

آیین شهروندی



رامین کامران

آیین شهروندی
رامین کامران

انتشارات ایران لیبرال
نوامبر ۲۰۱۳
آبان ۱۳۹۲

Editions Iranliberal
www.iranliberal.com
info@iranliberal.com
ISBN: 978-91-980723-2-7

سخن نخست ۷

فصل اول: مفاهیم و تعاریف

- ۱۷ **بخش اول: چند مفهوم کلی و واحد سیاسی**
جامعه، قدرت، حکومت، جامعیت سیاست، واحد سیاسی، بشریت، حقوق طبیعی، دولت، دولت جهانشمول، حاکمیت، جامعه مدنی، جامعه سیاسی، عرصه عمومی، عرصه خصوصی، منافع ملی، استقلال، نظام سیاسی، قانون اساسی، تفسیر قانون اساسی، قانون، برابری در مقابل قانون، حکومت قانون، شهروندی، وجدان مدنی
- ۳۳ **بخش دوم: سه مفهوم بنیادی**
آزادی، برابری، کشمکش این دو، عدالت، مطلق شدن این سه
- ۴۳ **بخش سوم: سه نظام سیاسی مدرن**
دمکراسی لیبرال، حکومت اتوریتر، حکومت توتالیتر، عدالت در سه نظام

فصل دوم: از دمکراسی ناب تا دمکراسی واقعی

- ۵۵ **بخش اول: نمایندگی**
از آزادی در تنهایی تا آزادی در دل جمع، تصمیمگیری مستقیم یا به نمایندگی؟ تصمیمگیری به اجماع یا به اکثریت؟ وحدت حقیقی و وحدت حقوقی، مصونیت نمایندگان
- ۶۷ **بخش دوم: گزینش نمایندگان**
رای گیری، چرا باید برای نمایندگی بیش از یک نامزد داشت؟ چرا باید رای مخفی باشد؟ رای ملک است یا حق است یا وظیفه؟
- ۷۵ **بخش سوم: صلاحیت نمایندگان**
کاردانی، کارشناسی، شباهت
- ۸۱ **بخش چهارم: محدود ساختن قدرت**
دوره قدرت، حوزه قدرت، لیبرالیسم
- ۸۹ **بخش پنجم: از فرضهای انتزاعی تا واقعیت ملموس**
تعریف دمکراسی ایده‌آل آن نیست، محور چند قطبی، تعادل متغیر، بهینه نه بیشینه، اصلاً چرا دمکراسی را برگزینیم؟

فصل سوم: موقعیت تاریخی شما

- ۹۹ **بخش اول: هویت تاریخی**
ایران، ایران مدرن، ایرانی بودن
- ۱۰۷ **بخش دوم: کنش سیاسی**
ایدئولوژی، نقش احزاب
- ۱۱۷ **بخش سوم: چگونه ایران را دوست بداریم**
- ۱۲۷ **سخن نهایی**

درست این نقش، محور کتاب حاضر را بر آن قرار دادم. مخاطبان اصلی آن نوجوانانی هستند که با پایان دوران دبیرستان از حقوق کامل شهروندی برخوردار خواهند گشت تا در تعیین سرنوشت کشور خود نقش بازی کنند.

در بین تمامی نظامهای سیاسی، دموکراسی بیشترین سنجیدگی را از بیشترین تعداد مردم چشم دارد. هیچ نظامی به این اندازه به قابلیت عامه مردم متکی نیست و به همین دلیل برقراری و حفظش این اندازه مشکل است. دیگر نظامهای سیاسی به مردم تعلیمات مدنی نمیدهند چون اصلاً نمی‌خواهند در تصمیمگیری سیاسی دخالتشان بدهند. در استبداد، شهروندی اسم بی مسماست. فراگیری تعلیمات مدنی، فقط در دموکراسی معنی دارد و اگر کتابی که در دست دارید شکل حاضر را پیدا کرده و شباهتی به کتب معمول تعلیمات مدنی ندارد به دلیل شرایط خاص نگارش آن است و البته سلیقه و طرز فکر نگارنده‌اش.

معمولاً در کتابهای «تعلیمات مدنی» ساختار نهادهای سیاسی و گاه اداری مملکت را برای نوجوانان توضیح میدهند تا به هنگام ورود به جامعه، از حقوق خود اطلاع کسب کرده باشند و با آگاهی از طرز اداره مملکت، بتوانند در این مهم شرکت بجویند. من اگر میخواستم از روش معمول تألیف این نوع کتب درسی پیروی کنم، میبایست نگارش این کتاب را به زمانی موکول میکردم که نظام سیاسی ایران عوض شده باشد و قانون اساسی جدیدی نوشته شده باشد تا من با ارجاع به آن، طرز کار نهادهای سیاسی موجود را برای شما شرح دهم. ولی از آنجا که هدف من آشنا نمودن‌تان با نقش شهروندی بود که به هر حال، همگی دیر یا زود به ایفای آن فراخوانده خواهید شد، بهتر دیدم که به جای انتظار، از هم اکنون کار را شروع کنم و به پیشواز تغییری بروم که در راه است و دیر یا زود دموکراسی را در ایران برقرار خواهد کرد. از آنجا که نمیشد در شرایط فعلی، طرز کار نهادهایی را که هنوز وجود ندارد، مضمون کتاب سازم، به اصل و اساس نظام دموکراسی و شهروندی و برخی ابهامات آنها پرداختم تا شما با آن نظام و این نقش که در حیات اجتماعی‌تان مرکزیت خواهد یافت، هر چه زودتر آشنا گردید و در موقع مناسب به فوریت بر عهده‌اش بگیریید.

سخن نخست

وقتی کسی از دوران نصیحت‌ناشنوی به سن نصیحت‌گویی میرسد، بسا اوقات به صرافت این میافند تا آنچه را در زندگی مهم می‌شمرد با نوجوانان در میان بگذارد و ثمره تجربیات خویش را در اختیار آنها بنهد. کتاب حاضر حاصل چنین سودایی است.

من کتاب و مقاله بسیار نوشته‌ام و بارها پیش آمده تا حین کار از خودم بپرسم که اگر بخوام روزی یک کتاب درسی دبیرستانی بنویسم، اختصاص به چه رشته‌ای خواهد داشت؛ جواب هر بار قاطع و روشن بود: تعلیمات مدنی. دلیل این انتخاب در درجه اول گرایش شخصی خودم به سیاست است. سیاست همیشه در نظر من جذاب بوده است و بخش عمده‌ای از زندگیم را صرف آن کرده‌ام، چه در زمینه نظر و چه عمل. به علاوه، این گرایش با اعتقادی همراه گشته است که روزبه روز در ذهنم محکمتر شده: مشکل اساسی ایران و ایرانیان در پذیرش تحولات جهان مدرن، سیاسی است و باید برای آن راه‌حلی سیاسی به کار بست. همان راه‌حلی که در انقلاب مشروطیت بیان گشت، بزرگترین نماینده‌اش در تاریخ ما محمد مصدق است و آخر بار با شجاعت و پایداری از سوی شاپور بختیار به مردم ایران عرضه شد.

مشروطه‌خواهان امید داشتند که به یمن انقلاب، کشور خود را به جاده تجدد بیاندازند و پس از استبداد چندین قرنه، راه به سوی دموکراسی بگشایند و از مواهب آزادی برخوردار گردند. ولی از آنجا که تجدد فقط به دموکراسی ختم نمی‌گردد و به نظامهای استبدادی نوین هم فرصت پیدایش میدهد، ایران تا به امروز دستخوش کشمکش بین طرفداران نظامهای سیاسی مختلف مانده است. هدف مشروطه‌خواهان تا زمان نگارش این کتاب تحقق نیافته و به اعتقاد من تا موقعی که دموکراسی در ایران برقرار نشود، کشور ما ثبات سیاسی پیدا نخواهد کرد.

از آنجا که برقراری دموکراسی محتاج آشنایی هرچه بیشتر جوانان کشور با مفهوم شهروندی است و آمادگی هرچه بهتر آنها برای ایفای

که به این ترتیب فراهم می‌گردد، از قبل حاصل نشده باشد، فرصت از دست خواهد رفت و باید چند و گاه چندین سال برای تکرار آن انتظار کشید و مشقات بسیار به جان خرید.

حرکت آزادیخواهی ایرانیان در نسل پدربزرگ من به کودتای رضاشاهی برخورد کرد، در نسل پدر من به کودتای بیست و هشت مرداد و در نسل خود من به قدرتگیری اسلامگرایان. سه شکست که به سه دوره تکاپوی پر جوش و خروش پایان نهاد، ولی نتوانست پوشش آزادیخواهی را متوقف سازد، فقط هر بار به آن شکل دیگری بخشید. این حرکت امروز هم ادامه دارد و من در به ثمر رسیدن آن شکی ندارم و یقین دارم در نسل شما که میتوانید فرزندان من باشید، به هر مانعی برخورد، بر آن فائق خواهید آمد. کتاب حاضر را به این قصد نگاشته‌ام تا برای درک ابعاد مبارزه‌ای که بیش از یک قرن از شروع آن می‌گذرد و بخصوص بعد از پیروزی آن و برای حفظ آزادی که هدف اصلی از مبارزه و وظیفه اصلی شهروندان است، به کار شما بیاید. اگر میبینید که گاه در آن از نظام اسلامی به صیغه ماضی سخن رفته به این دلیل است که کتاب برای بعد از سقوط این نظام و محض بدرقه آن نوشته شده. به هر صورت نظام اسلامی گذشته‌گراست و در همان گذشته‌ای که بدان وابسته است دفن خواهد شد. ایران و ایرانیان بر جا خواهند ماند، آینده متعلق به آنهاست و در درجه اول به شما جوانان این کشور. نگارش این کتاب ابراز اطمینان است به روشنی آینده کشور و توانایی جوانانش. امیدواری به آینده ایران، امیدواری به همت و قابلیت شماسست نه به بخت و اقبال.

حال چند کلمه هم در باب منابع و به عبارت گسترده‌تر، تکوین این کتاب بگویم.

هر کتابی به نوعی شخصیت نویسنده را منعکس می‌سازد ولی چنین انتظار می‌رود که کتابی که با هدف صریح آموزش، آنهم به نوجوانان، نوشته شده است، تا حد امکان غیرشخصی باشد. در مورد این کتاب کار برعکس شده است. آنچه بر کتاب مسلط است دید شخصی من است که به نهایت درجه صریح، بیان گشته است. تصور میکنم دلیل این امر

این را هم بگویم که من صرف توضیح طرز کار نهادهای سیاسی را به هیچوجه برای درک دموکراسی و آمادگی برای ورود در آن کافی نمیدانم. باید منطق کار را دریافت تا بتوان هماهنگ با آن عمل کرد. ولی در عین حال، قصد من در این کتاب، عرضه تئوری دموکراسی به شما نیست، ترسیم تصویری است از این نظام که البته به تئوری آن اشاره دارد ولی آنرا خام به شما عرضه نمیکند، بلکه محدودیت‌های عملی را نیز در کنار اصولش می‌آورد تا مطلب درست دستگیرتان بشود.

حاصل کار تصویری بغرنجتر از دموکراسی به شما میدهد تا کتابهایی که به شرح اصول آن به زبان ساده، اکتفا میکنند. میدانم به این ترتیب کارتان کمی مشکلتر از معمول خواهد شد ولی برای این انتخاب دو دلیل دارم. اول تا آنچه از دموکراسی می‌آموزید، تا حد امکان به واقعیت عملی آن نزدیک باشد. اطلاع محدود به تئوری دموکراسی، گاه از فرط سادگی و یکدستی گمراه‌کننده است. دموکراسی رژیم ساده و یکدستی نیست که بتوان با ترسیم یک سیاه‌قلم منطقی از عهده شناساندنش برآمد. دموکراسی لیبرال که به اختصار دموکراسیش میخوانیم، بر فرضهای متضاد استوار است و مصلحت‌بینی عملی در شکل گرفتن و عمل کردنش همان اندازه نقش دارد که اصول پایه‌ای از اینها گذشته، به هوش و قابلیت درک شما اعتماد دارم و به پختگی-تان برای درک امری که پیچیده است ولی باید دریافت. امیدوارم این مطالب را فقط به خاطر نسپارید، بلکه در ذهن تحلیل ببرید و دستمایه فکر و عمل سازید.

شاید رفتن من به پیشواز تغییر، در چشم برخی از شما خوانندگان نوجوان، خوشبینانه جلوه کند ولی این خوشبینی به آینده ایران بی‌پایه نیست. استبداد تا برجاست، ابد مدت جلوه میکند و گاه چنین به نظر می‌آید که هر نقشه‌ای برای فردای مرگ آن ریخته شود، نقشی است بر آب. این را خود من که نوجوانیم در دوران استبداد پهلوی دوم سپری شده، به تجربه میدانم، ولی این را نیز به چشم خویش دیده‌ام که دست آزادیخواهان بالاخره رشته عمر هر استبدادی را، هر قدر هم که محکم جلوه کند، قطع خواهد کرد و اگر آمادگی برای بهره‌برداری از موقعیتی

شاید در دوران انقلاب مشروطیت میتوانست مفید باشد ولی به کار ایران امروز نیامد، بخصوص برای جوانانی که در آستانه احراز حقوق شهروندی هستند.

تأثیر مکتب اندیشه سیاسی فرانسه در این کتاب بسیار بارز است. دلیل آنی امر این است که من تحصیلات عالیم را در فرانسه انجام داده‌ام و در این کشور زندگی میکنم و دلیل عمیقش اینکه ایران از ابتدای تماسش با تجدد، بسیار از این آبشخور فکری تغذیه کرده است و تأثیری که از آن پذیرفته قابل مقایسه با آنی نیست که از مکاتب آلمانی یا انگلیسی و آمریکایی اندیشه سیاسی گرفته است. این ترتیب نگرش صد سالی است که کمابیش تبدیل به سنت ما هم شده و من هم به نوبه خویش از آن پیروی کرده‌ام.

از دین به استادان سخنی نمیگویم چون بارزترین دین است و در هر چه میکنم هویداست. صحبت از کل منابع کتاب کردن هم به قدری وسیع است که معنایی نخواهد داشت چون در این صورت باید به بسیاری چیزها که از ابتدای تحصیل، خوانده‌ام، اشاره نمایم. در بین کتابهای کلاسیک علوم سیاسی که به وجه عملی کار یک نظام سیاسی و نه فقط ساختار تئوریک آن، توجه کافی کرده‌اند، «قانون اساسی انگلستان» (The Constitution of England) نوشته والتر بیجهات (Walter Bagehot)، نمونه بسیار خوب و شاید مشهورترین نمونه بود و به مقصود من نزدیک. ولی این کتاب به ترتیب عمل قانون اساسی (نانوشته) انگلستان در زمان نگارشش، اختصاص دارد و فاصله بین نقش عملی و رسمی نهادهای سیاسی را به خوانندگان متذکر میشود، نه تفاوت دمکراسی حقیقی با دمکراسی فرضی را که من میخواستم ترسیم کنم.

در بین کتابهایی که محض نگارش این نوشته خوانده‌ام، میبایست روی دو تا انگشت بگذارم که هر دو از تحقیقات درجه اول علوم سیاسی در فرانسه معاصر است. یکی کتاب «حکومت مبتنی بر نمایندگی» (Le gouvernement représentatif) نوشته برنار مائن (Bernard Manin) که از نکته‌سنجی‌هایش در باره انتخابات دمکراتیک بهره گرفته‌ام. دوم کتاب «رساله‌ای در باب احزاب» (Essai sur les

نوع رابطه‌ایست که آگاه و ناآگاه، با مخاطب نوعی و فرضی خویش برقرار ساخته‌ام. رابطه‌ای که نزدیکتر و شخصی‌تر است تا دیگر نوشته‌هایم. طی نگارش کتاب، این اندیشه که دارم با نوجوانانی صحبت میکنم که فردای ایران در گرو توانایی‌های آنهاست، لحظه‌ای ذهن مرا ترک نکرده است. دغدغه‌ای از نوع دلنگرانی بزرگترها نسبت به جوانها که معمولاً انگیزه توصیه‌های مکرر آنها میگردد. گویی دائم این دلواپسی را دارند که اگر من به او نگویم که خواهد گفت. من هم از این دلمشغولی که احتمالاً در چشم برخی بیجا جلوه خواهد کرد، برکنار نبوده‌ام. طی کار، از سر بیرون کردنش ممکن نبود و امروز، پنهان کردنش بیجاست.

وقتی با آگاهی کامل به اینکه کتابم «تعلیمات مدنی» به معنای معمول آن نخواهد بود، دست به کار نوشتنش شدم، به دنبال این بودم که کارهای مشابهی در اینجا و آنجا سراغ کنم تا ببینم دیگران چگونه از عهده‌ی مطلب برآمده‌اند. متأسفانه، همانطور که حدس میزد، نمونه‌ها بسیار نادر بود.

وقتی مسئله را با دوست دانشمند و گرانقدرم آندره توزل (André Tosel) در میان گذاشتم، به من توصیه کرد نگاهی بکنم به آن دسته کتابهای آموزشی (catéchisme républicain) که نگارششان در ابتدای جمهوری سوم (۱۸۷۱) در فرانسه معمول گشت و با این هدف نوشته میشد که مبانی جمهوریت را، به معنای معمول در فرانسه که هم شکل بیرونی حکومت و هم ماهیت دمکراتیک آنرا در بر میگیرد، برای نوجوانان توضیح بدهد. راهنمایی‌اش، مثل همیشه پرسخاوت و دقیق و مفید بود و آشنایی با این آثار، اعتقاد مرا به لزوم کاری که در دست گرفته بودم، راسختر ساخت. ولی این کتابها در رقابت با کتب تعلیمات دینی و البته به تقلید از آنها، به صورت پرسش و پاسخ نوشته شده بود و در درجه اول محض استقاده‌ی کودکان دبستانی؛ با این هدف که از ابتدای تعلیم و تربیت وارد عمل بشود و به کلیسا فرصت ندهد تا در شکل دادن به ذهن خردسالان، از جمهوری جلو بیاقتد. من میخواستم کتابی بنویسم که مسائل را با پیچیدگی‌هایشان به خوانندگان عرضه کند و مشکلات و تضادهای دمکراسی را به آنها بنمایاند. آن ترتیب نگارش

(partis) نوشته پیر آوریل (Pierre Avril) که هماهنگی اساسی احزاب مدرن را با ساختار دموکراسی، محور کند و کاو خویش قرار داده.

معماری کتاب، چنانکه مناسب کتب درسی است، بسیار ساده است و خطی. در بخش اول یک رشته مفاهیم اساسی که همگان به هنگام بحث از سیاست به کار میگیرند، توضیح داده شده تا ابزار اولیه تفکر و سخن گفتن منظم در این زمینه، در اختیارشان قرار بگیرد.

بخش دوم اختصاص دارد به روشن ساختن ارتباط بین صورت فرضی دموکراسی ناب و کامل از یک سو و دموکراسی‌های لیبرال موجود. این بخش مغز کتاب است. هدف من درست شناساندن هر دوی آنها به شماس، در عین جلب توجهتان به تفاوت‌هایشان و بر حذر داشتنتان از سرخوردگی ناشی از بی‌اعتنایی به تجربیات تاریخی و توجه صرف به فرضهای تئوریک. تئوری، با تمام نقاط ضعف و قدرتش، اسباب شناخت واقعیت است نه توسن خیالپردازی.

بخش آخر هم موقعیت تاریخی شما را به عنوان شهروند ایرانی مدرن، ترسیم میکند تا هم به هویت سیاسی خویش و عناصر اصلی آن، آگاه گردید و هم با ابزار اصلی کار سیاسی که ایدئولوژی و حزب است، آشنایی پیدا کنید.

به یاد دکتر غلامحسین صدیقی که در علم و سیاست برای چند نسل از ایرانیان سرمشق بود و دکتر امیر هوشنگ کشاورز صدر، شاگرد وفادارش که دیر شناختم و زود از میان ما رفت.

برخی از دوستان که لطف کردند و کتاب را با دقت خواندند، از زمان انتشار اول آن، توجه مرا به برخی خطاهای چاپی و نارسایی‌های متن جلب کردند. از لطفشان ممنونم.

پاریس ژوئیه ۲۰۱۴

فصل اول مفاهیم و تعاریف

مفهوم مرکزی سیاست است، در این میدان به خاصیتی اطلاق می‌گردد که به ما امکان می‌دهد تا کسی را به کاری واداریم یا از کاری بازداریم و حکومت کردن یعنی متمرکز کردن و به کار گرفتن قدرت برای اداره حیات جمعی.

حکومت همزمان امنیت خارجی و داخلی واحد سیاسی را هدف دارد. هدف اول با سازمان دادن مردم برای دفاع از کشورشان صورت می‌پذیرد؛ تحقق هدف دوم با مهار کردن خشونت‌هایی که هر آن می‌تواند در دل جامعه زبانه بکشد و نیز با جستن راه مسالمت‌آمیز حل اختلاف که بهترین آنها برقراری عدالت است. این دو کارکرد، تمرکز قدرت در دست مرجعی را لازم می‌آورد که انحصار استفاده از خشونت را برای خود محفوظ میدارد و عامه مردم را از این کار باز میدارد. حکومت نه فقط می‌تواند برای دفاع از واحد سیاسی دست به خشونت ببرد، بلکه مجاز است تا در صورت لزوم برای وادار ساختن شهروندان به اطاعت، از وسایل قهرآمیز استفاده کند.

بعد سیاسی حیات انسان واجد نوعی جامعیت است که در دیگر شعب حیات اجتماعی یافت نمی‌گردد. جامعیت سیاست دو وجه دارد. اول اینکه مرز سیاسی در زندگانی اجتماعی ما نقش عمده بازی میکند و شبکه‌های ارتباط اجتماعی مختلفی که در آنها شرکت داریم، اگر هم در این مرز قطع نشود، در اینجا نوعی گره می‌خورد که ترتیبات مراوده بین داخل و خارج این واحد را متفاوت می‌سازد. وقتی می‌گوییم که در ایران زندگی می‌کنیم، یعنی در واحدی سیاسی که چنین نام دارد، روزگار به سر می‌بریم. به همین تناسب است که از جامعه ایران، اقتصاد ایران و... سخن می‌گوییم. روشن است که نه جامعه بشریت به ایران محدود است، نه روابط اقتصادی انسانها فقط در این مرز می‌گنجد... تمایزی را که بین این ابعاد غیرسیاسی حیات مردم ایران با دیگر مردمان جهان قائل می‌گردیم، در درجه اول تمایزی سیاسی است. وجه دوم جامعیت سیاست از این قرار است که قدرت سیاسی قادر است بر هر بخش از حیات ما اثر بگذارد و در مقابل، قدرتی که در هر زمینه دیگر (اقتصاد، مذهب، فرهنگ و...) شکل گرفته باشد می‌تواند در سیاست تأثیر بنهد. قدرت سیاسی می‌تواند روابط اقتصادی را دگرگون

بخش اول چند مفهوم کلی و واحد سیاسی

در ابتدای کار باید به چند مفهوم کلی بپردازیم که همه ما همه روزه، بخصوص وقتی صحبت از سیاست می‌کنیم، به کار می‌گیریم، بدون اینکه همیشه به تمامی ابعاد آنها توجه کامل داشته باشیم. این قدم اول است برای منظم کردن فکرم و ورود به مراحل بعدی بحث. تجربه روزمره ما از حیات، تماس با مردمانی پرشمار است: در خانواده، در مدرسه، در تفریح‌گاه‌ها، به هنگام سفر... ما در طول زندگانی خویش با اشخاص گوناگون سر و کار داریم و به انواع مختلف با آنها مرتبطیم. این ارتباط گاه مستقیم است و گاه غیر مستقیم، گاه در دیدرس ماست و گاه نه، گاه تابع خواست و انتخاب ماست و گاه نیست. رابطه‌ای که با خویشاوندان خود داریم با آنی که ما را به دوستانمان، به آموزگارانمان، به فروشنده این و آن مغازه و... وصل میکند، متفاوت است. آنچه که جامعه خوانده میشود مجموعه در هم تافته‌ای از انواع روابطی است که ما را به دیگران پیوند میدهد: خویشاوندی، زبانی، شغلی، اقتصادی، مذهبی و... نه گستره این شبکه‌ها یکپسند و نه منطق عمل آنها؛ هرکدامشان در عین ارتباط با بقیه، از باقی متمایز است. درک درست حیات تاریخی ما محتاج تمایز این شبکه‌ها و دقت به تفاوت‌های آنهاست. موضوع کتاب حاضر شبکه روابط سیاسی است که درون یک واحد سیاسی برقرار می‌گردد.

دلیل اینکه حیات انسان بعدی سیاسی دارد و محتاج انتظام سیاسی است این است که افراد بشر ممکن است هر زمان طی زندگانی اجتماعی خویش با یکدیگر اختلاف پیدا کنند. اختلافاتی که نه می‌توان با بحث و استدلال از میان برداشت و نه با صرف پیروی از اصول اخلاقی حلشان کرد، بخصوص که آدم نادان و دغل و زورگو همه جا پیدا میشود. این وضعیت می‌تواند به سرعت به استفاده از قدرت و در نهایت خشونت بکشد. اگر می‌خواهیم از مواهب زندگی جمعی برخوردار باشیم، باید برای مهار قدرت چاره‌ای بجوییم. قدرت که

قومی، مذهبی، نژادی یا... مقید نمیسازد. ملت مجموعه‌ایست انسانی که اعضایش تحت حکم دولتی جهانشمول زندگی میکند. آن واحد سیاسی که ما در دلش زندگی میکنیم، ایران نام دارد و ما اعضای ملت ایران هستیم. ملت مقامی سیاسی نیست که بر مبنای قانون اساسی تعریف شده باشد، مرجعی است که تمامی منظومه حکومتی با اتکای بدان شکل میگیرد.

حق تصمیمگیری نهایی در دل یک واحد سیاسی، حاکمیت نام دارد و در دمکراسی متعلق به ملت است. بیان حاکمیت دو وجه دارد: یکی متمایز ساختن واحد سیاسی از نظایر خویش و دیگر تعیین نظام سیاسی در داخل مملکت. این دو به هم بسته است و نمیتوان از یکدیگر جدایشان کرد، هر دو همزمان انجام میپذیرد.

آن بخش از ارتباطات اجتماعی ما که به وجود دولت وابسته نیست، **جامعه مدنی** خوانده میشود. جامعه مدنی در مقابل دولت تعریف میشود و قالبش همان واحد سیاسی است که دولت اداره میکند ولی وجودش برخاسته از تصمیم دولت نیست. نه به این معنا که ارتباطهای درون جامعه مدنی از حکم دولت بیرون است، از این جهت که پیدایش و دوام آنها تابع حکم و بسته به خواست دولت نیست. به عنوان مثال، شبکه روابط خویشاوندی به حکم دولت شکل نگرفته و اگر هم دولتی در کار نباشد، باز وجود خواهد داشت. نکته در این است که این شبکه‌های مستقل هم برای اینکه بتوانند درست عمل کنند، محتاج انتظام سیاسی جامعه هستند و اگر نظم سیاسی از هم بپاشد، دچار اختلال میگردند.

همه مردمی که بر خاک یک کشور زندگی میکنند، تحت حکم دولت قرار دارند ولی در هیچ کجا، همه آنها در قدرت سیاسی شریک نیستند. آن بخشی که در این قدرت شریک است، **جامعه سیاسی** خوانده میشود. گستره این بخش به تناسب نظام سیاسی تغییر مییابد و در دمکراسی وسیع‌ترین صورت را پیدا میکند. در این نظام، همه شهروندان در قدرت سیاسی شریکند و به تبع در اداره کشور نقش بازی میکنند.

فضایی را که حیات سیاسی یک کشور در آن جریان مییابد **عرصه عمومی** میخوانند و آنچه را که خارج از این حوزه است **عرصه خصوصی**. عرصه عمومی، فضای کوچی و خیابان و امثال آن نیست

سازد، مذهبی را بر دیگری برتری بدهد، نگاه ما را به آثار هنری تغییر بدهد... اگر این قدرت بی مهار باشد در همه زمینه‌ها دخالت میکند و کار آنها را مختل میسازد. برای اینکه فعالیت در حوزه‌های گوناگون حیات انسان بتواند به طور معقول و منطقی جریان بیابد، باید قدرت سیاسی محدود بشود. جامعیت سیاست هیچگاه به این معنا نیست که قدرت سیاسی قادر است هر کاری بکند یا به این امر مجاز است.

واحد سیاسی عبارت است از گروهی انسانی که در داخل آن اختلاف‌ها بر اساس روش‌های مسالمت‌آمیز حل میشود و پا بیرون نهادن از این راه، با واکنش در صورت لزوم خشونت‌آمیز، حکومت مواجه میگردد. مرز واحد سیاسی مرز بین خودی و بیگانه است و در بیرون این واحد، همیشه امکان بروز جنگ هست. پیدایش واحد سیاسی حاصل طرح و اراده انسانهاست و حفظش در طول زمان ثمره کوشش آنها.

بشریت مجموعه‌ایست که همگی افراد انسان را در بر میگیرد. بشریت مفهوم سیاسی نیست، افقی است که برابری افراد بشر ترسیم میکند و گستره وظایف اخلاقی آنها را نسبت به هموعان خود معین مینماید. برای دستیابی به امنیت، برای برخورداری از عدالت و از حقوق، حتی حقوق طبیعی که وضعشان تابع واحد سیاسی نیست، و در نهایت برای داشتن مرجع دادرسی باید در واحدی سیاسی زیست و با حکومتی طرف بود که ملزم به تحقق امنیت و عدالت باشد. آنچه جامعه بشریت میخوانیم، قادر به این کارها نیست. افق فعلی حیات اجتماعی ما، واحد سیاسی است، نه بشریت.

دولت دستگاهی است که اداره واحد سیاسی را برعهده دارد، قدرت به این قصد در آن متمرکز گشته است و توسط آن اعمال میگردد. نفس تمرکز قدرت سیاسی را میتوان از قدیم‌الایام در جوامع مختلف بشری سراغ کرد ولی غیرشخصی شدن، سازمان یافتن و منتظم شدن آن با پیدایش دستگاه دولت است که به اوج خود میرسد. دولت کارآمدترین نهادی است که بشر برای مسلط شدن بر حیات اجتماعی خویش و اداره آن، ابداع کرده است. **دولت جهانشمول** آنیست که با مردمان تابع خویش ارتباط مستقیم برقرار میسازد و تبعیت از خود را به هیچ شرط

که مردم میتوانند آزادانه در آن رفت و آمد کنند، گرد هم بیایند و سخن بگویند. عرصه عمومی میدان عملی است که مسائل مربوط به حیات کل واحد سیاسی و عموم مردم در آن حل و فصل میگردد. حوزه خصوصی را هم نباید با حریم شخصی، فرضاً خانه یا اطاق شخصی، یکی گرفت. از دیدگاه سیاست، هر آنچه جزو عرصه عمومی به حساب نیاید، خصوصی است، چه فردی باشد و چه گروهی و جمعی. به عنوان مثال، گروه مذهبی، با این وجود که میتواند افراد بسیار پرشماری را در جامعه شامل گردد، خصوصی است.

به این نکته نیز باید توجه داشت که مشمول قانون بودن الزاماً به معنای قرار گرفتن در عرصه عمومی نیست. به عنوان مثال، حوزه خانواده، مثل بیشتر فعالیت‌های انسان، مشمول قوانینی است که منشأ دولتی دارد. ولی این بدان معنا نیست که دولت خانواده را اداره میکند. معنای خصوصی بودن یک نهاد، یک شرکت، یک گروه... این نیست که میتوان در چارچوب آنها بی‌اعتنا به قانون، هر کاری کرد، در این است که اختیار اداره‌شان با دولت نیست.

مرز این دو عرصه مرزی است که حد و حدود دخالت مشروع دولت را در حیات جامعه مشخص مینماید. آنچه که خصوصی محسوب است، از دست‌اندازی دولت، حتی اگر دمکراتیک‌ترین باشد و متکی به رأی جمیع شهروندان، مصون است. بر خلاف حوزه عمومی که یکدست و پیوسته و واحد است و اختیارش در دست دولت، حوزه خصوصی از بخشهای کوچک و بزرگی تشکیل شده است که در تمامی جامعه پراکنده است و فعالیت‌هایشان با یکدیگر متفاوت. یکی حوزه وحدت است و دیگری حوزه کثرت.

عرصه عمومی محل بروز آزادی مثبت است، یعنی شراکت شهروندان در تصمیم‌گیری برای سرنوشت واحد سیاسی. عرصه خصوصی محل بروز آزادی منفی است و نفی اختیار قدرت سیاسی. مرز بین این دو هیچگاه ثابت نیست و به تناسب شرایط تاریخی، عقاید و افکار رایج و گرایشهای مختلف سیاسی، تغییر میکند. آنچه که در دمکراسی تغییرپذیر نیست، وجود و اعتبار این دو حوزه است و تمایزشان از هم. در هیچ دمکراسی نمیتوان همه چیز را داخل عرصه

عمومی شمرد چون چنین چیزی مترادف استبداد مطلق است و نمیتوان همه چیز را هم خصوصی شمرد چون در این صورت دولت از بین می‌رود و واحد سیاسی از هم میپاشد.

استقلال یک ملت عبارت است از آزادی آن در تصمیم گرفتن برای سرنوشت خود و طبعاً پذیرش پیامدهای این تصمیم آزاد. فراموش نکنیم که ملتها هم مثل افراد انسان از آزادی مطلق بهره‌مند نیستند و نمیتوانند آینده خویش را فقط به خواست خود رقم بزنند. ولی بین فرمانبری از دیگری و پذیرش محدودیتهایی که روابط بین‌الملل به شما تحمیل میکند، تفاوت هست. استقلال ملت یعنی اینکه خودش برای خود تصمیم میگیرد، نه دیگری. این آزادی میتواند در چارچوب قوانین بین‌المللی و به رضایت هر واحد سیاسی محدود گردد و در غیر این صورت حق دفاع از آن با دست یازیدن به خشونت، یعنی با جنگ، برای همه محفوظ است.

منافع ملی را جز با استقلال نمیتوان تحقق بخشید. تعریف منافع ملی معمولاً دو بخش را شامل میشود: یکی که مربوط است به حفظ کشور که ثابت است و باید سرلوحه برنامه هر گروه و هر نظام سیاسی باشد و بخشی دیگر که تصویری از آینده مطلوب آنرا ترسیم میکند و به تناسب موضع و عقاید سیاسی فرد یا گروهی که تعریفش میکند، تغییر مینماید.

اول اصل منافع ملی، بقای کشور است. روشن است که اگر کشوری موجود نباشد، ملتی هم در کار نخواهد بود و دیگر منطقاً هیچ حرفی در باره منافع آن، موضوع نخواهد داشت. حفظ کشور محتاج قدرت است ولی گوناگونی نظرها از اینجا شروع میشود. وقتی صحبت از قدرت میشود، توجه همگان به قدرت نظامی جلب میشود که برای حفظ هر واحد سیاسی لازم است. جای تعجب نیست، ولی ارتش نه تنها منبع قدرت است و نه تنها شکل تبلور آن. برتری اقتصادی، علمی، فرهنگی، ایدئولوژیک و... همه از منابع عمده قدرت است و در حیات معمول هر واحد سیاسی بسیار بیش از نیروی نظامی به کار گرفته میشود که در درجه اول بازدارنده و تهدیدکننده است و خوشبختانه کمتر

وارد عمل می‌گردد. این تنوع منابع قدرت و ترتیبات استفاده از آن، باعث می‌گردد تا تعریف منافع ملی موضوع بحث واقع شود. تقویت و نیرومند ساختن کشور محض تضمین حیات آن و منصرف ساختن دشمنان احتمالی از دست درازی به آن، حتماً در مرکز منافع ملی است. ولی نکته در این است که افزودن بر قدرت امری نیست که در خلاء و به طور مطلق صورت بپذیرد و فقط به تصمیم یکجانبه ما نتایج دلخواه را بار بیاورد. این امر همیشه در مقابل رقیبان و دشمنان معین و با توجه به موقعیتی مشخص صورت می‌گیرد. سنجش موقعیت و انتخاب راهکار همیشه موضوع بحث است.

منافع ملی را نمیتوان امری آنی و کوتاه مدت به حساب آورد یا حتی به تناسب عمر آدمی در نظر گرفت. عمر ملت محدود به یک نسل و دو نسل نیست و در مورد ملت کهنسالی مثل ایران، این نکته بسیار مشهود است. تعریفی که از منافع ملی عرضه می‌کنیم فقط مربوط به امروز نیست و حاوی تصویری است که از آینده کشور خود و نقشش در جهان داریم. طبیعی است که در این مورد هم نظر ما نسبت به آینده و نیز رنگ ارزشهایی که به آنها پابندیم، بر تعریفی که از منافع ملی داریم تأثیر بنهد.

مهمترین گزینش در راه تعریف و حفظ منافع ملی گزینش نظام سیاسی است. این انتخابی استراتژیک است، یعنی متوجه است به دستیابی به اهداف غایی. تا آنجا که به منافع ملی مربوط میشود، دموکراسی، نسبت به دیگر نظامهای سیاسی، از دو امتیاز برخوردار است. اول این که فرصت تعریف این منافع را به خود ملت ارزانی میکند، نه به مرجع دیگری که مدعی است خیر عموم را بهتر از خود آنها میداند. دوم این که همراهی گروه هر چه بیشتری از مردم را در دستیابی به این منافع جلب میکند و به این ترتیب بر بخت تحقق آنها میافزاید. همبستگی ملی که در دموکراسی انعکاس پیدا میکند، مهمترین نقطه قوت هر ملت است و قدرت دولت در درجه اول از آن مشتق می‌گردد.

نظام سیاسی مجموعه ترتیباتی است که برای تقسیم و اعمال قدرت در واحد سیاسی برقرار میشود و شیوه حکومت را سامان میدهد.

انتخاب نظام سیاسی اساسی ترین انتخاب در زمینه سیاست است. برقراری یک نظام سیاسی از ورای مبارزه‌های بین طرفداران نظامهای مختلف صورت می‌پذیرد که در آن قدرت حرف آخر را میزند. برای همین است که انقلاب که صورت معمول تغییر نظام است، بسا اوقات با خشونت انجام می‌گیرد. برقراری دموکراسی در ایران، اول بار به بهای انقلاب مشروطیت و جنگ داخلی پیامد آن صورت پذیرفت.

قانون اساسی نهادها و قواعدی را که برای تحقق يك نظام سیاسی معین در يك جامعه مشخص، لازم است، معین میکند. این قانون واسطه‌ایست بین مفهوم انتزاعی نظام سیاسی و جامعه ای که شکل تاریخی خاص خود را دارد، پس باید با این دو قطب هماهنگی داشته باشد تا بتواند بین آنها ارتباطی مستمر ایجاد کند. از طریق نگارش و تصویب قانون اساسی است که نظام سیاسی بیان حقوقی به خود می‌گیرد. قانون اساسی از مرجع واحد که حاکمیت است بیان می‌گردد، قراردادی نیست که بین چند گروه بسته شده باشد و به خواست یکی از آنها از هم بگسلد. ملت در تعیین سرنوشت خویش به استقلال عمل میکند و با کسی قرارداد نمی‌بندد.

دوام قانون اساسی منوط است به هماهنگی آن با ساختار و امکانات جامعه. این تصور درست نیست که موقعیت و شکل جامعه هر چه بود، کفایت یک قانون اساسی نوشته شود تا هر نظام حکومتی که تجویز مینمایند (از جمله دموکراسی)، یکشبه برقرار گردد. ناهماهنگی بین قانون اساسی و جامعه امر نادری نیست و تا به حال قوانین اساسی بسیاری را از اعتبار انداخته. البته مشکل اینجاست که اگر قرار باشد فقط ترتیب و اوضاع موجود جامعه مد نظر قرار گیرد تا هماهنگی کامل بین آنچه که هست و آنچه قانون اساسی تجویز مینماید برقرار باشد، اصلاً حاجتی به نگارش قانون اساسی نخواهد بود، کفایت اوضاع به حال خود رها شود. نگارش قانون اساسی، مثل هر قانون دیگر، با این هدف انجام می‌گیرد که وضعیت خاصی را برقرار نگاه دارد، وضعیتی که خود به خود بر پا نماند و حاجت به پشتوانه قانون و احیاناً نیرویی دارد که در اختیار مراجع قانونی است. به عبارت دیگر قانون اساسی وضعیتی را چنانکه باید باشد وصف و تجویز

میکند، نه چنانکه هست. ظرافت عمدۀ نگارش قوانین اساسی در همینجاست، در یافتن تعادلی بین آنچه که هست و آنچه که باید باشد، تعادلی که تحققش از دسترس جامعه بیرون نباشد و از هدف هم بیش از اندازه دور نیافتد.

از این هماهنگی اولیه گذشته، باید توجه داشت که متن قانون ثابت است و جامعه در معرض تغییر. قانون اساسی هر چقدر هم در ابتدا با دقت و ظرافت نوشته شده باشد و در یافتن تعادلی که ذکر شد، موفق بوده باشد، به مرور زمان این خاصیت را از دست میدهد. دوام بخشیدن به تعادل بین قانون اساسی و وضعیت جامعه، کار مکانیسمهای تفسیر قانون اساسی است. روشن است که هر چه قانون اساسی بیشتر به جزئیات پرداخته باشد، کار انطباق آن با موقعیت روز سختتر خواهد بود؛ به همین دلیل است که نگارندگان این قانون توجه خویش را به کلیات و امور «اساسی» معطوف میسازند و طرح جزئیات را به آیندگان وامیگذارند.

تفسیر قانون اساسی یعنی روشن کردن معنایش با رجوع به متن خودش و متنهای وابسته و با در نظر گرفتن اوضاع دوران نگارش آن و اوضاع روز. هیچکدام از دو وجه متنی و تاریخی را نمیتوان از این فرآیند حذف کرد. اختلاف بر سر تفسیر قانون اساسی امری رایج است. هر قانون اساسی به دو دلیل موضوع اختلاف میشود که تفسیرش را از طرف مرجعی ذیصلاحیت لازم میآورد: یکی اینکه از اصول کلی اش برداشتهای مختلف میتوان کرد، دیگر اینکه مسائلی که در آن ناگفته مانده است، به دلیل تحولات سیاسی، محتاج روشن شدن میشود. این مشکلات نه قابل پیشبینی است و نه قابل پیشگیری. ساده ترین راه چاره، ایجاد نهادی مشخص برای رفع اختلاف است که میبینیم در بسیاری از کشورها موجود است. باید توجه داشت که مرجع مزبور مجاز به تفسیر این قانون است و کاری به اجرای آن ندارد. به اجرا گذاشتن قانون اساسی وظیفۀ این نهاد نیست، وظیفۀ مجموع نهادهای سیاسی هر کشور است.

اگر کسی از قانون اساسی تخلف کرد که بارزترین و حادثترین شکل آن کوشش در راه تغییر نظام سیاسی است و از طرف هیچ نظامی چه دمکراتیک و چه غیر از آن، پذیرفته نیست، رسیدگی به تخلف و مجازات او، از طرف مرجعی خاص انجام میگیرد که به صورت دادگاه و با اختیارات جزایی عمل میکند و با نهاد مفسر یا محافظ قانون اساسی، متفاوت است.

از پیچیدگیهای حقوقی کار گذشته، قانون اساسی توسط حقوقدانان نوشته نشده است و قرار هم نیست که فقط توسط آنان قابل فهم باشد. این قانون باید در معرض درک شهروندان عادی باشد تا با نظر به آن رفتار سیاسی خود را شکل بدهند. البته در این میان توضیح و یاری حقوقی همیشه مغتنم است، ولی نباید از یاد برد که اعتبار این قانون از حاکمیت برمیخیزد و حاکمیت که متعلق به ملت است، امر تخصصی و کارشناسی نیست، سیاسی است. سعی در مهار آن در قالب این یا آن تخصص، مترادف گرفتنش از دست ملت است و بر عمر دمکراسی نقطه پایان مینهد. باید به این تهدید آگاه بود و با آن مقابله کرد.

اینکه قانون اساسی عنوان «قانون» دارد و متنی حقوقی است، نباید ما را از توجه به ماهیت آن که سیاسی است بازدارد. قانون اساسی به

حفظ نظام سیاسی و قانون اساسی که بیان حقوقی آن است، در نهایت به ملت متکی است، نه به نیروی دولت و پلیس. رفع اختلاف و تفسیر قانون اساسی بر عهده هر نهادی باشد، نگهبان اصلی و نهایی قانون اساسی، مرجعی است که صاحب حق حاکمیت است. در دموکراسی این وظیفه بر عهده ملت یعنی جمیع شهروندان قرار دارد و شما هیچگاه نباید از توجه به این قانون و تفسیرهایی که از آن عرضه می‌گردد، غفلت کنید.

قانون در گسترده‌ترین معنایش عبارت است از قاعده‌ای کلی که در حوزه‌ای معین صدق می‌کند. قانون در دموکراسی از اهمیت بسیار برخوردار است و احترام به قانون از لوازم دموکراسی است، به همین خاطر باید به مفهوم و کارکرد آن توجه خاص داشت زیرا حد و حدود آزادی ما در دموکراسی، اساساً توسط آن تعیین می‌شود. باید ببینیم چرا محدود شدن آزادی از طریق قانون، قابل قبول‌ترین شکل آن است. برای اینکه ما قانون را نفی کننده خودرأیی میدانیم و از آن عدالت و نظم و کارایی و یکدستی چشم داریم. این توقعات بجاست ولی خودبخود توسط هر قانونی برآورده نمی‌شود. باید حد و حدود قانون را شناخت تا بتوان از آن درست استفاده کرد.

ما قانون را خلاف خودرأیی میدانیم، هم خودرأیی تکتک مردم و هم حکومتگران. هیچکدام ما مایل نیست که در حیات خویش تابع تصمیمات دلبخواه این و آن و بخصوص حکام کشوری که در آن زندگی می‌کند، باشد. حکومت قانونمدار می‌خواهیم تا تکلیفمان روشن باشد و رفتار خودمان را بر اساس قاعده‌ای که یکسان اعمال می‌گردد، تنظیم کنیم. برای همین هم هست که گاه می‌گویند که قانون بد از بی-قانونی بهتر است. البته گاه نیز قانون را به دلیل همین کلیت و شمول یکسانش، با استبداد متضاد می‌شماریم که نیست. حکومت‌های استبدادی نیز به همان اندازه قانونگذاری می‌کنند که دیگر حکومتها، زیرا برای اداره کشوری که تحت حکم دارند، محتاج قاعده و نظم و نسق هستند تا از عهده کار بر بیایند. تفاوت بین قوانین آنها و قوانین دموکراسی در این است که اینجا اراده ملت منشأ قانون است.

ما قانون را وسیله برقرار کردن عدالت میدانیم ولی باید آگاه بود که عدالت در مفهوم قانون درج نیست، چیزی است که بر قانون علاوه می‌شود، به دو صورت: یکی با پیروی از روشهای درست قانونگذاری که امروز برای ما مترادف روشهای دموکراتیک است و نشانه اینکه مرجع حاکمیت که ملت باشد، آنرا وضع کرده و دیگر از نظر محتوا، ما قانونی را که ظلم در حق گروهی روا دارد مقبول نمی‌شمریم. قانونی که حائز این شرایط نباشد، در چشم ما بی اعتبار است.

وقتی صحبت از رابطه نظم و قانون می‌شود باید توجه داشت که ما کلمه قانون را در دو مورد که در عین داشتن وجوه اشتراک، اساساً از هم جداست، به کار می‌بریم، چون هم صحبت از قوانین طبیعت می‌کنیم و هم از قوانینی که انسان وضع کرده است. قوانین طبیعت که طی تحصیل با آنها آشنا شده‌اید، بیان نظمی خدشه‌ناپذیر است. ما معمولاً در جامعه نیز طالب چنین وضعیتی هستیم، می‌خواهیم نظم و ترتیبی قاطع بر آن حکمروا باشد و این را از قانون می‌طلبیم. ولی نکته در این است که ما قوانین طبیعت را وضع نمی‌کنیم، آنها را از ورای ثباتشان کشف می‌کنیم؛ در مقابل، اگر قانونی برای اداره جامعه وضع می‌کنیم، درست به این دلیل است که نظم مطلوب ما در جامعه، تنها صورت وقوع امور نیست. برای اینکه صورت دلخواه آنچه که می‌خواهیم، برقرار شود یا تغییر نکند، قانونی تهیه و تصویب می‌کنیم که قرار است اجرایش وضعیت خاصی را حفظ یا برپا کند. به عبارت دیگر قوانین طبیعی بیان وضعیتی است که تخطی از آن ممکن نیست، ولی قانون در جامعه درست به این دلیل وضع می‌شود که رفتار خلاف آن ممکن و گاه حتی رایج است. یکی بیان جبر است و دیگری شکل دهنده، محدود کننده و مهار کننده آزادی.

از اینها گذشته، ما معمولاً اجبار قانونی را دارای بیشترین کارآیی می‌شماریم. قانون بیان حاکمیت است و در حیات اجتماعی هم بالاتر از حاکمیت مرجعی نیست. از آنجا که برای قانون حرمت قائلیم و سرپیچی از آنرا مذموم میدانیم، کارآئیش را نیز گاه به دلیل همین احترام، فراتر از آنچه که هست می‌بنداریم. وقتی قانونی تصویب شد کار را به نوعی فیصله یافته تلقی می‌کنیم و تبعیت از آنرا کار حکومت و نیروهای

انتظامی می‌شمریم: هر کس از قانون تخطی کند سر و کارش با پلیس است. ولی باید آگاه باشیم که کارآیی قانون بی‌حد نیست. آنچه قانون تجویز میکند باید ممکن باشد و تصویب قانون، ناممکن را، هر قدر هم مطلوب، ممکن نمی‌سازد. علاوه بر این، کارآیی قانون، هم هوشمندی و دقت قانونگذار را می‌طلبد، هم همت مجری قانون را و هم همکاری ملت را. اگر می‌خواهید قانون از شما حمایت کند، شما هم باید از قانون حمایت کنید. هیچ قانونی به خودی خود اجرا نمی‌شود مگر قوانین طبیعت.

ما بسا اوقات **برابری در مقابل قانون** را شرط برقراری عدالت می‌شماریم. قانون قاعده‌ای کلی است و اصولاً برای این وضع شده که بر موارد مشخص به طور یکسان اعمال شود، پس باید ببینیم که برابری در مقابل قانون چه معنایی دارد. معنای اول که معمول‌ترین نیز هست همان برابری شهروندان است که پایه دموکراسی است. در اینجا است که برابری نمی‌باید تحت هیچ عنوان خدشه ببیند. دوم این که کسی به دلیل موقعیت اجتماعی خود از حکم قانون معاف نباشد و در هنگام اعمال قانون بر دیگران امتیازی نداشته باشد. فرض این است که اگر دو نفر فرضاً دزدی کرده‌اند، مشمول یک قانون بشوند و در نهایت یکسان مجازات گردند. ولی در اینجا نکته‌ای هست. اجرای عدالت فقط به اعمال قانون ختم نمی‌گردد. قاضی باید قانون را با در نظر گرفتن موقعیت خاصی که در باره آن حکم می‌دهد، اجرا کند. به عبارت دیگر باید دلایل مخففه و مشدده را نیز در نظر بگیرد و همه را به یک چوب نراند چون در این صورت از جاده انصاف دور خواهد افتاد. برای همین است که قانون برای بسیاری از جرائم حد و حدود کلی مجازات را تعیین میکند و دست قاضی را برای تعیین دقیق آن باز می‌گذارد.

گاه برخی صحبت از **حکومت قانون** میکنند و آنرا طوری عرضه می‌نمایند که گویی بر حکومت آدمیان برتری دارد. اول از همه باید دقت داشت که قانون به خودی خود نه می‌تواند حکومت کند و نه مجاز به این کار است. حکومت جایی معنا دارد که اراده‌ای در کار باشد و اراده در جایی که آزادی باشد. شاید بتوان مجازاً گفت که قانون در طبیعت حکم میراند ولی در جامعه انسان است که حکومت میکند و دموکراسی

حکومت شهروندان است. اگر بخواهیم قانونی را بالاتر از آنچه شهروندان تصویب کرده‌اند، بشماریم، به همان نسبت دموکراسی را محدود کرده‌ایم.

در عین توجه به اهمیت اساسی قانون، باید توجه داشت که قانون با تمام اعتبار و ارزشش نمیتواند همه‌چیز را شامل گردد و در هر زمینه - ای دخالت کند. نمی‌توانیم بگوییم که اگر قانون دموکراتیک و عادلانه بود، میتواند هر امری را در بر بگیرد، نکته در این است که دخالت قانون در همه جا، خود خلاف عدالت است. قانون، حتی قانون دموکراتیکی که برای همه چیز تعیین تکلیف کند، حوزه خصوصی حیات همگان را نقض کرده است و آزادی منفی را مخدوش می‌سازد و در نهایت کل آزادی را از بین میبرد. به همین دلیل است که مذهبیه که برای تمامی جنبه‌های حیات بشر قانون و قاعده معین میکنند، برای هماهنگ شدن با دموکراسی این اندازه دچار مشکل میشوند.

شهروندی عبارت است از حق برابر شرکت در تصمیم‌گیری برای سرنوشت واحد سیاسی. این برابری سنگ بنای اولیه دموکراسی است. از بابت شهروندی تفاوت بین درآمد افراد، رنگ پوستشان، مذهبشان، جنسیتشان... اصلاً مطرح نیست و معنا ندارد. از این دیدگاه، یعنی دیدگاه حقوق سیاسی، همه شهروندان «عین» هم هستند و هیچ تفاوتی بینشان نیست.

اساس شهروندی بر برابری ارزش سیاسی افراد انسان است و حوزه‌اش از برابری اخلاقی که همه بشریت را در بر می‌گیرد، محدودتر است چون فقط در قالب یک واحد سیاسی معین عمل میکند، نه در سطح بشریت. دو فرض دیگر نیز به این برابری اولیه علاوه می‌گردد: برخورداری شهروندان از قابلیت یکسان برای ارزیابی مصلحت کشور و تبعیت یکسان آنها از وجدان. روشن است که شهروندان موظفند تا در انطباق هر چه بیشتر با این فرض‌ها بکوشند. هم با گوش داشتن به ندای وجدان و هم با سعی برای کسب دانش و اطلاع تا تصمیماتی که می‌گیرند و فقط سرنوشت خودشان را تحت تأثیر قرار نمیدهد، تا حد امکان مقرون به صحت باشد. باید دائم برای کسب و حفظ و افزایش این توانایی‌ها کوشید. اگر عموم شهروندان چنین

نکنند هیچکس دیگر به جایشان این زحمت را بر عهده نخواهد گرفت، چون هیچکس دیگر قادر به چنین کاری نیست. شهروند در عین کسب اطلاع از همه سو، قرار است در تصمیمات خود، به طور مستقل، یعنی با اتکا به شعور و وجدان خویش، عمل نماید. هر کس در این زمینه از خود سلب اختیار کند، در ایفای وظایف شهروندی خویش کوتاهی کرده، ولی با این کار فقط از حقوق خود صرف نظر نکرده، بلکه به دیگر شهروندان و به دموکراسی خیانت کرده است. شهروند باید استقلال فکر و عمل داشته باشد. نه به این معنا که هر کار میکند با دیگران فرق داشته باشد، به این معنا که اختیار فکر و عمل خود را به دست دیگری ندهد.

شهروندی فقط حق نیست، وظیفه هم هست، وظیفه در قبال جمعی که منزلت شهروند مدیون آن است. البته شهروند در حق خود هم وظایفی دارد، همانگونه که هر کس در حق خود نیز وظایف اخلاقی دارد. ولی وظایف شهروند در قبال خود، از طریق انجام وظایفش در قبال جمع تحقق میپذیرد و شهروند به عنوان عضوی از جمع است که از رفتار درست خود بهره میبرد، نه به طور مستقیم و به تنهایی و جدای از دیگران.

درست است که شهروندی منزلتی فردی است، ولی شهروند موجودیت و اعتبار خود را از واحد سیاسی، از جمع، از ملت میگیرد و در ایفای نقش خود باید دائم متوجه این نکته باشد. درست عمل کردن شهروند مستلزم توجه مدام است به ملت و طبعاً منافع ملی. هر انسان، در طول حیات خود، در پی به دست آوردن منافع مختلفی است. شهروند منافع جمعی و مشترک را در صدر خواسته‌های خود قرار میدهد. نه به این دلیل که از منافع شخصی خود صرفنظر میکند، درست به این جهت که منافع شخصی خود را در نظر دارد و بر این آگاه است که سود حفاظت از منافع جمع، به خود او نیز، به عنوان یکی از اعضای همین جمع، میرسد و در جامعه‌ای که منافع جمعی و مشترک درست حفظ نشود، منافع فردی هم در معرض خطر دائم خواهد بود.

وجدان مدنی خاصیتی است که شهروندان را وامیدارد تا در صحنه سیاست و جامعه طوری عمل کنند که منافع ملی را محفوظ بدارد و دوام دموکراسی را تضمین نماید و باعث شود تا بهره‌ای که همگان میتوانند از برقرار بودن این نظام ببرند، به حداکثر برسد. از هر شهروند انتظار می‌رود تا در تمامی طول حیات خویش تابع وجدان مدنی خویش باشد و چنان رفتار کند که میباید.

پابندی به اصول دموکراسی در درجه اول باور داشتن به برابری شهروندان است، به اینکه صرف ایرانی بودن آنها، فارغ از هرگونه تفاوتی که میتوان بینشان سراغ کرد، از آنها افرادی برابر میسازد که در تصمیمگیری برای آینده ایران به یکسان صاحب حقوق اساسی و آزادی دیگران همان حقوق اساسی و آزادی خود ماست. چیزی نیست که اگر یکی یا گروهی از آن محروم گشت بگوییم تکه‌ای که مال او بوده رفته و آنچه از آن ماست، برجاست. لطمه‌ای که به هر جزئیش بخورد به همه خورده. وقتی از حقوق و آزادی دیگران دفاع میکنیم، در حقیقت از حقوق و آزادی خود دفاع کرده‌ایم. تبعیت از قانون هم بخشی مهم از همین وجدان شهروندی است. گفتیم که پایه دموکراسی بر این قرار دارد که وجدان و شعور مردم، عامه مردم، من و شما و دیگران، همه را به تبعیت از قانونی که برخاسته از اراده خود آنهاست، فرامیخواند. اگر در این فرض بنیادی شک کنیم، اصلاً، نه در عالم نظر و نه عمل، قادر به بنای دموکراسی نخواهیم بود. مردمانی که از این دو صفت بی‌بهره فرض شوند، جز به ضرب و زور اداره‌شدنی نیستند چون قادر نخواهند بود از آزادی خویش استفاده نمایند. تقویت این دو نزد خود و تشویق آن نزد دیگران، وظیفه‌ایست که باید در همه حال متوجه آن باشیم زیرا ما را به ایده‌آل شهروندی نزدیک میکند.

اول اشکال آن تعریف ابتدایی و غیردقیق که نقطه شروع بحثمان شد، این است که در آن، حوزه طبیعت از حوزه حیات اجتماعی بشر مجزا نشده است، به همین دلیل تعریف آن از قدرت بسیط است و در آن توان جسمی از قدرت فرماندهی به افراد انسان، تفکیک نگشته است. حق و توان جابجا کردن سنگی در میانه دشت با حق و توان جابجا کردن سنگچینی که مرز دو ملک را تشکیل میدهد، دوتاست. برداشت کلی و بسیط از آزادی عبارت است از اراده‌ای فردی و آزاد در برابر جهانی که باید تابعش باشد. این تصویر نیست از آزادی مطلق و بی‌حد که محتاج قدرت بیکران هم هست و به همین دلیل از دسترس بشر به کلی دور است.

از این گذشته و بسیار مهمتر: در آن تعریف ابتدایی، اصلاً جایی برای آزادی دیگران پیشبینی نشده است. چنان تعریفی از آزادی فردی، نفی‌کننده آزادی دیگران است و در نهایت مترادف مطلق‌ترین استبداد. شک نیست که این فرد است که باید آزاد باشد و در نهایت میزان آزادی از دیدگاه وی سنجیده میشود، ولی طرح مقوله آزادی از دیدگاه صرفاً فردی بدون توجه به اینکه باید در بین جمع تحقق بیابد، تصویر درستی از آن به ما نمیدهد. شخصی که به تنهایی و خارج از جامعه و در میان بیابان زندگی میکند، میتواند آزاد است که هر چه میخواهد بکند و در این مورد مرزی جز محدوده قدرت خویش نمیشناسد. این آزادی بسیط و بدیهی و به عبارتی «طبیعی» است چون سیاسی نیست و مطلقاً حاجت به انتظام و نظریه‌پردازی ندارد، چنانکه آزادی جانورانی که در دامان طبیعت میزیند. آزادی سیاسی فردی، همانطور که از صفت «سیاسی» برمیآید، متوجه است به فرد ولی نه فرد تنها، فردی که میان دیگر افراد انسان زندگی میکند. این آزادی برخاسته از جمع، یعنی واحد سیاسی است، در دل آن معنا دارد و در این چارچوب تضمین میگردد. زندگی در واحد سیاسی یعنی محدود شدن آزادی؛ یعنی اینکه نمیتوانیم هر کاری خواستیم و توانستیم بکنیم.

موضوع بحث ما در این کتاب آزادی سیاسی است، آن آزادی که در دل جوامع انسانی قابل طلب و تحقق است. آنچه محل آزادی به معنای مورد نظر ماست، رابطه قدرت است و اجبار کردن نهادن به خواست

بخش دوم سه مفهوم بنیادی و سه نظام سیاسی

مفاهیم آزادی، برابری و عدالت، محور مختصات گفتارهای مختلف سیاسی را تشکیل میدهد و به همین دلیل باید با دقت از نظرشان گذراند و به رابطه آنها با یکدیگر توجه نمود تا بشود نمایی متعادل و جامع و قابل مقایسه از نظامهای سیاسی مختلف و کلاً حیات سیاسی انسان، به دست آورد.

آزادی

شاید آزادی بیش از هر کلمه دیگری در مباحث مربوط به سیاست مورد استفاده قرار بگیرد و بهتر است از ابتدا در باره تعریف آن نکته-سنجی کوچکی بکنیم. معمولاً اولین تعریفی که از آزادی به ذهن ما خطور میکند، این است: کسی بتواند آن کاری را که اراده میکند، انجام بدهد؛ در این صورت است که ما وی را آزاد میخوانیم. ولی در عین حال اولین تعریفی هم که از قدرت به ذهن ما میرسد همین است: اینکه کسی بتواند آن کاری را که اراده میکند، انجام بدهد. این دو که مترادف نیست، پس اشکال از کجاست؟ برای درک درست مقوله آزادی باید دلیل این همسانی را پیدا کرد و بین آزادی و قدرت صرف، فرق گذاشت.

نکته در این است که تعریف درست آزادی محتاج حد است، حدی که صرفاً قدرت ما نباشد، و اگر تعریفش را بر این اساس انجام ندهیم، نمیتوانیم درک درستی از آن پیدا بکنیم. اینکه تا جایی که قدرت داریم، هر کاری خواستیم بکنیم، معنای آزادی ندارد یا معنایی چنان ابتدایی از آن به ما عرضه میدارد که به کاری نماید. حوزه آزادی و میدان قدرت ما ممکن است در عمل با یکدیگر منطبق باشد ولی در هیچ صورت نباید این دو را یکی شمرد. این دو حوزه، هنگامی در تعریف نظری یکی به نظر میآید که آزادی بی‌مرز شمرده شود، نوعی خطای باصره در ارزیابی تئوریک.

شناخت که دریافتن نیک و بد به معنای عام و جهانشمول را موضوع کار خود قرار میدهد، نه به معنایی که فقط در این یا آن دوره و در این یا آن جامعه، معمول بوده است. جهانشمول بودن معنای دومی نیز دارد: اینکه عمل اخلاقی، عموم افراد بشر را شامل می‌گردد و نمیتواند محدود به گروه و دسته‌ای بماند. این دو معنا به هم بسته است. ارزش برابری که اخلاق برای افراد بشر قائل می‌گردد، پایه و وظایف یکسانی است که برای آنها در حق یکدیگر تعیین مینماید. اگر برابری ارزشی در کار نباشد یک دسته از مردم موظف به خدمت به دسته دیگری خواهند شد که متقابلاً در برابرشان هیچ وظیفه‌ای نخواهند داشت. روشن است که از دیدگاه اخلاق صرف، تفاوت قدرت، ثروت، مذهب، نژاد، هوش، زیبایی و... افراد محل توجه نیست، همین که انسان باشند ارزش برابر دارند، باید مطابق اخلاق رفتار کنند و مطابق اخلاق با آنها رفتار بشود.

حال میرسیم به مرحله بعدی. آنچه که به نام **حقوق بشر** از آن یاد میشود و افراد بشر را به طور عام و در همه جا بهره‌مند از حقوقی می‌شمارد که غیرقابل سلب است، به نوبه خود بر همین برابری ارزشی استوار است که دستاورد اخلاق است ولی مانند اخلاق به تعیین وظایف فردی مردم در حق یکدیگر اکتفا نمیکند، بلکه حقوقی را که هر فرد باید در دل جمع از آنها برخوردار گردد، معین مینماید. به همین دلیل، تحقق حقوق بشر مشروط است به تشکیل واحدهای سیاسی و خارج از چنین چارچوبی ممکن نیست.

اینجاست که میرسیم به برابری دمکراتیک که با انواع دیگر برابری که شمردیم متفاوت است. از نوع زیست‌شناسی نیست چون در دل اجتماع واقع میشود نه در دامن طبیعت و محض طبقه‌بندی انواع؛ از نوع اخلاقی هم نیست چون محل اتکایش مرجعی سیاسی است که حیات جمع را تنظیم میکند؛ برابری حقوق بشری هم نیست چون تمامی انبای بشر را در بر نمی‌گیرد و فقط شامل حال شهروندان عضو واحد سیاسی میشود. برابری دمکراتیک یعنی همه شهروندان از بابت حقوق سیاسی (و نه دیگر امور) «عین» هم هستند و از این بابت هیچ تفاوتی بین آنها نیست. تفاوتی که ممکن است از بابت جنس، مذهب، سن، ثروت،

اراده‌ای برتر، نه هر مانع طبیعی یا اجتماعی که بر سر راهمان قرار می‌گیرد. در این حوزه میتوان آزادی را فرمان نبردن از دیگری معنا کرد. این آزادی تابع تقسیم قدرت است در دل یک واحد سیاسی. آزادی در معنای کلیش و حتی آزادی سیاسی، اساساً با برابری ارتباط خاصی ندارد ولی آزادی دمکراتیک بر برابری استوار است و بدون این مفهوم قابل تصور هم نیست، چه رسد تحقق. در دمکراسی آزادی ما با آزادی دیگران محدود می‌گردد. **آزادی دمکراتیک** حق برابر شهروندان است در تصمیم‌گیری برای جمع. بسیاری از سؤتفاهم‌هایی هم که در باره دمکراسی درمیگیرند، از ارتباط آن با مفهوم برابری برمیخیزد.

برابری

برابری یعنی اینکه دو یا چند شیئی از دیدگاهی که برای مقایسه آنها انتخاب کرده‌ایم «عین» هم باشند و مطلقاً نتوان هیچ تفاوتی بینشان قائل گشت. به عنوان مثال وقتی دو چیز را دارای وزن برابر می‌شمریم، دیگر نه جنسشان، نه قیمتشان، نه رنگشان نه... را در حساب نمی‌آوریم، چون از دیدگاه وزن که برای مقایسه آنها انتخاب کرده‌ایم، مطلقاً هیچ فرقی بین این دو نیست.

برای درک درست برابری دمکراتیک باید از برابری افراد انسان شروع کرد. این برابری در درجه اول بر تعریف «انسان» استوار است و این تعریف نه فلسفی است، نه اخلاقی و نه مذهبی، بلکه زیست‌شناسانه است. ما گونه‌ای از ساکنان کره زمین را که زیست‌شناسان بدانه نام علمی انسان اندیشه‌ور «homo sapiens» داده‌اند، انسان می‌خوانیم و از این دیدگاه عین هم به شمارشان می‌آوریم، یعنی هیچ تفاوتی بین آنها قائل نمی‌گردیم.

ولی برابری در صحنه اجتماع فقط برخاسته از این نیست که مردمان از بابت زیست‌شناسی «عین» هم به حساب می‌آیند، از این است که ارزش برابر دارند. زیست‌شناسی گروه‌های جانداران را از هم مجزا میکند ولی بین آنها سلسله‌مراتب ارزشی برقرار نمیسازد. برابری ارزشی انسانها، دستاورد اخلاق است، به معنای حوزه‌ای از

سواد... بینشان وجود داشته باشد، از این دیدگاه به حساب نیاید، فقط یک چیز مهم است و آن برابری از دیدگاه حقی است که در تعیین سرنوشت خود و جمع دارند. اگر بسا اوقات از دمکراسی به عنوان «نظامی اخلاقی» یاد میشود به این دلیل نیست که فرضاً هدفش ترویج اخلاق است. از این روست که پایه‌اش بر برابری است و به همین دلیل، همانطور که به برابری اخلاقی و برابری در حقوق بشری اتکا دارد، آنها را تقویت نیز میکند و اندیشه برابری افراد انسان را در ذهن همگان تثبیت و تحکیم مینماید.

توسعه دمکراسی مستلزم گسترش حق شهروندی است و این توسعه هیچ کجا به آسانی و خود بخود انجام نگرفته است. در بین تفاوت‌هایی که سد راه برابری دمکراتیک میگردد، سه تا از باقی مهمتر است و رفعشان از ورای کشمکش‌های شدید که گاه نیز به خشونت کشیده شده است، انجام گشته است.

نابرابری مردم به دلیل مذهبشان در تمامی جهان وجود داشته و در بسیاری نقاط آن هنوز هم دارد. مفهومی که این نابرابری را از دیدگاه سیاسی، نفی میکند **لانیسیته** است. لانیسیته برنامه جدایی مذهب است از سیاست. یعنی جلوگیری از دخالت این دو در کار هم، چون این دو تابع دو منطق متفاوت است و اختلاطشان در کار هر دو اختلال ایجاد مینماید. از این دیدگاه، دولت نباید هیچ مذهبی را ترویج یا محدود نماید و باید آزادی مذهبی همگان را تضمین کند، قوانین مذهبی نباید با قوانین سیاسی مخلوط بشود و روحانیان نباید به مقامهای سیاسی دسترسی داشته باشند.

مورد برابری زن و مرد هم نمونه دیگری از این حرکت وسیع رفع تبعیض است که با پیدایش دمکراسی‌های مدرن شروع شده است و به مرور حوزه‌های هرچه وسیعتری را در بر گرفته. نکته‌ای که مدافعان این برابری همیشه مورد تأکید قرار داده‌اند، این است که وقتی صحبت از بشر، از حقوقش، از حرمتش و... میکنیم باید توجه داشته باشیم که نوع بشر هر دو جنس را به یکسان در بر میگیرد، حتی وقتی صحبت‌مان در حد زیست‌شناسی است، چه رسد به امور اجتماعی.

در کشورهای که جمعیتشان از نژادهای رنگارنگ تشکیل شده است، برابری نژادی که باز هم به معنای زیست‌شناسی بشریت راه میبرد و نژادهای گوناگون را نمونه‌های مختلف نوع انسان می‌شمرد، به آسانی بر کرسی ننشسته است.

برابری دمکراسی در حقیقت نوعی برابری سلبی است. یعنی تمام آن چیزهایی که شهروندان را از یکدیگر متمایز می‌سازد، در آن به کنار گذاشته میشود. این برابری در حکم پس زدن همه شاخصهاست به نفع یکی که همان شهروندی است.

کشمکش آزادی و برابری

هنگام بحث از دمکراسی چنین معمول است که آزادی و برابری را در مقابل هم قرار بدهند و دمکراسی را به صورت کشمکشی بین این دو قطب تصویر کنند؛ در صورتی که مفهوم مخالف برابری، آزادی نیست، نابرابری است. دلیل پیدایش این قرینه که مربوط است به عصر جدید و دمکراسی‌های لیبرال، این است که نابرابری افراد حالت عادی هر جامعه است و در مقابل، دخالت دولت است که میتواند در جامعه ترویج برابری بکند. به این دلیل، آنهایی که خواستار دخالت هر چه کمتر دولت در جامعه هستند و این کار را محدودکننده آزادی می‌شمرند، آزادی و برابری را چون دو قطب مخالف در مقابل یکدیگر قرار میدهند که نیست. به دو دلیل: اول اینکه اصلاً پایه آزادی دمکراتیک بر برابری قرار دارد. اگر شهروندان از بابت حقوق سیاسی با یکدیگر برابر به شمار نیایند، اصلاً برقراری دمکراسی و پیدایش آزادی‌های اولیه ممکن نخواهد بود؛ دوم اینکه نبود آزادی نیز به نوبه خود، هم مایه تشدید نابرابری است و هم مانع تعدیل آن. حکومت‌های استبدادی به قدرتمندان فرصت میدهند تا امتیازات اجتماعی را به ضرب زور و به نفع خویش تقسیم کنند و طبقه‌ای ممتاز تأسیس نمایند و در عین حال با سلب آزادی از مردم، راه را بر کوششهایی که میتواند در جهت تعدیل نابرابری‌ها انجام بپذیرد، مینندند. دخالت دولت همیشه و همه جا در جهت ترویج برابری انجام نمی‌پذیرد و بسا اوقات هدفی عکس اینرا تعقیب مینماید.

چنانکه پایین‌تر خواهیم دید، کشاکش اصلی بین دو آزادی مثبت و منفی است، بر سر اینکه دولت در چه زمینه و تا کجا، میتواند در حیات شهروندان دخالت نماید. این تنش حذف شدنی نیست زیرا با ذات دموکراسی که از تعادل بین این دو آزادی ساخته شده است، درآمیخته.

عدالت

در کلی‌ترین تعریف، عدالت یعنی قرار گرفتن هر چیز در جای خود و تا آنجا که به روابط افراد انسان مربوط میشود عدالت رسیدن حق به حقدار است. این تعاریف کلی است و به همین دلیل مورد قبول همه ولی نقطه شروع تعریف عدالت است نه نقطه ختام آن. زیرا رسیدن حق هر کس به او، از دیدگاه‌های مختلف، روشها و مصادیق متفاوتی دارد و به همین دلیل است که مقوله عدالت این اندازه موضوع بحث و اختلاف واقع میشود. دو مقوله برابری و نابرابری، هر دو به یکسان به کار برقراری عدالت میآید و هیچکدام را نمیتوان از ابتدا مترادف عدالت گرفت و برای تعریف یا تحقق آن کافی شمرد. میتوان با مختصری بسط دادن تعاریفی که آمد، گفت که عدالت در جامعه عبارت از تعیین این امر است که برابری در کجا و نابرابری کجا و چگونه و در چه مقیاس باید برقرار گردد.

عدالت سیاسی یعنی عدالت در تقسیم و اعمال قدرت. هر نظام سیاسی ترتیب معینی برای این کار در میان مینهد که طرفدارانش آنرا عادلانه می‌شمرند. طبعاً امروز اکثر مردم دموکراسی را مترادف عدالت سیاسی می‌شناسند.

هنگامی که ما یک نظام سیاسی را برمیگزینیم در حقیقت بنیادی‌ترین تعریفی را که میتوان از عدالت عرضه نمود، برگزیده ایم و هنگامی که میگوییم مردم باید نظامی را که در کشورشان برقرار میشود، خود برگزینند، در حقیقت دموکراسی را برگزیده ایم. نظامهای دیگر که مرجعی غیر از انتخاب مردم را در تعیین نظام سیاسی محق می‌شمارند، از همان ابتدا آزادی مردمی را که باید در چارچوب این نظام زندگی کنند، حذف مینمایند.

مطلق شدن این سه

آزادی و برابری و عدالت، هر سه لازمه زندگی اجتماعی است و نمیتوان بدون آنها سر کرد، ولی کوشش در راه مطلق کردنشان در جامعه نه فقط با دموکراسی سازگار نیست، بلکه میتواند بسیار خطرناک باشد. باید از این سه خطای جذاب احتراز نمود و به یاد داشت که مطلق کردن هریک از اینها در حکم نفی آن دو دیگر است.

آزادی مطلق در حکم از بین رفتن تمامی محدودیت‌های اجتماعی و قانونی است و در عمل دست هر کس را باز میگذارد تا هر چه در ید قدرتش بود، بکند. این همان وضعیتی است که به آن قانون جنگل میگویند و انسانها را از تمدن به توحش پس میراند. برقراری آزادی بیشینه برای همه مردمی که در یک واحد سیاسی زندگی میکنند، همان برابری آنهاست که پایه دموکراسی است.

برابری مطلق هم برقرار شدنی نیست و اصرار در این کار نه فقط محتاج کاربرد خشونت است، بلکه مستلزم تمرکز کامل قدرت در دست مرجعی است که قصد برقراری برابری مطلق را دارد و این تمرکز، خود بارزترین نفی برابری است. برابری در شهروندی، مطلق است و خدشه بردار نیست ولی نه جامعه به سیاست ختم میشود، نه سیاست به دموکراسی، نه حیات دموکراتیک به شهروندی. در جامعه هزار عامل در جهت نابرابری عمل میکند که نمیتوان بدون از هم پاشاندن جامعه، حذفشان کرد. در دموکراسی تنها راه عملی و لازم ترویج برابری، افزودن بر شمار و استحکام طبقه متوسط است. اگر گاه دموکراسی را نظام سیاسی طبقه متوسط میخوانند، به این دلیل است که تکیه‌گاه اصلی اجتماعیش همین طبقه است.

توان ما در برقرار ساختن عدالت در درجه اول تابع دانش و اطلاع ماست و سپس قدرتی که در اختیار داریم. از آنجایی که آن دانش و اطلاع هیچگاه نمیتواند مطلق باشد، توان برقراری عدالت مطلق را هم نداریم. دو مرجع برقراری عدالت مطلق را وعده میدهند: یکی مذهب که به پایان تاریخ و دنیای دیگر حواله‌اش میدهد؛ دیگر ایدئولوژی‌های توتالیتر که ادعای برقرار ساختنش در همین جهان را دارند. اولی آزمون‌پذیر نیست، دومی هست و هر بار به تجربه رد شده است. آنچه

در حد توان ماست، کوشش در دراه برقراری هرچه بهتر و جامعتر عدالت است، بدون داشتن توهم در باب امکانات محدودمان.

تغییر بدهد - از عهد باستان می‌گفتند استبداد رذیلت‌پرور است و آزادی فضیلت‌پرور. هر نظامی میکوشد تا به این ترتیب دوام خویش را تضمین نماید. زیرا هیچ نظام سیاسی نمیتواند در جامعه‌ای که به کلی با طرز عمل آن بیگانه است و در میان مردمی که با ترتیب عمل آن ناسازگارند، دوام بیاورد. ولی در عین حال، هیچیک از نظامهای سیاسی عصر جدید نمیتواند در ایجاد چنین هماهنگی کاملاً موفق باشد، به این معنا که منطقی که پایه هر یک از آنها قرار گرفته و ترتیبات تقسیم و اعمال قدرت را معین میکند، در همه جای جامعه قابل اعمال نیست و کوشش در تعمیم همه‌جانبه و کامل آن، نظم اجتماعی را مختل میسازد.

از همه اینها گذشته، منطقی که پایه هر نظام سیاسی است، فقط جنبه عملی ندارد و وجه ارزشی بسیار بارزی هم دارد. به عنوان مثال، آزادیخواهان آزادی را فقط از این بابت ارج نمینهند که جوامع آزاد، به تناسب آنهايي که گرفتار استبدادند، دستاوردهای اقتصادی یا هنری یا علمی قابل توجه‌تری، به بشریت عرضه مینمایند. نفس آزادی به خودی خود، برای آنها واجد ارزش است، حتی اگر هیچ برتری خاصی از آن نصیب جامعه نگردد. اگر آزادی را وسیله بشماریم از ارزش آن کاسته‌ایم، آزادی را نمیتوان با چیزی ارزشمندتر مبادله کرد.

دمکراسی لیبرال

برای شناخت درست نظام های سیاسی مدرن باید از دمکراسی لیبرال که در مرکز آنها قرار دارد، شروع کرد. دمکراسی لیبرال نام کامل آن نظامی است که ما به طور معمول و به اختصار دمکراسی میخوانیم.

دمکراسی لیبرال، همانطور که از اسمش پیداست، نوعی دوگانگی در دل خود دارد که تعریفش را مشکل و درک آنرا ظریف میکند و باید به آن دقت داشت. دمکراسی روشی است برای تقسیم و اعمال قدرت سیاسی و لیبرالیسم یک ایدئولوژی که اصولاً گرایش به محدود ساختن قدرت دولت - هر دولتی، چه دمکراتیک و چه غیر از آن - دارد. این

بخش سوم سه نظام سیاسی مدرن

به هیچوجه نباید به این دلیل که با استبداد مخالفیم و دمکراسی در مرکز توجه ماست، از توجه به نظامهای استبدادی و تحلیل آنها بازمانیم، زیرا در این صورت از خود دمکراسی هم درک درستی پیدا نخواهیم کرد و بخصوص قادر به دریافتن محدودیتها و نقاط ضعف آن، نخواهیم گشت. سه نظام سیاسی عصر جدید مجموعه‌ای به هم پیوسته را تشکیل میدهد. باید این کل را مد نظر داشت و موضوع توجه و تفکر قرار داد.

در عصر جدید، امکان گزینش بین سه نظام سیاسی در برابر ما قرار دارد: دمکراسی لیبرال که نظام آزادی است و مرکزیت دارد و نظامهای اتوریتر و توتالیتر که حالت نوعی واکنش استبدادی نسبت به آنرا دارد. ما در انتخاب بین این سه مخیر هستیم، ولی امکان اینکه نظام جدیدی اختراع کنیم که هیچیک از اینها نباشد، نداریم. از این گذشته، باید بدانیم هیچکدام این نظامها، حتی دمکراسی که بهترین آنهاست چون آزادی و حقوق طبیعی ما را محفوظ میدارد، از انحطاط و سقوط مصون نیست. حفظ هر نظام در وهله آخر بر عهده طرفداران آن است و در دمکراسی بر عهده عموم شهروندان. این نظام خودبخود بر پا نمیماند و به مواظبت دائم و گاه فداکاری خواستارانش نیاز دارد تا خطراتی را که تهدیدش میکند، رفع نمایند. آگاهی به این امر و کوشش در حفظ دمکراسی، وظیفه‌ایست حیاتی که بر عهده شهروندان است. اگر دمکراسی از بین برود شهروندی دیگر موضوعیت نخواهد داشت.

از لزوم وسعت نگرش گذشته، باید به دو نکته توجه خاص نمود. اول اینکه در هر نظام سیاسی تمایل به این هست که منطق نظام، منطقی که بر حوزه سیاست مسلط است، به زوایای مختلف جامعه بسط داده شود. چون هر نظام سیاسی میخواهد تا جامعه را هر چه بیشتر با خود هماهنگ سازد و حتی منش افراد را به تناسب منطق کار خویش،

فرماندهی، برقرار نباشد دستگاه قادر به عمل کردن نخواهد بود؛ در اینجا اصلاً فرمانده و فرمانبر یکی نیستند و نمیتوان انتخاب فرادستان را به فرودستان واگذاشت. در مورد ارتش هم که مسئله لزوم اطاعت و نابجا بودن رأی‌گیری، از باقی موارد روشنتر است و حاجت به توضیح ندارد.

نظامهای اتوریتر و توتالیتر، دو نظام استبدادی عصر جدید هرکدام در واکنش به یکی از دو بعد دمکراسی لیبرال و یکی از این آزادی‌ها (مثبت و منفی)، شکل گرفته اند و هرچند در نهایت هر دو را حذف میکنند، اول یکی از آنها را هدف میگیرند.

حکومت اتوریتر

نظام اتوریتر یا اقتدارگرا، در درجه اول آزادی مثبت را مورد حمله قرار میدهد و مردم را از حق تعیین سرنوشت جمعی خویش، محروم میسازد. اولویت اصلی این نظام فرمان دادن از بالاست. در این چارچوب، قدرت فرمانروا هیچگاه از مردمان تحت حکمش سرچشمه نمیگیرد و به همین دلیل خط فرماندهی یکطرفه است: از بالا به پایین. اینکه مردم چگونه حوزه خصوصی زندگی خویش را سامان میدهند، دلمشغولی اصلی حکام اقتدارگرا نیست، مهم این است که در سیاست دخالت نکنند. به همین دلیل، در این نظام آزادی منفی مردم کمتر آسیب میبیند. استبداد دو پادشاه پهلوی نمونه روشنی از نظام اتوریتر است که نمونه های دیگرش را میتوان در سراسر جهان به فراوانی یافت.

به دلیل داشتن این ساختار یکطرفه است که حکومت‌های اتوریتر از نهادهایی که قدرت را نمیتوان در آنها به طور دمکراتیک تقسیم و اعمال نمود، الهام میگیرند و با تشبیه خود به آنها، برای خویش مشروعیت کسب مینمایند: رهبر حکومت را پدر ملت مینامند، مدعی میشوند که اعتبارش نه از مردم که مرجعی والاتر، و رای تاریخ و جامعه، سرچشمه میگیرد و فرمانبرداری بی‌چون و چرا و نظم و ترتیبی بی‌خدا را از مردم چشم دارند.

دغدغه اصلی حکومت‌های اتوریتر انحصار قدرت سیاسی است. قدرت باید در رأس این نظام متمرکز بشود و تصمیماتی که در بالا

دو عنصر به نوعی ضد یکدیگر عمل میکند و آنچه آزادی‌های دمکراتیک میخوانیم، از تنش و تعادل بین آنها زاده میشود. دمکراسی لیبرال بر نوعی تعادل پویا استوار است. شهروندان آزادانه و به طریق دمکراتیک، در تعیین سرنوشت جمعی خویش، شرکت میکنند (آزادی مثبت) و در عین حال حریم حوزه خصوصی گروهی و فردی حیات آنها، از جمله با ارجاع به لیبرالیسم، از دخالت قدرت سیاسی مصون است (آزادی منفی). اگر یکی از این دو به نفع دیگری حذف شود، دمکراسی فرومیریزد. از آنجا که این تعادل پویاست، نمی‌توان یک بار برقرارش ساخت و سپس از توجه به آن رو گرداند. باید دائم از آن مراقبت نمود زیرا نیروهای مخالف از دو سوی این تعادل عمل میکنند و باعث میشوند تا مرز دو آزادی همیشه موضوع کشمکش و دستخوش تغییر باشد. به این مسئله باز خواهیم گشت.

در دمکراسی، قدرت از خود مردم سرچشمه میگیرد و همین مردمند که به واسطه نمایندگانشان، برای سرنوشت جمعی خویش تصمیم میگیرند. بین این دو گروه نوعی دور برقرار است، اختیار از پایین به بالا داده میشود و فرمان از بالا به پایین میاید. شکستن این دور در حکم مرگ دمکراسی است. لیبرالیسم، به نوبه خود، مانع میشود که نمایندگان مردم برای همه چیز آنها تصمیم بگیرند.

با تمامی محاسنی که دمکراسی دارد، برخی حوزه‌های حیات اجتماعی با آن بیگانه است و تحت هر شرایطی هم اساساً با آن بیگانه میماند. خانواده، مذهب، دستگاه اداری و ارتش هیچکدام میدان به تفویض قدرت به شیوه دمکراتیک نمیدهد. در خانواده بنا نیست که دائم برای تصمیمگیری رأی گرفته شود. کودکان خردسال صلاحیت شرکت در تصمیمگیری راجع به سرنوشت خانواده را ندارند و این کار بر عهده پدر و مادر آنهاست. مذهب بر اساس گردن گذاشتن مؤمنان بر اقتداری که نه فقط ورای خواست تکتک آنها، بلکه فراتر از بشریت و تاریخ محسوب شده، شکل میگیرد؛ بر خلاف اقتدار سیاسی، اقتدار مذهبی نمیتواند از مؤمنان نشأت بگیرد. در دستگاه اداری هم اصل بر تبعیت از سلسله‌مراتب است و اگر این ترتیب و خط سیر یکسره

گرفته میشود، با طی سلسله مراتب، به پایین ابلاغ گردد و مورد اجرا قرار بگیرد. درست شکل عکس دموکراسی که فرمانده و فرمانبر یکپست و سیر تصمیمگیری از پایین به بالا و از بالا به پایین – هر دو جریان دارد. ولی نظامهای اتوریتر، بر خلاف نظامهای توتالیتر، نه میخواهند و نه میتوانند هر قدرتی را که در جامعه هست به خود اختصاص بدهند و قصد تحلیل بردن جامعه مدنی را در دل خود ندارند. البته میزان دست‌اندازیشان به دیگر حوزه‌های قدرت یکی نیست و به تناسب، در این مورد اشتهای بیشتر یا کمتر، نشان میدهند ولی نه ایدئولوژی فراگیری دارند که تمامیت‌خواهشان کند و نه دستگاه حزبی که به خدمت این ایدئولوژی دربیاید. به همین خاطر، در نهایت ناچارند منابع مستقل قدرت را (اقتصادی، مذهبی، فرهنگی...) کمابیش به حساب بیاورند و با آنها به نوعی توافق برسند، البته از موضع برتری و با تهدید استفاده از زور یا احیاناً استفاده از آن. در این نظامها، افکار عمومی رسماً در مقام تأثیرگذاری بر سیر امور نیست، ولی به کلی از معادله حذف نمیشود. حکومت‌های اتوریتر میکوشند تا به طور غیرمستقیم از خواستها و تمایلات جامعه مطلع گردند و اینها را، تا جایی که سیاستشان اجازه میدهد، در حساب بیاورند تا وجود خویش را به این ترتیب توجیه کنند و جلب پشتیبانی نمایند.

از این گذشته، فرماندهی از بالا مستلزم کارشناسی جامعیت که نمیتوان نزد کسی یافت. البته چنین نبوغی معمولاً به کسی که در رأس نظام قرار گرفته، نسبت داده میشود ولی دروغ تبلیغاتی است. در نتیجه، حکومت‌های اتوریتر ناچار از مشورت دائم با کارشناسان هستند و توجه به نظرات آنان تا تصمیماتشان خیلی از صورت معقول امور دور نیافتد. محدودیت‌های نظری و عملی که شمرده شد، مانع از این میشود که حکومت‌های اتوریتر بتوانند فرماندهی یکسویه‌ای را که ایده-آل آنهاست، در همه جا تحقق ببخشند و همه جامعه را به ترتیبی که متناسب با آن باشد، سازمان بدهند.

به علاوه، این رژیمها از بابت ایدئولوژیک ضعیفند، آنچه میطلبند نفس فرمانبری است و مقید به یک توجیه نظری خاص نیستند، به همین

خاطر میتوانند در طول حیات خویش ایدئولوژی عوض بکنند بدون اینکه عملکردشان دچار اختلال بشود.

نظامهای اتوریتر مدعیند که مردم خود از رسیدن به وحدت عاجزند و به همین دلیل باید مرجع برتری تأمینش سازد. وحدت در این نظامها درست برعکس دموکراسی ساخته میشود. در دموکراسی اصل بر این است که مردم نمایندگان خویش را برمیگزینند تا قدرت را به نام آنها اعمال کنند و به دلیل همین انتخاب آزاد، بین گزینندگان و گزیدگان وحدت هست. در حکومت اتوریتر – برعکس – وحدت از رهبری ساطع میشود و مردم با گردن نهادن به احکام این مرجع است که با حکومت و بین خودشان وحدت پیدا میکنند، رهبر کانون وحدت ملت است نه برگزیده ملت.

آن برابری که پایه هر وحدتی است، در این نظامها به صورت فرمانبری یکدست و یکسان است که تحقق مییابد، وگرنه در این رژیمها اصولاً صحبت از سلسله مراتب است نه برابری. حکومت‌های اتوریتر بر خلاف حکومت‌های توتالیتر، به برابری عنایتی ندارند و از سوی دیگر با تفاوت‌های گوناگونی که در دل جامعه وجود دارد، سر جنگ ندارند و قصد حذف آنها را نمیکند، همین اندازه که حکمشان جاری باشد، کافیت.

در مورد آزادی‌ها نیز، چنانکه گفته شد، قصد حذف کلی آنها را ندارند. نه مثل حکومت‌های توتالیتر آزادی خیالی و مطلق را فرض میگیرند و نه مثل دموکراسی‌ها آزادی گسترند. در این باب، کلاً تابع مقتضیات موقع هستند. آنچه از دید آنها مذموم است و باید به هر ترتیب تحت اختیار گرفته شود، آزادی مردم در حوزه عمومی و در میدان سیاست است. با وجود حوزه خصوصی مخالفتی ندارند و در راه حذفش نمیکوشند، اگر در آن دخالتی بکنند، وقتی است که از بابت سیاسی برایشان مزاحمت ایجاد میکند یا منافع طبقه حاکم چنین اقتضا مینماید.

حکومت توتالیتر

نظام توتالیتر یا تامگرا، برعکس قبلی، اول آزادی منفی را هدف میگیرد چون هدفش معین نمودن تمامی ترتیبات حیات اجتماعی است. منشأ این طمع سیری‌ناپذیر، ایدئولوژی این نظامهاست که به تمام معنا فراگیر است و مدعی است که برای ادارهٔ جمیع وجوه حیات انسان، راه حل معین دارد. ایدئولوژی فراگیر نقطهٔ شروع و تکیه‌گاه اصلی حکومت‌های توتالیتر است که میکوشند جامعه را تا حد امکان با الگوی آن یکسان سازند و تا آنجا که توان داشته باشند، در این مسیر پیش میروند. از آنجا که رفتن به این راه محتاج گردآوردن و تمرکز بخشیدن هر چه بیشتر قدرت است، آزادی مثبت هم در این میان به سرعت حذف میشود. در جمع میتوان گفت که استبداد توتالیتر، در سلب آزادی، سختگیرترین استبداد مدرن است. نمونهٔ آن در کشور ما حکومت اسلامی بود که خمینی پایه گذاشت. معروفترین نمونه‌های آن در تاریخ جهان نظام‌های کمونیستی هستند.

حد و مرز تحمیل ایدئولوژی به جامعه با دو محدودیت روبروست: اول کمبودهای خود ایدئولوژی، سپس محدودیت قدرتی که میتوان در اختیار آن قرار داد.

ایدئولوژی‌های توتالیتر مدعی جواب داشتن برای همه چیز هستند، چنانکه گویی عصارهٔ دانش جامع و کامل نسبت به همهٔ ابعاد حیات اجتماعی در آنها خلاصه شده است. ولی این ادعا بی‌پایه است و چنین دانشی در جایی سراغ نشده تا بتواند توسط گروه یا دولتی به کار گرفته شود.

میزان موفقیت دولتهای توتالیتر در منطبق ساختن جامعه با طرح ایدئولوژیک خود، تابع میزان قدرتی است که در اختیار آنهاست. حزب واحد شبه‌نظامی، اسباب اصلی حکومت توتالیتر برای تسلط بر دولت و جامعه است و هر قدر پرتوان‌تر باشد، در تحمیل ایدئولوژی به جامعه کارآمدتر خواهد بود. خشونت بی‌حسابی که توسط این حکومت‌ها به کار گرفته میشود، برخاسته از اصرارشان برای فشردن جامعه در قالب ایدئولوژی است و از آنجا که قدرتشان بی‌حد نیست، اجرای طرحشان خواناخواه در جایی متوقف میشود. از نقطه‌ای به بعد،

خشونت، در هر حد و اندازه هم که به کار گرفته شود، کارساز نیست و قادر نیست ناممکن را ممکن کند.

توتالیتریسم مدعی ایجاد وحدت مطلق است بین مردم و حکومتگران و از آنجا که ادعایش با واقعیت منطبق نیست، باید صورت موجود امور را دائم نسبت به آن تصحیح نماید. وحدت حکومت‌های توتالیتر هم مدعاست و هم برنامهٔ عمل. از ابتدا و با قاطعیت چنین ادعا میشود که به طور کامل برقرار است و از سوی دیگر با هر آن چیز، یعنی بیان هر تفاوتی که این تصویر خیالی را مخدوش نماید، مبارزه میشود، به قصد حذف عملی و ریشه‌کن کردن آن با بیشترین قاطعیت.

در رژیم‌های توتالیتر، برابری مایهٔ وحدت و پایهٔ اجماع است و البته حوزه‌اش در هر مورد فرق میکند، در یک جا طبقه است، در دیگری نژاد، در آن یکی مذهب و... این عامل است که قرار است یگانگی بین تودهٔ مردم و رهبران‌شان را تحقق ببخشد و تضمین نماید. حکومت به این ترتیب و بر اساس این وجه اشتراک، خود را نمایندهٔ مردم تحت حکمش معرفی میکند - طبعاً بدون اینکه انتخاباتی در این زمینه صورت گرفته باشد.

در این حکومت‌ها، حوزه‌ای که موضوع برابریست مهمترین بعد حیات اجتماعی به شمار میآید، اهمیت مطلق پیدا میکند و دیگر امور در برابر آن رنگ میبازد. در کمونیسم سخن از اقتصاد و طبقه بود و برای همین صحبت از جامعهٔ بی‌طبقه میشد و قرار بود که در آن هیچ تفاوت طبقاتی بین مردم موجود نباشد. در نازیسم، نژادمحور همه چیز بود و برای همین قرار بود هر چه با نژاد آریایی بیگانه است، حذف شود تا جامعه از بابت نژادی یکدست باشد. در جمهوری اسلامی، اسلام معیار وحدت بود و کوشش در حذف تفاوت‌های مذهبی و دینی میشد تا همه پیرو دین واحد، مذهب واحد و برداشت واحد از این دو باشند.

در این نظامها، آزادی نیز مانند وحدت، از ابتدا موجود و مطلق فرض میشود. در جایی که بین مردم و حکومت یگانگی مطلق برقرار باشد، هر چه حکومت بکند عین خواست مردم است و تحت هیچ عنوان

نمی‌تواند محل آزادی آنها محسوب شود. عدم تمایز بین دو حوزه خصوصی و عمومی که از وجوه شاخص نظامهای توتالیتر است، بر پایه همین وحدت موهوم بین مردم و حکومت، واقع می‌گردد.

عدالت در سه نظام

بالاخر گفته شد که هر نظام سیاسی، وجود خود را بنا بر تعریف مترادف برقراری عدالت سیاسی، یعنی عدالت در تقسیم و اعمال قدرت می‌شمرد. ولی ادعا کافی نیست، مرجعی که از این بابت بین نظامهای مختلف دآوری میکند، ما هستیم که ادعای یکی را می‌پذیریم و ادعای دیگری را نه، طرفدار برقراری یکی هستیم و مخالف آن دیگری. ترتیب تقسیم قدرت بر تعریف و اجرای عدالت در تمامی بدنه جامعه تأثیر می‌گذارد و برای همین هم هست که، چنانکه گفته شد، انتخاب نظام سیاسی، اساسی‌ترین انتخاب در حوزه سیاست است.

هنگام بحث از عدالت نمیتوان توجه خود را فقط به دستگاه قضا محدود کرد. بخصوص که امروزه ساختار دستگاه‌های قضایی در رژیم‌های مختلف سیاسی بسیار به هم شبیه است. اول قضاوتی انجام می‌پذیرد و سپس این قضاوت در معرض بازبینی مراتب بالاتر دستگاه قضایی قرار می‌گیرد تا صورت نهایی بگیرد. هدف اولیه هر نظام قضایی این است که قضاوتهایی که در دل آن انجام می‌گیرد، یکدست باشد و احکامی که در موارد مشابه صادر می‌گردد، با هم تفاوت عمده-ای نداشته باشد. ولی این یکدستی درونی به تنهایی مترادف عدالت نیست. اگر چنین بود هر نظام سیاسی میتواند عدالتی را که مقبول همگان باشد برقرار سازد.

برای عدالت معیاری کلی و بیرونی لازم است و این است که در نظامهای مختلف فرق میکند. در دموکراسی لیبرال، مجموعه‌ای از حقوق طبیعی نوشته و نانوشته افراد، معیار عدالت قرار می‌گیرد. اعلامیه جهانی حقوق بشر که امروزه در این زمینه از بیشترین مقبولیت برخوردار است، معروفترین شکل مکتوب حقوق مزبور است. میبینیم که همه دولتهای دموکراتیک خود را ملزم به پیروی از آن

میدانند. علاوه بر این، قوانین در دموکراسی برخاسته از اراده ملت است و از جایی به مردم تحمیل نشده است.

نظامهای توتالیتر ایدئولوژی خود را معیار اصلی عدالت قرار میدهند، اساساً مطابق با آن رفتار مینمایند و آنرا برترین مرجع تنظیم رفتار حکومت و جامعه می‌شمارند. نمونه حکومت اسلامی آشناترین مثال در این زمینه است و بیدادی که بر مردم ایران روا داشت، بر همه روشن. دشمنیش با مفاهیمی همچون حقوق بشر نیز همیشه بر همه هویدا بوده است.

دولتهای اتوریتر چنین مرجع ایدئولوژیکی ندارند ولی در مقابل هر برداشتی از حقوق طبیعی که حق تعیین سرنوشت کشور را از آن مردم میداند و حقوق آنها را از دست‌اندازی حکومت محفوظ می‌شمارد، مقاومت میکنند. اینها گاه میکوشند تا برای توجیه رفتار خویش، برداشتی از حقوق طبیعی پیدا کنند که در آن برتری اختیار حکومت بر خواست مردم توجیه شده باشد و گاه نیز بی‌اعتنا به توجیه نظری رفتار خویش، به هر ترتیبی که بخواهند، حکومت میکنند.

در این دو گونه نظام استبدادی، دستگاه‌قضایی، هم به دلیل مخدوش شدن استقلالش و هم به دلیل معیوب بودن معیار نهایی عدالت که ملاک عملکرد آن قرار می‌گیرد، و نیز به دلیل اجبار اطاعتش از رهبری یا ایدئولوژی، در برقرار ساختن عدالت دست باز ندارد و کامیاب نیست.

فصل دوم

از دمکراسی ناب تا دمکراسی واقعی

عین هم باشند و عین هم فکر و عمل کنند. در این وضعیت، بین آنهایی که تصمیم میگیرند و آنهایی که اجرایش میکنند تفاوتی نیست. طبعاً در این صورت هیچ امکانی و هیچ لزومی برای محدود کردن قدرت و نظارت بر آن در کار نخواهد بود، زیرا این دموکراسی به دلیل بسیط بودن، کاملاً در برابر استبداد مصون است: متمرکز نبودن قدرت و رعایت شرط اجماع، مانع زورگویی و سوءاستفاده از قدرت میگردد. در یک کلام، هنگامی که مردم چون تن واحد تصمیم بگیرند و عمل کنند، وحدت فرمانده و فرمانبر به طور کامل تأمین خواهد شد.

این تصویر بیانگر دموکراسی ناب و مطلق است که فقط در عالم فرض وجود دارد. ولی تحقق بخشیدن به چنین دموکراسی فرضی و بی-نقصی در جوامع امروزی ممکن نیست. دلیل اولیه و ابتدایی این امر، وسعت این جوامع است. بالا رفتن شمار مردمان، گرد آمدن همزمانشان را برای تصمیمگیری غیرممکن کرده است. به علاوه، امکان هم‌رأیی کامل نیز به همین ترتیب، نامحتمل تر از پیش شده است. از این دو گذشته، تقسیم کاری که با این گسترش همراه بوده است، امکان این را که همه مردم بتوانند یکسان به همه کارها و از جمله به کار سیاست پردازند، منتفی ساخته است و در نهایت، این هم روشن است که قدرت و قابلیت در جوامع امروزی و بین مردمانی که در اطراف خود می-بینیم، به یکسان تقسیم نشده. جوامعی که ما در آنها زندگی میکنیم، محل تنوع و تفاوت و اختلاف است. دموکراسی که پایه‌اش بر آزادی است، به ابراز تفاوتها بیشترین میدان را میدهد و روشن است که در این وضعیت، امکان اینکه همه عین هم باشند، عین هم بیاندیشند، یک چیز را بخواهند و یک طور عمل کنند، منتفی است. اگر فقط آن تصویر فرضی را مترادف دموکراسی بدانیم، باید در جهان امروز از دموکراسی و آزادی حاصل از برقراری آن صرف نظر نماییم. ولی از آنجا که بشر طبعاً به آزادی گرایش دارد و مواهب برخاسته از آن را طالب است، از کوشش برای تحقق دموکراسی با استفاده از امکانات موجود، دست برداشته است.

آنچه که ما دموکراسی مدرن میخوانیم و نمونه‌هایش را در گوشه و کنار جهان سراغ میکنیم، ترجمانی است که برای آن فرض بسیط و آن

بخش اول نمایندگی

حال میرسیم به نظام اصلی دوران جدید که دموکراسی لیبرال است و همانی که محل توجه ماست. تحقق هیچ نظام سیاسی عیناً مطابق طرح نظری آن نمیتواند باشد و دموکراسی هم از این امر مستثنی نیست. در مورد دو نظام سیاسی دیگری که به آنها اشاره شد، به این تفاوت اجتنابناپذیر نپرداختیم چون هیچکدام آنها موضوع اصلی بحث ما نبود، ولی در اینجا باید به این تفاوت، توجه خاص مبذول کنیم.

از آزادی در تنهایی تا آزادی در دل جمع

همانطور که بالاتر گفته شد، تجربه ما از آزادی، فردی است، پس طبیعی است که تعریفمان از آن معطوف به فرد باشد. ولی آزادی دموکراتیک آزادی یک نفر نیست، آزادی افراد پرشماری است که در واحد سیاسی دموکراتیک، در کنار یکدیگر زندگی میکنند. این آزادی، آزادی خام نیست، آزادی شهروندی است و حال باید دید که چگونه تأمین میگردد.

فرض اساسی دموکراسی این است که قدرت از مردم برمیخیزد و حق فرماندهی از آن مردم است. در نهایت، در رژیم دموکراتیک، مردم هم فرمانده هستند و هم فرمانبر. وقتی از حکومت برگزیده خود تبعیت میکنند، از خود فرمان میبرند، پس آزادند. دموکراسی میکوشد تا وحدت فرمانده و فرمانبر را که مترادف آزادی شمرده میشود و در سطح فردی از جمع آمدنشان در یک نفر حاصل میگردد، در سطح جمعی برقرار سازد. جایی که فرمانده و فرمانبر یکی نباشند، دموکراسی در کار نیست، رابطه قدرت برقرار است.

از دیدگاه منطقی، این وضعیت هنگامی به طور کامل تحقق مییابد که قدرت و قابلیت تمامی افراد جمع برابر باشد، تمامی آنها با حق برابر در تصمیمگیری شرکت کنند، هر تصمیمی را به اتفاق آرا بگیرند و در اجرای آن به یکسان با یکدیگر تشریک مساعی نمایند. خلاصه کنم،

شهروندان صاحب حق حاکمیت هستند یعنی در تصمیمگیری برای سرنوشت سیاسی خویش اختیار مطلق دارند، هیچ مقام تصمیمگیری بالاتر از آنها قرار ندارد و این حق را کسی به آنها اعطا نکرده تا بتواند روزی یا به دلیلی پیش بگیرد. در نمایندگی، فرض بر این است که نماینده از سوی همه شهروندان - بی استثناً - سخن میگوید و بیانگر هم‌رأیی آنهاست و هر تصمیمی که میگیرد در حکم تصمیم تک شهروندان واحد سیاسی است. در این شرایط، اختیار وی نه از بابت حوزه عمل و نه از بابت زمانی، محدود نمیتواند باشد، همانطور که اختیار شهروندان نیست.

اختیار تام، لازمه عمل کردن نماینده است، به این معنا که قرار نیست در هنگام تصمیمگیری، مرجعی بالاتر بر کار او نظارت کند، حد و حدود آنرا معین کند و احکام او را تأیید یا رد کند، زیرا اگر چنین باشد، نمایندگی از معنا تهی خواهد گشت و کار به همان مرجع بالاتر محول خواهد شد. نظارت ملت بر نمایندگان، متوجه نصب و عزل آنهاست، نه رد و قبول تصمیماتشان. از بابت زمانی هم نمیتوان نمایندگی را محدود ساخت، چون همانطور که تداوم به کار گرفتن حاکمیت از سوی ملت مدت ندارد، نماینده‌ای هم که به جای ملت سخن میگوید، منطقی در همین موقعیت قرار میگیرد. برای اینکه نمایندگی بتواند عمل کند، باید بر این دو فرض متکی باشد ولی در عمل و به دلیلی که خواهیم دید، اختیارات نماینده در زمان و از بابت حوزه عمل محدود میگردد.

گسترده‌ترین صورت نمایندگی و نزدیکترین شکلش به حالت فرضی و مطلق، در مجالس مؤسسان مشاهده می‌شود، در موردی که ملت به خود قائم میگردد و با تعیین نمایندگان خویش، اختیار سرنوشتش را به دست میگیرد تا آنها به خواست خود رقم بزنند. از آنجا که نظام سیاسی در تعیین این سرنوشت نقش بنیادی دارد، کار مجلس مؤسسان تحقق بخشیدن به یک نظام سیاسی معین است در چارچوب واحد سیاسی، از طریق ایجاد نهادها و قواعدی که در قانون اساسی ثبت می‌شود. به دلیل این گستردگی اختیارات است که مجلس مؤسسان (بر خلاف مجالس قانونگذاری) دوره محدود ندارد، زیرا چنین

شکل ابتدایی در میان نهاده شده و تنها نوعی از دمکراسی است که در دسترس ماست. در دمکراسی مدرن، برای باز یافتن خصایص دمکراسی مطلق، یعنی باز آفرینی وحدت فرمانده و فرمانبر، فرضهایی در میان آورده شده و چاره‌هایی اندیشیده شده که باید از نظر گذراند و چرایی برقراری‌شان را مورد توجه قرار داد. در ضمن، باید توجه داشت که هیچکدام این چاره‌ها کامل نیست و توان برقرار ساختن دمکراسی بی‌نقص را ندارد.

تصمیمگیری مستقیم یا به نمایندگی

اولین مشکلی که گسترش واحد سیاسی ایجاد میکند این است که گرد هم آوردن جمیع شهروندان آن غیرممکن میشود و اگر قرار باشد تصمیمگیری مشروط به چنین گردهمایی بماند، هرگز صورت نخواهد گرفت. البته رفتارندم همیشه ممکن است و در موارد مشخص و بسیار مهم، صورت میپذیرد تا تصمیمی را، تا حد امکان به طور صریح، از پشتیبانی مستقیم همگی شهروندان برخوردار سازد و بدان بیشترین اعتبار را ببخشد، ولی موارد استفاده از آن استثنایی است و در هر صورت، هیچگاه نمیتواند به تمامی تصمیمات سیاسی تعمیم بیابد. برای حل این مشکل، چاره نمایندگی در میان نهاده شده است.

نمایندگی پدیده‌ای محوری است که در مرکز دمکراسی‌های مدرن قرار دارد و به همین دلیل است که این دمکراسی‌ها را گاه اصلاً «دمکراسی مبتنی بر نمایندگی» (démocratie représentative) میخوانند. نمایندگی سیاسی در ساده‌ترین و کلی‌ترین معنایش از این قرار است که یک نفر به جای چند یا چندین نفر، در تصمیمگیری سیاسی شرکت کند، روشی است برای کوچک کردن مجمع تصمیمگیری در شرایطی که نمی‌توان به مقیاس ۱:۱ برگزارش کرد. فرض پایه نمایندگی این است که وقتی نماینده ملت تصمیمی بگیرد در حکم این است که آحاد مردم تصمیم گرفته‌اند و وحدت فرمانده و فرمانبر به این صورت حاصل میگردد.

برای درک درست ابعاد نمایندگی و محدودیتهایی که با آن مواجه است، اول باید ببینیم که به چه فرضهایی متکی است. وقتی میگوییم که

البته این رابطه را نمیتوان نفی کننده آزادی اساسی نمایندگان در تصمیمگیری شمرد و باید بیشتر برایش نوعی نقش تصحیح کننده قائل گشت و قضاوت در باره استفاده از این اظهار نظرها را هم باید بر عهده خود نمایندگان نهاد، نه مرجعی دیگر.

تصمیمگیری به اجماع یا به اکثریت

تصور اینکه گروه های بسیار کوچک بتوانند بر مبنای اجماع، تصمیم اتخاذ نمایند، غیرممکن نیست، ولی بالا رفتن شمار اشخاصی که در تصمیمگیری شرکت میکنند، فقط گرد هم آوردن آنها را مشکلتر نمیکند، بلکه همزمان امکان پدید آمدن همراهی در بین آنها را نیز کاهش میدهد و در این حالت، اگر تصویب تصمیمی مشروط به این باشد که همه با آن موافقت نمایند، کارها زمین میماند و تصمیمی گرفته نمیشود. بی تصمیمی بزرگترین مشکلی است که هر واحد سیاسی - چه بزرگ و چه کوچک - میتواند گرفتار آن بشود و چنین فلجی ممکن است کار را به از هم پاشیدن و مرگ این واحد برساند.

چاره ای که برای این کار در میان نهاده شده، گردن نهادن به رأی اکثریت است: چیزی که بر سرش رأی میگیرند، به تناسب آرای اکثریت و اقلیت بین آنها تقسیم نمیشود، همه آن به اکثریت میرسد. اگر این فرض را رد کنیم، دموکراسی قادر به کار کردن نخواهد بود و با اولین اختلاف نظر از هم خواهد پاشید. رأی اکثریت، جایگزینی است که برای اجماع در میان نهاده شده، جایگزینی که حتماً بی نقص نیست ولی بهتر از آن تا کنون یافت نشده است. به این ترتیب است که وحدت ملت در هر تصمیمگیری منعکس میگردد. توجه داشته باشیم که اکثریت همیشه مطلق (نیم به علاوه یک یا بیشتر) نیست و میتواند نسبی باشد. در جایی که نتوان اکثریت مطلق به دست آورد، قانع شدن به اکثریت نسبی، از فلج تصمیمگیری جلوگیری میکند.

هر جا که قاعده اکثریت برقرار باشد، تصمیم اکثریت در حکم تصمیم همه است و بر همگان اطلاق میگردد، نه فقط آنهایی که بدان رأی مثبت داده اند. از انتخاب نمایندگان شروع کنیم. هر کسی که از سوی گروهی از شهروندان (فرضاً اهالی یک شهر) انتخاب میشود،

محدودیتی در کارش خلل ایجاد میکند و علاوه بر این، هیچ مرجعی حق منحل کردن مجلس مؤسسان را ندارد. ولی حتی در اینجا هم که نزدیکترین شکل موجود نمایندگی به شکل فرضی و نظری و نامحدود آن است، باز محدودیتی در کار است که باید در نظر داشت. نمایندگی مجلس مؤسسان را نمیتوان به این معنا گرفت که نمایندگان ملت میتوانند هر کار که بخواهند، به نام وی انجام بدهند. اولین و مهمترین حق ملت حق حاکمیت است و هیچکس، حتی مجمع نمایندگان ملت، نمیتواند این حق را از وی سلب نماید. اگر نمایندگان بخواهند چنین کنند، تصمیمشان به خودی خود باطل است. نماینده، چه در مجلس مؤسسان، چه در مجلس شورا، چه از موضع ریاست جمهور و... به اعتبار حق حاکمیتی که از سوی ملت اعمال میکند، حرف میزند و تصمیم میگیرد و به هیچوجه مجاز نیست این حق ملت را سلب یا واگذار نماید.

طبعاً از مورد مؤسسان نظام سیاسی که دور بشویم، موارد دیگر نمایندگی هم هست، چه در مجالس قانونگذاری و چه مقام های اجرایی یا گاهی اوقات قضایی. نمایندگی در این موارد از صورت نظری خود دور و دورتر و به تدریج رقیقتر، میشود. در این نهادها، دیگر نمی توان از نمایندگی تام الاختیار صحبت کرد، چون این نمایندگان - بر خلاف مؤسسان - فقط بخشی از قدرت سیاسی را اعمال میکنند، نه تمامی آنرا و به هر صورت باید در چارچوب قانون اساسی عمل نمایند که مؤسسان نوشته، نه صرفاً به تشخیص خود. به هر حال، در نظامهای سیاسی دموکراتیک، از مجلس مؤسسان گذشته، هیچ نهادی به تنهایی «نماینده ملت» نمیشود و همیشه این اعتبار را با نهادهای دیگر، شریک است.

در اینجا نکته دیگری را نیز باید افزود: بعد از انتخابات، رابطه بین شهروندان و نمایندگان به کلی قطع نمیشود تا انتخابات بعدی. مهمترین واسطه تداوم این ارتباط، رسانه های آزاد هستند و شرط عمل کردن آنها آزادی بیان است که به شهروندان یا به عبارت معمول به «افکار عمومی» فرصت ابراز عقیده میدهد و نمایندگان مردم را از تحول خواستهای آنان مطلع میسازد؛ انواع آمارگیری هم به همین کار میاید.

دلایلی هم دارد که زاده چارچوب نظری دموکراسی نیست و برخاسته از مصلحت‌بینی عملی است. اول اینکه نفس توافق عده‌ای پرشمار بر سر یک تصمیم، می‌تواند نشانه‌ی درستی آن باشد، بخصوص وقتی این تصمیم به دنبال بحث و جدل و با اطلاع و روشن شدن افکار عمومی همراه باشد. فرض این است که تعداد موافقان یک نظر هرچه بالاتر برود، احتمال خطا در آن کم می‌گردد. دوم اینکه تصمیم اکثریت، منعکس‌کننده‌ی خواست تعداد بزرگتری از شهروندان است و به حساب شمار، وزنه‌ی بیشتر از خواست اقلیت (یا اقلیت‌ها) دارد و توان اجرایش نیز، به دلیل همین سنگینی، بیشتر است.

ولی این دو فرض عملی دو دنباله نیز دارد که باید به آن‌ها هم توجه داشت. یکی اینکه قاعده‌ی تبعیت از اکثریت، به اکثریت فرصت زورگویی می‌دهد. اگر پای زورآزمایی در میان بیاید اکثریت خواهد توانست نظرات خویش را به اقلیت تحمیل کند و خواستها و حقوق و منافع مشروع آنرا پامال نماید. این مشکل را معمولاً میکوشند با تضمین حقوق اولیه‌ی شهروندان در قانون اساسی، حل نمایند. در این وضعیت، مرجع نگهدارنده‌ی قانون اساسی، وظیفه‌ی حفظ حقوق اقلیت را بر عهده می‌گیرد. این را نیز یادآوری بکنم که زورگویی همیشه کار اکثریت نیست. گاه اقلیتی فعال و همبسته می‌تواند با استفاده از پراکندگی و انفعال اکثریت، نظر خود را از طریق مراجع قانونگذاری یا اجرایی، به کرسی بنشانند و حرف خود را پیش ببرند. در اینجا البته چاره کار فعال شدن اکثریتی است که حقوقش نقض شده است. حالت سوم این است که اقلیتی بتواند حق اقلیت دیگر را پامال کند. اینجا هم چاره باز به حرکت افتادن آنهاست که حقشان پامال شده، برای بسیج نیرو و احقاق حق.

و اما دنباله‌ی دوم که مسئله‌ی روشن بینی اکثریت است. برای همه‌ی ما گردن گذاشتن به رأی اکثریت یکی از ارکان دموکراسی است و اگر کسی خلاف این رفتار کند از وی نمی‌پذیریم. به عبارتی همه‌ی ما این فرض دموکراسی مدرن را پذیرفته ایم که در شرایط عادی و هنگامی که اطلاعات کافی در دسترس همه هست و بحث و گفتگوی آزادانه هم می‌تواند انجام پذیرد و امکان تحت فشار گذاشتن مردم فراهم نیست،

منتخب تمامی گروه به حساب می‌آید، نه فقط آنهایی که بدو رأی داده‌اند. وحدت گروهی به این ترتیب است که محفوظ میماند، یا به عبارت دقیقتر در سطوح مختلف باز آفریده می‌شود.

در سطحی بالاتر و در جایی که قرار باشد مجمعی از نمایندگان، فرضاً نمایندگان مجلس، تصمیم اتخاذ نماید، فقط کافی نیست که قاعده‌ی اکثریت بینشان رعایت گردد. بلکه در درجه‌ی اول لازم است که هر نماینده‌ی مجلس نماینده‌ی کل ملت به شمار بیاید و نه فقط حوزه‌ی انتخابیه‌ی خود. فرض قدری عجیب مینماید ولی اگر هر کس فقط نماینده‌ی حوزه‌ی باشد که از آن انتخاب شده و فقط از سوی مردم آن نقطه حرف بزند، هیچکدام نمایندگان حق نخواهد داشت تصمیمی بگیرد که فراتر از حوزه‌ی انتخابه‌ی خودش اعتبار داشته باشد. در چنین صورتی اصلاً اداره‌ی کشور مختل خواهد گشت، زیرا کار اداره‌ی مملکت مستلزم اتخاذ تصمیماتی است که شامل همه بشود و در همه مملکت به اجرا گذاشته شود. برای اینکه وحدت بتواند به جای اجماع، از طریق اکثریت حاصل گردد، باید اول در هر نماینده بازتابد و بعد، در درجه‌ی دوم، از اکثریت آنها حاصل گردد. وقتی اکثریت نمایندگان مجلس تصمیمی اتخاذ مینماید، از سوی همه‌ی مجلس و ملت این کار را انجام میدهند و نه فقط بخشی از مجلس یا بخشی از ملت که نمایندگانش به تصمیم رأی مثبت داده‌اند.

به طور گذرا اشاره بکنم که در دموکراسی، قاعده‌ی اکثریت فقط در مورد نمایندگی عمل نمی‌کند. در رفتارند نیز همین قاعده برقرار است و باعث می‌شود تا تصمیمی که توسط اکثریت گرفته شده بیان اراده‌ی کل ملت و خواست همه محسوب شود، نه فقط آنهایی که به آن رأی مثبت داده‌اند.

حال ببینیم چرا مأخذ شمردن رأی اکثریت معقول‌ترین جایگزین اجماع است. اول خاصیت برتر شمردن حکم اکثریت این است که برابری افراد را که پایه‌ی دموکراسی است، فرض می‌گیرد. این نکته بسیار مهم است که ارزش رأی هیچکس از دیگری بیشتر نیست و معیار حکم کردن بین نظرات مختلف، شمارش آنهاست نه سبک سنگین کردن هرکدام، کمی است نه کیفی. اما برتر شمردن رأی اکثریت

اکثریت خطا نمی‌کند یا لاقلاً احتمال خطایش کم است. این وجهی از خوشبینی نسبت به بشر و امکانات اوست که در مفهوم دموکراسی درج است و اساساً نمیتوان از آن تخطی کرد مگر به قیمت حذف دموکراسی. ولی باید دقت داشت که این فرض لازماً کارکردن دموکراسی است، نه شرطی که از دیدگاه شناخت امور و تجربه، اعتبار مطلق داشته باشد. «حق داشتن» دو معنا دارد، یکی واجد حق بودن و دیگری درست گفتن و دیدن و اندیشیدن، این دو میتواند همراه نباشد، چه در فرد و چه در جمع. اکثریت حتماً در دموکراسی واجد حق تصمیمگیری هست ولی هر چه باشد از عده‌ای آدمیزاد تشکیل شده و امکان خطا کردنش منتفی نیست.

به اینجا که رسیدیم میتوانیم از خود بپرسیم که اگر دیدیم تصمیم اکثریت نادرست است، چه باید بکنیم؟ سؤال سختیست ولی همه ما ممکن است روزی در برابر چنین مشکلی قرار بگیریم. اولین، محتاطانه‌ترین و گاه کارآمدترین راه حل، این است که به تصمیم‌گردن بگذاریم و در راه تغییر آن با روشهای دموکراتیک بکوشیم. البته راه دیگری هم هست که استثنایی است و مربوط است به موارد بسیار اساسی و حیاتی و آن یاغی شدن است نسبت به این تصمیم و قبول زحمات و مخاطرات آن که میتواند حتی به قیمت جان فرد یاغی تمام شود. به عبارت روشن، برای این مشکل نمیتوان راه حلی عام عرضه نمود. این بر عهده هر شهروند است که به هنگام قرار گرفتن در چنین وضعیتی که خوشبختانه از بابت تاریخی بسیار نادر است، راهی را که درست میدانند برگزینند و تبعات آنرا هم بپذیرند.

وحدت حقوقی و وحدت حقیقی

نمابندگی روشی است برای تفویض قدرت در عین حفظ وحدت، ولی نمیتواند به هر محتوایی اعتبار بدهد. نمیتوان فقط به اعلام اینکه مردم با نمایندگانشان یکی هستند، اکتفا نمود. اعتبار وحدت همانقدر از مفروضات نمابندگی برمیخیزد که از انعکاس چهره و بخصوص خواسته‌های جامعه در ترکیب و در تصمیمات نمایندگان آن. اگر اینها در کار نباشد، تمامی فرآیند تعیین نماینده به کاری نخواهد آمد. باید بین

ظرف و محتوای آن رابطه‌ای باشد، وحدت نمیتواند فقط صوری و حقوقی بماند.

ولی از طرف دیگر هم نمیتوانیم چارچوب نظری نمابندگی را کم یا بی‌اهمیت بشماریم و بگوییم هر جا چند نفر که حرف مردم را میزنند، از طرف مردم اختیار بگیرند و به جای آنها تصمیم بگیرند، دموکراسی برقرار است. اگر دستگاه نظری نمابندگی پشتوانه آنها نباشد، بر هیچ اساس دیگر نمیتوان مدعی شد که این افراد حق دارند از سوی همه مردم تصمیم بگیرند و به اجرائش بگذارند. اگر تصمیمگیری از سوی همه و به نام همه انجام نپذیرد، همه ملزم به پیروی از آن خواهند بود و اصلاً داستان دموکراسی منتفی خواهد شد. تصویر جمع شدن و مشورت کردن و تصمیم گرفتن چند نفر که در همه فرهنگها میتوان نمونه‌های آنرا یافت، دموکراسی به معنایی که امروزه سرنوشت ملت‌ها را به کمک آن تعیین میکنند، نیست. البته این روشها مردم را برای بحث و گفتگو و توافق به دور از خشونت که رفتار مناسب دموکراسی است، آماده میکند، ولی نه چارچوب نظری برای توسعه یافتن به سطح ملی را داراست و نه از نظر عملی چنین توانی دارد.

وجود فاصله بین نظریه و اجرای آن، که گاه زیاد هم میتواند باشد، نباید ما را از اهمیت دادن به قالب تئوریک کار که به نظر دور از واقعیت میاید، باز بدارد. وحدتی که لازمه وجود دموکراسی است از چارچوب تئوریک آن برمیخیزد نه از توافق گذرایی که ممکن است در جایی بین عده‌ای بر سر چیزی صورت بپذیرد. حیات روزمره ما جای تفاوت و تفرق است و تجربه این حیات گواه پراکندگی و نابرابری.

وحدت شهروندان در تصمیمگیری، در درجه اول متکی به دستگاهی نظری است که در واقعیت به طور کامل مصداق نمی‌یابد. این دستگاه است که چارچوب دموکراتیک حیات انسان را تعیین میکند و به ما امکان میدهد تا جامعه را بر اساس آن سامان بدهیم. وحدت را باید اول از بابت نظری طرح کرد، سپس به تحققش در واقعیت روزمره کمر بست. بخشی که مربوط است به نمابندگی و شکلگیری وحدت را شامل میشود - در عین اینکه به طور کامل قابل تحقق نیست

— اصل است و باید از آن حرکت کرد سپس محدودیتهایی را که واقعیت بدان تحمیل میکند در حساب آورد، نه برعکس.

مصونیت نمایندگان

نمایندگان مردم نسبت به خود آنها از امتیازات چشمگیری برخوردار هستند که باید هم به وسعتشان آگاه بود و هم به دلیل اعطایشان. یکی از اینها که علاوه بر نمایندگان ملت، گاه اعضای عالیرتبه دولت و برخی مقامات سیاسی را هم شامل می‌گردد، این است که نمیتوان مثل مردم عادی، تحت تعقیبشان قرار داد یا توقیف، محاکمه و مجازاتشان نمود. دستگیری آنها موکول است به سلب مصونیتشان و محاکمه‌شان هم گاه در محاکم خاص انجام میپذیرد. نمایندگان پارلمان، در هیچ صورت، به خاطر سخنانی که در مجلس به زبان آورده‌اند یا آرایی که حین تصمیم‌گیری‌های مجلس داده‌اند، قابل تعقیب نیستند.

منبع این امتیاز چشمگیر را باید نزد خود ملت جست. ملت، بنا بر اصل حاکمیتش، در تصمیمگیری آزادی کامل دارد و نمیتوان اختیاراتش را بر هیچ اساسی، از پیش محدود نمود. روشن است که حاکمیت ملت مدام و مطلق است و نباید به هیچ عنوان در آن وقفه بیافتد و از آنجایی که این حاکمیت به طور غیر مستقیم و توسط نمایندگان ملت اعمال میشود، باید در این سطح نیز اسباب تداوم را فراهم آورد. فقط باید توجه داشت که ملت یکی است ولی نمایندگانش (فرضاً در مجلس) بسیارند. پس آنچه که باید در وهله اول تداوم داشته باشد، نهاد نمایندگی است، نه الزاماً نمایندگی این عضو و آن عضو. اما در عین حال، هرکدام افراد نماینده هم، چنانکه گفته شد، نماینده کل ملتند و نمیتوان به این راحتی در کار یک یا چند نفر آنها اختلال کرد و مدعی شد که کار نمایندگی در کل خود به این ترتیب دچار اختلال نمیشود.

باید در نظر داشت که نمایندگان ملت افرادی عادی هستند که برای مدتی معین به نمایندگی انتخاب شده‌اند، نه برای تمامی عمر و از این گذشته، حیانتشان فقط به وظیفه نمایندگی آنها محدود نمیشود و ابعاد دیگری هم دارد، پس باید این دو را از هم جدا کرد. مجلس بعد

غیرسیاسی ندارد ولی شخصیت فلان نماینده مجلس به هیچ صورت به وجه سیاسی آن ختم نمیگردد. نمایندگان ملت در باب آنچه که در چارچوب انجام وظایف نمایندگی‌شان انجام میگیرد، از هر تعرضی مصون هستند. یعنی به هیچوجه مسئولیتی متوجه آنان نمیتوان نمود. در باب آنچه که به وظیفه نمایندگی آنان مربوط نیست، مسئله اساساً فرق میکند، چون باید در این موارد جوابگو باشند و نمایندگی‌شان نمی‌باید دستاویز طفره رفتن از این کار بشود. ولی برای اینکه به بهانه مسائل غیرسیاسی در معرض فشار سیاسی قرار نگیرند، ترتیباتی برای سلب مصونیت آنها پیشبینی شده است که در صورت لزوم به کار می‌افتد.

این ترتیبات، سلب مصونیت را به نهادی مشخص واگذار میکند. در مورد نمایندگان پارلمان، خود این نهاد است که رسیدگی و در صورت لزوم، مصونیت نماینده‌ای را سلب مینماید. به عبارت دیگر نهاد نمایندگی خود از یکی از اعضای خویش سلب مصونیت مینماید. در مورد مقامات اجرایی، ترتیباتی شبیه به مورد نمایندگان مجلس اعمال می‌گردد، ولی از سوی نهادی غیر از مجلس که در نظامهای مختلف متفاوت است.

در صورت قبول فرض برابری کامل، راه دیگری هم در برابر ما هست و آن ریاست نوبتی است. به این ترتیب، همه به یکسان و به ترتیب در مقام فرمانده قرار میگیرند و طبیعی است که احتمال سواستفاده از قدرت به حد اقل میرسد. این روش هم که ممکن است به نظر برخی عجیب بیاید، سابقه قدیم دارد و امروز هم در اتحادیه اروپا مجراست. مشکل البته این است که کاربرد آن فقط در گروه‌های بسیار کوچک، ممکن است و حتماً در سطح ملی، ممکن نیست.

در حقیقت، دلیل اصلی که باعث می‌شود تا ما در گزینش نمایندگان خویش از این روشها استفاده نکنیم و مگر در موارد بسیار معدود، اصل را بر رأی گیری و انتخاب قرار بدهیم، این است که فرض یکسانی کامل شهروندان که مبنای دموکراسی ناب است، در جوامع امروزی اعتبار ندارد. از یک سو به تجربه میدانیم که همه در کار سیاست (و دیگر رشته‌های حیات بشری) قابلیت برابر ندارند و از سوی دیگر تفاوت عقیده و مشرب و منافع بین آنها، باعث می‌گردد تا همگان هرکس را برای نمایندگی خویش مناسب نشمزند. به این دلایل است که رأی‌گیری، روش اصلی گزینش نمایندگان شده.

ولی قبل از پرداختن به رأی گیری و معیارهای آن، به دو نکته توجه کنیم. اول اینکه رأی گیری مترادف دموکراسی نیست، تکنیکی است در خدمت دموکراسی، دو تکنیک دیگر را که بالاتر ذکر کردم به قصد جلب توجه شما به این امر بود که دموکراسی همه جا مشروط به رأی نیست و هر جا رأی‌گیری در کار بود، الزاماً دموکراسی برقرار نیست. بسیاری حکومت‌های استبدادی برای تظاهر به مقبولیت، رأی گیری به راه میاندازند ولی همزمان آزادی مردم را در گزینش نمایندگان خویش محدود مینمایند. دوم اینکه روش مزبور اساساً و به طور مطلق «دمکراتیک» نیست، یعنی برابری مطلق نامزدها را، نه از بابت حق نامزدی، بلکه از بابت قابلیت، فرض نمی‌گیرد.

هنگام بحث از رأی‌گیری دو سؤال مطرح میشود: یکی اینکه چه کسانی حق رأی دارند، دوم اینکه بر اساس چه معیاری نمایندگانشان را برمیگزینند.

بخش دوم گزینش نمایندگان

در آن دموکراسی فرضی و نابی که از نظر گذراندیم، اصل بر این بود که فرمانده و فرمانبر یکیست چون اگر بین این دو تفاوتی باشد، صحبت از آزادی و دموکراسی نمی‌توان کرد. سپس دیدیم که در دموکراسی مدرن، این وحدت در درجه اول از طریق تعیین نماینده تأمین میگردد و در نهایت با گردن نهادن بر رأی اکثریت تحقق می‌یابد.

رأی‌گیری

نماینده واسطه غیرقابل حذف حکومت کردن شهروندان بر خود است و گزینش نماینده امری حساس و اساسی. امروز وقتی صحبت از انتخاب نماینده به میان می‌آید، نظر همه بلافاصله متوجه به رأی گیری می‌شود ولی باید برای درک بهتر موضوع، مسئله گزینش را از بنیاد بررسی کنیم و ببینیم آیا رأی‌گیری تنها روش این کار است یا نه. به این ترتیب، معنای همین رأی گیری که این اندازه بدیهی به نظر می‌آید، برایمان بهتر روشن خواهد شد.

اگر یکسانی کامل شهروندان را مینا قرار دهیم و این را اصل بگیریم که از هیچ جهت تفاوتی در قابلیت‌های سیاسی آنان نیست، میتوان انتخاب به حکم قرعه را روشی ساده و کم زحمت و کارآمد برای گزینش حکومتگران فرض نمود. این روش که سابقه اش به یونان قدیم میرسد، هنوز هم در مواردی که همه نامزدان واجد قابلیت برابر فرض می‌شوند، معمول است. به عنوان مثال در برخی کشورهای دمکراتیک، تعیین هیئت منصفه در دادگاه با قرعه کشیدن در بین نامزدان صورت می‌پذیرد چون فرض بر این قرار دارد که هر فرد معمولی، یعنی بهرمنند از عقل و شعور متعارف، قادر است در عین نداشتن تخصص حقوقی، با گوش فرادادن به ادعاهای طرفهای دعوا و معاینه مدارک و راهنمایی قاضی، حقیقت را دریابد و حق را به حق دار بدهد.

درست است که وقتی نماینده‌ای تعیین شد، نمایندگی تمامی ملت را بر عهده خواهد داشت و نه فقط آنهایی را که به وی رأی داده‌اند، ولی باید تفاوت عقایدی که به هر حال همیشه در دل هر ملتی موجود است، بتواند در جایی بروز کند و فرصت بیان بیاید. وحدتی که نمایندگی در دموکراسی ایجاد میکند، با فراتر رفتن از کثرت و تنوع ایجاد میشود، نه با نفی آن. اگر، مانند آنچه که در مورد دموکراسی مطلق فرض شد، هیچ تفاوتی از هیچ جهت بین شهروندان نبود، میشد نامزد واحد را انعکاس همین یکدستی به حساب آورد و موجهش شمرد ولی در چنین حالتی اصلاً حاجت به انتخاب نماینده نمی‌بود، همانطور که گفته شد، قرع‌کشی کفایت میکرد. در جایی که یکدستی نیست، نمیتوان محدود شدن شمار نامزدها به یک نفر را پذیرفت. نظامهایی که نامزد واحد به مردم خود عرضه میکنند در حقیقت مدعی تکیه به اجماعی هستند که وجود خارجی ندارد و میکوشند تا به این ترتیب توهم وجودش را ایجاد نمایند.

البته میتوان مدعی شد که محدود شدن تعداد نامزدها به یک نفر نیز آزادی ما را به کلی از بین نمیرد، چون در نهایت میتوانیم به او رأی ندهیم و مخالفت خویش را به این ترتیب ابراز داریم. این کاری است که مردم در انتخابات قلابی نظام‌های استبدادی، انجام میدهند. نکته در این است که در چنین موقعیتی رأی دادن یا ندادنمان تغییری در نتیجه کار ایجاد نخواهد کرد و این است که در دموکراسی قابل پذیرش نیست چون پایه این نظام بر تعیین سرنوشت ملت به دست خود ملت است. کارکرد انتخابات اظهار نظر نیست، شرکت مؤثر در اداره مملکت است.

رأی مردم را میتوان به دو صورت، که هر دو کاملاً رایج و موجه است، تعبیر کرد: به نفع که رأی داده‌اند و که را برگزیده‌اند، به ضرر که رأی داده‌اند و که را حذف کرده‌اند. رأی مردم معیار اصلی رد و قبول هر دوست و رأی‌دهندگان باید مجال بیان این هر دو گزینه را داشته باشند. وقتی یک نامزد بیشتر در کار نیست، امکان رد وی از مردم گرفته میشود و آزادی آنها به این ترتیب است که محدود میگردد.

در هیچ دموکراسی، شمار شهروندان با جمعیت کشور برابر نیست. میدانیم که در کشورهای پیشگام دموکراسی، برخورداری از حقوق کامل شهروندی به مرور بین مردم تعمیم یافته است. در وهله اول فقط گروهی از مردان که تملک یا تحصیلات کافی داشتند از حق رأی برخوردار بودند. بعد از بهرهمند شدن همگی مردان از این حق بود که نوبت به زنان رسید، بعد هم سن رأی دادن پایین آمد و بالاخره شهروندی گستره‌ای را که امروز مبینیم پیدا کرد. در هرکدام این مراحل بحث درمیگرفت که آیا گروه نامزد شهروندی، قابلیت تصمیمگیری درست را دارد یا نه و... دلیل باقی ماندن شرط سنی این است که دخالت در اداره کشور محتاج حداقل پختگی است و از آنجا که نمیتوان از تکتک افراد امتحان به عمل آورد، این شاخص کلی که به یکسان به همه قابل اطلاق است و خیلی هم بی‌منطق نیست، پایه قرار گرفته است.

نکته دوم مربوط است به صلاحیت انتخاب شدن. سؤال این است که آیا همگی شهروندانی که در دموکراسی صاحب حق انتخاب هستند، برای اشغال مناصب اجرایی هم توان برابر دارند یا نه. در دموکراسی ناب البته فرض بر این است، ولی در دموکراسی‌های موجود چنین نیست. تقریباً در تمامی دموکراسی‌های موجود، تفاوت‌هایی بین شرط‌های انتخاب کردن و انتخاب شدن موجود است. برقراری شرط سنی که معمول‌ترین است، یا هر شرط دیگری (تحصیلات، مالکیت، سوابق شغلی...) برای نامزدی، در حکم اعتراف به این امر است که همه برای قرار گرفتن در مقام‌های اجرایی، قابلیت یکسان ندارند. البته اینجا هم معمولاً فقط سن که نشانه پختگی و تجربه به حساب می‌آید، اسباب تمایز می‌گردد، ولی شرط‌های دیگری هم گاه در میان می‌آید.

چرا باید برای نمایندگی بیش از یک نامزد داشت

محدود شدن تعداد نامزدان انتخابات به یک نفر، فرآیند تعیین نماینده را مختل نمیسازد، آنچه به این ترتیب مختل میگردد، آزادی انتخاب-کنندگان است. آنجا که ما قرار است انتخابی انجام بدهیم، باید بنا بر تعریف، بیش از یک گزینه داشته باشیم تا کارمان معنا پیدا کند. این

اساسی‌تر از آنی است که از امکان تقلب در انتخابات برمیخیزد که فرض است.

رای ملک است یا حق است یا وظیفه؟

رای را نمیتوان ملک شهروندان به حساب آورد چون در این صورت نمیتوان از فروش رای منعتان نمود. اگر فروش رای ناپسند است و حتی در بعضی کشورها جرم محسوب است، به این دلیل است که رای ملک کسی نیست تا بتواند آنرا بفروشد.

فروختن رای خود یعنی استعفا دادن از استقلال خود در اتخاذ تصمیم سیاسی و از آزادی دموکراتیک که پایه‌اش استقلال فرد است. این عمل واگذار کردن اموال شخصی نیست، تقلب در شهروندی است و ضررش فقط متوجه خود فرد نمیشود، بلکه دامان جمع را میگیرد و به همین دلیل در معرض مؤاخذه جمع قرار دارد. آزادی دموکراتیک چیزی نیست که بگوییم یک نفر سهم خود را از آن میفروشد و مال خود را فروخته. این کار مثل این است که کسی بخواهد بخشی از خاک کشور را که به همه تعلق دارد، تحت این عنوان که سهم اوست، به دولتی خارجی واگذار کند.

آزادی به معنای حق تصمیم‌گیری بدون دخالت غیر، حق فرد است و در همه شرایط به او تعلق دارد ولی حق رای غیر از آزادی خام است، حق شهروند است به معنای عضو تصمیم‌گیرنده واحد سیاسی دموکراتیک. حق رای از طرف مرجع حاکمیت، یعنی ملت، به فرد تفویض میگردد و در نهایت با این وجود که از طرف فرد اعمال میشود، متعلق به جمع است و فقط در اختیار فرد قرار گرفته و البته قابل بازپسگیری هم هست. به اتکای همین اصل است که برخی مجرمان از حق انتخاب کردن و انتخاب شدن محروم میگردند.

به دلیل برخاستن این حق از جمع، در بعضی کشورها، رای دادن نه تنها حق که وظیفه شهروندان تلقی میگردد و همگی موظف به شرکت در انتخابات و تعیین سرنوشت کشورند، به عبارت دیگر آزادی شرکت نکردن در این کار را ندارند. این اجبار که سرپیچی از آن مشمول جریمه میگردد، باز به تصمیم مرجع حاکمیت برقرار میشود و هدفش

چرا باید رای مخفی باشد

مخفی بودن رای، علیرغم اهمیت و رواجش، از اصول دموکراسی نیست، شرطیست که از سر مصلحت به آن افزوده گشته. به عنوان مثال: در مجالس قانونگذاری اصل بر علنی بودن آراست و فقط در موارد استثنایی است که رای مخفی اتخاذ میگردد. ولی در هنگام رای-گیری‌های معمول دموکراسی، در مواردی که عموم مردم در انتخابات شرکت میکنند، کار درست بر عکس است.

مخفی بودن رای، در درجه اول حافظ امنیت و البته آزادی رای-دهندگان است. همه‌کس نمیتواند در همه موقع و در همه جا، با آسایش خاطر کامل، رای علنی خود را به صندوق بیاندازد و در عین حال از عواقب آن مطلقاً بیمی نداشته باشد. نمایندگان از مصونیت پارلمانی برخوردارند ولی عموم مردم خیر.

مخفی کردن رای، در حقیقت انتخاب علنی کردن یا نکردن آنرا به اختیار رای‌دهنده میگذارد و این فرصت را برای هر کس که مایل به این کار نیست، محفوظ میدارد که اگر نخواست رای خود را بر ملا نکند یا برای هرکس که خواست برملاش سازد. البته به همین نسبت، فرصت گریز از مسئولیت انتخاب انجام شده را نیز برای رای‌دهندگان فراهم میآورد، وقتی کسی نداند چه رأیی داده‌ایم، نمیتواند مسئولیتش را متوجه ما سازد.

از آنجا که علنی بودن رای، امکان فشار آوردن بر رای‌دهنده را فراهم میآورد، اصل مخفی بودن رای، در همه انتخابات عمومی رعایت میگردد. ولی باید توجه داشت که مخفی بودن رای نیز به نوبه خود برای تقلب فرصت بیشتر فراهم میکند. شمارش آرای که به طور علنی اخذ شده است، کمتر جایی برای دست بردن در نتایج باقی میگذارد تا آرای که سر بسته به صندوق ریخته شده. ولی در جمع و با سنجش وجوه مثبت و منفی دو روش، و با در نظر گرفتن اینکه سو-استفاده از بیسوادان در رای‌گیری مخفی، آسان و اسباب مزاحمت است (ایران سالیان سال با این مشکل درگیر بوده است)، رای مخفی بر دیگری برتر شناخته شده و عملاً در تمام دنیا رعایت میگردد، چون خطر مترتب بر متزلزل شدن آزادی افراد که حتم است، بسیار بیشتر و

این است تا شهروندان را از بی‌اعتنایی به سرنوشت کشور بازدارد و آنان را متوجه لزوم انجام این وظیفه بنماید، چون ضرر این نوع لاقیدی‌ها دامنگیر همگان میشود.

طبعاً تفاوت هدفهایی که باید موضوع کوششهای حکومت باشد نیز به همین ترتیب و به صورتی کاملاً منطقی، مایه تفرق است. اینکه نیرو و منابع دولت باید به چه کارهایی تخصیص بیابد، یا به عبارت دیگر، اینکه برنامه دولت چه باید باشد، هیچگاه موضوع اتفاق نظر نیست و طبیعی است که هنگام انتخاب نامزدها، مد نظر قرار بگیرد. مثلاً آیا باید برای ساختن جاده و پل بیشتر پول خرج کرد، یا فرضاً برای تعلیم و تربیت...

مورد آخر مورد روشی است که باید برای رسیدن به هدفی معین انتخاب شود. حتی اگر بر سر ارزشها و هدفها توافق کامل واقع شود، روش رسیدن به این اهداف باز میتواند موضوع اختلاف نظر باشد و در بسیاری موارد هست. بهتر است مخارج فلان طرح را با افزودن بر مالیات تأمین نماییم یا اینکه کار را به بخش خصوصی واگذار کنیم؟ در سیاست روش «علمی» به معنای اخص کلمه نداریم که هر بحثی را به طور عقلانی ختم نماید، ارزیابیها و سلیقهها متفاوت است و بحث بر سر آنها پایانناپذیر. هر کس در هنگام رأی دادن به عقیده و رأی خود عمل میکند و معنای آزادی انتخاب، درست همین است.

خلاصه اینکه هم‌رأیی شهروندان در انتخاب نمایندگانشان، میتواند حول سه محور شکاف بردارد: یکی بر سر ارزشهایی که باید کل عمل سیاسی را سامان بدهد، دیگر اهدافی که قدرت سیاسی باید تعقیب نماید و آخر روش هایی که باید برای رسیدن به آنها در پیش بگیرد. در این هر سه زمینه بحث و گفتگوی عقلانی ممکن است و واقع هم میشود، ولی در نهایت نمیتوان همگان را قانع به پذیرفتن یک گزینه کرد. پس باید راهی جست تا بر بحثی که صرفاً با برهان و استدلال ختم نشده است، نقطه پایان بنهد. قضاوت در این میان را نمیتوان به کسی جز خود مردم واگذار نمود، چون اگر بر عهده مرجعی غیر از این نهاد شود، حاکمیت از دست مردم درآمده و به دیگری واگذار شده است و حیات دموکراسی هم ختم گشته. نکته در این است که در دموکراسی هیچ مرجعی، حال هر قدر دانشمند، باتقوا، هوشمند و... باشد در موقعیتی نیست که بتواند به جای مردم تصمیم بگیرد چون چنین چیزی نقض آشکار حاکمیت ملت خواهد بود.

بخش سوم صلاحیت نمایندگان

این‌ها شرطهای مقدم بر رأی گیری بود، حال بیابیم بر سر معیارهای انتخاب. در جمع، سه معیار برای انتخاب نماینده در نظر گرفته میشود: کاردانی سیاسی، کارشناسی فنی و شباهت. باید هر سه را سنجید تا برد و اعتبار هرکدام روشن شود. در ابتدا این نکته را به نظرتان برسانم که هدف اصلی از شرکت در انتخابات، احراز صلاحیت سیاسی در پیشگاه ملت است، باقی ابعاد صلاحیت در برابر این یکی ثانوی است.

کاردانی سیاسی

سخن گفتن از کاردانی سیاسی به طور مطلق و کلی، کار بسیار مشکلی است. مشکل اول از اینجا برمیخیزد که وقتی ما کسی را برای انجام کاری انتخاب میکنیم روی کاردانی وی در آینده حساب میکنیم ولی از آینده خبری نداریم. در این وضع، کاردانی وی، تا آنجا که مربوط به گذشته است و میتواند موضوع ارزیابی باشد، پایه تصمیم ماست و روشن است که فقط احتمال تصمیم درست را افزایش میدهد ولی به هیچ وجه تضمین نمی کند که حتماً نتیجه مطلوب بگیریم.

از این گذشته، ما هیچگاه کاردانی را به تنهایی و به طور صرف، در نظر نمی گیریم. برخی معیارهایی که به هنگام گزینش نماینده در نظر گرفته میشود، اصلاً به کاردانی ارتباط ندارد و معمولاً ذیل عبارت ایدئولوژی قرار میگیرد: ارزشها، هدفها و روشها. تمامی شهروندان از سلسله مراتب ارزشی واحدی پیروی نمیکند. طبیعی است که این انتخابهای کلی و جامع بر گزینش نامزدان حکومتگری تأثیر مینهد. کشاکش بین خواست برابری و سیاست هایی که اولویت را به رقابت آزاد میدهد، آشناترین شکل این انتخابهای ارزشی متفاوت است و معمولاً موضوع شکل گرفتن دو قطب چپ و راست، در میدان سیاست می‌شود.

به علاوه، باید توجه داشت که هیچ کارشناسی، در خارج از رشته خود کارشناس نیست، یعنی در خارج از حوزه محدود تخصصش، با مردم عامی تفاوت چندانی ندارد. در این حالت باید پرسید که اگر قرار باشد همه چیز به دست کارشناسان سپرده شود، چه کسی بالاتر از کارشناسان قرار خواهد گرفت تا روابط آنها را تنظیم و اداره نماید. هیچکس متخصص همه چیز نیست و تخصصی نداریم که جامع همه آنها را دیگر باشد.

در عمل، تنها موضعی که برای چنین تصمیمگیری وجود دارد، موضع تصمیمگیری سیاسی است و اختیار آزاد مردم. بهترین روش همان ارجاع مشکل به شهروندان است تا خودشان تصمیم بگیرند. این درست کاری است که آنها در انتخابات دموکراتیک انجام میدهند، یعنی اینکه سخنان نامزدهای مختلف و مشاورانشان در رشته‌های گوناگون را می‌شنوند و سپس تصمیمی اخذ میکنند که توجیه فنی ندارد و قرار هم نیست داشته باشد. این تصمیم سیاسی است نه فنی، یعنی کلیت سیاسی امور را در نظر می‌گیرد، نه جزئیات فنی آنها را. ممکن است شهروندان، کارشناسی نامزدهای انتخابات را هم در نظر بگیرند، ولی در حوزه سیاست انتخابشان میکنند و به مناصبی می‌گمارندشان که سیاسی است. شهروندان، صرف نظر از دانش و تخصصی که در زندگی و حرفه خود دارند، در درجه اول با توجه به کلیات تصمیم می‌گیرند. نمایندگانشان نیز به همین ترتیب عمل میکنند، منتها در سطح دولت و مملکت. تصمیم سیاسی همین است، تصمیمی جامع و غیرتخصصی که سرنوشت کل واحد سیاسی را تعیین میکند؛ طبعاً نه با بی‌اعتنایی به نظرات متخصصان، برعکس، پس از شنیدن و سنجیدن آنها و انتخاب بین آنها. باید به این نکته بسیار مهم توجه داشت که تقلیل دادن امر سیاسی به امور تخصصی به سلب صلاحیت از عامه مردم میانجامد، هر قدر هم ظاهر‌الصلاح بنماید، دموکراسی را از بنیاد ویران می‌سازد.

این درست است که رأی مردم حقانیت نماینده را تضمین میکند نه قابلیت وی را، ولی قابلیت هم که متکی به رأی مردم نباشد به کار دموکراسی نماید. رأی‌گیری راه اصلی برای محول کردن کار به کاردان است و برای یافتن افراد کاردان هیچ میانبری در کار نیست. در دموکراسی، فرض اینکه مردم و به عبارت دقیقتر اکثریت، اشخاص کاردان را برای اعمال قدرت انتخاب میکنند، فرض اساسی است. ممکن است در موردی رأی‌گیری به انتخاب افراد کاردان نیانجامد، ولی اگر بخواهیم به این بهانه، روش دیگری را جایگزینش کنیم، از دموکراسی بیرون خواهیم رفت و دستان هم به دامن افراد کاردان نخواهد رسید.

کارشناسی فنی

نمایندگان مردم در مورد امور پرشماری تصمیم می‌گیرند که بسا اوقات موضوع کارشناسی فنی است یا میتواند باشد. در این حالت، ممکن است که برخی تصور کنند بهتر است کار را به کارشناسان بسپاریم و اصلاً سررشته امور را به دست آنها بدهیم تا احتمال اتخاذ تصمیمات درست را به حداکثر برسانیم. گاه کارشناسان رشته‌های مختلف، خود نیز بی‌میل نیستند تا چنین تصویری را تبلیغ نمایند. ولی نباید فریفته این خیال خام شد. اول از همه به این دلیل که موارد اتفاق نظر کارشناسان در هر رشته که باشد، استثناست نه قاعده. وضعیت معمول بین کارشناسان، چنانکه هر روز و در هر رشته شاهدش هستیم، اختلاف نظر است. در این وضعیت، حتی در باره امری که اصلاً و اساساً مشمول کارشناسی است، نمیتوان صرفاً در حوزه کارشناسی ماند، چون نمیتوان جواب واحدی به دست آورد، چه رسد آنجا که اصلاً بحث به معنای دقیق کلمه فنی نیست. ولی این هم روشن است که به هنگام تصمیمگیری، باید بین نظرات مختلف یکی را برگزید. در نتیجه، این گزینش نهایی به هر کس و هر گروه محول گردد، بر اساس معیارهای «غیرکارشناسانه» انجام خواهد گرفت، یعنی معیارهایی خارج از رشته‌ای که موضوع دعواست.

شباهت

برخی تصور میکنند که نمایندگان نمیباید فقط در کار خود خیره و مجری خواسته‌های مردم باشند، بلکه باید ترکیب کلیشان (بخصوص در مجالس قانونگذاری) به ترکیب خود ملت «شبییه» باشد. ولی «شباهت» به هیچوجه مقوله بدیهی و ساده‌ای نیست. ترکیب مردم یک کشور هیچگاه از بابت قومی، مذهبی و... یکدست نیست و از این گذشته، اگر شباهت اصل قرار بگیرد، باید معلوم کرد که کدام شباهت معیار است. به حساب آوردن یکی از آنها میتواند توجه به بقیه را مختل سازد... حتی میتوان گفت که اصل قرار دادن شباهت، اصلاً تعیین نماینده به معنای اخص و بر مبنای رأی‌گیری را مختل خواهد کرد و به کار صورت نمونه برداری خواهد داد. زیرا اساس تعیین نماینده از سوی شهروندان، آزادی آنها در این زمینه است. اگر قرار باشد این آزادی بر اساس معیار «شباهت» محدود گردد، دو معیار بنیادی کاردانی و تبعیت از خواسته‌های ملت که اهمیت اساسی دارد و پایه کار کردن دموکراسی است، به حاشیه رانده خواهد شد. کفایت بعد از تعیین معیار شباهت، عده‌ای را دنبال نمونه‌برداری بفرستیم یا حتی این کار را به قید قرعه انجام بدهیم. از اینها گذشته، نمونه برداری کاری نیست که هیچگاه بتواند به طور کامل انجام شود. همیشه معیار جدیدی میتوان یافت و بر اساس آن خواستار تجدید نظر در نمونه برداری شد.

تعیین نماینده در حکم عکسبرداری از جامعه نیست ولی با تمام این احوال نمیتوان این معیار شباهت را به کلی هم از فهرست حذف کرد. چیزی که هست تبعیت کردن یا نکردن از این معیار را باید در عمل به خود شهروندان وا گذاشت. از آنها انتظار میرود که بیش از هر چیز، کاردانی افراد، شباهت عقیدتی آنها را با خود و احیاناً کارشناسی آنها را، در نظر بگیرند ولی به هر صورت مرجع نهایی خودشان هستند و اگر بخواهند شباهت دیگری یا معیار دیگری را نیز مورد توجه قرار دهند، نه کسی میتواند و نه مجاز است که آزادیشان را محدود سازد. فقط باید آگاه باشند که کارآیی نمایندگانشان در این حالت کاهش خواهد یافت و البته، چنانکه باید، برای قبول هزینه انتخابشان آماده باشند.

بخش چهارم محدود ساختن قدرت

وحدت فرمانده و فرمانبر در دمکراسی‌های مدرن مطلق و بی-واسطه نیست تا از خطر استبداد مصون باشد، بلکه به واسطه نمایندگان مردم تأمین می‌گردد و همیشه این خطر هست که نمایندگان از قدرتی که نزدشان به ودیعه گذاشته شده است، سوءاستفاده نمایند، پس باید برای این کار چاره اندیشید. چاره‌های رایج، در جمع، از سه گونه است. اول آنهایی که برای قدرت نمایندگان مرز زمانی تعیین میکند و دوره نمایندگی را محدود میکند. دوم آنهایی که حوزه قدرت آنها را محدود مینماید و به هیچ مرجعی مجال نمیدهد که خود را به تنهایی نماینده بی-رقیب ملت بشمارد. روش آخر محدود کردن قدرت نمایندگان از بیرون دستگاه دولت است و از سوی جامعه، لیبرالیسم ایدئولوژی این کار است و به همین دلیل وجودش از وجود دمکراسی مدرن جدایی‌ناپذیر است. در جمع، قدرت باید طوری محدود شود که امکان سوءاستفاده از آن و احیاناً برهم زدن اساس دمکراسی موجود نباشد و در عین حال طوری هم دست و پا بسته نگردد که دستگاه حکومتی فلج بشود. همه روشهایی که برای محدود کردن قدرت دولت به کار گرفته میشود، زاده مصلحت بینی عملیست، هیچکدام را نه میتوان چاره قاطع و نهایی شمرد و نه بی‌محابا و بی هیچ توجه به جوانب دیگر کار، به مرحله اجرا گذاشت. دقت و توجه شهروندان در این کار به نهایت لازم است. حال چاره‌های رایج را به ترتیب از نظر بگذرانیم.

دوره قدرت

میتوان از خود پرسید که اگر نمایندگان مان را به طور کاملاً دمکراتیک و با رأی اکثریت انتخاب کنیم، چه دلیل دارد که هر چند وقت یکبار این کار را از سر بگیریم، همان یک بار انتخاب کفایت. برای درک لزوم این امر باید قدری از تصویری که معمولاً از دمکراسی عرضه میشود فاصله بگیریم. این تصویر محدود و تک

مرحله ایست: ملت نمایندگان خود را با رأی آزاد تعیین میکند و در مناصب مختلف قرار میدهد تا به نام او و طبق خواست او، مملکت را اداره نمایند. ولی این تصویر به دلیل تک‌مرحله‌ای بودن، ناقص است. نه به این خاطر که دمکراسی غیر از این است، برای اینکه دمکراسی تکرار و تداوم این کار است. راه رفتن فقط برداشتن یک قدم نیست، هر رأی‌دهی فقط یک قطعه از دمکراسی است. برای توصیف آن باید همین قطعه اصلی و اساسی را توصیف نمود ولی باید بلافاصله اینرا اضافه کرد که دمکراسی از تکرار نامحدود همین قطعات مشابه تشکیل شده است و نباید این امر را به دلیل توجه انحصاری به کوچکترین بخش آن که به تنهایی معنای دموکراسی نمیدهد، از یاد برد. دلیل اصلی این تکرار را باید در این جست که حاکمیت ملت همانقدر حق نصب است که حق عزل. نماینده اصولاً باید دست باز داشته باشد، ولی طول نمایندگی نمیتواند نامحدود باشد زیرا استقلال نماینده را نسبت به شهروندان مطلق میکند و طبعاً امکان سوءاستفاده از قدرت را فراهم می‌آورد.

ممکن است برخی تصور کنند که برای جلوگیری از بروز چنین وضعیتی میتوان نمایندگان را برای مدت نامحدود انتخاب نمود و سپس در صورت نارضایتی خلعتشان کرد. ولی این امر در حکم از بین بردن استقلال نمایندگان و متزلزل نمودن آنهاست، زیرا به دلیل تهدید دائم عزل، هیچگاه نخواهند توانست با اطمینان خاطر و آزادی عملی که لازمه منصبشان است، وظایف خود را انجام بدهند. تصمیم و به اجرا گذاشتنش، حاجت به نوعی افق زمانی دارد که در معرض دید باشد و نمیتواند در تاریکی مطلق انجام پذیرد.

تعیین دوره محدود نمایندگی چاره ایست که برای حل این مشکل یافت شده است. البته معین کردن درازای آن، کاری نیست که بتوان به طور عام و مطلق از تئوری دمکراسی استنتاج نمود. تصمیم در مورد هر منصب و هر دوره از کار، بسته به موقعیت است و در هنگام نگارش قانون اساسی گرفته می‌شود تا در آن ثبت گردد. استثنای این امر، مورد مجلس مؤسسان است که نمیتوان برای طولش از پیش

تصمیم گرفت چون کار مجلس، همانطور که بالاتر اشاره شد، به این ترتیب مختل خواهد گشت.

در حقیقت قضاوت در باره قابلیت نمایندگان، از ابتدای دوره نمایندگی آنها آغاز می‌شود، ولی به اجرا گذاشته شدن این ارزیابی، مگر در موارد استثنایی، در پایان این دوره انجام می‌پذیرد، در هنگامی که برای تجدید انتخاب نامزد می‌شوند. اینجاست که مردم تصمیم می‌گیرند نماینده‌ای را دوباره انتخاب نکنند یا نه. عزل خودبخودی نمایندگان از منصبشان در موعد معین و تکرار انتخابات، جزئی از فرآیند تعیین نماینده است، نه چیزی که به آن علاوه می‌شود. در دموکراسی، آزادی عزل کردن همانقدر مهم است که آزادی نصب کردن. به همین دلیل است که انتخاب نماینده نمیتواند فقط یک بار صورت بپذیرد. در دموکراسی، دور انتخاب نماینده دوری است مدام و بی‌نهایت. این دور در هر کجا منقطع بشود، امکان نظردهی شهروندان در باب کار نمایندگان مختل می‌شود و کل دموکراسی از کار می‌افتد.

حوزه قدرت

حال سؤال دیگری طرح بکنیم: اگر نماینده به طریقی کاملاً دموکراتیک و بر مبنای رأی اکثریت انتخاب شده باشد و انتخاب هم به طور ادواری انجام بپذیرد، چه دلیل دارد که قدرت نماینده را محدود کنیم؟ وقتی قرار است زحمت انتخاب را بکشیم، بهترینیست که به جای رأی دادن به این و بعد آن و بعد هم آن یکی، همه کارها را به دست یکی، البته برای مدت محدود، بسپاریم؟

مشکل اینجاست که جمع آمدن کامل اختیارات در دست یک نفر یا یک نهاد، ما را از هر وسیله معمول و معقولی برای جلوگیری از سواستفاده از آنها محروم خواهد کرد و برای این کار راهی جز انقلاب و بر هم ریختن کامل دستگاه حکومتی، پیش پای ما باقی نخواهد گذاشت که هزینه‌ای بسیار سنگین دارد. پس نباید تمامی قدرت را به دست یکی داد، باید قدرت را تقسیم کرد و هر تکه‌اش را به افراد مختلف سپرد.

تقسیم کردن قدرت بین قطبهای مختلفی که آنرا به نام و از سوی مردم به کار می‌گیرند، دو صورت دارد. اول از همه نوعی تفکیک قوا که از دیدگاه تخصص، لازم جلوه میکند و برای همه ما آشناست. متمایز کردن سه قوه اجرائیه، مقننه و قضائیه شکل معمول و مرسوم این تفکیک است که تصویب قوانین، اجرای آنها و رسیدگی به تخلفات را بر عهده سه شاخه مجزای قدرت مینهد تا هیچکدام نتواند به انحصار قدرت دست پیدا کند. صورت دوم تعادل قواست، با این فرض که باید قدرت را بین قطبهای مختلف تقسیم نمود و آنها را طوری سازمان داد که یکدیگر را متعادل سازند.

روشن است که هیچکدام این دو روش را نمی‌توان به صورت قاطع و یکسره به کار بست. به این دلیل ساده که اگر قدرت را به حدی تفکیک نماییم که اجزایش هیچ رابطه‌ای با هم نداشته باشد، بینشان هماهنگی نخواهد بود و در صورت بروز اختلاف، راهی برای تصمیمگیری و برتری عملی یکی از آنها بر دیگران، باقی نخواهد ماند. از این گذشته، این هم روشن است که نمیشود بین قطبهای قدرت تعادل مطلق برقرار ساخت، چون در این صورت نیز اگر اختلافی بین آنها واقع بشود، کل دستگاه فلج خواهد شد و فروخواهد ریخت.

حیات واحد سیاسی در درجه اول مترادف عمل کردن قوه مجریه است و اگر به همین دلیل قوه مزبور را قوه اصلی بخوانیم، زیاد بیراه نرفته ایم. در عمل قوه‌ای که برتری خویش را، بخصوص در شرایط فوق العاده نظیر بحران و جنگ حفظ میکند، مجریه است که میتواند دوتای دیگر را به نوعی مشتق از آن شمرد، تکه‌هایی که از آن جدا شده تا از تمرکز قدرت کاسته گردد و از سواستفاده احتمالی از آن، جلوگیری شود.

لیبرالیسم

آنچه تا اینجا از نظر گذرانیم روشهایی بود که برای محدود ساختن قدرت اجزای دولت به کمک یکدیگر و از داخل، طراحی شده است. شیوه دیگری نیز برای محدود کردن کل قدرت دولت از بیرون وجود دارد که خاص لیبرالیسم است و عبارت است از حفظ و تقویت نهادهای

جامعه مدنی، به ترتیبی که اینها بتوانند با اتکای به خود، در برابر دست اندازی احتمالی دولت، مقاومت نمایند. تأکید بر استقلال جامعه مدنی و کوشش در حفظ آن، خاص لیبرالیسم است.

این کار اساساً محتاج قدرتمند بودن خود جامعه است ولی از یافتن ضمانت‌های حقوقی بی‌نیاز نیست. در نظام‌های لیبرال، حقوق جامعه و محدودیت‌هایی که برای دخالت در ساز و کار آن از سوی قدرت سیاسی، ایجاد می‌گردد، اساسی است و بخش مهمی از تدابیری است که در قوانین اساسی درج می‌شود.

بدیهی است که این روش را هم نمی‌توان به طور مطلق به کار بست و دولت را از هر دخالتی در جامعه منع نمود، زیرا در این صورت از انجام وظایف اولیه خویشتن نیز باز خواهد ماند و کار به هرج و مرج خواهد کشید. قدرت مطلق جامعه یعنی ناتوانی مطلق دولت و از آنجا که هر جامعه‌ای برای اختیار یافتن بر سرنوشت خویش، محتاج تمرکز قدرت سیاسی است، باید تعادل مطلوبی بین این دو برقرار ساخت که باز نمیتوان مستقیماً از تئوری استخراج نمود و باید در عمل و به تناسب موقعیت تعیین و تصحیح نمود.

لیبرالیسم، ایدئولوژی آزادی است و هر نوع دخالت قدرت سیاسی را در حیات فرد، مذموم می‌شمارد و به همین دلیل یکی از عناصر ثابتی است که در دمکراسی به کار محدود کردن قدرت و اختیارات دولت می‌آید. این ایدئولوژی از نظامی که ما معمولاً به اختصار «دمکراسی» می‌خوانیم و نام کاملش دمکراسی لیبرال است، جدایی‌ناپذیر است.

در لیبرالیسم، آزادی هم ارزش است و هم روش. به این معنا که آزادی ارزنده‌ترین سرمایه‌ای در شمار می‌آید که انسان از آن برخوردار است و در عین حال، بهترین راه حل هر مسئله‌ای در صحنه اجتماع (سیاست، فرهنگ، اقتصاد...)، آزاد گذاشتن مردم و عدم دخالت دولت در کار آنها به حساب می‌آید. اگر بخواهیم لیبرالیسم را به ساده‌ترین شکل خلاصه کنیم میتوانیم بگوییم که پایه‌اش بر عدم دخالت است و در تعادل بین آزادی مثبت و منفی همیشه جانب این دومی را می‌گیرد، در مقابل هر دولتی، چه دمکراتیک و چه غیر از آن.

لیبرالیسم با دیگر ایدئولوژی‌ها دو تفاوت عمده دارد. اول اینکه آزادی انسان را فرض می‌گیرد و آینده را نامعین می‌شمارد و به همین دلیل ادعا نمی‌کند که نتیجه کنش‌های مردم را از پیش میدانند. رهنمود کلیش از تعیین روش که همان آزاد گذاشتن مردم است، فراتر نمی‌رود تا بخواهد در تمامی جزئیات زندگانی اعضای جامعه دخالت کند و بگوید که هر چیز باید چه شکلی بگیرد، چون اصلاً از این جزئیات خبر ندارد و به این مسئله اقرار دارد. این ایدئولوژی نمیتواند از حد کلیات فراتر برود چون نتیجه آزادی عمل مردم را میتوان از قبل حدس زد ولی نمیتوان از قبل معین نمود. این خاصیت باعث می‌شود که هیچگاه نتوان از لیبرالیسم به عنوان ایدئولوژی توتالیتر استفاده کرد. لیبرالیسم به همین دلیل که پایه‌اش بر آزادیست، اصولاً توتالیتر شدن نیست.

دوم اینکه در لیبرالیسم، اصل بر منع دخالت قدرت سیاسی در امور اجتماعی است و غیر از این است که استثناست. در صورتی که در دیگر ایدئولوژی‌ها، کار معمولاً عکس این است، دخالت اصل است و عدم دخالت استثناً.

در عین توجه به اهمیت لیبرالیسم و خصایصی که از دیگر ایدئولوژی‌ها متمایزش می‌سازد، نباید فراموش کرد این مکتب فکری ایدئولوژی است نه علم و مثل هر ایدئولوژی دیگر به این دلیل مورد استفاده قرار می‌گیرد که کار سیاسی راه علمی، یعنی راهی که به اعتبار منطق و تجربه اعتبار جهانشمول داشته باشد و بتوان همیشه از نتیجه آن مطمئن بود، ندارد. بنابراین نمیتوان به آن بی‌حساب تکیه کرد و همیشه باید امکان خطای آنرا در نظر داشت و در صورت نگرفتن نتیجه مطلوب، کنارش گذاشت و راه حل دیگری جست. کار سیاسی بی ایدئولوژی نمیشود و ضرر این یکی کمتر از باقی است.

به دلیل همین ایدئولوژی بودن، یعنی صحت مطلق نداشتن است که اگر آنرا تنها مأخذ عمل قرار دهیم و بی‌اعتنا به هر فکر و نظر و تجربه دیگر، مورد استفاده‌اش قرار دهیم، کار به وضعیتی جنون‌آمیز خواهد کشید. توجه انحصاری به لیبرالیسم، اول از همه دمکراسی را از میدان بیرون خواهد راند و به موازات آن، دولت و تمرکز قدرت

سیاسی را از میان خواهد برد و اوضاعی ایجاد خواهد کرد که ناچار به پاشیدگی سامان اجتماع و پس از آن، چنانکه منطقی است، به استبداد خواهد کشید.

نکته آخری را هم باید در مورد لیبرالیسم یادآوری کرد: این ایدئولوژی در دو سطح نقش ایفا میکند. اول در سطح کلی و به عنوان متعادل‌کننده دموکراسی، برای معین کردن حدی که حتی دموکراتیک-ترین دولت هم، در عین اتکای به اکثریت قاطع آرای عمومی، حق گذر کردن از آن را ندارد. لیبرالیسم در این سطح حریم آزادی منفی ما را محفوظ میدارد و پیروی از آن راست و چپ ندارد و هرکس که دموکراسی می‌خواهد باید این کار را بکند تا گرفتار استبداد نشود. به این نکته قبلاً هم اشاره شد.

ولی لیبرالیسم در سطح تعیین سیاست روزمره در دل خود دموکراسی هم وارد عمل می‌گردد. در اینجا، لیبرالیسم خواستار دخالت هر چه کمتر دولت در حیات جامعه مدنی است، از اقتصاد گرفته تا مذهب و از هنر گرفته تا تحقیق علمی. در این سطح، سوسیالیسم حریف و رقیب آن است و - برعکس - خواستار توسعه دخالت دولت است در زمینه‌های مختلف فعالیت اجتماعی. گرایش اصلی سوسیالیسم، نزدیک شدن هر چه بیشتر به آن برابری است که پایه دموکراسی است ولی همانطور که گفته شد، هدف مطلق ساختن از آن، ما را از دموکراسی بیرون میبرد؛ همانطور که پیروی مطلق از لیبرالیسم در نهایت به از هم پاشیدن دولت ختم می‌گردد. در سطح سیاست روزمره، هیچکدام این دو نه می‌تواند به طور مطلق و نه به تنهایی، مأخذ عمل قرار بگیرد. به همین دلیل است که هیچ دموکراسی نمی‌تواند با کمتر از دو حزب کار کند، یکی بیشتر جانب گسترش حوزه عمومی را می‌گیرد و دیگری جانب حوزه خصوصی را. وجود این دو گرایش از وجود دموکراسی لیبرال جدایی ناپذیر است زیرا دو کفه تعادلی را می‌سازد که نظام اخیر با حرکت بین آنها عمل میکند. وحدت کامل توسط دولت و در سطح ملت واقع می‌شود، از دولت که پایین‌تر بیاییم، باید جا برای همه گونه تفاوت باز باشد.

را به کمال نخواهد رساند، بلکه بر حیات دموکراسی موجود پایان خواهد نهاد. گرایش به تحقق وحدت، یا به قول توکویل اندیشمند بزرگ فرانسوی، گرایش به برابری، در ذات دموکراسی نهفته است ولی نمیتوان یکسره به آن دل داد. نمیتوان، چون رژیم می خواهم و میتوانیم در جوامع امروزی برقرار سازیم «دموکراسی لیبرال» است نه دموکراسی صرف و خشک و خالی.

پیچیدگی کار از این برمیخیزد که در عین آگاهی به اینکه تحقق کامل وحدت فرمانده و فرمانبر در دموکراسی‌های موجود، ممکن نیست، باید در راه تحقق و حفظ آن بکوشیم و با تمام این وجود آگاه باشیم که کوشش در راه بازآفرینی کامل وحدت، نه فقط راه به جایی نمیرد، بلکه اصلاً از دموکراسی دورمان خواهد کرد.

خلاصه اینکه بهتر شدن نظام مورد نظر ما سیر خطی ندارد تا راه مستقیم کمال را بگیریم و ببیماییم. دموکراسی ایده‌آل در نهایت راه نیست، در میانه آن است.

محور چند قطبی

دموکراسی لیبرال در حقیقت از تعادل بین چند جفت قطب زاده میشود که هرکدام در جای خود مطلوب و جذاب است، ولی اگر فقط به سوی یکی از آنها کشیده شویم از این نظام بیرون خواهیم رفت. یکی از مشکلات اساسی کار، درست در همینجاست. نظامهای استبدادی ساختار نسبتاً بسیط دارند و تکمیلشان تابع منطقی خطی و ساده است: تراکم هر چه بیشتر قدرت یا تضعیف هرچه بیشتر جامعه؛ هر قدر در این راه‌ها جلوتر بروند استبدادشان کاملتر میشود، پیچیدگی در کار نیست، اگر هم از بابت عملی باشد از بابت نظری نیست. ولی در دموکراسی کار به این سادگی نیست و برای همین هم هست که برقراری این اندازه از استبداد مشکل‌تر است.

دوگانگی بین دموکراسی و لیبرالیسم که تا اینجا بارها به آن اشاره شده کلی‌ترین و عیان‌ترین بیان دوگانگی و تنش در دل این رژیم است. از یک سو حق افراد برای تعیین سرنوشت جمع و از سوی دیگر حق فرد برای بیرون ماندن از شمول حکم جمع. همانطور که قبلاً هم گفته

بخش پنجم از فرضهای انتزاعی تا واقعیت ملموس

حال که از یک طرف با اساس نظری دموکراسی و از طرف دیگر با محدودیت‌های عملی آن آشنا شدیم، مشکلی بر جا میماند: هر نظام سیاسی محتاج مرجعی است که به نوعی راهنمای طرفدارانش باشد و به آنها امکان بدهد تا با نظر کردن بدان، این نظام را بهتر بکنند. ایده‌آل دموکراسی را در کجا سراغ باید کرد؟

تعریف دموکراسی ایده‌آل آن نیست

آشناترین نوع ایده‌آل آنیست که در نهایت خط ترقی قرار میگیرد و راه مستقیمی پیش پای ما ترسیم میکند و جهت حرکتمان را روشن میسازد. میدانیم هر چه در این مسیر پیشتر برویم به کمال نزدیکتر شده‌ایم. به این ترتیب تردیها از میان برمیخیزد و امکان خطا کم میشود. نمونه ساده این کار را میتوان در برخی رقابتهای ورزشی شاهد بود، آنجایی که هدف صرفاً دستیابی به قدرت یا سرعت بیشتر است.

ممکن است تصور کنیم از آنجا که دموکراسی، بنا بر تعریف، مترادف وحدت فرمانده و فرمانبر است، همین تصویر میتواند نقش ایده‌آل را بازی کند و هرچه به این وحدت نزدیکتر بشویم و جوه نظری و عملی کار را به یکدیگر نزدیکتر کنیم، در راه دموکراسی پیشتر پیشرفت کرده‌ایم. از آنجا که تحقق چنین وحدتی در بین جمع، از یکدستی مطلق افراد جمع، یا به عبارت دیگر برابری مطلق آنها برمیخیزد، بعید نیست خیال کنیم که هر چه در راه یکدستی بیشتر جامعه بکوشیم به ایده‌آل دموکراسی نزدیکتر شده‌ایم: مردم هرچه برابرتر، دموکراسی واقعی‌تر. ولی رفتن به این راه و کوشش در حذف تمام تفاوتها که در عین احتیاج به خشونت بسیار، در نهایت قابل تحقق هم نیست، فقط باعث پیدایش سخت‌ترین نوع استبداد و در نهایت از هم پاشیدگی جامعه، خواهد شد. به عبارت دیگر تعریف دموکراسی را ایده‌آل آن فرض کردن و کوشش برای تحقق بی کم و کاست آن، نه تنها ما

آزادی و در دل خود دمکراسی به دست نیاید. هم‌رأیی بر سر مأخذ شمردن نظر اکثریت، پایه این توافق است و البته از حد خارج نشدن اکثریت، ضامن آن. بخصوص با در نظر گرفتن اینکه گاه، همین حد و حدود اختیارات اکثریت، خود مورد نزاع واقع می‌گردد.

باید توجه داشت که حیات در دمکراسی یا به عبارت کلی‌تر، ورزیدگی در استفاده از آزادی، چیزی نیست که با خواندن کتاب و مقاله و تفکر فردی به دست بیاید. راه استفاده از آزادی را با استفاده از آزادی یاد می‌گیرند. سالیان سال پیش کسی به درست گفته بود که آزادی مثل شنا کردن است که با پریدن در آب یاد می‌گیرند، نه با نشستن و تماشا در کنار استخر و احیاناً خواندن خودآموز شنا. البته پریدن در آب خطر هم دارد، ولی اصولاً کار سیاست خطر دارد و همت و جرأت می‌طلبد. در اینجا خطر نکردن یعنی بندگی استبداد را به جان خریدن.

بهینه نه بیشینه

در جمع می‌توان گفت که دمکراسی ایده‌آل امر انتزاعی نیست، تصویری نیست جدا از نمونه‌های موجود دمکراسی‌های لیبرال که برای تکمیل آنها مرجع قرار بگیرد، اصولاً و اساساً تاریخی است. یعنی اینکه شهروندان هر دمکراسی باید خود نقطه تعادل بهینه‌ای را که مناسب موقعیت تاریخی باشد، بیابند. این نقطه تعادل الزاماً مورد پسند همه شهروندان نخواهد بود ولی مهم این است که از توافق هر چه وسیعتر آنها حاصل گردد.

طبعاً در اینجا سؤالی مطرح می‌شود: آیا صرف توافق شهروندان برای معتبر شمردن بهینه‌ای که حاصل می‌شود کافیت؟ در اهمیت این معیار نمیتوان شک نمود زیرا در دمکراسی، نفس توافق حسن است و مهم این است که توافق شمار هرچه بزرگتری از شهروندان بر سر تصمیمات مختلف حاصل گردد. ولی آنچه در اصل معیار درستی تعادل است، دوام دمکراسی است و عمر هر چه بیشتر آن. همیشه ممکن است عموم شهروندان از تعادلی که در دمکراسی ایجاد شده و از انعکاس چهره و خواست‌هایشان در سطح نمایندگان، راضی باشند ولی با این

شد، هرکدام اینها بیانگر بعدی از آزادی است، یکی آزادی مثبت و دیگری منفی. هرکدام این دو که از میانه حذف شود کل آزادی از میان می‌رود، نه فقط نصفش. هرکدام این آزادی‌ها حوزه‌ای دارد، برای مثبت، حوزه عمومی و برای منفی، حوزه خصوصی؛ نابودی اولی دولت را نابود میکند و نابودی دومی جامعه را. لزوم مطلق بودن نظری نمایندگی و در عین حال محدود کردن عملیش نیز مشکلی از همین قماش است. مطلق گرفتن نمایندگی راه به استبداد میبرد و بی-اعتبار شمردنش اصلاً پیدایش دمکراسی را ناممکن میسازد. وحدت و کثرت هم یکی دیگر از تابشهای دوگانگی بنیادی دمکراسی لیبرال است. طبعاً هنگام صحبت از دمکراسی، کثرت‌گرایی که معادل میدان دادن به عقاید و سلاقی مختلف است، بیشتر مورد توجه قرار می‌گیرد، تا حدی که گاه دمکراسی‌های مدرن را «دمکراسی کثرت‌گرا» می‌خوانند، تا آزادی متفاوت بودن با دیگران را در این رژیم مورد تأکید قرار بدهند. ولی نباید به دلیل محترم شمردن تنوع‌ها، وحدت را از یاد برد. اگر چارچوب وحدت نباشد، اصلاً میدانی برای بروز و بیان تفاوتها موجود نخواهد بود. وحدت بر کثرت مقدم است و نباید از حفظ اصول آن غفلت نمود.

تعادل متغیر

دمکراسی لیبرال در مرکز این رشته تنش‌ها قرار دارد و دوامش مشروط است به تعادل قطبهای این تنش، منتها تعادلی که یافتنش با چند مشکل روبروست. اول اینکه از گرفتن میانه حاصل نمیشود و به تناسب موقعیت تغییر میکند - نقطه این تعادل ثابت نیست. مشکل دیگر کار این است که پیدا کردن نقطه تعادل مطلوب، کار متخصصی نیست که یک گوشه بنشیند و آنرا بیابد. جمیع شهروندان باید این تعادل را بیابند و حفظ کنند و هیچکس دیگر نمیتواند به جای آنها این کار را انجام بدهد. مشکل عملی است و جمعی، نه نظری و فردی. مزید بر همه اینها، حلش باید تا حد امکان با هم‌رأیی بین شهروندان حاصل بشود که این هم مستلزم ریشه داشتن ارزشهای دمکراسی در بین عامه مردم است و ورزیدگی آنها که البته جز با ممارست و با بهره داشتن از

وجود به راهی بروند که ساز و کار اساسی دموکراسی را مختل نماید و در دراز مدت به سقوط آن بیانجامد. این را باید همیشه به یاد داشت. نکته در این است که دموکراسی سیستم بسته و خودکاری نیست که خودش تعادل خود را تضمین کند و این کار را از بالای سر شهروندان انجام بدهد. اگر اینطور بود، کافی میبود دموکراسی تأسیس شود تا هیچگاه سقوط نکند و تا ابد به کار خود ادامه دهد. ولی میدانیم که حکایت به این سادگی نیست و حفظ دموکراسی کار پرزحمتی است. دوام دموکراسی محتاج هوش و همت شهروندانی است که ورای اختلافاتی که در همه دنیا بین مردم وجود دارد، مصلحت نظام را، نظام دموکراتیکی را که نماینده خودشان است و از جایی و سویی به آنها تحمیل نشده است، مد نظر دارند.

اصلاً چرا دموکراسی را برگزینیم؟

وقتی به اینجا رسیدیم و فاصله بین دموکراسی مطلق و دموکراسی‌های موجود را دیدیم و بر این امر آگاه گشتیم که این شکاف پر شدنی هم نیست و پیچیدگی بهتر کردن دموکراسی و تضادهای درونی خود آنرا هم در نظر گرفتیم و به این رسیدیم که تازه اگر هم توافق بین شهروندان حاصل گشت، باز هم به این معنی نیست که دوام دموکراسی تضمین شده، میتوانیم از خود بپرسیم اصلاً چرا باید دموکراسی را انتخاب کرد؟ این همه دردسر برای موفقیتی که هیچگاه نمیتواند کامل باشد، برای چه؟ رقبای دموکراسی موجودند و در همه حال طرفدار و مبلغ هم دارند، با ایدئولوژی‌های رنگارنگ و انواع وسایل تبلیغ و با وعده‌های جذاب. این وسوسه پشت کردن به دموکراسی در مقاطع بحرانی تشدید میشود و گاه مردمان پرشماری را نیز به سوی خود میکشد و میتواند کار را تا حد سقوط دموکراسی هم ببرد - نمونه‌ها فراوان است و رفتن به این راه آسان.

اول و اساسی‌ترین دلیلی که طرفداران دموکراسی برای رد کردن این قبیل تبلیغات عرضه میکنند این است که عدالت و آزادی در این نظام بهتر از آن‌های دیگر تأمین میشود. عدالت سیاسی که نقش پایه‌ای دارد و همان برخورداری از حق برابر در تعیین سرنوشت جمع است، پایه

دموکراسی است و آزادی که در این چارچوب عمل میکند، با لیبرالیسم که حریم حوزه خصوصی حیات مردم و گروه‌ها را محفوظ میدارد، متعادل و محدود میگردد. دیگران ممکن است وعده‌های زیباتر بدهند ولی از عهده هیچکدام برنمایند. این نکته هر بار و هزار بار آزمایش شده است. کم عیب و نقص‌ترین مصادیق عدالت و آزادی را در دموکراسی میتوان یافت.

طبعاً مرجعی که در درجه اول از این مواهب بهره‌مند میگردد، فرد است، فردی که در سایه دموکراسی زندگی میکند. ولی برای اینکه نظامی را بر نظام دیگر برتر بشماریم، باید از دیدگاه حیات جمعی نیز به آن نگاه کنیم.

در دوران باستان دلیلی برای گزیدن دموکراسی عرضه میشد که برخاسته از بینش رایج در باره تغییر و تحول نظامهای سیاسی بود. از آن دیدگاه، کمال مترادف تغییر ناکردن بود و اندیشمندان بر این عقیده بودند که همه نظامهای مختلف سیاسی نقطه یا نقاط ضعفی دارند که باعث میشود با گذشت زمان تعادل درونی خویش را از دست بدهند، از بین بروند و جا به دیگری بسپارند. از دید برخی، دموکراسی در این میان متعادل‌تر و در نتیجه بادوام‌تر از باقی نظامها محسوب میشد و این خود یکی از محاسن آن به حساب میامد زیرا از هرج و مرج انقلابی که واسطه نامطلوب گذار از یک نظام به دیگری بود، بهتر و برای مدت طولانی‌تری جلوگیری میکرد. خلاصه اینکه حسن دموکراسی ممانعت از انقلاب و کلا دگرگونی شمرده میشد.

به هر صورت امروز هم شاهدیم که دموکراسی، هرچند مانند دیگر نظامهای سیاسی، گاه و بیگاه گرفتار تنشهای اجتماعی میشود، بهتر از بقیه میتواند از عهده آنها بر بیاید. ولی در دوران ما، این امر به حساب انطباق‌پذیری دموکراسی با شرایط متغیر تاریخی گذاشته میشود (نه تغییر ناکردنش) و حسن اصلی این نظام به حساب میاید. در دنیای امروز، تغییر، اگر مطلوب به حساب نیاید، حتماً مضموم نیست چون شرط ترقی است که همه طالب آن هستند، و به هر صورت هم اجتناب‌ناپذیر است. پس نفس انطباق‌پذیری که دموکراسی بیش از هر نظام دیگر داراست، حسن به حساب میاید. در دموکراسی فرصت بازبینی

سیاست و در صورت لزوم تغییر آن، به صورت ادواری و منظم و عادی حاصل میشود و بر خلاف نظامهای دیگر، امر فوق‌العاده نیست. از اینها گذشته، در دوران ما کارآمدی دموکراسی هم یکی از دلایل برتری بر دیگر نظامهای سیاسی منظور میگردد. آزادی به مردم و حکومتگران فرصت میدهد تا در باره حل مشکلاتی که هر روز پیش رویشان قرار میگیرد، راههای مختلف را با بحث و گفتگوی آزاد بسنجند و بهترین را به کار ببندند. آزادی ابراز عقیده، راه تصحیح خطاها را باز میگذارد و نرمش دموکراسی امکان تغییر روش را حفظ میکند. این کارایی فقط مربوط به دوران صلح نیست بلکه جنگ را هم شامل میشود. اینکه دموکراسی‌ها از دو جنگ جهانی پیروز بیرون آمده‌اند، از دید برخی، نشانه برتری آنها بر دیگر نظامهای سیاسی است. آخرین حسن دموکراسی نوعی هم‌رنگ شدن با جماعت است در سطح جهانی. البته نه هر جماعتی، جماعت کشورهای دموکراتیک و پیشرفته که از قرن نوزدهم به این سو برای دیگران سرمشق بوده‌اند. طلب این هم‌رنگی، فقط بهره‌وری از محاسن دموکراسی را که به آنها اشاره شد، مد نظر ندارد، بلکه برخورداری از اعتباری را میجوید که به کشورهای آزاد و دموکراتیک عرضه میگردد و کشورهایی که با استبداد اداره میگردند، حتی در صورت بهره‌مندی از قدرت بسیار نظامی و اقتصادی، از آن محروم میمانند.

فصل سوم
موقعیت تاریخی شما

را هم در پیش چشم ما مجسم میکند که نماد استقلال و هویت سیاسی آن است و به همین خاطر محترم‌ش می‌داریم. در حقیقت، ما ابعاد مختلف ایران را اعم از تاریخی و جغرافیایی و فرهنگی و تباری و سیاسی، هر کدام به ترتیبی و متناسب با تجربه و دانشی که اندوخته ایم، در نظر داریم ولی در این کتاب یک بعد آن مورد نظر است: بعد سیاسیش. ایران قبل از هر چیز واحدی سیاسی است، واحدی که حق اداره اش از آن مردم خود آن، یعنی ملت ایران، است. اگر می‌گوییم بعد سیاسی ایران اصل است، بدین معناست که همه ابعاد دیگر این پدیده در نهایت به آن راه می‌برد. نقشه ایران حوزه اقتدار دولت ایران را در پیش چشم ما می‌گسترده، هر جا از ایرانیان صحبت می‌کنیم مردمانی را در نظر داریم که در این چارچوب می‌زیند و تابع آن دولت هستند، فرهنگ ایران یعنی مجموعه دستاوردهای فرهنگی این مردم و تاریخ ایران سرگذشت این کشور و مردمان آن است در طول زمان.

موجودیت ایران مترادف موجودیت دولت ایران است. وقفه‌هایی که طی تاریخ در حیات ایران واقع شده است، وقفه‌هاییست که در حیات دولت ایران افتاده. در این شرایط خاک ایران بر جا مانده، مردمانش نیز به همچنین و فرهنگش هم به حیات خود ادامه داده ولی دولتی در کار نبوده که خود را دولت ایران بشمرد. آنهایی که شاهد فاجعه دردناک سقوط و نابودی دولت ایران بوده‌اند، می‌توانسته‌اند بر همین خاکی که نیاکانشان بر آن زیسته بودند بزیند، معاش خود را به همان ترتیب سامان بدهند و احیاناً به زبان خود سخن بگویند و سنن خویش را نیز حفظ کنند. ولی با تمام این احوال نخواستند. اند به این ترتیب زندگی کنند و در سرزمینی که خانه خود میدانسته‌اند، اجاره‌نشین باشند و تحت حکم کسانی که خود را (نه از بابت هویت نَسَبی، بلکه از بابت هویت سیاسی) ایرانی نمیدانسته‌اند، به حیات ادامه بدهند. زیرا میدانسته‌اند که ایرانی بودنشان، هویتی که این اندازه بدان دلبسته هستند، هر اندازه هم مدیون وفاداری فردی و هر قدر به فرهنگشان متکی باشد، در نهایت جمعی است و به سیاست راه می‌برد و مدیون استقلال سیاسی ایران است.

بخش اول هویت تاریخی

آنچه تا اینجا در باره اصول دموکراسی و شهروندی گفتیم، کلیاتی بود که در باره هر شهروند یک کشور دموکراتیک در هرکجای دنیا صدق میکند. ولی روشن است که شما ایرانی هستید و در یک واحد سیاسی مشخص و معین که ایران است زندگی می‌کنید، نه موجوداتی اثری که در عالم مجردات می‌زیند. حال ببینیم که ارتباط این مسئله با کنشهای سیاسی شما چیست.

ایرانی بودن بیان هویتی است که در اصل جمعی است. ایرانی بودن به تنهایی معنا ندارد، باید ایرانی باشد و کشوری و مردمانی که در آن زندگانی می‌کنند تا اینها تکتک یا جمعاً ایرانی به حساب بیایند. پس اول باید به ایران پرداخت.

ایران

ایران برای همه ما یکی از آشناترین کلمات روزمره است و به محض اینکه بر زبان می‌آید، تصاویر پرشمار و گوناگونی در ذهن مان زنده میشود که فقط موضوع اطلاع نیست، بلکه از بابت عاطفی نیز بسیار مؤثر است. ایران برای ما گذشته‌ای تاریخی است که اگر هم به تمامی جوانب آن آشنایی نداشته باشیم، تصویری کلی از سیر حیاتش در خاطر داریم، بسا اوقات به صورت خلاصه‌ای از چند نقطه عطف. شکل جغرافیایی کشور هم که برای همه ما آشناست، به صورت گریه معروف و اگر مرزهایش را از نزدیک دیده باشیم، احتمالاً تصویری ملموس‌تر، از برخی حاشیه‌های آن داریم. ایران در عین حال مکانی است که سرزمین پدرانمان میدانیم و معتقدیم که اجدادمان از دیرباز در آن زیسته‌اند. از سوی دیگر صحبت از ایران هزار و یک شاخص فرهنگی را به یاد ما می‌آورد و قبل از هر چیز زبان فارسی را که زبان مشترک مردم این سرزمین است. روشن است که نام ایران پرچم کشور

ایران مدرن

ایران در طول تاریخ بسیار دراز خویش، دگرگونی‌های بسیار به خود دیده و ایرانی که ما امروز در آن زندگی میکنیم، ایران مدرن است. تاریخ عصر جدید ایران با انقلاب مشروطیت آغاز میشود. تا قبل از این انقلاب، مردم ایران در چارچوب نظامی سیاسی زندگی میکردند که در آن قدرت در دستان پادشاه متمرکز بود. فرمانروای کشور که به نام ایران سخن میگفت و عمل میکرد، قدرتی را که در اختیار داشت با اتکای به اراده الهی، با کاردانی خویش در حفظ و اداره کشور و نیز با عدالت گستری خود توجیه مینمود. پادشاه خود به جزئیات کشورداری نمیرسید و این وظیفه بر عهده دستگاه دیوانی بود که وزیر در صدر آن قرار داشت. مردم ایران با این دستگاه طرف بودند و حتی بر اداره مملکت نداشتند ولی حق داشتند که از فرمانروایان مملکت حفظ امنیت و برقراری عدالت را بطلبند. نیکنامی پادشاه در گرو کاردانی و عدالت گستری وی بود و بی‌اعتنایی به خواسته‌های مردم پایه‌های حکومتش را سست میکرد.

ریشه انقلاب مشروطیت به خارج از ایران و تاریخ کشور ما میرسد. در جهان مدرن سه انقلاب مهم دمکراتیک داریم و انقلاب ما هم پژواکی است از این سه. طی قرنهای هفدهم و هجدهم، مغرب زمین دستخوش تحولات سیاسی عمده‌ای گردید. سه انقلاب که به ترتیب در انگلستان و آمریکا و فرانسه رخ داد، راه جدیدی را در سیاست گشود که در درجه اول زندگانی مردم این کشورها و سپس مردم دیگر نقاط جهان را دگرگون ساخت. محور این هر سه انقلاب برقراری اختیار ملت بود بر تعیین سرنوشت خودش. حاکمیت که حق تصمیم‌گیری نهایی در واحد سیاسی است، در دنباله این سه انقلاب، به مردم این سه کشور منتقل گشت. سپس ملت‌های دیگر جهان به تدریج به این راه رفتند و ما نیز با انقلاب مشروطیت گام در این راه نهادیم.

ایرانیانی که از ابتدای قرن نوزدهم میلادی با تحولات اروپا آشنا شده بودند و بیشتر در شهرها سکونت داشتند، تضعیف روزافزون وطنشان در برابر فشار خارجی را شاهد بودند و گذشته از این، دیگر روش سنتی برقرار ساختن عدالت راضیشان نمیکرد و نیز به تناسب

این مردمان که خود را ایرانی میدانسته‌اند و کشور ایران را خانه خود میشمرده‌اند، آگاه بوده‌اند که وجود این هر دو و در نهایت هویت تکتکشان به عنوان «ایرانی»، بسته به وجود دولتی است که به ایران و ایرانی بودن معنایی سیاسی میدهد و از این دو کشور و ملت میسازد. به همین دلیل است که تمامی توانایی خویش را به کار گرفته‌اند تا دولت ایران را دوباره احیا کنند.

حال ببینیم این دولتی که هویت ایران و ایرانیان به او متکی است، هویت خود را از کجا میگیرد و خودش چگونه ایرانی شده است. دولت ایران هویت خویش را از ایده ایران میگیرد. این ایده تصویری است از کشور ایران که در اصل منشأ قومی و محدود داشته ولی با به کار گرفته شدن از سوی دولتی که بر مردمان گوناگون و شاهنشاهی گسترده‌ای حکم میرانده، از قالب تنگ قومی به در آمده و همگام با دولت ایران، معنایی جهانشمول پیدا کرده است. جهانشمول به این معنا که دولت ایران میتواند افرادی را از هر قوم و مذهب و رنگ و... در خود بپذیرد چون منطق رابطه‌اش با آنها قومی نیست، سیاسی است. ملت ایران اقوام بسیاری را در دل خود دارد ولی خودش قوم نیست. نیست چون هویتش بر خلاف هویت قومی که فرهنگی و تباری است، تابع دولتی جهانشمول است و سیاسی است.

تصور نکنید که ایده ایران، از آنجا که وجود مادی ندارد و محل حیانتش ذهن و دل مردم این سرزمین است، ظریف و شکننده است. این ایده مرجع نهایی ایرانی بودن تمامی آن چیزهایی است که در زندگی روزمره خود ایرانی میشمرید و ایرانی مینامید. عمرش به چندین قرن میرسد و در حیانتش هیچگاه وقفه‌ای نیافتاده. هویت ایران و ایرانیان به آن باز میگردد. درخشش و کشش آن از روزی که زاده شده تا به امروز هیچگاه کاهش نیافته است و همه مردم این سرزمین را به حفظ هویتشان فراخوانده.

به طور خلاصه، ایرانیان هویتشان را از ایران میگیرند، ایران از دولت ایران میگیرد و دولت ایران از ایده ایران و محل حیات این ایده ذهن و دل ایرانیان است.

که از انقلاب مشروطیت گذشت، فقط سالیان کوتاهی از آزادی بهر مور گذشتند.

ایرانی بودن

شما مردمانی هستید که در ایران مدرن زندگی میکنید. ایرانی بودن شما دو وجه دارد. اول اینکه از سوی دولت ایران شهروند ایران شناخته میشوید و به همین دلیل دارای حقوقی هستید که اهم آنها شراکت در حاکمیت ملی است. ولی ایرانی بودن وجه دیگری هم دارد که درونی و ذهنی است: شما ایرانی هستید به این دلیل که خود را ایرانی میدانید و میشمارید و چه دیگر مردم یا این و آن مرجع ملی یا بین‌المللی شما را ایرانی به حساب بیاورد و چه نه، خودتان خود را ایرانی میدانید و از این عقیده عدول نمیکنید.

دولت شکل برونی و عینی ایران است، ظرف سیاسی ایران است و به کشور و مردمش شکل و هویت میبخشد. در اهمیت این نهاد شکی نیست، ولی میدانیم که در طول تاریخ دولت ایران چندبار ساقط شده است و مدتها طول کشیده تا دوباره برقرار گردد. هنگامی که این دولت وجود نداشته است، این احساس و اعتقاد شخصی به ایرانی بودن و تعلق خاطر به ایران بوده که غیرت و همت مردم این سرزمین را به حرکت درآورده تا با زحمات و فداکاری‌های فراوانی که شرحشان را در تاریخ میخوانیم، دوباره این دولت را برپا و این کشور را زنده کنند. وحدت ایران فقط تابع ظرف دولت نبوده است تا با رفتن آن نابود گردد. محتوای آن نیز از خود، وحدت و پیوستگی داشته و دارد. آن ساروجی که اجزای این کشور را قرن‌ها در کنار هم نگاه داشته است، زور حکومت نبوده، پیوستگی فرهنگی مردم این سرزمین و احساس و اعتقاد ایرانی بودن افرادی بوده که بر خاک ایران زیسته‌اند. اگر ایران این عمر دراز را داشته و توانسته اینهمه مصیبت را از سر بگذراند و برجا بماند، در نهایت به دلیل اعتقاد تکتک مردم این سرزمین به ایرانی بودنشان و دلبستگی‌شان به ایران است. هرگاه ایران سیاسی نابود شده و از هم پاشیده، سایه‌اش در ذهن مردم این خطه و در تولیدات فرهنگی آنان باقی مانده و مانند الگویی که بر پارچه‌ای پهن

آشنایی با سیاست مدرن، میخواستند در اداره مملکت شریک باشند. انقلاب مشروطیت از دعوی بر سر عدالت و شیوه اجرای آن شروع شد و در نهایت تمامی نظام کشورداری کهن ایران را زیر و زبر کرد. طی این واقعه، خواست حاکمیت ملت، چنانکه در کشورهای اروپایی برقرار شده بود، به مرور به خواستی عمومی تبدیل گشت و در نهایت به نگارش اولین قانون اساسی ما که سند آزادیخواهی ملت ایران است، انجامید. سیری که انقلاب مشروطیت طی کرد، علیرغم شلوغی و تنوع وقایعی که مورخان ثبت کرده اند، سیری منطقی بود و کمابیش خطی، زیرا، همانطور که بالاتر هم اشاره شد، تعریف عدالت در زندگانی روزمره مردم یک کشور، در نهایت به تعریف عدالت سیاسی راه میبرد، یعنی به اینکه حکومت حق کیست و چگونه باید عمل کند. شکل جدید عدالت که مردم ایران طالبش بودند فقط در قالب نظامهای سیاسی نوین و دمکراتیک قابل تحقق بود و طبیعی بود که خواستشان به تغییر نظام سیاسی قدیم مملکت منجر شود.

هدف انقلاب مشروطیت برقراری دمکراسی لیبرال بود، ولی همانطور که دیدیم، دفتر سیاست مدرن که با این انقلاب در ایران گشوده گشت، فقط به این گزینه محدود نمیگردد. ایرانیان با انقلابی که در ابتدای قرن بیستم انجام دادند، وارد میدان گزینه های مدرن سیاسی شدند که دمکراسی لیبرال در مرکز آن قرار دارد، ولی نظامهای اتوریتر و توتالیتر را نیز شامل میگردد. وسیعترین میدان عمل سیاسی به این ترتیب در برابر ایرانیان گسترده شد و از آن زمان تاریخ سیاسی وطن ما با مبارزه بین گروه هایی رقم خورده که هرکدام میخواهد نظام سیاسی مطلوب خویش را در کشور برقرار سازد. مشروطه خواهان در ابتدای قرن بیستم، نهال دمکراسی را در ایران نشانند ولی این نظام علیرغم کوششها و جانفشانی های آزادی خواهان و از جمله به دلیل ضعف کشور و دخالت خارجی، نتوانست در ایران برقرار گردد. رژیم اتوریتر پهلوی که چند دهه اختیار ایران را به دست داشت، حقوق سیاسی مردم را از آنها سلب نمود تا بالاخره با انقلاب سال پنجاه و هفت سرنگون گشت ولی متأسفانه جای خود را به نظام توتالیتر اسلامی داد که استبدادی سخت‌تر برقرار کرد. مردم ایران طی قرنی

میکنند، طرح ایرانی را که باید دوباره زاده میشده، بر خاک این سرزمین نقش کرده است. اگر زبان فارسی اینهمه در حیات مملکت ما اهمیت دارد فقط به خاطر این نیست که محمل فرهنگی غنی است، به این دلیل است که همیشه نطفهٔ باززایی ایران را در دل خود دارد.

در عین توجه به تاریخ، نباید به دلیل عمر بسیار دراز کشورمان، توجه خویش را صرفاً به گذشته معطوف نماییم و تصور کنیم که هر چه به ایرانی بودن مربوط است، همانی است که در گذشته گفته شده و آیندگان چیزی ندارند تا به آن بیافزایند. برعکس، باید در عین نگاه و توجه به گذشته، جرأت پای فرانهادن از آن و جسارت و همت نوآوری داشته باشیم. معنای ایرانی بودن چیزی نیست که یک بار تعیین شده باشد و دیگر در طول زمان تغییر نکند. طی سالیان درازی که از پیدایش ایران میگذرد، کنشهای ایرانیانی نظیر شما بوده که معلوم کرده ایرانی بودن یعنی چه. این معنا تا وقتی که ایران و ایرانی زنده است، در معرض تغییر خواهد بود و شما نیز به اندازهٔ اجدادتان حق دارید تا به آن شکل بدهید. این نه فقط حق که حتی وظیفهٔ شماست. چون ایستایی یعنی مرگ، چه در سطح فرد و چه کشور. نوآوری و غنی شدنی که حد ندارد، ضمانت دوام ایران است و روش درست ایرانی بودن تغییر نکردن نیست، بهتر شدن است.

که هیچکدام به معنای علمی ممکن نیست، یاری می‌دهد؛ جایگزین علم است و ممکن است ادای آنرا هم در بیاورد ولی علم نیست و نباید چنین به آن نگریست، ضریب خطای آنرا باید در نظر داشت و باید در همه حال با احتیاط بسیار به کارش گرفت.

تصویری که ایدئولوژی از جهان و جامعه به ما عرضه مینماید نمیتواند کامل باشد و نباید طوری از آن تبعیت نمود که گویی بی عیب و نقص است. ایدئولوژی راهنمای عمل است نه دستور عمل. ایدئولوژی عصای ماست، پای ما نیست. برای استفاده درست از آن باید در درجه اول به عقل خود تکیه داشته باشیم و از ایدئولوژی به عنوان کمک استفاده کنیم، نه برعکس. اگر نتیجه داد که چه بهتر، وگرنه باید دنبال راه حل دیگر رفت. این حکم کلی شامل همه ایدئولوژی‌ها میشود.

اجزای ایدئولوژی از منابع مختلف گردآوری میشود. مذهب، علم، هنر، اسطوره... همه میتواند در ساختمان ایدئولوژی مورد استفاده قرار بگیرد ولی ایدئولوژی را نباید با هیچکدام اینها یکی گرفت. برخی میکوشند تا برای ایدئولوژی خود اعتباری در حد منابعی که از آنها تغذیه کرده قائل شوند و مترادف علمش بشمارند یا روایت اصیل و درست مذهب قلمدادش نمایند... یا بیان نوین اسطوره‌های ملی معرفیش نمایند، ولی نباید فریفته این سخنان شد. کارکرد ایدئولوژی سیاسی است و طرح و ترکیبش تابع این امر است. در صورتی که مذهب، هنر، اسطوره... هیچکدام اساساً چنین کارکردی ندارند و اگر تابع سیاست بشوند از هدف اصلی خود منحرف شده اند. وقتی اجزای اینها وارد ایدئولوژی میشود، تغییر ماهیت میدهد و در عین حفظ شکل برونی خود، کارکرد جدیدی پیدا میکند.

همه ایدئولوژی‌ها از یک جنس و هم ارز نیست و باید بین آنها تفکیک قائل شد. ترکیب و استحکام آنها یکسان نیست و همه هم به یک اندازه کارایی ندارد. آنچه مهم است، در درجه اول تفکیک ایدئولوژی به معنای معمول کلمه از ایدئولوژی‌های توتالیتر است. ایدئولوژی‌هایی که توتالیتر خوانده میشود با انواع معمول ایدئولوژی تفاوتی عمده دارد: اینها خود را ایدئولوژی نمی‌شمرند و مدعی داشتن دانش کامل هستند و

بخش دوم کنش سیاسی

اداره مملکت تابع نظرات و تصمیمات و اعمال شماسست. کنش سیاسی در دموکراسی محتاج دو چیز است، یکی ایدئولوژی و دیگری حزب که عامه مردم همیشه به آنها نظر لطف ندارند ولی چون از استفاده از آنها گزیر نیست، میباید درست شناختشان و حد و حدود امکاناتشان را سنجید و درست از آنها استفاده کرد.

ایدئولوژی

ما هنگام پرداختن به کار سیاست از به کار گرفتن ایدئولوژی ناگزیریم زیرا، همانطور که تا اینجا چند بار تکرار شده است، عمل سیاسی با به حساب آوردن تمام عوامل دخیل در کار و با پیشبینی کامل نتایج آن ممکن نیست. ما در شرایطی دست به عمل سیاسی میزنیم که نه به طور قاطع میدانیم چه عواملی ممکن است کار ما را آسان یا مشکل کند، نه میتوانیم به ثمربخشی روشمان اطمینان مطلق داشته باشیم و نه بر تمامی پیامدهای کاری که در پیش گرفته ایم، آگاهی داریم – بخصوص که با افراد زنده و آزاد انسان طرفیم، نه اجسام بیجان و نمیتوانیم به طور قاطع واکنش‌های آنان را در برابر کنشهای خود پیشبینی کنیم. اطلاع کامل از این عوامل ممکن نیست و اگر بخواهیم منتظر کسب چنین اطلاعی بمانیم هیچ کار نخواهیم کرد. برای گریز از چنین فلجی است که از ایدئولوژی کمک میگیریم.

کمکی که ایدئولوژی به ما میکند ترسیم افق شناخت و عمل در پیش روی ماست: ترسیم تصویری کلی از دنیای اطرافمان که حتماً کامل نیست و عیب و نقص بسیار دارد ولی بدون آن هیچ کار نمیتوان کرد؛ تنظیم ارزشها و سامان‌مند کردن آنها تا بتوان به طور منطقی و منظم به کارشان گرفت؛ عرضه روشهای عملی که با اهداف و امکاناتمان متناسب است و در نهایت الگویی برای پیشبینی نتایج اعمالمان. ایدئولوژی مجموعه‌ایست که ما را در شناخت سیاسی و عمل سیاسی

ارتباط بین شهروندان، عملاً نقش آنرا بر عهده میگیرند و در انجام کارهایی که شمرده شد، میکوشند و البته هیچگاه هم چنانکه باید از عهده این کار برنمیایند. مثال این امر در انقلاب سال پنجاه و هفت، سیاسی شدن شبکه‌های ارتباط مذهبی بود که در عمل نقش حزب را بازی کردند و انقلاب مردم را به سوی قدرتگیری اسلامگرایان بردند. علت وجودی حزب، نبود هم‌رأیی مطلق بین شهروندان یک کشور است در باب اتخاذ سیاست حکومتی. گوناگونی عقاید و گرایشهای مردم، در وجود احزاب باز میتابد.

در نظریه دموکراسی، در یک طرف شهروندان پراکنده قرار دارند که به طور فردی عمل میکنند و در طرف دیگر دولت که وحدت جمیع شهروندان و واحد سیاسی را تحقق میبخشد. ولی همانطور که گفته شد، شهروندی فقط یک وجه از وجود افرادی است که در کوچه و خیابان میبینیم. وجهی که از بابت آن و در تصمیم‌گیری برای سرنوشت جمع، با یکدیگر برابرند و مطلقاً تفاوتی بینشان نیست. اما مردمی که در یک واحد سیاسی زندگی میکنند با هم هزار و یک جور تفاوت و تشابه، از جمله در باب عقاید سیاسی، دارند که در مفهوم شهروندی خلاصه‌شدنی نیست. حزب در این سطح گروهی است که وحدت ایجاد میکند. با گرد هم آوردن، مرتب کردن و به عبارتی عقلانی کردن گرایشهای موجود سیاسی در بین مردم. به همین دلیل نقشش در درست کار کردن دموکراسی انکار ناکردنی است. حزب به دلیل همین گردآوردن و مرتب کردن گرایشها و عقاید پراکنده مردم، نوعی واسطه لازم وحدت‌سازی به شمار میآید. حزب پراکندگی عقاید و گرایشهای موجود بین شهروندان را نظم میدهد و در قالبی میریزد که بتواند به طور منطقی در تعیین سرنوشت مملکت نقش بازی کند. وحدت ملت توسط دولت تأمین میگردد و وحدت آفرینی حزب در سطحی پایین تر انجام میپذیرد. حزب واحد غصب‌کننده جای دولت است و با دموکراسی سازگار نیست. ولی هرچه تعداد احزاب که حداقل آن دو است، کمتر باشد، کارکرد دموکراسی تسهیل میگردد، زیرا شکل گرفتن اکثریتی که باید حکومت را به دست بگیرد آسانتر میشود و از پریشانی آراء در پارلمان جلوگیری میگردد.

داشتن راه حل برای تمامی معضلات اجتماعی. این دروغ بزرگ، پایه دخالت اینها در تمامی وجوه حیات شهروندان میگردد و به دولتی که آنها را سرمشق قرار دهد، فرصت میدهد که استبدادی تمام و کمال برقرار نماید و بر تمامی گوشه‌های حیات مردم چنگ بیندازد تا به آنها شکلی مطابق خواست خود بدهد. دولتهای توتالیتر به دلیل ادعای دانش مطلق، مدعی کارآمدی مطلق نیز میگرددند و از آنجا که چنین چیزی ممکن نیست، برای هویدا نشدن دروغشان، همگان را با بیشترین خشونت به سکوت وامیدارند. خط شاخص تمایز بین ایدئولوژی‌ها در دموکراسی، این است که کدامیک چارچوب این نظام را محترم می‌شمارد و کدامیک نه، گروه دوم را باید یکسر کنار نهاد.

نقش احزاب

حزب یکی از ارکان دموکراسی مدرن است و در عین اهمیتی که دارد، همیشه به نیکی در آن نظر نمیشود. از آنجا که ساختار نظری دموکراسی، همانطور که دیدیم، بر رابطه بین فرد از یک طرف و دولت از طرف دیگر استوار است و اساسش بر تصمیم‌گیری مستقل هر شهروند است، سازمانهای واسطه‌ای که در این میان قرار میگیرند، همیشه در معرض اتهام غصب اختیار شهروندان، قرار دارند. احزاب بیش از هر گروه دیگر آماج این قبیل انتقادات قرار گرفته‌اند و یکی از دلایل تأخیر جا افتادن احزاب در سیستمهای سیاسی کشورها پیشتر از دموکراسی، همین امر است. از انقلاب مشروطیت بدین سو، نبود احزاب قوی یکی از نقاط ضعف سامان سیاسی ایران بوده است و تا زمانی که این خطوط را روی کاغذ میاورم، ایران هنوز صاحب مجموعه احزابی که بتواند در دموکراسی کارآمدی نشان دهد، نشده است.

با این وجود که ساختار نظری دموکراسی بر رابطه شهروند و دولت استوار است، عمل سیاسی مؤثر در این نظام میباید جمعی باشد و حزب سازمانی است که محض این کار ساخته میشود. کارکرد حزب عرضه برنامه سیاسی، گردآوری آراء، تربیت کادر و تمهید پیروزی انتخاباتی است. هر جا که حزب در کار نباشد شبکه‌های سنتی و مدرن

حزب وسیله‌ایست برای وحدت‌آفرینی بین شهروندان که متوجه است به عمل سیاسی و تعیین و به اجرا گذاشتن سیاست مملکتی، یا به عبارت دیگر، تحقق منافع ملی. این وحدت پایه نظری لازم دارد و ایدئولوژی در آن نقش عمده بازی میکند. ولی اگر ایدئولوژی تنها عامل شکل‌گیری احزاب بود، هر ایدئولوژی توسط یک حزب نمایندگی میشد و تعداد احزاب از آنچه که گاه میبینیم بسیار کمتر میبود. عوامل مختلف دیگری نیز در پیدایش احزاب نقش بازی میکنند که باید با توجه به موقعیت تاریخی، در نظرشان گرفت.

درون و بیرون حزب

دمکراسی نیازمند احزاب است و احزاب در هر دمکراسی نقش محوری بازی میکنند، ولی این بدان معنا نیست که سازماندهی داخلی خود آنها بر محور دمکراسی میچرخد. باید به این تناقض که پژوهشگران از ابتدای پیدایش احزاب بر آن انگشت نهاده‌اند، توجه داشت که هرچند بین سازماندهی حزب و ایدئولوژی سیاسی نوعی ارتباط و تناسب برقرار است، ولی دمکراتیک نبودن سازماندهی داخل حزب، مانع از ایفای نقش مثبت آن در دمکراسی نیست. البته این هم هست که احزاب طرفدار دمکراسی نمیتوانند ساختار شبه‌نظامی پیدا کنند و با این نوع انضباط آهنین کار کنند. آزادی‌خواهی نوعی نرمش در انضباط حزبی به همراه می‌آورد، ولی الزاماً سازمان داخل حزب را دمکراتیک نمیکند.

عامل اصلی که مانع برقراری دمکراسی در داخل حزب است، وجود سازمان ثابت یا به عبارت دیگر دیوانسالاری حزبی است. حزب، مثل هر گروهی، برای عمل کردن مؤثر محتاج سازماندهی است، یعنی نظم بخشیدن به گروهی ثابت که در آن تقسیم کار به تناسب تخصص و نیز سلسله مراتب انجام گرفته باشد. سامان چنین دستگاهی را نمیتوان با رأی‌گیری‌های موضعی یا ادواری، دائماً برهم ریخت، همانطور که دستگاه اداری مملکت را نیز نمیتوان. کارمندان یا کادرهای ثابت حزبی، گروهی حرفه‌ای هستند که زندگانشان از این راه تأمین میگردد و رهبری حزب که سیاستگذاری را بر عهده دارد،

از طریق همین گروه سیاست‌های خویش را به اجرا میگذارد. در حزب، گروه فعال رهبری آن است که هواداران را راهنمایی میکند و به خواسته‌هایشان جهت میدهد. کار تصمیم‌گیری حزب از پایین به بالا نیست، از بالا به پایین است. ولی از آنجا که بی‌اعتنایی به خواسته‌های پیروان حزبی از شمار آنها کم میکند، منابع مالی حزب را کاهش میدهد، از تعداد آرای که به نفعش به صندوق ریخته میشود، میکاهد و حزب را از قدرت دور میکند، باید آنها را به ترتیبی در انتخاب رهبران و تصمیم‌گیری‌های حزبی، مشارکت داد. این امر جهت اساسی تصمیم‌گیری را تعدیل میکند، ولی تغییرش نمیدهد.

کسانی که از طرف حزبی نامزد انتخاب میشوند و سپس به این مقام میرسند، در موقعیتی نظیر کارمندان حزب قرار ندارند تا یکسره از رهبری اطاعت کنند، زیرا در حقیقت نماینده مردمند نه حزب و اعتبارشان را از شهروندان اخذ میکنند. ولی از سوی دیگر با پشتوانه و برنامه حزبی انتخاب شده‌اند و نمیتوانند به کلی با حزبی که در به قدرت رساندنشان سهم است، ابراز بیگانگی کنند. تبعیت نمایندگان از حزب و رعایت انضباط حزبی در رأی‌دهی (فرضاً در مجلس) که ثبات سیاسی حکومت و مملکت در گرو آن است، لازم است. این نیز یکی از عواملی به حساب می‌آید که رابطه مستقیم بین شهروندان و نمایندگانشان را سست میکند و واسطه‌ای در میان می‌آورد که در تئوری‌های کلاسیک دمکراسی لیبرال جایی ندارد. ولی انضباط حزبی لازمه کار کردن دمکراسی است و اگر در میان نباشد یا تضعیف گردد، ریاست سیاسی مملکت متزلزل خواهد گشت و خود دمکراسی در معرض نابودی قرار خواهد گرفت.

حزب محتاج داشتن منابع مالی است تا بتواند به حیات ادامه دهد و مخارج مبارزات انتخاباتی را تأمین نماید. طبعاً منبع اصلی درآمد همان حق عضویتی است که اعضای حزب میپردازند و کمک‌هایی که گاه از این سو و آن سو به حزب میشود. متأسفانه بسیاری در عین تمایل به یک حزب و ختمش آن و حتی در رأی دادن به نامزدهایش، به آن کمک مالی نمیکند. به عبارتی، چنین تصور میکنند که این مسئله ارتباطی به آنها ندارد و پول پیدا کردن، کار گردانندگان حزب است و

برای دموکراسی ساخته شده و نه رقابت، بلکه برای برقراری و اداره انحصار سیاسی برپا گشته. حزب واحد مدعی است آن وحدتی را که دولت دمکراتیک از طریق نمایندگی در رأس واحد سیاسی ایجاد میکند، بدون انتخابات و با پیروی از یک ایدئولوژی خاص، ایجاد مینماید، طبعاً بدون تبعیت از انتخاب آزاد مردم. به عبارت دیگر، این نوع احزاب مقام دولت را غضب میکنند و به همین دلیل با دموکراسی هیچ تجانسی ندارند.

حزب واحد دستگاهی است که در نظامهای استبدادی برای کنترل دستگاه دولت (که عشقوار به آن میبچد) و نیز بسیج و کنترل توده مردم به کار گرفته میشود. از آنجایی که رقیبی ندارد، بسیج نیرو و جلب پشتیبانی به معنای معمول و محض بردن انتخابات هم در دستور کارش نیست. بسیجی که این نوع احزاب انجام میدهند به حرکت درآوردن تعداد هر چه بیشتری از مردم است محض ابراز پشتیبانی از حکومت و شراکت در ترویج سیاستهای آن.

کار حزب واحد از بابت تربیت کادر به احزاب معمولی شباهت دارد ولی در اینجا هم تفاوت عمده‌ای هست. احزاب معمولی برای کار معمول خویش و احياناً برای وقتی که به دنبال پیروزی انتخاباتی قدرت را به دست بگیرند، افرادی را تربیت میکنند که از عهده اداره دستگاه حزبی و نهادهای سیاسی و اداری بریابند. حزب واحد در این زمینه هم صاحب انحصار است و کادرهایی که تربیت میکند به همین منظور تربیت میکند ولی به طور مستقیم و بدون گذشتن از صافی انتخاب مردمی، به مناصبی که خود تشخیص بدهد، منصوبشان میسازد.

انتقاد از دموکراسی و مخالفت با آن

حال که صحبت از احزاب ضددمکراتیک شد، سؤالی مطرح میگردد: در دموکراسی تا کجا میتوان به مخالفان دموکراسی آزادی داد؟ تا آنجا که به عقیده و بیان مربوط است، نمیتوان و نمیباید آزادی را از احدی دریغ نمود. در درجه اول از جهت حقوق فردی که همه از آن برخوردارند ولی عوامل دیگری هم هست که باید در نظر داشت. اول اینکه خود دموکراسی لیبرال از گرد هم آمدن و تعادل بین عناصر

بس؛ در نهایت شاید منبع درآمد حزب را اصلاً مهم نمیشمارند. این اشتباه بسیار بزرگی است. چند و چون منبع درآمد در تعیین سیاستهای هر حزب تأثیر دارد. اگر جمع پیروان در حمایت مالی حزب کوتاهی کند، آنهایی که این حمایت را بر عهده میگیرند، در تعیین سیاستهای حزب، نقشی بیش از آنکه تعدادشان بدانها اجازه میدهد، بر عهده خواهند گرفت. این اصطلاح قدیمی که «کار مجانی گران تمام میشود» در مورد حزب و حمایت مالی از آن بسیار صدق میکند. بی‌اعتنایی به موقعیت مالی حزبی که خود را به آن نزدیک میدانیم کار آسانی است ولی جزایش کم شدن اختیار ماست در تعیین سیاست و سرنوشت آن. حمایت مالی از حزبی که به آن گرایش دارید وظیفه شماس و البته طلب پاسخگویی از رهبران حزبی حقتان.

احزاب ضددمکراتیک

احزابی که ضددمکراتیک خوانده میشوند، در درجه اول به دلیل ایدئولوژی خود و نوع نظامی که میکوشند برقرار سازند، چنین نامیده میشوند، نه به دلیل ترتیب سازماندهی خویش. هرچند نوع سازماندهی این احزاب که معمولاً شبه‌نظامی است، اصولاً با روحیه دمکرات و بخصوص لیبرال هماهنگی ندارد.

احزاب مخفی را نیز باید در همین شمار آورد. در دموکراسی، سازمانها و گروههای سیاسی توجیهی برای مخفی شدن ندارند. آنجایی که آزادی نیست و خطر هست، البته این کار توجیه‌پذیر است، ولی خارج از آن خیر. در محیط آزاد، اختفا و سؤنیت مترادف هم شمرده میشود و این تقارن چندان هم بی‌منطق نیست.

در مورد حزب واحد هم باید سخنی گفت چون کامل‌ترین شکل حزب ضددمکراتیک است. هرچند شباهت این قبیل سازمانها به حزب به معنای معمول کلمه بیشتر از قماش تشابه اسمی است. احزاب معمولی محض رقابت برای جلب پشتیبانی مردم ساخته شده است و برای درک نقش و عملشان باید فضای دمکراتیکی را که کل احزاب در آن فعالند، در نظر آورد. در مورد حزب واحد، وضعیت درست عکس این است، چون این نوع حزب، همانطور که از اسمش برمیآید، نه

معین کرد. باید موقعیت را سنجید و به تناسب آن عمل کرد. ولی به هر حال واکنش دموکراسی نسبت به دشمنانش، محض دفاع از خویش انجام نمیگیرد، نه به قصد نابود کردن دشمنان و ریشهکن کردن خود و اندیشه‌شان.

متضادی ساخته شده که تمایل به برتری بخشیدن به هر کدامشان در دموکراسی موجود است و هر چند این توجه یکطرفه میتواند در نهایت به از هم پاشیدن دموکراسی منجر گردد، اساساً نمیتوان در هیچ کجا منع و ممنوعش کرد. ممکن است بتوان نظامی را که بر اصلی واحد متکی است، دارای مرز مشخصی هم شمرد و هر چه خارج از آن است محکوم کرد، ولی در دموکراسی چنین نیست و دوگانگی‌های اساسی این نظام، میدان به چنین کاری نمیدهد. دوم اینکه دموکراسی اصول و ترکیب روشن دارد ولی از آنجا که نظام آزادی است، کار کردنش متکی به برخورد آزاد عقاید است و برای این آزادی نمیتوان حد تعیین کرد و برخی مسائل را از آن بیرون شمرد. محدود کردن آزادی بیان بزرگترین ضربه‌ایست که میتوان به دموکراسی زد. این نکته را به خاطر بسپارید که هر جا آزادی بیان رفت، بی‌همسفر نخواهد رفت، دیگر آزادی‌ها هم به دنبالش راه خواهند افتاد.

ولی در نهایت باید دید که حد و حدود آزادی عملی که دموکراسی میتواند به مخالفان اعطا نماید، از چه قرار است. اول باید در نظر داشت که دموکراسی هم مثل هر نظام سیاسی دیگر، از خود محافظت میکند، با کسانی که قصد براندازیش را دارند، در میدان بحث و نیز عمل مبارزه مینماید و به طیب خاطر گردن به تیغ جلاد نمی‌سپارد. ولی از عملیات قهرآمیز که برای همه ممنوع است، که بگذریم، دموکراسی نسبت به کسانی که برای سرنگونیش میکوشند، به تناسب دیگر نظامهای سیاسی، بسیار مداراگر است. واکنش شدید نشان دادن مال موقعی است که خطر جدی شود و بخصوص در موارد بحرانی. در چنین موقعیتی، همان صفتبندی به قصد تعیین نظام سیاسی که پیشتر ذکرش رفت، رخ مینماید و مبارزه‌ای که میتواند تا بروز بیشترین خشونت نیز برود، در بین طرفداران و مخالفان دموکراسی درمیگیرد.

در جمع، میزان تحمل دموکراسی نسبت به کسانی که عملاً برای سرنگونیش میکوشند، به تناسب بحرانی بودن اوضاع سیاسی و قدرت این افراد، کم میشود. هر چه خطر جدی‌تر باشد، واکنش سریع‌تر و قاطع‌تر انجام میپذیرد. به همین دلیل نمیتوان از پیش برای آن حدی

خود جلب نماید. بهترین ایران را می‌خواهیم، هم برای خود و هم برای عرضه به دیگران.

ولی آیا میتوان در حق وطن خویش به این محبت گزینه‌ای اکتفا نمود؟ آیا این از جنس علاقه‌ای نیست که بسیاری بیگانگان هم به ایران دارند یا خود ما میتوانیم به هر کشور بیگانه‌ای داشته باشیم. آیا مهر ما به وطن میتواند صرفاً معطوف باشد به آنچه که گلچین کرده‌ایم؟ پس باقی چه؟ انکارش باید کرد؟ یا به حرمت آنچه که برگزیده‌ایم و عزیز میداریم، بر آن بخشود و بی‌اعتنا به حال خود رهاش نمود؟

دوست داشتن ایران، آنچه که میهن‌دوستی میخوانیم، نه علاقه‌ای که هر کس میتواند به فرهنگی و کشوری پیدا کند، باید همه آنرا شامل گردد و نمیتواند فقط محدود به بخشی از آن بماند که با سلیقه ما سازگار است. ولی این کار با مشکلی روبروست: ما همه چیز و هر چیز ایران را دوست نداریم. در کشور خودمان بسیار چیزها میبینیم که نه فقط با سلیقه ما تناسب ندارد، بلکه اصلاً با هیچ معیار کلی خوبی و بدی و زشتی و زیبایی هماهنگ نیست. با اینها چه باید کرد؟ این که دیگر داستان سلیقه نیست که فردی باشد و جنبی. از اینجا تنش در خاطر ما شکل میگیرد: تنش بین دوست داشتن ایران و ارزیابی ایران. تا به این تنش درست آگاه نشویم و تا آنرا درست حل نکنیم، نخواهیم توانست ایران را چنانکه باید دوست بداریم.

دوستش داریم یا ارزیابیش میکنیم؟

علاقه، چنانکه بدیهی است، امر عاطفیست، دلیل نمی‌طلبد، چون و چرا هم برنمی‌دارد. ما معمولاً تمایل داریم تا در آنچه که دوست داریم عیبی نبینیم و نجوییم و به طور معمول عیب دیدن و دوست داشتن را با یکدیگر گردآمدنی نمی‌شمریم. دوست داشتن یکی است و قضاوت کردن یکی دیگر و آشتی دادن این دو ناممکن مینماید. چگونه میتوانیم در چیزی که دوست داریم و این اندازه به آن بسته‌ایم، عیب ببینیم و چگونه میتوانیم آنچه را که ارزیابی میکنیم و در آن کمال نمی‌بینیم، چنانکه شایسته وطن است، یکپارچه دوست داشته باشیم؟ اصلاً مگر

بخش سوم چگونه ایران را دوست بداریم

تا اینجا از شهروندی، حقوقی که برای شما به همراه می‌آورد و نیز وظایفی که بر عهده شما مینهد، سخن در میان بود. ولی آنچه عمیقاً شما را به ایران پیوند میدهد، چیز است و رای مفاهیم حقوقی و سیاسی و آن مهر به ایران است. اگر این علاقه نباشد، تمامی آنچه که تا اینجا آمد، نقشی خواهد بود بر کاغذی که پیش رو دارید و هیچ نیروی انگیزشی از آن بر نخواهد خاست. آن نیرویی که برای به کار بستن این سخنان لازم است، از کلمات برنمی‌خیزد، از علاقه به ایران سرچشمه می‌گیرد که در وجود شماست و حال باید در پایان کتاب چند کلامی در این باب گفت.

علاقه امریست عاطفی و همین باعث میشود تا معمولاً تمایلی به کند و کاو در آن نداشته باشیم یا این کار را بی‌حاصل و زائد فرض کنیم، تصور نماییم که چون وجودش بدیهی است، تحلیلش لازم نیست. ولی باید به این کار پرداخت، چون نه تنها نفس مطلب را برای ما روشن میکند، بلکه در ابراز درست علاقه نیز راهنمایمان میگردد و از خامدستی‌مان در این کار که بخصوص در سنین نوجوانی و جوانی، گریبانگیر همه است، میکاهد. فقط دوست داشتن ایران کافی نیست، باید بدانیم دوست داشتن ایران یعنی چه و این علاقه را چگونه باید ابراز کرد.

چه را دوست داریم؟

این طبیعی است که هر گاه یاد ایران میکنیم، چیزهایی در نظرمان مجسم شود که با آنها رابطه عاطفی مستقیم‌تر و قوی‌تری داریم، یا کلاً بخشهایی که به هر دلیل و جهت، دوست‌داشتنی‌تر، زیباتر یا افتخار-آمیزتر می‌شماریم. زیبایی و کمال، حال چه در چشم یک نفر چنین بنماید و چه بسیاری بر سرش هم‌عقیده باشند، در هر زمینه که باشد، جذاب است، و طبیعی است که نگاه و مهر ما و دیگران را به سوی

آشتی بین عقل و عاطفه ممکن است؟ نباید در نهایت یکی بر دیگری پیروز گردد؟

به اینجا که رسیدیم، بسا اوقات، ارزیابی را که امری عقلانی است و نظر تیزبین خود را به هر طرف میگرداند و واقعیت را بدون اغماض میبیند و میسجد و به چیزی و کسی رحم نمیکند، کنار مینهیم تا از تیزی آن که گاه به غرور ملی ما زخم میزند و ما را میرنجاند، در امان بمانیم. ما میمانیم و مهرمان به ایران. میخواهیم تا جز خوبی در ایران نبینیم و به این ترتیب چشم خود را بر بخشی از ایران میبندیم، خود را از حقیقت‌بینی و این بخش را از مهری که به ایران داریم، محروم میکنیم.

چرا دوستش داریم؟

ایران را نمیتوان فقط به خاطر بهترین‌هایش دوست داشت. چنین کاری از همه ساخته است و مختص ایرانیان نیست و در نهایت نمیتوان بر آن نام وطن‌دوستی نهاد. پس اگر ایران را فقط به این خاطر دوست نداریم، چرا به آن دلبسته‌ایم؟

ایران را دوست داریم تنها به این دلیل که از خردسالی چنین تربیتمان کرده‌اند و در خانه و مدرسه و هزار جای دیگر، لزوم مهر به وطن را به ما یادآوری کرده‌اند؟ آیا واقعاً میتوان مهر به چیزی را فقط با پند یا تذکر در دل کسی نشانند و پایدار کرد؟

آیا این مهر از دینی که به وطن داریم سرچشمه میگیرد؟ از چیزهایی که به ما ارزانی کرده است؟ در این صورت علاقه ما عوض آن چیزی است که میگیریم، منت‌گزاری است نه علاقه. البته که به وطنمان دین داریم ولی پیوستگی به وطن به این ختم نمیشود. چون دین داشتن از مقوله داد و ستد است. اگر فرض را بر این بگذاریم، مدیون وطنیم و باید دین خود را ادا کنیم و لابد هر وقت کردیم از هر قیدی آزادیم. از این دیدگاه فداکاری در هیچ حد و هیچ سطحی، معنا ندارد. در این صورت طبیعی خواهد بود که اگر فکر کردیم دیگران بیشتر از میهن بهره‌مند شده‌اند تا ما، مدیون‌تر بدانیمشان تا خود و اگر تصور کردیم که کمتر بهره برده‌ایم، در مقابل دین کمتری هم احساس کنیم.

هیچکدام شما تا به حال با خود گفته‌اید که بدهی من به وطنم فلان مقدار است، وقتی پرداختم، مثل جنسی که به گرو رفته بوده، از گرو در خواهم آمد؟ دلی را که به گرو رفته چطور؟ میتوان به این ترتیب پیش گرفت؟ ما گروگان وطن نیستیم، دوستدار آنیم.

گاه علاقه‌مان به ایران را با دیگر انواع علاقه که برایمان آشنا تر است و موضوعشان در نظرمان ملموس‌تر جلوه میکند، قیاس می‌کنیم تا چرایی مهرمان را به آن توجیه کنیم. صحبت از «مام وطن» می‌کنیم تا نوع علاقه‌ای که ما را به آن پیوند میدهد، به این ترتیب بیان نموده باشیم. ولی علاقه به وطن از نوع علاقه خویشاوندی نیست. برای بیان این علاقه و ریختنش در قالب آسان‌فهم، صحبت از این میشود که ایرانیان همگی عضو خانواده بزرگی هستند که ملت ایران نام دارد. این سخن البته به کار تشویق و ترویج همبستگی ملی می‌آید که بسیار مهم است، ولی باید به هنگام تحلیل از آن فراتر رفت.

ایران خویش ما نیست، خود ماست. ما از ورای ایران خودمان را دوست داریم، ولی نه خود فردیمان را، خود جمعی و تاریخی‌مان را. ایران خود ماست ولی خودی که فراتر از شخص ما می‌رود. اگر می‌گویم ایران خود ماست به این دلیل است که آن چیزهایی که باعث میشود تا خود را ایرانی بشمریم، فرآورده شخص ما نیست، از سوی جمع به ما ارزانی شده. چه هویت سیاسی و چه هویت فرهنگی ما از جمع برمیخیزد، از جمیع ایرانیان. نه فقط آنهایی که با ما معاصرند، بلکه همه آنهایی که از روز نخست ایرانی بوده‌اند و بر خاک ایران زیسته‌اند. هرکدام ایرانیان تکه‌ایست، جلوه‌ایست از ایران با تمام تاریخش. گذشته ایران در وجود هریک از شما می‌زید، همانطور که آینده ایران. هر کدام شما به سهم خود و در حد توان خود، وارث ایران دیروز است و حامل فردای ایران.

آنچه ما را به هم می‌پیوندد خویشاوندی و نیای مشترک نیست، تاریخ ماست. گذشته مشترک است در قالبی واحد و امروز مشترکی در همان واحد و البته فردای مشترکی که باز در همین قالب که کشور ایران باشد، برای خود تصور مینماییم.

میتوان و باید از این تنشی که یک رویش علاقه بی‌قید و شرط است و بیانش فداکاری بیحد و روی دیگرش ارزیابی ایران است و نگاهی سرد که نه گرمای محبتی در آن هست و نه وظیفه‌ای ورای داد و ستد برای ما میافریند، فراتر رفت.

حل تنش

دیدن و سنجیدن همه ایران با تمامی حسن و عیبش و در عین حال دوست داشتن همه‌اش که به نظر جمع آمدنی نمیاید، با خواست بهتر شدن ایران است که ممکن می‌گردد. اینگونه است که میتوان علاقه و ارزیابی را با هم آشتی داد. بهتر شدن ایران در درجه اول مستلزم ارزیابی آن است، به صراحت دیدن نقائص آن، رو نگرداندن از آنها، انکار نکردن آنها، ولی در عین حال قطعی و نهایی و علاج‌ناپذیر نشمردن آنها و از همه اینها گذشته، اراده برای رفعشان، اراده‌ای که از مهر به ایران برمیخیزد. اینجاست که کیمیای محبت کارساز می‌گردد. خواست بهتر شدن ایران بر قبول این امر استوار است که بی‌عیب نیستیم، نقائصی داریم ولی قادر به رفع آنها هستیم و می‌باید چنین کنیم چون ایران را دوست داریم و بهتر شدنش را طالبیم. معیار اصلی دوست داشتن ایران، کوشش برای بهتر کردن آنست، نه ابراز احساسات پرهیجان در حقتش یا خیالپردازی در باره فداکاری‌هایی که ممکن است هیچگاه لازم نیافتند. این کار در وهله اول مستلزم انصاف است در مقایسه و هر جا لازم افتاد، قبول اینکه دیگران در موارد مختلف بهتر از ما از عهده مقابله با مشکلاتی برآمده‌اند که تاریخ بر سر راهشان نهاده است. دیدن و پذیرش محاسن دیگران بهایی است که باید برای بهتر شدن بپردازیم، چه در سطح شخصی و چه جمعی. اگر چشم خود را بر دیدن حسن دیگران ببندیم، راه بهتر شدن خود را بسته‌ایم. هرگاه فکر کنیم که بهترین مردمیم، به قیمت رضایت خاطر بی‌بنیاد، خود را از بهتر شدن محروم کرده‌ایم. کسی که خود را نمونه کمال می‌شمرد بهتر از آنکه هست نخواهد شد چون اصلاً احتیاجی به این کار نمی‌بیند و طبیعی است که اراده‌ای هم برای این کار ندارد و نیرویی در این راه بسیج نمی‌کند.

چگونه علاقه را ابراز نماییم؟

وقتی چنین تصمیم می‌گیریم که جز حسن در ایران نبینیم و آنچه را با این تصویر ایده‌آل نمیخواند، ندیده بگیریم و حتی انکار کنیم، بی‌قید و شرطترین و گاه کورکورانه‌ترین علاقه را هم برترین شکل مهر به ایران می‌شماریم.

به دلیل تنشی که بین علاقه و ارزیابی در ذهنمان شکل گرفته و از آنجا که از عهده حل درستش برنیامده‌ایم، در نهایت چنین می‌خواهیم که جز حسن در وطن خود نبینیم و به این ترتیب وظایفی را هم که در حق میهن برای خود قائلیم، به حد نهایت خلاصه و ساده می‌کنیم. علاقه ما بر تمایلمان به ارزیابی می‌چربد و به خاطر علاقه تند و یکپارچه‌ای که به ایران داریم و نیز تصویر بی‌عیبی که از آن در ذهن پرورده‌ایم، آنرا فقط شایسته بالاترین فداکاری می‌شمریم. تصویر رؤیایی و پرشور و در عین حال ابتدایی جان دادن در راه وطن، مکمل همین علاقه یکپارچه‌ایست که به هیچ قید و شرطی پایبند نیست. البته درست است که از جان گذشتن کار بسیار مشکلی است و ممکن است در جایی که پای حیات مملکت در میان است، لازم هم بیافتد؛ بخصوص که میدانیم که نیاکان ما، به هنگام لزوم، از این فداکاری دریغ نداشته‌اند و آگاهی که ممکن است روزی ما نیز در چنین موقعیتی قرار بگیریم. ولی آیا با وجود همه اینها، میتوان ابراز علاقه به میهن را در همین عمل که - خوشبختانه - به ندرت لازم می‌آید و لحظه‌ای هم بیشتر به طول نمی‌انجامد، خلاصه کرد؟ آیا زیستن برای وطن در مقابل این فداکاری بی‌مقدار است؟ آیا زیستن برای وطن همیشه از مردن برای آن آسانتر است؟

نه باید به خاطر آنچه که در ایران برتر می‌شماریم، غرور بیجا داشته باشیم و نه در باره آنچه که نمی‌بینیم، سرافکنگی نابجا. بسا اوقات آن غرور بیحد قرینه و متعادل کننده شرمی است برخاسته از آنچه که ناپسند می‌دانیم و دیدنش در ایران به تنگمان می‌آورد. یکی به یاری دیگری می‌آید تا آنرا بپوشاند و رابطه عاطفی ما را با کشورمان ترمیم و متعادل کند.

خواست بهتر شدن ایران یعنی اراده زیستن برای ایران، کوشش مدام در راه بهتر کردنش. قانع نشدن به آنچه که ایران در دوران قدیم بوده و مایه سربلندی ماست و حلقه‌ایست که زنجیر عاطفه ما به آن قلاب شده است، بلکه اراده فراتر رفتن از آن و بهتر کردن ایران. حفظ میراث گذشته فقط بخشی است از آنچه که باید در حق ایران انجام بدهیم ولی نباید به این دلیل شفته و خیره گذشته کشور بمانیم. بهتر شدن بازگشت به گذشته نیست، فراتر رفتن از آنست. افتخار به ایرانی زاده شدن در دسترس همه هست، آنچه باید جویا بود، سربلندی از گم‌هایی است که در راه بهتر شدن ایران برداشته‌ایم.

این را نیز فراموش نکنیم که مصداق این بهتر شدن فقط آنی نیست که در ذهن محدود هر یک از ما می‌گذرد، آنیست که خواست ملت ایران است و بیان آزاد این ملت به گوش ما میرساند و با آزادی عمل این مردم به اجرا گذاشته می‌شود. این بهتر شدن فقط مربوط به یک گوشه و یک دسته و یک بخش از ایران نیست. خواست بهتر شدن باید همه ایران و همه ایرانیان را در بر بگیرد، تکتک ایرانیانی که ممکن است شخص شما برخی از آنها را نه زیبا بشمرد، نه حسنی در آنها ببیند و نه دوستشان بدارد. همه باید در آن شریک باشند، هم در گزینش آن و هم در بیان آن و هم در اجرای آن. فقط آزادی است که این فرصت را فراهم می‌آورد تا همه ایران، همانطور که همه ایرانیان خواستارند، به سوی بهتر شدن بروند. ایرانیان در هر حرفه و هر زمینه‌ای که فعالیت میکنند، محتاج آزادیند تا بتوانند بهترین قابلیت‌های خویش را از قوه به فعل بیاورند. آزادی راه بهتر شدن را باز نگاه میدارد و این آزادی را باید در میدان سیاست تأمین و حفظ کرد. بهروزی مردم را نمیتوان بدون دخالت و موافقت و مشارکت خود آنها تأمین نمود.

هیچگاه فراموش نکنید که ایران بدون ایرانیان معنا ندارد چون ایران اسم منطقه جغرافیایی نیست که اگر هم کسی در آن نزدیک باز نامش بر جا بماند. نام کشوری است که ساکنانش ایرانیان هستند و اگر اینها نباشند، از آن اثری نخواهد بود. ایران را نمیتوان فارغ از آنچه که ایرانیان هستند و میخواهند، دوست داشت. نمیتوان ایران را دوست داشت و مردمانش را نه، و باید دانست که همه این مردمان، تک-

تکشان، با تمامی تفاوت‌هایی که میتوان بینشان یافت و با نقائصی که هیچکس از آنها بری نیست، بر این کشور حق دارند، گذشته‌اش متعلق به آنهاست و آینده‌اش نیز به همچنین. برابری ایرانیان یعنی همین، یعنی که هیچکدام بیش از دیگران بر این کشور حقی ندارد و همه موظف به بهتر کردن آن هستند. پایه همبستگی شما با دیگر ایرانیان در درجه اول همین برابری است. در دل‌بستگی ایرانیان به ایران هیچگاه خلل نمی‌افتد ولی در همبستگی‌شان با یکدیگر چرا و همینست که گاه برایشان بسیار گران تمام شده. هیچگاه نگذارید پیوندتان با هموطنان‌تان سست گردد. نقطه ضعف ما در طول تاریخ این بوده نه بی‌مهری به ایران.

اگر، چنانکه باید، همه ایران را دوست دارید، بهروزی همه مردم آنرا میخواهید، بهتر شدن آنرا طالبید و خود را تنها داور بهتر شدن خودش و مردمش نمی‌شمردید، خواهان آزادی مردمش باشید و به حراست از این آزادی همت بگذارید. بهتر شدن ایرانی که این اندازه دوستش دارید، به این ترتیب است که ممکن می‌گردد، با مهر، با واقع-بینی، با آزادی و با اراده.

بشریت را از یاد نبریم

اگر بخشی را که به ایران اختصاص دارد با سخن گفتن از بشریت به پایان می‌بریم، بی‌دلیل نیست. یادآوریش برای این است که فراموش نکنید نسبت به همه انبای بشر، به همه کسانی که نه هم‌میهن شما، نه هم‌زبان شما، نه هم‌رنگ شما، نه هم دین شما نه... هستند، وظیفه‌ای دارید که سیاسی نیست، اخلاقی است به معنای مطلق و به همین دلیل بر جمیع اعمال شما محیط است. وظیفه‌ای که استحکام هیچ پیوند دیگری، چه ملی و چه قومی، از دوش شما برش نمی‌دارد.

در عین دوست داشتن ایران، از بشریت هم غافل نمی‌باید بود. علاقه به وطن خویش نباید بر پایه نفی دیگران بنا گردد. مهر میهن نزد دیگران همانی است که نزد ماست، اگر در یک جا شایسته تقدیرش میدانیم، نباید در جای دیگر مستوجب تحقیرش بشماریم. گذشته از اینکه تحقیر دیگران اصولاً روش درستی برای عرضه برتری‌های خویش نیست، باید پذیرفت که دیگر فرهنگها هم، هرکدام، به نوبه خود،

انعکاسی است از توانایی‌های بشریت و ابعاد مختلف حیات انسان را از دیدگاه نوینی به ما عرضه مینماید.

علاقه به ابنای بشر و توجه به وظایف اخلاقی که در حق آنان داریم نیز، در سطحی دیگر، جلوه‌ایست از علاقه‌ای که به خود داریم، در وسیع‌ترین معنای بشری آن. چون ما وجود خویش را فقط به ایران و ایرانیان مدیون نیستیم، و رای آن به بشریت مدیونیم. فرهنگ ما نیز مانند دیگر فرهنگها از دیگران گرفته و آموخته و در داد و ستد با آنها بر غنای خویش و آنها افزوده است. ما در درخشانترین دورانهای حیات خویش بهترین خویش را به جهان عرضه کرده‌ایم و بهترین جهان را اخذ نموده‌ایم. راه بهتر شدن همیشه همین است. بهتر شدن ما و بهتر شدن بشریت به هم پیوسته است.

اختلاف واقع شدن بین مردم کشورهای مختلف همیشه ممکن است، بسیار واقع شده و باز هم خواهد شد. ممکن است که شما نیز روزی، چون پدرانتان، به میدان کارزار فراخوانده شوید و شک ندارم که از آن سرافراز بیرون خواهید آمد. ولی در عین دفاع از وطن، نباید به دلیل اختلاف، حال هر اندازه شدید، کسی را از دایره آدمیت بیرون بشمارید و آنچه را که نزد خود حسن میدانید در حق او عیب بدانید و تصور نمایید که از هر حقی محروم است یا شما هیچ وظیفه‌ای در قبال او ندارید. اگر روزی در دفاع از میهن خود در برابر بیگانگان شرکت جستید، با تمام قوا و آنچنان که شایسته است، این کار را انجام دهید ولی هیچگاه فراموش نکنید که هدف از جنگ صلح است نه برعکس.

اگر روزی کسی توانست آزادی شما را سلب نماید، تقصیر در درجه اول از خود شما خواهد بود. برای اینکه هیچگاه گرفتار چنین مصیبتی نشوید، باید هشیار باشید. در نگاهی از آزادی کوچکترین سستی به خرج ندهید و مهمتر از آن، هیچگاه نپذیرید که آزادی خود را با چیزی معاوضه کنید. بازاریابان استبداد با این استدلال به میدان میایند که آنچه را که آزادی قرار است به شما عرضه کند ما میکنیم، این را بدهید تا آنرا بگیری. هرکس در آزادی فقط به چشم وسیله نگاه کند، دیر یا زود در این دام خواهد افتاد و سزایش جز این نیست. آزادی را باید هدف دانست، چیزی که جایگزین ندارد و به همین دلیل صرف نظر کردنی هم نیست.

آخرین توصیه من و به عبارت دقیقتر، آخرین خواهشی که از شما خوانندگان جوان این کتاب دارم، این است که هیچگاه نگذارید هیچکس آزادی تان را از شما سلب نماید و اگر کسی چنین جسارتی نشان داد، به هیچ عنوان به وی رحم نکنید.

سخن نهایی

موضوع تمامی آنچه خواندید شناساندن ترتیب کار دمکراسی لیبرال و تأکید بر قدر و قیمت این نظام بود ولی باید بدانید که نه این و نه هیچ نظام دیگر سیاسی قادر به حل تمامی مشکلات شما نیست و نخواهد بود. این یکی، بر خلاف انواع نظامهای استبدادی، حتی چنین وعده ای به شما نمیدهد، چون برعکس آنها، اساسش بر حقیقت است نه دروغ. کاری که دمکراسی لیبرال میتواند بکند این است که وسیعترین امکانات را فراهم بیاورد برای اینکه شما در تعیین سرنوشت کشور خود بیشترین سهم را داشته باشید، از بهترین تضمینها برای حفظ آزادی خود بهره مند گردید و به این ترتیب بتوانید امکانات خود را با سالمترین روش که رقابت آزاد در چارچوب قانون است، بپرورید و به کار بگیرید. اما در مقابل، دمکراسی بیشترین بار مسئولیت سرنوشتتان را نیز بر دوش خود شما میگذارد، موفقیت یا عدم موفقیت در زندگی بر عهده خود شماست و هیچ عاملی نمیتواند آنرا از پیش تضمین نماید. دیگر نظامهای سیاسی بار سنگین مسئولیت را از گردن شما برمیدارند ولی در عوض شما را به جایی میبرند که خودشان میخواهند. شما فقط در هنگام انتخابات در دمکراسی شرکت نمی‌جوید، شهروندی کار فصلی نیست، روزمره است. نگاهی از دمکراسی و قانون اساسیش بر عهده تک‌تک شماست، نه فقط وظیفه کسانی که در سمتهای مختلف، از سوی شما کشور را اداره میکنند. اختیار دادن به دیگران، بار نظارتی را که بر دوش شماست، برنمی‌دارد. هیچ نظامی به اندازه دمکراسی به مردم خدمت نمیکند، ولی هیچ نظامی هم به این اندازه از جمیع مردم یاری نمی‌طلبد و به کمک آنها محتاج نیست. سیاست را نمیتوان به دیگری وا گذاشت - حتی در دمکراسی - چون به جای شما تصمیم خواهد گرفت. از دست سیاست نمیتوان به جایی گریخت چون هر جا که جامعه‌ای باشد مشکل قدرت هم هست و باید در حل درستی کوشید.

La citoyenneté

Ramine Kamrane

Novembre 2013

Editions Iranliberal
www.iranliberal.com
info@iranliberal.com
ISBN: 978-91-980723-2-7

۱۳۰

۱۲۹