

دموکراسی، حاکمیت مردم و پلورالیسم

■ نوشته: آلن دوبنوا

■ ترجمه: دکتر بزرگ نادرزاد

■ اگر چه بعضی نویسندگان از عقیده اکثریت حاکم دفاع کرده‌اند (مثل «بوردو») اما چنین به نظر می‌آید که امروزه، این فکر توهمی بیش نیست. حکومت همیشه کار یک اقلیت است. اما مفاهیم حاکمیت، مرجعیت و اصل وکالت (نماینده‌گی مردم) چگونه در سطح اقلیت حاکم و اکثریت محکوم مطرح می‌گردد؟ اساس

مسئله همین است. از لحاظ نظری دموکراسی جدید رژی می‌دهد تا که به اکثریت حق می‌دهد تا در خصوص تعیین و انتصاب کارگزاران تصمیم بگیرد. همین اکثریت حق دارد بر اعمال فرمانروایان خود نظارت کند. تصمیم و نظارت بوسیله رای دادن عملی می‌شود. از سوی دیگر،

یک قانون، زمانی دموکراتیک است که «مبیین اراده عمومی» باشد و یا لاقلاً کلیه شهروندان با آن موافقت کرده باشند. بنابراین کلیت قانون وجه (معرف آنست)، اما همین کلیت دو نتیجه دارد که ظاهراً با ملاحظات مذکور تناقض پیدا می‌کند.

اولین نتیجه این است که دموکراسی قابل تحقق نیست مگر به صورت مستقیم. شهروندی که به وکیل منتخب خود تفویض حق می‌کند، یعنی حق موافقت یا مخالفت با قانون پیشنهادی را به آن نماینده می‌دهد، در واقع از خود سلب اختیار می‌کند. به عبارت دیگر از آزادی خود استفاده می‌کند برای این که آن آزادی را از خود بگیرد و به دیگری بدهد. نتیجه دوم این است که لازمه یک دموکراسی حقیقی نه تنها اخذ موافقت

اکثریت بلکه جلب موافقت همه است. بنابراین فقط اتفاق رای همه شهروندان است که سبب می‌شود اختیار از احدی سلب نشود و آزادی هم محترم بماند. اشکالات و ایرادات وارد بر این تئوری روشن است. در رژیم دموکراسی مبتنی بر انتخاب نماینده، اصل حاکمیت مردم چه می‌شود؟

«سورل» می‌گفت که «لازمه برقراری دموکراسی مورد نظر روسو، وجود جامعه‌ای است متشکل از انبوهی پیشه‌وران که خلیقات اهالی سویس را داشته باشند. آنهم سوییسی‌های دهاتی زمانهای قدیم». «سورل» این مطلب را در جلسه ۲۷ دسامبر ۱۹۰۶ انجمن فلسفه فرانسه ایراد کرده است. ایرادی که اغلب از «روسو» گرفته شده است این است که علاوه بر تصور مخصوصی که از انسان دارد، همشهریهای خود را مطابق الگوی ساکنان شهر ژنو یعنی سخت‌گیر و منظم و مقرراتی خیال کرده و در همان شهر دیده است که تجمع و همکاری آزادی مردم چطور به نحو احسن تحقق پذیر شده است.

اما دیدگاه «روسو»، یکسره بر عیب و نقص نیست. به نظر ما تصویری که «روسو» از جمع و جماعت و گروه مردم دارد به مراتب واقع‌بینانه‌تر است تا تصور «منتسکیو».

«روسو» از آن‌جا که در تفکرات خود مدام به کل و جمع و مجموع نظر دارد، یک لحظه تردید ندارد در این که مردم را به شکل پیکری که از

مجموع اعضا ساخته شده تعریف کند. «روسو» از قرارداد اجتماعی که صحبت می‌کند می‌گوید: «این سند شرکت (یعنی قرارداد اجتماعی) منشأ و مبدأ تاسیس جماعتی می‌شود که معنا و جمعا،

از همان مقدار عضو تشکیل شده که مجلس شورا از همان تعداد رای. به این جهت است که این قرارداد اجتماعی در واقع سند وحدت و شخصیت مشترک و حیات و جنب و جوش و اراده آن جماعت است. قرن هیجدهم اروپا قرن متفکران خوش بین است. اما «روسو» به درستی دریافته است که «اراده عمومی» پیش هر ملتی خصوصیات ویژه خود را دارد و ملل و نحل با

یکدیگر متفاوتند و بالاخره «روسو» تناقضی را که ناشی از دوگانگی وجود آدم یعنی جنبه انسانی و جنبه شهروندی اوست به وضوح می‌بیند. قرارداد اجتماعی انسان را از «اصل طبیعی» خود دور می‌کند و وی را به شهروند مبدل می‌سازد. اما اتحاد و اتفاق انسانها را کاملاً تامین نمی‌کند. حدود آزادی و اختیارات یک شهروند در جایی تمام می‌شود که مال دیگران شروع می‌شود. یک شهروند از این «مرز» که بگذرد دوباره به «وضع طبیعی» بدوی خود برمی‌گردد.

«روسو» در مقام مخالفت با مسیحیت می‌گوید «دین مسیحی بیشتر مبشر انسان دوستی است تا میهن دوستی. و بیشتر قائل به پروردن انسان است تا شهروند». «روسو»

□ قرن هجدهم اروپا، قرن اندیشمندان خوشبین بود. اما «روسو» به درستی دریافته بود که «اراده عمومی» نزد هر ملت ویژگیهای خود را دارد و ملل و نحل با هم متفاوتند. «روسو» همچنین تناقضی را که ناشی از دوگانگی وجود آدم یعنی جنبه انسانی و جنبه شهروندی اوست، به روشنی می‌دید.

□ «روح» و «ماده» دموکراسی مفاهیمی هستند که با هم اختلاف دارند. مسئله مشروعیت و وسایل مورد استفاده برای رسیدن به هدف‌های مطلوب، که در واقع به مسئله حدود مفهوم «قانونیت» باز می‌گردد، از دیرباز موضوع بحث و جدل بوده و این پرسش مطرح می‌شده است که آیا برای وصول به هدف‌های عالی «دموکراتیک» می‌توان وسایلی به کار برد یا راه‌هایی در پیش گرفت که دموکراتیک نباشد؟

جا که اگر انسان را به حال خود رها کنند موجود شروری می‌شود و شر به می‌کند (وضع طبیعی جامعه هم هرج و مرج است) بهترین استفاده‌ای که انسان می‌تواند از قدرت خود بکند این است که این قدرت را به یک سلطان بسپارد تا آن پادشاه انسان را از شری که در وجود خود انسان نهفته است محفوظ بدارد. به این ترتیب، قرارداد اجتماعی، شهروندان را در مقابل ظلم و خودکامگی که لازمه «هرج و مرج جامعه طبیعی» است محافظت می‌کند. اما علاوه بر آن چه گفته شد، «هابز» قائل به اصالت فرد هم هست و مردم در نظر او چیزی جز مجموعه‌ای از افراد نیستند و «اراده‌های فردی را نمی‌توان با یکدیگر التیام داد». «لاک» که فلسفه‌اش لیبرال است (و به همین جهت خوش بینانه‌تر) می‌گوید که افراد نباید حاکمیت خود را به دیگری تفویض کنند، مگر این که در مقابل، برای تامین آزادیهای فردی تضمین بگیرند. در این صورت حاکمیت به قوای ثلاثه تفویض می‌شود و فرض بر این است که این قوای سه‌گانه یکدیگر را متقابلاً محدود می‌کنند و نظریه کلاسیک انفصال قوا همین است. با این وصف و در هر دو صورت، حاکمیت مردم وجود ندارد و راه درازی تا دموکراسی در پیش است.

چنانکه دیدیم، دو تصور بسیار متفاوت از امر «انتخاب نماینده» وجود دارد. در روش اول، که به طرز فکر روسو بسیار نزدیک است، نماینده مردم حکم کارگزار مردم را دارد؛ اراده سیاسی همیشه همان اراده انتخاب کننده است؛ نماینده، یک نفر «مباشر» است که به موجب وکالت نامه‌ای که در دست دارد اراده موکل خود را اظهار می‌کند. در روش دوم، که ذاتاً بیشتر لیبرال است، وکیل تجسمی از موکل است. یعنی اراده سیاسی موکل کاملاً به وکیل منتقل می‌شود. اما وکیل برای این انتخاب نشده که اراده موکل را بیان کند؛ وکیل از طریق انتخاب شدن مجوز پیدا می‌کند برای مشروعیت خود. و بر مبنای این مشروعیت شخصاً تصمیم می‌گیرد و عمل می‌کند. در مورد اول، فرض بر این است که وکیل آن چه را موکل می‌خواهد انجام می‌دهد.

در مورد دوم، موکل با رای خود به وکیل اجازه می‌دهد که هر چه خود صلاح می‌بیند بکند. وکالت از نوع دوم که در دموکراسی‌های غربی رواج دارد، آشکارا به حاکمیت ملی صدمه می‌زند. چون از یک طرف این طرز انتخاب نماینده منجر به تشکیل یک گروه جدید ولی معدود فرمانروا (الیگارشی) می‌شود که می‌توان از آن با عنوان «طبقه سیاسی» یاد کرد. در این طرز انتخاب، موضوع «قدرت مردم» کم و

خواهند شد و در این صورت حاکمیت مردم دیگر وجود نخواهد داشت. بنابراین به نظر روسو حاکمیت ملی تجزیه‌ناپذیر و غیر قابل انتقال است. هرگونه تفویض قدرت به نمایندگان در حکم سلب اختیار از مردم است.^۳

در دموکراسی مبتنی بر نمایندگی، وکلا از طریق انتخابات مشروعیت پیدا می‌کنند تا اراده مردم را به عمل دولت تبدیل نمایند. امروزه این نوع رژیم سیاسی متداول‌ترین طرز کشورداری در غرب است و این طور به نظر می‌آید که هرگونه دموکراسی «حقیقی» بر پایه انتخاب وکیل قرار یافته است. با این وصف، مفاهیم «دموکراسی» و «انتخاب وکیل» دو مفهوم کاملاً مترادف نیستند. روش انتخاب نماینده قبل از پیدایش دموکراسیهای جدید ظاهر و متداول شده است و در اصل، امر انتخاب نماینده امری کاملاً متمایز از دموکراسی و حتی در جهت مخالف آن بوده است. «هابز» و «لاک» اولین کسانی بودند که مبادی نظری انتخاب وکیل را به ریزی کردند. از لحاظ هر دو فیلسوف، مردم بوسیله یک قرارداد اجتماعی، حق حاکمیت خود را به یک پادشاه یا تعدادی فرمانروا تفویض می‌کنند. از لحاظ «هابز» تفویض قدرت تام است، یعنی پادشاه حاکمیت مطلقه پیدا می‌کند. به نظر «هابز» از آن

می‌کوشد این دوگانگی را از میان بردارد و به این جهت در کتاب «ملاحظات درباره دولت لهستان» که با کتاب «قرارداد اجتماعی» بیست سال فاصله زمانی دارد، از آشتی دادن وطن پرستی و انسان دوستی دست برمی‌دارد و پیشنهاد می‌کند که شهروندان را صرفاً بر مبنای وطن پرستی تربیت کنند و چنین نتیجه‌گیری می‌کند که باید با الهام گرفتن از یونان و روم باستان یک دین ملی تاسیس کرد.^۲ چنانکه می‌دانیم «لاک» و «مونتسکیو» قائل به اصل تفکیک قوا هستند اما به نظر آنها اصل تفکیک منافی تفویض حاکمیت از طرف مردم به این قوا نیست. نظریه تفکیک قوا ناشی از اصول متعارف مشرب لیبرال است اما در عین حال، این نظریه برای بورژوازی این فایده را در بردارد که به نحوی همین حاکمیت مردم را که نمی‌تواند فوراً تحت نظارت کلی خود درآورد، دچار تفرقه می‌کند. و بنابراین در عمل، حاکمیت مردم به ندرت اجرا می‌شود. قوه قضائیه هیچوقت از سایر قوا جدا نبوده و هیچوقت به صورت قدرت حقیقی سیاسی در نیامده است. جدائی بین قوه مقننه و قوه اجرائیه اغلب صوری بوده است.

امروزه به تدریج قاعده کلی به این صورت درمی‌آید که قوای ثلاثه از حالت تفکیک خارج شده با یکدیگر جمع شوند و قوه اجرائیه را تقویت کنند. در ممالکی که به طرز دموکراسی لیبرال اداره می‌شوند فرض بر این است که پارلمان بیانگر اراده حاکم (یعنی حاکمیت مردم) است. تقریباً در همه جا می‌بینیم که امتیازات این پارلمان‌ها چه از جهت حقوقی و چه از جهت عملی رو به تزلزل دارد. تمام رژیم‌های غربی به طرف افزایش قدرت رئیس حکومت تحول پیدا کرده‌اند (برزیدانسیالیسم). ماحصل کلام آن که حکومت‌های غربی به سوی یک نوع رژیم سلطنتی و امپراتوری قدم برمی‌دارند.

برخلاف وضع امروز، «روسو» هرگونه نظام مبتنی بر انتخاب نماینده را رد می‌کند و می‌گوید مردم هیچگونه قراردادی با حاکم نبسته‌اند. روابط «حاکم و محکوم» منحصرأ ناشی از قانون است. پادشاه چیزی جز اجرا کننده منویات مردم نیست و مردم مالک منحصر به فرد قوه مقننه هستند. قوه مقننه نماینده اراده عمومی نیست. قوه مقننه ابزار دست اراده عمومی است. مردم بوسیله قوه مقننه حکومت می‌کنند. کارگزاران دولت انتخاب می‌شوند اما نماینده موکلین خود نیستند. مردم قدرت خود را تفویض می‌کنند اما هیچگاه از خود سلب مالکیت نمی‌کنند. استدلالی که روسو می‌کند به اندازه کافی منطقی است. یعنی اگر مردم به نمایندگان خود تفویض قدرت کنند، نمایندگان صاحب قدرت

بیش مبدل به امری موهوم می‌شود. از سوی دیگر، انتخاب کننده چون با رای خود کل اراده سیاسی خود را به نماینده خود تفویض کرده، دولت مجوز پیدا می‌کند که به انتخاب کننده بگوید مبعوث شما در معرکه حضور دارد. و به این ترتیب کلیه حقوق سیاسی او را در زمینه فعالیت حرفه‌ای شخصی و انجمن‌های ایالتی و ولایتی و غیره از وی سلب کند. کلیه دموکراسی‌های مبتنی بر انتخاب نماینده این خطر را دارند که به «دموکراسی نمایندگان» منتهی می‌شوند. یعنی در این نوع دموکراسی‌ها، مرکز ثقل قدرت بیشتر در نمایندگان مردم قرار می‌گیرد تا در خود مردم که این نمایندگان را برگزیده‌اند. چنانکه سابقاً گفتیم رژیم‌های دموکراسی جدید رژیم‌هایی هستند که در آن‌ها واسطه‌ها حکومت می‌کنند. «پل ون» می‌نویسد: «دموکراسی غیر مستقیم کشورهای جدید غربی وسیله‌ای است برای این که سیاستگران حرفه‌ای قدرت خود را روی مردم، که حالت انفعالی و پذیرنده دارند، اعمال کنند».

با تمام این اوصاف، در نظام سیاسی فرانسه مفهوم جدیدی پیدا شده که نه در آثار «لاک» سابقه داشته و نه در نوشته‌های «منتسکیو» و نه در کتاب «روسو». این مفهوم جدید و بسیار شایان توجه، مفهوم «حاکمیت ملی» است. ماده سوم اعلامیه حقوق بشر ۱۷۸۹ صراحت دارد به این که: «اصل حاکمیت کلاً در ملت مقرر است. هیچ گروه و فردی مجاز به تنفیذ قدرت نیست مگر این که این قدرت منبعث از حاکمیت ملی باشد». مفهوم این ماده قانون این است که اراده مردم مستقر در ملت است. و ملت در حکم واحدی است که به هیچ وجه قابل تبدیل به حاصل جمع افراد تشکیل دهنده آن نیست. به این طریق لفظ ملت واجد همان خصوصیتی می‌شود که لفظ مردم در آثار «روسو» داشته است. تبدیل لفظ مردم به ملت با تحولات تاریخی فرانسه سازگاری دارد. زیرا تاریخ فرانسه در درجه اول تاریخ یک دولت ملی و یک «ملت-دولت» است.^۵

این مفهوم «دولت ملی» با روح دموکراسی تناقضی ندارد، علی‌الخصوص که واژه ملت به معنای امروزی آن همزمان با انقلاب کبیر فرانسه ظاهر می‌شود. پس در نظام سیاسی فرانسه کار نمایندگان مردم آنقدرها هم صرفاً به بیان اراده انتخاب کنندگان منحصر نمی‌شود. در فرانسه، نمایندگان، اشخاصی هستند که انتخاب کنندگان، این قدرت را به آنها تفویض می‌کنند که به جای ملت اراده کنند، یعنی به نام آن تصمیم بگیرند. این طرز کار نه حاکمیت مردم به معنای متعارف کلمه است و نه دموکراسی

مبتنی بر انتخاب نماینده که خاص رژیم‌های لیبرال است. حاکمیت مستتر در ملت است و به این ترتیب استقلال ملت شرط لازم برای درست عمل کردن جامعه می‌شود. خود دولت هم حاکمیت دارد به این علت که ملت را متجسم می‌کند و باز به همین ترتیب مفهوم نظریه «دولت بین‌المللی» و یا دولت «فراملی» که احتمالاً متشکل از یک «هیئت مذاکره کننده» خواهد بود اصلاً از میان می‌رود و نظریه «مصلحت دولت» فی حد ذاته توجیه می‌گردد. در این جا دو مسئله خاص را باید تجزیه و تحلیل کرد. مسئله اول این است که امکان دارد مفهوم «اراده عموم» بتواند منشأ ستمگری و ظلم واقع شود. مسئله دوم که از اولی ناشی می‌شود، این است که مفاهیم اکثریت و اقلیت و اتفاق آراء را چگونه باید تعبیر کرد؟ اصل قضیه تنوع افکار و آراء و احزاب (یعنی پلورالیسم) همین است.

تاریخ نشان می‌دهد که همیشه امکان این^۶ هست که اصل «اراده عمومی» به خود کامگی و استبداد منجر شود. از میان متفکران، خصوصاً «سورل» متذکر شده است که در گفته «روسو» دائر بر این که «اراده عمومی همیشه در صراط مستقیم حرکت می‌کند» باید شک کرد و نسبت به نتیجه آن بدگمان بود. «توکویل» هم می‌گوید: «اراده ملی از آن کلماتی است که مفسده جویان و دسیسه کاران و مستبدان هر دوره‌ای از آن سوء استفاده‌ها کرده‌اند».

ارسطو هم در زمان خود شاهد بوده است که چگونه خود مردم، علیرغم آن که از مجموعه افراد تشکیل شده‌اند قادرند به یک وجود واحد و یک حکمران مستبد تبدیل شوند. «هرودت» به نقل از مباحثه «مگابیز» می‌نویسد: «مگابیز خطر بروز خودکامگی مردم را دلیل تایید حکومت معدودی فرمانروا (الیگارشی) می‌شمارد و می‌گوید: «چیزی بی‌معنی‌تر و گستاخانه‌تر از ریاست یک جماعت زیان کار آسیب‌رسان وجود ندارد». آدم اگر بخواهد از شر خودبینی و تفرعن یک حاکم ستمگر بگریزد گرفتار ظلم زنجیر گسیخته می‌شود. آیا چیزی غیر قابل تحمل‌تر از این امر وجود دارد؟

بموجب قاعده اکثریت، «اراده عمومی»، عبارت است از عقیده نصف کسانی که رای داده‌اند با اضافه یک». واضح است که این تعریف خیلی هم رضایت‌بخش نیست و در صفحات قبل نظر خود را درباره آن گفتیم. وضعیت معکوس این حالت موقعی پیش می‌آید که اراده به حد «اتفاق آراء» برسد و در این موقع است که اراده ملی عمق پیدا می‌کند و خصوصاً به قول «ژول مونرو»، این اراده زمانی بر معنا می‌شود که «بنا

به مقتضیات و مضایقی که این مقتضیات را به وجود می‌آورد اتحاد نظر مردم طنین‌انداز شود»^۷. اما با تمام این اوصاف حتی اتفاق آراء مردم هم به تنهایی ضمانت اجرایی ندارد. امر موقتی بودن اکثریت‌های سیاسی نیز موضوع دیگری است که قابل تأمل است. اگر رای اکثریت بیان کننده اراده مردم باشد، آیا حقیقتاً می‌توان گفت که چنین اراده‌ای بدون آنکه دچار تناقض بشود تحول پیدا می‌کند؟ جواب این سوال آنقدرها هم واضح نیست. تصمیم اکثریت می‌تواند بالمآل متضمن تناقض باشد و این خصوصیت را دانشمند فرانسوی «کندرسه»^۸ به اثبات رسانده و نیز اقتصاددانی به اسم «کنت.جی. آرو» آن را دوباره فرمول بندی کرده است.^۹

فرض کنید از مردم بخواهیم که در مورد سه مسئله سیاسی مختلف نظر خود را بگویند و آن سه مسئله را به ترتیب ارجحیت ردیف کنند. اگر آراء سه نفر از رای دهندگان را بررسی کنیم خواهیم دید که طبق این آراء مسئله اول به مسئله دوم ترجیح داده شده، مسئله دوم به مسئله سوم و مسئله سوم به نوبه خود به مسئله اول^{۱۰}.

اما آیا می‌توان اراده بخشی از مردم را - ولو این بخش متضمن اکثریت باشد - بمنزله اراده عمومی مردم تلقی کرد؟ آیا بین وحدتی که لازمه اراده عمومی است از یک طرف و تنوعی که معلول اختلاف عقاید بین مردم است از طرف دیگر، یک تعارض حل‌نشده وجود ندارد؟ اساس قضیه در این جا این است که شعور سیاسی مردم همگن و متجانس نیست و حتی در چارچوب یک نظام ارزشی واحد نیز تفاوت‌های موجود بین انسانها از طریق اظهارنظرهای متفاوت ظاهر می‌گردد.

در سال ۴۱۱ قبل از مسیح، در آتن، مجلس مردم با روش بسیار دموکراتیک به انحلال روش دموکراسی رای داد. پاسخ به این سوال که آیا این نوع تصمیم موافق دموکراسی است یا نه، آنقدرها هم ساده و خالی از سرگشتگی نیست. اگر اکثریت به دیکتاتوری حکومت ستمگر نیز رای بدهد باز هم همین قضیه تکرار خواهد شد. و نیز همین طور خواهد بود اگر هر بار هر جمعیت‌ترین بخش مردم به اشخاصی رای بدهند که بسیاری از مردان دموکرات سرشناس با انتخاب آنان موافق نباشند. فراموش نباید کرد که سقراط را هم به روش دموکراتیک یعنی با مراجعه به آراء مردم محکوم کردند. در فرانسه، در حال حاضر محتمل است که اگر به آراء مردم مراجعه شود نتیجه رفتارندوم این خواهد بود که مجازات اعدام دوباره برقرار گردد و مقررات

□ ژان ژاک روسو، از آن چا که در اندیشه‌های خود همواره به کل و جمع و مجموع نظر داشت، لحظه‌ای تردید نمی‌کرد که مردم را به شکل بپیکری تعریف کند که از مجموع اعضاء ساخته شده است.

□ مفهوم «حاکمیت مردم» - لا اقل در اساس - متضمن قاعده «اتفاق آراء» است و روشن است که دست یافتن به اتفاق آراء غیر ممکن می‌باشد. در اینجاست که معنا و حوزه و برد مفهوم «اکثریت» مطرح می‌شود و این فکر پیش می‌آید که مفهوم اکثریت را می‌توان به عنوان عقیده‌ای قطعی یا یک تکنیک تلقی کرد. در صورت اول، «اکثریت» جانشین «اتفاق آراء» می‌شود؛ در صورت دوم، «اکثریت» در حکم یک راه چاره است.

بسیار سختی در خصوص مهاجرت کارگران خارجی به فرانسه وضع شود و احتمالاً به همین جهت است که مسئولان امور از مراجعه به آرای مردم در این زمینه‌ها برهیز می‌کنند. مساله‌ای که مطرح می‌شود این است که معیار قضاوت چه باید باشد؟ و بر مبنای کدام اصل می‌توان در خصوص «درست بودن» یا «نادرست بودن» قضاوت اکثریت حکم کرد؟

جوابی که معمولاً به این سوال داده می‌شود این است که بعضی «ارزشهای اخلاقی» وجود دارد که تصمیم‌های سیاسی باید با آنها مطابق باشد و تعارض پیدا نکند. این جواب به هیچ وجه قانع کننده نیست. چگونه می‌توان از یک طرف حاکمیت مردم را اعلام کرد و از طرف دیگر برخلاف اراده عمومی به قدرتی استناد کرد که با آن اشتباه نشود؟ یا مردم حاکمیت دارند و در این صورت مظاهر اراده مردم را نمی‌توان محکوم کرد، یا این که همین اراده مردم خود مقید به قیدی است نیرومندتر از خود. در چنین صورتی دیگر نمی‌توان گفت که مردم حاکمیت دارند (در این جا غرض از قید نیرومند، قید اخلاق است). به هر تقدیر نتیجه چنین استدلالی این است که سیاست به اخلاقیات وابسته است و دیگر به عنوان یک مقوله مستقل که کیفیت خاص خود را دارد و از امکانات خاص خود برای تنفیذ قدرت برخوردار است تلقی نمی‌گردد.

نویسندگانی که این طرز برخورد با سیاست را غیر قابل قبول می‌پندارند و دلایلی هم برای خود دارند بسیارند.^{۱۲} اما واضح است که خود اعتبار «ارزش‌های اخلاقی» ای که این گونه نویسندگان معمولاً به آن استناد می‌کنند، می‌تواند محل چون و چرا واقع شود، علی‌الخصوص اگر توجه داشته باشیم که نظامهای اخلاقی متعدد و متنوعند و الزاماً با یکدیگر سازگار نیستند و اگر مفاهیم مطلق را در امور انسانی وارد کنیم کار کاملاً لغوی کرده‌ایم^{۱۳} و معقول‌ترین رویه این است که بگوئیم سیاست «غیر اخلاقی» نیست، بلکه از اصول اخلاقی مخصوصی پیروی می‌کند.

جواب دیگری که در محافل لیبرال متداول است و مقصود از آن پیش‌گیری از «خودکامگی و ظلم حکومت مردم» است این است که بنا را بر اجرا و مراعات قانون بگذارند. این جواب مربوط می‌شود به یک نوع برداشت «مدیرعامل وار»^{۱۴} از دموکراسی. پایه این طرز تفکر این است که مادام که چرخ‌های مکانیسم نهادها و تشکیلات و قوه قانونگذاری بچرخد و این نهادها درست کار کنند مسئولان امور می‌توانند با هر وضع و موقعیتی مواجه شوند و تمام مشکلات را حل

هدفهای عالی «دموکراتیک» و سائلی به کار برد که دموکراتیک نباشد؟ این موضوع که از قدیم‌الایام محل مباحثه و مذاکره بوده همان مسئله مشروعیت و سائل مورد استفاده در مقابل هدفهای مطلوب است و در واقع برمی‌گردد به مسئله تأمل در خصوص حدود مفهوم «قانونیت». در طول تاریخ، خود دموکراتها هم پیوسته چنین استدلال کرده‌اند که برای رسیدن به هدف، توسل به هر وسیله‌ای مجاز و موثجه است. برای این که دموکراسی را جانشین دیکتاتوری بکنند واضح است که توسل به وسائل قانونی مؤثر نخواهد بود. برخلاف دموکراسی یونان که معلول و نتیجه هیچ انقلابی نبوده و تنها حاصل تحول بطنی نهادهای سیاسی بوده است، تمام رژیم‌های قانونی فرانسه از ۱۷۸۹ به بعد در دنبال خشونت و از هم‌گسیختگی و یا حرکت‌های «غیر قانونی» تاسیس شده است. در پرتغال برقراری دموکراسی نتیجه کودتای نظامیها بود. این قاعده یک قاعده کلی است. دموکراسی‌ها پس از استقرار می‌توانند از راه مراجعه به آرای عمومی برای خود مشروعیت کسب کنند. مراجعه به آرای عمومی مستلزم موافقت قبلی مردم است.

اما نفس عمل مراجعه به آرای عمومی هم می‌تواند این حس موافقت را در مردم برانگیزد. به هر تقدیر این شکل موافقت «مسیوق بماسبق» را نمی‌توان معمولاً ضد دموکراتیک تلقی کرد.

ریشه این طرز فکر را که یک قانون دموکراتیک است به این علت که با آئین‌های دموکراسی مطابقت دارد یا به این جهت که با روح «دموکراسی» سازگار است، باید در یونان باستان جستجو کرد. زیرا اعتقاد بر این بود که قوانین نوشته (قوانین موضوعه) منعکس کننده قدرت مردم است (دموس) و قوانین نانوشته (نوموس) بیشتر مبین قاعده و ضابطه (ناموس در فارسی به معنای قانون و از لغات دخیل است. ناموس طبیعت). به هر ترتیب، هستند کسانی که به استناد وجود این نوع قوانین نامکتوب در یونان، زیاده‌روی در اعتقاد به قوانین موضوعه^{۱۵} را به باد انتقاد می‌گیرند و می‌گویند هر قانونیتی الزاماً واجد حقانیت نیست (یعنی صرف مکتوب بودن یک نظام قانونی مشروعیتی به آن نظام نمی‌دهد).

وبالآخره این راه هم بگوئیم که این نوع مسئله، تنها در مواقعی که نیروهای دموکراسی با دیکتاتوری‌های از نوع متعارف مواجه می‌شوند، بوجود نمی‌آید بلکه به طرز ظریف‌تری هم مطرح می‌شود و آن در مواقعی است که دموکراسی باید در مقابل یک شورش حقیقتاً

کنند. «اپروینگ کریستول» می‌نویسد: فکر اصلی که مبنای تصور «مدیر عاملانه» دموکراسی را تشکیل می‌دهد این است که دموکراسی چنان نظام سیاسی‌ای است که تعریف آن چیزی جز تعریف مجموعه مکانیسم‌های تشکیل دهنده آن نیست. دموکراسی مجموعه قواعد و آئین‌هایی است که از طریق آنها قاعده اکثریت و حقوق اقلیت با هم سازگار می‌شود و میان آنها یک وضع تعادل به وجود می‌آید. اگر هم از این قواعد و آئین‌ها پیروی نکنند دموکراسی سرپا خواهد ماند.^{۱۵} اما این گونه توجه زائد از اندازه به فضایل قانون مشکلات جدیدی را باعث می‌شود^{۱۶} زیرا یک قانون، خیلی خوب می‌تواند قانون باشد، اما حقانیت یا مشروعیت نداشته باشد. قدرت غیر شخصی قانون می‌تواند به اندازه قدرت یک حاکم مستبد ستمگرانه باشد. علی‌الخصوص که یک قانون بیش از یک حاکم می‌تواند دوام داشته باشد. علاوه بر این برخلاف آن چه لیبرال‌ها می‌گویند: حق مقدم بر سیاست نیست، بلکه این اراده سیاسی است که حق را به وجود می‌آورد.^{۱۷}

از سوی دیگر، روح و ماده دموکراسی مفاهیمی هستند که با یکدیگر اختلاف دارند و خلاقی که میان آنها موجود است آدم را دچار شک می‌کند. مثلاً آیا می‌توان برای وصول به

□ «پل ون»: «دموکراسی غیر مستقیم کشورهای جدید غربی وسیله ایست برای اینکه سیاستگران حرفه‌ای قدرت خود را روی مردم، که حالت انفعالی و پذیرنده دارند، اعمال کنند.»

□ «سن ژوست» می‌گفت: «به دشمنان آزادی، آزادی ندهید». ولی گرفتاری «سن ژوست» در این بود که از نظر او «آزادی» با «ترور و وحشت» منافات نداشت. امروزه نیز هرگونه تبلیغ سیاسی در جوامع غربی از همین اصل مورد نظر «سن ژوست» سرمشق می‌گیرد: بسیاری از «لیبرال‌ها» آزادی بیان و عقیده را برای هر کس به رسمیت می‌شناسند تنها به این شرط که در مورد اصول ایدئولوژیکی معتاد و مألوف آنان رد و تردیدی پیش نیاید.

مذکور نماینده منتخب اراده مردم است و این حق به تبع تصمیم مردم به وی تفویض شده است.^{۱۹} دموکراسی‌های کمونیستی از این سنخ هستند و مارکس تنوع عقاید را منعکس کننده تعلقات طبقاتی می‌دانست. بنابراین برقراری جامعه بدون طبقه باید اتفاق آراء عموم را با خود همراه داشته باشد. چه از لحاظ «لنین»، و چه از لحاظ «روسیسیر»، اقلیت کوچکترین حقی ندارد.

البته بوده اند کسانی که گفته اند ظلم اکثریت بهتر از ستمگری اقلیت است زیرا در حالت اول تعداد آدمهائی که دچار اختناق می‌شوند الزاماً کمتر خواهد بود. اما فرض خوشبینانه هم که بکنیم این عقیده در صورتی قابل اعتنا می‌شود که کلیه شرایط برابر باشد. با توجه به تحول مفهوم قدرت و انتشار آن، استدلال مذکور علاوه بر معایبش، در مقابل توتالیترسیم جدید بی‌معنی می‌شود. زیرا توتالیترسیم این نیست که چند نفر معدود بر بقیه ظلم کنند، توتالیترسیم چنان حکومتی است که در آن هر فردی بر افراد دیگر ستم می‌راند.

با این وصف برخی پژوهندگان معتقدند که نیل به اتفاق آراء عموم هدفی است که غیر قابل وصول به نظر می‌رسد. این امر که اقلیت از عقاید خود چشم ببوشد و قبول کند که عقاید اکثریت به کرسی بنشیند می‌تواند به عنوان نوعی اتفاق آراء عمومی تلقی شود. «رنه کاپیتان» می‌نویسد: «با اجماع عامه، یعنی آرای

مردمی قرار بگیرد. نمونه‌های رایج این وضعیت، نهضت‌های استعمارزدانی و مطالبات برخی اقلیت‌هاست. اغلب نهضت‌های آزادی‌بخش ملی که حقانیت آنها بعداً به رسمیت شناخته شد، با رژیم‌هایی نبرد کردند که دموکراتیک بودند. در گذشته، جبهه نجات ملی الجزیره از این دسته بود و در روزگار ما نهضت آزادی‌بخش ایرلند شمالی (ایرا) از این دسته است. در اکتبر ۱۹۸۴ دولت اسپانیا از دولت سوسیالیستی فرانسه درخواست کرد که تروریست‌های «باسک» را که در فرانسه پنهان شده‌اند تحویل مقامات اسپانیایی بدهد. دولت فرانسه در توجیه عمل خود چنین دلیل می‌آورد که اقدامات این تروریست‌ها علیه شخصیت‌های دولتی است که دموکراسی را رعایت می‌کند و در نتیجه این‌گونه اقدامات فاقد مشروعیت است. این طرز استدلال آدم را به فکر و می‌دارد زیرا استدلال مقامات فرانسه می‌توانست این هم باشد که رژیم اسپانیا شاید آنقدرها مطابقت تام با اصول دموکراسی ندارد. به هر ترتیب به نظر می‌رسد که از هر زاویه‌ای که به قضیه نگاه کنیم به یک نتیجه واحد می‌رسیم و آن نتیجه این است که نمی‌توانیم از یک طرف بگوئیم: مردم مالک قدرت و صاحب کارند و از طرف دیگر این اختیار را که مردم بتوانند چنین قدرتی را مطابق میل خود به کار ببرند از آنها سلب کنیم.

از سوی دیگر، مفهوم حاکمیت مردم - لااقل در اساس - متضمن قاعده اتفاق آراء است و بدیهی است که وصول به اتفاق آراء امری غیر ممکن است. و این جاست که معنا و برد و حوزه «تیررس» مفهوم اکثریت مطرح می‌گردد و خیلی زود آدم به این فکر می‌افتد که می‌توان مفهوم اکثریت را به عنوان یک عقیده قطعی و یا یک تکنیک تلقی کرد. در صورت اول «اکثریت» جانشین «اتفاق آراء» می‌شود؛ در صورت دوم «اکثریت» در حکم یک راه حل و راه چاره است. چنانکه می‌بینیم این مفهوم اکثریت می‌تواند خطراتی در برداشته باشد. یعنی این که چون اکثریت متولی حقیقت است و چون اکثریت حقیقت مطلق را می‌گوید پس کسی که موافق آراء عمومی انتخاب می‌شود تجسم حقیقت است و هرگونه عرض اندامی در مقابل اراده او مغایر و مخالف دموکراسی است. «رئیس چنین اکثریتی غیر قابل انفصال است زیرا ملتی که او را به ریاست انتخاب کرده نمی‌تواند حرف خود را تکذیب کند. علاوه بر همه اینها اکثریت از خطاکاری مبرا است، معقول است و لازم است که مخالفان دولت به نام حاکمیت مردم نابود شوند زیرا برگزیده مردم بر مبنای حقی عمل می‌کند که این حق از این امر ناشی می‌شود که برگزیده

عموم، مفهوم اکثریت در واقع ارتقاء رتبه پیدا می‌کند و داور و حکم اراده عموم می‌شود.^{۲۰} اما اگر برخلاف نظریه فوق‌الذکر اصل اکثریت را به عنوان یک تکنیک ساده تلقی کنیم اصلاً مطلب و منظر عوض می‌شود. هرگونه اعمال تسلط خصوصاً از لحاظ لیبرال‌ها امری است غیر دموکراتیک و بنابراین سلطه‌ای هم که بر اقلیت اعمال خواهد شد غیر دموکراتیک است. از این رو، نه تنها دموکراسی صرفاً حکومت اکثریت نیست بلکه در واقع حقوق منسوب به اقلیت (یا حقوق منسوب به گروه مخالف دولت حاکم) است که یکی از معیارهای اساسی را در سنجش درستی یا نادرستی فکر دموکراسی تشکیل می‌دهد. این حقوق - ولو ناشی از حاکمیت مردم باشد - قدرت اکثریت را محدود می‌کند. مبنای اعتقادی این حرف را «فرانچسکوئیتی» این طور بیان کرده است: «اکثریت به معنای همه ملت نیست و هیچگاه «بهترین» بخش ملت را تشکیل نمی‌دهد. اغلب دیده شده است که این اقلیت‌ها هستند که اندیشه‌ها را پرورده‌اند و رفیع‌ترین احساسات را عرضه کرده‌اند.^{۲۱} استدلال به قرار ذیل است:

اگر مخالفان دولت از حقوقی برخوردار نباشند، حکومت اکثریت دانسی خواهد شد. در این صورت اگر اکثریت بطور بالقوه نتواند به اقلیت مبدل شود، دیگر دموکراسی وجود نخواهد داشت. زیرا قاعده بازی دموکراسی این است که اکثریت‌ها بتوانند عوض شوند. در این چهار چوبه فکری مفهوم اکثریت یک نوع وسیله و واسطه است. یعنی به علت تنوع عقاید و آراء، قدرت از طریق انتخابات به اکثریت تسلیم می‌شود. اما اکثریت چون پیوسته در معرض عوض شدن است اعتبارش نسبی و قدرتش محدود است.

«کلود لکلرگ» می‌نویسد: «اکثریت آراء که بمنزله اکثریت منتخبین است ادعا نمی‌کند که نماینده اراده ملی است. فقط فرض بر این است که اکثریت زیاده‌تر امکان دارد اراده ملی را مجسم کند تا اقلیت. اما به هر تقدیر اکثریت هم می‌تواند اشتباه کند و به هر صورت اکثریت نمی‌تواند ادعا کند که تنها بیانگر اراده ملی است. و این جاست که اکثریت باید اقرار کند که اقلیت واجد یک ارزش فی حد ذاته^{۲۲} است. یعنی اعتبار وجودیش منوط به وجود اکثریت نیست.» در همین خط فکری «گوگلیلمو فررو»^{۲۳} در تعریف گروه مخالفین دولت (اپوزیسیون) می‌گوید که آنها بمنزله دست‌افزار حاکمیت ملی اند و به اندازه خود دولت واجد اهمیت. و لذا حقوق سیاسی آنها تضمین می‌گردد. اقلیت‌های اجتماعی هم در این میان منتفع می‌شوند و از همان حقوق تضمین شده برخوردار می‌گردند.

ماحصل کلام آنکه دموکراسی از حالت انحصار کننده قدرت درمی آید و به کثرت میل می کند و اصل پلورالیسم تحقق می یابد.

این استدلال متضمن حقیقتی است و اصل اکثریت چیزی جز یک تکنیک نیست و دموکراسی را تنها در این تکنیک نمی توان خلاصه کرد. اکثریت نمی تواند بین «درست» و «غلط» یکی را انتخاب کند. اگر مفهوم اکثریت به صورت یک اصل اعتقادی جزمی درآید، چه بسا که به ظلم و استبداد منجر شود. باتمام این اوصاف این گونه تلقی «لیبرال مآب» از قضیه اکثریت کاملاً رضایت بخش نیست. چون خطر در این است که «کثرت جوئی»= پلورالیسم تعمیم یابد و رفته رفته مفهوم مردم را که اساس و بنیاد دموکراسی است سست کند و از میان بردارد. قول به این که اراده عمومی ارزش نسبی دارد و حاکمیت متعلق به مردم است، دو عقیده است که به سهولت قابل التیام با یکدیگر نیست. زیرا بنا به تعریف، حاکمیت قابل تقسیم نیست: حقوق تضمین شده سیاسی که اقلیت مخالف دولت از آن برخوردار است و حقوقی که اقلیت های اجتماعی می خواهند از آن برخوردار بشوند. این دو نوع حقوق خصوصاً در این روزگار با یکدیگر مترادف شمرده شده و اسباب مشکلات و مسائلی گردیده است. جای امور سیاسی و امور اجتماعی را نمی توان عوض کرد. به عبارت دیگر این دو قسم پدیده نباید با یکدیگر اشتباه شود. یک اشتباه مهم دیگر که پیش آمده، خلط مبحث میان اقلیت های شهروند و گروه های غیر شهروند است که موقتاً یا دائماً در یک سرزمین ساکن شده اند. در این صورت «کثرت جوئی» مورد بحث را به عنوان یک دلیل ظاهرالصلاح ارائه می کنند برای این که برقراری یک جامعه «چند فرهنگی» را مشروع جلوه دهند. این امر هویت ملی را قویاً ضایع می سازد و در عین حال مفهوم مردم را از معنی ساقط می کند. اما این توجه به کثرت جوئی (یا پلورالیسم) با اصل تنوع عقاید با اشکالات دیگری هم مواجه می شود. در درجه اول باید تعیین کرد که این گونه کثرت جوئی ها در چه زمینه هائی باید و یا می تواند عرض اندام کند. مثلاً واضح است که در حوزه فعالیت های سیاسی اگر دولتی بخواهد به نام عدالت تمام عقاید و آراء اعلام شده یا موجود در مملکت (یعنی در احزاب و گروه ها و انجمن ها و...) را در رویه خود منعکس کند از فرط ضعف و ناتوانی سقوط خواهد کرد. وگرنه می دانیم که هر دولتی منعکس کننده اکثریتی است منحصر به فرد، و این اکثریت از راه مراجعه به آرای عمومی و یا ائتلاف بین احزاب بوجود می آید.

در آن چه مربوط به نظام انتخاباتی می شود این طور به نظر می رسد که رای گیری مبتنی بر اکثریت ذاتاً توافقی با اصل تکثر (پلورالیسم) ندارد. در این طرز رای گیری، انتخاب کننده ای که نامزد مورد نظرش شکست خورده در مجلس نماینده ندارد. هر نماینده انتخاب شده وکیل همه مردم حوزه انتخاباتی خود است. یعنی حتی وکیل کسانی است که به او رای نداده اند^{۲۴} و در نتیجه تمام کرسی های مجلس را اکثریت اشغال می کند و اقلیت کرسی در اختیار ندارد. این امر خود باعث می شود که احزاب با یکدیگر ائتلاف کنند و در نتیجه تعداد احزاب رو به کاهش می گذارد زیرا اتحاد گروه های سیاسی شانس انتخاب شدن نامزدهای آنها را زیاد می کند.

برخلاف رای گیری مبتنی بر پیروزی اکثریت^{۲۵}، «رای گیری نسبی» از لحاظ اصول پلورالیسم وافی و کافی به نظر می رسد. عیب رای گیری به روش نسبی در این است که رای گیری مبتنی بر پیروزی اکثریت بمراتب بیش از رای گیری نسبی دموکرات منشانه است. رای گیری نسبی دو نتیجه مستقیم دارد که هر دو مخالف اصل حاکمیت مردمند. اصل اول این است که در این طرز رای گیری دولتها دیگر مستقیماً از طریق رای گرفتن تشکیل نمی شوند. دولت از ائتلاف احزابی که رأی آورده اند تشکیل خواهد شد و چون دیگر اکثریتی بوجود نمی آید (البته تعدادی اکثریت بالقوه ممکن الحصول بوجود می آید) انتخابات، دیگر نمودار اراده ملی نخواهد بود. نتیجه دوم این است که دولت الزاماً یک دولت ائتلافی است.

احزاب، دیگر در مقابل عامه رأی دهندگان مسئولیت مستقیم ندارند زیرا عمل آنها در درجه اول و قبل از همه بستگی به زدوبندهای پارلمان با دولت دارد.^{۲۷}

به این ترتیب هیچ حزبی نمی تواند به انتخاب کنندگان خود تضمین بدهد که برنامه پیشنهادی خود را اجرا خواهد کرد، زیرا اگر به قدرت برسد باید با برنامه پیشنهادی سایر احزاب ائتلافی سازش کند. در این شرایط شهروندان می فهمند که رای دادن آنها کاری بی خاصیت است و از رای دادن پرهیز می کنند و به این ترتیب به تدریج بی اعتنائی و لاقیدی نسبت به مسائل سیاسی بوجود می آید. از طرف دیگر چون چنین نظامی تعدد احزاب را تشویق می کند، عدم ثبات، عدم قدرت و عدم مسئولیت به صورت یکی از خصوصیت های اصلی فعالیت سیاسی درمی آید. «میشل دبره» نخست وزیر ژنرال دوگل نوشته است: «نتیجه توسل به انتخابات نسبی شکست اراده مردم است.»^{۲۸} مسئله

دیگری که به تنوع و تکثر عقاید مربوط می شود این است که در دموکراسی های جدید آزادی عقاید نیز به اندازه آزادی بیان تضمین شده است. به عبارت دیگر صاحب اختیاران حق ندارند که شهروندان را از اندیشیدن به آن چه که می خواهند منع کنند و نیز حق ندارند که با توسل به انواع وسیله ها به اشاعه افکار خود بپردازند و از این طریق برای خود هواداران بیشتری جمع کنند. اما در چنین صورتی عقایدی در میان مردم پرورده می شود که نه تنها با جهت گیری های رژیم و نظام حاکم سر مخالفت دارد بلکه اصولاً با خود نظام و خود رژیم نیز دشمن است. مثال این امر عقاید ضد دموکراسی یا «انقلابی» گروه های راستی یا چپی است. در این جا دولتها در مقابل یک دو راهی قرار می گیرند. یا صاحب اختیاران واقعاً حقوق مشابهی را برای همه تضمین می کنند که در این صورت، دولت به صورت غیر مستقیم عمل کسانی را که در پی نابود کردن نظام هستند مشروع قلمداد می کند و چنین رفتاری از ناحیه دولت و صاحب منصبان آن به خودکشی بیشتر شباهت دارد. یا این که کارگزاران دولت بعضی از این عقاید و گرایش ها را از عرصه کثرت جوی افکار بیرون می کنند و در این صورت عملشان مغایر اصول موضوعه است و این مسئله مطرح می شود که ملاک و معیار قدغن کردن بعضی عقاید و صلاحیت و حسن ظن آنان که برخی از افکار را تحریم کرده اند چیست؟

علاوه بر همه این ملاحظات این مسئله مطرح می شود که تا چه اندازه می توان حقوق را از تکالیف جدا کرد؟ آیا حق آزادی بیان، شامل حق مخالفت با بنیاد و ریشه رژیم موجود نیز می گردد؟ اگر چنین است پس آیا صاحب اختیاران دولت از راه به رسمیت شناختن این حق در واقع از وظیفه ای که مردم به آنها سپرده اند سرپیچی نمی کنند؟ (آیا تأمین ثبات نظام موجود، خود قسمتی از وظایفی نیست که به دولت سپرده شده؟) اگر حق آزادی بیان اصلاً به معنای حق مخالفت با بنیاد رژیم موجود نیست پس این خطر پیش نمی آید که آزادی بیان فقط برای کسانی مفید باشد که رژیم موجود ترسی از آنان ندارد و آیا این خود امکانات «انتخاب سیاسی» مردم را که حاکمیت با آنهاست بسیار محدود نمی کند؟

در آلمان فدرال، افراطیون راست یا چپ، طبق قوانین جاری، حق احراز برخی از مشاغل، خصوصاً آنهایی را که مربوط به تشکیلات دولت می شود ندارند. مجوز این «ممنوعیت های شغلی»^{۲۹} این است که اعمال افراد مشمول این نوع ممنوعیت ها، مغایر نص قانون اساسی آلمان

□ میان وحدتی که لازمه «اراده عمومی» است و تنوعی که معلول اختلاف عقاید مردم است، تعارضی حل نشدنی وجود دارد. شعور سیاسی مردم همگن و متجانس نیست و حتی در چارچوب یک نظام ارزشی نیز تفاوت‌های موجود بین انسانها از راه اظهار نظرهای متفاوت ظاهر می‌گردد.

□ مرز آزادی بیان آنجا نیست که با آزادی دیگران تداخل می‌کند (این حرف را لیبرال‌ها می‌زنند و اثبات لغو بودن آن آسان است)؛ حد آزادی بیان آنجاست که این آزادی با منافع عامه، یعنی این امکان که مردم سرنوشتی منطبق با «ارزش‌های بنیادگذار» جامعه خود داشته باشند، تناقض و تعارض پیدا می‌کند.

عقاید مورد قبول است به شرط این که این عقاید مارکسیستی باشند و محرز نیست که در این مکاتب عقیدتی آزادی تأمین شده باشد. یک راه حل دیگر این است که از برخی عقاید «سلب منزلت» کنیم. یعنی قانون را به سراغ آنها نفرستیم و داشتن این عقاید را در حکم جرم تلقی کنیم. مثلاً در فرانسه عقاید نژادپرستانه و ضد یهودی را در دادگاهها محکوم می‌کنند به این دلیل که این گونه اعتقادات مردم را به «تفرز از یکدیگر» تحریک می‌کند.

سوسیالیسم و کمونیسم اگر چه مطابق استدلال مذکور عملاً مردم را به نفرت از همدیگر می‌کشاند، اما می‌بینیم که گرفتار چنگال قانون نمی‌شود (نظریه‌های مبارزه طبقاتی و مبارزه نژادی در واقع یکی هستند. ساختمان یکی است صورت ظاهر فرق می‌کند). از سوی دیگر اگر این اصل را بپذیریم که هرگونه انتقاد منظم برابر است با یک نوع تحریک غیر مستقیم به ارتکاب اعمال غیر قانونی علیه اشخاص یا گروههای مورد انتقاد، واضح است که فعالیت سیاسی خیلی زود به خاموشی خواهد گرایید. میان اشخاصی که امروزه تحت مصونیت تضمین شده قانون به سر می‌برند و آنهایی که مشمول این قانون نیستند برابری و تعادلی موجود نیست. بنابراین داشتن حق انتقاد لازمه حق بیان است.^{۳۴} در این جا نیز به بن‌بست

فدرال تشخیص داده شده است. اما چنین مجوزی جای بگو و مگوی بسیار دارد و مناقشات بسیار هم ایجاد کرده است. بعلاوه، بسیاری از «رادیکال‌هانی» که مشمول این ممنوعیت می‌شوند گفته‌اند که به قانون اساسی احترام می‌گذارند. از طرف دیگر، معلوم نیست به چه جهت عقیده‌ای مشروع تلقی می‌شود که با نص یک متن قراردادی مبهم و مجهول و کم دوام، یعنی نص قانون اساسی منطبق باشد. آیا محدود کردن حوزه «کثرت عقاید: پلورالیسم» به محدوده نص قانون اساسی، در حکم سقوط مجدد در ورطه وسواس «قوانین موضوعه» که خاص بوزیتیویست‌هاست^{۳۵} و بسیار هم مبتذل است نیست؟ اگر حق حاکمیت با مردم است، و اگر هر اقلیتی یک ارزش نسبی دارد، پس منطقی نمی‌توان انتخاب شدن آنها را محدود کرد. دلیل اخلاقی دیگری نیز وجود دارد و آن این است که اعطای حق آزادی بیان به افرادی که عقایدشان با عقاید خود آدم خیلی کم تفاوت داشته باشد آنقدرها هم تعریف و تمجید نمی‌خواهد. چنین رویه‌ای خیلی زود تبدیل می‌شود به یک مجوز برای اعطای آزادی به افرادی که قبلاً اطمینان حاصل شده که از آزادی داده شده سوء استفاده نخواهند کرد. خلاصه، چنین طرز فکری منجر می‌شود به این که نظام موجود، پس از استقرار، آنقدر عالی است که کارگزاران آن نظام حق دارند هرگونه امکان انتخاب نوع دیگری را ممنوع اعلام کنند. به این ترتیب هرگونه اختلاف نظر و مشاجره‌ای، یعنی هرگونه مخالفت بنیادی ممنوع می‌گردد و مسئله این می‌شود که آیا هنوز دموکراسی وجود دارد؟

حرفی که «سن ژوست»^{۳۶} زده مشهور است: «به دشمنان آزادی، آزادی ندهید». منتها گرفتاری «سن ژوست» این بود که از لحاظ او آزادی با «وحشت»^{۳۷} منافات نداشت. امروز نیز هرگونه تبلیغ سیاسی از همین اصل مورد نظر سن ژوست الهام و سرمشق می‌گیرد. تعداد زیادی از «لیبرال‌ها» آزادی بیان و عقیده را برای هر شخصی به رسمیت می‌شناسند فقط به این شرط که در اصول ایدئولوژیکی معتاد و مألوف آنها رد و تردید پیش نیاید.

چند سال پیش یکی از رهبران جمعیت «لیکرا»^{۳۸} می‌گفت: «این که اقدامات انجمنی را که جرئت می‌کند عقاید ضد دموکراتیک خود را اظهار کند تعطیل کنیم صدمه زدن به آزادی بیان شمرده نمی‌شود». به عبارت دیگر در رژیم‌های دموکراتیک آزادی بیان فقط برای دموکراتها وجود دارد. به همین ترتیب می‌توان گفت که در رژیم‌های فاشیستی، اظهار عقاید فاشیستی کاملاً آزاد است و یا در رژیم کمونیستی تمام

برخورد می‌کنیم. از سوی دیگر، خطرات مترتب بر «کثرت جونی بدون حد و اندازه» نیز روشن است. افلاطون که دیده بود بسیاری از رژیم‌ها به سبب تفرقه اجتماعی نابود می‌شوند می‌ترسید که دموکراسی بی‌ترتیبی و بی‌قاعدگی را ترغیب کند و به هرج و مرج منجر گردد. و جمهوری‌ای که او در کتابش بی‌ریزی کرده برای این است که از این گونه خطرات اجتناب شود.

در الگوی پیشنهادی افلاطون، برخلاف آن چه اغلب ادعا می‌شود (لیبرال‌ها بین مدینه افلاطون و کمونیسم روزگار ما قرابت می‌بینند و این مطلب نباید آدمها را دچار توهم کند) که هر کس حق دارد برابر دیگران مال و منال داشته باشد، صحبت از ضرورت وجود نوعی وفاق مبتنی بر معاضدت میان مردم است. غرض افلاطون برقراری هماهنگی میان مردم است و مانع شدن از برخورد طبقات یا احزاب با یکدیگر. و مساوات طلبی افلاطون ناظر به همین مقصود است.

افلاطون معتقد است که هماهنگی مردم از همگنی و تجانس مردم ناشی می‌شود و فراموش می‌کند که مردم یک شهر از افراد شبیه به هم ساخته نشده است. ارسطو بعدها نشان داد که همبستگی حقیقی میان مردم ناشی از وجود گروههایی است که با یکدیگر متفاوت ولی مکمل یکدیگرند و از محو شدن تفاوت‌های میان افراد، همبستگی به وجود نمی‌آید.

به هر صورت غرض افلاطون که برقراری هماهنگی میان مردم باشد عقیده ستایش انگیزی است. اعتبار هر نظام عقیدتی متناسب با اعتبار نظام‌های عقیدتی دیگر است و همه نظامها را نمی‌توان یک جور ارزیابی کرد. به همین جهت تکثر نظامهای عقیدتی ماده فاسد کننده و فروپاشنده جوامع است. تنوع این نظامها اصلاً به تنوع افکار و آراء که نتیجه طبیعی تنوع انسانهاست دخلی ندارد. تنوع منابع الهام نیز با تکثر مراکز قدرت ربط ندارد. «در جامعه‌ای که فعالیت‌های سیاسی بر مبنای اصول حقوقی سازمان بندی شده قرار گرفته است امکان ندارد که چندین مرکز قدرت حاکمه بوجود بیاید»^{۳۹} بنابراین ملاحظات، حد آزادی بیان آن جا نیست که با آزادی دیگران تداخل می‌کند (این حرف را لیبرال‌ها می‌زنند و اثبات این که این حرف سخنی لغو است آسان است). حد آزادی بیان آن جاست که این آزادی با منافع عامه یعنی با امکان این که مردم سرنوشتی منطبق با «ارزشهای بنیادگذار» جامعه خود داشته باشند، تعارض و تناقض پیدا می‌کند.

اگر فرض را بر این بگذاریم که آدم اراده لازم برای وصول به این هدف را داشته باشد.

25) Scrutin majoritaire

26) Scrutin a la proportionnelle

27) دانشمندی به نام Leo Moulin نشان داده است که تقریباً کلیه تکنیک‌های انتخاباتی و مشورتی متداول روزگار ما مأخوذ از طرز عمل کلیساها و صومعه‌های قدیم اروپاست. واضح است که در کلیسا هیچ منصبی موروثاً به دست نمی‌آید و لذا خیلی زود، توسل به انتخابات رواج پیدا کرد. در ابتدا اصل «اتفاق آراء» به کرسی نشست و سپس یکی از آباء مسیحی به نام قدیس بنوا Saint Benoist کار عجیبی کرد و انتخاب اصلح را به شورای «فرزانه ترین خادمان خدا» سپرد. با گذشت زمان فرزاندگی به اکثریت تعمیم داده شد به طوری که در مجلس سوم لاتران Latran که برای انتخاب پاپ تشکیل شد اصل اکثریت دو سوم رای دهندگان حاضر در جلسه را وارد کردند. در مجلس چهارم لاتران اصل اکثریت ساده قبول شد و مجلسی که در ترانت Trente تشکیل یافت اصل رای مخفی را تصویب نمود.

28) Michel Debre. in Magazine Hebdo. 10 Oct. 1984.

به آلمانی در متن اصلی آمده Berufsvorbote (29) 30 خصوصیت این طایفه قبلاً ذکر شده است.

31) Saint-Just

32) غرض دوره Terreur است که یکی از ادوار کوتاه انقلاب فرانسه است و در جریان آن مردم بسیاری اعدام شدند و این واقعه از 5 سپتامبر 1793 تا 28 ژوئیه 1794 ادامه یافت.

33) Licra: Ligue internationale contre le racisme et l'antisemitisme.

34) عقیده دیگری که شباهت دارد به عقیده تحریک به ارتکاب اعمال غیر قانونی و جرم پنداشتن این نوع عمل سیاسی، عقیده‌ای است که مبنای عاطفی و اخلاقی دارد و بموجب آن آدم حق ندارد در برخی موارد اظهار نظر عینی و بیطرفانه بکند. به این ترتیب اصل «جانبداری» یک نوع تکلیف تلقی می‌شود و دیگران مکلفند با آدم در این طرز دید همدستی کنند. در این زمینه «کلودساروت» Claude Sarraute در روزنامه لوموند مورخ 4 سپتامبر 1979 می‌نویسد: وقتی که جرمهائی علیه بشریت واقع میشود آنوقت نمی‌توان نسبت به مفاهیم خیر و شر مطلق تجاهاول کرد. خلاصه این حرف این می‌شود که برای رعایت اصول ما بعدالطبیعه، قضات باید از بی طرفی دست بردارند.»

35) Georges Burdeau - La democratie. p.118.



خواهیم دید که در آرای این سه شهروند الف به ب ترجیح داده شده، ب به پ، و پ نیز بنوبه خود به الف. Arrow نشان داده است که اینگونه عدم تجانس و بی‌پایگی آراء از خصوصیات همه رای‌گیریهاست و در نتیجه یکی از ویژگیهای اصلی قاعده اکثریت.

12) Julien Freund - L'essence du Politique. Sirey. 1979.

13) تجربه تاریخی ثابت کرده است که «سیاست‌های اخلاقی» علی‌القاعده منجر به اشتباهات غم‌انگیز و نتایج نکبت بار شده است. و در این زمینه بیش از سایر موارد نیت پاک نتیجه ناپاک باری آورد و فرنگها گویند زمین جهنم را از نیت خیر ساکنان آن فرش کرده اند!

14) Managerial Conception.

15) Irving Kristol - Reflections of Neo conservative. Basic Books. New York 1983.p.50

16) این که حکومت مبتنی بر «خودکامگی مردم» به معنای دقیق کلمه از لحاظ لیبرالها چگونه قابل توجیه است، خودش جای چون و چرا دارد. اگر آن طور که لیبرالها می‌گویند جوامع از افراد معقولی تشکیل شده باشد که دنبال منافع خود هستند و رژیم استبدادی با این سودجویی تضاد دارد پس فرض یک رژیم خودکامه که مطلوب همه باشد و همه در اعمال آن شرکت کنند (یا به هر صورت تعداد زیادی از آدمها) منع عقلی پیدا می‌کند.

17) دلیلش این است که وقتی که به طور ناگهانی یک وضعیت دشوار پیش می‌آید یا هیچیک از قوانین موجود نمی‌توان آن مشکل را رفع کرد، حتی اگر قوانین یا نظام حقوقی جدیدی هم به منظور حل صوری مشکل وضع گردد. این نظام‌های جدید یعنی قوانین و حقوقی جدید که فی‌الواقع ناشی و منبعث از یک سلسله تصمیم‌گیری‌های سیاسی بوده است. رجوع کنید به: Julien Freund - in Magazine- Hebdo. 9 Nov. 1984.

18) Positivism juridique.

19) Roberto Michels.

20) R. Capitant- Democratie et Participation Politique. p.11.

21) Francesco Nitti- La democratie. Vol 2. p.136

22) Claude Leclercq- Le principe de la majorite. Armand Colin. 1971.p.70

23) Guglielmo Ferrero.

24) این نکته غریب می‌نماید. نامزد انتخاباتی تا موقع رأی‌گیری باید مدام بر هواداری خود از یک سلسله عقاید و نقطه نظرهای خاص تاکید کند. بعد از این که انتخاب شد باید این توان را از خود نشان بدهد که قادر به صرف نظر کردن از تمایلات شخصی است. رئیس حکومت هم وقتی که با آرای عمومی انتخاب می‌شود ابتدا در مقام رئیس حزب رفتار می‌کند ولی بعد از آن می‌کوشد تا «رئیس همه شهروندان» باشد. جمع و التیام این دو تکلیف ضروری کار آسانی نیست (تازه

1) قرارداد اجتماعی - کتاب اول - فصل 6
2) این راه هم بگوئیم که روسو قائل به حکومت نخبگان است و در ستایش «نوابغ بلندپایه» (در دیباچه کتاب ناریس) و «مردان بزرگ» مطالبی نوشته است. از لحاظ روسو افراد قابل تکامل هستند ولی برای ملتها یا مردم «تکامل‌پذیری» معطوف به انحطاط است.
3) مطابق نظر «روسو»، مردم قوه مقننه را برای خود نگه می‌دارند و قدرت اجراییه را به حاکم می‌دهند. از لحاظ روسو «دولت دموکراتیک» یک نظام آرمانی (ایده آل) است که در آن، مردم، صاحب قدرت مجریه هم هستند. اما تحقق این نظر مستلزم این است که مردم فضایل اخلاقی بسیار داشته باشند. به همین جهت می‌نویسد: اگر مردم خدا بودند (یعنی تجسم کلیه فضایل بودند) می‌توانستند به طرز دموکراتیک امور خود را اداره کنند. اما حکومتی به این اندازه آراسته به کمالات، سزاوار آدمها نیست، این گونه نوشته‌های «روسو» را اغلب به غلط تفسیر کرده اند و گفته اند که او مخالف هرگونه دموکراسی بوده است.

4) oligarchie «در الیگارشسی فقط گروه کوچکی از مردم (oligoi=) زمام حکومت را به دست دارند».

5) Etat- Nation

6) در کتابی که ذیلًا نامش آمده و از موقله کتب کلاسیک در این زمینه است، مؤلف می‌نویسد: «اصل مصلحت دولت به سیاستمدار حکم می‌کند که برای برقرار ماندن سلامت و قدرت دولت هر چه را که لازم است، انجام دهد. دولت در حکم یک ساختمان است که تمام مبادی و عناصر آن با یکدیگر قویاً مربوطند و اقتدار تام آن منوط به این است که مجاز باشد به هر طریقی که شده به بسط و توسعه خود ادامه دهد».

7) مگابیز از اشراف پارس بود (تولدش درحوالی 515 و مرگش در 440 قبل از مسیح اتفاق افتاد). مگابیز در زمان اردشیر هخامنشی نیروی دریائی و لشکریان آن را که به کمک شورشیان مصر آمده بودند در هم شکست (تقریباً در 454-454 قبل از مسیح).

8) Jules Monnerot- Sociologie de la rovolution. Fayard. 1969.p.538.

9) Condorcet- Essai sur l'application de l'analyse a la probabilitie des decisions rendues a la majorite des voix. 1758

10) Kenneth J. Arrow- Social Choice and Individual Values. Wiley. New York. 1951.

11) مثلاً فرض کنید برای مسئله‌ای سه راه حل الف، ب، و ج وجود دارد و همه شهروندان این راه حل‌ها را به ترتیب ارجحیت ردیف کرده اند. حال فرض کنید رای سه شهروند مختلف به قرار زیر باشد:

شهروند اول	شهروند دوم	شهروند سوم
الف	ب	پ
ب	پ	الف
پ	الف	ب

اگر این آراء را دو به دو با یکدیگر مقایسه کنیم