

## افلاطون و نقد دموکراسی مدرن

محسن رضوانی<sup>۱</sup>، سیدمحمدهادی مقدسی<sup>۲</sup>

### چکیده

دموکراسی به عنوان شکلی از اشکال حکومت، از چالشی‌ترین مفاهیم فلسفه سیاسی است. افلاطون با مطرح کردن دو انتقاد بنیادین، نخستین و مهم‌ترین منتقد دموکراسی است. اما دموکراسی در طول تاریخ مدلهایی را تجربه کرد؛ به گونه‌ای که دموکراسی مدرن به ظاهر شباهت اندکی با دموکراسی کلاسیک دارد. در این صورت، آیا می‌توان انتقادهای افلاطون را به دموکراسی کلاسیک، به دموکراسی مدرن سرایت داد؟ مقاله حاضر به روش توصیفی و تطبیقی، به تحلیل سه دیدگاه درباره تسری انتقادهای افلاطون به دموکراسی مدرن می‌پردازد. بر اساس دیدگاه اول و دوم، بررسی انتقادهای افلاطون در دوره مدرن، امری بی‌حاصل است؛ زیرا یا انتقادهای افلاطون از اساس نادرست است و یا دموکراسی مدرن به لحاظ تفاوت ماهوی با دموکراسی کلاسیک، از تیغ انتقادهای افلاطون در امان است. دیدگاه سوم (مختار) به وحدت جوهری دو نوع دموکراسی معتقد است و معایب بنیادین دموکراسی کلاسیک را دامن‌گیر دموکراسی مدرن نیز می‌داند.

**واژگان کلیدی:** افلاطون، دموکراسی، دموکراسی کلاسیک، دموکراسی مدرن، فلسفه سیاسی.

۱. دانشیار و عضو هیئت علمی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام rezvani151@yahoo.com

۲. کارشناسی ارشد علوم سیاسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام smohamadhm11@gmail.com



## مقدمه

فلسفه افلاطون به‌طور کلی و فلسفه سیاسی وی بالخصوص از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است و همواره مخالفت‌ها و موافقت‌های جدی به خود دیده است. انتقادهای افلاطون به دموکراسی، یکی از مهم‌ترین بخش‌های فلسفه سیاسی اوست که حتی با نگاه مدرن نیز می‌توان به آن نگریست. دغدغه اصلی این نوشتار، یافتن رابطه‌ای میان فلسفه سیاسی افلاطون و فلسفه سیاسی مدرن در حوزه دموکراسی است. هرچند دموکراسی مورد انتقاد افلاطون، از نوع دموکراسی کلاسیک بوده است و در دوره مدرن، با تغییر شکل یافتن دموکراسی، «پارلمان» جای «اکلیزیا» را گرفته و از «نمایندگان منتخب» به جای «توده مردم» در تصمیم‌گیری استفاده می‌شود، اما همچنان می‌توان درباره نسبت دو نوع دموکراسی کلاسیک و مدرن اندیشید. پرسش اصلی مقاله حاضر این است: «آیا می‌توان انتقادهای افلاطون را به دموکراسی کلاسیک، به دموکراسی مدرن تعمیم داد؟».

بر اساس تفحص صورت‌گرفته، سه دیدگاه را می‌توان شناسایی کرد: دیدگاهی که معتقد است اساساً انتقادهای افلاطون به دموکراسی کلاسیک صحیح نیست (پوپر، ۱۳۸۰، ص ۲۶۶). دیدگاه دوم بر آن است که دموکراسی مدرن و کلاسیک، تفاوت جوهری با یکدیگر دارند (دوبنوا، ۱۳۷۸، ص ۳۵؛ سیبلی، ۱۳۹۴، ص ۱۶۳). بر اساس این دو دیدگاه، پاسخ پرسش اصلی، منفی خواهد بود. اما دیدگاه سوم که این مقاله درصدد دفاع از آن است، معتقد است دموکراسی کلاسیک و مدرن در شیوه‌های اجرایی با یکدیگر تفاوت دارند و این سبب تمایز جوهری میان آن دو نمی‌شود و بنابراین، انتقادهای افلاطون متوجه دموکراسی مدرن نیز می‌باشد.

بدیهی است پیش از پرداختن به پرسش اصلی، باید انتقادهای افلاطون را بر دموکراسی کلاسیک بررسی کنیم. در دموکراسی کلاسیک، همه شهروندان در تصمیم‌گیری شرکت

داشتند و همگان نیز می‌توانستند بر اساس قرعه یا سهمیه، مناصب اجرایی را برعهده بگیرند؛ اما در دموکراسی مدرن، مردم تنها رضایت خود را از طریق رأی دادن ابراز می‌کنند و تصمیم‌گیری برعهده نمایندگان منتخب خواهد بود.

نکته دیگر که اهمیت اساسی دارد، این است که نباید افلاطون را از منتقدان دموکراسی به صورت مطلق برشمرد؛ بلکه او گونه‌ای از دموکراسی را که بر قانون راستین مبتنی باشد، می‌پذیرد و آن را «دموکراسی خوب» می‌نامد؛ اما دموکراسی عاری از تعهد به دانش راستین را به شدت مردود می‌داند (افلاطون، ۱۳۸۰، مرد سیاسی، بند ۲۹۲ و ۳۰۰). بنابراین، هدف مقاله حاضر، تبیین و بررسی «دموکراسی خوب» نیست؛ بلکه با نقد «دموکراسی بد» از منظر افلاطون، به دنبال تطبیق محتوای آن بر دموکراسی مدرن است.

## انتقادهای افلاطون به دموکراسی

### نقد اول: گرایش دموکراسی به استبداد

افلاطون معتقد است: «به حکم طبیعت، استبداد تنها از دموکراسی می‌زاید» (همان، جمهوری، بند ۵۶۴). تحول دموکراسی به خودکامگی، در چرخه‌ای پدید می‌آید که یک سر آن «آزادی مطلق» و انتهای آن «استبداد» و حد واسط آن «آناشری» است. بیان منطقی آن به این ترتیب است:

۱. دموکراسی با شعار فریبنده «آزادی مطلق» مورد استقبال توده‌ها قرار می‌گیرد.

۲. «آزادی مطلق» به پیدایش وضعیت «آناشری» می‌انجامد.

۳. وضعیت آناشری، موجب «استبداد» است.

در جامعه دموکراتیک آتن، آزادی مطلق برقرار بود یا به تعبیر فیلسوفان سیاسی، «آزادی منفی» که هر کس مطابق میلش هر چه می‌خواست، انجام می‌داد. نتیجه اینکه، حتی در امور مهمی مانند جنگ هم شهروندان می‌توانستند به حکم آزادی از آن سر باز زنند. آزادی، نه تنها حوزه «امور سیاسی»، بلکه «امور شخصی» را نیز دربرمی‌گرفت. این وضعیت، به خوبی در سخنان پریکلز،<sup>۱</sup> سیاستمدار دموکرات آتنی مشاهده می‌شود که می‌گفت: «ما شهروندانی آزاد هستیم، هم در زندگی سیاسی و هم در تعامل با دیگران در زندگی روزمره؛ عصبانی نمی‌شویم از اینکه همسایه ما کاری که دوست دارد را انجام می‌دهد؛ به کسانی که

1. Pericles.

برای اطلاع از پریکلز و اصول دموکراسی آتن، ر.ک: دورانت، تاریخ تمدن، ج ۲، فصل یازدهم: پریکلز و دموکراسی.

موجبات آزار و اذیت ما را فراهم نمی‌کنند، بد نگاه نمی‌کنیم» (Jones, 1977, p44). وضعیت آزادی غیرمسئولانه و عاری از وظیفه در دموکراسی به حدی است که افلاطون از آن شکایت کرده است و شاید در این جملات به کلام پریکلس طعنه می‌زند:

خاصیت دموکراسی، بی‌بندوباری مطلق است؛ چه در چنین کشوری، هیچ‌کس مجبور نیست وظیفه‌ای سیاسی به عهده بگیرد؛ هرچند در انجام آن از همه استادتر باشد. از سوی دیگر، نه کسی مجبور است به حکم دیگران گردن نهد، اگر آن حکم مطابق میل او نباشد، و نه فردی موظف است وقتی که دیگران به میدان جنگ می‌روند، او نیز برود، یا اگر دیگران قرارداد صلحی بستند، خود را پایبند آن بدانند. همچنین اگر قانون کسی را از تصدی مقامی دولتی یا قضایی منع کند، آن کس مجبور نیست حکم قانون را بپذیرد؛ بلکه اگر خواست متصدی مقامی شود یا در دادگاهی به قضاوت بنشیند، هیچ عاملی نمی‌تواند او را بازدارد (افلاطون، ۱۳۸۰، جمهوری، بند ۵۵۷).

آزادی مطلق سبب آشفتگی امور می‌شود. افلاطون به جلوه‌هایی از نابسامانیِ اوضاع جامعه که به دلیل افراط در آزادی رخ می‌دهد، اشاره می‌کند. در جامعه دموکرات که همگان «آزادی» را می‌ستایند، به‌سرعت می‌توان افرادی را که از این وضعیت نگران شده‌اند، به اتهام دشمنی با «آزادی» محاکمه کرد و کیفر چنین افرادی به آسان‌ترین وجه در دموکراسی صورت می‌گیرد. شاید بتوان به عنوان یک اصل کلی از بیانات افلاطون چنین استنتاج کرد که: «هر دموکراسی، یک دشمن ضد دموکرات برای خود می‌تراشد؛ زیرا وجود دشمن، مردم را متقاعد می‌کند که به یک «حکمران» نیاز دارند. نباید گمان کرد آشفتگی امور، فقط در حوزه مسائل اجتماعی است؛ بلکه به بیان افلاطون، آناششی در تمام سطوح جامعه سرایت می‌کند. حتی در خانواده نیز از منزلت پدران به اسم آزادی کاسته می‌شود و فرزندان بدون هیچ‌گونه ترس و شرم، نقش پدران را به خود می‌گیرند. این وضعیت را در رابطه میان استاد و شاگرد، سالخورده و جوان، مردان و زنان و با کمی مبالغه، میان انسان‌ها و حیوانات نیز می‌توان مشاهده نمود. نتیجه کلی این است که در چنین جامعه‌ای نمی‌توان مقام برتری یافت که قدرت اصدار حکم و تمشیت امور را داشته باشد؛ زیرا هیچ‌کس نمی‌خواهد حدود و قیود قانونی را تحمل کند (همان، بند ۵۶۲ و ۵۶۳).

برآمدن استبداد از وضعیت آناششی، از این جهت است که به بیان افلاطون «افراط در هر چیزی، به ضد آن تبدیل می‌شود» (همان، بند ۵۶۴). افلاطون، آن را قاعده‌ای طبیعی

می‌داند که بر فصول سال، انسان‌ها و حیوانات انطباق دارد و حتی معتقد است راجع به نظام‌های سیاسی قابلیت صدق بیشتری دارد. بنابراین، زیاده‌روی در «آزادی» به «اسارت» می‌انجامد. در چنین وضعیتی، «پیشوای ملت» از آن نظر که ضرورت اقتضا می‌کند، توده مردم را به بهانه‌های واهی در برابر طبقه توانگران می‌شوراند. «پیشوا» هرچند ابتدا به مردم وعده دموکراسی می‌دهد، چون میل درونی‌اش بر استبداد سرشته شده است، از هیچ کاری برای نیل به آن امتناع نمی‌کند. او حتی ممکن است برای تحکیم حکومت خویش، افزون بر مخالفان داخلی، دشمنان بیگانه‌ای در خارج از مرزها بتراشد تا در چنین وضعیتی، علاوه بر اینکه تحمل هزینه‌های جنگ سبب تنگدستی مردمان و در نتیجه خاموش شدن خطر آنان می‌شود، می‌تواند دل‌باختگان «آزادی» را به مسلخی بفرستد که دشمنان آزادی در آنجا گرد آمده‌اند. نتیجه آنکه، قدرت «پیشوا»، افزون‌تر می‌شود؛ زیرا اگر جنگی رخ دهد، «پیشوا» قصد رفتن به خط مقدم جبهه را ندارد (همان، بند ۵۶۶ و ۵۶۷).

### نقد دوم: عدم ابتنا بر دانش راستین

دموکراسی کلاسیک، اهمیت زیادی برای «برابری سیاسی» همه شهروندان در طرح و تصمیم‌گیری درباره مسائل عمومی قایل می‌شد. برابری سیاسی از طریق اعطای حق «سخن گفتن» و «رأی دادن» در مجمع عمومی (اکلیزیا)<sup>۱</sup> و نیز از طریق ترکیب شورای پانصد نفره (بوله)<sup>۲</sup> تأمین می‌شد که وظیفه آن، تنظیم برنامه مجمع عمومی بود و مردم شهر سالانه اعضای آن را انتخاب می‌کردند. اینجا بود که اصول دموکراتیک، از سوی افلاطون مورد مناقشه قرار گرفت که «حکومت» یک «هنر» است و به «بالاترین مهارت‌ها» نیاز دارد و در نتیجه، باید به عده معدودی که «ممتاز» هستند، سپرده شود. این در حالی است که مردم، مهارت کافی ندارند؛ افرادی که در مجمع عمومی حاضر می‌شدند، از نظر «خرد» و «فضیلت» کیفیت نازلی داشتند و مجموع خرد و فضیلت آنان، شاید با فضایل و حقایقی که «مرد سیاسی راستین» واجد آن است، برابری نمی‌کرد (Jones, 1977, p46).

بر اساس دیدگاه افلاطون، حکومت کردن به «دانش» نیاز دارد و کسانی که فاقد آن هستند، باید بر اساس «تربیت» به آن دست پیدا کنند. او معتقد است یا «فیلسوفان» باید «زمامدار» شوند و یا در صورت ناممکن بودن، «زمامداران» باید به «فلسفه» روی آورند

1. ecclesia.  
2. boule.

(افلاطون، ۱۳۸۰، جمهوری، بند ۴۷۳). زمامداری جامعه را باید به دست کسانی سپرد که علل و مبادی سعادت واقعی جامعه را بهتر از دیگران می‌شناسند؛ از این رو، افلاطون بیان مفصلی دارد در باب اینکه «زمامداران» را چگونه باید تربیت کرد و از کدام دانش‌ها باید بهره برد تا آنها بتوانند به درک روشنی از سعادت نایل آیند یا به تعبیر افلاطون، به «جهان روشن» درآیند (همان، بند ۵۲۱). به همین دلیل، دموکراسی و دیگر حکومت‌ها که خود را از «دانش راستین» بیگانه می‌دانند، مورد انتقاد افلاطون قرار گرفته‌اند. وی در توصیف دموکراسی می‌گوید:

حکومت دموکراسی، با غروری بی‌نهایت همه آن اصول [تربیت زمامداران] را زیر پا می‌گذارد و کوچک‌ترین اعتنایی ندارد به اینکه نامزدهای زمامداری، از چگونه تربیتی برخوردار شده و دارای کدام شغل و حرفه بوده‌اند؛ بلکه کافی است ادعا کنند که دوستدار ملت‌اند (همان، بند ۵۵۸).

بیان افلاطون در همپرسه مرد سیاسی، از وضوح بیشتری برخوردار است. در همپرسه مرد سیاسی، یگانه مؤلفه حکومت مطلوب، «دانش» است؛ به نحوی که حتی «دانش» بر «قانون» ترجیح دارد و در فقدان «قانون» باز هم می‌توان به حکومت مطلوب دست یافت (همان، مرد سیاسی، بند ۲۹۳). استدلال افلاطون این است که «قانون» هیچ‌گاه از شمولیت بر همه افراد در همه زمان‌ها برخوردار نیست و در مواردی باید آن را نقض کرد و قانون بهتری جای آن نهاد؛ درحالی‌که اگر حاکمان از «دانش راستین» بهره‌مند باشند، می‌توانند اقداماتی انجام دهند که بهتر و عادلانه‌تر از آن است که قوانین مدون آن را دستور می‌دهند (همان، بند ۲۹۴ و ۲۹۶). در چنین حالتی، علی‌القاعده می‌توان اذعان نمود که عامه مردم دارای خرد کافی نیستند و «دانش راستین» را باید تنها در عده‌ای قلیل یا یک نفر جست‌وجو کرد (همان، بند ۲۹۷).

بنابراین، شکل منطقی نقد دوم را می‌توان به این صورت بیان کرد:

۱. «دموکراسی»، حکومتی است که حاکمان در آن تخصص و مهارت حکومت کردن ندارند (صغرا).
۲. هر حکومتی که حاکمان در آن تخصص و مهارت حکومت کردن نداشته باشند، امری غیرعقلانی است (کبرا).
۳. «دموکراسی» امری غیرعقلانی است (نتیجه).

انتقاد دوم افلاطون بر دموکراسی، بیشتر متقاعدکننده به نظر می‌رسد (Jones, 1977, p. 46) و از زوایای متعددی مورد توجه اندیشمندان قرار گرفته است. جاناناتان ولف این استدلال را نوعی «قیاس به فن» دانسته، آن را کوبنده توصیف می‌کند و معتقد است بر اساس آن باید دموکراسی را نابخردانه دانست و از هواداران مردم‌سالاری می‌خواهد برای این استدلال ماهرانه، پاسخی بیابند (ولف، ۱۳۹۱، ص ۱۱۱-۱۱۲). مک‌کالوم از زاویه پراکندگی و وحدت قدرت حاکم، این مسئله را بررسی و از دو عنصر «آگاهی» و «حسن نیت» حاکمان استفاده می‌کند (مک‌کالوم، ۱۳۸۳، ص ۲۱۱-۲۱۵). آریلاستر دیدگاه افلاطون را «نفی آماتوریزم»<sup>۱</sup> موجود در دموکراسی کلاسیک برشمرده است (آریلاستر، ۱۳۷۹، ص ۳۹-۴۱). ما در اینجا برآنیم تا با استفاده از متون افلاطون، دلیل دوم بر نقصان دموکراسی را تبیین کنیم و از طرح آرای اندیشمندانی که به آنها اشارت شد، صرف‌نظر می‌کنیم. برای تبیین دلیل دوم، تنها کافی است مقدمه دوم (کبرا) اثبات شود و مقدمه اول (صغرا) را مسلّم فرض کرده‌ایم.

بنیان انتقاد دوم افلاطون بر «نابرابری انسان‌ها از نظر استعدادها درونی» استوار است و براین اساس، افراد مردم از حیث «استعداد» برابر نیستند و هر کس برای کاری ساخته شده است (افلاطون، ۱۳۸۰، جمهوری، بند ۳۷۰). افلاطون در جست‌وجوی عدالت مدنی و در مسیر پژوهش در باب بنیاد تشکیل جوامع، به این عقیده می‌رسد که «اصل نیاز»، یگانه دلیلی است که آدمیان را به زندگی اجتماعی سوق می‌دهد؛ چراکه یک فرد نمی‌تواند همه مایحتاج خود را در زندگی اجتماعی تولید کند (همان، بند ۳۶۹). این سبب می‌شود افلاطون یک شهر خیالی را تصور کند و سپس همه مشاغل و شئون اجتماعی مورد نیاز برای آن شهر را مورد بررسی قرار دهد که در نتیجه، طیف گسترده‌ای از اصناف و اقشار پدید می‌آید که هر کدام بخشی از نیازهای شهر را تأمین می‌کنند. نکته‌ای که افلاطون پس از ذکر اصناف مورد نیاز و در پاسخ به اشکال آدئیماتوس بر آن پای می‌فشارد، این است که عدالت به معنای نیک‌بختی تمام افراد جامعه است که برآیند آن، «سعادت کل جامعه» است که در نتیجه ممکن است قشری از اقشار مردم، مانند سپاهیان از اوضاع مشقت‌باری برخوردار باشند و نباید آن را مسئله‌ای بغرنج دانست؛ زیرا در یک مجموعه، هر عضو را باید چنان رنگ کرد تا تمام پیکره زیبا شود. افلاطون، اصناف جامعه را به دو بخش فرعی و اصلی تقسیم می‌کند

۱. وضعیتی را گویند که اتخاذ مناصب دولتی بدون داشتن دانش متناسب با آن باشد که در برابر «تخصص‌گرایی» یا «نخبه‌گرایی» قرار دارد.



که در این میان پاسداری و زمامداری، از پیشه‌های اصلی به شمار می‌آید و درباره آن دو، احکام خاصی را باید رعایت نمود؛ هرچند سهل‌گیری درباره حرفه‌های فرعی را که توده مردم به آن مشغول‌اند، جایز می‌شمرد (همان، بند ۴۲۰ و ۴۲۱). افلاطون در کتاب چهارم تأکید می‌کند تغییر حرفه در مشاغل فرعی جایز است؛ اما در حرفه‌های اصلی که زمامداری یکی از آن است، باید تنها به کسانی که از نظر «طبع درونی» شایستگی آن حرفه را دارند، اجازه داد تولی آن را بر عهده بگیرند. هر گونه تخلف از این اصل، سبب بی‌نظمی، آشفتگی و تباهی جامعه خواهد شد و باید آن را جنایتی بزرگ در حق کل جامعه دانست. افلاطون جامعه‌ای را که هر یک از زمامداران، سپاهیان و توده مردم تنها به انجام وظیفه خود بسنده می‌کنند، «جامعه عادل» می‌خواند (همان، بند ۴۳۴) و از این نظر باید نظریه عدالت افلاطون را، یکی از مبانی اساسی وی در نقد حکومت‌های زمان خویش و به‌ویژه دموکراسی کلاسیک دانست.

### بررسی سه دیدگاه

پس از طرح انتقادهای افلاطون به دموکراسی کلاسیک، مسئله سرایت یا عدم سرایت آن را به دموکراسی مدرن بررسی می‌کنیم. پرسش این است که: آیا سخنان افلاطون درباره دموکراسی کلاسیک را می‌توان درباره دموکراسی مدرن نیز صادق دانست؟ آنچه غموض این مسئله را بیشتر می‌کند، همان است که می‌توان از آن با عنوان «تطور معنایی دموکراسی» یاد کرد؛ به این معنا که «دموکراسی در طول تاریخ، شاهد تحولات و تغییرات محتوایی زیادی بوده است» و از این نظر، باید انتقادهای افلاطون را تنها متوجه دموکراسی کلاسیک دانست؛ اما با تفحص در کلمات اندیشمندان می‌توان سه دیدگاه درباره نسبت میان نقدهای دموکراسی کلاسیک و سرایت آن به دموکراسی مدرن شناسایی کرد. این سه دیدگاه عبارت‌اند از:

۱. عدم سرایت انتقادهای افلاطون به دموکراسی مدرن، به دلیل عدم صحت آن در خصوص دموکراسی کلاسیک؛
۲. عدم سرایت انتقادهای افلاطون به دموکراسی مدرن، به دلیل تمایز ماهوی میان دموکراسی کلاسیک و مدرن؛
۳. سرایت انتقادهای افلاطون به دموکراسی مدرن، به دلیل وحدت جوهری میان دموکراسی کلاسیک و مدرن.

## دیدگاه اول: نفی انتقادی

برخی از اندیشمندان سیاسی معتقدند افلاطون در ارزیابی دموکراسی آتن، از مسیر واقعیت خارج شده و چون تحت تأثیر اعدام سقراط بوده که در یک نظام دموکراتیک رخ داده بود، بسیار از دموکراسی بدگویی کرده است. او آنچه را خود از دموکراسی در ذهنش پرورانده بود، توصیف کرده و بدین لحاظ اساساً انتقادهای وی بر دموکراسی وارد نیست. اینان انتقادهای افلاطون را جواب داده‌اند و با نسبت دادن عناوینی چون «دیکتاتور مهربان» و «توتالیتار»، وی را یک ضد دموکرات کامل می‌دانند. در رأس این دسته از متفکران، «پوپر» قرار دارد که در نیمی از کتابش به نام جامعه باز و دشمنان آن به نقد فلسفه سیاسی افلاطون و دیدگاه وی درباره دموکراسی می‌پردازد. نویسندگان دیگری مانند فایت، وینسپیر، کراسمن و جاناتان ولف را هم می‌توان در این دیدگاه نام برد که پرداختن به مباحث همه آنان از حوصله این مقاله خارج است و تنها به اجمال مطالب پوپر را از نظر خواهیم گذراند.

پوپر، مشهورترین و جسورترین منتقد افلاطون است. در نمایشنامه پوپر، «پریکلس» سیاست‌مدار دموکرات آتنی «قهرمان داستان» است و «افلاطون» به عنوان یک «پیشگو» که سودای تمام خواهی دارد، نقش منفی داستان را به خود اختصاص داده است و در نهایت با قضاوتی که از سوی پوپر صورت می‌گیرد، باید میدان را به حریف واگذار کند. پوپر، فیلسوف علم بود و با نظریه ابطال‌گرایی‌اش شناخته می‌شد؛ اما شروع جنگ جهانی دوم سبب شد وی برای درمان مظالمی که بر بشر می‌رود، ریشه‌یابی کند و از همین‌رو درصدد برآید تا برای بروز این وضعیت مقصرانی بیابد؛ اما در نهایت شگفتی، پوپر نه چکمه‌پوشانی مانند هیتلر، که قلم‌به‌دستانی مانند افلاطون، هگل و مارکس را در جایگاه متهمان ردیف اول نشانند. اتهام افلاطون این بود که برنامه سیاسی وی در اساس و بنیاد با توتالیتاریسم قرابت دارد و مخالف با بشردوستی است (پوپر، ۱۳۸۰، ص ۲۵۷). به نظر پوپر، افلاطون از جامعه‌ای ایستا حمایت می‌کرد؛ جامعه‌ای که هر گونه تحول در آن به منزله فساد و انحطاط است و معتقد بود با متوقف ساختن هر گونه تغییر سیاسی می‌توان از فساد بیشتر در عرصه سیاست جلوگیری کرد. «تغییر، شرّ است و سکون، ایزدی» و بنابراین، در دولت مثالی که افلاطون در جست‌وجوی آن است، «هر گونه تغییر را می‌توان متوقف کرد» (همان، ص ۴۸ و ۲۵۵). عدالت از منظر افلاطون، تنها در جامعه طبقاتی متجلی

خواهد شد. «وقتی عدالت در دولت برقرار است که حاکم حکومت کند و کارگر کار کند و برده بردگی کند». امتیازهای ویژه طبقاتی، عادلانه است؛ زیرا «افلاطون در اساس خواستار یک حکومت توتالیتر طبقاتی است» (همان، ص ۲۶۱-۲۶۲). «مساوات» که بنیاد دموکراسی بر آن استوار است، از سوی افلاطون مورد تحقیر و استهزا قرار می‌گیرد و ضابطه‌ای را در مخالفت با آن مطرح می‌کند: «سلوک برابر با نابرابران، لزوماً بی‌عدالتی به بار می‌آورد» (همان، ص ۲۶۶ و ۲۶۹). نهایت آنکه، افلاطون کلیت‌گرا و تمامت‌خواه بود؛ به این معنا که یک طرح سراسری برای بازسازی تمام وجوه کلان جامعه را که باید از سوی دولت به عمل درآید، پیشنهاد می‌داد. پوپر این شیوه مدیریت جامعه را «مهندسی ناکجاآبادی» نام نهاد و در مقابل، شیوه عقلانی را ترجیح داد و نام آن را «مهندسی تدریجی» گذاشت (همان، ص ۳۵۴). «مهندسی تدریجی» تنها در «جامعه باز» صورت می‌پذیرد که ویژگی آن، برخورداری از بهترین شکل حکومت، یعنی «دموکراسی» است. بنابراین، به نظر پوپر:

وصف افلاطون از دموکراسی، هزلی روشن، ولی به شدت خصمانه و ناعادلانه از حیات سیاسی آتن و نیز از کیش و مرام دموکراسی است؛ مرامی که پریکلس سه سال پیش از تولد افلاطون به طرزی صورت‌بندی کرده بود که از آن زمان تاکنون هیچ‌کس بهتر از آن نکرده است (همان، ص ۸۱).

در اینجا قصد نداریم انتقادهای پوپر را به تفصیل بررسی کنیم؛ اما می‌توان گفت انتقادهای وی دارای نوعی ناپختگی است؛ همان طور که خود در دیباچه کتابش به آن اذعان دارد (همان، ص ۱۳) و همان گونه که داوری اردکانی به درستی بیان می‌دارد، پوپر در برخی موارد سخنان افلاطون را بر اثر نفرت و بدفهمی تحریف کرده است (داوری اردکانی، ۱۳۷۹، ص ۱۱۰ و ۱۲۷)؛ افزون بر آنکه، دیدگاه‌های وی دارای ریشه‌های سوفسطایی است و جامعه باز پوپر نیز بهره‌ای از استبداد دارد؛ چراکه بر ضرورت دفاع خشونت‌بار از حاکمیت جامعه باز تأکید می‌کند (زرشناس، ۱۳۷۱، ص ۳۵ و ۹) و نباید تصور شود هر کس با استبداد و اندیشه‌هایی که به زعم وی مروج تمامت‌خواهی است، مبارزه می‌کند، ضرورتاً در جانب دموکراسی و آزادی‌خواهی قرار می‌گیرد؛ چه بسا غرضش این باشد که می‌خواهد بگوید: من باید مستبد باشم و استبداد حق من است (داوری اردکانی، ۱۳۷۹، ص ۲۰۳). شاید جدی‌ترین اشکال پوپر این باشد که

فرضیه‌پردازی‌های آرمانی افلاطون را در ظرف زمانی خویش سنجیده نکرده است (بهشتی معز، ۱۳۷۵، ص ۱۵۸).

فارغ از این انتقادات، به نظر می‌رسد نباید از این واقعیت غفلت نمود که فلسفه سیاسی کلاسیک و مدرن بنیان‌های متفاوتی دارند؛ اگر «فضیلت» را بنیان اندیشه کلاسیک بدانیم، در تفکر مدرن «آزادی» را باید عنصری بنیادین دانست. براین اساس، مجادله میان اصحاب این دو بینش، به نحوی که هر کدام دیگری را به فقدان آنچه خود آن را اصیل می‌پندارند، متهم سازند، بی‌فایده خواهد بود. بی‌معناست اگر لیبرال‌ها از زاویه لیبرالیسم، متفکران کلاسیک را به بهانه گرایش به فضیلت‌سالاری و دشمنی با آزادی دشنام دهند؛ زیرا با توجه به اینکه از یک سو لیبرالیسم توانسته است در عرصه عملی، آرمان‌های نظری خود را در جوامع مدرن پیاده‌سازی کند و طبیعتاً می‌توان معایب و مزایای آن را آشکارا مشاهده نمود و از سوی دیگر، با لحاظ اینکه اندیشه کلاسیک بیشتر در قالب نظری باقی مانده و فرصت تحقق عینی را نیافته است، می‌توان گفت انصاف آن است که اندیشمندان مدرن با احتیاط بیشتری در خصوص آرای متفکران کلاسیک قضاوت نمایند؛ افزون بر آنکه باید اشاره کرد برخی از اندیشمندان، چاره وضعیت نابسامان معاصر را در نوعی بازگشت و استمداد از پیشینیان برای بهبود اوضاع کنونی می‌دانند.

### دیدگاه دوم: نفی ماهوی

تنها در صورتی می‌توان معایب دموکراسی کلاسیک را به دموکراسی مدرن تعمیم داد که آن دو دارای ماهیتی واحد باشند. دموکراسی مدرن که در سده شانزدهم و با آرای ماکیاوولی متولد شد، در ایالات متحده به بلوغ رسید. ویژگی مشترک این دوران، اعراض از حکومت پادشاهی و تأکید بر نقش مردم در حکومت و تقدیس «قانون» به عنوان محور عمل در حوزه عمومی بود. نمایندگی و انتخابات، اساساً از نوآوری‌های دموکراسی مدرن بود که سابقه‌ای در دموکراسی بسیط کلاسیک نداشت. احزاب به عنوان نهاد تجمع‌کننده خواست‌های مردم، از لوازم پیچیده شدن وضعیت زندگی مدرن است. تکثر موجود در دموکراسی مدرن، سبب می‌شود منازعات سیاسی و حزبی قاعده‌مند شود و به‌هیچ‌وجه نمی‌توان «پلورالیسم» پذیرفته‌شده در دموکراسی مدرن را با «آنارشی» موجود در دموکراسی کلاسیک قیاس کرد. بر پایه همین تفاوت‌های عمیق، نمی‌توان بر اندیشمندانی که چنین می‌اندیشند خرده گرفت:

در اینکه دموکراسی‌های کلاسیک و مدرن، نظام‌های کاملاً متفاوتی هستند شکی نیست؛ حتی تشبیه یکی از این دو به دیگری هم مغایر حقیقت است. دموکراسی‌های کلاسیک و مدرن فقط در اسم اشتراک دارند (دوبنوا، ۱۳۷۸، ص ۳۵).

مالفرد سیبلی پس از ذکر اینکه برخی مانند پوپر، افلاطون را ضد دموکراسی می‌دانند، با توسل به تفاوت شگرفی که میان دموکراسی زمان افلاطون و دموکراسی مدرن وجود دارد، این تهمت را از دامن وی می‌زداید. در این تحلیل او معتقد است از یک سو تفاوت میان دموکراسی کلاسیک با دموکراسی مدرن و از سوی دیگر، اینکه افلاطون در نهایت برخی از اصولی را که با دموکراسی مدرن سازگاری دارد، می‌پذیرد، مانند گزینش مقامات از راه رأی‌دادن و نه قرعه و نیز برابری زنان و مردان در مدیریت جامعه، سبب می‌شود چنین استنتاج گردد: اکنون اگر این نشانه‌ها را معیار و ملاک قرار دهیم، دیگر این مسئله مطرح نمی‌شود که افلاطون به شدت ضد دموکراسی بوده است (سیبلی، ۱۳۹۴، ص ۱۶۳). نکته‌ای که باید مورد توجه قرار گیرد، این است که این اندیشمندان باید نوعی «تمایز جوهری» میان این دو نوع دموکراسی لحاظ کنند تا بتوانند از شمول انتقادهای افلاطون درباره دموکراسی مدرن جلوگیری نمایند. در اینجا به این تفاوت‌ها اشاره می‌کنیم:

۱. دموکراسی کلاسیک، مستقیم و بی‌واسطه بود؛ در حالی که دموکراسی مدرن بر انتخاب نماینده مبتنی است. دموکراسی مدرن عمدتاً در دو شکل «حمایتی» و «توسعه‌ای» و در سده‌های هفدهم و هیجدهم مطرح شد. در آن زمان تلقی از دموکراسی این نبود که مردم بتوانند در تصمیمات سیاسی شرکت کنند؛ بلکه غرض حمایت از مردم در برابر تعدیات حکومتی بود. در این شیوه، حکومت‌شوندگان با دادن رأی در انتخابات «رضایت» خود را ابراز می‌کنند و نهادهای سیاسی که بر اساس تفکیک قوا از یکدیگر مستقل هستند، مسئولیت اجرای قوانین رسمی را برعهده دارند (هیوود، ۱۳۸۹، ص ۱۰۸).

۲. دموکراسی کلاسیک، تمام امور جامعه را دربرمی‌گرفت: حکومت کردن، وضع قانون و خدمات قضایی. این در حالی است که دامنه مشارکت در دموکراسی مدرن محدود است. حکمرانی و وضع قانون را نمایندگان منتخب مردم و امور قضایی را متخصصان آن انجام می‌دهند.

۳. دموکراسی کلاسیک، جمع‌گرا بود؛ ولی دموکراسی مدرن فردگراست (دوبنوا،

۱۳۷۸، ص ۳۶).

بنابراین، می‌توان گفت اولاً، در دموکراسی مدرن، «مردم» حکومت نمی‌کنند؛ فقط نمایندگان را برمی‌گزینند که آنها به وکالت از طرف مردم حکومت می‌کنند؛ به‌ویژه با توجه به اینکه در نظام حزبی، حداقل ممیزی برای پذیرش اعضا صورت می‌گیرد، می‌توان اشکال دوم افلاطون را منتفی دانست. ثانیاً، در دموکراسی مدرن، دامنه مشارکت مردم محدود شده است و همه امور را دربرنمی‌گیرد؛ «قانون» از خودسری‌های غیرقانونی جلوگیری می‌کند و جدایی «دولت» از «جامعه مدنی» سبب می‌شود هم «دولت» در یک چارچوب مشخص محدود باشد و هم «مردم» از مداخلات سیاسی ناخواسته در امان باشند. بنابراین، اشکال اول افلاطون نیز بر دموکراسی مدرن انطباق ندارد.

اشکال این استدلال آن است که اولاً، فرض چنین تغییراتی در دموکراسی، سبب تغییر جوهر آن نمی‌شود. جوهر دموکراسی، «مردم‌سالاری» است و تغییرات پیش‌گفته ناظر به اعراض دموکراسی است. ثانیاً، دموکراسی به معنای «حکومت مردم» از دو عنصر تشکیل شده است و تغییرات پیش‌گفته، صرفاً ناظر به عنصر اول و سازوکارهای اجرایی است که حکومت برای بهره‌گیری از آرای عمومی استفاده می‌کند. صاحبان این دیدگاه افزون بر آن، باید اثبات کنند که مردم در دوره مدرن از دانشی والاتر در مقایسه با مردم کلاسیک برخوردارند و ضمناً در فضای آنارشیک که دموکراسی آن را موجب می‌شود، به صورت اخلاقی عمل می‌نمایند. ثالثاً، همان‌طور که خواهد آمد، دموکراسی مدرن همچنان از دو معضل «گرایش به استبداد» و «عاری بودن از دانش راستین» رنج می‌برد و اندیشمندان مدرن در پی یافتن چاره‌ای برای سامان‌دادن به آن هستند.

### دیدگاه سوم: وحدت جوهری

دیدگاه سوم معتقد است معایب دموکراسی باستان، دامن‌گیر دموکراسی مدرن نیز شده است. شاید در بدو امر چنین به نظر رسد که دموکراسی مدرن با تکیه بر ابزارهایی مانند احزاب، نمایندگی عمومی، تفکیک قوا، انتخابات و سازوکارهای متنوع رأی‌گیری، گردش قدرت و مطبوعات آزاد توانسته بر مشکلات دموکراسی کلاسیک فایق آید؛ اما اندیشمندان متعددی چنین نمی‌اندیشند. در اینجا هر دو انتقاد افلاطون را در اندیشه متفکران سیاسی مدرن ردیابی می‌کنیم. دیوید هلد، خبر می‌دهد گروهی از اندیشمندان، انتقادهای افلاطون را بر دموکراسی مدرن وارد می‌دانند (هلد، ۱۳۶۹، ص ۵۲).

درباره انتقاد اول افلاطون می‌توان گفت تجربه نشان داده که «رژیم‌های دموکراتیک»

هم می‌توانند «حکومت‌های اختناق» و گاهی «وحشت» باشند. در اندیشه غربی، «دموکراسی» در برابر «توتالیتری» قرار دارد؛ اما برخی مانند تالمون در این تردید دارند. در قرن هیجدهم در همان موقعی که مقدمات دموکراسی از نوع لیبرال فراهم شد، مقدمات جریان فکری دیگری هم به وجود آمد که می‌توان آن را «توتالیتر» نامید. این دو شکل دموکراسی، زمانی از بدنه مشترک خود جدا شدند که مبانی مشترکشان به محک انقلاب کبیر فرانسه آزموده شد (دوبنوا، ۱۳۷۸، ص ۴۳).

تالمون معتقد است «دموکراسی خواهی» در انقلاب فرانسه، «وحشی‌گری» در دوره وحشت را سبب شد؛ پدیده‌ای که آن را «دموکراسی توتالیتری» می‌نامد. «دموکراسی پله‌بستی» که در دولت‌های فاشیستی قرن بیستم رواج داشت و از راه تحریک عواطف مردمی در صدد حکمرانی بی‌دغدغه بود، بسیار به دموکراسی کلاسیک شباهت داشت (هیوود، ۱۳۸۳، ص ۳۴۳).

نکته اینجاست که اساساً «قدرت مطلقه» در «دموکراسی» نمود بیشتری دارد تا «پادشاهی». دموکراسی، فکر «قدرت مطلقه» را دور نمی‌اندازد؛ فقط این نظر را که قدرت در دست یک نفر باشد، قبول ندارد. دموکراسی نمایندگی که بر پایه احزاب عمل می‌کند، به یک «هسته الیگارشیک» نیاز دارد. از یک سو، «وکلا» تنها در قالب «احزاب» می‌توانند وارد چرخه سیاسی شوند و از سوی دیگر، «حزب» تعهدی ندارد که نظر شخص «نامزد» را رعایت کند. دموکراسی، وسیله‌ای بود که مردم، نمایندگان خود را انتخاب کنند تا از طریق آنان بر «خود» حکومت نمایند؛ اما این نمایندگان هستند که مردم را به میل شخصی خودشان اداره می‌کنند (دوبنوا، ۱۳۷۸، ص ۹۰ و ۵۹). میشلز عقیده داشت که احزاب «قانون آهنین الیگارشی»<sup>۱</sup> را مطلوب می‌دانند؛ یعنی رهبران تصمیم می‌گیرند و اعضای حزب به آسانی تسلیم می‌شوند (عالم، ۱۳۸۹، ص ۳۰۹). آنتونی آربلاستر با رد دیدگاهی که انتقادهای افلاطون را مختص دموکراسی کلاسیک می‌داند، می‌گوید:

بسیاری از موضوعات و مسائلی که هنگام تعریف دموکراسی و در مبارزه برای تحقق آن مطرح می‌گردد، پیش از این در تجربه دموکراسی یونانی مطرح شده است. نبرد دشوار برای تحقق دموکراسی علیه منافع ریشه‌دار اصل و نسب و ثروت، خوار شمردن دموکراسی به عنوان حکومت «عوام‌الناس» و «اراذل و اوباش»، اعتقاد به اینکه

1. iron law of oligarchy.

تهی‌دستان از هیچ نوع شایستگی در مسائل سیاسی برخوردار نیستند و... تمامی این مسائل که در تجربه یونان باستان دیده می‌شوند، در تحول معاصر دموکراسی و بحث‌های مربوط به آن دوباره پدیدار شده است (آربلاستر، ۱۳۷۹، ص ۴۵).

دموکراسی اساساً به معنای حکومت توده اوباش<sup>۱</sup> قلمداد می‌شد. آربلاستر با یادآوری این گفته جفرسون که می‌گفت «یکصد و هفتاد و سه مستبد مطمئناً همان‌قدر مستبد خواهند بود که یک مستبد... یک استبداد انتخابی، حکومتی نبود که ما برای آن جنگیدیم»؛ نه فقط نظام سیاسی ایالات متحده، بلکه نظام سیاسی بریتانیا را نیز نوعی «دیکتاتوری انتخابی» می‌داند و خاطر نشان می‌سازد که دموکراسی نامحدود، اگر نه بالفعل، بالقوه همانند یک نظام «توتالیتیر» است که آزادی، مالکیت و اقتصاد را تهدید می‌کند (همو، ۱۳۷۷، ص ۱۱۳-۱۱۸).

رساترین تعبیر را توکوویل ارائه داده است؛ جامعه دموکراتیک حامل خطرهایی جدی است که توکوویل درباره آن عبارت مشهور «استبداد اکثریت» را به کار برده است. «تحلیل دموکراسی در آمریکا» توصیفی نه از یک جامعه دموکرات باستانی (افلاطون) یا دموکراسی توتالیتیری (تالمون)؛ بلکه اوضاع یک جامعه «لیبرال-دموکرات» را به تصویر می‌کشد که هوادارانش آن را نمونه‌اعلای دموکراسی می‌پندارند و دیگر دموکراسی‌ها را شایسته‌عنوان دموکراسی نمی‌دانند. با مطالعه اثر توکوویل، خواننده تفاوت چشمگیری میان توصیف افلاطون و توکوویل از دموکراسی مشاهده نمی‌کند. اگر این مدعا که «دموکراسی باستان و مدرن تنها در اسم شباهت دارند» صحیح می‌بود، باید توکوویل «دموکراسی در آمریکا» را به گونه‌ای دیگر توصیف می‌کرد. این جمله توکوویل، بیانگر شمای کلی کتابش است:

معایب دموکراسی در اولین برخورد و فوری به چشم می‌آید، در صورتی که به مرور ایام است که محاسن آن آشکار می‌گردد (دوتوکویل، ۱۳۴۷، ص ۴۷۷).

او «استبداد» را در دو نوع حکومت حاضر می‌داند: حکومت‌های مطلقه فردی و حکومت‌های دموکراتیک، و حتی استبداد دموکراتیک را شدیدتر از استبداد مطلقه فردی می‌داند. دموکراسی، ذاتاً ایجاب می‌کند که «اکثریت» از حاکمیت مطلقه برخوردار باشند و هیچ نیروی مقاومی در برابر آنان قرار نگیرد. قوانین، نقش مستبدانه‌ای در دموکراسی‌ها

1. mob rule.



دارند و آن طور که او می‌گوید، اغلب ایالات آمریکا کوشیده‌اند این قدرت ذاتی را به طور مصنوعی شدت بخشند (همان، ص ۴۲۵ و ۵۰۸). این گفته که «ملت‌ها هرگز در مسائلی که مربوط به آنهاست، از حدود عدالت خارج نمی‌شوند؛ پس نباید از واگذاری حاکمیت به آنان بیمناک بود»، از نظر وی منفورترین و نامشروع‌ترین سخن است. استدلال توکویل این است که باید «اکثریت» را چونان یک «فرد» در نظر گرفت و از باب «حکم الأمثال فیما یجوز و فیما لایجوز، واحد» معتقد می‌شود همان طور که نباید به یک «فرد» قدرت مطلقه واگذار شود، درباره «اکثریت» نیز نباید چنین شود؛ زیرا «خلق و خوی افراد انسانی، در نتیجه اجتماع تغییر نمی‌یابد». «قدرت» باید به «قانون» محدود شود و به غیر از «خدا»، «قدرت بی‌قانون» موجب خودکامگی خواهد شد. به نظر توکویل، مردم در حکم «هیئت منصفه» هستند که باید مظهر روح اجتماعی انسان‌های زمان خود باشند و در هیچ محکمه‌ای «هیئت منصفه» قدرتی بالاتر از «قانون» ندارد و براین اساس، برای مقابله با استبداد احتمالی، «اکثریت محض» ضمانت‌آور نیست (همان، ص ۵۱۶-۵۲۱).

شاید بتوان تعبیر «استبداد اکثریت» را ضربه‌ای کاری‌تر بر پیکر دموکراسی دانست؛ زیرا افلاطون تحول «دموکراسی» را به «استبداد» تدریجی دانسته، بیان مفصلی دارد در باب اینکه چگونه طبع فرد دموکرات به استبداد می‌گراید. پس می‌توان گفت طبق بیان وی استبداد از «عوارض» دموکراسی است؛ در حالی که «استبداد اکثریت» بیانگر ماهیت دموکراسی است و استبداد را باید از «ذاتیات» آن دانست.

جان استوارت میل که از کتاب توکویل تأثیر گرفته بود، عنایت بیشتری به «استبداد اکثریت» نشان داد. برخلاف توکویل، میل این مفهوم را در جنبه سیاسی و اجتماعی آن مدنظر قرار داده، در معنای اجتماعی آن را به معنای نوعی سلطه افکار عمومی یکپارچه و ناپردبار می‌داند که خطرناک‌تر از بسیاری از ناهنجاری‌های سیاسی است؛ چراکه به زوایای زندگی انسان وارد می‌شود و موجبات بردگی را فراهم می‌آورد (آربلاستر، ۱۳۷۷، ص ۴۳۰). در جنبه سیاسی، پس از بیان اینکه در حکومت‌های پادشاهی، منافع طبقه حاکم بر منافع عموم مردم ترجیح پیدا می‌کند و مردم به پیروی کامل از خواست‌های حاکمان مجبور می‌شوند، می‌گوید:

گاه با خوش‌خیالی چنین پنداشته می‌شود که چنین عوامل زیان‌مندی نمی‌توانند در یک دموکراسی اثرگذار باشند. در یک دموکراسی به مفهوم متعارف آن، یعنی حکومت

اکثریت عددی مردم، بی‌گمان ممکن است قدرت حاکمه در زیر سلطه منافع فرقه‌ای یا طبقاتی قرار گیرد که اجازه ندهند اعمالی با نگرش بی‌طرفانه در جهت مصالح و خواست همگان انجام پذیرد (میل، ۱۳۶۹، ص ۱۱۷).

هایک (۱۳۸۰، ص ۲۰)، اشپنگلر (۱۳۶۹، ص ۸۲)، لابیوئی (۱۳۷۸، ص ۶۴) و حمید عنایت (۱۳۵۱، ص ۵۱) نیز در تأیید افلاطون سخنانی دارند که از بیان آن صرف‌نظر می‌کنیم.

انتقاد دوم افلاطون - مبنی بر اینکه حاکمان در دموکراسی از «خرد» کافی برخوردار نیستند - را نیز می‌توان در آثار متفکران مدرن ردیابی کرد. روسو که حکومت مختلط را ترجیح می‌داد، در بررسی دموکراسی، افزون بر اینکه اولاً، شرایط متعددی برای تحقق آن می‌شمرد و در نهایت حکم می‌کند که تنها در مملکت فرشتگان و نه آدمی‌زادگان می‌توان دموکراسی را محقق دانست و ثانیاً، بیان می‌کند که هیچ حکومتی به اندازه دموکراسی در معرض آشوب و هرج و مرج نیست، حکومت اشرافی را بر دموکراسی ترجیح می‌دهد؛ به این دلیل که معتقد است بهترین و طبیعی‌ترین نظام سیاسی آن است که خردمندترین آدمیان بر توده مردم حکومت کنند (روسو، ۱۳۷۹، ص ۲۸۹-۲۹۷).

جان استوارت میل از دموکراسی با عناوینی چون «توده‌ای از جهالت خشن»، «گله عوام» و «گله نافرهیخته» یاد می‌کند. او دو نقد اساسی بر حکومت‌های انتخابی را مورد بحث قرار می‌دهد که عیناً همان دو انتقاد افلاطون است. وی هرچند نامی از افلاطون نمی‌برد، به تصریح آربلاستر، باید میل را یک «افلاطون‌گرا» دانست؛ چراکه اعتقاد داشت حکومت حق «خردمندترین‌ها» است (آربلاستر، ۱۳۷۷، ص ۴۳۳). میل می‌گوید:

در راستای حصول یک دموکراسی مبتنی بر «مهارت» هیچ پیشرفتی نمی‌تواند صورت پذیرد، مگر آنکه حکومت دموکراسی بر آن باشد که کار نیازمند به مهارت و خبرگی به دست افراد ماهر و خبره انجام پذیرد (میل، ۱۳۶۹، ص ۱۱۵).

میل ابتدا و تحت تأثیر جرمی بتنام، دموکراسی را در جهت از میان بردن «فساد سیاسی» مفید می‌دانست؛ اما بعدها و تحت تأثیر سنت سوسیالیسم فرانسوی، به این نتیجه رسید که «مردم» و «نمایندگانشان» شایستگی لازم را برای وضع و اجرای قوانین ندارند. مردم چونان بیماران هستند که احساس ناخوشی می‌کنند و درمان خویش را نمی‌دانند و دموکراسی مبتنی بر اکثریت عددی، سبب بسط «سلايق عوام» و نادیده گرفتن «فردیت

فرهیختگان» می‌شود. او برای حل این مشکل دو پیشنهاد ارائه داد: یکی اینکه، انتظام امور باید برعهده «اقلیت فرهیخته» باشد و دیگر اینکه، رأی‌دهندگانی که از «خرد» بیشتری برخوردارند، ارزش رأیشان در مقایسه با عوام بیشتر سنجیده شود (بشیریه، ۱۳۸۶، ص ۲۹۶).

لئو اشتراوس با طرح این مسئله که فلسفه سیاسی کلاسیک در معرض این اعتراض قرار دارد که ضد دموکراسی است، بیان می‌کند که علت مخالفت متفکران کلاسیک با دموکراسی، از این نظر بوده است که آنان «فضیلت» را بر «آزادی» ترجیح می‌دادند و معتقد بودند آزادی، مفهومی مبهم است و دو وجه مثبت و منفی دارد؛ اما فضیلت چون بر اساس تعلیم و تربیت به دست می‌آید، همواره از وجهی مثبت برخوردار است. به نظر وی، دیدگاه غالب این است که دموکراسی باید به حکومت تحصیل‌کردگان تبدیل شود و این هدف از طریق تعلیم و تربیت همگانی حاصل می‌شود. اما اشتراوس میان «تعلیمات همگانی» و «عالی‌ترین تعلیمات» برای کسانی که سرشت آنها برای آن مناسب است، تمایزی عمیق قایل می‌شود و بنا به نظر وی، سهل‌اندیشی است اگر گمان شود با تعلیمات همگانی می‌توان سیاست‌مدارانی شایسته تربیت کرد (اشتراوس، ۱۳۷۳، ص ۴۱-۴۵).

ویل دورانت که بسیار در نقد دموکراسی زبان گشوده، معتقد است بر اساس نظریه دموکراسی، در تعریف انسان نمی‌توان گفت «انسان، حیوان ناطق است»؛ بلکه باید گفته شود «انسان، حیوان عاطفی است» و فقط گه‌گاهی ناطق است. وی مانند افلاطون، «برابری» را نشانه گرفته و اصالت فرد را که در دموکراسی لیبرال پذیرفته شده است، از نتایج برابر و مساوی پنداشتن آدمیان می‌داند و بر این باور است که هر چه حکومت پیچیده‌تر و مشکل‌تر می‌گردد، از اهمیت نمایندگان انتخابی بیشتر کاسته می‌شود و بر اهمیت خبرگان و کارشناسان استخدامی روزبه‌روز افزوده می‌گردد (دورانت، ۱۳۸۹، ص ۳۳۴ و ۳۳۹). او ناامیدانه، چاره وضعیت نابسامان معاصر را در «تربیت مردمان» می‌داند: برای مدت درازی راه‌حلی جز تعلیم و تربیت نیست؛ ولی چون روزگار این کار را برای افلاطون نکرد، احتمال نمی‌رود برای ما بکند (همان، ص ۳۴۱).

«ده میلیون نادان را که روی هم بگذارید، یک دانا نمی‌شود»؛ «معلوم نیست دلیل و برهانی که اکثریت می‌آورند، درست باشد»؛ «نتیجه رأی‌گیری عمومی، چیزی نیست جز مجموع آرای کم استعدادها»؛ «نتیجه قانون اکثریت این است که قدرت به آدم‌های فاقد

صلاحیت داده شود» (دوبنوا، ۱۳۷۸، ص ۴۴-۴۵). دوبنوا از موافقان دموکراسی است، اما اشکال افلاطون به قدری جدی است که آن را پذیرفته است و پس از نقل این جملات که مربوط به منتقدان جدید دموکراسی است، می‌گوید:

از لحاظ نظری، دموکراسی را نمی‌توان به عنوان یک نظام مخالف «برگزیدگان» تلقی کرد. دموکراسی با «برگزیدگان» سر جنگ ندارد، با طرز نصب و انتصاب آنها مخالف است؛ وانگهی، کدام رژیم است که در جست‌وجوی مردان دانا و مجرب برای کارگزاری دولت نباشد؟ (همان، ص ۶۱).

در میان متفکران غربی می‌توان از رنه گنون یاد کرد که هم‌نوا با افلاطون، بر دانش راستین تأکید و خاستگاه سیاست را در عالمی فراتر از جهان انسانی جست‌وجو می‌کند و برخلاف اندیشه دموکراتیک، بر آن است که قدرت باید از بالا به برخی انسان‌ها اعطا شود؛ وگرنه، در میان انسان‌ها هیچ مقام برتری وجود ندارد که بتواند منشأ مشروعیت قرار گیرد. وی «قانون اکثریت» را انکار می‌کند و نتیجه طبیعی نظریه دموکراسی را نفی «صلاحیت حقیقی» می‌داند؛ چراکه همواره «صلاحیت» در انحصار اقلیتی از مردم است.

کاملاً بدیهی است که «ملت» نمی‌تواند قدرتی را که خود دارا نیست، به «دیگران» ارزانی دارد و ذات نیافته از هستی، بخش، خود هستی‌بخش گردد. قدرت راستین نمی‌تواند جز از «عالم بالا» از جای دیگر ناشی گردد و به همین دلیل، باید ضمناً بگوییم که این قدرت تنها در صورتی می‌تواند مشروع و برحق باشد که مورد تأیید امری برتر از طراز امور اجتماعی و «مؤید من عندالله» یعنی دارای اقتدار و اعتباری معنوی باشد. ... اکثریت بر سر هر موضوعی که سخن از دادن رأی و ابراز نظر پیش آید، همیشه متشکل از افراد ناصالح است که تعدادشان به نحو غیرقابل‌قیاس بیش از تعداد افرادی است که قادرند با معرفت کامل به هدف و منظور خود، ابراز عقیده نمایند. این نکته ما را وامی‌دارد که بی‌درنگ بگوییم این اندیشه که نظر اکثریت باید چون قانون پذیرفته شود، اساساً مغلوط و خطاست (گنون، ۱۳۷۲، ص ۱۱۳ و ۱۱۵).

خلاصه آنکه، می‌توان امور زیر را به عنوان شواهدی برای سرایت انتقادهای افلاطون به دموکراسی مدرن ارائه نمود:

۱. تطوراتی که در طول تاریخ بر دموکراسی عارض شده، سبب دگرگونی «جوهر دموکراسی» نمی‌شود. این تطورات، همگی از قبیل «تغییر در عوارض» است؛ مانند

انتخابات به جای قرعه، قانون محوری در برابر شخص محوری، الگوی رقابت سیاسی به جای منازعه سیاسی؛ وگرنه، «ذات دموکراسی» را می‌توان همان «مردم‌سالاری» دانست که در تمامی انواع دموکراسی حاضر است. به گفته یکی از محققان:

به‌رغم تحول معنایی از گذشته تا حال، دموکراسی از آبخور فکری واحدی بهره می‌گیرد و «سوفسطایی‌گری» در گذشته و حال، مهم‌ترین خاستگاه پیدایی و پویایی دموکراسی به شمار می‌رود. مبانی هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی سوفسطایی، زیربنای دموکراسی در گذشته و حال می‌باشد. به دیگر سخن، در تاریخ معاصر، غرب زمانی دموکراسی را پذیرفت و آن را مبنای رفتار سیاسی خویش قرار داد که قبلاً اندیشه سوفسطایی را پذیرا شده بود و امروزه در سایه جهانی‌سازی می‌کوشد آن را به فرهنگ جهانی مبدل کند. ... حاصل آنکه، آنچه در گذار دموکراسی کهن به مدرن تغییر کرده، اصل «حاکمیت مردم» نیست؛ بلکه شیوه‌های اجرایی و اعمال آن است (نوروزی، ۱۳۸۷، ص ۲۱-۲۳).

۲. عوارضی که بر دموکراسی کلاسیک عارض شده بودند، عیناً بر دموکراسی مدرن نیز عارض شده‌اند. نظریات اندیشمندانی که در دیدگاه سوم بیان کردیم، گویای این مطلب است؛ برخی به سرایت اشکالات افلاطون به دموکراسی مدرن تصریح کردند؛ مانند آربلاستر، دورانت، اشتراوس، و عنایت، و برخی دیگر، بدون اشاره به انتقادهای افلاطون، وضعیتی را ترسیم کرده‌اند که بیان دیگری از لبّ کلام افلاطون است؛ مانند میل، روسو، گنون، هایک، اشپنگلر و لابوئی.

۳. «مردم» به عنوان یک عنصر از دو عنصر دموکراسی - همان‌طور که تعریف مشهور «حکومت مردم بر مردم» ناظر به آن است - از منظر سایر اندیشمندان مغفول مانده و هیچ بررسی فلسفی درباره ماهیت و طبع مردم صورت نگرفته است. شاهد آنکه، تفاوت‌هایی که برای دموکراسی کلاسیک و مدرن بیان شده، ناظر به تغییرات ابزار و شیوه‌های اجرایی دموکراسی است. در صورتی که مردم مدرن از نظر طبع درونی در مقایسه با مردم کلاسیک تغییر نیافته باشند، باید در حکم کردن به متمایز بودن دموکراسی مدرن از کلاسیک، اندکی محتاط بود.

ممکن است اشکال شود مؤیداتی که در دیدگاه سوم بیان شد، ناظر به گونه خاصی از دموکراسی است و نتیجه آنکه، شاید بتوان گونه‌ای از دموکراسی را یافت که عاری از

اشکالات پیش گفته باشد. پاسخ آنکه، در چنین فرضی، همچنان مدعای این مقاله درست خواهد بود؛ زیرا پذیرفته شده است که بسیاری از گونه‌های دموکراسی مدرن نیز به معایب دموکراسی کلاسیک آلوده هستند؛ افزون بر آنکه، اگر تغییر دادن در اعراض دموکراسی می‌توانست مانع از آلوده شدن دموکراسی مدرن به مشکلات دموکراسی کلاسیک شود، باید این مهم تاکنون اتفاق می‌افتاد. بر اساس اندیشه افلاطون، دموکراسی سامان نخواهد یافت تا آنکه جوهر آن، یعنی «مردم» سامان یابد.

### نتیجه‌گیری

انتقادهای افلاطون به دموکراسی، برخاسته از مبنای انسان‌شناسی منحصر به فردی است که در تمام آثارش به آن وفادار مانده است. افلاطون بر «طبع» آدمیان تمرکز می‌کند و معتقد است بدون برخورداری از «تربیت»، نمی‌توان انتظار «کار نیک» از آدمی داشت و فقط کسانی شایستگی حکومت کردن دارند که به مرتبه‌های «تربیت» نایل شده باشند. از آنجاکه «مردم» عنصر اساسی در دموکراسی تلقی می‌شوند و تعریف مشهور «حکومت مردم بر مردم» ناظر به آن است، منطقی به نظر می‌رسد در بحث از دموکراسی، درباره «مردم» تحقیق شود که از منظر فلسفی دارای چه ماهیتی می‌باشند. سایر متفکران در حوزه دموکراسی، با غفلت از این بحث بنیادین و پیشینی و پرداختن به بحث‌های پسینی، مانند اینکه چه کسانی حق رأی دارند، شرایط دموکراسی خوب کدام است و چگونه از خطرهای آن بکاهیم، تنها در فکر رهایی از خودکامگی هستند که آن را در حکومت‌های پادشاهی متجلی می‌دانستند. آزادی، یعنی رهایی از مداخله توأم با اجبار حکومت، تنها در حکومتی که آن را «دموکراسی» می‌نامند، محقق خواهد شد. تمام این تلاش‌ها، بدون تأمل فلسفی در ماهیت انسان صورت می‌گیرد و نتیجه آنکه، هیچ ضمانتی برای اینکه حاکمان منتخب، تفاوت شگرفی با سلطان غیرمنتخب داشته باشند، متصور نیست. کسانی مانند پوپر که فقط بر شایستگی مردم برای حکومت تأکید دارند و اندیشه‌های مخالف را مقرون به استبداد می‌دانند، از این جهت در خطا هستند که هیچ بررسی علمی و فلسفی درباره مردم به عنوان بنیان اصلی دموکراسی ارائه نمی‌دهند. به همین دلیل نیز کسانی که با توجه به برخی تفاوت‌ها میان دموکراسی کلاسیک و مدرن، در صدد نفی شمول انتقادهای افلاطون هستند، به خطا می‌روند؛ زیرا اگر دموکراسی را «حکومت مردم» بدانیم، تغییر شکل دموکراسی مدرن و ابداع انتخابات و احزاب و سایر امور، تنها تغییر در

یک عنصر دموکراسی (حکومت) است؛ اما عنصر دیگر، یعنی «مردم»، از دید آنان مغفول و این سؤال که آیا «مردم مدرن هم در مقایسه با مردم کلاسیک تغییر کرده‌اند؟» بی‌پاسخ مانده است. بر اساس اندیشه افلاطون، «مردم»، چه آنهایی که «انتخاب می‌کنند» و چه آنهایی که «انتخاب می‌شوند» از نظر «طبع»، تفاوتی با مردمان دوره باستان ندارند و اساساً گذر زمان تأثیری در «طبیعیات» ندارد. تعداد اندکی را می‌توان یافت که از طبع متفاوتی در مقایسه با توده‌ها برخوردارند و باید تنها آنان را برای زمامداری شایسته دانست. نتیجه آنکه، با لحاظ یکسانی مردم از نظر طبیعت درونی، حکم می‌کنیم به آنکه: «جوهر دموکراسی در طول تاریخ تغییر نکرده است. پس انتقادهای افلاطون افزون بر دموکراسی کلاسیک، سایر دموکراسی‌های عاری از تعهد به دانش راستین را نیز دربرمی‌گیرد».

### کتابنامه

۱. آربلاستر، آنتونی (۱۳۷۹). دموکراسی. ترجمه حسن مرتضوی. تهران: آشیان.
۲. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۷). لیبرالیسم غرب؛ ظهور و سقوط. ترجمه عباس مخبر. تهران: نشر مرکز.
۳. اشپنگلر، اسووالد (۱۳۶۹). فلسفه سیاست؛ چهره عریان دموکراسی غرب. ترجمه هدایت‌اله فروهر. تهران: نشر نظر.
۴. اشتراوس، لئو (۱۳۷۳). فلسفه سیاسی چیست. ترجمه فرهنگ رجایی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۵. افلاطون (۱۳۸۰). دوره کامل آثار افلاطون. ترجمه محمدحسن لطفی. تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.
۶. بشیریه، حسین (۱۳۸۶). آموزش دانش سیاسی. تهران: نشر نگاه معاصر.
۷. بهشتی معز، رضا (۱۳۷۵). درآمدی نظری بر تاریخ دموکراسی. تهران: طرح نو.
۸. پوپر، کارل (۱۳۸۰). جامعه باز و دشمنان آن. ترجمه عزت‌اله فولادوند. تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.
۹. داوری اردکانی، رضا (۱۳۷۹). سیری انتقادی در فلسفه کارل پوپر. تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
۱۰. دوینوا، آلن (۱۳۷۸). تأمل در مبانی دموکراسی. ترجمه بزرگ نادرزاد. تهران: نشر چشمه.
۱۱. دوتوکویل، آلکسی (۱۳۴۷). تحلیل دموکراسی در امریکا. ترجمه رحمت‌اله مقدم. تهران: کتاب‌فروشی زوار.
۱۲. دورانت، ویلیام جیمز (۱۳۸۹). لذات فلسفه. ترجمه عباس زریاب. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۳. روسو، ژان ژاک (۱۳۷۹). قرارداد اجتماعی. ترجمه مرتضی کلانتریان. تهران: نشر آگاه.
۱۴. زرشناس، شهریار (۱۳۷۱). جامعه باز، آخرین اتوپی تمدن غرب. تهران: حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی.



۱۵. سیبلی، مالفرد (۱۳۹۴). ایده‌ها و ایدئولوژی‌های سیاسی: تاریخ اندیشه سیاسی. ترجمه عبدالرحمن عالم. تهران: نشر نی.
۱۶. عالم، عبدالرحمن (۱۳۸۹). بنیادهای علم سیاست. تهران: نشر نی.
۱۷. عنایت، حمید (۱۳۵۱). بنیاد فلسفه سیاسی در غرب؛ از هراکلیت تا هابز. تهران: دانشگاه تهران.
۱۸. گنون، رنه ژان ماری ژوزف (۱۳۷۲). بحران دنیای متجدد. ترجمه ضیاءالدین دهشیری. تهران: امیرکبیر.
۱۹. لایبوتی، اتین (۱۳۷۸). سیاست اطاعت؛ رساله درباره بردگی اختیاری. ترجمه علی معنوی. تهران: نشر نی.
۲۰. مک‌کالوم، جرالد کوشینگ (۱۳۸۳). فلسفه سیاسی. ترجمه بهروز جندقی. قم: کتاب طه.
۲۱. میل، جان استوارت (۱۳۶۹). تأملاتی در حکومت انتخابی. ترجمه علی رامین. تهران: نشر نی.
۲۲. نوروزی، محمدجواد (۱۳۸۷). مردم‌سالاری دینی. مطبوع در: مردم‌سالاری دینی و نظریه ولایت‌فقیه. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، مرکز انتشارات.
۲۳. ولف، جان‌اتان (۱۳۹۱). درآمدی بر فلسفه سیاسی. ترجمه حمید پژوهش. تهران: کتاب آمه.
۲۴. هایک، فریدریش (۱۳۸۰). قانون، قانون‌گذاری و آزادی. ترجمه مهشید معیری و موسی غنی‌نژاد. تهران: طرح نو.
۲۵. هلد، دیوید (۱۳۶۹). مدل‌های دموکراسی. ترجمه عباس مخبر. تهران: روشنگران.
۲۶. هیوود، اندرو (۱۳۸۹). سیاست. ترجمه عبدالرحمن عالم. تهران: نشر نی.
۲۷. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۳). مقدمه نظریه سیاسی. ترجمه عبدالرحمن عالم. تهران: قومس.
28. Jones, A. H. M (1977). *Athenian Democracy*. Oxford: Basil Blackwell.