

سیاست و دموکراسی

انسانهای آزاد مغرور هستند

متسکیو

نویسنده این مقاله، ژولین فروند Julien Freund که از فلاسفه و جامعه‌شناسان نامدار فرانسه امروز به‌شمار می‌رود در نهم ژانویه ۱۹۷۱ متولد شد و در دهم سپتامبر ۱۹۹۳ در شهر استراسبورگ درگذشت.

کتابهای متعدد در فلسفه و اقتصاد و دموکراسی و جامعه‌شناسی ماکس وبر نوشته است اما مهمترین نوشته وی از جهت نظری رساله قطوری است در توضیح ماهیت پدیده سیاست و فعالیت سیاسی که لازم است روزی به فارسی درآید.

از این متفکر فرانسوی دو رساله در خصوص «تئوریهای علوم انسانی» و در باره «جامعه‌شناسی ماکس وبر» به فارسی ترجمه شده است.

کدام مورخ رضایت خواهد داد به اینکه یک روز حتی به تقریب هم که شده تعداد کسانی را که در راه دموکراسی قربانی شده‌اند شماره کند؟ کسانی که قربانی دموکراسی شده‌اند بر دو دسته تقسیم می‌شوند. اول آنهایی هستند که خود را فدای دموکراسی کرده‌اند. دوم آنهایی هستند که دموکراسی آنها را فدای خود کرده است. دسته اول متوفیات، قربانیان ملوک خودکامه و حکومتهای استبدادی هستند. سرنوشت غم‌انگیز این قربانیان سنوالاتی طرح می‌کند که آدمهای دموکرات‌منش نمی‌توانند از پرداختن به آنها پرهیز کنند. مثلاً قربانیان دموکراسی هرچند قادرند جریان تاریخ را دچار

۱. این نوشته ترجمه یکی از مقالات کتابی با مشخصات ذیل است:

دست‌اندازهائی بکنند (اگر لفظ جریان تاریخ معنی‌ای داشته باشد) اما به چه جهت با اینکه بشر به آزادی دل بسته است تعداد این قربانیان مدام افزایش پیدا می‌کند و آدمیزاد هم هنوز نتوانسته دموکراسی حقیقی و اصیل را تأسیس کند. آیا دادن این همه قربانی در راه دموکراسی کار بیهوده‌ای بوده است؟

واقعتاً تاریخ این است که بازماندگان انقلاب دموکراتیک توفیقی پیدا نکردند زیرا که ما پیوسته شاهد ظهور حکومت‌های استبدادی جدید در دنیا هستیم. هرچند که گاهی و خصوصاً در آغاز همین قرن ظواهر حاکی از این بود که دموکراسی تا مدتی نامعین قرار یافته و تثبیت شده و شاید هم الی‌الابد قرص و قایم خواهد ماند. بروز قضیه دریفوس در فرانسه، تکان‌هائی که امپراطوری خودسر تزارهای روس را متزلزل کرد، ظهور و نشر متراید افکار سوسیال دموکراسی در آلمان، همه حاکی از این بودند و یا لاقلاً ظاهراً به این دلالت می‌کردند که دموکراسی و روح حقوق بشر به پیروزی قطعی دست یافته‌اند^۱ در فرانسه بی‌ثباتی مزمونی پیدا شد که اغلب یا نهادها و تشکیلات حکومتی را فلج می‌کرد و یا این که مردم را در ورطه بی‌اعتنائی به امور سیاسی و عمومی می‌انداخت. در آلمان عاقبت سوسیالیسم برنده شد اما این سوسیالیسم، ناسیونال سوسیالیسم هیتلر بود و تبعات هراس‌انگیز آن. در روسیه همین مردانی که مثل استالین سالها در تبعید سیبری به سر بردند رژیم‌ی برپا کردند با اردوگاه‌هائی هولناک‌تر از آن چه به چشم دیده بودند. از بیست سال پیش به این طرف تقریباً کلیه مستعمرات سابق به نام اصول دموکراسی رایج در جهان استقلال خود را طلب کردند و آنرا به دست آوردند، با این وصف در رأس اغلب این ممالک رژیم‌های دیکتاتوری‌ای قرار گرفته‌اند که لباس مبدل آنها به زحمت حقیقت را پنهان می‌کند.

باری در ابتدای این قرن فقط دو ملت توانستند از گزند این امواجی که از اعماق اقیانوسها به راه افتاده بودند و عالم را تکان دادند مصون بمانند. این دو ملت آمریکا و انگلیس بودند و الحق که هر نگرنده‌ای که تعصب چشمانش را کور نکرده باشد مجبور است علل و اسباب یک چنین ثبات سیاسی تعجب‌انگیزی را از خود بپرسد. دموکراسی انگلستان و آمریکا آیا دموکراسی حقیقی هستند و یا اینکه دو مورد استثنائی به شمار می‌روند که توانسته‌اند از سنن مأثوره در تثبیت دموکراسی خودشان استفاده کنند؟ یا این که می‌شود این طور سؤال طرح کرد که شاید دموکراسی رژیم‌ی است که مایه رضایت منطقی و سعده صدر می‌گردد اما عمل سیاسی ناشی از اصول دموکراسی تقریباً و اجباراً مایه سرخوردگی و نومیدی است. به بیان دقیق‌تر آیا آدمها آنقدر که می‌گویند و می‌نویسن

۱. برای نشان دادن گوشه‌ای از روحیه متداول آن عهد مثالی می‌آوریم از کتاب میرابو تألیف Barthou که بعداً از وزیر خارجه فرانسه شد. بارتو می‌نویسد: «در روزگار ما این که پادشاهی نام‌ای را مهر کند و بفرستد کسی را توقیف کند به حدی در حکم تجاوز و حشمت‌انگیزی به ساحت عدالت و حقوق فردی تلقی خواهد شد و امروزه بقدری برای ما دشوار خواهد بود که نه تنها اصل آن را قبول کنیم بلکه حتی تصور وجود آن نیز صعوبت دارد و هرگونه احتجاج و دلیل و برهان آوردن هم که این اعمال را محکوم می‌کند اسباب خستگی و تعجب خواهد بود زیرا که قول به بدبختی بیهوده‌گویی است.»



• ژولین فروند
Julien Freund

دموکراسی را حقیقتاً دوست دارند؟ شور و شوق و منافع و مصالح دستداران دموکراسی منطبق هست با عقلانیتی که کمال‌جویان به این نوع رژیم نسبت می‌دهند؟ - به هر تقدیر توالی رژیم‌های دموکراسی و خودکامگی (تیرانی) در جریان قرون و در جهان معاصر ما مسئله‌ای مطرح می‌کند که هم ماهیت مابعد طبیعی دارد و هم ماهیت سیاسی. به این معنا که دانشمند سیاست‌شناس نمی‌تواند از این سؤال پرهیز کند که آیا نفس توالی دموکراسی و استبداد مقدر انسان و سرنوشت او نیست؟ زیرا از یک طرف فطرت یا سرشت بشریت طوری است که علی‌رغم ترقیات قابل رویت علوم و فنون، فقط تغییرات سطحی را می‌پذیرد. و از سوی دیگر توالی رژیم‌ها مقدر انسان است زیرا که در بعضی شرایط یکی از این رژیم‌ها شاید بهتر مصلحت جامعه را تأمین می‌کند. در هر حال این نوع سئوالات دیگر نباید کسی را در روزگار ما به حیرت بیندازد. زیرا به چشم می‌بینیم که حتی دموکراتهای موکد هم بدون اشکال تراشی قبول می‌کنند که علی‌رغم کلیه جنبه‌های خودکامگی، یک دیکتاتوری می‌تواند «مترقی» باشد. همین دموکراتهای موکد لاقبل به صورت غیرمستقیم می‌پذیرند که دموکراسی الزاماً کارآمدترین و متناسب‌ترین رژیم‌های سیاسی نیست و چون تعریف منطقی معینی از آن به دست نمی‌دهند بیشتر این جور حکومت را در تاریکی ابهام فرو می‌اندازند. خلاصه کلام آن که این دموکراتها اعتراف می‌کنند که آزادی یک مفهوم بلاشرط نیست و هر وقت ضرورت پیدا شد باید به ارزشهای دیگری مثل مبارزه طبقاتی، ناسیونالیسم یا سوسیالیسم ابتدائی جای بپردازد. این خرسندی و اظهار خوش‌روئی دموکراتها نسبت به امر خوشونت به اندازه تاریخ بشر

سابقه و قدمت دارد فقط بهانه‌هایی که آورده می‌شود تغییر می‌کند. این خوش‌روئی نسبت به خشونت، آتی‌ها را در مقابل تهدیدهای فیلیپ پادشاه مقدونیه ضعیف می‌کرد و همین‌طور رومیها را در موقع نبرد میان ماریوس و سیلا و میان پمپه و قیصر روم بی‌حال و حس جلوه می‌داد. نزدیک‌تر به ما ولتر وقتی که در ۱۶ مه ۱۷۶۷ به مادام دو دوفان نامه نوشت و مراتب تحسین خود را نسبت به کاترین امپراطور روسیه که قادر شده بود پنجاه هزار آدم را در لهستان راه بیندازد تا حس مدارا و آسان‌گیری و آزادی وجدان را مقرر سازد، بر قلم جاری می‌نمود در واقع «همین نوع ابهامات و سخنان دو پهلوی راه حل معاشات پیدا می‌کرد. حتی ولتر در نامه‌اش افزوده بود «یک چنین کاری در جهان نظیر ندارد و جواب من به شما این است که عواقب این کار را در آینده دور خواهیم دید». هیچکس منکر نمی‌شود که در این زمینه خیلی پیشرفت شده است. خصوصاً در روزگار ما که اصنافی از روشن‌فکران، آنقدر که رژیم‌های سیاسی دیکتاتوری خود را سوسیالیست بخوانند آنها را ترجیح می‌دهند به دموکراسی‌هایی که در آنها سعی می‌شود حتی الامکان آزادیهای عمومی حفظ گردد. خیال می‌کنم امثله‌ای با این نوع منطقی بیهوده باشد زیرا که مثنوی هفتاد من کاغذ خواهد شد. منشاء چنین رویه‌ای همانا گرایش انسانهاست به این که برای اعمال صرفاً سیاسی توجیحات غیر سیاسی پیدا کنند.

اما این گونه جنبه‌های دو پهلوی مآلاً در هر نوع فعالیت مبارزاتی سیاسی دیده می‌شود ولی سیاست‌شناسی که در باب ماهیت فعالیت سیاسی تحقیق می‌کند باید امور و واقعیات را بدون سرسوزنی تقلب تفسیر کند یعنی توجیحات هواداران فلان فکر سیاسی را اساساً به حساب نیاورد. فقط با رعایت این شرط است که سیاست‌شناس می‌تواند جواب بدهد به سؤال قاطبه جان باختگان راه دموکراسی دایر بر این که آیا آن دموکراسی‌ای که دموکراسی «حقیقی» یا واقعی می‌نامند یک رژیم ماندگار هست یا نه؟ آیا این نوع دموکراسی محکوم به این نیست که روسو در نامه‌ای خطاب به میرابوی ملقب به «دوست انسان‌ها» در تاریخ ۲۶ ژوئیه ۱۷۶۷ آنرا صرفاً یک ساختمان هندسی (یعنی یک بنای کاملاً خیالی) معرفی می‌کند: «در میان افکار کهنه و متروک من یک مسئله مهم سیاسی هست که من آنرا با قضیه تربیع دایره در علم هندسه و تعیین طول جغرافیایی در نجوم مقایسه می‌کنم (غرض روسو کنایه از کار غیرممکن است) یعنی مرز در جستجوی یک شکل حکومت هستم که قانون را بالاتر از انسان قرار بدهد. اگر چنین شکلی پیدا کردنی است آن را بچونیم و کوشش کنیم آن را برقرار سازیم. شما آقایان مدعی هستید که این قانون را در پرتو بداهت و روشنائی قوانین دیگر می‌توان پیدا کرد. اما شما در دلیل آوردن و اثبات کردن زیاده‌روی می‌کنید - به این جهت که بداهت مذکور یا در همه حکومت‌ها بوده و یا در هیچکدام هیچوقت نخواهد بود. اگر چنین حکومتی متأسفانه دست یافتنی نیست و من صادقانه اعتراف می‌کنم که چنین حکومتی دست یافتنی نیست، در این صورت نظر من این است که باید به منتهی‌الیه جهت، مخالف رفت و انسان را یکباره به اندازه امکان بالاتر از قانون قرار داد و بنا بر این استبداد خوددسر یعنی خودکامه‌ترین نوع

استبداد را برقرار نمود. خلاصه دلم می‌خواهد که حاکم مستبد حکم خدا را پیدا کند و ماحصل کلام آن که من حد وسط قابل تحملی میان سخت‌گیرترین دموکراسی و کامل‌ترین صورت حکومت مطلقه مورد نظر هابز سراغ ندارم.

چند سال بعد از این مقدمه سن زوست، انقلابی فرانسوی گفته بود که بین فضیلت و وحشت یکی را باید انتخاب کرد و این عقیده قاطع را هم در پی آن اظهار کرده بود که «کسانی که نه فضیلت می‌خواهند و نه وحشت، پس چه می‌خواهند؟ که غرضش این بود که کسانی که نه اخلاق می‌خواهند و نه سیاست، و این‌ها را با هم اشتباه می‌کنند پس چه می‌خواهند؟ بنابراین ملاحظات مسئله‌ای که برای ما پیش می‌آید ذیلاً مطرح می‌گردد و کسانی که در راه تحقق دموکراسی مردند طرح این سؤال را بر ما تحمیل می‌کنند. سؤال این است که آیا در عین حال می‌توان، هم دست‌دار دموکراسی و هم هدست حکومت ستمگر یا دیکتاتوری بود؟ حال می‌خواهد به بهانه مبارزه طبقاتی باشد خواه به اسم ناسیونالیسم و سوسیالیسم و اصلاح اجتماعی؟ یا این که باید قبول کرد که دموکراسی چیزی جز یک رژیم آرمانی ولی غیر قابل تحقق نیست؟ از این رو این مسئله اول ما می‌تواند این طور بیان شود که به چه علت آسان‌تر و وسوسه‌انگیز است که آدم به طرف حکومت خودکامه افراطی برود (تیرانی) تا این که به طرف دموکراسی افراطی میل کند، مگر این که فکر کنیم هر دو نوع امر مفرط مآلاً در جانی با هم تلاقی می‌کنند.

گروه دوم قربانیان گروه اشخاصی است که به وسیله دموکراسی نابود شده‌اند. پس دموکراسی هم مثل دیگر رژیم‌های آدم‌کش، آدم می‌کشد و مثل سایر رژیم‌ها هم به این کار ادامه می‌دهد. مثلاً سقراط زیر ضربات یک حاکم جبار نمرده است. بیان این مطلب شاید بر خورنده و به هر حال نادلپذیر باشد ولی به هر صورت، رفعت یک آرمان نمی‌تواند برای ما مجوز قلب واقعیات بشود و این جاست که ما گرفتار چرخ دنده تجزیه و تحلیل‌ها می‌شویم.

تردید نیست که دموکراسی عمدتاً متضمن واقعیاتی است کمتر نادلپذیر تا رژیم‌های دیگر. و من شخصاً هم می‌توانم اعتقادات و اعترافات خود را (که مؤید نظر مذکور است) بیان کنم. هر چند که این قبیل حرف‌ها به ندرت قابل اعتناست و سر سوزنی به اعتبار و عمق تحلیل نمی‌افزاید. به هر صورت کار ما در این مقام این نیست که در نقش یک دولتمرد (یک رجل سیاسی) بازی کنیم که فکر و ذکرش متوجه تحصیل آرای مردم است، زیرا که قضیه ما اصلاً مطلب دیگری است و مقصود همانا بذل مساعی در طریقت روشن بینی است که لازمه آن - به نظر ما کس و بر - این است که آدم جنبه‌های ناگوار و دست‌وپاگیر موقف و وضعیت خاص خود را پنهان نکند.

فکر و مکتب دموکراسی هم بیشتر از افکار و مکاتب دیگر آزادمنش (لیبرال) نیست. دموکراسی حتی می‌تواند به کشتار و قتل عام منجر شود. برقراری دموکراسی در یک کشور معمولاً با انقلاب و حداقل با اعمال قهر و خشونت میسر می‌شود و توحش عواطف مردم حتی در موقع انتقال به یک رژیم غیردموکراتیک هم می‌تواند بروز کند (یعنی خلاصه چه در لحظه برقراری دموکراسی

و چه در موقع برقراری رژیم ضد دموکراسی رفتارهای وحشیانه از ناحیه انسان‌ها سر می‌زند) کینه‌جوئی و سخن‌چینی و جاسوسی رواج پیدا می‌کند. حس بغض و انتقام باعث تسویه حسابهای خشونت‌بار می‌شود و غریزه آدم‌کشی، توده‌ها را که توسط تحریک‌گران حرفه‌ای و عناصر به هیجان درآمده و فرصت‌جویان به غلیان درآمده، به ارتکاب خشونت وامی‌دارد. طرفین درگیر هر چه باشند، یعنی چه دموکرات و چه غیر دموکرات، جنگ داخلی یک جنگ است و به این اعتبار از قانون خشونت به منتهی درجه تبعیت می‌کند که قانون کلیه انواع جنگ‌هاست، یعنی در یک جنگ، آن دسته که قوی‌تر است پیروز می‌شود نه آن دسته که ادعایش برحق‌تر است. هرچند که در هر حال، امر مهم برای هر یک از طرفین متخاصم این است که ادعایش را برحق‌ترین ارائه کند، و یکتور سرژ در یکی از تحسین‌برانگیزترین کتابهایش در خصوص انقلاب دموکراتیک می‌نویسد: «ما یک انقلاب آزادی‌خواه دموکراتیک می‌خواهیم (منهای ریاکاری و بی‌ارادگی و پفیوزی دموکراسی‌های بورژواآمنش) برابری‌طلب، آسان‌گیر و بردبار در خصوص افکار مردم و خود مردم، که اگر لازم شد به ایجاد وحشت و قتل‌نفس هم دست بزنند اما مجازات اعدام را لغو کند»^۱ یعنی با مجرمی که بر خلاف موازین حقوق عمومی مرتکب جرم شد باید مدارا کرد ولی رقیب سیاسی را احتمالاً باید سر به نیست کرد مبادا که افکار او پیروز گردد. در هر حال فراموش نکنیم که ایجاد رعب و اشاعه وحشت و آدم‌کشی به معنی جنگ کردن با افکار شایع است و خلاصه کلام قضیه این‌طور می‌شود که بعد از سرنگون کردن رقیبان سیاسی مجازات اعدام لغو می‌شود.

حال ببینیم از موقعی که دموکراسی پیروز شد چه پیش آمد؟ مادام که دموکراسی اکثریت بزرگ ملت را با خود ندارد و حتی موقعی که این پشتیبانی را هم به دست می‌آورد دموکراسی خود را به همان اندازه نابردبار و بی‌انعطاف جلوه‌گر می‌کند که گویی رقیبش به پیروزی دست می‌یافت. دموکراسی موقعی که به کرسی نشست تبعید و نفی بلد و پاکسازی و محاکمه و زندان و تیرباران‌ها را هم به کرسی می‌نشاند و در این جاست که این مسئله مطرح می‌شود. این همه قاضی برای قضاوت کردن از کجا می‌آیند؟ این حق قضاوتی را که به خود نسبت می‌دهند از کجا به دست می‌آورند؟ حقیقت این است که این حق را در هیچ‌جای دیگری به غیر از موقف پیروزی یعنی موقف قدرت به دست نمی‌آورند. بلی این جاست که می‌بینیم حتی در دموکراسی، دادن جواز بی‌حساب و کتاب تنفیذ عدالت صرفاً به دست آدم‌های سیاسی چقدر می‌تواند ظالمانه و خوف‌انگیز باشد. به محض این که تعداد قاضی‌ها زیاد شود تعداد قربانی‌ها هم زیاد می‌شود زیرا که حضرات اساساً برای این کار آمده‌اند و نظر هابز داتر بر این که هیچ عدالتی در حالت طبیعی صرفاً دموکراتیک قابل تنفیذ نیست، قولی است بر حق که درستی‌اش به کرسی می‌نشیند. و این نکته تلویحاً به این معناست که اگر رقیب هم پیروز می‌شد و به قهر و خشونت می‌پرداخت عذرش خواسته بود. زیرا که امروزه مللی که مدعی دموکراسی نباشند نادرالوجود هستند و خشونت‌هایی هم که اعمال می‌شود خشونت‌هایی

است که به اصطلاح جماعتی دموکرات علیه جماعت دیگری از دموکراتها اعمال می‌کنند. از سوی دیگر اگر قرار باشد به بهانه شعارهائی نظیر معنای تاریخ و آینده بهتر و اهداف متعالی، ارباب سامان یافته اعمال شده تحت پوشش دموکراسی را بری الذمه و از آن رفع اتهام بکنیم نتیجه‌اش می‌شود توجیه صاف و پوست‌کننده خودکامگی و نه توجیه دموکراسی. البته از این بدترش هم هست. این فکر کارل اشمیت دایر بر این که بعضی توجیهاات دموکراسی متکی بر اندیشه‌های کلامی و تالهای منتهی بالباس مبدل است غلط نیست. این گونه افکار کلامی وارث دوره تفتیش افکار (انگیزسیون) و جنگهای مذهبی است تا آن جا که قادر است رقیب سیاسی را همدریف یک مجرم قلمداد کند و چه خلط مبحث هولناکی. دلیل هم می‌آورند که عدالت سیاسی حتی در رژیم دموکراسی معمولاً عبارت است از تنفیذ عدالت یک آدم طرفدار فلان عقیده که اصولاً نمی‌تواند بر حق باشد. زیرا که چنین عدالتی در باب کسی حکم صادر می‌کند که دشمن سیاسی رژیم است و مصداق این قضیه مورد آدمی است که در زمان اشغال فرانسه توسط آلمانها تروریست بوده و بعد از رفع اشغال، عضو کمیته آزادی‌بخش در فردای پیروزی فرانسه شده و از این رهگذر خود را ابداً مستحق ملامت نمی‌بیند. بنابراین هرگونه احساساتی شدن را کنار بگذاریم و ببینیم آیا سئوالی که سقراط در کتاب افلاطون گورجیاس مطرح کرد. دایر بر این که بهتر است بی‌عدالتی بکنیم یا مورد بی‌عدالتی قرار بگیریم؟ در سیاست دموکراتیک هم مصداق دارد یا خیر؟ البته این هم هست که در اساس رژیم دموکراسی یک هسته خودکامگی قرار دارد که نمی‌شود از سر آن گذشت و یا از ریشه‌اش کند. تقدیر یا سرنوشت در بدایت و اساس عالم هستی تقرر یافته است.

دموکراسی فقط خون دشمنان خود را نمی‌ریزد. دموکراسی به جان دوستانش هم رحم نمی‌کند. رویسپیر قبل از این که سرش بالای دار برود ورنیو و و دانتون و کامیل دمولن را به دار آویخت. همان طور که لنین رقبای بورژوا و انقلابی خود را روانه آن دنیا کرد و همان طور که استالین همزمان قدیم خود مثل زینوویف و بوخارین را اعدام کرد.

اهالی ورسای فرانسه از یک طرف و طرفداران کمون ۱۸۷۱ از طرف دیگر با چابکی یکسان مردم را تیرباران می‌کردند و هر دو طرف هم ادعا می‌کردند که طرفدار دموکراسی حقیقی هستند. مبارزه برای تصرف قدرت با تغییر رژیم‌های سیاسی عوض نمی‌شود من خیلی علاقه دارم یک جواب مدلل و غیرقابل چون چرا به این سئوال داده شود. میان توکویل و بلانکی و یا منشویک و بلشویک کدامیک دموکرات‌ترین بوده‌اند؟ چه کسی می‌تواند یک روز در باره نیالودگی و پاکیزگی دموکراسی موردنظر آدمهای دموکراتی که با یکدیگر مبارزه سیاسی و همدیگر را متلاشی می‌کنند حکمیت بکنند. به نظر من چنین سئوالی ابدالدهر مطرح می‌ماند و از جهت سیاسی و اخلاقی پاسخی به آن نمی‌توان داد مگر این که آدم گرفتار عوارضی مثل شیفتگی یک ایدئولوژی خاص و اعتقادات دینی و هواداری از یک دیدگاه مخصوص باشد.

حال ببینیم ایرادگیران و معترضان چه می‌گویند؟ اینان می‌گویند «این طرز برخورد با مسئله

ظاهر مقرون به حقیقت دارد و ممیز نوعی روحیه فلسفی است که به طرزی ریاکارانه به وجوه صوری و نتایج قضیه توجه می‌کند و نسبت به نیات عاملان سیاست تجاهل یا تظاهر به جهل می‌نماید. در حالی که امر واقعاً مهم، فکری است که قرار است تحقق یابد و زیبایی آرمان‌کسانی است که برای نیل به اهداف خود مبارزه می‌کنند. هر اقدام سیاسی مقتضی غایت و مقصودی است و این خصوصیت مایه توجیه و روسفیدی عمل سیاسی می‌شود؛ بسیار خوب، اما با تمام این اوصاف، من دو مطلب را باید متذکر بشوم، مطلب اول این است که مرگ نه سلسله مراتب می‌شناسد و نه درجه و جلالت مقام. و اجساد راه سیاست من بعد قادر نیستند که تردستی و حقه‌بازیهای زیردستانه زندگان را انکار کنند که با مهارت معانی الفاظ را این طرف و آن طرف و دستکاری می‌کنند. در مرتبه دوم هر نوع فعالیت سیاسی محتاج به مقصد اعلی و هدفی است و هیچ سیاست معقول و منطقی‌ای نیست مگر به این شرط که در خدمت طرح و هدفی باشد. اما این هم هست که مقاصد و اهداف سیاست زبان ندارند یعنی لالند و معمولاً هم همه آنها پسندیده و مناسب هستند. به بیان دیگر این اهداف نهائی سیاست در حکم سروش آینده بین و هاتف پیشگو نیستند یعنی از آسمان نیامده‌اند و به همین جهت هم هواداران سیاسی با دروغ یا با حسن‌نیت از همین اهداف صحبت می‌کنند، پس چه کسی می‌تواند مسائل نسلهای آینده را پیشاپیش ببیند آنهم در روزگاری که علوم و فنون با آهنگی شتابزده معمول‌ترین شرایط زندگی را منقلب می‌کنند. پس مسائل مربوط به نوه‌های ما چه صورتی خواهد داشت؟ ما نمی‌توانیم این مسائل را پیش‌بینی کنیم و به نام این جهالت است که آنها را می‌کشیم. آیا بهتر آن نیست که اول با حل کردن مسائل خاص خودمان کار را شروع کنیم زیرا که این بهترین خدمتی است که به اولاد خود می‌توانیم کرد. پرهیز کنیم از این که مبادرت کنیم به حل مسائل نسلهایی که هنوز وجود نیافته‌اند، آیا فقط اهداف و مقاصد سیاسی واقعیت دارند و اجساد مردگان یک قدری صوری و عارضی و تصادفی هستند؟

با تمام این اوصاف احتمال زیاد می‌رود که خشونت هیچوقت پایان‌نگیرد زیرا که خشونت و سیاست هر دو از یک گوهرند. من قبول دارم که روبسیپر و بلانکی و تیرولنین و استالین و دیگران به نام هدفی که به نظر آنها درست و عادلانه بود آدم کشتند، اما آدم‌کشی اینها به نام یک نوع سیاست مشخص هم بود. یعنی در تصمیمات اینها اراده معطوف به قدرت و غریزه قدرت جوئی و محاسبه سیاسی و دسیسه و دوز و کلک هم راه می‌یافت. دقیق‌تر بگویم رجال سیاسی ذکر شده روی اصل مصالح عالیه دولت تکیه می‌کردند. حال اگر دموکراسی هم مثل هر رژیم دیگر آدم بکشد مسئله بلاواسطه‌ای به ذهن آدمیزاد متداعی می‌شود که چرا دموکراسی به کشتن ادامه نمی‌دهد؟ چه تضمینی می‌توانیم داشت که آینده دموکراسی شبیه گذشته دموکراسی نخواهد بود؟ دوباره چهره جوانگونه سن ژوست با چشمهای آبی و تیزهوش و نیمرخ و رفتار بناپارت ماب (قبل از این که بناپارت بشود) روی پرده ذهن ظاهر می‌شود تا به ما در دو کلمه بگوید «آدم نمی‌تواند معصومانه حکومت بکند». و در این جا مسئله دوم ما این است که به چه جهت با این که دموکراسی انسانی‌ترین

رژیم‌های سیاسی است و اهداف و غایات آن شکوهمندترین، به چه جهت همین دموکراسی نمی‌تواند از تعرضات قانون سخت جان خشونت مصون و محفوظ بماند؟



از این تأملات می‌توان نتیجه گرفت که خودکامگی و آزادی و اختناق را باید از یک قماش تلقی کرد و این دو نوع رژیم در واقع همسنگ هستند. با این وصف ما این چنین نتیجه‌گیری را غیرقابل قبول می‌دانیم و دلایل آن را متعاقباً خواهیم گفت. در مرحله فعلی تحلیل ما نتیجه مشروع، صرفاً یک نتیجه فلسفی است هرچند که بسیار مهم است. به این معنا که فهم پدیده دموکراسی ممکن نیست مگر به این شرط که دموکراسی را به مثابه یک رژیم سیاسی در نظر بگیریم. دموکراسی هم مثل سایر انواع حکومت نمی‌تواند از نفوذ و تأثیر مفروضات خاص هرگونه سیاستی مصون بماند. پس دموکراسی سیاست جدیدی نیست که تا به امروز ناشناخته مانده باشد و نیز دموکراسی یک سیاست معصوم بی‌گناهی نیست که (سرانجام!) جانشین یک سیاست گناهکار بشود و درست به خلاف اینها که گفته شد، دموکراسی یکی از روشهای همیشگی برخوردار با پدیده لایزال سیاست است ولی نمی‌تواند به صورت اساسی قوانین مؤکد و تعیین‌کننده آن را تغییر بدهد. «اما بعضی متفکران تنداندیش کم‌اعتقاد به من خواهند گفت که کوه موش زائید یعنی از کرامات شیخ ما چه عجب شیره را خورد و گفت شیرین است. زیرا قول به این که دموکراسی یک رژیم سیاسی است در حکم توضیح واضح و تحصیل حاصل و بیان یک مطلب پیش پا افتاده است و احتیاجی به این همه مقدمه‌چینی آلوده به نحوست آدم‌کشی و جسد نداشت تا به نتیجه‌ای بورکننده و بی‌معنی برسیم». اما به اینگونه ایرادات من این طور جواب می‌دهم که یک چنین نتیجه‌گیری ابدأ در حکم توضیح واضح برای همه مردم و درجه اول برای تعداد زیادی از سیاست‌شناسان و سیاسی‌نویسان^۱ و به طور کلی این جماعت انبوهی که آگاهانه یا ناآگاهانه از مارکس و پرودن متأثر شده‌اند نیست. من حتی فکر می‌کنم. یکی از عللی که به فلج کردن فکر چپ در فرانسه ادامه می‌دهد ناشی از این است که بعد از آزادی فرانسه از چنگ آلمان نازی، چپی‌ها دموکراسی را در عوامل رؤیا می‌بینند بدون این که به ماهیت پدیده سیاست فکر بکنند. اما این جا، محل مناسب برای به محاکمه کشیدن حضرات نیست. مارکس و پرودن، قطع نظر از اختلاف نظرهای اصولی که با هم داشتند، هر دو وکیل مدافع نوعی دموکراسی غیرسیاسی بودند. از لحاظ مارکسیسم، دموکراسی تاریخی یعنی همین دموکراسی که ما تجربه‌اش را کرده‌ایم چیزی جز یک رژیم صوری و یک نوع ظاهر دموکراسی بیش نیست چرا که این دموکراسی نه تنها سلطه یک طبقه را مستدام می‌کند بلکه نفس قدرت سیاسی را هم مستمر می‌سازد. در حالی که دموکراسی «واقعی» یعنی آن دموکراسی که مارکسیسم اعلام می‌کند و ما نمی‌دانیم ماهیت آن چه خواهد بود بعد از آن که انگلس و لنین مفهوم «زوال» حکومت، را اختراع کردند به مردم وعده داده شد. به عبارت دیگر دموکراسی حقیقی روزی ظهور خواهد کرد که نه تنها حکومت

از میان رفته بلکه هرگونه فعالیت سیاسی نیز توقف کرده باشد. به این ترتیب آن چیزی واقعی به نظر می آید که تقید و التزامی به تجربه و تاریخ نداشته باشد و در نتیجه مُجَرَّبَات و مسائل و معضلات و پریشانی های باطنی ما همه حکم امور صوری را پیدا می کنند و این جاست که ما یکسره غوطه ور در ایده آلیسم مطلق هستیم منتهی یک ایده آلیسم مادی. واضح است که مارکس ادامه دهنده راه هگل است. ما بدون این که فلسفه مارکس را به نحو دیگری تفسیر بکنیم یک امر را یقین می پنداریم دموکراسی موردنظر مارکس دَخلی به فعالیت سیاسی ندارد زیرا انتخابی که او می کند و به ما عرضه می دارد یا مداومت سیاست است و از خودبیگانگی و یا دموکراسی «واقعی» است که به امر سیاسی چیره خواهد شد. به این ترتیب مارکس، دموکراسی را به مثابه راه حل نهائی یا خلاصی سیاست (به معنی فعالیت سیاسی یعنی کشورداری و نه نفس الامر سیاست) تلقی می کند و به همین جهت در کتاب «نقد فلسفه حقوق هگل» می گوید که دموکراسی «معمای حل شده تمام قوانین اساسی» است همان طور که کمونیسم معمای حل شده تاریخ است.^۱ و همین مارکس تا به آن جا می رود که به جمهوری عنوان دموکراسی واقعی را نمی دهد زیرا که دموکراسی «یک نوع آشتی میان حکومت سیاسی و حکومت غیرسیاسی» است.

البته این مطلب باقی می ماند که یک حکومت غیرسیاسی چه مفهومی دارد؟ اما این مطلب اهمیتی از لحاظ مارکس ندارد و در هر حال او فقط این نوع حکومت را دموکراسی واقعی می نامد. این که در این جا منقولات از نویسندگان دیگری مثل کتاب «حکومت و انقلاب» لنین یا نوشته های آنارشئیست هائی را که مواضع مشابهی دارند انبار کنیم فایده ای ندارد. نوشته های پرودن را بخوانیم. پرودن در کتاب «اعترافات یک انقلابی» دموکراسی را این طور تعریف می کند: «الغای تمام قدرتها یعنی قدرت روحانی و دنیوی، مقننه، مجریه، قضائیه و قدرت مالکیت، اما تردید نیست که این تعریف را تورات به ما نیاموخته است بلکه منطق جوامع و تسلسل اعمال انقلابی و خلاصه کل فلسفه جدید دموکراسی را ساخته است»^۲ پرودن حتی معنای اشتقاقی دموکراسی و آنارشی را مفهوم واحدی تلقی می کند و به همین جهت است که پرودن با ژاکوبینیسم (نوعی دموکراسی تمرکزگرا که در جریان انقلاب فرانسه طرح ریزی شد) مخالفت می کند و می گوید این ژاکوبینیسم مکتبی است که به توسط مردم کلیه قدرتها را برای جمع کردن در دست حکومت طلب می کند. به این جهت هیچ احتیاجی به این نیست که گلچینی از منقولات منتخب نوشته های روزنامه نگاران و نویسندگان معاصر که عقاید مشابهی دارند ترتیب داده شود. به این ترتیب می بینیم که از لحاظ همه مردم و خصوصاً در روزگار ما این که دموکراسی یک رژیم سیاسی باشد بدیهی و مسلم نیست. برعکس، مردم فکر می کنند دموکراسی یک رژیم ایده آل است و وعده و نویدی است که پیوسته مکرر شده اما هیچوقت وعده دهندگان به قول خود وفا نکرده اند و خلاصه مردم قربانی آن چیزی

1. Edit. MEGA. I.P. 434.

2. Edit. Riviere. Paris. 1929. p.83.

شده‌اند که توکویل به آن می‌گوید روحیه ادبی داشتن در تحقیقات سیاسی و غرضش از این تعبیر این است که محقق ادبی در پژوهشهای سیاسی خود بیشتر دنبال یافتن نکات هوشمندانه و نو باشد تا چیزی که حقیقت دارد و چیز خوش‌ظاهر را بیشتر دوست بدارد تا چیزی که مفید می‌تواند واقع شده و از این جاست که مسئله سوم ما پدید می‌آید: یعنی چه باید اندیشید در خصوص مالیخولیای روشن‌فکرانی که تفنن می‌کنند با دموکراسی آرمانی و موعود کسانی که علیه دموکراسی واقعی و تجربی و تاریخی آدم‌کش جان باختند؟ چه می‌توان پاسخ گفت به کسانی که در جریان بحث و گفتگو، عاقبت خیر و فرجام نیک و طرح‌های انسان‌دوستانه را در مقابل مشهودات مثبت فعالیت کسانی علم می‌کنند که در رژیم دموکراتیک کار مفید ملموس انجام می‌دهند. به بیان دیگر آیا می‌توان به نحوی دقیق مفهوم دموکراسی را تعریف کرد؟

قبل از این که مفهوم دموکراسی را تحلیل کنم می‌خواهم بدو خط مشی را که اتخاذ آن اهمیت دارد ارائه کنم یعنی بگویم چیزهائی را باید مقایسه کرد که قابل مقایسه با یکدیگر باشند. مثلاً اگر بیانیتم در مقابل مسلک‌های لیبرالیسم و کاپیتالیسم به اجرا درآمده، سوسیالیسم و کمونیسم آرمانی (ایده‌آل) را به عنوان معارض علم کنیم به آسانی بازی را می‌بریم. زیرا در چنین مقایسه‌ای یکی الزاماً تجسم بدی می‌شود و دیگری تجسم خوبی. اما در این نوع مقایسه‌های اغفال‌کننده و متأسفانه متداول نه منطق و نه تفکر علمی و نه شرافت اخلاقی روشن‌فکران هیچیک بهره‌مند نمی‌شوند. روش درست این است که کاپیتالیسم نظری یا آرمانی را با کمونیسم نظری یا آرمانی مقایسه کنیم و کاپیتالیسم کاربردی و عملی را با کمونیسم به اجرا درآمده. در چنین صورتی است که می‌بینیم از جهت نظری هر دو مکتب وعده سعادت به انسان‌ها می‌دهند در حالی که اجرا و کاریست آنها معمولاً منجر به اقدامات اغلب قابل سرزنش و گاهی بیرحمانه می‌شود. در نتیجه ما قاعده زیرین را رعایت خواهیم کرد.

- یا مقایسه داخلی می‌کنیم یعنی مناسبات نظری و عملی یک مفهوم واحد را به رشته مطالعه می‌کشیم.

- یا میان چندین مفهوم مقایسه خارجی می‌کنیم و هر دفعه وجوه نظری و کاربردهای عملی آن مفاهیم را با یکدیگر مطابقت می‌نماییم.

در این مقاله، مقایسه داخلی می‌کنیم و دموکراسی را نظراً و عملاً تشریح و مقایسه خواهیم کرد.

ابتدا بپردازیم به جنبه نظری دموکراسی. اما در این مرحله ما نمی‌آییم وقت تلف کنیم و یک دموکراسی جدید آرمانی بسازیم که الزاماً آرمان (ایده‌آل) شخصی نظریه‌ساز خواهد بود. مقصودم این است که به جای تدارک دیدن یک دموکراسی نظری باید نظریه (تئوری) دموکراسی را فراهم کرد و به جای دموکراسی آرمانی (ایده‌آل) باید نوع آرمانی (ایده‌آل تیپ) آن را ساخت. لازمه تحلیل

نظری دموکراسی مثل تحلیل هر مفهوم دیگری این است که دو عمل انجام گیرد. اول آن که اصالت و بداعت دموکراسی نسبت به سایر رژیم‌های سیاسی تصریح گردد. دوم آن که دموکراسی با ماهیت کلی (ذاتیات) امر سیاسی سنجیده شود.

اما تعریف اصالت دموکراسی به این معناست که اولاً آن چه دموکراسی را دموکراسی می‌کند تصریح گردد و در ثانی غایت خاص دموکراسی تبیین شود. اولین اصل این است که آن پیش فرض ویژه دموکراسی که علی‌الاطلاق مخصوص آن است و ممیز آن از مفروضات سایر رژیم‌هاست چیست؟ این پیش فرض اساسی دموکراسی آزادی است. آزادی در حکم اصل موضوعه و حقیقت بدیهی و بنیاد فرضی دموکراسی است. معنای این سخن آنست که آزادی فرض اصلی و بومی و مادرزادی دموکراسی است و چیزی نیست که در جریان فعالیت سیاسی به زور تصرف شود و بنابراین آزادی چیزی نیست که باعث و محرک دسیسه‌ها و توطئه‌ها و چانه‌زدن و مصالحه و سازش قرار گیرد. آزادی، میزان و درجه هم نمی‌شناسد. یعنی بلاشرط است و دخلی به اندازه تمول و ذکاوت و شایستگی و نیز سایر فضائل ممیزه افراد ندارد.^۱ به بیان دیگر سیاست می‌تواند از آزادی صرف نظر کند که در این صورت سیاست می‌شود خودکامگی. اما سیاستی که خود را دموکرات مآب می‌نامد باید الزاماً آزادی را شرط اصلی و بنیاد خود قلمداد کند و آنرا به همه شهروندان بدهد. بنابراین ملاحظات حرف ما این می‌شود که آیا آزادی را بنیاد و اصل تلقی کنیم و در این صورت رژیمی که براساس آن متکی می‌شود دموکراتیک است و یا این که از همان ابتدای کار آزادی را به کسی نمی‌دهند و در این صورت رژیم استبدادی خواهد بود. اما بدیهی است که دموکراسی به معنایی که تشریح شد هم می‌تواند با جمهوری بسازد و هم با سلطنت و هم با حکومت اشراف (آریستوکراسی). به عبارت دیگر دموکراسی ربطی به مندرجات قانون اساسی مملکت و اسلوبی که برای تنفیذ قدرت در آن پیش‌بینی شده است ندارد. آزادی به عنوان پیش فرض و یک شرط ضروری دموکراسی یک نوع خصوصیت غیر قابل دگرگونی و غیر تاریخی (یعنی فارغ از قید زمان) پیدا می‌کند و همین خصوصیت سبب می‌شود که در شرایط مذکور هر نوع دموکراسی چه قدیم و چه جدید را بتوان توصیف کرد. و همان‌طور که اصل موضوعه خط موازی در هندسه اقلیدس (از نقطه خارجی یک خط مستقیم فقط یک خط می‌توان رسم کرد که با آن موازی باشد) منحصراً ممیز هندسه اقلیدسی است و نه سیستم‌های (هندسی دیگر هم، تنها رژیمی هم که اصل موضوعه‌اش آزادی باشد رژیم دموکراسی است و گر نه تمام رژیم‌های دیگر و به طور کلی سیاست به معنی عام کشور داری

۱. کسانی که تصور می‌کنند آزادی امری تصرف کردنی است معمولاً چیزی جز آدم‌های دموکرات‌نما نیستند مگر در ممالکی که آزادیهای اساسی وجود ندارد یا به رسمیت شناخته نیستند. دیکتاتورها قائل به این هستند که آزادی چیزی است که قابل تصرف در آینده‌ای نامعین است و به این بهانه متعذر می‌شوند تا در عمل یوغ استبداد را بر رعایای خود تحمیل کنند. تلقی آزادی به مثابه یک غایت، به معنی پذیرفتن ضمنی این نکته است که آزادی امری دادنی نیست و حتی کسی نمی‌خواهد آنرا به کسی بدهد. همه رژیم‌های دیکتاتوری متکی بر وعده آزادی هستند و همین مطلب را شعار تبلیغاتی خود می‌کنند.

کاری به اصل آزادی ندارند. البته عرض از آزادی نه فقط امکان مشارکت شهروندان در تنفیذ قدرت و راه بردن امور کشور است مثلاً از طریق انتخابات، بلکه به قول یاسپرس آن چه که «بخت‌های آزادی» نامیده می‌شود یعنی شرایط قانونی و غیرذلک، مثل آزادی مطبوعات و آزادی تجمعات و آزادی فکر و جز آن، همه مقوم آزادی هستند و لذا تعریف آزادی به مفهوم مذکور، می‌شود: «حق اشتباه کردن». رژی می‌که این بخت‌ها را برای آدمیان فراهم نیآورد حتی اگر اسم خودش را دموکراسی بگذارد واقعاً دموکراسی نیست. آزادی به این مفهوم با استقلال ارضی یک دولت هم قابل خلط و التباس نیست (قول به این نوع آزادی از تمیزات رژیم‌های خودکامه است) و این نوع آزادی فقط قائل به استقلال خصوصی ساکنان یک مملکت به عنوان فرد است. خلط مبحث میان مفهوم آزادی فردی و مفهوم استقلال دولت سیاست مسجری و مرعی در دوره مقاومت را از میان برد (مقصود مقاومت فرانسویها علیه اشغالگران آلمانی در جنگ بین‌المللی دوم است) زیرا کسانی که برای استقلال سرزمین فرانسه نبرد کردند این مبارزه را عمداً با امر تصرف آزادی‌های دموکراتیک خلط کردند و یکی به حساب آوردند. در روزگار ما در بسیاری از کشورهای جهان سوم که به استقلال ارضی رسیده‌اند همین وضع پیش آمده است. در نتیجه، آدم و وطن دوست بودن هنوز به این معنی نیست که چنین آدمی یک مخلوق آزاد - به معنای دموکراتیک کلمه است و به همین قیاس، ناسیونالیسم نه به معنی تضمین آزادی است و نه به معنی یک اراده معطوف به دموکراسی. خلاصه کلام آن که هیچ رژیم را نمی‌توان دموکراتیک تلقی کرد مگر این که در اساس آن آزادی به عنوان پیش شرط راهبر عمل مقرر باشد و چیزی نباشد که تازه تصرف آن لازم بیاید. به این اعتبار آزادی نه می‌تواند ماده‌ای از مواد قانون اساسی بشود و نه می‌تواند به یک نهاد مبدل گردد. آزادی دخلی به علم حقوق ندارد. به نظر من آزادی در حکم «اخلاق» یا «دستورالعمل» دموکراسی است. زیرا که اخلاق به معنی مجموعه خلقیات و حرکات و سکنات (روزمره) رفتار مدنی شهروندان را بیشتر به طور مشخص و عینی منعکس می‌کند تا متون قانونی.

مفهوم آزادی که پیش فرض ویژه دموکراسی است غایت خاص دموکراسی را مقید و مشروط می‌کند. غایت خاص دموکراسی اصل برابری است. مفهوم برابری، ماهیت صرفاً سیاسی دارد زیرا که اساساً امر تصرف قدرت سیاسی در رژیم دموکراسی بهانه‌اش نیل به برابری است و همین اراده معطوف به برابری است که قوه محرکه و اصل حیات بخش سیاست است زیرا که مبارزه میان احزاب دامن می‌زند و رقابت میان عقاید را برمی‌انگیزد یا این که آنها را به مصالحه و سازش راهبری می‌کند. هدف این گونه مبارزات سیاسی گاهی مربوط می‌شود به روشهای تحقق برابری و گاهی هم اجماع می‌شود به میزان و مقدار برابری در زمینه‌های گوناگون اقتصادی و حقوقی و فرهنگی و غیرذلک. با تمام این اوصاف به نظر نمی‌رسد که روزی بشود نابرابریهای طبیعی را برای همیشه از میان برد. حقیقت این است که اصل نابرابری یک واقعیتی است که الزاماً مشروط است یعنی مطلق نیست. به این ترتیب راه حل دیگری در دست نیست جز این که به جای اعتقاد به مساوات همه جانبه

و کامل، بگوئیم برابری حقوقی وجود دارد. آن چیزی را که «دموکراتیزه کردن» می‌نامند به نظر من چیزی نیست جز مبارزه در داخل یک نظام دموکراسی برای بالابردن هرچه بیشتر سطح اصل مساوات. (این را هم علاوه کنم که به نظر من تنها معنای درست لفظ کهنه و فرسوده دموکراتیزاسیون همین است). اما آیا دموکراسی یک روز موفق خواهد شد که غایت مطلوب خود را کاملاً متحقق کند یعنی برابری مطلوب را عادلانه و در صلح و صفا مقرر دارد؟ من فکر نمی‌کنم که چنین غایتی دست‌یافتنی باشد؟ زیرا واقع این است که نه تنها موانع طبیعی نابرابری و مفهوم دوپهلوی عدالت راه را بر تحقق مساوات می‌بندد بلکه اگر برابری کامل در جامعه صورت بیند دموکراسی علت وجودی خود را از دست می‌دهد زیرا که دیگر نه غایت مقصود و نه محرک عمل برای دموکراسی باقی می‌ماند که تنورش را گرم نگه دارد و آسیابش را بگرداند و در نتیجه آنارشی (به معنای اشتقاقی کلمه یعنی فقدان فرماندهی) به جای دموکراسی می‌نشیند و آنارشی هم به سهم خود ناقض غریزه سیاسی طبیعی انسان است. به عبارت دیگر تحقق اصل کامل مساوات به معنای نفی دموکراسی و زوال آن به عنوان یک رژیم سیاسی جلوه می‌کند. بنابر آن چه گفته شد برخلاف اصل آزادی که مبدأ حرکت و شرط ضروری برای تأسیس دموکراسی است، اصل مساوات در رژیم دموکراسی باید لاینقطع تحت مراقبت مبارزان سیاسی باشد تا پایش نلغزد و سقوط نکند. نتیجه چنین وضع ناپایداری این می‌شود که در رژیم دموکراسی مبارزه سیاسی برای این که اصل مساوات در جای خود بماند امری ضروری است ولی به هر تقدیر اصل مساوات در رژیم دموکراسی همیشه خصلت مشروط خود را حفظ خواهد کرد.

اما به نظر من نمونه آرمانی (ایده‌آل تیپ) دموکراسی همین است. این نظریه دموکراسی مستقل از اوضاع تاریخی و میزان تحول و ترقی فنون و علوم است. یعنی یک رژیم به شرطی دموکراتیک است که جامع شرایط مذکور باشد و تحولات تاریخی کوچکترین تغییری در آن بوجود نیاورد. به این جهت قول به این که دموکراسی‌های توده‌ای، دموکراسی‌های مساوات‌طلب هستند و دموکراسی‌های غربی آزادی‌طلب، سخنی بی‌اعتبار و صرفاً تبلیغاتی است و اساساً دو نوع دموکراسی نمی‌تواند وجود داشته باشد. تنها مسئله این است که جایگاه یا موقف برابری و آزادی و نقشی که این دو در یک دموکراسی بازی می‌کنند دقیقاً تعیین گردد.

همان‌طور که قبلاً هم گفتیم این نمونه آرمانی (ایده‌آل تیپ) واقعاً یک آرمان یا ایده‌آل نیست و صرفاً معرف این است که از لحاظ مفهومی یا تصویری (به معنای منطقی تصور) دموکراسی چگونه چیزی است؟ ایده‌آل تیپ یا نمونه آرمانی موردنظر من در واقع یک منطق یا یک نظریه دموکراسی است که دموکراسی‌های موجود تاریخی را می‌توان با آن سنجید تا درک خصوصیت آنها میسر گردد و فاصله آنها با آن چه که من ماهیت دموکراسی می‌نامم روشن شود. به چه علت این نمونه آرمانی نمی‌تواند به صورت کامل در حیات انضمامی و تجربی ما متحقق بشود؟ علت چنین چیزی ساده است یعنی باتوجه به این که دموکراسی یک رژیم سیاسی است، دموکراسی الزاماً مقید به

پیش‌فرضهای سیاسی (در این جا سیاسی به معنای عمل یا فعالیت مربوط به کشورداری است نه ماهیت و امر سیاست) به طور کلی می‌شود و به این اعتبار دموکراسی شباهت پیدا می‌کند با امر مطلق بلاشرط در اخلاق کانت. و کانت گفته است تردید ندارم که احدی تاکنون پیدا نشده تا بتواند اصل اخلاقی «امر مطلق» را کاملاً اجرا کند. البته در محدوده این مقاله نمی‌توان به یک تحلیل تفصیلی از پیش‌فرضهای کلی ماهیت سیاست مبادرت کرد اما برای تکمیل اطلاعاتمان و تئوری دموکراسی کافی است ماهیت امر سیاسی را با دو پیش‌شرط امر سیاسی یعنی مفهوم فرمان‌روائی و فرمان‌بری و مفهوم دوست و دشمن بسنجیم.

غرض من از فرمان‌روائی، قدرت تصمیم‌گیری مقتدرانه و بلاشرط یک آدم است و غرضم از قدرت نوعی فرمان‌روائی است که از جهت اجتماعی سامان یافته باشد (یعنی نظام حکومتی طوری سازمان یافته باشد که فرمان بر از فرمان‌روا اطاعت کند).

غرضم از مرجعیت (یا سندیت یا آمریت) ظرفیت و میزان توانائی جلب اطاعت دیگران است. لفظ دموکراسی مثل آریستوکراسی و تکنوکراسی و تئوکراسی (حاکمیت الهی) و ژرنوکراسی (حاکمیت مشایخ) یک نوع «کراسی» یعنی یک نوع یا یک شکل از اشکال تنفیذ قدرت است. اما این نوع قدرت چیست؟ و همین مطلب مسئله مهم اساسی است. هر قدرتی به طور طبیعی میل به افزایش سلطه خود دارد یعنی می‌خواهد مقتدرتر بشود، حوزه عمل و میدان نفوذ خود را وسیع‌تر کند. مثل هر نوع فعالیت و عمل انسانی، هر نوع سیاستی کشش به منتهی‌الیه و اقصای ممکن دارد و برای تعدیل یا خنثی کردن این گونه افراط‌جوئی قدرت، روح انسان به منتهی‌الیه مقابل یا کفه دیگر ترازو که سیاست بدون قدرت (آنارشی) باشد میل می‌کند. و دموکراسی عبارت است از یک نوع حالت کشش و کوشش یا حالت ناپایداری که میان منتهی‌الیه خودکامگی و حداکثر هرج و مرج (آنارشی) برقرار می‌شود. دموکراسی در جستجوی قدرتی است که وزن و ثقلت فطری خود را که کشاننده آن به سوی خودکامگی است بشکند ولی در عین حال دموکراسی را به حد کافی نیرومند نگه دارد به طوری که گزینه طبیعی سیاسی انسان که از هرج و مرج بیزار است راضی باقی بماند. به این ترتیب دموکراسی در حکم یک میانجی و رابطه و حلقه واسطی است که علی‌رغم نقش مثبت آن و مانند هر میانجی دیگر در عین حال حسن اعتماد و تحقیر در مردم ایجاد می‌کند. در این توضیحات می‌توان مواد و مصالحی به دست آورد برای تدوین یک طبقه‌بندی از رژیم‌های سیاسی که به مراتب یا ماهیت و ذات سیاست هماهنگ‌تر باشد تا طبقه‌بندی سنتی رژیم‌های سیاسی که معیار و مبنای آن معمولاً اصول غیرسیاسی مثل اخلاق و شماره (یعنی تعداد حکمرانان) و غیر ذلک است. البته در این جا فرصت بسط و توسعه این مطلب را نداریم زیرا که می‌خواهیم از تحلیل‌های خود به مطلب آموزنده‌تری برسیم.^۱

۱. صرفاً جهت اطلاع خوانندگان می‌خواستم بگویم که به نظر من صور قدرت یا رژیم‌های سیاسی را می‌توان به سه دسته تقسیم کرد. رژیم‌های خودکامه که مایل به افزایش بیش از اندازه قدرت و حوزه صلاحیت دولتمردان هستند.

این تجزیه و تحلیل‌ها به ما فرصت می‌دهد تا رقابتهائی که دموکراتها را به جان یکدیگر می‌اندازد بهتر بفهمیم. بعضی مثل آلن (فیلسوف فرانسوی ۱۹۵۱ - ۱۸۶۸) و به طور کلی چپ‌اندیش‌ها بیشتر به سوی منتهی‌الیه آنارشوی رغبت نشان می‌دهند. دیگران مثل شارل مورا (۱۹۵۲ - ۱۸۶۸) و به طور کلی راست‌اندیشان نیاسی، راغب به منتهی‌الیه قطب مخالف آنارشوی هستند یعنی قائل به تنفیذ بیشترین مقدار قدرت مشروع هستند. علاوه بر این مطلب، این نکته به صراحت به کرسی می‌نشیند که دموکراسی چیزی نیست که بشود با آنارشوی اشتباهش کرد. زیرا آنارشوی اساساً نفی هرگونه اعمال قدرت است.

یک چنین خلط مبحث و اشتباهی، در حکم یک سوء تعبیر سیاسی به حساب می‌آید و دموکراسی را خراب و بی‌معنی می‌کند. در نتیجه وقتی می‌بینیم که یک دموکراسی به نحو مطلوب عمل نمی‌کند معنی‌اش این می‌شود که آن دموکراسی نتوانسته تعادل میان دو منتهی‌الیه آنارشوی و خودکامگی را تأمین کند، (این تعادل را یا نظام پارلمانی که عمری از آن گذشته یا نهادهای ممکن دیگر تضمین و پابرجا می‌دارند) و در نتیجه یا این چنین دموکراسی زیاده به سوی آنارشوی مایل می‌شود و یا این که زیاده در جهت خودکامگی می‌راند و آن چیزی که معمولاً به بحران دموکراسی شهرت یافته است معنای دیگری جز همین که گفته شد ندارد. به این ترتیب می‌بینیم که نه راههای یک طرفه و نه داروهای معجزه‌گر برای حل کردن این جور بحران‌ها وجود ندارد. زیرا که پیشاپیش باید سمت و جهت تنزل و فساد دموکراسی موردنظر را مشخص کرد و دید که تنزل دموکراسی رو به افزایش قدرت دولت دارد یا رو به کاهش قدرت. علاوه بر این نتیجه‌ای که از این قضیه مستفاد می‌گردد این است که اگر حرف برخی مردم سبک‌سر را گوش کنیم و برای مداوای بیماری تنزل دموکراسی گاهی به دموکراسی قدرت بیشتری بدهیم و گاهی از قدرت آن بکاهیم، عمل کردن به این گونه روش تناوب کاری لغو و بی‌معنی است. زیرا اگر غرض از این روش این باشد که به طرز مصنوعی و از بیرون، مقداری قدرت به دموکراسی تزریق کنیم در واقع اعتبار رژیم را نفی کرده‌ایم، چرا که رژیم اگر بخواهد زنده بماند باید قدرت خود را در خود رژیم بجوید و پیدا کند و حقیقت این است که دموکراسی، خود جایگاه طبیعی قدرت است و دقیقاً به این جهت جایگاه طبیعی قدرت است که حکم یک کراسی (یعنی حکومت) را دارد. به بیان دیگر رژیم مردم سالاری، مفهوم «سالاری» به معنی فرمانداری و فرماندهی را در شکم خود مستتر دارد و لذا مردم سالاری یا دموکراسی به محض این که قدرت مضمّر در خود را پیدا کند پایدار و نیرومند می‌شود.

رژیم‌های هرج و مرج طلب (آنارشیست) که قائل به لغو قدرت و امحاء نفس فرمانروائی هستند. رژیم‌های مزوکراتیک Mesocratique (یعنی تعادل قدرت) بانوجه به تعدد فعالیت‌های انسان و صلاحیت‌های متقابل آنها مثل فعالیت اقتصادی، فرهنگی، هنری، اخلاقی، دینی، علمی و فس علیهذا قائل به برقراری تعادل در میان صور گونه‌گون قدرت است. اما به این جهت که لغف دموکراسی باعث خلط و التباس و استعمال بی‌معنی شده به نظرم رسید که تعبیر مزوکراسی برای تصریح مجموعه رژیم‌های متعلق به دسته سوم مرجع است.

حالا این امکان را هم داریم که به پرسشهای مربوط به دموکراسی از نوع آنگلساکسون پاسخ بدهیم. ثبات دموکراسی‌های آنگلساکسون بدون تردید ناشی از چندین علت است که ذیلاً همه آنها را برمی‌شمریم. از جهت تاریخی یکی از مهمترین علل بدون شک این است که دموکراسی‌های آنگلساکسون مدت مدیدی به اشغال خارجی درنیامدند و مزه عواقب آن را هم نچشیدند. واقع این است که این گونه حوادث معمولاً با تغییر رژیم ملازمه دارد. و نتیجه این می‌شود که تصور آنگلساکسون از مفهوم خصم با آن چه ما فرانسویها دشمن می‌نامیم متفاوت است. اما خصوصاً دموکراسی‌های آنگلساکسون شکت نظامی و اشغال مملکت و اغتشاش ذهنی ناشی از آن را در شهروندان به چشم ندیدند. ثبات دموکراسی‌های آنگلساکسون یک علت دیگر هم دارد که قریباً سیاسی است و آن این که با وجود چندین پریشانی و آشفتگی گذرا، این دموکراسی‌ها تا به حال توانسته‌اند قدرت طبیعی ذاتی دموکراسی را تمام و کمال نگهدارند یا به صورت انتخاب رئیس جمهور آمریکا از طرف اکثریت مردم، یا به این صورت که رئیس هیئت وزراء (کابینه انگلیس) به رهبر حزب اکثریت آن چنان قدرت استثنائی تفویض می‌کند که هرگونه وسوسه عوام فریبی از ناحیه نهادهی مانند مجلس عوام را از میان می‌برد. در اروپای خارج از انگلستان آدمها مدام در بند این هستند که نظام پارلمانی را عوض کنند. در نتیجه غالباً حاصلی که به دست می‌آید این است که قدرت سیاسی حکومت اغلب ملعبه دست این و آن می‌شود بطوری که نمی‌شود برای آن مرکز ثقلی پیدا کرد. فرانسویها پیوسته دچار این رویای خلاف عقل هستند که دموکراسی را دموکرات منش تر بکنند. جفرسون در تأیید ملاحظاتی مذکور مطالبی نوشته که ذیلاً به نظر سیاست‌شناس‌ها می‌رسانم. جفرسون می‌گوید: در یک رژیم دموکراسی باید به مراتب، بیشتر به قوه مقننه بدگمان بود تا به قوه اجرائیه. زیرا که دموکراسی بنا به طبیعت خود میل به افزایش قدرت قوه مقننه دارد. در یک رژیم استبدادی، برعکس، به مراتب بیشتر باید نسبت به قوه مجریه بدگمان بود زیرا که در این رژیم، قدرت اجرائی بی‌جهت میل به لغزایش خود دارد. به عبارت دیگر یک قانون اساسی خوب، قانونی است که رژیم را در مقابل زیاده‌رویهای خود رژیم محافظت کند. اگر بخواهیم دموکراسی را مدام دموکرات‌تر بکنیم نتیجه‌اش این خواهد شد که انحطاط و زوال در بطون رژیم راه یابد.

بعد از این قضیه می‌رسیم به مطلب مربوط به مناسبات میان دو مفهوم سیاسی دوست و دشمن که کارل اشمیت خصوصاً آن را توضیح کرده است. بدون این که وارد در جزئیات تحلیلهای این متفکر بشویم فقط ببینیم که اثرات همین دوست و دشمن در امر دموکراسی چیست؟ سیاست به معنای جهاننداری در جایی اعمال می‌شود که در آن جا خصمی وجود داشته باشد (چه واقعاً و چه بالقوه). دموکراسی هم از این قاعده جبری مستثنی نیست و ذیلاً وجوه متعدد آن را تحلیل می‌کنیم. الف) رژیم‌های سیاسی متعدد هستند و هر کدام بر اصول خاصی قرار یافته‌اند. دموکراسی هم یکی از این رژیم‌هاست. منتهی بر اساسی تکیه دارد که سایر رژیم‌ها با آن سر جنگ دارند و در نتیجه در حکم دشمن رژیم‌های مذکور به شمار می‌رود. گاهی یک رژیم دموکراسی از روی قصد و عمد

خود را دشمن رژیم‌های نامبرده می‌شمارد چنانکه در جنگهای انقلابی ۱۷۹۳ یا در جنگ اول جهانی دیدیم. گاهی رژیم دموکراسی مجبور می‌شود با این گونه نظامهای سیاسی رقیب درگیر مبارزه بشود و گرنه در مقابل ضربات آنها منهدم خواهد شد. در این صورت یک مسئله دشوار سر راه دموکراسی قد علم می‌کند که دموکراسی هیچوقت نتوانسته آن را حل کند. مسئله مذکور این است که دموکراسی تا چه حدی می‌تواند بدون این که بنیاد خود را نفی کند اصل آزادی کامل عقاید دیگران را رعایت کند، در حالی که یکی از همین عقاید چنان آشکارا و خودنمایانه (بی‌پرده) با آن مبارزه می‌کند که ممکن است آن را اساساً از بیخ و بن براندازد. تا چه حد دموکراسی می‌تواند عدم تسامح و سخت‌گیری سایر مکاتب سیاسی را تحمل کند؟ خلاصه و به عبارت دیگر سیاست مبتنی بر دموکراسی، اصل آزادی را که شرط ممیز آنست به کار می‌برد.

ب) جهان از کشورهای مستقل و حاکم بر سرنوشته خود تشکیل شده است که بسیاری از آنها دموکراسی نیستند. به این جهت دموکراسی‌ها ناگزیرند از موجودیت خود دفاع کنند و به همین دلیل است که می‌بینیم گاهی یک دموکراسی با دشمن یا دشمنانی مواجه می‌شود و گاهی هم مجبور می‌شود مثل هر رژیم دیگری جنگ هم بکند و حتی پیش می‌آید که با کشورهای دموکراسی هم درگیر رزم آزمائی و نبرد بشود. وجود این گونه احتمالات، ساخت داخلی نظام دموکراسی را اجباراً مشروط و مقید می‌کند، یعنی آن را از حالت نمونه آرمانی (ایده‌آل تیپ) درمی‌آورد زیرا که به جهت مذکور گاهی دموکراسی مجبور می‌شود آزادی را موقتاً محدود کند یا این که اصل برابری انسانها را به تعلیق بیندازد.^۱

ث) دموکراسی نه تنها باید با خصومت‌ورزان با قانون (مثلاً هواداران رژیم استبدادی) و دشمن خارجی روبرو شود بلکه ذاتاً قادر است به این که خصومت را در حوزه استحقاقی خویش به صورت مسابقه و رقابت و هم‌چشمی احزاب بوجود بیاورد. یعنی دموکراسی برخلاف رژیم‌های خودکامه رسماً وجود سازمانهای سیاسی مخالف را می‌پذیرد. این خصومتی که در داخل نظام دموکراسی جریان دارد مایه قوت و ضعف دموکراسی در عین حال است. مایه ضعف است زیرا که اگر اکثریت سیاسی فتجانسی در مملکت وجود نداشته باشد احزاب یکدیگر را پاره پاره می‌کنند و باعث بی‌ثباتی سیاسی می‌شوند و در ماندگی رژیم می‌تواند زمینه وقوع جنگ داخلی را فراهم آورد. مایه قوت است زیرا که وجود اسمی احزاب مخالف این امکان را برای حکومت بوجود می‌آورد که مقدار نیروی مخالفان را به شرط انتخابات آزاد - ارزیابی کمی بکند و تا حد زیادی شیخ ترس و

۱. این که در بعضی شرایط یک رژیم دموکراسی مجبور به محدود کردن آزادی می‌شود یا این که نمی‌تواند آزادی را در حد کمال آرمانی مقرر کند نباید نتیجه گرفت که آزادیهای موجود در رژیم دموکراسی آزادیهای صوری هستند و رژیم‌های دیکتاتوری که هرگونه آزادی را لغو می‌کنند به این بهانه که دموکراسی‌ها هم مجبور به تحدید آزادی می‌شوند از روی سوءنیت عمل می‌کنند. آدم نباید حتماً کارشناس امور سیاسی باشد تا به اختلاف میان رژیم‌ها که می‌کوشد بیشترین حد آزادی ممکن را به مردم بدهد و رژیمی که به هر دری می‌زند تا آزادی را محدود کند پی ببرد. مثلاً مضحک است که آدم به این بهانه که هیچ دوستی‌ای کامل نیست اساساً از دوستی کردن چشم ببوشد.

وحشت مردم را که مایه آشفته‌گی و بی‌ترتیبی هرگونه فعالیت سیاسی می‌شود از میان ببرد. برعکس، در یک نظام خودکامه که ویژگی آن در روزگار ما سلطه انحصار جویانه یک حزب واحد است، عدم وجود رسمی احزاب مخالف و درگشوده بمتابجه جراحی است که در درازمدت و مآلاً نسوج نهادها را دچار فساد می‌کند و آنها را به صورت محض (یعنی صورت بدون ماده) مبدل می‌سازد. واقع این است که بدون انتخابات آزاد، فرمانروای خودکامه هیچ وقت نمی‌فهمد که مخالفان در کجا قرار دارند و نیروی آن‌ها چقدر است و از چه قماش آدمهائی تشکیل شده است و چون مخالفان را در هیچ جا نمی‌بیند خیال می‌کند در همه جا هستند و خصوصاً آنها را در میان همکاران نزدیک خود می‌جوید و انتقادات آنها یا دودلی‌های آنها را فوراً حمل بر قدرت جوئی و رقابت آنها می‌کند. حاکم خودکامه می‌ترسد و به همین علت راهی جز ترسانیدن و اراغاب هرچه بیشتر ندارد زیرا می‌داند که احزاب مخالف امکان دیگری برای اظهار علنی مخالفت خود ندارند جز نابود کردن شخص او. و این نکته را فررو G. Ferrero خوب نشان داده است.

به این ترتیب آدمی که در یک رژیم دموکراسی صرفاً با حکومت مخالفت می‌ورزد، در رژیم استبدادی، همین خصم سیاسی، تبدیل می‌شود به دشمن شخصی حاکم خودکامه و رابطه آن دو می‌شود رابطه مرگ و زندگی. و برای حاکم خودکامه - از ترس این که به قتل برسند - راهی نمی‌ماند جز سر به نیست کردن دشمن خود و عاملی که سبب شد هیتلر رم Roehm و چندین ژنرال را در ۱۹۴۴ معدوم کند و استالین زینوویف و کامنف و سایر رهبران کمونیست را به قتل آورد همین منطق بی‌آرام است.

د) این مبارزه علنی دشمن را که در جبهه‌های مختلف جریان دارد و ملاحظه کردیم دموکراسی را مجبور به توسل به وسایلی می‌کند که اغلب نه فقط با اصول خود دموکراسی بلکه با اخلاق عمومی و نفس بشریت هم تناقض دارد و این ضرورت نبرد با دشمن تبدیل می‌شود به یک مشی سیاسی برای دموکراسی. در نتیجه، دموکراسی مرتکب بی‌عدالتی‌هایی می‌شود، نیرنگ و حتی خشونت را به بهانه تأمین مصالح عالی دولت به کار می‌گیرد و همان‌طور که فوقاً دیدیم افرادی را هم قربانی منافع خود می‌کند.

اما این مسئله‌ای را که مطرح کردیم انجام و انتها ندارد. باید یک جانی متوقف شویم و اولین نتیجه‌گیری کلی را بکنیم. ما در پرتو این تجزیه و تحلیل می‌فهمیم به چه جهت دموکراسی آرمانی قابل تحقق نیست و شاید هم فقط در تخیل نظریه پردازان وجود دارد. زیرا برای این که دموکراسی به صورت انضمامی و کثرت کاملاً متحقق گردد باید پیشاپیش، فعالیت سیاسی به معنای جهانانداری را از میان برد و این خود به معنای تبدیل انسان به چیز دیگری غیر از انسان است. اما در عمل محتمل است که دموکراسی‌های آینده هرگز بهتر از دموکراسی‌های ادوار گذشته که بشر تا به امروز تجربه کرده است نخواهد بود. تئوری‌های ایدئولوژیکی و تخیلی (یوتوپیا هر اندازه هم که زیبا و انسان‌دوستانه به نظر بیایند باید مدام با مفروضات مربوط به ذاتیات سیاست و بلایا و مصائب به

تجربه درآمده آن، توانائی مقابله و هموردی داشته باشند. در هر حال با این تسلی خاطر اندک، کوشش می‌کنیم وضع فعلی دموکراسی را معاینه کنیم و بخت پیروزی آن را در قرن حاضر ارزیابی نمائیم.



قرن ما چگونه قرنی است؟ به نظر من درست‌ترین قضاوتی که تا به حال در این خصوص شده حکم دریولارشل Drieu La Rochelle است و خلاصه آن این است که سده بیستم قرن روش‌هاست و نه قرن مکتب‌ها. و این حکم حقیقت دارد. ما انسانهای قرن بیستم صرفاً از تخرمی که قرن نوزدهم - یعنی قرنی که هم ظلمات است و هم مملو از اندیشه‌های بدیع افشاننده - ارتزاق می‌کنیم. کلیه سیستم‌هایی که امروزه ما را از صراط مستقیم دور می‌کنند مثل کاپیتالیسم (سرمایه‌داری) و لیبرالیسم و کمونیسم و سوسیالیسم و آنارشیزم و پوزیتیویسم (مکتب اثباتیون) و نژادپرستی و سندیکالیسم و مسیحیان اجتماع دوست - در همین قرن نوزدهم چشم به جهان گشودند. قرن نوزدهم در باره بشریت ابد مدت دوباره تأمل کرده و مسائل آن را در سیستم‌های عقلی ثبت کرده است. قرن نوزدهم، قرن وجد و سرور و جوش و خروش و امید و آینده‌اندیشی و نیز درهم برهمی‌هایی است که هنوز هم اذهان ما را پریشان می‌دارد. ما مردان قرن بیستم آفرینندگانی بیش نیستیم یعنی کوشش می‌کنیم نمونه‌هایی از انسانهایی اختراع کنیم که با اندیشه‌های قرن پیش انطباق داشته باشند. ما می‌خواهیم انسانهای کمونیست پاکیزه و انسانهای پاکیزه آریائی و غیرذلک بسازیم. قرن ما قرن اختراع کردن و تعبیه اسلوب‌ها و روش‌هاست. روش در حکم وسیله است. قرن ما روزگار عطف توجه به وسیله است و به غایت کاری ندارد. با این وصف میان نوابغ قرن نوزدهم و ما یک نوع پارگی معنوی وجود دارد. اما آنچه همه کوشش خود را به کار برد تا این گسستگی وقوع نیابد و آنچه چیزی نیست جز سقراط روزگار نو. آنچه همه چیز را ویران کرده. ما کمتر به سیاست اظهار علاقه می‌کنیم تا به سوسیالیسم. کمتر به هنر توجه داریم تا به علم زیباشناسی. و کمتر به خود دین مسیح رغبت می‌کنیم تا به جهانگیر شدن آن. ما دیگر بینش شاعرانه نداریم. تکنیسین و کارگر فنی شده‌ایم. فلسفه روزگار ما شده است پدیدارشناسی (فنونولوژی) یعنی یک نوع فلسفه روش و اسلوب که هنوز اعتماد به نفس و یقین به خود را پیدا نکرده است. همین پدیدارشناسی مدام در باره خود می‌اندیشد بدون این که افق اندیشه‌ها را باز کند. قوه خیال در ما به سستی گرایده است. ما جز بی‌شرمی و ریاکاری چیز دیگری نمی‌دانیم و این است حال و هوای مخیطی که دموکراسی در آن دست و پا می‌زند. اما بدبختی در این است که مردان روش جوی روزگار اما آنقدر در بند مسائل کم‌اهمیت و ثانوی مربوط به سازمان‌دهی هستند که اغلب اصل قضیه را از یاد می‌برند و به بهانه توضیح جزئیات کل مطلب را پریشان و مشوش می‌کنند و به همین منوال دموکراسی هم که روشمند شده خلط مبحث زیاد می‌کند و پهنه افق را بر خود می‌بندد زیرا که اصل اساسی هرگونه کشورداری (سیاست) را که عبارت باشد از انتقال نفاق و بی‌نظمی به خانه دشمن، رعایت نمی‌کند. گرایش

سیاست در روزگار ما این شده است که آنقدر این جا و آن جا دام می‌گسترده که ملاً خود در آن سرنگون می‌شود. بینیم خلط مبحث‌ها و پریشان‌کاری‌های سیاست کدامند؟

(۱) اولاً اختلاط و درهم برهمی در خود وضع و حالت آدمها جای دارد. از آن جا که دموکراتها مدام در بند روش هستند این گونه قید سبب می‌شود که گاهی دموکراتها، قضیه اصلی، یعنی قضیه بقای رژیم را فدای برخی مسائل سیاسی یا ارزشهایی که الزاماً ارزشهای دموکراتیک نیستند بکنند. (مثلاً سوسیالیسم، استعمارستیزی، ناسیونالیسم). یا تحت تأثیر شور دموکراسی طلبی، خود دموکراسی را به خطر بیندازند به این ترتیب که بعضی نقاط ضعف اجتناب‌ناپذیر و تقریباً قابل چشم‌پوشی دموکراسی را گروه‌های رقیب رسوا کرده به مثابه خیانت به اصول اعتقادی دموکراسی معرفی می‌کنند. این گونه دموکراتها اغلب به سوی افکار افراطی جذب می‌شوند و آنها را می‌ستایند و به این ترتیب خصمت آزادی‌گریزی این افکار را تحکیم و تقویت می‌کنند. اما حال که به این جا رسیده‌ایم مسئله اساسی را به طور واضح مطرح می‌کنیم. از لحاظ یک دموکرات مهمتر از هر چیز چیست؟ در مرحله اول چپ‌گرا یا راست‌گرا بودن است که اهمیت اساسی دارد یا دموکرات بودن. جواب آدم حيله‌گر این است که آدم باید در عین حال دموکرات و چپ‌اندیش باشد، می‌گوئیم بسیار خوب. منتهی گاهی وضعی پیش می‌آید که آدم باید انتخاب بکند. یعنی اولویت را به اندیشه چپ بدهد یا به دموکراسی. اما کسانی که دموکراسی را به بهانه‌های مختلف قربانی چپ‌اندیشی می‌کنند متعدد نیستند؟ در ممالک آنگلو ساکسون آدمها در درجه اول دموکرات هستند و به همین جهت هم چپ‌اندیشان و راست‌اندیشان افراطی در این ممالک دموکراسی کمیاب هستند. در اروپا (یعنی اروپای بدون انگلیس) و خصوصاً در فرانسه و ایتالیا دموکراسی‌های چپ‌اندیش و راست‌اندیش، بین خودشان خشن‌تر برخورد می‌کنند تا با احزاب یک‌ه‌تاز (توتالیتیر) و ضد اعتدال. زیرا که اینها شیفته مفاهیم دموکراتیک دروغین مثل انقلاب و تفکیک دین و دولت و جانبداری از نهضت‌های کارگری هستند. آدمها ترجیح می‌دهند که با دشمنان دموکراسی صلح کنند تا با دوستان آن و نتیجه این می‌شود که رابطه دوست و دشمن در هیچ جا به اندازه دموکراسی، رابطه آشفته و پریشان نیست. آدمها اتحاد کردن با یک دموکرات به اصطلاح دست راستی را رد می‌کنند تا اتفاق کنند با آدم توتالیتیر مآبی که خود را از زمره چپ‌اندیشان می‌خواند، این رویه غریب متکی بر چند اصل مبهم و دوپهلوست.

الف) آدمها خیال می‌کنند که جوهر دموکراسی با یک نظام اقتصادی معین یعنی با سرمایه‌داری و یا سوسیالیسم پیوند دارد. عبارت متداولی مثل سوسیالیسم (یا لیبرالیسم) دموکراسی حقیقی است چیزی جز یک خیال خام نیست زیرا که معنای دیگری جز تبلیغات ندارد. تأکید سیمون ویل Simone Weil در این که آدم می‌تواند سوسیالیست باشد و دموکرات نباشد و برعکس، می‌تواند لیبرال و دموکرات باشد و یا این که چپ‌اندیش باشد و دموکرات نباشد کاملاً بر حق است. چپ‌اندیشی و راست‌اندیشی ابدأ تصورات تحلیلی و منطقی مقوم دموکراسی نیستند و این نکته

ظاهراً یک مطلب بدیهی است اما در مقالات تعداد زیادی از مجلات که با اعضاهای معتبر ادبیات سیاسی هم منتشر می‌شود منعکس نمی‌گردد. اغلب، ترس از ابتذال‌گویی - ذوق واضح‌گویی را ضایع می‌کند. اما هرچه باشد مکتب نازیها صورتی از سوسیالیسم بود و اگر برای دموکرات شدن شرط سوسیالیسم بودن کافی بود هیتلر و استالین دموکرات بودند و ناصر و پومدین هم به همین صفت موصوف می‌شدند. و مادام که دموکراسی یک رژیم سیاسی باشد دموکراسی با هرگونه ساختار اقتصادی کنار می‌آید و می‌سازد. انتخاب مکتب سوسیالیسم در حکم اختیار یک رژیم اجتماعی یا اقتصادی است و ربط چندانی با نظام سیاسی ندارد مگر به صورت فرعی و ثانوی. بر همین منوال قول به این که آینده را اقتصاد می‌سازد و آینده متعلق به اقتصادیات است و غرض از آن این است که اقتصاد جان‌نشین سیاست خواهد شد. هیچ سخن سنجیده‌ای نیست زیر که امر سیاسی یک فعالیت اصیل بنیادی و ذاتی طبع انسان است، همان‌طور که فعالیت اقتصادی هم اصیل و ذاتی آدمیزاد است. انسان موجودی است که شور و شهوت و اعتقاداتی دارد و به همان اندازه هم احتیاجاتی دارد و انسان همین است که هست و همین‌طور هم خواهد بود و حتی همین خصوصیت است که باعث مداومت و استمرار وجود وی در تاریخ است. اما واقع این است که امروزه این‌گونه مسائل مبهم و دوپهلوی از محدوده سیاست داخلی ائتلاف احزاب آشکارا بیرون می‌آید و روابط بین‌المللی را به طرز غریبی مسموم می‌کند زیرا که چه دست راستی‌ها و چه دست چپی‌ها گاهی بخت استقرار دموکراسی را فدای توفیق یک ایدئولوژی مشخص می‌کنند. کافی است تأملی بکنیم در خصوص روحیه عفو و اغماض که مردم نسبت به بعضی افکار ناسیونالیستی خودکامه‌ای که به خود مترقی هم می‌گویند نشان می‌دهند و تحقیری که نسبت به بعضی دموکراسی‌ها روا می‌دارند صرفاً به این جهت که این دموکراسی‌ها انقلاب‌گرانی را در برنامه خود ذکر نکرده‌اند. در این‌جا نیز می‌بینیم که فکر دموکراسی در درجه دوم اهمیت قرار می‌گیرد. مثلاً من شخصاً مخالف سیاست فرانسویها در الجزیره هستم اما به همان اندازه هم نگرانم از این بابت که آدمها محتاطانه و حتی ریاکارانه سکوت می‌کنند در خصوص ملل مستقلی که انتخابات حزب سوار بر قدرت را عقب می‌اندازند تا فرصت پیدا کنند وضع مطلوبی بوجود بیاورند. و در نتیجه از رأی‌دهندگان ۹۹/۹۹ درصد رأی موافق بگیرند. من عاشق بی‌قرار انتخابات نیستم ولی واقع این است که تا به حال راه بهتری از انتخابات - در صورتی که آزاد و درست باشد - برای شناخت عقاید مردم پیدا نشده است. جدلی‌های نازک‌اندیش که البته کم هم نیستند جواب خواهند داد: «شما بی‌جهت کشمکش و ستیزه می‌کنید زیرا چیزی که ما دنبالش هستیم اجرای سوسیالیسم است منتهی سوسیالیسمی که اصول آن درست فهمیده شده باشد». این ایراد اعتباری ندارد زیرا از یک طرف تأکید دارد بر این که چندین نوع سوسیالیسم و کاپیتالیسم وجود دارد و این‌ها می‌توانند دموکراتیک باشند یا نباشند و از سوی دیگر کاپیتالیسم هم می‌تواند در نهایت حسن‌نیت همین دلایل را بیاورد. و بنابراین معنای مشخصی ندارد زیرا که هر ایده‌ای می‌تواند به فهمیده شود. بطوری که حتی خودکامگان هم از این شکایت می‌کنند

که کسی حرفشان را نمی‌فهمد! این را هم اضافه کنیم که تمام دیکتاتورهای که کم و بیش در همه قاطب جهان حکومت می‌کنند هوادار یک نوع سوسیالیسم هستند که درست مفهوم شده باشد.

در مقام نتیجه‌گیری بگوئیم که رابطه میان دموکراسی و کاپیتالیسم و نیز رابطه میان دموکراسی و سوسیالیسم تناسب منطقی و ضروری نیست یعنی وجود یکی مستلزم وجود یافتن دیگری نیست. این روابط صرفاً جدلی (دیالکتیک) هستند یعنی نظام سیاسی یا رژیم می‌تواند تغییر کند بدون این که الزاماً دگرگونی‌هایی در نظام اقتصادی بروز کند و بالعکس. این که احزاب، این گونه قضایای دو پهلو را برای ملاحظات تبلیغاتی به کار می‌بندند امر متعارفی شده است اما مزد سیاست‌شناس نباید گذارد که در دام این گونه حرف‌ها بیفتد. عبارات تبلیغاتی از نوع «پرسیل لباس را سفیدتر می‌شوید» و «سونیل در خشننگی را به تمیزی علاوه می‌کند» در واقع یعنی این که سوسیالیسم مثل کاپیتالیسم کالای خود را می‌فروشد. و در این میان مهم این است که دموکراسی هم به همین روش به فروش رود.

ب) دسته دوم از مفاهیمی که دو پهلو هستند مربوط می‌شوند به قضیه «معنای تاریخ». آدم وقتی به خود زحمت می‌دهد و در معنی این تعبیر تأمل می‌کند معنای آن همان اعتقاد رایج است که آدم باید مرد زمانه خود باشد و متناسب با احوال زمانه خود زندگی کند. اما اگر بخواهند به تعبیر مذکور مفهوم نوعی ضرورت اجتناب‌ناپذیر بعضی حوادث را تزیق کنند من به معتقدان به جبر تاریخ فرمول دیگری پیشنهاد می‌کنم و خیال می‌کنم به همان اندازه اعتبار داشته باشد و آن این است که بشریت محکوم به انتخاب بین دو مکتب کاپیتالیسم و سوسیالیسم نیست. بشریت می‌تواند رژیم‌های اقتصادی دیگری از نوع دیگری انتخاب کند. در غیر این صورت از ذکاوت و تیزبینی بشر باید قطع امید کرد. البته انسان‌ها اغلب فاقد قوه تخیل نیرومند خصوصاً در عرصه سیاست هستند. من به این حقیقت اعتقاد دارم و بهترین دلیل آن هم این است که حکومت‌ها هنوز هم به آسانی از اردوگاه‌های اجباری استفاده می‌کنند زیرا که نظام اختناق در اذهان مردم جاافتاده و توسل به آن بدون زحمت فکر کردن - باعث مطیع کردن مخالفان سیاسی‌ای می‌شود که نمی‌توان ریشه آنها را کند. (و این نشانه ابراز نبوغ در روش او گاهی اظهار نبوغ در نوعی علم دروغین تربیت است). آن چه این روزها در یونان حادث می‌شود چیزی نیست جز تازه‌ترین نمونه اعمالی که کم و بیش در همه جای عالم اجرا می‌شود. حتی خیال می‌کنم که سالهای دراز باید تا بشریت از این آفت که از جهت سیاسی چاره‌ساز آسانی است نجات پیدا کند اما می‌ترسم که در آن صورت روش معتاد سریع‌آراه دیگری پیدا کند تا طبیعت کاهل تفکر سیاسی رضایت پیدا کند. به هر تقدیر پذیرفتن این که بشریت محکوم به این است که بین سوسیالیسم و کاپیتالیسم یکی را انتخاب کند به معنای بی‌اعتمادی به انسان و خصوصاً بی‌اعتمادی نسبت به نبوغ خلاقه نسل‌های آینده است. عرصه فعالیت هر چه باشد راه‌حل نهانی و دائمی برای مسائل آن عرصه وجود ندارد و هیچوقت هم وجود نداشته است. معذک اگر هم می‌خواستیم کاملاً بدبین باشیم می‌توانیم فکر کنیم که بازگشت به نظام برده‌داری - منتهی

نوسازی شده - غیر ممکن نیست و هرگز این نکته را فراموش نکنیم که اندیشه‌ها هم با گذشت زمان ساییده می‌شوند و سایدگی اندیشه آزادی هم از همین مقوله است. قدامت می‌گفتند که رژیم‌های سیاسی دچار تغییر ماهیت و انحطاط و خرابی می‌شوند و می‌بینیم که سخن آنان گزافه نبوده است.

۲- دومین نوع درهم برهمی و آشفتگی مربوط به خلط کلمات است. آدمها فکر می‌کنند یا تظاهر به این فکر می‌کنند که یک رابطه منطقی میان دموکراسی و بعضی مفاهیم شریف مثل مفاهیم صلح و حقوق و عدالت اجتماعی و ترقی وجود دارد. به این معنا که آدمها فکر می‌کنند دموکراسی تنها رژیم قادر به حل و فصل شایسته این مسائل است. به عنوان مثال مورد صلح را در نظر بگیریم و این سؤال را طرح کنیم که آیا دموکراسی بنا به ضرورت یا بنا به رسالت یک رژیم صلح جوست؟ باید قضیه را از نزدیک معاینه کرد زیرا که رژیم‌های خودکامه هم از همین وعده‌های صلح‌جویی و آرامش‌طلبی می‌دهند. هیتلر به مردم وعده یک صلح هزار ساله می‌داد و کمونیسم مارکسیستی پیش‌بینی می‌کند که هر وقت مبارزه طبقاتی تمام بشود صلح حالت نهائی و دائمی بشریت متحد و متفق خواهد شد. با این وصف عجیب است که چه در حکومت فاشیستی و چه در حکومت کمونیستی، هر دو، بنای کار را بر دعوت به مبارزه و حتی دعوت به جنگ (جنگ انقلابی) یعنی دعوت به موضع‌گیری خصومت‌آمیز گذاشته‌اند و معنی این نکته انگار این است که صلح بدون جنگ وجود ندارد، بنابراین واقع‌بینی حکم می‌کند به این که همین تاریخ را که بر ما حادث شده و آنرا می‌شناسیم به بهانه پیش‌بینی‌های سیستم‌های رنگارنگ فلسفه تاریخ تحقیر نکنیم (یعنی تاریخ را به بهانه فلسفه تاریخ دست کم نگیریم) اما از موقعی که رژیم‌های دموکراسی وجود یافته‌اند همه آنها درست مثل سایر رژیم‌های سیاسی مرتکب صلح و جنگ شده‌اند. حتی بعضی رژیم‌های سلطنتی قادر شدند صلحی استوارتر از صلح تقدیمی رژیم‌های دموکراسی جدید پایه بریزند.

پس اگر تحلیل ما از امر سیاسی درست باشد یعنی اگر وقوع امر سیاسی در جایی همیشه منوط به این باشد که در آن جا دشمن حضور داشته باشد در این صورت باید توافق کرد که رژیم‌های سیاسی نه طبیعتاً صلح‌دوست هستند و نه طبیعتاً جنگ‌دوست. جنگ در بطن امر سیاسی قرار دارد، اما این نکته به این معنا نیست که جنگ‌های ممکن الوقوع آینده الزاماً شبیه جنگ‌های امروز خواهند بود. از جهت سیاسی صلح همیشه نتیجه یک جنگ است. صلح و جنگ موضوع و متعلق سیاست است. بنابراین بدترین توهم این است که آدم یقین کند که امکان برقراری صلح فی حد ذاته وجود دارد یعنی یک صلح دائمی و پیوسته و همیشگی که نیازی به هیچگونه پا در میانی رجال سیاسی یا دولتیاران نداشته باشد. صلح هر بار که واقع می‌شود در واقع حقیقت تاریخی یک دوره است که باید به خصومت دائم میان منافع و عقاید ملل - با رعایت تناسب قدرت متخاصمان پیروز گردد. علاوه بر این امر مصالحه یا عقد صلح دو طرف معامله دارد. همان‌طور که جنگ کردن دو طرف می‌خواهد. به این مطلب بدیهی سازمانها و نهضت‌های به اصطلاح صلح‌طلب و دموکراتیک علی‌الظاهر کاملاً جاهل هستند و تناقضی هم در رفتار خود نمی‌بینند به این دلیل که در جلسات خود نه تنها کسانی را

که می‌خواهند با آنها صلح کنند دعوت نمی‌کنند بلکه طعن و لعن بشریت را هم نثار آنها می‌کنند. اراده معطوف به صلح این طور اظهار می‌شود که آدم لایق قطع به حریف تکرار کند که کلیه مخارج مربوط را او باید تقبل کند و یا خود اوست که قربانی موافقت انجام شده خواهد شد و علاوه بر همه اینها به حریف سخن ناسزا و درشت هم بگوید و او را به جنایت متهم کند. از همان ابتدای کار کسی که خود را در وضع پذیرفتاری صلح نگذارد هیچوقت نایل به صلح نخواهد شد، صلح نه یک روند یک طرفه است و نه منحصر به صدور یک اعلامیه. انعقاد قرارداد صلح هیچوقت حاصل عمل یکی از طرفین منخاصه نیست و فضیلت و افتخار آن متساویاً عاید هر دو طرف جنگ می‌شود. پذیرفتن این که دموکراسی عالی‌ترین رژیم صلح طلب است به این معناست که نه تنها عوامل و اسباب بروز جنگ مفهوم نشده بلکه به معنای پافشاری در این نکته هم هست که آدم ببیند چگونه رژیم‌های دموکراسی هم‌بین خودشان قادر به جنگ کردن هستند. اما صلح را با دشمن باید کرد و چون صلح و جنگ مسائل سیاسی هستند و نه مسائل انسان‌دوستانه، همان رژیم‌هایی که باعث بر جنگ می‌شوند باعث صلح هم می‌شوند. درست مثل آدم‌هایی که هم صلح را دوست دارند و هم وقتی که ضرور شد جنگ هم می‌کنند. اراده معطوف به صلح جوئی منحصر به چند نفر آدم ممتاز و برگزیده یا بعضی سازمانها و رژیم‌ها نیست.

باتوجه به این که دموکراسی رژیمی نیست که ذاتاً صلح طلب باشد این سوال پیش می‌آید که آیا دموکراسی نظامی نیست که قادر به تأسیس عادلانه‌ترین و استوارترین و بادوام‌ترین صلح‌ها باشد. اما در این مورد نیز فریفته توهمات بوده‌ایم. تذکر دو حادثه تاریخی به حد کافی پر معناست و ما را از تفسیرهای طولانی بی‌نیاز می‌کند. در فردای جنگ ۱۸ - ۱۹۱۴ قاطبه بشریت به همان امیدواری رسیده بود که مردم در ۱۷۹۳ و ۱۸۴۸ رسیده بودند. یعنی دیده بودند که سقوط سلاطین و خودکامگان چیزی جز نشانه یک دوره درازمدت صلح و آرامش نیست و می‌گفتند که به نظر آنان ملتها جنگ را دوست ندارند و همین مردم مدام دچار یأس و سرخوردگی می‌شدند زیرا که ملتها می‌توانند جنگاور و پرخاش جو بشوند. دیپلماسی یک مملکت چه راز سر به مهر باشد و چه آشکار و روشن، با قوانین سیاست نمی‌توان روش اریب رفتن و کج و معوج را اختیار کرد. رژیم‌ها قوانین سیاست را نمی‌توانند عوض کنند. حادثه دوم عهدنامه ورسای است که اتفاقاً تحت تأثیر دموکراسی‌های موجود وقت، باب جدیدی را در تدوین صلح باز کرد به این معنا که دیگر برخلاف قاعده رایج تا آن موقع، دیگر با دولت شکست خورده مذاکره نکردند و به صورت یک طرفه اراده فاتح یا فاتحان را تحمیل کردند. در سابق اوضاع و احوال مملکت فاتح گاهی سخت بود اما بین فاتح و مفتوح باب مذاکره باز می‌ماند. حتی موقعی که در باره عهدنامه فرانکفورت در ۱۸۷۱ بگویم گوها رونق داشت. عهدنامه ورسای این سنت را درهم شکست و برای این نوآوری ما قیمت گزافی پرداختیم. در ۱۹۴۵ مسئولین همان رویه مستعمل در ۱۹۱۹ را تشدید کردند به این معنی که یک دوراندیشی نامحتاطانه کردند یعنی پیشاپیش، هرگونه حکومت در آلمان را که با وی می‌شد گفتگو

کرد از میان بردند، به این ترتیب متفقین نوعی خلاء خطرناک پیش رقیب درست کردند و هرگونه مذاکره‌ای را غیرممکن نمودند زیرا که با انحلال هرگونه حکومت آلمانی، در واقع ریشه دشمن را کندند، یعنی دیگر دولت شکست خورده وجود نداشت. نتیجه بلاواسطه این حرکت این بود که دشمن در میان فاتحان راه پیدا کرد و مقیم شد. در واقع چهار قدرت اشغالگر آلمان تبدیل به چهار حکومت حاکم بر آلمان شدند و خیلی زود یک رقابت سیاسی اجتناب‌ناپذیر میان این چهار حکومت به ظهور پیوست. خاک آلمان مطابق نقشه جغرافیایی خصومت میان اشغالگران تقسیم شد و چیزی که به «جنگ سرده» معروف شد آغاز یافت. نتیجه این حوادث این شد که یک بی‌ثباتی در سیاست بین‌المللی بوجود آمد که تأسیس سازمان ملل متحد هم از مهار کردن آن ناتوان است زیرا علی‌القاعده اعضای این سازمان دوست یکدیگر هستند و به همین جهت به محض این که خصومتی میان آنان پدید می‌آید فلج می‌شوند. اگر دولت شکست خورده و دشمن را اصلاً از میان بردارند امکانات مذاکره و مصالحه متوقف می‌شود و برقراری صلح غیرممکن می‌گردد زیرا که بازی سیاسی (یعنی زد و بندهای متعارف و متداول در سیاست) مصنوعاً ضایع می‌شود و با مزه آن که همه این مسائل و معضلات حاصل کوشش‌های رژیم‌های دموکراسی است! خوش‌بختانه از چند وقت پیش به این طرف دولتها آرام آرام به سوی تصور سالم‌تری از امور و واقعیات پیش می‌روند، یعنی دوباره از مذاکره و شناسائی دشمن صحبت می‌رود (و البته این قضیه در خصوص فاتحان جنگ اخیر مصداق دارد و عجیباً که تاریخ چه ریشخندها دارد!) دولتمردان یا رجال سیاسی دوباره دارند می‌فهمند که صلح به خودی و از راه برهان نمی‌آید (استنتاج منطقی) از یک فکر یا یک طرح صلح استخراج نمی‌شود و این که برای صلح کردن حداقل دو نفر لازم است و این که این دو نفر معترف به این بشوند که دشمن یکدیگر هستند تا بتوان صلح را برپا نمود. متأسفانه و علی‌رغم وضع موجود می‌ترسم که باتوجه به وضع فعلی حاکم بر روابط بین‌المللی تجربه مذکور زیاد نتیجه‌بخش نباشد. به عنوان مثال قضیه عدالت اجتماعی را هم در نظر بگیریم. قول به این که فقط دموکراسی قادر به یافتن راه حل رضایت‌بخش برای این مسئله است ناشی از جهل به این قضیه است که تمدن امروز روی آدمها فشار می‌آورد و امر توسعه را سمت و جهت می‌دهد و به اعتباری حل و فصل قضیه عدالت را از پیش متعین می‌کند. البته رژیم‌های سیاسی می‌توانند برای مدتی مطالبات مردم را متوقف کنند و رژیم‌های دموکراسی هم مثل سایرین قادر به همین کار هستند اما هیچوقت هیچ دولتی قادر به مقاومت کامل در مقابل حرکت نخواهد بود. به عبارت دیگر همان طور که آلن هم به درستی متوجه آن شده خود مسئله اجتماعی هم مستقل از صورت ظاهر رژیم‌های سیاسی است: آلن می‌نویسد: «قانون مربوط به حوادث کار، قانون بازنشستگی کارگران، قانون مربوط به تأسیس انجمن‌ها قوانین عقل‌پسندی هستند که خود معلول اوضاع و احوالی هستند که دخلی به این ندارند که این حزب یا آن حزب سرکار است. یک مشت کارخانه هست، یک مشت کارگر هست و لذا اعتصابات پیش می‌آید. یک حکومت سلطنتی اگر بر مسند قدرت بود با همین مسائل مواجه می‌شد

و در خصوص آن تقریباً همین قوانین را که مطمح نظر ماست انشا می‌کرده^۱ حتی به هیچ وجه محرز نیست که سرنوشت کارگر در یک حکومت کارگری بهتر و حسرت‌انگیزتر باشد تا در یک حکومت لیبرال.

در این زمینه هم ما زیاده از خود به تعابیر قلبی و شعارها اعتماد می‌کنیم. این گونه اعتماد، ما را از تفکر ساقط می‌کند. چون در شوروی و میان ایدئولوژی رسمی و اقدامات اجتماعی رژیم شکافی وجود دارد برای توجیه آن، کارگران رژیم به عذر استالین متعذر می‌شوند و می‌گویند استالین دولت کارگری را «تغییر شکل» داده و یا می‌گویند تب رشد باعث فاصله انداختن میان فکر و عمل شده است. این گونه توجیها خصوصاً روح کاهل و تنبل آدمیزاد را تا حدی که ما پافشاری کنیم و نخواهیم بفهمیم که یک حکومت کارگری، به علت همین خصلت کارگری خود نخواهد توانست از چنگ مفروضات و قوانین سیاست بگریزد خرسند می‌کند. تا چندی پیش همین وضع در خصوص بعضی روشن‌فکرانی که ذهن خود را از شعارهای ضد فاشیسم پر کرده بودند ادامه داشت. یعنی حضرات می‌گفتند: «فاشیسم آخرین برگ بورژوازی قبل از حدوث انقلاب است.» انگار که فاشیسم ابزار مطیعی در دست کاپیتالیست‌ها بوده است. و تازه این حرفها را تحت عنوان تحلیل سیاسی نشر می‌دادند. اما واقع این است که آدم حقاً می‌تواند این سؤال را مطرح کند که آیا مبارزه طبقاتی پدیده‌ای به این اندازه آگاهانه است که ادعا می‌شود.^۲ اگر قضایا را از نزدیک و به عنوان جامعه‌شناس نگاه کنیم می‌بینیم به اندازه پرولتاریاهائی، بورژوازی‌ها وجود دارد که اغلب با خود زیادتر خلاف دارند تا به اصطلاح با دشمن طبقاتی مورد ادعای خود. انجام یک تحلیل مشابه در خصوص رابطه میان دموکراسی و ترقی و دموکراسی و حقوق و غیر ذلک دشوار نخواهد بود.

۳ - سومین سلسله آشفتگی‌ها، پریشانی و آشفتگی در اذهان است. من زیاد متعرض قضیه تقابل و تضاد مصنوعی که ادعا می‌شود میان اصل آزادی و اصل مرجعیت (اقتدار و سندیت) وجود دارد نمی‌شوم. ملاحظات قبل به وضوح نشان می‌دهد که تضاد مذکور فقط از لحاظ یک تلقی آنارشیستی از فن سیاست معنا پیدا می‌کند و نه از لحاظ یک دموکراسی که اتفاقاً تعریف آن همانا اقتدار یا مرجعیت متکی بر آزادی است. من در این جا فقط خواننده را ارجاع می‌دهم به کتاب قرارداد اجتماعی روسو، آن جا که گفته است: «فقط قدرت دولت باعث محفوظ ماندن آزادی شهروندان مملکت می‌شود»^۳

البته من به روحیه انقلاب‌گرایی که متداول شده و در خصوص آن ویکتور سرژ گفته است که از فرط گرایش به انقلاب‌طلبی کار به اینجا می‌کشد که آدم دیگر احتیاجی به انقلاب پیدا نمی‌کند»

1 . Alain - Politique. Paris. P.U.F. 1952.

2 . S. Weil - oppression et liberté. Paris. Gallimard. 1955. P.17.

3 . Livre II. Chap. 12.

کاری ندارم^۱ و همین طور بود که خلط مبحث و درهم پرهی که قرن نوزدهم میان دموکراسی و علم بوجود آورد طول نکشید. هرچند که بعضی مردم ارتجاعی مسلک مثل پدر روحانی دوبارل **Dubarle** همان برهان را امروزه از سر گرفته باشند. برعکس این نکته، بسیاری از آدمها هستند که خیال می کنند که نفس اعتقاد و شهادت به دموکراسی، به آنها نوعی نبوغ سیاسی می دهد، گویی که مزاج سیاسی و صلاحیت آنها ناشی از رأی و عقیده‌ای است که پیدا می کنند. اما به وفور دیده می شود که اگر کارآئی و کارآمدی یک تصمیم سیاسی را در دموکراتیک ترین شرایط اندازه بگیریم یا اشتباهاتی مرتکب می شویم و یا احتمال ارتکاب آن اشتباهات پدید می آید زیرا که دموکراسی کل حقیقت سیاسی را در خود ندارد و به همین جهت می بینیم که سیاست شناسان الی غیرالنهایه در باب امتیاز رژیم های سیاسی مختلط بحث می کنند. معذک مسئله مذکور را کنار بگذاریم و برویم به سراغ مفهومی که خصوصاً امروزه باعث تشویش اذهان است و آن مفهوم اشاعه دموکراسی یا دموکرات سازی (دموکراتیزاسیون) است.

لفظ دموکرات سازی (دموکراتیزاسیون) را اگر به معنای کوشش دموکراسی برای تحقق غایت نوعی خود یعنی برقراری یک مساوات هرچه بیشتر و یک عدالت اجتماعی ممکن الاجرا معنی کنیم امری متعارف و متناسب جلوه خواهد کرد. با این که می دانیم اگر یک جامعه بدل به جامعه انسانهای برابر بشود دموکراسی دیگر چیزی عیبی خواهد شد زیرا که دیگر هدفی ندارد تا به آن واصل شود. از طرف دیگر از لحاظ علمی، مساوات طلبی افراطی این خطر را دارد که بنیادهای یک دموکراسی زنده ماندنی را متزلزل بکند و این حقیقت را پژوهنده‌ای به نام گرگوار **R. Gregoire** در قسمت نتیجه گیری کتابش موسوم به «مشاغل دولتی» روشن کرده است. همه می دانند که دموکرات متشانه ترین تصمیمات الزاماً عادلانه ترین یا به موقع ترین تصمیمات نیست. حقیقت این است که به طور کلی از لفظ دموکرات سازی مردم معنائی کاملاً متفاوت از «بذل مساعی در راه مساوات بیشتر» استنباط می کنند، یعنی این جور می فهمند که دموکرات سازی به معنای سیاسی کردن تدریجی مجموعه روابط انسانی است. و در نتیجه لفظ دموکرات سازی حکم قرص تلخ مزه‌ای را پیدا می کند که روی آن لایه قند کشیده‌اند تا قابل خوردن بشود. این لفظ دموکرات سازی به نهضتی اطلاق می شود که در تمام کشورهای جهان در تپش و ضربان است. این نهضت متوقف برالغای هرگونه واسطه بین دولت و فرد و محدود کردن مرزهای حوزه‌ای است که به آن «حوزه امور خصوصی و شخصی» می گویند تا به این ترتیب انسان بی دفاع تحویل و تسلیم به غول لویاتان (یعنی دولت به قول هابز) نشود. بعضی از همین قماش متفکران مکتبی خلاصه فکرشان این است که «هر امری که ماهیت اجتماعی داشته باشد باید وارد در سیطره سیاست بشود» و خلاصه غرض حضرات این می شود که دولت و جامعه را تبدیل به امر واحدی بکنند. والحق که چه برنامه پر طول و تفصیلی حقیقت این است که بهتر از این نمی توان عمل کرد تا دموکراسی متزلزل بشود و راه برای آمدن

1 . Op. Cit. P.19.

خود کامگان هموار گردد. هر نوع قدرتی گرایش به این دارد که بر حجم خود بیفزاید و بزرگتر شود و دموکرات‌سازی به معنای مذکور در فوق، قدرت را کمک می‌کند تا پیشاپیش کلیه موانع را از سر راه خود بردارد و به سرعت به سوی منتهی‌الیه خود یعنی قدرت مطلقه روان گردد. در مدینه مورد نظر افلاطون کلیه امور و مسایل و قضایا سیاسی بود یعنی مدینه فاضله افلاطون الگو و سرمشق نمونه استبداد خردمندانه بود و در این جا باید اعتراف کرد که این نوع رژیم سیاسی مطلوب و مقبول ناخودآگاه روشن‌فکران است و اینان بدون ارزیابی کلیه عواقب قضیه به استبداد فرزنانگان علاقه نشان می‌دهند. اغلب پیش می‌آید که همین روشن‌فکران رویه متناقضی اتخاذ می‌کنند. یعنی سیاست یومیه و کورمال حکومت را دست می‌اندازند و قید و بندهای سیاست را مسخره می‌کنند، شرکت کردن در مجامع کشاورزان ساده‌دل و سبک متصنع سخنوران سیاسی را به استهزاء می‌کشند. ما از سوی دیگر راه خلاصی جز در طریق دموکرات‌سازی یعنی به نظر آنها از طریق سیاسی کردن هر چه بیشتر مناسبات میان انسانها نمی‌بینند. شاید یک سطحی وجود دارد که جایز نیست از آن پائین‌تر بیاییم.



تمام این اختلاط و آشفتگی‌ها و لطمه‌هایش که به اصل و بنیاد دموکراسی اصابت می‌کند و نقدر اسباب زحمت آن می‌شود کمتر خطرناک است تا بعضی دام‌هایی که تحولات تمدن فعلی جلوی دموکراسی می‌گسترند و کاملاً هم مسئول آن نیست. می‌توان گفت که این اشکالات جدید از حوزه خارج از دموکراسی به درون دموکراسی راه می‌یابد.

الف) چنانکه دیدیم دموکراسی یک نوع منطق درونی دارد. این منطق درونی خود مشروط به شرط خاصی است. آن شرط خاص شرط آزادی است. بموجب این منطق دموکراسی زمانی درست کار می‌کند که تمام مردم و تمام احزاب، قواعد بازی دموکراسی را رعایت بکنند. کافی است که در سطح یک نظام دموکراسی یک یا دو سازمان یک‌ه‌تاز (توتالیتیر) (چپی یا راستی، فرق نمی‌کند) بیرومند سبز شود تا فوراً عملکرد تمام نظام دموکراسی دچار موانع بشود و از صراط مستقیم منحرف گردد. درست مثل این که در بازی ورق یکی از بازیکن‌ها تقلب کند و قاعده‌ای را بشکند. اما واقع این است که امروزه دموکراسی‌های متعددی به علت نشت و نفوذ ناحق احزاب توتالیتیر به درون آنها، ترمز شده‌اند و بدبختانه اگر دموکراسی بخواهد به اصول اعتقادی خود وفادار بماند نمی‌تواند در خود داروی این درد را پیدا کند. چشم خود را نبندیم. این مشکل را از طریق راه‌های مرفاً دموکراتیک نمی‌توان طی کرد. زیرا این راه‌ها ذاتاً سیاسی هستند و دلیل سیاسی بودن آنها هم این است که قضیه در واقع تعارض میان عقاید و مفروضاتی است که نمی‌توانند یکدیگر را تحمل کنند. زود یا دیر اگر فکر توتالیتیر موافق به تشدید حاکمیت خود بر اذهان و عقول مردم گردد راه دیگری جز راه سیاسی زور و اعمال خشونت پیدا نخواهد شد. زیرا نمی‌شود که آدم در عین حال هم ولت‌بازی کند و هم بریج. مگر این که دموکراسی به علت خستگی و درماندگی به نابودی خود

ب) سرچشمه یک مشکل دیگر دموکراسی هم در خصلت غیرمشروط آزادی در رژیم دموکراسی قرار دارد. منافع مادی آدمها را می توان با هم جمع کرد و میان آنها اتفاق برقرار کرد همان طور که صاحبان آراء و افکار سیاسی با هم جمع می شوند و ائتلاف می کنند. به این جهت شاید دموکراسی بیش از هر رژیم دیگر استعداد تحمل انواع فرق و نخل فکری (فئودالیت) را داشته باشد. غرضم از لفظ فئودالیت، هم گروههای اقتصادی (گروههای فشار) و هم گروههای ایدئولوژیک است زیرا که بنا به تعریف، یک فئودالیت در حکم جماعت یا گروهی است که بهره مند از امتیازاتی است و به همین جهت دموکراسی مجبور می شود سازشکاریهایی بکند و حتی گاهی اصول اعتقادی خود را برای ابقای خود نفی کند و خصوصاً خلاف هدف خود یعنی مساوات عمل کند. دموکراسی بیش و کم فشار «لایبی» یا گروههای فشار را که انواع گوناگون دارند و از امپراطوریهای اقتصادی گرفته تا احزاب و فرقه های مذهبی و سندیکا و ارتش و پلیس و غیر ذلک را در بر می گیرند تحمل می کند. آن چه تعجب انگیزتر است وضع آن دسته از گروههای فشار است که ایدئولوژی آنها مساوات طلب است و با این وصف می کوشند تا نابرابریهای موجود در جامعه را ثابت نگهدارند و تشدید کنند. کشورداری کار آسانی می شد اگر دولتمرد یا سیاست گزار می توانست بدون مواجهه با مقاومت و موانع، برنامه سیاسی و آراء خود را دنبال کند. این کار آسان نیست زیرا که مدام مسائل نامترب، حوادث اضطراری و اولویت بعضی تصمیمات آزادانه توجه اضافی طلب می کند و اراده او را به این سو و آن سو منحرف می کند. معضلات اقتصادی و آموزشی و نظامی و جمعیتی و غیر ذلک از این مقوله است.

به عنوان مثال مسئله رشد جمعیت را که علی رغم پیش بینی های متخصصان روز بروز حادث می شود در نظر بگیریم. این مسئله رشد نه تنها مسایل معمولی محل سکونت و مدرسه را برای نظام حکومتی مطرح می کند بلکه خصوصاً در ممالکی که سطح زندگی مردم بالاست به علت بروز شگفت انگیز انواع مطالبات، عمده حکومت دچار وحشت می شوند. شاید هیچ وقت رژیم های سیاسی، آنقدر آگاه به ناپایداری و تزلزل خود، به عنوان ابزار محدود اجرای سیاست نبوده اند زیرا که تشخیص میان امور فوریت دار و امور ایدئولوژی و انتقادات مثبت و از سوی دیگر احتیاجات مردم بیش از پیش دشوار شده است. در مقابل چنین وضع جدیدی، اصحاب قدرت از احتیاج مردم به امنیت استفاده می کنند و ابواب جمعی نیروهای انتظامی را افزایش می دهند تا بتوانند از آن یک سنگ بسازند. این جریان تازه شروع شده است. چه بخواهیم و چه نخواهیم نیروهای پلیس آینده خواهند داشت و شاید در بعضی کشورها آینده بلاواسطه فوری هم اکنون در دست نیروهای انتظامی قرار گرفته است.

فرض کنیم که در زمینه خلع تسلیحات عمومی به یک موافقت بین المللی برسیم، می توان پیش بینی کرد که برای جبران کاهش نیروهای انتظامی متعارف، به افزایش نیروهای پلیس حتی

سطح بین‌المللی پرداخته خواهد شد و علت ساده آن هم این است که در آینده دشمن به هیئت و سیمای دیگری در خواهد آمد. اما غرض از این گونه ملاحظات غیب‌گویی نیست. یک پیش‌بینی سهل و ساده است که بر داده‌های عینی تحول مستمر سیاسی و آمارهای علم جمعیت تکیه دارد. البته افزایش تعداد قوای انتظامی می‌تواند نتایجی به بار آورد بر ضد حکومت‌ها و چه بسا که در چنین اوضاعی آدمها ناظر ظهور مجدد خلیفات نظامی پسند و رزم‌جو بشوند. سرنوشت سیاست به هر تقدیر عوض نخواهد شد زیرا که همیشه حل یک مسئله مسائل جدیدی می‌آفریند یا اشکالات موجود را تشدید می‌کند. در عرصه سیاسی راه حل رضایت‌بخش یا نهانی را فقط در برنامه احزاب می‌توان پیدا کرد.

ث) و سرانجام می‌رسیم به آخرین مسئله. مدتی است که می‌بینیم روش یا متد دنبال این است که مثلاً به صورت اندیشه تکنوکراسی (فن‌سالاری) به یک مکتب (دکترین) تبدیل بشود. در باب این نوع جدید قدرت که همان تکنولوژی باشد مطلب زیاد نوشته شده و حتی به تفسیر گونه‌ای از ماکیاوول هم استناد کرده‌اند تا به قضیه تبدیل اسلوب به مکتب، مبنای فلسفی هم بدهند، ولی خصوصاً در این قضیه رایحه فاشیسم احساس می‌شود. به این معنا که فاشیسم را به عنوان کوشش دائم برای تبدیل وسایل به غایات تلقی می‌کنند که در این صورت فاشیسم جدید جز بیان تاریخی تازه یک مطلب کهنه چیز دیگری نیست. آن چه محرز است این است که تکنوکراسی رو به توسعه شدید دارد و هرچقدر هم از جهت نظری آن را محکوم کنند باز هم زنده و پاینده باقی می‌ماند چرا که سیطره فنون یا تکنوکراسی منطبق با بعضی از داده‌های عینی روزگار بااست و یکی از مهمترین داده‌های ممیز عصر ما جنبه ارشادی و برنامه‌ریز چاره‌ساز آن است و واقع این است که همه قوت جواز پذیرفتگی تکنوکراسی مستتر در برنامه‌های پنج ساله و هفت ساله و انواع دیگر آن است به طوری که بسیار مضحک می‌شود اگر کسی که قائل به فضایل مکتب عاملیت عوامل اقتصادی در جامعه و یا سوسیالیسم برنامه‌ریز است تکنوکراسی را به محکمه بکشاند. مادام که آدم چشم‌های خود را به نتایج عملی اندیشه‌ها ببندد این اندیشه‌ها زیبا و دل‌پسند به نظر می‌آیند.

اما قطع نظر از چند اختلاف تاریخی که ناشی از تحول خاص تاریخ و اقتصاد آمریکا و شوروی می‌شود به نظر این طور می‌آید که تکنوکراسی وجه مشترک میان این دو ابر قدرت و تأخیر سرچشمه رقابت میان آنهاست. اما آینده برای ما چه نقشه‌ای کشیده است؟ در جواب این سؤال می‌توان گفت که آینده بستگی دارد به کیفیت بهره‌برداری که تکنوکراتها از اقتدارات خود خواهند کرد زیرا که تکنوکراسی قادر به ایجاد اختناق و اعمال فشار بر افکار عمومی است و افکار عمومی که در قرن اخیر بسیار نیرومند بوده در روزگار ما تقریباً فاقد آن قدرت شده است. آنقدر هست که خصوصاً در زمینه فنون، رقابت کردن با صلاحیت اصحاب فنون کار آسانی نیست. و البته این نکته حقیقت دارد که انقلابات اتفاقاً ابزارهای مؤثر افکار عمومی هستند برای شکستن بازیچه یا دکان راز پروری و مرموزبازی کارشناسان فنون. با این وصف اگر احیاناً میان اصحاب فنون کسی

پیدا می‌شد که قادر به جذب و بسیج افکار عمومی باشد هر آینه هیتلر چیزی جز یک پیشگام در این راه تلقی نمی‌شد. اما در هر حال لزومی ندارد که قضایا را به طرز فجیعی جلوه بدهیم.

امر سیاسی پیش فرض‌هایی دارد و این مفروضات یک امیدی را به ما القا می‌کند. این امید این است که طبقه یا قشر اجتماعی تکنوکرات قادر به حفظ وحدت خود نیست چنانکه بدون تردید بورژوازی و پرولتاریا کاملاً از عهده حفظ یگانگی خود بر نمی‌آید. قانون خصومت فی‌مابین و رقابت و چشم هم‌چشمی، به ضرر اصل حفظ وحدت عمل خواهد کرد. هیچ گروه اجتماعی نیست که مدت مدیدی در بسته باقی بماند چرا که مقاومت در قبال تنوع افکار و منافع دشوار می‌نماید. عجالتاً دموکراسی دنبال این است که با تکنوکراسی بسازد و تا حدی قبلاً مندرس فرانس Mendès France و امروزه شارل دوگل همین ائتلاف را در فرانسه اجرا کرده‌اند. ممکن است که دموکراسی به سوی نوع دیگری از حکومت (غیر از حکومت پارلمانی) متحول گردد و مثلاً به روش و سبک پله بی‌سیت (مراجعه مستقیم به مردم برای نظر خواهی در خصوص یک یا چند مسئله خاص Plebiscite) اخذ تصمیم کند خصوصاً که از لحاظ تکنوکراتها دموکراسی چنان رؤیمی است که به مردم یعنی به جماعت انتخاب کننده این امکان را می‌دهد که در خصوص اهداف حکومت اظهار نظر کند اما بقیه قضایا یعنی خصوصاً امر انتخاب و سایل اجرائی را به عهده و انتخاب اهل فن می‌گذارد. ولی خطر می‌تواند از این ناحیه بیاید که برای اهل فن، خصوصاً با توجه به وسایل جدید کاری آسان است که در تصمیم رأی دهندگان سرگردان در مقابل تعدد اهداف تأثیر بگذارند و افکار عمومی را در جهت سوق دهند که وسایل مطلوب امکان این کار را به آنها می‌دهد. توسل به روش پله بی‌سیت که ریشه‌اش در آمریکا بوده امروز سخت مورد استقبال اروپائین واقع شده و ظاهراً حتی با مزاج آدمی مثل خروشچف هم تناسب داشته است. همان طور که میکلز Michels به درستی نشان داده تکنوکراسی قادر است باعث ظهور مجدد الیگارشی یا حکومت معدودی آدم بشود زیرا که تکنوکراسی زمینه مساعدی در احزاب سیاسی جدید دارد. بدون این که وارد جزئیات جامعه‌شناسی احزاب بشویم به اجمال می‌توان گفت که هر چند در جهان چند کشور یا چند ملت دموکرات وجود دارد اما احزاب سیاسی دموکراتیک تعدادشان بسیار محدود است.

اما از همه این تفکرات چه نتیجه‌ای می‌توان گرفت؟ بخت و احتمال توفیق دموکراسی چقدر است؟ هرگونه جواب به این سؤال می‌تواند در حکم یک نوع غیب‌گوئی تلقی شود در حالی که من کار خود را محدود کردم یعنی چند پیش‌بینی کردم و آنرا بر داده‌های ناشی از تحلیل تجارب کلی انسان مبتنی کردم. شاید می‌توانستم لحن به ظاهر متواضع‌تر به صحبت خود بدهم که خصوصاً در مجلات رواج دارد و طرح بازپرداخت و برنامه‌ریزی جدید و نسخه‌نویسی برای تجدید دموکراسی از لوازم آنست. اما حقیقت این است که در این زمینه داروئی که شفا بخش جمیع امراض باشد وجود ندارد. یعنی در هر موردی احوالات خاص و شرایط تاریخی آن مورد را باید در نظر گرفت. علاوه

براین پیکر سیاست به بعضی چیزها آکرژی نشان می دهد. اضافه بر این به علل تاریخی دشوار است که مثلاً دموکراسی از نوع غربی را بتوان در جهان سوم متحقق نمود. زیرا که در این نوع ممالک نمی توان نهال خلیقات و روحیات غربی را که به مرور ایام و در شرایط فرهنگی و اقتصادی معینی شکل گرفته بدون تغییرات لازم در زمین جهان سوم کاشت.

این گونه احتیاط کاریها و علی رغم احساسی که این مقاله ها می تواند در خواننده برانگیزد - به این معنا نیست که من در باب قضیه مطروحه نظری ندارم و به مسئله غایات و اهداف نهائی هم توجهی نمی کنم. اهداف سیاسی محدود هستند و در آن چه که مربوط به غایات قصوای سیاست می شود همان ها را در اخلاق و اقتصاد و دین هم می توان پیدا کرد. مثلاً اجرای عدالت امتیازی نیست که منحصر به سیاست باشد و در هر حال فقط زمانی می توان به دموکراسی به عنوان یک رژیم سیاسی و نه یک رژیم فوق سیاسی اعتماد کرد که آدم توقعات خود را به همان غایات محدود سیاست بسنده کند. اما یک استنتاج ماورای طبیعی دیگر هم می توان کرد که مربوط می شود به مناسبات میان دموکراسی و سیاست به طور کلی.

دموکراسی رژیمی است که ثباتش دقیقاً ناشی از عدم ثبات مصالح و منافع و آرای آدمهائی است که با یکدیگر رقابت می کنند. بنابراین نشانی از روحیه پهلوانی و قهرمانی در آن نمی توان سراغ کرد و به همین جهت است که لازمه دموکراسی شهادت بسیار است که به صورت آگاهی های شهروندانه آدمها جلوه گر می شود خصوصاً که دموکراسی، واقعیات و اموری را باید اداره کند که در مقام مقایسه با درخشندگی آرمانهائی که برای امکانات آینده آن مردم تصور می کنند معمولاً فریب دهنده و مایوس کننده است. روسو می گفت: «هیچ دولتی بیشتر از دولت دموکراتیک یا توده ای زیادتر در معرض جنگهای داخلی و آشوبهای درونی نیست. چرا که به غیر از حکومت دموکراسی هیچ نظامی آنقدر قویاً و مستمراً راغب به تغییر شکل دادن و نیازمند مراقبت و احتیاط و ابراز شجاعت برای ابقای آن در شکل دائمی اش نیست. خصوصاً در همین حکومت دموکراسی است که شهروند باید به نیروی عزم راسخ و ثبات قدم مسلح گردد. روسو علاوه می کند که «اگر قومی به نام قوم خدایان وجود داشت، این قوم امور خود را به روش دموکراسی اداره می کرد. حکومتی به درجه کمال حکومت دموکراسی به درد آدمیزاد نمی خورده. اما من گمان نمی کنم حکم اخیر روسو درست باشد، زیرا که می دانیم خدایان ساکن کوه المپ (اساطیر یونان باستان) تصویری از دموکراسی به ما ارائه نمی کنند اما مسلماً تصویر بسیار درستی از سیاست بطور کلی به ما نشان می دهند. همان طور که ماکس وبر استنباط کرده، دین چند خدائی یک دین ذاتاً سیاسی است. و اگر خدائی احد و واحد وجود داشته باشد این خدا دموکرات نیست. برخلاف روسو من فکر می کنم با توجه به تعدد و تکثر عواطف و شهوات و عقاید انسانها، دموکراسی رژیمی است که شایسته طبیعت آدمیزاد است. دموکراسی در حکم اقبال بلند و سفید بختی انسان است. دموکراسی همیشه مقصد و مرام و آرزوی

کسانی است که زیر یوغ خودکامگان زندگی می‌کنند هرچند که به محض تصرف مجدد آزادی به تحقیر آن دست می‌زنند. سرنوشت دموکراسی این است که پیوسته مطلوب و دل‌پسند و در عین حال بی‌اعتبار به نظر آید. حتی اگر هم دموکراسی ناپدید می‌شد موقت بود زیرا که سریعاً ابتدا در دل‌های مردم و بعد عملاً زنده می‌شد. خودکامگی انواع دارد و این انواع جاودانه دوام نمی‌کنند و اندیشه دموکراسی لایزال و ابدی است و نظام دموکراسی همدست تفکر است و فکر کردن تفرقه‌انداختن است و این جاست که قضیه توالی رژیم‌های خودکامه و رژیم‌های دموکراسی که در ابتدای این مقاله تذکر دادیم معنی‌دار می‌شود. یعنی که سیاست و کشورداری تصویر بازگشت بی‌وقفه است و این بازگشت بی‌وقفه به نوبه خود سمبل و نماد و مظهر خواهش‌های نفسانی تغییرناپذیر انسان است. و از همین رهگذر است که به مراتب بهتر می‌فهمیم به چه جهت دموکراسی آرمانی هیچ وقت به وجود نخواهد آمد. دموکراسی آرمانی در واقع نمایشگر وضع و حال آدمیانی است که فاقد شهوات و بوالهوسی هستند، بدون خواهش‌های نفسانی، بدون رویا و دست و پا بسته در اختیار خودکامگان دستگاه قدرت. در همین نظام دموکراسی آرمانی مفهوم مساوات تحویل می‌شود به یکسانی و یک نواختی ساده و مبتذل و ملال‌آور به این جهت که نافی هرگونه آزادی خواهد بود.

بنا بر آن چه گذشت فقط دو راهی زیرین باقی می‌ماند: یعنی یا مفهوم بازگشت بی‌وقفه، حقیقت امر سیاسی و حقیقت انسان است و مفهوم رهائی و رستگاری انسان هیچ معنایی ندارد، یا این که رهائی و رستگاری معنایی دارد و جای آن در نقطه‌ای در بیرون سیاست (به معنای عمل سیاسی) است. اما اگر رهائی و رستگاری مقرر در سیاست نیست در دموکراسی هم نمی‌تواند باشد، زیرا که دموکراسی یکی از روشهای اداره کردن امور سیاسی است. دورژه *Duverger* اظهار امیدواری می‌کند که تکنیک‌های روان‌شناسی متداول در روزگار ما معرف «آخرین مرحله تنفیذ سیاست لاعن شعور و ناآگاهانه است که در خلال آن مردم چون به اسلوب و مکانیسم دستکاری وقوف ندارند مورد دستکاری پیشوایان خود واقع می‌شوند». و همین دورژه اعتقاد دارد - به این که نظر ماکیاول دائر بر این که «حکومت کردن همانا قبولاندن (نظر حاکم به مردم) است» غلط از کار درمی‌آید. این حرف آرزوی همه دموکراسی‌های نوزاد و نیز همه انقلابهای آزادی‌بخش بود. و با همه این اوصاف تمام دموکراسی‌ها و تمام انقلابات آزادی‌بخش دچار همان دست‌اندازهای قدیمی و مألوف شدند. فقط آدم متدین مومن ایمان دارد و آدم سیاسی کسی است که باعث باورکردن مردم می‌شود و حق با ماکیاول است. سیاست در واقع تقلید درآوردن از دین است.

خداوند بزرگی به تو می‌برازد و بس. فقط توئی که رثوف و مهربانی. فقط توئی که دادگری. سختانی از این نوع یا از نوعی دیگر برحسب این که چه دینی داشته باشیم متصل بر زبانها جاری خواهد بود. اگر خود انسان کمال نباشد چگونه می‌تواند تجسم کمال بشود. آدمیزاد کامل نمی‌شود. آدمیزاد از روز ازل کامل بوده است.

از سوی دیگر از لحاظ انسان قضیه هیوط انسان بی‌معنی است زیرا اگر چنین عقیده‌ای صحت

داشته باشد لازم می‌آید که اولین آدمیزاد خدا بوده باشد. و در چنین صورتی این مسئله پیش می‌آید که چگونه این خدا توانسته است بدل به چیز دیگری غیر از خدا بشود. یعنی تبدیل به انسان بشود؟ یا کمال چگونه توانسته دچار نقصان بشود؟ آنقدر که به دور و بر خود نگاه بکنیم می‌بینیم که جهان جایگاه ذواتی است که گاهی با هم ائتلاف می‌کنند تا با یکی از همین ذوات موجود میان خودشان نبرد کنند و گاهی با هم اتحاد می‌کنند و آشتی کاذب راه می‌اندازند و یا این که صلح موقت برقرار می‌کنند و این نبردها حاکی از نتایج ابدی (همین ذوات) یعنی سیاست و علم و دین و اخلاق و هنر است.

گاهی پیش می‌آید که یکی از این ذوات یا ماهیات متجاوز و زیاده‌طلب از آب درمی‌آید، یعنی پایش را از گلیم خود زیادتر دراز می‌کند و سلسله مراتب ارزشی رایج را به نفع خود می‌خواهد ضبط کند. به یک اعتبار می‌توان گفت که وجه امتیاز مراحل تمدن یا ادوار تاریخ هر بار این است که به برتری یک ذات معین متعین می‌گردند. مثلاً گاهی سیاست بر صدر می‌نشیند و گاهی تفوق دین محرز می‌گردد و گاهی حاکمیت علم و... مقرر می‌شود. ظاهراً این طور به نظر می‌آید که ما فعلاً در دوره‌ای زندگی می‌کنیم که ذات سیاست بر سایر ذوات برتری پیدا کرده است. یعنی سیاست علم را حبس می‌کند، علم حقوق را آزار می‌دهد، نسبت به هنر خشونت می‌کند و تقلید مضحک دین را درمی‌آورد. اما سیاست هم مثل ذوات دیگر (یعنی علم و هنر و دین و اخلاق و اقتصاد) در راه تصرف امر مطلق شکست می‌خورد. چون امر مطلق یا خدا در ماورای همه ذوات حتی ماورای ذات دین قرار دارد و علتش این است که ذوات مذکور ذاتی فعالیت انسان و متحمل در آن هستند.

در وسط تنازعاتی که میان این ذوات جریان دارد رسالت سیاست همانا اندیشیدن به وقایع پس از حدوث آنهاست. انسان، انسان را نجات نمی‌دهد و یا این که بشریت مقهور سنگدل‌ترین نظامات خودکامه خواهد شد. فقط خدا خودکامه مطلق است زیرا که خدا آزادی مطلق است. خدایگانه و بی‌همتاست. خدا از سیطره سیاست می‌گریزد زیرا که سیاست سلطه انسان بر انسان است. در نتیجه قویاً شیک دارم در این که حتی، اگر دموکراسی در تمام ممالک کره ارض هم حاکم باشد یک آدم خودکامه از انبوه آدمهای خودکامه جهان کم بشود.

تمدن باید مدام علیه خود مبارزه بکند تا زیر بار تفوق مستمر یک ماهیت یا یک ذات نرود. تمدن چیزی است بسیار ظریف و شکننده! تمدن یونان مبتلا به یک توهم شکرهمند بود یعنی قائل بود به این که هر چه غیر یونانی باشد بربر یا وحشی است. اما ما که تا این حد تمدنات دیگر را چه از جهت قدمت و چه از جهت بُعد فواصل کشف کرده‌ایم و تاریخی مطول از زندگی گذشته خود پشت سر داریم، ما اکنون می‌دانیم که عنصر بربر یا وحشی در خود ماست و در درون فرد فرد ما قرار دارد. عنصر توحش در پس تمام افکار و احساسات ما حتی در پس اصیل‌ترین آنها و از جمله در دموکراسی و دوستی و عشق پنهان است و ما به قیاس با این عنصر بربر باطنی خودمان است که خود را متمدن قلمداد می‌کنیم. اما خصوصاً این تجربه تلخ را می‌کنیم که هر بار که رستگاری را صرفاً در

سیاست به عنوان ذات ممتاز می‌جوئیم آنوقت تمام نظام تمدنی شروع به لرزیدن می‌کند و همین موقع است که عنصر توحش قیام می‌کند و ترس و سنگدلی و خشونت نیز ظاهر می‌گردد. انسان برای این که بهتر به الوهیت خود باور کند به هیوط خود تظاهر می‌کند، این است که باید نه به سیاست و نه به هیچ یک از ذوات دیگر اجازه ندهیم که نقش نجات‌بخش بشریت و نجات‌بخش سایر ذوات ظاهر آرز خود بیگانه شده را بازی کنند. همه این ذوات متساویاً در حکم تکه پاره‌های کنده شده از امر مطلق و خرد ریزه‌های دوستی و شفقت انسان هستند.

اگر تمدن ما بخواهد تعادل خود را باز یابد باید به آن مفهومی که نیچه مراد می‌کرد مرگ سیاست را اعلام کند یعنی سیاست را که از یکسو به علت سیاسی شدن متزاید روابط انسانی و از سوی دیگر به جهت خشونتی که نظریه پردازان ثوری زوال دولت آنرا می‌ستایند تبدیل به یک نوع بُت شده و ازگون کنند. واقع این است که در هر دو مورد آنها خیال می‌کنند که راه نجات از معبر سیاست می‌گذرد. از یک سو سلطه سیاست بر مردم را تشدید می‌کنند و از سوی دیگر هدم و نابودی آن را توصیه می‌کنند به این بهانه که سیاست مانعی در سر راه آشتی انسان با انسان است.

تناقض میان این دو راه حل ظاهری است زیرا کسانی که از جهت نظری قائل به زوال امر سیاست هستند اتفاقاً همانهایی هستند که عملاً در تشدید روند سیاسی کردن حیات اجتماعی شرکت دارند.

از لحاظ ما لازمه مرگ فعالیت سیاسی آن طور که در این مقاله مطمح نظر ماست اعاده حیثیت و تجدید اعتبار امر سیاسی به مثابه یک فعالیت در خدمت انسان است. حتی در دموکراسی خطر این هست که آدمها به سیاست بپردازند برای نفس سیاست و معنی این قضیه این است که آدمها کلیه امور را منحصر آرز زاویه دید دموکراسی نگاه بکنند. کوشش در دموکراتی کردن یکی از راههای سیاسی کردن کلیه امور است. با توجه به این که دموکراسی یک رژیم سیاسی است پس دموکراسی فقط یک حوزه صلاحیت در عرصه سیاسی دارد و به این اعتبار فقط مسائل سیاسی را می‌تواند حل کند. فقط یک رژیم پلیسی می‌تواند این فکر را به مردم بقبولاند که سیاست و دموکراسی می‌توانند صلاحیت حل کردن مسائل علمی و هنری و اخلاقی و غیر ذلک را داشته باشند. از آن جایی که امر سیاسی یک ذات است مثل ذوات دیگر، فعالیت سیاسی هم به سهم خود فعالیتی است میان فعالیتهای دیگر، در کنار اقتصاد و هنر و علم. انسان به کمال خود نمی‌رسد مگر این که همه این فعالیتها را توأم و دوشادوش یکدیگر انجام دهد.

کسی حقیقتاً دموکرات است که قوه درک امور سیاسی را - آن طور که وصف کردیم - داشته باشد.