

اخلاق « فایده - وظیفه گرایی » و جهان سیاست

گفت وگو با دکتر سیدعلی محمودی در باره اخلاق، سیاست و حقوق

اطلاعات حکمت و معرفت، شماره 3، پیاپی 86، خرداد 1392

سیدعلی محمودی

www.drmahmoudi.com

آیا پاکبازان دنیای سیاست می توانند بر دست های آلوده غلبه کنند یا نتیجه محتوم زیست اخلاقی، خانه نشینی است؟ آیا اخلاق گرایان در نهایت به ملامت نمی رسند؟ سیاستمدار در پیچ های پرشتاب سیاسی، چگونه جانب اخلاق را نگه دارد؟ آیا پیچیدگی های قدرت، می تواند اخلاق را پاس دارد؟

رفتار سیاستمداران برمदार اخلاق، هم کاری لازم است و هم ممکن؛ اما بایستی تاکید کنم که سیاستمدار به عنوان شخصیتی حقوقی، در تصمیم گیری و در اجرا، هم کار جمعی می کند، یعنی کنشگری او در عرصه تعامل است، و هم برآیند کار او جمع را تحت تاثیرات خود قرار می دهد. توجه داشته باشیم که در کار سیاسی و اجتماعی، ما با «سیاستمدار» سر و کار داریم و نه با انسانی زاهد، گوشه نشین و تارک دنیا که از مغز بادامی تغذیه می کند و شب و روز در حال عبادت، ذکر، ورد و مراقبه است. سیاستمدار، نماینده مردم است و ملتزم به تصمیم گیری و رفتار سیاسی بر پایه امنیت ملی و منافع ملی در چارچوب قانون اساسی. او مانند هر انسانی می تواند به اخلاق ملتزم باشد و یا از این التزام سر باز زند. اما او به عنوان یک شخص و هم به عنوان نماینده برگزیده مردم در حکومتی دموکراتیک، موظف است از موازین اخلاقی فاصله نگیرد. در غیر این صورت، از سوی همان شهروندانی که او را انتخاب کرده اند، از سریر قدرت به زیر کشیده می شود. نمونه های اینگونه برکناری ها در دموکراسی های پیشرفته زیاد است. چند سال پیش وزیر صنایع و تجارت فنلاند، با حکم دادگاه از سمت خود برکنار شد، زیرا از رییس بانکی در این کشور خواسته بود که نوبت وام درخواستی یکی از نزدیکانش را جلو بیاندازد. شما به سیاستمداران اخلاقی در طول تاریخ نگاه کنید. این شخصیت ها، از کارآمدترین و موفق ترین سیاستمداران دوران خود بوده اند. مهاتما گاندی در هند، نلسون ماندلا در آفریقای جنوبی، محمدعلی فروغی، محمد مصدق و مهدی بازرگان در ایران، از شمار سیاستمداران اخلاقی جهان معاصرند. به کارنامه آنان بنگرید و سپس دستاوردهای سیاسی و اجتماعی آنان را با کار سیاست بازان غیراخلاقی و یا ضداخلاقی مقایسه کنید تا معلوم شود این بزرگان در دوره های دشوار و

بحرانی، چه تأثیرات ژرفی در سرزمین خود نهاده اند، چه بن‌بست‌هایی را گشوده‌اند و چه خدمات بزرگی به مردم خود کرده‌اند. این سیاستمداران، فرزندان راستین مردم‌اند و پشتیبانی مردم از آنان، به دلیل کفایت و اخلاقی بودن آنان است. اگر اینان اخلاقی نبودند، مردم پشت سر آنان قرار نمی‌گرفتند، و اگر حمایت مردم و همکاری نخبگان مردم را نمی‌داشتند، در سیاست ورزی، یگانه‌های احترام برانگیز دوران خود نمی‌شدند.

سیاستمدار اخلاقی، زمانی به قدرت می‌رسد و در مواقعی از قدرت کناره‌گیری می‌کند و یا برکنار می‌شود. او فقط در سِمَت‌های سیاسی تصمیم‌گیری و عمل نمی‌کند، او در زمان معزولی نیز، با برکناری و گوشه‌نشینی خود، بازیگر میدان سیاست است و در عرصه عمومی و بر روند‌های سیاسی تأثیر می‌گذارد. این تأثیرگذاری در مواردی مرزهای کشورش را در نمی‌نوردد و سیاست جهانی را زیر تأثیر مثبت خود قرار می‌دهد.

سیاستمدار اخلاقی، آدم عجیب و غریبی نیست. انسانی است که بر سر رعایت قانون و اصل‌هایی مانند امنیت ملی، منافع ملی و قاعده «هزینه - فایده» معامله و سازش نمی‌کند، دروغ نمی‌گوید، هر سخن راستی را به زبان نمی‌آورد، در سپهر عقلانیت جمعی تصمیم‌گیری و عمل می‌کند و منافع ملی را فدای خواسته‌های شخصی و گروهی خود نمی‌سازد. مگر گاندی، ماندلا، فروغی، مصدق و بازرگان، جز این بودند و جز این کاری کردند؟

سیاستمدار اخلاقی به بهای حفظ امنیت ملی و منافع ملی، مردم کشورش را زیر چرخ‌های سنگین ماشین قدرت سیاسی له نمی‌کند. او فایده‌گرایی است که انسان و حقوق انسان را بنیان کار خود می‌داند و تصمیم‌گیری‌ها، اقدامات، مواضع و برنامه‌های خود را همواره با انسان و حقوق انسان هماهنگ می‌کند. در نگاه او، حقوق بشر معامله ناپذیر است و سازش بر سر آن، خیانت به مردم است. وقتی سیاستمداری اخلاقی باشد، پیامدهای اخلاقی بودن او، خوش‌نامی است، قابل اعتماد بودن است. رضایتمندی است، شفافیت است و احترام برانگیزی. این‌ها سرمایه‌های کمی نیستند برای سیاستمداری که می‌خواهد در داخل کشور، در میان همسایگان و در سطح جهانی، هدف‌های ملی را با سهولت به پیش ببرد، به بالا بردن ضریب امنیت ملی و ارتقاء منافع ملی بیافزاید و کشور خود را در مسیر توسعه مدام، به یک دموکراسی پیشرفته تبدیل کند.

آیا به نظر شما ضرورت دارد همه اخلاق را با همه قانون منطبق کنیم؛ یعنی هر امر غیر اخلاقی را غیر قانونی بدانیم. اگر ضرورت دارد، آیا ممکن است؛ اگر نه، چرا؟ آیا - چنان که رونالد دورکین می‌پرسد -، حقوق کیفری باید به مجازات افعال غیر اخلاقی هم پردازد؟

می دانیم که اخلاق و حقوق هر دو از علوم دستوری هستند، یعنی هر دو الزام آورند، منتهی الزام در اخلاق، جنبه درونی دارد و پیرو اراده فرد است، در حالیکه الزام در حقوق، - که به شکل قانون، صورتبندی می شود-، بیرونی و بر پایه اجبار حکومتی است. منطبق کردن همه اخلاق با همه حقوق، کاری غیرضرور است، زیرا فرض بر این است که انسان ها فی نفسه موجوداتی اخلاقی اند که اگر نه همیشه، در مواردی از وجدان اخلاقی خود پیروی می کنند. بنابراین، بایستی میدان عمل را برای انسان ها باز نگاه داشت تا بر پایه اراده خود، اخلاقی عمل کنند و به تدریج به شمار کردارهای اخلاقی خود بیافزایند.

به باور من جامعه ای به سامان است و خوب اداره می شود که شمار الزام های اخلاقی آن بیش از الزام های قانونی آن باشد. یعنی شهروندان به اختیار و از سر اراده شخصی، با یکدیگر به هم اندیشی، تفاهم و همکنشی بپردازند و چندان به چنگ زدن به رشته قانون حاجت نداشته باشند. بنابراین، تلاش باید این باشد که وزنه اخلاق در جامعه سنگینی کند و وزنه قانون کاستی بگیرد. در این صورت، فقط مواردی از الزامات اخلاقی، جامعه قانون به تن می کند که خود به خود از سوی شهروندان رعایت نمی شود. پس انطباق همه اخلاقی به همه قانون، نه ضروری است و نه مفید.

عرض کردم که افعال اخلاقی، جنبه درونی دارد و از سر اختیار و اراده است. فرد مختار است به افراد مستمند کمک کند یا نکند. اگر کمک کند، کاری اخلاقی انجام داده است، اما اگر از کمک کردن امتناع ورزد، نمی توان و نمی باید او را مواخذه کرد؛ فقط می توان او را تشویق کرد که در کارهای خیر مشارکت ورزد. ارزش فعل اخلاقی نیز به آزاد بودن و داوطلبانه بودن آن است. به کار بستن اراده برای انجام کار خیر، صفت اخلاقی بودن را در فرد تثبیت می کند. او بدین سان، به آزادی انتخاب واقف می شود و با کنشگری آزادانه، به رضایت و آرامش درونی دست می یابد.

پاسخ من به پرسش رونالد دورکین در مورد مجازات افعال غیراخلاقی از سوی حقوق کیفری، این است که هرگاه افعال غیراخلاقی موجب تجاوز به حقوق و آزادی های ممنوعان شود، مستوجب کیفر و مجازات است؛ زیرا دست اندازی به قلمرو حقوق دیگران، هم کاری غیراخلاقی و هم کاری غیرقانونی است و دخالت کردن ضابطین قانون را ایجاب می کند. اما ارتکاب افعال غیراخلاقی در حریم خصوصی، جنبه فردی دارد و نمی تواند مجوزی برای دخالت حکومت در عرصه خصوصی شهروندان باشد؛ اگرچه صفت غیراخلاقی بودن چنین افعالی در حریم خصوصی به قوت خود باقی خواهد بود.

ناصر کاتوزیان می گوید حقوق رسوب تاریخی اخلاق است. آیا قانون، گزاره ای اخلاقی است و محصول تلاش جامعه تاریخی برای پاسداشت اخلاق؟ یا قانون بماهو قانون، نمی تواند گزاره ای اخلاقی باشد؟

در طول تاریخ، آن افعال جمعی که از سوی مردم مراعات می شود، در چارچوب اخلاق باقی می ماند، اما فعالی که انجام یا عدم انجام آن ها سبب زیان رساندن به حقوق دیگران می شود، به قلمرو قانون راه می یابد. برداشت من از این عبارت استاد کاتوزیان که: «حقوق رسوب تاریخی اخلاق است»، چنین است. به عنوان مثال، شهادت دروغ دادن و یا جعل سند و امضاء، هم کارهایی ضداخلاقی است هم ضدقانون. اگر فرض کنیم در جامعه ای مردم هیچگاه شهادت دروغ نمی دادند و یا جعل سند و امضاء نمی کردند، این کارها در چارچوب اخلاق باقی می ماندند. اما از آنجا که چنین فرضی در جامعه های بشری محال است، بر پایه حقوق، جامعه قانون به بر می کند و عدم انجام آنها الزام آور می شود، زیرا چشم پوشی در برابر آنها، نقض آشکار حقوق دیگران است.

فعل اخلاقی، - چنان که پیش از این گفتم - از اراده بر می خیزد. اگر ما اراده به انجام دادن کاری خوب و یا کاری بد یا خنثی نکنیم، فعلی رخ نمی دهد. اما مراعات قانون از سوی شهروندان صرفا به دلیل «قانون بودن» آن نیست، بلکه به میزان زیادی به پذیرش و تصدیق شهروندان بستگی دارد، یعنی بایستی مردم، ضرورت، عادلانه بودن و موجه بودن قانونی را پیشاپیش پذیرفته باشند تا آن را از سر رضایت به اجرا درآورند. این تلقی که چون پشتوانه قانون، زور است، پس می توان هر قانونی را اجرا کرد و شهروندان را به قبول آن وادار نمود، تلقی ای ساده لوحانه است. از همین رو است که در مواردی، قانون های تازه ای نهاده می شود، اما روی کاغذ باقی می ماند و به اجرا در نمی آید و توسل به زور نیز، در اجرایی کردن آن کارساز نیست. اگر مردم قانونی را انسانی، عادلانه و موجه ندانند، زیر بار اجرای آن نمی روند. حتی اگر به ضرب و زور قانونی را که - پذیرش ندارد - در موارد معدودی اجرا کنند، تجربه نشان داده است که اجرای آن در کوتاه مدت و دست بالا در میان مدت، متوقف می شود. بر پایه آنچه گفته شد، قانون در کسوت قانون از اخلاق جدا نمی شود و حیات آن، نیازمند تنفس در فضای اخلاقی است و گرنه همانند جملاتی بی روح به بایگانی دستگاه قضایی سپرده می شود.

اکنون پرسش این است که آن قانون که آراسته به جامعه اخلاقی است، چگونه نهاده می شود؟ سراغ اینگونه قانون ها را باید در حکومت های دموکراتیک گرفت که در آنها مجلس نمایندگان مردم، برگزیدگان مستقیم مردم اند و جمع آنان، تبلور عقلانیت، اخلاق و روح جمعی ملت ها است. قانون گذاری در چنین مجالسی، بیشترین شانس پذیرش از سوی مردم و اجرایی شدن را دارد؛ چراکه این مردم اند که از طریق نمایندگان برگزیده خود، قانون می گذارند. از همین رو است که در دموکراسی های پیشرفته، اکثریت نزدیک به تمام مردم از سر رضایت و اعتماد، به قانون های مصوب گردن می گذارند و افرادی که از زیر بار قانون شانه خالی می کنند، انگشت شمار اند. در برابر، در نظام های استبدادی که انتخابات بر پایه قانون برگزار نمی شود و نمایندگان از پیش توسط حاکمان خودکامه تعیین شده اند و برگزاری انتخابات به نمایش و اجرای مناسک

می ماند، از آنجا که مجلس فرمایشی و بی اراده است و برآیند خواست و رضایت و پشتیبانی مردم نیست، قانون های مصوب آن نیز، اکثراً، معطل می مانند و هنوز جوهر آن ها خشک نشده، به بایگانی سپرده می شوند.

رعایت حریم خصوصی از مسائل مهمی است که زیر عنوان اخلاق و حقوق مطرح است. حریم خصوصی چیست و قوانین مربوط به آن کدام است؟ از آنجا که ناقضان حریم خصوصی، عمل خود رابه استثناها ارجاع می دهند، استثناهای حریم خصوصی کجا است؟

رعایت حریم خصوصی اشخاص، کاری اخلاقی است. از آنجا که این اصل اخلاقی، همیشه از سوی همه افراد رعایت نمی شود، ناگزیر پای حقوق را به میان می آورد و قانون ضامن رعایت آن می شود. نقض حریم خصوصی شهروندان، کاری ضد اخلاقی و ضد قانونی است. افراد در حریم خصوصی خویش آزاد اند، اما هرگاه این افراد از مرزهای حریم خصوصی پا فراتر نهند و حریم آزادی دیگران را مورد تجاوز قرار دهند، قانون جلوی آنان را می گیرد. آیا افراد، هرکاری در حریم خصوصی انجام بدهند، اثرات آن در خودشان محدود می شود و به سایر افراد در آن حریم، تاثیرات سوء نمی گذارد؟ پاسخ این است که در مواردی در حریم خصوصی ممکن است کارهایی صورت بگیرد که خلاف اخلاق و حقوق باشد. در این موارد، کسانی که حقوقشان نقض شده، می توانند به دادگستری شکایت کنند. از این لحظه به بعد، یعنی از زمانی که حقوق فرد یا افرادی در حریم خصوصی در زیر یک سقف نقض می شود - «امر خصوصی» به «امر عمومی» تبدیل می گردد. در این وضعیت، ضابطان قضایی به یک موضوع عمومی رسیدگی می کنند و نه خصوصی. بنابراین آنان وارد حریم خصوصی افراد نمی شوند و نباید بشوند. حریم خصوصی در هیچ شرایطی نمی تواند نقض شود. تجاوز به حریم خصوصی در هر شرایطی نقض آشکار حقوق بشر و کاری غیرقانونی است. ضابطان قضایی از آن رو که «امری خصوصی» به «امری عمومی» تبدیل شده است، حق دارند، بر پایه قانون، این امر عمومی را مورد رسیدگی قرار دهند. بنابراین جایی برای قائل شدن استثنا در ورود به حریم خصوصی شهروندان باقی نمی ماند. اگر حقوق همسایگان از سوی افراد یک خانواده نقض شود، حکومت به این موضع به عنوان امری عمومی رسیدگی می کند. هم چنین، زمانی که به عنوان مثال، پدر خانواده فرزند خود را شکنجه می کند، این فرزند می تواند به دادگستری شکایت کند. دستگیری این پدر در حریم خانه، به معنی نقض حریم خصوصی نیست، بلکه به معنی رسیدگی به نقض حقوق یک شهروند به مثابه «امری عمومی» است.

بحثی نیز در فلسفه سیاسی و اخلاق مطرح است که ناظر به رابطه عرصه خصوصی و عرصه عمومی است. این پرسش به میان آمده است که آیا می توان به واقع عرصه خصوصی را از عرصه عمومی تفکیک نمود و قائل به استقلال این دو عرصه شد؟ استقلال عرصه خصوصی از عرصه عمومی، طرفداران و مخالفانی دارد. در

برابر فائده‌گرایانی همانند جان استوارت میل که حدود آزادی افراد را تا آنجا می‌دانند که به افراد دیگر آسیب نزنند، این انتقاد مطرح شده است که صرف آسیب نزدن فرد «به دیگری»، کافی نیست. افراد نباید «به خود» نیز آسیب وارد کنند، زیرا بگونه‌ای مستقیم و یا غیرمستقیم، آسیب رساندن به خودشان، سبب آسیب رساندن به جامعه نیز می‌شود. به عنوان مثال، شخصی که به مصرف مواد مخدر مرگبار و یا نوشابه‌های الکلی معتاد می‌شود، به عنوان پدر، مادر، همسر و صاحب شغل و کار، فقط به خودش زیان وارد نمی‌کند، بلکه موجب وارد آمدن آسیب به خانواده و جامعه نیز می‌شود. بنابراین، آیا این شخص حق دارد، در حریم خصوصی، هر کاری را دوست می‌دارد، انجام بدهد؟ تفصیل این بحث نیازمند مجال دیگری است.

شما در یکی از مقالات خود گفته‌اید، اقلیت‌ها به صرف اینکه اقلیت هستند، نمی‌باید زندانی اکثریت باشند. برای پایان دادن به خودکامگی اکثریت در دموکراسی چه باید کرد؟ اگر خودکامگی اکثریت در برابر اقلیت‌ها و مراعات حقوق آنان از خود انعطاف نشان ندهد، چه می‌توان کرد؟

بله. در مقاله «خودکامگی اکثریت و حقوق اقلیت‌ها در دموکراسی لیبرال»، با ذکر پیشینه بحث خودکامگی در مقالات فدرالیست، رساله دموکراسی در آمریکا نوشته الکسی دو توکویل و رساله درباره آزادی جان استوارت میل، کوشیده‌ام نشان بدهم که در سده نوزدهم میلادی، استیلای اکثریت بر اقلیت‌ها در نظام‌های دمکراتیک مطرح می‌شود و در حد پرسش و اشکال باقی می‌ماند. از سده بیستم، فیلسوفان سیاسی می‌کوشند راه‌هایی برای برون رفت از معضل خودکامگی اکثریت در دموکراسی بیابند و ارائه دهند. ارزیابی من نشان می‌دهد که لیبرال دموکراسی با تاکید بر حقوق فردی از سویی و حقوق اقلیت‌ها از سوی دیگر، در جهت رفع این نقیصه دموکراسی کلاسیک، تا کنون گام‌های موفق‌تری برداشته است.

انسان روزگار ما به هیچ وجه نمی‌تواند قاعده اکثریت نسبی در تصمیم‌گیری‌ها را از سر رضایت و اقبال بپذیرد. نصف به علاوه یک در برابر نصف منتهایی یک که جای خود دارد، حتی اکثریت مطلق (دو سوم آراء) نیز در تصمیم‌گیری‌ها، امروز اقلیت ده درصدی را نیز قانع نمی‌کند. ممکن است افراد در برابر این قاعده دمکراتیک، مجاب و ساکت شوند، اما راضی و قانع نمی‌شوند. پس بایستی ساز و کارهایی را در دموکراسی تعبیه کرد که برج و باروی خودکامگی اکثریت را از اساس فرو بریزد. اصل رضایت در دموکراسی حکم می‌کند که حقوق اقلیت‌ها در جامعه‌ای متکثر در صدر برنامه‌های سیاسی و اجتماعی قرار بگیرد و مجلس نمایندگان مردم، فضای فراخ‌تری را در اختیار اقلیت‌ها بگذارد تا آنان در جامعه با آزادی‌های بیشتر و با رضایت خاطر زندگی کنند. برخی مفهوم «تبعیض مثبت» (Positive Discrimination) را مطرح کرده‌اند که بر پایه آن، هرگاه برای نمونه در شهر و یا منطقه‌ای از کشور، اقلیت‌های قومی و یا مذهبی در

اکثریت اند، فرصت های شغلی بیشتری به آنان داده شود. درست است که در کشوری که اکثریت مردم مسیحی هستند، حکومت حق دارد در مناطقی که اقلیت های مسلمان زندگی می کنند، اما در آن مناطق اکثریت جمعیت را تشکیل می دهند، حاکمان مسیحی بگمارد، اما رعایت حقوق اقلیت اقتضاء می کند که حاکمان مسلمان در این مناطق بر سر کار بیایند. بدیهی است که در حکومت دموکراتیک، اقلیت ها حق دارند، در سایه تلاش و رقابت های سالم، آرام آرام به اکثریت تبدیل شوند و قدرت سیاسی را به دست بگیرند، اما این سازوکار برای شهروندان جهان امروز، کافی نیست. آنان می باید در شرایطی که در اقلیت به سر می برند، بر پایه عدالت توزیعی (Distributive Justice) و برابری فرصت ها (Equality of Opportunity) و با توسل به ساز و کارهایی همانند تبعیض مثبت و ارتقای تساهل و مدارای سیاسی، اجتماعی و مذهبی، از حقوق و آزادی های بیشتری (در مقایسه با ظرفیت های دموکراسی کلاسیک) برخوردار باشند. البته بخش قابل توجهی از آنچه اقلیت ها باید در جامعه به دست بیاورند و سزاوار آن هستند، به دست خود آنان است. پیگیری مطالبات اقلیت ها از رهگذر تاسیس احزاب و نهادهای مدنی، برپایی اجتماعات، استفاده از ظرفیت های رسانه های جمعی و مانند این ها، می تواند به آنان کمک کند تا از حقوق و آزادی های بیشتری برخوردار شوند. در این میان، اعمال اراده سیاسی حکومت، از طریق مجلس نمایندگان، دولت و دستگاه های قضایی، نیز، ضروری و کارساز است.

شما در یکی از مقاله های اخیر خود، از اولویت منافع ملی بر منافع حکومتی سخن می گوید. منافع ملی چیست؟ چه نسبتی با حقوق بشر دارد؟ سروش دباغ می گوید، اگر سیاستمدار بتواند عمل و تصمیم سیاسی خود را چنان توجیه کند که رفتارش بخاطر پاسداشت منافع ملی باشد، می توان توجیه او را پذیرفت. آیا می توان نسبت اخلاق و سیاست را بر اساس منافع ملی تعریف کرد؟ در این میان، جایگاه حقوق بشر کجا است؟ آیا می توان بنام منافع ملی، حقوق بشر را نادیده گرفت؟ موضوعی که ذیل اخلاق و حقوق بحث می شود این است که برخی می گویند حقوق بشر، ذیل منافع ملی قرار می گیرد و برخی دیگر نیز می گویند منافع ملی، ذیل حقوق بشر قرار می گیرد. به نظر شما، کدامیک از این دو ارجح است؟ آیا برای مثال، دولتی یا روشنفکری می تواند به نام منافع ملی، حقوق بشر را نادیده بگیرد؟ آیا باید مصلحت منافع ملی را برگزید یا حقیقت حقوق بشر را؟

پرسش مهمی است. می دانید که مردم در نظام های دموکراتیک، همواره پرسشگر و نظاره گر حکومت هستند. اینگونه نیست که یک روز در رای گیری شرکت کنند و پس از انتخاب دولتمردان، آنان را به حال خود واگذارند و به سراغ کارهای خود بروند. در نظام های شبه دموکراتیک یا غیردموکراتیک، ممکن است در

مواردی، - کم و بیش - منافع حکومت ذیل منافع ملی تعریف نشود و حتی در تناقض و تقابل با منافع ملی قرار بگیرد. اگر چنین وضعیتی، در کشوری پیش آمد. حاکمان قانون گذار و اخلاقی، باید جانب منافع ملی را بگیرند و زیر بار تامین منافع حکومت - در حالی که منافع ملی را نقض می کند - نروند، و در صورتی که به بهای آسیب زدن به منافع ملی، مامور تامین منافع حکومت شدند، باید از انجام چنین کاری سر باز زنند و در نهایت از قدرت کناره گیری کنند. پس اصل هایی مانند امنیت ملی و منافع ملی، برای همه کشورها جنبه بنیادین و دائمی دارند. در مورد این اصل ها نمی توان و نباید به هیچ وجه سازش کرد و یا بر سر آنها به معامله و مصالحه نشست.

تردیدی وجود ندارد که سیاست ورزی بر مدار منافع ملی از این رو قابل دفاع است که اهل سیاست از این طریق، «منافع ملت و کشور» را تامین می کنند. اگر از رهگذر تامین و ارتقاء منافع ملی، حقوق شهروندان نقض شود و به حرمت و کرامت آنان خدشه وارد آید، حاکمیت بدون شک دچار تناقض می شود و این تناقض به شکل تضاد در جامعه بروز می کند. شکی نیست که نقض حقوق بشر در یک کشور، برخلاف امنیت ملی و منافع ملی است. بنابراین، تامین منافع ملی از طریق ظلم، بی عدالتی، قانون شکنی، ناامنی، دروغگویی، پنهان کاری، دزدی و چپاول اموال مردم و مانند این ها، نه ارتباطی با مفهوم «منافع» دارد و نه «ملی». حکومت برآمده از آرای مردم، نماینده مردم است در اداره امور داخلی و خارجی کشور. این حکومت مأموریت دارد بر بنیان امنیت ملی، منافع ملی را تامین کند، یعنی ثروت کشور را حفظ کند و به آن بیافزاید و توسعه همه جانبه و متوازن را در کشور تداوم بخشد. از یاد نبریم که در این حکومت - که چیزی جز دموکراسی نیست - شهروندان بنیان اصلی و گرانیگاه کشوراند. همه چیز و همه کس باید در خدمت شهروندان باشد، از ساختارهای حکومتی گرفته تا حاکمان برگزیده مردم. در نظام دموکراتیک، رعایت حقوق و آزادی های شهروندان، محور اصلی شکل گیری قدرت سیاسی است. موضوع های دیگر، حول این محور اصلی می گردند که یکی از آنها تامین منافع کشور است. بنابراین، منافع ملی، فقط در چارچوب رعایت حقوق بشر قابل دفاع خواهد بود.

پرسیده اید که «آیا باید مصلحت منافع ملی را برگزید یا حقیقت حقوق بشر را؟» پاسخ من این است که هرگاه منافع ملی حول محور حقوق و آزادی های اساسی قرار گیرد، این منافع ملی عین حقیقت حقوق بشر خواهد بود، زیرا تقابلی در کار نخواهد بود که ما یکی را انتخاب کنیم و دیگری را واگذاریم.

فرض کنید در کشوری مانند یوگسلاوی سابق - که در آن اقوام و گروه های مختلفی زندگی می کنند - مردم به دلیل نقض حقوق اساسی شان توسط دولت، خیلی آزار می بینند. در این حال، شمار قابل توجهی از آنان می گویند ما پنجاه سال است زیر فشار و تبعیض حکومت هستیم و از

حقوق ابتدایی بشر محرومیم. ما از این پس نمی خواهیم از این حکومت اطاعت کنیم و می خواهیم از کشور جدا و مستقل شویم. آیا در چنین وضعیتی، حفظ استقلال و منافع ملی، می تواند دستمایه حکومت در سرکوب چنین مردمی باشد، با این سیاست که یا باید تحت سلطه این حکومت باقی بمانید و یا سرکوب خواهید شد؟ اینگونه موارد عینی، از منظر حقوق و اخلاق، چگونه ارزیابی می شود و راه برون رفت از چنین بن بست ها کدام است؟

بوده‌اند و هستند حکومت‌هایی که آنقدر عرصه را بر اقوام و اقلیت‌های دینی تنگ کرده و می‌کنند که آنان سر به عصیان برمی‌دارند و راه جدایی و تجزیه‌طلبی در پیش می‌گیرند. در این زمینه، ادعای حکومت آن است که پذیرش جدایی‌طلبی یک استان یا چند استان که اقلیتی را در بر گرفته، در عمل راه تجزیه‌طلبی دیگر مناطق را نیز هموار می‌کند و در فرجام کار، کشور تکه‌پاره می‌شود و چیزی از آن باقی نمی‌ماند؛ پس زیر بار چنین خواسته‌هایی رفتن، به معنی انحلال و تجزیه‌طلبی است. در برابر، چنانکه شما در پرسش خود مطرح کردید، فشار، بی‌عدالتی و ظلم می‌تواند، کار مردمی را به آنجا بکشاند که از اطاعت حکومت خود سر باز بزنند، اعلام استقلال کنند و یا دست کم به خودمختاری (Autonomy) رضایت بدهند.

واقعیت آن است که منطق حاکمان برای حفظ و یکپارچگی و استقلال ملی، بسیار قوی و موجه است. اگر حکومتی نتواند سرزمین تحت سلطه خود را حفظ کند و کار آن به بی‌ثباتی و تجزیه کشور برسد، به کلی فلسفه وجودی خود را از دست می‌دهد. افزون بر این‌ها، ممکن است، حکومتی، به هر دلیل، با جداشدن بخشی از کشور، تحت شرایط خاص، رضایت بدهد؛ در این صورت، با امواج تجزیه‌طلبی که یکی پس از دیگری بالا می‌گیرد، چه باید بکند؟ آیا تکه تکه شدن یک کشور، کار ساده‌ای است و می‌تواند به راحتی به انجام برسد و همیشه به نفع مردم باشد؟ بی‌ثباتی و تجزیه‌طلبی، همواره با خون‌ریزی‌های بسیار و ویرانی‌های بزرگ همراه بوده است. آیا گسترش خشونت و کشتار انسان‌ها به دنبال بالابردن پرچم تجزیه‌طلبی، کاری انسانی و اخلاقی است و نقض گسترده حقوق بشر نیست؟ می‌دانیم که تجزیه‌طلبی با حرکت نظامی جدایی‌طلبان آغاز می‌شود و ادامه می‌یابد. بدیهی است، هیچ حکومتی - دموکراتیک یا استبدادی - در برابر تجزیه‌طلبی، بویژه توسل به نیروی نظامی ساکت نمی‌نشیند، و اگر کار با مذاکره با تجزیه‌طلبان راست نشد، تردیدی در سرکوب آنان به خود راه نمی‌دهد.

چاره کار در برابر تجزیه‌طلبی به گمان من، در پیش گرفتن دو گام اساسی است. گام نخست، مذاکره حکومت مرکزی با تجزیه‌طلبان و تامین رضایت آنان و اتخاذ روابطی صلح آمیز بر پایه اعتماد و امید است. ممکن است اختیارات فدرالی به این افراد داده شود تا خواسته های آنان به انجام برسد. اگر حکومت و جدایی طلبان نتوانستند در گام نخست، به توافق و تراضی دست یابند (که بهترین گزینه است)، گام دوم،

ارجاع موضوع به سازمان ملل متحد و ارکان حقوقی و اجرایی آن است. به این معنی که میان حکومت یک کشور و اقلیت یا اقلیت‌هایی، کار به اختلاف کشیده شده. یکی درصدد تجزیه‌طلبی است و دیگری، در کار حفظ تمامیت ارضی و استقلال با توسل به سرکوب و کشتار. این سازمان ملل متحد است که بایستی به عنوان مرجع مشروع بین‌المللی در مورد چنین اختلافاتی، تصمیم بگیرد. یکی از نمونه‌های مثال‌زدنی ارجاع مورد اختلافی به سازمان ملل متحد و حل و فصل مسالمت‌آمیز آن، پرونده جزیره اولند است که در جنوب فنلاند قرار دارد. مردم این جزیره کوچک، خواهان استقلال بودند. سوئد این جزیره را از آن خود می‌دانست. همین ادعا را فنلاند هم به گونه‌ای موجه نسبت به اولند داشت. سازمان ملل متحد با مذاکراتی که با سه طرف دعوا انجام داد، سرانجام رای به خودمختاری جزیره اولند داد. پس از این تصمیم‌گیری، سوئد، فنلاند و اولند، از تصمیم سازمان ملل متحد، ناخشنود بودند. اما با گذشت زمان، سوئد، فنلاند و اولند، رضایت خود را از این تصمیم‌گیری، نشان دادند. اکنون سال‌ها می‌گذرد که جزیره اولند خودمختار است، اما در دفاع ملی و سیاست خارجی، تابع کشور فنلاند است. مردم این جزیره زیبا و سرسبز، در آرامش و صلح زندگی می‌کنند.

نتیجه می‌گیریم که جدایی‌طلبی می‌تواند پاسخی جز سرکوب، قتل عام و ویرانی داشته باشد. البته هرگونه استقلال‌طلبی نیز، موجه و پذیرفتنی نیست، بویژه هنگامی که تجزیه‌طلبان، زیر پرچم استقلال‌طلبی، با حمایت‌های سیاسی، مالی و نظامی قدرت‌های خارجی به این کار تشویق و دلگرم می‌شوند. حکومت‌ها می‌توانند به گونه‌ای سیاست‌ورزی کنند که کار اقلیت قومی یا دینی، به جدایی‌طلبی نکشد. اگر حکومتی با خواسته‌های جدایی‌طلبی مواجه شد، بایستی در سیاست‌ها و عملکردهای خود، بازنگری کند و عیب‌های کار خود را بشناسد و در ترمیم و اصلاح آن بکوشد. بی‌تردید، مذاکرات شفاف، اطمینان‌بخش و صلح‌آمیز، در این میان گره‌گشا خواهد بود. در نهایت، باید موضوع به سازمان ملل متحد ارجاع داده شود. به نظر من، پیمودن چنین مسیری، هم‌کاری اخلاقی است و هم بر مدار عقلانیت و تدبیر سیاسی. جدایی‌طلبانی همانند مردم چین نیز، به جای کشتن و کشته شدن، - که متأسفانه تاکنون جان هزاران انسان را ستانده است - باید به سازمان ملل متحد مراجعه کنند و به رای این مرجع جهانی گردن نهند و گرنه این سرزمین، بیش از پیش قربانگاه انسان‌های بیشتری خواهد بود.

فقط این حکومت‌ها نیستند که باید بر مدار واقع‌گرایی در سیاست (Realpolitik) اقدام کنند. آنچه درباره جزیره اولند اتفاق افتاد و در مورد چین نیز می‌تواند سامان یابد، بدون پذیرش واقع‌گرایی، عملی نبوده و نخواهد بود. افزون بر حکومت‌ها، جدایی‌طلبان نیز باید بر مدار واقع‌گرایی رفتار کنند. کار جدایی‌طلبان چنین به هیچ وجه با واقع‌گرایی تناسب ندارد. روسیه به چنین اجازه استقلال نمی‌دهد، زیرا جداسازی چین از فدراسیون روسیه، تجزیه‌طلبی برخی جمهوری‌های این فدراسیون را در پی خواهد

داشت. افزون بر این، کشورهای همسایه در این منطقه، یعنی آذربایجان، ترکیه، ایران و سوریه، هیچکدام موافق استقلال چین نیستند، زیرا چنین رخدادی، موجب بی ثباتی و واگرایی در برخی از مناطق این کشورها خواهد شد که در آن ها، اقلیت های قومی و مذهبی زندگی می کنند. بر این اساس، کار جدایی طلبان چین یک انتخار کامل است. به نظر می رسد این فقط روسیه نیست که مسوول نقض حقوق بشر در چین است. جدایی طلبان چینی نیز در کشتار مردم این سرزمین مسوولیت دارند و باید همانند حاکمان روسیه در برابر رفتار نادرست و اوهام و خیالاتی که سال ها است در سر می پزند، پاسخگوی مردم این جمهوری باشند.

اگر درست فهمیده باشم، از منظر شما جدایی طلبی یا استقلال طلبی، برخلاف نظریات پژوهشگرانی چون آرش نراقی، نه یک حق که یک وهم است و در برابر، رفتار سرکوب گرایانه در برابر استقلال خواهی را حق می دانید؟

نه، چنین نیست! برای پاسخ به پرسش شما و ایضاح موضوع، لازم است دو مفهوم استقلال طلبی و تجزیه طلبی یا جدایی طلبی را از یکدیگر تفکیک کنیم. در مورد نخست، می پرسیم: کسب استقلال از چه؟ پاسخ می تواند استقلال از سلطه استعمار باشد و یا از اشغال نظامی یک کشور بیگانه. نمونه های این دو، هندوستان و الجزایر اند. اما در مورد تجزیه طلبی یا جدایی طلبی، بایستی دو معیار « مشروعیت » و « امکان پذیری » را لحاظ کنیم. خواست تجزیه طلبانه، نیازمند مشروعیت حقوقی است. به هیچ وجه نمی توان پذیرفت که هرازگاهی اقوام یا پیروان مذهبی و فرقه ای، سر به طغیان بردارند که می خواهیم از سرزمین مادری جدا شویم، و توقع داشته باشند سند تجزیه طلبی به آنان تسلیم شود. من گفتم مرجع تعیین تکلیف در مورد سرزمین های مورد اختلاف- که از رهگذر مذاکره و مصالحه میان حکومت و منطقه جدایی طلب ویا میان دو کشور به تراضی نمی انجامد- ارکان ملل متحد است. توجه داشته باشید که این موارد در گستره جهانی بسیار نادر اند و ممکن است به شمار انگشتان یک دست نیز نرسند؛ وانگهی، قلمرو یک کشور، ملک مُشاع ملتی است که همگی شهروندان آن کشور اند. حکومت نمی تواند بدون کسب اجازه از ملت (با رجوع به همه پرسى و یا از طریق نمایندگان برگزیده مردم در مجلس قانون گذاری)، بخشی از این ملک مشاع را به یک قوم یا پیروان مذهب یا فرقه ای هیه کند. بنا براین، جدایی طلبی، چه به شکل سیاسی و چه با توسل به نیروی نظامی، نیازمند برخورداری از مشروعیت حقوقی است.

معیار دوم ، امکان پذیر بودن است. فرض کنیم سازمان ملل متحد رای به استقلال چین بدهد. اگر روسیه مخالف چنین رایى باشد- که پیش از این، به دلایل راهبردی آن اشاره شد-، چین به استقلال نمی رسد؛ به ویژه در وضعیتی که تمامی کشور های منطقه نیز با این کار به شدت مخالف باشند. اینجا است که سیاست

واقع گرا به ما می گوید استقلال چچن کاری نشدنی است و ادامه درگیری های مسلحانه فقط به شمار ده ها هزار کشته و ویرانی و بی خانمانی و درد و رنج مردم ستمدیده چچن می افزاید. من حرکت جدایی طلبانه را نیازمند برخورداری از مشروعیت حقوقی و هم چنین امکان پذیری می دانم. در فقدان این دو شرط، به نظرم کار چچنی ها درافتادن در هاویه اوهام و احلام است و تیغ ارتش روسیه را در سرکوب هرچه بیشتر جدایی طلبان مسلح و مردم مظلوم این سرزمین، تیزتر و بُرّتر می سازد.

آشکار شد که از سویی استقلال طلبی حق مشروع ملت های استعمار شده و کشور های اشغال شده است. از سوی دیگر، هرگونه جدایی طلبی، نیازمند مشروعیت حقوقی و امکان پذیری برمدار سیاست واقع گرا است. در غیر این صورت، می تواند همانند کار چچنی ها، برآمده از خیال محال باشد و به حجم گسترده فاجعه های انسانی بیافزاید. بنا براین، من استقلال طلبی و حتی جدایی طلبی را- با شرایطی که ذکر شد- حق می دانم و سرکوب مردم را زیر هرنام، شعار و پرچمی، ستمی نابخشودنی به انسان ها و نقض آشکار حقوق بشر می شناسم.

برخی سیاست را حرفه می دانند. در نسبت سیاست و اخلاق، از کدام اخلاق و از کدام سیاست باید سخن گفت؟ از میان مکتب های مختلف، نگاه کدام مکتب اخلاقی و مکتب سیاسی، با جامعه سیاسی ایران، همدلانه تر است؟ شما ضمن دفاع از فایده گرایی پرسیده اید، آیا می توان در عرصه اخلاق هنجاری، فائده گرایی و وظیفه گرایی را با هم جمع کرد، و یا می باید راه های دیگری را پیمود تا به « فایده گرایی بهداشتی» رسید؟ خواهش می کنم در اینجا به سوال خود پاسخ بگویید.

سیاست به معنی نظام سیاسی کشور - سرزمینی که مرزهایی دارد، مستقل است و در جامعه بین المللی دارای جایگاه حقوقی است، بر مدار امنیت ملی و منافع ملی سامان می یابد و اداره می شود. اخلاق هنجاری، مکتب های گوناگونی را در بر می گیرد که در میان آن ها، سه مکتب فایده گرایی، وظیفه گرایی و فضیلت گرایی شهرت بیشتری یافته اند. پیشینه این سه مکتب به یونان باستان می رسد. درازنای تاریخ، این مکتب ها تحولاتی یافته و به روزگار ما رسیده اند. فایده گرایی، خود، به نحله هایی تقسیم می شود: فایده گرایی کلاسیک (Classical Utilitarianism)، کاری را تجویز می کند که تمام کسانی که در معرض تاثیرات آن قرار می گیرند، لذتشان در برابر آلم به حد اکثر برسد. فایده گرایی عمل نگر (Act Utilitarianism) بر آن است که باید کاری را انجام بدهیم که برای همه بهترین پیامد ها را دارد. در این دو نحله، معیار کار خوب، حداکثر لذت و بهترین نتایج (سودمند) است. اما در فایده گرایی قاعده نگر (Rule Utilitarianism)، پای « قواعد»ی به مکتب فایده گرایی باز می شوند که اگر افراد جامعه

در پیروی از آنها بکوشند، بهترین پیامدها را خواهد داشت. می‌پرسم: چرا فایده‌گرایی در همان مرحله آغازین نایستاد که آموزه اش بیشینه ساختن لذت و کمینه ساختن درد بود؟ چرا به سوی قواعدی برای نیل به بهترین پیامدها پیش رفت، و چرا در این منزلگاه نیز توقف نکرد و فایده‌باوری قاعده‌نگر کثرت‌گرایانه (Pluralistic Rule Utilitarianism) را به میدان آورد که آن قواعد را توضیح می‌دهد؛ یعنی می‌گوید باید پیامدها را بر پایه خیرهای گوناگون، مانند فضیلت، معرفت، لذت و آزادی، ارزش‌گذاری کنیم؟ این فرایند، نشان‌دهنده سیر تطور فایده‌گرایی در مصاف با نقدهایی است که به کاستی‌ها، ابهام‌ها و ناسازگاری‌های این مکتب اخلاقی وارد شده است و هم‌چنان ادامه دارد. ما در سیاست‌ورزی، به اخلاق فایده‌گرای قاعده‌نگر نیازمندیم، اما هیچ دلیل موجهی نمی‌بینیم که در چهاردیواری آن محبوس شویم و با بیش و کم آن بسازیم. می‌توانیم از برخی ظرفیت‌های دیگر مکتب‌های اخلاقی نیز استفاده کنیم که در میان آنها بهترین گزینه وظیفه‌گرایی است. بر اساس آنچه گفته شد، برای جبران کاستی‌ها و مصون ماندن از خطرهای ناشی از کاربرد فایده‌گرایی در سیاست‌ورزی، راه‌چاره به باور من بهره‌گیری از فایده‌گرایی قاعده‌نگر و وظیفه‌گرایی، توأمان است. می‌توان نام آنرا اخلاق «فایده-وظیفه‌گرایی» نهاد. بدون تردید، این ایده نیازمند تنقیح و تبیین بیشتری است که به پارها‌ای از آن‌ها می‌پردازم.

تجربه به ما می‌آموزد که فایده‌گرایی در سیاست، بیشترین کاربرد را دارد. افزون بر این، کارایی این مکتب در سیاست، بیش از سایر مکتب‌های اخلاقی است. سیاست‌ورزان بر پایه فایده‌گرایی در صدد افزایش قدرت سیاسی و کاستن از تهدیدها و زیان‌ها در کشور هستند. این سیاست‌ورزان، اکثراً بر پایه سیاست واقع‌گرا رفتار می‌کنند. آنان با به کارگیری قاعده «هزینه-فایده» در جنبه‌های ملی، منطقه‌ای و بین‌المللی، برای توسعه و پیشرفت کشور در ابعاد سیاسی، اقتصادی، نظامی، اجتماعی و فرهنگی، در جاهایی سرمایه‌گذاری می‌کنند که برای کشور فایده‌داشته باشد.

موضوع سیاست‌ورزی بر مدار فایده‌گرایی دارای دشواری‌ها و پیچیدگی‌هایی است. بایستی تجویز فایده‌گرایی در سیاست‌ورزی بر پایه قواعد و با دقت و احتیاط کامل صورت پذیرد. پیچیدن نسخه فایده‌گرایی از سوی فیلسوفان اخلاق برای سیاستمداران، گاه می‌تواند به فاجعه‌های بزرگ انسانی بیانجامد. اگر فایده‌گرایی به چارچوب‌تحدید شده‌ای (همانند قاعده‌نگر کثرت‌گرایانه) مقید نشود، ممکن است اعمال خشونت، تجاوز، سرکوب، شکنجه و کشتارهای دسته‌جمعی در سایه فایده‌گرایی از سوی حکومتی در ابعاد ملی و بین‌المللی اعمال شود و آن حکومت به مردم خود بگوید با هدف تامین امنیت ملی و منافع ملی، همه این کارها را انجام داده است. بنابراین، فایده‌گرایی باید در چارچوب قواعد حقوق بشر، مبنای سیاست‌ورزی قرار بگیرد. از یاد نبریم که حکومت نازی‌ها در آلمان، فاشیست‌ها در ایتالیا و کمونیست‌ها در اتحاد جماهیر شوروی، با کارنامه‌های سیاه خشونت، جنایت، نسل‌کشی و ویرانگری، از نمونه‌های تمامیت‌گرا و

ضدانسانی، بر بنیان فایده گرایی بودند. چنان که پیش از این گفتیم، باور من آن است که حکومت ها در برپایی ساختار قدرت سیاسی و در سیاست پیشگی، بایستی افزون بر پیروی از فایده گرایی قاعده نگر بر بنیان حقوق بشر، از ظرفیت های وظیفه گرایی نیز سود بجویند. این نظر را با رجوع به پیشینه ای مطرح می کنم که پس از پایان جنگ بین الملل دوم، در تاسیس سازمان ملل متحد شکل گرفت؛ پیشینه ای که به پس از نوزایش (Renaissance) بازمی گردد، یعنی هنگامی که فیلسوفان به موضوع جنگ و صلح پرداختند و رساله هایی فراهم آمد که مشهورترین آنها صلح پایدار ایمانوئل کانت (1724 – 1804) در سده هجدهم میلادی است.

در منشور ملل متحد و به ویژه در اعلامیه جهانی حقوق بشر، فقراتی به چشم می خورد که گرایش به وظیفه گرایی را نشان می دهند. منع بردگی، شکنجه، تبعیض، و هم چنین توقیف، حبس و تبعید خودسرانه، منع دخالت در زندگی خصوصی افراد، حق ذاتی دفاع از خود، برابری، رعایت حقوق بشر و آزادی های اساسی در اعلامیه و منشور، نمونه هایی از پذیرش آن ها به عنوان مفاهیم اخلاقی است که در جامعه جهانی، فی نفسه، واجد ارزش هستند. گویی جامعه جهانی با پشت سر نهادن دو جنگ جهانی و میلیون ها کشتار از انسان ها و ویرانی های بزرگ، تمایل استعلایی خویش را در متن این سندها، بازتاب می دهد. فجایع دو جنگ جهانی زیر پرچم فایده گرایی – البته فایده گرایی غیرمقید و لجام گسیخته -، به وقوع پیوست. پس بی جهت نبود که جهانیان حقوق بشر را بنیان اصلی سازمان ملل متحد قرار دهند. بی جهت هم نیست که منشور و اعلامیه، خواننده را به یاد فلسفه های جان لاک و ایمانوئل کانت می اندازد، و نه ماکیاولی (1527 – 1469) و توماس هابز (1679 – 1588).

حکم تنجیزی/ امر مطلق که انسان را غایت ذاتی و فی نفسه می داند و نه ابزار و وسیله، و همچنین به ما اندرز می دهد: «چنان رفتار کن که بخواهی، قاعده رفتار تو به صورت یک قانون درآید»، همواره بایستی از جانب فیلسوفان اخلاق به سیاستمداران گوشزد شود. هم چنین، این قاعده زرین که: «آنچه بر خود می پسندی، بر دیگران نیز بپسند، و آنچه بر خود نمی پسندی، بر دیگران نیز مپسند.»

در گذشته و حال، سیاستمدارانی بوده اند و هستند که در عین رفتار بر مدار فایده گرایی، گوشه چشمی نیز، به وظیفه گرایی داشته اند؛ حتی در مواردی از سود خود گذشته اند تا بر صندلی قدرت بنشینند و یا آن را ترک گویند. در مواردی نیز، به خاطر سود همگان، جان خود را به خطر انداخته اند، دروغ نگفته اند، زیرا دروغ گویی را فی نفسه، کاری ناپسند دانسته اند، نقض عهد نکرده اند، زیرا هم باور داشته اند که این کار قبیح است و هم به آثار و نتایج زیانبار آن واقف بوده اند. بار دیگر، گاندی، ماندلا، فروغی، مصدق و بازرگان را به یاد می آوریم. همواره به خاطر داشته باشیم که سیاستمداران، ماشین نیستند، انسان اند. باور کنیم که از

راستگویی، وفای به عهد و دوستی - دروغ گویی، نقض عهد و دشمنی زاییده نمی شود. سیاستمداران در مذاکرات از بعد انسانی، عقلانی و اخلاقی، چشم در چشم و دست در دست یکدیگر، بر هم تأثیرات مثبت می گذارند، اشتباه های یکدیگر را تصحیح می کنند، در بسیاری از موارد تصمیم های خردمندانه و منصفانه می گیرند، بن بست ها را می گشایند و گره ها را باز می کنند.

جامعه ایران، جزء کوچکی از جامعه جهانی است و از آنچه گفته شده، مستثنی نمی باشد. ما در سیاست ورزی باید واقع گرا باشیم و در اخلاق، فایده گرای قاعده نگر؛ فایده گرایی که در چارچوب حقوق بشر تصمیم گیری و رفتار می کند و همواره ضمن تلطیف فضای سیاسی، از ظرفیت های اخلاق وظیفه گرا بهره می جوید. ما باید رخت سیاست خود را از ورطه فایده گرایی کاسبکارانه، یعنی فایده گرایی غیربهداشتی - بیرون بکشیم و این پندار نادرست را نیز کنار بگذاریم که در صحنه جهانی، سیاست ورزان، نوعا از جنس بهائم اند و فقط ما انسان هستیم، آن هم انسان های برگزیده تاریخ.

شما در مقاله « شهروندان خوب در دولت شهر ارسطو » به تفاوت دو مفهوم «انسان خوب» و «شهروند خوب» پرداخته اید. نسبت اخلاق و شهروند خوب و انسان خوب چیست؟ انسان خوب، اخلاقی تر است یا شهروند خوب؟ در عصر متوسطان، انسان خوب سهل الوصول تر است یا شهروند خوب؟ تربیت کدام، ناظر به کدام رهیافت اخلاقی است؟

موضوع انسان خوب و شهروند خوب را تا آن جایی که من می دانم، نخستین بار ارسطو (384 - 322 ق م) در رساله سیاست مطرح کرد و به مقایسه این دو پرداخت. کانت در سده هیجدهم این بحث را در اندیشه های سیاسی - اخلاقی خود به میان آورد. توصیه این دو فیلسوف، آن است که تربیت انسان خوب، آراسته به صفات پسندیده اخلاقی و پیراسته از رذایل، کاری نیکو و شایسته است، اما بسیار دشوار و فاقد کارایی لازم است. کانت می گفت از چوب پرپیچ و خم انسان، چیز درست و حسابی نمی توان ساخت. پس به دنبال تربیت شهروند خوب برویم و اشخاصی را آماده ورود به جامعه کنیم، که در ارتباط و تعامل با هموعان شهروند خود، انسان های مدنی خوبی باشند و با یکدیگر در صلح و دوستی زندگی کنند.

شهروند خوب در زندگی شخصی راه سعادت و خیر خویش را دنبال می کند، اما در ارتباط با دیگر شهروندان، باید حرمت و حریم آنان را ارج بگذارد، حدود آزادی دیگران را مورد تجاوز قرار ندهد و در قلمرو حقوق و آزادی خود به سر برد و خواسته های قانونی خود را دنبال کند. البته تربیت شهروند خوب، یعنی شهروند قانون مدار، مدنی و اخلاقی، به معنی تعطیل کردن مدرسه تربیتی انسان خوب نیست. باید این مدرسه نیز فعال باشد و انسان ها را به برخورداری از فضایل اخلاقی و زدودن رذایل و قبایح از روح و جان

خویش دعوت کند. اما تجربه نشان داده است که تربیت انسان خوب، کاری به غایت دشوار و پیمودن راهی درشت، ناهموار و دراز است. شهروند خوب نیز، انسان خوبی است، اما تربیت اخلاقی او متفاوت است. شهروند خوب به شکل کاربردی با حقوق و وظایف اخلاقی خود آشنا می شود و اندک اندک «مهارت خوب بودن» را در تعامل با شهروندان دیگر به کار می گیرد. این که شهروند خوب، انسانی ساده زیست، قانع، صرفه جو و به دور از تجملات است (که همه صفات خوبی هستند) یا اینگونه نیست، به خود او مربوط است. این امور همه شخصی اند.

شهروند خوب انسان خوبی است در همکنشی، همکاری و همبودی با سایر شهروندان در جامعه؛ وظایف قانونی و شهروندی خود را می داند و عامل به دانسته های خویش است. او اهل تساهل و مدارا و کنشگری بر مدار قانون و راه و رسم دموکراتیک است. شهروند خوب انسانی است برخوردار از عقلانیت و خودبنیادی و خودانگیختگی. اهل ریا و تظاهر و چاپلوسی و چرب زبانی نیست. آدمی است دانش آموخته اما توانا در به کار بردن دانش خود به صورت مهارت های فردی و اجتماعی.

ممکن است یک فرد انسان خوبی باشد، اما شهروند خوبی نباشد، یعنی فضایل اخلاقی بسیاری داشته باشد، اما توانایی و مهارت زیستن در جامعه شهروندی حقوق محور را نداشته باشد. چنین فردی می تواند « آدم خوبی»، باشد اما به دلیل ناتوانی در همکنشی با دیگران، گوشه گیری کند و به انزوا بیفتد. ممکن است گفته شود او آدم راستگو و قابل اعتمادی است، اما ظرفیت گفت و گو و چانه زنی ندارد، اهل مدارا نیست و خیلی زود دچار رنجش می شود و از جمع کناره می گیرد. در برابر، شهروند خوب، بر پایه دو بنیاد حقوق و اخلاق، آدم متعادل و باظرفیتی است که خوش نمی دارد موعظه گری بکند و به این و آن تذکر بدهد، اما آموخته است که اخلاقیات را در چارچوب مهارت های کلامی و رفتاری، در تعامل با آشنا و غریبه، موافق و مخالف، اقلیت و اکثریت، به درستی عینیت بخشد.

تربیت انسان خوب از یونان باستان تا سده های میانه و از نوزایش تا روزگار ما، همواره بر بنیان فضیلت گرایی به انجام رسیده است. در دوره اسلامی نیز، مکتب فضیلت گرایی بر صدر نشسته و هنوز به میزان زیادی به ویژه در میان سنت گرایان روزگار ما، صدرنشینی خود را حفظ کرده است. به رساله های اخلاق که به فارسی نوشته شده اند، بنگرید. تمام آن ها از اخلاق ناصری خواجه نصیرالدین طوسی گرفته تا معراج السعاده ملا احمد نراقی بر پایه فضیلت گرایی فراهم آمده است. سیطره اخلاق فضیلت گرا، نه فقط در حوزه های علمیه دینی بلکه در آموزش و پرورش و نظام دانشگاهی ما نیز هم چنان ادامه دارد. این نهادها در کار تربیت انسان خوب، با ترویج و اشاعه اخلاق فضیلت گرا هستند و چنان که می بینیم، تلاش های زیادی به خرج می دهند، اما کمتر نتیجه می گیرند.

رای من این نیست که آموزش اخلاق فضیلت‌گرا، در نظام آموزشی و پرورشی ما به کلی تعطیل شود. تمام سخن این است که هدف بنیادین آموزش و پرورش و نظام دانشگاهی ما، تربیت شهروند خوب باشد، به شرحی که گذشت. ایران امروز با تمام امکانات و محدودیت‌هایش، بدون برخورداری از شهروندان خوب، نمی‌تواند در مدار توسعه همه‌جانبه، متوازن و پایدار قرار بگیرد. شهروند خوب، انسانی حق‌مدار و اخلاق‌محور است و به خوبی می‌تواند معاصر دوران جدید و فرزند زمان خویشتن باشد. او، چه برپایه فایده‌گرایی و چه وظیفه‌گرایی، موجودی اخلاقی است، اما آموخته است که آزاد زندگی کند، آزادانه انتخاب کند و پا را از گلیم حقوق و آزادی‌های خویش فراتر نهد. اخلاق شهروند خوب، شامل مشتی تعاریف و محفوضات نیست، بلکه مجموعه‌ای از قواعد اخلاقی است که در رفتار او تعیین یافته و به شکل مهارت درآمده است. چنین شهروندی، ضرورت ایران فردا است. تربیت شهروند خوب می‌باید در دستور کار نظام آموزشی و رسانه‌ای ما قرار بگیرد. تربیت انسان خوب، کاری آرمانی است و نمی‌تواند به جز شماری اندک، هفتاد و پنج میلیون ایرانی را برای زیست عقلانی و مدنی در جهان امروز، آماده کند. راهی جز تربیت شهروند خوب برای ایجاد سرمایه اجتماعی در ایران وجود ندارد.

**آیا می‌توان همسایگی در جهان چندفرهنگی را فارغ از قاعده‌های اخلاقی مشترک سامان داد؟
گفته‌اید ما بیش از همیشه نیازمند «اخلاق جهانی» هستیم. اخلاق جهانی متناظر به کدام اخلاق
است؟ اخلاق دینی یا اخلاق سکولار؟**

وقتی جهان ما با دگرگونی‌های بزرگ در گردش اطلاعات و گسترش ارتباطات و برخورداری از فضای مجازی، در هم تنیده و کوچک شده است و به واقع دهکده‌ای را می‌ماند که همه در آن به سهولت به یکدیگر دسترسی و با هم تماس و همکاری دارند، اخلاق جهانی، موضوعی ضروری و اجتناب‌ناپذیر است. اخلاق جهانی به باور من، برآیند تکثرگرایی در روزگار ما است. شهروندان جهان می‌خواهند با حفظ هویت‌های فردی، جمعی و ملی، در جهان وطنی با یکدیگر، مشترک باشند. شهروند جهانی بودن به معنی تعلق انسان‌ها به سیاره زمین است، درعین حال که این انسان‌ها، هویت قومی، زبانی، دینی و ملی خود را نیز حفظ می‌کنند.

شهروند جهان بودن، هنگامی معنی می‌یابد که انسان‌ها در جهان چندفرهنگی در مورد قاعده‌های اخلاقی مشترک به وفاق دست می‌یابند. می‌دانیم که بسیاری از قواعد اخلاقی در میان اقوام و ملیت‌های گوناگون جهان، مشترک‌اند. همه مردم جهان، راستگویی، درستکاری، وفای به عهد، امانت‌داری، کمک به هم‌نوعان، دستگیری از بینوایان و شهادت دادن راست را خوب می‌دانند. آنان در برابر، دروغ‌گویی، تقلب، عهدشکنی، خیانت در امانت، کمک نکردن به هم‌نوعان، دستگیری نکردن از بینوایان، و شهادت دادن دروغ را بد می‌دانند.

دانند. بنابراین اخلاق جهانی بر پایه قواعد اخلاقی مشترک، هم امری ممکن است و هم در مناسبات تنگاتنگ بشری در جهان امروز، ضروری و اجتناب ناپذیر. بدون پذیرش اخلاق جهانی، هم اندیشی و همکاری میان شهروندان جهان، دشوار می شود و اختلاف و تنازع، جای وفاق و همکنشی را می گیرد. اخلاق جهانی مُخَلّ تنوع و تکثر ملت های جهان نیست، بلکه در گستره تنوع ها و تفاوت ها، به دنبال اشتراکات اخلاقی است تا زیست انسانی در جهان امروز با صلح، دوستی و تفاهم همراه شود. شما اگر به فهرست نام های کسانی که در بسیاری از کشورها در شرکت های اقتصادی و صنعتی و یا در نهادهای فرهنگی و علمی و هنری، سرگرم کار و تلاش هستند، نگاهی بیاندازید، به روشنی خواهید دید که افراد زیادی از ملیت ها و فرهنگ های گوناگون در کنار یکدیگر به سر می برند. این افراد، در سایه اشتراکات اخلاقی است که می توانند با یکدیگر، زیست انسانی و مدنی و تفاهم و همکنشی داشته باشند.

اخلاق مقوله ای فرادینی است. حُسنِ راستگویی و قُبْحِ دروغ گویی اموری عقلانی هستند. یعنی به بارو من، هر عقل سلیمی، حسن و قبح آنها را تصدیق می کند. طبعاً دین به انجام کارهای خوب و خودداری از ارتکاب کارهای بد، توصیه می کند. بنابراین، فارغ از تاثیرگذاری های مثبت دین بر اخلاق گرایی دینداران، کارهای خوب، فی نفسه خوب هستند و کارهای بد فی نفسه بد. دین چیزی به گوهر خوبی افعال اخلاقی نمی افزاید و قبح زشتی افعال غیراخلاقی را فزون تر نمی کند. دین پشتوانه خوبی است برای دینداران در اخلاقی زیستن و پایبندی به اصول اخلاقی، چه به شکل فردی و چه به شکل اجتماعی. بر این اساس، اخلاق مقوله ای است خودبنیاد و برآیند کارکرد عقل عملی است.

از آنجا که اخلاق فرادینی است، اخلاق جهانی نیز، امری فرادینی تلقی می شود. شهروندان جهان، چه دیندار و چه بی دین، می توانند در تمسک به اخلاق جهانی، به هماهنگی و توافق دست یابند.