



نظرات دکتر عباس منوچهری در رابطه با بحران دموکراسی

در جوامع مختلف، هم در عرصه عمومی و هم در مباحث آکادمیک، از «دموکراسی» بسیار سخن گفته می شود. اما، سوال مقدر در این میان این است که «کدام دموکراسی؟»

موضوع «طبقه متوسط و بحران دموکراسی در ایران» بیشتر بحث جامعه شناسانه است و باید در چارچوب دیسیپلینی جامعه شناسی سیاسی، که قلمرو مشترک علوم سیاسی و جامعه شناسی است، بحث شود. البته در حوزه علوم سیاسی، یک تقسیم کار هست که شامل جامعه شناسی سیاسی از یکطرف و اندیشه یاسی، از طرف دیگر، می شود. موضوع جامعه شناسی سیاسی روابط قدرت است، مثلاً رابطه حکومت با عرصه عمومی، و اقتصاد سیاسی، و سیاست گذاری استراتژیک. اما، قسمت دیگر چیزی است که به «اندیشه هنجاری» یا «اندیشه سیاسی» معروف است و موضوع آن ترسیم نظری «آنچه بهتر است باشد»، یا وضعیت هنجاری (normative) است. هنجار در جامعه شناسی یعنی معیارهای رایج پذیرفته شده، جامعه شناسی دانش هنجاری نیست؛ هنجار یک موضوعی است در آنجا که معادل آن در انگلیسی ثرم می شود در حالی که اصلاً اندیشه مدنی از همان ابتدا تا همین امروز به عنوان اندیشه هنجاری و ثرمی مطرح است و کار می شود این یعنی چه؟ ثرم یا ثرمی بودن یعنی بحث در باب آنچه که بهتر است باشد، ولی نیست. بنابراین شما نمی توانید جامعه شناسانه به آن بپردازید چون نیست. عدالت برای افلاطون، عدالت برای رالز، رهایی برای مکتب انتقادی اینها نیست و این افراد با آسیب شناسی شروع می کنند و درباب اینکه چه بهتر است، رهایی چگونه ممکن است به عنوان آنچه که خوب است بشود؛ این تفکرهنجاری می شود. بنابراین ما در آسیب شناسی و دانش جامعه شناسی در هر مکتبی که فکر می کنید یا هر نگاهی نیازمند هستیم حتماً و اینها را نه اینکه به طور مطلق، ولی اندیشه مدنی یا حالا سیاسی که شامل ادبیات سیاسی، الهیات سیاسی، آرمان خواهی، و همه اینها می شود؛ فقط فلسفه نیست تفکر مدنی. هم تفکر مدنی نیازمند جامعه شناسی است و هم بدون تعارف جامعه شناسی نمی تواند به زندگی خوب و لوازم آن از نظر فکری، علمی ویا هرچیز دیگر بپردازد نمی تواند وارد این عرصه شود اما آنچه که دارد اندیشه و تفکر مدنی در باب اینکه دموکراسی چیست؟ آثارشیم چیست؟، جمهوریت چیست؟، زندگی خوب چگونه است و غیره، آن نمی تواند وارد اینها بشود ولی کسی هم که بخواهد روی این موارد بحث کند نمی تواند بدون آن قدم آسیب شناسانه و انسان شناسی که آن هم خودش بحث مفصلی است که ممکن است با فلسفه تأمین شود، یا با الهیات تأمین شود برای بحث در مورد عرفان اینها هستند و مدعی دارند که انسان شناسی عرفانی چقدر می تواند به ما کمک کند و یکی از آغازگران اندیشه مدنی درایران ابو سعید ابی الخیر است یعنی نظریه جوانمردی و دهقان و صفا که بحث های دیگری دارند.

بنابراین، به این معنی هنجار در مقابل «واقع» (Fact) مطرح می شود. به قول اسپرینگز، متفکر سیاسی با توجه به بحرانهای موجود و ریشه یابی آنها یک وضع بدیل برای زندگی خوب (مصلحت عمومی &ndash؛ سعادتمندی) را ترسیم می کند و برای حرکت از وضع موجود به وضع بهتر (هنجاری) به ارائه راهکار می پردازد. این آراء و افکار در ژانرهای چهار گانه در تاریخ اندیشه مدنی/سیاسی بصورت فلسفی &ndash؛ استدلالی (مثل افلاطون و فارابی و هگل)، ادب مدنی (فردوسی، نرودا، شکسپیر، ..)، الهیات سیاسی/مدنی (الهیات رهاییبخش، شریعتی، گو تی یرز) و جریانهای آرمناخواهی صورتبندی می شود.

قرن بیستم میلادی شاهد احیای اندیشه ارسطو، بنیانگذار فکری فلسفی «جمهوریت» بوده است. جریان فکری که چهره های شاخص آن هانا آرنت و هانس. گ. گادامر (که هر دو شاگردان سمینار «اخلاق نیکوماخوس هایدگر در سال ۱۹۲۴در دانشگاه ماربورگ بودند)، و همچنین یورگن هابرماس هستند. موضوع دموکراسی در فلسفه سیاسی نو &ndash؛ ارسطونی با عناوین و مفاهیم مختلف بطور جدی و عمیقی مورد بحث واقع شده و برای عبور از بحرانهای موجود در جوامع غربی راهکار های موثری ارائه داده است.

مشارکت کنندگان در قلمرو مباحث اجتماعی &ndash؛ سیاسی &ndash؛ مدنی &ndash؛ انسانی، از یکسو سخت درگیر کاربرد مفاهیم هستند، و از سوی دیگر، گرفتار آشفتگی مفهومی و ابهامات نظری. این آشفتگی مفهومی، مانعی شده است بر سر شفافیت در مباحث و باعث مخدوش شدن «آگاهی». مفاهیم «سیاسی»، «سیاست»، و «دموکراسی» از شاخصترین مفاهیمی هستند که بحث آشفتگی در مورد آنها صدق می کند. «سیاست» را بازی قدرت و مناسبات قدرت تعبیر می کنند، چون تعریف جامعه شناسی سیاسی «مطالعه «قدرت در جامعه» است. به قول لاکلاو و موفه دال مرکزی در این فهم از سیاست، قدرت است. این به یک معنا درست است، ولی باید توجه داشت که همه داستان در مورد سیاست این نیست، زیرا در طول تاریخ دانش سیاست، این معنا از «سیاست» متعلق به یکی از نحل های اندیشه مدرن است، و متفکران شاخص آن ماکیاولی و هابز هستند.

دوران مدرن از جهت فکر سیاسی با ماکیاولی شروع می شود و این تقریباً درجات و تعبیرات مسلط می شود و با درجات و تعبیرات و غیره و ذالک همه ولی چون ارسطو با همین ابعادی که عرض کردم، همه جا از ارسطو به عنوان ضد دموکراسی یاد می کنند چون می گوید دموس یعنی مردم نباید حکومت کنند و نباید فرمانروا باشند. در حالی که در اینجا هم یک مشکل مفهومی وجود دارد. دموس در آتن و برای خود ارسطو هم تاریخ داشته و پیشینه داشته است؛ برای خود ارسطو هم و بحث های زیادی داشته است؛ در یک معنا به روستا نشینان می گفتند و در معنای دیگر برای ارسطو، کسانی هستند که فاقد دارایی هستند و نا دارا هستند و این الآن فرض بگیرید هم در بحثی که داشته این را به این معنا گفته است و دموس لاقل برای یونانیان، پابرهنگان بودند و فاقد دارایی بودند و کسانی بودند که باید برای دیگران کار می کردند تا بتوانند امرار معاش کنند؛ در حالی که ما راجع به طبقه متوسط قرار است صحبت کنیم. در حال حاضر که الان تفکر ارسطویی به صورت یعنی یک جریان بسیار قوی ارسطویی در جریان است و هایدگر را به عنوان آغازگر را به عنوان نمونه عرض کردم و دیگر نمونه ها هانا آرنت، هابرماس، گادامر، هانس هیوناس، و بحث های آگامبن و اینها در نهایت در این پارادایم جدید هستند.

در کل میراث فلسفه سیاسی، که شامل فارابی و بعد خواجه نصیر و اندرز نامه ها و نصیحت نامه ها نیز می شود، غیره، این است که از ارسطو و افلاطون که به عنوان آغازگران بودند گرفته تا لاک که در ایران بسیار مورد توجه است، و یا روسو، یا حتی آدام اسمیت، شکل و نوع «حکومت مطلوب» آخرین موضوع است نه اولین موضوع برای افلاطون «عدالت» موضوع فلسفه سیاسی است. به همین ترتیب عادلترین شهروند که عاقل به معنی نظری مطلق آن است، هم از نظر وجودی خوشبخت ترین است، هم حاکم مطلوب لرای جامعه. بعد از او ارسطو این را با اعتدال و از نظر عملی برای همه شهروندان بیان می کند، یعنی هر آدمی در هر لحظه از زندگی به دنبال خوشبختی است. ارسطو همه شهروندان را دارای ظرفیت لازم برای ورود به عرصه تصمیم در حوزه عرصه عمومی که همان جامعه است می&rdash؛ دانست؛ تنها تبعیضی که قائل می&rdash؛ شد خانه و یا منزل را از عرصه فعالیت اقتصادی جدا می دانست، زنان و کودکان و بردگان نمی توانند هویت شهروندی داشته باشند؛ این موضوع برای بحث دموکراسی مهم بود. دوران مدرن دارائی را معیار برای مشارکت مدنی گذاشت و عدالت بصورت «اعمال یکسان قانون» و نه یکسان بودن شهروندان در حقوق، تعریف شد. است که همه باید بتوانند.

واژه «سیاست در فارسی بعنوان معادل پولیتیکز &ndash؛ politics؛ و واژه یونانی پولتیکه (politike) می آید. می دانیم که ریشه پولیتیکه همان پولیس یا دولت شهر است. در یونان قدیم شهرها در حد دولت بودند، در آنجا پولیس یعنی شهر و شهر به معنای همان دولت و کشور بود؛ این دولت که می گویم در واقع نه به معنای «حکومت» بلکه به معنای کشوراست. این هم خودش یک آشفتگی مفهومی دیگر است که تثبیت شده است. وقتی می گویم دولت، معلوم نیست منظور کشور است یا دولتی که حکومت می کند، ما دولت را عموماً به عنوان قوه مجریه می گیریم. بنابراین اگر بخواهیم به طور جدی درمورد مسائلی مثل دموکراسی بحث کنیم نباید مفاهیم را بدین صورت ادا کرد چون همانطور که عرض کردم اینها مانعی برای آگاهی و خودآگاهی اجتماعی است.

می دانیم «سیاست» یک واژه عربی است و معنای خاص خود را دارد، ولی خواجه نظام الملک سیاست نامه می نویسد که تمام آن توصیه هایی است که خواجه نظام الملک به حکام زمان خودش که فقط زبان شمشیر را می فهمیدند و نیز به مردم، سیاست را یاد می دهد. وقتی این سیاست نامه را می خوانیم این کاملاً بارز است . اهمیت بحث مفهومی در این است که اگر ما سیاست را به معنای کلی، یعنی امر سیاسی و یا دانش سیاسی در نظر بگیریم، فهم ما از آن یعنی بازی قدرت و روابط قدرت، پس موضوع اصلی نوع حکومت است، چون قدرت به حکومت مربوط می شود یعنی ساختار قدرت اقتدار سیاسی، وقتی سیاست به این معنا در نظر گرفته شود، اگر از دموکراسی هم صحبت شود حتماً باید از ساختار حکومت صحبت شود.

درست آن است که ما آنچه را که به عنوان سیاست که معادل فارسی پالیتیکس هست و گفتیم همه برمی گردد به پالیتیکه یونانی که از پلیس می آید، یعنی مدنی به هر حال ارسطو و کلاً یونانیان بین پالیتیکه و زندگی خوب، امر عملی مدنی است؛ یعنی سیاست به عنوان علم سیاست، حکمت عملی زندگی مدنی بوده؛ یعنی زندگی امری عملی است و کاری به مفاهیم انتزاعی و انتزاعات ندارد و ابتدا به ساکن کاری به قدرت ندارد. حتی فارابی هوشمندانه می گوید ما علم مدنی داریم، ما فلسفه مدنی داریم.

منظور از پرسش «کدام دموکراسی؟» این است که تا می&lrn؛ توانیم از صورت&lrn؛ گرای، یعنی با تکیه بر الفاظ و واژگان و مفاهیم در صورت ظاهری آن ها بپرهیزیم تا دچار آشفتگی مفهومی و ابهامات نظری نشویم. در غیر اینصورت از بحث و گفتگوها راه به جایی نمی&lrn؛بریم مفاهیم کلیدی در مباحث مدنی تاریخ دارند و زمینه های بحث همیشه و تئوری ها بسیار با اهمیت هستند . نمی&lrn؛شود در بحث در مورد سرنوشت عمومی با ذهنیت انحصاری (solipsist) از این مفاهیم استفاده کرد. این در مورد مفهوم «طبقه» هم به مراتب صادق است، بالاخره این مفهوم یک معنای خاص و یک معنای رایج دارد. اگر منظور از طبقه مفهومی است که در دستگاه تحلیلی مارکس از تاریخ و جامعه و آینده مورد نظر است، نسبت دادن دموکراسی با طبقه متوسط چگونه ممکن است؟ اگر به معنای دیگری است منظور از آن چیست. حالا اگر دستگاه وبری است طبقه و منزلت را جور دیگری استفاده می کند این دستگاه متفاوتی است و وبر نظریه دموکراسی خاص خود را دارد نخبه گرا تکنوکراتیک و هرچه که هست به هر حال مخالف عقلانیت ابزاری است . حتی ما وقتی از عقل هم صحبت می کنیم یک عقل ابزاری داریم و یک عقل ارزشی داریم که وبر اینها را خیلی خوب توضیح داده است.

بنابراین استفاده از مفهوم طبقه برای ما چگونه با بحث دموکراسی می خواهد مربوط شود یعنی آیا مفروض این است که دموکراسی برای طبقه متوسط است یا فقط توسط طبقه متوسط ممکن می شود؟ امروزه در مباحث دموکراسی این پذیرفته نیست، چون «طبقه متوسط» در لیبرال دموکراسی کاملاً در حاشیه است و بحث آن مفصل و جامعه شناسانه است؛ ولی وقتی پرسیده می شود که رابطه این طبقه در ایران با دموکراسی چگونه است سؤالات بسیاری مطرح می&lrn؛شود که باید به آن پرداخت. از جمله، پرداختن به پرسش «کیستی انسان». همچنین، خود مفهوم دموکراسی در یک شبکه مفهومی قابل درک و کاربرد است.

مشکل دیگری که در رابطه با نسبت «دمکراسی» با «طبقه» وجود دارد پارادوکس نظری است. به این دلیل که «دمکراسی» ابتدا به ساکن یک مفهوم «هنجاری» است، یعنی مفهومی است که برای یک وضع بدیل بهتر بجای وضع نامطلوب موجود بکار می رود. مثلاً توتالیتار یک مفهومی است که به یک وضعیت عینی اطلاق می شود ولی آزادی یا حقوق شهروندی یا دموکراسی جهت پاسخ به پرسش «چه باید کرد؟» یا «چگونه بهتر است باشد؟» بکار می روند و مطلوبیت آنها نیاز به پشتوانه فکری دارد (فلسفه ادبیات، الهیات، آرمان گرایی)، اما، زمانی که ما نظامی را که مدعی دموکراتیک بودن است به عنوان یک وضع عینی مطالعه کنیم و آن را از جهت واقعیت عینی تا جایی که با توزیع قدرت و جایگاه بخشهای مختلف در «نظام قدرت» مرتبط است تبیین کنیم، کاری جامعه شناسانه انجام داده ایم.

از نظر تاریخی اگر مفهوم دموکراسی را تحلیل کنیم باید توجه داشت که دموس (demos) که مفهومی یونانی است، به یابرهنگان اطلاق می شد. در دوران کلاسیک یونان «مردم» معنی نمی داد. بعدها برای «مردم» از آن استفاده شد.

در حال حاضر دموکراسی یک «مفهوم طیفی» است. به این معنا که یک مابه ازاء واحد ندارد. اگر برای «نظریه دموکراسی» یک دال مرکزی به حساب آوریم این دال همان «مشارکت» است. انواع دموکراسی را می توان بر اساس شکل و نحوه مشارکت از یک حالت حداقلی تا حد اکثری شناسائی کرد. مشارکت حداکثری در آنارشیزم (بی سالاری / anarchism) یا حکمرانی شورائی محقق می شود. اندیشه مدنی شریعتی را به همین معنا می توان «آنارشیزم خدابپرستانه» نام نهاد. آنگونه که وی توحید را هم یک جهان بینی می داند هم نامی برای هستی اجتماعی یا مناسبات اجتماعی برابر خواهانه و همبسته. این یک نظریه دموکراسی رادیکال است، رادیکال به معنای بنیادین و مطلوب ترین که در عین حال معطوف به رهایی از «چهار زندان» انسان و اجتماع امروزی است. هتا آرنست هم وقتی می گوید «قدرت از آن مردم است» همین را گفته. بگویم که عرض کردم تا حدی بحث ها در باب دموکراسی و سیاسی مشترک است نگر و هارت هم آنارشیزم نو دارند. نکته اینجاست که وقتی ارسطو می گوید سعادت امر مدنی است، دقیقاً می گوید شهر، که همان جامعه است؛ شهر سعادتمند با شهروندان سعادتمند ممکن است و شهروند سعادتمند در شهر سعادتمند ممکن است، یعنی فرد اصلاً موضوعیت ندارد .

این برای دموس هم صادق است چون دموس به دنبال تأمین نیازهای خود ش هست. بنابراین اگر تصمیم گیر و سیاست گذار باشد فقط این را در نظر دارد و نه به دنبال تولید ثروت است و نه سعادت عمومی را در نظر خواهد داشت برای همین پلیتی polity یا آنچه که معروف است به جمهوری، جمهوری ارسطو، اول می گوید این دو باهم باید باشند، شهروندان هستند دیگر و می&lrn؛گوید از این دو باید باهم در حکومت باشند در آن زمان نهادی در کار نبود ولی اگر ما فرض بگیریم نهاد هم باشد حکومت باید از هر دو قشر داشته باشد، بعد می گوید اگر طبقه متوسط باشند، طبقه متوسط کسانی هستند که نه به دنبال ثروت اندوزی هستند و نه معطل نان شب هستند، اینها بحث ها و روایت های درونی پارادایم ارسطویی است امروزه بحث خودمختاری دموکراتیک مطرح می شود یا مثل آزادی مثبت جان استوارت میل یا روسو، هر دوی اینها، که البته اینها ضرورتاً پارادایم ارسطویی نبودند اما این همگانی بودن سعادت را کانون بحث&lrn؛ های خود قرار می دادند.

زمانی از نوزیک پرسیدند در امریکا (این واقعی است و داستان نیست) چون اینها لیبرترین هستند یعنی آزادی اقتصادی به معنای تمام آن، فردیت، آزادی اقتصادی. به نوزیک گفتند نظرت در باره فقر چیست ؟ گفت من نمی&lrn؛دانم راجع به چی دار صحبت می کنی. ما چیزی به نام فقر نداریم ولی فقیر بله. آنها فقیر آدمهای بی مسئولیت و تنبل و غیره هستند. من الان تأکیدم بر روی این بحث است همان چیزی که درباره ارسطو عرض کردم و الآن نو ارسطویی ها که نمونه هایش را عرض کردم. نگر، هارت، آگامین و یا هرکدام از این افراد که الآن بحث می کنند.

اینها ضرورتاً نو مارکسیست نیستند که بگویند شما دارید مارکسیست را اطلاق می کنید به ارسطو. ابداً چنین چیزی نیست. نکته این است که در مفهوم دموکراسی کلاسیک الآن هم کانون توجه روی این بحث رابطه سعادتمندی و شهروندی است؛ آنوقت شما اگر بگویید نظام دموکراتیک دموکراسی ای هست که تأمین کننده سعادت است، فوراً لیبرالیزم ، نئولیبرال، می گوید نه میگوید ادامه بده، و معتقدند دموکراسی باید سعادت فردی را تأمین کند. خانم مارگارت تاچر و ریگان می دانند دوستان تقریباً همزمان تاچر در انگلستان و ریگان در امریکا حالا این نخست وزیر و دیگری رئیس جمهور و این دو خیلی هم همدیگر را تأیید می کردند و خانم تاچر به هایک لقب سر می دهد، اینکه هایک اصلاً اتریشی است ولی به خاطر نظریاتش ، خانم تاچر می&lrn؛گوید مفهوم جامعه چیز موهومی است و ریگان هم عین همین را می گوید، الان ترامپ راجع به همه چیز حرف می زند ولی او هم اصل بحثش این است؛ یعنی اصلاً چیزی به اسم جامعه وجود ندارد، در آن پارادایم که متهم به ضد دموکراسی بودن است سعادت امری عمومی است .

حالا در اینجا دو نکته مطرح می شود در قانون اساسی امریکا به صراحت آمده است رأی اکثریت همه چیز را تغییر می دهد، در همه قانون آمده است، ولی یک قانون را نمی&lrn؛توانند اکثریت بگذارند و آن لغو مالکیت فردی است و برای همین به آن می گویند لیبرال دموکراسی، در لیبرال دموکراسی در نهایت اصالت را به حق مالکیت فردی می دهند چون خوشبختی را امری فردی می داند و دموکراسی اگر بناست در خدمت خوشبختی باشد باید فرد، منافع فرد و فعالیت اقتصادی آن در نظر گرفته شود. این چیزی بود که با دوران آغازین مدرن شروع شد و تا کانت هم ادامه داشت و بعد هم حالا که به نئولیبرالیزم ختم شده است. ما با یک مفهوم مواجهم که هرکس از ظن خود شد یار من که دموکراسی این است.

بنابراین، این تصور که موضوع علم سیاست حکومت مطلوب است اشتباه است. نوع حکومت یک راهکار است برای انتقال از وضع نامطلوب به وضع مطلوب. کما اینکه در جمهوریت ارسطو و در آنارشیزم راست و چپ در نئولیبرالیسم و در نظریه انتقادی – ارتباطی عرصه عمومی محمل تصمیم گیری است نه نهاد اقتدار یا حکومت. لذا صاحب از دموکراسی بصورت هنجاری یا باید استدلالی باشد یا ادبی یا الهیاتی (مثل جان لاک یا نائینی) یا آرمانخواهانه (ایدئولوژی ها – مثل سوسیالیسم اوتوپيائی یا لیبرالیسم سیاسی).

افلاطون مفهوم بنیادین خیر را فقط برای حکیمان قابل شناخت می دانست؛ و حکیم کسی است که به منتهای درجه عقلانیت رسیده و کاملاً عقل محض بر وجودش حاکم است و فقط این تیپ افراد می توانند حقایق را ببینند و اینکه چه چیزی خوب است و اینکه خود خیر چه هست و چه چیزی برای آدمی و غیر آدمی خوب هست از طریق شناخت آن مفهوم خیر است و به دنبال این بحث ها ادامه پیدا می کند؛ ولی ارسطو می گوید، خیر آن چیزی است که هر شهروندی در زندگی به دنبال آن است؛ زندگی اصلاً به معنی دنبال کردن خیر است، انسانها به دنبال خوب زندگی کردن هستند. ولی مهم این است که وقتی ما می گوئیم بحث های نظری در مقابل بحث های جامعه شناسانه، درست تر این است بگوئیم بحث های هنجاری در مقابل بحث های جامعه شناسانه.

دموکراسی در یونان قدیم مطرح شده و بحث شده ، همان جاهم به عنوان نقطه آغازین علم مدنی (دانش مربوط به شهر و شهروندی (politike episteme). در آن دوران، فلسفه نظری افلاطون با فلسفه اخلاق و سیاست سیستم متافیزیک خاص افلاطون کاملاً جنبه نظری داشت. یعنی افلاطون با اصالت بخشیدن به مفاهیم، که موضوعات عقل و تعقل و حکمت نظری هستند، فلسفه سیاسی خود را آغاز کرد و بنیان گذاشت؛ اما ارسطو که شاگرد افلاطون بود و برجسته بود از همان ابتدا، فلسفه سیاسی را و عقلی که افلاطون کارش را فقط نظری می دانست، تغییر داد و این نظری بودن، به معنای انقطاع از عالم زندگی و ملموسات و محسوسات و غیره بود و لازمه دستیابی به حقایق را این گسست و حرکت دیالکتیکی افلاطونی، به سمت عالمی که معروف است به عالم مُثُل (مفاهیم)؛ بنابراین بحث های افلاطون نظری بود؛ اما ارسطو موضوع را به این معنا که آنچه که به زندگی مربوط می شود موضوعات عملی هستند، تغییر داد.

حالا دموس اینجا چه می شود . نکته این است که اینها تیپولوژی های اقتصادی هستند، دموس برای ارسطو کسانی بودند که هیچ چیزی ندارند صاحبان قدرت ثروت هستند، اریستوکراتها صاحبان فضیلت هستند . یعنی ارسطو به جای حکیمان اریستوکراتها را می گذارد و این گروه کسانی هستند که فقط به اندازه ای که نیاز دارند فعالیت اقتصادی می کنند البته اریستوکرات، تیپ فرهنگی است ولی نه به دنبال ثروت است نه محتاج نان شب است .

در واقع بحث ارسطو این است که ثروتمندان اگر حاکم باشند می توانند سعادت شهر را اگر حاکم باشند تضمین کنند چون مینا ثروت است. دوستان می دانند که نیکسون که رئیس جمهور امریکا بود حالا نوع خیلی تند تر آن ترامپ هست . نیکسون می گفت Good government is good business. اینها را عرض می کنم برای اینکه منظور ارسطو را در دنیای معاصر بفهمیم، حتی کانت فیلسوف لیبرالیسم هم به صراحت می گوید شرط حق مدنی در داشتن دارایی است؛ حالا این را در مقابل پارادیم ارسطو قرار دهید.

در مقابل اینها نولیرالیسم است که هیچ اعتقادی الا بصورت ابزاری به دموکراسی ندارد. می دانیم که طبق قانون اساسی آمریکا اکثریت قانون می گذارند اما هیچ اکثریتی نمی تواند حق مالکیت را نفی کند. در حالیکه در الگوی دموکراسی حداکثری صاحبان ثروت برای نباید حکومت را داشته باشند.

سیاست که ما در فارسی استفاده می کنیم دو معنا دارد حال چه علم سیاست باشد چه امر سیاسی، یکی اینکه دانش زندگی خوب که علم سیاست می شود و چطور زندگی خوب برای شهروندان می تواند تأمین شود . در پاسخ به این چگونگی تصمیم گیری های سرنوشت ساز و یا تصمیم گیری در عرصه عمومی چگونه باید باشند و آیا جباران یا پادشاهان ، آریستوکرات ها که امروزی باشند و یا قدیم فرقی ندارد. دموس یا عموم، جمهور، خوب اینها چطور تأمین می شود؟ یک پاسخ همین بوده که دموکراسی به معنا ی حاکمیت مردم ولی تا می گویی مردم چه کسانی هستند نئو لیبرال ها و لیبرالیسم یک تفسیر برای مردم دارد که قاعدتاً باید معادل دموس و دموکراسی باشد قائل هستند و غیر لیبرالیسم یک معنا ی دیگر برای مردم دارند در واقع دموکراسی یا اساساً نحوه تصمیم گیری هایی که علم سیاست می شود نحوه تصمیم گیری برای عرصه عمومی با مفهوم دموکراسی تک معنایی وجود ندارد.

پس اگر ما جامعه شناسانه از بحران دموکراسی بگوئیم یعنی از مناسبات قدرت در جامعه بگوئیم و بگوئیم مثلاً حاکمیت مردم در بحران است که آن از منظر جامعه شناسی با مشاهدات و غیرذلک بحث شود، اما الآن حتی با بحران مفهومی حتی مواجه هستیم؛ به این معنا که این پارادایم نو ارسطویی که هابرماس علیرغم این اختلاف نظرها که هابرماس با هایدگر دارد ولی در نهایت در همین پارادایم نو ارسطویی که حتی بعضاً نئو مارکسیست ها هم گفته می شوند قرار دارند و این مجموعه خیلی بزرگ است با تنوعات درونی و اینها ولی نهایتاً آنچه که نهایتاً این تفاوت ها را در فهم ما و مباحث ایجاد کرده این است که امروزه و بخصوص در ایران همان دوقطبی فرد و جمع است . یعنی نئولیبرالیسم می’گوید فرد در برابر جمع، آن چیزی که ما گفتیم سعادت عمومی به معنای مارکسیستی ضرورتاً جمع نیست. بحث بر سر انسان شناسی است؛ تمام این متفکران مکاتب که در غالب احزاب و جریان های فکری و غیره بروز می’کند بخصوص در ایران هنوز این دو قطبی بر اذهان حاکم است، یا قائل به اصالت فرد هستند یا قائل به اصالت جمع هستند.

چیزی که بعد هایدگر با مفهوم «با هم بودگی» (Mitsein)که معنای میان سوژه گی (intersubjectivity) می دهد، هم با تعابیر و مباحث خودش و بعد هم هابرماس مطرح می کند. هانا آرنت می’گوید قدرت امری مدنی است، قدرت متعلق به هیچ فرد یا گروهی نمی تواند باشد، بنابراین از قدرت عمومی صحبت می’کند؛ ولی او هم به سبک خودش از کثرت صحبت می’کند و کثرت را به جای فرد و یا جمع می’گذارد، این بخاطر اهمیتی است که زبان پیدا کرده و مباحث فلسفه زبان، حالا نوع معروف که قاره ای می’گویند، یا حتی بحث های کسانی مثل آستین یا ویگنشتاین اول بعد آستین و بعد هابرماس استفاده کردند، نکته این است که موجودی که ما به عنوان انسان می شناسیم موجودی میان- وجودی است؛ چون انسان موجودی زبانی است و زبان و ارتباط شاخص وجود انسان است، پس چیزی به عنوان فرد یا اتمیزه در عالم واقع وجود ندارد و از آنطرف چیزی به اسم collectivity کالکتیویتی یعنی جمع کمی آدمها وجود ندارد آدمها در عرصه زندگی با ارتباط با دیگران هستند. این بحث های خود و دیگری را دوستان کاملاً اشراف دارند در قالب همین بحث است.

تعبیر دیگری از هایدگر در مقدمه متافیزیک در آلمانی دو می شود که همان تو خودمان است ، هایدگر می گوید در عالم واقع چیزی به اسم من (ich) و تو (Du) ایش یا خود و دیگری وجود ندارد؛ این تصور سوژه گرایانه دکارت است که فکر می کند نقطه شروع، خودش است وقتی ما بگوئیم من و دیگری، من، توی دیگر است ، عالم واقع این است این از نظر فلسفی یک نوع رئالیزم است بنابراین دموکراسی نمی تواند نظامی باشد که در خدمت طبقه معین، که که از افراد خاصی تشکیل شده است، باشد. دموکراسی یعنی همه در ارتباط با هم حاکم باشند، حالا چگونگی این قضیه و ارتباط آن با بحث دیگر و مفصلی هست .

بنابراین در بحث دموکراسی، «حقوق و مسئولیت شهروندی» بسیار جدی است ن پرداختن به این وجوه بحث شهروندی معلوم نیست که ما در بحث در رابطه با دموکراسی به جایی برسیم. بنابراین شاید بتوان گفت که ما اگر در باب زندگی خوب شهروندانه بحث کنیم شاید به نتایجی متفاوت یا ملموس تر یا واقعی تر برسیم تا اینکه این مفاهیم را به همان صورت رایج مبنا قرار بدهیم.

جمع بندی

«دموکراسی» یک ایده ی عملی است، یعنی «نظریه و عمل» در آن مستتر است. به همین جهت، یک طیف مفهومی دانست. به همین جهت سخن از الگوهای دموکراسی می شود. معیار اصلی در وجهه عملی که در بحث دموکراسی محوریت دارد، میزان مشارکت شهروندان در تعیین سرنوشت خود است.

بنابراین طیف – گستره دموکراسی با مشارکت حداقلی، شکلی و بی اهمیت می شود و حتی ممکن است توجیه برای ساختار توتالیتر بشود. در مشارکت حداکثری اما، حتی می توان به پرسشهای بنیادینی چون «معنای زندگی» و «توسعه و کمال و خوشبختی» به عنوان غایت پاسخ داد.

نوع شاخص دموکراسی حداکثری، آنارشیزم (بی سالاری – نظم شورائی – آزادی مثبت) است. در آنارشیزم معنوی، که با لحاظ کردن معنایی برای زندگی، مثلاً «تکامل شخصیت انسانی»، میان مشارکت، تعیین سرنوشت، معنای زندگی و تکامل شخصیت پیوند می زند. چنین پیوندی با دوستی مدنی، که به قول ارسطو، در آن همه شهروندان خیر همدیگر را برای یکدیگر می خواهند (مثلاً با همبستگی و تعاون) قابل تحقق است.

شاید بتوان با برقراری رابطه میان «فراستمدی مدنی» و «دغدغه آینده ی ایران» منظور از این نوشتار را بهتر بیان کرد. فراستمدی مدنی قوه مضاعف عقل و اخلاق مدنی است، این قوه، به تعبیر متفکران بزرگ، توانش شاخص هر شهروندی است. چون شهروندی، به قول ارسطو، همان شان انسانی است. فراستمدی یا زیرکی شهروندانه به این معناست که هر شهروندی می تواند به مدد عقل عملی در پیوند با اخلاق شهروندی، که او را ملزم به انجام کاری که خود وی درست تشخیص داده است می نماید، تصمیمات سرنوشت ساز بگیرد. به همین جهت است که «تعیین سرنوشت» بصورت توأمان حق و مسولیت هر شهروندی است.

به عبارت دیگر، فراستمدی مدنی پاسخگوی ضرورت‌های زمانه یا به تعبیری عادی تر ضرورت‌های زندگی سرفرازانه است. اما، سرنوشت آدمیان اول از همه امری مشترک است چون شهروندان در ارتباط با یکدیگر می توانند از «اکنون» به آینده حرکت کنند؛ نه اینکه با تصور اینکه هر کس خود سرنوشت خویش را می سازد، پس منتظر آمدن «آینده» (آنچه به سوی ما می آید)، بنشینند، چه با انفعال چه با اعتراض.

فراستمدی (زیرکی و تعقل شهروندانه) حکم می کند که سرنوشت ما به همان اندازه که پیش از این در تاریخمان توسط پدرانمان تعیین شده است، با تصمیمات اکنون ما در آینده ای که به سوی خویش و فرزندانمان فرا می خوانیم نیز تعیین می شود. فراستمدی مسولیت شناسی است. گذشته چیزی جز «آینده های محقق شده» نیست، و آینده مسیر های نیپیموده و جا مانده از گذشته است. به این معنا تاریخ یک کشور همانقدر که در ید آنچه رخ داده می باشد، در دست‌های شهروندانی است که هر دم با مسولیت و تلاش طرحی نو در می اندازند. به این معنا، «ایران آینده» نتیجه دغدغه ها، نگرانیها، و «انتخاب‌های» ما برای آینده ایران است. جدال «جبر و اختیار»، «زور و انتخاب» برای قرون متمادی میدان دار جهان ایرانی بوده است. پدران ما با فراستمدی خاص ایرانی آنچه ایران و ایرانیت است را با تصمیمات پر اضطراب و تلاش‌های گاه جانکاه ساخته اند. آنها ما را مدیون خود ساخته اند. اینبار ما باید با تصمیم مسولانه، هر چند با قدم‌های اجبارا کوتاه و شکننده و حتی با ترس از بی اثری و سترونی مدنی و در جا زدن، آینده را بسازیم نه اینکه منتظر «آمدن» آن باشیم.