

تأملی درباره دموکراسی*

برنارد کریک

برگردان: سید جواد طاهایی

مائوتسه دون (قدرت از لوله‌ی تفنگ بیرون می‌آید) و استالین (پاپ؟ او چندگردان دارد؟) ضد - سیاست هستند؛ زیرا در آن، رهبر ایدئولوگ می‌خواهد با خشونت و بدون دیالوگ به اهداف خود دست یابد.

دلیل انتخاب این مقاله برای معرفی به خواننده ایرانی آن است که کریک تصویری اصیل و در عین حال سر زنده از سیاست دارد؛ تصویری که به وسیله ایدئولوژیهای مختلف لیبرالی و سوسیالیستی قرون نوزدهم و بیستم مخدوش نشده است. همین تصور اصیل از سیاست است که در تاریخ ۲۰۰ ساله‌ی اندیشه‌ی مدرن در ایران همواره از سوی اصحاب نظریه‌های

* مقاله حاضر برگردان نوشتار زیر است:

Bernard Crick, A Mediation on democracy.
In, **Essays on Citizenship** (London and
New York: Continuum, 2000) pp. 191-205.

دیباچه مترجم

برنارد کریک (۱۹۲۹) یک نظریه پرداز سیاسی شاخص در جهان انگلیسی زبان است و قبلاً از مشاورین پل کینوک رهبر حزب کارگر انگلیس در دهه ۸۰ میلادی بوده است. علاقه فکری او تا حد زیادی، احیای مفهوم باستانی سیاست است. نظریه اصلی او رادر یک کلام می‌توان «سیاست همچون اخلاقیاتی که در فضای عمومی اعمال می‌شود» دانست. او تحت تأثیر هانا آرنت، در پی آن است که سیاست را همچون عمل تعریف کند و از این رو، او در برابر ایده‌ی سیاست همچون تفکر یا به عبارتی سیاست ایدئولوژیک قرار می‌گیرد. از نظر او، آن رهبر سیاسی که تحت تأثیر ایدئولوژی قرار دارد، فعالیت‌هایش «ضد سیاست» است و اهدافش نیز، ضدسیاست بودن یعنی بسیج دردناکانه‌ی توده‌ها در جهت یک هدف مشترک. از این رو، دیدگاه

سیاسی، یا به دلیل اولویت متغیرهای زیستی و اقتصادی در گذشته از سوی مارکسیستها و یا به دلیل اولویت متغیرهای عام و فلسفی و جهانی در دوره اخیر از سوی لیبرالها، مورد بی توجهی قرار گرفته است. این در حالی است که به خلاف تصور رایج، می توان عناصر سیاسی یا عناصری از زندگی سیاسی را در زیست کهن ایرانیان نشان جست... همچون «دولت»، «سیاست» نیز از حلقه های مفقوده در اندیشه ی سیاسی معاصر ایران است و جالب آنکه تاکنون بیشترین لفاظی (رتوریزم)ها در کشور مانیزد معرفتی همین دو مفهوم مرکزی صورت گرفته است.

در مقاله حاضر، کریک، سیاست را مقدم بر دموکراسی می داند و دموکراسی را فقط یک صورت از صور مختلف تداوم سیاست (عمل ارتباطی افراد آزاد در یک جامعه ی خاص) تلقی می کند و می گوید سیاست می تواند به دموکراسی منجر نشود و می تواند حتی در قالب یک دولت اتوکرات یا آریستوکراتیک نیز تداوم یابد. آزادی و فردیت احتضار یافته هیچ ارتباط ضروری با دموکراسی به عنوان یک «روش» حکومت بر جامعه ندارد.

کریک دیدگاه های اصلی خود را در کتاب اصلی خود «در دفاع از سیاست» آورده که تاکنون به چاپهای متعددی رسیده است. این کتاب با ترجمه ی فرهاد مشتاق صفت به فارسی نیز برگردانده شده است.

* * *

دموکراسی واژه ای هم مقدس و هم بی قید و بند است. تقریباً همه آن را دوست داریم و در عین حال برایمان دشوار است که آن را مشخص سازیم؛ هر کسی مدعی آن است اما هیچ کس کاملاً مالک آن نیست. لحظه ای تفکر ما را آگاه

می سازد که چرا وضع بدین گونه است. از نظر تاریخی، دموکراسی ۴ کاربرد وسیع داشته است. اولین کاربرد وسیع و رایج آن در یونان باستان بوده است، یعنی زمانیکه افلاطون به این مفهوم حمله می کرد و بر عکس ارسطو به نحوی مشروط از آن دفاع می کرد. در یونان باستان، دموکراسی به سادگی عبارت است از حاکمیت دموس (توده، قاطبه ی مردم). افلاطون از آن رو به این دموکراسی حمله می کرد که در یونان باستان، آن به معنای حاکمیت توده های فقیری بود که از دانش و فضیلت (و در واقع از فلاسفه) غافل بودند. او به تمایز بنیادی بین شناخت و عقیده عمومی (Opinion) قایل بود: دموکراسی صرفاً حاکمیت عقیده عمومی است یا بهتر است بگوییم، آنارشی ناشی از حاکمیت عقیده عمومی. ارسطو این دیدگاه افلاطون را رد نکرد بلکه تعدیل کرد. حکومت خوب از نظر او آمیزه ای از عناصر متنوع بود؛ حاکمیت اقلیتی همراه با رضایت تعدادی کثیر (و نه اکثریت). اقلیت حاکم باید دارای شرافت و والایی باشند که این، مفهوم آرمانی شده آریستوکراسی (حاکمیت اشراف) است. اما آن افراد کثیر تحت حاکمیت، از طریق علم آموزی و میزانی مالکیت می توانند به مقام شهروندی نائل آیند. به مدد شهروند بودن، این تعداد کثیر می توانند هر از چند گاهی خودشان هم به حکومت برسند. چنین وضعیتی را ارسطو دموکراسی یا بهترین دولت ممکن نمی دانست،

بلکه آن را پولیتی یا حکومت مختلط می‌نامید؛ یعنی اجتماعی سیاسی از شهروندان که بابحثهای دسته جمعی در مورد عمل عمومی تصمیم می‌گیرند. اما در گام بعدی، دموکراسی می‌تواند در عمل بهترین چیز باشد اگر به مثابه حکومت کردن حکومت شدن به صورت نوبتی باشد. اما به عنوان یک اصل، هنگامی که دموکراسی به وسیله تجربه اشرافیت و شناخت کنترل نشود، توهم و مغلطه خواهد بود؛ زیرا در این وضعیت از دموکراسی: «انسانها که در بعضی از چیزها برابرند، در همه چیز برابر خواهند شد».

سومین کاربرد وسیع و رایج دموکراسی در ادبیات و تحولات انقلاب فرانسه و در آثار ژان ژاک روسو دیده می‌شود. در تفکر روسو، هر کسی با توجه به اموال و تحصیلاتش، حق داشت اراده‌اش را درباره مسائل مربوط به دولت محقق کند. این دیدگاه از دموکراسی در واقع بیان می‌دارد که اراده عمومی یا مصلحت عمومی جامعه از سوی هر شخص معمولی که ایثارگر، دارای حسن نیت و سادگی باشد، بهتر درک می‌شود. این افراد از طریق وجدانشان و تجربیاتشان در قیاس با افراد صاحب فضل که در رده‌های بالاتر جامعه زندگی می‌کنند، بهتر می‌توانند مصلحت جامعه را مشخص کنند. در قرن بیستم، این دیدگاه به هر دلیل در ارتباط با رهایی ملتها یا طبقات اجتماعی خیلی به کار گرفته شد، اما ارتباط ضروری با آزادی فردی ندارد. [در اروپا قرون هجدهم و نوزدهم بسیاری از افرادی که متعهد به آزادی بودند، خود را دمکرات نمی‌نامیدند، بلکه خودشان را طرفدار قانون اساسی یا جمهوری خواهان مدنی با آن گونه که در گفتمان انگلیسی - آمریکایی رایج بود، ویگ می‌خواندند]. اراده عمومی

دومین کاربرد رایج و وسیع دموکراسی در میان رومیان باستان، در اثر بزرگ ماکیا ولی تحت عنوان مقاولات و نیز در جمهوریهای انگلیسی زبان و هلندی زبان قرن هفدهم و در آغاز تاریخ جمهوری آمریکا وجود داشته است. در این دوران نیز حکومت خوب، درست همچون نظریه ارسطو حکومتی مختلط است، با این تفاوت که عنصر دموکراتیک مردمی عملاً می‌تواند قدرت بیشتری به دولت (به اقلیت حاکم) ببخشد. در این دوره قوانین خوب برای حفظ اکثر مردم به اندازه کافی خوب نیستند مگر آنکه اتباع به شهروندان فعالی بدل شوند که به طور دسته جمعی قوانین خاص خودشان را بسازند. بحث هم اخلاقی بود و هم نظامی. بحث اخلاقی مشهورتر است: هم الحاد رومی و هم بعدها پروتستانتیزم در نگرش به انسان به عنوان یک فرد فعال اشتراک داشتند؛ یعنی انسان

بیشتر توسط مردم اعمال می‌شود تا توسط نمایندگان. ناپلئون بناپارت وارث واقعی انقلاب فرانسه بود، وقتی که گفت سیاست در آینده عبارت از هنر برانگیختن توده‌ها خواهد بود. وجهه مردمی او بدین نحو، هم باعث رشد حال و هوای ناسیونالیستی شد و هم انقلابی و این بدان دلیل بود که او برای اولین بار در تاریخ توانست توده‌های مردم را برای عضویت در ارتشی ملی ترغیب کند. در واقع او به توده‌های مردم برای ورود به ارتش اعتماد کرد. خاندانهای مستبد هابسبورگ در آلمان و رومانوف در روسیه که دارای ارتشهای برگزیده و انتخاب شده بودند، می‌بایستی در مواجهه با ارتش ناپلئون احتیاط فراوان می‌نمودند.

چهارمین کاربرد عام دموکراسی در قانون اساسی آمریکا و در بسیاری از قوانین اساسی جدید در اروپای قرن نوزدهم و نیز در آلمان فدرال و ژاپن در دوره پس از جنگ دوم دیده می‌شود. معنای چهارم دموکراسی به علاوه در آثار جان استوارت میل و آکس دوتوکویل نیز جاری است: در چنین معنایی از دموکراسی همه می‌توانند از خودشان حفاظت کنند ولی آنان باید به حقوق برابر و متقابلی که شهروندان تابع در داخل یک نظام قانونی دارند احترام بگذارند؛ نظام قانونی‌ای که حقوق افراد را تعریف می‌کند، حفظ می‌کند و محدود می‌سازد.

امروزه در اغلب کشورهای دموکراتیک

بیشتر آنچه که مردم از دموکراسی مراد می‌کنند، ترکیبی (و در بسیاری از مواقع اغتشاشی) از ایده‌ی قدرت مردم و حقوق فردی دارای ضمانت قانونی است. این دو در واقع باید با هم باشند، اما آنها ایده‌های متفاوتی هستند و می‌توانند در عمل هم از یکدیگر متفاوت باشند. ممکن است دموکراسی‌های غیر متساهل نسبت به حقوق فرد وجود داشته باشند، که وجود داشته‌اند همچنان که به نحو قابل استدلال، استبدادهای متساهلی نسبت به حقوق فردی وجود داشته است. من شخصاً، این را مفید نیافته‌ام که آن نظام حکومتی‌ای را که ظل آن زندگی می‌کنم، دموکراتیک بنامم. اگر چنین کنیم، مسئله‌ای مورد بحث و مجادله را مسلم فرض کرده‌ایم. در این صورت نقطه‌ی اختتامی بر این بحث گذاشته می‌شود که نظام عملی حکومت را چگونه می‌توان دموکراتیک‌تر کرد. به علاوه کسانی هم که از افزایش عنصر دموکراتیک حکومت نگرانند، نمی‌توانند بحث خود را مطرح کنند. [زیرا ما را بیشتر این فرض را پذیرفته‌ایم که یک نظام هر چه دموکراتیک‌تر باشد، بهتر است]. از لحاظ جامعه‌شناسی و اجتماعی، انگلستان هنوز در بسیاری از شیوه‌ها عمیقاً غیر دموکراتیک است [وولز و اسکاتلند حتی غیر دموکراتیک‌ترند]؛ مخصوصاً وقتی که با ایالات متحده آمریکا مقایسه شود. با این حال حتی در ایالات متحده هم اکنون شهروندی اندکی وجود دارد و یا مشارکت سیاسی مثبتی که قبلاً در ابتدای

جمهوری آمریکا وجود داشت کمتر دیده می‌شود. برخی تجربیات جالب اما محلی شده‌ای در دموکراسی مستقیم، فراندومهای منطقه‌ای، هیئت‌های شهروندی و غیره و نیز البته مردمی که در انتخابات رسمی ولوبا درصد مشارکت اندک رأی می‌دهند، وجود دارد. ولی بین سخن گفتن از انتخابات و مشارکت عملی در سیاست تفاوت فراوان است؛ برخلاف انتخابات، سیاست در میان فعالیتهای مطلوب ملی حتی از خرید کردن هم در مرتبه پایین‌تری قرار می‌گیرد. از نظر من زمانی که مسائل و طبیعت کنونی دموکراسی را در نظر می‌گیریم، آن معنایی که از آن به ذهن می‌کشایم مقدم بر تعاریف در نظر گرفته شده از دموکراسی است؛ چه آن تعاریف آرمان‌گرایانه باشند چه تجربی. آن معنای مقدم بر همه تعاریف از دموکراسی که در ذهن ما وجود دارد، خود سیاست یا نفس سیاست است. در اینجا همه‌ی ما چیزی برای گفتن داریم. سیاست مهم‌تر از آن است که فقط به سیاستمداران واگذار شود. اصلاً و در چشم‌انداز وسیع تاریخ انسان، سیاستمداران زیاد مشغول هستند و به مزایا و عملهای کوتاه مدت اشتغال خاطر دارند، مثل پیروزی در انتخابات بعدی، بنابراین دیگران باید لزوماً برای آنان درباره‌ی تمدن بشری بیندیشند و اقدام کنند. اندیشه و عمل باید با هم باشند. نه فقط اگر قرار است سنت سیاسی حفظ شود، بلکه اگر قرار باشد سنت سیاسی به دلیل ضرورتی که دارد، گسترش هم بیابد، باید

اندیشه و عمل با هم باشند. منظور من از سنت سیاسی بسادگی، مکانیزمهای حل اختلاف و خط‌مشی سیاسی در اخذ تصمیم است که از سوی شهروندان آزاد و در خلال بحث عمومی شکل می‌گیرد. اگر چه این عمل و فعالیت یکی از مهم‌ترین و پرافتخارترین ابداعات تمدن بشری است، اما با این حال سیاست توسط مردم تا حد زیادی طبیعی فرض می‌شود و حتی آن را به خاطر فعالیتهای دموکراتیک سیاستمداران برای کسب رأی و غیره، فعالیتی کم‌اهمیت می‌شمردند. رهبران مستبد و رؤسای دولتهای تک‌حزبی نیز سیاست را اگر بخواهد در میان اتباعشان وجود داشته باشد، امری خطرناک می‌انگارند. در بسیاری از کشورها، هر مخالفتی با خط مشیهای دولتی یا رهبران دولت به عنوان مخالفت با خود دولت تلقی می‌شود. کاربرد مفید سیاست نه جهانی است و نه به‌طور جهانی فهمیده شده است؛ یا حتی اگر فهمیده شده باشد نه لزوماً همیشه مطلوب است و نه لزوماً همیشه تحمل‌شدنی.

سنت سیاسی می‌تواند بهترین امید برای جهان باشد و شاید حتی آخرین امید. چه اینکه ما انباشت مشکلات قدیمی بین‌المللی بر روی هم را می‌بینیم که می‌تواند نهایتاً به نابودی تمدن منجر شود. اگر راه‌حلهای سیاسی یا آن‌طور که اغلب استعمال می‌شود، مصالحه‌های سیاسی نباشد، بلوکهای قدرت سخت‌تر و سخت‌تر به معارضه با هم می‌پردازند. و این

ضروری است که به خودمان یادآور شویم، کاربردهای نادرست تکنولوژیهای علمی و صنعتی اکنون فرصتهایی بی بدیل و دردسترس برای تخریب دو جانبه جهان در اختیار ما نهاده است که کاملاً متفاوت از روند تخریب تدریجی منابع و محیط طبیعی در گذشته است. دو جنگ جهانی قرن بیستم باید به اندازه کافی این حقیقت را اثبات کرده باشند ولی می توانند یک پیش - اخطار ناکافی برای اشکال آتی تخریب هم باشند. در طی جنگ سرد، وحشت از انهدام جهانی ناگهانی به وسیله بمباران اتمی شاید ذهن بسیاری رهبران و متفکران سیاسی را از تهدیدهای بطنی تر علیه جهان باز داشت. ولی از نظر سیاسی در دوره ی پس از جنگ سرد چنین تصور می شود که دلایل خوبی برای خوشبینی به حل مسائل داخلی دولتها وجود دارد. فروپاشی اتحاد شوروی به دلیل صرفاً عدم کارایی دولت آن، زوال رژیمهای نظامی در جنوب اروپا و جنوب قاره ی آمریکا، رقیق شدن نسبی استبداد پرجمعیت ترین دولت جهان یعنی چین و نشانه هایی از انگیزه های مدنی کشورهای آفریقایی پیرامون خط استوایی، بخشی از این دلایل هستند. قانون اساسی جدید آفریقای جنوبی مثال بزرگی است برای آنکه چگونه مصالحه های سیاسی در وضعیتی ممکن می گردد که پیش از آن از نظر تداوم سرکوبها و شورشهای مخرب، کاملاً نومیدانه به نظر می رسید و اینک عموماً افسانه کارآیی بالا و

قدرت شکست ناپذیر توتالیتریالیسم و دولتهای مستبد به زوال گراییده است. اما در سوی مقابل، ناتوانی دسته جمعی دولتهای دموکراتیک نیز از اینکه در برخورد با مسائل مشترک عینی و حیاتی به عمل دسته جمعی از طریق توافق سیاسی بپردازند، به نحو کافی به اثبات رسید. برخی از ناتوانیهای دول دموکراتیک برای حل و فصل موفق معضلات بین المللی، از ناتوانی یا عدم تمایل رهبران سیاسی به تربیت یا تغییر دادن افکار عمومی جامعه شان ناشی می شود؛ (چیزی که ارسطو در یک نظام دموکراتیک از آن می هراسید).

ابداع و سپس سنت شدن حکومت با ابزار گفتگوی سیاسی در بین شهروندان، در اندیشه و عمل سیاست یونانی و جمهوری روم باستان ریشه دارد. بنابراین می توان گفت که حکومت سیاسی ریشه در اروپا یا غرب دارد. ولی با این حال همان اندازه در کاربردهایش عام و جهانی است که علوم طبیعی جهانی است. با این حال، ریشه های چنین سنت قدرتمند و با نفوذی از عمل سیاسی، به نسلهای بعدی آن اسلاف یونانی و رومی، هیچ دانش خاصی نبخشید و در واقع برخی اوقات به این نسلهای بعدی، حس نادرستی از برتری و اعتماد به نفس زیاده و خطرناک می بخشید. ایده های عمومی حکومت سیاسی و نیز علوم طبیعی و تکنولوژیهای وابسته به آن، منحصر به هیچ فرهنگی نیستند. آنها هم به عنوان صادرات ناشی از عمل قدرتمدارانه ی

دولتهای غربی و هم به عنوان وارداتی از ارزشهای عموماً محبوب، در جهان گسترش یافتند. البته نتایج این گسترش، در جوامع و فرهنگهای مختلف، متفاوت بود، ولی در قیاس با جهان ما قبل صنعتی، ما قبل علمی و ما قبل سیاسی، جهان امروز به یمن حکومت سیاسی و علوم طبیعی اشتراک بیشتری با هم دارند. جهان شرق انواع متفاوتی از سنت دمکراتیک - که من ترجیح می‌دهم آن را سنت سیاسی بنامم، را می‌تواند پدید آورد و احتمالاً پدید می‌آورد؛ سنتی که غرب می‌تواند از آن بیاموزد. چنین آموختنی، پیش‌تر از این در زمینه تکنولوژی صورت گرفته بود. ولی منصفانه است که بگویم غرب هم کاملاً در توقف و سکون نبود. اینکه مفهوم شهروند (سیتی‌زن) تقریباً در زمانهای اخیر شامل حال زنان شد، چیز کم اهمیتی نیست. برابری کامل مدنی هنوز راه درازی در پیش دارد و نتایج آن در آینده احتمالاً همان قدر بزرگ است که در زمان ما نامشخص است. اکنون این دیدگاه متعالی یافته از سیاست ممکن است همشهریان ما را متعجب سازد؛ چه اینکه آنها تصورشان از امر سیاسی را از طریق آنچه در روزنامه‌های کثیرالانتشار در مورد رفتار سیاستمداران فعال می‌خوانند، به دست می‌آورند. در واقع، فرد باید پرسد آیا این سیاستمداران دوستان یک حکومت خوب هستند یا دشمنان آن؟ زیرا بی‌تردید آنان در باره‌ی پیامدهای امر چگونه به سیاست پرداختن و

* * *

رفتارکردن که خودبخشی از سیاست است، نمی‌اندیشند.

حدود ۳۰ سال قبل (در اوایل دهه‌ی ۶۰ میلادی) کتابی تألیف کردم به نام «دفاع از سیاست» که از آن زمان تاکنون همواره در حال تجدید چاپ بوده و به زبانهای بسیاری ترجمه شده است. اما در آن زمان این کتاب از سوی همکاران من در بریتانیا مورد توجه چندانی واقع نشد. با این حال این نکته مرا دل‌تنگ نکرد زیرا من خوانندگان روشنفکری را در سطح عمومی‌تر در نظر داشتم. این کتاب یک اثر کلاسیک مدرن نامیده شد. اما آنچه که مرا دل‌تنگ و ملول ساخت آن بود که در طول حدود ۳۰ سال یک زوال مستمر در انتشار کتابهای جدی در تفکر سیاسی که خطاب آن مردم و خوانندگان عادی باشد، در جریان بود. زوال انتشار چنین کتابهایی به رغم مشکلات و فرصتهای پیش‌بینی نشده‌ای در زمان ما بود که می‌توانست رونق این نوع آثار را باعث گردد. پیوستگی امر سیاسی تقریباً می‌تواند توسط رهبران سیاسی از هم گسلیده شود و مشخصاً ممکن است توسط آنها تحقیر و کم بها شود و نیز در اغلب مواقع به‌گزیده‌هایی از سخنرانیهای آنان که با صمیمیت تصنعی ایراد می‌شود، تقلیل بیابد. اما توجیحات خوب برای برخی از اصول عمومی حتی اگر تا حدی فرصت طلبانه

پدید آمده باشند، تحقیر و کم شمردن سیاست نیست. صمیمیت به کار تعقل می آید و هنگامی که سیاست مورد بحث واقع شد (حتی از سوی مردم عادی باهوش) اغلب بر مدار شخصیتها و رفتارهایشان صورت می گیرد، تا بر حسب اصول فکری. بحثها بیشتر بر حسب تقاضا برای نفع فردی سریع الحصول صورت می گیرند تا بر اساس منافع جمعی و دراز مدت. فقط تعداد اندکی روزنامه نگاران، این سنت فکری را که زمانی رایج بود، یعنی بحث عمومی بر اساس فضیلت و تأمل را ادامه خواهند داد.

در همین حال، اما رشته دانشگاهی اندیشه‌ی سیاسی رشد یافت به گونه‌ای که قبل از آن سابقه نداشت. این رشد هم در زمینه‌ی تاریخ و زمینه‌های اجتماعی اندیشه‌ها و هم در مورد تحلیل معنا و نتایج ضمنی مفاهیمی همچون آزادی، برابری، عدالت و حاکمیت در دوران کنونی ما صورت گرفته است. اما این پیشرفت تقریباً به طور کامل به امری درون - دانشگاهی بدل شده است. بسیاری از آثار آکادمیک در مورد سیاست و مسائل دموکراسی دیده می شوند که بعضاً اصیل و با ارزش هستند و باعث افزایش دانش و به همین نحو باعث اشتها و افقهای رشد برای افراد می شوند. اما آثار کمی دیده می شوند که از این نظر جالب باشند که این دانش را در میان توده مردم پراکنده باشند و یا اگر آن دانش را پراکنده باشند، توان عملیاتی کردن آن را داشته باشند.

خطاها در هر دو سو می تواند یافت شود: خیلی آسان است که فرد از طریق آثار و نوشته‌های سیاسی اش بخواهد جریان زندگی علمی خود را شکل دهد و در همان حال هم همچنان بر روی برج عاج تفکرات انتزاعی خود مانده باشد، یعنی برای مطبوعات و اهل کتاب دست نیافتنی باشد مطالعه سیاست بدین نحو، از دسترسی جامعه خوانندگان دور می ماند. ما اغلب همچون رهبران شورشهای دانشجویی دهه ۱۹۶۰ هستیم؛ یعنی کسانی که ادعای کردند اتحادشان با با طبقه‌ای کارگر و توده‌ها در معنای مارکستی آن فقط توسط کسانی قابل درک است که دارای مدارک تحصیلی علوم اجتماعی از دانشگاه‌های جدید باشند. اما از دانشگاهیان که بگذریم، رسانه‌های جمعی نیز گامهای اندکی برای کشف و استفاده از تولیدات نظری دانشگاهها برمی دارند. در بریتانیا فقط بخش گزیده‌ای از متخصصان نظر سنجیهای انتخاباتی به طور منظم مورد نظر خواهی قرار می گیرند. این ایده برای نویسندگان سیاسی کنونی و بزرگانشان عجیب است که سنتی از تفکر و دانش سیاسی وجود دارد که همان قدر متناسب با مسائل جهان مدرن است که با نظریه اقتصادی، و به لحاظ تاریخی حتی مهم تر هم هست. ملاحظات سیاسی در اغلب مواقع، بیشتر متداخل با عقلانیت اقتصادی است تا آنکه در برابر آن باشد.

فرضیه کتاب من یعنی کتاب «در دفاع از

سیاست» بسیار ساده بود و حتی به نحو چالش برانگیزانه‌ای ساده بود. این کتاب از پیشبرد یک پیش پا افتادگی زاینده سخن می‌گفت؛ اینکه سیاست منافع طبیعتاً متفاوت را آشتی می‌دهد، خواه این منافع مادی باشد یا اخلاقی و یا چنان که معمولاً چنین است، هر دو. این کتاب در چارچوب سنت ارسطویی نوشته شده است. عبارت مشهوری در کتاب سیاست ارسطو وجود دارد که بیان می‌کند اشتباه بزرگ استاد او افلاطون، در نوشته‌هایش پیرامون دولتهای ایده‌آل بود؛ یعنی او گونه‌ای درباره آنها می‌نوشت که گویی آنها یگانه اصل حقیقی وحدت بخش هستند. حال آنکه «نکته‌ای وجود دارد که در آن یک دولت - شهر، با فرض خیلی واحد بودن هم، نمی‌تواند دولت - شهر باقی بماند، ولی با این حال ماهیت خود را از دست نمی‌دهد و لاجرم به دولت - شهری نامطلوب تبدیل می‌شود. این مسئله در حالتی است که گویی شما هماهنگی را به نظم صرف تقلیل داده‌اید یا اینکه هماهنگی و هارمونی در موسیقی را به موضوعی برای صدای واحد فرو بکاهید. واقعیت آن است که دولت - شهر (پولیس)، اجتماعی متشکل از اعضای فراوان است.

همه جوامع براساس اصول سیاسی سازماندهی و حکومت نمی‌شوند. بیشترین حکومتها در طول تاریخ بحث عمومی درباره‌ی سیاست را ممنوع می‌ساختند و ترجیحشان این بود که باید اتباع خوب داشته باشند تا شهروندان

خوب یا فعال. اما اینکه حکومتها بتوانند چنین ترجیحی را در دنیای مدرن هم داشته باشند، خیلی دشوار شده است. با وجود این، فقط به اصطلاح ایدئولوژیهای سیاسی نیستند که سیاست آزاد را تهدید می‌کنند، ناسیونالیزم و مذهب نیز می‌توانند چنین کنند. ناسیونالیزم داریم تا ناسیونالیزم و مذهب داریم تا مذهب. همین مذهب برخی زمانها منبع تساهل و رواداری می‌شود و برخی زمانها به منبعی برای سخت‌گیری و عدم تساهل بدل می‌گردد. اگر چه سیاست لزوماً به وسیله‌ی اعتقادات جازم مذهبی تهدید نمی‌شود و حتی در مواقعی که یک مذهب، مذهب حاکم جامعه هم باشد، باز ضرورتاً سیاست مورد تهدید قرار نمی‌گیرد. با این حال برخی اعتقادات و اعمال، سیاست آزاد، یا بیان آزاد دیدگاههای متفاوت را خاموش کرده یا مورد تهدید قرار می‌دهند. اما برخی سکولاریستها نیز سیاست را فروپاشنده ذاتی نظم اجتماعی می‌دانند و بسیاری از آنها لابد با اصل موضوعه‌ی دکتر جوزف گوبلز هم رأی هستند که سیاستمداران مشکلات را تداوم می‌بخشند ولی مادری حل آنها هستیم.

بنابراین یادآوری می‌کنم که حکومت سیاسی قبل از حکومت دمکراتیک وجود داشته و در یک معنای کاملاً واقعی، بر دمکراسی منطقاً اولویت دارد؛ مگر آنکه به نحوی غیر عاقلانه ما از سیاست هر آن چیزی را که دوست داریم معنا کنیم نه آن چیزهایی که جزء لازم یک

حکومت خوب است؛ مقوله‌ی دیدگاه اکثریت یا قدرت اکثریت لزوماً همیشه متناسب با حقوق و آزادیهای فردی نیست. برای مثال برخی دیکتاتوریهادر گذشته و حال مردمی بوده‌اند، بر حمایت اکثریت متکی بودند و به دلیل همین حمایت قدرتمند بوده‌اند. به لحاظ تاریخی و منطقی، سیاست مقدم بر دموکراسی است. ما می‌توانیم گاری خود را پر از چیزهای خوب کنیم، به نحوی که هر کس هر چه می‌خواهد یا نیاز دارد در آن بیابد؛ اما اسب این گاری باید بتواند به پیش برود. بدون نظم، دموکراسی نمی‌تواند وجود داشته باشد و بدون سیاست، دموکراسی نیز غیرمحمتمل است که به نحو درستی وجود داشته باشد. حکومت سیاسی عمومی‌ترین شیوه قابل توجیه نظم است.

بنابراین، همچنان با اتکا به فکر کمی‌ارسطویی در برابر پیچیدگی فراوان علوم اجتماعی مدرن (خواه در سنت مارکسیستی خواه در شیوه متأخر آمریکایی آن، می‌گوییم سیاست متکی بر دوپیش شرط است. پیش شرط جامعه‌شناسانه و پیش شرط اخلاقی. پیش شرط جامعه‌شناسانه آن است که جامعه‌های متمدن همه پیچیده و ذاتاً متکثر هستند حتی اگر زمانی فرارسد که بی‌عدالتیهای قومی و طبقاتی و یا تبعیض جنسی از میان بروند. بعد اخلاقی آن بود که بهتر است تعارض منافع آشتی بیابند تا اینکه مداوماً سرکوب یا بازداشته شوند و یا اینکه بدون توافق و گفتگو از میان بروند. با آنکه

بیشترین بخش رفتار سیاسی، مصلحت‌آمیز و حساب‌گرایانه است، همیشه مقداری زمینه‌ی اخلاقی یا ارزشی هم وجود دارد؛ اقدام به برخی مصالحه‌ها را ما نادرست تلقی می‌کنیم و یا برخی راههای اجبار یا شیوه‌های دفاع را خیلی خام و اولیه ارزیابی می‌کنیم و آنها را نامتناسب و یا نامعلوم می‌دانیم. برای مثال یک ضربه پیشدستانه‌ی اتمی حتی علیه یک قدرت غیر اتمی را به دلایلی قاطع، نمی‌توانیم اقدامی سیاسی تلقی کنیم؛ حتی اگر علیه صدام حسین بوده باشد. هانا آرنهت باهوش‌تر از کلاوزویتس و مرید او دکتر هنری کیسنیجر بود وقتی که گفت خشونت شکست سیاست است. او، آن‌گونه که رایج است، نمی‌گفت خشونت ادامه‌ی سیاست منتهی با ابزارهای دیگر است. بنابراین، برای من خیلی آسان بود که استدلال کنم بهتر است حکومت همیشه سیاسی باشد. این ایده به نظر نمی‌رسد که در آن زمان پیش پا افتاده، و ساده‌انگارانه بوده باشد، زیرا آن زمان تعارض ماندگاری به صورت صریح یا ضمنی بین حکومت سیاسی و حکومت توتالیتیر وجود داشت. بنابراین، امر ساده می‌تواند هم به صورتی عمیق و هم پراهمیت ظاهر شود. اما با فروپاشی اتحاد شوروی و از میان رفتن گرایش قدیمی به سوی نظام دو قطبی، تمام جهان پیچیده‌تر شد و تناقضات از قبل موجود در جهان به اصطلاح آزاد هم به سطح آمد و هم حساس‌تر شد (من از کلمه‌ی جهان آزاد خیلی خوشم

نمی‌آید. البته چون این مفهوم همچون مفهوم یا اصطلاح «شیوه دموکراتیک ما» پرسشهای بسیاری را پیش می‌آورد و فرضهای بسیاری را در خود نهفته دارد. یک مفهوم به غایت پیچیده است که اجزاء آن نیاز است از هم باز شوند و به دقت مورد آزمون قرار گیرند و اغلب به صورتی حق به جانب و تبلیغاتی گونه مورد کاربرد قرار می‌گیرند. بنابراین بهتر است بگوییم آن بخشهایی از جهان که به صورت سیاسی حکومت می‌شوند. ولی مفهوم سیاست به روشنی معنی آزادی را می‌رساند و گسترش عملی سیاست وابسته به آزادی است).

درست همان طور که حکومت توتالیترو ایدئولوژی می‌توانند در داخل از هم فروپاشیده شوند، حکومت سیاسی هم می‌تواند به همین سرنوشت دچار آید و ثابت شود که تدبیر سیاسی ناکافی است. من در کتاب خود «در دفاع از سیاست» توجه اندکی به این وضعیتها کرده‌ام. از آن به بعد، شروع به مطالعه کتابها، مقالات و اسناد مختلف و همچنین گفتگو با مردم عادی در خصوص موضوعاتی چون تعارضات ایرلند شمالی، جنوب آفریقا و مسائل اعراب و اسرائیل کردم. در نتیجه دریافتم چیزهایی که در ابتدا تصادفی تلقی می‌شدند، سپس به تعهداتی عامدانه تبدیل شده‌اند. هر کدام از آنها در جزئیات، بسیار متفاوت از یکدیگرند اما در کلیت در یک مسئله با هم اشتراک دارند. از این رو من به طور نمادین و سمبلیک آنها را به عنوان

مثالهایی از مسئله عمومی کفایت «سیاست صرف» به کار می‌برم؛ کفایت سیاست صرف در زمانی است که مردمی بهره‌مند از حداقلی از نوعی سنت سیاسی، با این حال از هر نوع گفتگویی برای مصالحه اکراه می‌ورزند چرا که حس می‌کنند اصل هویتشان با هر نوع عقب‌نشینی در معرض تهدید قرار می‌گیرد. این مردم می‌توانند به این عقیده سخت پایبند باشند که اگر رهبرانشان بخواهند یک گام در گفتگو با دشمنانشان به جلو بردارند، آن گاه ممکن است آنان از جایگاه والایشان ساقط گردند.

توجیه سیاست بر اساس نفی توتالیتاریانیزم بسیار آسان بود؛ مثل تقابل یک نمایش رئال با نمایشی ملودرام. شکست اتحاد شوروی و «پیروزی غرب» نیز به معنی نفی و سپس زوال ایدئولوژی تلقی شد. من ایدئولوژی را نه به معنای مجموعه‌ای از ایده‌های خاص در خصوص چیزهای خاص (عقاید و دکترین‌ها)، بلکه ادعاهایی سکولار برای تبیینی جامع و سیاسی برگزیدم. استبدادهای کهن، باهمه‌ی تعصبات، خشونت‌ها و خونریزی‌هایش، جاه‌طلبیهای محدودی داشت که معمولاً جز حفظ قدرت طبقه‌ی مسلط یا باقی ماندن بر سریر قدرت نبود. این استبدادها معمولاً با تمکین رعایا، پرداخت شدن مالیاتها و احترام‌گذاری به شاهان و اشراف توسط مردم، رضایتشان تأمین می‌شد. اما برخی از استبدادهای دوره‌ی مدرن، اسم جدیدی به دست آوردند؛ چه اینکه آنان

دیدند نیاز به بسیج توده‌ها دارند تا بتوانند نارضایتی‌ها را فرو بنشانند و حتی ایجاد وحدت کنند و یا به برخی اهداف انقلابی یک ایدئولوژی خاص نائل آیند. اما ایدئولوژی با فروپاشی قدرت کمونیستی و نهادهای جهانگرایانه آن نابود نشد. تدبیر سیاسی و عملگرایی هم به منصف ظهور نرسید. به جای آن، آنچه که ظهور کرد گسترش سریع این اعتقاد بود که نیروهای کمابیش مهار ناپذیر بازار همه‌ی مسائل عمده جهان را حل خواهد کرد؛ یا به هر حال نیروی جهانی بازار، نیرویی غیر قابل مقاومت است. اگر آثار آدام اسمیت خوانده می‌شد به فلسفه‌ی اخلاقی‌اش توجه نمی‌شد که زمینه‌ی روشنی برای کارکرد مفید بازارها مطرح می‌کرد.

هانا آرت در اثر بزرگش به نام وضعیّت بشری خاطر نشان کرد که فقط دو نوع ایدئولوژی‌های جامع وجود دارند که مدعی داشتن کلید تاریخ در دست خود می‌باشند: این عقیده که همه چیز به وسیله‌ی نژاد تعیین شده است و این عقیده که همه چیز به وسیله‌ی اقتصاد تعیین شده است. باید به خود یادآور شویم که هم اقتصادگرایی و هم نژادگرایی به نحوی برجسته، عقایدی متعلق به دوره مدرن هستند. قبل از قرن هجدهم، جهان می‌توانست بدون این ادعا بزرگ دنیوی گرایانه (سکولار) زندگی کند. حتی ادیان هم ادعای تبیین و توضیح همه چیز را نداشتند. آرت متذکر شد که ایدئولوژی اقتصادی دو شکل متعارض پیدا

کرد ولی با این حال این اعتقاد ایدئولوژی اقتصادی که باید یک نظام عمومی وجود داشته باشد یک رشته مشترک میان آن دو شکل متعارض بود و آنها را به هم پیوند می‌داد: آن دو شکل معارض یکی مارکسیزم بود (به معنای اینکه همه چیز، مالکیت طبقاتی است) و دیگری لسه‌فر (به معنای اینکه همه چیز عبارت از نیروهای بازار است). اکنون مبلغین و حامیان ایدئولوژی بازار در بلوک شوروی سابق، مداخلات سیاسی در اقتصاد را تقبیح می‌کنند؛ تقریباً با همان شدتی که توتالیتراهای قدیمی از آن حمایت می‌کردند. با این حال خوشبختانه این مبلغین هنوز تحت برخی محدودیتهای سیاسی و اندکی محذوریتهای فرهنگی قرار دارند. در کشور خود من (انگلستان) و در میان دوستان من رسم است که آنان به حق، به افراط در خصوصی سازی اعتراض می‌کنند و کاهش برنامه‌های رفاه اجتماعی از سوی دولت را مورد حمله قرار می‌دهند و بر اصل منافع عمومی پافشاری می‌کنند. حکومتها می‌توانند شانه از این مسئولیت خالی کنند که هدایت‌گر دست پنهان آدام اسمیت باشند؛ بر طبق نظریه دست پنهان، بازار آزاد جز و منافع عمومی قلمداد می‌شود (یعنی از طریق صدقات خصوصی افراد و خیریه‌های مذهبی، بازار آزاد به خیر عموم منتهی می‌شود و این تفکر واقعی آدام اسمیت است). اما در چشم اندازی وسیع‌تر، درجه‌ی خویشتن‌داری سیاسی فرزندان فریدریش

هایک، یعنی کسانی همچون ریگان و مارگارت تاچرنیز قابل توجه است. آنها برای ما، - خوب باشند یا بد - بسیار کمتر از میزانی که فکر می کردند باید عمل کنند، عمل کردند و آن به دلیل عوامل سیاسی غیر عقلانی بود. خدا را شکر که به دلیل این عوامل آنها نتوانستند بیشتر از این روی زندگی ما اثر بگذارند.

قیمتها جز با مکانیزمهای بازار نمی توانند به نحو محاسبه شده ای تعیین شوند. زوال برنامه ریزی مرکزی در دولت شوروی این امر را ثابت کرد (البته برنامه ریزی متمرکز در زمانهای اضطراری می تواند مفید باشد). وکاپیالیزم یک نظام بین المللی از همین مکانیزمهای بازار است که قواعد آن فقط با صرف هزینه فراوان می تواند از سوی مخالفان نادیده انگاشته شود، مثلاً از طریق دولتهایی همچون کره شمالی و کوبا. اما این معنا از آن نتیجه نمی شود که قیمت یا هزینه، هر نوع رابطه انسانی را تعیین می کند و یا دست کم تعیین کننده روابط مدنی میان انسانهاست. نتایج بازار ممکن است به وسیله اقدامات مدنی محدودیت بیابد یا تضعیف شود و تا حدی هم باید چنین شود. انسان به همان اندازه که مصرف کننده است، موجودی مدنی نیز هست. مرزبندیهای جدید و نفوذ متقابل بین سیاست و اقتصاد مستلزم آن است که به دقت و بدون تعصب صورت پذیرد. اگر مردم خودشان را صرفاً موجودی مصرف کننده تلقی کنند، آن گاه توان کنترل حکومت را از دست خواهند

داد. در این حال، حکومتها با سیرکردن شکم مردم و با انواع نمایشهای خود سرانه حکومت خواهند کرد. حتی اگر خشونت هم صورت نگیرد، دولتها، سیلابی از حق انتخابهای جزئی را جایگزین آزادی واقعی خواهند کرد. اگر از گفتارهای مطلق گرایانه در گذریم، در واقعیت امر، ادغام مواضع نظری متضاد با هم می تواند مطلوب باشد. فقط دو موضع غایت گرایانه کاملاً دولت مدار و کاملاً بازار مدار است که قابل دفاع نیست. فضای وسیعی میان این دو حدغایی وجود دارد. متغیرها و اصول سیاسی و اقتصادی درهم تداخل می کنند و یکدیگر را محدود می کنند ولی هیچ یک نمی توانند مدتی طولانی بدون یکدیگر زندگی کنند. البته این نادانی همیشه وجود داشته است که فکر شود پس از پایان جنگ سرد، جهان خود به خود به سوی صلح، سعادت و آزادی و دموکراسی می رود. البته دموکراسی جدیدی که پدید آمد بیشتر به دیدگاه شومپتری شباهت دارد که دموکراسی را نبرد انتخاباتی بین نخبگان حزبی می دانست، تا به آن آرمان جمهوری خواهانه قدیم که معتقد بود دموکراسی آن است که ساکنان و اتباع باید خودشان فعال شوند، عمل حزبی نمایند و شهروندان نقادی باشند.

در مقام مقایسه با بهترین شیوه های دموکراتیک امروزی، مطلبی را در نظر بگیرید که در عین حالی که سبب نگرانی مستبدین و نخبگان اروپایی می شد، منبع الهام مخالفان آنها به ویژه

بنیانگذاران جمهوری آمریکا بود نطقی که زمانی در سده پنجم قبل از میلاد پریکلس بیان کرده بود و پس از آن توسیدید مجدداً آن را بیان کرده بود، امروز تقریباً توسط هر کس می‌تواند در کتابها خوانده شود:

«قانون اساسی ما یک قانون اساسی دمکراتیک نامیده می‌شود زیرا در آن، قدرت نه در دستان یک اقلیت بلکه در دست کل مردم قرار دارد؛ وقتی مسئله حل و فصل منازعات خصوصی میان افراد در بین است، هر کسی در پیشگاه قانون برابر است؛ وقتی نصب این یا آن فرد برای مسئولیتهای عمومی مطرح می‌شود، شرط عضویت در یک طبقه خاص مطرح نیست بلکه تواناییهای عملی آن فرد شرط است. هیچ کس تا وقتی که چیزی برای خدمت به دولت داشته باشد، به خاطر نادانی و فقر در پشت صحنه‌ی سیاست نمی‌ماند. درست همان طور که زندگی سیاسی ما آزاد و گشوده است، همان طور نیز زندگی روزمره ما در ارتباطمان با یکدیگر زندگی‌ای آزاد و باز است. ما آن همسایه‌ای که فقط در فکر حوزه خصوصی خود است و علایق عمومی ندارد، را وارد حوزه‌ی دولت نمی‌کنیم و از آن سو به آن فرد نگاه مشکوک هم نمی‌افکنیم تا آزرده خاطر شود. ما در زندگی خصوصیمان، آزاد و اهل تساهل هستیم اما در مسائل جمعیمان تابع قانون هستیم. این به خاطر آن است که زندگی عمومی، رعایت و احترام عمیق ما را به خود

می‌طلبد....».

«در اینجا هر فردی دارای منافع است، نه فقط در زندگی خصوصی اش، بلکه در زندگی جمعی اش. حتی آنهایی که تقریباً غرقه زندگی خصوصی شان هستند، اطلاعات خوبی درباره سیاست عمومی دارند. این، مشخصه‌ی ماست: ما نمی‌گوییم فردی که علاقه به امور سیاسی ندارد، مردی است که علایق فردی و جزئی دارد، بلکه فقط می‌گوییم او در حوزه عمومی علایقی ندارد. ما آتنیها در میان خومان تصمیمات را در زمینه‌ی مسائل سیاسی اخذ می‌کنیم یا تصمیمات را به مباحث خاص دیگری موکول می‌کنیم. از آنجا که چنین می‌اندیشیم که عدم تطابقی بین گفتار و کردار وجود ندارد، پس بدترین چیز این است بی‌محابابه عرصه عمل درآییم بی‌آنکه نتایج عملمان را قبلاً مورد بحث و گفتگو قرار داده باشیم.»

مورخین اکنون البته اظهار می‌دارند که پریکلس را باید یک عوام فریب (دماغوگ) تلقی کرد؛ نوعی دیکتاتور دمکراتیک. ولی نکته برای ما نه عوام فریب بودن پریکلس، بلکه چیزی است که او گفت. آنچه که عوام فریب می‌داند که مردم خواهان آنند و آرمانهای مداومی که او آنها را به کار می‌گیرد مهم‌اند، نه آنکه او چه می‌گوید یا چرا می‌گوید. همچنان که سویت می‌گفت ریا و دورویی مالیاتی است که رذیلت به فضیلت می‌پردازد.