصول آن قرار نمی‌گیرد و من بحث درباره آن‌ها را مخصوصاً برای فصل آخر این کتاب گذاشته‌ام. این سؤال‌ها مربوط به‌حالاتی هستند که در آن‌ها دلایلی که برضد مداخله دولت اقامه می‌شود برپایه دفاع از اصول آزادی قرار نگرفته است. به‌عبارت دیگر، مسئله مورد بحث مربوط به‌جلوگیری از آزادی عمل افراد نیست بلکه درباره کمک کردن به‌همان افراد است. در این زمینه آنهایی که از اصل مداخله پشتیبانی می‌کنند غالباً می‌پرسند: به‌جای اینکه حکومت افراد را به‌حال خود واگذار کند که به‌طور انفرادی یا به‌طرز دسته‌جمعی کارکنند آیا بهتر نیست که کارها و مصالح آن‌ها را مستقیماً، یا بدست هیئت‌های مسؤول، برایشان انجام دهد؟

مخالفت‌هایی که با مداخله حکومت می‌شود، موقعی که نحوه آن مداخله طوری نیست که به‌قلمرو آزادی فردی تجاوز کند، بر سه گونه است:

مخالفت نوع اول روی این اندیشه بنا شده است که خیلی کارها هستند که خود افراد آن را بهتر از حکومت انجام می‌دهند. اگر مطلب را به‌نحوی کلی‌تر بیان کنیم مقصود گویندگان این است که در این دنیا برای اجرای هر نوع کار یا اتخاذ هر نوع تصمیم (درباره اینکه آن کار چگونه و بدست چه کسانی باید انجام پذیرد) هیچ‌کس مناسب‌تر از خود افرادی که شخصاً در پیشرفت آن کار ذینفع هستند وجود ندارد. پیروان این اصل، دخالت قوه قانونگزاری و دستگاه جزائی دولت را در جریان عادی اقتصاد و صنایع کشور که زمانی فوق‌العاده رایج و مطلوب بود تخطئه

می‌کنند. اما درباره این قسمت از مسئله به حد کافی از طرف اقتصاددانان و علمای سیاسی جر و بحث شده است و چون آن بحث‌ها ارتباط خاصی به اصول این کتاب ندارد تکرارشان در اینجا زاید است. مبنای مخالفت دوم تقریباً خیلی نزدیک‌تر به موضوع رساله ماست. موارد زیادی هست که در آن افراد عادی شاید نتوانند (به طور متوسط) کار ویژه‌ای را به آن خوبی که از دست حکومت ساخته است انجام دهند. مع الوصف مصلحت اجتماع در این است که همان کارها، به عنوان وسیله‌ای برای تربیت فکری افراد، بدست خود افراد (و نه به دست حکومت) انجام گیرد تا نیروی تفکر ملی در جریان عمل پرورش یابد. هدف نهایی این روش تقویت نیروهای تمیز دهنده افراد است و می‌کوشد که اعضای اجتماع را به استفاده از حس قضا و نشان تشویق کند و نیز افرادی را که به این ترتیب وارد مرحله مسؤولیت شده‌اند با موضوعاتی که انجام آنها به عهده‌شان واگذار شده است آشنا سازد. یکی از دلایل مهم کسانی که طرفدار روش دادرسی به وسیله هیئت منصفه (در موضوعات غیر سیاسی) هستند همین است که عقیده دارند دخالت دادن افراد عادی در کارهای قضائی کشور، فکر و وجدان آنها را برای درک مسائل اجتماعی و قضاوت کردن صحیح درباره آن مسائل آماده می‌سازد. همین طور، سپردن امور شهرداری‌ها و سازمان‌های آزاد محلی به دست اشخاصی که اهل همان محل هستند، نیز سپردن امور شرکت‌های صنعتی و انجمن‌های خیریه به دست هیئت‌های مدیره داوطلب، همه این مسائل گرچه ارتباط خاصی با اصول آزادی ندارند و فقط از دورادور به آن متمایلند

ولی بهر حال مسائلی هستند که به نمو آزاد سازمان‌های ملی، بستگی دارند و از این جهت فرصت دیگری لازم است تا روی این مسائل به عنوان شاخه‌هایی از تعلیم و تربیت ملی بحث و گفتگو شود. همه این کارها به واقع مکتب‌های خاصی هستند برای پرورش اتباع آزاد و دادن تربیت عملی سیاسی به آنها. تفویض این قبیل مسؤولیت‌ها به مردم باعث می‌شود که افراد یک قوم، یا یک ملت، از مدار تنگ سودجویی‌های شخصی و خانوادگی رها شوند و تحت تأثیر عواملی که جنبه حفظ منافع عمومی (یا نیمه عمومی) دارد کار کنند و خلاصه تأمین مصالح مشترک ملی را فریضه حیاتی خود سازند. در جریان این وضع، انگیزه‌هایی بکار می‌افتد که به جای اینکه باعث تفرقه و جدائی افراد ملت از یکدیگر گردد آنها را بهم نزدیک می‌سازد. در غیاب این گونه عادات و اختیارات، نه اجرای یک قانون اساسی آزاد ممکن است و نه حفاظت از آن. گواه این ادعا (که غالباً پیش می‌آید) آن ثبات ناپایدار آزادی‌های سیاسی در کشورهایی است که قانون اساسی‌شان بر پایه تأمین آزادی‌های کافی محلی استوار نشده است. سپردن زمام امور محلی به دست اهالی همان محل، اداره امور شرکت‌های بزرگ اقتصادی به وسیله سرمایه‌دارانی که سرمایه شرکت را داوطلبانه می‌پردازند، همه این کارها، به همان دلایلی که در بالا ذکر شد، قابل توجیه هستند و تمام آن مزایا را که در این فصل بیان شده است - از قبیل تقویت روحیه استقلال و کمک به نشو و نماى فردی، پروراندن حس شخصیت در اعضای جامعه، تأمین روش‌های

گوناگون برای استفاده از نیروهای فعال مردم - به بهترین وجهی تأمین می‌کنند. کارهایی که حکومت مستقیماً عهده‌دار می‌شود همیشه و همه‌جا متمایل به «یکسان‌شدن» است. اما برعکس، موقعی که افراد و انجمن‌های داوطلب متصدی اینگونه کارها می‌گردند، آزمایش‌های گوناگون آن‌ها با آثار بکر و نتایج بی‌انتها توأم است. تنها عملی که دولت می‌تواند سودمندانه انجام دهد این است که دستگاه اجرایی خود را به شکل یک منبع توزیع مرکزی در آورد و تجربیاتی را که از آزمایش‌های متعدد (به وسیله افراد و شرکت‌ها) حاصل می‌شود پخش و منتشر سازد. سخن کوتاه: کار اصلی دولت به جای اینکه متحمل هیچ نوع تجربه‌ای جز تجربه اختصاصی خود نشود این است که هر تجربه‌کننده‌ای را قادر به استفاده از تجربیات دیگران سازد.

سومین وقوفی‌ترین دلیل برای جلوگیری از دخالت حکومت در کارهایی که به وسیله افراد انجام شدنی است جلوگیری از آن زیان بزرگ است که همواره از دادن اختیارات وسیع و بیجا به عمال و نیروهای دولتی ناشی می‌گردد. هر آن اختیار نوینی که به اختیارات موجود حکومت افزوده شود سایه نفوذ دولت را بر ترس‌ها و امیدهای مردم پهن‌تر می‌گستراند و افرادی را که فعال‌تر و جاه‌طلب‌ترند و ادار می‌کند که مسلک و حرفه خود را عوض کنند و در پی پیدا کردن شغلی در دستگاه حکومت وقت، یا در دستگاه حزبی که هدفش تشکیل حکومت آینده است، باشند، اگر جاده‌های حمل و نقل، راه آهن‌ها، بانک‌ها، و انجمن‌های خیریه، همه‌شان

شعبات حکومت می‌بودند، اگر سازمان‌های شهرداری و هیئت‌های مدیره محلی با تمام آن اختیاراتی که فعلاً در دستشان هست به صورت دوایری وابسته به حکومت در می‌آمدند، و اگر کارمندان تمام این دوایر و شرکت‌ها از طرف حکومت بکارگمارده می‌شدند و حقوق خود را از دولت می‌گرفتند و برای هرگونه ترفیعی در زندگی چشم خود را به سرسرای حکومت می‌دوختند، در آن صورت نه آن آزادی مطبوعاتی که در این کشور هست و نه قوانین آزاد و پارلمان‌های ملی، هیچکدام نمی‌توانست انگلستان یا هر کشور دیگر را جز اینکه اسماً آزاد باشد آزاد به معنای واقعی سازد و دلیلش واضح می‌بود: به هر میزانی که دستگاه حکومت مؤثرتر کار می‌کرد و پایه‌اش به طرز عملی‌تر ریخته می‌شد، و به هر نسبت که برای تهیه اعضای مبرز و شایسته (به قصد اداره آن دستگاه) ترتیبات ماهرانه‌تری داده می‌شد، به همان نسبت بر میزان خسارتی که از این رهگذر، یعنی توسعه اقتدارات دولت، بر مردم وارد می‌شد افزوده می‌گردید. اخیراً در انگلستان پیشنهاد شده است که برای استخدام کلیه کارمندان کشوری در دستگاه دولت مسابقه‌های ورودی ترتیب داده شود و سمت‌های خالی و بی‌متصدی به وسیله باهوش‌ترین و باسوادترین افراد که در دسترس هستند اشغال گردد. در تأیید و تنقید این پیشنهاد مطالب زیادی گفته و نوشته شده است و یکی از دلایل مخالفان که بیشتر روی آن تکیه می‌شود این است که کارمند دائمی دولت شدن مزایای مالی یا اهمیت اجتماعی به آن میزان که قادر به جذب بهترین استعدادها

کشور باشد ندارد چونکه اینان (عناصر مستعد) به علت همان استعدادی که دارند همیشه خواهند توانست در بخش خصوصی، یا در شرکت‌های تجاری و بنگاه‌های ملی، سمت‌های جالب‌تری برای خود دست و پا کنند. اگر موافقان طرح بالا این استدلال را به‌عنوان پاسخی در مقابل شدیدترین ایرادی که به پیشنهادشان گرفته می‌شود اقامه می‌کردند جای هیچ‌گونه تعجب نمی‌بود. اما اینکه دسته مخالفان آن را مطرح کنند خود به حد کافی شگفت‌انگیز است. نکته‌ای که اینان به‌عنوان دلیل مخالفت خود ذکر می‌کنند به‌واقع درجه نجات همین سیستم پیشنهاد شده است. اگر سیستمی حقیقتاً وجود داشت که «می‌توانست» تمام استعدادهای برآزنده کشور را به‌حوزه استخدام دولتی بکشاند، آن‌وقت هر پیشنهادی که به‌نفع برقرار کردن آن سیستم می‌شده امکان داشت که فکر انسان را ناراحت سازد. اگر تمام کارهای جامعه که مقتضی هماهنگی از روی برنامه، یا بکار بردن نظرهای وسیع و جامع است، به‌دست حکومت سپرده می‌شد؛ و اگر تمام دوایر دولتی از بالا تا پایین به‌وسیله لایق‌ترین افراد کشور اشغال می‌گردید، آن‌وقت کلیه شؤون فرهنگی کشور که بدین‌سان اتساع یافته بود، و نیز مغزهای ورزیده اجتماع (جز قسمتی که منحصرآ با اندیشه‌های نظری و فرضیات غیرعملی سروکار داشت) در یک دستگاه وسیع بوروکراسی (با اعضای بیشمار) متمرکز می‌گردید و بقیه مردم در هر کاری که برایشان پیش می‌آمد ناچار بودند چشم خود را به‌سوی این عده بدوزند: توده عوام‌الناس برای اخذ دستور یا فرمان، و عناصر لایق و

جو یای نام برای بالا رفتن از نردبان ترقی، و درقبال چنین وضعی، وارد شدن به حلقه کارمندان دولت و سپس بالا رفتن از نردبان ترقی، تنها هدف مردان جاه طلب می شد و جامعه خارج، یعنی افرادی که در بیرون از دستگاه دولتی مانده بودند، به علت نداشتن تجربه، صلاحیت خاصی برای کنترل کارها یا تنقید از روش کار بوروکراسی پیدا نمی کردند و حتی اگر در نتیجه تضاد فکری که ناشی از وضع استبدادی یا طبیعی سازمان های ملی و سیاسی است، گاهی زمامدار یا زمامدارانی که مایل به انجام اصلاحات بودند به ذروره اقتدار می رسیدند باز برداشتن هیچگونه قدم اصلاحی برخلاف مصالح بوروکراسی ممکن نمی شد. برهان واضح این حرف من، آن وضع مالیخولیائی امپراطوری روسیه است که تفصیل آن را کسانی که فرصت کافی برای مشاهدات عینی و بررسی محلی داشته اند نقل کرده اند. خود تزار در مقابل دستگاه بوروکراسی روسیه کاملاً ناتوان است. البته او می تواند هر کدام از اعضای این بوروکراسی را به سبیری تبعید کند ولی کارهای مملکت را بدون آنها، یا برخلاف اراده آنها، نمی تواند پیش ببرد. اینان قادرند هر کدام از تصویب نامه های تزار را به همین يك وسیله ساده که نگذارند اجرا شود بی اثر و کاذم یکن سازند. در کشورهایی که سطح تمدنشان بالاتر است و مردمانشان روحیه سرکش تری دارند، افراد جامعه که عادت کرده اند انجام کلیه کارهای خود را از دولت انتظار داشته باشند، یا اینکه لا اقل خودشان دست به هیچ کاری نمی زنند جز اینکه قبلاً برای انجام (و حتی برای نحوه انجام) آن کار از

دولت اجازه بگیرند ، این گونه افراد طبعاً دولت را مسؤول تمام زیان‌هایی که نصیبشان می‌شود می‌شمارند و هنگامی که کاسه صبرشان لبریز شد برضد حکومت قیام می‌کنند و وضعی به وجود می‌آورند که عرفاً انقلاب نامیده می‌شود . پس از اینکه گرد و غبار انقلاب فرو نشست ، شخص دیگری (به فرمان قانونی ملت یا بی‌توجه به آن فرمان) برمسند حکومت تکیه می‌زند و دستورها و فرامین جدید خود را برای بوروکراسی صادر می‌کند و چرخ اوضاع کم و بیش به همان وضع سابق می‌گردد در حالی که دستگاه بوروکراسی به حال خود مانده و عوض نشده است چونکه دستگاه دیگری که جای آنرا بگیرد وجود نداشته است .

ولی سیمای قضیه میان مردمی که عادت کرده‌اند کارهای خود را به دست خود انجام دهند کاملاً متفاوت است . در فرانسه ، از آنجائی که قسمت عمده مردم خدمت زیرپرچم را انجام داده و در عملیات نظامی شرکت جسته‌اند ، نیز به این دلیل که بسیاری از همین اشخاص جزء افسران ذخیره ارتش فرانسه هستند ، هرآنگاه که نهضتی یا شورشی که جنبه ملی داشت آغاز شد همیشه چند نفری که برای اداره کردن و رهبری این گونه نهضت‌ها شایستگی دارند پیدا می‌شوند و بالبدیهه یک نوع طرح یا نقشه عملی که قابل قبول باشد ابداع می‌کنند . عین این استعداد را که فرانسویان در مسائل نظامی دارند آمریکائی‌ها در هرگونه فعالیتی که جنبه تجارت خصوصی داشته باشد دارا هستند . سایه حکومت را از سر آمریکائی‌ان بردارید تا به چشم خود ببینید که هر فرد آمریکائی

چگونه قادر است بالبدیهه نقشه حکومت طرح کند و کارهای دولتی یا هر نوع کار و مشغله ملی را با هوش و نظم و تصمیم انجام دهد. و این همان استعدادی است که هر قوم آزاد به طور حتم باید داشته باشد و اگر نداشت بیگمان آزاده نخواهد ماند. مللی که از اینگونه استعدادها برخوردارند خود را هرگز تسلیم اراده یک مرد، یا دسته‌ای از مردان، نمی‌کنند و قدرت این گونه اشخاص را فقط به این دلیل که زمام حکومت به جبر یا نیرنگ به دستشان افتاده است نمی‌پذیرند. هیچ دستگاه بوروکراسی نمی‌تواند چنین قومی را به اجرای عملی یا تحمل وضعی که قلباً به آن علاقمند نیستند و ادار سازد. اما در کشورهایی که تمام مسائل آن‌ها به وسیله دستگاه‌های دولتی حل و فصل می‌شود هیچ کاری یا نقشه‌ای که این دستگاه‌ها حقیقتاً با آن مخالف باشند انجام شدنی نیست. قانون اساسی این گونه کشورها منشوری است که تجربه و لیاقت عملی ملت را به نیروئی با انضباط برای حکومت کردن برقیه افراد آن ملت تبدیل کرده است و هر قدر این سازمان بنفسه کامل‌تر باشد و به هر نسبت که موفقیتش برای جلب کردن مردانی که بهترین استعدادها را در جامعه دارند (نیز برای تربیت کردن آنها به قصد پیشرفت مقاصد خودش) زیادتر باشد، زنجیر رقیتی که بر گرد آزادی مردم، منجمله همان اعضای بوروکراسی، زده شده است کامل‌تر و محکم‌تر می‌گردد و دلیلش واضح است چون همان اندازه که ملت محکوم در چنگ هیئت حاکم ناتوان است خود اینان اسیر قدرت دستگاهی که ظاهراً در رأس آن قرار گرفته‌اند

هستند . ماندارین های چینی همان اندازه آلت دست و مخلوق دستگاه دیکتاتوری هستند که ناچیزترین دهقان آن کشور . يك مؤمن یسوعی با نوعی خاکساری و اطاعت محض که تصور مافوقش مشکل است او امر فرقه ای را که به تعلیمات آن ایمان دارد انجام می دهد گرچه همان فرقه ظاهراً به قصد تأمین قدرت و ایجاد اهمیت برای اعضای جمعیتی که وی بدان وابسته است به وجود آمده است .

نیز نباید فراموش کرد که جذب کردن کلیه استعداد های عالی کشور در پیکر هیئت حاکمه ، دیر یا زود به فنا ی فعالیت های فکری در آن پیکر منجر می گردد زیرا که کارمندان دوا یر دولتی با آن وضعی که بهم ارتباط یافته و چسبیده اند - و مجری سیستمی هستند که مثل تمام سیستم های دیگر لزوماً تحت تأثیر آئین نامه ها و مقررات ثابت کار می کند - همیشه دستخوش این وسوسه هستند که در دریای دستور ها و آئین نامه های اداری که حاصلی جز اتلاف وقت ندارد غرق شوند یا اینکه اگر آن دستگاه متحرک مرکزی را ترك کردند بی محابا به سوی اندیشه ای خام و نا آزموده که به فکر بعضی از برجستگان همان دستگاه رسیده است هجوم آورند . تنها وسیله ای که می تواند این گونه تمایلات را که ظاهراً نقطه مخالف هم هستند (ولی معنا به هم پیوستگی دارند) تحت نظارت بگیرد ، تنها محرکی که می تواند میزان استعداد و کفایت طبقه حاکمه را در سطح بالاتری نگاهدارد ، همین است که عملیات آن ها به طور دائم در معرض تنقید و مراقبت يك استعداد دیگر که مساوی استعداد

هیئت حاکمه است (ولی جزو هیئت حاکمه نیست) قرار گیرد . بنابراین چاره‌ای جز این که وسایل تشکیل این استعداد مراقب و دیده بان را (که مستقل از دولت است) تأمین کنیم در دست نداریم . در عین حال ناگزیریم که فرصت‌ها و تجربیاتی را که برای قضاوت صحیح درباره کارهای بزرگ عملی لازم است در اختیار خشی - کنندگان نفوذ دولت قرار دهیم . اگر حقیقتاً مایلیم که از میان مجریان امور همیشه هیئتی ماهر و پرکار در اختیار داشته باشیم ، هیئتی که بتواند نقشه طرح کند و از اقتباس ترقیاتی که در خارج صورت می‌گیرد گریزان نباشد ، اگر نمی‌خواهیم که بوروکراسی ما مبتذل شود و به صورت گروهی از اشکال تراشان و خرده بینان اداری درآید ، در آن صورت چاره‌ای نیست جز اینکه نگذاریم که هیئت حاکمه به آن درجه از وسعت اداری برسد که تمام مشاغل آزاد زندگی را در برگیرد و تمام آن پیشه‌هایی را که سازنده و نمو دهنده قوای مدیره بشری است در خود متمرکز سازد .

تعیین نقطه‌ای که این زیان‌ها از آنجا شروع می‌شود - زیان‌هایی که فوق‌العاده برای آزادی و پیشرفت بشری خطر دارد - یکی از دشوارترین و بفرنج‌ترین مسائل فن حکومت است و تا حد زیادی مسئله جزئیات است که در آن ملاحظات و عوامل گوناگون باید در نظر گرفته شود . اگر بخواهیم مسئله را دقیق‌تر تشریح کنیم باید گفت که اشکال عمده ما در این زمینه ، روشن کردن حدی است که در ماوراء آن این زیان‌ها کم‌کم شروع می‌کنند بر سودهایی که ناشی از بکار بردن قدرت دسته‌جمعی مردم زیر نظر رؤسای مسؤول

جامعه است چیره شوند . چنانکه گفتیم در این مورد ملاحظات و عوامل گوناگون مؤثرند و بهمین دلیل تعیین قانون و قاعده کلی امکان ندارد . ولی عقیده شخصی من این است که اصل عملی در این مورد - اصلی که متضمن امنیت و بی خطری باشد و مقیاسی به دست ما بدهد که با آن تمام ترتیباتی را که منظورش غلبه بر این مشکلات است بتوان سنجد - در چند کلمه کوتاه خلاصه شدنی است :

پخش کردن قدرت تا آخرین حد امکان میان افراد و تشکیلات محلی مشروط بر اینکه در نتیجه این عمل چرخ کارها از سرعت و کفایت نیفتد ؛ و در همان حال متمرکز کردن اطلاعات مختلف در یک دستگاه مرکزی و پخش کردن آن از این دستگاه به اطراف و اکناف .

به تبعیت از این اصول و به پیروی از رسمی که در ایالت « نیوانگلند » آمریکا اتخاذ شده است ، در امور مربوط به شهرداری ها باید تمام آن کارهایی که واگذار کردنشان به اشخاصی که مستقیماً در آنها ذینفعند صلاح نیست میان مسؤولان جداگانه که به وسیله سازمان های محلی برگزیده شده اند پخش گردد . اما گذشته از این ، در هر قسمت از مسائل محلی يك قانون نظارت مرکزی (به عنوان شعبه ای از حکومت عمومی کشور) لازم است و متصدی این قانون باید موظف باشد که تمام آن اطلاعات و تجربیات گوناگون را که در حوزه های محلی به دست آمده است و نیز اعمال و روش های مشابه را که در کشورهای بیگانه انجام

گرفته است و بالاخره نکاتی از اصول کلی سیاست را که مفید تشخیص داده شده است، همه این چیزها را در کانون نظارت مرکزی متمرکز سازد. نیز این کانون باید حق داشته باشد که از تمام چیزهایی که در حوزه‌های مختلف صورت گرفته است (یا می‌گیرد) کسب اطلاع کند و سپس به‌عنوان يك وظیفه اختصاصی اطلاعاتی را که از حوزه معینی بدست آورده است در دسترس حوزه‌های دیگر بگذارد. توصیه‌ها و پیشنهادهای این کانون به‌علت آن موقعیت شامخ و قلمرو نظارت وسیعی که احراز می‌کند طبعاً از قید غرض‌ورزی‌های کوچک و مناقشات تنگ محلی مبرا خواهد بود و به‌همین دلیل قهراً ارزش و اهمیت زیادی کسب خواهد کرد. عقیده خود من این است که قدرت عملی چنین کانونی (به‌عنوان يك سازمان دائمی) فقط باید به‌اجرای این هدف محدود شود که صاحب‌منصبان و کارمندان محلی را به اطاعت از قوانینی که برای مصلحت و هدایتشان وضع شده است مجبور سازد. غیر از این در باره تمام چیزهایی که مشمول مقررات عمومی نمی‌گردد اختیار قضاوت باید به‌خود این کارمندان واگذار شود مشروط براینکه همه‌شان مسؤول افراد حوزه‌ای که در آن انجام وظیفه می‌کنند باشند. اگر مقرراتی نقض شد این عده باید در پیشگاه قانون مسؤول شناخته شوند. در عین حال، کلیه مقررات و تصویب‌نامه‌هایی که به‌وسیله این عده اجرا می‌شود باید روی قانونی که از تصویب پارلمان گذشته باشد تنظیم گردد و وظیفه سازمان مرکزی چیزی جز نظارت در اجرای آنها نباشد. نیز در صورتی که این

مقررات درست اجرا نشد با توجه به چگونگی قضیه یا به وضع خاص قصوری که صورت گرفته است کارمندان این اداره باید مسؤول و موظف باشند که برای صدور اجرائیه به دادگاه‌ها و انجمن‌های محلی شکایت و از آن‌ها تقاضا کنند که کارمندی را که در اجرای مفاد قانون کوتاهی ورزیده‌اند از کار برکنار سازند .

مثلا « سازمان اجرای قانون حمایت از مستمندان » اگر درست دقت کنیم عبارت از یک چنین قانون مرکزی است که به قصد نظارت بر اعمال وصول کنندگان « مالیات کمک به فقرا » در سرتاسر کشور به وجود آمده است . هر نوع اختیارات اضافی که این سازمان در حال حاضر از آن استفاده می‌کند استثنائاً صحیح و ضروری است چونکه برای جلوگیری از سوء اداره کارها که به شکل عادت مزمنی درآمدی است و نه تنها منافع حوزه‌های محلی بلکه خیر و صلاح جامعه را به طور کلی تهدید می‌کند راه دیگری وجود ندارد .

هیچ حوزه محلی و واجد این حق اخلاقی نیست که خود را در نتیجه سوء تشکیلات اداری به شکل فقیرستان در آورد چونکه ادامه چنین وضعی خواه ناخواه به سایر نواحی و حوزه‌های مجاور هم کشیده می‌شود و اوضاع جسمانی و اخلاقی تمام جامعه کارگری را دچار خطر می‌سازد . اختیاراتی که این سازمان به موجب آن حق اعمال جبر در مسائل اداری پیدا کرده است و نیز حق قانونگذاری فرعی که به هیئت‌مدیره « سازمان حمایت از مستمندان » تفویض شده است (گرچه در حال حاضر ، با نظر گرفتن وضع افکار عمومی نسبت به این موضوع ، از اختیارات تفویض شده زیاد

استفاده نمی‌شود) همه این امتیازات گویانکه در مورد یک مصلحت درجه اول توجیه شدنی است ولی بهره‌مند شدن از آنها برای نظارت بر مصالحتی که صرفاً جنبه محلی دارد مضر و خارج از موضوع است.

اما وجود یک کانون مرکزی برای گرفتن اطلاعات و پخش دستورهای لازم به تمام حوزه‌های محلی، همان‌سان که در این مورد بخصوص مفید است در تمام رشته‌های دواير دولتی نیز سودمند است. موقعی که اقدامات و فعالیت‌های حکومت به نحوی است که نه تنها نمو فکری و اخلاقی افراد را به خطر نمی‌اندازد بلکه باعث تهییج و تشویق آنها می‌گردد، در چنین وضعی هر قدر هم به اختیارات دولت افزوده شود باز هم کم است. اما خطر حقیقی هنگامی آغاز می‌گردد که دولت به جای دادن اختیارات وسیع به افراد و انجمن‌ها، به این فکر می‌افتد که اختیارات خود را جانشین اختیارات و فعالیت‌های مردم سازد. به عبارت دیگر، خطر واقعی هنگامی آغاز می‌گردد که دولت به جای آگاه ساختن مردم و نشان دادن راه صواب به آنها، یا تخطئه اعمالشان هر آنگاه که چنین تخطئه‌ای ضرورت پیدا کرد، اتباع کشور را مجبور می‌کند که با دست و پائی که به زنجیر مقررات بسته شده است کارکنند یا اینکه در کناری بایستند و تماشاگر میدان باشند تا دولت کارهای آنها را برایشان انجام دهد!

ارزش حقیقی هر دولت در طی زمان عبارت از ارزش افرادی است که دستگاه دولت را تشکیل می‌دهند و هر حکومتی

که مصالح افراد خود را که عبارت از تربیت عقلی آنهاست به تعویق اندازد و از صعودشان به سطحی که اندکی بالاتر از سطح اداری است جلوگیری نماید، یا اینکه نگذارد که اتباع کشور به این حد مطلوب (که نتیجه تمرین و ممارست در جزئیات عمل است) نزدیک گردند - به عبارت دیگر، دولتی که سطح شخصیت افراد را عمداً به این منظور تقلیل دهد که از آنها ابزارهای مطیع‌تری (حتی برای انجام هدف‌های سودمند) درست کند، چنین دولتی سرانجام به کشف این حقیقت تلخ نایل خواهد شد که با مردان کوچک و بی‌اراده حقیقتاً هیچ کار بزرگ انجام شدنی نیست و آن دستگاه مطیع اجتماعی که دولت همه چیز را در راه ساختنش فدا کرده است به علت فقدان نیروی محرك در مغز ماشین‌های دستگاه - نیروئی که دولت آن را عمداً برای راحت شدن از غرش و سروصدای طبیعی ماشین‌ها از بین برده است - سرانجام بی‌آنکه امتیاز یا بهره‌ای نصیب سازندگان خود کرده باشد از کار و حرکت باز می‌ماند.

پیوست ۱

دو نظر مهم انتقادی دربارهٔ مطالب این کتاب



دو نظر مهم انتقادی درباره مطالب این کتاب

تا اینجا، به احترام اصل آزادی، ما فقط به دلایل جان استوارت میل و دفاعی که او در ضمن این رساله از اندیشه « آزادی فردی » کرده است گوش داده ایم. اکنون، به نام همان آزادی عقیده، نوبت مخالفان است که عقاید و ایرادات خود را بیان کنند. از دو فقره انتقادی که به عنوان ضمیمه به این کتاب افزوده می شود اولی به وسیله پرفسور مک آبور (دانشمند سیاسی دان آمریکائی) و دومی به وسیله پرفسور مک کالوم (استاد فلسفه سیاسی در دانشگاه آکسفورد) نوشته شده است و این دو استاد عالی قدر هر دو از صاحب نظران مشهور درباره افکار و عقاید جان استوارت میل هستند. اول انتقاد عالمانه پرفسور مک آبور را نقل می کنیم:

۱- نظر انتقادی پرفسور مک آبور^۱

« در اینجا به طور اختصار دلایلی را که یکی از بهترین و برجسته ترین طرفداران استقلال فردی اقامه کرده است به محک

۱- به نقل از کتاب The Modern State (صفحات ۴۵۶ تا ۴۶۰)

آزمایش می‌زنیم . این دلایل با صمیمیتی دل‌انگیز و بی‌آلایش در رساله جان‌استوارت میل به نام « آزادی » بیان شده است . در بخشی از مطالب این رساله که به واقع نوعی التماس اخلاقی در پیشگاه افراد و مقامات مسؤول است مؤلف می‌کوشد که اثرات مخرب نابردباری در قبال عقیده دیگران را به‌اولیای با نفوذ اجتماع گوشزد کند و به‌آنهائی که زمام قدرت را در دست دارند بفهماند که روش مردانی که در گذشته افکار و عادات خود را به‌عنوان سرمشق اندیشه و عمل بر دیگران تحمیل کرده‌اند تا چه پایه خطرناک بوده است . این دسته از زمامداران اجتماع رسوم و عقایدی را که خود پذیرفته‌اند صحیح‌تر از رسوم و عقاید دیگران می‌شمارند و تخطی از آنها را در حکم ارتکاب نوعی معصیت ، جرم ، یا عملی احمقانه می‌شمارند . قلمرو رفتار و روش مجاز را تنگ می‌کنند و آن را به‌محوطه ناچیز فهم خود منحصر می‌سازند . برضد این‌گونه روش و روحیه استبدادی بود که جان‌استوارت میل به‌نام حفظ شخصیت و استقلال فردی اعتراض کرد . او مدعی شد که تنها از رهگذر اختلاف و تنوع است که زندگی بشری غنی‌تر می‌شود و نشو و نما می‌یابد و مردانی که در عصر خود مورد تحقیر قرار گرفته‌اند و افکارشان رد شده است به‌طور کلی تکان دهندگان و سازندگان دنیا بوده‌اند . از این‌قرار ، استقلال فردی ، عنصری اساسی در تأمین رفاه و سعادت بشری است ولی بدبختانه غالباً در معرض این خطر هست که از یک‌طرف در قبال روحیه نابردبار عوام‌الناس که پیوسته زیر نفوذ آداب و

رسوم کهن قرار دارد خفه شود و از طرفی دیگر به اجحاف کارگزاران دولتی که غلامان حلقه بگوش قدرت هستند دچار گردد . چنانکه می بینیم استدلال جان استوارت میل ، به عنوان يك التماس اخلاقی ، زرهی آهنین است که سوراخ کردنی نیست و نمی شود دلیل شکننده ای برضد يك چنین استدلال معقول اقامه کرد چونکه دلایل وی براین حقیقت تکذیب ناپذیر استوار است که حق اکثریت حقانیت اکثریت نیست و کلید گنجینه های حقیقت را به دارندگان قدرت نبخشیده اند . این استدلال آن نظریه ای را که همیشه باید مورد توجه قرارگیرد یکبار دیگر تأکید می کند و ما را متوجه می سازد که حتی رسوم و سنن نیک اگر دامنه شان تنگ شود و به شکل يك فشار متحدالشکل اجتماعی درآید ممکن است جهان را فاسد سازد . هیچکدام از مکتبها و سازمانهای اساسی را صرفاً به این دلیل که کفایت مکانیکی دارند نباید خوب و موجه شمرد بلکه باید خواند و دید و سنجید و قضاوت کرد که این سازمانها چه اثری در رفاه و سعادت جامعه ای که در آن ایجاد شده اند می بخشند و نیز چه فرصتهائی برای ترقی و نشو و نمای فکری نسل های آینده ایجاد می کنند . این استدلال وزین و محکم نوعی اعتراض دو لبه است که هم برضد اجحاف توده های بی سواد و هم علیه قدرت بسیار مؤثر کارگزاران دولتی اقامه شده است . تا اینجا حرفی نیست . اما اشکال حقیقی مسئله موقعی آغاز می گردد که جان استوارت میل يك تمنای سیاسی هم به این التماس اخلاقی می افزاید . او مطلب خود را با این دیباچه اصولی آغاز

می‌کند که « تنها موردی که افراد بشر مجازند به تنهایی یا به حال دسته‌جمعی متعرض آزادی هر کدام از همنوعان خود بشوند هنگام مواجهه با وضعی است که در آن اصل صیانت ذات به خطر افتاده باشد . »

از فحوای این عقیده ، به‌شکلی که بیان شده ، چنین برمی‌آید که جان‌استوارت میل مفهوم کامل پیوند داخلی میان موجودات اجتماعی را درست تشخیص نداده است و این سوء تفاهم مخصوصاً هنگامی قوت می‌گیرد که خود مؤلف (گرچه البته با احتیاط و قید و شرط) میان اعمالی که در مصالح جامعه مؤثر است و اعمالی که نیست فرق و تمیز می‌گذارد . او می‌گوید : « يك رشته تعهدات مشخص و لازم‌الاجرا وجود دارند که عدم ایفای آنها دخالت دولت را توجیه می‌کند . اما در خارج از قلمرو این تعهدات ، هر فردی که به سالیان بلوغ رسیده است باید آزاد باشد که هرگونه خط مشی یا روش کاری را که خود بهتر تشخیص می‌دهد دنبال کند . »

جان‌استوارت میل می‌کوشد يك مقياس سنجش سیاسی در اختیار ما بگذارد ولی بدبختانه در همین جاست که شکست می‌خورد و از انجام هدف خود عاجز می‌ماند زیرا هیچ معلوم نیست که ایجادکننده آن تعهدات مشخص و لازم‌الاجرا که مؤلف رساله آزادی درباره آنها سخن می‌گوید چه کسی یا چه کسانی هستند و در تحت اوضاع و شرایطی که غالباً پیش می‌آید آیا اینگونه تعهدات اصلاً به کسی تعلق دارد یا نه ؟

مؤلف رساله آزادی خودش اظهار نظر می‌کند که « هیچ کسی را به جرم اینکه مست کرده است نباید تنبیه کرد ولی اگر سرباز یا پاسبانی در حین انجام وظیفه مست کرده باشد عملش مستوجب تنبیه است. » حالا فرض کنید که شخصی در حال مستی پشت فرمان اتومبیلش نشسته است و ماشین می‌راند. آیا این راننده مست (با اینکه هنوز کسی را زیر نگرفته است) یک وظیفه « مشخص و لازم الاجرا » را که عبارت از هوشیار بودن در حال رانندگی است نقض می‌کند؟ یا فرضاً شخصی را در نظر بگیرید که ظرفیت اخلاقی و وضع روحیه‌اش طوری است که وقتی مست شد مرتکب تظاهرات مستانه از قبیل زد و خورد، تعرض به دیگران، و از این گونه کارها می‌گردد. در قبال این وضع، آیا وظیفه مجریان قانون این است که از دخالت در آزادی عمل او تا موقعی که تظاهرات مستانه‌اش شروع نشده است خودداری کنند؟ چون بالاخره قانون که نمی‌تواند استعداد مستی یا بدمستی تمام افراد جامعه را یک بسنجد و فقط برای آنهایی که وضع روحیه‌شان خطری برای آسایش عمومی است مقررات وضع کند. حتی به فرض این که ما نتیجه استدلال جان استوارت میل را بپذیریم باز نمی‌توانیم خود را با مقیاس سنجشی که او برگزیده است راضی کنیم چونکه مردم هم می‌توانند همان اصل « صیانت ذات » را که مؤلف کتاب آزادی شخصاً بیان و قبول کرده است برای توجیه قسمتی از اعمال دولت که جنبه احتیاطی یا تنبیهی دارد پیش بکشند. به مردم نمی‌شود گفت که آن‌ها حق مداخله در کار راننده‌ای که مشروب خورده

ولی هنوز مرتکب خطائی نشده است ندارند چونکه مستی او « ضرری به دیگران نمی‌زند » ! نیز حتی اصل « صیانت ذات » مقیاس کافی برای تعیین حوزه قدرت قانون نیست . چرا قانون همیشه باید نوعی نقش منفی (که عبارت از بستن راه زیان‌زنی به دیگران است) بازی کند و به‌جای آن وظیفه‌ای مثبت برای تأمین رفاه و خوشبختی مردم برعهده نگیرد؟ استدلال جان استوارت میل در آنجا که برضد اختناق عقیده و محکوم کردن ایمان دیگران بکار می‌رود برنده و قوی است ولی برضد مداخله در آن قسمت از مظاهر خارجی رفتار که ممکن است با روش تولید یا نظام اقتصادی موجود در جامعه برخورد کند ضعیف است . چه بسیارند اعمالی که بنفسه تخطئه‌شدنی نیستند و با این حال قانون ناچار به جلوگیری از آنهاست چونکه سعادت عمومی جامعه چنین اقتضا دارد که اتحاد شکل تاحدی باید وجود داشته باشد. یکی از مواردی که این ضرورت در آن آشکارتر است حوزه فعالیت اقتصادی بشر است و جان استوارت میل خود در رساله اصول اقتصاد سیاسی به‌جنبه حساس این ضرورت اعتراف می‌کند و این همان ضرورتی است که از آن تاریخ تا به حال مقیاس سنجش وی را بارها نقض کرده است^۱.

۱- مثلاً لزوم دخالت قانون در روابط میان کارگر و کارفرما یکی از موارد مهم این ضرورت است و جان استوارت میل در اثر اقتصادی‌اش به نام « اصول اقتصاد سیاسی » خود اعتراف دارد که تثبیت حداکثر مدت کار برای کارگران شاید مفید و مطلوب باشد و برای اجرا شدن آن احتمال مداخله قانون را پیش‌بینی می‌کند. یادداشت پرفسور مک‌آیور

حقیقت مطلب این است که جان استوارت میل مثل اغلب فردیون دیگر از قید فرضیات گمراه‌کننده نظریه قرارداد اجتماعی کاملاً نرسیده بود. دلایلی که او به نفع استقلال فردی بشر اقامه می‌کند هیچ لازم نیست استدلال به نفع اصالت فرد باشد چونکه اصالت فرد متضمن شرایط مثبتی در جامعه است و حتی از بعضی جهات خود نوعی محصول اجتماعی است. صاحبان نظریه قرارداد اجتماعی فکر می‌کردند که بشر به مقتضای طبیعتش کاملاً «غیر اجتماعی» است و فقط موقعی «اجتماعی» می‌گردد که قید قرارداد اجتماعی برگرددش بخورد. جان استوارت میل به عکس عقیده دارد که بشر از بعضی جهات اجتماعی ولی از جهات دیگر مخلوقی است کاملاً فردی. حال اگر ما این حقیقت را تشخیص بدهیم که طبیعت انسان «واحدی لایتجزی» است و در هر کدام از شؤون زندگی در همان حال که مستقل است و حق تنظیم اعمال و رفتار شخصی خود را دارد نیز موجودی اجتماعی است که اعمال و رفتارش در وضع زندگانی دیگران مؤثر است، در آن صورت «اصالت فردی» و «اصالت اجتماعی» وی منطقی نمی‌تواند به دو حوزه مختلف تعلق داشته باشد و چون چنین است بناچار باید شکل دیگری برای آشتی دادن این دو جنبه متضاد وجود انسانی پیدا کنیم. به عبارت دیگر، در قبال این وضع دیگر نمی‌توانیم به نظریه مطلق «آزادی» قانع شویم. جان استوارت میل طوری از آزادی صحبت می‌کند که گویی آزادی هدف نهائی زندگی است. ولی نباید فراموش کرد که حتی آزادی هم به عنوان نوعی از وسایل زندگی و نه به عنوان

هدف نهائی آن ، توجیه‌شدنی است و وقتی مسلم شد که آزادی وسیله‌ای بیش نیست آن‌وقت دیگر نمی‌شود آن را قائم به ذات تلقی کرد بلکه فہراً به وسایلی دیگر بستگی پیدا می‌کند . آزادی شکل واحدی ندارد بلکه دارای اشکال مختلف است : آزادی عقیده داریم ، آزادی بیان عقیده داریم ، آزادی عمل داریم (که خود این آزادی شامل صدها حوزه مختلف است) ، آزادی مدنی داریم ، آزادی اقتصادی داریم ، و قس علی‌هذا . و هر کدام از این آزادی‌ها به نوبه خود به شعبات مختلف تقسیم می‌شود : مثلاً در رشته اقتصاد ، آزادی برای تشکیل کارتل‌ها و آزادی برای رقابت ، هر دو هست . آزادی‌های بزرگ‌تر و آزادی‌های کوچک‌تر داریم که بر اساس تنها مقیاسی که در دسترس ما هست - یعنی رابطه آن‌ها با سعادت عمومی جامعه - سنجیده می‌شوند . از آن گذشته ، همین آزادی‌ها که در بالا شمردیم غالباً با هم اصطکاک دارند و همچنانکه خود جان استوارت میل پیش‌بینی کرده است معنای « آزادی کامل رقابت » ممکن است تحمیل مقررات اجباری بر طبقه کارگر و مزدگیر باشد و در این گونه موارد ، انسان ناچار است که قضاوت خود را بکار اندازد و یکی از این « آزادی »ها را بر آن‌های دیگر ترجیح دهد . آزادی - این نام خانوادگی بزرگ - نمی‌تواند شامل تمام اولاد و احفاد خود گردد . ما به عنوان موجودات بشری چنان به هم پیوسته‌ایم که غیرممکن است بتوانیم نوعی روش زندگی که بر پایه تفکیک انفرادی بشر استوار باشد پیش‌گیریم و کسانی که طرفدار استقلال فردی هستند برای آزادی نوعی مفهوم

منفی قایلند درحالی که واقعیت وزین و مثبت حیات - یعنی رفاه و خوشبختی تمام افراد بشر - تنها هدف نهائی زندگی است که مافوق کلیه وسایل آن - منجمله خود آزادی - قرار دارد»

۶ - نظر انتقادی پرفسور مک کالوم^۱

در آخرین فصول کتاب آزادی ، جان استوارت میل این موضوع را که جامعه تا چه حد مجاز است بر اعمال و رفتار خصوصی افراد نظارت کند مورد بررسی قرار می دهد و در جریان این بررسی مجبور می شود بین آن قسمت از کارها و خصایل « فرد » که تنها به مصالح خود وی مربوط است و اعمال و خصایلی که در منافع دیگران اثر دارد فرق بگذارد ، اعمالی هستند که انسان در نتیجه ارتکاب آنها می تواند به منافع دیگران لطمه بزند و حوزه اینگونه کارها ، بر حسب تعریفی که جان استوارت میل آن را پایه بحث قرار داده ، بی نهایت وسیع است : تعدی به حقوق دیگران ، وارد کردن هر نوع خسارت یا ضایعه به دیگران (موقعی که حقوق شخصی انسان چنین کاری را توجیه نمی کند) نیرنگ و ریاکاری در انجام معامله با دیگران ، استفاده ناروا از مزایائی که انسان بر دیگران

۱ - به نقل از مقدمه بر متن رساله آزادی (متن انگلیسی - چاپ دانشگاه آکسفرد).

دارد، حتی درینج کردن از بذل مساعدت به دیگران موقعی که دچار آسیب شده‌اند (بشرط اینکه فقط خودپرستی مانع از این مضایقه شده باشد) .

در تمام این موارد تخطئه اخلاقی طرف و (در مواردی که قضیه وخیم تر است) مجازات کردن وی ، مجاز و موجه است . و نه تنها نفس این کارها بلکه حتی « تمایلاتی هم که به آن کارها منجر می‌شود » حقا از نظر اخلاقی محکوم است و برای تخطئه اعمال فرد خاطی و حتی برای نشان دادن حس نفرت و انزجار شدید از آن اعمال زمینه مناسبی است .

در اولین نگاه به این فهرست ، انسان فکر می‌کند که زمینه مشروع برای مداخله کردن در اعمال و رفتار خصوصی افراد ، آنهم در حوزه‌ای بسیار وسیع ، تأمین شده است . اما جان استوارت میل فوراً شرط عایقی به این تعریف اضافه می‌کند به این معنی که :

« در مواردی که رفتار يك فرد انسانی طوری است که حس نفرت و انزجار دیگران را از روی حق بر می‌انگیزد جامعه حق ندارد تنها به دستاویز این موضوع نیروهای قانونی و اجتماعی خود را برضد وی بکار اندازد . چه بسیارند اعمال و روش‌هایی که ممکن است مورد پسند ما نباشند اما فقط موقعی می‌توان برضد آن اعمال مداخله کرد که در مصالح دیگران اثر کنند ، به عبارت دیگر از حیثه اعمالی که تنها به منافع آن شخص « مرتکب » ارتباط دارد خارج شوند . » مثلا اگر شخصی « در نتیجه خو گرفتن به صرف مشروبات الکلی و اتلاف درآمد خود از استطاعت پرداخت

قروض افتاد یا اینکه از نگاهداری خانواده اش عاجز مانده ممکن است از روی حق و عدالت تنبیهش کرد. اما این تنبیه به علت نقض آن تمهدی است که نسبت به خانواده یا بستانکارانش دارد و نه برای اسراف و تبذیر. ^۱

لیکن در مواردی که ممکن نیست نشان داد که عمل چنین شخصی خطاست یا اینکه درباره دیگران زیان بخش است، یعنی خلاصه در مورد رفتاری که « نه وظیفه خاصی را نسبت به افراد جامعه تقض می کند و نه منجر به تولید رنجی محسوس برای دیگران می گردد، ناراحتی حاصل از این رهگذر طوری است که جامعه می تواند آن را به پاس تأمین خوشبختی بزرگتری که عبارت از آزادی بشری است تحمل نماید. ^۲

اما چیزی که هست تعیین حدفاصل میان « رفتار خصوصی فرد » و « آن قسمت از رفتار وی که در مصالح دیگران اثر دارد » بی نهایت دشوار است و از همین رو مورد بحث و مناقشه بی پایان قرار گرفته است و باید هم بگیرد. جامعه های مختلف عقاید مختلف در این باره داشته اند و مقیاس سنجش يك قرن، به قول خود استوارت میل، همیشه باعث حیرت و شگفتی قرن های دیگر بوده است.



مساعی جان استوارت میل برای فرق گذاشتن بین اعمال خصوصی انسان و آن قسمت از اعمال وی که در مصالح دیگران

مؤثر است بارها مورد حمله قرار گرفته است و نشان دادن حالت معکوس هر کدام از مثال‌هایی که او برای تأیید نظر خود در رساله آزادی آورده است دشوار نیست. اصولی که نظریات مؤلف بر آن‌ها استوار شده است مخصوصاً در معرض حملات شدید فلاسفه اخلاقی قرار گرفته است. پذیرفتن این اصول شاید برای قاضیان دادگستری آسان‌تر باشد چونکه اینان بالاخره به اقتضای همان منصبی که دارند ناچارند همه‌روزه این موضوع را به‌اعضای هیئت منصفه که از میان عوام‌الناس برگزیده می‌شوند گوشزد کنند یعنی به‌آنها بگویند که دادرس فقط باید آنچه را که مربوط به اتهامات وارد شده بر متهم است در نظر بگیرد و اعتنائی به رفتار خصوصی وی یا قضاوت نامساعد دیگران درباره‌اش نداشته باشد. اما مسئله‌ای که صاحب‌نظران سیاسی با آن روبرو هستند این نیست که کدامیک از روش‌ها یا اعمال فرد را می‌توان در حوزه اختیارات قانونی زمامداران جامعه گنجانند و به‌اینان حق داد که مرتکبان آن اعمال را (اگر لازم شد) اصلاح یا تنبیه کنند. برای این دسته از علمای سیاسی مسئله حقیقی به‌این شکل مطرح است که آیا اصلاً می‌توان حد و مرزی برای این قبیل اختیارات قایل شد یا نه؟ به‌عبارت دیگر، جدالی که در قرن کنونی بر مبنای فلسفه آزادی جان استوارت میل در گرفته است برای روشن کردن این موضوع نیست که این خط فاصل از کجا باید بگذرد بلکه در پیرامون این نکته اصولی است که آیا کشیدن چنین خط فاصلی اصلاً صحیح است یا نه؟

در جبهه‌ای از این جدال فکری، پیروان مکتب « اصالت فرد » قرار گرفته‌اند. سران این مکتب از جان لاک تا جان استوارت-میل همه به نفع آزادی و استقلال فردی صحبت می‌کنند در حالی که سران جبهه مخالف که تعلیمات فکری خود را از مکتب ژان ژاک روسو اخذ کرده‌اند به نظریه « اراده همگانی » وی - موقعی که وجود چنین اراده‌ای تشخیص‌پذیر باشد - تسلیم هستند. اینان سعادت انفرادی بشر را تابع سعادت دسته‌جمعی هموعان وی می‌شمارند و اقتدارات دولت را ضامن ایجاد یک چنین سعادت همگانی می‌دانند.

طرفداران فلسفه هگل و مارکسیست‌ها جملگی به این مکتب دوم تعلق دارند. کلمات جان استوارت میل که اکنون پس از قریب یکصدسال به گوش ما می‌رسد هنوز هم فلسفه رسمی و پذیرفته شده سران سیاسی انگلستان است و حتی بسیاری از رهبران سوسیالیست کشور ما که می‌کوشند اختیارات دولت را در عصر جدید توسعه بیشتری دهند این عمل را رأساً به نام « تأمین رفاه، خوشبختی، و آموزش و پرورش خوب برای افراد » توجیه می‌کنند و عقیده دارند که آزاد شدن از « قید فقر » دیباچه و سرآغاز هر نوع آزادی دیگر است.