

یک شبهه در نظریه

مردمسالاری

ریچارد ونهیم

ترجمه: شفق سعد

۱۴

ابداع دموکراسی طبق سنت به کلایشنس نسبت داده می‌شود. گرچه خیلی‌ها با این نسبت مخالفت خواهند کرد. البته مخالفت آنها بر پایه نفی واقعیت قضیه نیست، بلکه با عمده کردن نقش قهرمانان و دیدگاه قهرمان‌پروری در تاریخ مخالفتند. ولی لاقفل در این قضیه چنین دیدگاهی موجه به نظر می‌رسد. اطلاعات ما درباره انگیزه‌ها و نظرات این مصلح بزرگ اندک است، ولی درباره اهمیت پایدار دستاوردهای او هیچ‌گونه تردید عقلانی روا نمی‌باشد. نهادهایی که او پایه‌گذاری کرد پس از اصلاحات مختصر به عنوان شالوده سیاسی حکومت آتن بر جا ماند. و بر حول آنها یک مرام سیاسی یا نظریه درباره حکومت مردمی شکل گرفت که تنها برخی اجزاء آن برای ما شناخته شده است، و کلام آخر اینکه لفظ Anmokpxtia (دیموکراسیا) در آغاز تنها بر آن نهادها اطلاق می‌شد. در میانه قرن پنجم پیش از میلاد دموکراسی به عنوان مجموعه‌ای از نهادها، یک نظریه حکومت، و یک واژه وجود داشت و نظر به آن که در ابتدا آن نهادها به وجود آمدند و مابقی از پی آنها پدیدار شدند، همین دلیل کافی است که واضح آن نهادها را بنیانگذار دموکراسی بخوانیم.

از روزگار کلایشنس تا به حال دموکراسی در تاریخ فرهنگ غرب حضوری مداوم داشته است و گرچه غالباً این حضور کم‌رنگ بوده ولی تجربه سیاسی آتن هیچ‌گاه از یادها نرفت و بکلی مردود شناخته نشد، گو آن‌که حیات آن تنها در متون و به دلائلی کاملاً نامربوط مورد توجه یا تکریم مستمر تحصیلکردگان بود.

در عین حال در کنار این تداوم، تغییراتی نیز پدید آمده است. باید پذیرفت که دموکراسی عهد باستان در بسیاری جنبه‌های مهم با دموکراسی دنیای نوین متفاوت است: و این تفاوتها نه تنها در جنبه‌های عملی بلکه در وجه نظری نیز وجود دارد. یک مورد مشخص این تفاوت آن است که در ذهن کلاسیک دموکراسی اساساً با برخی نهادهای خاص سیاسی مرتبط بود. این ربط دیگر وجود ندارد. چرا که نهادهائی که در نظر مردمان باستان با دموکراسی ربط تنگاتنگ داشتند یا دیگر با دموکراسی ربطی ندارند و حتی با آن ناسازگارند، نظیر شورای خلق یا قرعه‌کشی نمایندگان؛ و یا آنکه اگر هنوز با دموکراسی ربط دارند این ربط به گونه‌ای نیست که بلاواسطه از سرشت دموکراسی نشأت گرفته باشد. یک مثال مشخص از مورد اخیر حاکمیت قانون می‌باشد.

ولی مهمترین وجه تفاوت بین دموکراسی باستان با دموکراسی مدرن در این نکته قرار دارد که در حالی که دموکراسی باستان شکلی از حکومت یک گروه خاص اجتماعی بود، در ذهن مدرن دموکراسی با تمام اشکال حکومت یک گروه خاص مخالف است، برای آنکه مقصود مردمان باستان را از دموکراسی بدانیم می‌توانیم از ریشه‌شناسی واژه دموکراسی کمک بگیریم. در واقع آنچه از دموکراسی مفهوم می‌شد نوعی از حکومت بود که در کنار سایر اشکال حکومت با ساختار واژگانی مشابه یعنی آریستوکراسی (اشراف سالاری)، آلیگارشسی (گروه سالاری)، پلاتوکراسی (توانگر سالاری)، و آکلوکراسی (توده سالاری) قرار می‌گرفت. و گرچه هر یک از آن اشکال با دیگری متفاوت بود ولی در هر مورد قدرت در دست بخش خاصی از جمعیت قرار داشت: بالتبع شکل حکومت بسته به گروه خاصی که واجد قدرت بود تفاوت می‌کرد، و در هر مورد پیشوند به کار رفته آن گروه را مشخص می‌کرد: در آریستوکراسی (اشرف سالاری) aristoi یا بهترین مردم، در الیگارشسی (گروه سالاری) oligoi یا گروه معدود، در پلاتوکراسی (توانگر سالاری) plutoi یا ثروتمندان، در آکلوکراسی (توده سالاری) ochlos یا توده مردم، و در دموکراسی demos و این واژه در دولت‌شهر یونانی به بخش معین و مشخصی از جمعیت یعنی مردم عادی یا تهیدستان اطلاق می‌شد.

برخلاف یونان باستان مفهوم مدرن دموکراسی بر شکلی از حکومت اطلاق می‌شود که در آن هیچ محدودیتی برای مجموعه حکومتگر تعیین نمی‌شود، و مجموعه حکومتگران همانند مجموعه شهروندان است. ما می‌توانیم تفاوت بین دو مفهوم باستان و مدرن دموکراسی را این‌گونه بیان کنیم: در هر دو مورد مفهوم دموکراسی حکومت مردم است، ولی در نظریه باستانی منظور از مردم یک بخش یا گروهی از کل جمعیت است، در حالی که در نظریه مدرن مردم بر عامه جمعیت اطلاق می‌شود.



● شفق سعد (عکس از علی دهباشی)

در اینجا بلافاصله مشکلی قد علم می‌کند: اگر معنای دموکراسی حکومت عامه شهروندان است، این امر چگونه محقق خواهد شد؟ زیرا نکته مسلم آن است که در هر دولت مدرن شهروندان پرشمار و متفاوت می‌باشند. و حتی اگر ترکیب این دو ویژگی را در نظر بگیریم هر یک از آنها به خودی خود حکومت کارآمد را برای یک گروه از افراد قطعاً غیرممکن می‌سازد. در دوران باستان، و یا دستکم در نظریه سیاسی دوران باستان چنین مشکلی بروز نمی‌کرد چرا که اولاً demos (مردم عادی) در دولت‌شهر یونانی نسبتاً آندک بود. و ثانیاً وحدت منافع داشت، یا دستکم چنین فرض می‌شد، بنابراین آمال یا خواسته‌های واحدی داشتند.

پیشنهاد اول برای حل این مشکل آن است که به شرایط یونان بازگردیم، یا به عبارت بهتر همان شرایطی را که برای demos (مردم عادی) در یونان وجود داشت برای شهروندان یک حکومت دموکراسی مدرن نیز ایجاد کنیم. معنای این پیشنهاد آن است که در مرحله نخست باید از تعداد شهروندان به مقدار زیادی کاست، چون هنگامی که شهروندان پرشمار نباشند خودبخود تفاوت نیز وجود نخواهد داشت. و یا اگر تفاوتی نیز باقی بماند آن تفاوت ظاهری و سطحی خواهد بود. بدیهی است که این راه حل - که تقریباً با آرمان روسو در مورد «حکومت مشروع» برابری می‌کند - غیرقابل قبول است. اعمال محدودیت بر شهروندان خیالپردازی است، و یکپارچگی «واقعی» یا «حقیقی» مورد نظر آن، که با هر میزانی از تفاوت آگاهانه سازگاری دارد،

بی ارزش است.

راه حل دیگر آن است که از معیارهائی که لازمه مفهوم حکومت کارآمد تلقی می شود بکاهیم. چرا که اگر منظور ما از «حکومت کردن» «طرحریزی و تنظیم قوانین» باشد، که منظور یونانیان نیز بود، آن گاه کاملاً واضح است که برای یک مجموعه پرشمار و متفاوت شهروندان تحقق حکومت جمعی غیرممکن می باشد. یک راه حل همان است که پیشتر مطرح کردیم یعنی آنکه در یک نظام مردمسالاری شرایطی را ایجاد کنیم که در آن شهروندان پرشمار و متفاوت نباشند. راه حل دیگر آن است که معنای متفاوتی را از «حکومت کردن» تصور کنیم؛ یعنی اینکه در تبیین دموکراسی باید مفهوم متفاوتی را از «حکومت» در نظر آوریم، و این راه حلی است که در تمام نظریه های مدرن دموکراسی، آشکار یا تلویحی به کار گرفته شده است. اگرچه در نظریه مدرن تأکید می شود که در یک نظام دموکراتیک عامه مردم هستند که باید حکومت کنند و نه فقط بخشی از جمعیت، ولی از سوی دیگر نیز تأکید می شود که اعمال حاکمیت مردم از راه انتخاب و نظارت بر دستگاه قانونگذاری اجرا می شود و نه از طریق طرحریزی و وضع مستقیم قوانین. اهمیت این امر در آن است که به مردم امکان می دهد تا علی رغم تعداد فراوان و تفاوتها بتوانند اعمال حاکمیت کنند.

۱۷

یک نکته آشکار آن است که با کاستن از معیارها دیگر پرشمار بودن شهروندان مانعی برای حکومت مردم محسوب نمی گردد، و نظر به آنکه برای انتخاب یا نظارت بر دستگاه قانونگذار به هیچ وجه لازم نیست تا شهروندان در یک گردهمایی عمومی شرکت کنند پس شمار آنان هر قدر هم باشد به کارآمدی آن لطمه نخواهد زد. ولی این که تفاوتها نیز مانعی در راه حکومت مردم پدید نمی آورند قضیه ای بدیهی نیست و از واقعیات نمی توان چنین نتیجه ای گرفت بلکه مستلزم استدلال زیر است: حتی در جایی که حکومت مردم با معیارهای کامل* آن برقرار است باز هم هیچ استلزامی وجود ندارد که همه افراد با قوانین مصوب موافقت داشته باشند، بنابراین در یک حکومت مردم با معیارهای کمتر** هم چنین امری الزامی نیست. در واقع باید گفت که چنانکه منظور از حکومت نظارت باشد، حتی اگر بخش قابل توجهی از جمعیت با مصوبه های آن موافق نباشند باز هم می توان یک حکومت مردمی بر پا داشت.

حال اگر چه پذیرفتیم که حکومت مردمی با حدی از مخالفت سازگاری دارد، ولی مسلماً حدی از مخالفت هم وجود دارد که با آن ناسازگار است. یا به عبارت دیگر اگر قرار است مردم قانونگذار باشند پس لازم است که رابطه مثبتی میان آن و آنچه خواست مردم از قانونگذار است

* people rule in the strong sense

** people rule in the weak sense

برقرار باشد. ویژگی‌های این رابطه کدام است؟

از جنبه عملی مسلماً می‌گوئیم که قانونگذاری دموکراتیک است اگر، (۱) با خواسته اکثریت شهروندان موافق باشد، و (۲) به دلیل این موافقت وضع شده باشد. با وجود این چنین مناقشه شده است که اگرچه در عمل اصل اکثریت می‌تواند درست باشد، ولی برای ساختار آرمانی دموکراسی نارسا است، و از آنجائی که هرگونه توجیهی برای دموکراسی بیش از همه به ساختار آرمانی آن ربط دارد این مسأله واجد اهمیت است.

ولی پیش از آن‌که به نارسائی‌های اصل اکثریت بپردازیم لازم است که ابهامی را در طرح مسأله برطرف کنیم. این ابهام در اینجاست که در این اصل آیا باید الزاماً قانونگذاری موافق با انتخاب اکثریت مطلق شهروندان باشد یا به جمع بین انتخاب‌ها بپردازد. در اینجا پذیرفتن اکثریت مطلق این حسن را دارد که همواره قوانین وضع شده بلاواسطه با انتخاب شهروندان مطابقت دارد، ولی با در نظر گرفتن انتخابهای فردی شهروندان این مشکل پدید می‌آید که با بودن گستره بسیار وسیعی از انتخابها، که نه فقط موارد ممکن بلکه موارد متحمل را هم شامل می‌گردد، مطلقاً امکان ندارد که مطابق با اصل اکثریت قانونی را که اکثریت مطلق را دارا باشد انتخاب کرد. از این روی اگر قرار است که حکومت تداوم داشته باشد لازم می‌آید که اصل دیگری به اصل اکثریت مطلق منضم گردد و بدیهی‌ترین گزینه برای ایفای این نقش اصل تکثر یا جمع بین انتخابها است. با استفاده از این اصل می‌توان در تمامی موارد محتمل به هر صورتی که باشد قانون مشخصی را برگزید و وضع کرد، ولی این اشکال بر آن وارد است که در بعضی موارد قوانینی را که برمی‌گزینند بلاواسطه مطابق با انتخاب شهروندان نیست. (۲) برای روشن‌تر شدن مسأله مثالی می‌زنم.

۱۸

فرض کنیم شهروندان باید بین سه مشی سیاسی آ، ب، و ج یکی را انتخاب کنند. ۴۰ درصد شهروندان سیاست آ، ۳۵ درصد ب و ۲۵ درصد ج را انتخاب می‌کنند. اگر صرفاً اصل اکثریت را در نظر بگیریم باید آ را برگزید. در حالی که این فرض وجود دارد که کسانی که ب را انتخاب کرده‌اند ج را بر آ ترجیح دهند، و کسانی که ج را انتخاب کرده‌اند ب را بر آ ترجیح دهند. با توجه به این فرض اگر قرار است که قواعد دموکراتیک رعایت شود دیگر نمی‌توان گفت که آگزینش درست است، چرا که ۶۰ درصد شهروندان ب و ج توامان را بر آ ترجیح می‌دهند.

مثال بالا نشان می‌دهد که با در نظر گرفتن انتخابهای فردی شهروندان، چنانچه فقط انتخابهای اول شهروندان را به حساب آوریم، در یک دموکراسی همیشه هم معلوم نیست که کدام مشی سیاسی یا قانون باید گزیده یا وضع شود، بلکه نیاز داریم که عمیق‌تر به مسأله برخورد کنیم و کل

جدول ترجیحات* افراد شهروندان را در نظر بگیریم.

در پاسخ این نقد از اصل اکثریت، پژوهشگران علوم سیاسی مسأله دموکراسی را طرحریزی عملکردی توصیف کرده‌اند که آن عملکرد به ما امکان دهد تا آنچه را که «انتخاب دموکراتیک» نامیده می‌شود از میان مراتب انتخابها یا جدول ترجیحات افراد شهروندان استنتاج کنیم. این استدلال چنین بیان می‌کند که فقط با ایجاد چنین عملکردی است که می‌توانیم ادعا کنیم آن شکل کمتر کامل «حکومت» را که در آن مطابق نظریه مدرن مردم در یک دموکراسی حکومت می‌کنند، بروشنی بیان کرده‌ایم.

ولی اخیراً ایرادی به رویکرد بالا وارد شده است. کنت ارو در کتاب انتخاب اجتماعی و ارزشهای فردی^(۳) اثبات کرده است که ایجاد یک چنین عملکردی که بتواند ضابطه‌های بایسته خاصی را برآورده کند امکان ناپذیر است. نظر ارو در آن کتاب مشخصاً متوجه عملکردی است که او آن را «عملکرد رفاه اجتماعی» نامیده و وظیفه آن تعیین یک جدول ترجیحات «اجتماعی» کامل با توجه به جدولهای ترجیحات فردی است. با این حال همین بتازگی روشن شد^(۴) که معادله امکان ناپذیری ارو همچنین در مورد برنامه دیگری که با دموکراسی ربط نزدیکتری دارد صادق است، و آن برنامه ایجاد عملکردی است که وظیفه آن تنها تعیین اولین انتخاب «اجتماعی» براساس جدولهای ترجیحات فردی است.

البته من این ایراد را خیلی گذرا متذکر شدم، چونکه قصد حل آن را ندارم و می‌خواهم از آن بگذرم. ولی برای آنکه وارد بحث اصلی این مقاله شوم چنین فرض می‌کنیم که مشکل به اصطلاح اجتماع آرا حل شده است و یک روش یا قاعده‌ای^(۵) وجود دارد که با استفاده از آن می‌شود براساس انتخابهای فردی به وضع قوانین مشخصی پرداخت که آن قوانین را بتوان بحق نمونه‌ای از حکومت دموکراتیک نامید.

پس از پذیرفتن این فرض اینک قدمی جلوتر می‌گذاریم و دموکراسی را به شکل یک دستگاه معینی توصیف می‌کنیم که بر پایه روش یا قاعده بالا کار می‌کند. این دستگاه که برای سهولت بیشتر آن را دستگاه دموکراسی می‌خوانم به صورت منفصل عمل می‌کند. در فواصل زمانی معین انتخابهای افراد شهروندان به دستگاه وارد می‌شود، سپس دستگاه بر پایه قاعده یا روش از پیش تعیین شده به جمع بین انتخابها می‌پردازد و عاقبت آنچه را که «انتخاب» دستگاه می‌خوانیم برمی‌گزیند، حکومت دموکراتیک زمانی حاصل می‌شود که در تمام طول زمانی که دستگاه کار نمی‌کند براساس آخرین انتخاب دستگاه عمل می‌شود. در اینجا این سؤال مطرح می‌شود:

انتخابی که دستگاه انجام می دهد تا چه حد مرجعیت دارد؟ اگر بخواهم دقیق تر بیان کنم چنانچه شخصی انتخاب خود را به دستگاه بدهد ولی دستگاه انتخاب دیگری را که با انتخاب آن شخص متفاوت است برگزیند، حال به چه دلیل او موظف است که آن انتخاب را بپذیرد؟

در عین حال برای کندوکار در این مسأله لازم است در اینجا تمایزی را قائل شویم. چرا که این قابلیت وجود دارد که درباره انتخابهایی که افراد شهروندان به دستگاه می ریزند و براساس آنها «انتخاب» دموکراتیک صورت می گیرد، دو تعبیر متفاوت به عمل آید.

یک تعبیر آن است که انتخابها را به عنوان بیان خواسته در نظر بگیریم. اینکه یک شهروند خاص سیاست آ را بر سیاست ب ترجیح دهد بدان معناست که او سیاست آ را بیش از هر سیاست دیگر می خواهد و یا او سیاست آ را از سیاست ب بیشتر می خواهد. طبعاً در اینجا هیچ نیازی نیست که خواسته‌هایی که در انتخابهای شهروندان بیان می شود، خودخواهانه یا خودپسندانه باشد. یعنی اگر شخصی تصمیم می گیرد که سیاست آ را از سیاست ب بیشتر می خواهد در اینجا ممکن است که انگیزه او تنها منافع خرد شخصی نباشد بلکه رفاه دیگران را نیز در نظر داشته باشد. ولی در هر حال با انتخاب آ او هیچ گونه مدعی نیست که دیگران هم آ را می خواهند، یا اینکه آ منافع آنان را برآورده می کند، یا اینکه آ یک راه حل آرمانی می باشد، و یا اینکه آ باید محقق شود؛ بلکه منحصرأ مدعی است که او آ را می خواهد.

اگر ما بپذیریم که مفهوم انتخابهایی که دستگاه دموکراسی براساس آنها عمل می کند بیان خواسته‌هاست، آنگاه سؤال ما تقریباً صورت مشکل قدیمی نظریه سودگرایی* را به خود می گیرد: چرا شخصی که آ را می خواهد باید بپذیرد که ب صادق است در حالی که ب با آ سازگاری ندارد بلکه با در نظر گرفتن خواسته‌های تمامی دیگر شهروندان جامعه برگزیده شده است؟ من تصور می کنم که در این مورد تنها نیاز داریم که دو نکته را خیلی مختصر بررسی کنیم. در مرحله اول، حتی اگر آ و ب با یکدیگر متناقض باشند، باز هم به هیچ وجه تناقضی وجود ندارد که آ خواسته فرد باشد ولی فکر کند که ب باید صادق باشد. چه بسا که ما از یکسو امیالی داریم و از سوی دیگر باورهای اخلاقی که مخالف امیال ما هستند. بواقع نیز فلاسفه اخلاقی هستند که معتقدند اخلاقیات صورت نخواهد بست مگر آنکه برخی از باورهای اخلاقی ما خلاف امیال ما عمل کنند.

در عین حال، گو آنکه هیچ تناقضی وجود ندارد که آ خواسته فرد باشد ولی فکر کند که ب باید صادق باشد اما کاملاً آشکار است که قضیه مقدم دلیلی برای تالی نمی باشد، یا آنکه به

* Utilitarian

وجهی نمی‌توان تالی را از مقدم نتیجه گرفت. با اینهمه بظاهر چنین استنباط می‌شود که این همان چیزی است که باید بدان پرداخت. ولی عجیبت از همه آن است که سودگرایان (منظور من از این اصطلاح صورت کلی آن است) گویی معتقد بودند که بین آنچه آخواستۀ فرد باشد ولی فکر کنند که ب باید صادق باشد در نگاه نخست یک تناقض وجود دارد ولی با اثبات این نکته که اساس این باور که ب باید صادق باشد در همان خواستن آ می‌باشد آن تناقض رفع خواهد شد. ولی مسلم است که ادعای اخیر نامعقول است. منشاء این ادعا را باید در یکی از دو مورد زیر جستجو کرد، اول یک مفهوم مبالغه‌آمیز نامعقول از آنچه اثبات کردن سازگاری دو قضیه محسوب می‌شود چون بواقع برای اثبات کردن سازگاری دو قضیه باید نشان داد که یکی از دیگری نتیجه می‌شود، و دوم از یک مفهوم اساساً خودخواهانه در مورد ریشه‌های اخلاقیات یا به عبارت دیگر اینکه تمام باورهای اخلاقی فرد از خواسته‌ها نشأت می‌گیرند.

در واقع شهروندی که آ را به عنوان خواسته خود بیان می‌کند و سپس به ملاحظه عمل دستگاه دموکراسی می‌اندیشد که ب باید صادق باشد، به این اصل متعالی‌تر رجوع می‌کند که آنچه که دستگاه دموکراسی برمی‌گزیند باید صادق باشد و از این روست که فکر می‌کند ب باید صادق باشد. در اینجا او اصول خود را به کار می‌گیرد، و نه اینکه باز گردد و مجدداً به خواسته‌های خود رجوع کند. در اینجا او باید تنها اطمینان حاصل کند که گرچه اصول و خواسته‌های او می‌توانند او را به جهت‌های مختلف هدایت کنند، ولی عملاً با یکدیگر متناقض نیستند؛ و بسیار دور از ذهن می‌نماید که برای چنین تناقضی حتی کمترین احتمالی را قائل شد. پیشتر گفتیم که در مورد انتخابهایی که به دستگاه دموکراسی داده می‌شود می‌توان دو گونه تعبیر کرد، و اینک هنگام آن است که به تعبیر دوم بپردازیم. در این دیدگاه هنگامی که شهروندی یک سیاست خاص را انتخاب می‌کند یا یک سیاست را بر دیگری ترجیح می‌دهد، او نه یک خواسته بلکه یک ارزشگذاری را بیان می‌کند. اگر او آ را انتخاب می‌کند یا آ را بر ب ترجیح می‌دهد، بدان علت است که می‌اندیشد که آ بهترین سیاست، و سیاستی است که باید تصویب شود، و یا اینکه آ نسبت به ب سیاست بهتری است و به دلیل رجحان آن بر ب باید تصویب شود - و نه به این علت که او آ را بیشتر از ب می‌خواهد یا نیاز دارد. در اینجا می‌توان ایراد گرفت که ارزشگذاریها بر پایه خواسته‌ها انجام می‌شود و بنابراین با آنها در تضاد نیستند. در پاسخ باید بگویم که این ایراد تنها تا جایی صحیح است که بگوئیم شخص برای تعیین ارزشگذاریهای خود غالباً خواسته‌های خود را در نظر می‌گیرد. ولی از این گفته نمی‌توان نتیجه گرفت که ارزشگذاریهای فرد با خواسته‌های او متفاوت نیستند، و یا آنکه با خواسته‌های او در تضاد قرار نمی‌گیرند. در واقع این واقعیت که ارزشگذاریها ممکن است براساس خواسته‌ها انجام گیرد

همان قدر با بحث فعلی ما مربوط است که با بحث قبلی ما درباره آنکه خواسته‌ها ممکن است از ارزشگذارها متأثر شوند.

حال چنین بیندیشیم که ارزشگذارهای شهروندان به صورت انتخابها به دستگاه دموکراسی داده می‌شود. دستگاه مطابق با قاعده تعیین شده خود به جمع بین ارزشگذارها می‌پردازد، و نتیجه آن به صورت انتخاب دستگاه تعیین می‌شود. در اینجا هر فردی که دموکراسی را پذیرفته موظف است که بیندیشد که سیاستی که دستگاه برگزیده سیاستی است که باید تصویب شود. بلافاصله در اینجا مشکلی پدید می‌آید. بیائید شهروندی را تجسم کنیم که انتخاب خود را برای مثلاً آ، یا برای آن نسبت به ب به دستگاه دموکراسی می‌اندازد. طبق تفسیر فعلی باید چنین تلقی کنیم که بدین وسیله او اظهار نظر می‌کند که آ باید تصویب شود. حال کمی پیشتر می‌رویم و تصور می‌کنیم که دستگاهی که این انتخاب و سایر انتخابها بدان داده شده انتخاب خود را انجام می‌دهد و ب را برمی‌گزیند. آن شهروند چگونه می‌تواند انتخاب ماشین را بپذیرد و فکر کند که ب باید تصویب شود، در حالی همان‌گونه که می‌دانیم نظر او آشکارا آن است که آ باید تصویب شود.

توجه کنید که حال که ما انتخابها را به معنای ارزشگذاری تعبیر کردیم، نسبت به هنگامی که آنها را به بیان خواسته‌ها تعبیر کردیم با مشکل بسیار جدی تری روبرو هستیم. چرا که به خاطر می‌آوریم که در تعبیر اولیه مشکل آن بود که ممکن نبود از انتخاب شخص که آن را به دستگاه انداخته بود نتیجه بگیریم که باید انتخاب دستگاه را بپذیرد؛ در تعبیر جدید مشکل آن است که نه تنها پذیرفتن انتخاب دستگاه از رأی اولیه شخص نتیجه نمی‌شود بلکه ظاهراً با آن مغایر است. چرا که اگر شخص آ را انتخاب کند و دستگاه ب را به عنوان انتخاب برگزیند، آنگاه اگر شخص یک دموکرات واقعی باشد در ظاهر متعهد است که توأمان هم معتقد باشد که آ باید صادق باشد و هم معتقد باشد که ب باید صادق است.

اکنون ما با یک مسأله جدی روبرو هستیم. هر چند که طرح دو تعبیر «ابراز خواسته»/ «ارزشگذاری» به عنوان متقابلین تا حدودی خام است، ولی به نظر من تقریباً بی‌نیاز از اثبات است که وقتی شهروندان یک دموکراسی به انتخاب خوانده می‌شوند، انتخابهایی که انجام می‌دهند به ارزشگذاری نزدیکتر است تا بیان خواسته. اگر من چنین نظری دارم بدان دلیل نیست که برای سلوک سیاسی مقام رفیع و ویژه‌ای قائل هستم، بلکه فکر می‌کنم که هنگامی که یک شهروند عادی در برابر یک انتخاب سیاسی قرار می‌گیرد از دو امکان زیر که از نظر او کدام یک باید تصویب شود و یا آنکه کدام یک را می‌خواهد که تصویب شود، امکان اول بسیار محتمل‌تر است. بنابراین احتمال اقوی آن است که رأیی که می‌دهد بازتاب ارزشگذاری‌های او باشد و نه

بازتاب خواسته‌ها. اگر این امر صادق باشد، آنگاه مشکلی که شرح دادم شبهه‌ای را در بطن نظریه دموکراسی پدید می‌آورد.

برای رفع این شبهه دو راه حل آشکار وجود دارد. نخست انکار آنکه در چنین شرایطی فرد متعهد است که معتقد باشد که آ (یعنی سیاست انتخابی او) باید تصویب شود؛ دیگر انکار آنکه فرد متعهد است که معتقد باشد که ب (یا سیاست انتخابی دستگاه) باید تصویب شود؛ هر یک از این دو راه برای رفع شبهه کارگر است، هر دو از اعتبار قابل توجهی برخوردارند، ولی اعتراف می‌کنم که در نهایت هیچ کدام قابل قبول نیستند. بجاست که نگاهی به استدلالها بیندازیم.

۱ - می‌توان ادعا کرد که فردی که آ را به عنوان انتخاب خود به دستگاه می‌اندازد در واقع تعهدی ندارد که علی‌رغم حکم دستگاه، معتقد باشد که آ باید صادق باشد، و هر چند که انتخابی که به دستگاه می‌دهد مطمئناً یک ارزشگذاری است، ولی یک ارزشگذاری موقتی و نه قطعی یا نهائی است. هنگامی که او آ را ترجیح می‌دهد و یا آ را بر ب ترجیح می‌گذارد، این ترجیح‌گذاری (به معنای دقیق کلمه) مشروط است. اگر بخواهیم آن را با الفاظ بیان کنیم چنین می‌توان گفت «به نظر من آ باید تصویب شود، به شرط آنکه سایر مردم، یا تعداد کافی از مردم نیز بر همین نظر باشند». طبق این استدلال، این ترجیح‌گذاری ضرورتاً مشروط است، چرا که فرد در هنگام ابراز آن نمی‌تواند از ترجیح‌گذاریهای سایر شهروندان آگاهی داشته باشد. تنها هنگامی که همه ترجیح‌گذاریها در دستگاه گرد آمد، و دستگاه به فعالیت پرداخت و ترجیح‌گذاری خود را نتیجه گرفت، آن گاه است که فرد اطلاعات ضروری را به دست می‌آورد که براساس آن می‌تواند برخلاف انتخاب شرطی یا موقتی پیش یک انتخاب نهائی انجام دهد. و هنگامی که او در این جایگاه قرار گرفت کاری که باید بکند تأیید ترجیح‌گذاری دستگاه است: او همانی را که دستگاه انتخاب کرده انتخاب می‌کند. به عبارت دیگر در مورد حاضر او ب را انتخاب می‌کند.

طبق این استدلال با ادراک این مسأله شبهه از بین می‌رود، و دیگر هیچ وسوسه‌ای نمی‌تواند در ذهن ما اندیشه شهروند نگون بختی را برانگیزد که باید توأمان هم معتقد باشد که آ باید تصویب شود و هم آنکه ب باید تصویب شود؛ چرا که اکنون آشکار شد که فقط تا لحظه‌ای اعتقاد خود را در مورد تصویب آ حفظ می‌کند که هنوز دلیلی وجود ندارد که بپذیرد ب باید تصویب شود: یعنی به مجرد آنکه دلیلی برای اعتقاد به انتخاب ب پیدا کرد، یا به عبارت دیگر به مجرد آنکه دستگاه براساس تمام انتخابهای اجتماع انتخاب خود را بیان کرد، تعهد فرد به آ از میان می‌رود. یا بهتر بگوئیم فرد از حمایت آ دست برمی‌دارد و از ب حمایت می‌کند.

این استدلال معقول به نظر می‌رسد؛ ولی به نظر من کافی نیست. در مرحله نخست به دلیل آنکه صحیح نیست که انتخابهایی را که به دستگاه داده می‌شود موقتی یا مشروط، و مثلاً به شکل «به نظر من آ باید تصویب شود اگر سایر مردم یا تعداد کافی از مردم نیز بر این نظر باشند»، تعبیر

کنیم. برای گفته‌ی اخیر خود دو دلیل دارم، اول آنکه یک انتخاب مشروط یا انتخابی که با شرط ابراز شده باشد عموماً این شک را به ذهن متبادر می‌کند که آیا شرایطی که انتخاب بدان بستگی دارد محقق شده است یا نه. اگر فرد می‌داند که پیش شرط محقق شده است دیگر مناسبتی ندارد که انتخاب خود را مشروط ابراز کند؛ و نیز اگر می‌داند که پیش شرط محقق نشده است باز هم ابراز مشروط انتخاب بی‌مورد است. همچنین باید در نظر داشت که در عرصه‌ی سیاست گاهی فرد با آگاهی نسبت به جهت کلی انتخابات رأی می‌دهد؛ حتی گاهی آگاهی کامل دارد که جهت انتخابات خلاف رأیی است که او به صندوق می‌اندازد، ولی ما رفتار آن فرد را غیرعقلانی تصور نمی‌کنیم. فرض کنیم فردی با آگاهی کامل از اینکه تنها اقلیت کم شماری از شهروندان با او هم نظر هستند به لیبرال‌ها رأی می‌دهد. ممکن است ما با رفتار او موافق نباشیم، اما مطمئناً آن را غیرعقلانی نمی‌دانیم. ولی مطمئناً باید رفتار او را غیرعقلانی بشماریم اگر در هنگامی که رأی خود را برای لیبرال‌ها به صندوق می‌اندازد ضمن آگاهی کامل از آنکه به هیچ وجه بختی برای آنکه تعداد کافی از مردم با او هم نظر باشند وجود ندارد، ولی باز هم در عمل بگوید که «من می‌خواهم که یک سیاست لیبرال تصویب شود به شرط آنکه سایر مردم یا تعداد کافی از مردم نیز بر این نظر باشند».

دلیل دوم آنکه تعبیر انتخابهای شهروندان به انتخابهای مشروط این مفهوم ضمنی را در بر دارد که یک وابستگی بین سیاسی که شهروند ترجیح می‌دهد و یک شرط دیگر - در این مورد به نظر او دیگران چه رأیی می‌دهند - وجود دارد: بنابراین شهروند ما هنگام تصمیم‌گیری در مورد سیاستی که از آن حمایت می‌کند در محاسبات خود تا حد چشمگیری، تحت تأثیر این اندیشه قرار می‌گیرد. البته دستکم در بسیاری موارد چنین مفهوم ضمنی مسلماً بی‌پایه است. در واقع بدون شواهد بیشتر نمی‌توان چنین ادراک کرد که شهروندی که به آرای می‌دهد دارای این عقیده است که آ باید تصویب شود اگر تعداد کافی از مردم نیز همین نظر را دارند؛ زیرا چه بسا که به نظر او اینکه آ باید تصویب شود یا تصویب نشود به یک تعبیری مستقل از نظر سایر مردم است. یا حتی اگر هم می‌پندارد که بین آنچه که باید تصویب شود و نظر سایر مردم نوعی وابستگی وجود دارد، ولی فکر نمی‌کند که این وابستگی مطلق است؛ و بنابراین اگر سیاسی رأی نیاورد، خودبخود چنین نتیجه می‌شود که نباید تصویب شود. در واقع چنین معلوم است که دموکراسی نه تنها ما را مجاز می‌دارد بلکه مصرانه از ما می‌خواهد که ترجیح‌گذارهای سیاسی ما تا حد معینی ثبات داشته باشند و ترجیح‌گذارهای دیگران باعث نوسان و بی‌ثباتی آنها نشود. به عبارت دیگر حتی زمانی که انتخاب دستگاه مشخص شد و ما از آن تبعیت کردیم، هنوز دلیلی وجود دارد که ما باید از انتخاب اصلی خود حمایت کنیم و این کار را می‌کنیم. این که این علت

چيست هنوز نامعلوم است، ولی وجود آن مسلم و غير قابل تردید است.

در هر حال فرض کنیم که بپذیریم که انتخاباتهای شهروندان واقعاً مشروط است. ولی با پذیرفتن این امر این مسأله مطرح می شود که به هیچ وجه معلوم نیست انتخابی که از جمع بین انتخاباتهای شهروندان با این پیش فرض که قطعی و بی قید و شرط باشند، حاصل شده باشد، چنین انتخابی چرا باید از اعتبار یا مقبولیت خاص برخوردار باشد. دریافتن این مسأله که چرا انتخابی که بر پایه انتخاباتهای حقیقتاً غیر مشروط افراد شهروندان انجام گرفته واجد اعتبار است، چندان مشکل نیست؛ زیرا چنین انتخابی نتیجه سنجیدن چیزی است که به نظر شهروندان جامعه حقیقتاً باید انجام شود. ولی اگر انتخاب دموکراتیک نتیجه جمع بین انتخاباتهای مشروط باشد، آنگاه آن انتخاب فقط و فقط حاصل سنجیدن چیزی است که به نظر شهروندان جامعه در صورت تحقق مجموعه ای از شرطها، یعنی چنانچه سایر مردم با آنها موافق باشند، باید انجام شود. ولی چرا این امر از اهمیت فوق العاده برخوردار است؟ زیرا آیا این امکان وجود ندارد - و یا در واقع شکل کلماتی که به کار رفته این را مطرح نمی کند - که در صورت تحقق مجموعه ای متفاوت از شرطها احتمالاً شهروندان خواهان انجام چیز متفاوتی هستند، بنابراین چرا برای چیزی که به نظر آنان تنها به شرط موافقت سایر مردم با آنها باید انجام شود، باید اعتبار ویژه ای قائل شد؟ به چه دلیل این شرط باید از بقیه ممتاز باشد؟ تا جایی که به ذهن من می رسد تنها دلیل برای آنکه شرطی را ممتاز بشماریم - ممتاز به این معنا که محق هستیم که بخش باقیمانده ترجیح گذاری را از آن جدا کنیم و به جمع بین آنها پردازیم - تنها دلیل آن است که معتقد هستیم که آن شرط عملاً محقق شده است. ولی کاملاً آشکار است که در تمامی موارد انتخاباتهای مشروط شرط مورد نظر محقق نخواهد شد. در بعضی موارد آن شرط محقق شده، و در سایر موارد محقق نخواهد شد.

علاوه بر این اگر ما با یک نگاه کلی به این پیشنهاد برای حل شبهه دموکراسی بنگریم درمی یابیم دلیل بسیار قاطع تری وجود دارد که انتخابی که از جمع بین انتخاباتهای مشروط حاصل شود، چنانچه این انتخاباتهای مشروط موکول به موافقت کلی با رأی دهنده باشند، چنان انتخابی فاقد اعتبار ذاتی است. چون به خاطر می آوریم که رأی دهنده ای که به رأی می دهد «اگر تعداد کافی از مردم با آن موافق باشند»، وقتی که دستگاه دموکراسی ب را برمیگزیند او هم به ب می گراید. اگر این مسأله درست باشد، مطمئناً در همان گام اول می توانست به ب رأی بدهد - چرا که از این دیدگاه او با رأی دادن به ب فقط این نظر را (که مطمئناً از آن او می باشد) ابراز می کند که ب باید تصویب شود اگر تعداد کافی از مردم بر این نظر هستند. در واقع اکنون چنین می نماید که رأی دهنده می توانست به طور منطقی به هر یک از سیاستهایی که پیش روی او بود

رای بدهد - البته تنها به این شرط که نه آگاه باشد که تعداد کافی از مردم آن سیاست را ترجیح می‌دهند و نه آگاه باشد که تعداد کافی از مردم آن سیاست را ترجیح نمی‌دهند، یعنی قید عدم قطعیت، که نشان دادیم برای انجام دادن یک انتخاب مشروط ضروری است، آن قید محقق شده باشد. به عبارت دیگر اگر رأی به آرا چنین تعبیر کنیم که «آ باید تصویب شود اگر تعداد کافی از مردم همین نظر را داشته باشند» و رأی دهنده آمادگی دارد تا در صورتی که نظر تعداد کافی از مردم برای ب باشد، به ب بگراید و از آن حمایت کند، در این صورت واضح است که آ که به صورت انتخاب اولیه او نمایان شده بود یک عامل متغیّر است و نه ثابت؛ متغیّری که تمام سیاستهایی را که آشکارا برنده یا بازنده نیستند شامل می‌شود، و نه عامل ثابتی که بر یک سیاست خاص دلالت می‌کند. اگر این امر درست باشد به هیچ وجه مناسبتی ندارد که رای او را دقیقاً به معنای واقعی کلمه تعبیر کنیم - در حالی که اگر قرار است انتخابی را که از جمع بین آن رأی و رأیهای مشابه نتیجه می‌شود، بپذیریم، باید از آن رأی چنین تعبیری داشته باشیم. لاجرم باید این نخستین تلاش را برای حلّ شبهه موجود مردود بشماریم.

۲ - یک راه مشخص دیگر برای حلّ شبهه دموکراسی انکار شاخه دیگر شبهه مورد اشاره است. طبق این استدلال دموکراسی حکومت مصالحه است. و نقش دستگاه دموکراسی آن است که به صورت نوعی حکم بیطرف عمل کند. در جایی که دستگاه سیاستی را انتخاب می‌کند سیاستی است که تبعیت از آن نشانه خرد یا تدبیر خواهد بود، و نه سیاستی که شهروند باید از آن تبعیت کند. و در جایی که معنای باور به دموکراسی آمادگی یا رغبت برای پذیرفتن انتخاب ماشین باشد، باید این انتخاب را به عنوان عاقلانه‌ترین کار پذیرفت. عملکرد دستگاه دموکراسی بر رفتار فرد بالقوه و بالفعل تأثیر می‌گذارد: آنچه که دستگاه نمی‌کند افزودن بر وظایف شخص است. طبق این دیدگاه آنچه که شخص به دستگاه می‌دهد ترجیح‌گذاریهای اوست با این مضمون که این یا آن سیاست باید تصویب شود؛ و شخص حتی پس از آنکه دستگاه بر روی آنها عمل کرد باز همچنان به ترجیح‌گذاری خود وفادار می‌ماند. آنچه که از عمل دستگاه نتیجه می‌شود انتخاب سیاستی است که تدبیر آن است که همه از آن حمایت کنند، و هیچ دلیلی وجود ندارد که فرض کنیم بین پذیرفتن چنین سیاستی، و از سوی دیگر ادامه وفاداری به باورهای سیاسی خویش هیچ‌گونه مغایرتی وجود دارد. بنابراین یک بار دیگر شبهه رفع می‌شود.

این بار نیز استدلال معقول می‌نماید، ولی به نظر من در نهایت متقاعد کننده نیست. زیرا، نخست آنکه به نظر من از واقع‌بینی به دور است که بگوئیم هنگامی که انتخاب دستگاه با انتخاب ما متفاوت است، تعهد ما نسبت به انتخاب دستگاه صرفاً مصلحتی یا از سر تدبیر است. چرا که اگر چنین می‌بود آنگاه استدلالی از نوع استدلال حلقه گایگ (Gyge) در مورد آن صدق می‌کرد.

یک بار دیگر فرض کنیم که ما آ را انتخاب کرده‌ایم و دستگاه ب را. آنگاه اگر حمایت ما از ب صرفاً مصلحتی یا از سر تدبیر باشد، مطمئناً خوشنود می‌شویم که حکومت ب به نحوی از انحاء گول بخورد و برخلاف تمایلات خود ولی همراه حمایت مداوم انتخاب کنندگانش، خود را در موقعیتی بیابد که سیاست آ را اجرا می‌کند. در حالی که به نظر من کاملاً آشکار است که اگر چنین امری در واقعیت رخ دهد، ما ناراضی شده و فکر خواهیم کرد که چیزی ناخوشایند واقع شده است. اگر دستگاه ب را انتخاب می‌کند، چیزی در شعور ما وجود دارد که ما را متقاعد می‌کند که فارغ از آنکه امکان اجرای آ وجود دارد یا نه ولی ب باید اجرا شود. و این چیزی هست فراتر از حمایت مصلحتی یا از سر تدبیر.

ثانیاً صحیح نمی‌نماید که آن‌گونه که استدلال اخیر بیان می‌کند باور به دموکراسی را با آمادگی برای پذیرفتن انتخابهای پیاپی دستگاه دموکراسی برابر بگیریم. چون مطمئناً این امکان هست که شخصی بدون باور به دموکراسی آمادگی پذیرفتن آن انتخابها را داشته باشد. برای مثال، ممکن است این شخص با دموکراسی همراهی کند تنها بدان دلیل که می‌اندیشد هیچ راه دیگری برای دست یافتن به قدرت در اختیار او نیست؛ هر چند که احتمالاً بمحض دست یافتن به قدرت او خواهد کوشید تا روند دموکراتیک را خاتمه دهد. بنابراین این مشکل پدید می‌آید که چگونه باید چنین فردی را از یک مؤمن واقعی به دموکراسی تمیز داد؟ مطمئناً آمادگی برای پذیرفتن نتایج دموکراتیک در هر دو وجود دارد، و آنچه که یکی را از دیگری تمیز می‌نهد دلایلی است که هر یک برای پذیرش خود دارد. مؤمن واقعی به دموکراسی آماده است انتخابهای پیاپی دستگاه دموکراسی را بپذیرد زیرا او اعتقاد دارد که آنچه که دستگاه دموکراسی انتخاب می‌کند باید اجرا شود.

ولی به مجرد آنکه ما این امر را قبول کنیم راه حل فعلی برای شبهه دموکراسی اثر خود را از دست می‌دهد. زیرا اگر فرد مؤمن به دموکراسی باور دارد که آنچه که دستگاه دموکراسی انتخاب می‌کند باید اجرا شود، آنگاه هر زمان که دستگاه عملاً سیاستی را انتخاب کند، باور او باید آن باشد که آن سیاست باید اجرا شود؛ نه آنکه تدبیر یا مصلحت آن است که از اجرا آن حمایت شود، بلکه آن انتخاب باید اجرا شود. به عبارت دیگر، مؤمن واقعی به دموکراسی در مثال ما متعهد است که باور داشته باشد که ب باید اجرا شود.

بنابراین باید از این راه برای حل شبهه صرف نظر کنیم؛ چون باید گفت که دچار همان الزامهائی می‌شویم که هابز دچار شد و لازم است که همان قسم از تعبیر روشمند از رفتارهای عادی خود را به کار بندیم. کما آنکه هابز نیز (البته در تعبیر سنتی خود) هنگام دفاع از نظریه مشابهی درباره تعهدات یا وظایفی که ما نه تنها در قبال دموکراسی، بلکه به معنای دقیق کلمه در

برابر حکومت به عهده داریم، دچار همین الزام شد.

از مجموع استدلالهای فوق چنین برمی آید که نمی توانیم با انکار هیچ یک از دو شاخه شبهه ذکر شده آن را رفع کنیم. تنها راه باقی مانده برای رفع شبهه آن است که اثبات کنیم دو شاخه مورد نظر، برخلاف ظاهر خود، متناقض نیستند و بنابراین آن رابطه مشکل ساز نیست. به عبارت دیگر آنچه اکنون بدان نیاز داریم اثبات این امر است که در مثال ما هیچ اشکالی ندارد که حتی هنگامی که دو انتخاب آ و ب یکسان نیستند باز هم فرد شهروند در جایی که انتخاب فردی خود او مطرح است از اجرا سیاست آ، و به عنوان انتخاب دستگاه دموکراسی از اجرا سیاست ب دفاع کند.

چنانچه تا اینجا استدلالهای ما منطقی بوده باشد ناگزیر معلوم می شود که یا دو حکم بالا با یکدیگر سازگارند و یا آنکه دموکراسی دچار تناقض است. من تردید دارم که در بین ما کسی مایل باشد بپذیرد که دموکراسی دچار تناقض است؛ لاجرم باید این دیدگاه را بپذیریم که تحت شرایطی که در مثال ما ذکر شد دو وجه آ باید اجرا شود و ب باید اجرا شود با یکدیگر سازگارند. آنچه باید اکنون روشن کنیم آن است که چگونه این دو با هم سازگارند، و من در مابقی این مقاله می کوشم تا گرچه به اختصار، توضیحی را برای آن ذکر کنم.

در این توضیح لازم است که یک مقدمتاً یک تمایزی را بین اصول اخلاقی صریح و ضمنی قائل شویم. اصول صریح به آن اصول اخلاقی حاکم بر کنش ها، سیاست ها، انگیزه ها و غیره اطلاق می شود که توسط گزاره های توصیفی کلی تعریف یا شناخته می شوند. نظیر قتل، حسادت، خیرخواهی، کنترل زاد و ولد، دروغ گفتن و غیره. در مقابل اصول ضمنی به آن اصول اخلاقی حاکم بر کنش ها، سیاست ها، انگیزه ها و غیره اطلاق می شود، که آن کنش ها، سیاست ها، انگیزه ها و غیره با ارجاع به یک کیفیت یا ویژگی کلی متعلق به آنها تعریف نمی شوند، بلکه توسط یک کیفیت جعلی که ممکن است حاصل عمل ارادی یک فرد و یا نتیجه کنش همگانی یک نهاد باشد شناخته می شوند. البته تعریف ما از وجه تمایز بین اصول صریح و اصول ضمنی نه روشن است و نه دقیق، و چندان رضایت بخش نیست، ولی به نظر من برای منظور کنونی ما کافی است. به عنوان نمونه اصول صریح قتل کار غلطی است، کنترل زاد و ولد مجاز است، مثال برای اصول ضمنی به آنچه که حاکم فرمان می دهد باید اجرا شود، یا آنچه خواسته مردم است درست است می توان اشاره کرد.

اکنون پیشنهاد من است که دو حکم ذکر شده یعنی «آ باید صادق باشد» و «ب باید صادق باشد» حتی اگر امکان تحقق همزمان آنها وجود نداشته باشد باز هم با یکدیگر مغایر نیستند به شرط آنکه یکی از دو حکم را به مثابه یک اصل صریح و دیگری را حاصل استنتاج از یک اصل ضمنی ابراز کنیم، و البته لازمه این امر آن است که آن دو اصل صریح و ضمنی خود با یکدیگر

مغایر نباشند. در عین حال من خود آگاه هستم که این قید آخری ممکن است نوعی دشواری را پدید آورد، چرا که کاملاً طبیعی است که فکر کنیم آ باید اجرا شود با هر نوع ضمنی که می توان ب باید اجرا شود را از آن نتیجه گرفت، مغایر باشد، ولی برای آنکه این اصل ما محلی برای اعراب داشته باشد، بطور قطع مهم است که این گونه از مغایرت را به کناری نهیم و صرفاً مغایرتی را که ربط بلاواسطه دارد مطرح کنیم. و اما در مورد محدودیتی که اینجا قائل شدم، من امیدوارم که پس از دریافتن آنکه فقط پس از عرضه یک پیش فرض مشخص دیگر که از واقعیات ریشه می گیرد، نظیر ب فرمان حاکم است، یا ب خواسته مردم است، و غیره، و فقط از آن پس است که حکمی از گونه ب باید تصویب شود از یک اصل ضمنی استنتاج می شود، و با دریافتن این نکته آن محدودیت کمتر مصنوعی جلوه کند.

به نظر من اینک روشن شده است که اگر پیشنهاد مرا بپذیریم، این پیشنهاد می تواند با استفاده از تنها طریقه ای که برای ما امکان پذیر است، یعنی نشان دادن آنکه دو شاخه آن پیوند مغایر نیستند، شبهه ما را رفع کند. زیرا با مراجعه به مثال بالا چنین استدلال می شود که شهروند ما که رأی نیاورده است «آ باید اجرا شود» را به عنوان یک اصل صریح ابراز می کند، در حالی که همو «ب باید اجرا شود» را از یک اصل ضمنی، یعنی اصل دموکراسی نتیجه می گیرد.

ولی اینجا سؤالی مطرح می شود. من چه دلیلی برای ارائه این پیشنهاد دارم؟ و چگونه می توان صحت آن را اثبات کرد؟ و تنها پاسخی که من برای این سؤال دارم متأسفانه رضایت بخش نیست، و عمده کاری که از من برمی آید آن است که برای رد کردن آن بکوشم تا دو استدلالی را که مطمئنم گمراه کننده هستند، باطل کنم.

۱. اگر کسی استدلال کند که «آ باید صادق باشد» و «ب باید صادق باشد» بوضوح با یکدیگر مغایر هستند، و اگر مغایر هستند پس در هر شرایطی مغایر هستند؛ پس به طریق اولی هر دلیلی هم که به سود یکی از آنان اقامه شود آنها مغایر یکدیگر هستند، من در پاسخ به این ایراد صریح مایلیم که دیدگاهی شکاکانه تر را ارائه کنم. به نظر من کاملاً واضح است که هر نوع حکمی به شکل «فلان باید صادق باشد» بسته به آنکه به عنوان یک اصل صریح مطرح شود و یا آنکه حاصل استنتاج از یک اصل ضمنی باشد، در هر یک از حالات معانی متفاوتی را در بر دارد، برای مثال مقایسه کنید دو معنی مختلف حکم «از حکیمیان باید مراقبت ویژه و ممتازی کرد»، را، اگر این حکم در دهه ۱۹۳۰ و نتیجه استنتاج از اصلی به مضمون «از قربانیان شکنجه باید مراقبت ویژه و ممتازی کرد» بیان شده باشد، یک معنی دارد، در حالی که بدون آن اصل ضمنی فقط ابراز افراطی گری یهودی می باشد. اکنون اگر این امر درست است، اگر معنی یک اصل بسته به دلیل ابراز آن تفاوت کند، و اگر - همان گونه که معمولاً تصدیق می شود - مغایرت عمیقاً با معنی

ربط دارد، آنگاه دلائل کافی وجود دارد که دستکم آنقدر با تعصب و جزمیت نگریم که چنانچه یک جا بین دو اصل مغایرت وجود داشته باشد، پس همیشه مغایر هستند.

۲ - همچنین می توان در برابر پیشنهاد من چنین استدلال کرد که هرگز امکان ندارد کسی بتواند بین دو گزاره «آ باید صادق باشد» و «ب باید صادق باشد» یک پیوند منسجم برقرار کند، چرا که اقرار به گزاره اولی شخص را برای پیاده کردن آ متعهد می کند، و اقرار به گزاره دومی شخص را برای پیاده کردن ب متعهد می کند، و با پیش فرض سابق ما این غیر ممکن است؛ چرا که فرد نمی تواند همزمان پیاده کردن دو سیاستی را بر عهده گیرد که تحقق همزمان آن دو ناممکن است.

اساس این ایراد آن است که ما اقرار (اقرار صادقانه) به گزاره آ باید صادق باشد را با تعهد فرد به پیاده کردن آ یکی انگاز کنیم. ولی این انگاز اصلاً هم بدیهی نیست. شاید اگر فردی صادقانه ابراز کند که «من باید آ را انجام دهم» خود را به انجام آ متعهد کرده باشد - ولی یکی انگاشتن «آ باید صادق باشد» با «من باید آ را انجام دهم» و یا آنکه انگاز کنیم با باور به یکی از آن دو فرد باور به دیگری را هم متعهد می شود، بر چنین افکاری فقط می توان نام خودبزرگ بینی را نهاد.

در هر حال، حتی اگر قبول کنیم که در هر گونه ارزشگذاری با مضمون «آ باید صادق گذارده» اثری از تعهد وجود دارد، باز هم به هیچ وجه معلوم نیست که در قضیه فعلی میزان تعهد به حدی است که مانع هرگونه تعهد فرد به انتخاب دیگر باشد. زیرا کاملاً آشکار است که تعهد نمی تواند مطلق باشد. فرد دمکراتی که در باطن سیاسی خود معتقد است که آ باید تصویب شود باز هم نمی تواند به آ تعهد مطلق داشته باشد و اگر تعهد با عنصر مطلقیت همراه نباشد، آنگاه حتی اگر ب با آ متباین هم باشد باز هم اصولاً جایی برای تعهد نسبت به ب وجود دارد. بواقع نیز وقتی به وضعیت واقعی فکر کنیم، به نظر می آید که میزان تعهد ما به خط مشی سیاسی مورد حمایت ما هرگز از حد استدلال به نفع آن، و قانع ساختن دیگران درباره صحت آن و چنین مواردی فراتر نمی رود؛ در عین حال آنچه مطلقاً درباره میزان تعهد ما به انتخاب دستگاه دموکراسی می توان گفت اینکه نهایت آن ختم می شود به آنکه از اجرای آن انتخاب جلوگیری نکنیم و یا شاید اینکه از هر تلاشی برای جلوگیری از اجرای آن انتخاب جلوگیری کنیم، و این امر کاملاً امکانپذیر است که همزمان نسبت به دو جهت متفاوت مزبور احساس تعهد کنیم. بدین سان نتیجه می گیریم که ایراد دوم نسبت به پیشنهاد من وارد نمی باشد.

1. Richard Wollheim: «A Paradox in the Theory of Democracy», from *Philosophy,*

Politics and Society, 2nd Series, ed. P. Laslett and W. G. Runciman. Copyright @ Basil

Blackwell, 1962.

2. Duncan Black, *Theory of Committees and Elections* (London 1958), pp. 67 - 68.

3. Kenneth J. Arrow, *Social Choice and Individual Values* (New York, 1957), chap. 5.

4. R. D. Luce and H. Raiffa, *Games and Decisions* (New York, 1957), chap. 14.

۵. در اینجا منظور من از «قاعده» یا «روش» یک مفهوم کلی است، به نحوی که بتواند پاسخگوی صاحبان عقیده زیر نیز باشد. «ماهیت دموکراسی چنان است که باید از تعریف آن در قالب هرگونه ارتباط عملکردی بین تصمیم‌ها و ترجیحات فردی پرهیز کرد.»

I. M. D. Little, «Social Choice and Individual Values», *Journal of Political Economy* 60 (October 1952), p. 432.



از انتشارات

بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار

المختارات من الرسائل (کتابت ۶۹۳ هجری): به کوشش غلامرضا طاهر

و ایرج افشار

مکاتیب سنایی: به کوشش نذیر احمد

افغان نامه در سه جلد (تجدید چاپ): تألیف دکتر محمود افشار یزدی

دفتر تاریخ (اسناد و منابع تاریخی): جلد اول، به کوشش ایرج افشار

بوستان سعدی: به خط شکسته نستعلیق احمد قوام السلطنه به کوشش

ایرج افشار

پژوهشهای ایران‌شناسی (نامواره دکتر محمود افشار): جلد سیزدهم،

به کوشش ایرج افشار

غازان نامه منظوم (قرن هشتم): سروده نوری‌اژدری، به کوشش دکتر

محمود مدبری

تاریخ راقم سمرقندی (حاروی وقایع از سال ۷۳۶ سال ولادت تیمور تا

سال ۱۰۵۴): به کوشش دکتر منوچهر ستوده

نشانی: تهران، خیابان ولی‌عصر، نرسیده به باغ فردوس، خیابان شهید

عارف‌نسب، کوچه لادن، شماره ۸، صندوق پستی: ۱۹۶۱۵/۴۹۱

تلفن: ۲۷۱۷۱۱۴ - ۲۷۱۶۸۳۴ - ۲۷۱۷۱۱۵

پخش: اساطیر تلفن: ۸۸۲۱۴۷۳ - ۸۸۲۴۲۵۰