

نظم و امنیت عمومی در پرتو استلزامات حقوق شهروندی

حسین شریفی طرازکوهی^۱

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۰/۰۲/۰۷

تاریخ تأیید مقاله: ۱۳۹۰/۰۳/۲۸

صفحات مقاله: ۴۷ - ۷۱

چکیده:

جوامع بشری به منظور ادامه‌ی حیات خود سازوکاری را فراهم آورده‌اند که دولت نامیده می‌شود؛ و دولت نیز برای استقرار امنیت و آسایش عمومی به تدریج و در طول حیات خود مجموعه‌ای از نهادها و ساختارها را به‌وجود آورده است تا ضمن تضمین حیات خود، بنیانی برای تأمین امنیت عمومی و رفاه و آسایش شهروندان باشد. تجربه‌ی گران‌سنگ و پرهزینه‌ی بشری نشان داده است که هم‌تداوم بقای دولت، و هم امنیت و آسایش شهروندان امروزه در گرو مفاهیم، اصول، و ارزش‌های مشترکی است که بتواند هم بر حقوق و آزادی‌های پذیرفته شده تکیه کند، و هم مسئولیت‌پذیری شهروندان را برانگیزد. مقاله‌ی حاضر می‌کوشد تا با رویکرد جامعه‌شناسی و فلسفه حقوق، الزامات تأمین امنیت در دنیای جدید را واکاوی کند و نشان دهد که دولت و اتباع، دیگر دو سوی رابطه‌ی امنیتی به شمار نمی‌روند، بلکه بازیگران عرصه‌ی مشترکی هستند که در تأمین نظم و امنیت، مسئولیت‌هایی متفاوت اما مشترک و واحد دارند.

* * * * *

واژگان کلیدی

امنیت انسانی، شهروندی، نظم عمومی، امنیت عمومی، حقوق شهروندی.

۱- دکتری روابط بین‌الملل و دانشیار دانشگاه جامع امام حسین (ع).

مقدمه

در چارچوب ارجاع «حاکمیت»، «امنیت» و حیات اجتماعی جوامع سیاسی، نظم عمومی عبارت از مجموعه‌ی سازمان‌ها و نهادهای حقوقی، و نیز قواعد ناظر بر حسن جریان امور در امر اداره‌ی جامعه تلقی می‌شود که معطوف به امنیت و آسایش عمومی است. کارکرد نظم عمومی این است که در قالب نهادها و تأسیس‌های رسمی تأمین و تضمین بایسته‌های ناظر بر توقعات بنیادین جامعه را فراهم آورد. این امر را می‌توان واقعیتی ریشه‌دار در فرایند پرتلاطم حیات بشری دانست؛ چه بسا پارادوکسی تاریخی! چرا که از یک سو ناظر بر حقوق و آزادی‌های مدنی تابعان نظام حقوقی و سیاسی، یعنی افراد انسانی، و از دیگر سو معطوف به امنیت و آسایش متکی به اراده‌ی حاکمیت سیاسی است. برقراری، هماهنگی یا ایجاد تعادل بین آزادی فردی و امنیت سیاسی - عمومی، مآلاً متکفل مقتدر، مسئول و پاسخگویی را طلب می‌کند که عهده‌دار اعمال محدودیت‌های ضروری در این فرایند باشد؛ محدودیت‌ها و مسئولیت‌هایی که هم به تابعان نظم عمومی جامعه، و هم به نهادهای متولی و مجری نظم مذکور مرتبط خواهد بود. به گونه‌ای که به موازات جلوگیری از هرج و مرج یا بی‌نظمی در اجتماع، سوءاستفاده از حاکمیت و اقتدار عمومی هم متفی گردد. امری که در مفهوم «حقوق امنیت ملی» یا نظم سیاسی روشمند و مضبوط متأثر از «حاکمیت قانون» جستجو می‌شود. جهت‌گیری کارکردی ملهم از این رهیافت، معطوف به اجتماع و مبتنی بر محوریت ارکان سازنده‌ی اجتماع است. در چنین اجتماعی افراد به عنوان «شهروندانی» شناخته می‌شوند که از یک سو ذی‌حق بودن آنها بدیهی فرض شده و از سوی دیگر این ذی‌حق بودن مسئولیت‌هایی را نیز به دنبال دارد که حسب مورد، بر نوع و میزان روابط شهروندان با یکدیگر، یا با دولت و نهادهای مربوط به آن نیز تأثیر می‌گذارد. حکومت نیز «امنیت ملی» را ورای اراده‌ی سیاسی طبقه‌ی حاکم یا هیأت حاکمه پی می‌گیرد.

از این منظر دولت باید در فرایند حیات تاریخی خود، مطلوبیت و مقبولیتش را نزد شهروندان افزایش دهد. در این چارچوب دولت نوعی مرجع اقتدار انتظام‌بخش فرض می‌شود که باید بستر مناسبی برای «اطمینان به زندگی سعادت‌مندان در اجتماع» فراهم نماید، و به زبان دیگر «شادابی و امید به آینده» را در جامعه‌ی تحت امر خود تأمین و تضمین کند. این الزام به‌ویژه در جهان صنعتی

کنونی نمود بیشتری پیدا کرده است؛ جهانی که دغدغه‌های موجود در آن مستلزم برداشت جدیدی از امنیت تحت عنوان «امنیت انسانی» بوده، و عملاً دولت را به سمت مطلوبیت نوعی از کارکردها حمایت‌گرایانه رهنمون شده است. در این روند، حکومت و نهادهای مسئول حفظ نظم و امنیت ملی، خود را مواجه با مجموعه‌ای از روابط پویا و یا تحت‌الشعاع فضای بین‌الذنهانی می‌بیند که بر مبنای منافع و مصالح جمعی سنجش‌پذیر متجلی در ترم‌ها و قواعد عرفی و قانونی، رفتار آنها داوری می‌شود؛ البته این داوری در امر تعریف و تبیین و تحقق «امنیت ملی»، شرایط خاصی را بر حکومت تحمیل می‌کند.

بر این اساس، «نظم» و «امنیت عمومی»، فراتر از مفهوم سنتی خود، پیوند استواری با مطالبات جامعه پیدا می‌کند؛ پیوندی دو سویه و متقابل بین جامعه و دولت. در این میان اولویت‌ها در تصمیمات حکومت عطف به نظم و امنیت با عنایت به ضرورت‌های عینی حیات اجتماعی، و در تعامل با مطالبات جامعه تعیین می‌شود. در این راستا کارآمدی مشروعیت‌زای دولت در هر وضعیتی منوط است به پاسخگویی، شفافیت، وابستگی متقابل و همبستگی میان اعضای جامعه و حکومت متولی تنظیم و تنسيق حیات فردی و جمعی؛ امری که به اقتضای ماهیت منعطف خود، الزامات هنجاری و ساختاری خاصی را تحمیل خواهد نمود و حکایت از نوعی شعور و آگاهی مستمر و کنش‌ها و واکنش‌های دائم با انگاره‌های انسانی و اخلاقی دارد. ابعاد مختلف این روند^۱ هدفی است که در این مقاله پیگیری می‌شود.

نظم عمومی

جامعه‌ی بشری را در معنای عام می‌توان هر اجتماعی از انسان‌ها دانست که با هر نظم قابل تصویری -یا اصولاً بدون نظم- در کنار هم گرد آمده‌اند. اما در معنای خاص، این جامعه نه تنها چیزی بیش از مجموع عددی اعضای خود است، بلکه ذاتاً ماهیتی غیر از جمع ساده‌ی این افراد دارد (داندورف، ۱۳۸۷: ۷۰-۱). روسو معتقد است که قید «اجتماعی» تنها انسان‌های دارای آزادی را به هم پیوند می‌دهد؛ نه اشیای بیجان را؛ انسان‌هایی که به طور طبیعی یک غریزه دارند، یعنی

1- Trend

صیانت نفس؛ اما به محض ورود به اجتماع باید از خواست مطلق خود چشم پوشند (کاسیرر، ۱۳۷۸، ۷۳-۵). چرا که انسان‌ها به عنوان موجودات اجتماعی درک می‌کنند که می‌توانند اهداف خصوصی و شخصی خود را از طریق همکاری دنبال نمایند. در پرتو این همکاری، از نظر هگل، جزئیات فرد تعدیل می‌شود و از واحد محض بودن در می‌آید و اهداف خود را در قالب اهداف کل جستجو می‌کند (چاندورک، ۱۳۷۷: ۳۱). این فرایند جامعه‌پذیری از نظر کانت انسان را فراتر از زندگی نباتی و حیوانی محض قرار می‌دهد؛ و البته انسان هم باید سعی کند تا از این حد فراتر برود. انسان باید قانون حقیقی هستی و روش سلوک خود را در خویشتن خویش به چنگ آورد، و خود را مطابق با مقتضیات اراده‌ی آزاد خویش سامان دهد - بنا به این ضرورت، انسان نیازمند زندگی اجتماعی است (کاسیرر، ۱۳۷۸: ۶۹). این حیات جمعی به مثابه چشم پوشیدن از آزادی‌های موجود در وضعیت طبیعی، به امید آفریدن یک سامان نوین اخلاقی و اجتماعی، و پدید آوردن سطوحی از «نظم» و «ترتیب» از رهگذر همکاری‌های تجمع انسان‌ها است (لوچو، ۱۳۷۸: ۱۴-۱۳). روندهای تاریخی حیات جوامع انسانی نیز مؤید این معنا است که انسان‌ها در چارچوب حیات جمعی می‌توانند گذران امور زندگی خود را پی بگیرند - حیاتی در کنار همگنان، که از باب ضرورت خود آن را پدید آورده‌اند. اما قوام و دوام هدفمند آن مستلزم محدودیت‌ها و حدودی است که باید بر آن چه روسو «غریزه‌ی صیانت نفس» نامیده، تحمیل شود؛ امری که لازمه‌ی انسجام اجتماعی است.

اگر بپذیریم که حیات جمعی توأم با امنیت و عدالت مطلوب بشر باشد، آن‌گاه به‌طور منطقی وجود نظم مقتضای ضروری یا شرط لازم چنان حیاتی خواهد بود. منشأ این ضرورت آن است که در نبود نظم، هرج و مرج بروز خواهد نمود که مضر و مخل آسایش و آرامش مطلوب ذات بشر است، که طبق فرض، آن را در جمع جستجو می‌کند. از این رو، همه‌ی جوامع اعم از کوچک و بزرگ و قوی و ضعیف، به مدد خرد و تجربه، چارچوبی از اصول را ایجاد کرده‌اند که از رهگذر آن اولاً اعضای جامعه به هم پیوند می‌خورند (ملکم ۱۳۷۲: ۹)؛ و ثانیاً با اجرای قواعد و مقررات مستنبط از اصول مزبور، که لازمه‌ی تعاون و تعامل در حیات جمعی است، مبنای نظم اجتماعی مورد بحث ما را پی‌ریزی کرده‌اند. ضرورت این مسأله در فرایند تأمین نیازهای انسان و تحقق

خواسته‌های طبیعی مقبول نوع بشر، و پیشبرد و ارتقای رفاه و سعادت همگانی به منصفی ظهور می‌رسد.^۱ چرا که در حیات جمعی، روابط لزوماً به صورت همکاری و بر مبنای درست شکل نمی‌گیرد (کاتوزیان، ۱۳۸۵: ۲۳-۱۶). بنابراین، انسان که به مدد عقل واقعیت‌های پیرامون خود را درک می‌کند، قواعد، نهادها و نظام‌هایی را خلق می‌کند تا امکان آن را داشته باشد که آزادی فردی خود را با آزادی دیگر انسان‌ها سازگار نماید (شریعت‌پناهی، ۱۳۶۸: ۱۶۷). «زمانی باید بوده باشد که در روی زمین نه حکومتی بوده است، و نه جامعه‌ی سیاسی؛ و زمانی بوده است که همه‌ی مردمان در وضع هرج و مرج یا وضع طبیعی به سر می‌برده‌اند. این وضع طبیعی سرانجام غیرقابل تحمل شده است. زیرا جایی که در آن هر فردی قانونی برای خود بوده، زندگی نمی‌توانسته به صورت نظم‌یافته، صلح‌آمیز و پیش‌بینی‌پذیر جریان بیابد. [در چنان وضعیتی] ضعیف از هیچ حمایتی در برابر قوی برخوردار نبوده و افراد قوی نیز در هراس همیشگی از رقیبان خود به سر می‌برده‌اند. بدین‌سان مردم گرد هم آمدند و جامعه‌های سیاسی را ساختند» (پهلوان، ۱۳۶۶: ۷۲). در این نگرش جوامع انسانی تنها یک علت وجودی دارند، و آن قادر ساختن انسان‌ها به رفع نیازهایشان است (لنسکی و دیگران، ۱۳۶۹: ۴۴-۷)؛ نیازهایی که نه لزوماً یکسان هستند، و نه به نحو واحد و مقبولی تأمین می‌شوند. انسان‌ها قطع نظر از سلاقی و تمایل‌های گوناگون آنها، یا شاید اصلاً به اقتضای همین گوناگونی، با درک نیازهای مشترک و با امید به تسهیلات و مزایای حاصل از زندگی اجتماعی، و نیز رهایی و نجات از آسیب‌های ناشی از بلایای طبیعی و مصنوعی، و همچنین نشاط حاصل از وحدت معنوی-عاطفی موجود در زندگی اجتماعی، گرد هم می‌آیند.^۲

از نظر افلاطون کشتی تکوینی و طبیعی انسان را به سوی زندگی جمعی سوق می‌دهد. انسان‌ها بالطبع دارای استعدادهای گوناگون هستند، و هرکس برای کاری استعداد دارد. طبیعت

^۱- نگاه کنید به:

Loughlin, M. "Rights, Democracy and Law"; in Campbell T., Ewing K.D. and Tomkins A. (eds), *Sceptical Essays on Human Rights*, (Oxford: Oxford University Press, 2001), P 42

^۲- روسو در نخستین متن *قرارداد اجتماعی* می‌نویسد «برای گردآوردن انسان‌ها هزار راه وجود دارد؛ [اما] برای متحد کردن واقعی آنها فقط یک راه وجود دارد. از این رو در این اثر من فقط یک روش برای تشکیل جوامع سیاسی ارائه می‌کنم. گرچه شاید در بین انواع جوامعی که در حال حاضر وجود دارد، جامعه‌ای نتوان یافت که به روشی که من نشان داده‌ام تشکیل شده باشد. لیکن من جویای حقوق و اساس جامعه هستم، و درباره‌ی واقعیتها مجادله نمی‌کنم». ن. ک. کاسیرر، همان، ص ۷۸.

هرکس را به سوی بارور کردن استعدادهای خاص خود می‌راند و از همین رو هر کس پیشه‌ای را بر می‌گزیند (افلاطون، ۱۳۷۶: ۵۴). «پیشه‌ی شایسته‌ی انسان آن است که خوشبختی را بجوید و از بدبختی بپرهیزد. بدبختی شامل آن چیزی است که ذهن را آشفته می‌کند، پریشان می‌سازد، یا آزار می‌دهد؛ خوشبختی شامل آن چیزی است که به ذهن لذت می‌دهد و آن را خشنود می‌کند: سلامت، شهرت خوب، دانش، کردار نیک» (پهلوان، ۱۳۶۶: ۶۳) که همه‌ی اینها در قالب زیست مشترک در اجتماع حاصل‌شدنی است؛ زیست مشترکی که هدف آن تأمین «صلح»، «امنیت»، و «آرامش» است. در پرتو این هدف، نقش و کارکرد عوامل مختلف اجتماعی تعیین شده (دومینگ و دیگران، ۱۳۶۷: ۴۵)، و «آزادی فردی» با «اجتماع‌پذیری» با یکدیگر سازش می‌کنند.

فارابی نیز انسان را به صورت فطری کمال‌طلب می‌داند. از نظر او زندگی بالاجتماع است که می‌تواند کمال انسانی را برای او فراهم آورد. «زندگی انفرادی هم به گونه‌ای امکان‌پذیر است، لکن انسان را به سعادت محتوم و کمال مطلوب راهبر نتواند بود... شخصیت انسان نیز در پرتو روابط اجتماعی تکامل و قوام می‌پذیرد» (شریعت‌پناهی، ۱۳۶۸: ۲-۱۵۱). مرحوم علامه‌ی طباطبایی نیز بر این عقیده بود که همه‌ی موجودات این جهان به سوی تکامل می‌روند، و تکامل نوع انسان در دل اجتماع صورت می‌پذیرد^۱. به همین دلیل ذاتاً اجتماعی آفریده شده است (مکارم‌شیرازی، ۱۳۶۹: ۱۴۶). از نظر افلاطون هم امکانات یک فرد نسبت به نیازهایش بسیار محدود است و هر اندازه تلاش کند به تنهایی نمی‌تواند نیازهای خود را برآورده کند. بلکه نیازهای انسان در دل جمع برآورده می‌شود (افلاطون، ۱۳۷۶: ۵۴). انسان اگر به صورت انفرادی عمل کند از پا در خواهد آمد، یا لااقل انسانیت او رشد نخواهد کرد، و به صورت یک حیوان باقی خواهد ماند (همان: ۵-۵۴). از نظر ابن سینا، زندگی افراد بشر جز در اجتماع و قالب روابط اجتماعی مقدور نیست. اما وی آن را مقید به روح تعاون و همکاری تحت لوای قانون می‌داند (شریعت‌پناهی، ۱۳۶۸: ۱۵۴). بر این اساس، حیات اجتماعی شایسته‌ی انسان در قالب نظام شایسته‌ی جلوه‌گر می‌شود که مجموعه‌ای از

۱- منشأ و انگیزه‌ی اجتماع‌پذیری اگرچه اقتصادی است، اما غایت مدینه و جامعه‌ی انسانی اقتصادی نیست. اگر پایه‌ی تشکیل اجتماع امری طبیعی، یعنی نیازهای اقتصادی است، اما وقتی جامعه تشکیل شد، این جامعه برای انسان است و انسان دارای حیشی فرامادی است، و جامعه‌ی انسانی نمی‌تواند صرفاً دارای خصوصیت‌های مادی باشد - خاتمی، همان، ص ۵۵

ارتباطات را نظم و نسق می‌بخشد. یعنی جامعه‌ی انسانی در عین حال جامعه‌ای حقوقی است؛ جامعه‌ای مبتنی بر قواعد مشترکی که هدف‌های مسلم و غیرقابل انکار را دنبال می‌کنند. یعنی باید لزوماً شرایطی وجود داشته باشد تا مجموعه‌ی روابط حاکم بر نظام اجتماعی و فرهنگی از هم نپاشد (لنسکی و دیگران، ۱۳۶۹: ۴۵). و بتوان اطمینان حاصل کرد که امور حیاتی جامعه به درستی اداره خواهد شد، و آشفتگی و هرج و مرج پدید نخواهد آمد. در این نگاه «صلح» به معنای سکوت، آرامش و توافق نظر در مسائل بنیادین جامعه بزرگترین مصلحت بشر است. از این رو، تأمین و تضمین آن نه تنها وظیفه‌ی اصلی هر دولت، بلکه وظیفه‌ی هر فردی است که در جامعه زندگی می‌کند؛ فارغ از شرایط و اوضاع و احوالی که او در نظام اجتماعی متبوع خود دارد. صلح، رهایی از وضعیت تراحم و درگیری و بهره‌برداری از وضعیت ثبات، وحدت، آرامش و همدلی ناشی از هماهنگی، تفاهم و سازگاری مردم با همدیگر است؛ البته نه از رهگذر زور، بلکه از رهگذر توافق و تفاهم واقعی – چنین صلحی را می‌توان صلح حقیقی دانست: یعنی صلح ناب^۱ و عادلانه (Przentaznik, 1997).

در این راستا، ضرورتاً باید اصول و قواعد لازم‌الرعايه‌ای وجود داشته باشد که در موارد لزوم بتواند از سودجویی‌ها و بدبینی‌ها جلوگیری نماید (کاتوزیان، ۱۳۸۵: ۲۳-۱۶). از این رو، چارچوب کلی «نظم اجتماعی» به عنوان پیش‌شرط لازم و ضروری، مبنای کلیه‌ی روابط اجتماعی، تحکیم پیوندها، ثبات و امنیت و آرامش مقتضی حیات جمعی مسالمت‌جویانه و صلح‌آمیز و هنجاری قرار می‌گیرد. به تعبیر دیگر، بشر در ایجاد نظم اجتماعی و تنظیم روابط اجتماعی خود درک نموده که باید تسلیم قانون شود، و ضمن دعوت همگان خود به مراعات قوانین اجتماعی، برای قانون‌شکنان و کسانی که به عنوان مخل نظم و امنیت عمومی شناسایی می‌شوند، مجازات‌هایی را مقرر می‌کند (همان: ۸-۴۳۱).

به این ترتیب، بقای هر جامعه، با هر فرهنگ و آدابی که داشته باشد، منوط به وجود قواعد و رعایت و احترام به آنها است؛ قواعدی که در چارچوب نظمی بنیادین رسمیت یافته، و وظیفه‌ی

1- Genuine

تأمین امنیت را در مناسبات و روابط اجتماعی بر عهده دارد. پس هر جا جامعه‌ای باشد، به یقین حقوق و قواعد و مقرراتی نیز بر آن حاکم است. در واقع بدون این محدودیت امکان زندگی اجتماعی وجود نخواهد داشت، و نظم و نسق عینی سلوک افراد متعدد که برای «حقوق» جنبه‌ی اساسی دارد، به دست نخواهد آمد (دل‌وکیو، ۱۳۸۰: ۲۰۰). به طور کلی جامعه‌ی بدون نظم و حقوق وجود ندارد.^۱ در عین حال روابط اجتماعی افراد در نوسان و تغییر و تحول است. از این رو، حقوق در صدد است تا با نگاه به مقتضیات و واقعیات جامعه قواعدی معتبر و مستمر را خلق کند. یعنی حقوق معادلات و مناسبات متنوع جامعه را به طور مستمر تنظیم می‌کند. بر این اساس، نظم حقوقی مقتضی هر جامعه متأثر از واقعیت‌های اجتماعی است. بنابراین، ساختار نظم حقوقی که واجد دو عنصر «احترام به شخصیت انسان» و «محدودیت برای آزادی فردی» است (همان: ۲۰۰)، از ساخت کل جامعه منفک و مجزا نخواهد بود. لذا نظم حقوقی به لحاظ نقش ویژه‌ای که دارد، الزاماً در کنار وضع قواعد و ایجاد محدودیت‌های نظامی وحدت‌بخش نیز برقرار می‌کند (صوراسرافیل، ۱۳۷۱: ۱۹). این نظام وحدت‌بخش، لاجرم معطوف به رابطه‌ای است که باید بین «نظم اجتماعی قانون‌مند» و «حکومت» برقرار گردد.

از نظر منتسکیو «همین که جامعه به وجود آمد، نمی‌تواند بدون حکومت زندگی کند» (منتسکیو، ۱۳۵۵: ۹۰). اصولاً هر جامعه‌ای مایه‌ی حیات خود را از قواعد و موازینی می‌گیرد که نظم عمومی ایجاد می‌کند. نظم عمومی در جامعه‌ی داخلی، آحاد جامعه را از توافقات و ترتیبات خصوصی معارض با منافع برتر و عمومی جامعه بر حذر داشته و با آنها مقابله می‌کند.^۲ در این راستا، باید دولت‌ها با شکل‌گیری هرگونه ساختار سرکوبگر در زمینه‌های مختلف، اعم از سیاسی، اقتصادی، ایدئولوژیک و مذهبی، مقابله کرده، و با اعمال نظارت و کنترل مقتدرانه، بستر و زمینه‌های لازم برای اعمال و اجرای حقوق فردی و جمعی به صورت نهادینه فراهم نمایند (Przentaznik, 1997: 8-9). پس نظم عمومی داخلی ناظر بر عموم بوده و محدودیت‌هایی را بر آزادی فردی وارد می‌کند. به عبارت دیگر، نظم عمومی در حقوق داخلی برتری جو است، و کنترل انحصاری اعمال و

1- Ubi Societ, Ibi Ordo, Ibi Juris

۲- مثلاً در نظام حقوقی ایران، ن. ک مواد ۱۰ و ۹۷۵ قانون مدنی، و ماده‌ی ۸ قانون کار و قوانین دیگر

رفتار افراد را بر عهده دارد (Christenson, 1998: 598) در این نگاه، جامعه در راه تضمین منافع بنیادین خود حق دارد که شرایطی را، به هر طریق ممکن، بر آنان که می‌کوشند تا شانه از تعهدات خود خالی کنند، تحمیل نماید. البته اینها به این معنی نیست که هر منفعتی که جزء منافع جامعه قرار بگیرد، مشروع و مقدس است؛ و این مشروعیت هدف مقدس، هر وسیله‌ای را توجیه می‌کند- بلکه جامعه و مدیران آن باید به‌طور مستمر به یاد داشته باشند که اصولاً بر مبنای یک قرارداد اجتماعی به وجود آمده‌اند، که مانند هر قرارداد دیگری بر هر دو طرف تعهداتی را حمل می‌کند: جامعه متعهد به حفظ حقوق (به ویژه حق حیات، صلح و رفاه) و آزادی‌های اتباع خود است، و اتباع متعهدند به این که تحصیل آن هدف را مختل نکنند، و تا حد ممکن برای ادامه‌ی حیات جامعه‌ای که امکان زندگی آزاد را در سایه‌ی صلح و رفاه برای آنان فراهم کرده است، بکوشند. هر کس که از حمایت جامعه‌ای بهره‌مند می‌شود، بهای نفعی را که از این حیث می‌برد به جامعه مدیون است، و اساساً خود همین زندگی کردن در جامعه با یک شرط اساسی توأم است: این که هر یک از اعضای جامعه در شیوه‌ی رفتاری که نسبت به دیگر اعضا در پیش می‌گیرد، باید خود را مقید به رعایت حدودی بداند، و آزادی خود را محدود فرض نماید تا از بخش مضر و خطرناک موجود در آزادی دیگران مصون بماند. این تعهد در واقع دو جنبه دارد: جنبه‌ی نخست آن که افراد به منافع یکدیگر، یا در واقع به رشته‌ای از منافع که به موجب نص قانون یا تفاهم ضمنی (عرف)، جزء حقوق آنها است، زیان وارد نکنند. دوم این که هر فردی تعهد خود را نسبت به حفظ و بقای جامعه به گردن بگیرد، و از هیچ‌گونه تلاشی برای حراست از همگان خود در مقابل زیان‌های غیر مشروع، دریغ نرزد (استوارت، ۱۳۷۵: ۲-۱۹۱).

نظم حقوقی در نظام داخلی در یک چارچوب متمرکز از قواعد و اصول سلسله مراتبی و کنترل‌شده عمل می‌کند. با این که آزادی قراردادی در نظام‌های داخلی اصلی بنیادین است (فلسفی، ۱۳۷۹: ۱۹۷)، اما این آزادی در برخی موارد تحت‌الشعاع محدودیت‌های ضروری نظم عمومی قرار گرفته، و به اقتضای ضرورت‌های اقتصادی و اجتماعی دامنه‌اش محدود می‌شود. این محدودیت‌ها بر آزادی قراردادی، در هر نظام داخلی تابعی زمان و مکان و میزان رشد و توسعه‌ی آن نظام، و سطح ترقی و تکامل باورهای اجتماعی است. دگرگونی‌های ذهنی ملازم با تکامل مزبور،

که از آن تعبیر به رشد فرهنگی می‌شود، امری انکارناپذیر است. نمود بیرونی و عینی دگرگونی‌های مورد بحث را، که بدو در حوزه‌ی هنجارهای اخلاقی حاکم بر جامعه صورت می‌پذیرد، باید در طرد تدریجی کنش‌های غریزی و کاستن از واکنش‌های ناشی از احساساتی جستجو کرد، که روزگاری موجب افتخار و سُورور نیاکان ما می‌شد؛ در واقع، محدودیت‌های مورد نظر ما معطوف به همین دگرگونی هستند (فروید، ۱۳۷۲: ۱۹-۱۸). بنابراین، ضرورت وجود این محدودیت‌ها دو بُعد پیدا می‌کند: بُعد عملی یا حداقلی و بُعد آرمانی یا حداکثری؛ بعد عملی این ضرورت ناظر به این معنا است که در سطح سیاسی و اجتماعی، محدودیت‌ها تنها ضامن و حافظ منافع و بنیان‌های اساسی جامعه هستند. بُعد حداکثری نیز، راجع است به ممانعتی که این محدودیت‌ها در مقابل اختلال در صلح ایجاد می‌کنند. صلح مورد نظر گام نخست در راه تحقق صلح پایدار آرمانی کانتی است (Przentaznik, 1997: 29)، که برای تکمیل آن باید بسترسازی و اجرای قواعد رفتاری نظام حقوق بشر نیز در دستور کار قرار گیرد

نظم عمومی داخلی دربردارنده‌ی مجموعه‌ی قواعدی با سلسله مراتب خاص است، که اعتبارش نه از قراردادهای و توافقاتی خاص، بلکه از قانون تأمین می‌شود. این جایگاه انحصاری و این اعتبار آمرانه‌ی عالی در نظام داخلی، تنها راه تضمین و تأمین اساسی‌ترین سیاست‌های حمایت از منافع مشترک تلقی می‌شود، و بنا بر مشروعیتی که این قواعد از حیث قانونی دارند (لازم به یادآوری است که قانون شامل تصمیم‌گیری همگانی برای امور همگانی است و مشروعیت آن مستظهر به یک «قرارداد اجتماعی» است^۱)، به طور قهری و با قدرت مکفی مانع اخذ ترتیباتی است که ناقض نظم عمومی و موازین برگرفته از آن تلقی می‌شود. نهاد قانون به طور مؤثر می‌تواند توافقات و ترتیبات خلاف موازین ناشی از نظم عمومی را باطل اعلام نماید، و به این ترتیب، با بلااثر کردن اعمال حقوقی مغایر با نظم عمومی برتر، با نقض آن موازین عالی برخورد نماید. چرا که طبق فرض، نقض نظم عمومی جامعه مخل امنیت، آرامش و رفاه عمومی است (Christenson, 1998: 598-9).

۱- ن. ک. روسو؛ *قرارداد اجتماعی* (فصل ششم از کتاب دوم) - روسو، ژان ژاک؛ *قرارداد اجتماعی*: متن و در زمینه‌ی متن؛ به قلم ژرار شومپن و دیگران، ترجمه‌ی مرتضی کلاتریان؛ تهران: آگه (۳-۱۳۸۴) ص ۱۸۷ و صص ۴-۱۹۰

جامعه‌ی داخلی به صورت عمومی یک جامعه‌ی متشکل و متمرکز است، که افراد آن وفاداری خود را به مرکزیتی که در نهاد حکومت متجلی شده است، ابراز و اعلام داشته‌اند. از این رو، نوعی وحدت و یگانگی که لازمه‌ی هر نظامی است، در جامعه‌ی داخلی وجود دارد. در چنین جامعه‌ای اراده‌ی ملت در قالب و چارچوب ویژه‌ای به افرادی خاص تفویض شده (عامری، ۱۳۷۰: ۱۶۹)، و نظامی بنیادین که در بردارنده‌ی مجموعه‌ای از قواعد و نُرم‌های سلسله‌مراتبی است، جایگزین بی‌نظمی طبیعی می‌گردد.^۱ در این حالت نوعی همبستگی تضمین می‌گردد که ابعاد و ویژگی‌های آن متأثر از عوامل مشترک فرهنگی، اجتماعی و مذهبی موجود در جامعه است. تضمین این همبستگی در پرتو اقتدار موجود در قوای عمومی، رقابت‌ها و ناسازگاری‌ها را کنترل نموده و تحت‌الشعاع قرار می‌دهد؛ چرا که اشتراک منافع عامل پیوند و همکاری جهت نیل به اهداف عینی حیات جمعی تلقی می‌شود.

الزامات حیات جمعی

این اصل که شهروند بایستی از آزادی مطلق موجود در وضعیت طبیعی خارج شود، و به دیگران بپیوندد، و به محدودیت‌های عمومی و قانونی تن دهد، کار خوب انجام دهد و از کار بد بپرهیزد؛ به مثابه‌ی اساس زندگی جمعی و اقتضائات گریزناپذیر آن تلقی می‌شود. وضعیت‌های مشمول این اصل می‌تواند، و باید، گوناگون باشد. اما حتی این گوناگونی هم مانع از فراگیر بودن، و

۱- این که ابعاد این «بی‌نظمی طبیعی» چیست، شامل بحثی بسیار مفصل است. هابز از آنجا که انسان را طبعاً بدسرشت می‌داند، معتقد است که این وضعیت شامل جنگ همه علیه همه است، و در این جنگ حیات انسان‌ها در معرض خطر است. پس دولت به وجود می‌آید تا مقتدرانه از این وضعیت جلوگیری کند و از حیات انسانها صیانت نماید. لاک به عکس هابز بر این باور است که اتفاقاً در وضعیت طبیعی نوعی از صلح حاکم است که به شدت تُرد و ناپایدار است و از هر سو در معرض زیاده‌خواهی و سرکشی متخلفین قرار دارد؛ و دولت به وجود می‌آید تا از نقض احتمالی صلح جلوگیری نماید. این که نتیجه‌ی این بحث چیست، تفاوت مهمی در مفروضات و استدلال‌ات این نوشتار ایجاد نمی‌کند؛ چرا که در اینجا مشغول وضعیتی هستیم که بعد از گذار از وضعیت طبیعی حاصل می‌شود؛ یعنی وضعیتهای مدنی و سیاسی. بنابراین از ورود به این موضوع در اینجا خودداری می‌کنیم. برای اطلاع بیشتر ن.ک. همپتن، حین؛ فلسفه‌ی سیاسی؛ ترجمه‌ی خشایار دیهیمی؛ تهران: طرح نو (۱۳۸۵)، فصل دوم تحت عنوان «نظریه‌های مدرن قرارداد اجتماعی» (صص ۸۱ به بعد) - همچنین نک توماس، دی. ای. لوید؛ کتاب راهنمای در باب حکومت لاک؛ ترجمه‌ی عباس اسکوییان؛ تهران: نشر حکمت (۱۳۸۷) صص ۳۹ به بعد (تحت عنوان «وضع طبیعی»); نیز ن ک هابز، توماس؛ لویاتان؛ ترجمه‌ی حسین بشیریه؛ تهران: نشر نی (چ ۴: ۱۳۸۵)، صص ۱۸۹ به بعد (فصل هفدهم تحت عنوان «در باب علل، ایجاد و تعریف دولت»).

نفوذ آن به حوزه‌ی حقوق و تکالیف انسان‌های خردورز (متناسب با گروه اجتماعی متبوع آن انسان‌ها) نیست.

بی‌تردید برخی از ترتیبات و تنظیمات حیات اجتماعی مطلوب، ریشه در غریزه، فطرت یا عقل سلیم خود ما انسان‌ها دارد. اینها را که علی‌الظاهر عناصر ضروری جامعه‌ی متمدن به حساب می‌آیند، در واقع باید بازتابی از تمایلات انسانی به شمار آورد: هم‌چون لزوم تمشیت امور بر مبنای عقلانیت و منطق، نظم و نسق بخشیدن به روابط جنسی، امنیت و صحت قراردادهای و مانند آن؛ اینها را می‌توان بازتابی از آرزوی انسان مبنی بر داشتن حیاتی ایمن و آرام در میان هموعان خود دانست. برخی از این نیازها و تمناها غیرقابل انکار است: مانند این که آنها بایستی بخورند و بیاشامند و بیاسایند. اینها ضرورت‌های مطلق و عینی حیات به حساب می‌آیند. اما به جز اینها دلایل خاصی هم هست که انسان را به سوی حیات جمعی رهنمون می‌شود، که البته این دلایل در عینیت و ضرورت مانند امور فوق مطلق نیست؛ اما به حد کافی قابل درک است. پس از آغاز این هم‌آمیزی و زیست مشترک، شرایط دیگری نیز ضرورت می‌یابند؛ ضرورت‌هایی که در گستره‌ی امنیت عمومی یا در پرتو لزوم حرمت گزاردن به امنیت دیگران توجیه و دنبال می‌شود. محدودیت‌هایی که در این راستا بر ما تحمیل می‌شود، بسیار طبیعی جلوه می‌کند؛ بنابراین، نه تنها قواعد و نُرم‌های الزام‌آور مربوط به آن را می‌پذیریم؛ بلکه فراتر از آن، در فرایند حیات متمدنانه‌ی خود با همدلی و هبستگی عاطفی آن را تأیید و تبلیغ می‌کنیم، و در این چارچوب از «حقوق و تکالیف» سخن می‌گوییم (عامری، ۱۳۷۰: ۱۵۴-۱۰۰).

در این نگرش، شهروندی به مثابه‌ی مفهومی هویت‌بخش، با توجه به کارکردهای بی‌بدیلش در تعدیل و حذف تنش‌های مضر برای نظم اجتماعی، در وهله‌ی نخست به نظم و نسق بخشیدن به نظام اجتماعی کمک می‌کند؛ و در وهله‌ی دوم بسترهای تحقق خود را در ترتیبات اجتماعی و سیاسی حاصله دنبال می‌کند - یعنی ارتباطی دوسویه میان نظم اجتماعی و شهروندی؛ به نوعی که هریک دیگری را تقویت می‌کند. به تعبیر دیگر ابعاد نظم در بستر اجتماعی که در آن شهروندی به منصفه‌ی ظهور می‌رسد، بسیار حائز اهمیت است (فالكس، ۱۳۸۱: ۲۶).

از آنجا که شهروندی در کلیت خود متضمن توزیع منابع است، و از آنجا که تعهدات در یک بستر اجتماعی نظام‌مند تضمین می‌شوند، و از آنجا که توزیع منابع و حفظ نظام اجتماعی و تضمین تعهدات، چهره‌هایی از قدرت هستند، بنابراین، هرگونه بحث از شهروندی، لاجرم مطالعه‌ی قدرت را نیز به دنبال دارد. در این منظر شهروندی یک موقعیت ناشی از عضویت در اجتماع است، که استلزامات خود را نیز در پی دارد. این استلزامات شامل مجموعه‌ای از حقوق و تعهدات است. احساس شهروندی زمانی حاصل می‌شود که موانع فراروی اعمال آن حقوق و تعهدات در زمینه‌ی اجتماعی، شناسایی و مرتفع گردد، و شهروندان بتوانند احساس کنند که میان حقوق و تکالیف آنان موازنه‌ی عادلانه‌ای ایجاد شده است. حتی اگر با دیدگاه ابزارانگاره^۱ مورد نظر ماکیاولی به شهروندی بنگریم، و شهروندی را صرفاً ابزاری برای بیان منافع شهروندان (یا حتی منافع حکومت) بدانیم، باز هم برای استفاده‌ی درست از این ابزار باید موانع آن شناسایی گردد. در کنار این استدلال عقلی، به تجربه هم ثابت شده که اعمال پیامدها و استلزامات مفهوم شهروندی دارای اهمیتی بسیار بنیادین و محوری در زیست انسان اجتماعی است. ارسطو بر این باور است که کسی که در اداره‌ی امور جامعه‌اش هیچ شراکتی ندارد، یا حیوان است، و یا خدا! انسان واقعی باید یک شهروند فعال در اداره‌ی جامعه باشد (همان: ۲۹).

بنابراین، شهروندی به میزان برابر مبتنی بر حقوق و تکالیف است. از آنجا که شهروندان ارتباط نزدیکی میان سرنوشت خود و جامعه احساس می‌کنند، بنابراین، ادعای صرف حقوق فردی در مقابل جامعه، فاقد وجاهت به نظر می‌رسد. دغدغه‌ی اصلی تضمین امنیت و نظم جامعه در کنار آزادی‌های فردی است، و نه جایگزینی یکی از اینها به جای دیگری.

از سوی دیگر، در نگاه هابزی، تعهد به منفعت مشترک جامعه جای خود را به اطاعت کامل از دولت می‌دهد. این الگوی خاص ارتباط میان فرد و دولت را، در بهترین حالت، می‌توان «مدل تبعه و متبوع» نامید؛ که هدف آن نه نمایش فضیلت مدنی یا حفاظت از حقوق افراد، بلکه صرفاً تأمین نظم مورد نظر حکومت است (همان: ۳۵).

به همان میزان که فردگرایی افراطی شیرازه‌ی نظم عمومی و جوهره‌ی شهروندی را نابود می‌کند، افراط در جامعه‌گرایی و دولت‌محوری نیز باعث تحلیل شهروندی، و به تبع آن باعث تضعیف پیوندهای اجتماعی می‌شود. اگر مهم‌ترین کارکرد حقوق شهروندی این باشد که به شهروندان این فرصت را می‌دهد که منافعشان را توسعه دهند، و نیروی بالقوه‌شان را بدون دخالت بی‌مورد جامعه تحقق بخشند، باید بر این نکته نیز صحنه گذاشت که برای این جهت‌گیری اثباتی باید حد یقینی قائل شد؛ و آن عبارت از حقوق سایر شهروندان در زمینه‌ی (Context) اجتماعی است، که در آن امکانات مختلف برای رشد انسانیت شهروندان فراهم آمده است. از این رهگذر حقوق انسانی آنها وفق معیارهای بنیادین در تعامل و تأثیرگذاری دوسویه با چارچوب نظم عمومی (سیاسی - حقوقی) جامعه قرار می‌گیرد (Clark, 2002: 185-98).

به تعبیر دیگر، در اعمال و تحقق حقوق فردی آحاد شهروندان باید چارچوبی وجود داشته باشد تا تعارض منافع و حقوق، به تقابل و درگیری منتهی نگردد. در این ارتباط، در یک فرایند پرفراز و نشیب تاریخی افراد بشر به درک این ضرورت نائل شدند، که برخی از آزادی‌های آنان باید در ازای تأمین امنیت تعدیل شود. عضویت در جامعه تعهداتی را بر فرد تحمیل می‌کند که در پرتو آنها نفع شخصی او به سود مصالح جامعه محدود می‌شود؛ اما فرد چنین محدودیت‌هایی را آزادانه پذیرا می‌شود، چون می‌داند که ایده‌ی برخوردارگی از زیست هدفمند و خردورزانه، خارج از جامعه قابل تصور نیست. نیازهای جامعه و منافع شهروندان پیوندی جدایی‌ناپذیر دارد، و این ارتباط استوار، الزامات خاص خود را هم بر جامعه و هم بر آحاد اعضای آن تحمیل می‌کند. امیل دورکیم معتقد است که عمل اخلاقی آدمیان آنها را به جامعه وابسته می‌سازد. عمل اخلاقی از نظر دورکیم پیروی از قواعد اخلاقی است، که در پرتو آنها از فرد خواسته می‌شود به وظایف و تکالیف خود عمل کند؛ قواعدی که جنبه‌ی عرفی یا قانونی پیدا می‌کنند. مهم‌ترین نکته‌ای که دورکیم بر آن پافشاری می‌کند، این است که نمی‌توان این قواعد را به سطح منافع شخصی افرادی که از طریق قراردادهای خصوصی با یکدیگر مرتبط می‌شوند، تقلیل داد. قواعد اخلاقی ما را لاجرم به مقوله‌ی «وظیفه» رهنمون می‌شوند. اعمال اخلاقی اعمالی هدفمند هستند، و سه بعد دارند که باید جملگی زیر سایه‌ی «وظیفه» مورد تفسیر قرار گیرند: انضباط، وابستگی و استقلال. فرد باید وظایف خود را

انجام دهد، نه بدان سبب که انجام آن عمل برای وی مفید است، بلکه به آن سبب که انجام وظیفه، خیر و منفعت جامعه را به دنبال خواهد داشت (اباذری، ۱۳۷۷: ۵-۱۰۴).

اگر ما از طریق انتخابهای مان به زندگی خود شکل می‌دهیم، باید بر این ایستار نیز صحه بگذاریم که برداشت‌های تک‌بُعدی و مبتنی بر منافع شخصی صرف، راهگشا که نیست هیچ، بلکه مشکل‌زا هم هست؛ مشکلاتی که در بطن جامعه دیده شده و حرکت آن را دچار مشکل می‌کند. در این وضعیت، حکومت کارکرد قابل توجیهی خواهد داشت، و البته بخشی از تحقق عدالت اجتماعی که به عهده‌ی آن گذاشته شده، در جلوگیری از تکروری‌ها علیه منافع جامعه متجلی می‌شود. حقوق شهروندی با عنایت به الزامات حیات جمعی، در ارتباط با سایر ارکان جامعه، از حقوق جدایی‌ناپذیر و غیر قابل انتقال شهروندان است که نه تنها هیچ اقتدار سیاسی و اجرایی و امنیتی نمی‌تواند آن را سلب کند، بلکه باید در مقام تضمین آن بر آمده، و عوامل و موجبات نقض یا خلل آن را نفی و دفع نماید. به واقع، حوزه‌ی عمومی برای خدمت به منافع افراد، و تأمین این منافع در کنار فراهم آوردن امنیت و دفاع از حقوق و امتیازات نوعی آنها است. حقوق اجتماعی عبارتند از حمایت درآمدهای، آموزش و بهداشت عمومی با هزینه‌ی عمومی، خنثی کردن جریان‌های ناعادلانه‌ی بازار و نظیر آن؛ که به نوبه‌ی خود می‌تواند با ابتنا بر ارزش‌ها و هنجارهای معطوف به نوع بشر، و با تعدیل فردگرایی و سیاسی‌کاری، فرهنگ وابستگی^۱ را خلق کند (فالكس، ۱۳۸۱: ۲۶).

حاکمیت قانون

از نظر هگل «منافع شخصی تنها از طریق معناها و مفاهیم و برداشت‌های مشترک می‌تواند مشروعیت و مقبولیت بیابد». مقبولیتی که به نام «حق» و «امتیاز» شناخته می‌شود، در عین حال ادعایی نسبت به جامعه است که در چارچوب شبکه‌ای از تعهدات متقابل در روابط اجتماعی ظهور می‌یابد. هگل تأکید می‌کند که در جامعه‌ی مدنی، ما صرفاً مهارت‌های لازم را برای همکاری و رقابت موفقیت‌آمیز به منظور ارضای نیازهای شخصی، و دستیابی به غایت‌های خصوصی را به دست نمی‌آوریم؛ بلکه زندگی در جامعه‌ی مدنی پرورش‌دهنده است، و ذهن را بر می‌انگیزد تا

1- Culture of Dependency

ارزش‌های تجسم‌یافته در دولت را درک نماید. ما از طریق همکاری با یکدیگر برای پیشبرد اهداف خصوصی خود، به اهداف عمومی دست می‌یابیم. در نتیجه ما به تدریج همکاری را به خاطر نفس همکاری، و نه به خاطر فوایدش، ارج می‌نهیم. به علاوه، زندگی در جامعه نیازهای ما را کثرت می‌بخشد. نیازهایی که ما را به یکدیگر و به جامعه پیوند می‌دهد (پلامناتز، ۱۳۶۷: ۲۱۰).

یه تعبیری، زندگی گروهی انسان‌ها، امری است متعلق به عالم برتر، که حیات فردی در بطن آن قرار دارد. این کل از ارزشی بالاتر از اجزای خود برخوردار است. عمل جمعی اعضای گروه، به گروه حیات می‌بخشد؛ حیاتی که هم‌چون حیات فردی، که نیازمند مقتضیات و استلزامات بقا خواهد بود (همان: ۵۱۴-۱۵).

از نظر هگل، زندگی اخلاقی در جامعه‌ای یافت می‌شود که اعضای آن در آرمان‌های مشترکی سهیم هستند، و اخلاق مشترک از طریق تجویز نقش‌های افراد در وضعیت‌های مختلف، آنان را متحد می‌سازد. هگل بر این عقیده است که در یک جامعه‌ای اخلاقی به آسانی می‌توان مشخص کرد که انسان چه باید بکند، و وظایفی که او باید برای فضیلت‌مند شدن انجام دهد، چه وظایفی هستند (چاندروک، ۱۳۷۷: ۱۲۰). بدیهی است که وفاداری فرد نسبت به جامعه مستلزم پذیرش محدودیت‌ها و مسئولیت‌ها است. در غیر این صورت فردیت فرد انسانی، اگر به ارضای نیازها و اشتیاق‌های درونی خود اختیار کامل بدهد، انسانیت را در فرد و جامعه به نابودی می‌کشد (همان: ۱۲۱).

منافع خصوصی هر فرد به طور طبیعی این استعداد را دارد که با منافع سایرین در تعارض قرار بگیرد، و در وضعیت غیرمدنی چه بسا افرادی بخواهند به هر طریق ممکن به منافع ناحق خود دست بیابند، که این کار تحقیقاً «دارا شدن ناعادلانه» و سواری مجانی بر گرده‌ی دیگران نام دارد. آثار این نابه‌هنجاری‌ها را باید سنجید، و تحت کنترل درآورد؛ چرا که بر خلاف جهت‌گیری‌های مشترک مبتنی بر وحدت و وابستگی در منافع است. نظم عقلانی، سازگار و اجتماعی، چارچوب ارجاع برای اعمال آزادی و رشد شایستگی فرد در بطن جامعه است. در این نظم، کنش متقابل اجتماعی صورت می‌گیرد. به تعبیر ارسطو در جامعه‌ی سیاسی، با تأکید بر منافع مشترک و همبستگی‌های موجود، هدف نه خیر اقلیت است و نه خیر اکثریت؛ بلکه هدف خیر همگان است.

اما پرسش این است که آیا افراد داوطلبانه به این درک، و به این نوع از جامعه‌پذیری و پذیرش مسئولیت اجتماعی می‌رسند؟ آیا اشخاص در جامعه همواره بر مبنای پیوندهای اجتماعی، و به طور مسئولانه در قبال اعضای دیگر رفتار می‌نمایند؟ آیا آنان در برابر تخلفات و نابه‌نجاری‌ها، واکنش مقتضی از خود بروز می‌دهند؟

به نظر می‌رسد که شهروندان نه تنها باید در قالب یک فرهنگ، به طور آگاهانه بفهمند که منافع واقعی آنها می‌تواند، و باید، از طریق کلیت جامعه تأمین شود، بلکه فراتر از آن، این روند باید در سطحی کلی‌تر از افراد و تمایلات متغیر آنها نهادینه و تضمین شود، و از این طریق تعهدات و وظایفی که افراد برای حفظ انسجام اجتماعی و نظم و امنیت عمومی جامعه به عهده دارند، تصریح و اعمال گردد.

اگر آدمیان به دنبال ارضای خویش هستند و خودخواهانه رفتار می‌کنند، چگونه می‌توان این رفتار طبیعی را با نیازهای عینی و رفتارهای مشابه سایر افراد همسو کرد؟ چگونه می‌توان این مجموعه را، که بالقوه استعداد تعارض و بحران دارد، در چارچوب روابط اجتماعی متقابل تعدیل نمود، به طوری که تأمین و ارضای خود شامل نادیده انگاشتن و حذیف دیگران نشود، و انسان‌ها به این باور برسند که باید نیازهای دیگران را هم در نظر بگیرند؟

بدیهی است نیل به این منظور، ضرورتاً مقوله‌ی محدودیت بر آزادی فردی، و پذیرش تعهدات و وظایف در برابر دیگران را (چه در مقابل آحاد افراد، و چه در مقابل جامعه به طور کل) به ذهن متبادر می‌کند. این ضرورت، اگرچه از وابستگی متقابل اجتماعی افراد در حوزه‌ی نیازهای مادی نشأت می‌گیرد، اما از آنجا که نیازها در بطن اجتماع دگرگون می‌شود، و برخی از نیازها اصولاً و انحصاراً در بافت حیات جمعی معنا پیدا می‌کند؛ بنابراین، مقتضی است با عنایت به این اصل که «افراد باید به حقوق یکدیگر احترام بگذارند»، مسأله‌ی محدودیت بر آزادی و مسئولیت‌پذیری در شبکه‌ی تعهدات متقابل اجتماعی مجدداً تعریف و مطالعه شود. در یک نظام وابستگی متقابل، حیات و خوشبختی و رفاه و منزلت قانونی هر فردی، در حیات و خوشبختی و رفاه و منزلت قانونی همگان تنیده شده است. به عبارت دیگر، می‌توان به این نکته صحنه گذاشت که افراد باید در جامعه، حقوق و آزادی‌های خود را تعدیل کنند، تا از منافع اجتماعی بهره‌مند شوند. فرد انسانی باید

به این باور برسد که رهایی و نجاتش در همراهی با روندهای هنجارمند اجتماعی است، و از این حیث، ضرورتاً باید نهادهایی ایجاد شود که توازن را برقرار و تضمین نمایند (روسو، ۱۳۸۰: ۱۰۱). در چارچوب نظری «توسعه‌ی انسانی پایدار»^۱، بر مبنای شاخص‌های ارائه شده و مورد تأیید داده‌های علمی و یافته‌های تجربی، نقض همه‌ی ذوات سیاسی و نهادهای اجتماعی در مسئولیت جدیدی متجلی می‌گردد که باید در قبال دیگران، جامعه و خود، عهده‌دار شوند. از این رو، این تعهدات (بر خلاف نظر هابز) یک‌سویه نیست: اگر ما به صورت فردی در قبال جامعه مسئولیت داریم، و بار تعهدات ملموس یا پنهان را برای داشتن یک جامعه‌ی سالم و حیات شرافتمندانه‌ی اجتماعی به دوش می‌کشیم، از سوی دیگر به طور جمعی در قبال حفظ شأن انسانی، برابری و عدالت در سطح عمومی مسئول هستیم. ما همچنین به طور جمعی در قبال همه‌ی مردم، به‌ویژه اقشار آسیب‌پذیر و آنها که نیازمند به حمایت ویژه هستند، مسئولیت داریم. ما در قبال آیندگان هم مسئول هستیم، که امروز خود را متناسب با تجارب و داده‌های علمی طراحی کنیم، و بسازیم. ما به طور جمعی مسئول تلاش برای برنامه‌ریزی صحیح در پرتو شاخص‌های توسعه‌ی انسانی هستیم، تا بتوانیم به امنیت نایل شویم؛ امنیتی «انسانی‌شده» که فراتر از مفهوم سنتی امنیت سخت، در چارچوب‌های جدید تعریف می‌شود، و حقوق و امتیازات ویژه‌ای را دنبال می‌کند. به طور طبیعی هزینه‌های تحقق این مسئولیت‌پذیری که بیشتر جنبه‌ی جمعی دارد، باید مطابق اصول اساس معطوف به «عدالت اجتماعی» توزیع گردد. از همه مهم‌تر در این فرایند، ایجاد ظرفیت‌های انسانی در کنار توسعه‌ی ظرفیت‌های موجود و صیانت از سرمایه‌های اجتماعی است، که باید ملاک سنجش سلامت و پویایی جامعه قرار گیرد. تحقق این ظرفیت‌های انسانی معادل تأمین حیات انسانی طولانی و توأم با سلامت، آموزش و پرورش، رفاه، و تحقق استانداردهای شایسته‌ی زندگی و بهره‌مندی از آزادی‌های مشروع خواهد بود.

1- See: Low, V., "Sustainable Development and Unsustainable Arguments", in Boyle, A. (ed), International Law and Sustainable Development: Past Achievements and Future Challenges, (Oxford: Oxford University Press, 1999) PP 19-38

مسئولیت‌پذیری و پاسخگویی

برقراری رابطه‌ی مثبت با اعضای جامعه، به مثابه یک کل به هم وابسته، مستلزم پیدایش شهروندی مسئولانه است: نوعی شهروندی جهت‌دار، که اخلاق و منش مشارکت در اداره‌ی جامعه را تشویق می‌کند. شهروندی مسئولانه حلقه‌ی اصلی در زنجیری است که «حقوق شهروندی» را با «نظم و امنیت عمومی» پیوند می‌دهد. شهروندی مسئولانه توازن را بین حقوق شهروند و صیغه‌های فردی او، و بین مسئولیت‌پذیری او در اجتماع برقرار می‌کند. در این نگرش حقوق و مسئولیت‌های اجتماعی معطوف به شهروندی لازم و ملزوم هم به شمار می‌آید. این امر مؤید این معنا است که فرهنگ شهروندی علاوه بر نمودهایش در زندگی خصوصی و فردی شهروندان، باید در زندگی عمومی آنها نیز حضور و ظهور داشته باشد. شهروندی مسئولانه در پرتو رابطه‌ی میان فرد و جامعه‌ی سیاسی، در عین حال چارچوب ارجاعی را برای چگونگی تعامل افراد درون اجتماع فراهم می‌آورد. «روابط میان جامعه‌ی سیاسی و شهروندانش، و نیز روابط میان خود شهروندان، روابطی متقابل و وابسته به یکدیگرند، حتی اگر این موضوع همیشه به وسیله‌ی افراد درک نشود. این بدان معنا است که حقوق و مسئولیت‌های شهروندی به صورت منطقی با هم ارتباطی تنگاتنگ دارند. حقوق بر مسئولیت‌ها دلالت دارد، چرا که حقوق نمی‌تواند در خلأ وجود داشته باشد. برای این که حقوق در اجتماع مؤثر باشد، دیگران باید حقوق ما را به رسمیت بشناسند، و محترم شمارند، و ما نیز مسئول هستیم که به طور متقابل به حقوق آنان احترام بگذاریم» (فالكس، ۱۳۸۱: ۱۴۱). همچنین برای تضمین بقای حقوق شهروندی نیاز است که جامعه‌ی سیاسی، که مقوم و بسترساز آن تلقی می‌شود، حفظ گردد. در نتیجه، وقتی حقوق برای سلامت جامعه امری بنیادی تلقی می‌شود، ما مسئولیت داریم که آنها را رعایت کنیم. در این راستا، باید قاطعانه بر این ایستار صحه گذاشت که حفظ سلامت جامعه‌ی سیاسی، به نهادینه شدن شهروندی مسئولانه (برخی از نویسندگان «شهروندی فعال» را تعبیر مناسب‌تری می‌دانند) نیاز دارد؛ شهروندی‌ای که البته با فرد آغاز می‌شود، چرا که از طریق اقدامات فرد است که شرایط ساختاری شهروندی (چه در بعد حقوق و چه در بعد مسئولیت‌ها) بازتولید شده و توسعه می‌یابد. این توسعه‌ی ساختاری مقارن است با بهبود و افزایش فرصت‌های شهروندان برای اعمال حقوق و ایفای وظایفشان، از طریق ترویج «منش مشارکت»، و با

هدف افزایش آگاهی نسبت ماهیت ارتباط آنان با دیگر شهروندان و با جامعه؛ چرا که «اگر اعتقاد داشته باشیم حقوقمان به جوامع محل زندگی ما ارتباطی ندارد، موجودیت حقوقمان را به مخاطره می‌افکنیم. پس با این مفروضه که اعمال حقوق شهروندی در ارتباط تنگاتنگ با جامعه بوده، و از سوی دیگر این حقوق با مسئولیت‌های شهروندی ملازمه دارند، یکی از مقاصد مسئولیت‌های شهروند، تقویت ارتباطاتی است که افراد را به یکدیگر پیوند می‌دهد» (همان: ۱۴۲). بدیهی است که در یک جامعه‌ی سیاسی آگاه، و در عین حال برخوردار از رضایت و مشروعیت عمومی، محور اساسی پیوند بین حقوق و مسئولیت‌های شهروندی همان نظم حاکم بر جامعه است؛ نظمی که مطابق تعریف^۱ مبتنی است بر هنجارها و بایسته‌های اخلاقی، فرهنگی، اجتماعی و همچنین نهادهای رسمی انتظام‌دهنده‌ی امور عمومی. بدیهی است که فقدان مشروعیت حکمرانان عامل بیگانگی و جدایی و عدم مشارکت، و بالمآل عدم مسئولیت‌پذیری در فرایند تعاملات اجتماعی است. بنابراین، در چنان حالتی شهروندی به مفهومی راکد در تحولات و دگرگونی‌های اجتماعی تبدیل می‌شود. یکی از نشانه‌های فقدان مسئولیت‌پذیری در جامعه، به موازات افزایش میزان و تنوع جرائم، نبود واکنش‌های لازم نسبت به عوامل زایش بزهکاری است، که نوعی رخوت بیمارگونه نسبت به روندهای مخرب مورد بحث در میان شهروندان حکایت می‌کند.

تعمیق و گسترش تعامل و ارتباط فزاینده بین شهروندان، باید از رهگذر مسئولیت‌پذیری و تعهد و تمایل به آرمان‌های شهروندی تقویت شود. اما تقویت تعاملات شهروندی به این معنا نیست که لزوماً همه‌ی شهروندان مفهوم یکسانی از زندگی خوب و مطلوب در ذهن داشته باشند، یا کسی برداشت خود را از حیات فاضله بر دیگری تحمیل نماید؛ بلکه مطلوب آن است که یک حداقل مشترک در چارچوب هنجارهای رسمی جامعه، معطوف به بقای همه‌ی شهروندان و همه‌ی اندیشه‌ها، مقبولیت عمومی بیابد. در این ارتباط گفته شده که پیوندهای میان شهروندان در قالب حقوق و مسئولیت‌های متقابل، حداقل به دو طریق جامعه را پایدار نگاه می‌دارد: نخست این که در

۱- ن ک. مقدمه‌ی همین نوشتار.

میان اعضای جامعه همبستگی ایجاد می‌کند؛ و دوم آن که گسترش و اعمال شهروندی فرایندی آموزشی است، که در بطن جامعه جریان پیدا می‌کند (فالکس، ۱۳۸۰: ۱۴۴).

حقوق و مسئولیت‌های شهروندی در یک نظام حکومتی معتقد و عامل به «مشارکت» معنا پیدا می‌کند؛ یعنی در جامعه‌ی سیاسی حق‌مدار، که عضویت در آن زمینه‌ساز شهروندی است، نه رقیب و تابعیت! اما در اینجا نمی‌توان از خط مشی «خدمت به جامعه» غافل شد، که در بسیاری از کشورها برای ایجاد تعادل بین حقوق و مسئولیت‌های شهروندان برگزیده شده است؛ وظیفه‌ای که به طور خاص تحت عنوان «خدمت وظیفه‌ی عمومی» در نیروهای مسلح از آن نام برده می‌شود، و روال معمول است. اما هیچ دلیلی وجود ندارد که خدمت عمومی به دوره‌ی سربازی محدود شود، و به سایر نیازهای جامعه در دیگر حوزه‌های زندگی اجتماعی بی‌توجهی شود (Dauenhaure, 1996: 960). به عبارت دیگر لزومی ندارد که این اصل خدمت به جامعه به سایر حوزه‌های رفتار اجتماعی تعمیم داده نشود. اگر رهیافت حقوق معطوف به جامعه و شهروندی مسئولانه پذیرفته شود، مسلماً در اغلب موارد برای همگان عینیت می‌یابد. البته چه بسا در مواردی هم، کشف رفتار اخلاقی (وظیفه) از درک عمومی خارج باشد؛ اما همواره ضرورت آن احساس و اذعان می‌شود.

نتیجه‌گیری

نظر به تحولات هنجاری و ساختاری در گستره‌ی مسائل اجتماعی، و نیز با تأکید بر توسعه‌ی انسانی در ساختارهای جوامع، به رغم همه‌ی گوناگونی‌های فرهنگی، به ناگزیر رهیافت ناظر بر نقش و کارکرد مطلوب نهادهای عمومی، رهیافتی جامعه‌محور و در عین حال شهروندمدار است. به تعبیر دیگر، در این رهیافت کارویژه‌هایی برای نهادهای عمومی تعریف می‌شود که ضرورتاً مبتنی بر «حمایت از شهروندان و تضمین حقوق آنها در جامعه» خواهد بود.

این رهیافت دیگر نمی‌تواند بر شیوه‌های سنتی حفظ نظم عمومی در پرتو «امنیت سخت» تفکر دولت‌محور متکی باشد، بلکه ناظر بر درکی جدید از «امنیت انسانی» توسعه‌محور است، که لاجرم بر برداشت و درک نوینی از مسائل و روابط اجتماعی استوار است؛ نوع جدیدی از تعامل که مبتنی بر خواست و نیاز شهروندان است، و نه صرفاً تمایل و اراده‌ی حاکمیت. در این رهیافت

نهادهای عمومی به مثابه‌ی امین جامعه مکلف به تأمین امنیت عمومی هستند، نه این که به عنوان صاحبان جامعه حق یا اختیاری داشته باشند تا به صلاحدید خود از آن بهره بجویند. از سوی دیگر شهروندان نیز از تکلیف و مسئولیت مبرا نیستند. در بطن این تعاملات جدید، نوعی نظم حقوقی متمایز از نظم سیاسی سنتی طلب می‌شود، که واجد ویژگی‌های خاص است. ساختار نظم حقوقی به گونه‌ای بنیان گذاشته شده که در آن نهادهای عمومی به مثابه نهادهای مسئول، وظیفه‌ی حمایت و پرورش جامعه و آحاد آن را به گونه‌ای به عهده می‌گیرد، که نه تنها برای مقابل با جرم و بزه روی داده از خود واکنش هوشمندانه نشان می‌دهند، بلکه همچنین در فرایند توسعه محوری حاکم بر جامعه، نقش بازدارندگی و پیشگیری را نیز ایفا خواهند کرد.

آنچه حائز اهمیت می‌نماید، عبارت از این موضوع است که ضرورت ناشی از پذیرش برخی تعهدات به گونه‌ای است که نمی‌توان، و به طور منطقی نباید، مسئولیت سنگین شهروندی را به قالب «تعهدات داوطلبانه» تقلیل داد. نگرش فردی نسبت به شهروندی، در واقع تأکید بر حقوق انتزاعی است. اما وقتی بپذیریم که حفظ حقوقمان به حفظ نهادهای مشترک، و به حفظ اشتراکات مورد قبول اجتماع پیوند خورده است، در واقع نیاز به وجود و ایفای تعهدات خاص معطوف به آن منافع مشترک را پذیرفته‌ایم. وظایفی از قبیل اطاعت از قانون، پرداخت مالیات، و خدمت وظیفه‌ی عمومی در ردیف وظایف عمومی سیاسی قرار دارند. بنابراین، در بحث ما بیشتر وظایف معطوف به اجتماع، و نظم و امنیت عمومی روزمره مورد تأکید است، و نه لزوماً الزامات نظم سیاسی و امنیتی که در حوزه‌ی حقوق مدنی و سیاسی مورد مطالعه قرار می‌گیرد.

درباره‌ی ضرورت نظم اجتماعی شهروندمدار، از رهگذر پذیرش مسئولیت‌های متقابل بین آحاد حقیقی و حقوقی جامعه، و اعمال محدودیت‌ها و اجرای آن در جامعه که به کارکرد پویای نهادهای رسمی در مفهوم نوین آن منجر می‌شود، می‌توان به ایده‌های «جن استیوارت میل» اشاره کرد. «میل» بر این باور است که ما باید به عنوان یک اصل در انتخاب شیوه‌ی زندگیمان به حقوق دیگران احترام بگذاریم. اما این امر مانع از آن نمی‌شود که ما بر افرادی که با رفتار سوء خود، به «خود» و «دیگران» آسیب می‌رسانند، اعمال فشار نماییم تا بدو خود آن رفتار، و مآلاً زمینه‌های بروز آن رفتار از صحنه‌ی زندگی اجتماعی حذف گردد. در حقیقت در بسیاری موارد، ما از لحاظ اخلاقی متعهد هستیم که دیگران

را در مورد تبعات منفی اعمال و رفتارشان، تا آن حد که این تبعات بازتاب اجتماعی پیدا می‌کنند، مورد انتقاد و نصیحت قرار دهیم - و البته خود نیز پذیرای چنان انتقادات و نصایحی از سوی دیگران باشیم. بدیهی است که نمی‌توان انتظار داشت که تأثیر این واکنش‌های منفی نسبت به اعمال و رفتار کسانی که به حقوق دیگران آسیب وارد می‌کنند، و یا معیارها و هنجارهای مطلوب زندگی اجتماعی را نقض می‌کنند، همواره تضمین شود. از این رو، لاجرم اتکای بر دولت و نهاد اجرایی اجبارکننده‌اش موضوعیت عینی پیدا می‌کند. با توجه به تحولات و دگرگونی‌های صورت گرفته، امروزه دیگر این فرایند نه تنها به حوزه‌ی دغدغه‌های ناظر بر امنیت و آرامش فرد در جامعه نفوذ کرده، بلکه همچنین به رفاه افراد نیز تعمیم داده شده است. امروزه دیگر نه امنیت موضوعی فراتر از علاقه‌ی اتباع است، و نه رفاه برای دولت‌ها یک بحث تقنینی به شمار می‌رود، و نه دیگر رفاه و امنیت دو حوزه‌ی مستقل محسوب می‌شوند؛ بلکه این دو جزیره از طریق پلی به هم پیوند زده شده‌اند که از یک سوی آن «حقوق فردی» رهنمون عابری است، و از سوی دیگر «نظم عمومی» مراقب آن است که تضاد منافع عابری منجر به تعارض نشود. این رفتارهای مراقبتی بر وابستگی متقابل افراد دلالت دارد، و نه صرفاً بر حقوق فردی مستقل آنها - هرچند که نیل به وابستگی متقابل هم بدون تضمین حقوق فردی ممکن نیست.

در چنین جامعه‌ای، شهروندان نوعی مدنیت را تجربه می‌کنند که در آن آزادی آنها در بطن جامعه تعریف و سنجیده شده، و زندگی عقلانی جمعی به صورت روشمند و مضبوط تضمین‌کننده‌ی امنیت جانی و مالی شهروندان است. در این حالت شبکه‌ای از روابط متقابل پایدار شکل می‌گیرد که در آن افراد حقوق شهروندی یکدیگر را به رسمیت شناخته و مراعات می‌کنند. به این ترتیب، جامعه‌ای شکل می‌گیرد که در آن افراد به وسیله‌ی تعهدات متقابل با هم پیوند برقرار کرده، و برای تضمین این روند مدنی، به نماد نظم عمومی و عامل تحقق‌بخش آن، یعنی نهادهای رسمی مسئول نظم و امنیت عمومی، در چارچوب ارجاع جدید رهنمون می‌شود. شاید بتوان در این صورت، بر خلاف نگاه لیبرالیسم سنتی گفت که دولت دیگر «شر لازم» نیست؛ بلکه نماد رشد اجتماعی و حافظ آن است - یعنی خیر مطلوب است. رضایت فرد در چارچوب قرارداد اجتماعی یا عرف جاری، بسترساز شکل‌گیری یک جامعه‌ی حقوقی ذی‌هویت است، که در آن باید زندگی فرد، اموال و امنیت او (در مفهوم موسع امنیت) صیانت شود.

منابع

فارسی

- ۱- کولتی، لوجو؛ (۱۳۷۸)، «روسو و نقد جامعه‌ی مدنی»؛ ترجمه‌ی حسن شمس‌آوری؛ تهران: نشر مرکز.
- ۲- شاو، ملکم؛ (۱۳۷۲)، «حقوق بین‌الملل عمومی»؛ ترجمه‌ی محمدحسین وقار، تهران: اطلاعات.
- ۳- کاتوزیان، ناصر؛ (۱۳۵۸)، «فلسفه‌ی حقوق»؛ تهران: دانشگاه تهران.
- ۴- قاضی شریعت‌پناهی، ابوالفضل؛ (۱۳۶۸)، «حقوق اساسی و نهادهای سیاسی»؛ تهران: دانشگاه تهران.
- ۵- پهلوان، چنگیز؛ (۱۳۶۶)، «اندیشه‌های سیاسی»؛ تهران: پایپروس.
- ۶- لانسکی، گرهارد، و دیگران؛ (۱۳۶۹)، «سیر جوامع بشری»؛ ترجمه‌ی ناصر موفقیان؛ تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- ۷- افلاطون؛ جمهور (کتاب دوم) - به نقل از خاتمی، سید محمد؛ (۱۳۷۶) «از دنیای شهر تا شهر دنیا: سیری در اندیشه‌ی سیاسی غرب»؛ تهران: نشر نی.
- ۸- کار، دومینیک و دیگران؛ (۱۳۶۷)، «مباحثی از حقوق بین‌الملل اقتصادی»؛ ترجمه‌ی محمد امامی تلامی؛ تهران: واحد امور اقتصادی و بین‌المللی وزارت امور اقتصادی و دارایی.
- ۹- به نقل از مکارم شیرازی، ناصر و دیگران؛ (۱۳۶۹)، «تفسیر نمونه (ج ۱۱)»؛ قم: دارالکتب الاسلامیه.
- ۱۰- دل‌وکیو، جورجیو؛ (۱۳۸۰)، «فلسفه‌ی حقوق»؛ ترجمه‌ی جواد واحدی؛ تهران: نشر میزان.
- ۱۱- صور اسرافیل، محمود؛ (۷۱-۱۳۷۰) «حقوق بین‌الملل عمومی»؛ جزوه‌ی درس حقوق بین‌الملل عمومی، دانشکده‌ی حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران.
- ۱۲- منتسکیو، شارل لوئی دوسکوندا؛ (۱۳۷۵)، «روح القوانین»؛ ترجمه‌ی علی‌اکبر مهتدی؛ تهران: امیرکبیر.
- ۱۳- میل، جان استیوارت؛ «رساله دربارهی آزادی»؛ ترجمه‌ی جواد شیخ‌الاسلامی؛ تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۱۴- فلسفی، هدایت‌الله؛ (۱۳۷۹)، «حقوق بین‌الملل معاهدات»؛ تهران: فرهنگ نشر نو.

- ۱۵- فروید، زیگموند؛ (۱۳۷۲)، «چرا جنگ: نامه‌ای از فروید به ایشترین»؛ ترجمه‌ی عزت‌الله فولادوند، در مجله‌ی نگاه نو (تیر و مرداد).
- ۱۶- عامری، هوشنگ؛ (۱۳۷۰)، «اصول روابط بین‌الملل»؛ تهران: آگاه.
- ۱۷- فالکس، کیث؛ (۱۳۸۱)، «شهروندی»؛ ترجمه‌ی محمدتقی دلفروز؛ تهران: انتشارات کویر.
- ۱۸- ن ک اباذری، یوسف؛ (۱۳۷۷)، «خرد جامعه‌شناسی»؛ تهران: طرح نو.
- ۱۹- پلاماتز، جان؛ (۱۳۶۷)، «شرح و تفدی بر فلسفه‌ی اجتماعی و سیاسی هگل»؛ ترجمه‌ی حسین بشیریه؛ تهران: نشر نی.
- ۲۰- روسو، ژان ژاک؛ (۱۳۸۰)، «قرارداد اجتماعی: متن و در زمینه‌ی متن»؛ به قلم ژرار شومپن و دیگران، ترجمه‌ی مرتضی کلاتریان؛ تهران: آگه.

انگلیسی

- 21- Clark, Roger S., "How International Human Rights Law affects Domestic Law", in Adamantina Pollis (ed), *Human Rights: New Perspectives, New Realities*, (London: Lynne Rienner Publishers, 2002).
- 22- Przentaznik, F., "The Basic Principles of Philosophical and Concept of Peace as a Cardinal Human Right", in: The International Review, No. 1: January-April 1997.
- 23- Christenson, G. A., "Jus Cogens: Guarding Interests Fundamental to International Society", in Virginia J. Int'l Law, Vol 28 (1998).
- 24- Dauenhaure, B., (1996), "Citizenship in a Fragile World", (Maryland: Rowan and Littlefield).

