

## واکاوی مفهوم دموکراسی از منظر فلاسفه غرب

کامبیز حمیدی (نویسنده مسئول)<sup>۱</sup>، مجتبی کمانگیر<sup>۲</sup>

<sup>۱</sup> استادیار، گروه مدیریت، واحد همدان، دانشگاه آزاد اسلامی، همدان، ایران hamidi.ka@gmail.com

<sup>۲</sup> دانشجوی دکتری، گروه مدیریت، واحد همدان، دانشگاه آزاد اسلامی، همدان، ایران moj.kaman@gmail.com

### چکیده

دموکراسی روشی برای سهیم کردن همه شهروندان در تصمیم گیری های سیاسی بزرگ بوده که ابتدا در یونان باستان پدید آمد و منظور از آن حکومت عامه مردم است. به تعبیری دیگر، حق همگان برای شرکت در تصمیم گیری در مورد امور همگانی جامعه می باشد. وجود دموکراسی مستلزم دو اصل کلی نظارت همگانی بر تصمیم گیری جمعی و داشتن حق برابر در اعمال این نظارت است. هر اندازه این دو اصل در تصمیم گیری در یک اجتماعی بیشتر تحقق یابد آن اجتماع دموکراتیک تر خواهد بود. از این رو دموکراسی مفهومی نسبی است. در این مقاله تلاش بر این است که ابتدا به مفهوم دموکراسی، پیش فرض های دموکراسی، ابعاد دموکراسی، دموکراسی در مغرب زمین و در نهایت دموکراسی از منظر تعدادی از فلاسفه غرب بپردازیم.

### واژه های کلیدی

دموکراسی، فلاسفه غرب، نظارت همگانی، دموکراتیک

#### ۱.۱. مقدمه

شان و رسالت دموکراسی و اصول و آموزه‌های ارزنده آن به مثابه بالاترین آرمان سیاسی در جوامع معاصر بر کسی پوشیده نیست. مسئله آنگاه بیشتر به نظر می‌رسد که به یاد آوریم که انگاره دموکراسی یکی از کهن‌ترین اشکال حکومتی در اندیشه‌های سیاسی به شمار می‌رود که عموماً از جانب فیلسوفان سیاسی باز اندیشی و در معرض کنکاش قرار گرفته است. امروزه متعاقب نظر اندیشه‌ورزان بزرگ و به استناد مدارک و شواهد عینی، دموکراسی مقبولیت جهانی پیدا کرده و ضرورت توجه به این شیوه حکومتی از سوی بسیاری از دولت‌ها و کشورهای مختلف جهان شده است. بنابراین مفهوم دموکراسی از مرزهای علمی و نظری فراتر رفته و وارد عهد نامه‌های گوناگون بین‌المللی گردیده است. با این وجود در باب ماهیت دموکراسی اختلاف نظرهای اصولی وجود دارد. به نحوی که جوامع مختلف برداشت‌های متفاوتی از این مفهوم را مبنای عمل خود قرار دادند. بنابراین پرداختن به مفهوم، ماهیت، پیش‌فرض‌ها، ابعاد دموکراسی و بررسی دیدگاه‌های فلاسفه غرب در این مورد می‌تواند گامی مفید برای واکاوی ماهیت این پدیده باشد. این محورها ناظر بر آن چیزی هستند که همواره مورد توجه صاحب نظران مربوطه بوده‌اند و انتظار می‌رود با آگاهی از هر یک از اینها درک عمیقی درباره ماهیت دموکراسی به دست آید و بر این اساس محقق با انجام دادن پژوهش و تحلیل فلسفی، واکاوی مفهوم دموکراسی از نظر فلاسفه غرب را کانون اصلی توجه خویش قرار داده و چکیده یافته‌های آن را در قالب مقاله حاضر ارائه خواهد نمود.

#### ۱.۲. مفهوم دموکراسی

اگرچه با توجه به ریشه‌های لاتین دموکراسی یعنی demos یا مردم و kratia یا اقتدار و حاکمیت، می‌توان دموکراسی را حاکمیت مردم یا قانون‌گذاری به وسیله مردم تعریف کرد. مع ذلک تصریح می‌شود این تعریف حتی اگر با توافق عمومی مواجه شود، ماهیت دموکراسی را خیلی روشن نمی‌کند. به عبارت دیگر این گونه تعاریف نادرست نیستند لیکن نمی‌توانند به اصل مطلب راه یابند. هرگاه چنین تعاریفی نقادانه مورد بررسی قرار گیرند، نامفهوم بودن آنها بیشتر محرز می‌گردد. به عنوان مثال این موضوع نقادانه می‌تواند ناظر بر سوالات زیر باشد: منظور از مردم چیست؟ آیا همه مردم در کل جهان مد نظر است یا مردم یک نقطه جغرافیایی مورد توجه است؟ آیا این مردم شامل اقشار کم‌درآمد، خدمتکاران و یا بچه‌ها نیز می‌شود یا منظور از مردم فقط یک گروه منتخب کوچک است؟ یا اینکه قانون‌گذاری و حاکمیت چه معنایی می‌دهد؟ آیا در امر قانون‌گذاری هر فردی شرکت دارد و آن را کنترل می‌کند یا شراکت و کنترل توسط گروه منتخب کوچکی انجام می‌شود؟ این سوالات و سوالات مشابه، اهمیت بررسی مجدد مفهوم دموکراسی از جنبه‌های متفاوت را نشان می‌دهد. به طور کلی مجموعه تعاریف ارائه شده در پیوند با مفهوم دموکراسی را می‌توان در دو مقوله دسته‌بندی کرد: ۱- تعاریفی که از دموکراسی به عنوان شیوه‌ای حکومتی نام برده‌اند.

۲- تعاریفی که به دموکراسی نگاه گسترده‌تری داشته و علاوه بر شیوه حکومتی آن را به عنوان شیوه زندگانی نیز معرفی کرده‌اند. [1]

#### ۳.۱. دموکراسی به عنوان یک ایده حکومتی

بسیاری از متفکران نظیر جفرسون، کوهن، بیتهام و نیز برخی موسسات فرهنگی نظیر که سیویتاس، دموکراسی را به عنوان شیوه حکومتی معرفی کردند. در موسسه تبادل نظر در خصوص مدیریت بین‌المللی، دموکراسی بر اساس ریشه‌های یونانی یعنی demos به معنای مردم و kratia به معنای اقتدار و حاکمیت تعریف شده و بر این مبنا دموکراسی به عنوان نوعی حاکمیت یا قانون‌گذاری به وسیله مردم معرفی شده است. [2] بر این اساس این گروه عقیده دارند که وظیفه حکومت دموکراتیک برپا ساختن جمهوری است که در آن قانون‌گذاری توسط خود مردم انجام می‌شود. از این رو در یونان باستان، دموکراسی به عنوان حمایت از آزادی همه مردم جهت حکومت بر خود تعریف شده است. [3] همچنین گروه بر این باورند که دموکراسی حکومت جمعی است که در آن از بسیاری از لحاظ، اعضای اجتماع به طور مستقیم یا غیرمستقیم بر گرفتن تصمیم‌هایی که به همه آنها مربوط می‌شود شرکت دارند یا می‌توانند شرکت داشته باشند. از نظر این افراد دموکراسی به عنوان شیوه حکومتی است که در آن نوعی تصمیم‌گیری جمعی انجام می‌شود که در مفهوم خود بیان‌کننده این آرمان است که تصمیم‌هایی که بر اجتماعی به عنوان یک مجموعه اثر می‌گذارند باید با نظر کلیه افراد آن اجتماع گرفته شوند و همچنین اعضا باید از حقوق برابر برای شرکت در تصمیم‌گیری برخوردار باشند. از نظر آنها، کشوری مردم‌سالار است که حکومت آن از طریق رقابت در انتخابات به مسند قدرت رسیده و مسئول پاسخگویی به مردم باشد و تمامی افراد بزرگسالان آن کشور از حقوق مساوی انتخاب کردن و انتخاب شدن برخوردار باشند و در آن کشور قانون‌گذاران ضامن حقوق مدنی و سیاسی مردم باشند. [4]

#### ۴.۱. دموکراسی به عنوان شیوه حکومتی و شیوه زندگانی

برخی از اندیشمندان دموکراسی را علاوه بر شکلی از حکومت، شیوه ای از زندگانی می‌دانند. از جمله جان دیویی معتقد است دموکراسی بسی گسترده‌تر از یک شکل سیاسی و یک روش حکومتی است که کار قانونگذاری و اداره جامعه را از راه گزینش همگانی و انتخاب نمایندگان انجام دهد. دموکراسی گونه‌ای از روش زندگانی فردی و اجتماعی است و بنیاد آن ایمان به توانایی طبیعت آدمی، ایمان به هوش و به نیرویی است که از همکاری و تجربه همگانی برمی‌خیزد. به عبارت دیگر به عقیده دیویی، دموکراسی علاوه بر شیوه حکومتی، الگویی از زندگانی است که برخاسته از تجارب به هم تنیده و متصل به یکدیگر افراد با خویش و با دیگران است. بر این اساس، هدف دموکراسی تعامل هرچه بیشتر افراد و رشد همه جانبه آنان می‌باشد [4].

به عقیده دیویی، دموکراسی تنها در سرزمین‌هایی به نابودی گرایید که طبیعتی صرف سیاسی داشت و به گوشت و خون مردم و به زندگانی روزانه آنان راه نیافته بود [5]. از این رو دیویی عقیده داشت دموکراسی و شریک اصلی اش تعلیم و تربیت باید سه مشخصه فردیت، شهروندی و انسانیت را که مشخصات اعضای یک فرهنگ دموکراتیک هستند در افراد رشد دهد. به عقیده او، فردیت آن چیزی را که به طور منحصر به فرد در درون هر شخص وجود دارد رشد می‌دهد. شهروندی نه تنها طالب مشارکت در یک جمهوری نمایندگی است بلکه همچنین مسئولیتی برای توسعه مهارت و نقش‌هایی است که برای سعادت جامعه ضروری است و بالاخره منظور از انسانیت ویژگی است که همه ما را به عنوان بشر به یکدیگر پیوند زده و مسئولیت، جهت و کوشش مان را به سوی چیزی که ارسطو کمال روح می‌نامد هدایت می‌نماید. به نظر او ایجاد تعادل بین این سه ویژگی از طریق برقراری ارتباط با دیگران امکان پذیر است. چنانچه هر یک از این سه مورد از تعادل خارج شوند تهدیدی برای دموکراسی خواهد بود [6].

#### ۵.۱. پیش فرض های دموکراسی

تصریح ماهیت دموکراسی تا حدی به شفافیت پیش فرض های آن وابسته است. در این باره کوهن (۱۳۷۳) اجتماع و پیروی از عقل را به عنوان دو پیش فرض اساسی دموکراسی مطرح کرده است. اجتماع: بنیادی‌ترین پیش فرض دموکراسی وجود اجتماعی است که دموکراسی در آن ممکن است به اجرا درآید. انواع اجتماعات که دموکراسی می‌تواند در آنها به اجرا درآید نامحدود است. میتوان کوچکترین آنها یعنی خانواده را در یک انتها و بزرگترین شان یعنی اجتماعی بین المللی را در یک انتهای دیگر قرارداد. دوام اجتماعات دموکراتیک نیز ممکن است تنوع بسیار داشته باشند. اجتماع دینی ممکن است آرمان های موقت و ابدی خود را در طی دوره ای چند هزار ساله به شیوه دموکراتیک تعقیب کند، حال آنکه دسته ای از افراد که نفع مشترکی جز نیاز به مبارزه با مانعی مشترک ندارند شاید در دوره ای چند روزه یا چند ساعته به نحوه دموکراتیک به دنبال آن هدف بروند. هم چنین، جوامعی که دموکراسی در آن برقرار است، ممکن است مرزبندی جغرافیایی داشته یا نداشته باشد، مقررات عضویت در آنها ممکن است رسمی یا غیررسمی، سخت یا سهل باشد. به طور کلی، آنچه در رابطه با هر مورد ضرورت دارد وجود منابع یا مسائلی مشترک و علائق مشترکی است که اعضای جامعه را به صورت خودآگاه به یکدیگر پیوند دهد [3].

علاوه بر این، رشد و دوام هر اجتماع دموکراتیک تا حدود زیادی به بعضی امور غیر عینی مثل روح و وحدت و احساس برادری بستگی دارد. هرچه روح وحدت پرنفوذ تر و فراگیرتر باشد، دموکراسی احتمالاً دیرپا تر خواهد بود و در درون جامعه مطلوب ترین وضعی که انسان ها را به یکدیگر پیوند می‌زند، وضعیت برادری است. پیوندهای برادرانه از شناخت صریح هدف های مشترک و تعهد های مشترک سرچشمه می‌گیرند. این شناخت هرچه ژرف تر و گسترده تر باشد، بیشتر می‌تواند در استقرار یک دموکراسی پایدار موثر باشد [3]. بنابراین وقتی که دموکراسی از جنبه غیرعینی مورد ملاحظه قرار می‌گیرد، احساس برادری عالی ترین جلوه اجتماع است که این امر می‌تواند به عنوان عنصر است اساسی پیش فرض اجتماع محسوب شود.

پیروی از عقل: نخستین پیش فرض دموکراسی یعنی اجتماع به مناسبات میان اشخاص مربوط می‌شود، در حالی که پیروی از عقل که به عنوان دومین پیش فرض دموکراسی محسوب می‌شود به طبیعت اشخاصی که این مناسبات میان شان برقرار است مربوط می‌شود. به عقیده دیویی بنیاد دموکراسی همانا ایمان به توانایی طبیعت آدمی، ایمان به هوش و به نیروی خرد است که از همکاری و تجربه همگانی بر می‌خیزد. این بدان معنی نیست که این توانایی ها کاملاً اند، بلکه بدان معنی است که اگر به آنها امکان داده شود رشد کنند، به گونه‌ای فزاینده به دانشی که برای زندگانی اجتماعی لازم است دست خواهند یافت [6] همچنین، پیروی از عقل یعنی اینکه اعضا از حداقل قابلیت های اساسی که مشارکت همگانی در امور مشترک مستلزم آن است برخوردار باشند. این قابلیت ها عبارتند از:

۱- قابلیت به وجود آوردن برنامه یا قاعده‌ای برای قضاوت یا عمل  
۲- استعداد استفاده از آن قاعده یا اطلاق آن بر موارد خاص یا پیروی از برنامه کار  
۳- استعداد برقرار کردن ارتباط فکری، یعنی استعداد مباحثه منطقی با یکدیگر  
به عبارت دیگر پیروی از عقل یعنی اعضای یک دموکراسی باید بتوانند برای نظارت مشترک بر حکومت اصولی را تنظیم کنند، این اصول کلی را در عمل به کار ببرند و تشخیص دهند چه چیزهایی با این اصول سازگارند و چه چیزهایی سازگار نیستند و اگر قرار است که این اصول در اجتماع حاکم شود اعضای آن اجتماع باید بتوانند به طریقی اثربخش با هم ارتباط برقرار نمایند، دلایل و مقاصد یکدیگر را بفهمند و حداقل مواردی از قضاوت‌های جمعی خاص را به صورت مدون در آورند. در غیر این صورت مسئله حکومت بر خود از طریق مشارکت اصولاً منتفی است [3]

#### ۶.۱. ابعاد دموکراسی

اگر دموکراسی به منزله حکومت جمعی ای که در آن اعضای اجتماع به طور مستقیم یا غیرمستقیم در گرفتن تصمیم نهایی که به همه آنها مربوط می‌شود شرکت دارند یا می‌توانند شرکت داشته باشند تعریف شود، آنگاه تحلیل دقیق‌تر مفهوم مشارکت و ابعاد آن می‌تواند به عنوان گامی مهم برای درک ماهیت خود تعریف و به تبع آن گستره دموکراسی تلقی شود. زیرا مشارکت مفهومی کلیدی در این تعریف محسوب می‌شود. همچنین درک این مسئله که مشارکت متضمن چه چیزهایی است امکان ارزیابی خردمندانه از اینکه در هر اجتماعی تا چه اندازه دموکراسی تحقق یافته است فراهم می‌سازد.

به عقیده کوهن (۱۳۷۳) ابعاد دموکراسی یا به عبارت دیگر ابعاد مشارکت عبارتند از:

الف. گستره ی دموکراسی

ب. ژرفای دموکراسی

ج. برد دموکراسی

الف. گستره ی دموکراسی: مسئله ای است کمی که با احتساب نسبت تعداد افرادی از اجتماع که از تصمیمی تاثیر می‌پذیرند و در گرفتن آن تصمیم شرکت دارند یا می‌توانند شرکت داشته باشند تعیین می‌شود. اینکه چه نسبتی از شرکت‌کنندگان در تصمیم‌گیری‌ها شرکت می‌کنند می‌تواند ملاکی در درجه بندی گستره ی دموکراسی به دموکراسی با گستره ی ناچیز، دموکراسی با گستره ی نسبتاً خوب و دموکراسی با گستره ی عالی محسوب شود. تعداد افراد شرکت کننده در تصمیمات هرچند در ارزیابی نهادهای اجتماعی نارسا هستند لیکن در امور نسبی مقیاس سودمندی به شمار می‌آیند. به عنوان مثال، در شرایط مساوی می‌توان گفت انتخاباتی که در آن ۹۰ درصد شهروندان شرکت کنند نتایج دموکراتیک تری نسبت به انتخاباتی که در آن ۶۰ درصد شهروندان شرکت می‌کنند به بار می‌آورد. به عبارت دیگر در شرایط مساوی اجتماعی که شهروندانش را با نسبتی بالاتر به شرکت منظم در تصمیم‌گیری‌ها بکشاند و به همین دلیل دموکراتیک تر نامیده می‌شود.

ب. ژرفای دموکراسی: پس از دست یافتن به گستره قابل قبول این پرسش پیش می‌آید که آنان که مشارکت می‌کنند تا چه حد کامل و تا چه حد با معنی مشارکت می‌کنند. به عبارت دیگر ژرفای دموکراسی زاییده کمال و کیفیت مشارکتی است که انجام می‌پذیرد [5].

مبهم ترین نیاز اکنون غنی تر ساختن کیفیت و کمال مشارکتی است که صورت می‌گیرد. کمال مطلوب دموکراسی آن است که در آن شهروندان نه تنها با کمک به انتخاب کردن میان کاندیدها در حکومت شرکت نمایند، بلکه تا حد معقولی که در توان او است به تشخیص نتایج و بیان پیشنهادها بپردازد. یعنی قراین و دلایل را از هر نظر ارزیابی کند، مطالب مورد اعتقاد خود را بیان کند و توضیح دهد، به معرفی کاندیدهای حزبی کمک کند و به طور کلی شور و مشورت را تقویت کند و قوام بخشد. اجتماعی که نه تنها به همگان اجازه مشارکت دهد، بلکه مشارکتی را که آگاهانه و مستمر و نیرومند و موثر است تشویق کند و چنین مشارکتی را با تمام توانایی که در شرکت‌کنندگان نهفته است تحقق بخشد، چنین اجتماعی دموکراسی را در ژرفاها متجلی می‌سازد. ژرفای دموکراسی مثل اکثر امور در حوزه سیاسی، دارای درجاتی است. هرچه اجتماعات انسانی بزرگتر باشد، تحقق ژرفای دموکراسی سخت تر خواهد بود. در چنین اجتماعی، تحقق ژرفای دموکراسی همچون هدفی مثل ایجاد کار برای همه یا ریشه کنی بیماری، هرگز به طور کامل انجام نمی‌شود. لیکن این امر منافی عملی بودن آن به عنوان آرمانی که بتوان در راه رسیدن به آن تلاش کرد نیست. بنابراین تفاوت فاحشی میان

اجتماعی که در آن مشارکت شهروندان فقط در حد رای دادن است با اجتماعی که در آن بسیاری از مجراهای دیگر مشارکت به طور هرچه گسترده‌تر و هرچه کامل‌تر مورد استفاده قرار می‌گیرد وجود دارد.

ج. برد دموکراسی: انواع مسائلی که نظر مردم بر آن حاکم است، تعیین کننده برد دموکراسی می باشد. به عبارت دیگر برد دموکراسی به دامنه نظارت نهایی مردم در فرایند تصمیم گیری مربوط می شود. هرچه برد وسیع تر باشد دموکراسی کامل تر تحقق می پذیرد. پرسشی که برخاسته از برد دموکراسی می باشد این است که در اجتماعی معین چه مسائلی تابع نظارت مردم است؟

برد دموکراسی موضوع ظریفی است، زیرا تعیین اینکه چه مسائلی مطابق با نظر مردم تصمیم گیری می شود کار پیچیده‌ای است. ارزیابی برد دموکراسی در دو سطح می‌تواند انجام شود. نخستین سطح عبارت است از برد قدرت حاکم و دومین سطح برد قدرت موثر است [5]. برد حاکم ممکن است بر دو گونه باشد. یکی همان شیوه نمایندگی است که در آن مردم نمایندگان را انتخاب می‌کنند تا امر تصمیم گیری درباره مسائل را انجام دهند. اگر شرکت در انتخاب نمایندگان وسیع و ژرف باشد و نمایندگان پاسخگوی نیازهای مردم باشند، می‌توان حکومت پارلمانی را دموکراتیک قلمداد نمود.

نوع دیگر برد حاکم، دستگاه‌های خصوصی هستند که ممکن است اجتماع تصمیم‌گیری برای برخی امور پیچیده را در برخی حوزه‌ها به آنها واگذار نماید. در این صورت تصمیم‌هایی که بر کل اجتماع موثرند ممکن است به وسیله برخی موسسات بازرگانی یا آموزشی و مذهبی گرفته شود که قدرتشان در نهایت بر این خواست مردم استوار است که قدرت تصمیم‌گیری بدین نحو پراکنده شود. برد موثر دموکراسی در هر اجتماع به وسیله دو عامل تعیین می‌شود:

۱. تعداد و اهمیت مواردی که همه اجتماع در تصمیم‌گرفتن راجع به آنها عملاً شرکت دارند.  
۲. درجه تاثیر اعضای اجتماع بر تصمیم‌هایی که معمولاً به وسیله دستگاه‌های نظارت غیر مستقیم گرفته میشود یا درجه امکان تغییر آن تصمیم‌ها.

وسعت مناسب این برد تا درجه بسیار زیادی به وسعت و ماهیت اجتماع و به انواع مسائلی که اجتماع احتمالاً با آنها مواجه می‌شود بستگی دارد [6].

### ۷.۱. دموکراسی در مغرب زمین

دموکراسی در مغرب زمین بتدریج بر سه پایه و مبنای عمده و اساسی استوار گردید، سه مبنایی که تاکنون نیز دقیقاً ارکان اصلی دموکراسی غربی به شمار می‌روند، و به عنوان آخرین دستاورد غرب در زمینه دموکراسی مطرح گردیده و نام دموکراسی لیبرال را به خود اختصاص داده است. ۱ - ابتدا نزاع هزار ساله کلیسا و دولت، در قالب نزاع دین و جامعه درآمد، و سپس دین از دخالت در جامعه منع و خصوصاً از سیاست تفکیک گردید. در این گیرودار آنچه که برای دین غربیان باقی ماند، همان قلب و درون انسان مؤمن بود، در حوزه نهادهای اجتماعی و سیاسی هم تنها و تنها عقل و تجربه ملاک اصلی شمرده شد. در این جهت اولین گام را میلتن برداشت: «هر فرد باید کتاب مقدس خود را خود برای خویشتن معین و تفسیر نماید. هیچکس در این جهان نمی‌تواند مطمئن شود که او خود درست فهمیده، و لذا نه کلانتر و نه زمامدار و نه کلیسا هیچیک نباید تفسیر خاص خود را از کتاب مقدس با زور به حلقوم مردم داخل کنند ... کلیسا تنها با مرد روحانی سروکار دارد، افکار را با زور نتوان روشن ساخت و دولت با امور برونی افراد سروکار دارد، نه با قلب و فکر ایشان. این دو مؤسسه (دولت و کلیسا) از لحاظ طبیعت و هدف از یکدیگر متمایزند و لذا باید از یکدیگر تفکیک شوند». جرج ساباین / تاریخ نظریات سیاسی / جلد ۲ / ص ۱۵۴. لاک قدم بعدی را برداشت: «هر عمل جامعه تابع موافقت اکثریت اعضا آن جامعه است»، مدرک قبل / ص ۱۷۴. و این قدم به مرور زمان تقویت گردید، بطوریکه در قرن بیستم لغو بودن حضور دین در عرصه اندیشه سیاسی - اجتماعی بصورت اصلی بدیهی در آمد. بنابراین راندن دین از صحنه اجتماع به گوشه قلب فرد مؤمن، و خود اتکایی در سامان دادن تمامی نهادهای سیاسی - اجتماعی، هم در بعد دانش و بینش و هم در بعد ارزشی اولین اصل دموکراسی غرب گردید. ۲ - فلسفه سودجوی دومین پایه را برای دموکراسی غرب بنیاد نهاد. بنتام و جیمز میل و استوارت میل بدنبال جستجوی بیشترین خیر و سود برای بیشترین افراد جامعه بر آمدند، و هریک صورتهای نسبتاً متفاوتی از دموکراسی را تقریر نمودند، که تفصیل آن از حوصله این مقاله بیرون است. این تلاش بدانجا منتهی شد که هر نوع خواست و میل انسانها در محدوده توافق اکثریت معقول شمرده شده و به رسمیت شناخته شد. بدین ترتیب توجه اصلی فلاسفه لیبرال بر این نقطه معطوف گردید که راه سعادت و خیر جامعه، در تنظیم قوانینی است که متکی به خواست و میل اکثریت بوده و ضامن نفع و خیر اکثریت نیز باشد. پیشگام این طریق به واقع بنتام است: «خیر و صلاح جامعه در دست قانونگذار هوشمند است.

وی می تواند به عنوان هدف غایی دولتی از جامعه را پیش بینی کند که در آن حداکثر لذت برای اکثریت عددی افراد جامعه فراهم شده باشد و نیز آن هدفهای غایی را بوسیله وضع قوانینی تحقق دهد که به رفتار و اعمال نامطلوب، انگیزه های لازم برای منع مردم را از انجام آن ملحق نماید. قانونگذار می تواند با دو دست عقل و قانون بنای برکات و سعادات را پایه گذاری کند». همان مدرک/ص ۲۸۲، و البته فراموش نکنیم که در نظر فلاسفه لیبرال، «هدفهای غایی» و «اعمال نا مطلوب» همه به رای و نظر اکثریت بستگی دارد و میل اکثریت است که این امور را تفسیر می کند. در نهایت آنچه که از این قدم دوم برجای ماند، همین بود که سودجویی و لذت طلبی برای حداکثر افراد جامعه بصورت دومین مبنای دموکراسی در آمد. و البته این همان چیزی است که در بسیاری اوقات، تنها بصورت شعاری آرمانی در دموکراسی غرب جلوه گر شده، و در عمل با قربانی کردن نفع اکثریت مردم به پای اقلیت سرمایه دار، موفقیت قابل قبولی بدست نیاورده است.

۳- اندیشه اصالت فرد، آخرین و مهمترین رکن دموکراسی غربی است. تلاش کانت، سارتر و راسل و دیگر همفکرانشان، چنین برآیندی را در منطق اجتماعی غرب نمودار ساخت که فرد انسان، اصل، اساس و غایت همه هستی است و آنچه ارزش و اعتبار و اصالت دارد خواست هر فرد انسان است، البته تا حدی که به دیگران لطمه ای نزنند. بگذریم از اینکه تفسیر این قید اخیر، و تعیین حدود لطمه زدن فرد به دیگری در نهایت اهمال رها شد، بطوریکه امروزه فلاسفه غربی ترجیح می دهند که اصلا از آن سخن نگویند!! پوپر این رکن اساسی و مهم دموکراسی غرب را به صراحت تقریر می کند: «این اصالت فرد توأم با دیگرخواهی، به صورت شالوده تمدن ما در غرب در آمده و هسته مرکزی تمام نظریات اخلاقی برآمده از تمدن، و برانگیزاننده آن تمدن و آموزه محوری دین مسیح است (کتاب مقدس می گوید «همسایه خود را دوست بدار» نه قبیله خود را) همان معنایی است که فی المثل، در آموزه محوری حکمت اخلاقی کانت گنجانیده شده است. کانت می گوید: «همیشه بدان که افراد انسان غایتند و از ایشان صرفا همچون وسیله ای برای رسیدن به غایت خویش استفاده مکن»، هیچ اندیشه دیگری نیست که در رشد اخلاقی آدمی از چنین قدرتی برخوردار باشد». (جامعه باز و دشمنان آن/ ص ۲۷۷). بر اساس اصالت فرد، باید کوشش شود تا حد ممکن به خواست و میل یکایک افراد جامعه احترام گذاشته و شرایط تحقق آن فراهم آید، و خواست هیچ فرد و قدرت زمینی و آسمانی بر دیگری برتری نیابد. این آخرین نقطه دموکراسی غرب است که امروزه به حسب ظاهر بدان رسیده اند. در پرتو اصالت فرد، منطقا هم جنس بازی، سقط جنین، روابط آزاد جنسی و هر نوع کنش و رفتار مورد میل بخشی از انسانها، در صورت عدم تراحم نسبت به غیر، از مصادیق تحقق واقعی دموکراسی است، چرا که این دموکراسی هنگامی بر قائمه واقعی خود بوسیله رای اکثریت استوار می گردد، که اگر اصول دیگری نظیر اصول فطری و دینی با بخشی از خواست های فردی به معارضه برخیزد، اصالت فرد از طریق رای اکثریت چیره شده و مشروعیت قانونی بیابد. ولی در مواردی که خواست افراد با اصول فطری یا دینی همساز است، همیشه این احتمال وجود دارد که مشروعیت آن موارد خاص تحت تاثیر اصول فطری یا دینی واقع شده، و در حقیقت خواست فردی فرصت بروز مستقل خود را از دست داده باشد. در چنین مواردی تحقق دموکراسی غربی گرچه خواست فردی را تأمین می کند، اما تحقق جدی و مستقل آن مشکوک است.

به همین دلیل است که غرب اجرای دموکراسی و عمل به رای اکثریت در نظام جمهوری اسلامی را جدی نمی گیرد، و آن را تابعی بی چون و چرا از اصول و مبانی دینی قلمداد می کند. چنین اکثریت تابعی هرگز در نظر غرب دموکراسی تلقی نمی شود، بلکه آن را دیکتاتوری اکثریت علیه اقلیت می نامند. دموکراسی در لغت به معنی «دولت و مردم» یا «حاکمیت مردم» است، که از زمان افلاطون تاکنون مدل های متعددی از آن پیشنهاد و تقریر شده است. نزاع غربیان با دیگران و خصوصا با دانشمندان اسلامی، بر سر لفظ دموکراسی و یا تحقق یکی از مدل های تقریر شده آن در طول تاریخ نیست. حتما اگر کشوری امروزه دموکراسی حمایتی میل و بنتمام و یا دموکراسی نخبه گرای شومپیتر را هم در نظام سیاسی خود تحقق بخشد، رضایت و همزبانی با غربیان در زمینه دموکراسی را بدست نخواهد آورد. در انی دهه پایانی قرن بیستم، نزاع موجود بر سر آخرین شکل تقریر آن یعنی دموکراسی تکثرگرای لیبرال است، که به زعم غربیان آخرین حلقه پیشرفت بشریت در زمینه نظام و حاکمیت سیاسی است و فوکویاما آن را پایان تاریخ نام نهاده است. فرانسیس فوکویاما/ مقاله فرجام تاریخ. بر همین اساس است که دولت ها و متفکران و نظریه پردازان سیاسی در غرب همگام با یکدیگر، از این ناحیه تمام کشورهای دیگر را تحت فشار مستمر قرار می دهند، چرا که به زعم فوکویاما این سرنوشت محتوم بشریت است که در آخرین پله رشد سیاسی، دموکراسی لیبرال را در تمامی کره زمین تحقق بخشد و در نهایت به پایان تاریخ برسد، پایانی که در پس آن صورتی پیشرفته تر و کارآتر و مفیدتر در دموکراسی لیبرال در ساختار سیاسی بشری وجود ندارد. مفهوم مجرد دموکراسی هم از ناحیه عقل و هم از ناحیه تجربه یک نکته قابل

قبول در خود دارد و آن تاکید بر مردم و مشارکت عموم انسانها در سرنوشت سیاسی - اجتماعی خود است، که هم عقلا مطلوب است و تجربه ثابت کرده که هیچ نظامی بدون قبول و حمایت مردم، استوار و قدرتمند نخواهد ماند و امید به بقا خود نخواهد داشت. روشن است که تحقق این مفهوم بصورت مجرد و خالی از هر نوع صورتبندی و مدل سازی رفتارها و استقرار نهادهای سیاسی امکان پذیر نیست، بلکه لزوما این مشارکت و حمایت مردمی باید در قالب صورتبندی دقیقی از رفتارها و نهادهای سیاسی تجلی یابد، همان صورتی که امروزه غربیان پیشرفته ترین آن را به زعم خود دموکراسی لیبرال می دانند. [7]

### ۸.۱. ارزش رای اکثریت در دموکراسی غرب

سیر تحول فلسفه دموکراسی در غرب منحنی ای را تصویر می نماید که در طی دوران بعد از رنسانس بتدریج امکان عملی تحقق مشارکت واقعی مردم از طریق رای اکثریت هر چه بیشتر زیر سؤال رفته، و در نتیجه دائما از سهم واقعی آرا اکثریت مردم در ساختار سیاسی - اجتماعی کاسته شده و بر سهم اهمیت و مشروعیت خواسته های اقلیت ها و افراد افزوده شده است. به طوری که در نهایت مشارکت مردمی به صورت ظاهری در چند کنش اجتماعی (نظیر رای دادن و مشارکت در تشکل های صنفی) محدود شده و در مقابل احترام به خواست های اقلیت ها دائما رشد فزاینده ای داشته است. در حقیقت فلسفه سیاسی غرب در زمینه دموکراسی به نقطه ای رسیده، که رای اکثریت را تنها در صورت تامین خواست های جداگانه اقلیت ها و یا همراه با فضای عمومی جامعه، محترم می شمارد. غربیان در حالی ارزش رای اکثریت در دموکراسی خود را پیاپی بزرگ نمایی کرده و از ناحیه آن دیگر کشورها را مورد سرزنش قرار می دهند، که خود اولین پیشگامان نقادی دموکراسی اند، و ارزش رای اکثریت را از جانبه های گوناگون آن مورد سؤال قرار داده اند. راسل برتراند راسل/ قدرت/ ترجمه نجف دریا بندری/ فصل رام کردن قدرت. معتقد است که ترجیح رای اکثریت بر اقلیت امری ظاهری و شکلی است و هرگز نمی تواند محتوای حق و عدالت را تعیین کند. به همین دلیل در نظر وی اصولا فرقی بین سرکوبی اندیشه اکثریت بوسیله اقلیت و یا بالعکس نیست، و اگر یکی از این دو صورت یعنی طرد فکر اقلیت بوسیله اکثریت را معقول بدانیم، باید به قبول صورت دیگر آن هم تن در دهیم. به واقع راسل می خواهد بگوید که دموکراسی عددی، غیر عقلانی و لغو است، چرا که زیاد و کم بودن عده و عده نمی تواند مجوز مشروعیت هیچ طرفی باشد. پوپر خیلی واضح تر سخن می گوید، و رای اکثریت را فقط به عنوان راهی برای ادامه کار می پذیرد. جامعه باز و دشمنان آن/ ص ۳۰۱. وی حتی تلوپا احتمال شکست دموکراسی را مطرح می کند، و می گوید در آن صورت به این نتیجه می رسیم که راهی جز دیکتاتوری وجود ندارد، و البته در نظر پوپر این تجربه باارزشی است: «بنابراین کسیکه اصل دموکراسی را به این مفهوم ترجیح اکثریت نه حکومت اکثریت - می پذیرد، مقید به این نیست که نتیجه رای گیری به شیوه دموکراتیک را نمودار موقت آنچه درست و به حق است بپندارد. چنین کسی گرچه تصمیم اکثریت را به خاطر ادامه کارکرد نهادهای دموکراتیک می پذیرد، ولی خود را آزاد احساس می کند که به وسایل دموکراتیک به جنگ آن تصمیم برود و برای تجدید نظر در آن زحمت بکشد، و اگر روزی ببیند که رای اکثریت نهادهای دموکراتیک را نابود می کند، از این تجربه غم انگیز فقط پند خواهد گرفت که هیچ روش گزند ناپذیری برای احتراز از حکومت جابرانه وجود ندارد»

پوپر دموکراسی را نه یک فلسفه سیاسی عقلانی، بلکه تنها به صورت یک مدل قابل تجربه عرضه می کند و نیز اینکه چنین مدلی به مراتب از آنچه تاکنون در میان فلاسفه غربی مطرح شده، بهتر است اما به واقع خود وی نیز در تصویر و دفاع از دموکراسی حرفی برای گفتن ندارد، بلکه گاه به تناقض می افتد. من معنای این جمله وی را نمی فهمم که «رای اکثریت نهادهای دموکراتیک را نابود کند» گویی در منطق سیاسی غربیان نهادهای دموکراتیک بدون رضایت و رای اکثریت قابل تحقق است و هویتی استقلالی دارد که علی الفرض رای اکثریت آن را نابود کند، و اگر واقعا چنین هویت مستقلی برای نهادهای دموکراتیک قابل تصویر است، ریشه در کجا دارد؟ شما که فطرت و اصول دینی را قبول ندارید. اگر دموکراسی در نظر پوپر همان ترجیح نظر اکثریت است، پس رای اکثریت عین دموکراسی است و در آن صورت «نابود شدن نهادهای دموکراتیک بوسیله اکثریت»، سهوی ناخوشودنی است که بیان آن از هیچ فیلسوفی شایسته نیست. اما واقعیت این است که جوهره دموکراسی در نظر پوپر همان اصالت فرد است نه رای اکثریت، چنانچه پیشتر بدان تصریح نمود. شومپتر پس از تاکید بر اینکه نظریه سیاسی دموکراسی متداول در غرب، مبتنی بر رای اکثریت، خیر و نفع عمومی و توجه به مسئولیت و اصالت فرد است، ارزش رای اکثریت و خیر و نفع عمومی را بشدت مورد انتقاد قرار می دهد: «نخست اینکه چیزی به عنوان خیر عمومی منحصر به فرد وجود ندارد که همه مردم بتوانند بر آن توافق کنند، یا به زور استدلال عقلایی بتوان آنان را به موافقت بر آن وادار ساخت. این مطلب در وهله اول، ناشی از این واقعیت نیست که ممکن است بعضی از مردم خواهان چیزهایی بجز خیر عمومی باشند، بلکه از این

واقعیت بنیادی تر نشات می گیرد که از نظر افراد و گروههای مختلف، خیر عمومی معانی متفاوتی به خود می گیرد. دوم اینکه حتی اگر یک خیر عمومی به حد کافی برخوردار از قاطعیت مورد قبول همگان واقع نشود، باز پاسخهایی که در برابر مسایل منفرد ادا خواهد کرد از آن اندازه قاطعیت برخوردار نخواهد بود. امکان دارد عقاید در این مورد بقدری متفاوت باشند که بتوانند بسیاری از آثار مخالفت های «بنیادی» درباره هدف خود را موجب شوند. نکته سوم که نتیجه دو قضیه قبلی است این است که مفهوم خاص اراده مردم، به صورت غباری ناپدید می گردد، زیرا مفهوم آن مستلزم وجود خیر عمومی منحصر به فردی است که برای همه قابل درک باشد. حتی اگر عقاید و آرزوهای فرد فرد شهروندان، داده های کاملا قاطع و مستقلی برای عمل فرآیند دموکراتیک می بودند، و اگر هر کس با عقلانیت و سرعت آرمانی (ایده آل) بر اساس آنها عمل می کرد، باز الزاما چنین نتیجه ای عاید نمی شد که تصمیمات سیاسی محصول آن فرآیند، که از ماده خام آن خواست های منفرد به عمل آمده است، مظهر چیزی خواهد بود که به هر معنای مجاب کننده ای بتوان «اراده مردم» نامید. این مطلب نه تنها قابل درک است بلکه به هنگامی که اراده های افراد خیلی منشعب باشند، بسیار محتمل است که تصمیمات سیاسی حاصل، با «آنچه مردم واقعا می خواهند» همنوایی نداشته باشد. نحوه ساخته شدن موضوعات، و اراده مردم درباره هر موضوعی عینا شبیه آوازه گرای تجاری است. در اینجا هم همان تلاش ها را برای تماس با ناخود آگاه پیدا می کنیم، همان فن ایجاد پیوندهای خوشایند و ناخوشایند را می بینیم که هر چه غیر عقلانی ترند، مؤثرترند. آنتونی کوئینتین/ فلسفه سیاسی/ مقاله نهم، دو مفهوم از دموکراسی. شومپیتر در پایان بحث خود می گوید، با ارائه نظریه «دموکراسی نخبه گرای رقابتی» یا «رقابت برای جلب آرا مردم» راهی به سوی واقعیت و خردپذیری ارزش رای اکثریت در دموکراسی تجاری باشد، مشروعیتی برای نخبگان رقیب نیز فراهم نمی سازد!! در یک جمع بندی فشرده از آرا دانشمندان غربی درباره دموکراسی بدین نتیجه می رسیم، که در نظر آنان ارزش رای اکثریت به عنوان وسیله اصلی تحقق دموکراسی در صورتهای متفاوت آن، حقیقتا تنزل پیدا کرده است. مسیر تطور دموکراسی غرب به سوی آخرین مدل آن یعنی دموکراسی لیبرال، تنها چیزی است که به واقع در جوهره خود دارد، رها کردن دین و فطرت، و تاکید هر چه بیشتر بر منفعت طلبی غریزی، و محوریت اصالت فرد و احترام به خواست های همه افراد تا حد ممکن و هرچه بیشتر است، و آنچه در این میان معقولیت و ارزش واقعی آن زیر سؤال رفته، همانا رضایت و مشارکت مردم در حاکمیت سیاسی است. در حقیقت غرب امروزی از دموکراسی تنها به خدمت در آوردن رای اکثریت در جهت تحقق منطق اصالت فرد را اراده می کند [7]

#### ۹.۱. دموکراسی در یونان

پروتاگوراس معتقد بود: انسان مقیاس همه چیزهاست، مقیاس چیزهایی که هست و مقیاس چیزهایی که نیست. [8] این جمله روح تمام آن چیزی است که شهروندی یونان باستان و دموکراسی یونان باستان، بر آن استوار شد و در آن به ظهور رسید، اجتماع سیاسی کوچکی، در دست شهروندان متشکل از بازرگانان، حرفه مندان و کشاورزان بود که با حق رای خود می توانستند در امور سیاسی دولت شهر مداخله کنند و از این طریق، و تنها به واسطه حضور خود، یعنی ویژگی دموکراتیک نظام سیاسی مختار، منابع قدرت و ثروت را تحت نظارت قرار دهند. [6]

وضعیتی که مورد رضایت افلاطون نبود و ارسطو نیز با آن به جدال پرداخت. اما به هر حال، در قالب جدیدی با مفهوم نظام انسان محور، حکومت انسان نخبه یا نهاد نخبگان، این دموکراسی ابتدایی قدیم را هدایت کرد. این موضوع معمولاً به شکل دولت ارگانیک یا اندامواره، مورد مطالعه تاریخ اندیشه سیاسی قرار می گیرد و علی رغم تداوم نظری در مفهوم دموکراسی، به نظر می رسد به لحاظ تاریخی تعارض آشکاری با مفهوم دموکراسی دوره جدید وجود دارد. امروزه واژه دموکراسی در ادبیات جدید، بر خلاف ادبیات کلاسیک قدیم، معنا و مفهومی شایع و مردم پسند دارد. از این رو، مورد استفاده بسیاری از حاکمان و نظام های سیاسی جهان، از طیف های مختلف، لیبرال، غیرلیبرال، نظام های سکولار و دینی قرار گرفته است. به گونه ای که مخالفت با آن، از سوی عالمان سیاسی و گروه های اجتماعی از طریق رسانه های جمعی و هم از سوی نظام سیاسی حاکم در امر سیاست و در عرصه حوزه عمومی و نظام شهروندی، بازتابی در حد ترک عمل اخلاقی و انجام عمل مخالف با قوانین طبیعی و انسانی دارد. حاکمان و باورمندان اغلب نظام های سیاسی امروز جهان، اعم از نظام های عقل محور، شریعت محور و طبیعت محور، اصرار دارند که نظام سیاسی خود را دموکراتیک و یا حداقل به لحاظ جوهری و روشی دموکراتیک جلوه دهند. از این رو، گروه های سیاسی تلاش می کنند تا در عرصه رقابت و تعامل، از محور دموکراسی حداقل در سپهر نظر دور نشوند. مطالعه اینکه چرا و چگونه روش های دموکراتیک حکومت، حداقل با قرائت امروز در ابتدا مغضوب، اما به تدریج و در طول جریان های طولانی سیاسی اجتماعی تاریخی از سوی عموم مردم پذیرفته و از سوی حاکمان نظام های سیاسی و اجتماعی برگرفته و



بعضاً به ایشان تحمیل شد، خود یکی از شاخه های مطالعاتی اندیشه سیاسی است. اما مرور اجمالی ادبیات دموکراسی از یونان قدیم تا به دموکراسی های پیشرفته امروز، به خوبی نشان می دهد که چگونه این اندامواره دولت به تعبیر سقراطیان در دوره جدید، به تعبیر هابز به ماشینی تبدیل شد که هدایت آن، که به مراتب از انسان بزرگ تر و باشعورتر بود، از توان انسان، به منزله فرد واحد صاحب قدرت خارج شد [9]

نکته دیگری که کمتر در ادبیات سیاسی به آن اشاره شده، حضور عقل در معادلات زندگی، نه صرفاً به جهت فلسفی، بلکه ماهیتاً دینی است که در دوره جدید، مسلم و بدیهی پنداشته شده است و دیگری، گسترش علم است که منطقاً جدا از عامل عقلی نیست، اما به عنوان عاملی مستقل و در نهایت به عنوان علت تامه در گسترش تعبیر ماشینی دولت و کاربست جریان دموکراتیک در ایجاد نهادهای سیاسی نقش محوری داشت. در مجموع، این عوامل را به عنوان مهم ترین عوامل جریان دموکراتیزاسیون، یعنی انتقال قدرت از نهاد پادشاه به نهادهای مردمی در طول تاریخ به شمار آورد. دموکراسی یونانی، اولین دموکراسی در جدایی دوره باستان یا مواجهه انسان یونانی با پرسش از اصل است که در پرتو خودباوری یا اومانیزم هلنیستی قرار دارد؛ باوری متفاوت از تمدن شرقی از چین تا مصر باستان، با احاطه خدایانی که مهر، کین و باوری انسانی دارند، اما از انسان قدرتمندترند و انسان یونانی قصد دارد که راز این قدرت را کشف کند. پس کشف عوامل غیرانسانی را رها می کند و مفاهیم انتزاعی را از جهان اکبر، به جهان اصغر تقلیل می دهد. سوفیسم یونانی و تأثیرات سیاسی آن در فلسفه افلاطون و ارسطو مهم ترین، حداقل نزد فیلسوفان سیاسی، نتیجه این گسست است. [10]

#### ۱۰.۱. دموکراسی در دنیای افلاطون

افلاطون در نظریه خود موسوم به فیلسوف شاه، جامعه سیاسی را به شیوه ای ارگانیک ترسیم می کند که براساس آن مدعی است که چشم بصیرت، تنها نصیب کسانی می شود که استعداد طلایی خود را تحت شرایط خاص پرورش داده و با قوه عقل، میان دو جزء شهوانی، که انسان را به سوی اشتیاقات مربوط به عالم جسم و امیال بدنی، نظیر ثروت اندوزی و یا رفع نیازهای جنسی سوق می دهد، و جزء همت و اراده، که وی را به سوی کسب شجاعت و شرف رهنمون ساخته و میان آنها تعادل برقرار می کند. به نظر افلاطون جزء شهوانی نفس، بزرگ ترین قسم نفس را به خود اختصاص می دهد و طبیعتاً به گونه ای است که اشتیهای سیری ناپذیری در جمع ثروت دارد [5] اما تعقل انسانی می تواند آن را به مدد همت و اراده تحت اطاعت خود درآورد. به عبارت دیگر، جزء همت و اراده در نفس همواره در مقام معاونت جزء عقلانی نفس است و با احترامی که برای کسب شجاعت و شرف قائل است، مراقبت می کند که ارابه ران، علی رغم وجود اسب سرکشی چون جزء شهوانی، که به ارابه بسته شده، بتواند ارابه را در مسیر خود هدایت کند.

به نظر افلاطون، کمال این عقل نزد فیلسوف شاه است. در واقع، رهبران آینده بایستی علاوه بر آموزش های بدنی و نظامی، بخش قابل توجهی از عمرشان را به مطالعه علوم مختلف، از جمله حساب و هندسه، اختصاص دهند تا با پرورش ذهن تحلیلی در خود، آمادگی لازم را برای ورود به مراحل بعدی کسب کنند. در غیر این صورت، امتیازات ورود به مرحله بعدی را کسب نمی کنند. [5] افلاطون بر این باور است تا زمانی که فلاسفه پادشاه نشوند و یا تا زمانی که پادشاهان به مقام فیلسوفی نرسند، پیوند میان فلسفه و پادشاهی و به بیان دیگر، پیوند میان اخلاق و قدرت برقرار نخواهد شد؛ زیرا فلاسفه نه جبون و نه ستمگر، بلکه میانه رو و فروتنند و به جای عشق به پول و تجملات زندگی، به معرفت عشق می ورزند. پس وقتی که قدرت در دست آن ها قرار می گیرد، آنرا نه در راه منافع شخصی و افزودن ثروت، بلکه برای مصلحت دولت صرف میکنند. فیلسوف شاه افلاطون در نقش حکیمی راستگو و درست کردار است که جز به خیر عموم نمی اندیشد. بنابراین، گرچه ممکن است اداره جامعه در جمهور به شکل طبقاتی به نظر برسد، اما شاکله حکومت در اندیشه خویش کاری است اعضای جامعه بیشترین بازده را برای زندگی اجتماعی خود ایجاد کنند. روشن است فیلسوفی که افلاطون با نگاه به سقراط، به عنوان بهترین، شجاع ترین و خردمندترین فرد آتن، در جمهور به تصویر می کشد، نه معطوف به نظام طبقاتی، بلکه معطوف به شایستگی است که جز در فضای جامعه آزاد و باز میسر نیست. ناگفته پیداست که در این راه زنانی پیدا شوند که شرایط ضروری و طبیعی گفته شده را دارا باشند، بامردان مساویند. [5]

#### ۱۱.۱. دموکراسی در دنیای ارسطو

ارسطو در تمثیل ارگانیک خود از نفس، هیأت حاکمه را به عنوان قوه عاقله دولت، موظف به هدایت عقلانی شهروندان کرد. از این رو، آموزش فضیلت مدنی، یعنی تعهد و التزام به مصلحت و خیر عمومی، وقتی برقرار می شود که زندگی اجتماعی و فعالیت های مدنی شهروندان در مسیر زندگی عقلانی هدایت شود. از این رو، برای حل این مسأله، باب جدیدی را در اخلاق، نیکوماخوس و سیاست گشود

که پیش از آنکه سیاسی و یا طبقاتی و یا غیردموکراتیک باشد، به نظر می رسد مهم ترین وجه اخلاقی و اجتماعی بودن سیاست وی را تقریر می کند [11]

افلاطون در جمهور، جامعه ای را ترسیم می کند که هر یک از گروه های اجتماعی، یعنی کارگران، پاسداران و فیلسوفان، تلاشی همه جانبه و در عین حال، با کارویژه مستقل، به عهده داشته باشند و ضمن خویش کاری با همکار مشترک به اصلاح دولت بپردازند که حتی با قرائت امروز نیز غیردموکراتیک به نظر نمی آید. اما ارسطو از منظر دیگر، طرح دوستی نسبت به همنوع خود را محور بحث اخلاقی و سیاسی خود قرار داد. به این ترتیب، با ایجاد فرآیند دوستی، محصول کار در مدینه به انصاف میان شهروندان تقسیم می شد. بنابراین، شهر گرچه پدیده ای محصول اجزای لایتجزای خود است، اما به لحاظ رتبه ای بر فرد مقدم است. [11] این امر، اگرچه به لحاظ نظری با فردیت انسان دموکراتیک، در دوره مدرن ناسازگار است، اما عملاً غیردموکراتیک محسوب نمی شود. شاید مهم ترین تصریح ارسطو به غیردموکراتیک بودن خود، معطوف به تقسیم بندی حکومت ها و انتخاب نظام پادشاهی به عنوان حکومت آرمانی اش است. وی براساس انواع خوب و بد حکومت ها و نیز تعداد حکومت کنندگان، انواع حکومت ها را به شش نظام سیاسی و در دو گروه خوب و بد طبقه بندی می کند. پس هنگامی که فرد یا گروه اندک و یا گروه بسیار برای منافع یا صلاح عموم حکومت کنند، نظام سیاسی حاکم خوب است. هنگامی که این حکومت در خدمت منافع خصوصی درآید، نظام سیاسی فاسد است. ازاین رو، پادشاهی، آریستوکراسی و پولیتی در میان سازمان های حکومتی خوب و تیرانی، الیگارش و دموکراسی در میان حکومت های فاسد تقسیم بندی می شوند. حکومت تیرانی وقتی حاصل می شود که فرمانروا فاسد شود. هرگاه گروه اندک در حکومت آریستوکراسی زر و زور خود را از جامعه سیاسی دریغ داشته و در خدمت خود درآورند، حکومت الیگارش حاصل می شود. هرگاه طبقه فقیر جامعه، که به شماره بسیاری، نظام سیاسی را در اختیار بگیرند، حکومت دموکراسی پدید می آید حکومت آرمانی ارسطو پادشاهی است. در چنین حکومتی، حاکم با در دست داشتن منابع ثروت و قدرت، در خدمت جامعه سیاسی خواهد بود و از جان و مال مردم محافظت می کند. مهم ترین شاخصه چنین حکومتی تبعیت فرمانروا از قوانین مدینه است. ازاین رو، آریستوکراسی نیز معمولاً در کنار پادشاهی قرار می گیرد؛ زیرا هنگامی که پادشاه خود را منزله از پلیدی و تابع مصلحت عموم کند، نوعی حکومت مبتنی بر آریستوکراسی یا حکومت مبتنی بر ثروت، فضیلت و توده آزاده مردم پدید می آید که حکومت بهترین مردمان است. حاکم خودکامه، همواره در فکر ارضای امیال خود است و به مصالح عموم توجه نمی کند. از آنجا که توده مردم از او ناراضی هستند، مجبور است ارتشی مسلح برای حفظ حکومت خود تدارک ببیند. بنابراین، گرچه حکومت خودکامه وجود دارد، اما معمولاً از عمر کوتاهی برخوردار است؛ زیرا در اندک زمان برای حفظ خود به الیگارش تبدیل می شود. الیگارش نقطه مقابل آریستوکراسی است؛ با این تفاوت که در اینجا عشق به پول جانشین عشق به شرف شده است. الیگارش حکومتی بادوام است و تا زمانی که مستمندان علیه آن قیام نکرده اند، پابرجا می ماند. پس از آن نوبت بدترین حکومت ها، یعنی دموکراسی یا حکومت های مبتنی بر آراء فرومایگان جامعه سیاسی است. بدین ترتیب، همه نظام های سیاسی جهان، با کمی تفاوت، در دو نظام سیاسی الیگارش و دموکراسی، جای می گیرند. نوع اول حکومت، طبقه غنی و نوع دوم حکومت تهیدستان است. در نوع اول، گروه اندک، اما ثروتمند و در نوع دوم، گروه بسیار اما فقیر، قدرت سیاسی را در دست گرفته اند. ارسطو فارغ از عقاید آرمانی، ضمن پیوند میان آریستوکراسی و دموکراسی، به حکومت طبقه متوسط یا جمهوری رضایت می دهد و آنرا پولیتی نام می نهد و همگان را به سوی آن فرامی خواند. [11]

نظام پولیتی سازمان حکومتی مردم میانه رو ست؛ مردمی که چشم طمع به مال دیگری ندارند و از زندگی متوسطی برخوردارند و در وقت حکم، حاضرند معقولانه و با متانت به نیاز مردم پاسخ دهند.

#### ۱۲.۱. دموکراسی در دنیای جان لاک

##### ۱۲.۱.۱. جان لاک و تحکیم پایه های فرد گرایی

از حیث انسان شناسی پیش فرض انسان شناسانه لاک بر این مبنا قرار گرفته است که انسان در مجموع نیک سرشت است. همچنین آنها از یک گوهرند، همه بطور یکسان در برابر موهبت طبیعت زاده می شوند و همه از استعداد های یکسانی متمتعند، بنابراین باید نسبت به هم در وضعی برابر باشند. لاک توضیح می دهد که آن چه را که خداوند وحی کرده است به یقین حقیقت است و در آن تردید نمی توان کرد. این متعلق خاص ایمان است، اما اینکه آیا وحی الهی است یا نه، عقل باید داوری کند. تاکید لاک بر عنصر خرد تنها به این حوزه محدود نمی شود، او معتقد است خودشناسی، به همان درجه از اهمیت است که استماع کلمه جلاله خداوند یا خدا آگاهی [10].

#### ۲.۱۲.۱. جان لاک و ترسیم وضع طبیعی

لاک معتقد است وضع طبیعی عبارتست از اجتماع مردمی که مطابق عقل و بدون مافوق مشترک در روی زمین که حق حاکمیت بر آنها داشته باشند زندگی کنند. بنابراین وضع طبیعی لاک، عرصه حکومت عقل است. در وضع طبیعی، علاوه بر حاکمفرمایی عنصر خرد که همچون شیرازه ای باعث قوام و بهم پیوستگی وضعیت طبیعی می شود، دیگر عناصر مستخرج از این اصل نیز همچون عنصر آزادی و برابری و... در وضع طبیعی مستقر می شوند. [10]

#### ۳.۱۲.۱. جان لاک و عدم تفکیک اندیشه قانون طبیعی از حقوق طبیعی

لاک از حقوق طبیعی به گونه ای صحبت می کند که گویی آنها از یک قانون طبیعی برخاسته اند. بر همین اساس لاک معتقد بود، دنیا جای قابل فهمی است و از چیزهایی تشکیل می شود که طبیعتشان قابل فهم است و قوانین ضروری بر آنها حاکم است. لاک معتقد است که قانون طبیعی و حقوق مبتنی بر آن از بدیهیات می باشند که بطور شهودی به آنها یقین پیدا می کنیم و گاه از آن تحت عنوان اراده خداوندی یاد می کند. بنابراین لاک با تبیین وضع طبیعی، سعی دارد یک نظام اخلاقی کمال جویانه را ترسیم کند که در آن قانون طبیعی برای همه آفریدگان عاقل، واضح و فهم پذیر است. [10]

#### ۴.۱۲.۱. جان لاک و اندیشه حقوق طبیعی

لاک ضمن انتقاد از پدرشاهی اثر فیلمر، از یک طرف اصول دروغین مربوط به حقوق الهی را به باد انتقاد گرفت، و از طرف دیگر به حقوق طبیعی انسانها اشاره کرد. وی معتقد است قوانین طبیعت به انسان این حق را می دهد که دارایی خود را حفظ کند. این دارایی ها عبارتند از آزادی، زندگی (حیات)، مال و اموال یا مالکیت.

با این وجود سه محدودیت برای این حقوق در نظر می گیرد. اینک:

۱. هیچ کس نمی تواند به استناد حق و آزادی خود، به حریم حقوق طبیعی دیگران تجاوز کند؛

۲. تشکیل جامعه مدنی افراد را بر آن

می دارد که از بخشی از حقوق طبیعی خود به ویژه حق قضاوت یا مجازات متخلفان و متجاوزان به قانون

طبیعی صرفنظر کنند؛

۳. هیچ کس نمی تواند در مقام نابود کردن خود بر آید.

بنابراین مشاهده می شود در وضع طبیعی مورد نظر لاک قانون طبیعی، نه تنها حقوق طبیعی هر یک از انسانها را مشخص می کند و به آنها اجازه می دهد تا در لوای قانون طبیعی به حفظ مال، جان و آزادی خود بپردازند، بلکه وظایف انسانها را نیز مشخص می کند. اکنون لازم به نظر می رسد اندکی پیرامون هر کدام از حقوق طبیعی مورد نظر لاک در وضع طبیعی به بحث بپردازیم. [13]

لاک ضمن مردود شمردن قدرت سلطه طلبانه همسری و پدری، انسانی را که فیلمر و طرفداران او بر اساس قانون طبیعت به بردگی کشیده بودند، از تمامی قیود به جز توافقاتی که مورد تأیید خود آنها بود، آزاد کرد. لاک معتقد بود: آزادی طبیعی انسان عبارتست از آزاد بودن از هرگونه قدرت برتر بر روی زمین و قراردادن آن تحت اراده یا سلطه قوه قانونگذار بشری، بلکه فقط در اختیار داشتن قانون طبیعی برای اداره کردن خود بنابراین اگر چه وضع طبیعی را، وضعی تلقی میکرد که آزادی فرد در هسته مرکزی آن قرار می گرفت، اما معتقد است این آزادی جواز بی بند و باری نیست. از این رو آنرا حقی محدود به قانون طبیعی تلقی میکرد. [13]

#### ۵.۱۲.۱. جان لاک و ترسیم وضع مدنی

به نظر لاک از آن جایی که هر انسانی طبیعتاً آزاد است و هیچ چیز جز میل و رضایت او نمی تواند او را مقید به اطاعت از قدرتی زمینی کند پس تنها راهی که از طریق آن فرد می تواند خود را از آزادی طبیعی محروم کند و تحت قاعده پیمان های جامعه مدنی قرار دهد این است که برای زندگی در اجتماع امن و صلح آمیز، با انسان های دیگر متحد شود و در توافق با دیگر افراد تحت لوای یک حکومت، بدنه سیاسی را بوجود آورد. به این ترتیب از نظر لاک هدف اصلی انسان ها از پیوند خوردن در درون یک تنواره سیاسی - اجتماعی، حفظ و مراقبت از مالکیت خویش است. بنابراین انسان با وجود همه امتیازاتی که در وضع طبیعی از آن ها برخوردار بود، جهت کاستن از دامنه نا بهنجاریها، خود را وارد جامعه کرد و ضمن توافق با یکدیگر تنها از بخشی از حقوق طبیعی خود یعنی حق تفسیر، قضاوت و اجرای قانون طبیعی و حقوق وابسته به آن و یا به عبارتی از حق خوددآوری خود صرفنظر کرده و ضمن اعلام رضایت خود این حقوق را به مرجع دیگری واگذار کردند [10].

### ۶.۱۲.۱. جان لاک و اندیشه حدود اختیارات دولت

لاک مکانیسم تحدید قدرت دولت را در قالب دو راه حل ماهوی و شکلی ارایه می دهد. راه حل ماهوی همان محدودیت هنجاری حکومت به قانون طبیعی و حقوق طبیعی است و راه حل شکلی، ایجاد دولتی مشروطه است. اهمیت این نظام در این است که باعث سرشکن شدن قدرت در قوای مختلف خواهد شد و تا حدودی می تواند چالش میان قدرت و حقوق بشر را کم رنگ تر کند. [13] از این رو لاک قوای حکومتی را به سه قوه قانون گذاری، قوه اجرا و قوه فدراتیو تقسیم کرده است. البته لاک معتقد به سودمند بودن حضور یک اختیار ویژه در جامعه نیز بود. او بر این باور بود که در جایی که قدرت های قانون گذاری و اجرایی در دستان جداگانه ای باشند، صلاح جامعه ایجاب می کند که قدرت تصمیم گیری در مورد برخی امور به دست کسی سپرده شود که دارای قدرت اجرایی است. زیرا قانون گذاران قادر به پیش بینی نیستند و نمی توانند قوانینی وضع کنند که خیر و صلاح آینده جامعه را در برداشته باشد. [12]

در نتیجه: جان لاک ضمن اهمیت قائل شدن برای فرد، معتقد به نیک سرشتی، برابری حقوقی و سیاسی، برخوردار از عقل، حقوق طبیعی سلب نشدنی، حق حاکمیت مردم، انتخابی بودن حکام؛ نگاه ابزاری و کارگزاری به حکومت، لزوم تحدید اقتدار حکومت؛ مقید شدن حکومت به قانون طبیعی و قانون موضوعه، گرایش به قانون، تفکیک قوا؛ تکثر ارزش ها و گروه های اجتماعی و... بود که مهمترین شاخصه های دموکراسی محسوب می شوند. از آنجا که لاک مبنای اندیشه سیاسی خود را بر حاکمیت مردم بنا می کند و معتقد به حقوق سلب نشدنی انسانها چه در وضع طبیعی و چه در وضع مدنی بود، پس برای ممانعت از منحرف شدن دولت عقل برای دستیابی به غایاتش، ضرورت تعبیه ابزارهایی جهت تحدید قدرت دولت را احساس کرد و این مکانیسم ها را در قالب دو راه حل ماهوی - محدودیت هنجاری حکومت به حقوق طبیعی - و شکلی - نهاد حقوقی تفکیک قوا - و قائل شدن حق شورش و انقلاب برای مردم ارائه داد. بنابراین اومانیسم، راسیونالیسم؛ مدارا، حکومت مشروطه و... که از مبانی نظری لیبرالیسم است از جمله عناصر اصلی اندیشه سیاسی جان لاک محسوب می شود.

### ۱۳.۱. دموکراسی در دنیای سولون

مشهور است که سولون سنگ بنای دموکراسی آتن را گذاشت. او این کار را زمانی انجام داد که آتن همانند بسیاری از دیگر شهرهای یونان دستخوش بحران و آشوب بود و در آستانه جنگ داخلی قرار داشت. بحران و آشوب در قرن هفتم ق.م. بیشتر شهرهای یونان را در بر گرفته بود و باعث شده بود تا وضعیت سیاسی این شهرها چنان بی ثبات بشود که خطر جنگ داخلی آنها را تهدید می کرد. سولون یکی از هفت دانای باستان، شاهد این وضعیت در آتن بود که با الهام از میراث اسطوره ای و به خصوص وجوه سه گانه اسطوره ای عدالت، نیک قانون و صلح، سعی در یافتن راه حلی برای نجات آتن از آشوب داشت. او با توجه به این میراث و مبنای نظری حفظ اندازه و حدود طبقات اجتماعی قانونی را وضع کرد که راه آتن به سوی دموکراسی را باز کرد در واقع، اگر اندیشه و قانون سولون نبود، آتن گامی بیشتر تا رسیدن به جنگ داخلی و ویرانی کامل نداشت و دیگر نمی توانست به دموکراسی و عهد طلایی قرن بعد برسد اما سولون با برقراری تعادل بین طبقات اجتماعی و دادن حقوق اساسی حتی به طبقات پایین، روح مسئولیت پذیری را در شهروندان ایجاد کرد تا آتن راه به دموکراسی بعد از او بیابد [10]

### ۱۴.۱. دموکراسی از منظر هابرماس

هابرماس از مهمترین چهره های حیات روشنفکری امروز و شاید مهمترین جامعه شناس از زمان ماکس وبر بدین سو است. سهم او در حوزه علوم انسانی بسیار گسترده بوده و حوزه های پراکنده و وسیعی چون زبان شناسی، فلسفه سیاسی، نظریه دانش و ارتباطات و جامعه شناسی سیاسی را در برمی گیرد. اگر چه با گذشت زمان تفکر او جهات گوناگونی یافته و تا اندازه ای واکنش به تفکر بسیاری از پیشینیان و معاصرانی تلقی می شود که اندیشه های آنها در شکل گیری دیدگاه های خود او نقش اساسی داشته است، اما موضوع مشترک در همه آثار او علاقه پایداری به وضع نظریه های انتقادی است که به کمک آن بتوان جامعه های عقلانی ساخت. یورگن هابرماس همواره به دموکراسی رادیکال متعهد بوده است. هدف این فصل تفسیر کار تئوریک وی به مثابه بیان معنای دموکراسی رادیکال، جایگاه آن در نظریه انتقادی جامعه و نقش آن در خود جامعه می باشد. در واقع، هابرماس در اوضاع و احوال فکری دوره پس از جنگ، به عنوان اولین نظریه پرداز آلمانی دموکراسی، توصیف شده است. در این صورت، این امر که بسیاری از آثار هابرماس بطور سیستماتیک به مساله دموکراسی نمی پردازد، چه بسا متناقض نما، به نظر رسد. دموکراسی مقوله ای حاشیه ای است؛ زیرا تمرکز هابرماس بر پرسش مهم قابلیت دوام، جامعه و فرهنگ مدرن به مثابه یک کل است. با وجود این، دموکراسی نوع مشورتی، مؤلفه محوری پاسخ هابرماس به این مساله

است. هابرماس به سنت روشنگری و آرمانهای وابسته به آن در مورد ترقی و آزادی تعلق دارد. او معتقد است که انسانها با بهره‌گیری از عقل توان آن را دارند که از منفعت شخصی، پیش داوری و جزم اندیشی، فراتر بروند. اعتماد هابرماس به عقل، به رغم این واقعیت که در جامعه غربی حوادث بسیاری در جهت تضعیف خوش‌بینی روشنگری اتفاق افتاده، پایدار مانده است. انسانها قطعاً از عقل بهره می‌جویند، اما دقیقاً همین کاربرد [عقل] است که اکنون، چونان علت مشکلات معاصر بشر، اغلب مورد انتقاد قرار گرفته است. پرسشهایی در این باره پدید آمده است که آیا اصلاً هیچ بنیانی برای عقل وجود دارد تا چنان مورد استفاده قرار گیرد که منافع همگان را تحقق بخشد. کار هابرماس پاسخی مثبت به این پرسشها تدارک می‌کند. او در پی اثبات این نکته است که عقل انسانی ذاتاً یک نیروی اخلاقی و ارزشی است. به هر روی، در چارچوب انتزاعی تحلیل هابرماس، اغلب به نظر می‌رسد که مشکلات موجود در جوامع مدرن در حال محو شدن هستند. گاهی اوقات استدلال می‌شود که نظریه هابرماس با تجارب عملی فاصله بسیار دارد. با وجود این، اگر اصرار بر پیوند نظریه و عمل را بتوان علاقه‌ای کاملاً مارکسیستی دانست، در این صورت، هابرماس خود را قاطعانه در درون این سنت جا می‌دهد. در واقع، دو پاسخ به انتقاد اخیر از این نقطه نظر است که هابرماس خود را «آخرین مارکسیست» نامیده است. برداشت هابرماس از دموکراسی جایگاه خود را در نظریه جامع و مبسوط مدرنیته پیدا کرد. هابرماس اظهار می‌دارد که از مرحله آغازین کارش، مسأله اساسی برای او «نظریه مدرنیته» بوده است. سهم هابرماس در تئوری به مثابه یک کل، بازسازی پروژه ناتمام مدرنیته است. سهم او در نظریه دموکراسی باید در این مفهوم درک شود. مفهوم روندگرایانه دموکراسی مشارکتی به این منظور مورد توجه قرار گرفته تا تصور موجود در مرکز و کانون فرهنگهای سیاسی دارای خاستگاه لیبرالی و نیز موانع همیشگی و نه خیلی همیشگی رو در روی تحقق آن را آشکار سازد. این تصور تصویری از سازمان اجتماعی است، به تنهایی از درون عقیده استدلالی و شکل‌گیری اراده پدید آمده است. هابرماس در برابر آنهایی که از نظریه انتقادی جامعه توصیه‌های سیاسی عینی و مشخصی را جویا می‌شوند، مقاوم و نفوذناپذیر باقی مانده است. هابرماس در حالی که توصیه نمی‌کند که ما باید چه کار بکنیم، پرسشهایی مطرح کرده و در صدد یاری ما جهت رشد خود آگاهی درباره تنش بین نظریه و عمل که ما هم اکنون در آن گرفتار آمده‌ایم، است. هابرماس با این رهیافت خود تحدیدگر، این احتمال را همچنان باز می‌گذارد که ما به عنوان شهروندان جوامع دموکراتیک ممکن است در واقع عقلانی و مسؤولیت‌پذیر شویم [14].

#### ۱۵.۱. تبیین مبانی دموکراسی در اندیشه‌های فلسفی کارل پوپر

پوپر با رد اصالت تاریخ و نظریه‌های وابسته به آن میکوشد مبنای فلسفی نظریه دموکراسی خود را آشکار سازد. روش او عبارت است از حذف و ابطال سایر نظریاتی که در تقابل با جامعه باز و دموکراسی هستند. به باور او رویکرد فلسفی افلاطون در باب مدینه فاضله و اهتمام او برای تحمیل و تثبیت آن سرآغاز تکوین توتالیترانیسم به شمار می‌رود. این مسئله متکی به نگرش تاریخی انگارانه و بینش اتوپایی افلاطون است [15]

پوپر معتقد است، افلاطون با طرح این سؤال که «چه کسی باید حکومت کند؟» باعث آشفتگی فکری و خلطی پایدار در فلسفه سیاسی شده است او با تعبیه این سؤال که چگونه میتوان از طریق نهادهای سیاسی موثرترین شکل نظارت و کنترل بر استفاده از قدرت را سامان بخشید؟ دموکراسی را پاسخی به آن میدانند؛ به همین جهت، براین باور است که بزرگترین مزیت دموکراسی امکان اعمال کنترل و نظارت دموکراتیک بر عملکرد حاکمان و صاحبان قدرت است. پوپر تعریف کلاسیک دموکراسی را در معنای «حکومت توده مردم» نمی‌پذیرد و آن را همسو با پرسش مشهور، اما کاذب افلاطون ارزیابی میکند. بنابراین، پیشنهاد پوپر بنابه ملاحظات معرفت‌شناختی، جایگزینی «قضاوت و داوری مردم» به جای «حکومت موهوم مردم» است. وی برآن است که تجربه تاریخی بیانگر آن است که فرمانروایان ایده آل و شایسته دست نیافتنی هستند؛ به همین جهت طرح ریزی مکانیزم و نهادهایی در اولویت هستند که مانع آن شود تا فرمانروایان بد آسیب فراوان برسانند. از اینرو، رویکرد پوپر به دموکراسی با آموزه‌ها و مقاصد دموکراسی متعارف متمایز است. در این مدل، نقش قوه نقادانه مردم مبنی بر قضاوت درباره حاکمان و نه امکان استقرار و نصب آنان مورد توجه است [16]. بنابراین، وجه سلبی دموکراسی، یعنی امتناع ما از پذیرش فرمانروایان و برکناری آنان بوجه ایجابی آن در معنای انتخاب و نصب فرمانروایان ارجحیت معرفتی دارد. از این لحاظ، مهمترین مؤلفه دموکراسی پوپر وجود شرایط قضاوت و امکان سلب حاکمیت از زمامداران است. ضرورت این مسئله از یکسو، پیشگیری از استمرار قدرت استبدادی و ابقای جباران است، و از سوی دیگر، اجتناب از محدودیت آزادی است. از این حیث ماهیت دموکراسی از دیدگاه پوپر اساساً وجهی بازدارنده و سلبی دارد. این رهیافت در سراسر مبانی فلسفی و آموزه‌های نظری و علمی او ساری و جاری است. به عبارتی، به دلیل خاستگاه معرفت‌شناختی دموکراسی پوپر و ساحت بازدارندگی آن، به

نظر میرسد "دموکراسی بازدارنده" تعبیر معرفتی مناسبی برای دموکراسی مطلوب او باشد. بعد اصلی این مفهوم، همان فرایندی است که کارل پوپر مزیت و قدرت آن را در عزل حاکمان توسط نهادهایی، نظیر انتخابات به وسیله مردم می داند.

#### ۱۶.۱. نتیجه گیری

آن گونه که در طول مقاله مشخص گردید دموکراسی به لحاظ تاریخی و نیز محتوای متن، تحولات تاریخی و تعققات نظری قابل ملاحظه ای داشته که در این مقاله، از هر دو نظرگاه و همچنین از منظر تعدادی از فلاسفه غرب تحلیل شده است. دموکراسی در مغرب زمین بتدریج بر سه پایه و مبنای عمده و اساسی استوار گردید، سه مبنایی که تاکنون نیز دقیقاً ارکان اصلی دموکراسی غربی به شمار می روند، و به عنوان آخرین دستاورد غرب در زمینه دموکراسی مطرح گردیده و نام دموکراسی لیبرال را به خود اختصاص داده است. افلاطون در جمهور، جامعه ای را ترسیم می کند که هر یک از گروه های اجتماعی، یعنی کارگران، پاسداران و فیلسوفان، تلاشی همه جانبه و در عین حال، با کارویژه مستقل، به عهده داشته باشند و ضمن خویش کاری با همکار مشترک به اصلاح دولت بپردازند که حتی با قرائت امروز نیز غیردموکراتیک به نظر نمی آید. اما ارسطو از منظر دیگر، طرح دوستی نسبت به هم نوع خود را محور بحث اخلاقی و سیاسی خود قرار داد. به این ترتیب، با ایجاد فرآیند دوستی، محصول کار در مدینه به انصاف میان شهروندان تقسیم می شد. جان لاک ضمن اهمیت قائل شدن برای فرد، معتقد به نیک سرشتی، برابری حقوقی و سیاسی، برخورداری از عقل، حقوق طبیعی سلب نشدنی، حق حاکمیت مردم، انتخابی بودن حکام؛ نگاه ابزاری و کارگزاری به حکومت، لزوم تحدید اقتدار حکومت؛ مقید شدن حکومت به قانون طبیعی و قانون موضوعه، گرایش به قانون، تفکیک قوا؛ تکرر ارزش ها و گروه های اجتماعی و... بود که مهمترین شاخصه های دموکراسی محسوب می شوند. سولون قانونی را وضع کرد که راه آتن به سوی دموکراسی را باز کرد در واقع، اگر اندیشه و قانون سولون نبود، آتن گامی بیشتر تا رسیدن به جنگ داخلی و ویرانی کامل نداشت و دیگر نمی توانست به دموکراسی و عهد طلایی قرن بعد برسد اما سولون با برقراری تعادل بین طبقات اجتماعی و دادن حقوق اساسی حتی به طبقات پایین، روح مسئولیت پذیری را در شهروندان ایجاد کرد تا آتن راه به دموکراسی بعد از او بیابد. یورگن هابرماس همواره به دموکراسی رادیکال متعهد بوده است. هدف این فصل تفسیر کار تئوریک وی به مثابه بیان معنای دموکراسی رادیکال، جایگاه آن در نظریه انتقادی جامعه و نقش آن در خود جامعه می باشد. در واقع، هابرماس در اوضاع و احوال فکری دوره پس از جنگ، به عنوان اولین نظریه پرداز آلمانی دموکراسی، توصیف شده است. پوپر بر این باور است که بزرگترین مزیت دموکراسی امکان اعمال کنترل و نظارت دموکراتیک بر عملکرد حاکمان و صاحبان قدرت است. پوپر تعریف کلاسیک دموکراسی را در معنای «حکومت توده مردم» نمی پذیرد و آن را همسو با پرسش مشهور، اما کاذب افلاطون ارزیابی میکند. بنابراین، پیشنهاد پوپر بنابه ملاحظات معرفت شناختی، جایگزینی «قضاوت و داوری مردم» به جای «حکومت موهوم مردم» است. امروزه واژه دموکراسی در ادبیات جدید، بر خلاف ادبیات کلاسیک قدیم، معنا و مفهومی شایع و مردم پسند دارد. از این رو، مورد استفاده بسیاری از حاکمان و نظام های سیاسی جهان، از طیف های مختلف، لیبرال، غیرلیبرال، نظام های سکولار و دینی قرار گرفته است. به گونه ای که مخالفت با آن، از سوی عالمان سیاسی و گروه های اجتماعی از طریق رسانه های جمعی و هم از سوی نظام سیاسی حاکم در امر سیاست و در عرصه حوزه عمومی و نظام شهروندی، بازتابی در حد ترک عمل اخلاقی و انجام عمل مخالف با قوانین طبیعی و انسانی دارد. [17]

#### منابع

- [1] شیوا جلال پور، شهره جلال پور. تبیین شاخص های دموکراسی از منظر جان لاک، فصلنامه تحقیقات سیاسی و بین المللی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد شهرضا، شماره نهم- زمستان ۱۳۹۰
- [2] بیتهم، دیوید و بویل، کوین (۱۳۷۶) دموکراسی چیست؟ ترجمه شهرام نقش تبریزی، تهران، انتشارات ققنوس
- [3] کوهن، کارل (۱۳۷۳)، دموکراسی ترجمه فریبرز مجیدی، تهران، انتشارات شرکت سهامی خوارزمی
- [4] Dixon, Douglas. 1997. conceptions of democracy and school reform a systematic analysis prominent democratic education reformers ideas.. university of georgia.press
- [5] Gutek, G. 1997. Historical and philosophical foundations of education a biographical introduction Merrill press.
- [6] Sabine, George H (1963). History of Political Theory, New York, Holt, Rinehart Winston. [5] Plato (1983). The Republic, Translated with an introduction and notes by Desmond Lee, Second edition (revisited), England, penguin books.

- [7] نبوی، سید عباس، دموکراسی و حاکمیت اسلامی «سید عباس نبوی، فصلنامه حوزه و دانشگاه شماره ۱
- [8] کابلستون، فردریک (۱۳۷۰). تاریخ فلسفه، یونان و روم، تهران: علمی و فرهنگی.
- [9] شریعت، فرشاد (۱۳۸۹)، لیبرالیسم، سکولاریسم و فرب جدید، دانش سیاسی شماره ۲، بهار و تابستان، صص ۶۱-۸۴
- [10] نقیب زاده، میرعبدالحسین (۱۳۷۵)، درآمدی به فلسفه، چاپ سوم، انتشارات طهوری
- [11] Aristotle (2000 b). "Politics", in: Classics in Political Philosophy, edited by Jene M. Porter, U.S.A. Prentice-hall Canada Inc
- [12] مور ژوئن (۱۳۸۰)، حقوق بشر، ترجمه احمد نقیب زاده، دانشکده حقوق و علوم سیاسی.
- [13] لاک، جان (۱۳۸۷)، رساله ای درباره حکومت، ترجمه حمید عضدانلو، تهران، نی.
- [14] عبدالرحیم زاده، نعمت اله، سولون؛ راهبر آتن به سوی دموکراسی، غرب شناسی بنیادی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال هفتم، شماره اول، بهار و تابستان، ۱۳۹۵، صص ۶۹-۹۷
- [15] پوپر، کارل ریموند ۱۳۸۰، الف. جامعه باز و دشمنان آن، ترجمه عزت الله فولادوند، چ سوم، تهران، شرکت انتشارات خوارزمی
- [16] Poper, Karl Raimund 1971. The open society and its enemies, the spell of Plato. Princeton university press
- [17] Malachi, Haim Hacoheh 2001. Karl Popper – the formative years, 1902-1945: politics and philosophy in interwar Vienna. Cambridge: Cambridge university press.