

مانیفست سوّم

اکبر گنجی

چهارم ژوئن ۲۰۰۶

سایت نیلگون

همه ما آرزوی تحقق دنیایی انسانی را در سر می‌پرورانیم. اما دنیای انسانی، چگونه دنیایی است. بگمان ما، با بهره‌گیری از اندیشه کانتی و دستاوردهای تازه معرفتی در قرن بیست و یکم می‌توان چارچوب مناسبی برای روابط انسانی در سطح داخلی و روابط بین‌الملل ارائه نمود.

بر این مبنا:

الف - حقوق انسانی: از دیدگاه کانتی، انسان از آن نظر که انسان است، صاحب حق است. عناوین ثانویه‌ای چون جنسیت، نژاد، ملیت، دین و مذهب، جهان اولی یا جهان سومی بودن، روحانی و غیرروحانی بودن، مقام سیاسی داشتن و ... کسی را صاحب حق نمی‌نماید. فقط و فقط انسان بودن است که آدمیان را نسبت به یکدیگر صاحب حق و تکلیف می‌کند. از موضع کانتی، اهانت به روحانیون و مراجع دینی محکوم است، چون آنها هم انسانند. اما آن انسان‌شناسی‌هایی که اصل واجد حق بودن انسان را رد می‌کنند، از جمله انواعی از انسان‌شناسی‌های دینی، چنان فرض می‌کنند که گویا فرد از آنجهت که روحانی یا مرجع دینی است، و نه از آن جهت که انسان است، صاحب حق است. در این نوع از انسان‌شناسی‌ها در عین حال «صاحب حق بودن» به معنای «از دیگران طلب کار بودن» تعبیر می‌شود.

ب - نفی تقابل خودی / غیر خودی: انسانیت مفهومی است که تمایز خودی و غیر خودی را بر نمی‌تابد و اجازه نمی‌دهد آدمیان را به درون گروه و برون گروه تقسیم کنیم. بسیار ظالمانه است که حکومت جبار با شهروندان خود به عنوان اشیاء محض رفتار کند و بعضی را فضل و بعضی را ندهد، ولی به هر حال از همه برای رسیدن به امیال حکمران استفاده کند. قوانین عادلانه باید بدون استثنا شامل همه کس شوند. اینگونه قوانین وضع می‌شوند تا آزادی همه را حفظ و حراست کنند و همگان را دارای حقوق برابر تلقی کنند.

ج- تساوی من - دیگری: من با دیگری در انسانیت و حقوق انسانی تفاوتی ندارم. انسانیت حکم می‌کند که دیگری را از حیث انسان بودن مانند خودم و خودم را مانند دیگری تلقی کنم. تواضع و احسان دو مفهوم مهم اخلاقی‌اند که از دیدگاه کانتی استنتاج می‌شوند. تواضع (humility) یعنی خود را دیگری تلقی کردن، احسان یعنی دیگری را خود تلقی کردن. فرد وقتی خود را دیگری تلقی می‌کند، همه مواهب و نعمتهای خود را مواهب و نعمتهای دیگری می‌داند و بدین ترتیب دستخوش عُجب (pride) نمی‌شود. درست به همان دلیلی که دانشمند بودن یا ثروتمند بودن دیگری باعث عُجب من نمی‌شود، دانشمند یا ثروتمند بودن خودم هم نباید موجب عُجب من شود.

در اندیشه کانت، احسان (benevolence) از تواضع مهمتر تلقی می‌شود. در احسان، دیگری را باید خود تلقی کرد و بنابراین تمام نیازهای دیگری را نیازهای خود فرض کرد. یعنی همانگونه که در جهت تأمین نیازهای خود می‌کوشیم، در جهت تأمین نیازهای دیگری بکوشیم. بدین ترتیب فاصله میان خود و دیگری برداشته خواهد شد.

د- غایت بودن انسان: بدون این اصول، ارتباط من - دیگری، به روابط صاحب هدف با وسیله تبدیل خواهد شد. و بر طبق این اصول دیگران وسیله و ابزار رسیدن من به اهداف و آرمانهایم نیستند. وسیله تلقی نکردن دیگری و غایت دیدن همه انسانها، مناسبات آدمیان را به همکاری (cooperation) برای رسیدن به اهداف متفاوت تبدیل خواهد کرد. افراد با یکدیگر همکاری و رقابت می‌کنند تا هر کس به اهدافش دست یابد.

زندگی اصیل (authentic life) مستلزم آن است که هر کس اهداف خود را دنبال نماید^۱ و وسیله‌ای در دست دیگران نباشد. ولی دیگران نیز نباید وسیله رسیدن من به اهدافم باشند. نظریه همکاری در اندیشه کانت مبتنی بر اهداف متفاوت آدمیان است. فراموش کردن اهداف خود به همرنگی با جماعت، زندگی گله‌وار و گرایشهای توده‌گرایانه می‌انجامد. بدین ترتیب فرد هویت خود را می‌بازد و در جماعت هضم و جذب می‌شود. به تعبیر جان استوارت میل، حفظ فردیت هر انسان در گرو آزاد بودن اوست.

در زندگی اصیل، نه دیگر انسانها وسیله رسیدن به اهداف فرد می‌شوند و نه فرد خاصی با فراموشی اهداف خود به همرنگی با جمع می‌رسد یا وسیله‌ای در دست دیگری می‌شود، بلکه همه افراد جهت رسیدن به اهداف متفاوت همکاری می‌کنند. البته در جهان واقع هیچ کس به طور کامل به اهداف خود دست نمی‌یابد. اولاً جهان واقع و ساختارهای اجتماعی بستری آماده برای تمامی اهداف نیستند. ثانیاً همکاری نوعی قرارداد است. در هر قراردادی تمامی طرف‌ها مجبورند تا

I. از دیدگاه تطوری، همکاری برای بهینه‌سازی زیستبوم و به حداکثر رساندن شانس بقای خیرآمیز همه ارکان زیستبوم از اهمیت برخوردار است. زندگی شایسته، زندگی است که در آن عالی‌ترین ظرفیت‌های وجودی در انسان تحقق پیدا کند. معیار عالی بودن ظرفیت‌های وجودی آن است که شخص امکان یابد تواناییهای ادراکی، اخلاقی و زیباشناسانه خود را (که کانت بر هر سه در سه نقد مشهورش تأکید می‌کند) به بهترین نحو شکوفا سازد و در این مسیر برای تحقق همین ظرفیتها در دیگران راهگشایی کند. در عین حال شخص ظرفیت‌های وجودی طبیعت را نیز در جهت فراهم آمدن مناسب‌ترین وضع و حالها برای تعالی همگان و بهتر شدن شرایط بقای زیستبوم افزایش می‌دهد. از سوی دیگر، شخص همچنین با خلق فضاهای معنایی-ادراکی تازه افقهای جدیدی در قلمروهای سه گانه معرفتی، اخلاقی و زیباشناسانه در پیش روی عامه می‌گشاید که همگی به گونه‌ای بر هم افزا، استعداد کار سازنده زیستبوم را با شتاب بیشتری به منصه ظهور می‌رسانند.

حدودی از خواسته‌های خود صرف‌نظر کنند تا همکاری امکانپذیر شود. از اینرو با هیچ کس نباید به عنوان وسیله برای رسیدن به هدفهای شخص دیگری رفتار شود. سیاست در این چارچوب، یعنی حرکت در عرصه عمومی به منظور مهار و توزیع قدرت و انتقاد بی‌رحمانه از تمام زمامدارانی که انسانها را به ابزار و وسیله تبدیل می‌کنند. این امر بدون یک ساحت عمومی زنده، هوشیار و شاداب امکانپذیر نیست.

ه- نفی توتالیتریزم عقیدتی: کاهش درد و رنج و آلام بشری هدف سیاست و روشنفکری است. اما هیچ کس مجاز نیست دیدگاه خود را در این زمینه حاکم نماید و آنچه را خود درد و رنج تلقی می‌کند، عامل درد و رنج دیگری بداند. یعنی مدعی شود که چون X و Y موجب درد و رنج دیگری می‌شوند، برای کاهش درد و رنج دیگری، باید به مبارزه با X و Y پرداخت. این رویکرد، نوعی توتالیتریزم عقیدتی است. یعنی به جای اینکه از دیگری پرسیده شود چه اموری اسباب درد و رنج او را فراهم می‌آورند، از منظر خود، درد و رنج دیگری را تعریف کنیم¹.

نظامهای خودکامه ایدئولوژیک، نظامهایی هستند که بر اساس مبانی ایدئولوژی، به طور پیشینی، برای مردم عوامل دردآور و رنج‌آفرین تعیین کرده و برای آنکه انسانها را به سعادت و اتوپیا برسانند، به مبارزه با عوامل دردآور و رنج‌آفرین می‌پردازند. این رویکرد با مساوات کانتی که بر مبنای آن هر کس باید خودش را مثل دیگران و دیگران را مثل خودش بداند، تعارض دارد.

نباید دیدگاه خود را بر دیدگاه دیگری رجحان داد. مصداق درد و رنج را باید از خود افراد پرسید. این نوعی طبابت روانی-فرهنگی و مشابه طبابت جسمانی است. در طبابت جسمانی سه مرحله وجود دارد: اول- تشخیص درد که فقط بر عهده بیمار است. البته درد غیر از بیماری است. درد حالت عاطفی نامطلوبی است که به واسطه‌ی نوعی بیماری و اختلال که در بدن حاصل آمده است پدیدار می‌شود. پزشک در ورای دردی که شخص مراجع احساس می‌کند بیماری و اختلالی را که موجب این درد است تشخیص می‌دهد. دوم - تشخیص نوع بیماری و درمان که فقط بر عهده پزشک است. سوم- تشخیص موثر بودن یا نبودن نسخه که فقط بر عهده بیمار است.

همین فرایند در طبابت‌های ذهنی-روانی-فرهنگی-اجتماعی حاکم است. باید از خود افراد پرسید چه چیز باعث درد و رنج آنها می‌شود، نه آنکه بجای آنها تصمیم‌گیری شود. یعنی عقیده ناظر درباره دیگری بر عقیده خود آن دیگری درباره خودش رجحان پیدا کند. نظامهای دینی و ایدئولوژیک هیچگاه به سراغ خود آدمیان نمی‌روند، بلکه بر اساس آئین، به طور پیشینی برای انسانها عوامل دردآور و رنج‌آفرین تعیین می‌کنند و بر اساس آئین برای آن درد و رنج‌ها نسخه می‌پیچند. اما درد و رنج واقعی آدمیان با پوست و گوشت و استخوان و خون، لزوماً درد و رنج مورد

I. مراد از درد (Pain)، حالت عاطفی نامطلوبی است که منشاء بیولوژیک دارد یعنی ابتدا برای بدن مشکلی پیش می‌آید (که همان بیماری است) و سپس بر اثر آن مشکل حالت درد عارض می‌شود، اما در رنج (Suffering) خاستگاه بیولوژیکی در کار نیست. کسی که از احساس تنهایی یا از بی‌عدالتی یا از حضور در نزد کسی آزار می‌بیند، در واقع، رنج می‌برد، با آنکه دردی نمی‌کشد.

ادعای مکتب نیستند و نسخه درمان ایدئولوژی هم لزوماً به درمان دردهای آدمیان منتهی نمی‌شود. اگر از طریق گفت و گو، اجماعی در خصوص عوامل دردآور و رنج‌آفرین حاصل شود، باید همگان بدان ملزم باشند، اما اگر اجماعی پدید نیامد، باید رأی خود افراد بر رأی ناظران ترجیح داده شود، چرا که خود افراد بهتر از هر کس دیگری می‌دانند که چه چیزهایی آنها را رنج می‌دهد. می‌توان به نحو حدسی و فرضی، با توجه به الزامات منطقی موقعیت، از منظر خود، درد و رنج دیگری را توصیف و تفسیر کرد. البته حدس و فرض شخص ممکن است بازسازی نادرستی از واقعیت باشد. از اینرو با اقامه دلایل مناسب از سوی دیگری، باید در موضع خود تجدید نظر کرد. اگر شخص بتواند به نحو عینی و قابل ارزیابی در حیطه عمومی، درستی ادعای خود درباره دیگری را نشان دهد، نظر او از طریق گفت و گو پذیرفته خواهد شد. ایدئولوژیها، نسخه‌های صلب (rigid) می‌پیچند و همان نسخه‌ها را از طریق خشونت به دیگران تحمیل می‌کنند. اما اهل فکر و دانش محق و مکلفند تا دانش و تشخیص خود را در اختیار دیگرانی که از دانش کمتری برخوردارند، قرار دهند. رابطه نخبگان با دیگران مبتنی بر تعامل و گفت و گو باید باشد. هدف اصلی، فهم و درک دیگری است، نه سیطره یافتن بر او از طریق تحمیل نسخه‌های ایدئولوژیک. در اینجا نه تنها آموزه کانتی برابری کلیه افراد را باید مد نظر قرار داد، بلکه دیگری را همچون منبع معرفت باید تلقی کرد. سعادت دیگری از طریق کاستن از درد و رنج او تأمین می‌شود. اما هیچکس نباید در موضع پدرسالارانه قرار گیرد. علم و دانش بیشتر، مجوزی برای پدرسالاری در اختیار کسی نمی‌نهد. کانت در این خصوص می‌نویسد:

«آزادی انسان به عنوان یک انسان، به صورت اصلی برای تأسیس یک حکومت مشترک... که بتواند در قالب عبارت ذیل بیان شود: هیچ کس نمی‌تواند مرا مجبور سازد که بر طبق تلقی او از رفاه و سعادت دیگران، سعادتمند باشم، زیرا هر کس سعادت خود را به نحوی که می‌پسندد دنبال می‌کند... حکومتی که احیاناً بر مبنای اصل خیرخواهی نسبت به مردم تأسیس می‌شود... حکومت پدرسالار... حادثترین نوع استبداد است که بتوان در نظر آورد»¹.

و- همسایه خود را دوست بدار: شفقت و رحمت به عنوان فضائل انسانی معرفی می‌شوند. ایدئولوژی‌ها و ادیانی که حتی سخت‌گیرانه‌ترین احکام را در تقابل با زندگی مدرن، دمکراسی سیاسی، مناسبات دمکراتیک اجتماعی امروزی پیش می‌کشند، در یادآوری این نکته که شفقت و رحمت از جمله مبانی عقیدتی و اخلاقی (و از جمله امور توجیه‌کننده وجودشان) محسوب می‌شود کوتاهی نمی‌کنند. بسیاری از نو اندیشان دینی و اصلاح‌طلبان دینی در برابر قرائت سخت‌گیرانه، بنیادگرایانه و متعصب از دین خود، یادآور این نکته می‌شوند که رحمت از پایه‌های بنیادین باورهای دینی آنان است. با تکیه بر «نگاه مشفقانه به انسان دیگر» و ضرورت رحمت آوردن و

1. I. Kant, 'on the common saying: "This may be True in Theory, But it Does Not Apply in Practice" in political writings, P. ۷۴.

دوست داشتن دیگران، طبیعت و حتی جانواران می‌کوشند تا با دیگر مومنان زبانی مشترک بیابند، زبانی که به یاری آن (و در پرتو آن) بتوان به وحدت نظر در مورد راه‌های هنوز نیازموده‌ی زندگی دست یافت.

«همسایه‌ی خود را دوست بدار». حکم مشهور مسیح به چه معناست؟ همسایه کیست؟ گاه در تدقیق معنا صریح می‌شوند. همسایه برادر دینی توست. از جنبه مردسالارانه لفظ «برادر دینی» بگذریم. می‌شد گفت «خواهر دینی یا برادر دینی توست» و این هنوز پاسخی قانع‌کننده و دلخواه نبود.

همسایه جان لاک^۱ که بود؟ لاک به ما می‌گفت که خواه همسایه او در ایمان به خداوند با او مشترک بوده یا نه، خواه به یک خدا اعتقاد داشت یا به بیست خدا، از ضرورت نگاه روادارانه او چیزی کاسته نمی‌شد. او باید می‌پذیرفت که اعتقادهای همسایه تفاوتی به حال خود او نمی‌داد و مهم‌تر تفاوتی در ضرورت ایجاد رابطه‌ای انسانی با او ایجاد نمی‌کرد. تاماس جفرسون وقتی که گفت «اگر همسایه من بگوید که بیست خدا هست یا خدایی نیست آزاری به من نمی‌رسد»^۲ در واقع حکم مسیح را به اصلی مدنی برای دنیای مدرن تبدیل کرد. چنین قرائتی از گفته‌ی انبیاء راهگشای مسائل و معضلات جهان ماست.

شفقت و رحمت شامل هر انسانی می‌شود و نه فقط برادر دینی من. هر انسانی، هر جای سیاره، به هر لباس، هر رنگ، هر جنسیت، هر اعتقاد **همسایه‌ی من** است. او را دوست دارم و رابطه‌ام با او انسانی است. احترام به او، قبول حق و حقوق انسانی او است.

این جا از راه قبول **دیگری** دنیای من ساخته می‌شود. (قبول این نکته که من بدون او کامل نیستم، حقیقت من از راه هم‌فکری و مفاهمه با او ساخته می‌شود، او را دوست دارم و تا جایی که به اصول اخلاقی پایبند است به او احترام می‌گذارم). کانت در پی کشف آن اصول اخلاقی جهان شمول، همگانی و فراتاریخی بود. شاید به یاری نسبی‌نگری امروزی چون لویناس^۳ به این نتیجه برسیم که آن اصول جهان شمول و فراتاریخی نیستند، اما یک اصل باقی می‌ماند: چهره‌ی دیگری (چهره‌ای که «من» نیست) وجود دارد و من بدون او خودم را نخواهم شناخت. پس باید به دیگری (چنان که می‌زید و استوار بر باورهای خود کار می‌کند و فکر می‌کند و می‌شناسد) احترام بگذارم و مهم‌تر نگاه من به زندگی و دردها و رنج‌های او از سر شفقت و دوستی باشد.

ح- برنامه‌ریزی جهانی: غایت تلقی کردن انسانها مستلزم برنامه‌ریزی جهانشمول است. وجه سلبی کلیه برنامه‌ها، اقدامات و سیاست‌ها باید این باشد که به زیان هیچکس نباشد. وجه اثباتی باید این باشد که حد اکثر ممکن سود و بهره برای محروم‌ترین ملتها و افراد بدست آید. از این رو برنامه‌های شوونیستی و ناسیونالیستی مقبول نیستند. چون در برنامه‌های

۲. John Lock (۱۶۳۲-۱۷۰۴)

2 - Thomas Jefferson, Notes on State of Virginia, Query xv II, in The writings of Thomas Jefferson, ed .A.A Lipscomb and A.G. Bergh (Washington DC., ۱۹۰۵), ۲:۲۱۷.

۳. امانوئل لویناس ۱۹۹۵-۱۹۰۵.

ناسیونالیستی در واقع منافع یک ملت خاص بر منافع کل انسانها ترجیح داده می‌شود. اگر در حیطه‌های اقتصادی و سیاسی و فرهنگی انسانها غایت تلقی شوند، می‌بایست برای تحقق اهداف آنها کل انسانها را در نظر گرفت. حاکمیت ملی و منافع ملی بر منافع کل انسانها ترجیح ندارد. بنابراین باید برای رسیدن به آرامش (peace)، شادی (happiness)، رضایت باطن (self-contentment) و سعادت (eudaimonia) کل انسانها را در نظر داشت. در نتیجه باید در سطح جهان به ریزنی پرداخت.

به دلیل حاکم نبودن دیدگاه انسانی در روابط جهانی، دنیای امروز گرفتار مسائل و مشکلات عدیده‌ای است که با کوشش جمعی باید حل و رفع شوند. روشنفکران در این مقام از موقعیت ویژه‌ای برخوردارند. کار روشنفکر کشف حقیقت و عرضه آن در عرصه عمومی به زبان قابل فهم برای همه انسانها است. او با نقد تمام صور قدرت و اسطوره‌ها و تابوها برای رهایی انسانها از چنگال سلطه مبارزه می‌کند. وظیفه اخلاقی روشنفکر، کاهش درد و رنج و آلام انسانی است. این اهداف بزرگ، روشنفکران را دچار محرومیت‌های بسیاری می‌کند چه از سوی دولت‌ها و چه از سوی مردمی که رانده شده‌اند تا منافع شخصی خود را دنبال کنند. توان اخلاقی (اخلاقی زیستن) تنها یاور روشنفکر در مقابل انواع و اقسام محرومیت‌هاست. روشنفکر باید بتواند خود را از جاذبه قدرت، ثروت، جاه و مقام، شهرت و محبوبیت رها سازد تا بتواند به رسالت معرفتی و وظیفه اخلاقی خود عمل نماید.

نکاتی که در ذیل بدانها اشاره خواهد شد، مسائل و مشکلاتی است که بشر امروز با آنها روبروست و همگان، خصوصاً روشنفکران و آزادیخواهان، باید برای حل و رفع آنها چاره‌اندیشی کنند.

۱- غیردموکراتیک بودن اطلاعات: آدمیان به لحاظ مناسبات انسانی در سطح جهانی و مشکلات زیست محیطی در وضع بسیار خطرناکی زندگی می‌کنند. این وضعیت، از طریق روشنگری باید به سطح آگاهی همه مردم جهان رسانده شود. جهان همچون کشتی غول‌پیکر بزرگی است که در خطر تصادم با یک کوه یخ و فرورفتن به زیر آب و غرق شدن است. اما در سالن رقص کشتی، دخترها و پسرها، به دلیل عدم اطلاع، در حال رقص و عیش و نوش‌اند. نجات جان آدمیان منوط به کمک تمام مسافران کشتی است. پس باید همگان را از اصل ماجرا مطلع کرد. منافع قدرتهای سیاسی- اقتصادی مانع اطلاع عموم ساکنان کره خاکی از وضعیت خطرناک کنونی است. ناآگاهی عمومی از وضعیت حاد جهانی، یکی از مسائل مهم بشر امروز است. دمکراتیزه شدن اطلاعات پیشرفت بسیاری داشته است اما هنوز نیازمند تلاشهای بسیاری است که مهمتر از همه تلاشی است روشنگرانه تا به توده‌های مردم بیاموزند که با کسب اطلاعات می‌توانند دنیای بهتری بسازند. محدود ماندن اطلاعات در حد متخصصان و آکادمیسین‌ها مردم را از مشارکت فعال در حیطه‌های اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی محروم می‌سازد یا حضور آنها را به نمایش فرو می‌کاهد.

۲- توسعه پایدار (Sustainable Development): رشد اقتصادی غالباً از دو جهت اثر نامطلوب بر

محیط زیست دارد: الف- تحلیل بردن منابع طبیعی. ب- آلودن کردن هوا، آب و خاک. مطابق گزارش **آینده مشترک ما** (Our Common Future) (۱۹۸۷) کمیسیون محیط زیست و توسعه سازمان ملل، ادامه رشد اقتصادی ممکن است تا حدی موجب سطح زندگی مناسبی برای همه مردم زمین شود، فقط به این شرط که دقت فراوانی در انتخاب فناوریهایی شود که نه کره زمین و منابعش را تحلیل برند و نه آلوده‌اش سازند. از نظر این کمیسیون، توسعه پایدار فرایند تغییری است که در آن بهره‌برداری از منابع، سمت و سوی سرمایه‌گذاریها، منشاء توسعه‌های فن‌آوری و تغییرات نهادینه، همگی در جهت هماهنگی افزایش توان فعلی و آتی برای رفع نیازها و آمال انسانی باشد. این گزارش، توسعه پایدار را به عنوان فرایندی تعریف می‌کند که در آن «نسل حاضر بدون به خطر انداختن توانایی نسل آینده نیازهایشان را تأمین می‌کند».

آرمان توسعه پایدار بشرطی پایدار و قابل دفاع است که تأمین رفاه نسل کنونی متضمن ایجاد وضعیت فلاکت‌بار برای نسل‌های بعدی نباشد. برنامه‌های توسعه در حال اجرا در سطح جهان، چندان عنایتی به زندگی نسل‌های آتی ندارند. این رویکرد با آن اصل کانتی که انسانها باید به عنوان غایت (هدف) در نظر گرفته شوند، نه وسیله (ابزار)، تعارض دارد. در توسعه سرمایه‌سالارانه انسانها ابزار و وسیله تلقی می‌شوند، نه هدف و غایت. عدم توجه به نیازهای نسل‌های آتی، به معنای غایت فرض کردن نسل کنونی و وسیله و ابزار فرض کردن نسل‌های بعدی است. اگر نسل‌های آینده به عنوان هدف در نظر گرفته شوند، دیگر نمی‌توان چنان رفتار کرد که تمام سودها به حساب نسل کنونی واریز شود، اما تمام زیانها و هزینه‌ها از جیب نسل‌های آتی پرداخت شود. هیچ فرد، گروه یا نسلی حق ندارد به گونه‌ای رفتار نماید که گویا فرد، گروه یا نسل دیگری ابزار و وسیله تأمین نیازهای او هستند. استفاده بدون حساب و کتاب بشر کنونی از منابع طبیعی (جنگلها، مراتع و ...) از یک سو و بازده (out put) این نحوه استفاده که منجر به آلودگی و تخریب شدید محیط زیست شده است از دیگر سو، وضعیت بسیار خطرناکی را برای نسل‌های آینده رقم می‌زند. در برنامه‌ریزی‌های علمی-فنی-تکنولوژیک و مناسبات انسانی، باید به این نکته مهم توجه نمود. محیط زیست انسانها به سرعت در حال تخریب و نابودی است.

بنا بر آمار سازمان ملل متحد سالانه دست کم ۱۱ میلیون هکتار از جنگل‌های مناطق حاره در حال نابود شدن هستند تا به مرتع یا زمین زراعی بدل شوند. گذشته از این، ۱۷ میلیون هکتار نیز سالانه قابلیت تولیدی خود را از دست می‌دهند. بنا بر گزارش‌های بانک جهانی بیابان‌ها سالانه نزدیک به ۶ میلیون هکتار در حال رشدند. طی دهه ۱۹۹۰ الی ۲۰۰۰، سالانه ۸/۹ میلیون هکتار از جنگلهای جهان از بین رفته است. از سال ۲۰۰۰ تا کنون سالانه ۷/۳ میلیون هکتار از جنگلهای جهان از بین رفته است. به این مساله باید آلودگی محیط زیست را نیز افزود. سالانه سه میلیون نفر از جمعیت جهان بخاطر آلودگی هوا جان می‌دهند. تخریب لایه اوزون یکی از موارد قابل بحث است. لایه اوزون از حیات در مقابل آثار خطرناک اشعه‌های B و ماوراء بنفش محافظت می‌نماید. تخریب این لایه باعث

می‌گردد تا سرطان پوست و آب مروارید چشم در انسانها افزایش یابد و حتی شواهدی حاکی از خطر آسیب خوردن سیستم دفاعی هم وجود دارد. تخریب لایه اوزون از طریق مواد شیمیایی هالوژن‌دار ساخته دست انسانها صورت می‌گیرد. در اواخر دهه ۱۹۸۰ نگرانی در مورد تغییرات آب و هوا، بحث تخریب لایه اوزون را تحت شعاع قرار داد. در طول ۲۰ سال گذشته میزان انتشار دی‌اکسید کربن (CO_2) که عامل اصلی «اثر گلخانه‌ای» در کره زمین، یعنی افزایش درجه حرارت و آثار سوء زیست محیطی آن است، دو برابر شده و از ۱۴/۹ میلیارد تن در سال ۱۹۷۱ به ۲۱/۶ میلیارد تن در سال ۱۹۹۹ رسیده است و پیش‌بینی می‌شود تا سال ۲۰۱۰ به ۳۱/۹ میلیارد تن برسد. فیلترهای طبیعی متنوعی همانند جنگلها و اقیانوسها، کربن منتشر شده از طریق فعالیتهای بسیار گسترده انسانی را جذب می‌کنند؛ قطع درختان جنگل، توازن بین منابع و جذب کننده‌ها را بر هم می‌زند و گوناگونی زیستی گیاهان را کاهش می‌دهد. افزایش دمای معمولی و تغییرات مرتبط با آن در الگوی ریزش باران، خطر گسترش بیابان را بالا می‌برد. دانشمندان تخمین می‌زنند بارش برف و باران در مناطقی از جهان افزایش خواهد یافت در حالی که در مناطق دیگر از میزان آن کاسته خواهد شد؛ یعنی بروز سیلاب‌های شدید در برخی مناطق و خشکسالی در مناطق دیگر. به همین ترتیب بسیاری از بیماری‌ها شیوع خواهند یافت و زیستگاه گونه‌های گیاهی و جانوری بسیاری از بین خواهد رفت. بدون تردید مسئولیت تخریب فعلی زیست بوم مستقیماً متوجه جمعیت اندکی از جهان است که در جوامع صنعتی و توسعه‌یافته ساکن هستند. در سال ۱۹۹۸ یک شهروند آمریکایی به طور متوسط پنج برابر بیشتر از یک مکزیکی و نوزده برابر بیشتر از یک هندی گاز گلخانه‌ای تولید کرده است.^۱ زمین، به تعبیر آیین هسنه و آیین دائو (Taoism)، مادر و رفیق ماست. عالم یک توده کر و کور نیست، بلکه یک مجموعه کاملاً هوشمند است که نسبت به رفتار ما واکنش متقابل نشان می‌دهد. انسانها طبیعت را زخمی کردند و طبیعت هم به طور متقابل واکنش (طوفان، سیل، زلزله و ...) نشان داد. نگاه بیکنی^۲ تسخیر طبیعت را باید کنار نهاد و عالم را برادر و رفیق خود فرض کرد. آن اصل طلایی (Golden rule) ادیان ابراهیمی که می‌گوید آنچه برای خود نمی‌پسندی برای دیگران نپسند، نه تنها باید در روابط آدمیان حاکم شود، بلکه باید در روابط متقابل انسان و طبیعت حاکم شود. نگاه حق‌مدارانه و اخلاقی به طبیعت راه‌گشای مشکل کنونی بشر است. برخورد عقلایی و نیک‌خواهانه با زیست بوم و سخن خود را کلام نهایی تلقی نکردن باید محور کار قرار گیرد.

مطابق گزارش **آینده مشترک ما**، یکی از مشکلاتی که تمدن جهانی معاصر باید رفع کند تا به شکل پایدار توسعه یابد، مساله «نظامیگری» است: هزینه کردن مبالغ هنگفتی از بودجه کشور برای تسلیحات و دستگاههای

I. پیمان کیوتو در یازدهم دسامبر ۱۹۹۷ در شهر کیوتو ژاپن مورد پذیرش تعدادی از کشورهای جهان واقع شد، قصد دارد تا سی و هشت کشور صنعتی جهان را ملزم به قطع تولید گازهای گلخانه‌ای به میزان متوسط ۵/۲ درصد بین سالهای ۱۹۹۰ تا ۲۰۱۰ سازد. هنگامی که روسیه در فوریه ۲۰۰۵ این پیمان جهانی را پذیرفت تعداد کشورهای عضو این پروتکل جهانی به ۱۴۱ کشور رسید و روند اجرایی آن آغاز شد.

2. Francis Bacon (۱۶۲۶-۱۵۶۱)

اکبر گنجی: مانیفست سوم

نظامی. نظامیگری با آلوده کردن محیط زیست و فرسودن منابع کمیاب، زیانهای مستقیمی وارد می‌کند. مثلاً نزدیک به یک چهارم سوخت هواپیمای جت را نیروهای مسلح مصرف می‌کنند. ارتش آمریکا بزرگترین مصرف‌کننده نفت جهان است. در یکی از سالها، آن قدر نفت خرید که می‌توانست سوخت کل سیستم حمل و نقل عمومی ایالات متحده را برای ۲۲ سال تأمین کند. در کل جهان، مصرف آلومینیوم، مس، نیکل و پلوتینیوم توسط ارتش بیشتر از تقاضای این مواد توسط کل جهان سوم است. در ایالات متحده، تقریباً ۱۰۰/۰۰۰ کیلومتر مربع که معادل کل مساحت ایالات ویرجینیا است، به مصارف نظامی اختصاص داده شده. نیروهای مسلح جهان مسئول پخش و انتشار بیش از دو سوم ماده شیمیایی موسوم به ۱۱۳-cfc در لایه اوزون هستند و ۱۳ درصد کل تحلیل اوزون در این لایه صورت می‌گیرد. مساله بعدی گرم شدن سطح کره زمین است. انتشار کلی دی اکسید کربن بر اثر فعالیتهای نظامی در حدود ۱۰ درصد کل میزان پخش در سراسر زمین است. کم کردن سریع مخارج نظامی می‌تواند کمک مؤثری به توسعه پایدار بنماید. اوسکار سارنچس، رییس جمهور پیشین کاستاریکا و برنده جایزه صلح نوبل در ۱۹۸۷، مبادرت به تدوین «مجموعه مقررات نقل و انتقال سلاح» کرده است. در این مجموعه مقررات تصریح شده است که اگر کشوری بخواهد سلاح خریداری کند باید مطابق با ضوابطی باشد که از آن جمله است ترویج دموکراسی، صیانت از حقوق بشر، شفاف بودن در مورد مخارج نظامی.

۳- فرهنگ مصرفی تجمل پرستانه: فرهنگ مصرف دنیای امروز بسیار تجملی است. با استدلال می‌توان این مدعا را تثبیت کرد که طبیعت احتمالاً تکافوی نیازهای زندگی با اکتفا به ضروریات را دارد، اما برای زندگی تجملی تکافو نمی‌کند. به تعبیر دیگر، دلیل قطعی وجود ندارد دال بر اینکه طبیعت ضروریات زندگی بشریت را، با توجه به نرخ رشد جمعیت، تأمین نماید، اما دلیل قطعی می‌توان اقامه کرد مبنی بر اینکه منابع طبیعی برای زندگی تمام نسل‌ها وجود ندارد. جمعیت جهان در سال ۲۰۵۰ نزدیک به ۹/۵ میلیارد نفر خواهد رسید. ادامه حیات به صورت فعلی تا آن زمان وجود ندارد. ادامه حیات به شیوه فعلی نیازمند ۳۰ سیاره مشابه کره خاکی ماست. منابع لازم برای زندگی مرفه از نوع آمریکائی وجود ندارد.

طی دهه گذشته بابت ساخت هر یک از ۲۰ فیلم گران قیمت تاریخ سینما، یکصد و پنجاه تا دویست و پنجاه میلیون دلار هزینه شده است^۱، در حالیکه میلیونها انسان از شدت گرسنگی در افریقا و آسیا در حال دست و پنجه نرم کردن با مرگ‌اند. اگر روزی بشر به مرحله‌ای برسد که دیگر انسانی به دلیل گرسنگی و بی‌دارویی گرفتار مرگ نشود، در آن روز ساختن فیلم‌های چندصد میلیون دلاری شاید تجمل محسوب نشود. با صنعت سینمای هالیوود می‌توان زندگی تمام انسانهای گرسنه و فقیر افریقایی را نجات داد. اگر زندگی افریقایی‌ها و آسیایی‌ها به سطح زندگی اروپا و آمریکا برسد، صنعت سینمای هالیوود تجمل محسوب نمی‌شود. تجملی بودن امری نسبی است. تجملی بودن در

I. رجوع شود به ضمیمه شماره ۱

قیاس با ضروریات بر آورده نشده زندگی معنا می‌یابد. ما از موضع انکار ارزش هنر سخن نمی‌گوئیم. مطابق نظر افلاطون، انسان‌ها سه گونه نیاز دارند: الف- نیاز به حقیقت ب- نیاز به خیر ج- نیاز به زیبایی (هنر). تا وقتی حقیقت فراگیر و خیر دامن‌گستر نشود، رو آوردن به زیبایی امری تجملی محسوب خواهد شد. توضیح آنکه نیازهای مادی بشر وقتی تأمین می‌شوند که واقعیات عالم انسانی و عالم طبیعت شناخته شوند و انسانها با یکدیگر مناسبات خیرخواهانه برقرار کنند. از این رو، حقیقت‌طلبی و خیرخواهی که دو شرط لازم تأمین نیازهای مادی‌اند تقدم دارند بر زیبایی‌جویی که هنر را به زندگی ارزانی می‌دارد. تا وقتی کلیه ابناء بشر به سطح معقولی از حیات و محو فقر نرسند، هنر پُرهزینه و زندگی اشرافی و تجملاتی باید اخلاقاً تقبیح شود.^۱

در اینجا، البته باید توجه داشت که اگر چه لیبرال دموکراسی، به گمان ما، بهترین نظام اجتماعی سیاسی است اما فقط بهترین نظام، در میان نظامهای موجود، است، نه اینکه هیچگونه عیب و نقصی ندارد. از سوی دیگر، می‌توان اشکال و صوری از لیبرال دموکراسی فرض و تصور کرد که، در عین حال که لیبرال دموکراسی‌اند اخلاقی‌تر از

۱. باور به ماهیت انسانی (که سبب می‌شود همه در همه جا، در هر حالت، همواره، انسان خوانده شوند) فقط در سطح اخلاق محدود نمی‌ماند. تکیه این دیدگاه فلسفی (و به معنای سیاسی لیبرالیستی) به زندگی اقتصادی و تولیدی هم هست. آن اعتقاد به آزادی انسان (در کانت، در لیبرالیسم) به آزادی فعالیت اقتصادی، در گستره تولید، توزیع و مصرف تکیه دارد. کسی که از دیدگاه لیبرال و دموکرات دفاع می‌کند باید منطقاً از بازار آزاد دفاع کند. در بازار آزاد (در اقتصاد سرمایه‌داری) طبیعی است که به فکر تحصیل سود بیشتر باشیم. مثل روز روشن است که تهیه‌کننده سرمایه‌دار بخواهد سرمایه‌اش را بیشتر کند و فیلم‌هایی بسازد که بیشتر فروش کنند و سودآور باشند. بدین ترتیب از طریق رشد اقتصادی و ایجاد اشتغال، افراد زیادی از آن بهره‌مند خواهند شد. آیا می‌شود به سرمایه‌دار گفت که سودت را باید به گرسنگان آفریقا و آسیا بدهی؟ حکم به قناعت و گریز از تجمل‌نشانه‌نگاهی اخلاقی است اما این نگاه استوار است به نظامی اقتصادی (و تولیدی). چگونه می‌شود با اصل بنیادین اقتصاد سرمایه‌داری مخالف بود اما از سویه سیاسی و اخلاقی آن دفاع کرد؟ راه حل سوسیالیستی (شاید بهتر است بگوئیم پوپولیستی) برای ارضای حس انسان دوستی و بایسته‌های اخلاقی با پیش‌نهادهای دموکراسی لیبرالی مدرن که نتیجه‌های سیاسی و اخلاقی‌اش مقبول است، سازگار نمی‌باشد.

پیشنهادهای انسان دوستانه به نظامی داده می‌شود که استوار به این حکم است: سرمایه‌ات را به مسیری هدایت کن که بیشترین سود را بدست آوری! اگر این اصل و پایه را نپذیریم، در بهترین حالت به سوسیالیست‌های آرمانشهری شبیه خواهیم شد. اگر بپذیریم مسئله را بسیار پیچیده‌تر از این خواهیم دید که نظام موجود اقتصاد (در نظم جدید و جهانی شدن و ...) به جای ساختن فیلم‌های پرخرج به آفریقا کمک کند. در چارچوب اقتصاد سرمایه‌داری و مناسبات تولیدی و اجتماعی سرمایه‌دارانه می‌شود راه‌حلهایی برای توزیع عادلانه‌تر ثروت و غیره یافت.

ممکن است هنرمندان این پرسش را مطرح کنند: چرا همواره فراشد تولید اثر هنری باید صدمه ببیند!! آنچه در متن درباره سینما گفته شد، به یک معنا تکرار حرف سارتر است: «در برابر کودکی که از گرسنگی می‌میرد رمان تهوع ارزشی ندارد». اما سارتر (۱۹۸۰-۱۹۰۵) کمونیست بود. (استالینیست بود). اما در دیدگاه آزادخواهانه، سیر کردن گرسنگان آفریقا و آسیا نمی‌تواند از راه محدود کردن خلاقیت هنری یا لطمه زدن به فراشد تولید آثار هنری شکل گیرد.

در پاسخ باید تأکید کرد که آنچه در متن آمده به معنای نفی اقتصاد بازار نیست. رشد اقتصادی بسیار بالای چین کمونیست در سه دهه اخیر، تنها و تنها از طریق اقتصاد بازار بدست آمده است. می‌توان از سوسیال دموکراسی نوع اروپایی دفاع کرد، اما این نوع سوسیال دموکراسی هم مبتنی و متکی بر اقتصاد بازار است. اخلاق را نمی‌توان از طریق قدرت سیاسی بر کسی تحمیل کرد. اما تا آنجا که ممکن است باید نظامات سیاسی اقتصادی را اخلاقی کرد. بورژوازی، به گفته مارکس، انقلاب عظیمی در دنیا ایجاد کرده است. اما این امر باعث نمی‌شود که ما بر سویه‌های منفی و عواقب ناخواسته نظام سرمایه‌داری چشم ببوشیم. صنعت فرهنگ مروج مصرف‌گرایی است، افلاطون گفته است بشر نیازمند حقیقت و خیر و زیبایی است. این صنعت واژگونه عمل می‌کند و بجای راهنمایی بشر برای رسیدن به این اهداف ملاک‌هایی جعل می‌کند که آدمیان غرق در امیال فواستی می‌کند. ما نیازمند آموزش هنری هستیم منتهی آموزشی که شیلر (Johann Christoph Friedrich Von Schiller. ۱۷۵۹-۱۸۰۵) از آن سخن گفته است نه صنعت فرهنگ.

لیبرال دموکراسی‌های موجود باشند. از همه‌ی اینها گذشته، آیا نمی‌توان پرسید که چرا صنعت سینما سودآور است و آیا نمی‌توان پاسخ داد که سودآوری عظیم صنعت سینما به علت اقبال فراوان مصرف‌کنندگان تولیدات این صنعت است و اقبال این مصرف‌کنندگان، خود، معلول اخلاقی نزیستن آنان است؟ آیا انسان اخلاقی می‌تواند، در دنیایی تا بدین حد دستخوش فقر، اینهمه هزینه‌ی یک تفریح گرانقیمت بکند؟ و در پایان توجه به این نکته نیز ضرورت دارد که توصیه‌های اخلاقی، تا وقتی که توصیه اخلاقی‌اند، الزام قانونی و حقوقی ندارد.

اینهمه، هرگز به معنای نفی و انکار ارزش هنر و زیبایی و فرآورده‌های هنری نیست. اما مساله اینست که زیبایی و سلامت و شادکامی و نشاط یک انسان به مراتب بیش از زیبایی یک اثر هنری می‌تواند بود. به وجهی دیگر، اگر امر دایر باشد بین اینکه عالم انسانی زیبا شود یا عالم طبیعت و محیط اطراف، ظاهراً شکی نیست که زیبایی عالم انسانی مقدم بر زیبایی عالم جمادات است. وانگهی، زیبایی، اگر ارزشی دارد، که البته دارد، به جهت ارزش مثبتی است که بر روح آدمی دارد و، بنابراین، باید در خدمت انسان باشد، نه اینکه جا را برای خود انسان تنگ کند.

بنابر گزارش برنامه توسعه (۱۹۹۷)، هشتصد و چهل میلیون نفر از جمعیت جهان دچار گرسنگی یا سوء تغذیه‌اند. یک میلیارد و سیصد میلیون نفر از جمعیت جهان دارای درآمد روزانه کمتر از یک دلار آمریکا هستند. دو میلیارد و ششصد میلیون نفر به بهداشت دسترسی ندارند. کشورهای فقیر توان ادامه حیات در چارچوب **توسعه سرمایه‌سالارانه** را ندارند. می‌بایست چاره‌ای اندیشید تا مواهب توسعه نصیب همه مردم جهان شود^۱ و حداقل رفاه برای همگان باید تضمین شود. زندگی همراه با قناعت بسیار انسانی‌تر از سودای زندگی مصرف‌گرایانه‌ای است که برای تأمین آن میلیونها کارگر چینی و هندی باید با دستمزد پایین زندگی کنند و میلیونها افریقایی از گرسنگی بمیرند. از بین بردن محصولات غذایی برای بالا نگاه داشتن سطح قیمت‌ها به طور مصنوعی در حالیکه میلیونها مردم جهان گرسنه‌اند، از نمونه‌های بارز عدم توجه به مسئولیت‌های اخلاقی است. طوفان کاترینای آمریکان نشان داد که در پیشرفته‌ترین کشور جهان چقدر فقیر وجود دارد. وظیفه کسانی همچون ما که در رسانه‌ای همگانی کار می‌کنیم حکم می‌کند که این واقعیت‌ها را بیشتر به مردم و سیاست‌مداران و اقتصاددانان گوشزد کنیم. آنان غرق در کار تخصصی‌اند، ما می‌توانیم آنان را از عزلتگاه خود بیرون کشیم و پلی ارتباطی میان آنها باشیم. ما سخت کوشیده‌ایم که به وظیفه خود عمل کنیم اما باید با تعهد بیشتری به کار روشنگرانه خود ادامه دهیم.

۴- عدم توجه به هرم نیازها: برخی روان‌شناسان اجتماعی نیازهای بشر را هرمی می‌دانند. به عنوان مثال، بر اساس نظر آبراهام مزلو (۱۹۷۰-۱۹۰۸) سلسله مراتب نیازهای (hierarchy of needs) بشر نردبانی و هفت پله‌ای است (البته مزلو در طول حیات علمی و فکری خود بازنگریهایی در تعداد سلسله مراتب نیازهای بشر کرده

I این مساله تحت عنوان «حق بر توسعه» در ادبیات حقوق بشر و نسل سوم حقوق، مطرح است.

است). با تأمین و رفع هر یک از نیازها، نیازهای بعدی در اولویت قرار می‌گیرد. مطابق مدل مزلو نیازهای بشر عبارتند از:

- الف- نیازهای جسمانی یا فیزیولوژیک (غذا، آب، هوا، خواب، رابطه جنسی)
- ب- نیازهای ایمنی (امنیت، ثبات، حمایت، نظم و رهایی از ترس و اضطراب)
- ج- نیازهای محبت و احساس تعلق (به دیگران پیوستن، پذیرفته شدن، تعلق داشتن)
- د- نیازهای عزت نفس (اجرا و دستیابی، نشان دادن کفایت در کارها، موردتأیید و شناخت دیگران واقع شدن)
- هـ- نیازهای شناختی (دانستن، فهمیدن و کاویدن)
- و- نیازهای ذوقی (تقارن، نظم و زیبایی)
- ز- نیاز به خود شکوفایی (رسیدن به تحقق نفس و شکوفا ساختن توانایی بالقوه)

البته همانطور که بسیاری گفته‌اند، می‌توان در تعداد و ماهیت مراتب نیازهای بشری بر طبق گفته مزلو تشکیک کرد، ولی اصل سلسله نیازهای بشری مورد شک و شبهه هیچ روانشناسی واقع نشده است. کما اینکه روانشناسان دیگری، غیر از مزلو، نیز، از جمله کارل راجرز^۱، هنری الکساندرموری^۲، بر سلسله مراتبی بودن نیازها تأکید کرده‌اند.

محرومیت مادی، شکلی از محرومیت است که در آن دسترسی و امکان ارضای نیازهای رده اول و دوم به صورت نسبی یا مطلق وجود ندارد. بشریتی که هنوز گرفتار نیازهای بیولوژیک است و حداقل یک سوم آن در زیر خط فقر شدید قرار دارند، نمی‌تواند به سراغ نیازهای بعدی دیگر مراتب برود.

۵- اخلاق حداقلی مطلق در کنار حقوق بشر: اعلامیه جهانی حقوق بشر دارای ارزش جهانی (universal) است. دولتهای ناقض حقوق بشر، دیگر نمی‌توانند حقوق بشر را انکار نمایند. حداکثر آن است که مدعی شوند یک حقوق بشر جهانی واحد وجود ندارد، بلکه به دلیل تفاوت فرهنگها، حقوق بشر متفاوت است. اعلامیه جهانی حقوق بشر در سال ۱۹۴۸ بر اساس معرفت و شناختی که بشر تا آن زمان از انسانیت داشت، به تصویب رسید. دو تن از شرکت کنندگان در جلسات تهیه پیش‌نویس، پیشنهاد کردند تا بندی به اعلامیه اضافه شود مبنی بر اینکه این اصول سخن آخر درباره حقوق بشر نیست. یعنی حقوق بشر محدود و منحصر به اصول اعلامیه جهانی حقوق بشر نیست. کاملاً امکان دارد در اثر بسط معرفت و سطح معیشت، حقوق جدیدی کشف یا برخی از اصول بلا موضوع شوند.

حقوق بشر مطلق (absolute) و جهانشمول (universal) است. در کنار اعلامیه جهانی حقوق بشر به یک

¹ - Carl Rogers (۱۹۰۲-۸۷)

² - Henry Alexander Murray (۱۸۹۳-۱۹۸۸)

اخلاق جهانی مطلق حداقلی نیاز است که مورد اجماع کلیه فرهنگها، تمدنها، کیشها، مسلکها، ادیان و مذاهب باشد.¹ «اعلامیه اخلاق جهانی» تا حدود زیادی این نیاز را تأمین می‌نماید. اعلامیه جهانی حقوق بشر، بدون یک اعلامیه جهانی اخلاق کارآیی چندانی ندارد. زندگی بشر فقط با حقوق و قانون اداره نمی‌شود. بشر به شفقت اخلاقی نیاز دارد که فوق قوانین حقوقی است. روابط جمعی آدمیان بر اساس قوانین عادلانه تنظیم می‌شود و به فرموده مولی علی (ع) اگر بین عدل و احسان تعارضی پدید آید، عدل بر احسان تقدم دارد. اما به صرف اجرای قوانین عادلانه، روابط انسانها سالم نمی‌شود. عدالت شرط لازم بهروزی و خوشبختی بشر است، اما شرط کافی نیست. با اخلاق باید عدالت را تکمیل کرد.² فرد میلیاردری را در نظر بگیرید که به روش‌های قانونی ثروت اندوخته، مالیات درآمدها را پرداخت کرده، اما هزینه‌ها را صرف خانوار را صرف امیال و هوسهای خود می‌کند. این فرد را قانوناً نمی‌توان از این کار بازداشت. حقوق در این موارد خاموش است. باید به روش‌های اخلاقی در او نوعی شفقت ایجاد کرد. باید نوعی ورزه در درون انسانها پدید آورد تا علاوه بر عدالت (الزام حقوقی)، به شفقت و احسان (الزام اخلاقی) هم رویا آورند.

اگر اصول مطلق اخلاقی، جهانی است و همه انسانها و مکاتب آن را قبول دارند، پس تأکید بر آن به چه دلیل صورت می‌گیرد. اعلامیه جهانی حقوق بشر امری مدرن است که در دوران ماقبل مدرن یافت نمی‌شود. پذیرش جهانی این اعلامیه توسط تمام دول، راهگشای این امر بود که بتوان دول ناقض حقوق بشر را مؤاخذه و محکوم کرد. اما اعلامیه اخلاق جهانی، اگر با هیچ فرهنگ و مسلکی تعارض ندارد و الزامی حقوقی برای اجرای آن وجود ندارد، به چه کار بشر امروز می‌آید و گره چه مشکلی را می‌گشاید. تأکید بر اخلاق حداقلی جهانی به دو دلیل صورت می‌گیرد:

الف- با آنکه همگان اصول اخلاقی را قبول دارند، ولی به آن عمل نمی‌نمایند. اعتقاد به امری داشتن با عمل به آن امر تفاوت دارد. آدمیان با اینکه دروغگویی را بد می‌دانند، اما در مقام عمل دروغ می‌گویند. فرض کنید فردی دروغ گفتن را بد نمی‌داند و دروغ می‌گوید و فرد دیگری دروغ گفتن را بد می‌داند و دروغ می‌گوید. این دو چه تفاوتی با یکدیگر دارند؟ فردی که دروغ گفتن را بد نمی‌داند، وقتی دروغ می‌گوید، دچار عذاب وجدان نمی‌شود و آرامش روانی‌اش محفوظ است. اما آنکه دروغ را بد می‌داند، وقتی دروغ می‌گوید، دچار عذاب وجدان می‌شود و آرامش روانی‌اش به هم می‌ریزد. باید ساز و کارهایی آفرید که مردم به آنچه قبول دارند عمل کنند. معرفت اخلاقی

I مطلق بودن به فرمولاسیون تنسیق باز می‌گردد که برخی اصول اخلاقی بدون قید و شرطاند و برخی اصول و ضوابط اخلاقی با قید و شرطاند. عدالت در همه زمانها، مکانها و اوضاع و احوال خوب است، اما راست‌گویی مقید است. یونیورسال بودن به معنای پذیرش همه انسانها، مکتبها و مسلکهاست. یعنی همه انسانها و مکاتب بپذیرند که عدالت خوب است و ظلم بد است.

1. کانت به دو نوع قانونگذاری اعتقاد داشت: قانونگذاری درونی، قانونگذاری بیرونی. عدالت متعلق به قانونگذاری بیرونی است اما اخلاق حاصل قانونگذاری درونی و مبتنی بر نیت خیرخواهانه انسانهاست. توسل به حق، سهم قانونگذاری بیرونی را ادا کردن است. اما باید سهم قانونگذاری درونی را هم ادا کرد.

مردم لزوماً به عمل اخلاقی منتهی نمی‌شود. اخلاق مانند حقوق نیست که با قدرت سیاسی الزام آور شود. لذا باید از طریق تعلیم و تربیت آن را فراگیر و عملی کرد. باید کاری کرد که معرفت اخلاقی به عمل اخلاقی بینجامد. پس باید نظام تعلیم و تربیت به گونه‌ای سامان یابد که به انجام اصول اخلاقی منتهی شود. آموزش و پرورش که از ابتدا با یک دکتترین خاص کودکان را بار می‌آورد، اصل بی‌طرفی (impartiality) را نقض کرده است.¹ شخصیت فرد در دوران کودکی شکل می‌گیرد. وقتی در کودکی فرد را یهودی، مسیحی و مسلمان بنیادگرا یا مارکسیست ارتدوکس بار می‌آورند، او در اکثریت قریب به اتفاق موارد تا آخر عمر بر همین نهج سیر خواهد کرد. به موجب اصل بی‌طرفی، دکتترینهای غیرقابل وفاق را مطلقاً نباید به بچه‌ها آموزش داد. نظام آموزشی بجای اندیشه، باید روش‌های چگونه اندیشیدن و بجای تعصب و جزم و جمود، تساهل و رواداری را به کودکان بیاموزاند. باید به کودکان آموخت که «تفاوت» ما با دیگری نباید به نابرابری حقوقی و شهروندی درجه اول و درجه دوم منتهی شود. تفاوت‌های طبیعی نمی‌تواند پایه تفاوت‌های اجتماعی و حقوقی (یا نابرابری در استفاده از امکانات) قرار گیرد. قتل دیگری و مخالفان به هیچ وجه مجاز نیست. خشونت‌ورزی با آنها که با ما متفاوتند، بطور کلی باید نفی و مذموم تلقی شود.

ب- با اینکه اصول اخلاق حداقلی، جهانی است، درباره مصادیق آن اختلاف نظر وجود دارد. روابط اجتماعی آنقدر پیچیده است، که بعضاً روشن نیست که فلان امر مصداق عدالت یا بی‌عدالتی است. اصل بی‌طرفی و انصاف را در نظر بگیرید. با اینکه ایندو اصل را همگان قبول دارند، اما در عین حال در بسیاری از موارد حتی افراد صادق نمی‌دانند که در موقعیت بی‌انصافی قرار گرفته‌اند. به عنوان مثال: بی‌انصافی‌های عالم اقتصاد (استخدام، اخراج، تولید، توزیع و ...) را فقط متخصصانی که بر مسائل اقتصادی احاطه دارند می‌توانند درک و بر ملا کنند. به مقتضای پیشرفت تقسیم کار اجتماعی، مشاغل کاملاً تخصصی شده است. اینک فردی که در یک رشته اطلاعات وسیع دارد، در هزاران موضوع دیگر با مردم عادی فرقی ندارد. ظالمانه یا غیرظالمانه بودن توزیع ثروت را یک اقتصاددان بهتر از همه کس می‌تواند بفهمد. افراد فاقد تخصص داوری روشنی در این خصوص ندارند که آیا

I. عقلانیت حکم می‌کند که رویکردهای جهت‌گیرانه ما که از آن‌ها گریزی نیست و تابع معرفت پیشینی، علایق، باورها، امکانات فنی و ... است به گونه‌ای مستمراً نقد و در مسیرهایی هدایت شوند که از رهگذر آن خیر عامه افزایش یابد. یک شرط اساسی برای دستیابی به این اهداف تقویت توان انتقادی و فراهم آوردن زمینه برای رویکردهای نقادانه است. هیچ فردی نمی‌تواند بدون وابستگی و تعلق به اشکال خاصی از زندگی (forms of life) و سنتهای معین، اساساً زندگی و رشد کند. بیطرفی اگر به معنای لاقضا بودن نسبت به همه اشکال زندگی باشد، عملاً غیرممکن است. باید کوشید با نقادی سنجیده و مستمر اشکال موجود و سنتهای شناخته شده، زمینه را برای ظهور اشکال تازه زندگی و سنتهای متلائم‌تر با واقعیت‌های زیست‌بومی هموار کرد. اشکال بهینه زندگی و سنتهای مناسب آنها هستند که ظرفیت‌های فردی و جمعی و طبیعی سازنده بیشتری را آشکار می‌سازند و از بروز سناریوهای نامطلوب تا حدود زیادی جلوگیری می‌کنند. باید کاری کرد که معیارها و راه حل‌ها، عینی، دسترس‌پذیر، نقدپذیر و همگانی باشد و در عین حال تلاش مستمر برای تصمیم و فراروی از آنها صورت گیرد.

این روابط مصداق فلان اصل اخلاقی است یا خیر.^۱ با اینکه همگان رفتار منصفانه با کودکان در آموزش و پرورش را قبول دارند، اما اینکه آیا رفتاری که اینک در مهد کودک‌ها با کودکان می‌شود مصداق انصاف یا بی‌انصافی است را روانشناسان تعلیم و تربیت بهتر از هر کس دیگری تشخیص می‌دهند. شهادهای یونیورسال، اصول اخلاقی را قابل قبول می‌کنند، اما با شهود نمی‌توان فهمید که در فلان مقام آیا اصول اخلاق اجرا می‌شود یا زیر پا گذارده و لگدمال می‌شود.

اخلاق جهانی سرمشقی است برای مصادیق اصول اخلاقی در موارد خاص. بر مبنای شهود به وضوح به اصل انصاف اعتقاد داریم. اما مصادیق انصاف در عرصه سیاست، اقتصاد، فرهنگ، آموزش و پرورش و ... بر ما روشن نیست. شهادهای اخلاقی، به صرف شهود بودن، مصادیق را تشخیص نمی‌دهند. اخلاق جهانی حداقلی برای تعیین مصادیق است. اصل شهودی اخلاق جهانی می‌گوید نباید بر انسانها درد و رنج غیرلازم وارد آورد. اما مثلاً ممکن است برخی از رنگهایی که در شهرسازی و خانه‌سازی به کار می‌روند از طریق به هم ریختن اعصاب شهروندان، بر آنها درد و رنج غیرلازم وارد کنند و این امر را فقط روان‌شناس رنگها می‌فهمد. بدین ترتیب به کارگیری فلان رنگ مصداق ظلم می‌شود چون درد و رنج غیرلازم بر انسانها وارد می‌سازد. برخی از انواع معماری مصداق درد و رنج غیرلازم‌اند. افراد غیرمتخصص این امر را در نمی‌یابند. تنها روان‌شناس معماری می‌فهمد چه نوع معماری‌یی بر افراد فشار روانی (Tension) وارد می‌سازد. نظام پدرسالار و مردم سالار گذشته انواع درد و رنج غیرلازم و ظالمانه را بر زنان وارد می‌آورد. اخلاق جهانی با روشن کردن مصادیق آن موارد، غیرعادلانه بودن آنها را کاملاً بر ملا می‌کند.^۲ رسیدن به این اخلاق، بدون آموزش، عملی نخواهد شد. با آموزش می‌توان به دموکراسی پایدار دست یافت. آموزش فقط تربیت تکنوکرات برای مدیریت نیست. نظام آموزشی باید انسانهای با فرهنگ، صلح‌طلب، روادار، قناعت‌پیشه تربیت کند. انسانهای با فرهنگ به کسی ستم نمی‌کنند. جنگ‌افروزی نمی‌کنند. باید در آموزش بر روی ادبیات، عرفان، اخلاق و هنر تأکید کرد. بیهوده نبود که نابغه‌ای همچون تولستوی راه نجات بشر را در آموزش می‌جست و شخصاً مدرسه‌ای برای تعلیم و تربیت کودکان روستایی احداث کرد. نظام آموزش و پرورش فعلی دو کار انجام می‌دهد:

I. البته نباید فراموش نمود که اقتصاددانهای متخصص لیبرال و سوسیالیست دو برداشت متفاوت از اصل بی‌انصافی دارند. اما ناگفته پیداست که اختلاف نظر میان متخصصان یک علم، که معمولاً میان چند نظر محدود نوسان دارد، به مراتب کمتر از اختلاف نظر بسیار متشتت و پراکنده غیر متخصصان است. مضافاً بر اینکه فرق است بین کسانی که از سر علم و اطلاعات با هم اختلاف نظر دارند، و کسانی که از سر جهل و بی‌خبری اختلاف رای دارند.

1. می‌توان نشان داد که نظامهای اخلاقی معتقد به فقدان اصول اخلاقی (particular) و نظامهای اخلاقی تک اصلی نظیر utilitarianism نمی‌توانند از عهده ارائه طریق اخلاقی به شیوه‌ای کارآمد در جهان پیچیده کنونی بر آیند. برای این منظور مناسب‌ترین نظام اخلاقی، یک نظام پلورالیستیک مبتنی بر کلی‌ترین اصول قابل قبول برای همه فرهنگها و تمدنهاست. برای دستیابی به این اصول می‌توان از شیوه موسوم به بهره‌گیری از نمونه‌های روشن clear cases روی آورد. با این شیوه می‌توان به یک نظام اخلاقی حداقلی متکی به پاره‌ای از کلی‌ترین اصول، که مورد قبول جهانیان است، دست یافت. روشن است که تعیین مصادیق به زمینه‌های خاص و توانایی فاعلان اخلاقی بستگی دارد. اما در هر حال همه قضاوت‌های اخلاقی می‌باید متکی بر دلایل قابل دفاع در حیطه عمومی باشند.

اول- اطلاعات (information)، به معنای دانش‌های پراکنده‌ای که در میان‌شان رشته علی و معلولی برقرار نیست.

دوم- علم (knowledge)، به معنای دانش‌های معطوف به موضوع واحد که روابط تولیدی معرفتی میان آنها کاملاً دانسته است.

در کنار این دو، دو امر دیگر باید وارد نظام آموزش و پرورش شود.

سوم- چرا زیستن یا معنای زندگی (meaning of life)، به معنای اینکه بدانیم که: الف) هدف زندگی چه باید باشد؟ ب) زندگی چه ارزشی دارد، یعنی چه رجحانی بر زیستن نسبت به نزیستن هست؟ و ج) زندگی ما در کل تاریخ و طبیعت و هستی چه کارکردی می‌تواند داشته باشد؟ معنای زندگی، به این معنا است که به آدمی نشاط حیاتی (élan vital) می‌بخشد.

چهارم- بهزیستی یا نیک زیستی (well-living) بهزیستی یا نیک زیستی یعنی زندگی‌ای که نه فقط واجد برخورداری مادی باشد، بلکه در آن آرمان‌های اجتماعی، مانند نظم، امنیت، و عدالت و آزادی به بهترین صورت ممکن تحقق یافته باشند و نیز آرمان‌های اخلاقی، مانند صداقت و جدیت و فروتنی و نیکوکاری، در آدیان راسخ شده باشد. حصول این بهزیستی متوقف است بر اینکه اولیات زندگی اجتماعی، مانند خودشیفته نبودن، عدم تعصب، عدم جزم و جمود، مدارا و رواداری، را به کودکان و نوباوگان خود آموخته باشیم.

در همین جا باید بهوش بود که ما، علی‌رغم اینکه طرفدار مطلق بودن حقوق بشر و اخلاق جهانی‌ایم، هرگز طرفدار انحصارگری (monism) و طردگرایی (exclusivism) نیستیم و، به هیچ وجه، کثرت‌گرایی (pluralism) را رد نمی‌کنیم. چرا که معتقدیم که برای طرفداری از پلورالیزم هرگز الزام معرفتی نداریم که نسبی‌گرایی (relativism) را هم قبول داشته باشیم. می‌توانیم هم پلورالیست باشیم و هم مطلق‌انگار (absolutist). به عبارت دیگر، هر نسبی‌گرایی کثرت‌گراست، اما از این بر نمی‌آید که هر کثرت‌گرایی نسبی‌گراست. امکان دارد که کسی کثرت‌گرا باشد و در عین حال، مطلق‌انگار هم باشد و، خود از این گروهیم. هم مطلق‌انگاریم و هم پلورالیست. در حقیقت می‌توان به درستی و با براهین دقیق نشان داد که تنها رئالیزم عمیق و پیچیده با پلورالیزم سازگار است و نسبی‌گرایی می‌تواند به نفی پلورالیزم منجر شود. ما، در خصوص امور واقع (Facts) رئالیستیم، نه ایدالیست، یعنی معتقدیم که واقعیاتی مستقل از باور و علم و ادراک و ذهن ما انسان‌ها وجود دارند و همه چیز تابع و طفیلی باورها و ادراکات ما نیست، و در خصوص ارزش‌ها (Values) مطلق‌انگاریم، نه نسبی‌انگار، یعنی معتقدیم که ارزش‌هایی وجود دارند که مستقل از خوشایندها و بدآیندها و ذوق‌ها و سلیقه‌های ما ارزشند، نه اینکه به محض اینکه مکان، زمان، یا وضع و حال عوض شد یا خوشایندها و بدآیندها عوض شدند ارزش بودن آن ارزش‌ها از میان برود. اما اولاً معتقد نیستیم که همه ارزش‌ها چنین‌اند، بلکه بعضی از ارزش‌ها را نسبی و تابع مکان، زمان، و اوضاع و احوال

می‌دانیم، و ثانیاً معتقدیم که ارزش‌های مطلق را فقط یک کیش و آیین و مکتب و مرام تشخیص نمی‌دهد و چون به این دو مطلب قائلیم پلورالیست هستیم.

۶- تضعیف مفهوم و مصداق حاکمیت ملی: حقوق بشر و اخلاق جهانی حداقلی از عرصه نظر به عرصه عمل نخواهند آمد و اندیشه اخلاق و حقوق بشر به نظام اجتماعی تبدیل نخواهند شد، مگر آنکه ساختار حاکمیت ملی تا حدود زیادی تضعیف شود. مفهوم حاکمیت ملی، در مقام بر ساخته‌ای اجتماعی، حداقل دارای سه اصل است:

الف- بر اصل برابری دول بزرگ و کوچک دلالت می‌کند.

ب- مداخله در امور داخلی دیگران را به طور مطلق مذموم می‌شمرد و نفی می‌کند.

ج- فقط دولت را صاحب قدرت مشروع در حوزه داخلی می‌داند.

رشد سازمانهای مدنی جهانی هر سه اصل را به چالش کشیده، خودمختاری در مقام تصمیم‌گیری را از چنگال دولت-ملتها (nation-state) خارج کرده و سیاستها و برنامه‌های خاصی را به دولتها تحمیل کرده است.^۱

حاکمیت ملی در معنای کهن و رایج آن به «چهاردیواری - اختیاری» فرو کاسته می‌شد. یعنی همانگونه که یک پدر خودمحور خود را مالک همسر و فرزندان خود می‌داند و لذا خود را محق و مجاز می‌داند هرگونه تمایل داشت با آنها رفتار نماید، دولتهای غیردموکراتیک هم در پناه مفهوم حاکمیت ملی خود را مالک سرزمین و مردم آن می‌داند و گمان می‌برند از اصل استقلال ملی، عدم مداخله در امور داخلی یکدیگر و از حاکمیت ملی، نقض حقوق بشر و اخلاق‌ستیزی و انسانیت‌زدایی را می‌توان استنتاج کرد. دول خودکامه وقتی با محکومیت جهانی سازمانها و نهادهای حقوق بشری مواجه شوند در پشت دو سنگر پناه می‌گیرند. سنگر اول مفهوم حاکمیت ملی است و سنگر دوم حقوق بشر محلی و بومی و دینی است. اصول ارزشهای اخلاقی و حقوق بشر جهانی‌اند. یک حقوق بشر بیشتر

I. حاکمیت ملی یک بر ساخته بشری برای تمشیت امور جوامع انسانی است. نظیر هر بر ساخته دیگری، این مصنوع می‌تواند ظرفیتهای تازه از خود آشکار کند. در عین حال، با پیشرفت معرفت بشری، آدمیان می‌توانند به این نتیجه برسند که برخی از ظرفیتهای گذشته این مصنوع می‌باید کنار گذارده شود و ظرفیتهای دیگری جایگزین آن گردد. از این حیث همه بر ساخته‌ها شبیه هم هستند. به عنوان مثال، بشر به مدت یک قرن است که از اتومبیل بنزینی یا اتومبیل با سوخت فسیلی استفاده می‌کند و اکنون دریافته که این ظرفیت خطرناک است و به فکر افتاد به جای این ظرفیت از ظرفیت تازه یعنی اتومبیل با سوخت و باتری هیدروژنی کمک بگیرد. اما همچنان از کاربردهای مفید اتومبیل، با تغییر ظرفیت، بهره‌مند می‌شود.

در مورد حاکمیت ملی نیز وضع از همین قرار است. اینک روشن شده که برخی از ظرفیت‌های قدیمی این ماشین یا مصنوع، برای آدمیان مضرند. اما برقراری نظم، هویت زبانی و فرهنگی مشترک و ایجاد امکانات برای رشد و رقابت افراد و گروهها از ظرفیت‌های بسیار مهم این ماشین است که هیچ مصنوع دیگری تا کنون نتوانسته جایگزین آن شود. تجربه ریگان، تاجر و لیبرتارینها در دهه هشتاد که سودای کوچک کردن دولت و حاکمیت تا حد امکان را در سر می‌پروراندند، بگمان برخی ناممکن و نامطلوب بودن این سودا را برملا کرد. بگمان اینان، سیاست‌های لیبرتارینی در زمینه شبکه قطار سراسری انگلستان و متروی زیرزمینی لندن باعث شد تا گروهی گردن کلفت به سرمایه‌های کلان دست یابند و میلیونها شهروند انگلیسی سال‌های سال است که تاوان ماجرا را پس می‌دهند. در حال حاضر در کشورهای پیشرفته، مدل موسوم به PPP یعنی public-private partnership سخت مورد توجه قرار گرفته است.

وجود ندارد، همانگونه که یک انسان بیشتر وجود ندارد. اگر دو چرخه دینی، هوایمای دینی، موبایل دینی، میوه دینی و ... وجود دارد، حقوق بشر دینی هم وجود دارد.

حاکمیت‌های ملی دو پیامد منفی داشته‌اند. اولاً پیدایش حاکمیت ملی متضمن جدایی افکندن میان ملت‌ها شده است. به عنوان مثال، تمام مردم دولت عثمانی خود را هموطن تلقی می‌کردند. اما وقتی دولت عثمانی تجزیه شد، دهها دولت به وجود آمد و از آن به بعد میلیون‌ها انسان خود را عراقی، سوری، اردنی، یمنی، عربستانی و ... خواندند. حاکمیت‌های ملی سدهای عاطفی-روانی در برابر وحدت جهانی انسان‌ها ایجاد می‌کنند. ثانیاً، تقویت حاکمیت ملی و تضعیف نهادهای مدنی بین‌المللی موجب فرار از اصول اخلاقی می‌شود. خط کشیدن به دور کشور و مناسبات دولت-ملت را امور داخلی محسوب کردن، به نقض حقوق بشر منتهی می‌شود. اعتراض جهانی به بی‌عدالتی، مداخله در امور داخلی محسوب خواهد شد. کاستن از قدرت حاکمیت‌های ملی و افزایش قدرت نهادهای بین‌المللی می‌تواند به دنیایی انسانی‌تر، عادلانه‌تر، اخلاقی‌تر و عقلانی‌تر منتهی شود.

هر چه حاکمیت ملی دمکراتیک‌تر و انسانی‌تر می‌شود، مرزهایش رقیق‌تر و رقیق‌تر می‌شود. گشودن مرزهای کشورهای اتحادیه اروپا به روی شهروندان یکدیگر نمونه‌ای از این امر است. در حالیکه کشورهای ناقض حقوق بشر قوانین بسیار سخت‌گیرانه در خصوص ارتباط با دیگر ملل وضع می‌کنند، اینترنت را فیلتر می‌کنند، تلفن‌ها را شنود می‌کنند، دانستن را حق مردم نمی‌دانند و ارتباط شهروندان خود را با جهان قطع می‌کنند، از کشور خود یک مجمع‌الجزایر زندان‌گونه می‌سازند و نظام سراسر بین بر آن مسلط می‌گردانند. این همه هراس برای چیست؟

فلسفه وجودی حاکمیت ملی، تحقق آرمان‌های اجتماعی **نظم، رفاه، امنیت، آزادی و عدالت** است. آثارش به معنای بی‌دولتی هرگز پا نگرفت چون انسان‌ها با شهود و تجربه دریافتند که بدون حکومت نمی‌توان به این ارزش‌ها دست یافت. اما تجربه نشان می‌دهد که افزایش قدرت و اقتدار حاکمیت ملی لزوماً به این ارزش‌ها منتهی نمی‌شود. دولت هر چه قاهرتر می‌شود، کمتر به سوی این اهداف حرکت می‌نماید.

فرایند نظارت جهانی سازمان‌های مدنی تا حدود زیادی حاکمیت ملی و ساختار دولت-ملت‌ها را تضعیف کرده است. به علاوه هیچ دولتی نمی‌تواند خود را از نوسانات بازار جهانی، و جابجایی سرمایه و اشاعه و انتشار عقاید، باورها، جرم و جنایت، دانش و اخبار در مقیاس فراملی بر کنار نگه دارد. بحران «دولت-ملت سرزمین-محور» شتاب گرفته است. دیگر نمی‌توان جوامع را نظام‌هایی محاط در مرزها و مجزا از جهانی خارج در نظر گرفت. در جامعه مدرن، امر محلی و امر جهانی سخت در هم تنیده‌اند. دیگر هیچ دیکتاتور و سلطانی نمی‌تواند محکومیت نقض حقوق بشر را مداخله در امور داخلی تلقی نماید. اما تأکید بیش از حد بر مفهوم حاکمیت ملی موجب کاهش نقش و تأثیر نهادهای مدنی بین‌المللی مدافع حقوق بشر خواهد شد. حاکمیت ملی به لحاظ اخلاقی قابل دفاع نمی‌باشد. قرن بیستم شاهد حاکمیت ملی استالین، هیتلر، موسولینی، فرانکو، پُل پوت، صدام حسین و دهها دیکتاتور

دیگر بود. اما اینک، دیکتاتورهایی که مرتکب فجایع جنگی می‌شوند را می‌توان به اتهام جنایت علیه بشریت بازداشت کرد و در دادگاه‌های بین‌المللی به سبب جنایات علیه بشریت محاکمه کرد. تمام راههای نقض حقوق بشر، خشونت‌ورزی و جنگ‌افروزی باید مسدود شود. در شرایطی که دگراندیشان غیرخشونت طلب، از روش‌های مسالمت‌آمیز برای مبارزه با نظام‌های خودکامه استفاده می‌نمایند و اصل «بیخش و فراموش کن» یا «بیخش و فراموش نکن» را شرط لازم ایجاد دموکراسی قانونی می‌دانند؛ این رویکرد آنها را به شدت آسیب‌پذیر کرده و هزینه‌های گزافی (زندان‌شدن، مفقود شدن، سلاخی شدن) در این راه پرداخت کرده‌اند. دگراندیشان و آزادیخواهان همواره باید از سوی جامعه جهانی و نهادهای مدنی حمایت گردند. حمایت معنوی بین‌المللی بزرگترین پشتوانه دگراندیشان در راه مقاصد صلح‌طلبانه و آزادی‌خواهانه است. دموکراسی را باید مردم هر کشوری خود ایجاد نمایند. هیچ قدرت خارجی ای نمی‌تواند به زور نظامی، مردم و نظام سیاسی کشوری که پیش شرط‌های معرفتی و اجتماعی دموکراسی در آن وجود ندارد را دمکرات کند. اما در عین حال، درد و رنج آدمیان مساله‌ای نیست که در حوزه اختیارات یک دولت - ملت قرار داشته باشد. درد و رنج هر انسانی، درد و رنج همه انسانهاست. هر جا، حقوق انسانی توسط دولتی نقض شود، به منزله آن است که حقوق همه انسانها نقض شده است. لذا همه انسانها، گروه‌ها و نهادهای مدنی در سراسر عالم، اخلاقاً موظف‌اند از مظلوم دفاع کرده و ظالم و ناقض حقوق بشر را محکوم نمایند. سرکوب دگراندیشان و دگرباشان و آن را موضوعی داخلی یا حق آسمانی تلقی کردن، در عصر سکولار جهانی شده، پذیرفتنی نیست. در دوران استبدادهای هویت‌گرا؛ **از نوعی - دیگر - بودن و به نوعی - دیگر - اندیشیدن** تهدید و دشمن‌تلقی و به شدت سرکوب می‌شد.

۷- دموکراسی گفت و گویی - استدلالی: دموکراسی دستاوردی انسانی است. خاستگاه آن هر جا باشد اهمیتی ندارد. دموکراسی به عنوان یک ایده تنظیم‌کننده (regulative idea) آرمانی است که دائماً به سوی آن روانیم اما هیچگاه بدان نمی‌رسیم. با گذشت زمان مراتبی از دموکراسی در عرصه سیاسی (Polity)، جامعه مدنی (Civil Society) و عرصه خصوصی (Private Sphere) محقق می‌شود، اما هیچ جامعه و نظامی مصداق تام و تمام دموکراسی نیست. «واقعیت دموکراسی» همچنان با «آرمان دموکراسی» فاصله بسیار دارد. تحول معرفتی بشر و توسعه و تکامل مفهوم دموکراسی، دلیل این امر است. اگر قرار است دموکراسی را قدمی جلوتر ببریم، باید از «استبداد صندوقها» به «گفت‌وگویی استدلالی» عبور نمود. معرفت‌شناسی مدرن حاکی از آن است که پرونده هیچ مساله‌ای مختومه نشده و در هیچ مسلک و مشربی سخن نهایی وجود ندارد. بدین ترتیب پناه بردن به گفت‌وگویی استدلالی تنها چاره انسان امروز است. برای بهبود وضعیت یک سازمان، اگر به محض طرح مساله به صندوق آراء کارکنان آن موسسه مراجعه شود، این فرایند به معنای دقیق کلمه، فرایندی دموکراتیک نیست. اگر افراد حاضر نباشند نظرات و دلائل مخالفان را بشنوند، درباره آراءشان با مخالفان گفت‌وگو کنند و نظر و رای خود را از طریق استدلال بر کرسی بنشانند، همچنان گرفتار استبدادند.

صندوق آراء آخرین گام در فرایند دموکراتیک است. البته هیچ چیز جای صندوق رای را نمی‌گیرد. در نبود گفت‌وگوی استدلالی، همچنان باید از صندوق آراء دفاع و محافظت کرد، و گرنه در سرازیری خطرناک استبداد قرار خواهیم گرفت. بدین ترتیب هر موضوعی که به امور جمعی مربوط است، ابتدا باید در عرصه عمومی (Public Sphere) مطرح شود، هر شخص توانا به سخن گفتن و انجام کنش مجاز به مباحثه درباره آن موضوع باشد، هر کس مجاز باشد هر گزاره و حکمی را که می‌خواهد درباره آن موضوع مطرح کند و هر گزاره و حکمی را مورد سوال قرار دهد، مدل‌های رقیب حل مساله در عرصه عمومی از طریق گفت‌وگوی استدلالی نقد و رد شوند، در نهایت وقتی به تکافوی ادله رسیدیم و با مدل‌های هم سطح از نظر قوت و ضعف ادله روبرو شدیم، به صندوق آراء باید مراجعه کرد. همگانیت یا آشکار بودن (Publicity) فرایند اتخاذ تصمیم‌های عمومی، یکی از علائم استقرار نظام دموکراتیک است. اما استبداد صندوق‌ها یعنی مراجعه به صندوق آراء بدون گفت‌وگوی مستدل آزادانه در عرصه عمومی درباره مسائل مورد مناقشه‌ای که به مصلحت عمومی و حیات جمعی مربوط است. نظام‌های غیردموکراتیک، با برگزاری انتخابات، مدعی دموکراسی و آزادی می‌شوند، اما این نظام‌ها به هیچ وجه اجازه نمی‌دهند عرصه عمومی شکل بگیرد. عرصه عمومی ساحت مستقل از دولت، دین و ایدئولوژی است. هیچ‌گونه‌ای را نباید از عرصه عمومی و شرکت در گفت‌وگو محروم کرد. آدمیان باید به طور برابر و آزاد از هر نوع سلطه برونی و درونی - رها از هر نوع ایدئولوژی به تعبیر مارکس و آزاد از هر نوع روان‌پیشی به تعبیر فروید - با یکدیگر به تعامل پردازند. فقط آن مدعیانی مقبولند که مورد تایید همه کسانی قرار گیرند که در یک گفت‌وگوی استدلالی شرکت کرده و درباره آن موضوع اظهار نظر کرده‌اند. دموکراسی باید با گفت‌وگو عجین شود. اگر چه هیچگاه نمی‌توان به طور کامل خود را از جزم، جمود و تعصب رها کرد، اما با نقادی مستمر در عرصه عمومی می‌توان از تأثیر آنها کاست.

به یک مثال توجه نمایید. بدون اطلاع مردم ایران، رژیم جمهوری اسلامی میلیاردها دلار از ثروت ملی را مصروف ساخت پروژه‌های محرمانه هسته‌ای کرده است. پس از افشای مساله، رژیم از طریق تبلیغات یک سویه و به روش‌های غیردموکراتیک، به گمان خود، این موضوع را به مطالبه ملی تبدیل کرده است. اما به هیچ وجه به مردم و نخبگان اجازه گفت‌وگوی آزادانه و منتقدانه درباره این موضوع در عرصه عمومی را نمی‌دهد. اکثر روشنفکران و نخبگان با سیاست‌ها و اقدامات حکومت در این باره مخالفند، اما از طریق سانسور شدید، تهدید و ارباب از اعلام نظر مغایر محروم شده‌اند. در غیاب گفت‌وگوی استدلالی دموکراتیک، حکومت انرژی هسته‌ای را با تبلیغات ایدئولوژیک (آگاهی کاذب به تعبیر مارکس) به عنوان حلال تمام مشکلات کشاورزی، پزشکی، اقتصادی و ... مطرح می‌کند.

می‌دانیم که کشورهای توسعه یافته مجهز به مدرن‌ترین نیروگاه‌های هسته‌ای هستند و به لحاظ ایمنی از بهترین تجهیزات ایمنی بر حفاظت از این نیروگاه‌ها استفاده می‌کنند. با وجود این، مدافعان محیط زیست از طریق نهادهای

مدنی به روش نافرمانی مدنی (civil disobedience) در مقابل نیروگاه‌های اتمی خود را با زنجیر به درب‌ها یا بر روی ریل‌های قطار می‌بندند تا مانع ادامه کار آنها شوند و از آلودگی محیط زیست ممانعت به عمل آورند. جنبش‌های صلح‌طلب و جنبش‌های مدافع محیط زیست از دولت‌ها می‌خواهند که سلاح‌های اتمی را برچینند. این جنبش‌ها به شهروندان گوشزد می‌کنند: نباید اجازه دهید در شهر شما موشک دارای کلاهک اتمی مستقر شود، یا نیروگاه اتمی در شهر شما تأسیس شود، چون احتمال بروز خطر و آلوده شدن فضای زیست به مواد رادیواکتیو وجود دارد. در کشور ما، در غیاب جنبش‌های مدنی، برخلاف تمام دنیا، رژیم طرفدارانش را به این مکانها برده و در حمایت از پروژه‌های هسته‌ای دست به تظاهرات می‌زنند. هیچ کس دقیقاً نمی‌داند پروژه‌هایی که کاملاً مخفیانه ساخته شده و کار می‌کنند چه خطراتی برای جان آدمیان و محیط زیست دارند. چون معلوم نیست از نظر فناوری در چه سطحی قرار داریم و تکنولوژی خریداری شده در بازار سیاه تا چه حد پیشرفته است و تا چه میزان در این تأسیسات مسائل ایمنی رعایت شده است. آیا تا کنون حادثه‌ای، کوچک یا بزرگ، روی داده است یا نه؟ اگر کشورهای غربی از دست‌یابی ایران به بمب اتمی می‌هراسند، جامعه روشنفکری ایران از تکرار فاجعه چرنوبیل در ایران می‌هراسد. رژیم جمهوری اسلامی بارها اعلام کرده است که هزاران صفحه اطلاعات در اختیار آژانس بین‌المللی انرژی اتمی قرار داده است. پرواضح است که این اطلاعات از طریق آژانس در اختیار کشورهای غربی قرار گرفته شده است. چیزی انتزاعی به نام آژانس وجود ندارد. آژانس یعنی نمایندگان آمریکا، آلمان، فرانسه، انگلیس، روسیه، چین، هند و ... پس هر گزارشی به آژانس، گزارش به سازمان جاسوسی آمریکا (سیا)، سازمان جاسوسی انگلیس (اینتلینت سرویس)، دیگر سازمانهای جاسوسی دنیا و حتی سازمان جاسوسی اسرائیل (موساد) است. رژیمی که مردم خود را بیگانه، غیرخودی و نامحرم تلقی نماید، مجبور می‌شود قدرتهای خارجی را محرم تلقی کند و اطلاعاتی که از مردم خود دریغ می‌دارد، در اختیار آنها بنهد. آژانس از طریق دوربین‌های دائمی و بازرسی‌های مکرر این مکانها را تحت نظر دارد. اما یک صفحه از این اطلاعات در اختیار مردم ایران قرار نگرفته است. مردم ایران به طور مطلق از پروژه دانش هسته‌ای جمهوری اسلامی بی‌اطلاع‌اند. درباره آن نمی‌توانند (حق ندارند) گفت‌وگوی نقادانه داشته باشند. این فرایند کاملاً غیردموکراتیک است^۱. باید در عرصه عمومی و از طریق گفت‌وگوی استدلالی-انتقادی به رژیم اعلام کرد که فقط انرژی هسته‌ای نیست که حق مسلم مردم ایران زمین است، زندگی صلح‌آمیز، آزادی بیان و اندیشه، عزت و کرامت و سربلندی، حفظ ایران از نابودی از طریق ممانعت

۱. البته معیارهای دوگانه کشورهای غربی در این زمینه به هیچ وجه نباید نادیده گرفته شود: محروم کردن ایران از دستیابی به فناوری هسته‌ای از یک سو و نادیده گرفتن اقدامات کشورهایی چون برزیل از دیگر سو. اگر هند و پاکستان و اسرائیل و روسیه حق دارند سلاح اتمی داشته باشند، با چه منطقی می‌توان ایران را از این حق محروم کرد؟ ایران دارای یک رژیم دموکراتیک در شکل جمهوری، حق دارد از فناوری جدید استفاده کند. در آن مقام همه چیز شفاف و علنی خواهد بود و نهادهای مدنی داخلی ناقدها بر فعالیت‌ها نظارت خواهند کرد. اگر هم ایران حق نداشته باشد به سلاح اتمی دست یابد، به طریق اولی کشورهای دارای سلاح اتمی منطقه (اسرائیل، روسیه، پاکستان، هند) باید سلاح‌های اتمی خود را نابود سازند. خلع سلاح جهانی، مسیر صلح جهانی را هموار می‌کند.

از گرفتار شدن در جنگی ناخواسته، توسعه و رفاه، عدالت و حقوق بشر و ... هم حق مسلم ایران زمینان است.^۱ به راستی اگر میلیاردها دلاری که طی دو دهه گذشته صرف این پروژه به کلی سری شد، صرف زیرساختهای ملی می‌گردید، اینک در چه وضعی قرار داشتیم. در یک فضای آزاد دمکراتیک، دگراندیش ایرانی می‌پرسد: مگر اتحاد جماهیر شوروی سوسیالیستی دارای نیروگاه‌های هسته‌ای و سلاح اتمی نبود؟ آیا نیروگاه‌های هسته‌ای و سلاح‌های اتمی آن امپراتوری ورشکسته را از فروپاشی، تجزیه، فقر و عقب ماندگی، توتالیتریسم و استالینیسیم نجات داد؟ اگر نظام سیاسی متکی بر مردم و ناشی از مردم نباشد و به روش‌های دمکراتیک و مسالمت‌آمیز نتوان درباره آن گفت‌وگو و آن را سرنگون کرد، نیروگاه‌های هسته‌ای و سلاح‌های اتمی در بزنگاه‌های تاریخی به داد آن رژیم نخواهد رسید و مانع فروپاشی آن نظام نخواهد شد. عرصه سیاسی باید شفاف و آشکار و نقدپذیر باشد.

همگانیت، عمومیت یا علنیت مهمترین آموزه‌های کانت‌اند. اصل همگانیت (principle of publicity) نزد کانت بدان معناست که هر ضابطه‌ای که قانونگذار مقرر بدارد، بر خلاف عدالت است اگر آشکار شدن آن نزد عموم آنچنان مخالفتی در همگان برانگیزد که مانع رسیدن به هدف شود. سیاست‌گذاری تنها در صورتی حقانی و اخلاقی است که همگانی باشد، یعنی از همگان ناشی شود، در خدمت همگان باشد و به طور علنی و شفاف در مقابل همگان نمایان شود. باید هر شهروندی بتواند به تاریخخانه سیاست بنگرد و از فرایند تصمیم‌گیریها مطلع باشد تا بتواند پس از بررسی سیاست‌ها و عملکردها و رویه‌ها، آنها را نقد و رد یا تایید کند. امور عمومی به همه مردم مربوط است. لذا همگان حق دارند درباره آنها بیندیشند. امور عمومی ملک طلق سلطان یا زمامدار نیست. حق تعیین سرنوشت، یکی از مهمترین حقوق انسانهاست. این حق از طریق عرصه عمومی قوی که در آن شهروندان آزادانه درباره همه چیز گفت‌وگو می‌کنند، امکان تحقق پیدا می‌کند. بدون عرصه عمومی زنده و فعال، حکومت

I. کانت در مقاله کشاکش دانشکده‌ها، حق تصمیم‌گیری در خصوص جنگ یا صلح را به مردم واگذار می‌کند: «پادشاه خودکامه یعنی چه؟ او کسی است که تحت فرمانش جنگ فوراً آغاز می‌شود، هنگامی که بگوید که باید چنین شود. در برابر، پادشاه مشروطه، یعنی چه؟ او کسی است که باید نخست از مردم بپرسد که آیا بایستی جنگ کرد یا نه؟ و اگر مردم بگویند که نباید جنگید، جنگی در کار نخواهد بود.»

The Contest of Faculties, Reiss, P. ۱۸۶

صلح، نفی و نبود جنگ است. جنگ آدمکشی سازمان یافته است. از اینرو، هیچ جنگی مقدس و اخلاقی نیست. قداست، یعنی کمال محض، حقانیت (صدق). آدمکشی مقدس نیست، اما صلح منطقاً و اخلاقاً قابل دفاع است. باید از تاریخ عبرت گرفت. عبرت آموزی بدون آگاهی تاریخی و اطلاعات دقیق درباره گذشته امکان پذیر نیست. اما پس از گذشت ۱۸ سال از پایان جنگ ۸ ساله ایران و عراق، هنوز مجاز نیستیم درباره جنگی که طی آن صدها هزار ایرانی به شهادت رسیدند حدود یکهزار میلیارد دلار خسارت برای ایران به ارمغان آورد و صدها هزار معلول برای ایران باقی گذارد، بحث و گفت‌وگو کنیم. آنچه گفته شد تنها بخشی از تلفات انسانی و سرمایه مادی ایران است والا خسارات عراق هم باید محاسبه شود. آخر چرا نباید پرسید چه علل و دلایلی منجر به جنگ ایران و عراق شد؟ این جنگ چگونه پایان یافت؟ آن جنگ چه دستاوردی برای جهان اسلام، ایران، عراق و کل منطقه خاورمیانه داشت؟ چرا پس از گذشت ۱۸ سال اطلاعات جلسه سران نظام در خصوص پایان جنگ و متن کامل سخنان ایراد شده در آن جلسه توسط رئیس جمهور وقت و رئیس مجلس وقت به اطلاع مردم ایران رسانده نمی‌شود؟ چه درس‌هایی از جنگ ایران و عراق می‌توان آموخت تا ایران دیگر وارد هیچ جنگی نشود، نه اینکه با تبلیغات ایدئولوژیک ایران را وارد جنگی دیگر کرد؟ چرا روشنفکران و دگراندیشان ایرانی حاضر نیستند در عرصه عمومی نگرش ناقدانه خود در خصوص جنگ ایران و عراق را طرح نمایند؟ فرایند دموکراتیک حکم می‌کند تا درباره این پرسش‌ها در عرصه عمومی گفت‌وگو ناقدهانه استدلالی صورت پذیرد.

دموکراتیک وجود نخواهد داشت. انسان سیاسی در دیدگاه کانت، انسانی است که به امر همگانی می‌پردازد و خود را مصرف‌اندیشیدن در امر همگانی می‌کند. مهار و نقد علنی قدرت در عرصه عمومی را وظیفه خود می‌داند و خودخواهانه و منفعت‌جویانه از پهنه همگانی نمی‌گریزد. به صراحت اعلام می‌دارد که هر رژیمی که همگانیت را محدود کند و خود بجای همگان تصمیم بگیرد، راه آزادی، عدالت و صلح را مسدود کرده است. با جسارت و شجاعت مدنی می‌توان عرصه عمومی را پدید آورد. نظام دیکتاتوری غیراخلاقی و خطا است. چرا که شهروندان را وادار می‌سازد - علی‌رغم خواست و برخلاف اعتقادات اخلاقیشان - با شر و بدی (ولو از رهگذر سکوت در برابر آن) همکاری کنند. دیکتاتوری انسان را از مسئولیت اخلاقی عاری می‌سازد. سکوت در مقابل رذیلت به معنای همکاری با رذیلت و اقدام به شرارت است.

۸- **نفی خشونت و صلح‌طلبی (Peace-seeking):** خشونت بخش سیاه تاریخ بشری را تشکیل می‌دهد. نفی خشونت و برقراری صلح و آرامش باید به عنوان سیاست اصلی کلیه دولتها و گروه‌ها و افراد اتخاذ شود. هیچ مسأله‌ای با خشونت حل نخواهد شد. با خشونت می‌توان دیگری را وادار به **تسلیم (Submission)** کرد، اما خشونت قادر به پدید آوردن **رضایت (consent)** نمی‌باشد. با خشونت می‌توان **جسم** دیگری را به سیطره درآورد، اما با خشونت نمی‌توان در دیگری **باور (belief)** ایجاد کرد. برای واداشتن دیگری به انجام کاری از سه روش می‌توان بهره برد:

الف- نیروهای باوراننده (استدلال و برهان): بهترین روش برای ترغیب دیگری برای انجام کار، استفاده از عقلانیت و متقاعد کردن او با استدلال است. اگر دیگری متقاعد شود، باور در او ایجاد خواهد شد. وقتی باور در او ایجاد شود، احساس **دیگر فرمانروایی (heteronomy)** نمی‌کند، بلکه احساس **خود فرمانروایی (autonomy)** می‌کند. دیگر فرمانروایی در پروژه کانتی به معنای آن است که فرد تحت تأثیر قانون یا قوانینی خارج از خود قرار دارد. خودآئینی در فلسفه کانت به معنای آن است که شخص بر مبنای قانون درونی خود عمل و حکم و حکومت می‌کند.

ب- نیروهای برانگیزاننده: اگر فرد یا گروهی به وسیله نیروهای باوراننده مجاب نشد، از نظام برانگیزاننده (پاداشی) استفاده خواهد شد. پاداش و مجازات به عنوان انگیزه، به عنوان علت فرد را و می‌دارند تا بر اساس هزینه-فایده اقدام به انجام کار مورد مطالبه کنند.

ج- نیروهای بازدارنده: استفاده از قوه قهریه و زندان بدترین روش برای وادار کردن دیگری به انجام کار یا ترک باور خود است. نظامهای خودکامه با نیروهای بازدارنده کار خود را پیش می‌برند و هیچگاه هیچ استدلالی برای سیاست‌ها، اقدامات و تصمیم‌گیریهایشان ارائه نمی‌کنند. اگر قرار است از توسل به خشونت پرهیز شود، از یک سو باید افکار و رفتار نظام سیاسی با نیازهای عمیق روانی مردم سازگار باشد و از دیگر سو برای مدعیات، استدلال

قانع‌کننده ارائه کند. نظامی که استدلالی برای برنامه‌ها و اقداماتش ندارد و با نیازهای عمیق روانی مردم تحت حکومتش در می‌افتد، چاره‌ای جز توسل به خشونت ندارد. خشونت یعنی **درد و رنج غیرلازم** بر دیگری وارد آوردن. از این رو هر چیزی که باعث درد و رنج غیرلازم شود، مصداق خشونت محسوب خواهد شد: فرد، گروه، نهادها، قوانین. برخی از قوانین ماهیتاً خشن هستند، برای آنکه وقتی به اجرا گذارده می‌شوند، درد و رنج‌های غیرضروری ایجاد می‌کنند.

خشونت باید نفی و طرد شود، چون خشونت مخالف عقلانیت است، ایجاد باور نمی‌کند، بلکه فقط جسم دیگری را به تسلیم وا می‌دارد و به محض خلاصی از شر خشونت، دیگری از انجام کار خودداری خواهد کرد. خشونت نیازمند نظارت دائمی است. بدون نظارت دائمی، این روش حتی کارآیی عملی ندارد. دیگری به دلیل موازنه نابرابر قدرت، تحت سلطه زور وادار به انجام کار می‌شود. از نظر فرد، خواسته‌ها و مطالبات، معقول نیستند. اما بر اساس زور مجبور به انجام کار است. فرد کوشش خواهد کرد تا با افزایش قدرت خود، از انجام کاری که به زور از او خواسته‌اند، خودداری نماید. بدین ترتیب خشونت موجد خشونت می‌شود و قربانی خشونت را وارد گردونه قدرت - خشونت می‌کند. اما خشونت با خشونت از بین نخواهد رفت. عقل استدلالی و گفت‌وگو باید جایگزین خشونت شود.

گفت‌وگوی استدلالی همیشه به نتیجه نمی‌رسد و نباید گمان کرد که همیشه، می‌توان دیگران را از راه استدلال متقاعد کرد. برای اینکه ممکن است توان طرفین از نظر قوت ادله به یک اندازه باشد و هیچیک از طرفین نتواند طرف مقابل را با نیروی استدلال قانع کند. اما گفت‌وگوی استدلالی می‌تواند از خشونت جلوگیری نماید. می‌توان از طریق قرارداد یک رأی را به کرسی نشاند و بدان عمل کرد.

در رابطه با خشونت‌ورزی و جنگ طلبی مایلم به یک نکته مهم اشاره نمایم. جنگ طلبان امروزه با استناد به دین به جنگ دیگران می‌روند یا دست به عملیات انتحاری می‌زنند. یک چیز مسلم است. حضرت مسیح نه مرد میدان جنگ و رزم بود، نه کسی را به جنگ و جهاد فراخواند و نه شمشیر به روی کسی کشید. او صلح را موعظه می‌کرد: «خوشا به حال صلح دهندگان، زیرا فرزندان خدا خوانده خواهند شد... شنیده‌اید که گفته شده: چشم به عوض چشم و دندان عوض دندان، اما من به شما می‌گویم به کسی که به تو بدی می‌کند بدی نکن و اگر بر گونه راست تو سیلی می‌زند گونه دیگر خود را به طرف او برگردان. هر گاه کسی تو را برای گرفتن پیراهنت به دادگاه بکشاند کت خود را هم به او ببخش. هر گاه شخصی تو را به پیمودن یک میل راه مجبور نماید دو میل با او برو.»^۱ چنین رویکردی که در ادیان شرقی نیز مانند آیین بودا مورد تأکید فراوان است.^۲ به هیچ وجه راه به جنگ و ترور و خشونت نمی‌گشاید.

۱. انجیل متی ۵/۹/۵/۳ تا ۵/۴۱. به نقل از انجیل شریف، ترجمه جدید فارسی، تهران، انتشارات انجمن کتاب مقدس.

۲. کلمات زیر از بودا، بخشی از مستنداتی است که مدعای ما را تحکیم می‌نماید:

از آنچه تا کنون آمد یک نکته روشن می‌شود. این که اخلاق ضروری برای زیستن در دنیای فارغ از ستم و ظلم یک جنبه مرکزی دارد: ضدیت با خشونت.

برای مبارزه با تروریسم و خشونت در هر شکل آن‌ها (تروریسم به معنای آدم‌کشی، گروگان‌گیری، تجاوز به حقوق و شان انسانی، تروریسم در شکل سیاست‌های حکومتی، تروریسم به عنوان نادیده گرفتن حقوق ملت‌ها و ...) ما راهی جزء طرد و نفی خشونت نداریم.

حدود پنجاه سال پیش، یعنی در نخستین دهه‌های پس از جنگ دوم جهانی و شکست فاشیسم و نازیسم، به ویژه در ایام مشهور به «جنگ سرد» نظریه پردازان، متفکران، فیلسوفان و نویسندگان مشهوری چون ژان-پل سارتر، فرانتس فانون، هربرت مارکوزه از «خشونت انقلابی» در برابر خشونت ضدانقلاب دفاع می‌کردند. آنان با یادآوری جنگ‌های پارتیزانی در جنبش مقاومت ضد فاشیستی تاکید می‌کردند که در برابر خشونت نظام‌مند و پیگیر نیروهای ارتجاعی، امپریالیسم و سرمایه‌داری پسین راهی جز توسل به خشونت انقلابی نیست. فانون با تکیه به تجربه مبارزاتی مردم الجزایر در پیکار علیه استعمار فرانسه مدام یادآور می‌شد که فقط به یاری خشونت انقلابی است که ستم‌دیده، استعمارزده و مردمی که حقوق مسلم آنان نادیده گرفته شده خواهند توانست برای رهایی خودشان پیکار کنند. اصطلاح «خشونت آزادی بخش» از مفاهیم زاده انقلاب کوبا بود که در ادبیات انقلابی آمریکای لاتین (و جهان سوم) رایج شده بود. اما نکته این جاست که ستم‌دیده، استعمارزده و انسان مظلوم و سرکوب شده با گزینش خشونت (حتی اگر برچسب‌های انقلابی و آزادی‌بخش به آن اضافه شود) سلاح اصلی ستم‌گران، استعمارگران، ظالمان و سرکوب‌کنندگان را به کار می‌گیرد. تفاوت در اهدافی است که اعلام می‌شود و نه در روش خشن.

خشونت انقلابی ناگزیر تر و خشک‌تر را با هم می‌سوزاند. در برابر هر گناهکار یا مقصر (کسی که شکنجه‌گر است، یا استثمارگر است یا...) **همواره** بیگانه‌انی هم قربانی می‌شوند. کسانی که در بسیاری موارد در صورت باخیر شدن از مکانیسم استعمار و استثمار با آن مخالف خواهند بود. کسانی که به هیچ رو به طور مستقیم نقشی در سرکوب ندارند.

-
- مردمان همه از عقوبت بر خود لرزند و همه زندگی را دوست دارند. بیاد دار که تو نیز چون آنانی. مکش و مایه کشتار مشو.
 - آنکس که شادی خویش جوید و با شندگانی را که شادی آرزو کنند عقوبت کند یا کشد خود او پس از مرگ شادی نیابد.
 - آن کس که شادی خویش جوید و باشندگانی را که شادی آرزو کنند عقوبت نکند و نکشد خود پس از مرگ شادی یابد.
 - با هیچ کس درشت سخن مگوی چه آنان که با ایشان سخن گویی ترا چنان پاسخ گویند که تو سخن گفته‌ای. خشم خشم زاید و گفتار خشم‌آمیز دیگران را به درد آورد و آنان نیز ضرباتی پس از دیگری بر تو فرود آورند.
 - اگر چون صفحه فلزی خرد شده‌ای هیچ صدای خشم‌آگین از تو بر نخیزد به نیروانا رسیده‌ای.
 - چون اسب نژاده باش حتی هنگامی که تازیانه بر تو نوازند نیرومند، مشتاق، بافضیلت، با تأمل بر این درد عظیم چیره گرد و واکنش خشم‌گینانه مکن.
 - مقنیان آب را به هر جا که می‌خواهند می‌برند. کمان‌گیران تیر را به هر جانب که خواهند افکنند. درودگران از چوب چیزها سازند اما نیکان فقط خود را سازند و کسی را به جایی نمی‌برند.

خشونت انقلابی نخست جانیان، شکنجه‌گران را مقصر می‌داند و علیه آنان به کار می‌رود، اما منطق خشونت گسترش آن است. به سرعت افرادی که نقشی در جنایت ندارند نیز قربانی می‌شوند. تاریخ انقلاب‌ها نشان می‌دهد که آن دادگاه‌هایی که برای اعدام یا معدوم کردن ظالمان نظم پیشین برپا شدند سرانجام چندان قدرت یافتند و باقی ماندند که حتی رهبران انقلابی را رهسپار دنیای دیگر کردند. مدافعان خشونت انقلابی می‌گویند که متوجه این نکته هستند که در جریان خشونت‌ورزی آنان افراد بیگناهی هم قربانی می‌شوند اما چنین توجیه می‌کنند که این هزینه‌ای ناگزیر است و معمولاً اعلام می‌کنند که از «دست‌های آلوده» خویش شرمسارند.

اما این شرمندگی زندگی را به قربانیان بیگناه باز نمی‌گرداند. تا زمانی که مبارزه علیه حکومت ظلم و جور ادامه دارد، نظریه‌پردازان خشونت کار خود را توجیه می‌کنند، اما جایی که مبارزه به نتیجه برسد منطق خشونت هم چنان در حال گسترش و تعمق باقی می‌ماند.

همواره کینه و انتقام‌جویی در کار است. افراد پلیس مخفی و نیروهای امنیتی، فرماندهان نظامی، سیاست‌مداران اصلی نظام کهنه‌نخستین قربانیان هستند. اعلام این که می‌شود آنان را بخشید، یا به جای اعدام به زندان‌ها فرستاد در حکم همراهی با آنان یا دفاع از آنان محسوب می‌شود. در شور و خشونت انقلابی کسی را یارای دفاع از آنان نیست. درست در این لحظه‌های تاریخی است که باید نشان داد اسلحه من با اسلحه ظالمان تفاوت دارد. این جاست که باید به صراحت اعلام کرد: **من می‌بخشم.**

ماندلا می‌گفت که می‌بخشد. گاندی هم. آنان از هواداران راه خود می‌خواستند که با سلاح بخشش، شفقت و عطف کسانی را که سهم و نقشی در خشونت و جنایت‌های گذشته داشتند، رها کنند. یا حداکثر راهی زندان‌ها به حکم قوانینی روشن و صریح و متکی به ادله و شواهد یقینی کنند.

این بخشش به معنای فراموشی نیست. **بیخش و فراموش کن** در نگاه نخست به معنای از یاد بردن مظالم است و نه گناه ظالم. برای این که در نظمی تازه به معنای واقعی کلمه در جهانی عاری از خشونت زندگی کنیم **باید** مظالم را به یاد بسپاریم. این جا خاطره و حافظه در جهت بخشش به کار می‌آیند. می‌بخشم اما از یاد نمی‌برم. اصل **من بیخش و فراموش نکن** است. برای این که نمی‌خواهم ظلم تکرار شود باید به یاد بسپارم که زمانی ظلم روی داده است. برای این که راه را بر خشونت ببندم باید به تاکید بگویم و در خاطره‌ام نقش ببندد که زمانی در نظمی خشن به سر برده بودم.

می‌توانم آدم‌هایی را که خود زاده‌ی شرایط غیرانسانی‌اند (و به بقای آن شرایط هم یاری رسانده‌اند) **بیخشم**. آنان را مسئول شرایطی ندانم که خودشان را آفریده است. باشد. آن‌ها را می‌بخشم اما فراموش نمی‌کنم که آن شرایط چگونه پدید آمده بودند و از چه راه‌های غیرانسانی‌ای، آدم‌ها را تبدیل به موجوداتی از خودبیگانه می‌کردند.

مبارزه علیه خشونت به معنای فراموشی خشونت نیست. برعکس از ما می‌خواهد که همواره به یاد داشته باشیم. به قول پل ریکور^۱ انسان اخلاقی و متعهد در حافظه خود آن همه آواهای انسان‌های مظلوم را از پشت حصارهای زندان‌ها، اردوگاه‌ها، شکنجه‌ها می‌شنود و نمی‌گذارد که این صدا یعنی آوای وجدان او خاموش شود.

ببخش و فراموش نکن شرط لازم گذار از اقتدارگرایی به دموکراسی است. بخشش، نه تنها امری انسانی- اخلاقی است، بلکه بدون آن، دموکراسی پا نخواهد گرفت. دیکتاتورها و جنایتکاران را، پس از کشف حقیقت، می‌بخشیم تا دموکراسی ایجاد شود. خشم و کینه و نفرت، دموکراسی ساز نیستند. **ببخش و فراموش نکن**، یکی از اصول اصلی انسان‌های دموکرات است.

۹- شکاف فقیر و غنی و مساله تروریسم: آدمی در دو حالت گرفتار افت روانی و از طریق آن گرفتار افت

اخلاقی می‌شود:

اول- اگر رابطه شخص- دیگری رابطه خشونت باشد و شخص همیشه از ناحیه دیگری مورد خشونت قرار بگیرد، به لحاظ روانی مستعد سه طرز تلقی (Attitude) روانی نسبت به دیگری می‌شود:

الف- خشم (anger): حالت روانی که فقط از طریق ضرر وارد آوردن بر طرف مقابل ارضا می‌شود.

ب- کینه (hostility): حالت روانی که شخص هیچ نعمتی (آسایش، آرامش، تنعم و...) را در طرف مقابل

نمی‌تواند ببیند.

ج- نفرت (hatred): حالت روانی که فقط از با از بین رفتن طرف مقابل ارضا می‌شود.

دوم- اگر فاصله شخص- دیگری از نظر ثروت، تمتعات، بهره‌وری، کام‌جویی‌ها و کام‌یابی‌ها؛ آنچنان ناپیمودنی باشد که با هیچ جد و جهدی، مگر مرگ و کشته شدن، پُر نشود؛ فرد نسبت به دیگری احساس خشم، کینه و نفرت خواهد کرد. این سه عارضه روانی پیامدهای اخلاقی مذمومی بدنال می‌آورند. اگر فرد به آمیزه‌ای از خشم، کینه و نفرت تبدیل شود، دیگر اخلاقی زیستن برای او بسیار دشوار خواهد شد. خشم انسان را از عدالت‌ورزی دور می‌نماید.

رژیم‌های خودکامه و جبار نه تنها سرمایه‌های ملی را بر باد می‌دهند، کشور را در حالت عقب‌افتادگی نگاه می‌دارند، مخالفان سیاسی را زندان و شکنجه می‌کنند، نهادهای مدنی را سرکوب و قدرت دولت را به عرصه خصوصی گسترش می‌دهند؛ بلکه به درون انسانها رخنه و نفوذ می‌کنند و آنها را دستخوش خشم و نفرت و کینه می‌کنند. بدین ترتیب انسانیت آدمیان را از آنها گرفته و اخلاقی زیستن را برای آنها بسیار دشوار می‌کنند.

تروریسم و عملیات انتحاری، محصول فاصله ناپیمودنی بین دارا و ندارهاست. تروریستی که اقدام به عملیات انتحاری می‌کند، گمان می‌برد تا وقتی زنده است، امکان بهبود وضع جهان وجود ندارد. تنها چاره بیچارگی و درماندگی را در از بین بردن خود و دیگری از طریق عملیات انتحاری جستجو می‌کند. می‌گوید: اگر امکان تغییر وضع جهان به هیچ وجه

1 - Paul Ricoeur (۱۹۱۳-۲۰۰۵)

وجود ندارد، چرا من از هموعان خود که این وضعیت را پدید آورده‌اند، انتقام نگیرم؟ عملیات انتحاری کور و بی‌هدف است، برای اینکه فرد از شخص خاصی کینه در دل ندارد، بلکه از همه انسانها ناامید و سرخورده است و به آستانه نفرت از همگان رسیده است. انسانی که از شدت گرسنگی به آستانه مرگ رسیده است، نمی‌تواند نسبت به هم‌نوعانش چشم مهربانانه‌ای داشته باشد. فرد وقتی از همه قطع امید می‌کند، شاید به آنجا برسد که نفرت خود را از طریق عملیات انتحاری و نابودی دیگران بروز دهد. نباید نابرابری در قدرت، ثروت، معرفت و منزلت به شکافهایی پُرناکردنی تبدیل شوند. در چنان بستری فقط خشم و کینه و نفرت می‌روید.

درست است که تحقیقات و مطالعات انجام شده حاکی از این است که بسیاری از سران تروریسم جهانی از طبقات مرفه و ثروتمندان، اما در اینجا نیز به دو نکته باید اشاره کرد: یکی اینکه فاصله و شکاف عظیم و ناپیمودنی میان دارا و ندار زمینه‌ساز تروریسم است، اما از این مطلب بر نمی‌آید که هیچ ثروتمندی دست به ترور نمی‌برد. دوم اینکه حتماً ثروتمندان تروریست و حامی تروریسم نیز، در واقع، انتقام ندارها را می‌گیرند و، از این لحاظ، در میان طبقات بسیار فقیر مناطق توسعه نیافته جهان این همه محبوبیت پیدا می‌کنند.

شکاف عظیم فقرا و اغنیا و فاصله ناپیمودنی داراها و ندارها، سازگاری اجتماعی در سطح جهانی را ناممکن کرده است. تا وقتی انسانهای ناامید از همه چیز و مایوس از همه کس وجود دارند، عملیات انتحاری هم وجود خواهد داشت. بخش عظیمی از انرژی آدمیان در سطح جهانی باید مصروف به پُر کردن شکاف شمال-جنوب شود. نظام سرمایه‌داری جهانی در عین فرصت‌های بی‌شماری که برای رشد و شکوفایی و توسعه ایجاد کرده، در کنار خود نابرابریهای فراوان غیرقابل قبولی به وجود آورده است. نگاهی به چند شاخص زیر می‌تواند عمق فاجعه را تا حدودی بر ملا سازد:

شاخص اول: کشورهای عضو سازمان همکاری اقتصادی و توسعه با داشتن نوزده درصد جمعیت جهان، هفتاد و یک درصد سهم تجارت جهانی کالا و خدمات، پنجاه و هشت درصد سرمایه‌گذاری مستقیم خارجی و نود و یک درصد تعداد کل کاربران اینترنت را به خود اختصاص داده‌اند.

شاخص دوم: دویست ثروتمند اول جهان، ثروت خالص خود را طی چهار سال تا سال ۱۹۹۸، دو برابر (یعنی بیشتر از یک تریلیون دلار آمریکا) افزایش داده‌اند. مجموع دارایی سه ثروتمند اول جهان (میلیاردرها) بیش از مجموع تولید ناخالص ملی تمامی کشورهای کمتر توسعه یافته و ششصد میلیون نفر جمعیت آنهاست.

شاخص سوم: شکاف درآمدی (Income Gap) فزاینده میان جمعیت کشورهای فقیر و غنی در جدول زیر نمایانگر است.

سال	نرخ درآمد بیست درصد از جمعیت غنی جهان نسبت به بیست درصد فقیر
۱۹۶۰	۳۰ به ۱
۱۹۹۰	۶۰ به ۱
۱۹۹۷	۷۴ به ۱

در واقع، نابرابری درآمدها در سطح جهان احتمالاً ماندگارترین وضعیت ساختاری نظام جهانی سرمایه‌داری با وجود تداوم پیشرفت تکنولوژیک است.

علاوه بر شکاف درآمدی، نابرابری در زمینه‌های دیگری نیز مشهود است. در جدول زیر وضعیت برخی از نابرابریها در سال ۱۹۹۹ میلادی منعکس شده است.

شاخص	۲۰٪ جمعیت جهان در کشورهای دارای بالاترین درآمد	۲۰٪ جمعیت جهان در کشورهای دارای پایین‌ترین درآمد
درصد تولید ناخالص ملی کشورهای جهان	۸۶	۱
درصد بازارهای صادراتی جهان	۸۲	۱
درصد سرمایه‌گذاری مستقیم خارجی	۶۸	۱
درصد خطوط جهانی تلفن	۷۴	۱/۵

بشریت، امروز بیش از هر زمانی به نوعی شفقت (compassion) فوق قانون نیاز دارد. قانون فقط بر اساس عدالت می‌تواند همراه با الزام و جبر باشد. آدمیان در عین آنکه خود را نسبت به آنچه دارند، بر مبنای عدالت، ذیحق می‌دانند، اما بر مبنای شفقت و برای کاستن از شکاف شمال و جنوب باید از بخشی از تمتعات خود را ببخشند. و گرنه جهان روز به روز نامتعادل‌تر (imbalanced)، نامتلازم‌تر (inconsistent) و متعارض‌تر (conflicting) خواهد شد. خشنودی مردم مناطق محروم جهان از عملیات انتحاری را چگونه می‌توان تفسیر کرد مگر در چارچوب فاصله ناپیمودنی فقر و غنا، عقب‌ماندگی درمان‌ناپذیر مناطق توسعه نیافته، حکومت‌های استبدادی عامل غرب (مورد حمایت دول سرمایه‌داری).

دول قدرتمند جهان باید بدانند که با هیچ نوع عملیاتی نمی‌توان مانع عملیات انتحاری شد. برای اینکه این یک امر روان‌شناختی است. وقتی دنیا به کام من نباشد، می‌خواهم به کام هیچکس نباشد. یا وقتی با زنده بودنم جهان به کام

من نمی‌شود، با عملیات انتحاری سعی می‌کنم تا جهان را به کام دیگران (مثلاً خانواده‌ام) بکنم. باید امید آفرید. باید کاری کرد که آدم‌ها به هموعان خود بدبین نباشند. باید نشان داد که با زنده بودن هم می‌توان وضع جهان را تغییر داد و اصلاح کرد. باید نشان داد که حل مشکل از طریق نابود کردن طرف مشکل‌زا صورت نمی‌گیرد، بلکه باید خود مشکل را حل کرد. مسأله اصلی هر نظم هنجار بنیادی احتمال حل تضادها از طریق گفت‌وگو است.

۱۰- **مسأله زنان:** یکی از مهم‌ترین مسائل اخلاقی دوران ما که به زندگی اجتماعی و سیاسی گره خورده، مسأله‌ی آزادی و حقوق زنان است. مشخصه مهمی در زندگی مدرن (و به طور کلی مدرنیته‌ی متأخر) حضور زنان در تولید اجتماعی و زندگی اجتماعی است. حضور و کار آنان در عرصه‌های گوناگون مسأله برابری حقوقی و سیاسی آن‌ها با مردان و طلب زندگی‌ای در شان انسان مدرن (به معنایی عام طلب احترام و حیثیت درخور) را پدید آورده است.

در جوامع عقب افتاده، که یا هنوز به معنای واقعی به مسیر زندگی صنعتی و مدرن گام نهاده‌اند، یا در این راه چندان پیش نرفته‌اند حاکمیت قوانین، سنت‌ها و عادت‌های کهن آشکار است. شکل‌های واپس مانده‌ی عقیدتی، ایدئولوژیک و مذهبی امکان برابری زن و مرد را زیر سؤال می‌برند. چون دقت کنیم مبنای اصلی استدلال آن‌ها استنتاج نابرابری اجتماعی (حقوقی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی) از نابرابری‌های طبیعی یا بهتر بگوییم از تفاوت‌های طبیعی است. همان طور که اعتقاد به تفاوت ماهوی انسان‌ها به خاطر تفاوت‌های نژادی امروز ناپسند و زشت ارزیابی می‌شود، باید تفاوت زن و مرد را نیز تا همین حد ناروا ارزیابی کرد. پیکار برای برابری زن و مرد، احقاق حقوق زنان و قبول مساوات کامل زن و مرد در جوامع واپس مانده، به معنای مبارزه‌ی دشوار با خرافات و عادت‌های فکری کهن است. اینجا مسأله‌ی کانتی برابری ماهوی انسان‌ها به شکلی کامل و درخشان نمایان می‌شود.

مسأله، البته نه به صورت حاد و چشم‌گیر، اما تا حدودی در جوامع پیشرفته‌ی صنعتی هم به چشم می‌خورد. البته در آن‌ها مساوات قانونی و برابری حقوقی و سیاسی زن و مرد پذیرفته شده است. دیگر منع قانونی برای حضور زنان در سطوح گوناگون زندگی اجتماعی و در بالاترین رده‌های مدیریتی و اداری وجود ندارد. اما چنان که پیروردیو^۱ جامعه‌شناس برجسته‌ی فرانسوی نشان داده است هنوز این حقوق برابر و پراتیک حضور زنان در تولید و سیاست به معنای برابری آنان با مردان نیست. هنوز در لایه‌های نهانی اخلاقی اجتماعی (در ژرفای باورها، در آن چه «شیوه‌ی نگاه» خوانده می‌شود، در بصیرتی که به گونه مبنای متافیزیکی معنا بخشیدن به کنش‌ها و کار اجتماعی را سازمان می‌دهد) زنان در **عمل** فرو دست محسوب می‌شوند. انگار رشته‌ای از وظایف و نیز پاسداری از اخلاق کهن اجتماعی به صورت حفظ نهادها به عهده‌ی آن‌هاست. انگار همواره مقصرند. انگار پیوسته در معرض «نگاه ارزیابی

1. Pierre Bourdieu (۱۹۳۰ - ۲۰۰۲)

کننده و شهوانی مردان» قرار دارند. بگذریم که آن برابری در امکانات و مشاغل (خاصه در سطوح مدیریتی) هنوز کامل نیست. کافی است به نهادهای مدیریتی در اروپای کنونی دقت کنیم.

این سان وظیفه‌ی دفاع از برابری زن و مرد به صورت امری جهانی و جهان شمول پیش روی ما قرار دارد. توجه به این نکته لازم است که: اولاً؛ با اینکه در کشورهای غربی نیز وضع زنان چنانکه باید و شاید نیست ولی به مراتب بهتر از کشورهای جهان سوم است. ثانياً؛ در کشورهای جهان سوم نیز وضع کشورهای اسلامی به مراتب بدتر از سایر کشورهای جهان سوم است مثلاً در ایران حق طلاق و حق حضانت فرزندان با مرد است. ارث زنان نصف ارث مردان است. دیه زنان با مردان متفاوت است. زنان در شهادت دادن و داور شدن برای حل نزاع‌های خانوادگی با مردان تفاوت دارند. زنها قانوناً نمی‌توانند قاضی، رهبر، رئیس جمهور و عضو مجلس خبرگان رهبری شوند. برمبنای سنت رایج زنها در جمهوری اسلامی تاکنون وزیر یا استاندار نشده‌اند. در بهترین شرایط کمتر از ۱۵ نماینده زن به پارلمان راه یافته‌اند. زنها را برای تماشای مسابقات ورزشی به استادیوم راه نمی‌دهند. حجاب در جمهوری اسلامی برای زنها اجباری است. رژیم شاهنشاهی به زور زنها را بی‌حجاب می‌کرد، و رژیم جمهوری اسلامی به زور زنها را باحجاب می‌کند. هر دو از ابزار زور برای تحمیل یک سبک لباس استفاده می‌کنند. هرگاه منطق و استدلال وجود نداشته باشد، زور و ارباب جایگزین آنها خواهد شد. در هر حال حق انتخاب از زنان دریغ داشته می‌شود.

ناگفته پیداست که در بعضی از این موارد زنان **اذن و حق** تصدی پاره‌ای از مقامات و مناصب را ندارند و در مواردی دیگر **قدرت و امکان** این تصدی را. توضیح این که در مواردی قانون رژیم جمهوری اسلامی ایران مانع تصدی زنان شده است و در موارد دیگری قانون به حسب ظاهر و رسماً هیچ مانع و رادعی در راه تصدی زنان ایجاد نکرده است اما فرهنگ عمومی و نهاد آموزش و پرورش، که تا حد زیادی از طریق تبلیغات و رسانه‌های رژیم تغذیه می‌شود، قدرت رشد یافتن و صلاحیت ورود به عرصه‌ی اجتماعی را از زنان گرفته است.

برماست که برای رفع تبعیض جنسیتی: اولاً؛ در برابر قوانینی که تبعیضهای جوامع و سنتهای مردسالارانه را مشروعیت می‌بخشند و به آنها صورت قانونی و الزام آور می‌دهند بایستیم و تبعیض آمیز بودن آنها را روشن کنیم. ثانياً؛ در مردان نوعی بصیرت اخلاقی و تربیت معنوی پدید آوریم که بتوانند زنان را بانگاهی انسانی ببینند و لااقل قاعده زرین و اصل انصاف را در مورد آنان رعایت کنند. و ثالثاً؛ در زنان نوعی آگاهی نسبت به وضع و حال خودشان را تقویت کنیم (نظیر آگاهی طبقاتی‌ای که مارکس برای مثلاً کارگران می‌خواست) تا هم خودشان به حقوق خود واقف تر شوند و هم راههای تحصیل این حقوق را بشناسند (تاسف انگیز است که اکنون، در ایران، بسیاری از زنان خود، در برابر رفع تبعیض جنسیتی و احقاق حقوق خود مقاومت می‌ورزند!!)

۱۱- صلح پایدار و برقراری جمهوری‌های: گرچه اینک شاهد پیدایش اجتماعی جهانی (global community) هستیم که به گونه‌ای روزافزون به درهم تنیدگی و خود-آگاهی بیشتر گرایش دارد، اما پیدایش اجتماع جهانی ضرورتاً متضمن ظهور نوعی جامعه جهانی (world society) نیست. جنگ و آمادگی دائم برای جنگ، چندپارگی سیاسی، تنوع فرهنگی و شکاف عظیم بین پیشرفته‌ترین و فقیرترین دولتها همچنان اساسی‌ترین ویژگیهای نظام جهانی معاصر به شمار می‌آیند.

ما در دنیایی زندگی می‌کنیم که روابط آدمیان غیرانسانی و سرشار از خشونت‌های لجام گسیخته و عظیم (پاکسازی، نسل‌کشی، جنگ داخلی، تصفیه قومی، تصرف به زور) است. هر گاه شرایط و فرصت بروز رذایل اخلاقی برای آدمیان مهیا می‌شود، جهانی کاملاً غیرانسانی شکل می‌گیرد. از این رو نقش ساختارها و نهادها بسیار مهم است. نهادها و ساختارها، شئی نیستند، اما عینیت دارند. از منظر وجود شناسانه (انتولوژیک)، ذهنی به شمار می‌آیند و از منظر معرفت شناسانه (اپیستمولوژیک) عینی. نهادها و ساختارها، همچون تکنولوژی، بر ساخته‌های انسانی و اجتماعی دارای کارکرد (function) هستند. بر ساخته‌های اجتماعی را باید به گونه‌ای سامان داد که مانع تحقق رذایل اخلاقی آدمیان بشوند. **قدرت و قدرت مطلقه** بر ساخته‌هایی اجتماعی‌اند که به قول لرداکتون به فساد و فساد مطلق منتهی می‌شوند. با توزیع و مهار قدرت، به کاهش و مهار رذیلت اخلاقی (قابلیت فسادپذیری) آدمیان می‌پردازیم. جنگ‌طلبی و خشونت‌ورزی دو رذیلت مهم اخلاقی غالب بر روابط بین‌المللی هستند که امکان حل تضادها از طریق گفت‌وگو بر مبنای یک نظام هنجار بنیاد مشترک درون نظم ملی دولتها و درون نظم بین‌الملل را از بین برده‌اند. اگر از جنگ و خشونت گریزان و مشتاق صلح و آرامش و دوستی هستیم، باید نهادها و ساختارهایی متناسب با این آرمانها سامان دهیم. **صلح پایدار کانت و جهان متشکل از دولتهای جمهوری خواهانه آزاد** او برای تأمین این اهداف طراحی شده است. **صلح پایدار**، اثری است درباره صلح جهانی، جمهوری، حقوق بشر و جامعه مدنی. کانت در اثر معروف خود تحت عنوان **صلح پایدار** معتقد است که سیر توسعه سیاسی در آینده به سوی دولتهای جمهوری خواهد بود- بصیرتی که مضمون واقعیت مذکور را بیان می‌کند- امید او آن بود که با تشکیل چنین نظام جهانی دیگر لزومی به وجود تضمینی برای جاودان ساختن صلح وجود نخواهد داشت: دولتهای جمهوری همچنان برای مهار مخاصمات و جنگ، برای صلح و صلح‌نامه‌ها تلاش کرده‌اند. اما آنچه مدنظر کانت بود نه به ابتکار دولتها، بلکه به ابتکار جمهورها معطوف بود. لذا برای رسیدن به بصیرت کانت همچنان باید برای جمهوری کردن دولتها مبارزه کرد.

در سنت کانتی، ایجاد دموکراسی، شرط لازم صلح دائمی است. (دموکراسیها با یکدیگر نمی‌جنگند). اگر خواهان صلح هستید، باید دموکراسی تاسیس نمایید. نخستین شرط نیل به صلح پایدار، برقراری نظام جمهوری در تمام کشورهاست. سامان مدنی در هر کشوری باید جمهوری باشد. برای تحقق جمهوری:

الف- انسانها باید آزاد باشند.

ب- تنها یک نهاد قانونگذاری در کشور موجود باشد و همه از آن تبعیت کنند.

ج- شهروندان در برخورداری از حق، در وظیفه‌مند بودن، در برابر قانون و در اعمال اراده برای ساماندهی به جامعه برابر باشند.

روح جمهوری فقط در حکومتی وجود دارد که به جمیع شهروندان به عنوان افراد آزاد و برابر و خودآئین احترام بگذارد و قوانین کشوری را به اصول عام سلبی عدالت محدود سازد و قوانین منطبق با اصول مذکور وضع کند، یعنی قوانینی که هر شخص خودآئین نیز شخصاً آنها را بر می‌گزیند. فقط یک جمهوری جان و مال مردم را حفظ خواهد کرد، و فضای احترام متقابلی به وجود خواهد آورد که در آن هر کس بتواند بدون مزاحمت دیگران، به تعقیب هر فعالیتی که می‌خواهد، پردازد.

دومین شرط دستیابی به صلح پایدار، تأسیس فدراسیون دولتهای آزاد (federation of free states) در میان کشورهای جهان است. به گفته کانت «حقوق بین‌الملل باید بر پایه فدرالیسم دولتهای آزاد باشد». یعنی جمهوریهای خودفرمان، متحد و متعهد خواهند شد که مسائل میان خود را به روش‌های مسالمت‌آمیز حل کنند. فدراسیون دولتهای آزاد، فرمانروا و رهبر ندارد. کشورها می‌توانند آزادانه به این اتحادیه وارد و خارج شوند. دولتها با وانهادن وضع طبیعی (وضعیت بی‌قانونی، توحش و خشونت)، به امنیت و ثبات می‌رسند. فدراسیون دولتها دو وظیفه اصلی بر دوش دارد: یکی عدم دخالت دولتها در امور داخلی یکدیگر و دیگری همسویی وحدت‌بخش دولتها در حمایت و دفاع از یکدیگر در برابر تجاوزهای فرامرزی. اگر حکومت جمهوری در داخل ملت-دولتها ایجاد نشود، دستیابی به صلح و آرامش ناممکن خواهد بود و اگر فدراسیون جهانی ایجاد نشود، جنگ و ناامنی و ویرانی همچنان بر روابط بین‌الملل مسلط خواهد بود. بگمان کانت حکومت یگانه جهانی، یعنی جمهوری جهانی (world republic) با اینکه یک «ایده مثبت» است اما در حال حاضر دست یافتنی نیست، چون ملتها آن را نمی‌خواهند. اتحادیه اروپا الگویی است که با ایده فدراسیون دولتهای آزاد کانت شباهت بسیار دارد و از این رو ایده کانتی، اتوپیایی تلقی نمی‌شود. تأسیس اتحاد کنفدراتیو دولتهای آزاد بدون کاستن از اختیارات دول دارای حق حاکمیت ملی امکانپذیر نمی‌باشد. مفهوم حاکمیت ملی به معنای «خودحاکمیتی» یا «استقلال تمام عیار» نه تنها در عالم واقع بلا مصداق است، بلکه باید از عالم ذهن کنار نهاده شود تا صلح جهانی از طریق جمهوری‌ها امکانپذیر شود.

بهره‌مندی از حق جهان شهری (cosmopolitan right) سومین شرط دستیابی به صلح پایدار است. کانت در صلح پایدار در چارچوب حق جهان شهری، از مهمان‌نوازی جهانی (universal hospitality) سخن می‌گوید. شهروندی جهانی بایستی محدود باشد به شرطهای عمومی مهمان‌نوازی (غریب‌نوازی). یعنی فرد غریب با پانهادن بر سرزمین دیگران، از سوی آنان مورد رفتار دشمنانه قرار نگیرد. به گفته کانت: «مهمان‌نوازی به معنی حق یک غریبه

است که با او، هنگامی که او وارد سرزمین دیگری می‌شود، به دشمنی رفتار نگردد. ... تا آنگاه که او در مکانی که قرار گرفته است به شیوه صلح‌آمیز رفتار می‌کند، نباید با او دشمنی ورزید.» رفته رفته شهروندی جهانی باید جایگزین شهروندی دولت‌ها- ملت‌ها شود. در کنفدراسیون دولتهای آزاد، شهروند جهانی نهاد اصلی حقوق است. هر انسانی از آن نظر که انسان است، پیش از آنکه عضو کشوری خاص باشد، عضو جامعه جهانی است. حقوق بشر، حقوق انسان و بماهو انسان یا همان شهروند جهانی است.

ضمیمہ شماره ۱

Release Date	Movie	Distributor	Budget	US Gross	Worldwide Gross
۱ ۵/۴/۲۰۰۷	Spider-Man ۳	Sony	\$ ۲۵۰,۰۰۰,۰۰۰	Unknown	Unknown
۲ ۶/۳۰/۲۰۰۶	Superman Returns	Warner Bros	\$ ۲۰۹,۰۰۰,۰۰۰	Unknown	Unknown
۳ ۱۲/۱۴/۲۰۰۵	King Kong (۲۰۰۵)	Universal	\$ ۲۰۷,۰۰۰,۰۰۰	\$ ۲۱۸,۰۵۱,۲۶۰	\$ ۵۴۷,۰۶۵,۲۲۸
۴ ۶/۳۰/۲۰۰۴	Spider- Man ۲	Columbia	\$ ۲۰۰,۰۰۰,۰۰۰	\$ ۳۷۳,۵۲۴,۴۸۵	\$ ۷۸۳,۹۲۴,۴۸۵
۵ ۱۲/۱۹/۱۹۹۷	Titanic	۲۰ th Century Fox	\$ ۲۰۰,۰۰۰,۰۰۰	\$ ۶۰۰,۷۸۸,۱۸۸	\$ ۱,۸۳۵,۴۰۰,۰۰۰
۶ ۶/۳۰/۱۹۹۹	Wild Wild West	Warner Bros	\$ ۱۷۵,۰۰۰,۰۰۰	\$ ۱۱۳,۸۰۵,۶۸۱	\$ ۲۱۷,۷۰۰,۰۰۰
۷ ۷/۲۸/۱۹۹۵	Waterworld	Universal	\$ ۱۷۵,۰۰۰,۰۰۰	\$ ۸۸,۲۴۶,۲۲۰	\$ ۲۵۵,۲۰۰,۰۰۰
۸ ۱۱/۱۰/۲۰۰۴	Polar Express, The	Warner Bros	\$ ۱۷۰,۰۰۰,۰۰۰	\$ ۱۷۲,۷۹۶,۰۴۳	\$ ۲۹۶,۵۹۶,۰۴۳
۹ ۵/۷/۲۰۰۴	Van Helsing	Universal	\$ ۱۷۰,۰۰۰,۰۰۰	\$ ۱۲۰,۱۵۰,۵۴۶	\$ ۲۶۹,۱۵۰,۵۴۶
۱۰ ۷/۱/۲۰۰۳	Terminator ۳: Rise of the Machines	Warner Bros	\$ ۱۷۰,۰۰۰,۰۰۰	\$ ۱۵۰,۳۵۸,۲۹۶	\$ ۴۳۳,۰۵۸,۲۹۶
۱۱ ۱۱/۲۴/۲۰۰۴	Alexander	Warner Bros	\$ ۱۵۵,۰۰۰,۰۰۰	\$ ۳۴,۲۹۷,۱۹۱	\$ ۱۶۷,۲۹۷,۱۹۱
۱۲ ۵/۲۵/۲۰۰۱	Pearl Harbor	Buena Vista	\$ ۱۵۱,۵۰۰,۰۰۰	\$ ۱۹۸,۵۳۹,۸۵۵	\$ ۴۵۰,۵۰۰,۰۰۰
۱۳ ۷/۷/۲۰۰۶	Pirates of the Caribbean: Dead Man's Chest	Buena Vista	\$ ۱۵۰,۰۰۰,۰۰۰	Unknown	Unknown
۱۴ ۵/۱۵/۲۰۰۶	Poseidon	Buena Vista	\$ ۱۵۰,۰۰۰,۰۰۰	Unknown	Unknown
۱۵ ۱۲/۹/۲۰۰۵	Chronicles of Narina: The Lion, The Witch and the Wardrobe, The	Buena Vista	\$ ۱۵۰,۰۰۰,۰۰۰	\$ ۲۹۱,۶۱۵,۱۶۵	\$ ۷۳۶,۶۱۵,۱۶۵
۱۶ ۷/۱۵/۲۰۰۵	Charlie and the Chocolate Factory	Warner Bros	\$ ۱۵۰,۰۰۰,۰۰۰	\$ ۲۰۶,۴۵۶,۴۳۱	\$ ۴۷۳,۴۵۶,۴۳۱
۱۷ ۵/۲۶/۲۰۰۶	X-Men ۳: The Last Stand	۲۰ th Century Fox	\$ ۱۵۰,۰۰۰,۰۰۰	Unknown	Unknown
۱۸ ۷/۱۳/۲۰۰۷	Harry Potter and the Order of the Phoenix	Warner Bros	\$ ۱۵۰,۰۰۰,۰۰۰	Unknown	Unknown
۱۹ ۱۱/۱۸/۲۰۰۵	Harry Potter and the Goblet of Fire	Warner Bros	\$ ۱۵۰,۰۰۰,۰۰۰	\$ ۲۸۹,۹۹۴,۳۹۷	\$ ۸۹۲,۱۹۴,۳۹۷
۲۰ ۵/۲۵/۲۰۰۷	Pirates of the Caribbean ۳	Buena Vista	\$ ۱۵۰,۰۰۰,۰۰۰	Unknown	Unknown