

دموکراسی، عدالت و صلح در عقلانیت انتقادی پوپر

جهانگیر باقری ایلخچی

عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی - واحد مراغه

مهناز نازلیان

عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی - واحد بناب

چکیده

مقاله حاضر به دنبال تشریح رابطه مفاهیم دموکراسی، صلح و عدالت در اندیشه سیاسی است. در این بین نگرش لیبرالیستی و انتقادی پوپر به دموکراسی ما را بر آن داشت تا از رویکرد این فیلسوف سیاسی قرن ۲۰ در توضیح مقوله‌های دموکراسی، عدالت و صلح استفاده کنیم. نگرش انتقادی پوپر در حوزه فلسفه علم بازتاب خود را در حوزه اجتماعی نشان داده است. او با نقد مبانی فکری خشونت، دیکتاتوری و اقتدارگرایی بستر مناسب برای ترویج عدالت و صلح را دموکراسی مبتنی بر جامعه باز می‌داند. از طرفی همان‌طور که در متن نشان داده شده است نگرش پوپر به صلح، عدالت و فراتر از آن دموکراسی به رویکرد نهادها و سازمان‌های بین‌المللی که مروج حقوق بشر هستند خیلی نزدیک است. از این روی عقلانیت انتقادی پوپر چارچوب مناسبی برای تبیین رابطه دموکراسی، عدالت و صلح می‌باشد. واژگان کلیدی: عقلانیت؛ جامعه باز؛ دموکراسی؛ عدالت.

مقدمه

در آغاز سده بیست و یکم میلادی، دموکراسی رایج‌ترین نظام سیاسی است که پوپر در کتاب جامعه باز و دشمنان آن به طور مبسوط از دموکراسی دفاع کرده و بر اساس فلسفه روش‌شناختی او یعنی حذف خطا، بهترین شیوه برای رسیدن به جامعه بهتر و حل تدریجی مسائلی است که جامعه گرفتار آنهاست. به نظر پوپر مسئله اساسی در زندگی سیاسی به ماهیت و تعداد حکام مربوط نمی‌شود؛ بلکه مسئله اصلی شیوه اعمال قدرت است. مسئله این است که چگونه می‌توان نهادهای سیاسی را چنان سامان داد که حتی حکام بد یا نالایق هم از وارد کردن آسیب به جامعه باز داشته شوند (پوپر، ۱۳۶۷: ۳۰-۳۱).

پوپر در مقابل خشونت و جنگ، ایجاد صلح را در سیر از عقل می‌داند و می‌گوید: «یک

عقل‌گرا بدان صورت که من این کلمه را به کار می‌برم کسی است که می‌کوشد تا به وسیله برهان و سند به تصمیمی یا سازشی دست یابد و او کمتر خواستار استفاده از زور است» (پوپر، ۱۳۶۳: ۴۴۴).

همان‌طور که از مطالب فوق برمی‌آید، پوپر هدف خود از به کارگیری روش عقلانیت انتقادی را دفاع از نهادهای سیاسی مبتنی بر روش‌های دموکراتیک جهت رسیدن به جامعه باز، نفی زور و ایجاد صلح می‌داند. در این بین سازمان ملل متحد در هزاره جدید، فلسفه اصلی خود را ترویج صلح، عدالت و دموکراسی می‌داند و تحقق حقوق بشر حقیقی را در تعامل مثلث صلح، عدالت و دموکراسی می‌داند.

در مثلث سه گانه فوق در کنار مفهوم صلح، مفهوم عدالت قرار دارد. این اصل به برابری تمام افراد تأکید می‌کند و در منابع بین‌المللی برابری در کنار عدم تبعیض آمده است. از طرفی تحقق حقوق بشر منوط به حکومت‌های آزاد، شایسته و دموکراتیک است. اندیشمندان متعددی - به خصوص از دوره روشنگری به بعد - تحقق صلح و عدالت را در کاهش جنگ و روی آوردن به ابزارهای دیپلماتیک و گفت‌وگو می‌دانند. از مهمترین نظریه پردازان این بحث، کارل پوپر است. در این مقاله سعی ما بر این است در چارچوب فکری پوپر سیاست مبتنی بر جامعه باز را نشان دهیم.

سؤال اصلی در این مقاله این است که آیا با وجود زمینه‌های متعدد برای خشونت در دنیا نظیر: فقر، تروریسم، نظام‌های خودکامه و ... رژیم‌های دموکراتیک توانایی تحقق صلح و عدالت را دارند؟ فرض ما بر این است که نظام‌ها و روش‌های مردم سالار بهترین مکانیزم‌ها برای تحقق صلح و عدالت می‌باشند.

با توجه به سوال و فرضیه فوق موارد زیر قابل بررسی است:

روش‌شناسی پوپر و جایگاه عقلانیت انتقادی در آن؛

دموکراسی و جامعه باز در نظریه پوپر و اعلامیه‌های جهانی حقوق بشر؛

عدالت در اندیشه پوپر و اعلامیه‌های جهانی حقوق بشر؛

صلح در اندیشه پوپر و اعلامیه‌های جهانی حقوق بشر.

روش‌شناسی پوپر و معنای عقلانیت انتقادی

تأکید بر ابطال‌گرایی و رد اثبات‌گرایی

پوپر از لحاظ علمی و فلسفی از پوزیتیویسم منطقی اصحاب حلقه وین انتقاد می‌کرد. انتقادات وی در این خصوص در نخستین کتاب مهم او تحت عنوان منطق اکتشاف علمی درج گردید (هولاب، ۱۳۷۸: ۵۹).

پوپر ضمن رد علم‌گرایی معتقد است که مشخصه علم‌گرایی، اعتقاد و ایمان به علم است. علم‌گرایی خاص دانشمند نیست. دانشمند واقعی نباید به نظریه خود ایمان داشته باشد؛ بلکه باید نسبت به آن موضعی انتقادی بگیرد. بین علم و علم‌گرایی اختلاف وجود دارد. علم‌گرا کسی است که چیزی از علم نمی‌داند. آگاهی به این جهل مهم است؛ زیرا باعث شناخت اخلاقی می‌شود و اعتراف به این مسئله است که نظر دادن و انتقاد کردن با جهل و اشتباه انسان همزمان است؛ چون انسان خطا کار است.

پوپر می‌گوید در کتاب منطق اکتشاف علمی سعی کردم تا نشان دهم که معرفت ما از طریق آزمایش و حذف خطا پیشرفت می‌کند و اختلاف اساسی بین پیشرفت و عدم پیشرفت علمی در این است که در هر سطح علمی انسان آگاهانه در پی جست‌وجوی اشتباهات خود می‌رود؛ یعنی انتخاب آگاهانه روش انتقادی، ابزار اصلی پیشرفت معرفت و شناخت می‌باشد و بهترین معنای عقل و عقلانیت را عقلانیت انتقادی دانستم؛ یعنی آمادگی برای شنیدن انتقاد دیگران و همواره از خود انتقاد کردن است. این گرایش انتقادی را «عقلانیت انتقادی» نام گذاشتم (هولاب، ۱۳۷۸: ۱۳۸).

نقد نظریه هویدا بودن حقیقت

نظریه هویدا بودن حقیقت پایه این نگرش خوش‌بینانه درباره امکان دانایی می‌باشد که ممکن است حقیقت پنهان باشد اما می‌تواند آشکار شود. این نظریه مبنای آموزش‌های دکارت و بیکن است. برای بیکن، هویدا بودن حقیقت در طبیعت می‌باشد. طبیعت کتاب گشوده‌ای است که هر کسی با ذهن پاک آن‌را مطالعه کند، دچار خطا نمی‌شود. به نظر بیکن و دکارت چرا با وجود هویدایی حقیقت، انسان دچار خطا می‌شود؟ دلیل این امر این است که انسان از پذیرش هویدا بودن طبیعت خودداری می‌کند و این ریشه در پیش‌داوری‌ها و آموزش‌های سنی است که در ذهن ما حک شده است؛ همین پیش‌داوری‌ها سرچشمه نادانی است (پوپر، (b) ۱۳۷۹: ۲۴).

به گفته پوپر: «حقیقت اصولاً آشکار نیست و حقیقتی که ادعا می‌شود هویدا است نیاز به آن دارد که پیوسته به کمک تعبیری، تولید و تأیید شود و این عمل تولید و تأیید نیز پیوسته تکرار شود. در اینجا یک نظریه به عنوان مرجع اقتدار ظاهر می‌شود که به طور منظم چیزی را که باید حقیقت باشد تجویز کند. این مرجع احتمال دارد که وظیفه خود را با گستاخی انجام دهد، اینجاست که خوش‌بینی به اقتدارگرایی می‌انجامد».

پس حقیقت واحد و روشنی وجود ندارد و اعتقاد به وجود این امر در حوزه روش‌شناختی نتیجه‌ای جز جزمیت و اقتدارگرایی ندارد و تأثیر آن در حوزه سیاست و اجتماع، بسته شدن فضای نقادی است.

به نظر پوپر سرچشمه دانایی، متفاوت است اما هیچ یک مرجع اعتبار نیستند. او می‌گوید: «مسلماً ایرادی ندارم که تجربه هم می‌تواند دانائی ما را حتی به مقیاس بسیار ستایش‌انگیزی افزایش دهد، اما به هیچ‌وجه سرچشمه تمام محسوب نمی‌شود. اشتباه اساسی نظریه سرچشمه نهائی شناخت این است که بین مسائل مربوط به اصل و منشأ و مسائل مربوط به اعتبار قضا با به روشنی تمایز قائل نمی‌شود. پرسش‌هایی مانند منبع خبر چیست؟ پذیرفتنی نیست؛ برای اینکه پاسخ اقتدارگرایانه را می‌طلبد» (پوپر، ۱۳۶۳: ۴۵).

در مورد سرچشمه‌های شناخت باید مسئله را این‌گونه تغییر داد: «چگونه می‌توانیم اشتباه را کشف و رفع کنیم؟». پاسخ درست به عقیده پوپر این است که می‌توان با نقد نظریه‌ها یا فرضیه‌های دیگران به جواب رسید. این پاسخ بیانگر دیدگاهی است که او پیشنهاد می‌کند آن‌را فردگرایی «انتقادی» بنامیم (پوپر، ۱۳۷۹(b): ۷۶).

نقد سؤالات در مورد منشأ دانایی ریشه در افلاطون‌ستیزی و طرد افکار اقتدارگرایی مانند: افلاطون، ارسطو، مارکس و ... دارد که پوپر در کتاب جامعه باز و دشمنان آن، این مسائل را به طور مبسوط مورد نقد قرار داده است.

نقد اسطوره چارچوب

اسطوره چارچوب را می‌توان در یک جمله بدین صورت بازگو کرد: «بحث عقلانی یا سودمند در صورتی امکان‌پذیر است که شرکت‌کنندگان در بحث در یک چارچوب مشترک از مفروضات اساسی شریک باشند یا لاقلاً به این شرط که برای ادامه بحث بر سر چنین چارچوبی توافق کرده باشند. پوپر این اسطوره را نقد می‌کند و معتقد است که اسطوره، چارچوب بی‌مایه‌ای از حقیقت و گزاره‌گویی‌ای بسیار خطرناک است که گفته می‌شود بحث سودمندی نخواهد شد (پوپر، ۱۳۷۹(a): ۸۶-۸۸).

پوپر در مناظراتی که با اصحاب حلقه وین و مکتب فرانکفورت، به خصوص با مارکوزه و هابرماس داشت، به این امر تأکید زیاد دارد که به جای اینکه در گفت‌وگو از اصول علم‌گرا و روش پوزیتیویستی تحت عنوان اصول مشترک پیروی کند، از روش جدلی سقراط پیروی می‌کند.

جهان سوم، سنت و عقلانیت

مفهوم جهان سوم که موضوع انسان و در عین حال خودمختاری است از نتایج امیدوار کننده فلسفه پوپر و اطلاق آن بر مسئله میان جسم و ذهن می‌باشد. جهان سوم در امور اخلاقی و ذهنی است و دلایلی که ارائه می‌دهد در ضمن به تحلیل تغییرات اجتماعی کمک می‌کند؛ زیرا به واسطه عینی بودن جهان سومی که آفریده انسان است، مفاهیم اخلاق و هنر که خود دارای تاریخ است، توضیح داده می‌شود (مگی، ۱۳۵۹: ۸۱). دنیای سوم در کنار نظریه‌ها، قضایا و استدلال‌های انتقادی است. به نظر پوپر دنیای سوم عینی است و ماتریالیست‌ها عینیت را به دنیای اول می‌دادند (پوپر، ۱۳۶۹: ۲۲۳).

این مباحث ریشه در روش‌شناسی پوپر، به خصوص تأثیر اسپینوزا را در آرای او نشان می‌دهد؛ چون اسپینوزا نیز بر عینی بودن مفاهیم و نظریه‌ها اعتقاد داشت. به اعتقاد پوپر، دنیای سوم تاریخی دارد که جهان تاریخ تفکرات و نظرات ما می‌باشد. دنیای سوم نظریه‌ها و استدلال‌های انتقادی، بعد عقلانی است و تمام ثمرات و فرآورده‌های فکر آدمی، ابزارها، نهادها و آثار هنری جز دنیای سوم (همان: ۲۲۶). پوپر در وارد شدن به بحث عقلانیت یک نگاهی نیز به سنت دارد و نظر سنت‌گرایان ضد عقل را مورد تقییح قرار می‌دهد و می‌گوید: «ضد عقل‌گرایان در میدان سیاست و نظریه اجتماعی و نظایر آنها چنین نظر می‌دهند که این مسائل را نمی‌توان با هیچ‌گونه نظریه عقلی مورد بحث قرار داد. نظریه آنها پذیرفتنی نیست؛ به خاطر اینکه عقل‌گرایان در جست‌وجوی آنچه از پیش معلوم و بدیهی است می‌باشند و می‌خواهند آن‌را با استدلال، عقلانی سازند. با این دلیل عده‌ای از متفکران برجسته مسئله سنت را پروراندند و آن‌را به صورت چوبی برای کوفتن بر سر عقل‌گرایی درآورده‌اند. به عنوان مثال، مایکل اوکاشت حملات شدیدی بر عقل‌گرایی دارد (پوپر، ۱۳۶۳: ۱۴۹). پوپر از آنجا که بر تقدم نظریه بر مشاهده باور داشت و سنت‌ها را نیز نوعی نظریات ماتقدم به علم می‌دانست، معتقد بود که با نقد و ابطال آنها در یک پروسه همراه با آزمون و خطا می‌توان به عقلانیت و علم رسید و سنت مبنای رشد و توسعه علم است.

دموکراسی و جامعه باز

نقد تاریخ‌گرایی

به نظر پوپر بسیاری بر این باورند که نگرش علمی یا فلسفی به سیاست و فهم ژرف‌تر زندگی اجتماعی، به طور کلی، باید بر پایه ژرف‌اندیشی درباره تاریخ آدمی و تفسیر آن بنیاد گیرد؛ زیرا انسان

متعارف در چارچوب زندگی‌اش تجربه‌های شخصی و خرده تلاش‌هایش را بی‌چون و چرا مسلم در نظر می‌گیرد. دانشمند و یا فیلسوف اجتماعی باید از پایه‌ای بالاتر چیزها را بنگرد، او فرد را به منزله ابزاری کم‌اهمیت در پرورش کلی نژاد آدمی می‌بیند. این وصف کوتاهی از تاریخ باوری است، آموزه‌ای که می‌گوید تاریخ در اختیار و فرمان قوانین تاریخی یا تکاملی ویژه‌ای است که کشفشان ما را در پیش‌گویی پیامبرانه سرنوشت آدمی یاری می‌دهد و دو نمونه از مهم‌ترین روایت‌های نوین تاریخ باوری در ویژگی‌های عمده‌شان با آن شریک هستند که این دو روایت عبارتند از: فلسفه تاریخی نژاد باوری یا فاشیسم از یک سو و فلسفه تاریخی مارکس از سوی دیگر (پوپر، ۱۳۶۹: ۳۰-۳۱).

پوپر با وجود تکامل عقلانی و تدریجی تمدن بشری، حاکم بودن قوانین تغییرناپذیر بر تاریخ بشری را آن‌طور که ارسطو، هگل و مارکس در قالب اسطوره سرنوشت، تضاد طبقاتی و ... بیان نمودند، به نقد کشانده است.

از طرفی پوپر بین مهندسی اجتماعی یوتوپایی و مهندسی تدریجی عقلانی تفاوت قائل می‌شود. رهیافت یوتوپایی را می‌شود چنین وصف کرد: هر کنش عقلانی باید دارای هدف معین باشد، این کنش به همان درجه عقلانی است که هدفش را آگاهانه و همواره دنبال می‌کند و وسائل خود را بر حسب این هدف تعیین می‌کند. این اصول هرگاه درباره حیطه فعالیت سیاسی به کار بسته شوند، مقتضی آن است که ما طرح اجمالی و نقشه جامعه مقصودمان و وسایل تحقق یافتنش را فراهم آوریم (همان: ۲۱۱).

پوپر با ارائه نظریه تکامل عقلانیت تدریجی، نظریات آرمانی مارکس را با چالش روبه‌رو می‌کند. او رهبران و مدیران آرمان‌گرا را افرادی تمامیت‌خواه و سردرگم می‌داند که به جای قوانین عینی حکومتی در پی حاکم کردن ایده‌های کلی خود و تأسیس بهشت در روی زمین هستند. او ریشه این افکار را در جمهوری افلاطون و مدینه فاضله او می‌داند.

جامعه بسته و جامعه باز

تمدن باختر زمین از یونان سرچشمه گرفت و یونانیان اولین کسانی بودند که به انسان‌دوستی گام گذاشتند. ماقبل تمدن عقل محور یونان نگرش قبیله‌ای وجود داشت که با جادوگری توأم بود. عنصر عمده این نگرش جدایی نهادن میان امور اجتماعی و قراردادی انسان درون طبیعت بود و اینکه دگرگونی‌ها در شیوه زندگی قبیله‌ای به صورت عقلانی نیست. نهادها که بر پایه سنت قبیله‌ای

جمعی بنیان نهاده‌اند، مجالی برای مسئولیت شخصی نمی‌گذارند و شاید تابوها که دربردارنده شکلی از مسئولیت گروهی‌اند، پیشگام آنچه ما مسئولیت شخصی می‌نامیم باشند. جامعه بسته قبیله‌ای به رمه می‌ماند که اعضای آن به مدد پیوندهای ارگانیکی به هم پیوسته‌اند. پیوندهای چون خویشاوندی، شریک مشترک، خطرها و شادی‌ها و رنج‌های مشترک.

گذر از جامعه بسته به جامعه باز یک انقلاب ژرف بود. بی‌گفت‌وگو این انقلاب آگاهانه روی نداد. فروپاشی قبیله‌گرایی با افزایش جمعیت طبقه فرمانروا و ایجاد تنش در جامعه بسته طبقه فرمانروا بود. برخوردهای فرهنگی و ایجاد خطر، داد و ستد بازرگانی و دریانوردی باعث یک رشته انقلاب‌هایی شد که مسبب پیدایش گفت‌وگوی انتقادی و رهایی از جادوگری بود (همان: ۲۴۸).

پوپر خصلت‌های بارز جامعه باز را در دو نکته خلاصه و تشریح می‌کند. نخست اینکه در جامعه مورد نظر او بحث آزاد امکان‌پذیر است و این بحث بر سیاست تأثیر دارد؛ دوم، نهادها به خاطر صیانت از آزادی و ناتوانان وجود دارند و دولت به وسیله نهادهای حقوقی و اجتماعی از شهروندانش در برابر رنج از خشونت صیانت می‌کند (اشتارک، ۱۳۵۱: ۳۵).

پوپر در عین ارائه نظرات خود از جامعه غربی، نگاهی نیز به نواقص تمدن غربی دارد. او جامعه آمریکا و انگلستان را به عنوان الگوی عملی جامعه باز مطرح می‌کند و در مقابل آنها به نقد سیاست‌های جوامعی مثل شوروی و آلمان دوره نازیسم می‌پردازد. او در مقابل کمونیسم و فاشیسم از لیبرال دموکراسی دفاع می‌کند و خصوصیات جامعه باز نیز در نظر او فقط در جامعه لیبرال دموکرات وجود دارد.

ارزش‌های عقلانی مردم سالاری از نظر پوپر

(۱) دولت شرّ ناگزیری است و قدرت آن نباید بیش از اندازه لازم افزایش یابد. او برای نشان دادن لزوم وجود دولت به نگرش هابز که می‌گوید: انسان گرگ انسان دیگر است، متوسل نمی‌شود و معتقد است که ضرورت آن‌را حتی می‌توان از طریق، انسان فرشته دیگر است، به اثبات رسانید. (پوپر، ۱۳۶۳: ۴۳۶).

(۲) تفاوت میان یک دموکراسی و یک حکومت خودکامه در آن است که در دموکراسی می‌توان بدون خونریزی از شرّ دولت خلاص شد ولی در حکومت استبدادی چنین نیست.

(۳) ما دموکرات هستیم نه بدان جهت که حق همیشه با اکثریت است؛ بلکه بدان جهت که سنت‌های دموکراتیک از همه آنچه می‌شناسیم، شرّ کمتر دارند.

۴) لیبرالیسم پیش از آنکه اصول عقایدی انقلاب باشد، اصول عقاید تکاملی و تحولی است.
 ۵) آزادی اندیشه و بحث آزاد، ارزش‌های نهائی لیبرالیسم هستند که در واقع نیازمند به هیچ اثبات دیگری نیستند. با وجود این می‌توان آنها را از طریق عمل‌گرایانه که در جست‌وجوی حقیقت هستند توجیه و اثبات کرد. حقیقت، آشکار نیست و رسیدن به آن مستلزم سه امر است: ۱) تخیل؛ ۲) آزمایش و خطا؛ ۳) اکتشاف تدریجی پیش‌داوری‌های سنت عقل‌گرایانه غربی که از یونان سرچشمه می‌گیرد. سنت بحث نقدی است؛ یعنی امتحان کردن و آزمودن قضایا و نظریه‌ها در نتیجه تلاشی که برای رد کردن آنها به کار می‌رود (همان: ۴۳۸-۴۳۹).

دموکراسی آری، دیکتاتوری نه

یکی از مسائلی که در دموکراسی مطرح می‌شود، اصل رهبری است (پوپر، (b) ۱۳۷۶: ۱۱۱). پوپر در جامعه باز در نقد افلاطون این مسئله را به خوبی بسط داده و می‌گوید: «من بر این باورم که افلاطون هنگامی که مسئله سیاسی را به صورت «چه کسی باید فرمان براند» بیان کرد، آشوبی ماندگار در فلسفه سیاسی آفرید. بدین ترتیب یکی از مسائل بنیادین نظریه سیاسی گشوده شده است ولی اگر از زاویه دیگری به نظریه سیاسی راه یابیم می‌بینیم مسائل بنیادینی را نگشوده‌ایم. اگر این‌را بپذیریم پس باید بپرسیم که آیا اندیشه سیاسی نباید از آغاز با امکان حکومت بد روبه‌رو شود؟ آیا نباید برای بدترین رهبران آماده شویم و برای بهترینشان امیدوار باشیم ولی این ما را به رهیافت نوینی از مسئله سیاست می‌کشاند؛ زیرا ناگزیرمان می‌کند که به جای پرسش «چه کسی باید فرمان براند؟» پرسش تازه‌ای را جایگزین کنیم: «چگونه می‌توانیم نهادهای سیاسی را چنان سازمان دهیم که فرمانروایان بد یا ناکارداران را از رساندن گزند بسیار بازداریم؟» (پوپر، (a) ۱۳۷۶: ۳۰-۳۱).

پوپر در تغییر روند پرسش اقتدارساز به سوی پرسش قابل نقد و دموکراتیک پیشنهاد می‌کند که پرسش افلاطون را مبنی بر اینکه چه کسی باید حکومت کند؟ با پرسشی به کلی متفاوت عوض کنیم: «آیا اشکالی از حکومت وجود دارند که به ما اجازه دهند که خود را از یک حکومت شرور یا حتی یک حکومت ناتوان و زیانبار رها سازیم؟» (همان: ۱۱۹).

از ویژگی‌های جامعه دموکرات پوپر در جهت حفظ آزادی این است که بتوان کسانی را که در رأس امورند و قدرت را در دست دارند، بر کنار کرد. برای این امر، مخالفان باید حق آزادی سخن، تبلیغ، انتقاد، انتشار و حق انتخاب داشته باشند.

به اعتقاد او برای حفظ آزادی نباید حکومت به فاشیسم ختم شود، حتی اگر به رأی اکثریت باشد. برای حفظ بنیان‌های آزادی، در مقابل حملات اکثریت و اقلیت، اگر لازم باشد باید به قوه قهریه هم متوسل شد و به نظر پوپر تساهل در مقابل دشمنان تساهل مضر است.

در مرکز توضیحات پوپر در مورد جذابیت قبول طرز حکومت توتالیتر، مفهوم اجتماعی و روانی وجود دارد که آنرا فشار تمدن می‌نامد و مفهومی است مربوط به آنچه فروید در کتاب تمدن و نارضایت‌ها آنرا بیان کرده است. اغلب شنیده می‌شود که بیشتر مردم خواهان آزادی واقعی نیستند؛ زیرا آزادی مستلزم مسئولیت است و مردم غالباً از مسئولیت وحشت دارند، قبول مسئولیت زندگی متضمن روبه‌رو شدن دائم با انتخاب و تصمیم‌گیری و برعهده گرفتن نتایج آن است (مگی، ۱۳۵۹: ۱۱۷).

هر حکومتی واجد یک یا چند جنبه پدر سالار است که این جنبه‌ها اهمیت اساسی دارند. اصلی‌ترین وظیفه‌ای که بیش از هر وظیفه دیگر از حکومت انتظار داریم اذعان به حق ما به حیات و آزادی و در صورت لزوم کمک به ما برای دفاع از حیات و آزادی به عنوان حق خودمان است (پوپر، ۱۳۶۷: ۱۲۵).

پوپر از آنجا که همزمان با رقابت‌های ایدئولوژیکی فاشیسم، کمونیسم و لیبرالیسم زندگی می‌کرد، او با ترجیح‌بندی ارزش‌ها، هنجارهای لیبرال مثل دولت حداقل، دموکراسی لیبرال و ... را برتر می‌داند و این مسئله هم ریشه در تجربیات زندگی فردی و هم ناشی از روش‌شناسی ضد توتالیتر و ضد اقتدارگرای او دارد. پوپر از این نظام‌های سیاسی، دموکراسی را انتخاب می‌کند. دموکراسی به عنوان شیوه زندگی سیاسی در جهان مدرن بر مبنای اصولی استوار است که در طی فرآیند دراز مدت مبارزه برای ایجاد حکومت دموکراتیک تکوین یافته‌اند. جوهر این اصول عبارتند از: برابری انسان‌ها، اصالت قانون، اصالت حاکمیت مردم، تفکیک قوا، جامعه مدنی، نظارت مردم، حق مالکیت خصوصی، عمل‌گرایی، اصالت قرار داد، شهروندی، حقوق بشر و ... (بشیری، ۱۳۷۷: ۲۱).

اکثر نهادهای بین‌المللی مثل شورای امنیت، دست‌یابی به حکومت شایسته^۱ را به صلح و امنیت پیوند داده‌اند. نویسندگان متعددی جابه‌جایی مسالمت‌آمیز قدرت و برگزاری انتخابات آزاد و عادلانه را ابزارهای تقویت‌کننده دموکراسی می‌دانند. حق مشارکت افراد در حکومت چه به طور مستقیم یا غیرمستقیم و این اصل که اراده مردم باید در انتخابات ادواری و واقعی بیان شود، مبین نوعی تعهد به نتیجه است (Gill, 1985: 111).

این حقوق با عباراتی مشابه در ماده ۲۱ اعلامیه جهانی حقوق بشر (۱۹۴۸)، کنوانسیون حقوق سیاسی زنان (۱۹۵۲)، ماده ۵ کنوانسیون حقوق مدنی و سیاسی (۱۹۶۵)، مواد ۱۹، ۲۱، ۲۲ و ۲۵ میثاق

بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی (۱۹۶۶) و سرانجام اینکه اعلامیه وین مصوب ۱۹۹۳ اشعار می‌دارد: «دموکراسی، توسعه و رعایت حقوق بشر و آزادی‌های اساسی به هم وابسته‌اند و متقابلاً یکدیگر را تقویت می‌کنند. [...] جامعه بین‌المللی باید تحکیم و اعتلای دموکراسی، توسعه و احترام به حقوق بشر و آزادی‌های اساسی در سراسر جهان را مورد پشتیبانی قرار دهد» (وکیل، ۱۳۸۳: ۲۴).

اعلامیه ضوابط انتخابات آزاد و عادلانه^۲، توسط نهاد تصمیم‌گیرنده، اتحادیه بین‌المجالس^۳، در ۲۶ مارس ۱۹۹۴ تصویب شد. بخش اول این اعلامیه اظهار می‌دارد که در هر کشور، اقتدار هر دولت تنها می‌تواند از اراده مردم که به طور اصیل و طی انتخابات آزاد و عادلانه ابراز یافته باشد، ناشی می‌گردد. این انتخابات باید در فواصل زمانی معین و براساس حق شناخته شده جهانی، با رأی برابر و مخفی برگزار شده باشد.

تا به حال سازمان ملل و دیگر نهادهای منطقه‌ای یکی از ابزارهای مهم در ایجاد ثبات و صلح را در مناطق مختلف جهان (نظیر: کامبوج، اتیوپی، صربستان، فلسطین، تاجیکستان، تانزانیا، السالوادور، کوزوو، افغانستان، عراق، تیمور شرقی، سیرالئون، زیمباوه و ...) برگزاری انتخابات آزاد دانسته‌اند. شاید زمان آن نباشد که دموکراسی نمایندگی را شرط عضویت در جامعه ملت‌ها قلمداد کنیم، اما مسلماً گراف نیست اگر گفته شود، شیوه‌ای که از رهگذر آن، اراده مردم در چارچوب اقتدار نمایندگی متجلی می‌شود، به واقع به موضوع مورد توجه حقوق بین‌الملل مبدل شده است (گودوین گیل، ۱۳۷۹: ۱۴۹).

عدالت

پوپر یکی از مفاهیمی را که مورد نقد و بررسی قرار داده است، مفهوم عدالت است. او در ضمن نقد برداشت افلاطون از عدالت، تعریف خود را ارائه داده است. به نظر پوپر نگرش‌های انسان‌دوستانه، عدالت را به معناهای زیر به کار برده‌اند:

(۱) توزیع برابر حقوق شهروندی؛ یعنی تقسیم برابر آن ارزش‌هایی که منجر به آزادی در زندگی اجتماعی می‌شوند؛

(۲) رفتار برابر با شهروندان در برابر قانون؛

(۳) قوانین، یکایک شهروندان، گروه‌ها یا طبقات را برابر در نظر بگیرد؛

(۴) بردن سهم برابر از سودهایی که عضویت در کشور به شهروندانش ارزانی می‌دارد.

پوپر با وجود نقد نظرات مارکس درباره روبنا بودن دولت به تجربه تاریخی مارکس و استثمار فقرا در زمان او اشاره می‌کند که حق با مارکس بوده است. به اعتقاد او در ظلم و بیداد نظام سرمایه‌داری جای شبهه نیست و آزادی نامحدود منجر به نقض غرض خواهد شد. معنای آزادی نامحدود، ظلم قوی بر ضعیف است؛ به این جهت خواست ما این است که دولت آزادی را تا حدی محدود کند تا قانون حامی آزادی همه باشد. اگر این تحلیل درست باشد ماهیت راهکار برای مبارزه، ذاتاً سیاسی است که برای جلوگیری از خشونت اقویا بر علیه ضعیفا باید به ساختن نهادهای اجتماعی قانونمند پردازیم. در حالیکه مارکس با توجه به نگرش تحقیرآمیزی که نسبت به قدرت سیاسی داشت، از پرورش نظریه‌ای در باب مهم‌ترین وسیله بالقوه بهتر کردن وضع ضعیفا غفلت کرده است (پوپر، ۱۳۷۶(a): ۹۲۰).

اکنون می‌بینیم آنچه مارکسیست‌ها از سر تحقیر نامش را دموکراسی صوری گذاشته‌اند. این دموکراسی، یعنی حق مردم برای داوری درباره حکومت، تنها وسیله در دست ما برای حفظ رضایت خویش از آسیب سوء استفاده از قدرت سیاسی است. همچنین تنها راهی است که فرمانبران می‌توانند مهار فرمانروایان و قدرت اقتصادی را در دست داشته باشند؛ پس دموکراسی سیاسی تنها راه حل است (همان: ۹۲۲).

پوپر، فلسفه انتقادی خود را در خدمت آزادی فرد قرار می‌دهد. آزادی فردی پوپر، به نوعی آزادی مثبت است که خواهان مداخله دولت در عرصه اقتصاد و کم کردن دردها و علاج فقر است. او نگران انباشت اقتصادی و دخالت صاحب ثروت در سیاست و کنترل افکار افراد است و ما نباید ریشه همه شرها و آفات را ناشی از قدرت اقتصادی بدانیم، به جای آن ما باید جلو خرید قدرت توسط پول و بردگی ضعیفا را با ابزار سیاسی بگیریم. البته مداخله دولت به صورت لجام گسیخته برای آزادی افراد خطرناک است و باید محدود باشد و از اعطای قدرت زیاد به افراد در نهادهای سیاسی دوری کرد تا باعث فساد اقتصادی نشود.

در این بین در اکثر اعلامیه‌ها و بیانیه‌های جهانی مربوط به حقوق بشر، تحقق صلح منوط به اجرای یک سری حق و حقوقی شده که باعث ایجاد عدالت نسبی در بین افراد می‌شود. در این اعلامیه‌ها با نگاه به هستی برابر تمام انسان‌ها، برقراری عدالت به اجرای قانون وابسته شده است. از جمله این حقوق عبارتند از: منع تبعیض نژادی، حق حیات، منع نسل‌کشی و حق توسعه که به صورت مختصر هر کدام از این موارد بررسی می‌شود.

حق توسعه

کمیسیون حقوق بشر در سال ۱۹۹۶ برای اولین بار از طریق اجماع توانست قطعنامه‌ای را در مورد حق توسعه به تصویب برساند (UNDOC, Dec. 1996: 15/51). در خصوص حق توسعه، اولین پرسشی که مطرح می‌شود این است که چه کسی دارنده این حق است؟ بند سوم ماده شش اعلامیه حق توسعه، کشورها را به اتخاذ تدابیری جهت حذف موانع توسعه و رعایت حقوق مدنی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و ... فرا می‌خواند. از جمله مهم‌ترین موانع، ساختارهای حکومتی است. دو دسته حقوق باید عملیاتی شود: (۱) حق بشر به اصلاح ساختارهای کشور؛ (۲) حق بشر به انتقال آنها در صورت لزوم.

بند یک ماده ۸ اعلامیه حق توسعه صریحاً به اصلاحات اقتصادی و اجتماعی به شیوه مشارکتی جهت رفع بی‌عدالتی اجتماعی اشاره داد. مشارکت، به عنوان یک حق به این معناست که مردم باید در جهت فرآیند توسعه، کنترل و نظارت داشته باشند (وکیل، ۱۳۸۳: ۴۰۳).

از دهه ۱۹۹۰ سازمان ملل، حقوق بشر و فقر را به هم ارتباط داده است. کنفرانس جهانی توسعه اجتماعی^۴ در سال ۱۹۹۵ هدف حذف فقر را به عنوان یک اصل اخلاقی، اجتماعی و سیاسی نوع بشر می‌پذیرد و در ۱۷ اکتبر مجمع عمومی «روز بین‌المللی محو فقر» را اعلام داشت (UNGA.Res, 22 Dec. 1992: 47/186) و سال‌های ۱۹۹۷ تا ۲۰۰۶ را به عنوان «دهه ملل متحد برای محو فقر» برگزید (UNGA.Res, 20 Dec. 1995: 50/107) و در این اعلامیه‌ها و نشست‌های جهانی بر اهمیت دموکراسی و نظارت مستدلانه جهت تحقق توسعه مستمر اجتماعی توجه داشت. این برداشت از توسعه در سطوح مختلف به خصوص در بعد مبارزه با فقر و توسعه اجتماعی با برداشت پوپر از عدالت همخوانی دارد؛ زیرا که پوپر نیز در توسعه بر فرد تأکید می‌کند تا دولت و از طرفی پوپر نیز بر رفع موانع ساختاری و تعریف ابزارها و روش‌های دموکراتیک و مردم‌سالار جهت مبارزه با درد، رنج و فقر افراد تأکید می‌کند.

منع تبعیض نژادی

در سی و هفتمین اجلاس کمیته حقوق بشر در سال ۱۹۸۹، این تعریف از تبعیض را ارائه دادند که هر گونه تمایز، استثناء، محدودیت یا ترجیح مبتنی بر دلایلی چون نژاد، رنگ، جنس، زبان، مذهب، عقاید سیاسی یا عقاید دیگر، نسب ملی یا اجتماعی، ثروت، محل تولد یا سایر

وضعیت‌ها می‌باشد که با هدف مردود کردن یا تضعیف کردن شناسایی برخورداری از امتیازات حقوقی و آزادی‌های همگانی برابر باشد (HRI/GNE/1/Rev. 20 of 29 March: P27). کنوانسیون پیشگیری و مجازات جنایت ژنوسید (نسل‌کشی)^۵ از اولین اسنادی است که به موجب حقوق بین‌الملل هر عملی را که با هدف زوال گروه‌های ملی، قومی، نژادی یا مذهبی انجام گیرد، یک جنایت معرفی می‌کند و با تعریفی که از جنایت سراغ داریم، این امر، محل نظم جامعه بین‌المللی خواهد بود.

کنوانسیون بین‌المللی تعلیق و مجازات آپارتاید^۶ همین جهت را پیش گرفته و اعلام می‌دارد که آپارتاید، جنایتی علیه بشریت است و اعمال غیر انسانی ناشی از سیاست‌ها و رویه‌های آپارتاید و خط‌مشی‌ها و عملکردهای مشابه تفکیک نژادی و تبعیض و جنایاتی هستند که اصول حقوق بین‌الملل را نقض می‌کنند. اولین کنفرانس جهانی مبارزه با نژادگرایی و تبعیض نژادی در سال ۱۹۷۸ در ژنو برگزار شد. پوپر با تفرز از نژادگرایی و قوم‌گرایی کتاب جامعه باز و دشمنان آن را نوشت و ایده افلاطون، مارکس و هگل را در تعریف مفاهیم عدالت و جامعه مطلوب و ... به نقد کشید و ریشه خشونت و نژادپرستی را در افکار این فیلسوفان جست‌وجو کرد.

صلح

پوپر چنین می‌گوید: «به روشنی اعتراف می‌کنم که عقل‌گرایی را بدان جهت پذیرفته‌ام که از زور متنفرم. عقل‌گرایی من دلیل سر خود نیست، بلکه متکی بر ایمان غیر عقلانی به ایستار عقل‌گرایانه است. چنان به نظرم نمی‌رسد که از این هم می‌توانم بیشتر بروم، در واقع ایمان بی‌دلیل من به حقوق برابر و برابری در گفت‌وگو با دیگران، نشانه ایمان به عقل بشری است یا به سادگی می‌توان گفت که من به انسان ایمان دارم (پوپر، ۱۳۶۳: ۴۴۴). من یک عقل‌گرا هستم و در مقابل زور، تنها عقل را می‌بینم. هنگامی که دو شخص اختلاف عقیده دارند به دو راه تصمیم می‌گیرند: (۱) استدلالی؛ (۲) زور. یک عقل‌گرا بدان صورت که من این کلمه را به کار می‌برم کسی است که می‌کوشد تا بوسیله برهان و سند به تصمیمی یا سازشی، دست یابد و کمتر خواستار استفاده از زور است. کسی است که ناکام شدن در متقاعد ساختن طرف مقابل خود از طریق برهان را بر آن ترجیح می‌نهد».

از مباحث فوق چنین بر می‌آید که پوپر نیز مثل اکثر نهادهای بین‌المللی در حال حاضر، لازمه

تحقق صلح را ترویج ارزش‌های عقلانی و انسانی می‌داند. به عنوان نمونه اقدامات چند سال اخیر دولت‌های غربی در افغانستان و پاکستان و ... با ترویج فرهنگ و هنجارهای مدرن غربی از طریق تغییر سیستم آموزشی و ... همراه بوده است. به نظر پوپر آنچه ایستار عقل‌گرایی است، مستلزم پذیرفتن قبلی مقداری از تواضع عقلی است (همان: ۴۴۲).

او بزرگ‌ترین ارزش دموکراسی را در امکان بحث آزاد و عقلانی و تأثیر این بحث در سیاست می‌بیند و به شدت مخالف کسانی است که به خشونت اعتقاد دارند، مخصوصاً: فاشیست‌ها و مارکسیست‌ها که در این نکته هم‌داستان هستند که نمی‌توان بحث کرد هر دو بحث انتقادی را درباره موضع خود رد می‌کنند، لکن باید اندیشید که این رد کردن چه معنایی دارد. معنایش این است که به قدرت رسیدن همان و سرکوب همه مخالفان همان، معنایش رد جامعه باز و پذیرش فلسفه خشونت است (اشتارک، ۱۳۵۱: ۴۳).

پوپر خواهان مقابله با گسترش خشونت در میان شهروندان بورژوا از طریق اصلاح و گسترش سیستم تعلیم و تربیت است. او برنامه‌های تلویزیونی را یکی از عوامل خشونت می‌داند و ضمن رد طرفدار سانسور بودن خود، خواهان برنامه‌های آموزشی مناسب برای کودکان، تحقق صلح، آزادی فرهنگی مردم و عدم هدایت آنها از بالاست و آن‌را مستلزم آموزش زیاد می‌بیند. پوپر در دفاع از غرب و جامعه باز، اول خواهان صلح و نابودی سلاح‌های اتمی است. دومین مسئله، او خواهان کنترل جمعیت است و سومین نکته خواهان همکاری کشورهای غربی در زمینه آموزش و پرورش است. پوپر در دفاع از غرب و اینکه در جنگ بوسنی نتوانستیم از بروز جنگ جلوگیری کنیم، انتقاد می‌کند و می‌گوید: «اینکه ناسیونالیسم احمقانه جای سوسیالیسم را گرفته و مردم را به جان هم انداخته است، ما باید عناصر کلیدی سیاست غرب از جمله صلح را به کار می‌گرفتیم». به نظر پوپر همان‌طور که در امور داخلی برای مقابله با تبهکاران به پلیس نیاز داریم در امور بین‌المللی نیز برای برقراری صلح به نیروی نظامی نیاز داریم (هولاب، ۱۳۷۸: ۱۲۷).

همان‌طور که مشاهده می‌شود پوپر دفاع از ارزش‌های لیبرالی و دفع خشونت را حتی با استفاده از ابزارهای نظامی تأیید می‌کند. یعنی تساهل و آزادی تا جایی محترم می‌باشد که خود تساهل و آزادی به خطر نیفتد. به نظر پوپر آینده باز است و روشنفکران در مقابل آن مسئول هستند، به خاطر اینکه روشنفکران وحشتناک‌ترین زبان‌ها را به بار آورده‌اند. کشتار جمعی را به نام یک اندیشه، یک آموزه و یا یک نظریه ایجاد کردند؛ این کار ماست، اختراع ماست، اختراع

روشنفکران است. اگر ما از تحریک مردم علیه یکدیگر دست برمی‌داشتیم آن امر خود نتایج نیکویی به بار می‌آورد (پوپر، (b) ۱۳۷۶: ۵۳).

یکی از نقدهایی که به روشنفکران چپ‌گرا وارد بوده است، کل باوری و مردم‌گرایی آنها بوده است. پوپر، اندیشمندان چپ به خصوص حامیان عقل‌گرایی را به بیان ساده نیازهای اجتماعی فرا می‌خواند. به نظر او این روشنفکران هستند که ارزش‌ها و جهت حرکت اجتماع را تعیین می‌کنند. پوپر ضمن معرفی خود به عنوان دشمن قساوت و زور بر از بین بردن آن امیدوار است و نبرد کردن بر ضد عنف و زور را بی‌نتیجه نمی‌داند و نیز می‌داند که غالباً در جریان تاریخ چنان اتفاق افتاده است که آنچه در ابتدا به صورت کامیابی بزرگ بر ضد شدت و عنف جلوه‌گر شده، غالباً شکستی به دنبال داشته است؛ نازیسم و فاشیسم کاملاً سرکوب شده ولی باید قبول کنیم که شکست آنها بدین معنی نیست که وحشیگری و بی‌رحمی شکست خورده است و این امید است که شدت و زور را کمتر کرد و زیر مهار عقل درآورد.

یافته‌های مطالعات صلح حاکی از آن است که صلح را باید چیزی فراتر از فقدان جنگ دانست. فقر، گرسنگی، تبعیض نژادی و اشکال مختلف خشونت، اجزای گوناگون ساختار روابط اجتماعی را شکل می‌دهند و از همین رو پژوهشگران از آن به نام خشونت ساختاری^۶ یاد می‌کنند. نظریه صلح مثبت از عنوان خشونت ساختاری دفاع می‌کند. صلح مثبت مجموعه عملیاتی محسوب می‌شود که معمولاً شامل حذف خشونت ساختاری است که از دلایل بروز درگیری‌ها قلمداد می‌گردد و سعی بر آن است تا دلایل بروز درگیری‌ها حل و فصل شوند.

سازمان ملل متحد به عنوان عالی‌ترین ارگان جهانی حافظ امنیت بین‌المللی، علاوه بر وظیفه حفاظت از صلح، وظیفه پیشگیری از درگیری‌ها و ایجاد صلح را نیز بر عهده می‌گیرد و با ریشه‌کن کردن همه اشکال فقر، بی‌عدالتی اجتماعی، بیداد سیاسی و تبعیضی که از علل نزاع هستند از جنگ پیشگیری می‌کند.

در سال ۱۹۷۸ مجمع عمومی قطعنامه تدارک جوامع برای زندگی در صلح را تصویب کرد که مقرر می‌داشت: «هر ملتی و هر انسانی بدون توجه به نژاد، زبان یا جنس حق ذاتی به زندگی در صلح دارد. احترام به این حق، مثل سایر حقوق بشر، منافع کل نوع بشر را تشکیل می‌دهد و یک شرط اجتناب‌ناپذیر در پیشبرد تمام ملت‌های کوچک و بزرگ در تمام زمینه‌هاست (UN GA. Res Dec. 1978: 33/73).

در ۱۰ سپتامبر ۱۹۹۹ مجمع عمومی در پنجاه و سومین اجلاس خویش اعلامیه و برنامه عمل

فرهنگ صلح را تدوین کرد که مقدمه آن چنین اظهار می‌دارد: «با پذیرش اینکه صلح، فقط فقدان جنگ نیست؛ بلکه روندی مثبت، پویا و مشارکتی است که گفت‌وگو را تشویق می‌کند و حل درگیری‌ها را از طریق مسالمت‌آمیز با تفاهم و همکاری متقابل امکان پذیر می‌سازد [...]». بند سوم اعلامیه فرهنگ صلح اشعار می‌دارد: توسعه کامل فرهنگ صلح به موارد ذیل وابسته است:

الف) رعایت تعهدات بین‌المللی بر اساس منشور ملل متحد و حقوق بین‌الملل؛
 ب) ترویج دموکراسی، توسعه و احترام جهانی به حقوق بشر و آزادی‌های اساسی و نظارت بر اجرای آنها؛

ج) تقویت نهادهای دموکراتیک و تأمین زمینه مشارکت کامل در فرآیند توسعه؛
 د) امحای فقر، بی‌سوادی و نابرابری‌های تبعیض‌آمیز در جوامع و در بین ملت‌ها؛
 هـ) اشاعه توسعه اجتماعی و اقتصادی پایدار؛
 و) حذف همه اشکال تبعیض علیه زنان از طریق توانمندسازی آنان و فراهم ساختن زمینه‌های حضور برابر با مردان در تمام سطوح تصمیم‌گیری؛

ز) حمایت از حقوق کودکان و ترویج آن؛
 ح) تأمین جریان آزاد اطلاع‌رسانی در همه سطوح و گسترش دست‌یابی به اطلاعات؛
 ط) بالا بردن درجه شفافیت، پاسخ‌گویی و مسئولیت در حاکمیت؛
 ی) حذف همه اشکال نژاد پرستی، تبعیض نژادی، بیگانه‌هراسی و نابردباری‌های مرتبط با آنها؛
 ک) پیشبرد تفاهم، بردباری و همبستگی در بین همه تمدن‌ها، فرهنگ‌ها و مردم از جمله اقلیت‌های قومی مذهبی و زبانی.

همان‌طور که مطالب گفته شده نشان می‌دهد، مفهوم صلح مثبت و تغییرات ساختاری در خشونت و از طرفی وجود اعلامیه‌های جهانی درباره صلح، با فلسفه سیاسی پوپر هم‌خوانی دارد.

نتیجه‌گیری

سعی بشر در مسیر دست‌یابی به ترتیبی کارآمد، جهت به نظم‌کشاندن حیات جمعی، عمری به قدمت اولین صورت‌بندی اجتماعات انسانی دارد و باور به عدالت، به طور عمیقی در تمدن بشری قابل جست‌وجو بوده است. اما درباره چگونگی رسیدن به صلح و عدالت به عنوان استراتژی بشری، روش‌ها و نظریه‌های متفاوت ارائه شده است. اگر نگاهی مختصر به مکاتب فلسفی، سیاسی،

حقوقی، دینی و ... داشته باشیم، هر کدام از این‌ها در عین غبطه خوردن به آرمان صلح و عدالت جهانی، اکثراً نتوانسته‌اند چارچوب‌های عملیاتی درست، کم هزینه و انسانی ارائه دهند ولی با این حال اگر در بین فیلسوفان عصر جدید بخواهیم فردی نام ببریم که راهکار و استراتژی او منجر به رسیدن به صلح و عدالت در شرایط زمانی نامشخص ولی کم هزینه می‌شود، آن رویکرد پوپر به مسئله عدالت و صلح در قالب نظام مردم‌سالاری مبتنی بر جامعه باز بر اساس عقلانیت انتقادی می‌باشد. همان‌طور که در متن آورده شده است، روش‌شناسی پوپر در حوزه علوم طبیعی و انسانی مبتنی بر ابطال‌گرایی و نقد روش‌های یوتوپایی و کلی‌گرا به‌طور آشکار نشان داده که از دوره بعد از جنگ جهانی دوم توسط اکثر سازمان‌ها و نهادهای بین‌المللی در زمینه ترویج حقوق بشر با اقبال روبه‌رو و به خصوص بعد از فرو پاشی شوروی به گفتمان غالب جهانی تبدیل شده است. اگر به اکثر اعلامیه‌ها، قراردادها و میثاق‌های حقوقی در صحنه بین‌المللی نگاه عمیقی داشته باشیم، متوجه می‌شویم که به بینش پوپر خیلی نزدیک است. در دفاع از حق حیات افراد، معاهدات حقوقی چون منع تبعیض نژادی، ژنوسید، حق توسعه و ... ارائه شده است. در آثار پوپر نظیر کتاب جامعه باز و دشمنان آن، ریشه‌های نقض حقوق بشر از لحاظ فلسفی و سیاسی نشان داده شده است که در اینجا به نظر پوپر در نفی جامعه باز، توتالیتار فکر کردن و یوتوپیا باوری است. این طرز تفکر منجر به خشونت و جنگ‌های خانمان برانداز شده است؛ نظیر آنچه مکاتب فاشیستی و کمونیستی در نیمه اول قرن بیستم از خود نشان دادند. راهکار پوپر برای مقابله با افکار و راهبردهای خشونت‌آمیز، نقد مستمر در قالب مردم‌سالاری است؛ در مردم‌سالاری پوپر احترام به فرد و حقوق فردی انسان‌ها بالاترین احترام را دارد. پوپر دموکراسی را ابزاری برای رشد و کم کردن مشکلات فردی می‌داند تا در سایه آن خشونت کم شود. دموکراسی هدف نیست بلکه وسیله‌ای در خدمت اهداف بشری است. در دموکراسی پوپر، انتخابات، جابجایی قدرت، رعایت حقوق اقلیت، اصلاحات تدریجی، فردی بودن اخلاقیات و دولت حداقلی از معیارهای جامعه باز است و در مقابل رویکردهای انقلابی، دیکتاتور منشی، جمع باوری و دولت‌گرایی در مرام پوپر به اقتدارگرایی منجر می‌شود.

یادداشت‌ها

1. Good Governance.
2. Declaration on criteria for free and fair Elections.
3. Inter-parliamentary union.

4. World summit for social Development.
5. Covent ion on the prevention and punish ment of the crime of the Genocide.
6. International convent ion on the suppression and punish ment of the crime of Aprtheid.
7. Structural Violence.

منابع

- اشتارک، فوانتس، *انقلاب یا اصلاح*، ترجمه هوشنگ وزیری، انتشارات خوارزمی، ۱۳۵۱.
- بشیریه، حسین، *تاریخ اندیشه‌های قرن بیستم* (محافظه کاری و لیبرالیسم)، نشر نی، ۱۳۷۷.
- پوپر، کارل، *جستجوی ناتمام*، ترجمه ایرج علی آبادی، انتشارات آموزش انقلابی، ۱۳۶۹.
- ، *حدس‌ها و ابطال‌ها*، ترجمه احمد آرام، شرکت انتشار، ۱۳۶۳.
- ، *اسطوره چارچوب*، ترجمه علی پایا، طرح نو، ۱۳۷۹(a).
- ، *سرچشمه‌های دانائی و نادائی*، ترجمه عباس باقری، نشر نی، ۱۳۷۹(b).
- ، *جامعه باز و دشمنان آن*، ترجمه امیر جلال‌الدین اعلم، جلد چهارم، نشر گفتار، ۱۳۷۶(a).
- ، *درس این قرن*، ترجمه علی پایا، طرح نو، ۱۳۷۶(b).
- ، *فقر تاریخیگری*، ترجمه احمد آرام، انتشارات خوارزمی، ۱۳۵۰.
- شی یرم، جرمی، *اندیشه سیاسی کارل پوپر*، ترجمه عزت ... فولادوندی، طرح نو، ۱۳۷۸.
- گودوین گیل، گای. اس، *انتخابات آزاد و منصفانه*، ترجمه سیفی و دیگران، انتشارات شهر دانش، ۱۳۷۹.
- مگی، بریان، *پوپر*، ترجمه منوچهر بزرگمهر، انتشارات خوارزمی، ۱۳۵۹.
- هولاب، رابرت، *یورگن هابرماس: نقد در حوزه عمومی*، ترجمه حسین بشیریه، نشر نی، ۱۳۷۸.
- وکیل، امیر ساعد، *حقوق بشر، صلح و امنیت بین‌المللی*، انتشارات مجد، ۱۳۸۳.
- Goodwin, Gill, G.S., "obligations of conduct and result, in Alston and K. Tomasevski (eds), The right to food, 1985.
- HRT/GNE/1/REV.2 of march, p.27
- UN DOC. 52/15, dec. 1996
- UN GA..RES.47/286, 22 DEC. 1992
- UN GA . RES.50/107, 20 DEC. 1995.
- UN GA .RES. 33/73 DEC. 1978.