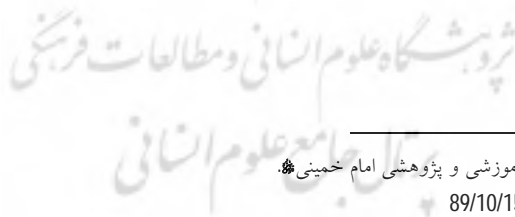


## اخلاق جهانی به مثابه بنیانی برای جامعه جهانی

هانس کونگ / ترجمه و نقد سیدحسین شرف‌الدین\*

### چکیده

آیا توقع دستیابی به یک اجماع اخلاقی و توافق بر سر ارزش‌ها، معیارها و نگرش‌های معین، برای جامعه جهانی در حال ظهور، یک توهم بزرگ و زیبا نیست؟ از آنجایی که همواره میان ملت‌ها، فرهنگ‌ها و ادیان تفاوت‌هایی وجود دارد و نظر به گرایش‌های معطوف به ابراز وجود فرهنگی، زبانی و دینی و حتی نظر به ملیت‌گرایی فرهنگی گسترده، تعصبات شدید زبانی و بنیادگرایی دینی، آیا اصولاً اجماع اخلاقی در جهان امروز و در ابعاد جهانی، آن معنا و مفهوم پیدا می‌کند؟ آیا می‌توان مدعی شد که دقیقاً به دلیل همین وضعیت سخت و دشوار، یک اجماع اخلاقی جهانی ضرورت دارد؟ این مقال، به بازکاوی امکان و توافق و اجماع اخلاقی جهانی بر سر ارزش‌ها و هنجارها در جهان امروز می‌پردازد. کلید واژه‌ها: اخلاق، اخلاق جهانی، اخلاق حداقلی، ملیت‌گرایی فرهنگی، عدالت، همزیستی.



### چالش‌ها و پاسخ‌ها

من در اینجا، عملاً، واژه‌های مورد استفاده آرنولد توین بی، مورخ انگلیسی را به کار خواهم برد: «چالش‌ها»یی که از وضعیت موجود در تاریخ جهان بوجود می‌آیند و «پاسخ‌ها»یی که به این چالش‌ها باید داده شود. [این چالش‌ها و پاسخ‌ها] را می‌توانم به شکل قضایایی که در کتاب «مسئولیت جهانی» و آثار بعد از آن، به تفصیل وصف کرده‌ام، مطرح کنم. اما اینک در صدد هستم تا این مسائل را از منظر دیگری شرح و توضیح دهم.

### الف. پرسش‌ها و اصول کلیدی

1. ما در جهان و عصری زندگی می‌کنیم که می‌توان تنش‌ها و قطب‌بندی‌های جدید و مخاطره آمیزی را در میان مؤمنان و غیرمؤمنان، اعضای کلیسا و کسانی که سکولار شده‌اند، روحانی و غیر روحانی مشاهده نمود. این تنش‌ها نه فقط در روسیه، لهستان، و آلمان شرقی، که در فرانسه، الجزایر، اسرائیل، امریکای شمالی و جنوبی، آسیا و آفریقا نیز جریان دارند. پاسخ به این چالش این است که دمکراسی بدون اتحاد مؤمنان و غیرمؤمنان در چارچوب احترام متقابل دوام نخواهد یافت. باری، بسیاری از مردم خواهند گفت: آیا نه این است که ما در دوره‌ای از تقابلات فرهنگی جدید زندگی می‌کنیم؟ آری، چنین است.

2. ما در عصری زندگی می‌کنیم که بشریت در آن با چیزی که ساموئل هانتینگتون آن را «برخورد تمدن‌ها» - برای مثال، برخورد تمدن اسلامی یا کنفوسیوسی و تمدن غرب - نام نهاده، تهدید می‌شود. آری ما در معرض تهدیدیم. ولی آنقدر که از تضادهای ممکن میان کشورها یا در درون یک کشور، یک شهر یا حتی یک خیابان یا مدرسه تهدید می‌شویم، از یک جنگ جهانی جدید تهدید نمی‌شویم.

پاسخ به این چالش این است که هیچ صلحی میان تمدن‌ها، بدون صلح میان ادیان بوجود نخواهد آمد. و هیچ صلحی میان ادیان، بدون گفت‌وگو میان آنها محقق نخواهد شد. بسیاری از مردم معترضانه خواهند گفت: آیا وجود تفاوت‌ها و موانع متصلب بسیار میان ادیان مختلف، گفت‌وگوی واقعی را به یک پندار خام تبدیل نمی‌کند؟ آری، این چنین است.

3. ما در عصری زندگی می‌کنیم که روابط بهتر میان ادیان، غالباً به وسیله انواع جزم‌گرایی‌هایی که نه فقط در کلیسای کاتولیک روم، بلکه در همه کلیساها و همه ادیان و نیز در ایدئولوژی‌های مدرن وجود دارد، مسدود شده است. پاسخ به این چالش این است

که هیچ نظم جهانی نوینی، بدون یک اخلاق همگانی نوین، یک اخلاق جهانی، یا اخلاق دنیایی، به رغم همه تمایزات متصلب، به وجود نخواهد آمد.

حال سؤال این است که کارکرد دقیق این نوع اخلاق جهانی چه خواهد بود؟ باید تکرار کرد که یک اخلاق جهانی، یک ایدئولوژی یا روساخت جدید نیست؛ یعنی اخلاق جهانی درصدد ساختن اخلاقی ویژه، بر اساس ادیان گوناگون و زیاده‌گویی‌هایی فلسفه‌ها نیست. از این رو، اخلاق جهانی جایگزین تورات، مواظ موسی یا مواظ نازل بر کوه، قرآن بهاگواگیتا، گفت وگوهای بودا و یا مواظ کنفوسیوس نیست. یک اخلاق جهانی، به معنای یک فرهنگ جهانی منحصر به فرد نیز نیست، تا چه رسد به یک دین جهانی منحصر به فرد. به بیان اثباتی، یک اخلاق جهانی و یک اخلاق همگانی، چیزی بیش از حداقل ضروری ارزش‌ها و معیارهای مشترک انسانی و نگرش‌های اصولی نیست. به عبارت دقیق‌تر، اخلاق جهانی، اجماع اساسی بر ارزش‌های الزامی، معیارهای قطعی و نگرش‌های اصولی است که توسط همه ادیان، به رغم تمایزات متصلب‌شان تایید شده و حتی غیرمؤمنان نیز می‌توانند در آن سهیم باشند.

### ب. استانداردهای اخلاق جهان‌شمول

با اطمینان می‌توان گفت که علم و فناوری نیز نمی‌توانند چنین اجماعی را به وجود آورند. علاوه بر این، آنها خود، اگر پویایی درونی‌شان سرریز نکنند، به این اجماع نیازمندند؛ زیرا مسائل اقتصادی و فناوریک بزرگ عصر ما، به طور فزاینده به مسائل سیاسی و اخلاقی تبدیل شده‌اند؛ مسائلی که در ظاهر نظریه‌های مختلف روان‌شناختی، جامعه‌شناختی و سیاسی و گاه فلسفی بیشتری را مطالبه می‌کنند.

برخی فیلسوفان بر این باورند که تحقق یک اجماع جهانی پایه، بر پرسش‌های اخلاقی غیرممکن است؛ زیرا آنچه وجود دارد تنها اخلاق‌های منطقه‌ای هستند؛<sup>1</sup> اخلاق‌هایی که در محافل آکادمیک و حواشی منطقه‌ای آن به خوبی حمایت می‌شوند و جهان را با همه چالش‌های موجودش به کنار می‌نهند. در مقابل، فیلسوفان دیگری هستند که از نوعی کثرت‌گرایی رادیکال در یک الگوی «پست مدرن» متضمن «صدق، عدالت و انسانیت در سطح عموم» دفاع می‌کنند.<sup>2</sup> دسته سوم از فیلسوفان نیز مدعی هستند که احتمالاً حقیقت مشترکی همچون «استاندارهای اخلاقی» جهان‌شمول حتی در میان انسان‌های وابسته به ملت‌ها، فرهنگ‌ها و ادیان گوناگون وجود دارد که سزاوار برجسته‌سازی است.

استاندارد، امروزه بیشتر به معنای چیزی است که به عنوان یک «مدل» پذیرفته شده باشد؛ مدلی که همچون پیمان، معیار یا هنجار، سایر چیزها با آن اندازه گیری می شود. ما در اینجا از استانداردهای اخلاقی، یعنی ارزش ها، هنجارها و نگرش های اخلاقی سخن می گوئیم.

من واژه «اخلاق»<sup>3</sup> را برای معرفی نگرش اخلاقی پایه یک فرد و یا یک گروه، و «نظریه اخلاقی»<sup>4</sup> را به معنای نظریه فلسفی یا الیهاتی ارزش ها، هنجارها و نگرش های اخلاقی به کار می برم. در زبان انگلیسی، تمایز میان اخلاق و نظریه اخلاقی، سخت تر از همین تمایز، در زبان آلمانی میان<sup>5</sup> دو واژه ناظر است. حال سؤال این است که این تمایز چه تأثیری بر اجماع اخلاقی دارد؟ لازم است در اینجا یک سوء فهم برطرف شود.

تفاوت ها نه فقط میان ملت ها، فرهنگ ها و ادیان، که حتی میان سبک های زندگی، دیدگاه های علمی، نظام های اقتصادی، مدل های اجتماعی، گروه های اعتقادی، آن چنان برجسته و جدی است که دستیابی به توافق کامل بر یک اخلاق را غیرممکن می سازد. از این رو، یک اجماع اخلاقی کامل، امکان تحقق نخواهد داشت.

به هر حال، انسان ها به رغم تفاوت های متنوع و پیچیده ملی، فرهنگی و دینی، همگی در «انسان بودن» اشتراک دارند. انسان ها امروزه، به ویژه از طریق نظام های ارتباطاتی مدرن و در رأس آنها، رادیو و تلویزیون، انسان ها به طور فزاینده خود را به عنوان جامعه ای مقدر در فضای این کره خاکی تجربه می کنند؛ فضایی که در آن حتی نشی یک ایستگاه قدرت هسته ای، یا یک اشتباه در دستکاری بیولوژیک یا ژن ها می تواند همه قاره های آن را تهدید کند. سؤالی که در اینجا مطرح است، این است که آیا حداقلی از ارزش ها، معیارها و نگرش ها، که مشترک میان همه انسان ها باشد و به عبارتی، یک اجماع اخلاقی حداقلی نمی تواند و نباید محقق شود.

### ج. در جستجوی صدق و عدالت جهان شمول

ما نه از یک نظریه که از یک واقعیت شروع می کنیم: امروزه کل جهان در خصوص رخدادهای محلی خاص رنجیده خاطر است. هنگامی که توده های مردم به خیابان ها ریخته و راهپیمایی اعتراض آمیز می کنند - برای مثال در بوینس آیرس، رانگون، بروکسل، بلغراد - و شبکه های تلویزیونی آن را در سراسر جهان پخش می کنند، مردان و زنان بی شماری، از

گوشه و کنار جهان در آن واقعه مشارکت جسته، خود را با مردم محلی همسان پنداشته و با آنها همدلی و همراهی می‌کنند. آنها غالباً در آغاز، سیاست مداران فرصت طلب و دمدمی مزاج غرب را به واکنش وامی دارند. در این پدیده، مشارکت ارزش‌های پایه‌ها را، که همه نیازمند آگاه شدن از آن هستیم، مشاهده می‌کنیم.

ما باید از مایکل والزر،<sup>6</sup> استاد علوم اجتماعی دانشگاه پرینستون به خاطر انتشار کتاب مهمی در دفاع از کثرت‌گرایی و برابری تحت عنوان «قلمروهای عدالت»<sup>7</sup> در اوایل دهه هشتاد تقدیر کنیم. وی این پدیده را در ارتباط با آنچه عموماً اخلاقی انگاشته می‌شود، بررسی کرده است. والزر همچنین در کتاب جدیدش، «رقیق و غلیظ»<sup>8</sup> به عنوان یک کثرت‌گرا، بر یک عنصر جهان شمول، که به ویژه در درک تضادهای سیاسی امکان ظهور دارد، تأکید کرده است.<sup>9</sup> در سال 1989، یعنی سال انقلابی اروپا، که مردم در خیابان‌های پراک با حمل پلاکاردهایی حاوی شعارهای «صدق» و «عدالت» به راهپیمایی پرداختند، بینندگان تلویزیونی در سراسر جهان فراتر از مرزهای ملی، فرهنگی و دینی، به طور همزمان، به خوبی آن ارزش‌ها و معیارهای جهانی، که ما در اینجا (به طور محلی) درخصوص دیکتاتوری کمونیستی نیاز داریم، دریافتند.

والزر خاطرنشان می‌سازد که برای من و همه کسانی که چنین موقعیتی دارند، روشن است که نوعی «توافق و همفکری ساده» بر سر ارزش‌های «صدق و عدالت» وجود داشت.<sup>10</sup>

صدق چیست؟ شهروندان پراگ در دفاع از نظریه «وابستگی» یا نظریه «وفاق» یا نظریه تطابق «صدق» راهپیمایی نکردند. آنها احتمالاً خود بر نظریه‌های مذکور با هم توافقی نداشتند، و به احتمال زیاد، توجهی به این نظریه‌ها نداشتند. تظاهر کنندگان می‌خواستند جملات و بیانات صادقی را از رهبران سیاسی خود بشنوند. آنها می‌خواستند آنچه را در روزنامه‌ها خوانده‌اند، باور کنند. آنها نمی‌خواستند بیش از این، دروغ بشنوند.

عدالت چیست؟ شهروندان پراگ در دفاع از برابری سودمحورانه مبتنی بر اصل تفاوت جان راولز یا هر نظریه فلسفی دیگری در خصوص حق،<sup>11</sup> شایستگی<sup>12</sup> یا استحقاق<sup>13</sup> راهپیمایی نکردند. آنها با این یک کلمه، به طور کاملاً ساده متقاضی تحقق خواسته‌های ذیل بودند: پایان دادن به بازداشت‌های بدون دلیل، تقویت قوانین برابری و بی طرفی، لغو مطلق

امتیازات و ویژه خواری‌های نخبه‌گان و وابستگان و هواداران حزبی، پاسداری همه جانبه از عدالت.

سؤال از هنجارهای جهان‌شمول به چه معناست؟ ما در این امر، با معترضان همدل و هم‌فکریم که اگر صدق و عدالت آشکارا پایمال شود، یک همبستگی بین‌المللی می‌تواند فراسوی همه محدودیت‌های ملی، فرهنگی و مذهبی به وجود آید. مایکل والزر در مخالفت با همه کسانی که ایده‌های مربوط به ارزش‌های جهان‌شمول و دعاوی اخلاقی را انکار کرده و مدعی نوعی نسبییت‌گرایی یا منطقه‌گرایی هستند، اثبات می‌کند که چیزی شبیه به یک «اخلاق هسته‌ای»<sup>14</sup> وجود دارد؛ یعنی مجموعه کاملی از استانداردهای اخلاقی اولیه، که متضمن حق بنیادین حیات، حق منصفانه بودن رفتارها و حق یکپارچگی فیزیکی و ذهنی هستند.

والزر این اخلاق هسته‌ای را «اخلاق حداقلی یا حداقل‌گرایی اخلاقی» نام نهاده است. معنای این عبارات این است که مفاهیم اخلاقی یک مضمون حداقلی دارند که با وصف «رقیق» (thin) مشخص می‌شوند. به عبارت دیگر، در اینجا یک اخلاق «رقیق» وجود دارد، مضمونی که البته در فرهنگ‌های مختلف غنا یافته و به عنوان یک اخلاق «غلیظ» (thick) نمودار شده است؛ اخلاقی که در آن هر دیدگاه تاریخی، فرهنگی، دینی و سیاسی در آن امکان حضور دارد.

این رویکرد عینی، والزر را از دو فیلسوف اجتماعی برجسته زمان ما، که همچون خود وی استدلال‌های سودمحورانه را بنیانی نامناسب برای الزامات هنجاری تلقی کرده‌اند، متمایز می‌سازد. آنچه در یک شیوه انتزاعی و عقلانی تعقیب شده این است:

وی از یک سو، از جان راولز متمایز می‌شود؛ کسی که قواعد اخلاقی را از اصول عام عدالت، که اصولی بی‌طرف انگاشته می‌شوند، استنباط کرده و به کاربرده و به دلخواه آنها را از بافت‌ها و وضعیت‌های عینی انتزاع کرده است<sup>15</sup> تنها یک ایده بسط یافته از عدالت است که به راولز امکان داده تا به توسعه مفهوم «حق» و «عدالت» رجوع کند. این توسعه مفهومی می‌تواند در خصوص اصول و هنجارهای قانون بین‌الملل و روابط بین‌الملل به کار برده شود.<sup>16</sup>

از سوی دیگر، [این نظریه] از نظریه اخلاق استدلالی ساخت‌گرای کارل اتواپل و یورگن هابرماس متمایز است؛ اندیشمندانی که مستقیماً بر اهمیت اجماع و گفت‌وگو عقلانی

تأکید کرده و براین باورند که این اجماع و گفتمان عقلانی را می‌توان به طور مستقل یافت و هنجارهایی که به صورت غیرمشروط به کار می‌روند، از طریق ارتباطات، بحث‌ها و مناظرات جامعه انسانی بسط داد.<sup>17</sup> زمینه‌ها و تفسیرهای دینی از اخلاق که علی‌الغرض برای عموم بی ارزش شده‌اند، جای خود را به گفتمان‌های عقلانی، بازی‌های زبانی، اخلاقی و اجبار استدلال‌های غیرالزام‌آور داده‌اند.<sup>18</sup>

آنچه از منظر ارتباط عینی میان ادیان و فرهنگ‌ها، بسیار سؤال برانگیز به نظر می‌رسد این است که، آیا یک اخلاق واقعاً اجبارکننده و الزام‌آور می‌تواند، آن گونه که اخیراً در دهکده‌های هندی و آفریقایی تحقق یافته است، به کمک یک گفتمان عقلانی انتزاعی به صورت جهانی تأسیس شود. *والزر* قاطعانه و به شیوه‌ای کاملاً متفاوت و همسو با شک‌گرایانی که اعتقادی به بازی زبانی اخلاقی ندارند، در این اندیشه بود که استدلال‌های غیرالزامی نیز از همان نیروی اجبارکننده و الزام‌آور استانداردهای اخلاقی سنتی، که دارای درجه معینی از توافق حتی توافق جهان گستر هستند، برخوردارند. این نیروهای الزام‌آور هنوز هم آشکارا حتی در قلمرو سیاست عام کاملاً مؤثرند. اگرچه به ناحق مورد غفلت فیلسوفان شک‌گرا واقع شده‌اند. به هر حال، من بر خلاف *والزر* بیشتر ترجیح می‌دهم از اخلاق اولیه و متمایز سخن بگویم تا از اخلاق «رقیق» و «غلیظ».

اما موضوع مهم‌تر اینکه تمایز *والزر* میان اخلاق رقیق و غلیظ، چه اهمیتی برای اجماع اخلاقی دارد؟ این تفکیک از دو جهت مهم است: 1. امکان تحقق یک اجماع جهانی در خصوص اخلاق اولیه (رقیق)، که خود را به برخی مطالبات بنیادین محدود سازد، تنها یک چنین اخلاق «رقیق»ی را می‌توان از سایر ملت‌ها، فرهنگ‌ها و ادیان توقع داشت و به صورتی جهان گستر تبلیغ و ترویج نمود. ما در اینجا مدعی نوعی «اخلاق ناب» هستیم که احتمالاً هیچ‌گاه مغفول و متروک نبوده است.

2. اجماع در خصوص اخلاق به لحاظ فرهنگی متمایز (غلیظ)، یعنی اخلاقی که الزاماً متضمن عناصر فرهنگی معین بسیار، به ویژه اشکال دموکراسی یا تعلیم و تربیت ضرورت ندارد. در خصوص سؤالات عینی اختلاف‌انگیزی همچون سقط جنین یا قتل ترحمی، هیچ مطالبه مشخص و هماهنگی میان ملت‌ها، فرهنگ‌ها و ادیان گوناگون برای داشتن یک رویه اخلاقی مشابه وجود ندارد.

همان گونه که بیان شد، در نمونه‌های محلی و منطقه‌ای خاص، معمولاً اخلاق «رقیق» و «غلیظ» به هم آمیخته‌اند. با این وجود، تفکیک میان آنها مهم است. برای مثال، ممنوعیت شکنجه بچه‌ها، یک اخلاق اولیه در فرهنگ‌های مختلف است و همان قدر در سانفرانسیسکو صادق است که در سنگاپور. اما در اینکه چه چیزی یک تنبیه بدنی را برای بچه به شکنجه تبدیل می‌کند، آشکارا میان سانفرانسیسکو و سنگاپور تفاوت وجود دارد. در اینجا، عناصر تاریخی، فرهنگی، سیاسی و مذهبی بسیار زیادی وارد بازی می‌شوند. لازم به یادآوری است که امپریالیسم فرهنگی، درصدد است تا رسوم خاص سانفرانسیسکو را به سنگاپور و متقابلاً رسوم سنگاپور را به سانفرانسیسکو تسری دهند.

ما اعم از اینکه مفهوم شناسی والزر را بپذیریم و یا نه آنچه از تمایز وی میان اخلاق «رقیق» و اخلاق «غلیظ» اراده شده، قابل فهم و کاملاً روشن به نظر می‌رسد. من از اینکه ملاحظات والزر، «نوع خاصی از جهان شمول گرایی»<sup>19</sup> که در اینجا مورد نظر است، تلاش‌های مرا در خصوص یک اخلاق مشترک برای عموم بشر تأیید می‌کند، خوشحالم. در این ارتباط، ترجیح نمی‌دهم که از «اخلاق کمینه»<sup>20</sup> یا «اخلاق حداقلی»<sup>21</sup> کمتر از «حداقل گرایی اخلاقی»<sup>22</sup> سخن بگویم.

به هر حال، در زبان آلمانی بیشتر از زبان انگلیسی، پسوند (ism)، حاوی معنای موهنی از یک ایدئولوژی جدید است. والزر تأکید دارد که «حداقل گرایی»، نه یک اخلاق به لحاظ محتوا «تابع» و به لحاظ عاطفی «کم عمق»، بلکه به عکس، یک «اخلاق ناب» را مشخص می‌سازد.<sup>23</sup> به هر حال، تعلق خاطر ما به یک استاندارد اخلاقی «کمینه» و تقلیل یافته به یک اخلاق حداقلی و فروکاسته، کمتر از یک استاندارد حداقلی شده و تقلیل یافته و به سختی قابل مشاهده نیست. به عبارت دیگر، سؤال ما بیشتر به یک اجماع حداقلی و اجماع اجتماعی اولیه ضروری معطوف است تا استانداردهای حداقلی. از دید جامعه کثرت‌گرای امروز، اجماع اخلاقی به معنای توافق ضروری بر استانداردهای اخلاقی بنیادینی است که به رغم همه تفاوت‌های موجود در جهت‌گیری‌های سیاسی، اجتماعی یا دینی، می‌تواند کوچک‌ترین مبنای ممکن برای زندگی انسان و کنش جمعی را فراهم سازد.

#### د. انسانیت: قاعده طلایی

باری، اخلاق همواره به لحاظ پایه و مبنای امری عینی است. اخلاق نه در یک جهان شمولی انتزاعی، بلکه در یک وضعیت محلی و خاص وجود می‌یابد. مایکل والزر معتقد است که در



اینجا به ناگزیر باید برخی از دوگانگی‌ها را گوشزد نمود: دوگانگی میان «حداقل گرایی» و «حداکثر گرایی» اخلاقی، میان اخلاق «رقیق و غلیظ» و میان «اخلاق جهان‌شمول» و «نسبی». اما سؤال اینجاست که آیا این دوگانگی‌ها می‌تواند عدالت را از واقعیت لبریز کند؟ [یافتن] یک معادل اخلاقی در اسپرانتو (یک کد کاملاً عینی یا هر جلوه فرهنگی خاص)، احتمالاً غیرممکن است.<sup>24</sup> اما همین امر غیرممکن و غیرضروری، بر طبق نظر والزر «ممکن» است. با این وجود، برای ارائه برخی بیانات معتبر از حداقل اخلاقی، می‌توان از میان ارزش‌ها و تعهدات خود، آن بخشی را که به ما امکان می‌دهد تا به نیابت از مردم پراگ راهپیمایی کنیم، جدا ساخت.

می‌توان فهرستی از اوقات و فرصت‌های مشابه و فهرستی از پاسخ‌های خود فراهم ساخت و در جهت کشف وجوه مشترک میان این فرصت‌ها و پاسخ‌ها تلاش نمود.<sup>25</sup> احتمالاً محصول نهایی این تلاش، کشف «مجموعه‌ای از استانداردهای مقبول همه جوامع همچون ممنوعیت جرم، فریب، شکنجه، ظلم و استبداد و به احتمال زیاد، قواعدی در مخالفت با آنها» خواهد بود.<sup>26</sup>

اینک، می‌توان شیوه‌ای متقاعد کننده‌تر برای توصیف محتوای آنچه والزر، آن را «حداقل اخلاقی» می‌نامد تصور کرد. در اینجا، با تعقیب مسیری که مایکل والزر آغاز کرده، سه سؤال قابل مطرح می‌شود:

والزر با استناد به دلیلی مناسب، حصول اجماع بر اخلاق اولیه، و بالاتر از آن، بر برخی اشکال و صور منفی را ممکن می‌داند. در عین حال، معتقد بود که حصول اجماع بر اخلاق متمایز [تفاوت‌های اخلاقی] تا حد زیاد غیرممکن است. با اینکه در اینجا هیچ شاهدهی، دال بر نفی دوگانگی واقعی میان اخلاق حداقلی و اخلاق حداکثری وجود ندارد. در عین حال، وجود نوعی پیوستگی، به درجات متفاوتی از عینیت، حصول اجماع میان مردم وابسته به ملت‌ها، فرهنگ‌ها و مذاهب مختلف را ممکن می‌سازد. البته، وجود این پیوستگی، نیازمند مطالعه و تحقیق است. والزر با قاطعیت، «صدق» و «عدالت» را به عنوان ارزش‌های اخلاقی اولیه برگزیده است. در عین حال، ما باید ارزش اولیه برابری در «انسانیت» - به ویژه اگر در مقام سخن نه فقط از وضعیت‌های خاص و محلی، بلکه از وضعیت «نوع بشر» باشیم - را نیز دست کم اضافه کنیم. علاوه بر این، همواره به سختی

می‌توان فریادی خشمگینانه‌تر از زمانی که شخص به گونه‌ای واقعاً «غیر انسانی» در معرض تهدید قرار گرفته باشد، شنید. به سختی می‌توان تهمتی قوی‌تر از اینکه «این» یا «آن» سیستم «غیر انسانی» است، یافت. به سختی می‌توان یک محاکمه جنایی (در نورنبرگ، توکیو یا لاهه) مهم‌تر از محاکمه عاملان «جنایات علیه بشریت» یافت.

والزر به عنوان نویسنده‌ای دارای پیشینه یهودی، به گونه‌ای متقاعد کننده برای توضیح ملاحظات خویش به کتاب مقدس «تورات» ارجاع می‌دهد. اما، چه چیزی ما را از ارجاع به سنت یهودی و مسیحی و نیز «سایر سنت‌های دینی بزرگ و سنت‌های فلسفه اخلاقی مربوط به نوع بشر» باز داشته است؟ چرا نمی‌توان، نه فقط برای شرح و توضیح ملاحظات خویش، بلکه برای تأمین محتوای عینی مربوط به نوع بشر به این منابع ارجاع داد؟ بی‌تردید امکان یافتن برخی «ظهارات» یا دستورالعمل‌های اخلاقی مشترک، برای رفتار انسان در سنت‌های کاملاً متفاوت وجود دارد. می‌توان منظور خود از این بیان را به صورتی نسبتاً ساده با توسل به «قاعده طلایی انسانیت»، که در همه سنت‌های دینی و اخلاقی بزرگ یافت می‌شود، توضیح داد. در این جا، به برخی از صورت‌بندی‌های این قاعده اشاره می‌شود:

- کنفوسیوس: «آنچه برای خود نمی‌پسندی، برای دیگران مپسند.»<sup>27</sup>
- خاخام هیلل: «آنچه را که دوست نداری دیگران درباره تو انجام دهند، در مورد آنها انجام نده.»<sup>28</sup>
- عیسی ناصری علیه السلام: آنچه را که دوست داری مردم برایت انجام دهند، برای آنها انجام بده.<sup>29</sup>
- اسلام: هیچ یک از شما مؤمن نیست، مگر آنکه برای برادرش همان بخواهد که برای خویش می‌خواهد.<sup>30</sup>
- جینیسم: انسان‌ها در امور این جهانی تفاوتی با یکدیگر ندارند و باید با همه مخلوقات عالم آن گونه رفتار کنند که دوست دارند با آنها رفتار شود.<sup>31</sup>
- بودیسم: وضعیتی که برای من خوشایند و لذت بخش نیست، برای دیگری نیز نخواهد بود. من چگونه می‌توانم وضعیتی که برای خودم خوشایند و لذت بخش نیست، بر دیگری تحمیل کنم؟<sup>32</sup>
- هندوئیسم: هیچ کس نباید با دیگران به شیوه‌ای که خود ناپسند می‌شمرد، رفتار کند: این اساس اخلاق است.<sup>33</sup>

سنت‌های بزرگ بشری حداکثرهای عینی بسیار زیادی، آن گونه که اثبات خواهد شد، در اختیار دارند. مسائل ساختاری و نهادی جامعه مدرن نیز به هیچ وجه نباید در بررسی و تحلیل نادیده انگاشته شوند. امروزه برخی مردم، بسیار مایل به طرد هنجارهای اخلاقی هستند. آنها می‌گویند: چرا این همه از اخلاق سخن گفته می‌شود؟ آیا ما قبلاً قوانینی برای همه این موارد نداشتیم؟ آیا ما در یک وضعیت نهادی شده زندگی نمی‌کنیم؟ آیا اجتماع بین‌المللی دولت‌ها، قبلاً ساختارهای حقوقی فراملی، فرا فرهنگی و فرادینی بسیاری را به وجود نیاورده است؟

## 2. نه فقط حقوق بلکه مسئولیت

در مناظره بر سر حقوق بشر در پارلمان انقلابی فرانسه در 1789، این تقاضا مطرح شد: اگر اعلامیه‌ای در «حقوق» بشر بخواهد تنظیم شود، الزاماً باید با اعلامیه‌ای از «مسئولیت‌ها»ی بشر ترکیب گردد. در غیر این صورت، همه انسان‌ها در نهایت، تنها حقوقی خواهند داشت که علیه یکدیگر اعمال کنند و دیگر کسی، مسئولیت‌ها را، که بدون حقوق فاقد کارکرد خواهند بود، به رسمیت نخواهد شناخت.

### الف. مسئولیت‌های بشر

ما در گذشته تاریخی خود، مسئولیت‌هایی را می‌یابیم که هزاران سال قبل، از سوی حقوق تدوین شده‌اند. دویست سال پس از انقلاب 1789، در جامعه‌ای زندگی می‌کنیم که در آن افراد و گروه‌ها مستمر بر علیه یکدیگر به حقوق متوسل می‌شوند، بدون اینکه هیچ‌گونه مسئولیتی برای خویش قائل باشند. به سختی کسی می‌تواند خانه یا خیابانی بسازد؛ یا مقام مسئولی قانونی یا آیین‌نامه‌ای را به تصویب رساند، مگر آنکه به حقوق مربوط به آن توسل جوید. امروزه دعاوی بی‌شماری را می‌توان تحت عنوان «حقوق»، به ویژه در مقابل دولت مطرح ساخت. علاوه بر این، ما در جامعه‌ای زندگی می‌کنیم که سرشار از دعاوی و مطالباتی است که غالباً به صورت یک «جامعه متنازع فیه» ظاهر می‌شود.<sup>34</sup> از این رو، دولت، به یک «دولت قضایی»<sup>35</sup> تبدیل شده است، نامی که در جمهوری فدرال آلمان به دولت داده شد. برجسته‌ترین مصداق این وضعیت، ایالات متحده آمریکا است؛ جایی که یک

سوم حقوق دانان جهان در آن به فعالیت مشغولند، و هزینه‌های قضایی آن به حدود 3 درصد درآمد ناخالص ملی سر می‌کشد.<sup>36</sup> آیا ما نیازی به تأکید مجدد بر مسئولیت‌ها، به ویژه در خصوص دولت‌های قانونی بسیار توسعه یافته خودمان، برای تعدیل این همه پافشاری توجیه شده بر حقوق نداریم؟

در زبان آلمانی واژه‌های «مسئولیت»،<sup>37</sup> «الزام»<sup>38</sup> و «وظیفه»،<sup>39</sup> هر سه با یک واژه بیان می‌شوند. البته، واژه «وظیفه»<sup>40</sup> به صورت نادرستی مورد سوء کاربرد قرار گرفته است. «وظیفه» نسبت به مقامات، رهبر، مردم، حزب و پاپ، به وسیله ایدئولوژی‌های سلسله مراتبی توتالیتار و استبدادی از انواع گوناگون آن، مورد حک و اصلاح قرار گرفته است. جرم‌های مخاطره‌انگیزی خارج از «وظیفه» یا بر پایه «سوگندها»یی، که به اطاعت از اقتدار الهی برمی‌گردد، واقع می‌شود. وظیفه، وظیفه و نظم، نظم است. هیچ یک از این دو، نباید به شعار تبدیل شوند: اطاعت کورکورانه، خواه از دولت و خواه از کلیسا، امری غیراخلاقی است. در عین حال، هیچ یک از این سوء استفاده‌ها نباید ما را از ارجاع به مفهوم وظیفه، به شیوه‌ای متمایز باز دارد. مفهوم وظیفه، تاریخی طولانی از زمان سیسرو [خطیب معروف رومی]، آمبروز،<sup>41</sup> اسقف میلان<sup>42</sup> دارد و از طریق ایمانوئل کانت، به یکی از مفاهیم کلیدی مدرنیته تبدیل شده است.

این واقعیت را نباید از نظر دور داشت که وظیفه، به ویژه در اندیشه کلیدی کانت، انسان را به عنوان یک موجود عقلانی از حیوانات، که صرفاً از امیال طبیعی، غرائز، سائق‌ها یا فشارها بیرونی و پرورش تبعیت می‌کنند، متمایز می‌سازد. البته، انسان نیز یک موجود صرفاً عقلانی، که به صورتی کاملاً طبیعی و در نتیجه فارغ از هرگونه الزام از خرد خویش تبعیت کند، نیست. انسان هم موجودی عقلانی و هم در معرض سائق‌هاست. انسان امکان تصمیم‌سازی در شرایط آزاد و عمل کردن بر طبق خرد خود دارد. این خود، یک «فرصت» و در عین حال، یک «ریسک» است. وظیفه به این معنا، آن گونه که در مفاهیم اصلی مدرن فهم شده است، یک الزام، یعنی ادعای داشتن خرد الزام‌کننده و در عین حال، معطوف به آزادی است. وظیفه، اصولاً سایر اقتدارهای بیرونی (خداوند، قوانین اثباتی) را استثنا نمی‌کند؛ زیرا استقلال انسان در حکومت الهی، به معنای بی‌نیازی از تبعیت قوانین حاکم بیرونی نیست.

علاوه بر اینکه، توجه به این امر مهم است که وظیفه، هر چند یک الزام اخلاقی را اعمال می‌کند، ولی این الزام، یک الزام فیزیکی نیست. وظیفه، ضمن کنار زدن اقتدارهای بیرونی از یک دلیل تبعیت می‌کند؛ دلیلی که نه صرفاً حرفه‌ای یا اقتصادی، بلکه اخلاقی است و انسان را به کنش اخلاقی ترغیب و الزام می‌کند. گفتمان مدرن راجع به حقوق بشر یک چیز را مغفول نهاده است و آن اینکه همه حقوق‌ها، تلویحاً متضمن مسئولیت‌اند، اما همه مسئولیت‌ها از حقوق ناشی نمی‌شوند.

این موضوع را ابتدا با سه نمونه اثبات خواهیم کرد: یکی بیشتر خاص، یکی بیشتر عام و یکی کاملاً جهان‌شمول و سپس، تعریف دقیق تری از ارتباط میان حقوق‌ها و مسئولیت‌ها به دست خواهیم داد.

1. نمونه بیشتر خاص: «آزادی مطبوعات» است که یک روزنامه یا یک روزنامه نگار از آن بهره می‌برد و توسط یک دولت قانونی مدرن تضمین و حمایت می‌شود. مفاد آن این است که روزنامه نگار و روزنامه حق دارد آزادانه گزارش دهد. قانون نه تنها نباید به این حق تعرض کند، که باید در مقابل از آن فعالانه حمایت کند و حتی در صورت نیاز، آن را با اقتدار خویش تثبیت کند. از این رو، دولت و شهروند مسئولیت دارند تا حق این روزنامه یا این روزنامه نگار را برای گزارش آزادانه محترم شمارند. به هر حال، این حق به هیچ وجه مسئولیت روزنامه نگار یا خود روزنامه را برای گزارش واقعی و بی طرفانه محدود نمی‌سازد. روزنامه و روزنامه نگار حق مخدوش ساختن واقعیت و دست کاری افکار عمومی را ندارد، بلکه باید صادقانه اطلاع رسانی کند.

2. نمونه بیشتر عام: حق هر فرد در برخورداری از دارایی و ثروت است که توسط دولت قانونی مدرن تضمین شده است. این حق، دیگران، دولت یا سایر افراد شهروند، را قانوناً ملزم می‌سازد تا مالکیت فرد را محترم شمرده و از تصرف غیرقانونی در آن اجتناب ورزند.

به هر حال، این حق به هیچ وجه مسئولیت شخص مالک را در اجتناب از مصرف این مال، در مصارف ضداجتماعی از میان نمی‌برد. او تنها مجاز است آن را به شیوه‌های اجتماعی مقبول، برای مهار حرص پایان ناپذیر انسان برای پول، پرستیژ و مصرف و نیز برای توسعه برخی سهمیه‌ها و میانگین‌ها مصرف کند.

3. نمونه کاملاً عام: آزادی هر فرد برای تصمیم گیری بر طبق آگاهی او است. این حق، دیگران یعنی افراد یا دولت، را قانوناً ملزم می‌سازد تا این تصمیم آگاهانه و آزادانه را محترم شمارند. این آگاهی فردی، به وسیله تشکیلات دولت حفظ و تضمین شده است.

به هر حال، این حق به هیچ وجه متضمن مسئولیت‌های اخلاقی افراد نیست تا در هر وضعیت، به ویژه زمانی که این خودآگاهی نامطلوب یا مغایر با آن مسئولیت‌ها باشد، از آن تبعیت کنند. آنچه از همه این مباحث برمی‌آید، این است که این حقوق متضمن مسئولیت‌های معین و این مسئولیت‌ها خود الزامات قانونی‌اند. ولی به هیچ وجه همه مسئولیت‌ها از حقوق قانونی ناشی نمی‌شوند. الزامات اخلاقی اصیلی نیز وجود دارد. ساموئل وان پوفندورف (1632-1694) اندیشمند پروتستانی اخلاق‌گرای طرفدار قانون طبیعی و فیلسوف یهودی موسی مندلسون (1728-1786)، میان دو چیز تمایز نهاده قائل شده‌اند:

1. الزامات «کامل» یا الزامات در معنی محدود: آن دسته از الزامات قانونی است که برای حرمت نهادن به آزادی اندیشه و مذهب مطرح شده، الزاماتی که دولت آنها را تقویت کرده و تخلف از آنها را مجازات می‌شمارد؛

2. الزامات «ناکامل» یا الزامات در معنای گسترده: آن دسته از الزامات اخلاقی همچون الزامات آگاهی، عشق، و انسانیت که بر بینش و بصیرت شخص مبتنی است و دولت - مگر دولت توتالیتر - نمی‌تواند آنها را الزام کند. دولت اهمیت و اعتبار آنها و نیز محدودیت‌های عملی آنها را نهادی سازد. در اینجا، توجه به نکاتی لازم به نظر می‌رسد:

3. حقوق بدون اخلاق چه وضعیتی خواهد داشت؟ تمایز میان الزامات حقوقی و اخلاقی، برای تمایز دقیق‌تر میان سطوح حقوق و اخلاق مهم خواهد بود. این تمایز، به ویژه در مقام اجرای حقوق بشر استلزامات زیادی دارد.

پیش از هر چیز، باید این سؤال روشن شود: آیا کسی می‌تواند یک اعتبار اخلاقی را صرفاً با تکیه بر مبانی حقوق بشر، به همه بشریت تعمیم دهد؟ سطوح قانون و اخلاق از بسیاری جهات به هم مرتبط‌اند: خاستگاه و نیز تحقق و کاربرد قانون از قبل نوعی اخلاق را پیش فرض می‌گیرد. از سوی دیگر، اخلاق نیز در قانون تحلیل نمی‌رود. از این رو، سطوح قانون و اخلاق در اصل از یکدیگر متمایزند. این موضوع، اهمیت ویژه‌ای برای حقوق بشر دارد.

انسان‌ها حقوق بنیادینی دارند که در قالب اعلامیه‌های حقوق بشر بیان شده است. این حقوق منطبق با مسئولیت‌های دولت و افراد شهروند برای رعایت و حمایت از این حقوق تنظیم شده است. این حقوق، الزاماتی قانونی هستند. ما در اینجا در سطح قانون، قوانین، مقررات، قوه قضایی و نیروی پلیس قرار داریم. معنی این سخن، در عمل این است که رفتار ظاهری در مطابقت و پیروی از قانون آزمون می‌شود. قانون اصالتاً می‌تواند دستاویز واقع شود و در صورت نیاز تقویت گردد.

در عین حال، انسان‌ها هم زمان برخی مسئولیت‌های اولیه دارند که از قبل به اقتضای شخصیت آنان برایشان تعیین شده و مبتنی بر هیچ قانونی نیست. برخی الزامات اخلاقی وجود دارد که دقیقاً منطبق با قانون نیستند. ما در اینجا، در سطح اخلاق، رسوم، خود آگاهی، درک شهودی و... قرار داریم. معنای این سخن در عمل این است که گرایش و تمایل اخلاقاً خوب درونی را نمی‌توان آزمون کرد. از این رو، این تمایل را نمی‌توان تحت قانون برد، و بدان الزام کرد.

حاصل اینکه، هیچ نوع اخلاق جامع انسانی، که صرفاً از حقوق بشر ناشی شده باشد، وجود ندارد. حقوق بشر اگر چه برای انسان‌ها اساسی و بنیادی است، اما باید با مسئولیت‌های انسانی، که قبل از قانون وجود دارند، پوشش داده شوند. قبل از هر نوع تدوین قانون و هر وضعیت قانون‌گذاری، استقلال اخلاق و خود مسئولیتی آگاهانه فردی وجود دارد که نه فقط با حقوق اولیه که با مسئولیت‌های اولیه پیوند خورده است.

تمایز میان «قانون» و «اخلاق» پیامدهای بسیار مهمی دارد؛ زیرا قانون و اخلاق نه همانندی پیشینی که می‌توانند جدایی و تمایز از یکدیگر داشته باشند. قانون غالباً فاقد کارکرد است. این موضوع، به ویژه در مورد سیاست صادق است. اگر یک یا طرفین رقیب، در یک معاهده، به طور پیشینی اراده اخلاقی، برای رعایت آتش بس مورد مذاکره و توافق نداشته باشند، در آن صورت، معاهده‌های آتش بس مورد امضای طرفین، توسط قدرت‌های بزرگ و همه ظرفیت‌های قانونی آنها بدون استفاده خواهند بود. احزاب به محض یافتن فرصت مناسب و با توسل به توجیهات سیاسی و قانونی، مایل به جنگ ادامه خواهند داد. تحقق عینی اصل بنیادین قانون بین‌المللی «معاهدات باید رعایت شوند»، به صورتی کاملاً قطعی به اراده اخلاقی طرفین معاهده بستگی دارد. این اصل بنیادین، صرفاً به متمم رمزی

بیسمارک: «امور [=قوانین و معاهدات] آن گونه که هستند» نیاز دارد حتی محکم‌ترین پیمان‌های قانونی نیز بر شن‌های روان پایه‌گذاری شده و یک سویگی اعلان شده در یک وضعیت متغیر اعتباری ندارد.

در سطح قانون بین الملل، ماکس هوبر (1874-1960)، مناسب بودن تمایز میان حقوق و اخلاق را در 1955 خاطر نشان ساخت. هوبر، نه فقط به عنوان یک حقوق سوسی مشهور روابط بین الملل، بلکه همچنین به عنوان دبیر کل دادگاه بین المللی عدالت در لاهه (از 1925-1928) و دبیر کل کمیته بین المللی صلیب سرخ (1928-1945) در تأملات خود، مفهوم «اخلاق بین المللی» را، به عنوان استعلاء دهنده قانون، که در وراء و مافوق قانون استقرار یافته، بسط داده است. از این رو، این اخلاق زمینه‌ای در قانون ندارد.<sup>43</sup> از نظر یک حقوق دان بین المللی، اصل موضوع این است: «نه قانون و نه اخلاق، هیچ یک نمی‌تواند خود را در یک روند طولانی بدون اقتدار نوعی اخلاقی نمایان سازد؛ اخلاقی که در ورای آنها استقرار یافته و از قلمرو برتر دیگری، که رسوم صرف را به اخلاق ترفیع می‌دهد ناشی شده باشد.» در رابطه با قوانین بین المللی که به اقتضای استقلال دولت‌ها، آزادی بسیار زیادی برای تحرک سیاسی وجود دارد، اخلاق «وظیفه تعیین معیارهای لازم برای این قلمرو گسترده از کنش سیاسی و تعیین محدودیت‌ها را بر عهده دارد.»

بر اساس یک آموزه رومیایی: اگر اخلاق، تمایل اخلاقی و الزام خودآگاهی نهفته در ورای قوانین نباشد، قوانین به چه کار می‌آیند؟ یک پیمان صلح، که صرفاً بر روی کاغذ نوشته شده و به ذهن و اندیشه انسان‌ها راه نیافته باشد، به چه کار می‌آید؟ زیرا این پیمان یک رویداد صرفاً عقلانی نیست که در ضمیر انسان‌ها جای داشته باشد. از این حقیقت نباید غفلت کرد که تحقق صلح، عدالت و انسانیت، به بصیرت و اشتیاق انسان‌ها برای اعطای اعتبار به قوانین بستگی دارد. به بیان دیگر، قانون نیازمند یک بنیان اخلاقی است! زیرا معنای یک نظم نوین جهانی این است:

1. یک نظم جهانی بهتر، نمی‌تواند صرفاً با قوانین، معاهدات و آیین نامه‌ها خلق یا حتی تقویت شود.

2. تعهدمندی به حقوق بشر، نوعی آگاهی از مسئولیت و الزاماتی که همزمان باید ذهن و دل انسان‌ها را مخاطب قرار دهد، پیش فرض می‌گیرد.



3. قانون بدون اخلاق استمرار وجود نمی‌یابد. از این رو، هیچ نظم جهانی نوینی بدون یک اخلاق جهانی بوجود نخواهد آمد.

از این رو، یک اخلاق جهان‌شمول یا آنچه تحت عنوان «اخلاق جهانی» از آن یاد می‌شود، معادل «اخلاق برای جهان» به معنی یک نظریه فلسفی یا الاهیاتی کاملاً معین در خصوص نگرش‌ها، ارزش‌ها و هنجارهای اخلاقی نیست؛ اخلاق جهانی به معنای نگرش اخلاقی پایه انسان است که به صورت فردی یا جمعی فهم شده است. به هر حال، واژه یونانی (ethos) در بیشتر زبان‌های غیرژرمنی کاربرد چندانی ندارد. حتی واژه «جهانی» (world) نیز نمی‌تواند با واژه (ethos) در کاربرد آلمانی آن ترکیب شود؛ زیرا ما هنگامی که به صورتی کاملاً طبیعی از تاریخ جهانی، سیاست جهانی، اقتصاد جهانی و جامعه جهانی سخن می‌گوییم، تنها از یک واژه مفرد استفاده می‌کنیم.

با ترجیح واژه مورد استفاده در زبان آلمانی، یعنی (Weltethos)، معادل‌های آن در سایر زبان‌ها عبارتند از: (world ethic) یا (global ethic) در انگلیسی؛ (ethique planetaire) در فرانسه؛ (etica mundial) در اسپانیا؛ (etica mondiale) در ایتالیا؛ (svetovy etos) در چکسلواکی و غیر آن.

به هر حال، این واژه چه اخلاق جهان‌شمول، چه اخلاق جهانی و چه سایر معادل‌های فوق باشد، تفاوت چندانی نمی‌کند. آنچه مهم است معنا و مضمون آن است. در زبان آلمانی شخص می‌تواند از اخلاق جهان‌شمول یا اخلاق عام بشریت، یا یک اخلاق جهانی، عام و همگانی سخن گوید. سؤال از ذات و ماهیت این اخلاق بسیار مهم‌تر از سؤال از واژه شناسی آن است: اینکه الزامات این سنخ اخلاق جهانی را چگونه می‌توان در قالب مفاهیم عینی فرمول بندی کرد؟ قضاوت‌های هنجاری عینی، بر چه پایه‌ای شکل یافته‌اند که مستمراً مورد نیاز زنان و مردان خواهند بود؟ آیا کسی می‌تواند با توسل به خرد انتقادی خود معیار، از صفر شروع کند؟ آیا سنت‌های دینی و اخلاقی بزرگ بشری می‌توانند کانون‌های تماسی برای فرمول بندی یک اخلاق جهانی به دست دهند؟

### 3. اولین فرمول بندی یک اخلاق جهانی

برای پیش‌گیری از هر گونه سوء فهم، مجدداً تکرار می‌کنم که یک اخلاق جهانی به معنای یک ایدئولوژی جهانی جدید نیست، تا چه رسد به یک دین جهان‌شمول واحد، فراسوی

همه ادیان موجود؛ اخلاق جهانی، همچنین به معنای تسلط یک دین بر سایر ادیان نیست. همان گونه که قبلاً بیان شد، اخلاق جهانی به معنای اجماع اساسی بر ارزش‌های الزامی، معیارهای قطعی و نگرش‌های اساسی شخصی است که بدون آن، هر جامعه‌ای دیر یا زود بوسیله یک آنارشی یا یک دیکتاتوری جدید در معرض تهدید قرار می‌گیرد. اما اگر سؤال در خصوص اجماع اخلاقی پایه باشد، من مطمئناً نه متوقع حفظ واژگان جهان‌شمول عمل‌گرا و قاعده‌طلایی که در صدد، تعیین محتوای این اجماع به صورت دقیق‌تر خواهم بود. به هر حال، اگر کسی در صدد عینی کردن بیشتر اخلاق جهانی باشد، ابتدا باید سؤال صوری ذیل را مطرح سازد:

الف. یک اخلاق جهانی، با چه معیارهایی مشخص و متمایز می‌شود؟

اگر ما این گفتمان را در چارچوب فلسفه و علوم سیاسی جدی تلقی کنیم، باید از دو چیز اجتناب ورزیم. مفهوم شناسی والزر در اینجا مفید خواهد بود:

1. یک شکل عینی از اخلاق جهانی، صرفاً نمی‌تواند یک اخلاق حداقلی «رفیق» به دست دهد. همه توصیه‌های مفید فلسفی، اعم از توصیه‌های ملهم از فلسفه تحلیل زبانی، نظریه انتقادی فرانکفورت یا یک نظریه تاریخی باید مورد توجه قرار گیرند. شکل عینی اخلاق جهانی باید به شیوه‌ای فرمول بندی شود که فیلسوفان نیز همچون لادری گویان و ملحدان آن را از آن خود بدانند. اگر چه ممکن است در زمینه استعلایی ممکن، برای این شکل عینی اشتراک نظر نداشته باشند. در عین حال، اگر کسی نظریه‌های فلسفه اخلاقی اخیر را در ساختن یک اخلاق جهانی عینی مورد توجه قرار دهد، احتمالاً از تعمیم‌های مسئله ساز و مدل‌های عمل‌گرا فراتر نخواهد رفت. در این خصوص، اندیشمندان و قشر تحصیل کرده بیشتر باید مورد توجه باشند.

2. همچنین یک شکل عینی از اخلاق جهانی، نمی‌تواند یک اخلاق حداکثری «غلیظ» به دست دهد. البته، این شکل عینی در سطوح اقتصادی و سیاسی نیز باید مناسب باشد و از نیروهای فعال در مسیر یک نظم اقتصادی، اجتماعی و محیطی حمایت کند. در عین حال، اگر این شکل عینی بخواهد گزاره‌های مستقیمی در خصوص سؤالات معطوف به تدابیر سیاسی یا اقتصادی جهان، همچون تضاد خاورمیانه یا راه حلی برای بحران گفت‌وگو بدهد. در آن صورت، شکل عینی «غلیظ» از اخلاق جهانی نیز مستقیماً به درون گرداب بزرگ

گفت‌وگوها و تقابلات سیاسی - جهانی فرو خواهد رفت. این اخلاق بیش از کمک به حل اختلافات و مشاجرات سیاسی، آنها را عمق‌تر خواهد کرد. از این رو، هیچ نظریه غربی مدرن ویژه‌ای در خصوص دولت یا جامعه نمی‌توان یافت که پیش فرض این شکل عینی از اخلاق قرارگیرد. برای ورود به یک شکل عینی‌تر، باید از همین آغاز از سه هدف مهجور اجتناب شود:

1. تکرار و بازخوانی اعلامیه حقوق بشر: یک شکل عینی از اخلاق جهانی باید از اعلامیه حقوق بشر سازمان ملل، حمایت اخلاقی کند؛ چیزی که غالباً مغفول، نقض شده و فرعی انگاشته می‌شود. اگر این شکل عینی تنها گزاره‌های اعلامیه حقوق بشر را تکرار کند، در آن صورت، اعلامیه بدون این شکل عینی نیز امکان تحقق خواهد داشت. اخلاق بیش از قانون، و الزامات اخلاقی، بیش از الزامات صرفاً حقوقی [اهمیت دارند]. علاوه بر این که، این شکل از اخلاق عینی از مسوولیت‌هایی که به ویژه توسط ملت‌ها و فرهنگ‌های شرقی الزام شده، نباید طفره رود. این امر، یک اقدام نوعاً «غربی» است که نباید اتفاق بیفتد.

2. یک موعظه اخلاقی سفسطه‌گر: یک شکل عینی از اخلاق جهانی مطمئناً نباید از بیان حقایق و مطالبات آشکارا نامناسب هراسی داشته باشد. برای مثال، برای توجه به همه ابعاد زندگی، نباید قلمرو سکس را نادیده انگارد. اما اگر این شکل عینی، صرفاً با بلندکردن انگشت اعتراض یا یک تهدید ابتدایی موعظه کند، یا مجدداً در انبوهی از تعهدات، فرامین و قواعد پنهان گردد و در حقیقت، اگر این شکل عینی بخواهد اظهارات الزام آوری در خصوص هر معضل احتمالی ارائه کند، در آن صورت، به شیوه‌ای توجیه‌پذیر با مخالفت بیشتر زنان و مردان معاصر مواجه خواهد شد و هیچ زمینه‌ای برای دست‌یابی به یک اجماع فراهم نخواهد ساخت. برای ورود به سؤالاتی درخصوص طلاق یا مرگ ترحمی، که در همه ملت‌ها، فرهنگ‌ها و ادیان مسئله ساز و جدال برانگیز است، باید این شکل عینی از اخلاق از همان آغاز کنار نهاده شود.

3. یک بیانیه دینی شورانگیز: یک شکل عینی از اخلاق جهانی، مطمئناً می‌تواند مورد توجه و مقصود مردم دارای انگیزه مذهبی واقع شود. کسانی که متقاعد شده‌اند که جهان تجربی موجود، حقیقت و واقعیت روحانی مطلق، غایی و متعالی نیست. اما اگر این شکل عینی به سادگی بتواند یک خودآگاهی کیهانی، نظم جهانی، خلاقیت روحانی، وحدت

جهان‌شمول، عشق فراگیر و یک بینش روحانی از جهان بهتر یا صرفاً افسانه «مام وطن»<sup>44</sup> را تبلور و تجسم بخشد و در انجام نقش‌های فوق، توجه جدی و به واقعیت اقتصادی، سیاسی و اجتماعی جامعه صنعتی بسیار پیچیده امروز مبذول ننماید، این شکل عینی از اخلاق، با واقعیت بیگانه خواهد بود. اگر کسی بخواهد در طرح و حتی در فرمول‌بندی یک اخلاق جهانی عینی موفق باشد، الزاماً باید معیارهای رسمی ذیل را به کار بندد. یک اعلامیه رسمی در خصوص اخلاق جهانی، الزاماً باید از ویژگی‌های ذیل برخوردار باشد:

4. ارتباط با واقعیت: جهان باید به صورتی واقع‌بینانه آن گونه که در واقع هست، ملاحظه شود. از این رو، نقطه شروع همواره باید «آنچه هست» باشد، و سپس از آنجا به سمت «آنچه باید»، پیش برود. برای درک معنای واقعی‌های هنجارهایی که در ابتدا جهان‌شمول به نظر می‌رسند، آغاز کردن با تجربه‌های منفی معین ضروری است. آنچه حقیقتاً انسانی است، همواره به آسانی تعریف و تعیین نمی‌شود. اما هرکسی می‌تواند نمونه‌های بسیاری از آنچه واقعاً غیر انسانی است، به دست دهد.

5. نفوذ به سطوح عمیق‌تر اخلاقی: مراد از سطوح عمیق‌تر، سطوح ارزش‌های الزامی، معیارهای قطعی و نگرش‌های پایه درونی است. اعلامیه اخلاق جهانی نباید در سطح قوانین، حقوق مدون و بخش‌های قانونی مرتبط با موضوعات خاص و نیز نباید در سطح سیاسی راه‌حل‌های سیاسی عینی پیشنهادی متوقف بماند.

6. برخورداری از جامعیت عام و همگانی: در این اعلامیه باید از کاربرد استدلال‌های فنی و اصطلاحات آکادمیک از هر حوزه، اجتناب شود. هر چیز باید به زبانی اظهار شود که حتی خواننده عادی روزنامه نیز به فهم آن قادر باشد. همچنین بتوان آن را به زبان‌های دیگر ترجمه نمود.

7. داشتن قابلیت برای جلب اجماع: اعلامیه اخلاق جهانی باید بتواند اتفاق نظر اخلاقی و نه صرفاً اتفاق نظر کمی و عددی را جلب کند. از این رو، گزاره‌های اخلاقی باید از آنچه به صورت پیشینی توسط سنت‌های اخلاقی یا سنت‌های دینی خاص منع شده، اجتناب کنند. اعتراضاتی که به مثابه انحراف از احساسات مذهبی انگاشته می‌شوند، نتیجه عکس دارند. کسی که درجه پیچیدگی و ویژگی‌های مورد نیاز برای صورت‌بندی یک اخلاق جهانی را ملاحظه کند، تعجب نخواهد کرد اگر شکاکان و بدبینان تحقق چنین پروژه‌ای را

تقریباً یا کاملاً غیرممکن بینگارند. به هر حال، به این شکاکان و بدبینان باید گفته شود که من با اینکه برای یافتن یک استدلال نظام‌وار ناگزیر به ارائه این شرایط صوری به صورت پیشینی [ماقبل تجربی] هستم، اما در عمل آنها اموری پسینی هستند و الزاماً باید در فرایند نیل به یک تعریف دقیق‌تر از محتوای خاص اخلاق جهانی به صورت جدی مورد توجه واقع شوند. به عبارت دیگر، گفت‌وگو در باب امکان فرمول‌بندی یک اخلاق جهانی بیهوده است؛ زیرا اولین اعلامیه اخلاق جهانی نیز تقریباً بعد از آن که به صورت دقیق، با معیارهای صوری مذکور تطبیق داده شد، اعلام و انتشار یافت.

ب. یک اخلاق جهانی به لحاظ محتوا چگونه مشخص می‌شود؟ برای اولین بار در تاریخ ادیان، انجمن پارلمان ادیان جهانی در 28 اگوست تا 4 سپتامبر 1993 با شرکت 6500 نفر از ادیان مختلف، در شیکاگو تشکیل گردید و اعلامیه‌ای در خصوص اخلاق جهانی منتشر ساخت. مؤلف سطور، که افتخار حضور در آن جلسه و مشارکت در تهیه پیش نویس آن را داشت، گزارشی از تاریخ کلی مبانی این اخلاق و فرایند مشاوره بین‌المللی گسترده و درون‌دینی در خصوص آن را در یکی از آثار خود منتشر ساخته است.<sup>45</sup> همان‌گونه که کاملاً انتظار می‌رفت، این اعلامیه، گفت‌وگوهای شدیدی را در خلال پارلمان برانگیخت. اما نکته خوشایند و جالب توجه اینکه در زمانی که بیشتر ادیان در تضادهای سیاسی و در جنگ‌های خونین درگیر بودند، طرف‌داران بزرگ و کوچک ادیان بسیار مختلف، این اعلامیه را با طرح مواضع خویش و به نمایندگی از مؤمنان بی‌شمار موجود در کره زمین تهیه و تنظیم کردند. این اعلامیه، اکنون پایه و اساس یک فرایند گسترده از گفت‌وگو و تأیید و تصدیق است که مطمئناً مدت زیادی به طول خواهد انجامید. جای امیدواری است که به رغم همه موانع، گفت‌وگو در میان همه ادیان به وقوع خواهد پیوست. البته، این اولین اعلامیه در خصوص الزامات بشر همچون اولین اعلامیه حقوق بشر در 1776 در ارتباط با انقلاب آمریکا، نه یک پایان که یک آغاز تلقی می‌شود.

یکی از نشانه‌های بسیار امیدوارکننده برای این پذیرش، تأیید قاطع اعلامیه شیکاگو توسط گزارش انجمن تعامل<sup>46</sup> رؤسای پیشین دولت و وزیرای برجسته تحت زعامت صدر اعظم پیشین آلمان فدرال هلموت اش‌میت است.<sup>47</sup> این گزارش، تحت عنوان «در جستجوی استانداردهای اخلاق جهانی» از 22 تا 24 مارس 1996 با حضور کارشناسانی از ادیان

مختلف در وین مورد بحث و بررسی قرار گرفت و در مجمع عمومی انجمن تعامل در 22 می 1996 در شهر ونکوور به تصویب رسید.<sup>48</sup>

البته، این دولت مردان از نقش منفی‌ای که ادیان غالباً در جهان بازی کرده و هنوز هم می‌کنند، آگاهند: جهان همچنین از افراط‌گرایی دینی و تندروی‌هایی که به نام «دین» تبلیغ و عمل می‌شود، آزرده خاطر است.<sup>49</sup> اما این مسائل، ایشان را از توجه به نقش مثبت ادیان، به ویژه در ارتباط با اخلاق انسانی مشترک باز نداشته است: نهادهای دینی هنوز هم بر وفاداری صدها میلیون انسان متکی هستند<sup>50</sup> و به رغم سکولار شدن و مصرف‌گرایی همگانی، ادیان جهانی یکی از سنت‌های بزرگ فکری برای بشر محسوب می‌شوند. این گنجینه فکری، ریشه و منبع باستانی دارد و به چیزی بیش از آن نیازمند نیست.<sup>51</sup> استانداردهای حداقلی، که یک زندگی جمعی را در کل ممکن می‌سازند، مهم هستند. بدون نوعی اخلاق و خود کنترلی، بشریت به قهقرا باز خواهد گشت. در یک جهان دستخوش تغییرات بی‌سابقه، بشر نیاز بسیار جدی به یک پایه اخلاقی دارد تا بر آن بایستد.<sup>52</sup>

گزاره‌های ناظر به برتری اخلاق بر سیاست، به صورت دلگرم کننده‌ای روشن هستند: اخلاق مسبوق بر سیاست و قانون است؛ زیرا کنش سیاسی به ارزش‌ها و گزینش‌ها وابسته است. از این رو، اخلاق باید رهبری سیاسی ما را آگاه ساخته و الهام کند.<sup>53</sup> در واکنش به تغییرات دوران ساز در حال وقوع، نهادهای ما نیازمند تعهدمندی مجدد به هنجارهای اخلاقی‌اند: می‌توان منابع این تعهدمندی مجدد را در ادیان جهانی و سنت‌های اخلاقی یافت. آنها از منابع روحانی برای اعطای نوعی اخلاق برخوردارند که به حل تنش‌های قومی، ملی، اجتماعی، اقتصادی و دینی ما کمک می‌کند. ادیان جهانی هر چند آموزه‌های متفاوتی دارند، اما همگی از استانداردهای اساسی یک اخلاق مشترک دفاع می‌کنند. آنچه باورهای جهانی را وحدت می‌بخشد، بسیار بزرگ‌تر و قوی‌تر از آن چیزی است که موجب جدایی و تجزیه آنها می‌شود.<sup>54</sup>

انجمن تعامل به طور مثبتی، اعلامیه اخلاق جهانی شیکاگو را پذیرا شد: از این رو، بسیار خرسندیم که پارلمان ادیان جهانی، که در 1993 در شیکاگو تشکیل شد، اعلامیه‌ای را در خصوص اخلاق جهانی منتشر نمود و ما نیز از اصول آن حمایت می‌کنیم.<sup>55</sup> سطوح قانونی و اخلاقی به روشنی از یکدیگر تمیز یافته‌اند و این اعلامیه تأکید می‌کند که آنچه

سازمان ملل در اعلامیه حقوق بشر خود و دو پیمان نامه مکمل آن اعلان کرده است، اعلامیه ادیان جهانی را از منظر مسئولیت انسانی تأیید کرده و عمق بخشیده است: درک کامل کرامت ذاتی شخص انسان، آزادی و برابری اصولاً جدایی ناپذیر همه انسان‌ها، همبستگی و وابستگی ضروری همه انسان‌ها - چه به عنوان افراد و چه به عنوان جوامع - به یکدیگر. دولت‌مردان همچنین معتقدند که هیچ نظم جهانی بهتری بدون یک اخلاق جهانی به وجود نخواهد آمد.<sup>56</sup>

البته، سیاسیون به خوبی آگاهند که اخلاق جهانی جایگزینی برای تورات، انجیل، قرآن، بهاگاواگیتا، گفتارهای بودا یا تعالیم کنفوسیوس و دیگران نیست. اخلاق جهانی صرفاً به اجماع حداقلی پایه، در خصوص ارزش‌های الزامی، استانداردهای قطعی و نگرش‌های اخلاقی مربوط است که می‌تواند توسط همه ادیان، به رغم تفاوت‌های جزئی‌شان، تأیید گردد و حتی می‌تواند مورد حمایت غیرمؤمنان نیز واقع شود.<sup>57</sup> اتحاد مؤمنان و غیرمؤمنان، از جمله متکلمان، فیلسوفان، اندیشمندان دینی و اجتماعی، در موضوع یک اخلاق مهم است. اما هدف از این اخلاق چیست؟

### 3. هسته اخلاق جهانی

اخلاق پایه مورد درخواست اعلامیه شیکاگو، ابتدای‌ترین اخلاقی است که می‌توان برای انسان ملاحظه نمود. اگر چه این اخلاق به هیچ وجه یک امر مسلم و قطعی نیست. انسانیت حقیقی زنان و مردان، در زمان ما نیز همچون گذشته، به صورتی غیرانسانی در سراسر جهان تهدید می‌شود. فرصت‌های و آزادی آنها ربوده می‌شود؛ حقوق انسانی آنها پایمال می‌گردد؛ کرامت آنها نادیده انگاشته می‌شود. این وضعیت، ممکن است هیچ‌گاه بسامان نشود. ادیان و باورهای اخلاقی جزئی ما، برای همه انسانیت به طور عام، خواستار آند که با هر انسانی باید به صورت انسانی رفتار شود. معنای این سخن آن است که هر انسانی قطع نظر از سن، جنس، نژاد، رنگ پوست، توانمندی فیزیکی و ذهنی، زبان، دین، بینش سیاسی، یا خاستگاه ملی یا اجتماعی، از یک کرامت انفکاک ناپذیر و غیر مشهور برخوردار است.<sup>58</sup>

در این ارتباط، مردان و زنان مدرن با اراده معطوف به قدرتشان، به روشنی کامل نشان می‌دهند که حتی در زمان ما نیز، این اراده‌ها فراتر از خوب و بد جای نمی‌گیرند و بالاتر

اینکه، این دو به عنوان معیار انسانیت الزاماً باید توسط همگان پاس داشته شوند. «از این رو، هر یک از افراد و همچنین دولت باید این کرامت را حرمت نهند و از آن پاسداری کنند. انسان‌ها همواره باید موضوع حقوق باشند و هدف تلقی شوند و هیچ‌گاه نباید وسیله صرف واقع شوند، هیچ‌گاه نباید موضوع فعالیت‌های تجاری و صنعتی در اقتصاد، سیاست، رسانه‌ها، نهادهای پژوهشی و مؤسسات صنعتی قرار گیرند. هیچ‌کس، هیچ انسانی، هیچ طبقه اجتماعی، هیچ گروه ذی‌نفع متنفعی، هیچ شرکت تجاری، هیچ دستگاه سیاسی، هیچ ارتش و هیچ دولتی، فراتر از «خوب و بد» جای نمی‌گیرد. در مقابل، هر انسانی با داشتن خرد و آگاهی، ملزم به رفتار به یک شیوه اصیل انسانی است، به خوب‌ها عمل کند و از بدی‌ها اجتناب نماید!<sup>59</sup>

آیا کسانی همچون وودرو ویلسون<sup>60</sup> و هانس مورگنتاؤ،<sup>61</sup> که امور غیرانسانی زیادی را در زندگی خود تحمل کرده و همزمان و همواره نیز در جستجوی معیارهای جهان‌شمول بودند، با این قبیل تقاضاهای اساسی موافق بوده‌اند؟ به هر حال، نشانه همیشگی بودن این تقاضاها این است که امروزه نیز هیأتی از سیاست‌مداران کاملاً واقع‌گرا و مجرب، دو اصل اساسی ذیل را به عنوان پایه یک اخلاق جهانی آشکارا پذیرفته‌اند:

1. با هر انسانی باید به صورت انسانی رفتار کرد.
  2. آنچه برای خویش می‌پسندی، برای دیگران بپسند.
- این دو اصل، باید هنجار قطعی و غیرمشروط برای همه قلمروهای زندگی، همه خانواده‌ها، اجتماعات، نژادها، ملت‌ها و ادیان تلقی شوند. علاوه بر این، بر پایه این دو اصل، انجمن تعامل<sup>62</sup> نیز چهار دستور قطعی و فسخ‌ناشدنی را، که همه ادیان بر آن اتفاق نظر دارند، اثبات کرده است. آن چهار اصل عبارتند از:
1. تعهدمندی به فرهنگ فاقد خشونت و حرمت نهادن به حیات همه انسان‌ها: یک رهنمود کهن: شما نباید مرتکب قتل شوی! و به بیانی مثبت، باید حیات انسان‌ها را محترم شمری!
  2. تعهدمندی به فرهنگ همبستگی و یک نظم صرفاً اقتصادی: یک رهنمود کهن: شما نباید مرتکب سرقت شوی! و به بیانی مثبت، امانت‌داری و انصاف را پاس دار!
  3. تعهدمندی به فرهنگ تسامح و زندگی صادقانه: یک رهنمود کهن: نباید دروغ بگویی! و به بیانی مثبت، صادقانه بگو و عمل کن!



4. تعهدمندی به فرهنگ حقوق و مشارکت برابر زنان و مردان: یک رهنمود کهن: شما نباید به روابط جنسی غیراخلاق روی آوری! و به بیانی مثبت، یکدیگر را احترام کنید و به هم عشق ورزید!

5. از آنجا که سؤال از صداقت و درستی نقش بزرگی در رابطه با اخلاق مردان سیاست بازی می‌کند و ما قبلاً برخی از تفاوت‌ها را متذکر شدیم. حال جالب است که بینیم این الزام خاص به صداقت اخلاقی، چگونه به شیوه‌ای مقدماتی در پارلمان ادیان جهانی. البته نه فقط برای سیاسیون، فرمول بندی شده است... در این‌جا، کلمه به کلمه آن را مرور می‌کنیم:

#### 4. الزام به صداقت

مردان و زنان بی‌شماری در همه مناطق و ادیان می‌کوشند تا زندگی خویش را در مسیر درست کاری و صداقت هدایت کنند. با این وجود، ما در سراسر جهان دروغ‌گویی، فریب کاری، کلاه برداری، ریا کاری، مسلک‌گرایی و عوام‌فریبی بی‌حد و اندازه‌ای را شاهدیم:

- مردان سیاست و تجارت از دروغ به عنوان ابزار کسب موفقیت استفاده می‌کنند؛  
- رسانه‌های جمعی به جای گزارش درست، تبلیغات ایدئولوژیک؛ به جای اطلاع‌رسانی، اخبار نادرست؛ به جای وفاداری به حقیقت، منافع تجاری فریب کارانه را ترویج و منتشر می‌کنند؛

- دانشمندان و محققان، که به لحاظ اخلاقی‌شان خود را فراتر از برنامه‌های سیاسی یا ایدئولوژیکی مسئله برانگیز و نیز فراتر از گروه‌های ذی‌نفع اقتصادی می‌دانند، پژوهش‌های نقض‌کننده ارزش‌های اخلاقی بنیادین را تصدیق و توجیه می‌کنند؛  
- نمایندگان ادیان، که ادیان دیگر را به بهانه کم ارزش بودن، مورد بی‌مهری قرار می‌دهند، تعصب و نابردباری را به جای احترام و درک، تبلیغ و ترویج می‌کنند.

الف. ما در سنت‌های دینی و اخلاقی باستانی بزرگ بشری، توصیه‌ها و رهنمودهایی می‌یابیم: تو نباید دروغ بگویی! و به بیانی مثبت، صادقانه بگو و عمل کن! اجازه می‌خواهم تا مجدداً نتایج این توصیه باستانی را متذکر شوم: هیچ مرد و زنی، هیچ نهادی، هیچ دولتی، هیچ کلیسا یا اجتماع مذهبی‌ای حق ندارد به دیگران دروغ بگوید.

ب. صدق حقیقی این است: کسانی که در رسانه‌های جمعی کار می‌کنند، یعنی کسانی که ما آزادی در گزارش صادقانه را به آنها داده‌ایم و مسئولیت حفاظت از آن را عهده‌دار شده‌اند، فراتر از اخلاق جای نمی‌گیرند. آنها نیز به رعایت کرامت انسان، حقوق بشر و ارزش‌های بنیادین ملزم‌اند. وظیفه آنها این است که عینیت، انصاف و کرامت انسان را رعایت کنند. آنها حق ورود به قلمروهای خصوصی افراد، دست کاری افکار عمومی و تحریف واقعیت را ندارند.

- هنرمندان، نویسندگان و دانشمندان یعنی کسانی که ما آزادی هنرمندانه و آکادمیک به آنها داده‌ایم، ایشان نیز از استانداردهای اخلاقی عام معاف نشده و باید صدق و حقیقت را تأمین کنند.

- رهبران کشورها، سیاست‌مداران و احزاب سیاسی، یعنی کسانی که ما آزادی خاص خود را به ایشان واگذار کرده‌ایم، آنها نیز زمانی که به مردم خود دروغ بگویند، حقیقت را دستکاری کنند یا مرتکب رشوه‌گیری و بی‌رحمی در امور داخلی و خارجی شوند، اعتبار خویش را از دست داده و مستحق محروم شدن از منصب و موقعیت خود و از دست دادن رأی دهندگانشان می‌شوند. در مقابل، افکار عمومی باید از سیاسیونی که جرأت راست گویی به مردم در همه اوضاع و شرایط را دارند، حمایت کند.

- و بالأخره اینکه نمایندگان ادیان، زمانی که تبعیض، نفرت و کینه و خصومت را نسبت به پیروان سایر ادیان را تحریک می‌کنند و جنگ‌های مذهبی را شعله‌ور ساخته یا به آن مشروعیت می‌دهند، از نظر بشریت محکوم‌اند و پیروان و هواداران خویش را از دست می‌دهند.

- هیچ کسی مجاز به فریب و اغواء نیست: عدالت جهانی بدون صداقت و انسانیت امکان تحقق نخواهد داشت.

ج. جوانان باید در خانه و مدرسه بیاموزند که صادقانه فکر کنند، سخن بگویند و عمل کنند. آنها حق برخورداری از اطلاعات و تعلیم و تربیت مناسب برای قدرت‌یابی به اتخاذ تصمیم و شکل دادن به زندگی خود را دارند. آنها بدون داشتن یک شاکله اخلاقی به سختی قادر خواهند بود، مهم را از غیرمهم تمیز دهند. در جریان روزمره اطلاعات، استانداردهای اخلاقی به ایشان کمک خواهد کرد تا بتوانند ایده‌ها را، آن هنگام که به عنوان

واقعیات، منافع پنهان، تمایلات اغراق آمیز و واقعیات به هم پیچیده تصویر می‌شوند؛ تشخیص دهند.

د. تصحیح موضع انسان متناسب با سنت‌های دینی و اخلاقی بزرگ، مستلزم توجه به نکات ذیل است:

- ما نباید آزادی را با خودسرانگی یا کثرت گرایی را با لاقیدی نسبت به صدق یکی بینگاریم.

- ما باید در همه روابط خویش به جای خیانت، فریب کاری و فرصت طلبی، صداقت و درستی را ترویج کنیم.

- ما باید همواره به جای تبلیغ صدق، نماهای ایدئولوژیک و متعصبانه در جستجوی صدق و صمیمت ناب باشیم.

- ما باید به جای تسلیم شدن به سازگاری‌های فرصت طلبانه، با اقتضائات زندگی، شجاعانه از صدق حمایت کنیم و همواره [در این راه] ثابت قدم و امین باقی بمانیم.

از این رو، اعلامیه پارلمان ادیان جهانی، به شیوه‌ای سراسرخود انتقادی، بهترین جنبه ادیان را نشان می‌دهد. ادیان، متأسفانه، جنبه کمتر مطبوع دیگری نیز دارند که ما باید از آن بحث کنیم.

### نقد و بررسی

برخی از مواضع مؤلف، به دلیل ضعف و ابهام جای گفت‌وگو دارد. در ادامه، به برخی از این موارد به عنوان نمونه اشاره می‌شود:

1. مؤلف ملاک پذیرش یک اخلاق جهانی را به حصول اجماع جهانی منوط دانسته است. روشن است که تحقق اجماع امری پسینی بوده و تابع درکی است که جامعه جهانی از دورنمایه این نظام اخلاقی، ارزش و اعتبار فی نفسه، پشتوانه‌های توجیهی و نقش و کاربرد آن در حل معضلات جامعه جهانی دارد. علاوه بر این، مراد از جامعه جهانی نیز مشخص نشده است: ملت‌ها، دولت‌ها، سازمان‌های بین‌المللی و ...

2. مؤلف توضیح نمی‌دهد که با وجود انواع تعارض، تضاد، کشمکش و تقابلات ایدئولوژیکی، سیاسی، اقتصادی، جغرافیایی و فرهنگی در میان جوامع و گاه در درون یک جامعه و وجود تنوعات و تمایزات گسترده در بخش‌های مختلف، چگونه می‌توان به

شکل‌گیری یک اخلاق جهانی مشترک فراسوی مرزبندی‌های موجود امید بست. از سوی دیگر، بی‌تردید، جوامع بشری به رغم وجود همه تمایزات، به اقتضای انسانیت مشترک، اشتراکات زیادی نیز دارد. از جمله این مشترکات، اخلاق حداقلی مورد نظر مؤلف است. آنچه مانع تأثیرگذاری این اخلاق در تأمین اهداف منظور است، وجود مناسبات ظالمانه، سلطه قدرت‌های بزرگ تهاجم فرهنگی، سازمان‌های جهانی همسو با منافع جهان‌خواران، زورمداری‌های غیرقابل توجیه، سیاست‌های آنارشیستی نظام سرمایه‌داری و ... است که مؤلف چندان که باید بدان نپرداخته است.

3. مؤلف صلح میان تمدن‌ها را به صلح میان ادیان جهانی منوط کرده است. این سخن، اگر چه فی‌الجمله به ویژه در بخش‌هایی که دین از مرجعیت تعیین‌کننده برخوردار است، قابل قبول به نظر می‌رسد، اما با توجه به غلبه بدون منازع سکولاریسم و الحاد، به ویژه در عرصه روابط جهانی، چگونه می‌توان صلح جهانی را از رهگذر صلح میان ادیان جستجو کرد؟!

4. مؤلف بر آن است که وجود مواضع متصلب میان ادیان، همواره مانع گفت‌وگوی آنها بوده است. بی‌تردیدی ادیان نیز همچون فرهنگ‌ها به رغم تمایزات قاطع، مشترکات زیادی نیز دارند. صلح و اتحاد میان آنها بر پایه اصول مشترک همواره ممکن و در مواردی نیز عینیت و تحقق یافته است. اخلاق مشترک، آن هم اخلاق حداقلی انعکاس یافته در ده فرمان، همان‌گونه که خود مؤلف بدان تصریح کرده، از جمله وجوه مشترک ادیان، به ویژه ادیان الهی است. البته نمی‌توان انکار کرد که همواره وجود تعصبات آتشین در میان برخی پیروان ادیان و انحصارگرایی‌های غیرمنطقی، مانع رجوع به اصول مشترک آنها شده است.

5. مؤلف از یک سو، نظم نوین جهانی را تنها در پرتو پذیرش یک اخلاق همگانی ممکن می‌داند و از سوی دیگر، اخلاق جهانی مورد نظر خود را به اخلاق حداقلی، معیارهای مقبول همگان و استانداردهای عام محدود کرده است. سؤالی که مطرح است اینکه این اخلاق حداقلی رقیق، چگونه می‌تواند لوازم برخورداری از یک نظم نوین جهانی پرگستره را تأمین کند؟

6. مؤلف برخورداری عموم انسان‌ها از کرامت ذاتی را فراسوی همه تمایزات، مجوز برخورداری آنها از طیف گسترده‌ای از حقوق اولیه دانسته است. بی‌تردید استنباط این

حقوق، دست‌یابی عمل‌بدان و تأمین ضمانت‌های کافی برای صیانت و تأمین آن، در صورتی ممکن خواهد بود که همه یا اکثر انسان‌ها به کرامت اکتسابی همسو با این کرامت ذاتی دست یافته باشند. وجود موانع متعدد در مسیر اجرایی شدن آنچه تحت نام منشور حقوق بشر سازمان ملل اعلام موجودیت کرده، گویای آن است که با فرض شناخت این حقوق و پذیرش صوری آن، هیچ تضمینی برای رعایت و نیل همگان به آثار آن وجود ندارد.

7. مؤلف با تکیه با یک مبنای اومانیستی، بر آن است که انسان باید موضوع حقوق باشد، نه وسیله آن. بی‌تردید به دلیل اجتماعی زیستن افراد جامعه، رعایت مصالح جمعی و نظم اجتماعی صورت پذیرد. و اگر علاوه بر مصالح دنیوی، سعادت اخروی نیز مورد نظر باشد، قاعدتاً تکالیف و الزامات دینی که با هدف تأمین مصالح فردی و جمعی انسان‌ها تشریح شده نیز باید در برنامه‌ریزی‌های خرد و کلان منظور نظر قرار گرفته و انسان‌ها به رعایت آن ملزم گردند.

8. مؤلف در بیان ویژگی‌های اخلاق جهانی غنی و مطلوب، بر لزوم توجه و حمایت این شکل از اخلاق از «اعلامیه جهانی حقوق بشر» تأکید کرده است. بدیهی است که این نظام اخلاقی در شکل مطلوب آن، به دلیل توجه توأمان به دو مقوله حقوق و تکالیف، نمی‌تواند از اعلامیه‌ای که صرفاً به ذکر حقوق بسنده کرده و از توجه دادن به مسؤولیت‌ها غفلت ورزیده است، حمایت کند. بالطبع این توصیه، صرفاً در بخش حقوق پذیرفتنی خواهد بود.

آن هم به شرط درستی و پذیرفته بودن «اعلامیه جهانی حقوق بشر» در حالی که، این اعلامیه بشر بر اساس مبانی لیبرالیستی و غربی تنظیم شده است و در موارد متعدد یا مضامین اسلامی و حتی فرهنگ شرقی ناسازگار است.

9. مؤلف همچنین در بیان ویژگی دوم، یک شکل عینی از اخلاق جهانی در بیانی متناقض از یک سو، به لزوم توجه این نظام به همه ابعاد زندگی و بیان آشکار حقایق و مطالبات هر چند ناخوشایند توصیه کرده است. از سوی دیگر، آن را از طرح اظهارات الزام‌آور در خصوص معضلات رایجی که مخالفت‌های محتمل را به دنبال دارد، بر حذر داشته است بدیهی است. که یک نظام اخلاقی مطلوب در مقام طرح و تذکار بایدها و نبایدها، نمی‌تواند و نباید به ملاحظیات محدودکننده ثانوی مقید شود.

10. مؤلف در بیان «هسته اخلاق جهانی» بر لزوم توجه به کرامت انفکاک ناپذیر به عنوان گوهر مشترک انسان‌ها در فراسوی همه عوارض، ویژگی‌ها و تمایزات خاص گرایانه‌ای که زمینه جدایی و تفرق آنها را فراهم ساخته، تأکید کرده است. بی‌تردید کرامت ذاتی به عنوان یک خصیصه اعطایی و موهوبی، حقیقت مسلمی است که در انسان‌شناسی دینی نیز بسیار بدان توجه داده شده است. این کرامت، که محصول نوع خلقت و ویژگی‌های فطری و سرشتی انسان است، مادامی، مرجع تکریم و تمجید انسان خواهد بود که وی در جهت تأمین اقتضائات قهری و شکوفایی آن گام زده و آن را به کرامت نفسانی مزین سازد. کرامت ذاتی بر خلاف اعای مؤلف امری همواره ثابت و انفکاک ناپذیر نیست.



1. There is a bibliography on A.MacIntyre, R. Rorty, M.Foucault and R. Bubner in H.kung, Global Responsibility, p. 148-9.
2. There is a bibliography on J-f. Lyotard and W.Welsch in *ibid.*, 144.
3. Ethic.
4. Ethics.
5. Ethos & Ethik.
6. Michael Walzer
7. Cf. M.Walzer Spheres of justice. A Defense of pluralism and Equality, NewYork 1983.
8. Thick and Thin
9. Cf. *id.* Thick and Thin. Moral Argument at Home and Abroad, Notre Dame/Ind.1994, 1.
10. *Ibid.*, *lf.* ( my emphasis). The quotations which follow appear on pp.2f.
11. desert
12. merit
13. entitlement
14. core morality
15. Cf.J.Rawls, A Theory of Justice, Cambridge/Mass. 1971. However, Rawls has substantially relativized his earlier reflections on the theory of justice and introduced them into the sphere of international relations.
16. Cf.*id.*, the Law of peoples, in S.Shute and S.Hurley (eds.) , On Human Rights, NewYork 1993, 41-82. Cf. the critical discussion in f.R.Teson, The Rawlsian Theory of International Law, Ethics and International Affairs 9, 1995, 79- 99.
17. Cf. J. Habermas, Thory of Communicative Action I-II, Oxford 1986, 1989; *id.*, Moral Consciousness and Communicative Action, Oxford 1990; *id.*, The New Conservatism, Oxford 1990; *id.*, Philosophical Discourse of Modernity, Oxford 1990.
18. Thus in his most recent volume of articles, Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen theorie, Frankfurt 1996, part I, on How Rational is the Authority of the Ought?.
19. Walzer, Thick and Thin (n.4) ,4.
20. minimorality
21. minimal morality
22. moral minimalism
23. *Ibid.*,7.
24. *Ibid.*,9.
25. *Ibid.*.
26. *Ibid.*,10.
27. Analects 15.23
28. Shabbat 31a
29. Matt.7.12; Luke 6.31
30. Forty Hadith of an –Nawawi,13
31. Suttakritanga 1,11,33
32. Samyutta Nikaya V,353,35-342,2
33. Mahabharata X III,114,8
34. Cf. the radio broadcast by the Director of the Max planck Institute for the History of Human Rights in Europe, Frankfurt am Main, D,Simon, Der Richter als Ersatzkaiser (I am quoting from the manuscript).
35. judiciary state
36. Cf. the information in Z. brzszinski, out of Control. Global Turmoil on the Eve of the 21st Century, NewYork 1993, 105.
37. Responsibility
38. Obligation
39. Duty
40. Cf. G. keil and H. kress, pflicht, Theologische Realenzyklopadie XXVI, Berlin 1996, 438-49.
41. Ambrose
42. Bishop of Milan
43. Cf. M. Huber, prolegomena und probleme eines internationalen Ethos, Die Friedens-Warts 53, 1955 / 56, 4, 305-29, the following quotations are on 305 f. and 328f. Professor Dieter Senghaas recently drew my attention to this important article by Max Huber in which, happily, the term global ethic (Welethos) already appears (329). It (still) seemed impossible to Huber to get beyond the multiplicity, variety and contrast in the existing religions and

ideologies and to bring them together in a global ethic; in his view a global legal organization could be achieved more easily than a global ethic. Huber also points out: Law can be broken like iron when it is not itself ethic. But ethic is like a diamond (329). To this it may be replied, from a present-day perspective: while diamonds may differ in size, form and brilliance, they have similar internal structures. Today we know that despite all the differences between the religions, there are basic common factors particularly in their ethics, and thus it has proved possible to arrive at a global ethic.

In his Interiorisierung der Transzendenz. Zum problem Identitat oder Reziprozitat Von Heilsethos und Weltethos (1972), reprinted in his collected articles Zur Theologie der Ethik. Das Weltethos im theologischen Diskurs, freiburg 1995, 131- 50, the Tübingen moral theologian A.Auer, highly regarded for his Christian worldly piety and autonomous morality, used the term in a completely different way- not in an interreligious humanistic context, but within the context of Christian theology, opposing it to an ethic of salvation. So the claim in the foreword by his pupils to the volume of Auers articles that the term global ethic which I coined in analogy to global politics, global economy, global financial system and so on to denote a universal human ethic of the various religions, derives from Auer is both historically and substantively incorrect.

44 mother earth

45. cf. H. kung and k-j. Kuschel (eds.), A Global Ethic. The Declaration of the Parliament of the Worlds Religions, London and New York 1993.

46. InterAction Council

47. Those involved were Pierre Trudeau (Canada), Miguel de la Madrid (Mexico) und Andries van Aagt (The Netherlands). The following experts from the different religions took part: Mughram Al- Ghamdi (Saudi- Arabia), Michio Araki (Japan), shanti Aram (India), Thomas Axworthy (Canada), Abdoljavad falaturi (Iran), Ananda Grero (sri Lanka), kim kyong- Dong (south- korea), Cardinal franz konig (Austria), Hans kung (Germany), peter Landesmann (Austria), liu Xiao- feng (Hong kong), L.M. singhvi (India), Mariorie suchocki (USA).

48. In addition to those already mentioned, the following were present in Vancouver: Oscar Arias sanchez (Costa Rica), Malcolm fraser (Australia), kurt furgler (switzerland), Valery Giscard dEstaing (france), Kenneth D.kaunda (Zambia), kiichi Miyazawa (Japan), Abdel salem AlMajali (Jordan), jose sarney (Brazil), kalevi sorsa (finland), Ola Ullsten (sweden).

49. InterAction Council, In search of Global Ethic Standards, Vancouver, Canada 1996, No. 2.

50. Ibid. No.2.

51. Ibid., No.9.

52. Ibid., No.8.

53. Ibid., No.9.

54. Ibid., No.10.

55. Ibid., No. 11.

56. Ibid., No. 12.

57. Ibid., No. 13.

58. Vgl. Kung and kuschel (eds.), A Global Ethic (n. 19), 18.

59. Cf. ibid., 22 f.

60. Woodrow Wilson

61. Hans Morgenthau

62. InterAction Council

## منابع

- A Global Ethic For Global Politics And Economics, Hans Kung; New york, Oxford, Oxford university, press, 1998. pp.91-113.
- A Global Ethic as a Foundation For Global Society