



تعریف يك جانبه‌ای از صلاحیت وجود ندارد و صلاحیت میتواند شکل‌های بسیار متفاوت به خود بگیرد. اما خصوصاً یکی شمردن دو مفهوم «صلاحیت» و «علم و اطلاع» کاری است که تقریباً منتقدان دموکراسی همیشه می‌کنند و البته بسیار خطرناک است. «ماکس وبر» خصوصیات متمیزه دانشمندان سیاستمدار را در رساله‌ای شرح داده است.

علت نصب يك سیاستمدار در يك منصب خاص، بیش از آن که ناشی از علم و اطلاع وی باشد ناشی از این است که این سیاستمدار علم را در خدمت چه هدفی به کار می‌گیرد. آدم سیاسی آدم دانشمند نیست. آدم غرض از سیاستمدار تصمیم‌گیرنده است. غرض از سیاستمدار «بی‌صلاحیت» به هیچ‌وجه آدمی نیست که معلوماتش اندک باشد. غرض از سیاستمدار بی‌صلاحیت آدمی است که برای مشخص کردن يك خط سیاسی نمی‌تواند تصمیم بگیرد. آدم سیاسی «مردان واجد صلاحیت» و «تکنیسین» را دور و بر خود جمع می‌کند و کار پیدا کردن روش‌های اجرای تصمیماتش را به عهده آنان می‌گذارد. به این اعتبار، عمل سیاسی با علم و صلاحیت علمی یکسره بی‌ارتباط نیست، اما استمداد از تکنیسین‌ها و کارشناسان يك چیز است و سپردن کار تعیین هدفها به آنان چیزی دیگر. اگر بخواهیم کار حکومت را به دست «کارشناسان» بسپریم باید توجه داشته باشیم که چون تصمیمات سیاسی در عین حال متضمن تضاد منافع تصمیم‌گیرندگان و تعدد راه‌حل‌های ممکن است، باید ترتیبی پیدا کرد که احکام کارشناسان ارزیابی و در آنها تجدیدنظر شود. ولی روزگار ما که افسون‌زده «اصحاب فنون» (یعنی تکنوکرات‌ها) شده است، رفته رفته اهمیت این مطلب را به فراموشی می‌سپارد.

به این ترتیب، کارشناسان یا اصحاب فن، از محدوده «عملی» نقش خود بیرون می‌آیند و به سرعت حکومت ارباب فنون (تکنوکراسی) مشروعیت پیدا می‌کند و به این بهانه که پیچیدگی متزاید امور عمومی، سیاستمداران را الزاماً به کسانی وابسته می‌کند که کار را «بلدند»، مردم از

ژرف‌اندیشی در مفهوم دموکراسی

■ نوشته: آلن دوبنوا

□ ترجمه: دکتر بزرگ نادرزاد

چیزی جز نتیجه مجموع آرای کم‌استعدادها و میان‌مایگان باشد. «آندره تاردیو» می‌نویسد: «نتیجه قانون اکثریت این می‌شود که قدرت به آدمهای فاقد صلاحیت داده شود...» و نیز می‌گوید: «اکثریت رأی‌دهندگان دعوت می‌شوند تا در باب مسائلی که از آن سررشته ندارند اظهار نظر کنند».^۱

«رنه گنون» می‌گوید که قانون اکثریت چیزی جز «قانون حاکم بر ماده و نیروی خام خشن» نیست و «عالی از پست نمی‌تواند صادر شود» و نتیجه می‌گیرد که «نظر اکثریت چیزی جز بیان فقدان صلاحیت نیست».^۲ «برتران دو ژوونل» قضیه را از يك زاویه دیگر مطالعه می‌کند (زیرا در این جا غرض این است که بگوئیم اکثریت متضمن خطر استبداد بالقوه است) و می‌گوید: حمایت اکثریت مردم - ولو پرجمعیت‌ترین اکثریت‌ها - از يك دولت، به جای این که حاکی از عالی بودن آن دولت یا حکومت باشد قرینه‌ای است بر این که شاید بتوان در مورد کیفیت آن دولت سوءظن پیدا کرد.^۳ و این سخن «ژوونل» مؤید حرف «توکویل» در این زمینه است که: «کفرآمیز و قبیح است قاعده‌ای که بموجب آن اکثریت مردم حق داشته باشند در امر کشورداری هر کاری می‌خواهند بکنند».^۴

پس، قضیه اساسی که در این جا مطرح است، صلاحیت و بصیرت و تدبیر مردم در کار سیاست است. این فکر که بهترین نوع حکومت، حکومت دانشمندان است، فکری است قدیم و به یونان باستان می‌رسد و نیز این فکر که دموکراسی نفیاً انتخاب اصلح می‌کند (یعنی به روش حذفی عمل می‌کند)، به همان اندازه قدیم است. به گفته افلاطون، خود سقراط آتنی‌ها را به علت آنکه در باب مسائل سیاسی صحبت می‌کردند «بدون این که اینگونه مطالب را آموخته باشند و بدون اینکه زیردست استادی نشسته باشند»^۵ سرزنش می‌کرد. امروز هم مردم و افکار عمومی به علت نترستی که از کلمه اکثریت دارند اغلب مدافع این نظریه که طرق انتخاب کارگزاران سیاسی می‌بایست بیشتر معطوف به این باشد که «مردان صاحب صلاحیت» را جلو بیندازند. امروزه، کلمات «کارشناس» و «تکنیسین» بیش از پیش با کلمه «صاحب صلاحیت» مترادف می‌شود. این طرز دفاع از مفهوم «صلاحیت» بسیار مبهم است. زیرا اولاً

■ خرده‌هانی که نقادان امروز به دموکراسی گرفته‌اند از یکی بیشتر نیست و آن انتقاد از «قانون اکثریت» است.

«ژاکلین دورومی‌بی» قضیه را در چند کلمه خلاصه می‌کند و می‌گوید: «این که هرکس با رای برابر در امور دولت خود شرکت کند کاردرستی به نظر می‌آید. اما همین کار می‌تواند خطرناک هم جلوه کند زیرا صلاحیت همه برابر نیست. به بیان ساده‌تر، این درست همان مخصوصه‌ایست که کلیه دموکراسی‌ها گرفتار آن هستند. نتیجه مستقیم امر رأی‌گیری در واقع بمنزله اخذ تصمیم توسط اکثریت است. از اینرو تصور این که امر مرجعیت (اتوریته) که امری کیفی است بتواند از اکثریت که امری کمی است صادر شود انسان را به حیرت می‌اندازد. و این جاست که انتقادهای مثل جویبارها به هم وصل می‌شود. «تن» در مقدمه کتاب «مبادی فرانسه معاصر» (۱۸۷۵)^۶ می‌نویسد: «ده میلیون نادان را که روی هم بگذارید يك دانا نمی‌شود». خطاها را که با هم جمع کنید حقیقتی از آن در نمی‌آید. کیفیت از کمیّت صادر نمی‌شود و ارزش يك پدیده امر کمی نیست بلکه کیفی است. دلیل و برهانی که اکثریت می‌آورد، الزاماً دلیل و برهان درست نیست. چرا باید خیال کرد که پرجمعیت‌ترین بخش يك جامعه، به صرف پرجمعیت‌تر بودن، بهترین بخش آن جامعه است؟ این گفته که اکثریت «حقیقت را می‌گوید»، به این معنا نیست که آدم واقعاً خیال کند تمایلات اکثریت مبتنی بر يك حقیقت «جهان‌پسند» تخیلی است؛ این تصور که اکثریت حقیقت را می‌گوید، بلافاصله انتقاد دیگری را پیش می‌آورد داتر بر این که کمیّت نه تنها کیفیت را نمی‌سازد بلکه اغلب آن را ضایع می‌کند و به این اعتبار، این خطر بزرگ پیش می‌آید که مفهوم «معدل ریاضی» که لازمه رأی‌گیری عمومی است با «متوسط» به معنای میان‌مایگی و کم‌استعدادی اشتباه شود. منتقدان می‌گویند که بهترین آدمها یا برگزیدگان همیشه در «اقلیت» هستند و عدم صلاحیت صاحب اختیاران الزاماً ناشی از این است که «اکثریت شهروندان» آنها را انتخاب می‌کنند. سابق بر این، «ماکس نوردو»^۷ کوشیده بود به صورت «علمی» ثابت کند که نتیجه رأی‌گیری عمومی نمی‌تواند

حاکمیت خلع می‌شوند و در عین حال، خود مفهوم سیاست و کشورداری هم دود می‌شود و به هوا می‌رود.

زیاده‌روی در اهمیت «صلاحیت» منطقی به این می‌انجامد که يك متخصص پول را وزیر دارائی کنند، يك اقتصاددان را وزیر اقتصاد و يك معلم را وزیر آموزش و پرورش... و قس علیهذا... اگر چنین عمل کنیم، در واقع، فراموش کرده‌ایم که هر وزیر تکنیسین به این راغب است که اندیشه‌های ممیزه علم تخصصی خود را پیش بکشد و قضایا را از زاویه مصالح صنفی که خود به آن وابسته است، نگاه کند. وانگهی، این را هم نباید فراموش کرد که تخصص در يك حوزه معین علمی به هیچ وجه صلاحیت کلی برای متخصص ایجاد نمی‌کند که بتواند در زمینه مورد نظر سیاستی را طرح‌ریزی کند.

«ژاک مارتین»^{۱۰} می‌گفت «وقتی دموکراسی از هم بپاشد، سیاست تیول گروه معدودی متخصص می‌شود» و این نکته عین حقیقت است. توکویل یکی از ناظران درخشان و برجسته سیستم‌های سیاسی است. هنگامی که لونی ناپلئون او را به وزارت امور خارجه فرانسه نصب کرد، مرتکب عملی شد که کاملاً مخالف اعتقادش بود، یعنی برای برقراری مجدد حکومت پاپ به جمهوری رم قشون فرستاد و آن را خفه کرد. «گیزو» که او هم سیاست زمان خود را بسیار خوب می‌شناخت، وقتی به مقام ریاست دولت رسید، درست مثل توکویل رفتاری بی‌آزم و بی‌اعتنا به افکار عمومی در پیش گرفت. در گذشته نزدیک‌تر به خودمان، مثالهای بسیاری می‌توان یافت. خطر لفزیدن، خصوصاً از این جا ناشی میشود که تکنیسین به اعتبار تخصصی که پیدا کرده دچار این توهم می‌شود که با روش عقلی و طریقه عینی نه تنها می‌توان وسائل نیل به هدف را معین کرد بلکه هدفهای عمل سیاسی را نیز می‌توان مشخص نمود. ما در زمانه‌ای زندگی می‌کنیم که عوامل اقتصادی و فنی (تکنولوژیکی) در حال کنار زدن عامل سیاسی هستند و متخصصان این نوع علوم و فنون با استناد به «درهم پیچیدگی جامعه تکنیکی» می‌خواهند امر کشورداری را که در واقع اداره امور انسانهاست، به اداره امور اشیاء بدل کنند. ضمن این گونه استدلالات، همین ارباب فنون اظهار می‌کنند که موقع کنار گذاشتن ایدئولوژی‌ها فرا رسیده است. این که وزرای اقتصاد و مالیه آنقدر به کرات نخست وزیر می‌شوند، حاکی از همین مطلب نیست؟ به این ترتیب می‌بینیم که لااقل در عالم فکر، هدف‌ها درهم ادغام می‌شود و مبدل به هدف واحدی می‌گردد. مستولان امور به «مضایق خارجی» و «سخت‌گیریهای ضروری» استناد می‌کنند تا مردم بهتر باور کنند که در فلان وضع «فقط و فقط يك سیاست را می‌توان اتخاذ کرد». به عبارت دیگر، راهی برای انتخاب کردن وجود ندارد. اما سیاست، به تعریفی، هنر انتخاب کردن است و در دموکراسی، مجوز «انتخابات». این است که با

«عمل رأی دادن»، ارجح انتخاب و اظهار می‌شود. اگر انتخابی در کار نباشد، رأی دادن به چه درد می‌خورد؟ و اصلاً انتخابات معنی خود را از دست می‌دهد. خلاصه مفهوم «صلاحیت فنی» به این معناست که عمل سیاسی و تاریخی جنبه فرعی دارد و به این اعتبار، مفهومی است عمیقاً ضددموکراسی.

اما آیا انتقاد کسانی که معتقدند انتخاب کنندگان صلاحیت ندارند استوارتر است؟ در این جا این طور به نظر می‌آید که مخالفان دموکراسی مفهوم «صلاحیت کلی» را با مفهوم «صلاحیت خاص» اشتباه می‌کنند. پس در این صورت، آنچه از انتخاب کنندگان توقع دارند این نیست که در يك حوزه خاص با آگاهی تصمیم بگیرند که چه باید کرد؟ (این که می‌شود رنج بیهوده) توقع از انتخاب کننده این است که با بصیرت، اختلاف موجود بین صلاحیت و عدم صلاحیت انتخاب شونده را تشخیص دهد.

اما آیا انتخاب کنندگان عموماً فاقد صلاحیت کلی هستند؟ این طور نیست. از يك طرف، گرچه میل به مشارکت در زندگی اجتماعی میلی مشروع و تحقق پذیر و دست یافتنی است، اما این که وطن آدم درست اداره بشود نیز خواستی است مشروع و تحقق پذیر. ولی تمایل اول چیزی جز وسیله تحقق تمایل دوم نیست. «فرانچسکو نیتی» کم و بیش محق است که می‌گوید «مردم، عامی و میان مایه هستند اما دوست ندارند امور آنها را آدهای کم مایه اداره کنند»^{۱۱} مردم نمی‌خواهند اداره امورشان را به دست کسانی بسپارند که مزیتی بر دیگران ندارند و شبیه عامه مردم هستند. مردم می‌خواهند توسط اشخاصی اداره شوند که دلایل قانع کننده‌ای برای احترام و تمجید آن اشخاص وجود داشته باشد. برخلاف تصور عموم، انتخاب کننده درصدد انتخاب نماینده‌ای که درست به خود او شباهت داشته باشد نیست؛ انتخاب کننده بزرگواری و جلالت قدر را دوست دارد و اگر این صفات را نزد کسی دید تشخیص می‌دهد؛ انتخاب کننده اگر هم ترسو باشد، دل و جرأت را دوست دارد؛ انتخاب کننده از سیاست خیر ندارد اما می‌تواند سیاست مطلوب خود را تمیز بدهد، درست مثل آدمی که می‌تواند ظرایف يك پرده نقاشی را درک کند و حتی منتقد هنری هم باشد بدون این که بتواند نقاشی کند یا کتاب دلچسبی را دوست بدارد بدون این که خود قادر به نوشتن باشد. ارسطو که از جمله طرفداران مساوات نبوده است می‌گوید: «توده یا سواد اعظم از افراد ساخته شده است و افراد را جدا جدا که نگاه کنیم شایستگی چندانی ندارند. اما اگر همین افراد جمع آیند برتر از کسانی میشوند که لیاقتی در چنته دارند. پس این گونه فضیلت، فضیلت فردی نیست بلکه فضیلتی است که در حالت جمع ظاهر می‌شود»^{۱۲}.

مسئله‌ای که در این جا مطرح می‌شود این است که صلاحیت خاص مردم چیست و در چه زمینه‌ای بصیرت مردم خود را بهتر نشان می‌دهد؟ بی‌زاری

■ مادر زمانه‌ای زندگی می‌کنیم که عوامل اقتصادی و فنی در حال کنار زدن عامل سیاسی هستند و کارشناسان این گونه علوم و فنون با استناد به «درهم پیچیدگی جامعه تکنیکی» می‌خواهند کار کشورداری را که در واقع اداره امور انسانهاست، به اداره امور اشیاء بدل کنند.

■ مردم، عامی و میان مایه هستند اما دوست ندارند امورشان را آدم‌های کم مایه اداره کنند. مردم می‌خواهند کار به دست کسانی باشد که دلایل قانع کننده‌ای برای احترام و تمجیدشان وجود دارد. انتخاب کننده اگر هم ترسو باشد، دل و جرأت را دوست دارد و اگر از سیاست بی‌خبر است، می‌تواند سیاست دلخواه خود را تشخیص دهد.

■ حسن همدلی ملی از احساس تعلق به يك ملت، يك فرهنگ، و عشق به میهن سرچشمه می‌گیرد و مبنای مشروعیت يك رژیم سیاسی و برنامه سیاسی در هر جامعه، فرهنگ و سیاست فرهنگی آن جامعه است. فرهنگ ملی نوعی مشروعیت سیاسی به بار می‌آورد که مخصوص خود آن جامعه است و رسالت ویژه‌ای به فرمانروایان می‌دهد که با تاریخ و شخصیت آن کشور مطابقت دارد.

آن جامعه است. فرهنگ ملی يك نوع مشروعیت سیاسی به بار می آورد که مخصوص خود آن جامعه است و رسالت خاصی به فرمانروایان آن جامعه می دهد که با تاریخ و شخصیت آن کشور مطابقت دارد.^۳ محافظت از چنین وجدان ملی و جهان بینی پشت آن، امروزه بیش از همیشه شرط اول نفاذ و کارآئی دموکراسی شده است.

از سوی دیگر، جا دارد قائل به دو نوع مراجعه به آرای عمومی شویم. نوع اول، رأی گیری برای پذیرفتن یا رد کردن يك پیشنهاد است یعنی برای ابلاغ تصمیم مردم. نوع دیگر، برای این است که اشخاصی انتخاب شوند تا بعداً تصمیمات را اتخاذ کنند. «شارل مورا» می گفت: «اراده و اخذ تصمیم و اقدام و عمل، کار عده معدودی است. تصدیق و تائید و قبول کردن کار اکثریت است.» «مورا» قضیه را کم و بیش خوب فهمیده بود. (آیا دموکراسی های روزگار ما جز این عمل می کنند؟) از يك طرف، يك ملت می تواند منویات خود را کاملاً در اراده سیاستمدارانش متجلی ببیند، به طوری که میتوان گفت مادام که يك ملت رجال خود را تائید می کند و به دیگران تمایلی نشان نمی دهد خواست آنان را خواسته خود می داند. اما از سوی دیگر موارد و مسائلی وجود دارد که بصیرت مردم بیشتر چاره ساز آنهاست، زیرا این نوع مسائل از مقوله واقعیاتی است که مردم برخورد بیواسطه و حضوری تری با آنها دارند و بهتر آنها را می شناسند. مسئله سازمانهای واسطه، یعنی سازمانهای صنفی و حرفه ای و تشکیلات ایالتی و ولایتی و جز آن، مسئله اساسی تنفیذ دموکراسی محلی است.

تصوری که مخالفان دموکراسی از مفهوم مردم دارند، به گونه ای شگفت انگیز شبیه تصویری است که فردگرایان از معنای این واژه دارند؛ به این معنی که مخالفان دموکراسی نیز مثل فردگرایان، مردم را مجموعه ای از احاد و افراد می دانند و از آن جا که «فرد» را فاقد صلاحیت می شناسند، مجموعه «فرد»ها یعنی مردم را نیز فاقد صلاحیت می پندارند. ماحصل کلام آن که مخالفان دموکراسی یکسره مردم را به فراموشی می سپارند. واضح است که این طرز تلقی متضمن معیار و ملاک خاصی است. البته می توان مردم را بمنزله يك عامل ناقابل و کم ارزش به شمار آورد، اما برخلاف این نظر ما معتقدیم که مردم يك مقوله اساسی در تاریخ جوامع هستند و در این صورت شك نمی توان کرد که ملت و مردم منشأ مشروعیت سیاسی واقع میشوند و به هر تقدیر در آن واحد نمی توان، هم مردم را به عنوان یکی از عوامل اساسی در امر کشورداری تلقی کرد و هم تمام صورتهای دموکراسی - یا به عبارت دیگر تمام شکل های «قدرت مردم» - را دور ریخت.

از لحاظ ما، مفهوم مردم به مراتب وسیع تر از خصوصیات ویژه هر يك از عناصر تشکیل دهنده آن است. مفهوم مردم کلیتی است متجانس و ارگانیک، و به این اعتبار، ویژگیها و کیفیت خاص

و نفرتی که امروزه طبقه سیاست باز در مردم ایجاد کرده، برمعناست. بسیار کم هستند شهروندانی که قادر باشند با دقت آنچه را در کردار مردان سیاسی نفرت انگیز است و سبب میشود هرچه کمتر به آنان اعتماد کنند بگویند. حقیقت این است که مردم در ته دل حس می کنند که سیاستمداران امروز توقعات واقعی آنها را برآورده نمی کنند. بنابراین، زیاده روی نخواهد بود اگر فکر کنیم که اکثریت شهروندان هرچه بیشتر به تعلقات مشترک میان خود آگاهی داشته باشند، بهتر می توانند تصمیمات سیاسی را که انطباق بیشتری با مصالح عامه دارد تشخیص دهند، به این شرط که امکانات انتخاب واقعی در اختیار آنان گذاشته شود و تبلیغات و عوام فریبی این انتخاب را تحریف نکند. از این بابت، اهمیت این پدیده واقعی یعنی آگاهی ملت و مردم را نمی توان نادیده گرفت.

به علت وجود «وجدان ملی»، نمایندگان جماعتی که يك نظام سیاسی و اجتماعی خاص را طلب می کنند، به يك فلسفه مشترك دل می بندند. این فلسفه مشترك مبتنی است بر يك نوع اشتراك در حس تعلق که برای هر يك از افراد منشأ تکالیفی می شود و رعایت این تکالیف، افراد را از عرصه رقابت ها و کش و واکش های شخصی فراتر می برد. در این زمینه، «رمون بولن» می نویسد:

«مشروعیت يك دولت فقط مبتنی بر احترام به مبانی حکومت و قوانین اساسی و نیز احترام به قوانین و رویه های قانونی مربوط به انتخاب کارگزاران آن نیست. منشأ مشروعیت، مجموعه اصولی است که بر مبنای آنها اجماع عمیق ملت صورت می گیرد. مبنای اجماع ملی تاریخ است و آثار فرهنگی ملت و پیروزیهای آن در کشاکش حیاتش. در عین حال، اجماع ملی معطوف به يك رسالت ملی است یعنی دعوت به این که ملت، از طریق آفریدن آثار فرهنگی، آینده را بسازد. اجماع این است که يك ملت در عین مداومت سنت، پیوسته از محدوده آن پیش تر رود. اجماع ملی متکی است بر يك تصور خاص از انسان، از جامعه، و از سیاست. این اجماع عمیق، ذاتاً مکلف است که تاریخ آینده ملت را به دست خود ملت بسازد و از روح محرک آن اجماع الهام بگیرد. نتایج مترتب بر تحول تاریخ يك جامعه، بر شماره ویژگیهای آن جامعه می افزاید. اما جامعه قطع نظر از این ویژگیها به کار ساختن فرهنگ ادامه می دهد. این فرهنگ محرکی دارد که همان روح ملی است. روح ملی در واقع يك نظام عقیدتی مستور و بیان نشده است که مناظر مانوس و یاران همدل و فرهنگ خاص هر يك از افراد ملت عناصر مقوم آن را تشکیل می دهد. از مجموعه این عناصر اصل اتفاق و تصدیق ضمنی بوجود می آید.

این اصول در هر آدمی بسیار عمیق تر از اعتقادات بیان شده و آشکار اوست. حس همدلی ملی ناشی از احساس تعلق به يك ملت، تعلق به يك فرهنگ، و عشق به میهن است و از اینها سرچشمه می گیرد.

مبنای مشروعیت يك رژیم سیاسی و برنامه سیاسی در هر جامعه، فرهنگ آن جامعه و سیاست فرهنگی

■ دموکراسی های لیبرال امروز، نه تنها مفهوم مردم را به عنوان مفهومی متجانس (ارگانیک) و یکدست قبول ندارند، بلکه اقدامات سیاسی آنها بیشتر در جهت ضایع کردن مردم، شکاف انداختن در جمع، فرقه سازی و حزب سازی، و سرانجام تربیت افرادی است که از بیخ و بن نسبت به یکدیگر در حکم بیگانه اند.

■ منشأ مشروعیت دولت، مجموعه اصولی است که بر مبنای آن اجماع عمیق ملت صورت می گیرد. مبنای اجماع ملی، تاریخ است و آثار فرهنگی ملت و پیروزیهای آن در کشاکش حیاتش. در عین حال، اجماع ملی معطوف به يك رسالت ملی است، یعنی دعوت به اینکه ملت از طریق آفرینش فرهنگی، آینده را بسازد. اجماع ملی متکی بر يك تصور ویژه از انسان، جامعه و سیاست است.

■ فرهنگ هر کشور محرکی دارد که همان روح ملی است. روح ملی در واقع يك نظام عقیدتی پوشیده و بیان نشده است که مناظر مانوس و یاران همدل و فرهنگ ویژه هر يك از افراد ملت، عناصر قوام دهنده آن هستند. از مجموعه این عناصر اصل اتفاق و تصدیق ضمنی بوجود می آید.

تار و پودش از نفسانیات خود شیفته ساخته شده و مبنای کار همین انسان هم اصل برابری است. مفهوم مردم جای خود را به مفهوم مبهم‌تر جامعه می‌دهد. این جاست که نویسنده لیبرالی مثل «جووانی سارتوری» می‌گوید: «رابطه دموکراسی با سیاست مثل رابطه سیستم بازار است با اقتصاد».

«فرانچسکو نیتی» می‌نویسد: «دموکراسی جدید چه از جهت محتوی و چه از لحاظ نشر و توسعه‌ای که در عالم پیدا کرده، اصولاً امریکائی است».^{۱۵} به این معنا می‌توان گفت که تعمیم آن در جهان با تعمیم روحیه آنگلو ساکسون توأم بوده است. در این صورت جای تعجب نیست که دموکراسی لیبرال مفهوم مردم را به کار نمی‌برد و زبان انگلیسی اصلاً فاقد واژه‌ای برای ابلاغ این مفهوم است.

اساس دموکراسی جدید امریکائی است و مبنای آن ماورای طبیعی (متافیزیک) و مسیحی است. اعلامیه استقلال آمریکا (۱۷۷۶) صراحت دارد که «تمام انسانها برابر آفریده شده‌اند» و «خداوند برخی حقوق پس نگرفتنی به آنها اعطا کرده است» و این «حقایق بدیهی با الذات هستند». بنابراین، برابری سیاسی انسان ناشی از رابطه برابر وی با «پروردگار عالم» است. از این رو، مفهوم «حاکمیت مردم» فقط حکم صورت ظاهر را پیدا می‌کند و حاکمیت، عملاً حاکمیت الهی است.

این جاست که می‌فهمیم چرا هواداران دموکراسی لیبرال در عین حال که قدرت را متعلق به مردم می‌دانند اغلب با بدگمانی به مردم نگاه می‌کنند. «فرانچسکو نیتی» می‌گوید: «مردم چیزی نمی‌آفرینند، یعنی چیزی را از نیستی به هستی در نمی‌آورند؛ کاری که می‌کنند این است که از حاصل کوششهای افراد کنار افتاده استقبال کنند و آنها را در جانی نگهداری نمایند». در این صورت اصطلاح «قدرت مردم» دیگر چیزی جز یک فرمول «کار راه‌انداز» نیست. همان‌طور که «ژرژ بودو» به حق می‌گوید: «یکی از کارهای انقلاب کبیر فرانسه آن بود که مفهوم مردم را به عنوان حافظ آزادیهای فردی به کرسی بنشانند. برای دستیابی به این مقصود، طبقه بورژوا هم کمک کرد تا مفهوم مردم رسمی وشایع شود. نفع بورژوازی در این کار ملحوظ بود چون به این ترتیب حکومتش استوار می‌شد. طبقه بورژوا دلواپس مردم بود زیرا قدرت مردم را حدس میزد. از این رو برای بلاگردانی و دور کردن خطری که متوجه جانش می‌شد، مفهوم مردم را در هاله‌ای از مجردات غرق کرد تا واقعیت خطرناک آن از میان برخیزد».^{۱۶}

در چنین شرایطی این خطر پیش می‌آید که در رژیم لیبرال، دیگر دموکراسی با مردم ربطی نداشته باشد و قدرت مردم، قدرت شهروندان یک مملکت مشخص نباشد. «رنه کاپیتان» بخوبی دریافته است که «در یک جامعه از نوع فرد پرداز (= اندی ویدوالیست) فکر مشارکت اصلاً محلی از اعراب نمی‌تواند داشته باشد».^{۱۷} از لحاظ

خود را دارد. مفهوم مردم با مفهوم توده یا «سواد اعظم» فرق دارد. در مفهوم «مردم» یک نوع جنب و جوش ذاتی است که از خود آن ساطع میشود. توده، مرکب از انبوه افراد جدا از همی است که موقتاً به طریقی ناپایدار دور هم جمع آمده‌اند و هیچگونه احساس تعلقی به یکدیگر ندارند. مفهوم مردم مثل کوره ذوب فلزات است که در آن افراد شکل می‌گیرند و در نتیجه مبدل به شهروند میشوند. اگر به این ترتیب به مسئله نگاه کنیم، می‌بینیم که رسالت دموکراسی رسالتی عمیقاً ملی است، به این شرط که ملت را به عنوان شکل سیاسی مردم تلقی کنیم. مادهٔ یک قانون اساسی «جمهوری وایمار»^{۱۴} صراحت دارد که «قدرت دولت ناشی از مردم است». به این اعتبار می‌توان گفت که یک قدرت سیاسی زمانی مشروعیت دارد که جوابگوی خواسته‌های عمیق مردم باشد و به کلیه شهروندان این فرصت را بدهد که به تمام معنی در تحول تاریخ جامعه خود دخیل باشند. آگاهی به دموکراسی چیزی جز این نیست که مردم حس کنند از جهت سیاسی در یک رژیم دموکراتیک زندگی می‌کنند و به تناسب شدت وحدت این خودآگاهی، فعالانه در امور جامعه مشارکت ورزند.

اما دموکراسی‌های لیبرال روزگار ما نه تنها مفهوم مردم را به عنوان یک مفهوم متجانس (ارگانیک) و یکدست قبول ندارند، بلکه اقدامات سیاسی آنها بیشتر معطوف به ضایع کردن مردم و لقمه لقمه کردهٔ آن (یعنی در جمع تفرقه انداختن) و فرقه‌سازی و حزب‌سازی و سرانجام، ساختن افرادی است که از بیخ و بن نسبت به یکدیگر در حکم بیگانه‌اند. به همین علت است که دموکراسی‌های لیبرال، دیگر آن روحیه همپاری خاص دموکراسی‌های یونان و رُم باستان را ندارند. سرچشمهٔ دموکراسی‌های امروزی، فردپرستی خاص دین مسیحی و عقل‌گرایی فلاسفه قرن هجدهم و جهان‌بینی پروتستانهای انگلو ساکسون است. در این دموکراسی‌های جدید، «شهروند» کسی نیست که به علت پیوندهایی که با مردم دارد ساکن عرصهٔ یک تاریخ واحد و مالک یک سرنوشت واحد مثل سایر هم‌میهنان خود باشد. در این دموکراسی‌ها، شهروند موجودی است مجرد که زمان در او تصرفی ندارد، جهانی است (یعنی ویژگی ملی ندارد)، و قطع نظر از هرگونه تعلقی به یک ملت یا یک کشور خاص مالک یک مشت «حقوق بشر» است که غیر قابل انتقال و فسخ نشدنی است. در این دموکراسی‌های لیبرال، مفهوم انسان منحصرأ به اعتبار استعدادش در احساس لذت و درد تعریف میشود. «هل وین» می‌گوید: انسان فقط در حکم «یکی از عناصر تشکیل دهندهٔ جمعیت است» و با لحنی عاری از احساس می‌افزاید: فرد یک عنصر است «به همان معنایی که آمارگیران از یک گروه میکروپ یا از انبوهی درخت صحبت می‌کنند». به عبارت دیگر، این دموکراسی‌های لیبرال، انسان را تا آن اندازه کوچک می‌کنند که میگویند آدمیزاد

■ ارسطو: توده از افراد ساخته شده است و افراد را جدا جدا که نگاه کنیم شایستگی چندانی ندارند. اما اگر همین افراد جمع آیند، برتر از کسانی می‌شوند که لیاقتی در چنته دارند. این گونه فضیلت، فضیلت فردی نیست بلکه فضیلتی است که در حالت جمع ظاهر می‌شود.

■ در روزگار ما که افسون زدهٔ تکنوکرات‌هاست، کارشناسان یا اصحاب فن، از محدودهٔ «عملی» نقش خود بیرون می‌آیند، حکومت ارباب فنون به سرعت مشروعیت پیدا می‌کند، مردم از حاکمیت خلع می‌شوند، و بالاخره مفهوم سیاست و کشورداری دود می‌شود و به هوا می‌رود.

■ سرچشمهٔ دموکراسی‌های امروزی، فردپرستی خاص دین مسیحی، عقل‌گرایی فلاسفه قرن هجدهم و جهان‌بینی پروتستانهای انگلو ساکسون است. در این دموکراسی‌ها، شهروند موجودی است مجرد که زمان در او تصرفی ندارد، جهانی است و ویژگی ملی ندارد، و قطع نظر از هرگونه وابستگی به یک ملت یا یک کشور خاص، مالک یک مشت «حقوق بشر» است.

تفویض حاکمیت است نقض کننده قضایاتی است که قبلاً در متن قانون آمده است. «کلودنیکله»^{۲۲} در کتابی که اخیراً تحت عنوان «ایدئولوژی جمهوری فرانسه» نوشته، به خوبی نشان داده است که تا چه اندازه سنت سیاسی فرانسه از سنت لیبرالیسم انگلیس دور است. این سنت خصوصاً تضادی را که به نظر «بنژان کنستان» بین آزادی و آزادی مشارکت و نیز جامعه مدنی و جامعه سیاسی وجود دارد، رد می‌کند. «نیکوله» می‌نویسد کشورداری جمهوری خواهان به سبک قدیمی‌هاست یعنی میل دارند در امر تنفیذ قدرت مداخله داشته باشند، حتی اگر این تنفیذ به توسط نمایندگان مجلس صورت گیرد. اما چنانکه می‌بینیم این گونه سیاست، سیاستی نیست که هدفش آن طور که آنگلساکسون‌ها و لیبرال‌ها اعتقاد دارند، محدود کردن قدرت باشد.

چند سال پیش «کاره دومالبرگ»^{۲۳} نشان داده است که رژیم فرانسه بیشتر رژیم یک دولت قانونی است تا رژیم یک دولت حقوقی. هدف دولت قانونی «تامین تفوق و اولویت اراده قوه مقننه است و فقط متضمن تبعیت سازمانهای دولتی از قوانین می‌باشد». درحالی که فرض براین است که دولت حقوقی «نظام محدود کننده‌ای است که نه تنها اختیارات تشکیلات اداری را محدود می‌کند بلکه تشکیلات قانونگذار را نیز به حدودی مقید می‌سازد»^{۲۴}.

مخالفان دموکراسی یک ایراد دیگر هم می‌گیرند و آن ناشی از این است که با اصل مساوات میانه خوشی ندارند. البته کسانی که مفهوم مساوات را یک «مفهوم ذاتاً سیاسی» دموکراسی تلقی می‌کنند کاملاً محقند (ژولین فروند). اما بر سر معنای این کلمه باید توافق کرد. همان طور که سابقاً دیدیم، در یونان باستان برابری سیاسی منعکس کننده هیچ نوع برابری طبیعی نبود. برابری در یونان باستان ناشی از کیفیت شهروند بودن و وسیله‌ای برای تأمین آزادی بود. تمام نویسندگان یونان باستان که دموکراسی را ستوده‌اند به این جهت نبوده که در دموکراسی یک نوع رژیم باطناً مساوات طلب دیده‌اند، بلکه این متفکران در دموکراسی رژیمی دیده‌اند که در آن هر کس می‌تواند، وارد عرصه رقابت شود و در نتیجه زنده و برگزیده رقبا پیروزمند از آب درآید.

افلاطون در کتاب جمهوری^{۲۵} نظامهای سیاسی را که «همه انسانها، ام‌از برابر و نابرابر» مشمول یک نوع مساوات می‌کنند» به باد انتقاد می‌گیرد. ارسطو صراحت دارد به این که عدالت، هم متضمن مساوات است و هم متضمن عدم مساوات. می‌گوید: «آدمها خیال می‌کنند که عدالت برابری است. عملاً همین طور هم هست اما نه برای همه. عدالت مساوات است برای برابرها (یعنی شهروندها). عدم مساوات هم، درست به نظر می‌رسد و عملاً هم همین طور است. اما نه برای همه. بلکه فقط برای افراد نابرابر عدم مساوات وجود دارد»^{۲۶} یعنی برای غیرشهروندها. به روایت

لیبرال‌ها، وجود فرد مقدم بر جامعه است و جامعه فقط متشکل از افرادی است که هر کدام دنبال کار خویش هستند و هدفهای مشخصی را دنبال می‌کنند. بنابر این، لیبرال‌ها قائلند به این که حیات اجتماعی از ذرات یعنی افراد تشکیل شده است و لذا اقوام و ملل از نظر همین لیبرالها در حکم روبناهای ناپایدار زودگذری هستند که معنا و مفهوم چندانی ندارند. برعکس، از نظر «کاپیتان»، توسعه دموکراسی نه تنها به معنای فرم سازماندهی، بلکه به عنوان یک نوع روابط انسانی به توسعه حوزه «عمل دسته جمعی سازمان یافته» مربوط می‌شود. از این دیدگاه، جامعه منحصر از افرادی که هر یک دنبال کار و زندگی خودشان باشند تشکیل نشده است. به نظر «کاپیتان»، جامعه اهمیت متزایدی به بنگاهها^{۲۸} و سازمانهای جمعی می‌دهد، در حالیکه این سازمان‌ها و بنگاهها نه تنها متشکل از مجموعه مساعی فردی افراد نیستند بلکه به علت تخصصی بودن کار اعضای خود و وحدت اراده این اعضا، سازمان و بنگاه و شرکت و... یک خصلت ارگانیک پیدا می‌کند»^{۲۹}.

به ترتیبی که ذکر شد، «دولت متکی بر مردم» دولت حقیقتاً دموکراتیک است و با دولت لیبرال هرگز اشتباه نمی‌شود. دموکراسی در درجه اول یک نوع قدرت است و به این اعتبار، متضمن نوعی اقتدار مشروع یا مرجعیت (اتوریته).

دولت لیبرال قائل به محدودیت قدرت است و اصولاً به هر نوع اقتدار مشروع با سوءظن نگاه می‌کند. دموکراسی یک شیوه کشورداری و یک نوع عمل سیاسی است. لیبرالیسم نوعی ایدئولوژی معطوف به محدود کردن اختیارات دولت است؛ سیاست را کم اعتبار می‌کند تا آن را معلق و وابسته به اقتصاد سازد. دموکراسی مبتنی بر حاکمیت مردم است، حال آن که لیبرالیسم بر مبنای حقوق فرد ساخته شده است.

«توکویل» در جلد اول کتابی که درباره تشکیلات سیاسی امریکا نوشته، اولین کسی بوده که اختلاف میان لیبرالیسم و دموکراسی را تشخیص داده است.^{۳۰} در تاریخ سیاسی فرانسه، تفکیک این دو مطلب به گونه‌ای بارز مشخص شده است، به این معنا که در انگلستان و امریکا دموکراسی به بدنه لیبرالیسم پیوند خورده در حالیکه در فرانسه، معکوس این پدیده اتفاق افتاده است. به عبارت دیگر، «روسو» قبل از «توکویل» و «بنژان کنستان»^{۳۱} آمده است. از همین رو، نظام سیاسی فرانسه ذاتاً یک نظام مختلط است و از بعضی جهات متضمن تناقضاتی است. مثلاً در قانون اساسی فرانسه (۱۷۹۱) از یک طرف تحت تأثیر «روسو» آمده است که «قانون مظهر اراده عموم است» (ماده ۶)، و از طرف دیگر گفته شده که «تمام شهروندان حق دارند شخصاً یا توسط نمایندگانشان در تدوین قانون شرکت کنند». اما چون قانون مبین اراده عامه است پس اراده عمومی را بنا به تعریف نمی‌توان و کالتابه کسی تفویض کرد. از این رو اشاره به کل «نمایندگان» که مستلزم

■ دولت لیبرال قائل به محدودیت قدرت است و اصولاً به هر نوع اقتدار مشروع با سوءظن نگاه می‌کند. دموکراسی یک شیوه کشورداری و نوعی عمل سیاسی است، در حالی که لیبرالیسم نوعی ایدئولوژی معطوف به محدود کردن اختیارات دولت است؛ سیاست را کم اعتبار می‌کند تا آن را معلق و وابسته به اقتصاد سازد. دموکراسی مبتنی بر حاکمیت مردم است، حال آنکه لیبرالیسم بر مبنای حقوق فرد ساخته شده است.

■ دموکراسی نه به معنی برابری انسانها، نه به معنای برابری ثروت و نه به معنای همسانی وضع و حال مردم است، بلکه بر مبنای برابری شهروندان در مقابل قانون و فرصت یکسان آنان برای دستیابی به مناصب دولتی استوار گردیده و الزاماً نابرابری‌هایی بوجود می‌آورد که در همه جوامع تحول یافته، شرط توسعه و ضرورت وجودی آنهاست. هدف دموکراسی، ایجاد فرصت برای برابر شدن افراد نیست؛ کارش این است که فرصت برابر به آدمها بدهد تا نابرابر باشند.

■ گرچه میل به مشارکت در زندگی اجتماعی میلی مشروع و تحقق پذیر و دست یافتنی است، اما این خواسته که وطن آدم درست اداره شود نیز مشروع و تحقق پذیر است. اولی چیزی جز وسیله تحقق دومی نیست.

■ نوعی آزادی وجود دارد که به همه سهم مشابهی می دهد، و نیز نوعی آزادی هست که برای هر کس سهمی قائل می شود که شایسته آن است. در مورد اول، مسئله برابری حسابی یعنی همان قاعده معمولی اعداد مطرح است و در مورد دوم، برابری هندسی که در برگیرنده مفهوم تناسب است.

دموکراسی های لیبرال جدید که ایدئولوژی مساوات طلبی ناشی از دین مسیح حامل و ناقل آنها بوده، بیشتر تصور «عددی» برابری را میان مردم پخش کرده اند.

■ منظور از برابری «فرصت ها» این نیست که به گونه ای عمل شود که انسانها وضع برابر پیدا کنند، بلکه مقصود آنست که نابرابری های اجتماعی نتیجه امتیاز این بر آن یا ناشی از تصادف و قضا و قدر، که عواملی خارج از حوزه تصرف و تسلط انسانند، نباشد. برابری سیاسی و برابری در فرصت، در واقع چیزی نیست جز وسایلی برای رسیدن به وضعی اجتماعی که هرچه بیشتر به وضع مطلوب نزدیک باشد.

«توسیدید»، خود «بریکلس» هم تأکید دارد بر این که مساوات مستلزم آن است که طالب مساوات در صدد اثبات لیاقت خود برآید و لیاقت میان مردم متساویاً تقسیم نشده است. برخی از نویسندگان جدید عقاید مشابهی اظهار می کنند. «فرانچسکو نیتی» می گوید: «هیچ آدم عاقلی نمی تواند فکر کند که آدمها باهم برابرند». و اضافه می کند: «دموکراسی نه به معنای برابری انسانها، نه به معنای برابری در ثروت و نه به معنای برابری وضع و حال مردم است. آزادی این فرصت را برای هر صاحب استعدادی پیش می آورد که لیاقت خود را نشان دهد. دموکراسی بر مبنای برابری شهروندها در مقابل قانون و برابری از لحاظ تصدی مناصب حکومتی ساخته شده و الزاماً نابرابری هائی را بوجود می آورد که این نابرابریها در کلیه جوامع تحول یافته شرط توسعه و ضرورت وجودی آنهاست.^{۲۷} «جووانی سارتوری» در همین زمینه می گوید که هدف دموکراسی ایجاد فرصت برای برابر شدن افراد نیست. دموکراسی کارش این است که فرصت برابر به آدمها بدهد تا نابرابر باشند.

در واقع، همان طور که دو تصور از آزادی وجود دارد، از برابری هم دو تصور وجود دارد. به این ترتیب به نظر «ایزوکرات» یک نوع آزادی وجود دارد که «سهم مشابهی را بین همه تقسیم می کند ولی آن را محکوم می داند» و نیز نوعی آزادی هست که «به هر کس سهمی می دهد که شایسته آنست».^{۲۸} در جای دیگری، همین نویسنده می گوید: «منزلت برابر برای استعدادهای نابرابر تعیین نخواهد شد و با هر کس به فراخور ارزش و اعتبارش رفتار خواهد شد».^{۲۹} در مورد اول، قضیه، قضیه برابری حسابی است که همان قاعده معمولی اعداد است و در مورد دوم، قضیه، قضیه برابری هندسی است که مفهوم تناسب در آن وجود دارد. از لحاظ ارسطو «مساوات بر دو نوع است. برابری از لحاظ عدد و مساوات از لحاظ شایستگی»^{۳۰} و اولی نباید دومی را خفه کند. در فلسفه جدائی میان این دو مفهوم پیوسته دیده می شود و به همین جهت است که در آثار «ژان بودن» فرانسوی «نسبت عددی» از «نسبت هارمونیکی» یعنی تناسب هندسی هماهنگ منفک است و با آن ضدیت دارد.^{۳۱}

تناسب هندسی از اصل متعارف «هر کس متناسب با لیاقتش» تبعیت می کند (فردریک اول امپراتور پروس می گفت به هر کس به اندازه خودش). اصل برابری عددی هنگامی که مبدل به یک نوع هدف اجتماعی می شود منجر به ظهور وضع همسان و همطرز می گردد که فقط در چنان وضعی می تواند واقعاً عمل کند.

خواننده خیلی زود متوجه شده است که دموکراسی های لیبرال جدید، از آنجا که ایدئولوژی مساوات طلب ناشی از دین مسیح حامل و ناقل آنها بوده، بیشتر تصور عددی مساوات را میان مردم پخش کرده اند. مطابق این تصور، فرض بر این است که برابری حقوق مشتق از یک نوع برابری طبیعی است و کمال مطلوب این

است که به تدریج به آن برسیم. این برابری «طبیعی» را نمی توان از طریق تجربی اثبات کرد و سرپوش را که از روی آن برداریم می بینیم در واقع یک «ضرورت اخلاقی» است، یعنی در واقع یک نوع اعتقاد است.^{۳۲} اما تناسب هندسی، برخلاف برابری عددی، ریشه در واقعیات دارد و وقتی منشاء الهام برای دموکراسی می شود، دموکراسی از ضدیت با مفاهیم استعداد و لیاقت دست برمی دارد. برابری سیاسی ناشی از منزلت شهروندی است. مقصود از برابری «فرصت ها» این نیست که طوری عمل شود که آدمها وضع برابر پیدا کنند؛ منظور این است که نابرابری های اجتماعی نباید نتیجه امتیاز این بر آن یا ناشی از تصادف و قضا و قدر باشد.

بر مبنای این اذله و براهین، می توان در تعدادی از عقاید به کرسی نشسته شك و تردید کرد، از جمله این عقیده که لازمه دموکراسی این است که قدرت دولت ضعیف باشد و نیز اگر به تاریخ نگاه کنیم می بینیم که دموکراسی، ضعف دولت را جانشین «قدرت مطلقه» دولت کرده است. در تاریخ اروپا اکثر حکومتهای سلطنتی بی نهایت ضعیف بوده اند و کمتر در کلیه امور دخالت می کرده اند تا دولتهای جدید روزگار ما. حکومتهای سلطنتی در ادوار گذشته چه از جهت منابع و چه از لحاظ وسایل، بمراتب از دولتهای جدید ضعیف تر بوده اند. پادشاهان، با این که قدرت را به عنوان «ودیع الهی» در دست داشتند، چیزی جز متولیان ودیعه قدرت که منشاء قدسی دارد نبودند و با رایزنی مشاوران خود سلطنت می کردند (مثال بارز سلطنت لونی چهاردهم است. در زمان او مجالس ایالتی فرانسه این حق را داشتند که فرمانهای راجع به جمع آوری مالیات را در دفتر اجرائیات ثبت نکنند). در این خصوص، «توکویل» می نویسد: «در ادواری که اشراف صاحب اختیار بودند، یعنی در قرون قبل از قرن ما، افراد مقتدری پیدا می شدند و حاکم وقت بسیار ناتوان بود. تصور روشنی از جامعه وجود نداشت و اشخاص متنفذ گوناگون اعمال قدرت می کردند و به اصطلاح امور شهروندان را اداره می کردند».

دموکراسی های جدید، قدرت آدمهای منفرد را محدود ساخته اما قدرت صاحب اختیاران جامعه را وسیعاً تقویت کرده است. «کلود بولن» حتی به جانی میرسد که میگوید: «قبل از این که فکر حاکمیت ملی به تصور کسی درآید، هیچگاه مردم، حتی در عالم خیال، گمان نکرده بودند که ممکن است قدرت انسان واقعاً مطلقه شود».^{۳۳} این تصور که دموکراسی های جدید قدرتهای ضعیف را جایگزین قدرت های کامله سلطنتی می کنند، درست نیست. برعکس، این دموکراسی بوده که حاکمیت ملی را در تئوری مبدل به یک قدرت بی حد

به کار منصوب می‌کردند تا در ادوار بحرانی با مشکلات خاصی که پیدا می‌شود مقابله کند. خود «روسو» هم از واقعیت «وضع اضطراری» بی‌خبر نبوده است. روسو می‌نویسد: «اگر جمهوری در خطر بیفتد، دیکتاتوری از نوع رومی که در خدمت مصالح عامه است می‌تواند قابل توجیه بشود. در این صورت دیکتاتوری نه تنها به حاکمیت ملی صدمه‌ای نمی‌زند بلکه تنها راه حراست آن است.»

«رهائی میهن» برتنفیز قدرت قوانین اولویت دارد. هیتلر در کتاب «نبرد من» می‌نویسد: «عبور دادن یک شتر از سوراخ یک سوزن آسان‌تر است تا کشف یک شخصیت بزرگ از طریق انتخابات.» (البته این مطلب مانع از آن نشد که ایشان انتخاب بشوند). در این عبارت، هیتلر به یکی از دلایلی که معمولاً ضد دموکراتها به آن استناد می‌کنند متوسل شده است. این استدلال به این جا می‌انجامد که دموکراسی برخلاف ادعای بعضی دموکراتها با حکومت برگزیدگان مخالف نیست. برعکس، دموکراسی به عنوان وسیله مطمئنی ارائه شده که با آن می‌توان برگزیدگان را پیدا کرد و مناصب عالیه مملکتی را به آنها سپرد. به نظر ارسطو، امر انتخابات مادام که بهترین آدمها را برمی‌گزیند، کیفیت «آریستوکراتیک» دارد.^(۳۸) انتخاب در واقع یک نوع انتخاب اصلح است و در زبان فرانسه کلمه «زیده و برگزیده» و مصدر «انتخاب کردن» از یک ریشه است.^(۳۹) کار دموکراسی اصولاً متوقف بر این بود که هرگاه ملاحظه کند امتیازات دیگر نتیجه منطقی لیاقت افراد نیست، شایستگی و لیاقت را جانشین امتیازات سازد. فرض دموکراسی این بود که ظرفیت و استعداد را جانشین اتفاق و تصادف کند (تصادف از جهت این که فرد در یک خانواده اشرافی به دنیا آمده باشد) بنابراین از لحاظ نظری دموکراسی را نمی‌توان به عنوان یک نظام مخالف برگزیدگان (= الیت) تلقی کرد. دموکراسی با برگزیدگان سر جنگ ندارد، با طرز نصب و انتصاب آنها مخالف است. وانگهی، کدام رژیم است که در جستجوی مردان دانا و مجرب برای کارگزاری دولت نباشد؟

یکی از دلایلی که دموکراسی بسیاری از اشخاص را شیفته خود کرده آن است که دموکراسی بهترین وسیله برای سازماندهی پدیده‌ای است که آن را می‌توان «تردد نخبگان»^(۴۰) نام نهاد. تمام نویسندگانی که معتقدند دموکراسی فضایل بیشتری نسبت به سایر رژیم‌ها دارد (مثل «مان هایم» و «ماداریاگا» و...) بر این فکر تاکید دارند که یکی از لوازم درست کار کردن دموکراسی، مردان دانای برگزیده‌اند.

در ۱۸۵۳ «توکویل» نوشت: «از لحاظ طرفداران دموکراسی قضیه این نیست که راهی پیدا کنند تا مردم خودشان حکومت کنند، مسئله این است که چگونه مردم را وادار کنند شایسته‌ترین مردان را برای گرداندن امور خود برگزینند.» «لیپ ست»^(۴۱) می‌گوید: «بازترین عنصر و ارجمندترین عامل دموکراسی تربیت نخبگان سیاسی است.» از لحاظ

و مرز کرده است. در فرانسه قبل از انقلاب کبیر، «پادشاه شخصی بود که فقط منزلتی رفیع داشت یعنی مافوق بود.» ریشه کلمه «سوورن»^(۴۲) در زبان فرانسه مؤید این ادعاست. شاهزاده فرمانروا در قبال مردم تکالیفی داشته و چه از لحاظ هدف و چه از لحاظ وسایل مورد استفاده برای نیل به هدف، صاحب اختیار نبوده است. خصوصیت اصلی حاکمیت مردم خلاف این است. یعنی اصل این است که هیچ عاملی حاکمیت مردم را محدود نمی‌کند. دموکراسی فکر «قدرت مطلقه» را دور نمی‌اندازد، فقط این نظریه را که قدرت، وجه امتیاز یک نفر باشد قبول ندارد.

به همین ترتیب، دموکراسی «قانون حاکمیت قوی‌تر» را منکر نمی‌شود. هرگونه حکومتی مجبور است «قسمت اعظم» قدرت را در یک جا مستقر کند. دموکراسی هم از این قاعده مستثنی نیست. دموکراسی فقط قائل است به این که حاکمیت ملی قدرتی است که در مقابل آن باید سر تعظیم فرود آورد. اگر درست نگاه کنیم می‌بینیم اصل اکثریت هم یک نوع قانون است که حق را به طرف مقتدرتر می‌دهد. قدرت در آرای مردم است. آرای مردم بیشتر مبین قدرت است تا مظهر حقیقت. «پاسکال» می‌گفت «چرا آدمها دنبال اکثریت می‌روند؟ آیا به این جهت است که حق با آنهاست؟ نه. به این علت است که اکثریت زور بیشتری دارد.»

در سال ۱۹۴۲ ژوزف شومپتر^(۴۳) دموکراسی را به عنوان روشی تعریف کرد که مطابق آن روش می‌توان دولت مقتدری را سرکار نشانند تا با اقتدار عمل کند. «جرت پاری»^(۴۴) می‌گوید: «آزادی و برابری که جزء تجزیه‌ناپذیر تعاریف قدیم دموکراسی بوده، از لحاظ شومپتر اجزای ذاتی تعریف کلمه دموکراسی نیست، هر قدر هم این دو عنصر یعنی آزادی و برابری آرمان‌هایی قابل تقدیر باشد.» از طرف دیگر، «سارتوری» می‌نویسد: «دموکراسی به هیچوجه از قدرت بدش نمی‌آید و در دموکراسی، راز قدرت مستتر و متمکن در مرجعیت (اتوریته) آنست.»

«ژولین فروند» هم همین عقیده را منتهی در خصوص مسئله تصمیم‌گیری دارد. این محقق «دموکرات بازی» که مشاوره و مذاکره را تنها راه کشورداری می‌داند رد می‌کند و می‌گوید هیچ جامعه‌ای، حتی یک جامعه دموکراتیک، نمی‌تواند به امر اساسی «اخذ تصمیم» بی‌اعتنا بماند. سرشت انسان، سرشت‌گزینهنده است و اخذ تصمیم فرع بر طبیعت انسان است و اخذ تصمیم و امر انتخاب کردن از جهت مفهوم، به یکدیگر پیوسته است.^(۴۵) پس بنا بر این لازمه تصمیم‌گیری وجود قدرتی است که بتواند در امور و افعال تصمیم‌گیرنده متجلی شود. می‌دانیم که در رم باستان، کلمه دیکتاتوری، اصلاً با دیکتاتوری به معنای امروز آن تفاوت داشته است. دیکتاتور نه تنها منافعی و مخالف رعایت صورت ظاهر سیاسی (فرم) نبوده بلکه مدافع آن هم بوده است. در رم باستان دیکتاتور را برای یک وظیفه معین و به مدت معلوم

■ دموکراسی، اندیشه «قدرت مطلقه» را دور نمی‌اندازد، فقط این نظریه را نمی‌پذیرد که قدرت وجه امتیاز یک نفر باشد. دموکراسی همچنین «قانون حاکمیت قوی‌تر» را منکر نمی‌شود، زیرا «اصل اکثریت» نوعی قانون است که حق را به طرف نیرومندتر می‌دهد. آیا علت پیروی افراد از «اکثریت» این است که اکثریت حق دارد؟ نه. به این علت است که اکثریت زور بیشتری دارد.

■ ژان ژاک روسو: اگر جمهوری به خطر بیفتد، دیکتاتوری از نوع رومی که در خدمت مصالح عامه است، می‌تواند قابل توجیه باشد. در این صورت، دیکتاتوری نه تنها به حاکمیت ملی صدمه‌ای نمی‌زند، بلکه تنها راه حراست آن است. «رهائی میهن» بر «تنفیذ قدرت قوانین» برتری دارد.

■ دموکراسی با «نخبگان» سر جنگ ندارد بلکه با طرز نصب و انتصاب آنها مخالف است. همه نویسندگانی که دموکراسی را برتر از دیگر رژیم‌ها می‌دانند، بر این نکته پامی فشارند که یکی از لوازم درست کار کردن دموکراسی، مردان دانا و نخبه‌اند. بارزترین عنصر و ارجمندترین عامل دموکراسی، تربیت نخبگان سیاسی است.

«جووانی سارتوری»، دموکراسی زمانی درست کار کرده که نخبگان و فرزندان و برگزیدگان امور آن را تعهد کرده اند. وجود نخبگان در دموکراسی نه تنها نقص این نظام نیست بلکه یکی از نخبه‌بانان اساسی آن به شمار می‌آید. یک جامعه دموکراتیک زمانی نیرومند می‌شود و حکمرانان آن زمانی به منزله یک دولت مردم دوست کار خود را پیش می‌برند که اقلیت‌های مسنول و شایسته اعتماد، زندگی خود را وقف این کار بکنند.^(۱۱) «سارتوری» به استدلال خود، از این زاویه ادامه میدهد و می‌گوید دموکراسی را می‌توان به عنوان حکومت انتخابی چند نفر آدم تعریف کرد.

در این نوع حکومت، قدرت متعلق به کسانی است که در مسابقه‌ای که میان اقلیت‌های رقیب برپا می‌شود. شرکت می‌جویند و آراء اکثریت را به دست می‌آورند. تمام این ملاحظات مانع از آن نمی‌شود که علی‌الظاهر اصل اکثریت از اعتبار مطلق برخوردار باشد. این امر ناشی از اهمیت و ارزش «عدد» است. در همین جا این سوال پیش می‌آید که آیا اصل اکثریت و مفهوم دموکراسی مترادف هستند؟ جواب این است که این نکته به هیچ وجه محرز نیست. مفهوم اساسی دموکراسی این نیست که اکثریت تصمیم بگیرد. بنیاد حقیقی مشروعیت و حقانیت دموکراسی در این است که مردم، خود فرمانروایان خود را برگزینند. به عبارت دیگر، این مردمانند که حاکمیت دارند نه تعداد

اکثریت و اقلیت. قاعده اکثریت یک تکنیک است. شاید مثل ده جور تکنیک دیگر که برای شناختن آرای مردم در دست است. اصولاً اکثریت مردم و اراده مردم را نمی‌توان امر واحدی شمرد. این دو مطلب از روی فرض یا از روی تجربه علمی یکی به حساب می‌آید. به همین جهت است که «روسو» به تئوری «اراده عمومی» خود تا این درجه اهمیت می‌دهد و «ژرژ بوردو» در توجیه همین نکته می‌نویسد: «مفهوم عدد هیچ ربطی با ساختمان قضائی و سیاسی مفهوم مردم ندارد. متفکرین قبل از انقلاب فرانسه پیوسته در فکر این بودند که یک نوع مفهوم «اراده مردم» اختراع کنند که صرفاً قانون خشک و خالی مورد نظر اکثریت نباشد.»^(۱۲)

از لحاظ مخالفان دموکراسی، این که عدد یعنی اکثریت همان اراده مردم است، فکر لغوی است و نیز این که حق با «اکثریت» است، صرفاً از این لحاظ که شمار ایشان شمار اکثریت است، سخن بی معنایی است. اما این نوع انتقاد که از جهت صوری موجه است، دوباره از مقصود اساسی خود دور می‌شود زیرا غرض از اصل اکثریت اظهار یک «حقیقت» نیست. اصل اکثریت تنها خاصیتی که دارد این است که وسیله‌ایست برای این که آدم تصمیم بگیرد. و می‌دانیم که در سیاست، انتخاب انسان صرفاً به حقیقت و غیر حقیقت یعنی درست و نادرست محدود نمی‌شود. در سیاست، آدم بین چندین امر ممکن یکی را انتخاب می‌کند. مفهوم

اکثریت نه مقوم و نه مصدر یک حقیقت ریاضی است.

خاصیت اکثریت این است که به ما می‌گوید چه چیزی از جهت سیاسی مناسب است تا آن را اختیار کنیم. «برتران دورژونل» به خوبی نشان داده است که به ندرت می‌توان اوصافی از قبیل «راستین» و «دروغین» را به مسائل سیاسی اطلاق کرد. از یک طرف، این مسائل اغلب نقطه نظرهای را مطرح می‌کند که متساویا «مشروع»، اما یکسره با یکدیگر ناسازگار است و از سوی دیگر، راه حل‌هایی هست که قبل از هر چیز به هدف مورد نظر بستگی دارد. این هدف متغیر است و مآلاً مبتنی بر معیارها و ارزشهایی که از جهت عقلی غیرقابل اثبات است.

بهترین دلیل بر این که اکثریت، متولی حقیقت نیست همین حقی است که برای اقلیت قائل می‌شود. اگر حقیقت صرفاً در میان اهل اکثریت پیدا می‌شد، اقلیت می‌بایست خود را کنار می‌کشید و از میان میرفت و در این صورت اکثریت آراء جانشین اقلیت آراء می‌شد. این اشتباه را همیشه همه مرتکب شده‌اند، چه راستی‌ها، چه چپی‌ها مگر سوسیالیست‌های فرانسه در ۱۹۸۲ نمی‌گفتند که رقبای آنها از جهت حقوقی خطا کارند و در اشتباه، زیرا از جهت سیاسی در اقلیت قرار دارند؟

(دنباله دارد)

۳۲- واضح است که تئوری جدید دموکراسی در سدهای لازم را از تعالیم اخیر علوم زیستی وردیه‌ای که بر اصل برابری «طبیعی» انسان‌ها نوشته نگرفته است. در این زمینه میتوان کتاب سودمند Julien Cheverny را خواند که وحشت سیاستمداران را در مقابل مسئله حیات سرزنش می‌کند و از سوسیالیست‌ها دعوت می‌کند که به علم اوزنیک «اصلاح نژاد» توجه کنند:

Haro Sur la democratie (Mame.1973)
«Des incompatibilites du democratique et du genetique».
Chap. III. P.P.119 - 152. Eugenisme et Socialisme. Chap. IV. PP. 153 - 197.

33- Claude Polin - De la signification et des consequences du dogme de la Souverainete Populaire. in. La legitimité. Janvier - Mars. 1981.

۳۴- Superus در فرانسه از لاتینی Superus می‌آید به معنی عالی، رفیع، معنی دیگر آن پادشاه و حاکم است.

35-Joseph Schumpeter Capitalisme. Socialisme et Democratie. Payot. 1951.

36- Geraint Parry.

37- Julien Freund - Que veut dire prendre une decision? in «Nouvelle Ecole». 41, Automne. 50

۳۸- کتاب سیاست - بخش ۴-۱۳۰۰

۳۹- =clire = برگزیدن = نخبگان و برگزیدگان

40- Circulation des elites

41- Martin Lipset

۴۲- کتاب نامبرده. صفحه ۶۶.

۴۳- کتاب سابق الذکر. صفحه ۳۴.

گنت آلمان به جمهوری تبدیل شد. بعد از این که در ۱۹۳۳ نازیها به قدرت رسیدند. قانون اساسی ۱۹۱۹ لغو شد.

15- Francesco Nitti.

16- Georges Burdeau - La democratie. p 24 - 25

17- Rene Capitant - Democratie et Participation Politique. Bordas. 1972. p. 33

۱۸- کتاب سابق الذکر صفحه ۳۴

19- Entreprise.

۲۰- توکویل در جلد دوم کتابش، کیفیات «استبدادی» را که سابقاً به دموکراسی نسبت می‌داد به حساب سوسیالیسم که در زمان او کم‌کم تکوین می‌یافت، گذاشته است.

21- Benjamin Constant.

22- Claude Nicolet - L'idee republicaine en France. Gallimard. 1982. P.357

23- R. Carre de Malberg - Contribution a la theorie generale de l'Etat. Edit. du C.N.R.S. 1962 Vol.1. P.492

24- Etat Legal - Etat de droit.

۲۵- افلاطون - جمهور. ۵۵۸-۵۰۲

۲۶- ارسطو - سیاست. بخش سوم. ۱۱۸۰۰

۲۷- کتاب نامبرده جلد اول صفحه ۳۹

28- Areopagitique.

29- Nicocles. 14

30- Aristote - Politique. v.i. 1301. a. 2559.

31- Jean Bodin - Les six livres de la Republique vi.6

● زیر نویس‌ها

1- Jacqueline de Romilly - Problemes de la democratie grecque. P.19.

2- Taine - Origines de la France Contemporaine.

3- Max Nordau

4- Andre Tardieu - Le Souverain Captif. Flammarion. 1936.

5- Rene Guenon - La crise du monde moderne. Gallimard. 1946.

6- Rene Guenon - Le regne de la quantite et le signe des temps. Gallimard. 1970

7- Bertrand de Jouvenel - De la Souverainete. Medecis 1955. P.349

۸- رجوع کنید به رساله پروتاگوراس. فصل دهم.

9- Max Weber.

۱۰- Jacques Maritain فیلسوف و حکیم الهی فرانسوی که چندین سال پیش چشم از جهان پوشید.

11- La democratie. Vol 1. p. 134.

کتاب نامبرده

۱۲- ارسطو. رساله سیاست. بخش سوم

13- Raymond Polin - Le liberalisme, espoir ou peril. Table Ronde. 1984. p. p. 106 - 108

۱۴- وایمار Weimar نام شهری است در شرق آلمان. بموجب قانون اساسی که در ۱۹۱۹ در وایمار تدوین