

رابطه اخلاق و سیاست

ناظر آرمانی بین مردم و حاکمان داوری می کند

گفتگو از: هومان دوراندیش

منبع: ویژه‌نامه فصلی، روزنامه اعتماد، روز دوشنبه، مورخ: ۹۱/۱۰/۴

رابطه اخلاق و سیاست، از دیرباز مورد تامل فلاسفه بوده است و در چند سال گشته نیز، در جامعه ایران، عالمان و کنشگران سیاسی، بارها درباره لزوم برپایی سیاست اخلاقی هشدار داده اند. اینکه سیاست اخلاقی چیست، بحث درازدامنی است که از جنبه های گوناگون می توان به آن پرداخت. حاکمان معمولاً سیاست های خود را اخلاقی و حکومت شوندهگان (مردم) نیز در بسیاری از موارد، سیاست های حاکمان را غیراخلاقی می دانند. این اختلاف نظر، ظاهراً از بدو "تاریخ سیاست" تا به امروز، پایدار بوده است. چه بسیار مردمانی که رفتار و کردار حاکمان را غیراخلاقی می دانستند اما پس از آنکه خود به حکومت رسیدند، همان کار و کردار را در پیش گرفتند. یعنی مثلاً تا وقتی که جزو "مردم" بودند، سرکوب مخالفان حکومت را غیراخلاقی می دانستند و پس از آنکه ردای حکومت بر تن کردند، سرکوب مخالفان را نه غیراخلاقی، که حق اخلاقی "حاکمان" دیدند. اینکه در این میان حق با چه کسی است، حاکمان یا محکومان، سوالی است شایسته تامل. آیا واقعاً در بین حاکمان و مردم، پل پیوند دهنده و تفاهم بخشی وجود ندارد و موضع اشخاص درباره تصمیمات سیاسی، صرفاً در گرو این است که در قدرت باشند یا بر قدرت؟ سروش دباغ در این گفتگو، با طرح ایده "ناظر آرمانی" می کوشد به سوالات فوق پاسخ دهد. او این ایده را زمینه ساز برقراری "سیاست اخلاقی" می داند و به جد از آن دفاع می کند.

لطفاً ابتدا تعریف خودتان را از عقلانیت سیاسی بفرمایید و اینکه آیا عقلانیت سیاسی در مکاتب گوناگون تعریف و مدلول یکسانی

دارد؟

من در پاسخ به سوال شما، از آرای برخی از فیلسوفان کلاسیک و فیلسوفان اخلاق استفاده می کنم. مطابق تقسیم بندی کلان ارسطو، عقلانیت به دو شق نظری و عملی تقسیم می شود. بر این اساس، عقلانیت عملی در حوزه اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن کاربرد دارد. بنابراین می توان گفت که عقلانیت سیاسی، بنا به تقسیم بندی گذشتگان، ذیل عقلانیت عملی قرار می گیرد. از این منظر، عقلانیت سیاسی با عقلانیت فلسفی متفاوت است. عقلانیت فلسفی که قدما از آن ذیل عنوان قوه دراکه هم یاد می کردند، عبارت بود از قوه فراچنگ آوردن حقایق جهان پیرامون. اما سیاست قرار نبود چنین کاری کند بلکه بیشتر معطوف به غایت بود. فارابی هم چنین درکی از عقلانیت سیاسی داشت و آن را معطوف به غایتی و وظیفه اش را متناسب ساختن هدف و وسیله می دانست. فارابی نقطه پیوند ارسطو و افلاطون بود و در مجموع می توان گفت که در گذشته، چنین درکی از عقلانیت سیاسی وجود داشت. اما در جهان جدید با به میان مفهوم حق و پاره ای مولفه های دیگر، درک آدمی از عقلانیت سیاسی دستخوش تغییر شد. عقلانیت سیاسی در جهان جدید معطوف به نتیجه و مقید به قیودی شد که در جهان جدید از آن خبری نبود. مهمترین این قیود، حقوق بنیادین بشر است. یعنی عقلانیت سیاسی جدید در عین پای بندی به پاره ای از قیود، در پی دستیابی به نتایجی است و این نتیجه گرایی، همان بینشی است که فایده گرایان هم بر آن تاکید داشتند. در جهان جدید، پیرو سنت حقوق بشری برآمده از آرای کانت و جان استوارت

میل، سیاست ورزی اخلاقی با گفتمان مبتنی بر حقوق آدمی، پیوندی عمیق برقرار کرد. در جهان جدید، برخلاف جهان قدیم، سیاست ورزی مبتنی بر اخلاق صرفاً در پی نتیجه نیست. به بیان دیگر، سیاست ورزی اخلاقی در جهان جدید قائل به این نیست که دستیابی به هر نتیجه ای با هر قیمتی رواست.

مطابق تقسیم بندی قدما، می توان گفت که عقلانیت سیاسی مصداقی از عقل عملی است و عقلانیت فلسفی مصداقی از عقل نظری؟

بله، اگر تقسیم بندی ارسطو را ملاک قرار دهیم می توان چنین گفت. اما شاید این تقسیم بندی در جهان جدید مقبول همه نباشد چرا که فلسفه فقط در فلسفه متافیزیکی خلاصه نمی شود و ما فلسفه سیاست هم داریم و این گونه نیست که بحث و فحص فلسفی کردن در ذیل عقلانیت نظری و بحث از سیاست ورزی و حدود و ثغور آن در ذیل عقلانیت عملی قرار بگیرد. جان استوارت میل یک فیلسوف برجسته در سنت امپرسیسیسم انگلیسی بود. او در باب اخلاق و سیاست نیز سخن می گفت. یعنی این گونه نیست که بگویند بحث های جان استوارت میل درباره سیاست، بحث و فحص فلسفی نیست. میل یک فیلسوف تمام عیار بود. او سعی می کرد از امپرسیسیسم دفاع کند و منطق را شاخه ای از شاخه های روانشناسی می دانست. یعنی او فیلسوفی بود که درباره سایر امور نیز تئوری پردازی می کرد اما به نحوی مبسوط درباره لیبرالیسم نیز تامل کرد و تئوری های اخلاقی خودش را نیز در مکتب فایده گرایی پیگیری کرد. در جهان جدید، فیلسوفان درباره متافیزیک و کلیات سخن می گویند و در عین حال ممکن است درباره سیاست نیز تامل کنند. جان لاک هم این طور بود. او درباره کیفیات ثانویه سخن می گفت اما خیلی ها او را پیامبر لیبرالیسم هم می دانند و معتقدند که یکی از آبخورهای اصلی قانون اساسی آمریکا، ایده های لاک است. چرا لاک و میل این طور بودند؟ زیرا آنها در جهان جدید و در دل گفتمان مدرن نفس می کشیدند و حساب متافیزیسی را از کسی که درباره سیاست سخن می گوید، جدا نمی دانستند. البته می توان تدابیر سیاستمداران یا سیاست ورزان را در حوزه عقل عملی دانست اما فیلسوفان به عنوان کسانی که در حوزه عقل نظری کار می کنند، می توانند علاوه بر کلیات و متافیزیک به سیاست نیز پردازند و این کار آنها، مصداق خارج شدن از حوزه فلسفه یا عقل نظری نیست.

عقلانیت سیاسی در مکاتب فکری گوناگون تعریف و ملاک های واحدی دارد؟

من نمی دانم منظور شما از تعریف واحد دقیقاً چیست.

مثلاً مارکسیسم و لیبرالیسم و اسلام، هر سه به تناسب مدعا و دلیل و تناسب هدف و وسیله قائل اند؟

مارکسیست ها بر روی پراکسیس تاکید زیادی دارند. در اسلام نیز اگر کسی قائل به اسلام سیاسی نباشد، شاید معتقد باشد که دین اسلام در حوزه سیاست پاره ای دستور العمل های کلی و کلان دارد که از جنس راهکارهای اخلاقی اند. اگر از کسی که چنین خوانشی از اسلام دارد، سوال شود "عقلانیت سیاسی در اسلام یعنی چه؟"، قطعاً در جواب نمی گوید که اسلام دستور العمل های مشخص و جزئی در حوزه سیاست دارد و واجد تئوری سیاسی است. اما اگر کسی خوانش سیاسی از اسلام داشته باشد و معتقد باشد اسلام واجد تئوری سیاسی است، درک دیگری از عقلانیت سیاسی در اسلام دارد. مارکسیست های کلاسیک و نئومارکسیست ها نیز شاید آرمان های مشترک داشته باشند اما روش های یکسانی را برای رسیدن به آرمان های مشترکشان توصیه نمی کنند. پیروان لوکاخ و لنینیست ها درک واحدی از عقلانیت سیاسی ندارند. چندی پیش جلسه ای در تورنتو برگزار شد و دانشجویی ایرانی، که

فارغ التحصیل علوم سیاسی بود، در آن جلسه از ضرورت بازگشت به انواع کلاسیک مارکسیسم سخن می گفت و راه برون شد جهان از مشکلات کنونی اش را در این بازگشت می دید. او به لوکاچ و دیگران حمله می برد و معتقد بود آنها مارکسیسم را تخریب کرده اند. او معتقد بود که مارکسیست ها باید به مارکسیسم - لنینیسم بازگردند و حتی از توصیه به پذیرش استالینیسم نیز ابایی نداشت. کسی که در سال ۲۰۱۲ میلادی چنین درکی از مارکسیسم دارد، منطقاً درکش از عقلانیت سیاسی نیز با نئومارکسیست ها و یا لیبرال ها فرق دارد. چنین فردی نمی پذیرد که روش های رسیدن به آرمان ها، مهمتر از آرمان ها هستند و نباید بین آرمانگرایی و آرمانشهرگرایی خلط کرد. چنین شخصی در واقع آن قدر به آرمان ها چشم دوخته است که دیگر در روش ها نظر نمی کند و برخی از روش ها را عین بی عملی می داند و به هر شیوه ممکن می خواهد آرمان هایش را محقق کند. بنابراین درک مسلمانان و مارکسیست ها و لیبرال ها از عقلانیت سیاسی وابسته به درک آنها از اسلام و مارکسیسم و لیبرالیسم است.

در جامعه ایران چند سالی است که واژه اخلاق سیاسی زیاد به کار می رود. آیا مفهوم اخلاق سیاسی، پشتوانه نظری هم دارد یا اینکه کسانی که این عبارت را به کار می برند، صرفاً می خواهند بگویند اخلاق را در حوزه سیاست رعایت کنید؟

سوال خوبی است. بله، این واژه در ادبیات سیاسی ما زیاد به کار می رود. اخلاق سیاسی یا بحث و فحص اخلاقی درباره سیاست، در پارتمان های روابط بین الملل، علم سیاست و دین رایج است. این مباحث در ذیل اخلاق کاربردی قرار می گیرند و اخلاق کاربردی نیز یکی از شاخه های فلسفه اخلاق است. در این مباحث رابطه دیانت و سیاست و یا رابطه سیاست و اخلاق، به نحو نظری پی گرفته می شود. این معنای محصلی است که من از مفهوم اخلاق سیاسی می فهمم. بدین معنا، این مفهوم در غرب پیشینه آکادمیک هم دارد. این مفهوم در واقع ناظر بر تئوری پردازی اخلاقی در باب سیاست یا سیاست ورزی اخلاقی است. اما مفهوم اخلاق سیاسی در جامعه ما ناظر بر آن چیزی است که بد اخلاقی های سیاسی نامگذاری شده و در پی منع سیاستمداران از رفتارهای غیر اخلاقی است. یعنی نماینده مجلس یا فلان وزیر، دروغ نگوید، تهمت نزند، استهزاء نکند، آمار غلط ندهد، پرونده سازی نکند و ... یعنی سیاستمداران همان اخلاق متعارف مردم کوچه و بازار را رعایت کنند. به عبارت دیگر کسانی که این مفهوم را به کار می برند، حرفشان این است که سیاستمداران اصول اخلاقی را در تنظیم کنش های سیاسی پاس بدارند. اما معنای مد نظر متخصصان اخلاق کاربردی، البته بنیادی تر از این معناست و آن اینکه اساساً سیاست ورزی اخلاقی، مقید به چه قیودی است. در این جا دیگر بیش از آنکه رفتارها و تعارضات کنشگران سیاسی پیش چشم باشد، تئوری های اخلاقی به مصاف یکدیگر می روند. در این جا Daily Politics چندان مد نظر نیست بلکه از نحوه سیاست ورزی در سطح کلان بحث می شود. یعنی بحث در این حوزه، ناظر بر تهمت این سیاستمدار به آن یکی نیست بلکه ناظر بر اخلاقی تر بودن این یا آن تئوری سیاسی است.

بعضی از متفکران هم به تفاوت احتمالی اخلاق حاکمان و اخلاق محکومان اشاره کرده اند. یعنی کسانی که در قدرت هستند، برای اخلاقی بودن لزوماً نباید پای بند این ملاک های اخلاقی حکومت شوندگان باشند بلکه گاه باید از ملاک های دیگری تبعیت کنند. نظر شما در این باره چیست؟

به نظر من این رای نیازمند تکمله ای است و آن تکمله این است که ما در این جا به یک ناظر آرمانی نیاز داریم. این ناظر آرمانی، نه از حاکمان جانبداری بی دلیل می کند و نه از محکومان. کسانی که این رای را دارند، در واقع معتقدند که نگاه حاکمان و محکومان، گاه هیچ تلاقی ای با هم ندارد. ناظر آرمانی ای که حتی المقدور عقلانی و فارغ از سوگیری باشد، در این جا به کار داوری کردن درباره حاکمان نشسته در قدرت و محکومان یا حکومت شوندگان می آید. در ادبیات چپ، حق همیشه با محکومان

است. مطابق چنین نگاهی، حاکم بما هو حاکم محکوم است و باید نقد شود. از سوی دیگر، حاکمان همیشه خود را حق به جانب می دانند و احساس می کنند که حکومت شوندگان می خواهند آنها را از سریر قدرت سرنگون کنند. وقتی هر دو طرف قصه خود را محق می دانند، نیاز به وجود یک ناظر آرمانی احساس می شود. در نزاع حاکمان و محکومان، بسته به اینکه ما در کدام طرف قصه باشیم، موضعمان هم معمولاً شکل خاصی به خود می گیرد. اگر جزو مردم باشیم، حاکمان را نقد می کنیم و اگر در دستگاه قدرت باشیم، حق را به حاکمان می دهیم. اما ناظر آرمانی، کسی است که تا جایی که می تواند سعی می کند سوگیری و جانبداری نکند و به همین دلیل، همه رفتارهای مردم یا محکومان را هم تأیید نمی کند. از نظر ناظر آرمانی، مثلاً تمسک جستن به شیوه های انقلابی و غیردموکراتیک، بویژه در کشوری که حکومتش قواعد دموکراتیک را رعایت می کند، محکوم و غیر قابل قبول است. یعنی این گونه نیست که همه رفتارهای زبردستان موجه باشد. زبردست به صرف زبردست یا مرئوس بودن حق ندارد هر کاری بکند. رئیس هم به صرف رئیس بودن مجاز به انجام هر کاری نیست. کنش هر دوی آنها در ترازوی اخلاق توزین می شود. اما ما به لحاظ تاریخی و بویژه تحت تاثیر گفتمان چپ، عموماً با مرئوسین و زبردستان همدلی می کنیم و گویی همه اقدامات آنها علیه حاکمان را موجه می دانیم. اما ناظر آرمانی، قید و بندهای رفتار سیاسی حاکم و مردم را تعیین می کند. ناظر آرمانی می تواند جدایی و فرقان میان دو سوی این قصه را از بین ببرد و نگاه آنها را به یکدیگر برساند. به تعبیر دیگر، ناظر آرمانی حدود و ثغور سیاست ورزی اخلاقی را روشن می کند.

آیا نمی توانیم پای ناظر آرمانی را به میان نکشیم و بگوییم در این جهان، اصول اخلاقی ای وجود دارد که حاکمان و محکومان باید به آن پای بند باشند؟

چرا، در این بحث حرف اصلی و کلان همین است اما این قصه تا حدی وابسته به سیاق است. راس به درستی می گوید که اصول اخلاق نقض پذیرند. ما اصول اخلاقی نقض ناپذیر نداریم. اگر این نکته را در نظر داشته باشیم، آن وقت باید از آن سطح کلان بحث فرود آییم و در پاره ای از مسائل، بسته به مورد خاص قضاوت کنیم. این حرف علی الاصول درست است که حاکمان و محکومان، هر دو، باید یک سری اصول اخلاقی را رعایت کنند. پاسداشت کرامت انسانی، یکی از این موارد است. اما راس به خوبی به ما نشان داده است که در زندگی متعارف، در خیلی از موارد، اصول اخلاق نقض می شوند و این امر اخلاقاً رواست. البته لازمه این سخن این نیست که ما به ورطه نسبی گرایی بیفتیم و امکان ارزیابی اخلاقی را از دست بدهیم. راس از ما می خواهد که موشکافی کنیم و با نظر دقیقی در سیاق قصه نظر کنیم. کار ناظر آرمانی، همین بررسی موردی و وابسته به سیاق است. مثلاً چند سال پیش، مخالفان ولادیمیر پوتین در روسیه، بچه های یک مدرسه را گروگان گرفتند تا پوتین برخی از مخالفان حکومت را از زندان آزاد کند. حال سوال این است که یک سیاستمدار در این جا چه باید بکند؟ آیا باید زندانیان را آزاد کند تا جان دانش آموزان حفظ شود؟ از یکسو جان بچه های بی گناه و از سوی دیگر امنیت کشور در خطر است. شما می توانید این حادثه را در کشوری کاملاً دموکراتیک در نظر بگیرید تا بحث روشن تر شود. اگر آن سیاستمدار، زندانیان را آزاد کند، جان دانش آموزان را نجات داده و والدین آنها را از درافتادن به ورطه درد و رنجی عمیق رهانیده است؛ اما اگر او چنین کاری بکند، آیا آیا ممکن نیست یک ماه دیگر گروه دیگری نیز دست به گروگانگیری مشابهی بزند و رفته رفته نظم و امنیت کشور مختل شود؟ بنابراین ما باید از سطح کلان فرود آییم و ببینیم که در این سیاق دقیقاً چه می گذرد تا بتوانیم درباره اقدام سیاستمداری که در چنین تنگنایی گیر کرده است، داوری اخلاقی بکنیم. تأکیر بر سیاق، موضع خاص گرایان اخلاقی است. علی ایحال، ورود به مساله از منظر ناظر آرمانی، راهکار ماست؛ ناظر آرمانی ای که اصول اخلاقی متعددی را پاس می دارد که توامان باید بر رفتار حاکمان و محکومان حکمفرما باشند.

آیا ما اصول اخلاق ای داریم که فقط برای حاکمان و یا برای صرفاً برای محکومان باشد؟

نه، فکر نمی‌کنم. همه ما، نهایتاً ساکنان یک کوییم و نشستگان بر سر یک سفره. فرنگی‌ها در چنین مواردی، عبارت "استدلال شیب لغزنده" را به کار می‌برند. یعنی ممکن است شما یک گام پیش بیایید و در شیب لغزنده ای بیفتید که معلوم نیست سر از کجا درمی‌آورد. پاسخ مثبت به این سوال می‌تواند بابتی را بگشاید که کفه ترازو را در نهایت به گونه ای چشمگیر به نفع حاکمان سنگین می‌کند.

مثلاً درباره همان مثال ولادیمیر پوتین، شاید بتوان گفت پوتین از آن حیث که حاکم یک کشور است اخلاقاً حق دارد برای حفظ منافع ملی، جان صد کودک را هم نادیده بگیرد اما یک شهروند معمولی، برای حفظ خانه و دارایی شخصی خود، حق ندارد جان آن صد کودک را نادیده بگیرد.

من مخالف این حرف نیستم ولی فقط این نکته را می‌افزایم که این سوال پاسخ پیشینی ندارد. یعنی شاید پوتین در یک سیاق خاص مجبور شود زندانیان را آزاد کند تا جان آن دانش آموزان نجات یابد اما در سیاقی دیگر، ممکن است لازم باشد که خواسته گروگان‌گیران را نپذیرد و آنها درگیر شود. یعنی تصمیم او کاملاً بستگی به شرایط دارد. به عبارت دیگر، به نحو پیشینی نمی‌توان گفت که حاکمان حق دارند پاره ای از اصول اخلاقی را هر گاه که خواستند نقض کنند. حفظ منافع ملی در سیاق‌های گوناگون ممکن است فرمول‌های متفاوت داشته باشد. از منظر ناظر آرمانی، هیچ اصل اخلاقی ای وجود ندارد که سیاستمداران به نحو پیشینی مجاز به نقض آن باشند. اما اگر در موارد خاص، ناظر آرمانی نقض فلان اصل اخلاقی را از سوی فلان سیاستمدار روا بداند، اشکالی بر آن سیاستمدار وارد نیست. در چنین مواردی، نقض آن اصل اخلاقی، امری است متکی به دلایل مقبول و موجه. تونی بلر در سال ۲۰۰۳ در حمله به عراق با آمریکا همکاری کرد. او فکر می‌کرد که این اقدامش در راستای منافع انگلستان است. اما پس از پایان جنگ و آزاد شدن پاره ای از اسناد، او را بابت حمله به عراق شدیداً مورد انتقاد قرار دادند و در نهایت مقام سیاسی اش را نیز در اثر همان مداخله نظامی از دست داد. زیرا در سال ۲۰۰۸، داوری جمعی مردم و سیاستمداران بریتانیا این بود که اقدام تونی بلر در سال ۲۰۰۳ در راستای منافع ملی بریتانیا نبوده است. خلاصه، قصه از این قرار نیست که یک سیاستمدار وقتی بر اساس پاره ای اطلاعات محرمانه، که دیگران به آنها دسترسی ندارند، تصمیم‌گیری می‌کند، رویین تن شود و دیگر کسی حق نقد اخلاقی او را نداشته باشد. او پس از تصمیم‌گیری، باید بتواند موجه بودن اقدام خود را، از حیث اخلاقی، نشان دهد.

فکر نمی‌کنید که نفس همین تفکیک اخلاق حاکمان از اخلاق محکومان، حاوی همان شیب لغزنده ای باشد که شما نگران

هستید؟

اگر ما از مفاهیم دولتمرد و شهروند در متن یک دولت - ملت استفاده کنیم، شاید شکاف مد نظر شما نیز از بین برود. به تعبیر دیگر، می‌توان گفت یک سری مناسبات و روابط بر رفتار دولتمردان و شهروندان حاکم است. این سخن نمی‌تواند مصداق آن شیب لغزنده باشد. اما اگر حاکمان حق پیشینی برای اخذ پاره ای از تصمیمات ناقض اصول اخلاقی داشته باشند و به هیچ کس هم پاسخگو نباشند، از دل این حق ویژه آن شیب لغزنده بیرون می‌آید. اگر برای پوتین در همان مثال، این حق پیشینی را قائل باشیم، او بعدها می‌تواند با استناد به غایت مد نظر این حق، خیلی کارهای دیگر هم انجام دهد. مثلاً حقوق اقلیت‌ها یا آزادی مطبوعات را نقض کند.

حاکم یا دولتمرد از این حیث هیچ حق پیشینی ای ندارد. اگر او اصلی از اصول اخلاقی را نقض کرد، باید بتواند کار خودش را با توجه به منافع ملی توجیه کند و این موجه سازی نیز باید مقبول ناظر آرمانی باشد. دوگانه شهروند - دولتمرد در کنار اصول اخلاقی واحد و یکسان برای آنها و نیز داوری ناظر آرمانی، مانع از ایجاد آن شیب لغزنده می شود.

اگر گاهی می توان با توجیه پسینی مبتنی بر حفظ منافع ملی، و البته همراه با تایید ناظر آرمانی، مطبوعات را توقیف کرد و حقوق اقلیت ها را نقض کرد، آیا نمی توان گفت دیکتاتوری هم گاهی توجیه اخلاقی دارد؟ مقدمات شما به چنین نتیجه ای نمی رسد؟ باید بحث مصلحت عامه (و نه یک گروه خاص) در میان باشد و فرد حاکم بتواند عقلاً را قانع کند. مثلاً کشور درگیر جنگ است و یکی از مطبوعات پاره ای از اسرار مملکتی را منتشر می کند و آن اسرار به چنگ دشمن می افتد. در این صورت، به نظر من، عقلاً حکم می کنند که آن روزنامه بسته شود. البته مفهوم "مصلحت" مستعد سوءفهم است. شاید تعبیر "فایده" در این بحث روشن تر باشد. اگر عقلاً یا ناظر آرمانی تایید کند که بستن آن روزنامه برای منافع ملی مفید است، می توان جلوی انتشار آن روزنامه را گرفت. البته چنین اقداماتی از سوی حاکمان، باید حداقلی و پسینی و البته مورد تایید ناظر آرمانی باشد. خود دولتمردان ممکن است بخواهند خیلی کارها انجام دهند. مهم این است که اقدامات آنها مورد تایید ناظر آرمانی باشد. مردم هم ممکن است در نقد رئیس جمهور مایل به انجام خیلی کارها، نظیر توهین کردن و کتک زدن، باشند. اما این ها هم شیوه های موجهی نیست و قطعاً ناظر آرمانی چنین اقداماتی را هم تایید نمی کند. ناظر آرمانی بر هر دو طرف قید و بند می نهد. به هر حال، فکر می کنم پاره ای از آزادی ها را در شرایطی بسیار ویژه، و به نحو حداقلی، و برای مدتی کوتاه، با تایید ناظر آرمانی می توان ممنوع کرد.

با توجه به اینکه ناظر آرمانی وجود خارجی ندارد و ما نمی توانیم به او مراجعه کنیم، آیا مطرح کردن این مفهوم برای موجه نشان دادن تفکیک اخلاق دولتمردان و شهروندان، قابل قبول است؟

بله، این نکته خوبی است. کسان دیگری هم در ادبیات مربوط به این بحث، به این نکته پرداخته اند. من هم از عبارت " حتی المقدور" استفاده کردم. یعنی تا جایی که بتوان ناظر آرمانی بود. ناظر آرمانی یک نمونه آرمانی است ولی می توان به او نزدیک شد. در هر جامعه ای معمولاً کسانی هستند که در حد وسع و توان بشری، قضاوت عقلانی می کنند و شهودهای عقلانی شان را به کار می گیرند. ناظر آرمانی لزوماً یک نفر نیست بلکه می تواند یک گروه باشد و هویت بین الذهانی داشته باشد. به هر حال هیچ کس نمی تواند مصداق کامل ناظر آرمانی باشد. مطابق توضیحات روانشناسان و روانکاوان، آدمی قدری خودخواه است. این نکته در این بحث ملحوظ است اما این ویژگی انسان به این معنا نیست که ما نمی توانیم به ناظر آرمانی نزدیک شویم. این نکته را هم نباید فراموش کنیم که طرح مفهوم ناظر آرمانی، شاید بهترین گزینه برای رسیدن به مناسبات و سیاست اخلاقی تر در دنیای کنونی باشد. این گزینه لزوماً کامل و بی عیب و نقص نیست ولی شاید فعلاً خیرالموجودین باشد. یعنی این ایده، با توجه به درکی که ما از انسان داریم، شاید بهترین ایده موجود باشد. اینکه بگوییم ایده ناظر آرمانی هیچ اشکالی ندارد، متفاوت از این است که بگوییم این ایده در میان ایده های مربوط به رابطه سیاست و اخلاق، فعلاً خیرالموجودین است. انسان به حکم انسان بودن، خالی از میل و علاقه نیست. ما شاید هیچ گاه به ناظر آرمانی تام و تمام نرسیم ولی مادامی که گزینه بهتری در پیش رو نداشته باشیم، باید به ایده ناظر آرمانی اکتفا کنیم. یعنی نباید به شیوه ای مطلق گرایانه و در هوس رسیدن به آرمانشهری مطلقاً بی عیب و نقص، که برآمده از رویاهای ایدئولوژیک پاره ای از انسان هاست، این جهان را به جهنمی آکنده از عیب و نقص بدل کنیم. کارنامه استالین و مائو و پل پوت و جنایاتی که این ها به نام آرمانشهرگرایی مرتکب شدند، پیش روی ماست. ما که نمی خواهیم برای اخلاقی کردن سیاست، چنین راهی را در پیش بگیریم.

ایده ناظر آرمانی، شیوه ای گام به گام و حداقلی را برای رسیدن به سیاست ورزی اخلاقی پیش روی ما می نهد و در مسیر تحقق چنین هدفی، مانع از درافتادن ما به ورطه خطاهای بزرگ و اشتباهات مهلک می شود. ناظر آرمانی، به معنای دقیق کلمه، در هیچ جای دنیا یافت نمی شود؛ چرا که انسان خالی از میل و علاقه، پیدا نمی شود. انسان به حکم انسان بودن، محکوم به این امور است. اما برای برقراری مناسبات و روابط انسانی در بین ما آدمیان، الگوی ناظر آرمانی، فعلاً بهترین مدل ممکن است. شاید بعدها مدل بهتری هم پیدا شود.

در روم باستان مقامی به نام "دیکتاتور" وجود داشت که با اختیارات ویژه از سوی مجلس سنا انتخاب می شد. سایر سیاستمداران در شرایط عادی، چنان اختیاراتی نداشتند. آیا ایده ناظر آرمانی، منطقاً به موجه دانستن دیکتاتوری در شرایطی خاص منتهی نمی شود؟ ناظر آرمانی در موارد خاص اجازه انجام اقدامی خاص را به فرد حاکم می دهد اما این به معنای اعطای حق و اختیارات ویژه به شخص حاکم نیست. ناظر آرمانی، تا جایی که من درمی یابم، نمی تواند دیکتاتوری را اخلاقاً توجیه کند. به همین دلیل گفتم که مطابق نظریه "ناظر آرمانی"، نمی توان حق پیشینی برای حاکمان به رسمیت شناخت.

آیا در این نظریه، دیکتاتوری به صورت پسینی می تواند توجیه اخلاقی داشته باشد؟

در موارد خاص، اگر تصمیم شخص حاکم در راستای تامین منافع ملی باشد، ناظر آرمانی به او اجازه نقض حقی خاص را می دهد. یعنی این طور نیست که حاکم پیشاپیش حق لغو پاره ای از آزادی های دموکراتیک را داشته باشد. این نکته را هم نباید فراموش کنیم که ناظر آرمانی در این موارد، حقی به شخص حاکم نمی دهد بلکه به او فقط اجازه می دهد که مثلاً فلان نشریه را به دلیل تهدید امنیت ملی تعطیل کند. این خیلی فرق دارد با اینکه ناظر آرمانی به حاکم این "حق" را بدهد که از سخنان هر کس که خوشش نیامد، نشریه او را تعطیل کند و یا جلوی حرف زدنش را بگیرد. پاسداشت کرامت انسانی، یکی از آن اصولی است که همیشه پیش چشم ناظر آرمانی است. اگر ناظر آرمانی، دیکتاتوری را به رسمیت بشناسد و حقوق پیشینی ویژه ای برای دیکتاتور در نظر بگیرد، این امر متضمن نقض کرامت انسانی است. ناظر آرمانی، تا جایی که من می فهمم، به هیچ وجه سر آشتی با دیکتاتوری ندارد. اما اینکه بخواهیم برای دوره ای موقت، در کشوری که اوضاع سیاسی کاملاً به هم ریخته ای دارد، قدرت را به کسی واگذار کنیم، پذیرش این امر از جانب ناظر آرمانی، حدود و ثغوری دارد. یعنی باید معلوم باشد که این حاکم بالاخره کی قدرت را تحویل می دهد و تشخیص زمان این تحویل قدرت، با چه کسی است. فقط اگر قرار باشد کسانی در دوره ای موقت صاحب قدرت باشد تا در موعد معین انتخابات دموکراتیک برگزار کنند، ناظر آرمانی با این فرایند موافقت می کند. یعنی در این جا دیگر بحث "دموکراسی هدایت شده" در میان نیست. از منظر ناظر آرمانی، حاکم موقت موظف به ساماندهی امور کشور در دوران هرج و مرج پس از فروپاشی قدرت مرکزی و برگزاری انتخابات و تحویل قدرت به کسانی است که از صندوق رای بیرون آمده اند. ناظر آرمانی، بیش از این را نمی پذیرد؛ چرا که حد یقف دموکراسی هدایت شده، معلوم نیست.

نتیجه گرایی یا وظیفه گرایی اخلاقی شخص، چه تاثیری در عقلانیت سیاسی اش دارد و دیگر اینکه، اخلاق فضیلت گرایانه سیاسی مدرن چه نسبتی دارد؟

اینکه شما در اخلاق هنجاری کدام تئوری را اتخاذ کنید، در عقلانیت سیاسی تات تاثیر می گذارد. فایده گرایان کلاسیک، در بند نتیجه اند اما وظیفه گرایان کلاسیک، فارغ از نتیجه اند. یعنی اولی در بحث از اخلاق، به نتایج کنش سیاسی اهمیت می دهد ولی

دومی نه. وظیفه گرایی در قرن بیستم تحویل شد به قرارداد گرایی. رفته رفته تقریرات جدید از وظیفه گرایی، در صدد برآمدند که منسلخ بودن وظیفه گرایی از عالم خارج را هر چه کمرنگ تر کنند. فایده گرایی هم در قرن بیستم مقید به قیود حقوق بشری شد و از عنان گسیختگی فاصله گرفت. عقلانیت سیاسی هم پا به پای این تحولات، دچار تغییر و تحول شده است. اما درباره نسبت فضیلت گرایی و عقلانیت سیاسی، همین قدر می توانم بگویم که عقلانیت سیاسی متخذ از فضیلت گرایی، امر مبهمی است؛ چرا که اخلاق فضیلت گرا، سوژه محور است نه قاعده محور. نکته مهم در اخلاق فضیلت گرا، تربیت انسان متخلق است نه تبعیت از اصولی از پیش تعیین شده. نمی دانم پیوند عقلانیت سیاسی با اخلاق فضیلت گرایانه، چه آثار و نتایجی به بار می آورد. من با به کار بستن اخلاق فضیلت گرا در عرصه مناسبات و روابط شخصی، خیلی همدلی دارم. یعنی همیشه آدم هایی فضیلت مند به مثابه چراغ راه در پیش چشم دیگران باشند و سایر انسان ها با استمداد از آنها، رذائل اخلاقی خود را رفع کرده و فضائل اخلاقی را در وجود خویش پرورش دهند. این را می فهمم و قبول دارم. اما اگر قرار باشد اخلاق فضیلت گرا به وادی سیاست بیاید و مبنای مدلی از عقلانیت سیاسی شود، از آنجایی که این نوع اخلاق قائم به فاعل و کنشگر است نه قائم به تبعیت از اصول اخلاقی، معلوم نیست در عرصه سیاست و تصمیم گیری های کلان، چقدر می تواند از ما دستگیری کند. یعنی معلوم نیست آیا فضیلت گرایی بیش از اینکه توصیه کند که انسان ها، در هر دو سطح دولتمرد و شهروند، فضائل اخلاقی را پاس بدارند، بهره دیگری هم در عالم سیاست دارد یا نه. باید افزود که اگر جامعه را متوسطان پر کرده اند، اخلاق در خور آنها برای مناسبات و روابط در سطح کلان هم اخلاقی است که بیشتر متوسطان را پاس می دارد. شاید اخلاق فایده گرایانه از این حیث کارآمدتر از اخلاق فضیلت گرایانه باشد. در واقع استخراج عقلانیت سیاسی از دل اخلاق فضیلت گرا، چندان امکان پذیر نیست.