

تبیین مفهوم خوبی در حکمرانی خوب

سروش دباغ^۱، ندا نفری^{۲*}

استادیار و عضو هیئت علمی انجمن حکمت و فلسفه ایران
استاد یار و عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران شمال، ایران

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۸۷/۹/۷، تاریخ تصویب: ۱۳۸۸/۹/۲۹)

چکیده

حکمرانی خوب از جمله مباحث تازه‌ایست که در دو دهه اخیر توجه محافل علمی و بین‌المللی جهان را به خود معطوف نموده است. محققان حکمرانی خوب را با رویکردها (فراپندی، لیبرالیستی و سوسیالیستی)، ابعاد (سیاسی، اقتصادی و انسانی) و اهداف (توسعه اقتصادی، توسعه سیاسی و توسعه پایدار انسانی) گوناگون تعریف نموده‌اند. اما با توجه به پیچیدگی و میان‌رشته‌ای بودن مبحث حکمرانی این ضرورت وجود دارد که با نگاهی کلان به این مقوله پرداخته و به جای ارایه فهرست‌های گوناگون از ویژگی‌های حکمرانی خوب به طراحی الگوهای مبادرت گردد که جنبه‌های گوناگون این پدیده چندبعدی را تبیین نماید. مطابق این رای، می‌بایست در ابتدا به تبیین مفهوم خوبی، در حکمرانی خوب پرداخت و معنای خوبی را به گونه‌ای تحلیل نمود که ضمن حفظ یک دیدگاه کلان در باب حکمرانی خوب، این قابلیت نیز به وجود آید که دولتمردان با توجه به شرایط و سیاق‌های گوناگون دست به انتخاب زنند. لذا پژوهش حاضر در نظر دارد با طرح این پرسش که «خوبی چیست؟ و ربط و نسبت آن با حکمرانی چگونه است؟»، ضمن مروری بر ادبیات و بیان دیدگاه‌های گوناگون در باب ویژگی‌های حکمرانی خوب، وصف خوبی را از دیدگاه اندیشمندان فلسفه اخلاق مورد تحلیل قرار داده و با بکار بستن دستگاه فلسفی شهودگرایی معتدل، چارچوبی را به منظور طراحی الگوهای حکمرانی خوب، پی می‌افکند.

واژه‌های کلیدی:

مقدمه

حکمرانی را به شیوه‌های گوناگون تعریف نموده‌اند. از دیدگاه انستیتو حکمرانی اوتاوا حکمرانی، ترکیبی است از سنت‌ها (قواعد و آداب و رسوم) نهادها و فرایندهایی که تعیین می‌کند چگونه قدرت باید اعمال شود، چگونه شهروندان حق مشارکت و اعتراض دارند و چگونه تصمیمات در زمینه مباحث عمومی اتخاذ می‌گردد [۱۴، ۳۳]. یکی از تعاریف حکمرانی تعریفی است که بانک جهانی، کمیته همکاری‌های توسعه، سازمان همکاری‌های اقتصادی و توسعه، برنامه توسعه ملل متحد و موسسات و سازمان‌های بین‌المللی توسعه بر آن اتفاق نظر دارند: حکمرانی یعنی «سیستم پیچیده‌ای از تعاملات بین ساختارها، سنت‌ها، کارکردها (مسئولیت‌ها) و فرآیندها (عملکردها) که به وسیله سه ارزش کلیدی یعنی پاسخگویی، شفافیت و مشارکت مشخص می‌شود» [۳۰]. تعریف انستیتو تکنولوژی توکیو: مفهوم حکمرانی به مجموعه پیچیده‌ای از ارزش‌ها، هنجارها، فرایندها و نهادهایی اطلاق می‌شود که به وسیله آنها جامعه به طور رسمی و غیررسمی به اداره فرایند توسعه و رفع تعارضات می‌پردازد. حکمرانی مستلزم حکومت، جامعه مدنی (فعالان اجتماعی و اقتصادی، نهادهای جامعه محور و گروه‌های ساختار نیافته، رسانه‌ها و غیره) می‌شود که در تمام سطوح، محلی، ملی، منطقه‌ای و جهانی معنا می‌یابد [۱۳، ۱۲]. مطابق با آنچه آمد، هر یک از محافل علمی حکمرانی را بر اساس مجموعه‌ای از اهداف، پیش‌فرض‌ها و تأکیدات تعریف نموده‌اند. به سخن دیگر اتفاق نظر قطعی در باب تعاریف وجود ندارد. این تنوع و تکثر آراء در بیان ویژگی‌های حکمرانی خوب بیشتر به چشم می‌خورد. لذا مقاله پیش رو در بخش دوم تلاش می‌کند توأم با مرور ادبیات، پژوهش‌های انجام شده را در قالب اهداف سه‌گانه اقتصادی، سیاسی و انسانی منظم نماید. در بخش سوم به جمع‌بندی مطالعات پرداخته و مسئله پژوهش را صورت‌بندی می‌نماید. در بخش چهارم، تلقی‌های مختلف از مفهوم خوبی را از منظر مکاتب فلسفه اخلاق بررسی می‌نماید و در بخش پایانی با بهره‌گیری از موضع شهودگرایی معتدل، نتایج به دست آمده در باب وصف خوبی و نحوه اتصاف آن به حکمرانی بیان می‌شود.

۲. مروری بر ادبیات حکمرانی خوب

همان‌طور که اصطلاح دموکراسی و توسعه با رویکردهای سوسیالیستی، لیبرالیستی و فرآیندی مورد تحلیل قرار گرفته است، «حکمرانی خوب» نیز اصطلاحی است که محافل علمی و کشورهای گوناگون بر حسب نوع هدف، گرایش به یک نهاد خاص و شیوه دستیابی، از آن تعاریف متفاوتی به دست داده‌اند و برای آن ویژگی‌های متنوعی بر شمرده‌اند.

در اواخر دهه ۱۹۸۰ و اوایل دهه ۱۹۹۰ اصطلاح حکمرانی خوب توسط بانک جهانی مطرح شد و تأکید آن بر تصمیماتی بود که امکان تأثیرگذاری بر عملکرد اقتصادی کشورها را فراهم می‌ساخت [۳۴، ۳۵، ۳۶]. بعدها علاوه بر بُعد اقتصادی، یک «بعد سیاسی» نیز به آن افزوده شد که شامل ویژگی‌های مقابل است: مشروعیت دولتی، پاسخگویی دولتی، تحقق حقوق بشر از طریق حاکمیت قانون، شایستگی دولتی [۲۵، ۲۹]... هم‌اکنون بانک جهانی نیز با ارزیابی شرایط زندگی در درون کشورها از جنبه کیفی به موضوع «حکمرانی خوب» می‌نگرد. در تازه‌ترین گزارشی که از بانک جهانی درباره وضعیت حکمرانی کشورها در فاصله سال‌های ۱۹۹۶ تا ۲۰۰۶ به دست آمده است، شش ویژگی مورد ارزیابی قرار گرفته که عبارتند از: صدا و پاسخگویی، کیفیت مقررات، اثربخشی دولتی، ثبات سیاسی، حاکمیت قانون و کنترل فساد [۱۷، ۱۶، ۱۵]. از نظر بانک جهانی «حکمرانی بد» با عناوین شخصی نمودن قدرت، فقدان حقوق بشر، فساد نهادینه شده (بومی)، دولت‌های غیر پاسخگو و غیرمنتخب مترادف است و طبیعتاً حکمرانی خوب بر عکس موارد ذکر شده خواهد بود [۳۳]. برنامه توسعه سازمان ملل متحد، حکمرانی خوب را این‌گونه تعریف نموده است: «حکمرانی خوب کوششی است در جهت حاکمیت قانون، شفافیت، مسئولیت‌پذیری، مشارکت، برابری، کارایی، اثربخشی، پاسخگویی و دیدگاه استراتژیک در اعمال اقتدار سیاسی، اقتصادی و اداری» [۳۲، ۲۶].

۳. جمع‌بندی تعاریف ویژگی‌های حکمرانی خوب و بیان مسئله

پس از مطالعه ادبیات حکمرانی، این نتیجه حاصل شد که الگویی از حکمرانی خوب که دربرگیرنده ابعاد کاملی از فرایند توسعه و توسعه یافتگی باشد، به چشم نمی‌خورد. به عنوان مثال عده‌ای از پژوهشگران به بیان ویژگی‌هایی نظیر عدالت، حق اظهار نظر و اعتراض ...

پرداخته‌اند که صرفاً نشان دهنده مظاهر و تجلیات توسعه است و به جوهره توسعه که ترکیبی از نهادها و فرایندهاست و عدالت و آزادی منبعث از آنهاست توجهی نکرده‌اند. از سویی دیگر، برخی از محققان و محافل علمی بر ابزار تحقق حکمرانی خوب تمرکز نموده‌اند و ویژگی‌هایی نظیر خط مشی‌های کلان اقتصادی، تخصیص کارآمد منابع، کیفیت اداره دولتی و بوروکراسی ... را به عنوان مشخصه‌های اصلی حکمرانی خوب برشمرده‌اند. در مجموع هر یک از پژوهش‌ها بنا بر نوع رویکرد، تاکید و اهدافی که دنبال نموده، به بیان چند ویژگی خاص پرداخته که قادر به پوشش دادن مجموعه ویژگی‌های حکمرانی خوب نبوده است. در یک تحلیل کلی می‌توان از این مطالعات یک نکته اساسی را دریافت، به این معنا که حکمرانی خوب یک عبارت هنجاری است. در واقع اوصاف خوب-بد، قوی-ضعیف، تعالی...، همه به نوعی گزاره‌های ارزشی، هنجاری، تجویزی می‌سازند. دلایل هنجاری بودن حکمرانی خوب در سه ساحت قابل طرح است. نکته اول آنکه، تفاوت میان سیاق‌ها و موقعیت‌ها سبب می‌شود تا مجموعه‌ای از ویژگی‌های متنوع در باب حکمرانی خوب مطرح گردد. در واقع جدال‌هایی که درباره شاخص‌های حکمرانی خوب وجود دارد، از نوع ایدئولوژی-بومی است. آنچه که برای ارزیابی و سنجش حکمرانی انتخاب می‌شود بر اساس نوع اداره عمومی و چارچوب‌های سیاسی، اجتماعی، فرهنگی ... کشورها است. این اختلاف هم در تعداد و نوع و هم در تفسیر و تعریف ویژگی‌ها قابل مشاهده است. خصوصیات هنجاری این چارچوب‌ها سبب موقعیتی می‌شود که حتی ویژگی‌های مشابه، تفاسیر متفاوت و متنوعی داشته باشد. به عنوان مثال پدیده‌هایی مانند درخت، آب، میز، پنجره... معنای تقریباً یکسانی در ذهن آدمی ایجاد می‌کنند، در صورتی که تعدد و تکثر معانی ویژگی‌های حکمرانی خوب نمایانگر هنجاری بودن این اصطلاح است. به علاوه مفاهیمی همچون حمایت جامع و کامل از حقوق بشر، پاسخگویی سازمان‌های دولتی در قبال تصمیمات اتخاذ شده، مشارکت معنی‌دار شهروندان در مباحث خط‌مشی‌گذاری، آزادی، عدالت و ... که به عنوان ویژگی‌ها و اجزاء حکمرانی خوب مطرح می‌شوند، همگی مفاهیم ارزشی هستند که دستیابی به آنها نیازمند شناخت و تعریف دقیق شاخص‌های عملیاتی است. به سخن دیگر خود ویژگی‌هایی که تحت عنوان اجزاء و ارکان حکمرانی خوب انتخاب می‌شوند دارای خاصیت هنجاری و ارزشی هستند که می‌بایست بنا به اقتضاء و شرایط، معنا و معیارهای ارزیابی آنها تعیین گردد. از سویی

دیگر حکمرانی خوب وسیله‌ای است برای دست یافتن به یک یا چند هدف مطلوب. حکمرانی خوب برای چه؟ پاسخ به این سؤال متفاوت است و بستگی به ماهیت «چه» دارد. برای مثال «حکمرانی به منظور کاهش فقر»، حکمرانی برای توسعه اقتصادی و کارایی و ... بنابراین شاخص‌های اندازه‌گیری حکمرانی خوب به وسیله تعیین نتایج مطلوب شناخته می‌شوند. در نتیجه مجموعه متفاوتی از ویژگی‌ها برای ارزیابی حکمرانی مورد استفاده قرار می‌گیرد که به ماهیت نتایج مورد انتظار در سؤال‌ها بستگی دارد. همان‌طور که «فرد ریگنز» دانشمند توسعه بیان داشته است: «چشم‌انداز وضعیت مطلوب، در نگاه انسان‌ها و نظام‌های سیاسی بسیار متنوع و گسترده است. اهداف توسعه چندگانه‌اند، این اهداف نه تنها با ارتقاء سطح تولید و مصرف سروکار دارد، بلکه دغدغه آزادی، عدالت، امنیت و یکپارچگی انسان‌ها را نیز برعهده دارد. در این معنا توسعه به گونه‌ای اجتناب‌ناپذیر «ارزش‌مدار» است. اما لزوماً از میان ارزش‌ها، اولویتی را تعیین نمی‌کند. امکان دارد در طی دوره‌ای بر اهداف آزادی و مساوات تأکید شود و زمانی دیگر افزایش تولید و کاستن از فقر اولویت یابد» [۲۷]. در ادبیات حکمرانی نیز به این موضوع اشاره شده است که حکمرانی خوب یک اصطلاح هنجاری است که می‌بایست به اقتضای «بستر» تعریف [۱۹، ۱۳] شود. امروزه پژوهشگران و محافل علمی در پی یافتن پاسخ پرسش‌هایی از این قبیل هستند: معنای زندگی خوب و جامعه خوب چیست؟ چه کسی باید حکمرانی کند و چگونه؟ معیارهای اصلی عملکرد مناسب اداری چیست؟ چه نوع عملکردی نامناسب یا غیراخلاقی است؟ چگونه می‌توان مفاهیمی مثل «خیر عمومی، پاسخگویی، مسئولیت، رفاه عمومی» را برای پاسخ به نیازهای قرن بیست و یکم، مجدداً احیاء نمود؟ پاسخ به پرسش‌هایی نظیر: جامعه خوب، خیر عمومی و حکمرانی خوب چیست، مستلزم کاوش در مبانی فلسفه اخلاق و فلسفه سیاسی است، تا از این رهگذار بتوان چارچوب نظری مناسبی جهت پژوهش در باب حکمرانی به دست داد. لذا در آغاز کار می‌بایست الگویی برای درک بهتر این مفهوم و نسبت آن با حکمرانی ارائه نمود. اکنون در این بخش مختصری در باب مفهوم «خوبی» از منظر مکاتب گوناگون در فلسفه اخلاق سخن به میان می‌آید و در نهایت موضع خاص این مقاله در مورد مفهوم مذکور و ربط و نسبت آن با حکمرانی بیان می‌گردد.

۴. مفهوم خوبی

در فلسفه اخلاق اوصاف به دو نوع «اوصاف سبک اخلاقی» و «اوصاف ستبر اخلاقی» تقسیم می‌شوند. منظور از اوصاف سبک اخلاقی، خصوصیات اصلی نظیر خوبی - بدی؛ درستی - نادرستی؛ زیبایی - زشتی؛ باید - نباید؛ تکلیف - مسئولیت و منظور از اوصاف ستبر اخلاقی خصوصیات ماند سپاسگذاری - ناسپاسی؛ وفای به عهد - عدم وفای به عهد؛ راستگویی - دروغگویی می‌باشد [۲۱، ۱۱]. یکی از شاخه‌های فلسفه اخلاق «فرا اخلاق» می‌باشد. از جمله پرسش‌هایی که در فرا اخلاق مطرح می‌شود، این سوال است که آیا اوصاف سبک اخلاقی (خوبی - بدی و ...) در این جهان وجود دارند؟ [۲۴]. شاید بتوان با مثالی موضوع مورد بحث را آشکار نمود. فرض کنید کودکی در حال سوزاندن یک حیوان است، آیا برای این عمل صرف نظر از صورت ظاهر یعنی پدیده سوزاندن، وصف اخلاقی دیگری مانند خوبی یا بدی می‌توان قایل شد؟ آیا می‌توان عمل سوزاندن یک حیوان را به یک وصف سبک اخلاقی (خوبی - بدی) مرتبط نمود؟ [۱]. نکته دوم اینکه در صورتی که اوصاف سبک اخلاقی وجود دارند، نسبت بین آنها و اوصاف ستبر اخلاقی چگونه است؟ [۲، ۱]. در اینجا لازم است در راستای پرسش دوم، توضیحاتی در باب مفهوم «ترتیب» یا واسطه در عروض داده شود. آیا خوبی فعل، وصفی است در عرض سایر اوصاف آن و یا در طول سایر اوصاف آن؟ آیا اوصافی که برای پدیده‌های خارجی به کار می‌بریم همه در یک مرتبه هستند یا نسبت به هم تقدم و «تاخر» دارند؟ مثلاً وقتی می‌گوییم یک نظام سیاسی عادلانه، مقتدر و دمکرات است، پیداست که هیچ‌یک از اوصاف مذکور نسبت به یکدیگر از ارجحیت یا تقدم و تاخر برخوردار نیست و مجموعه صفات آن نظام را تشکیل می‌دهند. اما هنگامی که می‌گوییم نظام (الف) خوب است و در پاسخ به چرایی خوبی آن، بگوییم چون آزادمنش، توانمند و ثروتمند است، آنگاه ما خوبی را در جایگاهی بالاتر از آزادمنشی، توانمندی و ثروتمند بودن قرار داده‌ایم، به طوری که اوصاف مذکور در ذیل خوبی قرار گرفته، مجموعه آنها با یکدیگر وصف خوبی را می‌سازند. یعنی در اینجا خوبی بر اوصاف مذکور «مترتب» شده است. به تعبیری دیگر، خوب بودن بعد از این گونه یا آن گونه بودن آمده است و متأخر از یک رشته اوصاف دیگر است. اما اگر در بیان معنای حکمرانی خوب گفته شود؛ حکمرانی خوب یعنی ایجاد نظام سیاسی اثربخش، آنگاه خوبی در عرض ویژگی اثربخشی قرار گرفته است [۴، ۱].

در پاسخ به دو سوالی که در مقدمه بحث ذکر شد، فیلسوفان اخلاق، آرا و نظرات خویش را در قالب رویکردها و مکاتب گوناگون بیان داشته‌اند که به ذکر دو مورد از آنها می‌پردازیم:

رویکرد «غیرشناخت‌گرایی» و رویکرد «شناخت‌گرایی»

بر مبنای رویکرد غیرشناخت‌گرایی، اوصاف اخلاقی نسبتی با عالم واقع ندارند. بنابراین مفاهیمی همچون خوبی-بدی، زشتی-زیبایی با لذات، قابل تشخیص و شناخت نیست، در نتیجه معرفت اخلاقی حاصل نخواهد شد. یکی از شاخه‌های رویکرد غیرشناخت‌گرایی «تحصل‌گرایی منطقی» است که قضایای اخلاقی را فاقد اعتبار می‌داند. از نظر اثبات‌گرایان، گزاره‌هایی که قابلیت پژوهش و بررسی تجربی نداشته باشند، بی‌معنا تلقی می‌شوند. اما تحصیل‌گرایان به موثر بودن گزاره‌های اخلاقی باور دارند. در این مکتب، تحسین و تقبیح اخلاقی صرفاً نتیجه عواطف، احساسات، و سلیقه‌های ماست. برای مثال اگر در جامعه‌ای «خیانت در امانت» بد اطلاق می‌شود، در واقع بد بودن این صفت اخلاقی را نمی‌توان اثبات نمود، اما در عین حال به‌عنوان یک قرارداد پذیرفته شده در عرف جامعه می‌تواند موثر باشد. دیوید هیوم از نظریه‌پردازان این مکتب به شمار می‌آید. به اعتقاد هیوم اخلاق برخاسته از حس همدلی و همدردی آدمیان با یکدیگر است [۳۲، ۱۱]. مرحوم طباطبایی نیز از جمله فیلسوفانی است که معتقد است اوصاف اخلاقی نسبتی با عالم واقع ندارند. این انسان‌ها هستند که اخلاق را می‌سازند و خوبی-بدی، زشتی-زیبایی را به یک عمل نسبت می‌دهند. از نظر ایشان اخلاق رو بنا و ابزاری برای عمل است و اعمال انسان‌ها تابع نیازها و انگیزه‌های آنهاست. به طور مثال اگر در جوامع انسانی «عدالت» خوب است، خوب بودن عدالت ناشی از این می‌شود که انسان‌ها همواره به دنبال منافع خود هستند و برای دست یافتن به منافع خود باید به منافع دیگران نیز توجه نمایند. لذا در این شرایط «عدالت اجتماعی» معنا می‌یابد. به عبارت دیگر خوب بودن عدالت از منفعت‌طلبی فرد انسان‌ها ناشی می‌شود. مرحوم طباطبایی تصریح نموده است که بسیاری از اعمال انسان‌ها مثل راستگویی و دروغ‌گویی از نظر شکل ظاهری کاملاً به هم شباهت دارند و این انسان‌ها هستند که با توجه به نیازها و خواسته‌های خود، آنها را ارزش‌گذاری می‌کنند. از سخنان علامه طباطبایی این‌گونه استنباط می‌شود که دو گونه خوبی یا بدی وجود دارد؛ نوع اول

وصف اعتباری فعل است، یعنی خوبی یا بدی که به فعل تعلق می‌گیرد، که هم وجود دارد و هم تعریف‌پذیر است. نوع دوم خوبی یا بدی است که بر اساس ارزش‌گذاری فاعل تعریف می‌شود که به آن اعتبار فاعلی گویند. در این معنا این انسان است که اخلاق می‌سازد و اعتبار حسن یا قبیح می‌کند. مکانیسم اعتبارسازی آدمی این‌گونه است که «آنها وقتی کاری را انجام می‌دهند آن کار را برای خود توجیه می‌کنند و واجب می‌شمارند، حتی اگر قبل از انجام فعل به دلایلی آن را قبیح و حرام می‌پنداشتند. در مجموع ایشان معتقد است که خوبی و کلاً مفاهیم ارزشی دارای معنا می‌باشند و اصول اخلاقی در جوامع بشری ناشی از اعتبار عقلا است [۳، ۴، ۷]. مطهری در نقدی بر مارکسیسم اخلاق طباطبایی را عین اخلاق راسل دانسته‌اند. در آنجا گفته‌اند: «راسل می‌گوید ما مساله اخلاق را باید بشکافیم... و تحلیل او عین تحلیل آقای طباطبایی در می‌آید و می‌گوید اصل خوبی و بدی یک مفهوم نسبی است» [۸]. اما بر خلاف رای مطهری که بر نسبی‌گرایی اخلاق طباطبایی تاکید می‌نماید، نویسندگان این مقاله قرائتی غیرنسبی‌گرایانه از آن به دست می‌دهند*.

«هابز» نیز از جمله نسبی‌گرایانی است که عقیده دارد هر آنچه که موضوع هر یک از امیال و خواهش‌های آدمی باشد، خوب بشمار می‌رود و هر آنچه که موضوع بی‌میلی وی قرار گیرد بی‌ارزش و ناچیز محسوب می‌گردد. هابز نیکبختی را چنین تعریف می‌کند: موفقیت مداوم در دستیابی به چیزهایی که آدمی هر زمان طلب می‌کند. بر این پایه، بر خلاف آنچه ارسطو می‌پنداشت، هرگز نمی‌توان نظریه سیاسی بر پایه خیر تاسیس کرد، زیرا خیر امری نسبی و مورد اختلاف است [۵، ۶]. در رویکرد شناخت‌گرایی، اوصاف اخلاقی نسبتی با عالم واقع دارند، یعنی قابل تشخیص‌اند و می‌توان آنها را کشف نمود. از جمله مکاتب این رویکرد «مکتب طبیعت‌گرایی» است [۲۸، ۹]. این مکتب خوبی را وصفی خارجی، طبیعی و قابل تعریف می‌داند. از جمله فیلسوفان این مکتب «جان استوارت میل»، «بنتهام» و «اسپنسر» می‌باشند. میل و بنتهام هر دو خوبی را بر اساس یک وصف طبیعی مانند «لذت»، «نفع» یا «خواست» تعریف می‌نمایند [۱۰]. بنا بر رای ایشان هر عملی که بیشترین لذت یا نفع را برای آدمی به ارمغان آورد، خوب است. از نظر اسپنسر هر عملی که باعث «تکامل» انسان شود خوب است. مکتب «فایده‌انگاری» میل و بنتهام و نظریه تکامل اسپنسر

* برای مثال رجوع شود به مقاله در دست انتشار سروش دباغ، اعتبار و حقیقت در اخلاق: شباهت‌ها و تفاوت‌های اخلاق طباطبایی و ویتگنشتاین متقدم، فصلنامه علمی- پژوهشی حکمت.

خوبی را تنها بر حسب یک وصف طبیعی تعریف می‌نمایند. از مکاتب دیگری که شناخت گراست و اعتقاد دارد که داوری‌های اخلاقی ما جنبه معرفتی دارند مکتب «شهودگرایی» است. شهودگرایان قایل به درک و شناخت خوبی هستند، اما در عین حال اوصاف اخلاقی را غیرقابل تعریف می‌دانند. از این منظر شهودگرایان معتقدند می‌توان به معرفت اخلاقی نایل شد. از نظر شهودگرایان اوصاف اخلاقی بسیط‌اند نه مرکب؛ بنابراین تحلیل ناپذیرند. آنان بر خلاف طبیعت‌گرایان، خوبی را قابل تعریف نمی‌دانند [۲۰]. این اوصاف نظیر رنگ‌ها قابل تشخیص و کشف‌اند، یعنی منشاء انتزاع دارند اما ما به آزاء خارجی ندارند. منظور از منشاء انتزاع قابلیت در پدیده‌های هستی است که می‌توان آن را کشف نموده و درک کرد اما نمی‌توان آن را بر حسب اوصاف طبیعی دیگر تعریف نمود. برای مثال شیشه قابلیت شکستن دارد. شکنندگی ویژگی شیشه است که تنها هنگامی می‌توان آن را کشف نمود که عمل شکستن رخ دهد. همین ویژگی باعث می‌شود که بین شیشه و پدیده‌های دیگری که چنین خاصیتی ندارند تمایز قایل شویم. چنانچه شهوداً می‌دانیم پنبه خاصیت شکنندگی ندارد. در ریاضیات نیز شناخت به گونه‌ای شهودی حاصل می‌شود. برای مثال «علم به این که شکلی سه ضلعی (مثلث) به دلیل سه ضلعی بودنش باید سه زاویه داشته باشد شهودی است» [۹]. شهودگرایان به ترتب اوصاف سبک اخلاقی بر اوصاف سبتر اخلاقی قایل هستند. این موضع بر خلاف دیدگاه طبیعت‌گرایانی همچون مکاتب فایده‌گرایی و «نتیجه‌گرایی» است که اوصاف سبک اخلاقی نظیر خوبی - بدی را تنها بر حسب یک یا چند وصف سبتر اخلاقی مانند لذت - الم تبیین می‌نمایند [۲۳]. شهودگرایان خود به دو گروه شهودگرایان «کلاسیک» و شهودگرایان «معتدل» تقسیم می‌شوند. شهودگرایان کلاسیک قایل به «خطاناپذیری» در شهود اوصاف سبک اخلاقی هستند، به تعبیر دیگر آنان احتمال اشتباه و خطا را در درک اوصاف سبک اخلاقی در یک موقعیت اخلاقی نادیده می‌گیرند. در این حالت شهود اوصاف سبک اخلاقی امری کاملاً «ذهنی» و شخصی محسوب می‌شود [۱۱]. در حالی که شهودگرایان معتدل به «خطاناپذیری» در کشف اوصاف سبک اخلاقی اذعان داشته و آن را امری «بین‌الذهانی» می‌دانند. از این منظر کشف اوصاف سبک اخلاقی حاصل تبادل دیدگاه‌ها و اندیشه‌هاست و این درک مشترک انسان‌ها از یک موقعیت اخلاقی است که سبب یافتن اوصاف سبک اخلاقی می‌گردد. شهودگرایان معتدل مفهوم ذهنی بودن شهود اوصاف سبک اخلاقی را که در نوشته‌های

اولیه کلاسیک‌ها بر آن تاکید می‌شد، متعادل ساختند و میان مفاهیم کاملاً ذهنی و موقعیت‌های عینی و واقعی ارتباطی دو جانبه برقرار نمودند [۲۴]. نگاره شماره یک (مقایسه مکاتب اخلاقی) به طور خلاصه به تطبیق مکاتب اخلاقی که در این نوشتار بدان اشاره شد، می‌پردازد.

نگاره ۱. مقایسه مکاتب اخلاقی

محتوای مکتب	مکاتب فلسفی	رویکردها
<p>تحصل‌گرایی منطقی (دیوید هیوم): ✓ قضایای اخلاقی فاقد اعتبارند. موثر بودن گزاره‌های اخلاقی نسبی‌گرایی (توماس هابز): ✓ خیر و شر خصیصتی نسبی دارد و هرآنچه موافق امیال و خواهش‌های انسان باشد خوب است.</p>	<p>۱. تحصل‌گرایی منطقی ۲. نسبی‌گرایی</p>	<p>غیرشناخت‌گرایی: اوصاف اخلاقی نسبتی با عالم واقع ندارند. در نتیجه معرفت اخلاقی حاصل نخواهد شد.</p>
<p>طبیعت‌گرایی (جرمی بنتام): ✓ خوبی وصفی خارجی، طبیعی و قابل تعریف است. شهودگرایی: ✓ وجود خوبی و غیرقابل تعریف بودن آن، ترتب و تعمیم‌پذیری. کشف اصول اخلاقی از طریق شهود استقرایی. شهودگرایی کلاسیک (جرج ادوارد مور): ✓ خطاناپذیری در شهود اوصاف سبک اخلاقی. شهود اوصاف اخلاقی امری کاملاً ذهنی و شخصی است شهودگرایی معتدل (رابرت آنودی): ✓ احتمال خطا پذیری در کشف اوصاف سبک اخلاقی. بین‌الذهانی بودن کشف اوصاف سبک اخلاقی.</p>	<p>۱. طبیعت‌گرایی: ✓ نتیجه‌گرایی ✓ فایده‌نگاری ۲. شهودگرایی: ✓ شهودگرایی کلاسیک ✓ شهودگرایی معتدل</p>	<p>شناخت‌گرایی: اوصاف اخلاقی نسبتی با عالم واقع دارند و قابل کشف‌اند.</p>

از مقایسه مکاتب اخلاقی که در قسمت‌های قبل از آنها سخن به میان رفت، می‌توان چنین استنباط کرد که مکتب شهودگرایی معتدل نسبت به سایر مکاتب از قابلیت و لوازم مناسب‌تری جهت ایضاح و تبیین وصف خوبی و نحوه انصاف آن به حکمرانی برخوردار است. زیرا این مکتب در وهله نخست قایل به وجود و قابل کشف بودن اوصاف اخلاقی است در صورتی که رویکرد غیرشناخت‌گرایی و مکاتب آن (تحصل‌گرایی منطقی و نسبی‌گرایی) این موضع را تایید نمی‌کنند. دوم، در مقایسه با رای طبیعت‌گرایان، که به وجود وصف خوبی اذعان داشته و آن را تنها با یک ویژگی نظیر سودمندی یا لذت تعریف می‌نمایند، شهودگرایان معتقدند که ویژگی‌هایی که در ذیل مفهوم خوبی قرار می‌گیرد، می‌توانند مشمول زیادت و نقصان واقع شوند. در واقع مکتب شهودگرایی معتدل با مدد گرفتن از دو مفهوم «ترتیب» و «غیر قابل تعریف بودن» وصف خوبی این امکان را برای پژوهشگران و مدیران اجرایی فراهم می‌آورد که بنابر سیاق‌ها و موقعیت‌های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی ... مختلف ویژگی‌هایی متناسب با آن شرایط را یافته و در ذیل مفهوم خوبی قرار دهند. به سخن دیگر مفهوم ترتیب و غیرقابل تعریف بودن اوصاف اخلاقی نظیر خوبی، پیوسته مسیر کشف و شناخت ویژگی‌های حکمرانی خوب را به روی دانشمندان می‌گشاید. به عنوان مثال اگر یک ماشین دارای ویژگی‌هایی نظیر شتاب بالا، مصرف پایین، استحکام بدنه، زیبایی ... باشد، مطابق با تلقی مکتب شهودگرایی معتدل هیچ یک از این ویژگی‌ها به تنهایی بر خوب بودن ماشین دلالت نمی‌کند. بلکه خوبی بر مجموعه این ویژگی‌ها سوار می‌شود و توأم با آن دست طراحان در ابداع و خلق مکانیسم‌ها و کارکردهای بهتر ماشین هم‌چنان گشوده خواهد بود. بر همین سیاق در حکمرانی نیز خوبی بر مجموعه‌ای از ویژگی‌هایی که پایان ناپذیرند سوار می‌شود. سوم، شهودگرایان معتدل با یاری گرفتن از مفهوم «بین‌الذهانی بودن» اوصاف اخلاقی، قایل به درک مشترک آدمیان و تطبیق‌پذیری امور ذهنی و دنیای واقعی هستند. این موضع از دوحیث قابل توجه است، در وهله نخست تلقی مذکور در به‌دست دادن ویژگی‌های حکمرانی خوب، این مزیت را به همراه دارد که در تعاملات مکرر ذهن و عین، ویژگی‌های حکمرانی خوب پیوسته پالایش شده و در مواجهه با عالم واقع کژی‌ها و کاستی‌های آن زدوده می‌گردد. همچنین، با اتخاذ چنین موضعی ضمن پرهیز از «جهان‌شمول‌گرایی» و «مطلق‌گرایی» توأم با حفظ الگوپذیری و کلیت بخشیدن به ویژگی‌های حکمرانی خوب این فرصت به‌وجود

می‌آید که پژوهشگران با تامل و تدبیر در سیاق‌های مختلف به جرح و تعدیل ویژگی‌های حکمرانی خوب پرداخته و با انتخاب‌های متناسب با موقعیت، ترکیب سازواری از اجزاء و ارکان حکمرانی خوب ارائه دهند. در واقع بر مبنای چنین دیدگاهی در عین حال که امکان الگوپذیری و قانونمند نمودن ویژگی‌های حکمرانی خوب فراهم می‌آید، اختیار دخل و تصرف در الگوی مذکور نیز هم‌چنان به قوت خویش باقی خواهد ماند.

به سخن دیگر هر یک از ویژگی‌ها یک مفهوم هنجاری است که می‌بایست بنابر موقعیت خاص هر کشور شاخص‌ها و مصداق‌هایی برای تعریف و ارزیابی آنها به دست آورد. رهیافت شهودگرایی معتدل این مزیت را به همراه دارد که ضمن رعایت و حفظ یک نگاه کلی و سیستماتیک بر حکمرانی خوب، دست پژوهشگران و دولتمردان برای یافتن شاخص‌های متناسب با اوضاع و احوال کشورها گشوده خواهد بود.

۵. نتیجه‌گیری

با توجه به مطالب ذکر شده، موضع خاص این مقاله در باب مفهوم خوبی و ربط و نسبت آن با حکمرانی به قرار زیر است:

نخست آن که وصف خوبی یک وصف «واقعی» و خارجی است که با عالم واقع نسبتی دارد یا به تعبیر دیگر، اوصاف سبک اخلاقی وجود دارند اما نمی‌توان آنها را تنها بر اساس یک یا چند وصف اخلاقی ستبر در همه سیاق‌ها تعریف نمود. در این معنا خوبی منشا انتزاع داشته، قابل کشف است اما ما به ازاء ندارد. در این زمینه مقاله پیشرو دیدگاه واقع‌گرایانه اتخاذ نموده، نظر شهودگرایان را می‌پذیرد.

دوم، وصف خوبی بر سایر اوصاف مانند عدالت، آزادی، شفافیت، حاکمیت قانون ... سوار می‌شود و غیرقابل تحویل به هر یک از مولفه‌ها است. به سخن دیگر خوبی در عرض سایر اوصاف قرار نمی‌گیرد. مثلاً در عبارت «حکمرانی بر مبنای آزادی، مشارکت و شفافیت خوب است»، خوبی بر مشارکت، شفافیت و آزادی مترتب شده و متاخر از آنهاست. به بیان دیگر، مجموعه اوصاف مذکور در ذیل خوبی قرار گرفته‌اند. این ویژگی‌ها قطعی نبوده و از پیش معلوم نیست. یعنی اوصافی که وصف خوبی بر آنها مترتب می‌شود، می‌توانند مشمول زیادت و نقصان واقع شوند.

سوم، با توجه به موضع شهود گرایان معتدل در باب تعمیم‌پذیری، می‌توان چنین استدلال کرد که حکمرانی خوب در شرایط و بسترهای مشابه دارای مولفه‌ها و مقولات نظیر یکدیگرند، لذا به شیوه شهود استقرایی می‌توان به کشف آنها نایل آمد. اتخاذ موضع شهود گرایان معتدل در این مقاله این مزیت را به همراه دارد که با طرح مفهوم «ترتیب»، «تعمیم‌پذیری» و «بین‌الذهانی بودن»، باب فهم و کشف ویژگی‌های حکمرانی خوب هم‌چنان مفتوح می‌ماند. به بیان دیگر مترتب شدن اوصاف سبک اخلاقی بر اوصاف سبک اخلاقی، به سیال بودن و تعریف‌ناپذیری اوصاف سبک اخلاقی می‌انجامد، چنانچه هر وصف سبک اخلاقی که به طریق شهود عقلایی به دست آید و دارای ویژگی بین‌الذهانی باشد، می‌توان در ذیل یک وصف سبک اخلاقی قرار داد.

منابع

۱. دباغ سروش (۱۳۸۶). الگوپذیری رفتار دلایل اخلاقی: عام‌گرایی و خاص‌گرایی. فصلنامه اندیشه دینی.
۲. دباغ سروش (۱۳۸۶). سکوت و معنا؛ جستارهایی در فلسفه ویتکنشتاین. چاپ اول. تهران: موسسه فرهنگی صراط.
۳. دباغ سروش (۱۳۸۸). درس گفتارهایی در فلسفه اخلاق، چاپ اول. تهران: موسسه صراط.
۴. سروش عبدالکریم (۱۳۷۵). تفرج صنع، چاپ چهارم، طلوع آزادی.
۵. کدیور محمد علی (۱۳۸۴). زمینه‌های لیبرالیسم و محافظه‌کاری در اندیشه توماس هابز. بخش اول. فصلنامه اطلاعات سیاسی-اقتصادی، سال بیستم، شماره سوم و چهارم، آذر و دی ۱۳۸۴؛ ۲۲۰-۲۱۹.
۶. کدیور محمد علی (۱۳۸۴). زمینه‌های لیبرالیسم و محافظه‌کاری در اندیشه توماس هابز. بخش دوم. فصلنامه اطلاعات سیاسی-اقتصادی، سال بیستم، شماره پنجم و ششم.
۷. طباطبایی محمد حسین (۱۳۸۵). ادراکات حقیقی و ادراکات اعتباری. اصول فلسفه و روش رئالیسم، تهران، صدرا.
۸. مطهری مرتضی (۱۳۶۵). نقدی بر مارکسیسم. تهران. انتشارات صدرا، ۱۹۴-۱۹۶.

۹. وارناک مری (۱۳۸۰). فلسفه اخلاق در قرن بیستم. ترجمه ابوالقاسم فنایی، چاپ اول، انتشارات بوستان کتاب قم.

10. Dancy Jonathan (2004). *Ethics Without Principles*, Oxford Clarendon Press.
11. Foot Philippa (1967). *Theories of Ethics*, Oxford University Press; 83-114.
12. Doornbos M (2003). "Good Governance: The Metamorphosis of Policy Metaphor", *Journal of International Affairs*; No. 1, 3-17.
13. Doornbos. B (March 2004). How Well Do Measurements of an Environment for Development Stand Up: A Paper Prepare for the Technical Group of 24.General. 8-9. UNCTAD.
14. Graham John (2003). *Principle for Good Governance in the 21 Century*. Policy Brief; No.15. <http://www.iog. Ca>.
15. Kaufmann D. Kraay A. Zoido-Lobaton, P (1999). *Governance Matters*. Policy Research Working Paper, Washington DC: World Bank; No. 2196.
16. Kaufmann D. Kraay A. Zoido-Lobaton P (2002). *Governance Matters II: Updated Indicators for 2000-01*. Policy Research Working Paper. Washington DC: World Bank; No. 2772
17. Kaufmann D. Kraay A (2006). Mastruzzi M. *Governance Matters VI: Aggregate and Individual Governance Indicators 1996-2006*, presented at: <http://www.govindicators.org>.
18. Lafollette. H 1997 (). *Theorizing about Morality*, in his (ed) *Ethics in Practice: an Anthology*, Oxford: Blackwell; 3-10.
19. Landman. T (2003). *Map Making and Analysis of the Main International Initiatives on Developing Indicators on Democracy and Good Governance*, University of Essex: Human Rights Center.
20. Mc Naughton (2000). Piers Rawling. *Moral Particularism*. Edited By Brad Hooker Margaret Little, Oxford University Press.
21. McNaughton D (1996). *An Unconnected Heap of Duties ?* In Stratton-Lack, P. 9 ed.) *Ethical Intuitionism: Re-evaluations* (Oxford: Clarendon Press) 2002; PP.76-91, First Published: *Philosophical Quarterly*. 46. pp. 433-447.

22. Melden. A.I (1967). *Ethical Theories: A Book of Readings*, USA: Englewood Cliffs. New Jersey. Second Edition.
23. Miller Alexander. *An Introduction to Contemporary Meta-Ethics*, Cambridge: Polity. 2004. First Published In 2003.
24. Odell S. Jack (2004). *On Consequentialist Ethics*. Thomson-Wadsworth, pp. 73-97.
25. Porter Julia. *Sustainability & Good Governance: What Can We Learn From the Urban Governance Initiative?*. University of Technology Sydney-Center for Local Government, presented in <http://www.tugi.apdip.net> & <http://www.clg.uts.edu.au/research/> website Porter Adelaide paper. pdf.
26. Punyaratabandhu Suchitra. *Commitment To Good Governance, Development & Poverty Reduction: Metodological Issues in the Evaluation of Progress at National & Local levels*. A Paper Prepared for the Sixth Session the Committee on Development Policy, 29 March-2April 2004, National Institute of Development Administration 13Bangkok, Thailand.
27. Riggs Fred W (1970). *Development Administration Cite in Development Administration in Asia*. Edited by Edward W.Weidner, Duke University Press, Durham North Carolina.
28. Ross W (1939). David. *Foundations of Ethics*. Oxford: Clarendon Press.
29. The Mahbub ul Haq Human Development Center *Development in South Asia: The Crisis Of Governance*, Oxford University Press, 1999; p. 28.
30. United Nations Development Program. *Governance for Sustainable Human Development*, New York: Oxford University Press. 1997.
31. United Nations Development Program, *Human Development Report*, New York: Oxford University Press, 2002.
32. United Nations Economic and Social Commission for Asia and the Pacific, *What is Good Governance?* Presented in <http://www.HumanSettlements>.
33. Weiss Thomas G. *Governance. Good Governance and Global Governance, Conceptual and Actual Challenges*, *Third World Quarterly*, Oct 2000, Vol. 21, Issue 5. pp. 795-815.
34. World Bank. *World Development Report*, New York: Oxford University Press, 1992.

35. World Bank. World Development Report 1997: The State in a Changing World, New York: Oxford University Press, 1997; p. 31.
36. World Bank. World Development Report. New York: Oxford University Press, 2000.

Archive of SID