

برای یک آزادی جدید

مانیفست لیبرتارین

Murray N. Rothbard

For a New Liberty



THE
LIBERTARIAN
MANIFESTO

موری روتبارد

فهرست

۱. میراث لیبرتاریان: انقلاب آمریکا و لیبرالیسم کلاسیک ۳
۲. مالکیت و مبادله ۲۹
۳. دولت ۶۱

بخش ۲: راه حل های لیبرتاریان برای مسائل حاضر

۴. مسائل ۴
۵. خدمات اجباری ۵
۶. آزادی فردی ۶
۷. آموزش ۷
۸. رفاه و دولت رفاه ۸
۹. تورم و چرخه ی کسب و کار: شکست پارادایم کینزی ۹
۱۰. بخش عمومی، یک: دولت و کسب و کار ۱۰
۱۱. بخش عمومی، دو: شهرسازی و جاده ها ۱۱
۱۲. بخش عمومی، سه: پلیس، قانون و دادگاه ۱۲
۱۳. پایداری، محیط زیست و رشد ۱۳
۱۴. جنگ و سیاست خارجی ۱۴

بخش ۳: نتیجه گیری

۱۵. یک استراتژی برای آزادی ۱۵
- مراجع ۱۵

میراث لیبرتاریان: انقلاب آمریکا و لیبرالیسم کلاسیک

در روز انتخابات ۱۹۷۶، ائتلاف انتخاباتی راجرال مک براید و دیوید پی برگلند به ترتیب برای ریاست جمهوری و دستیار اول در ۳۲ ایالت ۱۷۴۰۰۰ رأی آورد. فصلنامه‌ی مجلس، در پی این واقعه، حزب رو به رشد لیبرتارین^۱ را به عنوان سومین حزب سیاسی بزرگ کشور به رسمیت شناخت. رشد خیره‌کننده‌ی این حزب جدید با توجه به تأسیس آن در سال ۱۹۷۱ توسط جمعی کوچک در کلرادو مشهود است. سال بعد، این حزب اقدام به انتشار فهرست نامزدی در انتخابات ریاست جمهوری در دو ایالت نمود و اینک (سال ۱۹۷۶) سومین حزب بزرگ آمریکاست.

شگفت‌انگیزتر این است که حزب لیبرتارین در حالی به این رشد دست یافت که به اصول ایدئولوژیک جدیدی- لیبرتارینسم- پایبند بود و در نتیجه برای اولین بار در این قرن حزبی به صحنه‌ی سیاسی آمریکا آمد که به جای تمایل به کسب پول و شغل از جیب مردم به دنبال پیروی از اصول بود. دانشمندان علوم سیاسی بارها به ما گفته‌اند که نبوغ آمریکا و نظام حزبی ما به دلیل خاصیت عملگرایی و فقدان ایدئولوژی در آن است (حرفی که هدف آن منحصرأزدزدیدن پول و شغل از مالیات دهندگان بدبخت است). پس چطور می‌توان رشد خیره‌کننده‌ی یک حزب جدید که صادقانه و مشتاقانه وقف ایدئولوژی است را توضیح داد؟

^۱ در این متن کلمات «لیبرتارین» و «لیبرتاریان» هر دو به یک معنی در ترجمه‌ی libertarian به کار رفته‌اند و برای راحتی در خوانش از هر دو کلمه استفاده شده است.

یک توضیح آن است که آمریکایی‌ها همیشه عملگرا و غیرایدئولوژیک نبوده‌اند. از طرفی دیگر، تاریخ‌شناسان معاصر متوجه شده‌اند که انقلاب آمریکا نه تنها ایدئولوژیک بلکه نتیجه‌ی پرداختن به اصول و نهادهای لیبرتاریانی بوده است. انقلابی‌های آمریکایی در اصول لیبرتارینی غرق بودند؛ ایدئولوژی‌ای که موجب شد با جان، مال و شرافت خود در مقابل پایمال شدن حق و آزادی‌شان به دست دولت امپریالیستی بریتانیا مقاومت کنند. تاریخ‌شناسان از قرن‌ها درباره‌ی دلایل انقلاب آمریکا مباحثه کرده‌اند که کدام یک دلیل اصلی انقلاب بوده است؛ قانون اساسی، اقتصاد، سیاست یا ایدئولوژی؟ امروزه ما متوجه شده‌ایم که انقلابی‌ها، به عنوان لیبرتارین، تضادی میان حقوق اخلاقی و سیاسی از یک سو و آزادی اقتصادی از سوی دیگر نمی‌دیدند. برعکس، آن‌ها آزادی اخلاقی و شهروندی، استقلال سیاسی و آزادی در تولید و تجارت را اجزاء یک نظام یکپارچه می‌دانستند که آدام اسمیت، در همان سالی که بیانیه‌ی استقلال نوشته شد، آن را «نظام ساده و واضح آزادی طبیعی» نام گذاشت.

اخلاق لیبرتارین از دل جنبش‌های لیبرال کلاسیک^۱ قرن هفدهم و هجدهم در غرب، به ویژه انقلاب انگلیس در قرن هفدهم، ظهور کرد. جنبش رادیکال لیبرتارین، هرچند که در زادگاهش بریتانیا توفیق موفقیت‌های اندکی حاصل نمود، توانست راه‌گشای انقلاب صنعتی شود و صنعت و تولید را از چنگ نابودگر محدودیت‌ها و نظارت دولتی و اصناف شهری حامی دولت آزاد کند. به همین دلیل، جنبش لیبرال کلاسیک در سرتاسر غرب، یک انقلاب آزادی‌خواهانه‌ی مقدس علیه نظم قدیم (رژیم باستانی که برای قرن‌ها بر مردم سلطه داشت) بود. نظم قدیم در اوایل عصر مدرن که از قرن شانزده شروع شده بود، یک دولت پادشاهی کاملاً مرکزی و دینی بر بستر شبکه‌ای قدیمی از فئودال‌هایی که کنترل مناطق روستایی و اتحادیه‌هایی که مناطق شهری را به صورت انحصاری در اختیار داشتند برقرار کرده بود. نتیجه‌ی این نظم آن بود که اروپا زیر شبکه‌ای مفلوک از انواع نظارت‌ها و مالیات و

^۱ لیبرالیسم کلاسیک یک سنت سیاسی و شاخه‌ای از لیبرالیسم است که از بازار و اقتصاد آزاد و آزادی‌های مدنی از طریق حاکمیت قانون حمایت می‌کند و بر خودمختاری فردی، دولت محدود، آزادی اقتصادی، آزادی سیاسی و آزادی بیان تأکید ویژه دارد.

امتیازهای انحصاری تجارت و تولید که توسط دولت‌های مرکزی و محلی به تولیدکنندگان مورد علاقه‌شان داده می‌شد دست‌وپا می‌زد. نظم قدیم شامل اتحاد دولت مرکزی بوروکراتیک و جنگ‌طلب با تجار خاص و زمین‌داران فئودال-که بعدها به مرکانتالیسم^۱ معروف شد-بود. جنبش‌های لیبرال کلاسیک و رادیکال در قرن‌های هفدهم و هجدهم علیه این نظم برخاستند و شورش کردند.

هدف لیبرال‌های کلاسیک فراهم نمودن آزادی فردی در همه‌ی جوانب به هم پیوسته‌اش بود. از جنبه‌ی اقتصادی، مالیات‌ها به مقدار زیادی کاهش می‌یافت، کنترل و تنظیم‌گری حذف می‌شد و پتانسیل انسان‌ها، کسب‌وکارها و بازار برای خلق، تولید و مبادله آزاد می‌شد تا منفعت همه‌ی بازیگران و انبوه مصرف‌کنندگان تأمین شود. کارآفرینان بالأخره به آزادی در توسعه، خلق و رقابت دست می‌یافتند. افسار کنترل از زمین، کار و سرمایه برداشته می‌شد. رهایی فردی و آزادی شهروندی در مقابل بی‌رحمی و شقاوت پادشاهان و حکومتی‌ها تضمین می‌شد. دین، که قرن‌ها منشأ جنگ‌های خونین مذهبیون برای کنترل دولت بود، از دخالت و خرابکاری دولت رها می‌شد تا همه‌ی گروه‌ها -چه دینی و چه غیردینی- در کنار هم در صلح زندگی کنند. هدف سیاست خارجی لیبرال‌های کلاسیک نیز صلح بود. سیاست خارجی مبتنی بر صلح و تجارت آزاد با همه‌ی ملت‌ها به جای رژیم کهنه‌ی سلطنتی که متمایل به گسترش قدرت و ثروت دولتی بود می‌نشست. و از آن‌جایی که جنگ‌ها توسط ارتش‌های دائمی و نظامیانی که همیشه به دنبال گسترش قدرت خود بودند به راه می‌افتاد، این نهادهای نظامی با داوطلبان محلی که شهروندانی بودند که تنها برای دفاع از منافع خود می‌جنگیدند، جایگزین می‌شدند.

پس «جدایی دین و دولت» فقط یکی از ارزش‌های به هم وابسته‌ای بود که جنبه‌های دیگر آن را «جدایی اقتصاد از دولت»، «جدایی بیان و مطبوعات از دولت»، «جدایی زمین از دولت»، «جدایی جنگ و فعالیت‌های نظامی از دولت» و در حقیقت «جدایی دولت از تقریباً همه چیز» تشکیل می‌دادند.

به‌طور خلاصه، دولت با کاهش شدید بودجه‌اش بسیار کوچک نگه‌داشته می‌شد. لیبرال‌های کلاسیک هیچ‌گاه نظریه‌ای برای مالیات ارائه ندادند ولی با هر افزایش مالیات یا تصویب مالیات جدید جداً مقابله کردند—برای نمونه مقاومت در برابر مالیات چای و تمبر کشور آمریکا را دو بار تا آستانه‌ی درگیری و انقلاب کشاند.

نخستین نظریه‌پردازان لیبرالیسم کلاسیک، لولورها^۱ در دوران انقلاب انگلیس و جان لاک فیلسوف قرن هفدهم بودند و سپس گروه «ویگ واقعی»^۲ که مخالفان لیبرال و رادیکال تشکیلات ویگ—رژیم قرن هجدهمی بریتانیا—بودند این مسیر را ادامه داد. جان لاک «حقوق طبیعی هر فرد بر خود و دارایی‌اش» را پیش نهاد؛ وظیفه‌ی دولت فقط مراقبت از این حقوق است. طبق بیانیه‌ی استقلال آمریکا که از آموزه‌های لاک الهام گرفته بود «دولت‌ها برای مراقبت از این حقوق تشکیل می‌شوند و قدرت خود را تنها از رضایت مردم کسب می‌کنند. بنابراین، هرگاه دولتی در خلاف جهت محقق نمودن این اهداف پیش رود، مردم این حق را دارند که آن را تغییر دهند یا از میان بردارند».

هرچند آموزه‌های لاک در آمریکا به طور گسترده‌ای خواننده می‌شدند، فلسفه‌ی انتزاعی او قادر نبود تا مردم را برای انقلاب برانگیزد. این کار توسط رادیکال‌های پیروی لاک در قرن هجدهم، که قلمی کوبنده، برانگیزاننده و عامیانه‌تر داشتند و فلسفه‌ی لاک را برای حل مسائل دولتی واقعی—به‌ویژه دولت بریتانیایی آمریکا در آن زمان—

^۱ Levelers

^۲ True Whig

به کار می‌بردند انجام شد. مهم‌ترین نوشته در این حوزه «نامه‌های کاتو» بود. در حالی که لاک از حق انقلاب مردم هنگامی که دولت به سوی سلب آزادی حرکت می‌کرد سخن گفته بود، ترنچارد و گوردون اعلام کردند که دولت همواره تمایل به سلب آزادی‌های فردی دارد. طبق آنچه در نامه‌های کاتو آمده، تاریخ بشر گواه تعارض اجتناب‌ناپذیر قدرت و آزادی است چرا که قدرت (دولت) همواره متمایل به افزایش حوزه‌ی اختیارات خود از راه تجاوز به حقوق مردم و سلب آزادی‌هایشان است. بنابراین، کاتو اعلام کرد که قدرت باید کوچک نگه‌داشته شود و برای همیشه تحت نظارت و پاسخگو به مردم باشد تا از عدم گسترش آن اطمینان یابیم:

ما با توجه به تجربیات و نمونه‌های بسیار می‌دانیم که افرادی که به قدرت می‌رسند دست به هر کار کثیف و زشتی می‌زنند تا آن را حفظ کنند. به ندرت می‌توان انسانی روی زمین یافت که به میل خود از قدرت کنار کشیده باشد.... مطمئنیم که خیرخواهی برای دنیا و مردم انگیزه‌ی افراد برای ورود به قدرت و خروج از آن نیست.

این ذات قدرت است که همواره فزاینده باشد و هر اختیار خارج از عرفی را که فقط برای شرایط و زمان خاصی تفویض شده به اختیاری دائمی جهت استفاده‌ی همیشگی، حتی زمانی که خبری از آن شرایط خاص نباشد، تبدیل کند و هیچ‌گاه اختیار و امتیازی که دارد را به دلخواه رها نکند.

وای! قدرت همیشه علیه آزادی پیشروی می‌کند و به‌وضوح همیشه پیروز است؛ و تقریباً تعادلی میان این دو نیست. بی‌رحمی همه‌ی زمین را فراگرفته و به ریشه و گونه‌ی انسان ضربه می‌زند و زمین را به قصاب‌خانه تبدیل نموده؛ و به‌طور حتم به این مسیر خود ادامه می‌دهد تا یا خود نابود شود و یا چیزی برای نابود کردن باقی نماند.

^۱ نامه‌های کاتو مجموعه‌ای از مقالات نوشته شده توسط نویسندگان بریتانیایی جان ترنچارد و توماس گوردون بودند که از سال ۱۷۲۰ تا ۱۷۲۳ تحت نام مستعار کاتو، دشمن سرسخت ژولیوس سزار و قهرمان مشهور رومی، منتشر شدند.

کلونی‌نشینان آمریکایی این اخطارها راجع به دولت را مشتاقانه پذیرفتند و آن‌ها را بارها در سرتاسر آمریکا و تا زمان انقلاب چاپ نمودند. چنین نگرش عمیقی موجب چیزی شد که برنارد بیلین^۱ به زیبایی آن را «آزادی‌خواهی رادیکال و تحول‌بخش» انقلاب آمریکا نامید.

انقلاب آمریکا تنها یک تلاش موفق برای سرنگونی یوغ پادشاهی غرب-بزرگ‌ترین قدرت آن زمان-نبود. مهم تر از آن، انقلابیون توانستند برای اولین بار در تاریخ از طریق قانون اساسی و حق رأی دولت‌های جدیدشان را با محدودیت‌های بسیار کنترل کنند. در دولت‌های ایالتی جدید، دولت و مذهب کاملاً جدا شدند و آزادی دینی به رسمیت شناخته شد. با لغو قوانین وراثتی فئودالی (در نظام فئودالی فردی که مرده باشد قادر است حق مالکیت زمینش را برای همیشه در نام خانواده‌اش نگه دارد تا خانواده و وارثان توانایی فروش آن را نداشته باشند ولی در نظام حقوقی جایگزین، دولت فقط مسن‌ترین وارث را مالک ارث می‌شناسد) از تمامی ایالت‌ها دیگر فئودالی باقی نماند.

دولت فدرال جدید که بر اساس مقالات کنفدراسیون^۲ تشکیل شده بود حق تصویب هیچ‌گونه مالیاتی بر مردم را نداشت؛ و اختیاراتش تنها با رضایت کامل تمامی دولت‌های محلی افزایش می‌یافت. مهم تر از آن، از آن‌جا که لیبرترین‌های قرن هجدهم فهمیده بودند که جنگ و نظامی‌گری اصلی‌ترین روش دولت برای افزایش قدرتش است، قدرت نظامی و جنگی دولت ملی فدرال از طریق قوانین و نظارت کنترل می‌شد.

برنارد بیلین دستاوردهای انقلاب آمریکا را به شرح زیر خلاصه کرده است:

^۱ Bernard Bailyn: تاریخ‌شناس آمریکایی

^۲ مقالات کنفدراسیون توافقی بود میان ۱۳ ایالت آمریکا، که قبلاً سیزده مستعمره تحت پادشاهی بریتانیا بودند و نخستین چارچوب حکومت ملی آمریکا شد.

مدرنیزاسیون سیاست و دولت آمریکا حین و بعد از انقلاب از راه تحقق سریع و رادیکال برنامه-ای بود که اولین بار به طور کامل توسط روشنفکران اپوزیسیون در زمان فرمانروایی جورج اول مطرح شد. در حالی که اپوزیسیون انگلیسی، با جنبش علیه نظم سیاسی و اجتماعی موجود، مشغول مبارزه و رویاپردازی بود، آمریکایی‌های متأثر از آرمان‌های مشابه و ساکن در جامعه‌ای مدرن در بسیاری از جهات، که اینک از نظر سیاسی نیز آزاد شده بود، توانستند به سرعت وارد عمل شوند. در حالی که اپوزیسیون انگلیسی فقط به اصلاحات جزئی دست یافته بود ... رهبران آمریکا به راحتی و بدون حرکت اجتماعی عظیمی دست به اجرای گسترده‌ی جدی‌ترین ایده‌ی رادیکال لیبرتاریانیسم زدند.

طی این حرکت، آنها ... اصلی‌ترین مضامین لیبرتاریانیسم رادیکال قرن هجدهم را در فرهنگ سیاسی آمریکا جا انداختند. اولین آن‌ها این باور بود که قدرت شیطان است؛ یک ضرورت اما ضرورتی شیطانی و بی‌اندازه فاسد که می‌بایست محدود و با کمترین ابزار اجتماعی ممکن کنترل شود. قانون اساسی مکتوب، تفکیک قوا، حق رأی، تصویب محدودیت بر مجریان، قانون-گذاری، دادگاه‌ها و حق ایجاد و تأمین مالی جنگ، همگی نشانی از بی‌اعتمادی عمیق نسبت به دولت بودند که ریشه در ذات ایدئولوژیک انقلاب آمریکا داشت و تا به امروز و برای همیشه نزد ما میراثی جاودان خواهد ماند.

بنابراین، هرچند لیبرالیسم کلاسیک در انگلستان متولد شد، در آمریکا بود که به کامل‌ترین، رادیکال‌ترین و تأثیرگذارترین شکل خود تبدیل شد. علت آن بود که کلونی‌های آمریکا در بند فئودالیسم، انحصار زمین و طبقه‌ی حاکم اشراف که در اروپا حضور گسترده‌ای داشت نبودند. در آمریکا طبقه‌ی حاکم افسران بریتانیایی و تاجران بودند که هنگام انقلاب آمریکا و سرنگونی دولت بریتانیایی به آسانی کنار زده شدند. در نتیجه، لیبرالیسم کلاسیک در آمریکا نه تنها مورد حمایت افراد بیشتری بود بلکه نسبت به اروپا با مقاومت نهادی کمتری مواجه شد. به علاوه چون قاره‌ی آمریکا از نظر جغرافیایی جدا افتاده بود، انقلابی‌های آمریکایی نگران تجاوزهای همسایه و روی کار آمدن دولت‌های ضدانقلابی، مانند آن چه در فرانسه رخ داد، نبودند.

پس از انقلاب

پس آمریکا، بیش از هر کشور دیگری، از یک انقلاب کاملاً لیبرتارینی علیه حکومت پادشاهی متولد شد؛ انقلابی علیه مالیات، انحصار تجاری، تنظیم گری بازار، نظامی گری و قدرت اجرایی دولت. نتیجه‌ی انقلاب آمریکا تشکیل دولت‌هایی بود که قدرتشان بسیار محدود شده بود. گرچه مقاومت نهادی اندکی در مقابل خروش لیبرالیسم صورت گرفت، اما از همان فردای انقلاب گروه‌های قدرتمندی به‌ویژه در میان تجار و زمین‌داران بزرگ پدید آمدند که قصد داشتند نظام «مرکانتالیستی» بریتانیایی، شامل مالیات‌های سنگین و امتیازهای انحصاری که توسط دولت به عده‌ای داده می‌شد، را برگردانند. این گروه‌ها به دنبال یک دولت مرکزی و حتی پادشاهی بودند؛ در واقع نظام بریتانیایی را بدون بریتانیای کبیر می‌خواستند. این نیروهای محافظه کار و واپسگرا ابتدا در زمان انقلاب^۱ ظاهر شدند و بعدها در سال ۱۷۹۰ حزب فدرالیست و دولت فدرالیست را تشکیل دادند.

علازم این اقدامات روح لیبرتارین در قرن نوزدهم زنده ماند. جنبش‌های جکسون و جفرسون، حزب جمهوری-خواهان دموکرات و پس از آن حزب دموکرات مستقیماً برای حذف تقریباً کامل دولت از زندگی آمریکایی تلاش کردند. دولت مطلوب این جنبش‌ها نه ارتش داشت و نه نیروی دریایی، نه پول قرض می‌گرفت و نه مالیاتی دریافت می‌کرد و تقریباً قادر به تصویب هیچ تعرفه‌ی وارداتی نبود. به بیان دیگر، دولتی بود با سطوح ناچیز مالیات و هزینه که در امور عمومی و رشد کشور دخالت نمی‌کرد و کنترل یا تنظیم چیزی را در دست نداشت. چنین دولتی دخالتی در سیاست‌های پولی و بانکداری نداشت و تورم ایجاد نمی‌کرد. به طور خلاصه: «دولتی که به ندرت با عدم وجود دولت تفاوت داشت.»

تعهد جفرسون به کوچک‌سازی دولت پس از پیروزی‌اش در انتخابات ریاست جمهوری به دلیل توافقاتش با فدرالیست‌ها (احتمالاً برای حمایت از او در انتخابات) و خرید ایالت لوویزیانا که خلاف قانون اساسی بود، رفته‌رفته

^۱ بیانیه استقلال آمریکا در ۴ جولای ۱۷۷۶ صادر شد.

تضعیف شد. اما ضربه‌ی اصلی به کوچک‌سازی دولت را تمایلات امپریالیستی به جنگ با بریتانیا در دوره‌ی دوم جفرسون وارد آورد چرا که این جنگ موجب تشکیل نظام تک‌حزبی در آمریکا و آغاز برنامه‌ی فدرالیسم دولت-گرا شد که شامل بودجه‌های نظامی بزرگ، بانک مرکزی، تعرفه‌های حمایتی، مالیات فدرالی و خدمات عمومی بود. جفرسون بازنشسته که از این نتایج به شدت ترسیده بود در مونتیسلو^۱ به تفکر و تعمق پرداخت و دو سیاست-مدار جوان به نام‌های مارتین ون بورن^۲ و توماس هارت بنتون^۳ را الهام بخشید تا حزب جدیدی-حزب دموکرات-را پایه‌گذاری کنند و آمریکا را از این فدرالیسم جدید پس بگیرند و برنامه‌ی قدیمی جنبش جفرسونی را زنده کنند. این دو جوان به اندرو جکسون پیوستند و حزب دموکرات را تشکیل دادند. لیبرترین‌های پیروی جکسون نقشه داشتند تا هشت سال اول جکسون، هشت سال بعد از آن ون بورن و هشت سال بعد از آن بنتون به ریاست جمهوری انتخاب شوند. تصور می‌شد پس از بیست و چهار سال زمامداری دموکرات‌های پیروی جکسون برنامه‌ی دولت کوچک به طور کامل پیاده شود. از آن‌جا که حزب دموکرات به سرعت تبدیل به حزب اصلی کشور شده بود این هدف اصلاً غیر ممکن به نظر نمی‌رسید. اکثر مردم عضو حزب دموکرات بودند. جکسون طی هشت سال ریاست جمهوری خود بانک مرکزی را از میان برد و بدهی ملی را تسویه کرد و ون بورن در چهار سال ریاست-جمهوری خود نظام بانکی را از دولت فدرال جدا کرد. اما انتخابات سال ۱۸۴۰ مطابق انتظار پیش رفت و بنتون در یک کمپین عوام‌فریبانه‌ی بی‌سابقه که توسط ثورلو وید^۴، اولین معمار کمپین‌های مدرن، طراحی شده بود شکست خورد. وید از تاکتیک‌های انتخاباتی نظیر شعار، شعر، سرود، و تابلوهای کوچک که امروزه برای همه‌ی ما آشنا هستند استفاده کرد. مهارت‌های وید باعث شد که ژنرال ویلیام هنری هریسون^۵ که یک ویک نامشهور و

^۱ شهری در آمریکا

Martin Van Buren^۲

Thomas Hart Benton^۳

Thurlow Weed^۴

William Henry Harrison^۵

نامحسوب بود به ریاست جمهوری برسد که فقط یک اتفاق شانسی بود و دموکرات‌ها برای بازپس‌گیری ریاست جمهوری در انتخابات ۱۸۴۴ با استفاده از کمپین‌های مشابه به دقت برنامه‌ریزی کردند. قرار بود ون بورن برنامه‌ی جکسون را ادامه دهد که اتفاق بسیار بدی رخ داد. بر سر مسئله‌ی مهم برده‌داری و یا به عبارت دقیق‌تر گسترش برده‌داری به یک ایالت جدید، در حزب دموکرات اختلاف پدید آمد. محبوبیتی که ون بورن به آسانی به دست آورده بود پس از اختلاف میان اعضای عالی‌رتبه‌ی حزب دموکرات به دلیل اعلام مجاز بودن برده‌داری در جمهوری تگزاس از بین رفت. بورن مخالف و جکسون موافق بود و این اختلاف عقیده از شکاف گسترده در بدنه‌ی حزب دموکرات خبر می‌داد. برده‌داری که جدی‌ترین نقص ضدلیبرتارینی در لیبرتاریانیسم دولت دموکرات‌ها بود موجب شکاف در حزب و تخریب لیبرتاریانیسم شد.

جنگ داخلی، علاوه بر ویرانی و خونریزی بی‌سابقه‌ای که به بار آورد توسط دولت جمهوری‌خواه تک‌حزبی به عنوان بهانه‌ای برای پیشبرد برنامه‌های دولت‌گرایی مورد استفاده قرار گرفت که شامل افزایش قدرت دولت ملی، تعرفه‌های حمایتی، یارانه به کسب‌وکارهای بزرگ، تورم پول ملی، ادامه‌ی کنترل دولت فدرال بر بانکداری، برنامه‌های عظیم خدمات عمومی، مالیات بر تولید و گسترش سربازگیری و مالیات بر درآمد بود. به علاوه، دولت‌های محلی بخش زیادی از قدرت خود را در مقابل دولت فدرال از دست دادند. حزب دموکرات برنامه‌های لیبرتاریانی خود را پس از جنگ از سرگرفت اما این بار مسیری بسیار دشوارتر برای رسیدن به آزادی در پیش داشت.

تا به اینجا دیدیم که آمریکا چگونه عمیق‌ترین سنت لیبرتاریانی را در خود پرورش داد. سنتی که تا به امروز در بخش زیادی از لفاظی‌های سیاسی ما وجود دارد و بازتاب آن همچنان در نگرش فردگرایانه و پویای بخش زیادی از مردم آمریکا قابل مشاهده است. این کشور بیش‌تر از هر کشور دیگری مستعد ظهور دوباره‌ی لیبرتاریانیسم است.

مقاومت در برابر آزادی

حال درک می‌کنیم که رشد سریع جنبش و حزب لیبرترین در دهه‌ی ۱۹۷۰ عمیقاً ریشه در آنچه برنارد بیلین «میراث قدرتمند و ماندگار» انقلاب آمریکا نامیده است دارد. اما اگر این میراث به این حد در سنت آمریکایی زنده است پس چه اتفاقی برای آن افتاد؟ چرا امروز برای پس گرفتن رویای آمریکایی محتاج یک جنبش لیبرترین هستیم؟

برای پاسخ به این پرسش ابتدا می‌بایست به یاد آوریم که لیبرالیسم کلاسیک تهدید بزرگی برای منافع سیاسی و اقتصادی بخش‌های مختلف طبقه‌ی حاکم از جمله پادشاهان، اشراف، زمین‌داران، تجار ثروتمند، طبقه‌ی نظامی و بوروکرات‌ها که از نظم قدیم نفع می‌بردند بود. با وجود سه انقلاب بزرگ توسط لیبرال‌ها-انگلستان در قرن هفدهم و آمریکا و فرانسه در قرن هجدهم- پیروزی‌ها در اروپا محدود بود. گروه‌های ذینفع سرسختانه مقاومت کردند و موفق شدند انحصار بر زمین، ساختارهای مذهبی و سیاست خارجی و نظامی جنگ طلبانه را حفظ کنند و حق رأی را به اشراف ثروتمند محدود کنند. لیبرال‌ها می‌بایست بر گسترش حق رأی تمرکز می‌کردند چون هر دو سمت این مبارزه می‌دانستند که منافع سیاسی و اقتصادی عموم مردم در آزادی فردی است. جالب است اشاره شود در اوایل قرن نوزدهم نیروهای طرفدار اقتصاد آزاد به «لیبرال‌ها» و «رادیکال‌ها» (لیبرال‌های اصیل‌تر و اصول-گراتر) شناخته می‌شدند و اپوزیسیونی که قصد حفظ نظم قدیم و بازگشت به آن را داشت عمدتاً با عنوان «محافظه‌کاران» شناخته می‌شد.

در حقیقت، محافظه‌کاری در اوایل قرن نوزدهم به شکل تلاشی آگاهانه جهت از بین بردن تمام دستاوردهای جریان لیبرالیسم کلاسیک-در آمریکا، فرانسه و انقلاب صنعتی بریتانیا- شروع شد. محافظه‌کاران به رهبری دو

متفکر واپسگرای فرانسوی، دو بونالد^۱ و دو مستر^۲ قصد داشتند که نظم ثلث طبقاتی و اشرافی را به جای حقوق برابر و برابری در برابر قانون، دولت بزرگ و حکومت مطلق را به جای آزادی فردی و دولت حداقلی، حکومت مذهبی کلیسای دولتی را به جای آزادی مذهبی، جنگ و نظامی گری و امتیازات انحصاری را به جای صلح و تجارت آزاد و نظم قدیم فئودالی و مبتنی بر کشاورزی را به جای تولید و صنعت بنشانند. آن‌ها قصد داشتند که دنیای جدید مصرف انبوه و سطح رفاه روبه رشد مردم را با دنیای قدیمی کمبود و قحطی برای مردم و فراوانی برای طبقه‌ی حاکم جایگزین کنند.

در اواسط قرن نوزدهم، محافظه کاران اندک اندک دریافتند که در صورت اصرار بر مبارزه‌ی بی پرده با انقلاب صنعتی و دستاوردهای چشمگیرش در افزایش سطح زندگی مردم و جلوگیری از گسترش حق رأی، خود را به وضوح در مخالفت با منافع مردم قرار داده‌اند و محکوم به شکست خواهند بود. بنابراین، «جناح راست» (که نام خود را به دلیل آن گرفت که سخنگوی نظم قدیم-محافظه کاران-در انقلاب فرانسه در قسمت راست تالار اجتماع می‌نشست) تصمیم گرفت که با به‌روز کردن سیاست‌های دولتی خود از مخالفت مستقیم و بی‌پرده با صنعت-گرایی و دموکراسی فاصله گیرد. محافظه کاران جدید، به جای تنفر بی‌پرده نسبت به عموم مردم، دورویی و عوام‌فریبی را پیش گرفتند. آن‌ها مردم را با جملات زیر به خود جذب کردند: «ما نیز طرفدار صنعت گرایی و سطح زندگی بالاتر هستیم. اما برای رسیدن به این اهداف می‌بایست صنعت را به نفع عموم مردم تنظیم‌گری کنیم. باید همکاری سازمان‌یافته با محوریت دولت را جایگزین وضعیت خر-تو-خر و وحشیانه‌ی بازار آزاد و رقابتی کنیم. و مهم‌تر از همه چیز، باید اصول خانمان سوز صلح و تجارت آزاد را با اقدامات جنگی، سیاست‌های حمایت از

تولید داخل و پادشاهی و نظامی‌گری که موجب شکوفایی ملت ما می‌شوند جایگزین کنیم.» و البته تمام این تغییرات نیازمند دولت بزرگ بود نه دولت حداقلی.

و به این ترتیب، در اواخر قرن نوزدهم، دولت‌گرایی و دولت بزرگ به صحنه بازگشت اما این بار ظاهری طرفدار صنعت و سطح رفاه عمومی از خود به نمایش گذاشت. نظم قدیم بازگشت اما دینفعان آن اندکی تغییر کرده بودند؛ این دینفعان دیگر نه به طور کامل اشراف، زمین‌داران فئودال، ارتش، طبقه‌ی بوروکرات دولتی و تجار بزرگ بلکه ارتش، بوروکراسی اداری، زمین‌داران تضعیف‌شده و مخصوصاً تولیدکنندگان مورد حمایت دولت بودند. به رهبری بیسمارک در پروس، راست جدید یک جمع‌گرایی^۱ بر مبنای جنگ، نظامی‌گری، حمایت از تولید داخل و کارتلی‌سازی صنایع و کسب و کارها شکل داد-شبکه‌ای عظیم از نظارت، دخالت، یارانه و امتیازات انحصاری که تضمین‌کننده‌ی همکاری وسیعی میان دولت بزرگ و عناصر مهم و خاص دنیای صنعت و کسب و کار بود.

البته می‌بایست برای تعداد بسیار زیاد کارگران حقوق بگير صنعتی-پرولتاریا-اقدامی صورت می‌گرفت. طی قرن هجدهم و اوایل قرن نوزدهم تا اواخر این قرن، کارگران اقتصاد آزاد و بازار رقابتی را از جهت حقوق دریافتی و شرایط کاری به عنوان کارگر و از جهت تنوع و قیمت پایین کالاهای مصرفی به عنوان مصرف کننده ترجیح می‌دادند. حتی نخستین اتحادیه‌های تجاری در انگلیس طرفداران پروپاقرص اقتصاد آزاد بودند. محافظه کاران جدید به رهبری بیسمارک در آلمان و دیزرایلی در بریتانیا با ریختن اشک تمساح برای شرایط سخت نیروی کار صنعتی

^۱ جمع‌گرایی نوعی باور سیاسی است که بر پایه گروه بودن افراد استوار است. نقطه مقابل آن فردگرایی است که بر پایه فرد بودن افراد است. جمع‌گرایان بر روی آنچه برای کل گروه خوب است تمرکز می‌کنند. فردگرایان بر روی آنچه برای هر شخص خوب است تمرکز می‌کنند. جمع‌گرایان معتقدند که یک فرد به اندازه‌ی یک گروه از افراد اهمیت ندارد.

^۲ کارتل به گروهی از شرکت‌ها گفته می‌شود که با تبانی سعی در کنترل یک صنعت دارند مانند اوپک در صنعت نفت. بنابراین، کارتلی سازی به معنای کنترل یک صنعت از طریق تبانی شرکت‌های بزرگ است.

و بهانه کردن آن برای تنظیم گری و کارتلی کردن صنایع، هدفمندانه گرایش لیبرتاریانی کارگران را تضعیف نمودند که موجب کاهش عنصر رقابت در اقتصاد بازار شد. در نهایت، در اوایل قرن بیستم، دولت محافظه کار جدید- که از آن زمان تا به امروز نظام سیاسی غالب در غرب بوده است- با تصویب قوانین، اتحادیه‌های تجاری اصطلاحاً «مسئولیت‌پذیر» و دولت گرا را به عنوان شرکای دولت بزرگ نهادینه ساخت و در نظام تصمیم‌گیری دولتی جدید به نفع کسب و کارهای بزرگ عمل کرد.

برای برپا ساختن این نظام جدید که نسخه‌ای مدرن و آراسته از رژیم قبل از انقلاب‌های آمریکا و فرانسه بود، طبقه‌ی حاکم جدید (از این پس نومحافظه‌کاران خوانده می‌شوند) می‌بایست دست به یک کلاهبرداری بزرگ از مردم مفلوک می‌زد؛ یک کلاهبرداری که تا به امروز ادامه داشته است. گرچه بقای هر دولتی، از پادشاهی موروثی گرفته تا دیکتاتوری نظامی، وابسته به رضایت اکثر مردم است، دولت دموکراتیک باید جامعه را طوری مهندسی کند که این رضایت به دفعات بیشتری بروز یابد. بنابراین، نومحافظه‌کاران می‌بایست جامعه را به صورت اساسی و به چند روش بسیار مهم فریب می‌دادند چرا که اینک جامعه بایست قانع می‌شد که استبداد بهتر از آزادی، بازار کارتلی شده و فئودالیسم صنعتی برای مصرف‌کنندگان بهتر از بازار آزاد رقابتی، جنگ و نظامی‌گری که برای منافع طبقه‌ی حاکم بود در واقع به نفع سربازان، مالیات‌دهندگان و مردم بدبخت و انحصار مرکزی در واقع قانونی برای جلوگیری از انحصار است. انجام این کار چگونه ممکن بود؟

در تمام جوامع، افکار عمومی توسط طبقه‌ی روشنفکران تعیین می‌شود چرا که اغلب مردم ایده‌ای تولید و منتشر نمی‌کنند؛ برعکس، مردم بیشتر ایده‌هایی که توسط طبقه‌ی روشنفکران متخصص رواج می‌یابند را می‌پذیرند. روشنفکران در واقع دلالتان ایده‌اند. به عبارتی، همان‌طور که در ادامه تشریح خواهد شد، در طول تاریخ ستمگران و طبقه‌ی حاکم بسیار بیشتر از شهروندان صلح طلب جوامع آزاد به خدمات روشنفکران نیاز داشته‌اند چون که دولت همیشه محتاج روشنفکران جریان‌ساز بوده تا به مردم بقبولاند که حکومتش عاقلانه، خوب و اجتناب‌ناپذیر

است؛ تا مردم باور کنند که «پادشاه لخت نیست».^۱ تا پیش از دنیای مدرن، مذهبیون (یا خادمان کلیسا) که نگهبانان دین بودند چنین نقشی را بر عهده داشتند. این رابطه‌ی نزدیک و قدیمی میان دین و دولت بسیار صمیمانه بود؛ کلیسا به پیروان فریب‌خورده‌ی خود می‌گفت که فرمان پادشاه از جانب خداست و اطاعت او واجب است و در عوض پادشاه به گنج‌های کلیسا پول واریز می‌کرد. این موضوع محرک لیبرال‌های کلاسیک لیبرترین برای جدایی دین از سیاست بود. دنیای لیبرال جدید دنیایی بود که در آن روشنفکران می‌توانستند سکولار باشند و زندگی خود را از طریق بازار و مستقل از حمایت دولت بچرخانند.

بنابراین، نومحافظه‌کاران برای مستقر کردن نظم دولتی جدیدشان می‌بایست اتحادی جدید میان روشنفکران و دولت برقرار می‌کردند که، در دوره‌ای به شدت سکولار، به معنای اتحاد با روشنفکران سکولار و غیر مذهبی بود؛ گروه‌های جدیدی همچون اساتید دانشگاه، تاریخ‌شناسان، معلمان، اقتصاددانان، مددکاران اجتماعی، جامعه‌-شناسان، فیزیک‌دانان و مهندسان. این اتحاد را می‌توان در دو دوره بررسی کرد. در اوایل قرن نوزده، محافظه‌کاران که منطق را به دشمنان لیبرال خود باخته بودند، از باورهای غیرعقلانی، رمانتیسم^۲، سنت و دین استفاده می‌کردند. محافظه‌کاران با تکیه بر سنت و نمادهای غیرعقلانی توانستند مردم را فریب دهند تا به پذیرش دولت-ملت و ماشین جنگ سازش ادامه دهند. در اواخر قرن نوزده، نومحافظه‌کاران از ابزار منطق و علم بهره جستند. در آن دوره ادعا می‌شد که علم می‌بایست کنترل اقتصاد و جامعه را از طریق متخصصان فنی به دست گیرد. در ازای

^۱ اشاره به داستان کوتاه «لباس جدید پادشاه» نوشته‌ی هانس کریستین اندرسن که در آن دو خیاط با گرفتن مبلغ هنگفتی ادعا می‌کنند که لباسی نامرئی برای پادشاه دوخته‌اند. سپس این لباس نامرئی را به تن پادشاه می‌کنند و پادشاه در واقع بدون لباس وارد شهر می‌شود. ولی هیچکس جرئت ندارد به پادشاه بگوید که او لخت است.

^۲ رمانتیسم واکنشی به عقل‌گرایی و جنبشی هنری، ادبی و فکری در پایان قرن هجدهم در اروپا بود. مشخصه‌ی اصلی رمانتیسم، تأکید بر احساس و فردگرایی و ستایش گذشته و طبیعت بود. شکل‌گیری این جنبش تا حد زیادی واکنش به انقلاب صنعتی و هنجارهای اجتماعی و سیاسی عصر روشنگری و توجیه عقلانی طبیعت بر اساس علم بود، که در واقع همگی عناصر مدرنیته هستند.

مخابره‌ی این پیام به عموم مردم، روشنفکران جدید، که مثلاً پیش‌تازان نظم نو به حساب می‌آمدند، به‌عنوان برنامه-ریزان و تنظیم‌گران اقتصاد و جامعه‌ی متمرکز جدید صاحب شغل و جایگاه اجتماعی می‌شدند.

دولت‌های غربی در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم تلاش کردند آموزش و کنترل افکار عمومی، دانشگاه‌ها و آموزش ابتدائی را از طریق اجباری کردن تحصیلات عمومی و ایجاد شبکه‌ای از مدارس دولتی به‌دست گیرند تا تسلط دولت بر افکار مردم و مهندسی رضایت آن‌ها تضمین شود. مدارس عمومی ابزاری برای نهادینه کردن اطاعت از دولت و قوانین اجتماعی شدند. به‌علاوه، دولتی کردن آموزش تضمین می‌کرد که معلمان و مدرسان حرفه‌ای منافع خود را در گسترش دولت می‌دیدند و از آن حمایت می‌کردند.

یکی از روش‌هایی که روشنفکران دولتی برای تغییر افکار مردم به کار بردند تغییر معانی کلمات قدیمی و خاطرات و احساساتی بود که با این کلمات به ذهن متبادر می‌شد. برای مثال، لیبرترین‌های طرفدار اقتصاد آزاد مدت‌ها بود که به «لیبرال‌ها» شناخته می‌شدند و خالص‌ترین و دوآتشه‌ترین آن‌ها «رادیکال‌ها» بودند؛ آن‌ها همچنین «نیروهای تجددخواه» خوانده می‌شدند چرا که پشتیبان پیشرفت صنعتی، گسترش آزادی و افزایش سطح رفاه مردم بودند. روشنفکران جدید دولتی کلمات «لیبرال» و «تجددخواه» را در توصیف خود به کار بردند و موفق شدند با برچسب‌های «از مدافتاده»، «قدیمی» و «واپس‌گرا» به رقبای لیبرال آسیب بزنند. حتی برچسب «محافظه‌کار» به لیبرال‌های کلاسیک چسبانده شد. و درنهایت روشنفکران دولتی توانستند مفهوم «منطق» را به نفع خود به کار برند.

علاوه بر آن که لیبرال‌های طرفدار اقتصاد آزاد از ظهور دوباره‌ی دولت‌گرایی و مرکانتالیسم در ظاهر دولت صنعتی تجددخواه گیج و منگ بودند، یکی دیگر از دلایل زوال لیبرالیسم کلاسیک در اواخر قرن نوزده رشد جنبشی عجیب و جدید بود؛ سوسیالیسم. سوسیالیسم در دهه‌ی ۱۸۳۰ آغاز شده بود و پس از دهه‌ی ۱۸۸۰ به سرعت رشد کرد. حقیقت عجیب در مورد سوسیالیسم آن بود که این حرکت یک جنبش ترکیبی متأثر از هر دو ایدئولوژی قبل از خود، یعنی لیبرالیسم و محافظه‌کاری بود. سوسیالیست‌ها پذیرش صنعت‌گرایی و انقلاب صنعتی، مهم

انگاشتن علم و منطق و سرسپردگی ولو به شکل ظاهری به آرمان‌های کلاسیک لیبرال مانند صلح، آزادی فردی و استاندارد بالای زندگی را از لیبرالیسم کلاسیک وام گرفته بودند. در واقع سوسیالیست‌ها قبل از جنبش‌های صنف-گرای محافظه کار اقدام به استفاده‌ی از علم، منطق و صنعت‌گرایی نمودند. و در آخر، سوسیالیست‌ها نه تنها تعهد لیبرالیسم کلاسیک به دموکراسی را پذیرفتند بلکه آن را با ارائه‌ی مفهوم «دموکراسی در همه چیز» که در آن مردم اقتصاد را به دست خواهند داشت از نظر مفهومی فراتر بردند.

از طرف دیگر، سوسیالیست‌ها از محافظه کاران تمایل به زور و دولت‌گرایی را به عنوان ابزاری برای محقق نمودن اهداف لیبرال وام گرفتند. در این ساختار، رشد و هماهنگی صنایع از راه تجمیع قدرت در یک نهاد مقتدر که کنترل اقتصاد و جامعه را در دست داشت محقق می‌شد. اختیار مطلق بر جان و مال همه‌ی مودم به اسم «خلق» و «دموکراسی» در اختیار گروهی از متخصصان قرار می‌گرفت. برخلاف منطق و حق آزادی علمی که دستاوردهای لیبرالیسم بودند، دولت سوسیالیست دانشمندان را بر دیگر مردم حاکم می‌کرد. برخلاف لیبرال‌ها که کارگران را برای رسیدن به سطح زندگی بالاتر آزاد کردند، دولت سوسیالیست کارگران را بر سایر مردم حاکم می‌کرد. به عبارت دقیق‌تر، دولت سوسیالیست سیاستمداران، بوروکرات‌ها و تکنوکرات‌ها را به اسم کارگران بر سایر مردم حاکم می‌کرد. برخلاف اخلاق لیبرالی برابری حقوق و برابری در مقابل قانون، دولت سوسیالیست چنین برابری را برای رسیدن به هدف ترسناک و غیرممکنِ نتایج یکسان نابود می‌کرد-و به جای آن طبقه‌ی اجتماعی جدیدی از اشراف ایجاد می‌کرد تا این هدف ناممکن را محقق سازند.

سوسیالیسم یک جنبش ترکیبی و سردرگم بود چرا که سعی داشت با برقراری روش‌های قدیمی محافظه کارانه از جمله دولت‌گرایی، جمع‌گرایی و امتیازات طبقاتی اهداف لیبرال آزادی، صلح، هماهنگی صنعتی و رشد را-که فقط و فقط از طریق آزادی و جدایی دولت از همه چیز به واقعیت می‌پیوندند-محقق کند. سوسیالیسم سرنوشتی

جز شکست نداشت و در حقیقت نیز در تمامی کشورهای که در قرن بیستم به قدرت رسید برای عموم مردم نتیجه‌ای جز ستم و گرسنگی بی‌سابقه و فقر روز افزون به‌بار نیاورد و به شکل مفتضحانه‌ای شکست خورد.

اما بدترین چیز در مورد ظهور سوسیالیسم آن بود که این جریان توانست بهتر از لیبرال‌های کلاسیک «جریان چپ» را-به عنوان حزب امید، رادیکالیسم و انقلاب در دنیای غرب- نمایندگی کند. حقیقت ماجرا آن بود که طی انقلاب فرانسه مدافعان نظم قدیم در طرف راست سالن اجتماع جای داشتند و لیبرال‌ها و رادیکال‌ها در طرف چپ می‌نشستند. از آن زمان تا قبل از ظهور سوسیالیسم، لیبرال‌های رادیکال لیبرترین «جناح چپ» لقب داشتند و حتی در طیف ایدئولوژی‌های سیاسی به عنوان «چپ تندرو» شناخته می‌شدند. حتی تا سال ۱۸۴۸ لیبرال‌های فرانسوی دو آتشی طرفدار اقتصاد آزاد مانند فردریک باستیات^۱ در سمت چپ سالن گردهمایی ملی می‌نشستند. لیبرال‌های کلاسیک در غرب فعالیت سیاسی خود را به عنوان حزب رادیکال و انقلابی، امید و تغییر برای آزادی، صلح و پیشرفت شروع کردند. اشتباه استراتژیک لیبرال‌ها آن بود که اجازه دادند سوسیالیست‌ها در نمایندگی کردن «جریان چپ» بهتر از آن‌ها عمل کنند که منجر به قرار گرفتن لیبرال‌ها در موقعیتی مبهم و بینابین میان محافظه‌کاری و سوسیالیسم شد. از آنجایی که لیبرالیسم در ذات خود یعنی حزب تغییر و پیشرفت به سوی آزادی، رها کردن این نقش و موقعیت در واقع معادل از دست دادن دلیل وجودی لیبرالیسم در واقعیت و اذهان مردم بود. اما اگر لیبرال‌های کلاسیک جلوی اختلافات درونی خود را گرفته بودند هیچ کدام از این‌ها اتفاق نمی‌افتاد. لیبرال‌ها می‌بایست به این موضوع اشاره می‌کردند-فقط تعداد کمی از آن‌ها به این موضوع پرداختند-که سوسیالیسم جنبشی مبهم، متضاد، شبه‌محافظه‌کارانه، سلطنت‌طلب و فتودالی با چهره‌ای مدرن است و فقط لیبرال‌ها رادیکال‌های واقعی هستند که به‌صورتی خستگی‌ناپذیر برای پیروزی کامل آرمان‌های لیبرتاریانی مبارزه می‌کنند.

فروپاشی درونی

حقیقت آن است که لیبرال‌های کلاسیک پس از دست‌یابی به پیروزی‌های ستودنی اما جزئی در برابر دولت‌گرایی، رادیکالیسم خود یعنی اصرار بی‌وقفه به ادامه‌ی مبارزه علیه دولت‌گرایی محافظه‌کاران تا شکست کامل آن را کنار گذاشتند. لیبرال‌های کلاسیک، به‌جای استفاده از پیروزی‌های جزئی خود به عنوان تکیه‌گاهی برای فشار بیشتر، عطش خود برای تغییر و اخلاص در اصول را از دست دادند. آن‌ها به دفاع از پیروزی‌های خود راضی شدند و به این ترتیب از گروهی رادیکال به جنبشی محافظه‌کار تغییر ماهیت دادند. «محافظه‌کار» از این جهت که مدافع حفظ وضع موجود شدند. به‌طور خلاصه، لیبرال‌ها صحنه‌ی رقابت را کاملاً خالی کردند که باعث شد سوسیالیسم بتواند به حزب امید و رادیکالیسم بدل شود و حتی صنف‌گرایان نیز خود را به عنوان «لیبرال» و «تجددخواه» در مقابل لیبرال‌های کلاسیک لیبرتارین جا بزنند چون لیبرال‌ها به خود اجازه داده بودند که در موقعیت دفاع از دولت‌گرایی قرار گیرند. چنین استراتژی در دنیایی که هر روز تغییر می‌کند احمقانه و غیرقابل دفاع است.

نابودی لیبرالیسم فقط به دلیل استراتژی و اتخاذ موضع اشتباه نبود بلکه ریشه در اصول نیز داشت. لیبرال‌ها اجازه دادند قدرت ایجاد جنگ، آموزش عمومی، پول و بانکداری و جاده‌سازی-به‌طور خلاصه همه‌ی اهرم‌های قدرت اجتماعی-در دست دولت باقی بماند. در حالی که لیبرال‌های قرن هجدهم نسبت به قدرت اجرایی و بوروکراتیک دولت به شدت تهاجمی عمل کرده بودند، لیبرال‌های قرن نوزدهم نه تنها قدرت اجرایی دولت و یک بوروکراسی شهری مقتدر و الیگارش‌ی را پذیرفتند بلکه از آن استقبال نیز کردند.

^۱ صنف‌گرایی یا corporatism یک سیستم سیاسی برای نمایندگی منافع و سیاست‌گذاری است که در آن گروه‌های کسب‌وکاری مانند انجمن‌های کشاورزی، کارگری، نظامی، تجاری، علمی، یا اصناف، به هم می‌پیوندند و بر اساس منافع مشترک خود درباره‌ی قراردادها یا سیاست‌ها مذاکره می‌کنند.

هم زمان با اتخاذ استراتژی نامناسب، لیبرال‌ها در اواخر قرن هجده با کنار گذاشتن «لغوگرایی» به اصول لیبرال خود نیز پشت کردند. لغوگرایی دیدگاهی بود که عنوان می‌کرد هر نهادی-خواه برده‌داری باشد خواه هر جنبه‌ای دیگر از دولت‌گرایی-باید در سریع‌ترین زمان ممکن ملغی شود چرا که لغو بسیار سریع ساختارهای دولت‌محور، هرچند در عمل غیر ممکن باشد، تنها موضع اخلاقی صحیح است. دلیل این موضع‌گیری اخلاقی آن است که هرگونه چرخش به سمت اصلاحات تدریجی برای ملغی نمودن نهادهای شیطانی و زورگو به‌جای حذف سریع آن‌ها رضایت دادن به عملکرد آن‌هاست که از نظر اخلاقی با اصول لیبرالیسم در تضاد است. ویلیام لوید گریسون، لیبرتارین و لغوگرای بزرگ در دوران برده‌داری، این مسئله را به این شیوه توضیح می‌دهد: «لغوگرایی سریع باید تا حد ممکن صادقانه دنبال شود و این اتفاق خواهد افتاد. آه! دوران تغییرات تدریجی به سر آمده. ما هیچ‌گاه نگفته‌ایم که نهاد برده‌داری یک شبه از میان خواهد رفت اما همیشه به گونه‌ای اقدام می‌کنیم که گو چنین است.»

دو تغییر اساسی و بسیار مهم در ایدئولوژی و فلسفه‌ی لیبرالیسم کلاسیک اتفاق افتاد که فروپاشی این جنبش زنده، مترقی و رادیکال در دنیای غرب را سرعت بخشید. اولین، و مهم‌ترین تغییر، که در اوایل تا اواسط قرن نوزده اتفاق افتاد، پشت کردن به فلسفه‌ی حقوق طبیعی و جایگزین نمودن آن با فایده‌گرایی بود. به‌جای آن که آزادی بر اساس حکم اخلاقی حق هر فرد بر جان و مالش و به عنوان موضوعی حقوقی و از جنس عدالت پیگیری شود، فایده‌گرایی آزادی را به عنوان بهترین روش برای دستیابی به سطح رفاه عمومی بالاتر و خیر جمعی آن‌ها به تعریفی نامفهوم استفاده کرد. این چرخش از حقوق طبیعی به فایده‌گرایی^۲ دو پیامد مخرب داشت. نخست، اخلاص هدف و سازگاری اصول لیبرالیسم خدشه دار شدند. لیبرتارین معتقد به حقوق طبیعی که بر اساس اخلاق و عدالت عمل می‌کند مشتاقانه به اصول پایبند خواهد بود. در حالی که یک فایده‌گرا تنها به عنوان ابزاری مصلحتی و فقط در صورت نیاز به سراغ آزادی می‌رود. و از آن‌جا که مصلحت‌اندیشی همان حزب باد است، فرد فایده‌گرا

^۱ abolishment

^۲ utilitarianism: در فصل بعد این مفهوم به عنوان یکی از سه گرایش موجود در لیبرتاریانیسم توضیح داده می‌شود.

بر اساس هزینه و فایده‌ای که انجام می‌دهد به آسانی و مکرر به دولت‌گرایی میل می‌کند و اصول را دور می‌ریزد. در واقع این دقیقاً همان کاری بود که فایده‌گرایان بنتهامی^۱ در انگلستان انجام دادند؛ آن‌ها که از روی نیاز فعالیت خود را با لیبرتاریانیسم و اقتصاد آزاد شروع کرده بودند، رفته‌رفته دولت‌گرایی را راه ساده‌تری برای رسیدن به مقاصدشان یافتند. یک نمونه از این تغییر رویکرد فایده‌گرایان، تمایل به ایجاد یک قدرت مدنی و اجرایی «کارا» و قوی بود که جایگزین عدالت و حقوق شد.

دومین نتیجه‌ی مخرب و به همان اندازه مهم آن بود که یک فرد فایده‌گرا ممکن نیست رادیکال بوده و برای سرنگونی سریع شیطان و ظلم عطش داشته باشد. فایده‌گرایان، به دلیل علاقه‌شان به مصلحت‌اندیشی، همواره مخالف هرگونه تغییر سریع و رادیکالی هستند. تا کنون هیچ انقلاب فایده‌گرایانه‌ای وجود نداشته است. بنابراین، فایده‌گرایان هیچ‌گاه لغو‌گرایی واقعی نبوده‌اند. یک فرد لغو‌گرا همیشه می‌خواهد امور نادرست و ناعادلانه را در سریع‌ترین زمان ممکن از میان ببرد. در این مسیر، هیچ جایگاهی برای مصلحت‌اندیشی و هزینه‌وفایده وجود ندارد. پس، لیبرال‌های کلاسیک فایده‌گرا رادیکالیسم را رها کردند و به اصلاحات تدریجی روی آوردند و با این اقدام خود را تبدیل به مشاوران و متخصصان بهره‌وری اقتصادی در خدمت دولت کردند. به بیان دیگر، آن‌ها اصول و استراتژی استوار لیبرتاریانی را کنار گذاشتند. فایده‌گرایان به مدافعان نظام سیاسی حاکم و وضع موجود بدل شدند و به این ترتیب در موقعیتی قرار گرفتند که به راحتی توسط سوسیالیست‌ها و صنف‌گرایان به مخالفت محافظه-کارانه و کوتاه‌نظرانه با هرگونه تغییر وضع موجود متهم شوند. در نتیجه، در حالی که لیبرال‌های کلاسیک فعالیت خود را به عنوان رادیکال و انقلابی و مخالفان محافظه‌کاری شروع کردند، تبدیل به چیزی شدند که خود با آن مبارزه کرده بودند.

^۱ Bentham:

abolitionist^۲

این رویکرد فلج‌کننده‌ی فایده‌گرایانه به لیبرتاریانیسم تا به امروز باقیست. در اوایل شکل‌گیری تفکر اقتصادی، فایده‌گرایان ایده‌ی اقتصاد بازار آزاد را از بن‌ت‌ها و ریکاردو گرفتند و این ایده همچنان پا بر جاست. مکتب اقتصاد بازار آزاد معاصر سرشار از گرایش به تغییرات تدریجی، تنفر از اخلاق، عدالت و اصول سازگار و تمایل به کنار گذاشتن اصول بازار آزاد بر اساس ملاحظات هزینه‌وفایده است. بنابراین، مکتب اقتصاد بازار آزاد معاصر چیزی جز طرفداری از وضع موجود که اندکی بهتر شده نیست.

تغییر دوم در ایدئولوژی لیبرال‌های کلاسیک هنگامی رخ داد که لیبرال‌ها به مدت چند دهه در اواخر قرن نوزدهم از دکتربین‌های تکامل اجتماعی که «داروینیسم اجتماعی» شمرده می‌شدند استفاده کردند. دولت‌گرایان این نوع لیبرال‌های اقتصاد آزادی طرفدار داروینیسم اجتماعی مانند هربرت اسپنسر و ویلیام گراهام سامنر را با اتهام «رهبران بی‌رحم عقاید افراطی و نابودی عناصر اجتماعی ناسازگار» تخریب نموده‌اند. بخش اعظم این تفکرات در واقع همان دکتربین اقتصادی و اجتماعی بازار آزاد بود که در لباس تئوری‌های تکاملی که در آن زمان مد بودند درآمده بود. اما مهم‌ترین و مخرب‌ترین جنبه‌های داروینیسم اجتماعی متفکران مذکور این بود که آن‌ها این ایده را که گونه‌ها (و ژن‌ها) طی فرآیندی بسیار طولانی که هزاران سال به طول می‌انجامد تغییر می‌کنند به حوزه‌ی علوم اجتماعی وارد کردند. در نتیجه، لیبرال طرفدار داروینیسم اجتماعی اعتقاد به رادیکالیسم و انقلاب را کنار گذاشت و عقب نشست و منتظر تغییرات کوچک تکاملی و اجتناب‌ناپذیر در افق طولانی مدت شد. خلاصه آن که داروینیست‌های اجتماعی فراموش کردند که هدف لیبرالیسم در هم شکستن قدرت طبقه‌ی حاکم با استفاده از انقلاب و تغییرات رادیکال بوده و به این ترتیب به محافظه‌کارانی بدل شدند که بر علیه اقدامات رادیکال و به نفع تغییرات کوچک سخنرانی می‌کردند.

در حقیقت، خود اسپنسر که لیبرترین بزرگی بود، نمونه‌ای عالی از این دگرگونی در لیبرالیسم کلاسیک است (نمونه‌ی مشابه اسپنسر در آمریکا ویلیام گراهام سامنر بود) چرا که شخصیت اسپنسر تصویری دقیق از افول

لیبرالیسم در قرن نوزدهم به دست می‌دهد. اسپنسر فعالیت خود را به عنوان یک لیبرال به شدت رادیکال و اصیل آغاز کرد. اما به محض آن که ویروس جامعه‌شناسی و داروین‌یسم اجتماعی در روح او نفوذ کرد، اسپنسر در عمل لیبرتاریانیسم را به عنوان یک جنبش رادیکال و پویا کنار گذاشت اما در نظر آن را به طور کامل رها نکرد. او در حالی که به دنبال پیروزی آزادی در عالی‌ترین شکلش بود، پیروزی «قرارداد» علیه «جایگاه اجتماعی» و پیروزی صنعت مقابل نظامی‌گری، اسپنسر به این باور رسید که این پیروزی اجتناب‌ناپذیر است ولی فقط بعد از هزاران سال تغییرات تکاملی کوچک. در نتیجه، اسپنسر در عمل برداشت خود از لیبرالیسم به عنوان یک اخلاق مبارز و رادیکال را به اقدامات محافظه‌کارانه و محتاتانه در برابر جمع‌گرایی و دولت‌گرایی زمان خودش محدود کرد.

اگر فایده‌گرایی که توسط داروین‌یسم اجتماعی تقویت شده بود را اصلی‌ترین عامل افول فلسفی و ایدئولوژیک جنبش لیبرال بدانیم، اصلی‌ترین دلیل مرگ لیبرالیسم فراموش کردن اصول دقیق ضدجنگ، پادشاهی و نظامی‌گری بود. این صدای محسورکننده‌ی مفهوم دولت-ملت بود که لیبرالیسم کلاسیک را در کشوری پس از کشوری دیگر نابود کرد. لیبرال‌های بریتانیایی در اواخر قرن نوزدهم جنبش‌های «انگلیس کوچک» و مکتب منچستر که گرایش‌های ضدجنگ و ضدامپریالیستی داشتند را رها کردند. در مقابل، آن‌ها با گرویدن به جنبش «امپریالیسم لیبرال»، که تماماً از سر حقه‌بازی نام‌گذاری شده بود، در کشورگشایی امپراطوری بریتانیا به محافظه‌کاران و در جمع‌گرایی و امپریالیسم خانمان‌سوز جنگ جهانی اول به سوسیالیست‌ها پیوستند. در آلمان، امپراطوری بیسمارک موفق شد که لیبرال‌هایی که چیزی به پیروزی آن‌ها نمانده بود را با رویای یکپارچه کردن آلمان با استفاده از زور و اسلحه و سوسه و متفرق کند. در هر دو کشور، نتیجه چیزی جز نابودی اصول لیبرال نبود.

در آمریکا، حزبی که لیبرالیسم کلاسیک را مدت‌ها نمایندگی می‌کرد حزب دموکرات بود که در اواخر قرن نوزدهم به «حزب آزادی فردی» شناخته می‌شد. اساساً، حزب دموکرات نه تنها حزب آزادی فردی بلکه حزب آزادی اقتصادی نیز بود. این حزب رقیب سرسخت ممنوعیت‌های قانونی، محدودیت‌های تجاری، آموزش اجباری

و همچنین پرچمدار تجارت آزاد، پول سخت (پول فاقد تورم دولتی)، جدایی نظام بانکداری از دولت و کوچک-سازی حداکثری دولت بود. به عقیده‌ی حزب دموکرات، قدرت دولتی می‌بایست ناچیز می‌بود و قدرت فدرال اصلاً وجود نمی‌داشت. سیاست خارجی حزب دموکرات خشونت بسیار کمتری داشت و بر صلح، ضدنظامی‌گری و ضدامپریالیسم تأکید داشت. اما اصول لیبرتاریانی آزادی فردی و اقتصادی به‌دست «نیروهای براین» که در سال ۱۸۹۶ در حزب دموکرات به قدرت رسیدند کنار گذاشته شد و بیست سال بعد نیز سیاست خارجی عدم مداخله‌ی این حزب توسط وودرو ویلسون رها شد. این اقدامات راه‌گشای یک قرن تمام کشتار و ویرانی، جنگ و ستمگری و سقوط کشورهای درگیر جنگ به دولت‌گرایی صنعتی-یک دولت رفاه جنگی که به‌دست اتحادی از دولت بزرگ، شرکت‌های بزرگ، اتحادیه‌ها و روشنفکران اداره می‌شود-بود که پیش‌تر به آن اشاره کردیم.

آخرین نفس لیبرالیسم طرفدار اقتصاد آزاد در آمریکا لیبرتارین‌های سالخورده و شجاعی بودند که در اواخر قرن نوزدهم با تشکیل «لیگ ضدامپریالیسم» به هم پیوستند و علیه جنگ آمریکا و اسپانیا و جنگ امپریالیستی بعدی آمریکا با فیلیپین‌هایی که استقلال ملی خود از اسپانیا و آمریکا را دنبال می‌کردند بود. شاید شنیدن از فرد ضدامپریالیستی که مارکسیست نباشد برای خواننده‌ی امروز عجیب باشد اما ضدیت با امپریالیسم توسط لیبرال‌های طرفدار اقتصاد آزاد نظیر کوبدن و برایت در انگلستان و یوجین ریچر در پروس آغاز شد. در حقیقت لیگ ضدامپریالیسم که توسط ادوارد ادکینسون، اقتصاددان و صنعت‌گر اهل بوستون، رهبری می‌شد (سامنر نیز عضو آن بود) بیشتر شامل رادیکال‌های طرفدار اقتصاد آزاد که قبلاً با برده‌داری جنگیده بودند و سردمداران تجارت آزاد، پول سخت و دولت کوچک شمرده می‌شدند بود. از نظر آن‌ها، جدال نهایی با امپریالیسم جدید آمریکا عصاره‌ی مبارزه‌ی طولانی مدت‌شان علیه زورگویی، دولت‌گرایی و بی‌عدالتی-علیه دولت بزرگ در تمام جنبه-های زندگی چه امور داخلی و چه امور خارجی کشور-بود.

تا به اینجا روایت افول و سقوط لیبرالیسم پس از پیروزی‌های جزئی آن در قرن‌های گذشته را مرور کردیم. اینک باید پرسیم که علت بازگشت و ظهور دوباره‌ی تفکر و فعالیت لیبرتاریانی در چند سال گذشته به ویژه در آمریکا چیست؟ چرا نیروهای تاریک و اهریمنی دولت گرا ظهور دوباره‌ی جنبش‌های لیبرتاریانی را تحمل کرده‌اند؟ مگر نباید پیروزی‌های متمدنی دولت گرایان در اواخر قرن نوزده و قرن بیستم عاملی برای نابودی لیبرتاریانیسم نیمه‌جان می‌بود و نه راه‌گشای ظهور مجدد آن؟ چرا لیبرتاریانیسم نمرود و به تاریخ نپیوست؟

دیدیم که چرا لیبرتاریانیسم ابتدا و به کامل‌ترین شکل خود در آمریکا که دارای سنتی عمیقاً لیبرترین بود به صورت طبیعی ظهور کرد. اما پرسش اصلی را هنوز پاسخ نداده‌ایم؛ چرا در چند سال گذشته لیبرتاریانیسم دوباره بازگشته است؟ چه شرایط و اتفاقاتی موجب این بازگشت شده‌اند؟ تا انتهای کتاب که اخلاق لیبرتاریانی را به طور کامل بررسی کرده و از آن برای حل مسائل مهم جامعه‌ی معاصر استفاده کنیم، پاسخ به این پرسش‌ها را به تعویق می‌اندازیم.

مالکیت و مبادله

اصل عدم تجاوز

اخلاق لیبرتارین بر یک اصل اساسی استوار است؛ هیچ فرد یا گروهی از افراد نباید به فرد دیگری یا دارایی او تجاوز کند. این گزاره «اصل عدم تجاوز» نامیده می‌شود. «تجاوز» استفاده از تهدید یا زور فیزیکی علیه فرد یا دارایی او است. بنابراین، تجاوز با خشونت و تهاجم هم‌معنی است.

اگر هیچ فردی حق تجاوز به فردی دیگر را نداشته و افراد کاملاً حق رها بودن از تجاوز دیگران را داشته باشند، آنگاه لیبرتارین تماماً طرفدار «آزادی‌های مدنی» از جمله آزادی بیان، مطبوعات، تجمع و آزادی مشارکت در «اعمال بدون قربانی»^۱ نظیر پورنوگرافی، دگرپاشی جنسی و کارگری جنسی می‌باشد (لیبرتارین هیچ کدام از این‌ها را جرم نمی‌داند چون تعریف او از «جرم» تجاوز خصمانه به شخص و دارایی دیگران است). به علاوه، او سربازی اجباری را بردگی در مقیاسی عظیم می‌داند. و از آن جایی که جنگ، به ویژه جنگ‌های مدرن، با سلاخی شهروندان همراه‌اند، یک لیبرتارین جنگ را قتل عام و کاملاً مردود می‌داند.

همه‌ی این مواضع در ادبیات ایدئولوژی معاصر مواضع «چی» شناخته می‌شوند. از سوی دیگر، از آن جا که لیبرتارین مخالف تجاوز به حقوق مالکیت فردی نیز می‌باشد، او با همان شور و اشتیاق با مداخلات دولت در قوانین مالکیت و بازار آزاد از طریق کنترل، قانون‌گذاری، یارانه و ممنوعیت‌ها مخالفت می‌کند. هر فرد بر دارایی

^۱ کلمه‌ی «لیبرتارین» در اینجا صفت نیست بلکه اسم است که می‌توان آن را معادل «فرد آزادی‌خواه» ترجمه کرد. اما برای بیان بهتر منظور نویسنده در میان تفسیرهای متنوعی که از آزادی‌خواهی وجود دارد ترجیح داده شد که مستقیماً از کلمه‌ی «لیبرتارین» استفاده شود. در ادامه‌ی متن نیز به جای فرد آزادی‌خواه از کلمه‌ی «لیبرتارین» استفاده شده است.

خود حق کامل دارد پس مختار است آن را ببخشد (از راه ارث و خیریه) یا در ازای دارایی فرد دیگری آن را مبادله کند (از راه قرارداد و اقتصاد بازار آزاد) بدون آن که مداخله‌ای در کار او صورت گیرد. لیبرترین طرفدار تجارت آزاد و حق مالکیت خصوصی نامحدود است؛ پس او طرفدار سرمایه‌داری آزاد است.

با ادبیات امروزی، موضع لیبرترین در خصوص اقتصاد و مالکیت فردی «راست افراطی» خوانده می‌شود. اما لیبرترین هیچ تناقضی در «چپ» بودن در بعضی موضوعات و «راست» بودن در برخی دیگر نمی‌بیند. برعکس، او موضع خود را تنها موضع نامتناقض^۲ برای آزادی همه‌ی انسان‌ها می‌داند. «چپ» چگونه می‌تواند مخالف سربازی اجباری و جنگ باشد ولی هم‌زمان از اجبار مالیات و کنترل دولتی حمایت کند؟ «راست» چگونه می‌تواند از تعلق خاطرش به مالکیت خصوصی و کسب و کار آزاد دم بزند ولی هم‌زمان طرفدار جنگ، سربازی اجباری و ممنوعیت فعالیت‌های غیرمتجاوزانه‌ای که غیراخلاقی می‌داند باشد؟ «راست» چگونه می‌تواند طرفدار بازار آزاد باشد وقتی هیچ عیبی در یارانه، فساد و ناکارایی‌های مجتمع نظامی-صنعتی نمی‌بیند؟

وقتی که لیبرترین با هرگونه تجاوز فردی یا گروهی به حقوق افراد و مالکیت خصوصی مخالفت کند، درمی‌یابد که در طول تاریخ یک متجاوز مرکزی، مشخص و برجسته به همه‌ی این حقوق وجود داشته؛ دولت. بر خلاف همه‌ی متفکران دیگر، از چپ گرفته تا راست، لیبرترین به دولت تقدس اخلاقی برای انجام اعمالی که همه‌ی انسان‌ها در غیراخلاقی، غیرقانونی و مجرمانه بودن آن‌ها در صورت ارتکاب توسط افراد یا گروه‌های عادی در

^۱ laissez-faire: به فرانسوی یعنی «بگذار انجام شود». نوعی نظام اقتصادی است که در آن مبادلات بین گروه‌های خصوصی از هرگونه مداخله‌ی اقتصادی مانند یارانه و مقررات آزاد است.

^۲ consistent

^۳ leftist

^۴ rightists

^۵ military-industrial complex: اصطلاح مجتمع نظامی-صنعتی به رابطه بین ارتش یک کشور و صنعت دفاعی که آن را تأمین می‌کند گفته می‌شود و منظور قراردادهای بسیار پرسود تولید ادوات نظامی است.

جامعه هم‌نظرند نمی‌دهد. لیبرتارین، به‌طور خلاصه، بر اجرای قانون اخلاق عمومی برای همه اصرار می‌ورزد و هیچ فرد یا گروهی را مستثنی نمی‌کند. ولی اگر به ماهیت دولت بنگریم، درمی‌یابیم که دولت در همه جای دنیا نه تنها مجاز است دست به انجام اعمالی بزند که حتی کسانی که لیبرتارین هم نیستند اعتراف می‌کنند که سزاوار سرزنش است بلکه به این کارها تشویق هم می‌شود. دولت همیشه مرتکب قتل‌عام می‌شود ولی نام این کار را «جنگ» یا «سرکوب براندازی»، مردم را در ارتش خود به بردگی می‌گیرد ولی نام آن را «سربازی اجباری» و درآمد و وجود خود را با دزدی زوری تأمین می‌کند ولی نام آن را «مالیات» می‌گذارد. لیبرتارین اعتقاد دارد که حمایت اکثر مردم از چنین اعمالی ماهیت آن‌ها را تغییر نمی‌دهد؛ به عبارتی فارغ از آن که مردم اجازه‌ی این کارها را به دولت بدهند یا نه، جنگ قتل‌عام، سربازی اجباری برده‌داری و مالیات دزدی است. خلاصه آن که لیبرتارین همان کودک قصه است که سریعاً متوجه لخت بودن پادشاه می‌شود.

در ادوار تاریخ، پادشاه مجموعه‌ای از لباس‌هایی که طبقه‌ی روشنفکر برای او می‌دوخته داشته است. در قرون گذشته، روشنفکران به مردم می‌گفتند که دولت تقدس الهی دارد و دولتیان از جانب خدا برگزیده شده‌اند. بنابراین آنچه که نزد مردم عادی و عامی خودکامگی، قتل‌عام و دزدی‌های بزرگ به‌نظر می‌رسید در واقع همان اراده‌ی خیرجو و خواست خدا بود که به شکلی اسرارآمیز در ساحت سیاست چنین شکلی به خود می‌گرفت. در دهه‌های اخیر این لباس الهی دولت پوشیده شد و طبقه‌ی روشنفکر لباس پیچیده‌تری برای توجیه اعمال پادشاه دوخته است؛ آن‌ها مردم را قانع کرده‌اند که هدف آن‌چه دولت انجام می‌دهد «خیر عمومی» و «رفاه همگانی» است و فرآیند مالیات‌گیری برای در تعادل نگه‌داشتن اقتصاد ضروری است و در هیچ حالتی امکان ندارد بتوان انبوه «خدمات» دولتی را توسط شهروندانی که به اراده‌ی خود در بازار و جامعه حضور دارند تأمین کرد. لیبرتارین همه‌ی این ادعاها را رد می‌کند. او تمام این لباس‌ها را ابزار کلاهبرداری جهت کسب حمایت عمومی برای حکومت دولت

^۱ اشاره به داستان «لباس جدید پادشاه» اثر کریستین اندرسن که در یک پاورقی در فصل قبل توضیح داده شد.

می‌داند و اصرار می‌ورزد که شرکت‌های خصوصی قادرند تمامی خدمات دولتی را با کارایی بیشتر و به روشی اخلاقی‌تر تأمین کنند.

بنابراین لیبرترین گسترش خرافه‌زدایی و تقدس‌زدایی از دولت را یکی از اصلی‌ترین وظایف خود در حوزه‌ی آموزش می‌داند. وظیفه‌ی اوست تا به‌طور واضح و مکرر نشان دهد که نه تنها حکومت پادشاهی بلکه حتی «دولت دموکراتیک» لباس ندارد؛ یعنی همه‌ی دولت‌ها با قوانین مبتنی بر استثمار جامعه بقا می‌یابند و این قوانین خلاف ضرورت عینی^۱ هستند. او تلاش می‌کند نشان دهد که وجود مالیات در جامعه موجب تفکیک آن به حاکمان استثمارگر و بندگان استثمار شده خواهد شد. او می‌کوشد نشان دهد که وظیفه‌ی روشنفکران حامی دولت همیشه آن بوده که با تولید خرافات مردم را به پذیرش حکومت دولت ترغیب کنند تا در ازای آن سهمی در قدرت و ثروتی که از مردم فریب خورده غضب می‌شود داشته باشند.

برای مثال نهاد مالیات را در نظر بگیرید که دولت‌گرایان ادعا می‌کنند «داوطلبانه» است. از هر کسی که صادقانه به ماهیت «داوطلبانه‌ی» مالیات اعتقاد دارد دعوت می‌کنیم تا آن را نپردازد و ببیند چه اتفاقی برای او خواهد افتاد. اگر موضوع مالیات‌ستانی را بررسی کنیم، درمی‌یابیم که در میان همه‌ی افراد و مؤسسات اجتماعی فقط دولت درآمد خود را با استفاده از تجاوز و زور حاصل می‌کند. هر عضو دیگر جامعه درآمد خود را یا از طریق بخشش داوطلبانه (خیریه) یا از طریق فروش کالا و خدماتی که به‌صورت داوطلبانه توسط مصرف‌کنندگان خریداری می‌شوند به‌دست می‌آورد. اگر فردی جز دولت اقدام به «مالیات‌ستانی» کند همه به وضوح آن را اعمال زور و

^۱ objective necessity: به معنای نیازی است که بر اساس شرایط واقعی و خارجی انسان است نه احساسات، نظرات و تفسیرهای شخصی.

این مفهوم به این که چیزی با دلایل جهانشمول، ملموس و قابل مشاهده و تأیید همه‌ی افراد عادی به عنوان یک نیاز و ضرورت شناخته می‌شود اشاره دارد.

دزدی خواهند دانست. اما خرافات چنان ماهیت این عمل دولت را پوشانده که فقط لیبرترین‌ها می‌توانند مالیات-ستانی را آن‌چه که واقعاً هست بنامند؛ دزدی سازمان‌یافته و قانونی‌شده در سطحی عظیم.

حقوق مالکیت

و اما چگونه به عدم تجاوز به فرد و مالکیت که اصل مرکزی اخلاق لیبرترین است می‌رسیم؟ چه مقدمات و ادله‌ای وجود دارد؟ در این موضوع لیبرترین‌ها، چه قدیم و چه جدید، اختلاف فاحشی با یکدیگر دارند. به طور کلی، سه استدلال قوی برای اصل عدم تجاوز لیبرترین‌ها وجود دارد که هر کدام مربوط به یک فلسفه‌ی اخلاق متفاوت است؛ احساس‌گرایی^۱، فایده‌گرایی^۲ و مکتب حقوق طبیعی^۳. احساس‌گرایان کاملاً بر اساس زمینه‌های ذهنی و حسی آزادی یا همان عدم تجاوز را به عنوان یک پیش‌فرض می‌پذیرند. در حالی که ممکن است حس عمیق احساس‌گرایان برای فلسفه‌ی سیاسی خودشان مبنایی پذیرفتنی باشد، این روش به ندرت قادر به قانع نمودن افراد دیگر است. و در نهایت چون احساس‌گرایان خود را به کلی خارج از گفتمان منطقی قرار می‌دهند باعث شکست دکترین مطلوب خود می‌شوند.

فایده‌گرایان با مطالعه‌ی نتایج ملموس آزادی در مقایسه با نظام‌های جایگزین به این نتیجه می‌رسند که آزادی با اطمینان بیشتری به اهدافی که مطلوب همگان است می‌رسد. امروزه دیگر کسی بحثی بر مطالعه‌ی نتایج نظام‌های سیاسی متفاوت برای بررسی مزایا و معایب هر کدام ندارد. اما در صورت محدود کردن خود به روش فایده‌گرایی دچار مشکلات زیادی خواهیم شد. برای نمونه، فایده‌گرایی فرض می‌گیرد که ما قادریم نظام‌های جایگزین را

emotivism^۱

utilitarian^۲

the natural rights perspective^۳

باهم بسنجیم و هر سیاست را با توجه به خوب یا بد بودن نتایجش قضاوت کنیم. اما اگر مجازیم درباره‌ی نتایج عمل X قضاوت ارزشی بکنیم، چرا نتوانیم در مورد خود عمل X چنین قضاوت‌های ارزشی را داشته باشیم؟ آیا ممکن است که چیزهایی درباره‌ی خود یک عمل وجود داشته باشند که ماهیتاً نتوان آن‌ها را خوب یا بد دانست؟

مشکل دیگر فایده‌گرایی آن است که به ندرت یک اصل را به عنوان معیاری مطلق و نامتناقض برای حل مشکلات مهم دنیای واقعی به کار می‌برد. در بهترین حالت، فایده‌گرایی یک اصل را به عنوان راهنما و محرک و یا گرایشی کلی جهت تعیین مسیرش در نظر می‌گیرد که هر زمان اراده کند می‌تواند آن را نادیده گیرد. دقیقاً همین امر، بزرگ‌ترین عیب رادیکال‌های انگلیسی قرن نوزدهمی بود که دیدگاه بازار آزادی لیبرال‌های قرن هجدهمی را پذیرفته بودند اما یک فایده‌گرایی ظاهراً «علمی» را جایگزین مفهوم حقوق طبیعی، که گمان می‌رفت خرافه باشد، به عنوان مبنای فلسفه‌ی سیاسی خود کردند. در نتیجه، لیبرال‌های بازار آزادی قرن نوزدهمی از مفهوم بازار آزاد تنها به عنوان راهنمایی کلی استفاده کردند نه یک معیار خدشه‌ناپذیر که در هر شرایطی درست است و به این ترتیب به شکلی فزاینده و مرگبار اخلاق لیبرتاریانی را تضعیف نمودند. هرچند شاید سخت گیرانه باشد که بگوییم نمی‌توان به فرد فایده‌گرا در رعایت اصل لیبرتاریانی در تمام موقعیت‌ها «اعتماد» کرد، اما حقیقت ماجرا همین است. یک نمونه‌ی معاصر و مشهور پروفیسور میلتون فریدمن اقتصاددان بازار آزادی است که همچون اقتصاددان-های کلاسیک پیش از خود به آزادی در مقابل مداخله‌ی دولت به عنوان یک گرایش کلی باور داشت ولی در عمل چندین استثنای مخرب را مجاز می‌دانست؛ به‌ویژه در امور پلیس و ارتش، آموزش، مالیات‌ستانی، رفاه، «اثر همسایگی»، قوانین ضد تراست و پول و بانکداری که اصل [لیبرتاریانیِ عدم تجاوز] را تقریباً به‌طور کامل نابود می‌کنند.

^۱ neighborhood effect: فرایندی که طی آن شرایط هر فرد بر رفاه همسایگانش اثر می‌گذارد.

بیاید یک مثال واضح دیگر را بررسی کنیم؛ جامعه‌ای را در نظر بگیرید که همه‌ی افرادی را که موی قرمز دارند عامل شیطان می‌داند و هر جا که پیدایشان کند آن‌ها را اعدام می‌کند. همچنین فرض کنید که تنها درصد اندکی از افراد هر نسل موی قرمز دارند؛ آن قدر اندک که از نظر آماری^۱ تعدادشان ناچیز است. در چنین موقعیتی لیبرترین^۲ فایده‌گرا این گونه استدلال می‌کند: «هرچند به قتل رساندن افراد مو قرمز به شدت نکوهیده‌ای است، اما تعداد اعدام‌ها اندک خواهد بود و اکثر افراد جامعه که موی قرمز ندارند پس از اعدام مو قرمزها رضایت روانی زیادی به دست می‌آورند. هزینه‌ی اجتماعی این کار اندک و مزایای روانی اجتماعی آن برای بقیه‌ی جامعه بسیار است. بنابراین، گزینه‌ی درست و مناسب برای جامعه اعدام مو قرمز هاست.» لیبرترین طرفدار حقوق طبیعی چون در هر عملی عدالت را مد نظر دارد به شدت نگران و دچار وحشت می‌شود و محکم و بدون هیچ شکی اعدام‌ها را به شدت محکوم می‌کند و آن‌ها را تجاوز به افرادی که خشونت از آن‌ها سر نزده می‌داند. عواقب متوقف نمودن اعدام‌ها - محروم کردن اکثر جامعه از یک لذت روانی بزرگ - کوچک‌ترین تأثیری بر این نوع لیبرترین که نام آن را لیبرترین «مطلق‌گرا»^۳ می‌گذاریم ندارد. لیبرترین طرفدار حقوق طبیعی وقف عدالت و سازگاری منطقی است و به همین علت با صلابت تمام اعتراف می‌کند که اصول گراست و کاملاً پیروی دکترین خود است.

حال بیاید به سراغ مکتب حقوق طبیعی اخلاق لیبرترین برویم که صورت‌های مختلف آن توسط لیبرترین‌های قدیمی و جدید اتخاذ شده. «حقوق طبیعی»^۴ سنگ بنای فلسفه‌ی سیاسی‌ای است که خود ریشه در مفهوم گسترده‌تر «قانون طبیعت»^۵ دارد. نظریه‌ی قانون طبیعت بر این بینش استوار است که ما در دنیایی با موجودات متنوع زندگی می‌کنیم که هر یک دارای «ذات» متمایزی است؛ یعنی ویژگی‌های متمایز و مختص به خود را دارد که توسط

^۱ statistically insignificant: یک گزاره‌ی ناچیز از نظر آماری گزاره‌ای است که اگر فرض شود کلاً وجود ندارد آسیبی به استدلال‌های

آماري وارد نمی‌شود. در اینجا یعنی اگر فرض کنیم فرد مو قرمزی وجود ندارد جامعه‌ی فرضی ما خیلی با جامعه‌ی واقعی تفاوتی ندارد.

absolutist^۲

natural rights^۳

natural law^۴

عقلانیت، توانایی‌های ذهنی و ادراک منطقی انسان قابل بررسی هستند. مس، آهن، نمک و ... هر یک ذات متمایزی دارند و به گونه‌ای خاص رفتار می‌کنند. بنابراین، گونه‌ی انسان نیز مانند دنیای اطرافش و ارتباطات او با آن دنیا دارای ذاتی قابل شناخت است. به بیان دقیق، فعالیت هر موجود ارگانیکی یا غیرارگانیکی نتیجه‌ی ذات خود آن موجود و موجودات دیگری که با آن‌ها ارتباط دارد است. به طور خاص، در حالی که رفتار گیاهان و تا حدودی حیوانات ابتدایی توسط ویژگی‌های زیست‌شناسانه و «غرایض» آن‌ها تعیین می‌شود، ذات انسان به گونه‌ای است که هر فرد برای انجام هر کار باید اهدافی انتخاب کند و ابزاری را نیز برای رسیدن به آن اهداف به کار گیرد. از آن‌جا که انسان فاقد غرایض خودکار است [یعنی برخلاف حیوانات به طور خودکار رفتار نمی‌کند] باید خود و دنیا را بفهمد، از ذهنش برای انتخاب ارزش‌ها بهره جوید، قانون علیت را دریابد و به گونه‌ای رفتار کند که علاوه بر تضمین بقای او زندگی‌اش بهبود یابد. از آن جایی که فکر، حس، ارزیابی ذهنی و اعمال انسان فقط به صورت فردی انجام می‌شوند، ضرورت رشد و حیات انسان آن است که در یادگیری، انتخاب، توسعه‌ی توانایی‌ها و اقدام بر اساس دانش و ارزش‌ها آزاد باشد. این مسیری است که ذات انسان تعیین کرده؛ مداخله و جدال زوری با این فرآیند به کل خلاف ضروریات رشد و زندگی طبیعی انسان است. در نتیجه، مداخله‌ی زوری در یادگیری و انتخاب‌های انسان عمیقاً «غیرانسانی» است؛ یعنی طبیعتِ نیازهای انسان را نقض می‌کند.

فردگرایان همیشه توسط دشمنانشان به داشتن نگاه «اتمیزه» به انسان متهم شده‌اند. نگاه اتمیزه یعنی این که انسان در نوعی خلأ زندگی و بدون توجه به افراد دیگر جامعه فکر و انتخاب می‌کند. این یک اتهام بی‌اساس است و در حقیقت فقط بخش اندکی از فردگرایان نگاه اتمیزه به انسان دارند. برعکس، واضح است که افراد همیشه از یکدیگر می‌آموزند، با یکدیگر همکاری و مراوده دارند و این‌ها برای بقای انسان ضروری است. اما نکته اینجاست که تصمیم نهایی راجع به اینکه چه کاری انجام شود و چه کاری انجام نشود یا اینکه کدام کار زودتر انجام شود کاملاً توسط فرد گرفته می‌شود. لیبرتارین مبادله و همکاری اختیاری انسان‌های آزاد را ارج می‌نهد اما از مختل

کردن این همکاری اختیاری و اجبار افراد به انتخاب‌ها و اعمالی که خلاف آن چه خودشان می‌خواهند است به شدت متنفر است. بهترین روش برای روشن نمودن موضع لیبرترین طرفدار حقوق طبیعی آن است که این موضع را به چند بخش تقسیم کنیم و با اصل^۱ اساسی «حق مالکیت بر خود»^۲ شروع کنیم. حق مالکیت بر خود بیانگر مالکیت کامل هر انسان بر بدنش به واسطه‌ی انسان بودن او است؛ یعنی انسان قادر باشد بدن خود را رها از مداخلات زوری کنترل کند. چون هر انسان برای رشد و بقا نیازمند تفکر، یادگیری، ارزش‌گذاری و انتخاب اهداف و ابزارش می‌باشد، حق مالکیت بر خود به انسان این حق را می‌دهد که فعالیت‌های حیاتی مذکور را بدون سرکوب و محدودیت‌های ناشی از اذیت و آزار زوری انجام دهد. بیایید عواقب نقض حق مالکیت هر فرد بر خود را بررسی کنیم. در این صورت تنها دو جایگزین وجود دارد؛ یا اینکه یک گروه از مردم (گروه A) مالک گروه دیگری از مردم (گروه B) هستند یا اینکه هر کس مالک سهمی مساوی از تمامی افراد است. حالت اول تلویحاً یعنی گروه A شایسته‌ی حقوق انسانی است در حالی که گروه B مادون انسان شمرده شده و شایستگی دریافت حقوق مذکور را ندارد. از آن جایی که همه‌ی این گروه‌ها به یک اندازه انسان هستند، حالت اول متناقض خواهد بود چون حقوق طبیعی انسانی گروهی از افراد را نقض کرده. به علاوه، اگر گروه A را مالک گروه B بدانیم به این معنا است که گروه اول مجاز به استثمارگری و زندگی انگلی به هزینه‌ی گروه دوم است. در حالی که این انگل‌وارگی با تولید و مبادله که از ملزومات اقتصادی زندگی است در تناقض خواهد بود.

حالت دوم را می‌توان «کمونیسم مشارکتی»^۳ یا «کمونیسم» نامید که باور دارد هر انسان باید صاحب حق مالکیت بر سهمی مساوی از تک‌تک افراد دیگر جامعه باشد. اگر ۲ میلیارد نفر در جهان زندگی کنند، آنگاه هر فرد دارای حق مالکیت بر یک دو میلیارد هر انسان دیگر است. در قدم اول باید گفت که اساس این آرمان یک ایده‌ی به

^۱ اصل در اینجا در ترجمه‌ی کلمه‌ی «axiom» به کار رفته که یعنی گزاره‌ای که نیازی به اثبات ندارد و خود نشان دهنده‌ی درستی خود است.

^۲ right to self-ownership

^۳ participatory communalism

شدت احمقانه و غیرمنطقی است؛ این ادعا که هر انسان می تواند مالک بخشی از افراد دیگر باشد ولی نمی تواند مالک خود باشد. در قدم دوم می توانیم چنین جهانی را تصور کنیم؛ جهانی که در آن هیچ فردی قادر نیست عملی را آزادانه انجام دهد بلکه نیاز به اجازه و در واقع دستور تمامی افراد دیگر در جامعه دارد. واضح است که در این نوع دنیای «کمونیستی» هیچ کس قادر به انجام کاری نخواهد بود و نژاد بشر منقرض خواهد شد. پس اگر دنیایی که در آن مالکیت بر خود صفر و مالکیت بر دیگران صد درصد است انقضای بشر را به دنبال دارد، آن گاه هر گونه حرکت کوچکی در این جهت نیز خلاف قوانین طبیعت انسان و زندگی اش است.

در نهایت نیز کمونیسم مشارکتی قابلیت اجرا شدن ندارد چون غیرممکن است که هر فرد بتواند به صورت هم زمان مراقب همه ی افراد دیگر جامعه باشد و حق مالکیت مشارکتی و مساوی خود بر آن ها را به طور مؤثر اعمال کند. بنابراین، مالکیت برابر همه ی افراد بر دیگران در سطح جهانی ایده ای آرمانی و غیرممکن است و در این حالت وظیفه ی نظارت و در نتیجه کنترل و مالکیت افراد ناچاراً به گروهی خاص داده می شود و آن ها را به طبقه ی حاکم تبدیل می کند. در نتیجه، هر اقدام کمونیستی در عمل یک اقدام طبقاتی است و جامعه را به همان حالت طبقاتی اول که بررسی کردیم برمی گرداند.

بنابراین لیبرترین این جایگزین ها را رد می کند و حق همگانی مالکیت بر خود که هر انسانی به واسطه ی انسان بودن لایق آن است را به عنوان اولین اصل فکری اش می پذیرد. اما رسیدن به نظریه ای راجع به مالکیت اشیاء فیزیکی و غیرانسانی بسیار دشوارتر است. تشخیص تجاوز به حق مالکیت هر فرد بر خود او تقریباً آسان است؛ اگر A به B حمله کند در واقع حق مالکیت B بر خود را زیر پا گذاشته. اما در مورد اجسام غیرانسانی این مسئله پیچیده تر است. برای مثال، اگر ببینیم که X ساعتی که در تملک Y است را برداشته، سریعاً نمی توانیم نتیجه بگیریم که X حق مالکیت Y بر ساعت را زیر پا گذاشته چون ممکن است مالک اصلی ساعت X بوده باشد و اینک در

حال پس گرفتن ساعت خود است. برای این که بتوانیم قضاوت درستی داشته باشیم، به یک «نظریه‌ی عدالت مالکیت» نیاز داریم که به ما بگوید مالک اصلی ساعت X، Y یا حتی نفر سومی است.

برخی لیبرترین‌ها استدلال می‌کنند که مالک برحق هر چیز کسی است که دولت حاضر تعیین کرده است. هرچند تا به این جا هنوز راجع به ماهیت دولت سخنی نگفته‌ایم اما عادی نبودن این استدلال واضح است؛ قطعاً عجیب است که گروهی که عمیقاً نسبت به تمام کارکردهای دولت بدبین هستند به یک‌باره مسئولیت تعریف و اعمال مفهوم مهم مالکیت که پایه و اساس نظم اجتماعی است را به دولت واگذار می‌کنند. به‌طور خاص لیبرترین‌های بازار آزادی‌باور دارند که عملی‌ترین راه آغاز دنیای لیبرترین آن است که تمام مالکیت‌های موجود که توسط همان دولت ذاتاً متجاوز اعطا شده را بپذیریم.

بیاید با یک مثال فرضی موضوع را روشن کنیم. فرض کنید شور و فشار لیبرتاریانی به جایی رسیده که دولت و اجزاء مختلف آن آماده‌ی کنار رفتن هستند. اما آن‌ها یک حقه‌ی مهندسی شده را به کار می‌برند. درست قبل از آن که دولت نیویورک کنار رود، با تصویب یک قانون تمام زمین‌های این ایالت را به خانواده‌ی راکلفر منتقل می‌کند. دولت ماساچوست نیز همین کار را برای خانواده‌ی کندی انجام می‌دهد. دولت سایر ایالات نیز همین کار را تکرار می‌کنند. سپس دولت با کناره‌گیری از حکومت الغای مالیات‌ستانی و حاکمیت زور را اعلام می‌کند ولی اکنون لیبرترین‌های پیروز در شکست دولت خود را درگیر یک تناقض می‌یابند. آیا آن‌ها باید مالکیت خصوصی جدید این زمین‌ها را به رسمیت بشناسند؟ فایده‌گرایان که هیچ نظریه‌ی عدالت مالکیتی ندارد، اگر مبنای تعیین مالکیت را دولت بدانند باید این نظم اجتماعی جدید را بپذیرند که در آن پنجاه حاکم ایالتی از طریق

اجاره‌ی زمین مالیات یک طرفه خواهند گرفت. نکته آن است که فقط لیبرتارین‌های طرفدار حقوق طبیعی دارای نظریه‌ی عدالت مالکیت هستند و بنابراین برای تعیین مالکیت به دولت نیاز ندارند و در نتیجه موضع لیبرتارین‌ها به آن‌ها اجازه می‌دهد که ادعای حاکمان جدید بر مالکیت خصوصی زمین‌هایی که در حوزه‌ی استحفاظی کشور وجود دارند را نقد و به شدت محکوم کنند. همان‌طور که لیبرال بزرگ قرن نوزدهمی، لرد آکتون، به روشنی متوجه شد، قانون طبیعی تنها مبنای مطمئن در دسترس برای نقد دائمی قوانین و مصوبات دولت را فراهم می‌آورد. اینک به تعریفی که مکتب قانون طبیعی از مالکیت اشیاء ارائه می‌دهد می‌پردازیم.

ما حق مالکیت بر خود را به صورت مالکیت شخص و بدن هر فرد توسط خود او تعریف کردیم. اما انسان‌ها ارواح متحرک خود کفا نیستند؛ آن‌ها برای بقا و رشد با زمین اطراف خود درمی‌آمیزند. برای مثال، آن‌ها برای زندگی به زمین و برای بقا به منابع طبیعی موجود در زمین نیاز دارند تا آن‌ها را به «کالای مصرفی» (اشیائی که برای استفاده و مصرف مناسب ترند) تبدیل کنند. غذا را باید تولید کرد (کاشت یا پرورش داد). مواد معدنی ابتدا باید استخراج و سپس به کالای سرمایه‌ای تبدیل شود تا بعد بتوان از آن‌ها کالای مصرفی ساخت. و انبوهی موارد مشابه دیگر به عبارتی، انسان علاوه بر مالکیت بر خود نیاز ضروری به مالکیت بر اجسام مادی نیز دارد. چگونه می‌بایست این نوع مالکیت بر اجسام فیزیکی را تعیین کنیم؟

بیاید به عنوان اولین مثال یک مجسمه‌ی گلی که تجسم مهارتی هنری است و با استفاده از رس ساخته شده را در نظر بگیریم. و بیاید فعلاً راجع به مالکیت خاک رس و ابزار مجسمه‌سازی سخنی نگوئیم. مسئله این است؛ مالکیت کار هنری‌ای که این مجسمه به نمایش می‌گذارد متعلق به کیست؟ این مجسمه در حقیقت آفریده‌ی مجسمه‌ساز است؛ نه به این معنی که او ماده‌ای آفریده بلکه به این معنی که او ظاهر رس، ماده‌ای که از طبیعت استخراج شده،

^۱ یک طرفه از این نظر که پولی که دریافت می‌کنند را در جامعه باز توزیع نمی‌کنند.

^۲ کالای سرمایه‌ای کالایی است که مستقیماً مصرف نمی‌شود بلکه برای تولید کالای مصرفی استفاده می‌شود.

را با استفاده از ایده‌ها، دستان و انرژی خود به ظاهری جدید تبدیل نموده است. به ندرت کسی پیدا می‌شود که بگوید مجسمه‌ساز حق مالکیتی بر محصول خود ندارد. اگر هر انسان مالک بدن خود است و اگر هر انسان برای بقا نیاز به آمیزش از طریق بدن خود با اجسام فیزیکی دارد، آنگاه مجسمه‌ساز مطمئناً صاحب حق مالکیت محصولی است که با تلاش و انرژی خود ساخته و از شخصیت خود در آن دمیده. به بیان جان لاک، او مُهر شخصیت خود را از طریق «تلفیق نمودن کارش» با مواد اولیه بر آن‌ها زده است. و محصولی که با انرژی مجسمه‌ساز تغییر ظاهر داده تجسم ایده‌ها و اهداف او است. جان لاک این موضوع را این گونه مطرح می‌کند:

...هر انسان مالک شخص خود است. هیچ کس جز خودِ انسان مالک او نیست. تلاشِ بدن و کارِ دستانش متعلق به خود اوست. بنابراین، هر آن چه که او از حالت آزاد طبیعی (حالتی که در طبیعت یافت می‌شود) خارج کند و با تلاش خود بیامیزد و به چیزی که متعلق به خود اوست پیوند زند را متعلق به خود کرده است. هر جسمی که از حالت آزاد طبیعی خارج شود به دلیل کاری که روی آن صورت گرفته حاوی چیزی می‌شود که آن را از مالکیت مشترک انسان‌های دیگر خارج می‌کند. از آن جایی که کار متعلق به انجام‌دهنده‌ی کار است، هیچ کس جز او حقی بر آن چه به این کار متصل است ندارد.

مانند موضوع مالکیت بدن افراد، در این جا نیز سه جایگزین منطقی^۱ وجود دارد؛ (۱) «خالق» اثر مالک آن باشد، (۲) فرد یا گروهی از افراد دیگر مالک مجسمه بوده و حق تصاحب زوری آن بدون رضایت خالق را داشته باشند، (۳) هر فردی روی زمین دارای حق مالکیتی معین و یکسان بر مجسمه باشد که این آخری همان راه‌حل «کمونیستی»^۲ است. واضح است که فقط افراد اندکی به بی‌عدالتی شیطانی مصادره کردن دارایی مجسمه‌ساز اعتراف نمی‌کنند؛ چه توسط یک یا چند فرد انجام شود و چه به نمایندگی از کل دنیا و به نام خلق. با چه حقی

^۱ منطقی از این نظر که با استفاده از منطق نمی‌توان گزینه‌ی دیگری را متصور بود.

^۲ کمونیستی یا اشتراکی در مقابل انفرادی تعریف می‌شود و یک صفت است که به خاصیت اشتراکی هر چیز اشاره دارد. برای خوانش راحت‌تر آن را «کمونیسم» ترجمه کرده‌ام اما منظور از آن همان اشتراکی بودن هر چیز است و نباید به ایدئولوژی سیاسی خاصی محدود شود.

این گونه می‌کنند؟ با چه حقی محصول ذهن و انرژی مجسمه‌ساز را برای خود برمی‌دارند؟ در این مثال روشن، حق مالکیت خالق بر چیزی که با خود و کارش درآمیخته به کلی نقض می‌شود (مانند مالکیت کمونیستی بدن افراد، دنیای مالکیت کمونیستی اجسام به الیگارش‌ی کوچکی منجر خواهد شد که در آن به نام مالکیت «خلق جهان» کار خالق مصادره می‌شود).

نکته آن است که مثال مجسمه‌ساز تفاوتی با هر انواع «تولید» ندارد. افرادی که خاک رس را از زمین استخراج کرده و به مجسمه‌ساز فروخته‌اند شاید به اندازه‌ی او «خلاق» نباشند ولی آن‌ها نیز «تولیدکننده» هستند و با درآمیختن خاک طبیعی با ایده‌ها و دانش فنی خود محصولی سودمند ساخته‌اند. آن‌ها نیز «تولیدکننده» هستند و تلاش خود را با مواد طبیعی درآمیخته‌اند تا آن را به کالا و خدماتی سودمندتر تبدیل کنند. این افراد نیز صاحب حق مالکیت محصولات خود هستند. پس باید به این فکر کنیم که کل این فرآیند از کجا شروع می‌شود؟ اجازه دهید به جان لاک بازگردیم:

فردی که رشد بدنش با چیدن بلوط و سیب از درختان جنگل بوده قطعاً خود را مالک این میوه‌ها کرده است. هیچ کس نمی‌توان منکر آن شود که این رشد متعلق به همین فرد است. پس من سوال می‌پرسم که این چیزها چه زمان مال او شده‌اند؟ زمانی که هضمشان کرده؟ زمانی که آن‌ها رو خورده؟ زمانی که آن‌ها را پخته؟ زمانی که آن‌ها را به خانه برده؟ یا زمانی که آن‌ها را چیده است؟ واضح است که اگر همان اولین قدم چیدن میوه‌ها او را مالک آن‌ها نساخته باشد پس هیچ یک از قدم‌های بعدی نمی‌تواند او را مالک آن‌ها سازد. تلاش لازم برای چیدن میوه‌ها تمایزی میان این میوه‌ها و سایر میوه‌ها ایجاد می‌کند. این تلاش چیزی فراتر از آن‌چه که طبیعت، مادر مشترک همه‌ی انسان‌ها، به این میوه‌ها بخشیده به آن‌ها اضافه می‌کند. بنابراین این میوه‌ها دارایی شخصی آن فرد شده‌اند. آیا کسی خواهد گفت که این فرد حقی بر این میوه‌ها ندارد چون رضایت همه‌ی انسان‌ها را کسب نکرده؟ آیا این کار دزدیدن چیزی است که متعلق به همه‌ی انسان‌هاست؟ اگر لازم بود چنین رضایتی کسب شود، آن فرد بدون اینکه از نعمات

بیشمار خداوند استفاده کرده باشد از گرسنگی مرده بود پس سبزه‌ای که اسب من گاز می‌زند، علوفه‌ای که خدمت کارانم از زمین بریده‌اند و سنگ معدنی که در زمین خود استخراج کرده‌ام که در همگی این موارد با انسان‌های دیگر مشترکاً مالک هستم، بدون آن که کسی تعیین کند یا رضایت دهد تبدیل به دارایی من می‌شوند. کاری که متعلق به من بوده این چیزها را از حالت مالکیت مشترکی که در آن بوده‌اند خارج کرده و مهر مالکیت من را بر آن‌ها زده است.

اگر مالک بودن کسی بر چیزی که طبیعت مشترکاً به همه داده است را مشروط به رضایت مستقیم همه‌ی انسان‌ها کنیم، کودکان و خدمتکاران مجاز نیستند که بدون دخیل کردن همه‌ی انسان‌های دیگر گوشتی را که پدر یا ارباب آن‌ها از طبیعت تهیه کرده استفاده کنند. هرچند آبی که درون یک چاه جریان می‌یابد متعلق به همه است، چه کسی در این امر شک دارد که این چاه کن است که آب را بیرون کشیده؟ کار او آب را از دستان طبیعت که متعلق به همه است بیرون کشیده و به این ترتیب او را مالک آب خروجی از چاه نموده است.

پس قانون عقل آهوایی که توسط یک سرخ‌پوست شکار شده را دارایی او می‌کند. یعنی این آهو، هرچند قبلاً حق همه بوده، به سرخ‌پوست تعلق می‌گیرد که کار خود را صرفش نموده است. و در میان افرادی که متمدن شمرده می‌شوند ... این قانون طبیعت در مورد شروع مالکیت چیزی که قبلاً مشترک بوده، همچنان پابرجاست. به همین دلیل، ماهی‌ای که از اقیانوس، این دارایی عظیم و همچنان مشترک همه‌ی انسان‌ها، صید شود و مُشکی که در آن پیدا شود، به واسطه‌ی کاری که آن‌ها را از حالت مشترک طبیعی که در آن بوده‌اند جدا می‌کند تبدیل به دارایی فردی می‌شوند که زحمت آن‌ها را کشیده.

اگر هر انسان مالک شخص و در نتیجه کار خود است، و اگر هر انسان به واسطه‌ی کار خود مالک آنچه است که با بهره‌جویی از مواد اولیه‌ای که استفاده نشده، متعلق به کسی نبوده و در «حالت طبیعی» بوده‌اند «خلق» یا جمع‌آوری شده‌اند، آنگاه سوال مهم و نهایی این است؛ حق مالکیت و کنترل خود زمین چه می‌شود؟ در واقع اگر

^۱ مشک قسمتی از بدن نهنگ است که بوی خوبی دارد و در گذشته استفاده می‌شده.

جمع‌کننده‌ها مالک بلوط و توت‌هایی که چیده‌اند و کشاورزان مالک گندم و هلوئی که کاشته‌اند باشند، حق مالکیت زمینی که این محصولات روی آن رشد کرده متعلق به کیست؟ در این نقطه است که هنری جورج^۱ و پیروانش که مسیر زیادی را با لیبرتارین‌ها همراه بوده‌اند راه خود را جدا کرده و منکر حق مالکیت فردی بر قطعه‌ی زمینی که فعالیت‌های کاری روی آن صورت گرفته می‌شوند. جورجیست‌ها ادعا می‌کنند که هرچند باید انسان مالک کالاهایی که تولید یا خلق می‌کند باشد، از آن‌جا که طبیعت یا خدا زمین را خلق کرده، هیچ فردی حق مالکیت زمین را ندارد. اما اگر قرار باشد که زمین به عنوان یک منبع به شیوه‌ای کارا مورد استفاده قرار گیرد، باید تحت مالکیت فرد یا گروهی از افراد باشد و ما دوباره با سه جایگزین مواجه می‌شویم؛ زمین یا متعلق به همان فردی که برای بار اول آن را به بهره‌برداری رسانده است، یا متعلق به گروهی از افراد دیگر و یا متعلق به کل دنیا است به شکلی که هر فرد مالک سهمی مشترک و یکسان از هر تکه زمین است. راه‌حل جورج برای این سوال آخری (مالکیت زمین) سازگاری ضعیفی با مسئله‌ی اخلاقی‌اش^۲ دارد؛ اگر زمین باید متعلق به خدا یا طبیعت باشد، چرا مالکیت مساوی و یکسان هر قطعه زمین توسط کل جهان نسبت به مالکیت فردی اخلاقی‌تر دانسته می‌شود؟ بهتر است یادآوری شود که در عمل، به طور واضحی غیرممکن است که یک فرد بتواند مالکیت سهم یک چهار میلیاردمی خود (اگر فرض کنیم جمعیت جهان چهار میلیارد نفر باشد) از هر قطعه زمین در دنیا را به شکل مؤثری اعمال کند. شکی نیست که در عمل یک الیگارش‌ی کوچک به جای کل جهان مالکیت و کنترل را دست خواهد گرفت.

^۱ هنری جورج (۱۸۳۹ تا ۱۸۹۷) یک اقتصاددان سیاسی و روزنامه‌نگار آمریکایی بود. نوشته‌های او در قرن نوزدهم آمریکا بسیار محبوب بود و چندین جنبش اصلاحی دوران ترقی را به وجود آورد. او فلسفه‌ی اقتصادی معروف به جورجیسم را الهام بخشید، باوری که افراد باید مالک ارزش تولیدی خودشان باشند، اما ارزش اقتصادی زمین (که شامل منابع طبیعی نیز است) باید به طور مساوی متعلق به همه‌ی اعضای جامعه باشد.

^۲ منظور از مسئله‌ی اخلاقی جورج همان استدلال او برای مالکیت خدا بر زمین است. این که اخلاقاً خداوند باید مالک زمین باشد و ای در عمل به معنی آن است که همه‌ی افراد به طور مساوی سهمی در تمام زمین‌ها دارند.

فارغ از این مشکلات موضع جورجیستی، توجیه مکتب حقوق طبیعی برای مالکیت زمین مشابه توجیه مالکیت برای تمامی دارایی‌های دیگر است چون هیچ تولیدکننده‌ای واقعاً چیزی «خلق» نمی‌کند بلکه مواد اولیه‌ی که طبیعت داده را با کار و انرژی خود بر اساس ایده‌ها و هدفش به چیز جدیدی تبدیل می‌کند. این دقیقاً همان کاری است که فرد پیشتاز-«فرد ساکن»-هنگام به مالکیت شخصی خود در آوردن زمینی که قبلاً استفاده نمی‌شده انجام می‌دهد. درست همان‌طور که یک آهنگر با دانش و انرژی خود سنگ آهنک را به فولاد تبدیل کرده و آن سنگ را تغییر می‌دهد، درست همان‌طور که فردی که سنگ آهن را استخراج می‌کند در آن تغییری ایجاد کرده، فرد ساکن که زمین را مسطح نموده، دور آن حصار کشیده و آن را شخم می‌زند یا در آن ساختمان می‌سازد نیز در آن تغییر ایجاد می‌کند. فرد ساکن نیز خاکی که طبیعت داده را با کار و شخصیت خود تغییر داده. فرد ساکن درست به اندازه‌ی مجسمه‌ساز و تولیدکنندگان دارای حق مالکیت بر این دارایی است؛ او به اندازه‌ی دیگران یک «تولیدکننده» است.

علاوه بر این، اگر زمین هدیه‌ی خدا یا طبیعت است، پس استعداد، سلامتی و زیبایی افراد نیز همین‌طور هستند. و همه‌ی این ویژگی‌ها به افراد خاص داده شده‌اند نه به «جامعه»، پس زمین و منابع طبیعی نیز همین‌طور هستند. همه‌ی این منابع به افراد داده شده‌اند نه «جامعه» که مفهومی است که در واقع وجود خارجی ندارد. هیچ موجودی به نام «جامعه» وجود ندارد؛ آن‌چه وجود دارد افراد در حال تعامل هستند. پس اگر بگوییم «جامعه» باید به صورت اشتراکی صاحب زمین و هر دارایی دیگری باشد منظورمان آن بوده که گروهی از الیگارش‌ها - در عمل بوروکرات‌های دولت - باید صاحب آن دارایی‌ها باشند و این محقق نمی‌شود مگر با مصادره‌ی اموال افراد ساکن و خالق‌ی که این محصولات را برای اولین بار به وجود آورده‌اند.

^۱ ساکن کسی است که برای اولین بار زمینی را به چرخه‌ی حیات اقتصادی وارد کرده

علاوه بر این، افراد بدون استفاده از زمین قادر به تولید هیچ چیز نیستند؛ حداقل به عنوان مکانی برای ایستادن. هیچ کس قادر به تولید یا خلق چیزی فقط با کار خود نیست؛ او نیاز به بهره بردن از زمین و منابع طبیعی دیگر دارد.

انسان هنگام تولد فقط خود و جهان اطرافش را به همراه دارد - زمین و منابعی که طبیعت به او داده است. او این منابع را می گیرد و با کار، ذهن و انرژی خود به کالاهای مفیدتری تبدیل می کند. بنابراین، اگر انسان نتواند صاحب زمین باشد، نمی تواند صاحب هیچ یک از نتایج کار خود در گسترده ترین معنای ممکن باشد. کشاورز نمی تواند صاحب گندم خود باشد اگر نتواند صاحب زمینی که گندم در آن روییده باشد. حال که کار او به شکلی جداناپذیر با زمین درآمخته، نمی شود او را از زمین محروم کرد ولی از محصولاتش محروم نکرد؟ [در موضع جورجیستی فرد مالک محصولات که در زمین کاشته است ولی مالک خود زمین نیست].

همچنین، اگر یک تولیدکننده مالک میوه هایش نباشد پس چه کسی مالک آن ها باشد؟ درک این که چرا باید یک کودک پاکستانی تازه متولد شده اخلاقاً سهمی یکسان از قطعه زمینی در ایالت آیووا که به تازگی فردی آن را به مزرعه ی گندم تبدیل کرده داشته باشد مشکل است - برعکس این قضیه در مورد حق یک نوزاد آیوایی بر زمینی در پاکستان نیز صدق می کند. زمین در حالت آزاد طبیعی خود بلا استفاده و بدون مالک است. جورجیست ها و گروه های دیگری که دیدگاه کمونیستی به زمین دارند شاید ادعا کنند که کل جمعیت جهان واقعاً «صاحب» زمین اند اما اگر هنوز هیچ کس از آن استفاده نکرده عقل سلیم حکم می کند که هنوز کسی مالکیت و کنترلی بر آن ندارد. فرد پیشتاز، ساکن، نخستین استفاده کننده و تغییردهنده ی این زمین کسی است که قبل از همه این چیز بی ارزش را به صحنه ی تولید و استفاده ی اجتماعی وارد می کند. درک عنصر اخلاقی در محروم کردن این فرد از مالکیت زمین به نفع مردمی که به چند هزار مایلی زمین نزدیک نشده اند و حتی شاید از وجود زمینی که فرض می شود سهمی در آن دارند آگاه نیستند دشوار است.

در مورد حیوانات مسئله‌ی اخلاقی حقوق طبیعی که در این بخش درگیرش هستیم واضح تر هم می‌شود. حیوانات «منابع اقتصادی» به حساب می‌آیند چون منابع اصیلی هستند که طبیعت داده است. آیا کسی منکر حق مالکیت کامل بر یک اسب برای فردی که آن را پیدا و تربیت کرده خواهد شد؟ - آیا میان این اسب و بلوط‌ها و توت‌هایی که به یابنده‌ی آن‌ها تعلق می‌گیرند تفاوتی وجود دارد؟ در مورد زمین نیز یک ساکن یک قطعه زمین «وحشی» و اهلی نشده را می‌گیرد و با استفاده‌ی تولیدی از آن «تربیتش» می‌کند. در آمیختن کارش با زمین باید به او حقی به روشنی همان حقی که در مورد اهلی نمودن حیوانات وجود دارد بدهد. همان‌طور که جان لاک روشن کرد: «هر فرد مالک زمین‌هایی که آماده کرده، کاشته، بهبود بخشیده، شخم زده و برای تولید محصول مورد استفاده قرار داده می‌باشد. او با کار خود این زمین‌ها را از حالت مشترکی که قبلاً داشته‌اند خارج می‌کند». دو اقتصاددان بازار آزادی فرانسوی در قرن نوزدهم نظریه‌ی لیبرتارین برای مالکیت را به شکل خیلی واضحی جمع‌بندی نمودند:

اگر انسان مالک چیزی می‌شود به این علت است که فعال، باهوش، و آزاد است؛ با فعالیت خود طبیعت بیرون را در می‌نوردد، با هوش خود بر آن حکومت می‌کند و آن را به استفاده‌ی خود درمی‌آورد، با آزادی خود میان خود و طبیعت رابطه‌ی علت و معلولی ایجاد می‌کند و آن را مال خود می‌کند

در یک کشور متمدن، تکه زمینی یا برگ درختی هست که از شخصیت انسان تأثیر نگرفته باشد؟ ما در شهر توسط کار انسان احاطه شده‌ایم؛ روی پیاده‌رو یا جاده‌ای که صاف شده راه می‌رویم. این انسان است که به گل شکل بخشیده و از تپه‌ای در دور دست‌ها سنگی آورده که گل را بپوشاند. ما در خانه‌ها زندگی می‌کنیم؛ این انسان است که سنگ را از دل زمین بیرون کشیده، آن را تراشیده، و تخته چوب‌ها را صاف کرده. این فکر انسان است که این مصالح را به طور مناسبی کنار هم قرار داده و از اجسامی که فقط چوب و سنگ بوده‌اند خانه ساخته است. آثار فعالیت انسان در هر گوشه‌ی روستا نیز مشهود است؛ انسان خاک را شخم زده و چندین نسل از کارگران آن را نرم و حاصلخیز نموده‌اند. در جایی که آب فقط موجب فرسایش می‌شده

اقدامات انسان رودخانه‌ها را مهار و باروری ایجاد کرده است. در هر گوشه‌ای دستی توانا که ماده را شکل داده و اراده‌ای هوشمند که از آن بهره‌جسته تا خواسته‌های موجودی واحد برآورده شوند یافت می‌شود. طبیعت^۱ برای استفاده‌ی او مورد بهره‌وری قرار گرفته؛ طبیعت متعلق به او شده، طبیعت دارایی او شده. این مالکیت مشروع است و حقی را ایجاد می‌کند که به اندازه‌ی استفاده‌ی آزادانه از توانایی‌های فردی برای انسان مقدس است. طبیعت متعلق به انسان است چون از انسان نشأت گرفته و به هیچ وجه چیزی جز پرتووی از وجود او نیست. قبل از او تقریباً چیزی جز ماده وجود نداشت. از وقتی که او آمده و توسط او ثروت قابل مبادله ایجاد شده است؛ چیزهایی که از طریق صنعت، ساخت، مدیریت، استخراج و یا در ساده‌ترین حالت ممکن از طریق حمل‌ونقل ارزشمند شده‌اند. از نقاشی یک استاد زبردست، که احتمالاً از مواد تولیدی تشکیل شده که ماده کوچک‌ترین نقش را در آن دارد تا سطل آبی که یک فرد از رودخانه بیرون کشیده و نزد مصرف‌کننده می‌برد، ثروت، هر نوعی که باشد، ارزش خود را فقط از ویژگی‌های مذکور می‌گیرد؛ ویژگی‌هایی که بخشی از فعالیت، هوش و قدرت انسان‌اند. تولیدکننده بخشی از وجود خود را در چیزی که ارزشمند گشته قرار داده است و آن چیز امتداد توانایی‌های انسان که روی طبیعت بیرونی‌اش فعالیت می‌کند است. به عنوان یک موجود آزاد او متعلق به خود است؛ و حالا نتیجه آن می‌شود که این نیروی تولیدی نیز به او تعلق دارند. نتیجه‌ی کار یا به عبارتی ثروت تولید شده متعلق به اوست. چه کسی جرئت می‌کند مالکیت او که به روشنی با مهر شخصیتش بر محصولش حک شده را زیر سوال برد؟ ...

پس ما باید به انسان که خالق همه‌ی ثروت‌ها است بازگردیم ... انسان از طریق کار مهر شخصیت خود را بر ماده حک می‌کند. این کار است که زمین را شخم می‌زند و از شوره‌زاری بی‌ارزش و بی‌سکنه مزرعه‌ای مناسب می‌سازد. این کار است که از جنگلی ناشناخته قطعات چوب بدردبخور می‌سازد. این کار و در واقع مجموعه‌ای از کارها که توسط تعداد زیادی از افراد پشت سر هم انجام می‌شوند است که از بذر کتان، از کتان الیاف، از الیاف پارچه و از پارچه

^۱ در اینجا منظور از طبیعت بخشی از منابع طبیعی است که مورد استفاده‌ی انسان قرار گرفته.

لباس می‌سازد و از سنگ پیریت بی‌شکل که از اعماق معادن آورده شده برنز اعلا می‌سازد که مکان‌های عمومی را می‌آراید و افکار یک هنرمند را به کل جامعه می‌نمایاند.

دارایی‌ای که توسط کار بروز می‌یابد حق فردی است که از او نشأت گرفته و مانند حق انسان بر خود این حق نیز تا جایی ادامه می‌یابد که با حق دیگری تعارض نداشته باشد. دارایی مانند انسان، انفرادی است چون ریشه در استقلال فرد دارد و وقتی چند فرد در ساخت آن به‌طور متوالی همکاری داشته‌اند، آخرین فرد نتیجه‌ی کار افراد قبل از خود را خریداری کرده است. این معمولاً در مورد کالاهای تولیدی صدق می‌کند. هنگامی که یک دارایی چه از طریق فروش چه از طریق ارث از دستی به دست دیگر انتقال می‌یابد ویژگی‌هایش تغییر نمی‌کند؛ این دارایی همچنان محصول آزادی انسان از دریچه‌ی کار است و مالک جدید نیز درست مانند تولیدکننده-ای که حق مالکیت به او داده شده بود دارای حق مالکیت مشروع است.

فرد و جامعه

به تفصیل از حقوق فردی سخن گفتیم. اما راجع به «حقوق جامعه» چه می‌توان گفت؟ آیا آن‌ها بر حقوق فرد سایه نمی‌افکنند؟ لیبرتارین‌ها فردگرا هستند؛ آن‌ها معتقدند که یکی از بزرگ‌ترین اشکالات نظریه‌ی اجتماعی^۲ آن است که «جامعه» را موجودی در نظر می‌گیرد که واقعاً وجود دارد. «جامعه» گاهی یک موجود برتر یا نیمه‌الهی در نظر گرفته می‌شود که «حقوق» مخصوص به خود با اولویت بالاتری نسبت به حقوق دیگران را دارد و گاهی نیز یک موجود شیطانی که منشأ تمام شرهای جهان دانسته می‌شود. فردگرایان باور دارند که فقط افراد وجود دارند و فکر، احساس و فعالیت می‌کنند و «جامعه» نه یک موجود زنده بلکه نامی است که به مجموعه‌ای از افرادی

^۱ اجسام و محصولات که به عنوان دارایی در نظر گرفته می‌شوند.

^۲ نظریه‌های اجتماعی چارچوب‌ها یا پارادایم‌های (مجموعه‌ای از نظریه‌ها و گزاره‌ها) تحلیلی هستند که برای مطالعه و تفسیر پدیده‌های اجتماعی استفاده می‌شوند.

که با هم تعامل دارند اطلاق می‌شود. در نظر گرفتن جامعه به عنوان موجودی که فکر و اقدام می‌کند فقط نیروهای واقعی که در کاراند را از نظر پنهان خواهد کرد. اینکه اگر در یک جامعه‌ی کوچک ده نفر با هم از سه نفر دیگر دزدی کنند به طور واضحی اقدام گروهی از افراد علیه گروهی دیگر است. این که آن ده نفر ترجیح دهند خود را «جامعه‌ای» بدانند که در جهت منافع «خود» اقدام کرده خنده‌دار است؛ حتی آن ده دزد نیز از به کار بردن چنین استدلالی شرم خواهند کرد. اما اجازه دهید تعدادشان بیشتر شود تا این نوع پنهان‌کاری شایع و موفق به گول زدن مردم شود.

پارکر موون^۱ بسیار هوشمندانه به استفاده‌ی گمراه‌کننده از اسم جمع‌هایی مانند «ملت»، که از این نظر شبیه «جامعه» هستند اشاره کرده است:

هرگاه کسی از کلمه‌ی ساده‌ی «فرانسه» استفاده می‌کند، شنونده به عنوان یک واحد و موجود به فرانسه فکر می‌کند. وقتی ... می‌گوییم «فرانسه سربازانش را برای فتح تونس فرستاد» ما نه تنها کشور را یک واحد در نظر گرفته‌ایم بلکه آن را صاحب شخصیت دانسته‌ایم. این کلمات حقایق را می‌پوشانند و روابط بین الملل را به درامی جذاب تبدیل می‌کنند که در آن کشورها شخصیت یافته و بازیگر هستند و یک باره به سادگی مردان و زنانی از جنس گوشت و خون که بازیگران اصلی هستند را فراموش می‌کنیم ... اگر کلمه‌ی «فرانسه» وجود نداشت آنگاه ماجراجویی در تونس را می‌بایست به شکل دقیق‌تری مانند این شرح می‌دادیم: «تعداد کمی از این سی‌وهشت میلیون نفر سی‌هزار نفر دیگر را برای فتح تونس فرستادند.» این نوع بیان حقایق سریعاً یک یا چند سوال را پیش می‌آورد. «آن عده‌ی اندک» چه کسانی بودند؟ چرا سی‌هزار نفر را به تونس فرستادند؟ چرا آن سی‌هزار نفر پیروی کردند؟ ساخت امپراطوری توسط افراد انجام می‌شود نه «ملت‌ها». مسئله‌ی پیش روی ما این است که افراد و اقلیت‌های فعال و ذینفع در هر ملت که

^۱ تاریخ‌شناس و دانشمند علوم سیاسی آمریکایی و نویسنده‌ی کتاب امپریالیسم و سیاست جهانی

مستقیماً به دنبال امپریالیسم هستند را پیدا کنیم و تحلیل کنیم چه دلایلی وجود دارد که اکثریت هزینه‌ی جنگی را که توسعه‌طلبی امپریالیستی راه انداخته پرداخت می‌کنند و در آن می‌جنگند.

دیدگاه فردگرایی به «جامعه» در عبارت «جامعه همه‌ی افراد به جز تو است» خلاصه می‌شود. به بیان صریح، این تحلیل می‌تواند برای بررسی نه تنها مواردی که «جامعه» یک ابرقهرمان با ابرحقوق مخصوص به خود دانسته می‌شود بلکه مواردی که یک ابرشرور که بانی تمام بدبختی‌ها دانسته می‌شود نیز استفاده شود. دیدگاه رایج اینکه افراد مجرم نیستند بلکه «جامعه» مسئول یک جرم است را در نظر بگیرید. برای مثال، اسمیت از جونز دزدی کرده یا او را به قتل رسانده. «دیدگاه سنتی» آن است که اسمیت مسئول این عمل است. لیبرال‌های مدرن مخالفت می‌کنند که «جامعه» مسئول است. به نظر می‌رسد که این مثال پیچیده و نیازمند به دانش انسان‌شناسی است ولی وقتی دیدگاه فردگرایانه را به کار ببریم موضوع درمی‌یابیم که چیزی که لیبرال‌ها می‌گویند در واقع آن است که همه‌ی افراد به غیر از اسمیت از جمله خود مقتول (جونز) در این جرم مسئول‌اند. هرگاه موضوع این گونه به روشنی بیان شود، حماقت مستتر در آن برای همه قابل تشخیص است. اما احضار موجودی تخیلی به نام «جامعه» این فرآیند را مات و کدر می‌کند. همان‌طور که آرنولد گرین بیان کرده: «نتیجه این می‌شود که اگر جامعه مسئول جرم است و مجرمان مسئول جرمشان نیستند، آنگاه فقط آن دسته از افراد جامعه که مرتکب جرم نمی‌شوند باید مسئول جرم شناخته شوند. حرف به وضوح احمقانه‌ای مانند این فقط با تصویر کردن جامعه به عنوان شیطانی که از مردم و آن چه انجام می‌دهند جداست قابل توجیه است.»

فرانک چودوروف، نویسنده‌ی سترگ و لیبرال آمریکایی هنگام نوشتن «جامعه همان مردم است» بر این برداشت از جامعه تأکید کرد:

^۱ جامعه‌شناس آمریکایی

جامعه فقط یک مفهوم جمعی است نه چیزی بیشتر؛ یک روش برای خطاب قرار دادن تعدادی از مردم. خانواده، جمعیت، دسته و یا هر اسم دیگری که به گروهی از افراد می‌دهیم نیز همین طور است. جامعه ... فراتر از «فرد» نیست. اگر تعداد جمعیتی صد میلیون نفر باشد، آن‌ها همین تعداداند نه حتی یک نفر بیشتر چون تعداد این جمعیت فقط با تولیدمثل افزایش می‌یابد. نارسایی‌های مفهوم جامعه به عنوان فردی متافیزیکی هنگامی مشخص می‌شود که ببینیم در صورت جدا شدن اجزاء، جامعه نیز ناپدید می‌شود؛ مانند «شهر ارواح»^۱ یا تمدنی که با مصنوعات که به جا گذاشته است از وجودش با خبر می‌شویم. وقتی افراد ناپدید می‌شوند کل نیز ناپدید می‌شود. کل وجود مستقلی ندارد. استفاده از یک اسم جمع با فعل مفرد ما را در یک دام ذهنی گرفتار می‌کند؛ ما در معرض آن خواهیم بود که به یک مفهوم جمعی شخصیت بدهیم و فکر کنیم که جسم و روان مستقل و خاص خود را دارد.

قرارداد آزاد و مبادله‌ی آزاد

پس هسته‌ی مرکزی اخلاق لیبرتارین به رسمیت شناختن حق مطلق مالکیت بر دارایی هر فرد است؛ ابتدا مالکیت بدن خود و سپس مالکیت منابع طبیعی که قبلاً بی‌استفاده بوده‌اند و او برای اولین بار با کار خود آن‌ها را تغییر داده است. این دو اصل، حق مالکیت بر خود و حق «سکونت»^۲، مجموعه‌ی کامل قوانین لیبرتارین را می‌سازند. بنابراین، تمام دکترین لیبرتارین بسط و استفاده‌ی نتایج این اصول اساسی است. برای مثال، فرد X مالک بدن و کار خود و مزرعه‌ای که ساخته و در آن گندم می‌کارد است. فرد دیگری، Y ، صاحب ماهی‌ای که صید می‌کند است. نفر سومی، Z ، مالک کلمی که کاشته و زمین زیر آن است. اگر فردی صاحب چیزی باشد آنگاه حق مبادله

^۱ شهر ارواح، شهری متروکه و رها شده یا یک سکونت‌گاه متروکه است که معمولاً شامل ساختمان‌ها و زیرساخت‌های قابل مشاهده زیادی مانند جاده است. یک شهر معمولاً به این دلیل به شهر ارواح تبدیل می‌شود که فعالیت اقتصادی که آن را سر پا نگه می‌داشته (معمولاً صنعت یا کشاورزی) به هر دلیلی شکست خورده یا پایان یافته است (مثلاً یک معدن سنگ تمام شده).

^۲ حق سکونت به معنی حق مالکیت زمین و در نتیجه هر آن‌چه از آن استخراج می‌شود یا بر آن می‌روید است.

یا بخشیدن آن به فرد دیگر را نیز دارد و از آن پس نفر جدید صاحب حق مالکیت تام بر آن دارایی می شود. توجیه اساسی قرارداد آزاد و اقتصاد بازار آزاد در همین اصل طبیعی حق مالکیت خصوصی ریشه دارد. بنابراین، اگر X گندم می کارد او احتمالاً می پذیرد که قسمتی از این گندم را با قسمتی از صیدی که Y گرفته یا قسمتی از کلمی که Z کاشته مبادله کند. اینکه X و Y هر دو به صورت داوطلبانه می پذیرند که حق مالکیت خود را مبادله کنند (یا X و Z و یا Y و Z)، باعث می شود که این دارایی ها به طور مشروع دارایی شخص دیگری شوند. اگر X گندم خود را با ماهی Y مبادله کند آنگاه آن ماهی دارایی X می شود و او می تواند هر کاری که بخواهد با آن انجام دهد و آن گندم نیز دارایی Y می شود و او نیز اختیار تام نسب به آن دارد.

بعلاوه، یک فرد قادر است نه تنها اجسام فیزیکی که متعلق به او هستند بلکه کار خود که صد البته مالک آن است را نیز مبادله کند. بنابراین، Z می تواند خدمات آموزشی خود که کار او است را در ازای بخشی از محصولات X به فرزندان او بفروشد [فرد Z به فرزندان X آموزش کاشت کلم بدهد].

از بسیاری جهات اقتصاد بازار آزاد و تخصیص گرایی و تقسیم کار ناشی از آن با فاصله ی زیادی کاراترین نظام اقتصادی شناخته شده توسط بشر و عامل صنعتی شدن و اقتصاد مدرنی که تمدن بر مبنای آن شکل گرفته هستند. هرچند این یک نتیجه ی فایده گرایانه ی مطلوب از بازار آزاد است اما دلیل اصلی حمایت لیبرترین ها از این نظام نیست. دلیل اصلی اخلاقی است و ریشه در دفاع از مالکیت خصوصی مبتنی بر حقوق طبیعی که در بالا شرح دادیم دارد. حتی اگر بتوانیم ثابت کنیم که جامعه ای سرشار از خودکامگی و تجاوز سازمان یافته به حقوق افراد کارتر از آن چه آدام اسمیت «نظام آزادی طبیعی» نامید باشد، لیبرترین ها باز هم از دومی حمایت می کنند. خوشبختانه در این جا نیز مانند بسیاری از زمینه های دیگر فایده گرایی و مکتب اخلاقی حقوق طبیعی هم مسیراند. اقتصاد بازار توسعه یافته هرچند در ظاهر نظامی پیچیده به نظر می رسد اما چیزی جز شبکه ای عظیم از مبادلات توافقی دوطرفه و داوطلبانه میان دو فرد شبیه آن چه در مثال کشاورزان گندم و کلم یا کشاورز و معلم دیدیم

نیست. بنابراین، هنگامی که من یک روزنامه را به قیمت ۱۰ سنت می‌خرم یک مبادله‌ی دو نفره که هر دو طرف از آن بهره می‌برند اتفاق افتاده؛ من مالکیتم بر ۱۰ سنت را به روزنامه‌فروش می‌دهم و او مالکیت روزنامه را به من منتقل می‌کند. هر دوی ما این کار را انجام می‌دهیم چون، بر اساس تقسیم کار، ارزش روزنامه برای من بیش از ۱۰ سنت است و روزنامه‌فروش نیز مالکیت ۱۰ سنت را به مالکیت روزنامه ترجیح می‌دهد. یا زمانی که من در دانشگاه تدریس می‌کنم حدس می‌زنم که حقوقم ارزش بیشتری از کارم در قالب تدریس دارد و مسئولین دانشگاه همزمان محاسبه می‌کنند که دریافت خدمات تدریس من را به پرداخت نکردن حقوقم ترجیح می‌دهند. اگر روزنامه‌فروش قیمت روزنامه را ۵۰ سنت تعیین می‌کرد ممکن بود من تصمیم بگیرم که روزنامه ارزش ۵۰ سنت را ندارد. و به‌طور مشابه اگر من سه برابر حقوقی که اینک دریافت می‌کنم را درخواست کنم دانشگاه ممکن است تصمیم بگیرد که به همکاری‌اش با من خاتمه دهد. بسیاری از مردم مایلند که عادلانه و مناسب بودن حقوق مالکیت و اقتصاد بازار آزاد را بپذیرند. یعنی بپذیرند که کشاورز باید قادر باشد گندمش را مطابق با ارزشی که برای مصرف‌کنندگان دارد قیمت‌گذاری کند و کارگران آنچه که افراد دیگر مایلند در ازای خدماتشان پرداخت کنند را دریافت نمایند. اما اکثر مردم در یک نقطه دچار تردید می‌شوند: وراثت. اگر ویلی استارگیل از جوو جک بازیکن ده برابر بهتر و مؤثرتری باشد، مردم می‌پذیرند که دریافت ده برابر پول بیشتر توسط استارگیل عادلانه است. اما سؤال آن‌ها این است که چه توجیهی وجود دارد که بپذیریم یک نفر که تنها مزیتش متولد شدن به عنوان یک راکفلر است از کسی که به عنوان یک روتبارد زاده شده ثروت بسیار بیشتری به ارث ببرد؟ پاسخ لیبرترین‌ها آن است که به جای تمرکز بر دریافت‌کنندگان ارث، فرزند راکفلر و فرزند روتبارد، بر دهندگان ثروت، کسی که ارث را منتقل می‌کند، تمرکز کنیم. چون اگر اسمیت، جونز و استارگیل صاحب حق مالکیت بر

^۱ تقسیم کار یعنی این که هرکس کاری را بهتر از دیگری انجام می‌دهد و در واقع در آن کار مزیت نسبی دارد. روزنامه‌فروش بهتر از من پیدا کردن روزنامه را انجام می‌دهد و مثلاً آن را ۸ سنت تهیه می‌کند. بنابراین مایل است روزنامه رو به من ۱۰ سنت بفروشد. من اگر بخواهم خودم روزنامه را از جایی دیگر تهیه کنم کمترین قیمتی که پیدا خواهم کرد ۱۲ سنت خواهد بود. بنابراین من نیز مایلم در ازای ۱۰ سنت روزنامه را داشته باشم

کار و دارایی خود و مبادله‌ی حق مالکیت آن‌ها در ازای دارایی مشابه سایر افراد هستند، همچنین باید دارای حق بخشیدن این دارایی‌ها به هر کس که دلشان بخواهد نیز باشند. و مشخص است که بخش اعظم این بخش‌ها در واقع همان بخشش صاحبان دارایی به فرزندان‌شان است؛ به‌طور خلاصه یعنی وراثت. اگر ویلی استارگیل مالک کار خود و درآمد ناشی از آن است، آنگاه حق دارد که این پول را به فرزند خود بدهد.

بنابراین، در اقتصاد بازار آزاد توسعه‌یافته کشاورز گندم را با پول مبادله می‌کند، گندم توسط آسیاب‌بان خریداری شده و به آرد تبدیل می‌شود، آسیاب‌بان آرد را به نانوايي که نان تولید می‌کند می‌فروشد، نانوا نان را به عمده‌فروش می‌فروشد، عمده‌فروش آن را به خرده‌فروش می‌فروشد و در نهایت او نیز نان را به مصرف‌کننده می‌فروشد. و در هر مرحله از این فرآیند ممکن است تولیدکننده با پرداخت پول از خدمات چند کارگر استفاده کند. اینکه «پول» چگونه وارد این فرآیند می‌شود پیچیده است اما واضح است که پول از نظر مفهومی تفاوتی با یک یا گروهی از کالاهای مفید که با گندم، آرد و ... مبادله می‌شوند ندارد. به جای پول، کالای مبادله شده می‌تواند پارچه، آهن یا هر چیز دیگری باشد. در هر گام از این فرآیند بر مبادله‌ی حق مالکیت دارایی که دو طرف از آن نفع می‌برند توافق صورت می‌گیرد و تراکنشی انجام می‌شود.

حال می‌توانیم بفهمیم که لیبرترین‌ها چگونه مفهوم «اختیار» یا «آزادی» را تعریف می‌کند. آزادی حالتی است که در آن حقوق مالکیت فرد بر بدن و دارایی مادی مشروعش زیر پا گذاشته نشوند و مورد تجاوز قرار نگیرند. کسی که دارایی فرد دیگری را می‌دزدد به آزادی فرد قربانی تجاوز کرده و آن را محدود می‌کند. کسی که به سر فرد دیگری ضربه می‌زند نیز همین‌طور. آزادی و حق مالکیت بدون محدودیت دو روی یک سکه‌اند. از طرف دیگر،

^۱ در اینجا به نوع خاصی از کالا به نام commodity اشاره داریم. در اقتصاد، کمودیتی (commodity) یک کالای اقتصادی است که معمولاً از جنس منابع طبیعی بوده و به‌طور خاص دارای قابلیت تعویض (fungibility) یعنی یک واحد از آن با واحد دیگر فرقی ندارد. مثلاً یک گرم طلای ۱۸ عیار با یک گرم طلای ۱۸ عیار دیگر تفاوت اقتصادی ندارد (کامل یا زیادی است: یعنی بازار نمونه‌های این کالا را به عنوان معادل یا تقریباً معادل بدون توجه به اینکه چه کسی آنها را تولید کرده است، در نظر می‌گیرد).

از نظر لیبرتارین‌ها «جرم» همان تجاوز به حق مالکیت افراد دیگر است؛ تجاوز چه به بدن او چه به اشیاء مادی متعلق به او. جرم در واقع تجاوز زوری به دارایی یک فرد و در نتیجه آزادی او است. «برده‌داری» - که مخالف معنایی کلمه‌ی آزادی است - حالتی است که در آن برده یا حق مالکیت بر بدن خود را ندارد یا اینکه این حق بسیار اندک است؛ شخصیت و تولید او به صورت نظام‌مند به زور توسط اربابش مصادره می‌شوند.

در نتیجه، لیبرتارین‌ها به طور روشنی فردگرا هستند اما برابری خواه نیستند. تنها «برابری» مورد حمایت لیبرتارین‌ها حق برابر هر فرد بر دارایی و شخص خود، مالکیت منابع استفاده نشده‌ای که «بهره‌برداری می‌کند» و دارایی دیگران که فرد یا به صورت مبادله‌ی داوطلبانه یا به عنوان هدیه به دست آورده می‌باشد.

حقوق مالکیت و «حقوق انسانی»

لیبرال‌ها به طور کلی حقوق هر فرد بر «آزادی شخصی» یعنی آزادی تفکر، بیان، نگارش و شرکت در «مبادلات» شخصی مانند فعالیت جنسی میان «افراد بالغ و راضی» را می‌پذیرند. به طور خلاصه، لیبرال‌ها تلاش می‌کنند که از حقوق فرد بر مالکیت بدنش محافظت کنند اما حقوق او بر «دارایی» مانند مالکیت اشیاء مادی را زیر پا می‌گذارند. بنابراین فرد لیبرال درگیر دو گانه‌ای متناقض میان «حقوق انسانی» که آن را قبول دارد و «حقوق مالکیت» که آن را قبول ندارد است. اما این دو در نظر فرد لیبرتارین به شکل جداناپذیری درهم تنیده‌اند؛ یا همزمان وجود دارد و یا هر دو با هم نقض می‌شوند.

^۱ برابری‌خواهی (egalitarianism) یک مکتب فکری در فلسفه سیاسی است که بر پایه‌ی مفهوم برابری اجتماعی بنا شده و برابری همه‌ی افراد را در اولویت قرار می‌دهد. دکترین‌های برابری‌خواهی معمولاً با این ایده شناخته می‌شوند که همه انسان‌ها از نظر ارزش بنیادی یا اخلاقی برابر هستند.

برای مثال سوسیالیست‌های لیبرال را در نظر بگیرد که طرفدار مالکیت دولت بر همه‌ی «ابزار تولید» هستند و هم‌زمان از حق «انسانی» آزادی بیان و مطبوعات نیز حمایت می‌کند. این حق «انسانی» چگونه اجرا می‌شود وقتی که افراد جامعه از حق مالکیت دارایی محروم شده‌اند؟ برای مثال اگر دولت مالک تمام چاپ‌خانه‌ها و روزنامه‌فروشی‌ها باشد، حق آزادی مطبوعات چگونه اجرا خواهد شد؟ اگر دولت مالک همه‌ی چاپخانه‌ها باشد آنگاه ضرورتاً حق و قدرت تعیین نوع استفاده از آن‌ها را دارد و اگر دولت تصمیم به عدم چاپ روزنامه‌ی فردی بگیرد آنگاه «حق آزادی مطبوعات» آن فرد فقط یک شوخی بوده است. و از آن جایی که دولت باید به نحوی منابع کمیاب چاپ را توزیع کند، حق آزادی مطبوعات اقلیت‌ها مانند ضدسوسیالیست‌های «برانداز» در نظر گرفته نمی‌شود. همین امر در مورد «حق آزادی بیان» وقتی که دولت مالک همه‌ی سالن‌های گردهمایی بوده و آن‌ها را مطابق تشخیص خود توزیع کند نیز صادق است. یا برای مثال اگر دولت اتحاد شوروی که آتئیست است تصمیم بگیرد که منابع زیادی را برای تولید نان فطیر^۱ اختصاص ندهد، «آزادی مذهب» برای یهودی‌های ارتودوکس تبدیل به یک شوخی خواهد شد؛ تکرار می‌کنم که دولت شوروی همواره می‌تواند ادعا کند که یهودی‌های ارتودوکس یک اقلیت کوچک هستند و ابزار سرمایه نباید جهت تولید نان فطیر اشغال شود.

اشکال اساسی جدا کردن «حقوق انسانی» و «حقوق مالکیت» توسط لیبرال‌ها آن است که در این نوع رویکرد انسان یک مفهوم روحانی دانسته می‌شود. اگر انسان صاحب حق مالکیت بر خود یعنی کنترل زندگی خود است، آنگاه باید به‌طور مشابه در دنیای واقعی نیز دارای حق بقای زندگی خود از طریق درگیر شدن با منابع طبیعی و تغییر آن‌ها باشد؛ باید مالک زمین و منابعی که بر آن می‌ایستد و مورد استفاده قرار می‌دهد باشد. به‌طور خلاصه، انسان برای حفظ «حقوق انسانی» - یعنی حقوق مالکیت بر شخص خود - باید دارای حق مالکیت بر دنیای مادی

^۱ نوعی نان که یهودیان ارتودوکس در یکی از جشن‌های مذهبی خود می‌خورند.

یعنی اشیائی که تولید می‌کند باشد. حقوق مالکیت همان حقوق انسانی هستند و برای حقوق انسانی‌ای که لیبرال‌ها سعی در حفظ آن‌ها دارند ضروری می‌باشند. حق انسانیِ مطبوعات آزاد به حق مالکیت ابزار چاپ وابسته است.

یک نمونه‌ی کلاسیک از تناقض مذکور آن است که لیبرال‌ها می‌پذیرند «حق آزادی بیان» افراد باید به اسم «منافع عمومی» محدود شود؛ همان ایده‌ی معروف قاضی هولمز^۱ که هیچ کس حق ندارد وسط جمعیت الکی داد بزند «آتش». هولمز و پیروانش بارها از این مثال استفاده کرده‌اند تا ثابت کنند نسبی و غیردقیق بودن تمام حقوق به‌جای مطلق و دقیق بودن آن‌ها ضروری است.

مشکل این‌جا این نیست که حقوق نمی‌توانند به طور مطلق تعریف شوند بلکه مسئله این است که کل موضوع به‌جای این که در چارچوب حقوق مالکیت خصوصی مطرح شود در چارچوب یک «آزادی بیان» مبهم و نامشخص مطرح می‌شود. بیا ببینیم مسئله را از دیدگاه حقوق مالکیت تحلیل کنیم. فردی که با فریاد الکی «آتش» در یک تئاتر شلوغ بلوا به پا می‌کند یا مالک تئاتر (و یا گمشاهی او) است یا یک مشتری. اگر مالک تئاتر باشد آنگاه در قبال مشتریان خود مرتکب تقلب شده است. او در ازای دریافت پول به آن‌ها قول داده که یک فیلم یا نمایش پخش کند و حالا با فریاد الکی «آتش» در نمایش اختلال ایجاد کرده و آن را برهم زده است. به این ترتیب او مسئولیت قراردادی خود را نقض کرده و دارایی – پول – مشتریان را دزدیده و حقوق مالکیت آن‌ها را زیر پا گذاشته است.

از طرف دیگر فرض کنید که فردی که فریاد زده یک مشتری باشد نه صاحب تئاتر. در این حالت او حق مالکیت صاحب تئاتر و سایر مشتریانی که برای نمایش پول پرداخت کرده‌اند را زیر پا گذاشته است. به عنوان یک مشتری

^۱ الیور وندل هولمز جونیور (۱۸۴۱ – ۱۹۳۵) یک حقوق‌دان آمریکایی بود که به عنوان قاضی در دیوان عالی ایالات متحده خدمت کرد. هولمز یکی از شناخته‌شده‌ترین و تأثیرگذارترین قضات دیوان عالی در تاریخ آمریکا است، که به خاطر نظرات کوتاه و مختصرش، به ویژه در مورد آزادی‌های مدنی و دموکراسی قانون اساسی آمریکا، و احترام به تصمیمات مجالس منتخب شناخته می‌شود.

^۲ حقوق به‌طور مطلق تعریف شوند یعنی باور داشته باشیم که حقوق در نسبی نبوده و در هر شرایطی صدق می‌کنند.

او تحت شرایط خاصی به امکانات تئاتر دسترسی پیدا کرده که شامل عدم نقص مالکیت صاحب تئاتر یا برهم زدن نمایشی که او برگزار می‌کند می‌شود. پس اقدام خرابکارانه‌ی او حق مالکیت صاحب تئاتر و مشتریان دیگر را نقض می‌کند.

بنابراین در مثال فریاد الکی «آتش» هیچ نیازی به محدود کردن حقوق فردی نیست. حقوق افراد همچنان مطلق هستند: اما حقوق مالکیت آن‌ها. فرد خرابکاری که در یک تئاتر شلوغ فریاد زد «آتش» در واقع یک مجرم است نه به این دلیل که «حق آزادی بیان» او باید عملاً به نمایندگی از «صلاح عمومی» محدود شود بلکه او یک مجرم است چون به طرز روشن و واضحی حقوق مالکیت افراد دیگر را نقض کرده.

دولت

دولت به عنوان یک متجاوز

بنابراین محرک مرکزی تفکر لیبرتارین مخالفت با هر گونه تجاوز به حقوق مالکیت افراد بر شخص خود و اشیاء مادی که داوطلبانه به دست آورده اند است. هرچند لیبرتارین ها علیه افراد و گروه های مجرم مبارزه می کنند، اما این مبارزه مختص به اخلاق لیبرتارین نیست چون تقریباً همه ی افراد و مکاتب فکری با تجاوز بدون دلیل به افراد و اموال مبارزه می کنند.

اما حتی در مورد دفاع از مردم در برابر جرم، که به صورت کلی در جهان پذیرفته شده نیز، یک تفاوت اساسی میان لیبرتارین ها و دیگران وجود دارد. در جامعه ی لیبرتارین «دادستان» به نمایندگی از «جامعه» که وجود خارجی ندارد اعلام جرم نخواهد نمود حتی اگر قربانی جرم چنین بخواهد. قربانی خود تصمیم خواهد گرفت که کسی را تحت پیگرد قانونی قرار دهد یا نه. به علاوه، به عنوان روی دیگر همین سکه، در یک دنیای لیبرتارین قربانی می تواند بدون نیاز به قانع کردن دادستان از یک خلافکار شکایت کند.^۱ همچنین، در نظام جزای جنایی در دنیای

^۱ دادستان در ایالات متحده یک مقام دولتی است که مسئولیت پیگرد قانونی پرونده های جنایی به نمایندگی از دولت را بر عهده دارد. در بسیاری از موارد، تصمیم به پیگیری اتهامات جنایی به صلاح دید دادستان بستگی دارد، به این معنا که او بر اساس شواهد و منافع عمومی تصمیم می گیرد که آیا یک پرونده را به دادگاه ببرد یا خیر.

در سیستم حقوقی فعلی ایالات متحده، دو نوع اصلی از اقدامات قانونی وجود دارد که قربانی می تواند دنبال کند:

پیگرد جنایی:

نقش دادستان: اگر جرمی رخ داده باشد، قربانی آن را به نیروی انتظامی گزارش می دهد. پلیس تحقیق می کند و اگر شواهد کافی یافت شد، پرونده را به دادستان ارجاع می دهد. سپس دادستان تصمیم می گیرد که آیا اتهامات جنایی علیه متهم مطرح شود یا خیر.

دادخواست مدنی:

نقش قربانی: قربانی می تواند به طور مستقل یک دادخواست مدنی علیه متخلف برای دریافت خسارت (مانند جبران خسارت ناشی از آسیب یا ضرر) تنظیم کند. در این صورت، قربانی (که اکنون شاکی است) یک وکیل استخدام می کند و متخلف (متهم) را به دادگاه می برد.

لیبرتارین برخلاف وضعیت اکنون، تمرکز بر این نخواهد بود که «جامعه» فرد مجرم را زندانی کند؛ بلکه تمرکز بر آن خواهد بود که مجرم مجبور به پرداخت خسارت و جبران برای قربانی شود. احمقانه بودن نظام حاضر که در آن قربانی نه تنها جبرانی دریافت نمی‌کند بلکه باید با پرداخت مالیات هزینه‌ی حبس فرد متجاوز را نیز پردازد در دنیایی که بر دفاع از حقوق مالکیت و در نتیجه قربانی جرایم تمرکز دارد به شکل واضحی روشن خواهد شد. به علاوه، هرچند بیشتر لیبرتارین‌ها صلح طلب نیستند اما با نظام حاضر که در حق صلح طلب بودن مردم مداخله می‌کند هم‌مسیر نخواهند بود. فرض کنید جونز که فردی صلح طلب است مورد خشونت اسمیت قرار گرفته. اگر جونز بر اساس عقایدش مخالف استفاده از خشونت در دفاع از خود و در نتیجه هرگونه پیگرد قانونی باشد آن‌گاه به راحتی شکایتی نخواهد نمود و ماجرا پایان می‌یابد. هیچ ماشین دولتی وجود نخواهد داشت که علارغم میل قربانیان مجرمان را تحت پیگرد قانونی قرار داده و آن‌ها را محاکمه کند.

اما تمایز اساسی میان لیبرتارین‌ها و افراد دیگر در موضوع «جرم خصوصی» نیست؛ بلکه تفاوت اساسی در نوع نگاه آن‌ها به نقش حکومت - دولت - است. لیبرتارین‌ها دولت را متجاوز عظیم، ابدی و شدیداً سازمان‌یافته به شخص و دارایی عموم مردم می‌دانند؛ همه‌ی دولت‌ها در همه جای جهان چه دموکراتیک، چه دیکتاتوری و چه پادشاهی همین هستند. فرقی نمی‌کند قرمز، سفید، آبی، یا قهوه‌ای باشند.

حکومت! دولت و فرمانروایان و کارگزارانش همیشه بالاتر از قانون عمومی عمومی اخلاق در نظر گرفته می‌شوند. «اسناد پنتاگون» تنها یک مورد تازه از نمونه‌های بسیار در تاریخ بشر از افرادی است که در زندگی شخصی خود بسیار شریف‌اند اما در موقعیت‌های عمومی به مردم دروغ می‌گویند. چرا؟ «به‌خاطر دلایل دولتی». فرض بر این

^۱ اسناد پنتاگون گزارشی از وزارت دفاع ایالات متحده در مورد دخالت‌های سیاسی و نظامی آمریکا در ویتنام از سال ۱۹۴۵ تا ۱۹۶۸ است. این اسناد برای اولین بار در صفحه اول نیویورک تایمز در سال ۱۹۷۱ به اطلاع عموم رسید و نشان می‌داد که دولت جانسون نه تنها به مردم بلکه به کنگره نیز به صورت نظامند دروغ گفته بود.

است که خدمت به دولت تمام کارهایی که در صورت انجام توسط شهروندان «خصوصی» غیراخلاقی و مجرمانه شمرده می‌شوند را توجیه می‌کند. ویژگی متمایز لیبرتارین‌ها این است که بدون تعارف و به‌طور سازش‌ناپذیری قانون عمومی اخلاق را جهت قضاوت افرادی که برای دولت کار می‌کنند نیز به کار می‌برند. لیبرتارین‌ها هیچ استثنایی را نمی‌پذیرند. برای قرن‌ها حکومت (یا به بیان دقیق‌تر، افرادی که در نقش «اعضای دولت» انجام وظیفه می‌کرده‌اند) فعالیت‌های مجرمانه‌ی خود را پشت لفاظی‌های پر سر و صدا پنهان نموده‌اند. برای قرن‌ها حکومت قتل عام کرده و نام آن را «جنگ» گذاشته است و سپس سلاخی‌های آن «جنگ» را مقدس جلوه داده است. حکومت قرن‌ها مردم را در گردان‌های نظامی خود به بردگی گرفته و نام آن را «نظام وظیفه عمومی» در «خدمت ملی» گذاشته است. حکومت قرن‌ها با زور از مردم دزدی کرده و نام آن را «مالیات» گذاشته است. در حقیقت اگر می‌خواهید بدانید که لیبرتارین‌ها چه تصویری از دولت و اقداماتش دارند کافی است دولت را یک باند خلافکار تصور کنید تا رفته‌رفته متوجه همه‌ی عقاید لیبرتارین‌ها شوید.

به عنوان مثال بیابید بینیم که این چه چیزی است که دولت را از همه‌ی سازمان‌های دیگر در جامعه بسیار متمایز می‌کند؟ بسیاری از دانشمندان علوم سیاسی و جامعه‌شناسان این تمایز حیاتی را قبول ندارند و همه‌ی گروه‌ها و سازمان‌ها را سلسله مراتبی، ساختاریافته، «دارای مدیریت» و ... می‌دانند. برای مثال آنارشیست‌های چپ گرا هم با دولت و هم با سازمان‌های خصوصی مخالف‌اند چون باور دارند که هر دو شرکت‌هایی «نخبه‌گرا» و «زورگو» هستند. اما لیبرتارین «راست‌گرا» مخالف نابرابری نیست و تعریف او از «زورگویی» فقط و فقط استفاده از خشونت است. لیبرتارین‌ها یک تمایز بسیار مهم میان دولت، چه مرکزی، چه محلی و چه هر نوعی از حکومت، و تمام نهادهای دیگر در جامعه قائل هستند. در واقع آن‌ها به دو تمایز بسیار مهم باور دارند. نخست، هر فرد یا گروه

^۱ نخبه‌گرایی (elitism) گرایشی است که بر طبق آن برخی از افراد دارای ویژگی‌های سرآمدی هستند و از تخصص یا مهارت‌های ویژه‌ای چو تبار اصیل، کیفیت یا ارزش ذاتی، هوش، ثروت، آموزش یا تخصص بالا و یا دیگر صفات برخوردارند و بنابراین اثرگذاری یا اقتدارشان در جامعه از دیگران بیشتر است.

دیگری [در جامعه] درآمد خود را از پرداخت‌های داوطلبانه به دست می‌آورد؛ یعنی یا از طریق کمک و هدیه‌ی داوطلبانه (مانند باشگاه محلی شطرنج) و یا از طریق خریداری شدن داوطلبانه‌ی^۱ کالاها و خدماتی که در بازار عرضه می‌دهد (مانند صاحب یک بقالی، بازیکن بیس‌بال، تولیدکننده فولاد و ...). فقط دولت درآمد خود را با اجبار و خشونت حاصل می‌کند - یعنی با استفاده از تهدید به مصادره‌ی اموال و زندان در صورت عدم پرداخت به دولت. این خراج اجباری «مالیات‌ستانی» نام دارد. تمایز دوم آن است که صرف نظر از افراد مجرم، فقط دولت مجاز است که با استفاده از منابع خود علیه هر چیزی خشونت ورزد؛ فقط دولت مجاز است که پورنوگرافی را ممنوع کند، نظارت دینی را تشویق کند و یا مردم را بخاطر فروش کالایی به قیمتی بیش از آنچه دولت مناسب می‌داند به زندان بیاورد. هر دوی این تمایزات را می‌توان به این شکل خلاصه نمود: «در یک جامعه تنها دولت قدرت این را دارد که علیه حقوق مالکیت افراد تحت حکومت خود خشونت ورزد؛ خواه برای کسب درآمد باشد، خواه برای اعمال قانون اخلاقی مطلوب خود و خواه برای کشتن افرادی که مخالف آن‌ها است». همچنین، همواره همه‌ی دولت‌ها، حتی آن‌هایی که خیلی خودکامه نیستند، بخش اعظم درآمد خود را از مالیات اجباری به دست می‌آورند. از نظر تاریخی نیز قسمت اعظم و شوک‌آور برده‌داری و کشتار در طول تاریخ با اختلاف به دست دولت انجام گرفته است. و از آنجایی که می‌دانیم محرک بنیادین لیبرترین‌ها مخالفت با هرگونه تجاوز به حقوق شخص و مالکیت است، آن‌ها الزاماً مخالف نهاد دولت می‌باشند که ذاتاً و به شکل تأثیربرانگیزی مهم‌ترین دشمن این حقوق عزیز است.

علاوه بر اینکه دولت‌ها سازمان‌های بزرگ‌تری هستند و به منابع عظیمی دسترسی دارند که تحت تصمیم‌گیری مرکزی طبقه حاکم دولتی است، دلیل دیگری نیز وجود دارد که تجاوز دولت را بسیار مهم‌تر از تجاوز خصوصی

^۱ منظور نویسنده آن است که مثلاً در این باشگاه افراد عضو مقداری پول را به صورت دلبخواهی برای اداره‌ی امور باشگاه اهدا می‌کنند.

^۲ در همه‌ی این متن کلمه‌ی voluntary به «داوطلبانه» ترجمه شده است. در فارسی کلمه‌ی داوطلبانه درون‌مایه‌ی رایگان انجام دادن کاری را دارد ولی معنای دقیق انگلیسی این کلمه انجام کاری به صورت آزادانه و دلبخواهی است و منظور انجام کاری به صورت رایگان نیست.

بدانیم. این دلیل عدم وجود نظارت بر دزدی دولت است؛ نظارتی که زمانی که نگران خفت گیران و مافیا هستیم مورد استفاده قرار می گیرد. برای محافظت از خود در برابر مجرم های خصوصی به دولت و پلیس دولتی پناه می-بریم؛ اما چه کسی می تواند از ما در برابر دولت محافظت کند؟ هیچ کس. چرا که یکی دیگر از تمایزات اساسی دولت آن است که منجر به انحصار خدمات امنیت^۱ می شود؛ دولت بدون هیچ دلیلی یک انحصار تقریباً کامل در خشونت و اختیار تصمیم گیری نهایی در جامعه برای خود قائل می شود. مثلاً اگر از تصمیمات دادگاه های دولتی راضی نباشیم هیچ جای دیگری نیست که برای امنیت خود به آن پناه ببریم.

درست است که ما در آمریکا دست کم یک قانون اساسی داریم که محدودیت های شدیدی بر برخی از اختیارات دولت اعمال می کند اما همان طور که در قرن گذشته فهمیدیم، قانون اساسی نمی تواند خود را تفسیر یا اجرا کند؛ باید توسط انسان ها تفسیر شود. و اگر تمام اختیار تفسیر قانون اساسی به دادگاه عالی همان دولت داده شود آنگاه دادگاه عالی ناچاراً تمایل خواهد داشت که به افزایش اختیارات و قدرت فزاینده ی دولت خود رأی مثبت دهد. علاوه بر این، «توازن قوا» و «تفکیک قوا» که در آمریکا مرتب به خورد مردم داده می شوند در واقع بسیار شکننده و ظاهری هستند چون در تحلیل نهایی همه ی این تقسیم بندی ها جزئی از خود دولت هستند و توسط همان حاکمان اداره می شوند.

یکی از باهوش ترین نظریه پردازان آمریکایی، جان گلّهون^۲، با دقتی بسیار بالا در نوشته های خود تمایل ذاتی دولت به عدول از مرزهای تعیین شده توسط قانون اساسی مکتوب را پیش بینی کرد:

مطمئناً یک قانون اساسی مکتوب مزایای بسیار و قابل توجهی دارد اما این یک اشتباه بزرگ است که فرض کنیم فقط نوشتن از نظارت هایی که اختیارات دولت را محدود می کند، بدون دادن ابزار

^۱ منظور از خدمات امنیت همان خدمات تضمین امنیت مانند پلیس و ارتش است.

^۲ جان کالدول گلّهون (۱۷۸۲-۱۸۵۰) سیاستمدار و نظریه پرداز سیاسی آمریکایی بود که از سال ۱۸۲۵ تا ۱۸۳۲ به عنوان هفتمین معاون رئیس جمهور ایالات متحده آمریکا خدمت کرد.

نظارتی لازم به افرادی که این قوانین برای امنیت آن‌ها نوشته شده‌اند، برای اینکه حزب اکثریت و غالب را از سوءاستفاده از قدرت‌هایش بازداریم کافی خواهد بود. حزبی که دولت را در دست دارد ... حامی اختیاراتی که قانون اساسی به دولت داده است خواهد بود و با محدودیت‌هایی که با هدف کنترل دولت طراحی شده‌اند مخالفت خواهد نمود. به عنوان حزب اکثریت و غالب، آن‌ها نیازی به این محدودیت‌ها برای امنیت خود ندارند

در مقابل حزب اقلیت یا ضعیف‌تر برعکس عمل خواهد کرد و محدودیت‌های در نظر گرفته شده در قانون اساسی را برای امنیت خود در برابر حزب غالب ضروری می‌داند اما هنگامی که آن‌ها ابزاری برای وادار نمودن حزب اکثریت به اجرای محدودیت‌ها نداشته باشند، تنها سنگر باقی‌مانده برای آن‌ها یک تفسیر محدودکننده از قانون اساسی است در مقابل این تفسیر، حزب اکثریت با یک تفسیر لیبرال که در آن هر کلمه‌ی قانون اساسی در مورد اختیارات دولت به گسترده‌ترین معنای ممکن تعریف می‌شود به مخالفت می‌پردازد. پس این جنگی میان تفسیرها خواهد بود که یکی سعی در محدود کردن و دیگری سعی در گسترش اختیاران دولت تا جای ممکن دارد. اما تفسیر محدودکننده‌ی حزب اقلیت در مقابل تفسیر لیبرال حزب اکثریت به چه کار خواهد آمد وقتی که دومی تمام اختیارات دولت را برای عملی نمودن تفسیر خود به کار می‌برد و اولی هیچ ابزار برای اعمال تفسیر خود ندارد. در رقابتی چنین نابرابر نتیجه‌ی قطعی مشخص است. حزب حامی تفسیر محدودکننده مغلوب خواهد شد نتیجه‌ی این مبارزه تضعیف قانون اساسی خواهد بود ... محدودیت‌ها در نهایت ملغی می‌شود و دولت دارای اختیارات نامحدود خواهد شد.

تفکیک دولت به بخش‌هایی که خود را مستقل از یکدیگر می‌دانند نیز از این نتیجه جلوگیری نخواهد نمود ... چون هر یک از این بخش‌ها، و البته کل دولت، تحت کنترل اکثریت^۱ خواهند بود و این که توزیع جزئی قدرت در میان عوامل و نمایندگان دولت تأثیر بسیار اندکی بر مهار تمایل دولت به سوء استفاده از قدرت دارد به قدری روشن است که نیازی به توضیح ندارد.

^۱ اکثریت یعنی گروهی که تعدادشان بیشتر است.

اما چرا باید نگران ضعف محدودیت‌ها بر قدرت دولتی باشیم؟ به ویژه در «دموکراسی» که عبارتی است که همیشه توسط لیبرال‌های آمریکایی در بهترین روزهای سیاسی‌شان، در میانه دهه‌ی ۱۹۶۰ قبل از این که شک به آرمان‌شهر لیبرال راه پیدا کند، استفاده می‌شد. «آیا ما دولت نیستیم؟» در عبارت «ما دولت هستیم» اسم جمع «ما» این امکان را مهیا می‌کند که واقعیت عریان بهره‌کشی در سیاست را با یک نقاب ایدئولوژیک بپوشانیم. چون اگر ما واقعاً دولت باشیم آنگاه هر بلایی که دولت بر سر یک فرد بیاورد نه تنها عادلانه است و ظالمانه نیست بلکه فرد قربانی خود «داوطلبانه» این بلا را خواسته است. برای مثال اینکه دولت یک بدهی عمومی ایجاد کرده که باید آن را با استفاده از مالیاتی که به نمایندگی از یک گروه از گروه دیگر می‌گیرد پرداخت کند یک بلا و بار واقعی است که معمولاً با بی‌تفاوتانه گفتن این که «ما این مبلغ را به خودمان بدهکاریم» پوشانده می‌شود. (اما «ما» چه کسی است و منظور از «خودمان» کیست؟). پس با این حساب اگر دولت فردی را به دلیل مخالفت سیاسی دستگیر کند و به زندان بیاورد، در واقع «این خود فرد است که این بلا را سر خود آورده» و در نتیجه اتفاق ناشایستی رخ نداده است. پس بر اساس این منطق کشتار یهودیان به دست دولت نازی کشتار نبوده؛ یهودیان «خودکشی» کرده‌اند چون آن‌ها همان دولت (که به صورت دموکراتیک انتخاب شده) بوده‌اند و بنابراین هر آن‌چه که دولت بر سر آن‌ها آورده در واقع خواست و اراده‌ی خودشان بوده است. اما برای آن دسته از حامیان دولت که دولت را صرفاً یک عامل خیرخواه و که داوطلبانه به عموم مردم خدمت می‌کند می‌بینند، راه گریزی از این تناقضات عجیب وجود ندارد.

بنابراین باید نتیجه بگیریم که «ما» دولت نیستیم؛ دولت همان «ما» نیست. دولت به هیچ معنایی اکثریت مردم را «نماینده‌گی» نمی‌کند اما حتی اگر این طور بود، حتی اگر نود درصد مردم تصمیم بگیرند که ده درصد دیگر را بکشند یا به بردگی بگیرند، این کار همچنان قتل و برده‌داری خواهد بود که قربانی آن اقلیت سرکوب شده هستند.

جرم جرم است و تجاوز به حقوق تجاوز است فارغ از آن که چند نفر از مردم موافق آن باشند. هیچ ویژگی مقدسی در اکثریت وجود ندارد. اوباش نیز در قلمروی خود اکثریت محسوب می‌شوند.

در حالی که در یک گروه اوباش، اکثریت اعضا به اختیار خود در صورت لزوم ظالم و متجاوز می‌شوند، حالت عادی و پایه‌ی دولت حکومت الیگارش‌ی است؛ یعنی حکومت گروهی کوچک که کنترل ماشین دولت را به دست گرفته‌اند. این پدیده دو علت دارد؛ اول، نابرابری و تقسیم‌کاری که ریشه در ذات انسان دارد و منجر به «حکومت آهنین الیگارش‌ی» در تمام فعالیت‌های انسان می‌شود و دوم، ماهیت انگلی خود ساختار دولت.

گفتیم که فردگرایان برابری خواه نیستند. بخشی از این موضع مربوط به فهم فردگرایان از تنوع و فردیت انسان‌ها است. تنوعی که با پیشرفت تمدن و استانداردهای زندگی رشد و گسترش می‌یابد. توانایی‌ها و علایق انسان‌ها هم در یک شغل و هم در شغل‌های مختلف متفاوت است. بنابراین، در تمام مشاغل و زمینه‌های زندگی از تولید فولاد گرفته تا مدیریت یک کلوپ، رهبری فعالیت‌ها به صورت ناگزیر توسط گروهی که بیشترین توانایی و انرژی را دارند انجام خواهد شد در حالی که اکثریت باقی مانده در درجات مختلف یک نظام سلسله‌مراتبی جای می‌گیرند. این حقیقت در مورد همه‌ی فعالیت‌های خوب و بد (مانند سازمان‌های تبه‌کار) صادق است. در واقع حکومت آهنین الیگارش‌ی توسط جامعه‌شناس ایتالیایی رابرت میچلز کشف شد. او دریافت که حزب سوسیال دموکرات آلمان بر خلاف لفاظی‌هایش راجع به حمایت از برابری، در عمل به شدت الیگارش‌ی و سلسله‌مراتبی است.

دلیل اساسی دیگر الیگارش‌ی بودن حکومت دولت ماهیت انگلی خود آن است - یعنی اینکه دولت از تصاحب زوری تولیدات شهروندان تغذیه می‌کند. برای آن که دولت به سود کنترل‌کنندگان آن عمل کند دست‌آوردهای

^۱ قانون آهنین الیگارش‌ی یک نظریه سیاسی است که برای اولین بار توسط جامعه‌شناس آلمانی تبار ایتالیایی، رابرت میچلز، در کتاب او «احزاب سیاسی» در سال ۱۹۱۱ مطرح شد. این نظریه بیان می‌کند که حکومت نخبگان، یا الیگارش‌ی، در هر سازمان دموکراتیکی به عنوان یک «قانون آهنین» اجتناب‌ناپذیر است و بخشی از «ضرورت‌های تاکتیکی و فنی» آن سازمان است.

استثمار انگلی آن باید فقط و فقط به اقلیت اندکی برسند؛ در غیر این صورت، نتیجه دزدی بی معنی همه از همه خواهد بود که سودی به حال هیچ کس ندارد. هیچ کس بهتر از جامعه شناس قرن نوزدهمی آلمانی فرانتز اوپنهاইمر ماهیت زوری و انگلی دولت را به تصویر نکشیده است. اوپنهاইمر نشان داد که انسان برای کسب ثروت فقط و فقط دو راه در پیش دارد. راه اول روش تولید و مبادله‌ی دو طرفه‌ی داوطلبانه یا همان روش بازار آزاد است که اوپنهاইمر آن را «روش اقتصادی» نامید. راه دیگر روش دزدی با استفاده از زور و اجبار است که او «روش سیاسی» نامید. روش سیاسی به طرز واضحی انگلی است چون در آن استثمارگران تولیدات قبلی را مصادره می کنند و به جای افزودن به کل تولیداتی که در جامعه انجام می شود از آن می کاهند. سپس اوپنهاইمر دولت را به عنوان «سازمان روش سیاسی» یعنی نظامند شدن فرآیند دزدی در یک منطقه‌ی جغرافیایی تعریف می کند.

به طور خلاصه، جرم خصوصی پراکنده، اندک و غیرقطعی خواهد بود چون ماهیت انگلی این جرم ها کوتاه مدت است و اجبار و انگل وارگی را می توان در هر زمان با مقاومت قربانیان منقطع کرد. دولت یک بستر قانونی، برنامه ریزی شده و سازمان یافته برای دزدی دارایی تولید کنندگان ایجاد می کند؛ دولت زندگی طبقه‌ی انگل در جامعه را قطعی، امن و نسبتاً «صلح آمیز» می کند. آلبرت جی ناک، نویسنده‌ی بزرگ لیبرترین جملات زیر را با شور و شوق بسیاری می نویسد: «دولت مدعی و مجری انحصار جرم است قتل خصوصی را ممنوع می کند اما خود ترتیب قتل در مقیاسی عظیم را می دهد. دزدی خصوصی را ممنوع می کند اما با دستان بی رحم خود بر هر چه بخواهد می یازد؛ چه دارایی شهروندان باشد و چه دارایی اجنبی.»

البته در ابتدا مردم از این که مالیات را دزدی بدانند و دولت را دسته‌ی دزدان ببینند بسیار تعجب می کنند. اما هر کسی که اصرار دارد مالیات را به نحوی یک پرداخت «داوطلبانه» بدانند می تواند آثار عدم پرداخت آن را مشاهده کند. اقتصاددان بزرگ ژوزف شومپیتر، که به هیچ عنوان یک لیبرترین محسوب نمی شود، این گونه می نویسد: «دولت با درآمدی گذارن امور می کند که در بخش خصوصی و برای اهداف خصوصی تولید شده اما با استفاده

از نیروی سیاسی از مسیرش منحرف شده است. نظریه‌ای که مالیات را بر اساس برقراری یک تشابه میان آن و کمک به یک کلوپ یا خرید خدمات مثلاً از یک پزشک تفسیر می‌کند تنها چیزی که اثبات می‌کند دور بودن خودش از عادت علمی ذهن^۱ است.» هانس کلسن، قانون‌شناس مشهور و پوزیتیویست وینی، در رساله‌ی خود، نظریه جامع قانون و دولت، تلاش کرد تا بر مبنایی کاملاً «علمی» و دور از قضاوت‌های ارزشی یک توجیه و نظریه‌ی سیاسی برای دولت بسازد. اتفاقی که افتاد این بود که در همان ابتدای کتاب هانس به گیر اساسی بحث، پل الاغ‌ها در فلسفه‌ی سیاسی، برخورد؛ چه چیزی میان فرامین دولت و دستورات یک باند تبه‌کار تمایز ایجاد می‌کند؟ پاسخ کلسن این بود که به راحتی بگویند فرامین دولت «قابل قبول» هستند و سپس راه خود را ادامه دهد بدون آنکه به خود زحمت دهد که تعریف یا توضیحی راجع به مفهوم «قابل پذیرش بودن» ارائه دهد. در حقیقت فکر کردن به این سوال برای افرادی که لیبرتارین نیستند تمرین خوبی است؛ چگونه می‌توانید تعریفی از مالیات ارائه دهید که آن را از دزدی متمایز کند؟

یافتن پاسخ این سوال برای لیساندر اسپونر، آنارشویست فردگرای بزرگ قرن نوزدهمی و وکیل قانون اساسی، کار سختی نبود. تحلیل اسپونر از دولت به مثابه‌ی دسته‌ی دزدان احتمالاً ویرانگرترین تحلیلی باشد که نوشته شده:

درست است که نظریه‌ی بنیادین قانون اساسی ما این است که تمام مالیات‌ها به‌صورت داوطلبانه پرداخت می‌شوند و دولت ما در واقع یک شرکت بیمه است که افراد از طریق آن به‌صورت داوطلبانه وارد مبادلات دوطرفه می‌شوند

اما این نظریه راجع به دولت ما با واقعیت عملی کاملاً متفاوت است. حقیقت آن است که دولت، مانند یک دزد سرگردنه به مردم می‌گوید: «یا پولت را بده یا جانت را می‌گیرم». و اگر همه‌ی

^۱ عادت ذهنی یعنی روش و رویکردی که برای فهم جهان استفاده می‌شود. بنابراین منظور از «عادت‌های علمی ذهن» روش‌های علمی فهم جهان است.

مالیات‌ها این‌گونه اجباری نباشند، دست کم تعداد بسیار زیادی از آن‌ها تحت فشار این تهدید پرداخت می‌شوند.

در واقع این‌گونه نیست که دولت در یک مکان خلوت فردی را خفت کند، از کنار جاده سر راه او سبز شود، اسلحه‌ای بر شقیقه‌ی او گذارد و جیب‌هایش را خالی کند. اما به هر حال دزدی دولت دزدی است و بسیار پلیدانه‌تر و بی‌شرمانه‌تر است.

دزد سرگرفته فقط خود را عهده‌دار مسئولیت، خطر و جرم عملش می‌داند. او ادعا نمی‌کند که پول شما حق اوست یا به نفع خود شما آن را استفاده خواهد کرد. او ادعا نمی‌کند که دزد نیست. او هنوز آن‌قدر پروو نشده که ادعا کند یک «محافظ» است که پول مردم را بر خلاف میل آن‌ها می‌گیرد تا صرفاً بتواند از مسافرانی «محافظت کند» که یا خودشان کاملاً قادرند از خود محافظت کنند یا سیستم عجیب و غریب محافظ او را قبول ندارد. او با انصاف‌تر از آن است که همچنین ادعاهایی بکند. بعلاوه، او بعد از دزدیدن پولتان شما را رها می‌کند؛ همان چیزی که شما از او می‌خواهید. او سعی نمی‌کند که بر خلاف میل شما در ادامه‌ی مسیر شما را تعقیب کند گو اینکه «پادشاه» بر حق شماست چون از شما «محافظت» می‌کند. او با دادن فرمان تعظیم و خدمت شما را در بند محافظت خود نگه نمی‌دارد؛ محافظتی که یعنی اجبار شما به انجام یک کار و بازداشتن شما از انجام کاری دیگر، یعنی دزدیدن پول شما هر زمان که دوست داشت و نفعش می‌کشید، یعنی زدن برچسب شورشی، خیانت کار و دشمن کشور به شما و در آخر هم شلیک به شما بدون هیچ رحمی اگر که مشروعیت او را نپذیرید و در مقابل خواسته‌های او مقاومت کنید. او خیلی با شرف‌تر از آن است که مورد این اتهام‌ها، توهین‌ها و پستی‌ها قرار گیرد. به‌طور خلاصه، پس از دزدی از شما او سعی نمی‌کند شما را برده و بنده‌ی خود کند.

اگر دولت گروه راهزنان است، آنگاه چه کسانی اعضای آن هستند؟ روشن است که طبقه‌ی حاکم از (الف) دستگاه تمام وقت دولت یعنی پادشاه، سیاستمداران و بوروکرات‌هایی که دولت را اداره می‌کنند و (ب) گروه-هایی که توانسته‌اند از دولت مزایا، یارانه و رانت دریافت کنند تشکیل می‌شود. بقیه‌ی افراد جامعه تحت حکومت هستند. مجدداً این جان کلهون بود که به شکل واضحی متوجه شد که هر چقدر هم که قدرت دولت اندک باشد

و هر چقدر هم که مالیات‌ها ناچیز باشند و توزیع آن‌ها عادلانه باشد، ماهیت دولت دو طبقه‌ی نابرابر و ذاتاً متضاد در جامعه می‌سازد؛ گروه اول که خالصاً مالیات می‌پردازند («پردازندگان مالیات») و گروه دوم که خالصاً از مالیات گذران زندگی می‌کنند («مصرف‌کنندگان مالیات»). فرض کنید که دولت یک مالیات ناچیز و نسبتاً به‌طور مساوی توزیع شده برای تأمین هزینه‌ی ساخت یک سد اعمال کند. این اقدام پول را از اکثریت جامعه می‌گیرد تا به «مصرف‌کنندگان خالص مالیات» بپردازد؛ یعنی بوروکرات‌هایی که عملیات، قراردادهای و کارگران سازنده را مدیریت می‌کنند. کلهون ادامه می‌دهد که هر چقدر که حوزه‌ی تصمیم‌گیری دولت بزرگ‌تر باشد، هزینه‌ی مالی آن بیشتر است و بار و نابرابری مصنوعی که میان این دو طبقه اعمال می‌کند بیشتر خواهد بود.

مأموران و کارمندان دولت، که تعدادشان نسبتاً اندک است، آن بخش از جامعه که منحصرأ دریافت‌کننده‌ی پول مالیات هستند را تشکیل می‌دهند. هر مقدار پول که از طریق مالیات از جامعه گرفته شده باشد، اگر گم نشود، در قالب بودجه و پرداختی به این گروه می‌رسد. این دو - پرداختی و مالیات - اقدامات مالی دولت هستند و به یکدیگر وابسته‌اند. هر مقدار پول که مالیات از جامعه می‌گیرد تحت عنوان پرداختی به بخشی از جامعه که دریافت‌کننده هستند منتقل می‌شود. اما اگر دو بخش این فرآیند را با هم در نظر بگیریم، از آن جایی که دریافت‌کنندگان مالیات تنها بخش کوچکی از جامعه را تشکیل می‌دهند، این اقدام دولت رفتاری نابرابر با پرداخت‌کنندگان از یک طرف و دریافت‌کنندگان مالیات از طرف دیگر است. غیر از این نمی‌تواند باشد مگر این که دقیقاً هر مقدار پول که از هر فرد گرفته می‌شود در قالب پرداختی دوباره به خود او بازگردانده شود که در این صورت کل فرآیند عبث و بیهوده خواهد بود

نتیجه‌ی ناگزیر این اقدام ذاتاً ناعادلانه‌ی دولت تقسیم جامعه به دو طبقه‌ی عظیم خواهد بود؛ گروه اول متشکل از افرادی است که در واقع مالیات‌ها را پرداخت می‌کنند و منحصرأ بار تأمین دولت را به دوش می‌کشند و گروه دیگر متشکل از افرادی است که دریافت‌کنندگان پول مالیات از طریق پرداختی‌ها هستند که در واقع دولت بار آن‌ها را به دوش می‌کشد. به عبارت خلاصه‌تر دولت جامعه را به پرداخت‌کنندگان مالیات و مصرف‌کنندگان مالیات تقسیم می‌کند.

اما نتیجه آن است که این دو گروه در نوعی رابطه‌ی متخاصم با یکدیگر در مورد اقدام مالی دولت و تمام سیاست‌های مرتبط با آن قرار می‌گیرند چون هر چقدر که مالیات و پرداختی‌ها بیشتر باشد، سود یک گروه و زیان گروه دیگر بیشتر خواهند بود و برعکس بنابراین، نتیجه این خواهد شد که هر افزایش مالیاتی یک گروه را ثروتمندتر و قوی‌تر و گروه دیگر را فقیرتر و ضعیف‌تر خواهد نمود.

اگر تا به امروز تمام دولت‌ها توسط یک گروه الیگارش‌ی از دزدان اداره شده‌اند، این افراد چگونه توانسته‌اند که حکومت خود بر عموم مردم را بقا دهند؟ پاسخ این سوال، همان‌طور که دیوید هیوم فیلسوف در دو قرن پیش نشان داد، این است که در بلند مدت هر دولتی هر قدر هم که دیکتاتور باشد به حمایت از جانب اکثریت افراد تحت حکومت وابسته است. اما این موضوع دولت‌ها را «داوطلبانه» نمی‌کند^۱ چون که وجود مالیات و سایر اختیارات زوری نشان دهنده‌ی حجم عظیم اجباری است که یک دولت می‌بایست اعمال کند. همچنین نیازی هم نیست که حمایت اکثریت مردم از دولت پر شور و شوق باشد؛ رضایت و پذیرش صرفاً منفعلانه نیز کافی خواهد بود. حرف اضافه در عبارت معروف «مرگ و مالیات»^۲ تلویحاً نشان‌دهنده‌ی پذیرش منفعلانه‌ای است که در ناگزیر بودن دولت و مالیات، مانند ناگزیر بودن مرگ، نهفته است.

البته مصرف‌کنندگان مالیات که گروهی هستند که از عملیات دولت نفع می‌برند طرفداران دو آتشه و غیرمنفعل ساز و کار دولت خواهند بود. اما این گروه در اقلیت هستند. پیروی و پذیرش اکثریت مردم را چگونه می‌توان

^۱ منظور از دولت داوطلبانه دولتی است که افراد تحت حکومت آن به صورت داوطلبانه خواستار تشکیل آن شده‌اند (بهرتر است که مجدداً تکرار کنیم که داوطلبانه به معنی «از روی اختیار و آزادانه» است).

^۲ منظور حرف اضافه‌ی «و» است. از نظر منطقی دو کلمه که با «و» به یکدیگر متصل می‌شوند هم ارز هستند و جایگاه یکسانی دارند. یعنی مرگ و مالیات یکسان هستند و از هیچ کدام گریزی نیست. "مرگ و مالیات" عبارتی است که به نقل قول مشهور زیر از بنجامین فرانکلین، دولتمرد آمریکایی، اشاره دارد: «قانون اساسی جدید ما اکنون برقرار شده است و ظاهر آن نشان می‌دهد که برای مدت طولانی باقی خواهد ماند؛ اما در این دنیا هیچ گاه نمی‌توان گفت که چیزی قطعی است، جز مرگ و مالیات».

تضمین کرد؟ این جا با مسئله‌ی مرکزی فلسفه‌ی سیاسی - شاخه‌ای از فلسفه که با سیاست و اعمال خشونت قانونی سر و کار دارد - یعنی معمای طبیعت شهروندان مواجه می‌شویم. چرا مردم به دستورات و غارت طبقه‌ی حاکم تن می‌دهند؟ نویسنده‌ی محافظه کار جیمز برنهایم، که درست نقطه‌ی مقابل لیبرتاریسم است، با اعتراف به این که هیچ توجیه منطقی برای اطاعت شهروندی^۱ از دولت وجود ندارد این مسئله را به شکل بسیار روشنی صورت‌بندی کرده است: «نه ریشه و نه توجیه وجود دولت را نمی‌توان با عبارات کاملاً منطقی مطرح کرد ... چرا باید حکومت موروثی، دموکراسی یا هر اصل دیگر برای مشروعیت را بپذیریم؟ چرا یک اصل باید حکومت یک نفر بر من را توجیه کند؟» پاسخ خود او قادر نیست افراد زیادی را قانع کند. «من این اصل را می‌پذیرم، خب ... چون می‌پذیرم، چون راهش همین است دیگر و همیشه هم همین بوده». اما فرض کنید کسی این اصل را نپذیرد؟ آنگاه «راه» چه خواهد بود؟ و چرا بخش اعظم افراد تحت حکومت این اصل را پذیرفته‌اند؟

دولت و روشنفکران

پاسخ آن است که از ابتدای شکل‌گیری دولت حاکمان آن با طبقه‌ی روشنفکران جامعه اتحادی تشکیل داده‌اند که تکیه‌گاه ضروری حکومت دولت بوده است. عموم مردم نه ایده‌های انتزاعی خود را خلق می‌کنند و نه به تفکر مستقل راجع به این ایده‌ها می‌پردازند؛ روشنفکران عملاً «شکل‌دهندگان ایده» در جامعه هستند و عموم مردم منفعلانه ایده‌هایی را که توسط روشنفکران پذیرفته و ترویج می‌شوند دنبال می‌کنند. شکل‌دهی به ایده‌هایی که دولت عمیقاً به آن‌ها نیاز دارد در واقع به سفارش حاکمان است به همین دلیل این موضوع بستری برای اتحاد قدیمی روشنفکران و طبقات حاکم دولت است. اتحاد مذکور ریشه در یک بده و بستان دوطرفه دارد. از یک سو

^۱ اطاعت شهروندی یعنی پیروی شهروندان از دستورات دولت.

روشنفکران این ایده را که دولت و حاکمانش عاقل، خوب، گاهی نیز الهی و در بدترین حالت ناگزیر و بهتر از هر جایگزینی هستند در میان مردم گسترش می‌دهند. در عوض تبلیغ این ایدئولوژی، دولت روشنفکران را در بدنه‌ی حاکم خود جای می‌دهد و به آن‌ها قدرت، منزلت، شخصیت و امنیت مادی اهدا می‌کند. بعلاوه، دولت به روشنفکران برای پر کردن بوروکراسی و «برنامه‌ریزی» اقتصاد و جامعه نیاز دارد.

پیش از عصر مدرن، یکی از تأثیرگذارترین نیروها در میان دست‌نشانده‌گان فکری دولت طبقه‌ی کاهنان بود که اتحاد قدرتمند و وحشتناک تخت و محراب - اتحاد میان رئیس جنگجویان و مردان دین - را برقرار کرده بودند. دولت کلیسا را «به رسمیت می‌شناخت» و به آن قدرت، شخصیت و ثروتی که از افراد تحت حکومت غارت شده بود می‌داد. در عوض، کلیسا دولت را در تقدسی الهی می‌پوشانید و این تقدس را در ذهن مردم عادی نهادینه می‌کرد. در عصر مدرن، وقتی که استدلال‌های دینی محبوبیت خود را نزد قسمت اعظم مردم از دست دادند، روشنفکران نقش گروه علمی «متخصصان» را برداشتند و سرگرم آن بودند که به مردم بدبخت بقبولانند که مسائل سیاسی، چه داخلی و چه خارجی، از فهم انسان عادی خارج است. فقط دولت و گروه روشنفکران متخصص، برنامه‌ریزان، دانشمندان، اقتصاددانان و «مدیران امنیت ملی» قادرند از پس این مسائل بریایند. نقش عموم مردم، حتی در «حکوت‌های دموکراسی»، رضایت دادن و پذیرش تصمیمات حاکمان دانای خود است.

از نظر تاریخی، اتحاد کلیسا و دولت، تخت و محراب، مؤثرترین ابزار در تلقین اطاعت و جلب حمایت افراد تحت حکومت بوده است. برنهایم وقتی که می‌نویسد: «در زمان‌های باستان، پیش از آن‌که افکار علمی خرد سنتی را براندازد، این گونه تصور می‌شد که مؤسسان شهرها خدا یا شبه‌خدا هستند» به شکل واضحی به قدرت خرافه و معما در کسب حمایت مردم اعتراف می‌کند. در ادبیات کاهنان که در آن زمان پذیرفته شده بود، حاکم یا توسط خدا تقدیس شده بود و یا در حکومت‌های خودکامه‌ی شرقی حاکم خود خدا بود؛ بنابراین، هرگونه زیر سوال بردن حکومت او و مقاومت در برابر آن کفر محسوب می‌شد.

دولت و روشنفکرانش در طول قرن‌ها از اسلحه‌های ایدئولوژیک زیرکانه و بسیاری برای اغوای افراد تحت حکومت به پذیرش حکومتشان استفاده کرده‌اند. یک اسلحه‌ی بسیار عالی قدرت سنت بوده است. هر چه که حکومت یک دولت طولانی‌تر باشد قدرت این اسلحه بیشتر است چون سلسله‌ی X یا دولت Y وزن قرن‌ها سنت را پشت خود دارد. بنابراین ستایش نیاکان به ابزاری نه چندان پیچیده جهت سوءاستفاده از ستایش اجداد یک حاکم بدل می‌شود. پس نیروی سنت توسط عادات قدیمی تقویت می‌شود که باعث می‌شوند افراد تحت حکومت به ظاهر دستی و مشروعیت حکومتی که تحت آن زندگی می‌کنند باور داشته باشند. نظریه‌پرداز سیاسی، برتراند دژوونل، چنین می‌نویسد:

اساسی‌ترین دلیل پیروی آن است که تبدیل به عادت گونه‌ی [انسان] شده است ما قدرت را یک حقیقت طبیعی می‌پنداریم. از اولین روزهای تاریخ مکتوب [قدرت] در تقدیر انسان‌ها غالب بوده است ... در گذشته فرادستانی که حکومت کرده‌اند ... بدون واگذاری امتیازات خود به وارثان و آثار خود بر ذهن انسان‌ها، که اثر بلند مدت و تجمیعی دارند، صحنه را ترک نکرده‌اند. توالی دولت‌هایی که در طول قرن‌ها بر یک جامعه حکومت کرده‌اند را می‌توان به عنوان لایه‌های جدیدی که به یک دولت زیرین و هسته مانند افزوده می‌شوند دید.

یک نیروی قوی ایدئولوژیک دیگر در دست دولت آن است که فرد را مردود و جامعیت گذشته یا اکنون جامعه را مهم‌ترین چیز اعلام کند. هر صدای جداسده‌ای و هر برآورنده‌ی شک جدیدی را می‌توان با برچسب یک یاغی کافر نسبت به خرد گذشتگان مورد حمله قرار داد. علاوه بر این هر ایده‌ی جدید، چه برسد به ایده‌های انتقادی جدید، الزاماً به عنوان نظر یک اقلیت کوچک آغاز می‌شوند. بنابراین دولت برای آن که مانع آن شود که هر ایده‌ی احتمالاً خطرناکی پذیرشش توسط اکثریت را تهدید کند، هر دیدگاه مخالف نظر عموم را با تمسخر و تحقیر در نطفه خفه می‌کند. نرمان جیکوب روش‌های مورد استفاده‌ی حاکمان دولت‌های خودکامه‌ی باستانی چین از دین جهت پیوند افراد به جامعه‌ای که توسط دولت اداره می‌شد را خلاصه کرده است:

دین چینی یک مذهب اجتماعی است که هدفش حل مسائل منافع اجتماعی است نه منافع فردی دین اساساً یک نیروی غیر فردی تنظیم و کنترل جامعه است - به جای این که بستری برای راه حل های فردی انسان ها باشد - و تنظیم و کنترل جامعه از نظام آموزشی و احترام عمیق نسبت پیشکسوتان تأثیر می گیرند احترام عمیق به پیشکسوتان - پیشکسوت از نظر سنی و در نتیجه آموزش و تجربه - اساس اخلاقی تنظیم و کنترل جامعه است در چین اتحاد قدرت سیاسی و دین ارتودوکس، هترودوکسی^۱ را انحطاط سیاسی می دانست. دین ارتودوکس مخصوصاً در تعقیب قانونی و آزار و اذیت فرقه های هترودوکس نقشی فعال داشت و قدرت [سیاسی] سکولار نیز از آن حمایت می کرد.

تمایل کلی دولت برای یافتن و سرکوب دیدگاه های هترودوکسی به بیانی دلنشین و فکاهی توسط نویسنده ی لیبرتارین منکن خلاصه شده است.

تمام چیزی [که دولت] در یک ایده ی اصیل می تواند ببیند تغییر احتمالی و بنابراین از دست دادن امتیازات انحصاری اش است. خطرناک ترین فرد برای یک دولت کسی است که قادر است بدون در نظر گرفتن خرافات و تابوها راجع به مفاهیم تفکر کند. این فرد تقریباً به صورت ناگزیر به این نتیجه خواهید رسید که دولتی که تحت حکومت آن زندگی می کند دروغگو، دیوانه و غیرقابل تحمل است و بنابراین اگر او یک رمانتیک^۲ باشد سعی در تغییر آن [دولت] خواهد نمود. و حتی اگر او شخصاً یک رمانتیک نباشد بسیار متمایل خواهد بود که این نارضایتی خود را در میان افراد رمانتیک ابراز کند.

^۱ «ارتودوکسی» به پایبندی به عقایدی که صحیح دانسته می شوند و یا پذیرفته شده اند، به ویژه در دین، گفته می شود. «هترودوکسی» نیز به معنای نظرات یا دکرین هایی است که با مواضع رسمی یا ارتودوکسی تفاوت دارند.

^۲ رمانتسم (جنبش رمانتیک) یک جنبش هنری و فکری بود که در اواخر قرن هجدهم در اروپا آغاز شد. هدف این جنبش، تأکید بر اهمیت ذهنیت، تخیل و احترام عمیق به طبیعت در جامعه و فرهنگ بود، و در پاسخ به عصر روشنگری و انقلاب صنعتی شکل گرفت. رمانتیک ها قواعد اجتماعی زمان خود را رد کرده و به جای آن به چشم اندازی اخلاقی تحت عنوان فردگرایی معتقد بودند. آنها استدلال می کردند که شور و شهود برای درک جهان ضروری است و زیبایی بیش از صرفاً یک مسئله ظاهری، چیزی است که یک واکنش احساسی قوی را برمی انگیزد.

بعلاوه برای دولت بسیار ضروری است که حکومت خود را ناگزیر جلوه دهد. حتی اگر دولت مورد تنفر مردم هم باشد، که معمولاً چنین است، حکومتش از یک رضایت ضمنی که در عبارت آشنای «مرگ و مالیات» مشهود است برخوردار خواهد بود. یک راه آن است که جبرگرایی تاریخی را به خدمت خود درآورد؛ اگر دولت X بر ما حکومت می کند علت آن است که این اتفاق توسط قوانین گریزناپذیر تاریخ^۱ (اراده‌ی الهی، وجود مطلق یا نیروهای مادی تولید) برای ما مقدر شده است و هیچ کاری از بشر ناچیز ساخته نیست که بتواند امر ناگزیر را تغییر دهد. همچنین برای دولت مهم است که یک حس نفرت به هر نوعی از آن چه امروزه «تئوری توطئه‌ی تاریخ» نامیده می شود در افراد تحت حکومت خود نهادینه کند. چون جست و جوی «توطئه‌ها»، هر چند نتایج به شدت غلطی دارد، به معنی کاوش انگیزه‌ها و نقش مسئولیت فردی در اشتباهات تاریخی طبقه‌ی حاکم است. در مقابل اگر تصور شود که هرگونه ظلم و فساد یا جنگ متجاوزانه‌ای که توسط دولت ایجاد می شود نه به دست حاکمان مشخص آن بلکه توسط «نیروهای اجتماعی» رمزآلود و غیرقابل فهم انجام می شود یا ریشه در وضعیت پر نقص جهان دارد - یا این که مثلاً تصور شود همه به نحوی مقصر هستند («ما همه قاتلیم» یک شعار معروف است)، آنگاه دیگر دلیلی وجود ندارد که کسی از ناعدالتی عصبانی و ناراحت شود و علیه این اشتباهات قیام کند. بعلاوه، بی اعتبار نمودن «تئوری‌های توطئه» - در حقیقت بی اعتبار کردن هر چیزی که به «جبر اقتصادی» ضربه زند - باعث می شود که افراد تحت حکومت دلایل مبتنی بر «رفاه عمومی» که دولت مدرن برای توجیه مداخله‌اش در فعالیت‌های متجاوزانه ارائه می دهد را باور کنند.

بنابراین، حکومت دولت را ناگزیر جلوه می دهند. بعلاوه هر جایگزینی برای دولت فعلی در هاله‌ای از ترس قرار داده می شود. دولت با چشم پوشی از انحصار خود در دزدی و غارت این گمان را در میان افراد تحت حکومت

^۱ این عبارت اشاره‌ای به کتاب مارکس به نام «فقر فلسفه» دارد که خود آن نیز اشاره‌ای به کتاب پرودون به نام «فلسفه فقر» است. این عبارت در کتاب «فقر تاریخ گرایی» از کارل پوپر به کار برده شد که در آن نویسنده استدلال می کند که ایده‌ی ماتریالیسم تاریخی خطرناک و نادرست است.

خود ایجاد می کند که در صورت نابودی دولت آشوب پیا خواهد شد. شکی نیست که مردم به تنهایی قادر به تأمین امنیت خود در برابر مجرمان و قاتلان عادی نیستند. بعلاوه، تمام دولت ها در طول قرن ها در القای ترس در دل افراد تحت حکومت از دولت حاکمان دیگر نیز موفق بوده اند. امروز که زمین های دنیا میان دولت های مشخص تکه تکه شده است، یکی از اساسی ترین دکترین ها و تاکتیک های حاکمان تمام دولت ها آن بوده که خود را با سرزمینی که بر آن حکومت می کنند ربط دهند. از آن جایی که اکثر انسان ها به سرزمین خود علاقه دارند، ارتباط دادن یک سرزمین و مردمش با دولت روشی برای بهره جستن از وطن دوستی طبیعی به نفع دولت است. بنابراین اگر «روریتانیا» مورد هجوم «والداویا» قرار گیرد اولین کار دولت و روشنفکران روریتاریانی آن خواهد بود که مردم روریتاریانی را قانع کنند که این آن ها هستند که مورد هجوم قرار گرفته اند نه طبقه ای که بر آن ها حکومت می کند. به این ترتیب، جنگ میان حاکمان به جنگ میان مردم تبدیل می شود که در آن مردم به دفاع از حاکمان خود می شتابند چون به اشتباه باور دارند که حاکمان شدیداً درگیر دفاع از مردم هستند. این ابزار ملی گرایی در قرن های اخیر بسیار موفق بوده است؛ خیلی دور نبود روزگاری که در آن، حداقل در اروپای غربی، عموم مردم جنگ ها را نبردهایی میان اشراف و مشاورانشان می دانستند که به آن ها ربطی نداشت.

یک روش دقیق و کارای دیگر برای درآوردن مردم در بند اراده ی یک نفر القای حس گناه است. هر افزایشی در رفاه فردی را می توان با برچسب «طمع غیرمنطقی»، «مادی گرایی» و «ثروت بیش از حد» مورد هجوم قرار داد؛ و مبادلات آزادانه و داوطلبانه در بازار را نیز با برچسب «خودخواهانه» تقبیح کرد. نتیجه ی معمول این بحث ها این است که باید از بخش خصوصی منابع بیشتری مصادره شود و به بخش «عمومی» انگلی یا همان دولت منتقل شود. معمولاً فراخوانی تجمع منابع بیشتر از مردم در یک درخواست احساسی توسط طبقه ی حاکم تحت عنوان «فداکاری» بیشتر برای ملت یا خیر جمعی پوشیده می شود. جالب آن است که هرچند مردم می بایست فداکاری کنند و «طمع مادی» خود را کنترل کنند، این فداکاری ها همیشه یک طرفه است. دولت فداکاری نمی کند؛ دولت

همیشه با حرص و ولع بیشتر و بیشتری منابع مادی مردم را تصاحب می‌کند. در حقیقت این یک قاعده‌ی سرانگشتی مفید است که وقتی حاکم شما تقاضای «فداکاری» می‌کند، مراقب زندگی و کیف پولتان باشید.

این سبک از استدلال بازتاب یک استاندارد اخلاقی دوگانه‌ی کلی است که همیشه فقط در مورد حاکمان دولت به کار می‌رود نه کس دیگری. برای مثال هیچ کس از شنیدن این که صاحبان کسب و کار دنبال سود بیشتر هستند متعجب و وحشت زده نمی‌شود. هیچ کس از اینکه کارگران برای یک حقوق بیشتر از شغلی به شغل دیگر روند وحشت نمی‌کند. همه‌ی این‌ها رفتارهای عادی و عرف دانسته می‌شوند. اما اگر کسی جرئت کند و مدعی شود که انگیزه‌ی اصلی سیاستمداران و بوروکرات‌ها بیشینه نمودن درآمدشان است، داد و فریاد «نظریه پردازان توطئه» و «جبرگرایان اقتصادی» فضا را پر خواهد نمود. باور عمومی – که به دقت توسط خود دولت توسعه داده می‌شود – این است که هدف اصلی افراد از ورود به سیاست و دولت خیر جامعه و صلاح عمومی است. چه چیزی به آقایان دولتی این فضیلت اخلاقی برترشان را می‌دهد؟ شاید فهم غریزی و غیر دقیق مردم این باشد که هرچند دولت در دزدی و غارت نظامند نقش دارد ولی از خود گذشتگی از جانب افراد دولتی است که این واقعیت را قابل تحمل می‌کند. گفتن اینکه سیاستمداران و بوروکرات‌ها مانند صاحبان کسب و کار همان اهداف مالی را دنبال می‌کنند نقاب رابین هود را از چهره‌ی غارتگران دولتی پایین می‌آورد. چرا که در آن صورت، به بیان اوپنهاইمر، روشن خواهد بود که شهروندان عادی مشغول کسب ثروت از «روش اقتصادی» صلح آمیز و سودمند بوده‌اند در حالی که دستگاه دولتی همواره درگیر «روش سیاسی» سازمان‌یافته، زوری و غارتگرانه بوده است. آنگاه لباس پادشاه که فرض می‌شد از خود گذشتی برای صلاح عمومی باشد به یکباره از تن او دریده خواهد شد.

استدلال‌های روشنفکرانه‌ای که توسط دولت برای «مهندسی رضایت» عموم مردم استفاده می‌شوند را می‌توان به دو بخش تقسیم کرد؛ (۱) حکومت دولت حاضر ناگزیر، مطلقاً ضروری و بسیار بهتر از شیاطین غیرقابل وصفی

است که از سقوط آن سر بر می آورند و (۲) حاکمان دولت بسیار عالی، خردمند و از خود گذشته می باشند - در واقع آن ها بسیار عالی تر، خردمند تر و بسیار برتر از مردم ساده‌ی تحت حکومت هستند. در زمان های قدیم استدلال اولی شکل حکومت «حقوق الهی» یا «حاکم الهی» و یا «اریستوکراسی»^۱ به خود می گرفت. در دوران مدرن، همچنان که پیش تر اشاره شد، تأکید این نوع استدلال خیلی بر تأیید الهی نیست بلکه بر حکومت یک گروه خردمند از «دانشمندان متخصص» مخصوصاً در علم دولت داری و حقایق پیچیده‌ی جهان است. استفاده‌ی فزاینده از لغات تخصصی علمی به خصوص در زمینه‌ی علوم اجتماعی به روشنفکران اجازه داده است که دفاعیه‌ای برای حکومت دولت بیافند که با ادبیات باستانی کاهنان در پوشاندن واقعیت برابری می کند. برای نمونه، دزدی که خیال کند می تواند دزدی اش را با گفتن این که او در واقع در حال کمک کردن به قربانیانش از راه خرج مال دزدی و در نتیجه به گردش در آوردن چرخ تجارت خرده فروشی است توجیه کند به سرعت مورد تنفر قرار خواهد گرفت اما زمانی که لباس معادلات ریاضی کینزی و ارجاعات بسیار به «اثر ضریب»^۲ را بر تن همین نظریه کنیم، می تواند مردم گیج و مبهوت را بسیار بیشتر قانع کند.

در سال های اخیر، ما شاهد رشد حرفه‌ی «مدیران امنیت ملی» در آمریکا بوده ایم که بوروکرات هایی هستند که هیچ گاه درگیر دستورالعمل های انتخاباتی نمی شوند ولی همواره از دولتی به دولتی دیگر به طور پنهانی به استفاده از مهارت های مثلاً ویژه‌ی خود در طراحی جنگ، مداخلات و ماجراجویی های نظامی مشغول هستند. فقط اشتباهات احمقانه و مفتضحانه‌ی آن ها در جنگ ویتنام بود که فعالیت های آن ها را مورد اندکی بازخواست عمومی

^۱ «اریستوکراسی» یا «حکومت نخبگان» شکلی از دولت است که در آن قدرت در دست گروه کوچکی از طبقه‌ی حاکم برخوردار یا همان «اریستوکرات ها» می باشد.

^۲ اثر ضریب یا «multiplier effect» به میزان افزایش یا کاهش متناسب در درآمد نهایی اشاره دارد که نتیجه‌ی تزریق یا برداشت سرمایه است. اثر ضریب تأثیر تغییری در فعالیت اقتصادی - مانند سرمایه گذاری یا هزینه کرد - را بر تولید اقتصادی کل اندازه گیری می کند. مثلاً با پرداخت رایانه انرژی به مردم تولید ناخالص داخلی ایران چه تغییری خواهد نمود.

قرار داد؛ قبل از آن، این افراد قادر بودند که با عموم مردمی که به دید سپر انسانی برای مقاصد خود به آنها می‌نگریستند هر طور که دلشان می‌خواست رفتار کنند.

یک گفت و گوی عمومی میان سناتور رابرت تافت^۱ «انزواطلب» و یکی از روشنفکران بلندمرتبه‌ی امنیت ملی، مک جورج باندی، هم برای روشن نمودن مسائل موجود [در سطح ملی] و هم دیدگاه روشنفکران طبقه‌ی حاکم بسیار سودمند است. باندی در اوایل ۱۹۵۱ به خاطر شروع یک بحث عمومی راجع به مخارج جنگ کره تافت را مورد حمله قرار داد. باندی اصرار داشت که تنها رهبران سیاسی ابزار و توانایی این را داشتند که در یک دوره‌ی طولانی چند دهه‌ای جنگ علیه کشورهای کمونیستی نیروهای دیپلماتیک و نظامی را سازمان دهند. باندی سپس ادامه داد که بسیار مهم بود که افکار و گفت‌وگوهای عمومی از هرگونه تأثیر سیاسی در این حوزه کنار گذاشته شوند چون عموم مردم متأسفانه به اهداف مهم ملی که مد نظر مدیران سیاسی است پایبند نیستند و جامعه پاسخی فوری به واقعیت‌هایی که در شرایط خاص پیش می‌آیند نمی‌دهد. همچنین باندی ادامه داد که نباید هیچ‌گونه دادخواست و بازجویی راجع به تصمیمات مدیران سیاسی صورت گیرد چون بسیار مهم بود که مردم بدون هیچ پرسشی تصمیمات آنها را بپذیرد. در مقابل، تافت تصمیم‌گیری پنهانی توسط مشاوران نظامی و متخصصان حوزه اجرایی که عمده‌اً از بررسی عمومی معاف شده بودند را رسماً اشتباه خواند. بعلاوه، او گلایه کرد که «اگر کسی جرئت می‌کرد که نقدی یا حتی گفت و گویی را [راجع به این موضوع] پیش آورد به یک‌باره پرجسب «انزواطلب» و دشمن اتحاد و سیاست خارجی فراحزبی می‌خورد».

^۱ انزواطلبی (isolationism) یک فلسفه سیاسی است که از سیاست خارجی حمایت می‌کند که با دخالت در امور سیاسی، به‌ویژه جنگ‌های دیگر کشورها، مخالف است. بنابراین، انزواطلبی اساساً از بی‌طرفی حمایت می‌کند و با پیوستن به اتحادهای نظامی و پیمان‌های دفاعی مشترک مخالف است.

به طور مشابه، زمانی که رئیس جمهور آیزنهاور و وزیر امور خارجه، دولس، در خلوت درباره‌ی حمله به هندوچین تفکر می‌کردند، یک مدیر امنیت ملی سرشناس دیگر، جورج کنان، این گونه مردم را نصیحت می‌کرد که: «گاهی اوقات پس از انتخاب یک دولت، بهترین کار برای ما آن است که بگذاریم کارش را انجام دهد و ما را نمایندگی کند همان طور که در شوراهای بین‌المللی این کار را می‌کند».

این که چرا دولت به روشنفکران نیاز دارد را به روشنی می‌فهمیم اما چرا روشنفکران به دولت نیاز دارند؟ به بیان ساده، امرار معاش روشنفکران در بازار آزاد اصلاً امن نیست؛ چرا که روشنفکران مانند همه‌ی افراد دیگر به ارزش‌ها و انتخاب‌های عموم مردمی که آن‌ها را دنبال می‌کنند وابسته هستند و ویژگی مهم مردم آن است که در کل علاقه‌ای به مباحث روشنفکرانه ندارند. از طرف دیگر، دولت مایل است به روشنفکران آغوشی گرم و امن، مکانی دائمی در دستگاه خود، درآمدی امن و مقدار زیادی شخصیت ارائه دهد.

اتحاد مشتاقانه‌ی دولت و روشنفکران در میل شدید اساتید دانشگاه برلین در قرن نوزدهم به این که خود را، همان‌طور که خودشان ادعا می‌کردند، «بادیگارد های روشنفکر کاخ هوهنزولرن» بدانند تجلی نمادین یافت. این موضوع را از یک دیدگاه ایدئولوژیک ظاهراً متفاوت دیگر نیز در واکنش خشمناک محقق مارکسیست معاصر در حوزه‌ی چین باستان، ژوزف نیدهام، به نقد برنده‌ی کارل ویتفوگل از حکومت خودکامه‌ی چین باستان می‌توان دید. ویتفوگل اهمیت تقویت نظام تجلیل کنفوسیوسی از مأموران دانشمند و نجیب زاده را که مدیران بوروکراسی حاکم چین خودکامه بودند نشان داد. نیدهام که بسیار آزرده شده بود ادعا کرد که «تمدنی که پروفیسور ویتفوگل به تلخی به آن حمله می‌کند قادر بود که شاعران و دانشمندان را به مأمور دولت تبدیل کند». تا زمانی که طبقه‌ی حاکم پر از روشنفکران دارای مدرک است [وجود] توتالیتاریسم چه اهمیتی دارد!

دیدگاه ستایش گر و پاچه خوارانه‌ی روشنفکران نسبت به حاکمان بارها در طول تاریخ به نمایش درآمده است. یک نمونه‌ی معاصر از «بادیگارد های روشنفکر کاخ هوهنزولرن» در آمریکا دیدگاه بسیاری از روشنفکران لیبرال

نسبت به تشکیلات و شخص رئیس جمهور است. برای دانشمند سیاسی، پروفیسور ریچارد نوزتات، رئیس جمهور «تنها مظهر تاج گونه‌ی اتحاد» است. و مدیر سیاسی، تانسند هوپز، در زمستان ۱۹۶۰ این گونه نوشت که «در نظام ما مردم برای تعریف ماهیت مسئله‌ی سیاست خارجی و برنامه‌های ملی و فداکاری‌هایی که برای تحقق مؤثر آنها نیاز است باید تنها از رئیس جمهور سرمشق گیرند». پس از نسل‌ها لفاظی‌های این چنینی، تعجبی نداشت که ریچارد نیکسون درست قبل از انتخابش به عنوان رئیس جمهور نقش خود را این گونه توصیف کند: «رئیس جمهور باید ارزش‌های ملت را بیان، اهداف آن را تعریف و اراده‌اش را بسیج کند». فهم نیکسون از نقشش به طرز تأثر برانگیزی شبیه حرف‌های ارنست هوپر در آلمان دهه‌ی ۱۹۳۰ درباره‌ی قانون اساسی رایش آلمان کبیر است. هوپر این گونه نوشت که رأس دولت «اهداف عالی را که باید دنبال شوند تعیین می‌کند و برنامه‌های بهره‌برداری از تمامی قدرت‌های ملی جهت رسیدن به اهداف جمعی را آماده می‌سازد ... او به زندگی ملی هدف و ارزش واقعی‌اش را می‌بخشد».

دیدگاه و انگیزه‌های بادیگارد‌های فکری امنیت ملی دولت توسط مارکوس راسکین، که خود از اعضای شورای امنیت ملی در دولت کندی بود، به شکل طنز آمیزی توصیف شده است. راسکین در حالی که آن‌ها را «روشنفکران مرگ بزرگ» خطاب می‌کند می‌نویسد:

مهم‌ترین کارکرد آن‌ها توجیه و گسترش نیاز به کارمندان خود است رهبران نظامی و صنعتی برای آن که تولید انبوه این بمب‌های اتمی و موشک‌ها را توجیه کنند و ادامه دهند به نوعی نظریه برای منطقی جلوه دادن این کار نیاز داشتند این موضوع به ویژه در اواخر دهه‌ی ۱۹۵۰ که اعضای اقتصادی دولت آیزنهاور کم‌کم به این پرسش رسیدند که چرا مقدار بسیار زیادی پول، فکر و منابع صرف تسلیحاتی می‌شود که استفاده از آن‌ها را نمی‌توان توجیه کرد اهمیت یافت. به این ترتیب «نیروهای فکری صنایع دفاعی» در داخل و خارج از دانشگاه‌ها شروع به ارائه توجیهات

^۱ رایش آلمان کبیر نام رسمی دولتی بود که آلمان نازی تلاش کرد تأسیس کند.

منطقی کردند [صنعت] تدارکات نظامی به رشد خود ادامه می‌دهد و آن‌ها به توجیه ضرورت این کار ادامه خواهند داد. از این حیث، آن‌ها تفاوتی با اکثر متخصصان مدرن ندارند که مفروضات سازمانی را که آن‌ها را استخدام می‌کند در ازای دریافت پول و منزلت و ... می‌پذیرند آن‌ها می‌دانند که نباید حق وجودی کارفرمای خود را زیر سوال برند.

این به این معنا نیست که بگوییم همه‌ی روشنفکران در همه جای دنیا «روشنفکر درباری» و به عبارتی خدمتگذار و شریک دون پایه‌ی قدرت هستند. اما این کار [روشنفکران] از ملزومات حکومت در تاریخ تمدن‌ها بوده است – به صورت کلی در قالب حرفه‌ی کاهنان – همان‌طور که یکی دیگر از ملزومات حکومت در آن تمدن‌ها استفاده از انواع خودکامگی بوده است. البته استثنای باشکوهی نیز به ویژه در تاریخ تمدن غرب وجود داشتند که روشنفکران بارها منتقد و دشمن قدرت دولتی بوده‌اند و استعدادهای ذهنی خود را جهت ساخت نظام‌های نظری که در کشاکش‌های از قدرت [دولتی] استفاده می‌شد به کار بردند. ولی در هر صورت این روشنفکران فقط وقتی نیروی مهمی بوده‌اند که می‌توانستند در یک پایگاه مستقل – یک پایگاه مستقل از دارایی‌های مادی – که از دستگاه دولت مجزا باشد فعالیت‌های خود را انجام دهند. چون در حالتی که دولت همه‌ی دارایی‌ها، ثروت و استخدام‌ها را کنترل می‌کند همه‌ی افراد از نظر اقتصادی به آن وابسته خواهند بود و در این حالت هر گونه نقد مستقل اگر غیر ممکن نباشد، بسیار دشوار خواهد بود. به علت ساختار غیر متمرکز قدرت و منابع استخدام و دارایی‌های مستقل و بنابراین وجود پایگاه‌هایی برای نقد دولت بود که بسیاری از نقدهای روشنفکرانه در غرب توسعه یافتند. در قرون وسطی، این کلیسای کاتولیک روم، که اگر هم از دولت مستقل نبود ولی حداقل از آن جدا بود، و شهرهای آزاد جدید^۱ بودند که می‌توانستند به عنوان مراکز روشنفکری و مخالفت جدی و مستقل عمل کنند. در قرن‌های بعد معلمان، وزرا و رساله‌نویسان در جوامع به نسبت آزاد قادر بودند که از استقلال خود

^۱ «شهرهای آزاد جدید» به مراکز شهری در قرون وسطی گفته می‌شود که در اروپا، به ویژه از قرن ۱۱ تا ۱۳ میلادی پدید آمدند و به آن‌ها آزادی‌ها و امتیازات خاصی اغلب توسط پادشاه حاکم یا یک ارباب محلی اعطا می‌شد. این شهرها به مراکز مهمی برای فعالیت‌های اقتصادی، اجتماعی و سیاسی تبدیل شدند و نقش مهمی در توسعه جامعه قرون وسطایی اروپا ایفا کردند.

در برابر دولت استفاده کنند تا آزادی بیشتری ایجاد کنند. از طرف مقابل [یعنی مبارزه برای کسب آزادی در یک جامعه وابسته به دولت]، لائو تسه، یکی از نخستین فیلسوفان لیبرترین، که در دل استبداد چین باستان می زیست جز دعوت به تصوف و آرامش تا جایی که فرد به کلی از زندگی اجتماعی بریده شود، هیچ امیدی به دستیابی به آزادی در آن جامعه‌ی تمامیت خواه نمی دید.

با وجود یک قدرت غیر متمرکز، با وجود جدایی دین و دولت، با وجود شهرها و مناطق رو به رشد که قادر بودند خارج از چارچوب قدرت فئودال ها توسعه یابند و با وجود آزادی در جامعه، اقتصاد اروپای غربی توانست به قدری رشد کند که از همه‌ی تمدن های قبل از خود پیشی بگیرد. بعلاوه، ساختار قبیله ای آلمانی – و در واقع سلتی^۱ – که موفق به شکست امپراطوری در حال تجزیه ی روم شد، در خود عناصر قوی لیبرتاریانی داشت. به جای یک دستگاه مقدس دولتی که انحصار خشونت را در دست داشته باشد، مشاجرات افراد قبیله از طریق رضایت خود آن ها که با ریش سفیدان قبیله راجع به ماهیت و کاربرد قانون عمومی و مرسوم هر قبیله مشورت می کردند حل می شد. «رئیس» عموماً فقط یک رهبر جنگی بود که تنها هنگام جنگ با سایر قبیله ها به منصب جنگی اش فراخوانده می شد. در قبیله جنگ دائمی و بوروکراسی ارتشی وجود نداشت. در اروپای غربی مشابه اکثر تمدن های دیگر مدل عرف خواستگاه دولت نه یک «قرارداد اجتماعی» داوطلبانه بلکه فتح یک قبیله توسط قبیله ی دیگر بود. بنابراین [در این حالت] آزادی اصیل قبیله یا همان آزادی دهقانان به دست فاتحان نابود می شد. در ابتدا، قبیله ی فاتح قربانیان را می کشت و دارایی آن ها را غارت می کرد. اما بعد از مدتی قبیله های فاتح به این نتیجه رسیدند که اگر دهقانان مغلوب را نکشند و در عوض بر آنان حکومت کنند و دارایی آن ها را به صورت دائمی و نظامند غارت کنند سود آورتر خواهد بود. این خراج دوره ای از مردم مغلوب در نهایت «مالیات» نام گرفت. تقریباً در همه ی موارد رهبران فاتح زمین دهقانان را میان فرماندهان خود تقسیم می کردند و سپس آن ها

^۱ سلت ها گروهی از مردمان هندواروپایی بودند که در اروپا و آناتولی زندگی می کردند.

می‌توانستند در زمین‌ها اسکان یابند و از دهقانان «اجاره‌ی» فئودالی بستانند. دهقانان معمولاً یا به بردگی گرفته می‌شدند یا رعیت همان زمین‌ها می‌شدند تا یک منبع همیشگی از کار استثمار شده در اختیار اربابان فئودال باشد.

چند نمونه‌ی شناخته شده از تولد دولت مدرن از دل فتح [سرزمین] را ذکر می‌کنیم. یکی از آن‌ها شکست نظامی دهقانان سرخ‌پوست در آمریکای لاتین به دست اسپانیایی‌ها بود. اسپانیایی‌های فاتح نه تنها یک دولت جدید بر سرخ‌پوستان حاکم کردند بلکه زمین‌های کشاورزی را نیز میان فرمانده‌های پیروز تقسیم کردند و قرار بود از آن پس از کشاورزان اجاره‌ی زمین بگیرند. نمونه‌ی دیگر شکل سیاسی جدیدی بود که به ساکسون‌های انگلیسی پس از شکستشان در سال ۱۰۶۶ از نورمان‌ها به آن‌ها تحمیل شد. سرزمین انگلیس میان فرماندهان جنگی نورمان تقسیم شد و آن‌ها نیز یک دولت و ابزار حکومت زمین-اربابی بر مردم ایجاد کردند. از نظر لیبرتارین‌ها جذاب‌ترین و تأثر آمیزترین مورد تشکیل دولت از طریق شکست نظامی غلبه بر جامعه‌ی لیبرتارین ایرلند باستان به دست انگلیسی‌ها در قرن هفدهم است؛ فتحی که یک دولت امپریالیستی را سرکار آورد و ایرلندی‌های بسیاری را از زمین‌های عزیزشان جدا کرد. جامعه‌ی لیبرتارین ایرلند که هزار سال عمر کرد- و در ادامه بیشتر توصیف می‌شود - توانسته بود در مقابل فتوحات انگلیس صدها سال مقاومت کند چون دولتی نداشت که به راحتی فتح شود و سپس توسط فاتحان جهت حکومت بر مردم بومی مورد استفاده قرار گیرد.

اگرچه در طول تاریخ غرب روشنفکران نظریه‌هایی برای بررسی و محدود نمودن قدرت دولت ساخته‌اند، اما دولت‌ها نیز قادر بوده‌اند که با استفاده از روشنفکران خود آن ایده‌ها را وارونه و به وسیله‌ای برای قانونی کردن رشد قدرت خود تبدیل کنند. بنابراین مفهوم «حق الهی پادشاه» در ابتدا در اروپای غربی یک دکترین که توسط کلیسا برای محدود ساختن قدرت دولت اشاعه می‌شد بود. ایده آن بود که پادشاه نمی‌تواند اراده‌اش را هر طور دلش خواست اعمال کند. دستورات او باید با مطابقت با قانون الهی محدود می‌شدند. اما با رشد سلطنت مطلق،

پادشاهان توانستند این مفهوم [قانون الهی] را به این که خدا مهر تأیید خود را بر همه‌ی اقدامات پادشاه زده است و حکومت او «حق الهی» است وارونه کنند.

به طور مشابه، مفهوم دموکراسی پارلمانی در ابتدا به عنوان ابزار بررسی و کنترل حکومت مطلق پادشاهان مطرح شد. پادشاه توسط قدرت مجلس (پارلمان) که درآمد مالیاتی‌اش را به او میداد محدود می‌شد. اما زمانی که مجلس رئیس دولت را جایگزین پادشاه کرد به تدریج خود مجلس به دولتی که نظارت نمی‌شود تبدیل شد. در اوایل قرن نوزدهم، از دید فایده‌گرایان انگلیسی که به خاطر نفع جمعی و رفاه عمومی خواهان آزادی‌های فردی بیشتری بودند این مفاهیم به موانعی بر سر راه گسترش قدرت دولت تبدیل شدند.

همان‌طور که دژوونل نوشت:

بسیاری از نویسندگان در موضوع نظریه‌ی حکومت یکی از این ابزارهای محدود سازی را به عنوان راه حل پیشنهاد داده‌اند. اما در نهایت، هر نظریه‌ای از این دست دیر یا زود هدف اصلی خود را از داده است و تبدیل به سکوی پرتابی برای قدرت شده چون برای قدرت یک نیروی کمکی نامرئی بسیار قوی مهیا نموده که [دولت] می‌تواند در طول زمان به شکل موفقیت آمیزی خود را از طریق آن به مردم به نمایاند.

قطعاً جاه‌طلبانه‌ترین تلاش در تاریخ برای اعمال محدودیت بر دولت اعلامیه‌ی حقوق^۱ و سایر بخش‌های محدود کننده در قانون اساسی آمریکا بودند. در این جا، محدودیت‌های مکتوب بر دولت تبدیل به قانون اساسی شدند که می‌بایست توسط قوه‌ی قضایه‌ای که فرضاً از سایر بخش‌های دولت مستقل است تفسیر شوند. همه‌ی آمریکایی‌ها

^۱ اعلامیه حقوق ایالات متحده شامل ده اصلاحیه اول قانون اساسی ایالات متحده است. این اصلاحیه‌ها پس از بحث‌های تلخی در سال ۱۷۸۷ درباره‌ی تصویب قانون اساسی پیشنهاد شدند و به منظور پاسخ به اعتراضات مطرح شده توسط ضدفدرالیست‌ها نوشته شده بودند. اصلاحیه‌های اعلامیه حقوق به قانون اساسی ضمانت‌های بزرگی برای آزادی‌ها و حقوق فردی و محدودیت‌های واضحی بر قدرت دولت در امور قضایی و دیگر زمینه‌ها اضافه کردند و به طور صریحی اعلام کردند که همه اختیاراتی که توسط قانون اساسی به دولت فدرال واگذار نشده‌اند، نزد دولت‌های ایالتی یا مردم محفوظ می‌مانند.

با فرآیندی که طی آن تحلیل پیش‌گویانه‌ی جان کلهون به تحقق پیست آشنا هستند؛ انحصار دولت بر قوه‌ی قضائیه ناگزیراً ساختار قدرت دولت را در یک و نیم قرن گذشته وسعت بخشیده است. افراد اندکی به اندازه‌ی پروفیسور لیبرال، چارلز بلک، باهوش بوده‌اند که متوجه شوند دولت توانسته خود بازرسی قضایی را از یک ابزار محدود کننده به یک ابزار قدرتمند کسب مشروعیت برای اقداماتش در ذهن مردم تبدیل کند. اگر که حکم قضایی «خلاف قانون اساسی» یک مهار بزرگ بر قدرت دولت است، آنگاه حکم «مطابق قانونی اساسی» نیز اسلحه‌ی به همان اندازه قدرتمندی برای کسب رضایت عمومی برای قدرت همواره رو به رشد است. پروفیسور بلک تحلیل خود را با اشاره به ضرورت حیاتی «مشروعیت» برای تداوم هر نوع دولتی آغاز می‌کند؛ یعنی پذیرش دولت و اقداماتش توسط اکثریت مردم. اما پذیرش مشروعیت در کشوری مانند آمریکا که «محدودیت‌های اساسی در چارچوب نظریه‌ای که دولت بر آن تکیه دارد گنجانده شده‌اند» به یک مسئله‌ی واقعی تبدیل می‌شود. بلک اضافه می‌کند که دولت به روشی نیاز دارد که با آن به عموم مردم اطمینان دهد که اختیارات در حال گسترش در واقع «مطابق قانون اساسی» هستند. او نتیجه می‌گیرد که اجرای این [روش] اصلی‌ترین کارکرد تاریخی نظارت قضایی بوده است. بذارید بلک مسئله را روشن کند:

اگرچه ممکن است دولت برای مدت طولانی توسط زور، اینرسی و یا فقدان یک جایگزین جذاب و حاضر سر پا نگه داشته شود، بزرگ‌ترین خطر برای دولت خطر نارضایتی و حس خشم عمومی در سرتاسر جمعیت جامعه و به این ترتیب از دست دادن قدرت اخلاقاً مشروع است. تقریباً هر فردی که تحت حکومتی با اختیارات معین زندگی می‌کند دیر یا زود با اقدامی از سمت دولت مواجه می‌شود که شخصاً آن عمل را خارج از حوزه‌ی اختیارات دولت و یا ممنوع برای دولت می‌داند. یک مرد به زور به خدمت سربازی می‌رود ولی در قانون اساسی هیچ چیزی راجع به خدمت سربازی نمی‌یابد به یک کشاورز گفته می‌شود که چقدر گندم مجاز است بکارد اما او باور دارد و با جست‌وجو متوجه می‌شود که برخی از وکلای محترم نیز با او هم‌نظراند که همان‌طور که او حق ندارد به دخترش بگوید با چه کسی ازدواج کند دولت نیز حق ندارد به او بگوید که چقدر گندم مجاز است بکارد. یک مرد به‌خاطر گفتن چیزی که دلش می‌خواهد به

زندان فدرال انداخته می شود و در حالی که در سلول خود قدم می زند زیر لب زمزمه می کند: ... «کنگره مجاز نیست قانونی که موجب محدودیت آزادی بیان می شود را تصویب کند»... به یک بیزنسمن گفته می شود که برای خرید دوغ چه چیزی مجاز است بپرسد و چه چیزی باید بپرسد.

خطر به قدری واقعی است که همه ی این افراد (و چه کسی جزو این افراد نیست؟) با مفهوم محدودیت دولتی از طریق دیدن تخطی توهین آمیز [دولت] از محدودیت های تعیین شده در قانون اساسی رو به رو می شوند و نسبت به وضعیت دولتشان از نظر مشروعیت به یک نتیجه گیری خواهند رسید.

بلک اضافه می کند که دولت با ارائه ی این دکترین که تصمیم نهایی راجع به مطابقت با قانون اساسی باید در اختیار یک عامل باشد و آن عامل نیز باید بخشی از خود دولت فدرال باشد این خطر را رفع می کند. چرا که استقلال ظاهری دادگاه فدرال نقشی اساسی در مقدس جلوه دادن اقدامات دولت نزد بسیاری از مردم دارد و حقیقت آن است که دادگاه بخشی از دستگاه دولت است و توسط شاخه های قانون گذاری و اجرایی دولت منصوب می شود. پروفیسور بلک می پذیرد که دولت از این طریق خود را قاضی پرونده ی خود نموده است و در نتیجه از اصل اساسی قضایی در رسیدن به قضاوتی عادلانه تخطی کرده است. اما بلک به طرز قابل توجهی نسب به این اشکال بی تفاوت است: «قدرت نهایی دولت ... باید جایی متوقف شود که قانون آن را متوقف می کند. و چه کسی محدودیت ها را تعیین کند؟ و چه کسی باید بزرگ ترین قدرت را متوقف کند؟ چرا این فرد باید خود دولت و قضات خودش باشد؟ فطرت معتدل را چه کسی کنترل می کند؟ چه کسی افراد خردمند را تربیت می کند؟ به این ترتیب بلک اعتراف می کند که وقتی یک دولت داشته باشیم تمام اسلحه ها و ابزار اجبار را به دستگاه دولت تقدیم می کنیم و همه ی اختیارات تصمیم گیری نهایی را به این گروه خداگونه می دهیم و دقیقاً بدون حرف عقب می ایستیم و انتظار عدالت بینهایتی را که از این مؤسسات سرازیر می شود می کشیم در حالی که این گروه

^۱ منظور آن است که فطرت و رفتار معتدل خودشان خودشان را کنترل می کند نه یک عامل بیرونی و افراد خردمند نیز خودشان خودشان را تربیت می کنند.

اساساً در حال قضاوت پرونده‌ی خود است. بلکه هیچ جایگزین قابل تصویری برای انحصار اجباری تصمیمات قضای به دست دولت نمی‌بیند اما این دقیقاً همان جایی است که جنبش جدید ما این دیدگاه متداول (لیبرالیسم) را به چالش می‌کشد و اصرار می‌ورزد که یک جایگزین قابل اجرا وجود دارد: لیبرتاریانیسم.

در نبود هیچ جایگزین دیگری، پروفیسور بلک در دفاعش از دولت به دعا و امید روی می‌آورد چرا که در تحلیل نهایی او دستیابی به عدالت و مشروعیت را هنگامی که دولت همواره اقدامات خود را قضاوت کند «چیزی شبیه به معجزه» می‌داند. از این نظر، بلک لیبرال در روی آوردن به معجزه و بنابراین اعتراف به نبود هیچ استدلال منطقی رضایت بخشی در حمایت از دولت به برنهایم محافظه کار می‌پیوندد.^۱

پروفیسور بلک با به کار بردن دیدگاه واقع گرایانه‌ی خود نسبت به دادگاه عالی در دعوای مشهور بین دادگاه عالی و نیودیل^۲ در دهه‌ی ۱۹۳۰ همکاران لیبرال خود را به خاطر کوتاه بینی در محکوم کردن کارشکنی قضایی مورد انتقاد شدید قرار داد:

روایت غالب از داستان نیودیل و دادگاه هرچند به نوبه‌ی خود دقیق است اما بر چیز اشتباهی تأکید می‌کند [این روایت] بر دشواری‌ها تمرکز می‌کند و تقریباً فراموش می‌کند که کل داستان به کجا رسید. نتیجه این بود که (و این چیزی است که مایلیم بر آن تأکید کنم) پس از بیست و چهار ماه تعلل ... دادگاه عالی بدون هیچ گونه تغییری در اجزای این قانون و در واقع اعضای اجرایی آن مهر مشروعیت بر نیودیل و مفهومی کاملاً جدید از دولت در آمریکا زد.

^۱ * نقطه‌ی مقابل رضایت خاطر غیرانتقادی بلک، نقد برنده‌ی دانشمند سیاسی، آلن اسمیت، از قانون اساسی و اختیارات دادگاه عالی است. اسمیت می‌نویسد: «به طرز روشنی، عقل سلیم حکم می‌کند که هیچ نهاد دولتی نباید اختیارات خود را تعیین کند.» روشن است که نگاه عقل سلیم و «دعا و امید» به دولت کاملاً متفاوت است.

^۲ نیودیل (New Deal) مجموعه‌ای از برنامه‌ها، پروژه‌های عمومی، اصلاحات مالی و مقررات بود که توسط فرانکلین روزولت در ایالات متحده بین سال‌های ۱۹۳۳ تا ۱۹۳۸ به منظور نجات ایالات متحده از رکود بزرگ اجرا شد. باور عمومی این بود که رکود به دلیل ناپایداری ذاتی بازار به وجود آمده است و مداخله دولت برای عقلانی‌سازی و تثبیت اقتصاد ضروری است.

به این ترتیب دادگاه عالی توانست به اعتراض جمع کثیر آمریکایی‌هایی که طبق قانون اساسی با گسترش اختیارات دولت از طریق نیودیل مخالفت داشتند پایان دهد.

البته همه راضی نبودند. آرمان از مد افتاده ولی زیبای آزادی اقتصادی وعده داده شده در قانون اساسی هنوز هم قلب عده‌ای از افراد متعصب را سرشار از احساس می‌کند. اما دیگر تردید عمومی قابل توجه یا مهمی نسبت به خلاف قانون اساسی بودن اختیار کنگره در مدیریت اقتصاد کشور وجود ندارد ما جز دادگاه عالی هیچ ابزاری برای القای مشروعیت در نیودیل نداشتیم.

به این ترتیب، حتی در ایالات متحده که در مقایسه با دیگر دولت‌ها از نظر داشتن قانونی اساسی که هدف حداقل بخش‌هایی از آن اعمال محدودیت‌های سخت‌گیرانه و صادقانه بر دولت است خاص است ثابت شده که قانون اساسی ابزاری برای تأیید گسترش اختیارات دولت است به جای اینکه برعکس باشد. همان طور که کلهون متوجه شد هر محدودیت مکتوبی که تفسیر اختیارات دولت را بر عهده‌ی خود آن بگذارد بدون شک به عنوان مجوزی جهت گسترش و نه محدودیت آن اختیارات تفسیر خواهد شد.

از نظر مفهومی ثابت شده که ایده‌ی محدود کردن قدرت دولت با بندهای یک قانون اساسی مکتوب، آزمایشی شکست خورده است. ایده‌ی دولت بسیار محدود اتوپیایی است و باید ابزار رادیکال‌تر دیگری جهت جلوگیری از رشد دولت متجاوز پیدا شود. شیوه‌ی برخورد نظام لیبرتارینی با مسئله‌ی خلق دولت - نهادی که انحصار خشونت در یک پهنه‌ی جغرافیایی را دارد - و سپس امید بستن به یافتن راهی برای جلوگیری از گسترش آن کنار گذاشتن کامل ایده‌ی خلق چنین دولتی است. جایگزین لیبرتارینی آن است که از شروع کردن [کار خود] با چنین دولتی اجتناب کند.

در فصول آتی همه‌ی بخش‌های ایده‌ی جامعه‌ی بدون دولت، جامعه‌ای که دولت رسمی ندارد، را واکاوی خواهیم نمود. اما یک تمرین سازنده این است که سعی کنیم دیدگاه عرف به چیزها را کنار بگذاریم و استدلال وجود

دولت را از اول بازخوانی کنیم. بیایید فراتر از این حقیقت که تا جایی که بشر به یاد می‌آورد دولت انحصار پلیس و خدمات قضایی در جامعه را در دست داشته است برویم. فرض کنید که همه‌ی ما [زندگی خود را] دقیقاً از اول شروع می‌کنیم و میلیون‌ها نفر هستیم که کاملاً بالغ و رشد یافته از سیاره‌ای دیگر به زمین انداخته شده‌ایم. بحث با این که امنیت (پلیس و خدمات قضایی) چگونه تأمین شود آغاز می‌شود. یک نفر می‌گوید: «بیایید همگی اسلحه‌های خود را به جو جونز و بستگانش بدهیم و اجازه دهیم که جو و خانواده‌اش راجع به تمام اختلافات ما تصمیم بگیرند. این گونه خانواده‌ی جونز قادر خواهند بود که از همه‌ی ما در برابر هر گونه تجاوز و تقلب توسط یکدیگر جلوگیری کنند. وقتی که همه‌ی اختیارات و تصمیم‌نهایی در اختیار خانواده‌ی جونز باشد ما از شر یکدیگر محافظت خواهیم شد. سپس بیایید به خانواده‌ی جونز اجازه دهیم تا با استفاده از اسلحه به خاطر این خدمات عالی هر مقدار که دلشان بخواهد با زور و اجبار درآمد حاصل کنند». مطمئناً واکنش افراد به این پیشنهاد جز تمسخر نخواهد بود چون بسیار واضح است که در آن صورت هیچ راهی برای هیچ یک از ما جهت مراقبت از خود در برابر تجاوز و دزدی خانواده‌ی جونز نخواهد ماند. در این صورت هیچ کس به این حماقت دچار نخواهد شد که به این پرسش قدیمی و بسیار عمیق: «چه کسی باید از نگهبانان نگهبانی کند؟» با پاسخ سرخوشانه‌ی پروفیسور بلک: «چه کسی فطرت معتدل را کنترل می‌کند؟» جواب دهد. این که امروز دقیقاً همین جواب ابلهانه را به مسئله‌ی امنیت و دفاع اجتماعی می‌دهیم فقط و فقط به این دلیل است که طی هزاران سال به وجود دولت عادت کرده‌ایم. و البته آغاز دولت هیچ‌گاه واقعاً از طریق «قرارداد اجتماعی» نبوده است. همان طور که اوپنهایمر اشاره کرد، مجموعاً دولت با خشونت و فتوحات نظامی شروع شد؛ حتی اگر گاهی اوقات فرآیندهای درونی [یک جامعه] موجب ظهور دولت می‌شد هم مطمئناً از طریق رضایت و قرارداد عمومی نبوده است.

حال می‌توان اخلاق لیبرتاریانی را در سه اصل خلاصه کرد؛ (۱) حق مطلق هر فرد بر مالکیت بدنش، (۲) حق به همین اندازه مطلق مالکیت و در نتیجه کنترل منابع مادی که او پیدا و تبدیل نموده است و (۳) بنابراین، حق مطلق

مبادله یا بخشش مالکیت موارد مذکور به هر کسی که مایل به مبادله یا دریافت آنها باشد. همان‌طور که دیدیم، هر کدام از این گام‌ها حقوق مالکیت را در دل خود دارد ولی حتی اگر گام (۱) را «حقوق شخصی» بنامیم خواهیم دید که مسائل مربوط به «آزادی شخصی» به شکل جداناپذیری حقوق مالکیت مادی و تجارت آزاد را در دل خود دارد. به طور خلاصه، حق آزادی شخصی و «آزادی کسب و کار» به شکل ناگزیری در هم تنیده‌اند و نمی‌توان آنها را واقعاً جدا کرد.

دیدیم که به عنوان نمونه تحقق «آزادی بیان» شخصی تقریباً همیشه به وجود «آزادی اقتصادی» - آزادی مالکیت و مبادله‌ی دارایی‌های مادی - نیاز دارد. برگزاری یک نشست جهت برخورداری از آزادی بیان نیازمند اجاره‌ی یک سالن، رفتن به سالن از طریق جاده‌ها، استفاده از نوعی وسیله‌ی حمل و نقل و موارد دیگر است. مثال مشابه دیگر «آزادی مطبوعات» است که با وضوح بیشتری به هزینه‌ی چاپ و همکاری با یک انتشارات، فروش مکتوبات به خریداران علاقمند و خلاصه تمام اجزای «آزادی اقتصادی» وابسته است. بعلاوه، مثال ما درباره‌ی «فریاد آتش در یک تئاتر شلوغ» یک راهنمای روشن به ما می‌دهد تا بدانیم در هر موقعیت از حقوق چه کسی باید دفاع کنیم؛ یعنی یگانه معیار ما که همان حقوق مالکیت است.