

The Role of Communicative Rationality in Reconciling Democracy and Human Rights

Yasin Abdi / PhD Candidate in Public Law, Islamic Azad University, Sanandaj Branch, Iran

y.abdi@iausdj.ac.ir

 Arkan Sharifi / Assistant Professor of Law, Islamic Azad University, Sanandaj Branch, Iran

arkansharifi@iau.ac.ir

Javanmir Abdollahi / Assistant Professor of Law, University of Kurdistan, Iran

j.abdollahi@uok.ac.ir

Received: 2025/09/04 - Accepted: 2025/11/08

Abstract

In the contemporary era, democracy and human rights are regarded as two fundamental components of modern politics; however, their relationship is often marked by tension and conflict. Democracy, as the rule of the majority expressed through elections and referenda, enables people to determine their own destiny, yet at the same time entails the risk of violating the rights of ethnic, religious, or ideological minorities. By contrast, human rights, grounded in universal principles such as the right to life, equality, and human dignity, resist the domination of the majority and deny any authority the legitimacy to infringe upon these rights. This tension has generated fundamental questions in contemporary political philosophy, for which traditional responses have proven insufficient and lacking genuine integrative capacity. Drawing on Jürgen Habermas's theory of communicative action, the present study proposes "communicative rationality" as a dialectical solution to this conflict. By emphasizing rational and deliberative dialogue, this approach liberates democracy from instrumental decision-making and embeds human rights within participatory and consensus-oriented processes. Using the descriptive-analytical method and library sources, the article demonstrates that communicative rationality can provide the basis for a sustainable convergence between democracy and human rights and offer a framework for inclusive and ethically oriented policymaking.


Keywords: principle of rational discourse; democracy; human rights; communicative rationality; Habermas

نقش عقلانیت ارتباطی در نسبت‌سنجی دموکراسی و حقوق بشر

y.abdi@iausdj.ac.ir

یاسین عبدی / دانشجوی دکتری حقوق عمومی، گروه حقوق، واحد‌سندج، دانشگاه آزاد اسلامی، سندج، ایران

arkansharifi@iau.ac.ir

ارکان شریفی  / استادیار گروه حقوق، واحد سندج، دانشگاه آزاد اسلامی، سندج، ایران

j.abdolahi@uok.ac.ir

جوانمیر عبدالمهدی / استادیار گروه حقوق، دانشگاه کردستان، کردستان، ایران

دریافت: ۱۴۰۴/۰۶/۱۳ - پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۱۷

چکیده

در عصر حاضر «مردم‌سالاری» (دموکراسی) و «حقوق بشر» دو مؤلفه بنیادین سیاست نوین به‌شمار می‌آیند، اما نسبت میان آنها غالباً با تنش و تعارض همراه است. مردم‌سالاری به‌مثابه حاکمیت اراده اکثریت از طریق انتخابات و همه‌پرسی، امکان تعیین سرنوشت را برای مردم فراهم می‌سازد، اما در عین حال خطر نقض حقوق اقلیت‌های قومی، مذهبی یا ایدئولوژیک را نیز در پی دارد. در مقابل، حقوق بشر با تکیه بر اصول جهان‌شمولی همچون حق حیات، برابری و کرامت انسانی، در برابر سلطه اکثریت ایستادگی می‌کند و هیچ اقتداری را مجاز به تجاوز بر این حقوق نمی‌داند. این تعارض پرسش‌های اساسی را در فلسفه سیاسی معاصر پدید آورده است که پاسخ‌های سنتی به آنها ناکافی بوده و فاقد ظرفیت هم‌گرایی واقعی‌اند. پژوهش حاضر با الهام از نظریه «کنش ارتباطی» یورگن هابرماس، «عقلانیت ارتباطی» را به‌عنوان راه‌حل دیالکتیکی این تعارض پیشنهاد می‌دهد. این رویکرد با تأکید بر گفت‌وگوی عقلانی و مشورتی، مردم‌سالاری را از تصمیم‌گیری‌های ابزاری رها ساخته، حقوق بشر را در فرایندهای مشارکتی و تفاهمی جای می‌دهد. با بهره‌گیری از روش توصیفی - تحلیلی و منابع کتابخانه‌ای، نشان داده می‌شود که عقلانیت ارتباطی می‌تواند زمینه‌ساز هم‌گرایی پایدار میان مردم‌سالاری و حقوق بشر گردد و بستری برای سیاست‌گذاری‌های اخلاق‌محور و فراگیر فراهم آورد.

کلیدواژه‌ها: قاعده گفتمان عقلانیت، مردم‌سالاری، حقوق بشر، عقلانیت ارتباطی، هابرماس.

الف) جایگاه جهانی دموکراسی و حقوق بشر در نظم معاصر

«گفتمان حقوق بشر» و «مردم‌سالاری» از جمله مباحث بنیادین و پرچالش در جهان معاصر و در عرصه‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی‌اند؛ گفتمانی که نظام جهانی تأکید فراوانی بر گسترش آموزه‌های آن دارد. امروزه حقوق بشر و مردم‌سالاری به‌مثابه دو مؤلفه اساسی حفظ صلح و امنیت جهانی تلقی می‌شوند و تلاش‌های بین‌المللی در جهت تعمیم آنها در سطح جهان، روزافزون است.

تردید نیست که انگاره «حقوق بشر» - دست‌کم - از زمان انقلاب‌های امریکا و فرانسه، هرگز به‌اندازه امروز، جدی و گسترده مطرح نبوده است. هرچند در تاریخ‌نگاری پیدایش این مفهوم، اختلاف‌نظرهایی وجود دارد - برخی آن را به فردای جنگ جهانی دوم و برخی دیگر به اواخر دهه ۱۹۷۰ میلادی ارجاع می‌دهند - اما قدر مسلم آن است که حقوق بشر و مردم‌سالاری دو ستون اصلی گفتمان سیاسی نوین‌اند؛ با این تفاوت که نسبت میان آنها گاه پیچیده و گاه پرتنش است (فریمن، ۱۳۸۷، ص ۹۲).

ب) خاستگاه تاریخی و مناقشات مفهومی

مردم‌سالاری، به‌ویژه در معنای رایج آن، به‌مثابه «حکومت اکثریت»، بر این اصل استوار است که تصمیمات سیاسی باید بازتاب اراده عمومی باشند؛ اراده‌ای که معمولاً از طریق فرایندهایی همچون انتخابات یا همه‌پرسی ابراز می‌شود (بیتام، ۱۳۷۶، ص ۳۹).

این اصل در وهله نخست، قدرت تعیین مسیر و هنجارهای جامعه را به مردم می‌دهد (تورن، ۱۳۹۹، ص ۲۶)، اما در این میان، خطری بالقوه همواره در کمین است که اگر اکثریت تصمیم بگیرند حقوق گروهی خاص (مانند اقلیت‌های قومی، مذهبی یا سیاسی) را محدود یا سلب کنند، پیامد آن چه خواهد بود؟ برای نمونه، ممکن است اکثریتی تحت تأثیر تعصبات یا فشارهای اجتماعی، قوانینی وضع کنند که آزادی بیان، حق مالکیت یا حتی حق حیات گروهی را نقض کند. در چنین فضایی، حقوق بشر سر برمی‌آورد و مجال نقش‌آفرینی می‌یابد (اینشتاین و فاگلمان، ۱۳۶۶، ص ۲۲۸).

حقوق بشر، به‌مثابه مجموعه‌ای از اصول جهان‌شمول - از جمله حق حیات، آزادی بیان، برابری در برابر قانون و مشارکت سیاسی - ادعا می‌کند که این حقوق، ذاتی انسان‌اند و هیچ اکثریتی - هرچند مشروع - مجاز به نقض آنها نیست. این اصول که در اسناد بین‌المللی (مانند اعلامیه جهانی حقوق بشر) متبلور شده‌اند، به‌عنوان معیارهایی فرادست عمل می‌کنند که حتی اراده مردم‌سالاری را محدود می‌سازند (فلسفی، ۱۳۹۹، ص ۱۲).

ج) تنش‌های ساختاری میان دموکراسی و حقوق بشر

در این نقطه، تنش اصلی شکل می‌گیرد که اگر «مردم‌سالاری» به معنای حاکمیت مردم است، چگونه می‌توان

چیزی را بالاتر از ارادهٔ مردم پذیرفت؟ و اگر حقوق بشر را معیار فرادست بدانیم، آیا این به معنای محدود ساختن مردم‌سالاری و افتادن در دام نخبه‌سالاری نیست؟ مثلاً زمانی که دادگاه‌های عالی یا نهادهای بین‌المللی، به نام دفاع از حقوق بشر، تصمیمات مردم‌سالارانه را باطل می‌کنند، آیا این خود نوعی تحمیل اقتدار غیرمردمی نیست؟ این تنش پرسش‌هایی بنیادین را در فلسفهٔ سیاسی معاصر برمی‌انگیزد؛ از جمله اینکه چگونه می‌توان از «استبداد اکثریت» جلوگیری کرد؛ وضعیتی که در آن اکثریت، به‌واسطهٔ قدرت عددی خود، حقوق اقلیت‌ها را پایمال می‌کنند (توکویل، ۱۳۸۸، ص ۱۴۵).

پرسش دیگر آن است که چگونه می‌توان از حقوق بشر دفاعی عقلانی ارائه داد که نه به مبانی متافیزیکی (مانند حقوق طبیعی با ریشه‌های دینی یا سنتی) و نه به قراردادهای اجتماعی — که ممکن است در فرهنگ‌های مختلف پذیرفته نشوند — وابسته باشد.

د) ناکارآمدی پاسخ‌های سنتی و ضرورت چارچوبی نوین

پاسخ‌های رایج به این پرسش‌ها، عمدتاً در دو قالب ارائه شده‌اند:

گروهی حقوق بشر را به‌مثابهٔ محدودیتی بر مردم‌سالاری می‌دانند. چارچوبی حقوقی که خطوط قرمز تصمیمات اکثریت را تعیین می‌کند. این دیدگاه هرچند در جلوگیری از نقض حقوق بشر مؤثر است، اما خطر پدید آمدن «پدرسالاری حقوقی» را در پی دارد؛ جایی که نهادهای غیرمنتخب (مانند قضاات یا سازمان‌های بین‌المللی) به‌جای مردم تصمیم می‌گیرند؛

دیدگاه دیگر مردم‌سالاری را ابزاری برای تحقق حقوق بشر می‌داند، با این فرض که فرایند مردم‌سالاری به‌طور طبیعی به رعایت حقوق بشر منجر خواهد شد. اما تجربهٔ تاریخی نشان داده که دموکراسی‌های اکثریتی نیز گاه به نقض حقوق بشر انجامیده‌اند؛ از جمله تبعیض علیه اقلیت‌ها در برخی نظام‌های مردم‌سالار (توکویل، ۱۳۸۸، ص ۱۴۵)

ه) نظریهٔ «کنش ارتباطی» هابرماس و قاعدهٔ «گفتمان عقلانیت»

در این میان، مفهوم قاعدهٔ «گفتمان عقلانیت» که از نظریهٔ «کنش ارتباطی» یورگن هابرماس برگرفته شده، راه‌حلی جدلی (دیاکتیکی) برای حل این تنش پیشنهاد می‌کند. به باور هابرماس، مشروعیت یک نظام مردم‌سالار نه صرفاً از رأی اکثریت، بلکه از کیفیت گفت‌وگویی ناشی می‌شود که پیش از رأی‌گیری رخ می‌دهد. این گفت‌وگو باید در فضایی به نام «حوزهٔ عمومی» انجام شود؛ جایی که شهروندان به‌عنوان افراد برابر، بدون سلطه یا فشار، دربارهٔ مسائل مشترک بحث و تبادل نظر می‌کنند (نوذری، ۱۳۹۳، ص ۵۱۵).

قاعدهٔ «گفتمان عقلانیت» مجموعه‌ای از اصول را برای این گفت‌وگو تعیین می‌کند؛ از جمله فرصت برابر برای مشارکت، استدلال مبتنی بر منطق و شواهد، و نفی برتری مبتنی بر قدرت، ثروت یا جایگاه اجتماعی (هابرماس، ۱۳۹۲، ص ۳۷۱).

در این چارچوب، حقوق بشر دیگر امری تحمیلی یا فرادست بر مردم‌سالاری نیست، بلکه پیش‌شرطی برای تحقق خود فرایند گفت‌وگوست (نوذری، ۱۳۹۳، ص ۵۱۷).

برای نمونه، آزادی بیان برای طرح دیدگاه‌ها، برابری در برابر قانون برای مشارکت برابر، و حق مشارکت سیاسی برای حضور در شکل‌گیری ارادهٔ عمومی، همگی از لوازم این گفت‌وگو هستند. نقض حقوق بشر (مانند سلب آزادی بیان یا تبعیض) به معنای آسیب زدن به بنیان‌های گفت‌وگوی عقلانی است؛ از این رو قاعدهٔ «گفتمان عقلانیت» نه تنها از استبداد اکثریت جلوگیری می‌کند، بلکه توجیهی عقلانی برای حقوق بشر ارائه می‌دهد که مستقل از مبانی متافیزیکی یا قراردادهای شکننده است (هابرماس، ۱۳۹۲، ص ۳۲۹).

هابرماس ضمن اشاره به بحران‌های مردم‌سالاری معاصر که از زوال حوزهٔ عمومی ناشی می‌شوند، هشدار می‌دهد که نهادهای اقتصادی قدرتمند و رسانه‌های تحت سلطهٔ منافع خاص، فضای گفت‌وگوی عمومی را تضعیف کرده‌اند. به جای گفت‌وگوی آزاد، اغلب شاهد تبلیغات، دست‌کاری افکار عمومی و سلطهٔ گروه‌های خاص بر فرایندهای تصمیم‌گیری هستیم. در چنین شرایطی، نه مردم‌سالاری واقعی شکل می‌گیرد و نه حقوق بشر از پشتیبانی عقلانی برخوردار است. بنابراین قاعدهٔ «گفتمان عقلانیت» راه‌حلی پویا و جدلی برای پیوند مردم‌سالاری و حقوق بشر ارائه می‌دهد. این قاعده با تأکید بر گفت‌وگوی آزاد و عقلانی، از یک سو مانع تبدیل مردم‌سالاری به استبداد اکثریت می‌شود، و از سوی دیگر، حقوق بشر را به عنوان پیش‌شرط تحقق گفت‌وگو توجیه می‌کند. این رویکرد از افتادن در دام نخبه‌سالاری یا متافیزیک می‌پرهیزد و در عین حال، راهی برای بازسازی مشروعیت مردم‌سالاری در برابر بحران‌های معاصر فراهم می‌سازد.

پیشینهٔ پژوهش

نسبت میان دموکراسی و حقوق بشر، به عنوان دو پایهٔ اصلی سیاست معاصر، همواره با نوعی تعارض درونی روبه‌رو بوده است. یورگن هابرماس در نظریهٔ کنش ارتباطی خود تلاش کرده تا این تعارض را از طریق عقلانیت ارتباطی و دموکراسی مشورتی به سمت هم‌گرایی هدایت کند. در این بخش، با رویکردی تحلیلی، به مرور برخی پژوهش‌های کلیدی خارجی و داخلی می‌پردازیم تا جایگاه پژوهش حاضر در بستر ادبیات موجود روشن شود. در پژوهش‌های خارجی، جفری فلین (۲۰۰۴) در مقالهٔ «قدرت ارتباطی در نظریهٔ دموکراسی هابرماس»، بر نقش قدرت ارتباطی به عنوان منبعی هنجاری تأکید دارد که می‌تواند در برابر نفوذ پول و قدرت اداری مقاومت کند. او عقلانیت ارتباطی را بر پایهٔ اجماع آزاد و بدون اجبار توصیف می‌کند که مشروعیت سیاسی را تضمین کرده و حقوق بشر را شرط اساسی دموکراسی مشورتی قرار می‌دهد. داگلاس کلتر (۱۹۹۸) در مقالهٔ «هابرماس، حوزهٔ عمومی و دموکراسی: یک مداخلهٔ انتقادی»، با بررسی تغییرات ساختاری حوزهٔ عمومی، پیشنهاد می‌کند که

عقلانیت ارتباطی با بهره‌گیری از فناوری‌های نوین می‌تواند دموکراسی را از سلطهٔ رسانه‌ای رهایی بخشد؛ هرچند کمتر به پیوند مستقیم این رویکرد با حقوق بشر پرداخته است. یوهان کارلسون شافر (۲۰۱۵) در مقالهٔ «هم‌اصلی بودن حقوق بشر و دموکراسی در نظم بین‌المللی»، دیدگاه هابرماس دربارهٔ هم‌ریشه بودن این دو مفهوم را در چارچوب روابط بین‌الملل کاوش می‌کند و تأکید دارد که برای عملی شدن آن، باید بر مبارزات داخلی برای حقوق بشر تمرکز کرد تا تعارض میان حاکمیت ملی و جهان‌شمولی حقوق بشر کاهش یابد. در پژوهش‌های داخلی، محمدجواد جاوید و سیدجواد سجادی (۱۴۰۳) در مقالهٔ «مکتب فرانکفورت، بازنگری مارکسیسم و نقد دولت سرمایه‌داری؛ با تأکید بر نظریات هابرماس»، نظریهٔ کنش ارتباطی را ابزاری برای بازسازی حوزهٔ عمومی تحلیل کرده و آن را نیرویی بازدارنده در برابر سرمایه‌داری پیشرفته می‌دانند که دموکراسی حقوقی را بر پایهٔ اخلاق گفتمانی استوار می‌سازد. علی‌خانی و حسن شمسینی غیاثوند (۱۴۰۳) در مقالهٔ «جامعه‌شناسی سیاسی هابرماس: نگاهی به نظریهٔ کنش ارتباطی و حوزهٔ عمومی»، بر اهمیت تعاملات آزاد و عقلانی تأکید می‌کنند که می‌تواند دموکراسی را تقویت کرده و مشروعیت قدرت را از طریق گفت‌وگوی عقلانی افزایش دهد. عارف سمیعی اصفهانی و سعید میرعلی (۱۳۹۳) در مقالهٔ «دموکراسی رایزانه؛ جنبش‌های اجتماعی و حوزهٔ عمومی جهانی (با تأکید بر نظریهٔ عقلانیت ارتباطی هابرماس)»، استدلال می‌کنند که جنبش‌های اجتماعی نوین از عقلانیت ارتباطی هابرماس الهام گرفته‌اند و حوزهٔ عمومی جهانی را به‌عنوان بستری برای دموکراسی مشورتی تقویت می‌کنند. مرور این ادبیات بیانگر پیشرفت‌های چشمگیر در تحلیل نظری عقلانیت ارتباطی است. با این حال، فاصله‌ای قابل توجه در کاربرد دیالکتیکی آن برای ایجاد پیوندی پایدار میان دموکراسی و حقوق بشر وجود دارد. پژوهش حاضر با تمرکز بر فرایندهای مشارکتی و تفاهم‌محور، می‌کوشد این فاصله را پر کند.

۱. مبانی نظری

۱-۱. نظریهٔ «کنش ارتباطی» هابرماس و قاعدهٔ «گفتمان عقلانیت»

برای تبیین نقش قاعدهٔ «گفتمان عقلانیت» در نسبت میان مردم‌سالاری و حقوق بشر، نخست باید مبانی نظری این قاعده را در اندیشهٔ یورگن هابرماس، از برجسته‌ترین متفکران فلسفه و علوم اجتماعی و از نظریه‌پردازان انتقادی پسامارکسیست آلمانی بررسی کرد.

هابرماس معنای متفاوتی از «عقلانیت» ارائه می‌دهد و بینش مرکزی خود را در قالب نقد جدلی عقل‌گرایی صورت‌بندی می‌کند؛ پیشینی که رد پای آن در بخش عمدهٔ آثار وی، به‌ویژه در اثر دو جلدی نظریهٔ کنش ارتباطی به‌وضوح دیده می‌شود. این نظریه نه‌تنها ابزاری تحلیلی برای نقد جامعهٔ نوین فراهم می‌آورد، بلکه چارچوبی هنجاری برای تنظیم عقلانی مناسبات اجتماعی و سیاسی ارائه می‌دهد. قاعدهٔ «گفتمان عقلانیت» نیز بر همین

بنیان مفهومی استوار است (هابرماس، ۱۳۹۲، ص ۳۵۰-۳۸۰).

«کنش» ابزاری برای دستیابی به یک هدف است؛ درحالی‌که «کنش ارتباطی» معطوف به دستیابی به تفاهم میان کنشگران است. در هر دو نوع کنش، هدف نهایی چیرگی بر وسیله و تحقق مقصود است. از منظر کارل مارکس، «کار» بارزترین و فراگیرترین پدیده اجتماعی به‌شمار می‌آید، اما یورگن هابرماس در چارچوب نظریه کنش ارتباطی، «کنش ارتباطی» را بنیادی‌ترین پدیده انسانی می‌داند. از نگاه او، نقطه پایانی فراگرد تکاملی جامعه، دستیابی به عقلانیت ارتباطی و شکل‌گیری جامعه‌ای عقلانی است.

هابرماس میان دو نوع کنش اجتماعی تمایز می‌نهد: «کنش ابزاری» و «کنش ارتباطی». کنش ابزاری معطوف به موفقیت و رسیدن به هدف است و بر عقلانیت هدف - وسیله، منطقی سلطه، واپایش و کارایی استوار است. در این نوع کنش، کنشگران با محاسبه عقلانی و بهره‌گیری از ابزارهای کارآمد، می‌کوشند بر جهان بیرونی - اعم از طبیعت یا دیگر انسان‌ها - تأثیر بگذارند.

در مقابل، کنش ارتباطی معطوف به تفاهم و رسیدن به فهم مشترک است. در این نوع کنش، کنشگران با بهره‌گیری از زبان، درباره وضعیت جهان و اقدامات بعدی خود به توافق می‌رسند. نیروی محرک در اینجا، نه اجبار و نه انگیزه‌های سودجویانه، بلکه «نیروی استدلال بهتر» است. در کنش ارتباطی، مشارکت‌کنندگان نه برای موفقیت‌های فردی، بلکه برای هماهنگی نقشه‌های کنش خود بر مبنای تعاریف مشترک از وضعیت، وارد تعامل می‌شوند.

تأکید اصلی هابرماس بر «کنش ارتباطی» است و می‌توان گفت بخش عمده‌ای از نظریه‌های او بر همین نوع ارتباط مبتنی است؛ ارتباطی که تحریف‌نشده، آزاد از اجبار و مبتنی بر تفاهم است. در کنش ارتباطی، هماهنگی میان کنشگران نه از طریق محاسبات خودمحرورانه برای کسب موفقیت، بلکه از رهگذر کنش‌های تفاهم‌آمیز و مبتنی بر درک متقابل صورت می‌گیرد. افراد درگیر در کنش ارتباطی، به دنبال تحقق منافع شخصی صرف نیستند، بلکه اهداف خود را در چارچوبی دنبال می‌کنند که در آن، برنامه‌هایشان را بر پایه تعاریف مشترک از موقعیت و در تعامل با دیگران هماهنگ می‌سازند.

از منظر هابرماس، انسان‌ها از طریق «کار» و «زبان» بر محیط و کنش‌های خود تأثیر می‌گذارند. «کار» نزد او همان کنش عقلانی - هدفمند است که شامل کنش ابزاری، گزینش عقلانی یا ترکیبی از هر دو می‌شود و به تسلط بر طبیعت و اعمال اراده بر آن می‌انجامد. در مقابل، «زبان» حامل مفاهیم و نمادهایی است که امکان فراگیری دانش، بهره‌گیری از خرد جمعی و شکل‌گیری ساختارهای آگاهی را برای انسان‌ها فراهم می‌سازد. زبان به‌واسطه انعطاف‌پذیری و ظرفیت نمادین خود، بستر اصلی تحقق کنش ارتباطی و تفاهم میان کنشگران را فراهم می‌کند (هابرماس، ۱۳۹۲، ص ۳۷۱).

هابرماس در همین زمینه، با قائل شدن ویژگی خاصی برای مفهوم «گفتمان» در برابر «کنش ارتباطی» و در بطن نظریه «کنش ارتباطی»، می‌کوشد چارچوب نظری خود را استحکام بخشد. به واقع، بخش اصلی کنش ارتباطی را «گفتمان» تشکیل می‌دهد. «کنش ارتباطی» به معنای تعامل روزمره آدمیان است؛ تعاملی که مبتنی بر پذیرش غیرانتقادی هنجارها، کردارهای اجتماعی و نظام‌های انتقادی روزمره است. در مقابل، «گفتمان» عبارت است از استدلال آگاهانه و طرح دعوی درباره اعتبار گفته‌ها.

اگر زمانی فرارسد که وفاق در دنیای بدیهی‌انگاشته‌شده خدشه‌دار شود و کنشگران اجتماعی در متن زندگی روزمره درباره دعوی‌های اعتبار مربوط به عقاید و ارزش‌ها اختلاف نظر پیدا کنند و این اختلاف به معضلی تبدیل شود، می‌توان با توسل به گفتمان، درباره اعتبار آنها وارد جریان بحث، گفت‌وگو و استدلال شد.

باین حال، در طول گفت‌وگو، انسان‌ها بر اساس دانش پیشین، سنت و جهان‌بینی خویش می‌اندیشند، گفتمان خود را شکل می‌دهند و به ارزیابی سایر گفتمان‌ها می‌پردازند (نوذری، ۱۳۹۳، ص ۱۶۶).

هابرماس استدلال می‌کند که هرگاه انسان‌ها وارد گفت‌وگو می‌شوند، به‌طور پیشینی و ناخودآگاه، چهار ادعای اعتبار را مطرح می‌کنند: فهم‌پذیری، حقیقت، درستی و صداقت. این ادعاها زمینه لازم برای امکان تفاهم را فراهم می‌آورند. چنانچه یکی از این ادعاها به چالش کشیده شود، کنش ارتباطی متوقف شده، فضای گفتمانی گشوده می‌شود (نوذری، ۱۳۹۳، ص ۵۱۷) از نظر هابرماس، گفتمان زمانی معتبر و عقلانی است که در شرایطی نزدیک به «وضعیت آرمانی گفت‌وگو» شکل گیرد. این وضعیت بر اصولی همچون مشارکت همگانی، برابری در فرصت بیان، فقدان اجبار بیرونی و درونی، و صداقت و راستی استوار است. این اصول که در قالب قاعده «گفتمان عقلانیت» صورت‌بندی می‌شوند؛ هرچند در عمل به‌طور کامل محقق نمی‌گردند، اما به‌مثابه معیارهایی هنجاری برای نقد و ارزیابی گفتمان‌های واقعی عمل می‌کنند.

هابرماس برای تحلیل جامعه، از دو مفهوم کلیدی «جهان زیست» و «نظام» بهره می‌گیرد (نوذری، ۱۳۹۳، ص ۳۷۸-۴۲). «جهان زیست» به پس‌زمینه فرهنگی، هنجاری و زبانی مشترکی اشاره دارد که کنش‌های ارتباطی در بستر آن رخ می‌دهند. این جهان منبع مفاهیم و ارزش‌هایی است که امکان فهم متقابل را فراهم می‌سازد. در مقابل، «نظام» به حوزه‌های تخصصی و خودکار جامعه، مانند اقتصاد و دولت اشاره دارد که با سازوکارهایی همچون پول و قدرت اداره می‌شوند. از منظر هابرماس، بحران جامعه نوین از آنجا ناشی می‌شود که منطق نظام (عقلانیت ابزاری) به درون جهان زیست نفوذ کرده و آن را مستعمره خود ساخته است (نوذری، ۱۳۹۳، ص ۵۰۵-۵۲۰).

نظریه «کنش ارتباطی» هابرماس، با تمایز میان عقلانیت ابزاری و ارتباطی، و با تعریف گفتمان بر پایه شرایط آرمانی گفت‌وگو، چارچوبی نظری و هنجاری برای تحلیل نسبت مردم‌سالاری و حقوق بشر فراهم می‌آورد. بر این اساس، قاعده «گفتمان عقلانیت» را می‌توان مجموعه‌ای از هنجارهای حاکم بر کنش ارتباطی دانست که هدف آن تضمین تفاهم و توافق عقلانی است. این قاعده بر اصولی همچون «برابری»، «شمول»، «آزادی

از اجبار» و «حاکمیت استدلال بهتر» استوار است.

در بخش‌های بعدی مقاله، از این چارچوب برای تحلیل نسبت دموکراسی و حقوق بشر استفاده خواهد شد و نشان داده می‌شود که چگونه التزام به این قاعده، هم مشروعیت مردم‌سالارانه را تعمیق می‌بخشد و هم حقوق بشر را به‌عنوان پیش‌شرط ضروری هر گفتمان عقلانی توجیه‌پذیر می‌سازد (هابرماس، ۱۳۹۲، ص ۴۰۰).

۲-۱. قاعده «گفتمان عقلانیت»

قاعده «گفتمان عقلانیت» به مجموعه‌ای از اصول و شرایط اشاره دارد که امکان دستیابی به تفاهم و توافق عقلانی میان کنشگران را در یک فضای گفت‌وگویی فراهم می‌سازد. این قاعده ریشه در نظریه «کنش ارتباطی» یورگن هابرماس دارد و بر این انگاره استوار است که اعتبار هنجارها و تصمیمات تنها زمانی قابل دفاع‌اند که محصول فرایندی گفت‌وگویی آزاد و عاری از سلطه باشند. در چنین فرایندی، شرکت‌کنندگان نه تحت تأثیر زور، پول یا اجبار، بلکه صرفاً تحت تأثیر «نیروی استدلال بهتر» قرار می‌گیرند.

هابرماس برای تحقق یک گفتمان عقلانی، مجموعه‌ای از شرایط و ویژگی‌های ضروری را برمی‌شمارد؛ از جمله

- مشارکت همگانی؛

- برابری در فرصت بیان؛

- آزادی از اجبار بیرونی و درونی؛

- صداقت و راستی؛

- انعطاف‌پذیری و گشودگی نسبت به نقد؛

- تمرکز بر ادعاهای معتبر (هابرماس، ۱۳۹۲، ص ۳۷۵).

و همچنین شاخص‌هایی همچون «بین‌ذهنی بودن»، «روشمند بودن»، «عقلانی بودن» و «رهایی‌بخشی» را به‌عنوان سنج‌های بنیادین گفتمان عقلانی معرفی می‌کند. این قاعده نه‌تنها چارچوبی نظری، بلکه معیاری هنجاری برای ارزیابی مشروعیت تصمیمات، هنجارها و قوانین در جامعه به‌شمار می‌آید.

تحقق قاعده «گفتمان عقلانیت» در عرصه عمومی، زمینه تبدیل «اراده فردی» به «اراده جمعی عقلانی» را فراهم می‌سازد و می‌تواند پلی میان مردم‌سالاری (به‌مثابه حکومت اکثریت) و حقوق بشر (به‌مثابه معیارهای فرافردی و جهان‌شمول) ایجاد کند (نوذری، ۱۳۹۳، ص ۵۱۸).

۲. نسبت‌سنجی مردم‌سالاری و حقوق بشر

۲-۱. نسبت مفهومی مردم‌سالاری و حقوق بشر

این بخش به تحلیل نسبت مفهومی میان مردم‌سالاری و حقوق بشر و شناسایی نقاط تعارض ساختاری

میان آنها می‌پردازد. با بهره‌گیری از روش «توصیفی - تحلیلی»، استدلال می‌شود که علی‌رغم پیوندهای نظری و تاریخی میان این دو مفهوم، رابطه آنها ذاتاً مبتنی بر نوعی تنش جدلی است. به‌طور کلی می‌توان گفت تعارضات بالقوه میان مردم‌سالاری و حقوق بشر در چهار حوزه اصلی بروز می‌یابد؛ حوزه‌هایی که برای رفع یا تعدیل آنها، نیازمند سازوکارهای نظارتی و تنظیم‌گر هستیم. «مردم‌سالاری» و «حقوق بشر»، به‌منزله دو رکن اساسی نظم سیاسی نوین، دارای روابطی چندبُعدی و پیچیده‌اند که در سه شکل اصلی قابل تحلیل‌اند.

۱-۲. رابطه هم‌بنیاد و تکامل متقابل (Complementary and Co-foundational)

از منظر نظریه‌پردازان لیبرال - دموکراتیک، مردم‌سالاری و حقوق بشر در رابطه‌ای جدلی و تکامل‌یابنده قرار دارند؛ رابطه‌ای که نه مبتنی بر تقدم یکی بر دیگری، بلکه بر هم‌پوشانی و هم‌افزایی مفهومی استوار است (فریمن، ۱۳۸۷، ص ۹۶). به باور هابرماس، «حقوق بشر و حاکمیت مردمی، اصل‌های هم‌بنیادی هستند که هیچ‌یک بدون دیگری نمی‌تواند به‌صورت پایدار تحقق یابد» (هابرماس، ۱۳۹۲، ص ۱۲۳).

در این دیدگاه، دموکراسی از طریق نهادهای مشارکت سیاسی، پاسخگویی و نظارت عمومی، سازوکار تحقق حقوق بشر را فراهم می‌آورد و حقوق بشر با تضمین آزادی‌های اساسی، امکان مشارکت مؤثر شهروندان در فرایندهای مردم‌سالارانه را مهیا می‌سازد. به بیان دیگر، مردم‌سالاری و حقوق بشر لازم و ملزوم یکدیگرند: مردم‌سالاری ابزار تحقق حقوق بشر است (از طریق مشارکت سیاسی، پاسخگویی حکومت و نظارت همگانی) - حقوق بشر پیش‌شرط عملکرد مؤثر مردم‌سالاری است (حق آزادی بیان، تجمع و مشارکت برای تشکیل اراده مردم‌سالارانه ضروری است).

این دیدگاه بر «حلقه تکاملی» میان دو مفهوم تأکید دارد:

- مردم‌سالاری بدون حقوق بشر، به استبداد اکثریت می‌انجامد.

- حقوق بشر بدون مردم‌سالاری، فاقد ضمانت اجرایی و پشتوانه نهادی است (بیتام، ۱۳۸۸، ص ۳۵-۹۰).

۲-۱-۲. رابطه ابزاری و کارکردی (Instrumental)

در این خوانش، مردم‌سالاری عمدتاً به‌مثابه ابزاری برای تحقق حقوق بشر تلقی می‌شود. همان‌گونه که برخی نویسندگان معاصر اشاره کرده‌اند، «مشروعیت نهادهای دموکراتیک در گرو توانایی آنها در حفظ و ارتقای حقوق اساسی شهروندان است» (قادری، ۱۳۹۲، ص ۱۵۶). این دیدگاه که ریشه در سنت حقوق طبیعی دارد، بر جهان‌شمولی حقوق بشر و تقدم آن بر سایر مؤلفه‌های حکومتی تأکید می‌ورزد.

در این چارچوب، مردم‌سالاری نه به‌عنوان غایت، بلکه به‌عنوان وسیله‌ای برای تضمین حقوق بشر تعریف

می‌شود. مشروعیت نهادهای مردم‌سالار منوط به توانایی آنها در حفظ و ارتقای حقوق اساسی افراد است. این نگاه عمدتاً در رویکردهای مبتنی بر حقوق طبیعی و جهان‌شمول‌گرایی حقوق بشر مشاهده می‌شود؛ رویکردهایی که حقوق بشر را مستقل از ارادهٔ عمومی و مقدم بر فرایندهای مردم‌سالار می‌دانند.

۳-۱-۲. رابطهٔ تنش‌آمیز و تعارض‌زا (Tension-ridden)

با وجود همبستگی نظری میان «مردم‌سالاری» و «حقوق بشر» در سطح عملیاتی، تعارض‌های ساختاری میان این دو مفهوم قابل مشاهده است. این تلقی به‌درستی یادآور می‌شود که «تضاد میان حاکمیت مردمی و حقوق بنیادین، ناشی از تفاوت در مبانی معرفت‌شناختی و الهیات سیاسی این دو مفهوم است» (بشیریه، ۱۳۸۲، ص ۹۱). مردم‌سالاری بر اصل حاکمیت مردم و قاعدهٔ اکثریت استوار است؛ درحالی‌که حقوق بشر بر حاکمیت قانون و حمایت از حقوق اقلیت‌ها و افراد در برابر سلطهٔ اکثریت تأکید دارد. به دیگر سخن، با وجود پیوندهای مفهومی، این دو در سطح عملیاتی ممکن است در تعارض قرار گیرند؛ تعارضی که ریشه در تفاوت‌های بنیادین معرفت‌شناختی و فلسفهٔ سیاسی آنها دارد.

مردم‌سالاری بر ارادهٔ عمومی و فرایندهای انتخاباتی تأکید می‌ورزد، اما حقوق بشر اصولی فرادست را مطرح می‌کند که حتی ارادهٔ اکثریت را محدود می‌سازد. این تضاد، به‌ویژه در مواردی که اکثریت تصمیماتی اتخاذ می‌کنند که حقوق اقلیت‌ها را نقض می‌کند، به‌وضوح نمایان می‌شود (فریمن، ۱۳۸۷، ص ۹۷).

۲-۲. نقاط تعارض بالقوه

تعارض‌های بین مردم‌سالاری و حقوق بشر عمدتاً در چهار حوزهٔ ساختاری ظهور می‌یابند.

۲-۲-۱. استبداد اکثریت و حقوق اقلیت‌ها

یکی از مهم‌ترین حوزه‌های تعارض میان دموکراسی و حقوق بشر، مسئلهٔ «استبداد اکثریت» و تهدید حقوق اقلیت‌هاست. الکسی دو توکویل، فیلسوف و جامعه‌شناس برجستهٔ فرانسوی (۱۸۰۵-۱۸۵۹)، در اثر مشهور خود *دموکراسی در آمریکا* (منتشرشده در دو جلد، ۱۸۳۵ و ۱۸۴۰)، به تفصیل به این مسئله پرداخته است. او پس از سفر به ایالات متحده در سال ۱۸۳۱، این کتاب را نگاشت تا نشان دهد چگونه دموکراسی می‌تواند هم‌زمان فرصت‌های برابری ایجاد کند و خطراتی همچون استبداد را نیز به همراه داشته باشد.

توکویل دموکراسی را نه تنها به‌عنوان یک نظام سیاسی، بلکه به‌مثابهٔ وضعیتی اجتماعی می‌دید که در آن «برابری شرایط» حاکم است؛ وضعیتی که می‌تواند به نوعی استبداد نوین منجر شود. او اصطلاح «استبداد اکثریت» را برای توصیف پدیده‌ای به‌کار برد که در آن اکثریت، نه فقط از طریق قانون‌گذاری، بلکه از راه فشار اجتماعی و فرهنگی، حقوق اقلیت‌ها و افراد را سرکوب می‌کند (Tocqueville, 1835, p. 250-260).

توکویل در عین پذیرش حقوق اکثریت به‌عنوان پایهٔ مردم‌سالاری، هشدار می‌داد که این حقوق باید با سازوکارهای حفاظتی محدود شوند تا به استبداد تبدیل نگردند. او استدلال می‌کرد که در جوامع مردم‌سالار، اصل «حاکمیت مردم» می‌تواند به قدرت مطلق اکثریت بینجامد و اقلیت‌ها را تحت فشار قرار دهد. این نوع استبداد، برخلاف استبدادهای سنتی که از سوی فرد یا طبقهٔ حاکم اعمال می‌شد، از جانب تودهٔ مردم ناشی می‌شود و به مراتب خطرناک‌تر است.

توکویل در دفتر نخست کتاب خود می‌نویسد: «در دموکراسی، اکثریت نه‌تنها قانون‌گذاری می‌کند، بلکه افکار عمومی را نیز کنترل می‌کند و هر مخالفتی را خفه می‌نماید». او برای نمونه، به رفتار نژادپرستانه با بومیان امریکایی و سیاه‌پوستان اشاره می‌کند؛ جایی که اکثریت سفیدپوست، حقوق آنها را نادیده می‌گیرد و این نوع استبداد را «غیر قابل مقاومت» می‌خواند (Tocqueville, 1835, p. 250-260).

از نگاه توکویل، خطر اصلی در بعد اجتماعی و فرهنگی نهفته است. اکثریت علاوه بر قدرت سیاسی، بر افکار عمومی نیز سلطه دارد و فردیت را سرکوب می‌کند. افراد برای اجتناب از انزوا، به نظر اکثریت تسلیم می‌شوند و این امر به هم‌نوایی و زوال آزادی فکری می‌انجامد.

توکویل معتقد بود در جوامع اشرافی (مانند اروپا پیش از انقلاب فرانسه)، قدرت میان طبقات مختلف توزیع شده و نوعی تعادل برقرار بود، اما در مردم‌سالاری، برابری شرایط می‌تواند به تمرکز قدرت در دست اکثریت و در نهایت به استبداد نوین منجر شود (Tocqueville, 1835, p. 250-260).

او اصل «حاکمیت مردم» را ستایش می‌کرد و معتقد بود اکثریت منبع مشروع قدرت است؛ زیرا «ارادهٔ عمومی» باید حاکم باشد (Tocqueville, 1835, p. 240). این حقوق شامل قانون‌گذاری، انتخاب رهبران و تعیین سیاست‌های عمومی است. با این حال، توکویل تأکید می‌کرد این حقوق نامحدود نیستند و باید مشروط به رعایت حقوق اساسی افراد و اقلیت‌ها باشند. اگر حقوق اکثریت بدون محدودیت اعمال شود، به استبداد تبدیل خواهد شد. توکویل میان «حقوق اکثریت» و «استبداد اکثریت» تمایز قائل بود. حقوق اکثریت بیان ارادهٔ جمعی برای خیر عمومی است، اما استبداد اکثریت سوءاستفاده از این حقوق برای سرکوب دیگران است، و به باور توکویل، «بدترین نوع استبداد» است؛ زیرا از سوی نیرویی غیر قابل مقاومت اعمال می‌شود (Tocqueville, 1835, p. 252).

او معتقد بود ایالات متحده با بهره‌گیری از سازوکارهایی همچون «فدرالیسم»، قوهٔ قضائیهٔ مستقل و آزادی انجمن‌ها، توانسته است از این خطر جلوگیری کند. به باور توکویل:

– قوهٔ قضائیهٔ مستقل می‌تواند قوانین اکثریت را در صورت مغایرت با حقوق اساسی، باطل کند (مانند دادرسی اساسی در امریکا).

– فدرالیسم و تمرکززدایی، قدرت را میان ایالت‌ها و دولت فدرال تقسیم می‌کند و مانع تمرکز قدرت در دست اکثریت ملی می‌شود.

– آزادی مطبوعات و انجمن‌ها امکان بیان صدای اقلیت‌ها و تنوع‌بخشی به افکار عمومی را فراهم می‌سازد
– آموزش و اخلاق عمومی شهروندان را به استفاده مسئولانه از حقوق خود ترغیب می‌کند.
توکویل این مجموعه را «هنر آزادی» می‌نامد؛ هنری که در آن، مردم‌سالاری واقعی با رعایت حقوق فردی و اقلیت‌ها، از استبداد اکثریت فاصله می‌گیرد و به تعادل سیاسی و اجتماعی دست می‌یابد.

۲-۲-۲. تعارض حاکمیت ملی و جهان‌شمولی حقوق بشر

یکی دیگر از حوزه‌های تعارض میان مردم‌سالاری و حقوق بشر، تقابل میان اصل «خودمختاری ملی» و ادعای «جهان‌شمولی حقوق بشر» است. مردم‌سالاری بر حاکمیت ملی و اراده مردم در چارچوب مرزهای سیاسی تأکید دارد؛ درحالی‌که حقوق بشر بر اصولی جهان‌شمول و فراملی استوار است (نصری، ۱۳۹۸، ص ۲۰۵).
دولت‌های مردم‌سالار ممکن است با استناد به خواست اکثریت، از اجرای استانداردهای بین‌المللی حقوق بشر سر باز زنند؛ چنان‌که برخی از حکومت‌های مردم‌سالار با پذیرش پناهندگان مخالفت کرده‌اند – به‌رغم تعهدات بین‌المللی. «حاکمیت ملی» یکی از اصول بنیادین حقوق بین‌الملل است که ریشه در معاهده «وستفالیایا» (۱۶۴۸) دارد و بر اساس آن، کشورها حق دارند بدون دخالت خارجی، امور داخلی خود را مدیریت کنند. این اصل شامل استقلال در سیاست‌گذاری، قانون‌گذاری و اجرای قوانین در قلمرو ملی است (فریمن، ۱۳۸۷، ص ۸۰-۱۰۰).
در مقابل، جهان‌شمولی حقوق بشر بر این باور است که حقوقی همچون «حق حیات»، «آزادی بیان» و «منع شکنجه»، ذاتی انسان‌اند و فراتر از مرزهای ملی اعمال می‌شوند. این دیدگاه بر پایه اعلامیه جهانی حقوق بشر (۱۹۴۸) سازمان ملل متحد بنا شده است و تأکید دارد که این حقوق، جهانی، تفکیک‌ناپذیر و هم‌بسته‌اند (شریفی طراز کوهی، ۱۳۹۷، ص ۱۱۸-۱۴۶).

تعارض میان این دو زمانی بروز می‌کند که حفاظت از حقوق بشر مستلزم دخالت در امور داخلی یک کشور باشد؛ امری که به‌طور مستقیم اصل حاکمیت ملی را نقض می‌کند. این تنش یکی از چالش‌های اصلی روابط بین‌الملل نوین است و در نظریه‌های سیاسی مانند «واقع‌گرایی» (که به حاکمیت اولویت می‌دهد) و «لیبرالیسم» (که حقوق بشر را جهانی می‌بیند) برجسته شده است (شریفی طراز کوهی، ۱۳۹۵، ص ۳-۶۶).
از منظر نظری، این تعارض در تقابل میان «حاکمیت داخلی» (که بر پایه دولت بر شهروندان تمرکز دارد) و «حاکمیت خارجی» (که استقلال از دخالت خارجی را تضمین می‌کند) ریشه دارد. منتقدان جهان‌شمولی حقوق بشر، به‌ویژه برخی دولت‌های غیرغربی آن را ابزاری برای سلطه فرهنگی و سیاسی غرب می‌دانند؛ درحالی‌که طرفداران آن (مانند سازمان‌های حقوق بشری) استدلال می‌کنند که حقوق بشر فراتر از فرهنگ و مرزهاست و نمی‌توان آن را به بهانه حاکمیت نادیده گرفت (شریفی طراز کوهی، ۱۳۹۵، ص ۱۵۷-۱۹۲).

از منظر حقوقی، نهادهایی مانند «دیوان بین‌المللی دادگستری» (ICJ) و «دیوان کیفری بین‌المللی» (ICC) این تعارض را برجسته کرده‌اند. برای نمونه، ICC می‌تواند رهبران کشورها را به خاطر جنایات علیه بشریت محاکمه کند، حتی اگر آن کشور عضو نباشد؛ امری که حاکمیت ملی را به چالش می‌کشد.

جهان‌شمولی حقوق بشر از طریق معاهدات بین‌المللی مانند «پیمان حقوق مدنی و سیاسی» (ICCPR, 1966) اعمال می‌شود، اما کشورها می‌توانند با استناد به اصل «حاکمیت»، از اجرای آن خودداری کنند. برخی کشورها اعلامیه جهانی حقوق بشر را غیرالزام‌آور دانسته و آن را با قوانین ملی خود در تعارض می‌بینند. این تعارض، به‌ویژه در حوزه «حقوق فرهنگی» برجسته است؛ جایی که استانداردهای جهانی با سنت‌های محلی برخورد می‌کنند.

در سیاست بین‌الملل، این تعارض در مفهوم «مسئولیت حفاظت» (R2P)، مصوب ۲۰۰۵، نمود یافته است. R2P به جامعه بین‌المللی اجازه می‌دهد در موارد نسل‌کشی یا جنایات جنگی، حتی با نقض حاکمیت ملی، مداخله کند. منتقدان R2P را ابزاری برای قدرت‌های بزرگ می‌دانند که حاکمیت کشورهای ضعیف را زیر پا می‌گذارند. از منظر اخلاقی، این تعارض پرسش‌هایی بنیادین را مطرح می‌کند، از جمله اینکه «آیا حقوق بشر برتر از حاکمیت ملی است؟» لیبرال‌ها در پاسخ، به حقوق بشر اولویت می‌دهند؛ درحالی‌که واقع‌گرایان بر حفظ حاکمیت تأکید دارند. تحریم‌های اقتصادی به سبب نقض حقوق بشر (مانند تحریم‌ها علیه ایران یا روسیه) نیز حاکمیت ملی را محدود می‌کنند؛ زیرا اقتصاد داخلی را تحت تأثیر قرار می‌دهند. این نوع اقدامات به‌عنوان «دخالته غیرمستقیم» در امور داخلی کشورها تلقی می‌شوند.

از جمله نمونه‌های عملی این تعارض می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

– مداخله نظامی در لیبی (۲۰۱۱)؛

– مناقشه حقوق بشری در چین و منطقه سین‌کیانگ؛

– تقابل ایالات متحده با «دیوان کیفری بین‌المللی» (ICC) (شریفی طراز کوهی، ۱۳۹۵، ص ۳۹۳-۴۰۸).

۲-۲-۳. معمای ضد اکثریتی و تقدم هنجاری

یکی از پیچیده‌ترین تعارض‌ها میان مردم‌سالاری و حقوق بشر، در تقابل میان اراده اکثریت و اصول هنجاری بنیادین نمود می‌یابد؛ تقابلی که در قالب دو مفهوم کلیدی «معمای ضد اکثریتی» و «تقدم هنجاری» در فلسفه سیاسی و حقوق عمومی مورد بحث قرار گرفته است.

«معمای ضد اکثریتی» اصطلاحی است که نخستین‌بار توسط الکساندر بیکل مطرح شد و به چالش مشروعیت نهادهای قضایی غیرمنتخب در نظام‌های مردم‌سالار اشاره دارد؛ جایی که دادگاه‌های قانون اساسی می‌توانند تصمیمات نهادهای منتخب (مانند مجلس) را لغو کنند (Bickel, 1962, p. 16-23).

پرسش بنیادین این است که در تعارض میان تصمیم اکثریت و حقوق بنیادین، کدامیک باید مقدم باشد؟ آیا نهادهای قضایی مجازند ارادهٔ مردسالارانه را محدود کنند؟

سطوح تحلیل معمای ضد اکثریتی

این معما در سه سطح قابل تحلیل است:

الف) سیاسی: در مواردی مانند پرونده‌های *Brown v. Board of Education* (1954) یا *Roe v. Wade* (1973)، دادگاه‌ها تصمیماتی اتخاذ کرده‌اند که با خواست اکثریت در تعارض بوده‌اند و این امر به اتهام «افراط قضایی» منجر شده است (Tushnet, 2008, p. 45):

ب) فلسفی: اگر «دموکراسی» به معنای حاکمیت مردم است، چگونه می‌توان توجیه کرد که قضات غیرمنتخب تصمیمات اکثریت را لغو کنند؟ بیکل این را «مشکل مشروعیت» می‌نامد (Bickel, 1962, p. 18):

ج) عملی: در پروندهٔ *Dobbs v. Jackson Women's Health Organization* (2022)، دیوان عالی ایالات متحده حق سقط جنین را لغو کرد؛ تصمیمی که با نظرسنجی‌های عمومی در تعارض بود و بحث‌هایی را دربارهٔ نقش دادگاه‌ها در مردم‌سالاری برانگیخت (Chemerinsky, 2023, p. 112).

طرف‌داران نظارت قضایی استدلال می‌کنند که این معما با نقش دادگاه‌ها در حفاظت از اصول قانون اساسی و حقوق اقلیت‌ها توجیه می‌شود. به باور آنها دادگاه‌ها از حقوق اقلیت‌ها در برابر «استبداد اکثریت» که توکویل آن را هشدار داده بود، محافظت می‌کنند (توکویل، ۱۳۸۵، ص ۲۵۰).

از منظر آنان، قانون اساسی به‌عنوان قرارداد اجتماعی، هنجارهای بنیادین را تعیین می‌کند که اکثریت نمی‌توانند نقض کنند (Dworkin, 1996, p. 72). همچنین نظارت قضایی بخشی از نظام مهار و موازنه است که از تمرکز قدرت جلوگیری می‌کند (Waldron, 2006, p. 135).

برخی منتقدان، مانند جرمی والدرون، معتقدند این معما مردم‌سالاری را تضعیف می‌کند و به قضات قدرت بیش از حد می‌دهد. والدرون استدلال می‌کند که اختلافات هنجاری باید از طریق فرایندهای مردم‌سالارانه حل شوند، نه از طریق قضایی‌سازی (Waldron, 2006, p. 1360).

در مقابل، **تقدم هنجاری** به اولویت اصول حقوقی و اخلاقی (مانند حقوق بشر، عدالت یا برابری) بر ارادهٔ اکثریت اشاره دارد. این مفهوم ریشه در نظریه‌های حقوقی متفکرانی همچون رونالد دورکین و جان رالز دارد.

دورکین معتقد است حقوق فردی برگ برنده‌هایی هستند که اکثریت نمی‌توانند آنها را نادیده بگیرند (Dworkin, 1977, p. 190)، و رالز در *نظریهٔ عدالت* (۱۹۷۱) تأکید می‌کند که اصول عدالت مقدم بر توافقات مردم‌سالارانه‌اند (Rawls, 1971, p. 221).

ابعاد تقدم هنجاری

ابعاد تقدم هنجاری نیز در سه سطح قابل بررسی‌اند:

الف) حقوقی: اصول مندرج در قانون اساسی یا اعلامیه جهانی حقوق بشر، به‌مثابه سپری در برابر تصمیمات

اکثريتی عمل می‌کنند؛

ب) اخلاقی: برخی ارزش‌ها (مانند منع شکنجه) جهانی‌اند و نباید به رأی اکثریت وابسته باشند؛

ج) سیاسی: در مواردی مانند قوانین ضد تبعیض، اصول هنجاری الزام‌آورند، حتی اگر اکثریت مخالف باشند؛

چنان‌که در قانون اساسی آفریقای جنوبی پس از آپارتاید (۱۹۹۶) مشاهده شد (Klug, 2010, p. 88).

چالش‌های تقدم هنجاری

با این حال، تقدم هنجاری نیز با چالش‌هایی مواجه است:

الف) مشروعیت: اگر اصول هنجاری مقدم بر مردم‌سالاری باشند، چه نهادی صلاحیت تعیین آنها را دارد؟

این پرسش در جوامع چندفرهنگی، به‌ویژه کشورهای اسلامی، اهمیت ویژه‌ای دارد؛

ب) سازوکار اجرایی: اعمال تقدم هنجاری نیازمند نهادهای قدرتمند مانند دادگاه‌های قانون اساسی است

که خود می‌تواند به معمای ضد اکثریتی منجر شود؛

ج) عوام‌گرایی: تأکید بیش از حد بر هنجارها ممکن است واکنش‌های عوام‌گرایانه (پوپولیستی) را برانگیزد؛

چنان‌که در اروپا و امریکا دیده شده است (Mudde & Kaltwasser, 2017, p. 99).

این دو مفهوم (معمای ضد اکثریتی و تقدم هنجاری) در واقع دو جنبه مکمل از یک چالش بزرگ‌تر در دموکراسی‌های

جدیدند که چگونه می‌توان اراده اکثریت را با اصول بنیادین متعادل ساخت؟ معمای ضد اکثریتی بر مشروعیت فرایند

قضایی تمرکز دارد؛ درحالی‌که تقدم هنجاری بر ضرورت حفاظت از محتوای اصول حقوقی تأکید می‌کند.

تقدم هنجاری پرسش نظری بنیادینی را مطرح می‌کند: آیا اصول هنجاری باید بر اراده اکثریت مقدم باشند؟

این پرسش در کنار معمای ضد اکثریتی، دو جنبه مکمل از یک چالش بزرگ‌تر در دموکراسی‌های نوین را شکل

می‌دهند که چگونه می‌توان اراده اکثریت را با اصول هنجاری متعادل ساخت؟

معمای ضد اکثریتی بر مشروعیت فرایند قضایی تمرکز دارد؛ یعنی بر اینکه آیا نهادهای قضایی غیرمنتخب

می‌توانند تصمیمات نهادهای منتخب را لغو کنند؟ در مقابل، تقدم هنجاری بر ضرورت حفاظت از اصول بنیادین

(مانند حقوق بشر، عدالت و آزادی) در برابر تصمیمات اکثریتی تأکید می‌ورزد.

این دو مفهوم نشان می‌دهند که مردم‌سالاری بدون محدودیت‌های هنجاری، می‌تواند به استبداد اکثریت

منجر شود، اما درعین حال، تأکید بیش از حد بر هنجارها نیز ممکن است مشروعیت مردم‌سالارانه را تضعیف

کند. راه‌حل این تعارض، نه در حذف یکی از دو سوی معادله، بلکه در ایجاد تعادل از طریق نهادهای قوی، فرایندهای مردم‌سالارانه شفاف و آموزش عمومی نهفته است.

تحقیقات آینده باید بر کاربرد این مفاهیم در جوامع غیرغربی، به‌ویژه کشورهای اسلامی تمرکز کنند تا بتوان راه‌حلهایی بومی و متناسب با زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی ارائه داد.

این دو مفهوم دارای نقاط اشتراک و افتراق‌اند، از جمله نقاط اشتراک می‌توان گفت هر دو بر ضرورت محدودسازی قدرت اکثریت برای حفاظت از حقوق افراد و اقلیت‌ها تأکید دارند؛ امری که در نظریه‌های عدالت‌محور و نقد استبداد اکثریت برجسته شده است.

برای نمونه، در پرونده Obergefell v. Hodges (2015)، دیوان عالی آمریکا ازدواج همجنس‌گرایان را با استناد به اصل «برابری»، قانونی اعلام کرد، علی‌رغم مخالفت اکثریتی در برخی ایالت‌ها (Chemerinsky, 2023, p. 120). از جمله نقاط افتراق این دو مفهوم می‌توان گفت:

- معمای ضد اکثریتی بر فرایند و مشروعیت قضایی تمرکز دارد.

- تقدم هنجاری بر محتوای اصول و ارزش‌های بنیادین تأکید می‌کند.

منتقدانی همچون جرمی والدرون هشدار می‌دهند که تقدم هنجاری می‌تواند مشروعیت مردم‌سالارانه را تضعیف کند؛ زیرا تصمیم‌گیری را از مردم به قضات منتقل می‌سازد (Waldron, 2006, p. 1370).

مارتین لاگالین نیز در کتاب Against Constitutionalism (2022) استدلال می‌کند که تأکید بیش از حد بر اصول هنجاری می‌تواند به «بحران دموکراتیک» منجر شود (Loughlin, 2022, p. 186).

در مقابل، طرف‌داران لیبرال مانند دورکین معتقدند تقدم هنجاری برای حفظ مردم‌سالاری ضروری است؛ زیرا مردم‌سالاری بدون حقوق فردی پایدار نیست (Dworkin, 1996, p. 80).

راه‌حل‌های پیشنهادی متفکران معاصر برای حل این تعارض عبارت‌اند از:

- تقویت فرایندهای مردم‌سالارانه؛

- ایجاد تعادل میان نظارت قضایی و اراده عمومی؛

- آموزش عمومی برای ارتقای فهم حقوقی و اخلاقی؛

- گفت‌وگوی فرهنگی برای بومی‌سازی اصول هنجاری در جوامع چندفرهنگی.

والدرون پیشنهاد می‌کند اختلافات هنجاری از طریق مجالس قانون‌گذاری حل شوند، نه دادگاه‌ها (Waldron, 2006, p. 1380).

لاگالین نیز در مقاله "Constitutionalism Revived" (2025) پیشنهاد می‌کند به جای «قانون

اساسی‌گرایی قضایی»، به‌سوی «فانون اساسی‌گرایی سیاسی» حرکت کنیم؛ رویکردی که اصول هنجاری را در چارچوب فرایندهای مردم‌سالارانه اعمال می‌کند.

توکویل نیز بر نقش آموزش عمومی تأکید داشت؛ آموزشی که شهروندان را قادر می‌سازد حقوق خود را مسئولانه اعمال کنند و از نیاز به دخالت قضایی بکاهد (Tocqueville, 1835, p. 260).

در جوامع اسلامی نیز باید اصول هنجاری با ارزش‌های فرهنگی و دینی هماهنگ شوند تا پذیرش اجتماعی آنها افزایش یابد (An-Na'im, 2008, p. 150).

۴-۲-۲. عقلانیت محدود اراده عمومی

مطالعات تجربی نشان می‌دهند که اراده عمومی همواره عقلانی و منطبق با حقوق بشر نیست. تجربه تاریخی نشان داده است که در برخی موارد، اکثریت مردم‌سالار به حمایت از سیاست‌های ضد انسانی (مانند نژادپرستی یا پاک‌سازی قومی) گرایش یافته‌اند. بسیاری از فیلسوفان سیاسی نیز به‌درستی درباره خطرات «تمایل اکثریت به سیاست‌های ضد انسانی» یا همان پدیده موسوم به «استبداد اکثریت» هشدار داده‌اند.

در این زمینه، دو مفهوم کلیدی در فلسفه سیاسی و علوم اجتماعی مطرح‌اند: «عقلانیت محدود» و «اراده عمومی». عقلانیت محدود که نخستین‌بار توسط هربرت سایمون در دهه ۱۹۵۰ معرفی شد، بیان می‌کند که افراد به علت محدودیت‌های اطلاعاتی، زمانی و شناختی، قادر به تصمیم‌گیری کاملاً عقلانی نیستند و به‌جای بهینه‌سازی، به «تصمیم‌گیری رضایت‌بخش» روی می‌آورند (Simon, 1955, p. 99-188). این مفهوم در تقابل با الگوی «عقلانیت کامل» در اقتصاد سنتی قرار دارد که فرض می‌کند افراد همواره اطلاعات کاملی دارند و تصمیمات بهینه می‌گیرند.

«عقلانیت محدود» دارای ویژگی‌هایی همچون محدودیت اطلاعاتی، شناختی و زمانی است. در مقابل، «اراده عمومی» مفهومی است که ژان ژاک روسو در قرارداد اجتماعی (۱۷۶۲) مطرح کرد. او میان «اراده عمومی» و «اراده همه» تمایز قائل شد. اراده عمومی به خیر جمعی جامعه معطوف است و فرض می‌کند که شهروندان با کنار گذاشتن منافع شخصی، برای خیر کل تصمیم می‌گیرند (Rousseau, 1762, Book II, Chapter 3).

روسو معتقد بود اراده عمومی از طریق مشورت عمومی و مشارکت شهروندان در فرایندهای مردم‌سالارانه شکل می‌گیرد، اما هشدار داد که این اراده می‌تواند تحت تأثیر عوام‌فریبی یا اطلاعات نادرست منحرف شود.

اراده عمومی، به‌طور مطلوب، باید عقلانی و آگاهانه باشد، اما در عمل، تحقق آن با چالش‌هایی مواجه است. تعامل میان عقلانیت محدود و اراده عمومی، پرسش‌هایی اساسی در فلسفه سیاسی ایجاد می‌کند: چگونه محدودیت‌های شناختی افراد بر شکل‌گیری و اجرای اراده عمومی تأثیر می‌گذارد؟ آیا مردم‌سالاری که مبتنی بر

اراده عمومی است، می‌تواند با این محدودیت‌ها سازگار باشد؟

در دموکراسی‌های نوین، این تعامل چالش‌هایی همچون تأثیر اطلاعات ناقص، سوگیری‌های شناختی و پیچیدگی سیاست‌های عمومی را به وجود می‌آورد. شهروندان به سبب کمبود اطلاعات کامل یا انتشار اطلاعات نادرست (مانند اخبار جعلی در رسانه‌های اجتماعی) ممکن است تصمیماتی اتخاذ کنند که با خیر عمومی هم‌راستا نباشد. مطالعه‌ای در سال ۲۰۲۰ نشان داد که اطلاعات نادرست در شبکه‌های اجتماعی، رأی‌دهندگان را تحت تأثیر قرار می‌دهد و اراده عمومی را منحرف می‌کند (Allcott & Gentzkow, 2020, p. 317-331).

سوگیری‌هایی مانند «سوگیری تأیید» نیز می‌توانند موجب شوند که شهروندان به‌جای خیر عمومی، به منافع گروهی یا حزبی رأی دهند. این امر اراده عمومی - به معنای روسویی - را تضعیف می‌کند.

دانیل کانمن در (Thinking, Fast and Slow (2011) نشان می‌دهد که تصمیم‌گیری‌های سریع و احساسی (System 1) اغلب بر تصمیم‌گیری‌های عقلانی (System 2) غلبه می‌کنند (Kahneman, 2011, p. 20-30). در جهان امروز، مسائل سیاسی (مانند تغییرات اقلیمی یا سیاست‌های اقتصادی) بسیار پیچیده‌اند و نیازمند تحلیل‌های تخصصی‌اند. عقلانیت محدود شهروندان مانع از درک کامل این مسائل می‌شود و اراده عمومی را به تصمیمات ساده‌انگارانه سوق می‌دهد. مطالعه‌ای در سال ۲۰۲۳ نشان داد که رأی‌دهندگان اغلب سیاست‌های کوتاه‌مدت را به سیاست‌های بلندمدت ترجیح می‌دهند، حتی اگر به ضرر خیر عمومی باشد (Druckman & Jacobs, 2023, p.45-60).

از جمله پیامدهای عقلانیت محدود در مردم‌سالاری می‌توان به ظهور عوام‌گرایی، کاهش مشارکت سیاسی و تعارض با عقلانیت جمعی اشاره کرد. عوام‌گرایی با بهره‌گیری از سوگیری‌های شناختی و اطلاعات ساده‌شده، اراده عمومی را به سوی منافع کوتاه‌مدت هدایت می‌کند. مود و کالتواسر استدلال می‌کنند که عوام‌گرایی از محدودیت‌های شناختی شهروندان سوءاستفاده می‌کند (Mudde & Kaltwasser, 2017, p. 99).

محدودیت‌های شناختی و اطلاعاتی همچنین می‌توانند به کاهش مشارکت سیاسی منجر شوند؛ زیرا شهروندان احساس می‌کنند توانایی تأثیرگذاری معنادار ندارند. این امر اراده عمومی را به گروه‌های کوچک‌تر یا نخبگان محدود می‌سازد (Schattschneider, 1960, p. 150).

انگاره «اراده عمومی» روسو فرض می‌کند که جمع‌بندی آرای افراد به تصمیمات عقلانی منجر می‌شود، اما عقلانیت محدود این فرض را به چالش می‌کشد. «معمای رأی‌دهنده» نشان می‌دهد که افراد ممکن است به دلایل غیرعقلانی رأی دهند که با خیر عمومی ناسازگار است (Downs, 1957, p. 260).

در مجموع، عقلانیت محدود تأثیر قابل توجهی بر شکل‌گیری و اجرای اراده عمومی دارد. محدودیت‌های شناختی و اطلاعاتی شهروندان می‌توانند اراده عمومی را از مسیر خیر عمومی منحرف سازند و چالش‌هایی همچون عوام‌گرایی، مشارکت پایین و تصمیم‌گیری‌های غیرعقلانی را در دموکراسی‌ها پدید آورند. با این حال،

راه‌حل‌هایی مانند آموزش عمومی، دموکراسی مشورتی و طراحی نهادی می‌توانند این تأثیرات را کاهش دهند و زمینه‌ساز تحقق ارادهٔ عمومی عقلانی‌تر باشند.

نتیجه‌گیری

نسبت میان مردم‌سالاری و حقوق بشر را می‌توان به‌مثابهٔ یک جدل پیچیده توصیف کرد. از یک‌سو، هریک بدون دیگری ناقص و آسیب‌پذیر است؛ و از سوی دیگر، هریک می‌تواند به عاملی برای محدودسازی دیگری تبدیل شود. این تعارض‌های بالقوه نشان می‌دهند که صرف وجود نهادهای مردم‌سالار (مانند انتخابات و مجلس) برای تضمین حقوق بشر کافی نیست، بلکه نیازمند سازوکارهایی واسطه‌هستیم که بتوانند میان حاکمیت مردم و حقوق اقلیت‌ها تعادل برقرار سازند.

همان‌گونه که تحلیل‌های پیش‌گفته نشان داد، نسبت میان مردم‌سالاری و حقوق بشر ذاتاً مبتنی بر تنش جدلی است. این تعارض، نه نشانه‌ای از ضعف، بلکه جلوه‌ای از پویایی نظم مردم‌سالارانه در حکمرانی امروزی است. پذیرش این تنش به‌مثابهٔ بخشی جدایی‌ناپذیر از سیاست‌ورزی معاصر، شرط لازم برای طراحی نهادهای کارآمد و پایدار به‌منظور مدیریت آن به‌شمار می‌آید.

در این میان، قاعدهٔ «گفتمان عقلانیت» که برگرفته از نظریهٔ «کنش ارتباطی» یورگن هابرماس است، راه‌حلی جدلی برای حل این تعارض پیشنهاد می‌دهد. این قاعده، نه بر تقابل یا تقدم یکی از دو مفهوم «مردم‌سالاری» یا «حقوق بشر» بر دیگری، بلکه بر فرایند گفت‌وگویی تأکید دارد که در آن، ارادهٔ عمومی به‌صورت عقلانی و مشارکتی شکل می‌گیرد.

به باور هابرماس، مشروعیت یک نظام مردم‌سالار، نه صرفاً از رأی اکثریت، بلکه از کیفیت گفت‌وگویی ناشی می‌شود که پیش از رأی‌گیری در جامعه شکل می‌گیرد. این گفت‌وگو باید در فضایی موسوم به «حوزهٔ عمومی» صورت پذیرد؛ فضایی که در آن، شهروندان به‌عنوان افراد برابر، بدون سلطه یا فشار، دربارهٔ مسائل مشترک به بحث و تبادل نظر می‌پردازند. در چنین چارچوبی، حقوق بشر نه به‌عنوان مانعی در برابر مردم‌سالاری، بلکه به‌مثابهٔ پیش‌شرط تحقق گفت‌وگوی عقلانی و مشارکت‌محور تلقی می‌شود؛ از این رو قاعدهٔ «گفتمان عقلانیت» می‌تواند بنیانی نظری و عملی برای هم‌گرایی پایدار میان مردم‌سالاری و حقوق بشر فراهم آورد.

منابع

- ایشستاین، ویلیام و فاگلمان، ادوین (۱۳۶۶). مکاتب سیاسی معاصر. ترجمه حسینعلی نودری. تهران: گستره.
- بشیریه، حسین (۱۳۸۲). تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم. تهران: نشر نی.
- بینام، دیوید (۱۳۸۸). دموکراسی و حقوق بشر. ترجمه محمدتقی دلفروز. تهران: طرح نو.
- تورن، آلن (۱۳۹۹). دموکراسی چیست؟ ترجمه سلیمان صادقی‌زاده. تهران: ثالث.
- توکویل، الکسی دو (۱۳۸۵). دموکراسی در امریکا. ترجمه رحمت‌الله مقدم مراغه‌ای. تهران: علمی و فرهنگی.
- شریفی طراز کوهی، حسین (۱۳۹۵). حقوق بشر؛ ارزش‌ها و واقعیت‌ها. تهران: میزان.
- شریفی طراز کوهی، حسین (۱۳۹۷). حقوق بشر؛ نظریه‌ها و رویه‌ها. تهران: میزان.
- فریمن، مایکل (۱۳۸۷). حقوق بشر. ترجمه محمد کیوانفر. تهران: هرمس.
- فلسفی، هدایت‌الله (۱۳۹۹). سیر عقل در منظومه حقوق بین‌الملل. تهران: نو.
- قادری، حاتم (۱۳۹۲). اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم. تهران: سمت.
- نصری، قدیر (۱۳۹۸). فلسفه سیاسی حقوق بشر. تهران: علم.
- نودری، حسینعلی (۱۳۹۳). بازخوانی هابرماس. تهران: چشمه.
- هابرماس، یورگن (۱۳۹۲). نظریه کنش ارتباطی. ترجمه کمال پولادی. تهران: مرکز.
- جاوید، محمدجواد و سجادی، سیدجواد (۱۴۰۳). مکتب فرانکفورت، بازنگری مارکسیسم و نقد دولت سرمایه‌داری؛ با تأکید بر نظریات هابرماس. مطالعات حقوق عمومی، ۴(۵۴)، ۲۰۱-۲۱۷.
- خانی، علی و شمسینی غیاثوند، حسن (۱۴۰۳). جامعه‌شناسی سیاسی هابرماس: نگاهی به نظریه کنش ارتباطی و حوزه عمومی. مطالعات منافع ملی، ۱۰(۳۷)، ۵۵-۶۷.
- سمعی اصفهانی، عارف و میرعلی، سعید (۱۳۹۳). دموکراسی رایزنانه؛ جنبش‌های اجتماعی و حوزه عمومی جهانی (با تأکید بر نظریه عقلانیت ارتباطی هابرماس). سیاست، ۴۴(۲)، ۴۴۷-۴۶۱.
- Allcott, H. & Gentzkow, M. (2020). Social media and fake news in the 2016 election. *Journal of Economic Perspectives*, 31(2), 211-236.
- An-Na'im, A. A. (2008). *Islam and the secular state: Negotiating the future of Shari'a*. Harvard University Press.
- Bickel, A. (1962). *The least dangerous branch: The Supreme Court at the bar of politics*. Bobbs-Merrill.
- Chemerinsky, E. (2023). *Worse than nothing: The dangerous fallacy of originalism*. Yale University Press.
- Downs, A. (1957). *An economic theory of democracy*. Harper & Row.

- Druckman, J. N. & Jacobs, L. R. (2023). Partisan bias and short-term thinking in political decision-making. *American Political Science Review*, 117(1), 45-60.
- Dworkin, R. (1977). *Taking rights seriously*. Harvard University Press. Dworkin, R. (1996). *Freedom's law: The moral reading of the American Constitution*. Harvard University Press.
- Kahneman, D. (2011). *Thinking, fast and slow*. Farrar, Straus and Giroux.
- Klug, H. (2010). *The Constitution of South Africa: A contextual analysis*. Hart Publishing.
- Loughlin, M. (2022). *Against constitutionalism*. Harvard University Press.
- Loughlin, M. (2025). *Constitutionalism revived*. SSRN. https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=5326814
- Mudde, C. & Kaltwasser, C. R. (2017). *Populism: A very short introduction*. Oxford University Press.
- Rawls, J. (1971). *A theory of justice*. Harvard University Press.
- Rousseau, J. J. (1762). *The social contract*. Penguin Classics.
- Schattschneider, E. E. (1960). *The semisovereign people: A realist's view of democracy in America*. Holt, Rinehart and Winston.
- Simon, H. A. (1955). A behavioral model of rational choice. *Quarterly Journal of Economics*, 69(1), 99-118.
- Tocqueville, A. de. (1835). *Democracy in America* (Vol. I). Liberty Fund.
- Tushnet, M. (2008). *Weak courts, strong rights: Judicial review and social welfare rights in comparative constitutional law*. Princeton University Press.
- Waldron, J. (2006). The core of the case against judicial review. *Yale Law Journal*, 115(6), 1346-1406.
- Flynn, Jeffrey. (2004). Communicative Power in Habermas's Theory of Democracy. *European Journal of Political Theory*, 3(4), 433-454.
- Habermas, Jürgen. (1984). *The Theory of Communicative Action* (Vol. 1). Boston: Beacon Press.
- Kellner, Douglas. (1998). Habermas, the Public Sphere, and Democracy: A Critical Intervention. In Lewis Edwin Hahn (Ed.), *Perspectives on Habermas* (p. 259-288). Chicago: Open Court.
- Schaffer, Johan Karlsson. (2015). The Co-Originality of Human Rights and Democracy in an International Order. *International Theory*, 7(1), 96-124.