

انسان مدرن و نظام ارزش های اخلاق سنتی

تنش های ناگزیر بین اندیشه جدید و ارزش های اخلاقی (سنتی) چگونه می تواند منتهی به آرامش و سازگاری شود؟

انسان مدرن یا «انسان اقتصادی» آدام اسمیت، که انگیزه اصلی فعالیت های وی نفع شخصی است، چه منزلتی در نظام ارزش های اخلاقی (سنتی) که اساساً نافی نفع شخصی و مبلغ نوع دوستی است، می تواند داشته باشد؟

برای پاسخ دادن به این پرسش ها ابتدا بهتر است به «جان لاک»، یکی از مهمترین نمایندگان اندیشه مدرن رجوع شود. جان لاک معتقد است مالکیت در واقع ادامه و نتیجه حق طبیعی اولیه، یعنی حق حفظ حیات است.

مالکیت از کارناشی می شود و کار، خود فعالیتی است در جهت حفظ حیات. یعنی نگرهبانی از حق طبیعی اولیه. لذا از دیدگاه لاک مالکیت از حق طبیعی نشات می گیرد و از این نظر دارای مشروعیتی متعالی است. «انسان مالک» جان لاک با خصوصیتی که دارد، پیش درآمد «انسان اقتصادی» آدام اسمیت است. جان لاک بعد از ارایه نظریه مالکیت خود، آن را به دوش شرط محدود می کند: یکی این که بهره گیری از نعمت های طبیعی تا حدی مجاز است که از این نعمت ها برای دیگران نیز باقی بماند. شرط دیگر این که تملک نعمت های طبیعی تا حدی مجاز است که ضایع شدن این نعمت ها را - به علت بلا استفاده ماندن - موجب نشود.

جان لاک، فیلسوف انگلیسی می گوید اگر هدف این است که انسان ها از نعمت های بیشتری بهره مند شوند، در این صورت مالکیت خصوصی بهترین وسیله است. چرا که ثروت های مادی عمدتاً ناشی از کار و صنعت انسانی اند و چون مالکیت خصوصی سبب تشویق به کار بیشتر می شود، لذا مالکیت خصوصی منتهی به بهره مندی و رفاه بیش از پیش تمامی انسان ها خواهد شد. لاک معتقد است عملاً تنها با کار انسان است که ثروت ها افزایش می یابد. تازگی فکرو استدلال وی، در همین نکته نهفته است. اندیشمندان قدیم، طبیعت را منشا ثروت ها می دانستند و چون ثروت های طبیعی معین و تغییرناپذیرند، لذا تملک خصوصی آن ها به معنی محروم شدن دیگران از قسمتی از کل ثروت ها تلقی می شد. حال آن که در اندیشه لاک ثروت ها، بالقوه نامعین و نامحدود است. از این رومالکیت نیز می تواند نامحدود باشد، بدون این که به اصل اخلاقی مورد اشاره، خدشه ای وارد شود. در مورد شرط دوم محدودیت مالکیت نیز، استدلال لاک جنبه اقتصادی دارد و در این جا هم به نتایجی کاملاً مغایر با اندیشه سنتی می رسد. به عقیده لاک، پول و مبادله می تواند مانع ضایع شدن محصولات جمع آوری شده، به هدر رفتن نعمت های طبیعی و نیز کار و زحمت انسان ها شود.

در نظریه مبادله پولی لاک هر دو طرف در داد و ستد، نفع می برند و هیچ کدام متضرر نمی شوند. او پول را به عنوان وسیله ای در جهت جلوگیری از ضایع شدن محصولات و به هدر رفتن کار و زحمت انسان ها معرفی می کند.

روش لاک نفی سنت با تکیه بر خرد نیست بلکه کوشش در درک حکمت یا خردمندی نهفته در سنت است. آنچه که او انجام می دهد گشودن افق معرفتی جدیدی است که در آن، اصول اخلاق سنتی، تفسیر جدید

و معنی گسترده ای پیدا می کند. از دیدگاه وی دیگر متفکرین اندیشه مدرن، آنچه که انسان مدرن را از سایر هم‌نوعانش متمایز می سازد، گسترش کار و صنعت بشری و افزایش ثروت های مادی و وسایل رفاهی از این طریق است. اومی گوید بخش ناچیزی از آنچه که نیازهای مادی و خواسته های انسان را برآورده می سازد، دست نخورده و بکر در طبیعت وجود دارد و بخش اعظم ثروت های مادی توسط کار و صنعت انسان فراهم می آید.

اینجا در واقع لاک از مفهوم «تولید» صحبت می کند. مفهومی که نزد قدما وجود نداشت و تصور آن به و معرفت شناسی خاص آن ها، ممتنع بود. تصور مولد بودن کار انسان (Ontologie) لحاظ هستی شناسی به این نتیجه منتهی می شود که ثروت، محدودیت طبیعی ندارد. بلکه مقدار آن تابعی از میزان پیشرفت کار و صنعت انسان است. میزان ثروت، از قبل داده شده نیست که بتوان در مورد آن بحث توزیعی کرد. این استدلال در مورد مالکیت نیز صدق می کند. در اندیشه قدما و نیز تفکر خاص قرون وسطا، تمامی موجودات در طبیعت، مرتبه معینی دارند و نسبت به مرتبه آن ها، طبیعت، سهم و حق معینی در اختیار آن ها قرار داده است. این اصل در مورد انسان ها نیز صدق می کند. اما نزد لاک و کلا در تفکر مدرن، انسان ها از قبل در مرتبه معینی قرار ندارند و سهم شان نیز از پیش معلوم نیست. انسان ها دارای حقوق برابرند و تمتع هر کس به اندازه کار و کوششی است که انجام می دهد. نکته جدید و بسیار مهمی که در این مفهوم از عدل باید مورد تاکید قرار گیرد این است که دیگر عدل به معنی تناسب بین اجزا یک کل (جامعه) تلقی نمی شود. بلکه خصلت کاملاً فردی پیدا می کند: «به هر کس به اندازه کارش». سهم عادلانه هر کس به میزان کار فردی وی بستگی دارد نه به مرتبه اجتماعی اش.

از پایان قرون وسطا، به ویژه در قرون هفدهم و هیجدهم و با شروع و گسترش جنگ های داخلی و خارجی پایان ناپذیر در اروپا، این اندیشه نزد متفکرین اروپایی بروز نمود که به جای اتکا به موعظه های اخلاقی و مذهبی، باید قواعد رفتاری تازه ای برای تنظیم روابط اجتماعی و سیاسی بین انسان ها پیدا کرد. به این ترتیب توسعه تجارت و صنعت از این لحاظ که موجب صلح آمیز شدن روابط بین انسان ها می شود به عنوان درمانی برای نابسامانی های سیاسی و جایگزینی واقع گرایانه برای اصول اخلاقی غیر کارآمد، مورد استقبال قرار گرفت. تاکید یکپارچه متفکرین «دوران جدید»، از ماکیاوولی (به بعد) بر این که انسان ها را آن گونه که هستند باید شناخت و با آن ها روبرو شد، از این مشکل نشات می گرفت که برای جلوگیری و کنترل «انفعالات انسانی» یا (خواهش های نفسانی) ویرانگر انسان، موعظه های اخلاقی فلاسفه و دستورات دینی، کاری از پیش نمی برند. لذا باید تدابیر جدیدی ابداع کرد. اما در هر حال اولین قدم در این راه تشریح ماهیت انسانی است. {آلبرت هیرشمن متفکر و اقتصاد دان آلمانی} (2012 - 1915) هیرشمن می گوید: تحلیل های فلاسفه قرن هفدهم در مورد چگونگی رام کردن انفعالات نفسانی ویرانگر، به این راه حل می انجامد که باید بین آن ها تمایز ایجاد کرد و مبارزه یکی را بر علیه دیگری برانگیخت. یعنی از گروهی انفعالات نفسانی که خصلت پر خاشاکی کمتری دارند، باید برای کنترل و متوازن کردن گروه دیگر که خطرناکتر و مخربترند، استفاده کرد.

«بیکن» در کتاب معروف خود «پیشرفت علوم»، اخلاقیون گذشته را به باد انتقاد می گیرد و می گوید آن ها همیشه بر اصول اخلاقی تاکید کرده اند اما هیچ گاه روش دست یافتن و تحقق آن ها را بیان نکرده اند. بیکن در آرایه این اندیشه که انفعالات نفسانی را باید با دسته دیگری از انفعالات نفسانی کنترل کرد و تحت سلطه درآورد، در حقیقت از متقدمین «اسپیوزا» و «دیوید هیوم» است.

اسپینوزا در کتاب «اخلاق»، نظریه «انفعالات نفسانی جبران کننده» را طرح می کند و می گوید «ممکن نیست انفعالات نفسانی جلوگیری و یا زایل شود مگر به وسیله انفعالات نفسانی متضاد که قویتر از آن

است». (اسپینوزا، اخلاق، ترجمه دکتر محسن جهانگیری 1364 - مترجم فارسی اخلاق اسپینوزا، عاطفه گرفته است اما در این نوشته به جای «عاطفه»، «انفعالات نفسانی» به کاررفته (Passion) را معادل است). اسپینوزا در پایان کتاب «اخلاق» می نویسد: «سعادت پاداش فضیلت نیست، بلکه خود فضیلت است.»

«دیوید هیوم» بسیار شدیدتر از اسپینوزا به فقدان دسترسی و تسلط عقل بر عواطف و شهوات اعتقاد دارد. از نظر وی هیچ چیز نمی تواند خیزش یک هوس را متوقف کند، مگر خیزشی مخالف آن. او معتقد است که مسئولین حکومتی و قانون گذاران باید اصل ترجیح شرکتمتر به بیشتر را در جامعه جاری سازند. هیرشمن معتقد است آن دسته از انفعالات نفسانی کم خطر که نقش جبران کننده و مهار کننده دیگر انفعالات نفسانی را به عهده می گیرند، به تدریج رنگ و عنوان دیگری پیدا می کنند. به این ترتیب مفهوم «نفع» (یا منافع) از دیگر امیال و هواهای نفسانی انسان متمایز می شود. نوع خاصی از هواهای نفسانی که در گذشته حرص، طمع و مالدوستی نام داشت، به تدریج عنوان دیگری (نفع) کسب می کند و نقش سرکوب و خنثی کردن امیال و هوس های خطرناکتر و ویرانگرمانند جاه طلبی، عشق به قدرت و لذت (به معنی حسابگری)، Rationality و عقلانیت (Egoism جنسی را به عهده می گیرد. ترکیب خود خواهی است. (Interest) «مبین رفتار ناشی از» نفع

هیرشمن تاکید دارد که ادبیات قرن هفدهم پراز آثاری است که در مورد انفعالات نفسانی صحبت می کنند به عنوان ننگین ترین میل و هوس تلقی می شود، اما (Ararice) «و در میان تمامی اینها، «مالدوستی از زمانی که نام «نفع» بر آن می نهند، وضع عوض می شود و پس از آن کمتر از همه مورد سرزنش قرار می گیرد و به علاوه، وسیله ای می شود برای مقابله با دیگر هواهای نفسانی بدتر. این تغییر موضع تنها به این خاطر نیست که واژه «خنثی» تری چون «نفع» جایگزین اصطلاح اخلاقا مذموم «مالدوستی» می شود، بلکه واژه جدید (نفع) معنی مثبت و آموزنده ای نیز دارد که عبارت است از اتخاذ روش های عقلانی در رفتار انسانی. «نفع» در واقع انگیزه سومی برای رفتار انسانی، مابین عقل و انفعالات نفس است. به نقل از کتاب «جامعه مدنی»، «آزادی، اقتصاد و سیاست»، نوشته موسی غنی نژاد - چاپ اول 1377 خواننده علاقه مند جهت آشنایی بیشتر با این بحث نظری، علاوه بر کتاب نام برده می تواند به کتاب «فریدریش فون هایک» تحت عنوان «قانون، قانون گذاری و آزادی» در سه جلد به زبان فارسی، ترجمه مهشید معیری و موسی غنی نژاد - انتشارات دنیای اقتصاد مراجعه نماید.

قسمت اول:

[audio:http://goftar-berlin.de/wp-content/uploads/2016/11/2016-11-19_a.mp3]

قسمت دوم:

[audio:http://goftar-berlin.de/wp-content/uploads/2016/11/2016-11-19_b.mp3]

«دولت» و «جامعه مدنی»

تفکیک حکومت از جامعه مدنی و تحدید آن یکی از شرایط ضروری تحقق آزادی‌ها و حقوق فردی است. حکومت به خودی خود به علت این که آزادی‌ها را محدود می‌کند شراست ولی شری است اجتناب‌ناپذیر، چون نبودن آن وضع بدتری (وضع جنگ) را پدید می‌آورد.

بنابراین، مطلوب‌ترین جامعه آن است که قدرت دولتی در آن به حداقل ممکن، در حد ضرورت، محدود شده باشد. رفاه فردی و اجتماعی در سایه فعالیت‌های اقتصادی آزادانه افراد تامین می‌گردد. متفکران آزادیخواه برجذایی دوساحت سیاسی (زندگی اجتماعی) و اقتصادی (فعالیت‌های فردی) تاکید می‌کنند و معتقدند که هرچه دخالت دولت در امور اقتصادی کمتر باشد به همان اندازه آزادی‌ها و رفاه مادی مردم بیشتر تضمین می‌گردد. بر مبنای چنین تصویری از فرد و جامعه است که اندیشه جدیدی در فلسفه سیاسی به نام «اقتصاد سیاسی» به وجود می‌آید.

آدام اسمیت در کتاب معروف و بسیار مهم خود «تحقیق در ماهیت و علل ثروت ملل» (1776)، اصول اساسی اندیشه جدید را به طور منسجم توضیح می‌دهد. با این کتاب، «اقتصاد سیاسی» به عنوان یک رشته علمی مستقل طرح می‌شود. فیلسوف اسکاتلندی با کتاب خود کوشش‌های فکری آغاز شده توسط متفکران آزادیخواه را، برای توضیح انسان و جامعه دوران جدید به انجام می‌رساند. اقتصاد سیاسی پایه اساسی تمامی مکتب‌های آزادی را تشکیل می‌دهد به طوری که اگر دقت کنیم می‌بینیم که بخش مهمی از بحث بین طرفداران این مکتب‌ها و مخالفان جدید آن، یعنی سوسیالیست‌ها، به مسائل اقتصادی و نظام تولید اختصاص دارد.

آدام اسمیت به پیروی از «دیوید هیوم»، فیلسوف هم‌عصر و دوست نزدیکش، نظریه قرارداد اجتماعی را رد کرده و همانند او فلسفه سیاسی خود را بر اساس نوعی فردگرایی طبیعی بنا می‌نهد. انسان‌ها نه با قصد قبلی و از روی عقل، بلکه به پیروی از غریزه و نفع فردی موجب گسترش مبادله و تقسیم کار اجتماعی می‌شوند و از این طریق به هموعان خود سود می‌رسانند. گرد آمدن انسان‌ها آگاهانه و برای تحقق نیت‌های خیرخواهانه یا فضایل بشر دوستانه و عالی نیست. اگر دنیای قدیم سنت‌های قومی و ملی و فضایل اخلاقی و مذهبی به صورت نسوج به هم پیوسته اجزای متفاوت جامعه را به هم وصل می‌کرد و کل یکپارچه‌ای را تشکیل می‌داد، دنیای جدید آدام اسمیت، یکپارچگی جامعه از طریق سیستم مبادله فراهم می‌آید و به صورت ساحت مبادله یا بازار به معنی عام آن تجلی می‌کند.

اصل پیوند دهنده جامعه جدید، نفع شخصی، به وسیله سیستم بازار است یعنی یکپارچگی جمع (جامعه یا ملت) از طبیعت فردی انسان نشأت می‌گیرد نه از عقل و اراده وی. جامعه سیستم به هم پیوسته‌ای از نیازهای متقابل افراد به یکدیگر است، برآورده شدن این نیازها در چارچوب عملکرد نظام مبادله‌ای (بازار) و تقسیم کار، منتهی به رفاه فردی و اجتماعی می‌گردد. از دیدگاه فیلسوف و اقتصاددان اسکاتلندی، جامعه پدیده‌ای است طبیعی که تشکیل آن معطوف به اراده انسان‌ها و قراردادی بین‌شان نیست. از این رو، نزد وی «جامعه مدنی» مستقل از «امر سیاسی» (حکومت) و مقدم بر آن است. این جا دیگر سیاست اصل بنیانگذار جامعه (قرارداد اجتماعی) نیست بلکه این اقتصاد (سیستم نیازها و بازار) است که جامعه مدنی را به وجود می‌آورد. آدام اسمیت با انتقاد شدید از اندیشه سیاسی رایج آن روز، که

امراقتصادی را تابع امرحکومتی (سیاسی) می دانست، یعنی تفکرمرکانتیلیستی، «اقتصاد سیاسی» را جایگزین «سیاست اقتصادی» کرد.

جامعه مدنی به عنوان سیستم بازار طبق قوانین طبیعی خاص خود عمل می کند که حاصل آن یگانگی طبیعی منافع فردی وجمعی است. هرگونه دخالت از بیرون در این سیستم موجب اختلال در عملکرد آن می شود به طوری که یگانگی منافع فردی وجمعی از بین می رود واقتصاد دچار انحطاط می گردد. «انسان اقتصادی» آدام اسمیت، همانند «انسان مالک» جان لاک، برای حفظ حیات خود، یعنی حق طبیعی اولیه، کار می کند ودر نتیجه آن مالک محصول ناشی از کار خود می گردد. این جا نیز چون مالکیت از کار به وجود می آید، لذا ادامه یا شکلی از حق طبیعی تلقی می شود و بدین لحاظ مقدس و خدشه ناپذیر به شمار می آید. تجاوز به مالکیت به معنی تجاوز به آزادی و حقوق فردی است. دولت، به منزله پاسدار همین حقوق و آزادی، نباید از حدود وظایف خود پا فراتر نهد و در امور اقتصادی دخالت کند. چنین دخالتی در نهایت به نفعی حقوق و آزادی های فردی منجر می شود.

آدام اسمیت اندیشه جدایی «جامعه مدنی» و «دولت» را، که فیلسوفان آزادی طرح کرده بودند، به حد نهایی خود می رساند و آزادی را عمدتاً در وجه اقتصادی آن تعریف می کند. اوضرورت حکومت را مورد تردید قرار نمی دهد ولی در عین حال دولت را چون تهدید بالقوه ای برای آزادی می بیند.

اصل جدایی «جامعه مدنی» و «دولت» یکی از پایه های اساسی تفکرونیوساختار واقعی جوامع جدید مبتنی بر آزادی را تشکیل می دهد. وقتی «هایک»، فیلسوف سیاسی واقتصاد دان معروف معاصر، سیاست های مداخله گرایانه دولت در امور اقتصادی را گام نهادن در «طریق بردگی» تعبیر می کند، در حقیقت منظورش تاکید بر استقلال حوزه اقتصادی از امر حکومتی به عنوان شرط ضروری آزادی است. آزادی را تنها در جوامع مبتنی بر «اقتصاد بازار» می توان سراغ گرفت؛ آنجا که نظام اقتصاد بازار جای خود را به «اقتصاد دولتی» یا «برنامه ای» می دهد، یعنی دولت با جمعی کردن مالکیت وسایل تولید، اقتصاد را تابع اراده سیاسی می نماید، دیگر آزادی وجود ندارد چرا که در چنین سازماندهی اجتماعی، تمامی افراد جامعه به صورت مستخدمین حکومت در می آیند و در نتیجه تحت قیمومیت، نظارت و کنترل جمعی قرار می گیرند. فقدان آزادی، نتیجه منطقی دولتی شدن زندگی اقتصادی یعنی درهم آمیختن سیاست (حکومت) واقتصاد (جامعه مدنی) است. دولت با از بین بردن مالکیت خصوصی وسایل تولید مدعی می شود که دیگر نفع خصوصی نقشی در تصمیم گیری اقتصادی ندارد و سیاست اقتصادی دولت (اقتصاد برنامه ای) تامین کننده منافع کل جامعه است. شرط موفقیت «برنامه اقتصادی» این است که تمامی افراد جامعه تابع اهداف آن باشند و هیچگونه مخالفتی با آن صورت نگیرد. واضح است که در چنین شرایطی هرگونه انتقاد از سیاست رسمی دولت به عنوان مخالفت با مصالح عمومی جامعه تلقی و به شدت سرکوب می شود. انقیاد بی چون وچرای افراد یکی از شرایط لازم اقتصاد متمرکز برنامه ای است. دگراندیشان اگر با اتهام خیانت به مردم و میهن روبرو نشوند، در نهایت به عنوان دیوانه روانه تیمارستان ها می گردند.

استقلال «جامعه مدنی»، ترمزمهمی در برابر اقتدار مطلق قدرت سیاسی است و آزادی های فردی را تضمین می کند. در چنین جامعه ای، دولت به علت اینکه نقش اقتصادی مهمی ندارد نمی تواند مدعی تامین منافع وسعادت عموم مردم باشد، و در نتیجه نمی تواند افراد را به چنین بهانه هایی تحت انقیاد کامل خود درآورد.

باید تاکید کنیم که جدایی «جامعه مدنی» و «دولت»، یعنی آزادی اقتصادی در خارج از اقتدار و تصمیم گیری دولت، شرط ضروری آزادی به معنی عام یا آزادی سیاسی در جوامع جدید است اما به تنهایی به

هیچ وجه شرط کافی نیست.

آزادی و دموکراسی

اغلب اتفاق می افتد که دو مفهوم آزادی و دموکراسی یکی انگاشته شده و بدون توجه به معانی حقیقی کاملاً متفاوتشان، به جای هم استعمال می شوند. بعضی از متفکران چون «روسو»، و اغلب سوسیالیست ها به پیروی از این فیلسوف فرانسوی، آزادی را تنها در چارچوب یک دموکراسی واقعی میسر می دانند. در حالی که از دیدگاه فیلسوفان آزادی خواه، دموکراسی و آزادی دو مفهوم متفاوت و در بعضی موارد احیاناً متضاد است. از نظر «هایک»، نقطه تلاقی آزادی و دموکراسی اینجاست که در نظام آزاد همه در برابر قانون برابرند، این برابری خواه ناخواه به این درخواست دموکراتیک منجر می شود که همه به تساوی خواهان مشارکت در ایجاد قوانین باشند. اما مسئله اساسی برای طرفداران آزادی عبارت است از محدود کردن قدرت جبری هر حکومتی، چه دموکراتیک و چه غیر آن، در حالی که دموکرات های دگماتیک تنها یک محدودیت برای حکومت قائلند و آن عقیده جاری اکثریت است.

«ریمون آرون» در توضیح اندیشه «هایک» می گوید: برای دموکرات های دگماتیک نخستین امر عاجل عبارت است از حکومت انسان ها توسط خودشان، یا به عبارت دیگر حکومت اراده اکثریت، اگر آزادی را اطاعت از قانون بدانیم که خود ایجاد کرده ایم، در این صورت آزادی برای دموکرات دگماتیک عبارت خواهد بود از اطاعت از رای اکثریت، حال این رای هر چه می خواهد باشد. «ریمون آرون» اضافه می کند: «من دموکرات دگماتیک نیستم و در این باره با هایک هم عقیده ام: دموکراسی بیش از آن که هدف باشد وسیله است، رژیم است که، بخصوص در دوران ما، بهترین امکان را برای حفظ آزادی فراهم می کند... دموکراسی نتیجه منطقی فلسفه آزادی است... بین آن هایی که به برتری آزادی قائل اند و دیگران که برتری را از آن دموکراسی می دانند، اختلاف در اصول وجود دارد که خود اثر گسترده ای بر قضاوت { این دودسته } در مورد نهاد ها و مسائل می گذارد».

فیلسوفان طرفدار آزادی به دودلیل عمده، آزادی را والاترین آرمان ها دانسته و آن را فراسوی همه چیز قرار می دهند. فلسفه سیاسی آزادی، از بدو پیدایش، همچنان که در مورد جان لاک ملاحظه کردیم، بر اساس اصالت فرد و حقوق و آزادی های فردی بنا شد. هر فردی دارای حقوق فطری غیر قابل تفکیک، مقدس و خدشه ناپذیر است که می توان آن را در حق حفظ حیات و تلاش آزادانه برای رسیدن به خوشبختی و رفاه خلاصه کرد. هیچ کس به هیچ بهانه ای مجاز نیست با تحمیل اراده خود به دیگری، وی را وادار به ترک حقوق و آزادی های فطریش کند. تشکیل جامعه سیاسی به این معنا نیست که حکومت به عنوان اراده عمومی، از حق فراتر از حقوق فردی اعضای تشکیل دهنده برخوردار است، بلکه برعکس وظیفه حکومت پاسداری از حقوق و آزادی های افراد است. اما طرفداران سرسخت دموکراسی طور دیگری استدلال می کنند. آنان معتقدند که در رابطه فرد و جمع، ارجحیت با جمع است چرا که در این رابطه در واقع جامعه مجموعه افراد است منهای یک فرد، لذا اراده عمومی (حکومت) به عنوان اراده تمام افراد (یا اکثریت آنان) بر حق فردی برتری دارد.

حکومت برای حفاظت از افراد تشکیل می شود، اما هنگامی که جامعه و حکومت به صورت کل یکپارچه درآمد، دولت به مثابه اراده عمومی مدعی اقتداری فراسوی حقوق و آزادی های فردی می گردد. این برتری جویی سیاست و اراده، دموکراسی را با خطر لغزیدن به دامن «توتالیتریسم» روبرو می سازد. در یک رژیم صرفاً دموکراتیک، هیچ محدودیتی در برابر اراده عمومی (اکثریت) وجود ندارد. به عبارت دیگر، می توان گفت که این رژیم برای خود حاکمیت مطلق قائل است و آن را ناشی از اراده مردم (یا اکثریت آن ها) می شمارد.

دموکراسی را نمی توان به عنوان مضمون یا هدف اصلی حکومت تلقی نمود. دموکراسی در بهترین حالت، شیوه حکومتی مناسبی است، اما به هیچ وجه آن را نباید تبدیل به محتوا و هدف نهایی حکومت کرد. همچنان که «ریمون آرون» تاکید دارد، دموکراسی به مثابه شیوه حکومتی و نه هدف از حکومت، عملاً مناسب ترین روش حکومتی برای رژیم های آزادی خواه جدید است.

به نقل از کتاب «جامعه مدنی»، «آزادی، اقتصاد و سیاست»، نوشته موسی غنی نژاد - چاپ اول 1377 خواننده علاقه مند جهت آشنایی نظری با تفصیل بحث علاوه بر کتاب نام برده می تواند به کتاب «فریدریش فون هایک» تحت عنوان «قانون، قانون گذاری و آزادی» در سه جلد به زبان فارسی، ترجمه مهشید معیری و موسی غنی نژاد - انتشارات دنیای اقتصاد، مراجعه نماید.

قسمت اول:

[audio:http://goftar-berlin.de/wp-content/uploads/2016/11/2016-11-05_a.mp3]

قسمت دوم:

[audio:http://goftar-berlin.de/wp-content/uploads/2016/11/2016-11-05_b.mp3]