

نظریه «روایی اخلاقی آزار ذهنی»

شیرزاد پیک حرفه^۱

چکیده

این مقاله، پس از تفکیک ۱۸ واژه مختلف درباره «آزار»، در درباره آزادی میل، «اصل آزار» او را نقد و به جای آن نظریه جدیدی را با عنوان «روایی اخلاقی آزار ذهنی» مطرح می‌کند. اساس این نظریه «ضرورت» و «قابلیت اجتناب» «آزار» است. نظریه «روایی اخلاقی آزار ذهنی»، برای نشان دادن «عدم ضرورت» و «قابل اجتناب بودن» «آزار» از فرمول $\Diamond \sim p \rightarrow \Box \sim p$ در «منطق دئونتیک»، استفاده می‌کند و برپایه آن «آزار» «ذهنی» را از «عینی» تمیز می‌دهد: الف «آزار عینی» است اتا (اگر و تنها اگر) «ضروی» باشد یا «قابل اجتناب» نباشد و «آزار ذهنی» است اتا «ضروی» نباشد یا «قابل اجتناب» باشد. در پایان، دلایل و پیامدهای «روایی اخلاقی» «آزار ذهنی» تبیین می‌شوند.

واژگان کلیدی

نظریه «روایی اخلاقی آزار ذهنی»، آزار عینی، آزار ذهنی.

۱. عضو هیئت علمی گروه فلسفه دانشگاه بین المللی امام خمینی (ره) Email: P.herfa@yahoo.com

پذیرش نهایی: ۱۳۹۶/۲/۲۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۷/۶

مقدمه

«تبیین» مفهوم «اصل آزار» در اندیشه جی. ایس. میل

بنا بر «اصل آزار»^۱ که «اصل آزادی»^۲ هم نامیده می‌شود،^۳ جامعه فقط در یک صورت، از لحاظ اخلاقی، مجاز است گریبان فرد را بگیرد؛ در امور شخصی او دخالت کند؛ او را از انجام کاری باز دارد؛ یا به دلیل انجام آن کار او را مجازات کند و آن هنگامی است که فرد، شخص/اشخاص دیگری را «آزار»^۴ داده باشد. این بدان معناست که حتی اگر کاری، به باور جامعه، «احمقانه»، «منحرف» یا «نادرست» باشد، تا زمانی که باعث «آزار» کسی نشود، نباید فاعل را از انجام آن بازداشت. «اصل آزار»، در مواردی که گمان می‌کنیم کردن یا نکردن کاری به زیان یا سود خود فاعل است نیز ما را از دخالت در آن باز می‌دارد. محدود کردن آزادی فرد به صرف ناهم‌گونی پندار، گفتار یا کردار او با اکثریت افراد جامعه یا عرف و عاداتها و آداب و رسوم «زورگویی اکثریت»^۵ یا «زورگویی عرف»^۶ نام دارد و محدود کردن آزادی‌اش به دلیل نفع خود او «بزرگ‌تری کردن» یا «پدرسالاری»^۷. جی. ایس. میل، به باور بسیاری از فیلسوفان هنایای آزادی‌گرا همچون آیزایا برلین، «مشهورترین قهرمان این حوزه یعنی آزادی» (Berlin, 1969: 174) است و درباره آزادی او نخستین اثر فلسفی است که، سرایا، به «اصل آزادی» می‌پردازد. «میل درک، فهم و اظهارنظر کسانی را که به‌طور تخصصی درباره آزادی پژوهش نکرده‌اند، درباره آزادی و اینکه کجاها نمی‌توان/می‌توان، به‌نحومشروعی، آزادی افراد را محدود کرد غالباً نادرست و هدف رساله‌اش را حل این مشکل می‌داند» (Riley, 1998: 43): هدف این رساله بیان این اصل بسیار ساده است که جامعه کجا کاملاً حق دارد گریبان فرد

1 harm principle

2 liberty principle

۳ این دو اصل به یک معنا هستند و زین‌پس، به فراخور هر بند، یکی از آنها به کار برده می‌شود.

۴ در متون فارسی، در حوزه فلسفه اخلاق، برای واژه انگلیسی action و مترادف‌های آن معمولاً یکی از این معادل‌ها را برمی‌گزینند: «فعل»، «عمل» یا «کنش». باوجوداین، من واژه «کار» را رساترین، آسان‌فهم‌ترین و ملموس‌ترین معادل برای این واژه می‌دانم. یکی از جالفتاده‌ترین کاربردهای واژه «کار»، دقیقاً، با action انگلیسی یکی است. مثلاً به این جمله‌ها توجه کنید: «این چه کاری بود که تو کردی؟»؛ «چه کسی این کار را کرد؟»؛ «من که کاری نکردم». امکان به‌کارگیری فعل «کار» - یعنی «کردن» - و صرف آن نیز یکی دیگر از مزیت‌های به‌کارگیری «کار»، در مقایسه با معادل‌های دیگر، است.

5 harm

6 tyranny of the majority

7 despotism of the custom

8 paternalism

را بگیرد و اجبار^۱ی را بر او تحمیل و او را کنترل کند. ... فرد تنها برای آن بخش از رفتارش باید به جامعه جواب پس دهد که به دیگران مربوط است.^۲ آن بخش از رفتار فرد که تنها به خود او مربوط است ملک طلق اش است [و به کسی ربطی ندارد]. فرد مالک تام و تمام بدن و ذهن خویش است (Mill, [1859] 1998:12-13).

او، در ادامه، می‌گوید منظور از «مربوط بودن به دیگران»، «مربوط بودن به منفعت دیگران»^۳ است و منظور از «آزار»، «آسیب‌زا بودن برای دیگران»^۴ (ibid: 14) و تأکید می‌کند منظور تنها «ارتباط و تأثیر مستقیم و بی‌واسطه» است؛ نه هر ارتباط و تأثیری (ibid: 15). او، سپس، یک گام جلوتر می‌رود و ایجاد مزاحمت^۵ برای دیگران را نیز به این سیاهه می‌افزاید (ibid: 66). همچنین، او به این نکته اشاره می‌کند که منظور از «منفعت دیگران»، «منافع خاصی» است که «یا براساس یک ماده قانونی صریح یا براساس یک توافق ضمنی، باید جزء حقوق فرد تلقی گردند» (ibid: 89)؛ نه هر منفعتی. میل تنها برخی از آسیب‌های «بسیار شدید» را پی‌گردپذیر می‌داند؛ نه هر آسیبی را: «ممکن است کارهای فرد برای دیگران آسیب‌زا باشند یا ضرر بزرگی به رفاهشان بزنند اما اگر تا آنجا پیش نروند که حقوق قانونی آنها را نقض کنند، فرد خاطی را می‌توان، عادلانه، با پندار،^۶ نه قانون، مجازات کرد» (ibid).

با بررسی درباره آزادی درمی‌یابیم که میل از ۱۸ واژه گوناگون برای بیان «آزار» استفاده می‌کند. این ۱۸ واژه عبارت‌اند از:^۷

۱. کارهایی که به امنیت یا منافع دیگران مربوط هستند^۸ (فصل ۱، بند ۱۰)؛
۲. کارهایی که برای دیگران آسیب‌زا هستند^۹ (فصل ۱، بند ۱۱)؛
۳. هِلش‌هایی که با کمک نکردن باعث ایجاد شر می‌شوند^{۱۰} (فصل ۱، بند ۱۱)؛

1 compulsion

2 concerns others

3 concern the interest of other people

4 hurtful

5 nuisance

۶ منظور میل از مجازات با پندار، «بد دانستن» فرد خاطی در ذهن خود است.

۷ من هر واژه‌ای را که میل چونان متعلق «اصل آزار» به کار گرفته است در این سیاهه گنجانده‌ام. بنابراین، شمار واژگان این سیاهه نمی‌تواند از ۱۸ کمتر باشد اما این امکان وجود دارد که پژوهش‌گری بتواند به واژه جدیدی نیز اشاره کند.

8 concern the security of others or the interest of others

9 hurtful to others

10 cause evil

۴. کارهایی که بر دیگران، به‌طور مستقیم یا در درجه نخست، تأثیر می‌نهند^۱ (فصل ۱، بند ۱۲).
۵. کارهایی که به‌طور آزارنده‌ای بر منافع دیگران تأثیر می‌نهند^۲ (فصل ۴، بند ۳)؛
۶. کارهایی که بر منافع دیگران تأثیر می‌نهند^۳ (فصل ۴، بند ۶)؛
۷. کارهایی که برای منافع دیگران ضرر دارند^۴ (فصل ۴، بند ۳)؛
۸. کارهایی که برای دیگران دردسرساز یا مضر هستند^۵ (فصل ۴، بند ۶؛ فصل ۵، بند ۱۵)؛
۹. کارهایی که حقوق دیگران را زیر پا می‌نهند^۶ (فصل ۴، بند ۷)؛
۱۰. کارهایی که برای دیگران آسیب‌زا هستند^۷ یا آن‌گونه که باید و شاید به رفاه، منافع یا احساسات دیگران اهمیت نمی‌دهند^۸ (فصل ۴، بند ۳؛ فصل ۴، بند ۱۰)؛
۱۱. کارهایی که برای دیگران مزاحمت ایجاد می‌کنند^۹ (فصل ۳، بند ۱)؛
۱۲. کارهایی که در اموری که به دیگران مربوط هستند آنها را اذیت می‌کنند^{۱۰} (فصل ۳، بند ۱)؛
۱۳. کارهایی که کاملاً مربوط به خود نیستند^{۱۱} (فصل ۴، بند ۴) و پیامدهای شروانه آنها دامن‌گیر دامن‌گیر دیگران خواهد شد^{۱۲} (فصل ۴، بند ۷)؛
۱۴. بخشی از زندگی آدمی که، بیش و پیش از منافع او، بر منافع جامعه تأثیر می‌نهد^{۱۳} (فصل ۴، بند ۲)؛
۱۵. بخشی از زندگی شخص که به دیگران مربوط است^{۱۴} (فصل ۴، بند ۸)؛
۱۶. تخلف از قواعدی که برای حفاظت از هم‌نوعان فرد ضروری‌اند^{۱۵} (فصل ۴، بند ۷)؛
۱۷. تخطی از یک الزام مشخص و معین نسبت به دیگران^{۱۶} (فصل ۴، بند ۱۰)؛

-
- 1 affect others
 - 2 affect the interest of others
 - 3 affect the interests of others
 - 4 injure the interests of others
 - 5 mischievous or injurious to others
 - 6 offense against their rights
 - 7 hurtful to others
 - 8 lacking in due consideration for the welfare, interests and feelings of others
 - 9 constitute a nuisance to others
 - 10 molest others in what concerns them
 - 11 are not purely self-regarding
 - 12 evil consequences of which fall on others
 - 13 chiefly interests society
 - 14 concerns others
 - 15 infringement of the rules necessary for the protection of the individual's fellows
 - 16 violation of a distinct and assignable obligation to another

۱۸. اعمال منافی اخلاق^۱ (فصل ۴، بند ۶).

او، پس از اطمینان از اینکه خواننده معنای دقیق این واژه‌ها و مفهوم‌ها را، به‌درستی و روشنی، دریافته است، در فصل پایانی درباره آزادی، جمع‌بندی‌اش را از «اصل آزار»، به این شکل بیان می‌کند: «تا زمانی که کارهای فرد فقط به منافع خود او مربوط باشند و به منافع هیچ فرد دیگری مربوط نباشند، لازم نیست به جامعه جواب پس دهد» (ibid: 111). باوجوداین، او هنوز دل‌نگران آن است که نکند کسی چنین بیندیشد که «آزار» یا «آسیب رساندن به منفعت»، به‌تنهایی، می‌تواند دخالت جامعه را توجیه کند. بنابراین، باز بر این نکته پای می‌فشارد که هر آزار یا آسیبی را نمی‌توان ناروا دانست (او آزار ناشی از باخت را نمونه بارز آزارهایی می‌داند که ناروا نیستند) و تنها بخش کوچکی از «آزار»ها و «آسیب»ها ناروا هستند: «پیش از هر چیز، هرگز نباید چنین تصور کرد که چون زیان،^۲ یا احتمال زیان، به منافع دیگران می‌تواند، به خودی خود، دخالت جامعه را توجیه کند پس هروقت کارمان به زیان دیگران باشد دخالت جامعه موجه است» (ibid).

آبشخورهای نخستین، تاریخچه و اهمیت «اصل آزار»

میل، در زندگی‌نامه خودنوشت خود، با اشاره به اینکه «آزادی» از آغاز تمدن همواره یکی از دغدغه‌های بشر بوده است، پستالُتسی، ویلهلم وُن هامبِلت، گُتِه و رُمْتیک‌های آلمانی، ویلیم مَک کال و جُسا وِرِن را اندیش‌مندانی می‌داند که به‌طور خاص به آموزه «حقوق فردی» پرداخته‌اند (idem, [1873] 1963-91: 260). افزون بر این، او، به‌شدت، تحت تأثیر دُمُکراسی در آمریکا ی تَکویل (Tocqueville, [1835] 1945) بود و آن را شاه‌کار می‌دانست. همچنین، فرآیند نهادینه‌سازی مفاهیمی مانند «آزادی» و «مالکیت» در آمریکا، که سرانجام به تدوین و تصویب قانون اساسی ایالات متحد و متمم‌های پسین آن منجر شد، نیز الهام‌بخش وی بود. او «اصل [آزادی] خود را تعمیم قاعده آزادی دینی‌ای می‌داند که پیش‌تر در قانون اساسی ایالات متحد به رسمیت شناخته شده بود» (Riley, 1998: 50). جِفِرْسُن، که اندیشه‌هایش بسیار بر میل اثر گذاشت، در یادداشت‌هایی درباره دولت ویرجینیا، می‌گوید آزادی مطلق باید به دین نیز گسترش یابد؛ البته تا زمانی که باورها و کارهای شخص، دیگران را نیازارد: «قدرت مشروع دولت فقط علیه کارهایی قابل‌اعمال است که به دیگران ضرر می‌زنند. اما اینکه همسایه من بگوید بیست خدا وجود دارد یا اصلاً خدایی وجود ندارد به من ضرری نمی‌زند. این باور نه جیب مرا می‌زند نه پای مرا می‌شکند» (Jefferson, [1785] 1982: 159).

1 immoralities

2 damage

میل وامدار اندیش‌مندان دیگری نیز است که، خود، اشاره مستقیمی به آنها نمی‌کند. آریوپجیتیکا ی جان میلتن شاعر یکی از این منابع است که در اینجا فقط یک مورد از انبوه هم‌مانندی‌های درباره آزادی با آن مطرح می‌شود: «چگونه می‌توانیم به خود کسانی که مجوز صادر می‌کنند اعتماد کنیم مگر آنکه آنها را، همان‌طور که خود گمان می‌کنند، از همه افراد کره خاکی برتر و برخوردار از موهبت مصونیت از خطا و اشتباه و فسادناپذیری بدانیم (Milton 216: 1974 [1644])؟» میل، همچنین، وامدار مفهوم «خودآیینی» در فلسفه کانت است. گری، مفهوم «خودآیینی» در فلسفه کانت را یکی از آیشخورهای «اصل آزادی» میل می‌داند که از طریق ویلهلم وون هامبلت به وی رسیده است: «در اینجا ما رگه‌هایی از مفهوم کانتی خودآیینی را می‌یابیم که میل (صورت نئومنیکی) آن را از هامبلت اخذ و جذب کرده است» (گری، ۱۳۷۹: ۱۴۸).

جانتن رایلی، نویسنده *راهنمای فلسفی راتلج برای درباره آزادی میل*، با بیان اینکه «درباره آزادی، تا مرگ میل، بارها، به زبان‌های گوناگون، تجدید چاپ شد و هنوز هم بیانی کلاسیک از آزادی فردی شمرده می‌شود» (ibid: 30)، این گونه آن را می‌ستاید:

هنوز هم شیوایی درباره آزادی الهام‌بخش کسانی است که ارزش بی‌کران آزادی را درمی‌یابند. در روزگار ما، اندیش‌مندان هنایایی همچون برلین (Berlin, 1969)، رالز (Rawls, 1971)، تن (Ten, 1980; 1995)، هارت (Hart, 1982)، گری (Gray, 1983; 1989)، برگر (Berger, 1984)، فینبرگ (Feinberg, 1984-8) و اسکُرپسکی (Skorupski, 1989)، با وجود اینکه صورت استدلال میل را ناقص می‌دانستند، بر آن شدند آموزه‌های جایگزینی را مطرح کنند که روح آزادی‌گرایی آموزه‌اش را حفظ کنند (Riley, 1998: 33).

درباره آزادی میل از جمله آثار سترگ فلسفی است که بارها این ستایش‌های تمام‌عیار را به خود دیده است. جی. تی. مکینزی، در پاسخ به مکس میلر، درباره ژرفای درباره آزادی می‌گوید «کمتر کسی» تاکنون «لب لباب و جان کلام» این متن را دریافته است (Pyle, 1994: 397).

مصادق‌های «آزار» و «آزادی»

درباره آزادی، در واقع، درخواستی است برای اینکه به «اقلیت کوچک متفکر در انگلستان آن عصر فضای بیشتری برای تنفس داده شود و حرف‌هایشان بیشتر به گوش گرفته شود» (تامس، ۱۳۸۰: ۱۵۳). میل، در درباره آزادی، افزون بر واکاوی «اصل آزار» و ایضاح مفهومی «آزادی»، می‌کوشد مصادق‌های آن دو را نیز نشان دهد. او، در ارایه مصادق‌ها، بیش و پیش از هر چیز، به دنبال نشان دادن «رنجش»‌هایی است که، با وجود اینکه فرد را می‌رنجانند، نمی‌توان

۱ برای مطالعه بیشتر هم‌مانندی استدلال‌های درباره آزادی با آریوپجیتیکا، ن. ک: فصل «مقایسه میلتن و میل» در بیان آزاد آلن هاوُرت (Haworth, 1988).

آنها را مصداق «آزار» دانست و «آزادی» فاعل را برایشان سلب کرد. میل، در بخش‌های مختلف کتابش، به مصداق‌های چنین «رنجش»‌هایی در انگلستان آن روز اشاره می‌کند: بیزاری مسلمانان از خوردن گوشت خوک، منع ازدواج برای کشیشان در مذهب کاتولیک، قانون منع استفاده از مُسکرات در ایالت مین، خواست سوسیالیست‌ها برای برابر کردن ثروت، تحریک افکار عمومی در انگلستان برای تحریم استفاده از مُسکرات، سبّ‌داری در دین یهود و چندهمسری در آیین مورمون.

از نظر میل، «آزادی اندیشه یا پندار»، «آزادی بیان اندیشه یا گفتار»، «آزادی احساس و عاطفه»، «آزادی سلیقه و پی‌گیری آنچه را که دوست داریم»، «آزادی گزینش شیوه دل‌خواه زندگی» و «آزادی به هم پیوستن هم‌اندیشان و بنا نهادن انجمن» مهم‌ترین مصداق‌های «آزادی» هستند و از سیاهه مصداق‌های «اصل آزار» بیرون می‌آیند. میل، به‌خوبی، می‌داند «بیان اندیشه و احساس» و نیز پاره‌ای از رفتارهای شخصی می‌توانند «رنجش» دیگران را در پی داشته باشند زیرا دیگران ممکن است آن را «احمقانه»، «منحرف» یا «نادرست» بدانند. باوجوداین، او این موارد را از سیاهه مصداق‌های «اصل آزار» بیرون می‌آورد و گناه «رنجش» احتمالی ناشی از آنها را بر گردن شخص «رنجیده» و «کم‌تحملی» او می‌اندازد (Mill, 1998:15-16 [1859]). میل «آزادی کردار» را هم به آن دو آزادی می‌افزاید و تا زمانی که کار فرد آگاهانه و عامدانه برای آزرده کردن دیگران نباشد آن را «روا» می‌داند؛ هرچند دیگران آن را برنتابند و از آن رنجیده شوند (ibid: 66).

نقد «تعریف» «آزار» در «اصل آزار» جی. ایس. میل

پیش از آغاز نقد «اصل آزار» میل توضیح یک پیش‌فرض را ضروری می‌دانم. من بر این باورم که می‌توان، با تدوین و ارایه یک یا چند اصل جامع، مصادیق کارهای ناخوش‌آیند «ناروا» را برشمرد. این پیش‌فرض، دست‌کم، دو رقیب جدی دارد: نخست، «شک‌گرایی اخلاقی» که اصولاً منکر امکان یا مطلوبیت حصول هرگونه معرفت در این زمینه است و دوم «مصادیق‌گرایی اخلاقی» که در مقابل «اصل‌گرایی» است و براساس آن نمی‌توان به یک یا چند اصل جامع دست یافت و باید هر موردی را جداگانه بررسی کرد. از آنجا که پیش‌فرض رقیب نخست، به تفصیل، در آثار فارسی دیگر مورد بررسی قرار گرفته است برای پرهیز از اطناب ممل پیش‌فرض رقیب دوم را بررسی می‌کنم.

همه نویسندگان این حوزه بر پیچیدگی و دشواری آن تأکید کرده‌اند. در این میان، پاره‌ای از نویسندگان، مانند میل، ادعا کرده‌اند با ارایه «اصل آزار» پاسخی شسته‌ورفته و جامع‌ومانع به این پرسش داده‌اند. باوجوداین، پاره‌ای دیگر از نویسندگان، بر این باورند که نه «اصل آزار» میل و نه اصولی که وی رد کرده است آن‌گونه که او می‌پنداشته ساده و شسته‌ورفته نیستند. ارنست نیگل،

در مقاله معروفش در مجله هیومنیزست (Nagel, 1968: 18-27)، شگفتی‌اش را از پیچیدگی این مسایل که نقاب سادگی به چهره زده‌اند و ناامیدی‌اش را از امکان ارایه یک پاسخ شسته‌ورفته و جامع‌و مانع بیان می‌کند: «هیچ پاسخ کلی‌ای به این پرسش وجود ندارد که آیا گونه‌های خاصی از کارها باید قانوناً کنترل و ملاک‌های خاصی برای رفتار باید قانوناً اعمال شوند. این مسئله فقط مورد به مورد حل‌شدنی است» (ibid: 27). باوجوداین، همان‌طور که فینبرگ می‌گوید: «برهان وی نشان نمی‌دهد که هیچ پاسخ کلی‌ای وجود ندارد، بلکه فقط نشان می‌دهد که هیچ پاسخ ساده‌ای وجود ندارد» (Feinberg, 1984: 25).

نیگل می‌گوید آشکار است که «اصل ساده» میل (اصل آزار)، نخست، باید مفهومی نظام‌مند از چیزی که «آزار یا شر به دیگران» محسوب می‌شود ارایه کند. او، در ادامه، می‌افزاید این پروژه «نمی‌تواند بدون ارجاع به نظامی کم‌وبیش آشکار و جامع از پیش‌فرض‌های اخلاقی و اجتماعی - بیش از آنچه میل توضیح داده است - انجام شود» (Nagel, 1968: 22). من نیز در این نکته با نیگل هم‌رأی و بر این باورم که «اصل آزار» میل نیازمند تدقیق بیشتری است و در غیر این صورت، خود، دست‌آویزی برای آزادی‌گریزی و آزادی‌ستیزی خواهد شد اما گمان نمی‌کنم پیچیدگی امکان ارایه اصل یا اصولی جامع بتواند ما را از تدوین و ارایه آن باز دارد. برای انجام این کار، نخست، سه اشکال اصلی در «تعریف» میل از «آزار» را بررسی و سپس نظریه «روایی اخلاقی آزار ذهنی» خود را مطرح می‌کنم. ضمناً در مقام نقد «اصل آزار» میل، به حدود این اثر پژوهشی پایبند می‌مانم و فقط جنبه‌ای از آن را نقد می‌کنم که در بخش بعد چاره آن را مطرح خواهیم کرد و می‌کوشم، با پرهیز از ارتکاب خطای کم‌وبیش رایج ارایه فهرستی دایره‌المعارفی از ندهای گوناگون^۱، به‌طور خاص و تخصصی، اشکالی را که در «اصل آزار» میل توجه مرا به خود جلب کرده است توضیح دهم و در بخش بعد راه حل پیش‌نهادی خود را مطرح کنم.

ابهام «تعریف» «آزار» و به‌کارگیری واژگان گوناگون برای آن

«اصل آزار» میل دخالت در آزادی فرد را فقط و فقط برای جلوگیری از آزار دیگران مجاز می‌داند. «آسیب جسمی» یکی از نمونه‌های بارز چنین آزاری است اما گستره رفتار آزارنده از آن گسترده‌تر است. مثلاً او «دزدی» را نیز در این گستره جای می‌دهد. مشکل اصلی همین‌جا پدید

۱ ریز (Rees, 1956: 1-38) و پایل (Pyle, 1994: vii-xx) انتقادهای مطرح‌شده علیه درباره آزادی را در چند گروه کلی دسته‌بندی می‌کنند: لیبرالیزم با فایده‌گرایی سازگار نیست؛ میل آزادی را، به‌درستی، تعریف نکرده است و فقط از آزادی سلبی سخن گفته است؛ آزار به‌هیچ‌وجه تعریف نشده است؛ کارهای مربوط به خود را نمی‌توان از کارهای مربوط به دیگران تفکیک کرد و اصل آزادی غیرقابل اجرا است.

می‌آید. اگر گستره «آزار» را فقط محدود به آسیب‌های جسمی ندانیم چطور می‌توانیم خط‌کشان را جایی بگذاریم که نتوان به آن انگ دل‌بخوایی بودن زد؟ گاهی گفته می‌شود تصور ما از «آزار» آن‌چنان گران‌بار از ارزش‌های نهادینه‌شده در ما است که اشخاصی که دارای نظام‌های ارزشی گوناگونی هستند هرگز نمی‌توانند به اجماعی هم‌پوشان دست یابند (Ten, 1980: IV.0). جان گری درباره ابهام واژه «آزار»، در *درباره آزادی*، می‌گوید:

بی‌تردید مسایل و مشکلات واقعی، استفاده میل از این واژه را احاطه کرده‌اند. آیا قصد او این بوده است که خواننده از واژه «آزار» صرفاً آزار جسمانی را بفهمد یا اینکه طبقه‌ای از آزارهای اخلاقی به شخصیت را هم در کاربرد اصل آزادی باید در نظر گرفت؟ آیا آزادی که محدود کردن آزادی از آن پیش‌گیری می‌کند آزار مستقیم به افراد حقیقی است یا می‌توان آن را با آزار به نهادها، ارزش‌های اجتماعی و صورت‌های زندگی نیز مرتبط دانست؟ آیا تعرض جدی به احساسات را هم تا آنجا که مربوط به تحدید آزادی است باید آزار به حساب آورد یا آزار باید به منافع یا آن دسته از منافی باشد که حفاظت از آنها در حد و اندازه‌های حق است؟ (گری، ۱۳۷۹: ۱۰۰).

گری، در ادامه، می‌افزاید: «اصلی که به ما می‌گوید آزادی را نباید جز برای پیش‌گیری از آزار دیگران محدود کرد چه معنا یا کاربردی می‌تواند داشته باشد اگر خود را بی‌هیچ راه خروجی در بن‌بست این سؤال، گیج و حیران ببینیم که اصلاً چه چیزی را باید «آزار» به حساب آورد؟» (همان: ۱۰۱). لُکاس نیز بر این باور است که بحث و استدلال عرضه‌شده در رساله *درباره آزادی* «با ابهام و دوپهلویی موجود در استفاده میل از واژه «آزار» سُست و باطل شده است» (Lucas, 1966: 174). افزون بر این، پاره‌ای از نویسندگان، مانند فیلیپس و مونس (Philips and Mounce, 1969: ch. 6) و وینچ (Winch, 1972: ch. 10)، می‌گویند ممکن است هیچ عنصر مشترکی در میان چیزهایی که در دیدگاه‌های مختلف اخلاقی «آزار» تلقی می‌شود وجود نداشته باشد.

میل هیچ‌گاه آشکارا و شسته‌ورفته «آزار» را تعریف و معنای محصلی از آن ارایه نمی‌کند. او، در جاهای مختلف *درباره آزادی*، ۱۸ واژه مختلف برای «آزار» به کار می‌برد. بررسی دقیق این واژه‌ها و فصل مشترک آنها به ما نشان می‌دهد چه چیزهایی در دایره «آزار» قرار می‌گیرند و چه چیزهایی از این دایره خارج می‌شوند. شاید بتوان این جمله میل را در جمع‌بندی این موارد راه‌گشا دانست: «به محض اینکه بخشی از رفتار یک شخص به‌نحو آزارنده‌ای بر منافع دیگران تأثیر بگذارد جامعه حق اعمال قدرت بر آن را خواهد داشت» (Mill, [1859] 1998: 89). از این جمله این طور بر می‌آید که، در درجه نخست، «آزار» دادن کسی به معنای «صدمه زدن» به «منافع» اوست. حال، پاره‌ای از این منافع آنچنان مهم‌اند که دست‌گاه قضایی جامعه باید آنها را چونان حقوق مسلم آدمیان پاس بدارد. فایده، این امر را به ما دیکته می‌کند که «منافع پایدار

آدمی چونان موجودی پیش‌رو» را باید پاس داشت. او، در توضیح «آزار» به منافع، به این موارد اشاره می‌کند: صدمه جسمی یا مرگ؛ اجبار به کردن کاری که نمی‌خواهیم یا نکردن کاری که می‌خواهیم؛ آسیب به آبرو؛ از دست دادن مال؛ اجبار از طریق فریب یا تهدید؛ شکستن قول‌ها و قراردادهای؛ برخورد ناجوان‌مردانه و حتی سر باز زدن خودخواهانه افراد از دفاع از کسی در برابر آسیب شخص ثالث (Lacewing, 2010: 3).

گران‌باری «تعریف» «آزار» از «اخلاق»

جان گری، در توضیح «گران‌باری مفهوم آزار از نظریه» یا «نظریه‌مند بودن مفهوم آزار»، می‌گوید: «هیچ مفهومی از آزار نمی‌توان ساخت و پرداخت که از نظر ارزش‌یابی فارغ از جدل یا از نظر اخلاقی خنثی باشد؛ یعنی مفهومی از «آزار» که «اصل آزادی» نیازمند آن است (گری، ۱۳۷۹: ۲۴۰). افزون بر این، میل درک اخلاقی خود را نیز در تعریف واژه «آزار» دخالت می‌دهد و فقط کارهایی را «آزار» می‌نامد که، بنا بر ملاکش، «ناروا» هستند. مبنای میل برای تعریف «آزار» اخلاقی است؛ نه روان‌شناختی. مثلاً از آنجا که آزادی بیان را، بنا بر ملاک‌های اخلاقی‌اش، امری مطلوب می‌داند دیگر حالت ناخوش‌آیند یا منافر با طبعی را که از شنیدن پاره‌ای از بیان‌های ژادگرا یا نژادگرا و ضد یک ژاد یا نژاد خاص در صاحبان آن پدید می‌آید نه آزار «می‌داند» و نه آزار «می‌نامد». حال آنکه آشکار است شنیدن چنین چیزی صاحبان آن ژاد یا نژاد خاص را به شدت «آزار» می‌دهد. نباید به این دلیل که «آزار» خاصی را ناروا نمی‌دانیم از «آزار» نامیدن آن بپرهیزیم.

فرض کنید کسی از رنگ سبز بدش می‌آید و اگر طیفی از سبزه‌های مختلف را به او نشان دهیم و دست بر هر کجای آن طیف بگذاریم در او احساس ناخوش‌آیندی پدید می‌آید. حال فرض کنید یکی از این سبزه‌ها در او احساس ناخوش‌آیندی ایجاد نکند. آیا او می‌تواند، به این دلیل، بگوید این سبز خاص سبز نیست؟ چنین پاسخی نادرست به نظر می‌آید. موضع میل در برابر «آزار» دقیقاً همانند چنین فردی است. او «آزار» را ناروا می‌داند و به همین دلیل به محض اینکه به «آزار» می‌رسد که از نظر او روا است بلافاصله آن را از طیف «آزار» جدا می‌کند. بنابراین، گویا بهتر است به جای یکسان‌انگاری «آزار» با «نادرستی اخلاقی»، آن را با «ناخوش‌آیندی روان‌شناختی» یکی بدانیم. این همان تعریفی است که آر. إم. هر، در تعریف «آزار»، می‌گوید: «آزار کسی عبارت است از انجام کاری که برخلاف منافع اوست» (Hare, 1972: 97). بنابراین، این گزاره که «فلان کار کسی را آزار داده است» برابر با این گزاره است که «فلان کار جلوی ارضای میل کسی را گرفته است یا در موقعیت خاصی جلوی ارضای میل او را خواهد گرفت» (ibid).

۴-۳. فراخی «تعریف» «آزار» و نابرخورداری آن از قیود لازم

همان‌طور که پیش‌تر گفته شد، از نظر میل، «تا زمانی که کارهای فرد فقط به منافع خود

او مربوط باشند و به منافع هیچ فرد دیگری مربوط نباشند، لازم نیست به جامعه جواب پس دهد» (Mill, [1859] 1998: 111).^۱ «اصل آزار» میل، به‌ویژه قید «ارتباط با/تأثیر منفی بر منافع دیگران»، در اندیشه او نیازمند ژرف‌اندیشی نوینی است. بدون این ژرف‌اندیشی، تعریف او از آزادی، از این پتانسیل برخوردار است که مورد تفسیرهای بازگونه‌ای قرار گیرد که با سوءاستفاده از آن، نظریه آزادی او را به ابزاری برای تحدید و تهدید آزادی‌های فردی و حقوق بنیادین آدمیان تبدیل می‌کنند. به همین دلیل، جوئل فینبرگ، به‌درستی، می‌گوید اصل آزار میل «آن قدر مبهم است که اصلاً به هیچ دردی نمی‌خورد» (Feinberg, 1984: 12). نتیجه «اصل آزار» پیش‌نهادی میل، که از قضا خود او نیز از آن‌ها گریزان است، آن است که انجام «آزار»، یعنی صرف دخالت مثبت و ایجابی فاعل در پدید آمدن حالتی ناخوش‌آیند برای دیگری، از لحاظ اخلاقی، ناروا است. باوجوداین، اولاً این ملاک بسیار فراخ است و براساس آن بسیاری از (اگر نگوییم همه) کارهای آدمیان ناروا می‌شوند و ثانیاً براساس این ملاک همه آزارها در یک گروه تقسیم‌بندی می‌شوند و مثلاً خفه کردن شخصی به‌علت نفرت، انتقام یا حسادت در همان مقوله‌ای جای خواهد گرفت که پوشیدن لباسی که طرح و رنگ آن باعث آزار فرد دیگری می‌شود؛ زیرا هر دو اثری منفی بر آزادی و منافع دیگران دارند و با ساختار آزادی ایشان ناسازگارند.

«نظریه روایی اخلاقی آزار ذهنی»

بخش سلبی نظریه «روایی اخلاقی آزار ذهنی»

همان‌طور که پایل می‌گوید «برای دفاع از موضعی که گویا میل مدافع آن است، دست کم، دو تمایز حیاتی را باید در نظر بگیریم: (۱) تمایز میان آزدن و رنجاندن و (۲) تمایز میان آزدن و الگوی بد دادن» (Pyle, 1994: xvi). میل، در نهایت، به‌دنبال نهادینه‌سازی این دو تمایز است اما ملاکی که در *درباره آزادی* برای دستیابی به این هدف به کار می‌گیرد (ارتباط با/تأثیر منفی بر منافع دیگران) چندان از پس آن برنمی‌آید. چه کارهایی با منافع دیگران مرتبطاند یا بر آنها تأثیری منفی می‌نهند؟ این کارها گستره‌ای گسترده از نقد کردن و کاریکاتور کشیدن تا قتل و اسیدپاشی و تجاوز را دربرمی‌گیرند. همه این کارها می‌توانند به آزادی دیگران آسیب بزنند؛ اثری منفی بر منافع دیگران داشته باشند؛ و با ساختار آزادی آنها سازگار نباشند. بنابراین، بنا بر «اصل آزار» میل، همه این کارها، از لحاظ اخلاقی، ناروا خواهند بود. این امر، دست کم، دو تالی فاسد دارد:

۱ جان رالز، دیگر فیلسوف آزادی‌گرا، نیز، در *نظریه‌ای درباره عدالت*، با مبنایی قراردادگرایی، چیزی شبیه همین اصل میل را عرضه می‌کند: «هر فرد حقی بی‌چون‌وچرا برای برخورداری از ساختاری کاملاً کافی از آزادی‌های اساسی دارد. این ساختار باید با ساختار مشابه آزادی همه افراد سازگار باشد» (Rawls, 1971: 60; 302).

۱. سکون مطلق: پس باید در گوشه‌ای بنشینیم و حتی با صدای بلند نفس هم نکشیم؛ که نکند خاطر کسی آزرده شود.

۲. بر باد رفتن تحمل و رواج خشونت در جامعه: پس هر فرد یا گروهی در جامعه، به راحتی، حق دارد گریبان فرد یا افرادی را بگیرد؛ که شما با انجام فلان کار یا گفتن فلان چیز منجر به پدید آمدن حالتی ناخوش‌آیند در من/ما شده‌اید و در نتیجه کارتان ناروا است.

نظریه میل، با وجود اینکه، در نگاه نخست، بسیار معقول به نظر می‌رسد، می‌تواند به سکون مطلق در اخلاق فردی و بر باد رفتن تحمل و رواداری و رواج خشونت در اخلاق اجتماعی منجر شود. گیر کار در قیدی است که میل بر آزادی افزوده است. این قید آن قدر گل‌وگشاد است که هر کسی می‌تواند از آن سوءاستفاده کند و بنا بر آن بگوید فلان کار اثری منفی بر منافع او داشته است. برای واکاوی بیشتر این نکته از چند مثال کمک می‌گیرم.

مثال نخست (پیش‌نهاد ازدواج): چند وقت پیش، یکی از دانشجویان، با من تماس گرفت. او، به شدت، ناراحت بود و می‌خواست قضیه‌ای را که سخت برآشفته‌اش کرده بود با من در میان نهد. قضیه از این قرار بود که گویا آقای بسیار کهن‌سال به او پیش‌نهاد ازدواج داده بود. او صرفاً این پیش‌نهاد را توهین به خود و غیراخلاقی می‌دانست.

مثال دوم (تولد همسر): چند وقت پیش، با زوجی درباره زودرنجی و نارواداری سخن می‌گفتم که گفتند در مراسم تولد زوجه، که در منزل مادری‌اش برگزار شده بود، آقای داماد هنگام هدیه دادن همسرشان را بوسیده‌اند. همین امر باعث رنجش خاطر خانواده زوجه شده بود زیرا ایشان این کار را، به دلیل زیر پا نهادن آداب و رسوم دیرپای خانواده خود، توهینی بزرگ و غیراخلاقی می‌دانستند.

آیا این دو فاعل واقعاً آزرده شده‌اند؟ بله! پس، آیا می‌توان این کارها را ناروا دانست؟ خیر! چرا؟ چون نمی‌توان به صرف اینکه پندار، گفتار، یا کرداری خاطر کسی را آزد آن را ناروا دانست. «ناخوش‌آیند» بودن یک کار، شرط لازم برای ناروا دانستن آن است اما شرط کافی نیست. این بدان معناست که نمی‌توان همه کارهای ناخوش‌آیند را ناروا دانست و فقط برخی از کارهای ناخوش‌آیند ناروا هستند.^۱ اما کدام کارها؟ ظاهراً باید قیدی به انجام کار ناخوش‌آیند افزود تا بتوان براساس آن میان دو گونه کار ناخوش‌آیند تمایز ایجاد کرد. برای به دست آوردن آن قید، می‌توان از استقرا کمک گرفت و با برشمردن کارهای ناخوش‌آیند مختلف به مابه‌الاشتراک و مابه‌الامتياز آنها دست یافت. در یک سو با تجاوز، کشتن، دزدی، اسیدپاشی، کودک‌آزاری، سوءاستفاده جنسی

۱ همان‌طور که پیش‌تر گفته شد، میل نیز قیدی بر آزار می‌افزاید: آزار+کاهش فایده عمومی. اما این قید نیز مشکل «اصل آزار» او را حل نمی‌کند.

و مانند آن روبه‌رویم و در سوی دیگر با شوخی، طنز، ادکلن زدن، پیش‌نهاد ازدواج دادن، بوسیدن همسر در برابر مادرپدرش، نوع/رنگ/شکل خاصی لباس پوشیدن و مانند آن.

فصل مشترک کارهای ناخوش‌آیند گونه نخست (تجاوز، اسیدپاشی و ...) آن است که «آزار» ناشی از آنها «ضروری» و «غیرقابل اجتناب» است؛ یعنی «می‌توان» «حالتی از امور» را در «جهان واقع» تصور کرد که در آن فردی که از «سلامت و ویژگی‌های معمول و طبیعی» برخوردار است از آن کار «آزرده نشود». این گونه از کار ناخوش‌آیند به «باورهای شخصی فرد» «بستگی ندارد» و لزوماً باعث پدید آمدن حالت ناخوش‌آیند، در همه افرادی که در آن موقعیت قرار می‌گیرند، «می‌شود». به عبارت دیگر، «ممکن نیست» افراد دیگری، که از سلامت و ویژگی‌های معمول و طبیعی برخوردارند، در همان موقعیت قرار بگیرند، ولی هیچ حالت ناخوش‌آیندی در آنها به وجود نیاید و/یا کار فاعل را، از لحاظ اخلاقی، «روا» بدانند. من «آزار» ناشی از این گونه کار ناخوش‌آیند را «آزار عینی» می‌نامم.

از سوی دیگر، فصل مشترک کارهای ناخوش‌آیند گونه دوم (شوخی، طنز و ...) آن است که «آزار» ناشی از آنها «ضروری» نیست و «قابل اجتناب» است؛ یعنی «می‌توان» «حالتی از امور» را در «جهان واقع» تصور کرد که، در آن، فردی که از «سلامت و ویژگی‌های معمول و طبیعی» برخوردار است از آن کار «آزرده نشود». این گونه از کار ناخوش‌آیند به «باورهای شخصی فرد» «بستگی دارد» و لزوماً باعث پدید آمدن حالت ناخوش‌آیند، در همه افرادی که در آن موقعیت قرار می‌گیرند، «نمی‌شود». به عبارت دیگر، «ممکن است» افراد دیگری که از «سلامت و ویژگی‌های معمول و طبیعی» برخوردارند در همان موقعیت قرار بگیرند، ولی هیچ حالت ناخوش‌آیندی در آنها به وجود نیاید و/یا کار فاعل را، از لحاظ اخلاقی، «روا» بدانند. مثلاً ممکن است فردی، به علت علاقه شدید به یک باشگاه ورزشی و تنفر از باشگاه رقیب، به شکل و رنگ پیراهن بازیکنان آن باشگاه علاقه‌مند و از شکل و رنگ پیراهن بازیکنان باشگاه رقیب متنفر باشد. در چنین موقعیتی، پوشیدن پیراهن هم‌شکل و هم‌رنگ پیراهن بازیکنان باشگاه رقیب باعث پدید آمدن حالت ناخوش‌آیندی در او می‌شود. پیدایش این حالت ناخوش‌آیند «ضروری» نیست و «قابل اجتناب» است؛ یعنی می‌توان «حالتی از امور» را تصور کرد که در آن، فرد «با وجود عدم تمایلش نسبت به آن پیراهن» از «دیدن» آن «آزرده نشود» و/یا پوشیدن آن را «روا» بداند. آزار ناشی از پیش‌نهاد ازدواج و بوسیده شدن دختر در دو مثال بالا نیز از این گونه‌اند. پیدایش این حالت ناخوش‌آیند به باورهای فرد بستگی دارد و او می‌تواند، با تغییر نگرش، دیگر «آزرده‌خاطر» نشود. همچنین، می‌توان کسانی را، در همان موقعیت، تصور کرد که یا دچار هیچ حالت ناخوش‌آیندی نمی‌شوند یا با وجود ناراحتی به فاعل حق می‌دهند و کارش را «روا» می‌دانند. من «آزار» ناشی از این گونه کار ناخوش‌آیند را «آزار ذهنی» می‌نامم.

بنابراین، یک «آزار»، «ذهنی» است اگر: ۱. فرد «آزارشونده» بتواند با «تغییر باورها و نگرش» «آزار» نشود و/یا آن را «روا» بداند؛ یا ۲. بتوان افراد دیگری را نشان داد که از «سلامت و ویژگی‌های معمول و طبیعی» برخوردارند و دقیقاً در همان موقعیت قرار دارند اما «آزرده» نمی‌شوند و/یا آن را «روا» می‌دانند. نکته اصلی، در «آزار ذهنی»، «عدم‌ضرورت» و «قابل‌اجتناب» بودن «آزار» است. «آزار» ناشی از یک کار، «ذهنی» است اما «ضرورت» نداشته باشد و «قابل‌اجتناب» باشد و وجود معدودی از افراد (اگر نگوییم یک فرد^۱) که، با وجود قرار گرفتن در همان موقعیت، «آزار» نمی‌بینند برای «از ضرورت انداختن» و اثبات «قابل‌اجتناب» بودن آن کافی است.

تأکید بر قید «ضرورت» و «غیرقابل‌اجتناب» بودن برای تصحیح یک درک نادرست رایج در این زمینه است. یکی از نقدهای رایج علیه نظریه «روایی اخلاقی آزار ذهنی» آن است که اگر می‌توان نشان داد عده‌ای «آزار» نمی‌بینند، به‌طریق اولی، می‌توان نشان داد که عده‌ای زیادی نیز «آزار» می‌بینند؛ پس چرا «آزار» آن عده بیشتر نادیده گرفته می‌شود؟ پیش‌فرض این نقد آن است که نظریه «روایی اخلاقی آزار ذهنی» بر شمارش آزارشوندگان بنا شده است و در آن حق باید با عده پرشماتر باشد. این پیش‌فرض درباره این نظریه، نادرست است. نظریه «روایی اخلاقی آزار ذهنی» برپایه «عدم‌ضرورت» «آزار» شکل گرفته است - نه شمار «آزارشوندگان» - و برای نشان دادن «عدم‌ضرورت» از فرمول زیر، در منطق دئونتیک، استفاده می‌کند:

$$\sim \Box p \rightarrow \Diamond \sim p$$

برای توضیح این نکته بسیار مهم از یک مثال کمک می‌گیرم. به این گزاره توجه کنید: «همه سبزه‌ها ضرورتاً برگ درخت هستند». برای «از ضرورت انداختن» این گزاره کافی است «سبز»ی را نشان دهید که برگ درخت نیست و اشاره به هزاران «سبز»ی که برگ درخت هستند دردی را دوا نمی‌کند و نمی‌توان با توسل به آن این «ضرورت» را اثبات کرد. حال، به یک «آزار ذهنی»، مثلاً «شوخی»، توجه کنید. ملاک نظریه «روایی اخلاقی آزار ذهنی»، «ضرورت» «آزار» است: هر کاری که «آزار» ناشی از آن «ضروری» «است» «ناروا» و هر کاری که «آزار» ناشی از آن «ضروری» «نیست» «روا» است. در نتیجه، برای «اثبات ناروایی»

۱ من، برای احتیاط، به‌جای یک نفر، «معدودی از افرادی را که از سلامت و ویژگی‌های معمول و طبیعی برخوردارند» ملاک قرار می‌دهم. این احتیاط باعث می‌شود وجود یک فرد شاذ و نادر، برای نظریه ددرساز نشود، زیرا گاهی می‌توان به افراد خارق‌العاده‌ای اشاره کرد که با توانایی‌های فوق‌طبیعی حتی از یک «آزار عینی» بسیار شدید، مانند شکافته شدن بدن به‌وسیله چاقوی جراحی، هم «آزار» نمی‌بینند. البته، قید «برخوردار» از سلامت و ویژگی‌های معمول و طبیعی، به‌تنهایی، می‌تواند این مشکل را حل کند: در این موارد می‌توان گفت فرد مورد نظر از سلامت و ویژگی فوق‌معمول و فوق‌طبیعی برخوردار است؛ نه معمول و طبیعی.

«شوخی» باید بتوان «ضرورت آزار» ناشی از آن را اثبات کرد و برای این کار این گزاره باید اثبات شود: «همه شوخی‌ها ضرورتاً آزار هستند». برای «از ضرورت انداختن» این گزاره کافی است «شوخی» ای را نشان دهید که برای معدودی از افراد (اگر نگوئیم یک نفر) آزار نیست. همین کار برای نشان دادن «عدم ضرورت» این گزاره کافی است. البته که می‌توان عده زیادی را نشان داد که از آن «شوخی» یا «شوخی»‌های دیگر «آزار» می‌بینند اما این کار، همانند نشان دادن هزاران «سبز»ی که برگ درخت هستند، دردی را دوا نمی‌کند و نمی‌توان با توسل به آن «ضرورت» این گزاره را اثبات کرد.

ما آزادیم تا زمانی که آزادی ما باعث پدید آمدن حالت ناخوش‌آیند «عینی» برای دیگران نشود. پس، دیگر، اولاً لازم نیست در گوشه‌ای بنشینیم و حتی با صدای بلند نفس هم نکشیم و ثانیاً کسی نمی‌تواند، به صرف اینکه کاری خاطرش را آزرده است، ادعا کند آن کار ناروا است. نتیجه این راه‌کار پیش‌نهادی، به رسمیت شناختن «دیگری» و گسترش «تحمل» در جامعه است. ما باید بتوانیم براساس طرح‌ها و برنامه‌های خود زندگی کنیم، فقط به این شرط که پاسخ‌گوی پیامدهای کارهای خود باشیم و تا هنگامی که آن کارها دیگران را «آزار عینی» ندهند باید از کارشکنی‌های مخالفان در امان باشیم؛ حتی اگر دیگران کارمان را «احمقانه» یا «نادرست» بدانند. این همان چیزی است که میل در جای‌جای درباره آزادی، با طرح مثال‌های گوناگون، در پی نشان دادن آن بود اما در مقام ارایه یک اصل کلی برای دستیابی به آن چندان کامیاب نبود. «اصل آزار» میل، با اعلام «تاروایی» «همه» کارهایی که «تأثیری منفی بر منافع دیگران دارند»، امکان تفاسیر و تعبیر آزادی‌گریز و آزادی‌ستیز را فراهم می‌کند اما نظریه «روایی اخلاقی آزار ذهنی»، با تفکیک «آزار»‌های «عینی» از «ذهنی»، از میان کارهایی که «تأثیری منفی بر منافع دیگران دارند» فقط کارهایی را «تاروا» می‌داند که «آزار عینی» در پی دارند و با خارج کردن کارهایی که «آزار ذهنی» در پی دارند راه را بر تفاسیر و تعبیر آزادی‌گریز و آزادی‌ستیز از «اصل آزار» میل می‌بندد و ملاکی شسته‌ورفته برای دفاع از مصداق‌هایی فراهم می‌کند که میل در سراسر درباره آزادی با شوق زایدالوصفی از آنها سخن می‌گوید.

۵-۲. بخش ایجابی نظریه «روایی اخلاقی آزار ذهنی» (مصدق‌های آزار عینی)

تا اینجا، با بیان بخش «سلبی» نظریه «روایی آزار ذهنی»، «آزارهای روا» تبیین شدند و اینک نوبت بیان بخش «ایجابی» این نظریه و تبیین «آزارهای ناروا» است. تقسیم‌بندی زیر نشان‌دهنده گونه‌های گوناگون «آزارهای عینی» است:

آزارهای عینی

۱. شخصی

۱-۱. جسمی: تجاوز، اسیدپاشی.

۱-۲. غیر جسمی: دزدی، خیانت در امانت.

۲. جمعی

۱-۲. مستقیم: مسموم کردن منبع آب، پایین آوردن ارزش پول ملی.

۲-۲. غیرمستقیم: فرار مالیاتی.

بخش نخست از آزارهای «عینی» عبارت است از «آزارهای عینی شخصی». «آزارهای عینی شخصی» آزارهایی هستند که مستقیماً بر یک شخص وارد می‌شوند. این آزارها بزرگ‌ترین بخش از آزارهای عینی هستند و ما بیش و پیش از آزارهای عینی دیگر با این گونه از آزارها روبه‌رویم. «آزارهای عینی شخصی» می‌توانند «جسمی» یا «غیرجسمی» باشند. «آزارهای عینی شخصی جسمی» آزارهای عینی‌ای هستند که مستقیماً بر جسم فرد وارد می‌شوند. بیشتر آزارهای عینی مطرح‌شده در این پژوهش نیز تا بدین‌جا، «آزارهای عینی شخصی جسمی» بودند. قتل، تجاوز، اسیدپاشی و ضرب و جرح نمونه‌های بارز «آزارهای عینی شخصی جسمی» هستند. افزون بر این «آزارهای عینی شخصی جسمی»، که بر «جسم شخص» وارد می‌شوند، می‌توان از «آزارهای عینی شخصی»‌ای سخن گفت که بر «سرمایه» فرد وارد می‌شوند: دزدی و گونه‌های مختلف خیانت در امانت از نمونه‌های بارز «آزارهای عینی شخصی غیرجسمی» هستند. فصل مشترک این دو گونه «آزار عینی» ایجاد مستقیم آزار شدید بر یک شخص است.

افزون بر «آزارهای عینی شخصی»، که مستقیماً موجب «آزار عینی» یک «شخص خاص» می‌شوند، کارهای دیگری نیز وجود دارند که موجب «آزار عینی» «جمع»، «جامعه»، «دولت»، «مؤسسه‌های همگانی»، «اقتصاد»، «آب‌وهوا»، «محیط زیست» و مواردی از این دست می‌شوند و از آنجا که هر جمع یا جامعه‌ای متشکل از اشخاصی است که با یک‌دیگر روابط پیچیده اجتماعی و حقوقی دارند افراد را نیز می‌آزارند. «جعل»، «قاچاق» و «فرار مالیاتی» از نمونه‌های این آزارها هستند. «آزار عینی» ناشی از این کارها را می‌توان «آزار عینی جمعی» (در مقابل «آزار عینی شخصی») نامید. پاره‌ای از «آزارهای عینی جمعی» عبارت‌اند از «آزار» «مستقیم» شمار زیاد یا همه شهروندان. مسموم کردن منبع آب یک شهر یا پایین آوردن ارزش پول ملی از طریق چاپ اسکناس جعلی نمونه‌های بارز این «آزارهای عینی جمعی مستقیم» هستند. در مقابل، در «آزارهای عینی جمعی غیرمستقیم»، مانند فرار مالیاتی، «آزار» تک‌تک اشخاص «جمع» یا «جامعه»، «مستقیم» نیست. باوجوداین، «آزارهای عینی جمعی غیرمستقیم» کُمیت نهادهای «جمعی» را لنگ می‌کنند و اگر «روا» دانسته شوند - و همه اشخاص «جمع» یا «جامعه» انجامشان دهند - باعث فروپاشی «جامعه» خواهند شد. ریسک غیرمعقول همه «آزار»‌های فوق‌الذکر نیز در دایره «آزار عینی» قرار می‌گیرد (Feinberg, 1984: 10-12).

در پایان، بر این نکته پای می‌فشارم که از آنجا که تأثیر اجبار قانونی می‌تواند برای منافع

فاعل مضر باشد، «اصل آزار» باید بسیار دقیق، انضمامی و ملموس شود. در غیر این صورت، «اصل آزار» می‌تواند راه را برای دخالت بی‌حدوحصر دولت و جامعه بگشاید زیرا هر کاری می‌تواند، دست‌کم تا حدی، تأثیری مثبت یا منفی بر منافع دیگران داشته باشد و در نتیجه به دولت یا جامعه اجازه دخالت دهد و دست‌آویزی برای سوءاستفاده‌کنندگان از «اصل آزار» و «سواری‌گیرندگان مجانی» شود.

نتیجه‌گیری

نظریه «روایی اخلاقی آزار ذهنی»، با ارایه ملاک «ضرورت» و «غیرقابل اجتناب بودن»، «آزار ذهنی» را از «آزار عینی» تفکیک می‌کند و «روا» می‌داند. براساس این نظریه، ما آزادیم تا زمانی که آزادی ما باعث «آزار عینی» دیگران نشود؛ نه «آزار ذهنی». بنابراین، دیگران نمی‌توانند «پندار»، «گفتار» یا «کردار» مان را به این دلیل «ناروا» بدانند که موجب «رنجش» «آنها»، یا حتی «آزار» «خود» ما، شده است. این نظریه نشان می‌دهد آزرده شدن از «آزار ذهنی»، «ضروری نیست» و «قابل اجتناب است» و فرد می‌تواند، با بهره‌گیری از موقعیتی که در آن آزرده شده است (و می‌توانست نشود)، به نقصی در شخصیت خویش پی ببرد. به همین دلیل، «آزارهای ذهنی» را می‌توان کلید تعالی شخصیت فرد دانست و با درس گرفتن از آزرده‌گی بی‌مورد از آنها، از گستره «آزار»ها کاست. لب‌لباب و جان کلام این نظریه را می‌توان در دو واژه خلاصه کرد: «مرنج! مرنجان!». براساس این نظریه اخلاقی، الگوی آرمانی اخلاقی کسی است که با بزرگ‌منشی این حق را برای دیگران به رسمیت می‌شناسد که او را «آزار ذهنی» کنند اما خود همواره پروای آن را دارد که نکند دیگران را بی‌آزارد. داستان عیادت پیامبر بزرگوار اسلام (ص) از کسی که هر روز به سمت ایشان خاکروبه می‌ریخت، نمونه‌ای درخشان از همین قاعده اخلاقی «مرنج! مرنجان!» است. افزون بر این، این مقاله، با برشمردن گونه‌های گوناگون «آزارهای عینی»، همه آنها و نیز ریسک نامعقول انجامشان را «ناروا» و «دخالت» «جامعه» یا «دولت» را در آنها «روا» می‌داند و به این ترتیب مبنای نظری محکمی را برای هر «قانون اساسی» معقولی ارایه می‌کند که دل‌نگران اخلاقی بودن لوایح و طرح‌های مصوب مجلس است.

فهرست منابع

۱. تامس، و. (۱۳۸۰). *جان استوارت میل*. ترجمه خشایار دیهیمی. تهران: طرح نو.
۲. گری، ج. (۱۳۷۹). *فلسفه سیاسی جان استوارت میل*. ترجمه خشایار دیهیمی. تهران: طرح نو.
3. Berger, F. (1984). *Happiness, Justice and Freedom: The Moral and Political Philosophy of John Stuart Mill*. Berkeley: University of California Press.
4. Berlin, I. (1969). *Four Essays on Liberty*. Oxford: Oxford University Press.
5. Feinberg, J. (1984). *Harm to Others*. Oxford: Oxford University Press.
6. _____. (1985). *Offense to Others*. Oxford: Oxford University Press.
7. _____. (1986). *Harm to Self*. Oxford: Oxford University Press.
8. _____. (1988). *Harmless Wrongdoing*. Oxford: Oxford University Press.
9. Gray, J. (1983). *Mill on Liberty: A Defence*. London: Routledge.
10. _____. (1989). *Liberalisms: Essays in Political Philosophy*. London, Routledge.
11. Hare, R.M. (1972). "Wrongness and Harm," in R.M. Hare (ed.). *Essays on the Moral Concepts*. London: Macmillan Publishers Ltd. 92-109.
12. _____. (1982). "Natural Rights: Bentham and John Stuart Mill," in H.L.A. Hart (ed.). *Essays on Bentham*. Oxford: Oxford University Press. 79-104.
13. Jefferson, T. ([1785] 1982). *Notes on the State of Virginia*, W. Peden (ed.). New York: Norton.
14. Lacewing, M. (2010). "Mill's Harm Principle," in Michael Lacewing (ed.). *Philosophy for A2*. London: Routledge. (Open Document, URL = <<http://www.routledge textbooks.com/textbooks/9781138793934/unit4.php>>, accessed 02.22.2016)
15. Lucas, J.R. (1966). *Principles of Politics*. Oxford: Clarendon Press.
16. Mill, J.S. ([1859] 1998). *On Liberty*. Pennsylvania: Pennsylvania State University. (Open Document, URL = <<http://www2.hn.psu.edu/faculty/jmanis/jsmill/liberty.pdf>>, accessed 02.22.2016).

17. London: University of Toronto Press & Routledge. 1-290.
18. Milton, J. ([1644] 1974). *Selected Prose*. C.A. Patrides (ed.). Harmondsworth: Penguin.
19. Nagel, E. (1968). "The Enforcement of Morals," *Humanist*: 18-27.
20. Philips, D.Z. & Mounce, H.O. (1969). *Moral Practices*. London: Routledge.
21. Pyle, A. (1994). *Contemporary Responses to John Stuart Mill*. Bristol: Thoemmes Press.
22. Rawls, J. (1971). *A Theory of Justice*. Cambridge: Harvard University Press.
23. Rees, J.C. (1956). *Mill and His Early Critics*. Leicester: University of Leicester Press.
24. Riley, J. (1998). *Mill on Liberty*. London: Routledge.
25. Skorupski, J. (1989). *John Stuart Mill*. London: Routledge.
26. Ten, C.L. (1980). *Mill on Liberty*. Oxford: Clarendon University Press.
- (Open Document, URL =
<<http://www.victorianweb.org/philosophy/mill/ten/>>, accessed
02.22.2016).
27. _ _ _ _ (1995). "Mill's Place in Liberalism," *The Political Science Reviewer*. 24: 179–204.
28. Tocqueville, A. ([1835] 1945). *Democracy in America* (Vol. 1), Henry Reeve (trans.), Phillips Bradley (ed.). New York: Vintage Books.
29. Winch, P. (1972). *Ethics and Action*. London: Routledge.

