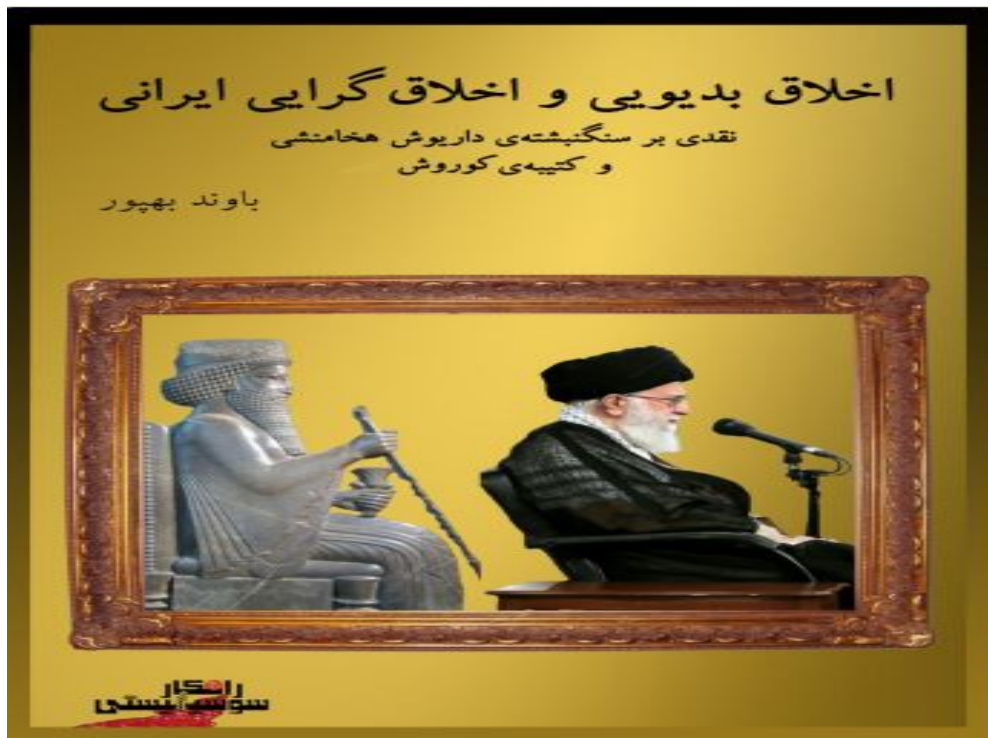


– اخلاق بدیویی و اخلاق‌گرایی ایرانی باوند بهپور

،ارائه شده در سمینار گفتارهای چپ معاصر در مؤسسه اندیشه سیاسی-اقتصادی

چند هزار سال است که دولت‌ها و ملت‌های ایرانی، مشکلات اجتماعی ایران را اخلاقی دانسته‌اند. نیچه هنگامی که می‌خواست پیامبری را برگزیند تا نقیض ایده آن پیامبر را از زبان او بیان کند، پیامبری ایرانی را برگزید که نمونه بارز پیامبری اخلاقی بود. برای زرتشت مسئله این نبود که پندار و گفتار و کردار باید درست باشد، مسئله اساسی این بود که این سه نیک باشند. و هنوز هم برای کسانی که با ایرانیان آشنا می‌شوند، نخستین امر تکان‌دهنده آن است که اینان چه مردمان نیکی هستند بی‌آنکه کارهایشان درست باشد. همین رابطه میان حقیقت و اخلاق است که بدیو در کتاب «اخلاق» محور بحث قرار می‌دهد. زمانی که ترجمه این کتاب را به دست گرفتم همین اخلاق‌گرایی ایرانی برایم بیش از هر چیز اهمیت داشت.



چند هزار سال است که دولت‌ها و ملت‌های ایرانی، مشکلات اجتماعی ایران را اخلاقی دانسته‌اند. نیچه هنگامی که می‌خواست پیامبری را برگزیند تا نقیض ایده آن پیامبر را از زبان او بیان کند، پیامبری ایرانی را برگزید که نمونه بارز پیامبری اخلاقی بود. برای زرتشت مسئله این نبود که پندار و گفتار و کردار باید درست باشد، مسئله اساسی این بود که این سه نیک باشند. و هنوز هم برای کسانی که با ایرانیان آشنا می‌شوند، نخستین امر تکان‌دهنده آن است که اینان چه مردمان نیکی هستند بی‌آنکه کارهایشان درست باشد. همین رابطه میان حقیقت و اخلاق است که بدیو در کتاب «اخلاق» محور بحث قرار می‌دهد. زمانی که ترجمه این کتاب را به دست گرفتم همین اخلاق‌گرایی ایرانی برایم بیش از هر چیز اهمیت داشت.

لویاس در صورت‌بندی فلسفه اخلاق خویش از سنت‌های یهود الهام می‌گیرد. بدیو آشویتس و بوسنی و عراق را مثال می‌زند. گمان می‌کنم اشکالی نداشته باشد که ما هم از مثالی ایرانی شروع کنیم و برای باز کردن چند مفهوم بدیویی، نخست آن‌ها را به درون تاریخ خود ببریم، با پیش‌فرض‌های جمعی آغشته کنیم و سپس به صورتی جهانی بسط دهیم. برای این منظور، در اینجا مفاهیم «اخلاق» بدیو را از طریق دو متن تاریخی می‌خوانم. متن اول کتیبه بیستون است.

هنگامی که داریوش در حق کشورش دعای خیر می‌کرد آفت آن را سه چیز برشمرد: خشکسالی، دشمن و دروغ. هنوز هم بسیاری به همین سه آفت معتقدند. برای مثال دکتر اسلامی ندوشن که از متفکرانی است که به چیزی غریب به نام کلیت فرهنگ ایران می‌اندیشند، در نامه‌ای به تاریخ اسفندماه ۱۳۸۴ از جوانان ایرانی خواهش می‌کند که مراقب این سه آفت باشند چرا که «هنوز بعد از ۲۵۰۰ سال تغییری در این سه پتیاره راه نیافته است.»^۱ البته این سه پتیاره، نقیض امپراتوری و دلایل برپادارنده آن بودند. اقتصاد را آسمان و سیاست را قوم همسایه متزلزل می‌ساخت. اما آنچه در درون مرزهای کشور قرار می‌گرفت و می‌شد رعایت‌اش را از رعایا خواست، اخلاق بود و داریوش هم اساساً مشروعیت قدرت‌اش را بر همین اساس بنیاد کرده بود. از نظر داریوش مشکل گنومات شیوه کشورداری‌اش نبود، مسئله اینجا بود که دروغ گفته بود؛ قدرتی را غصب کرده بود که با داریوش به مجرای صحیح و اصیل و مشروع خود بازمی‌گشت.

درباره گنومات چنین می‌نویسد: «این گنومات مُغ است. او به دروغ گفت: من بردیا پسر کورش هستم. من شاه هستم.» درباره نه اسیر دیگری که در بیستون پیش روی داریوش ایستاده‌اند نیز همین را ذکر می‌کند. درباره فرد دوم چنین می‌گوید: «این آخرین است. او دروغ گفت. چنین گفت: من در ایلام شاه هستم.» گناه این اسیران، چنان‌که یک به یک ذکر می‌شود این است که درباره نسب خود دروغ گفته‌اند و خود را شاه

خوانده‌اند. به جزء فرد آخر، که دشمن است و برای محکوم بودن، نیازی به دروغ‌گویی ندارد. داریوش «درباره وی کوتاه می‌نویسد: «این سکونخای سکایی است

برخی از این نه تن نسب خاصی برای خود نتراشیده‌اند. دروغشان صرفاً این بوده که خود را شاه خوانده‌اند. «این فراد است. او دروغ گفت. چنین گفت: من در مرو شاه هستم.» از دید داریوش، این به خودی‌خود دروغ است و البته ناحق، چرا که حق پادشاهی از آن شاهزاده حقیقی است. این حق را کورش با تأسیس امپراتوری ایجاد کرده بود و از پس آن، اخلاق راستگویی باید آن را سرپا نگاه می‌داشت. بدین ترتیب، اخلاق تکیه‌گاه این حق می‌شد. یا به عبارت دیگر، پشتیبان‌اش «حقیقت» بود نه «علم حقوق». این را دریافته بودند که اگر اخلاق میان حقیقت و قدرت میانجی شود، اگر حقیقت حامی اخلاق و اخلاق حامی قدرت باشد، می‌توان نازمانندی حقیقت را به قدرت منتقل و آن را ابدی ساخت. به همین خاطر اخلاق برای امپراتور اهمیت تام دارد و سرپیچیدن از آن به شدت مجازات می‌شود: «داریوش شاه گوید: این است کشورهایی که نافرمان شدند. دروغ آن‌ها را نافرمان کرد... پس اهورامزدا آن‌ها را به دست من داد. هر گونه خواست «من بود همان‌گونه با آن‌ها کردم

اما راست و دروغ بودن یک حرف را چه کسی تعیین می‌کند؟ داریوش در تأیید حرف‌هایش، معیاری جز گفته‌های خود ارائه نمی‌کند. در واقع داستانی که او تعریف می‌کند به خود ارجاع می‌دهد و ما چاره‌ای نداریم جز آنکه صداقت داریوش را در حکم واقعیت تاریخی تلقی کنیم. می‌نویسد: «داریوش شاه گوید: پدر من ویشتاسپ، پدر ویشتاسپ ارشام، پدر ارشام آریامن، پدر آریامن چیش‌پیش، پدر چیش‌پیش، هخامنش است.» هم فرض و هم حکم هر دو در یک جمله قرار دارد. داریوش «شاه» زمانی داریوش شاه است که نسب‌اش به شاهان هخامنشی برسد. اما سایر شاهان دروغین هم که داریوش از میان برداشت همین جملات را گفته بودند. چرا باید حرف داریوش را باور کنیم؟

داریوش در بیستون اصرار عجیبی دارد که گفته‌هایش را به خواننده بباوراند و تعداد کسانی را که این حقیقت را قبول دارند به هر طریق ممکن گسترش دهد. نخست با کمیت: دستور داده است جملات به دقت تنظیم شده‌اش را به زبان‌های متداول آن دوران، یعنی پارسی باستان و بابلی و عیلامی بر سینه کوه نقش کنند. حتی دستور می‌دهد خطی «ملی» (دبیره پارسی باستان) را برای نگارش بخشی از این کتیبه اختراع کنند. ضمناً متن کتیبه را به زبان هخامنشی و به خط میخی در سرتاسر امپراتوری انتشار می‌دهد. در واقع اخلاق او، به تعبیر بدیویی، اخلاق اتفاق‌نظر و اخلاق ارتباطات است. اخلاق امپراتوری است. برای اینکه عقیده صحت داشته باشد باید تا حد امکان گسترش یابد و به همین خاطر نیز رسانه مهم است. بدیو در اینجا کوتاه نمی‌آید و موضعی افلاطونی اتخاذ می‌کند. کمیت نباید معیار حقیقت باشد. «جهان‌شمولی» باید با «اتفاق‌نظر» فرق داشته باشد. برای اینکه بتوان در مقابل قدرت اخلاق‌گرایی ایستاد، باید «حقیقت» را از

«عقیده» یا «فرمان» جدا کرد. باید بتوان حقیقت و اخلاق را از چنگ قدرت درآورد، و گرنه همیشه این امکان هست که عقیده عمومی قدرت نادرست خود را بر اخلاق اعمال کند.

ایراد اصلی منتقدان تونی بلر در انگلستان این بود که چرا به مردم دروغ گفته است، نه این که چرا در جنگ شرکت کرده. مشکل اصلی کلینتون دروغ‌گویی‌اش به مردم آمریکا بود نه خود رفتار او. وگرنه منتقدان کلینتون با او هم‌ذات‌پنداری می‌کردند. در صورتی که اگر حقیقت را جهانی یا گرمخورده به وضعیت در نظر بگیریم نمی‌توان این‌ها را از هم تفکیک کرد.

اما جهان‌شمولی صرفاً مسئله تعداد نیست. مسئله زمان هم هست. کلمه جهان‌شمولی یا همگانی بودن (یونیورسالیته) در فارسی بیشتر بر مکان دلالت می‌کند تا زمان. اما امر جهان‌شمول امری است که در هر دوره‌ای و در همه‌جا برای همگان صادق باشد. داریوش با این «نگاشتن» قصد دارد آنچه را در زمانه خویشتن به مثابه حقیقت مسلط ساخته بر زمان پیروز گرداند، چرا که می‌داند حقیقت صرفاً زمانی می‌تواند حقیقت باشد که همگانی باشد و از محدوده زمان درگذرد. «داریوش شاه گوید: تو که از این پس این نبشته را که من نوشتم یا این پیکرها را ببینی مبدا آن‌ها را تباه سازی. تا هنگامی که توانا هستی آن‌ها را نگاه دار.» باید خوانش او از تاریخ، پس از او نیز گفتمان مسلط تاریخی باشد؛ باید در حکم حقیقت نازمان‌مند باشد تا دوام امپراتوری را پس از او تثبیت کند. در واقع خطاب او به آیندگان است: «داریوش شاه گوید: این است آن چه من کردم ... تو که از این پس این نبشته را خواهی خواند آنچه به دست من کرده شده تو را باور شود. مبدا آن را دروغ بینداری.» اخلاق حقیقت برای همگان در تمامی زمان‌ها یکسان است و به واسطه حسادت به همین قدرت حقیقت است که «عقیده» به همگانی بودن تظاهر می‌کند.

اصرار داریوش به جایی می‌رسد که مستقیماً از خواننده خواهش می‌کند حرف او را باور کند و نهایتاً به دعای خیر و نفرین متوسل می‌شود: «داریوش شاه گوید: اکنون آن چه به دست من کرده شد ترا باور آید. هم چنین به مردم بگو. پنهان مدار. اگر این گفته را پنهان نداری، به مردم بگویی اهورمزدا دوست تو باد و دودمان تو بسیار و زندگیت دراز باد.» «داریوش شاه گوید: اگر این گفته را پنهان بداری، به مردم بگویی.» اهورامزدا دشمن تو باشد و ترا دودمان مباد

موضع داریوش صرفاً تاریخ‌نویسی به معنای گزارش نیست. او بیش از هر چیز به باور خوانندگان‌اش کار دارد: «داریوش شاه گوید: به خواست اهورامزدا و خودم بسیار کارهای دیگر کرده شد که در این نبشته نوشته نشده است. به آن انگیزه نوشته نشد مبدا آن که از این پس این نبشته را بخواند آنچه به دست من کرده شد در دیده او بسیار آید و این او را باور نیاید، دروغ بینداری»

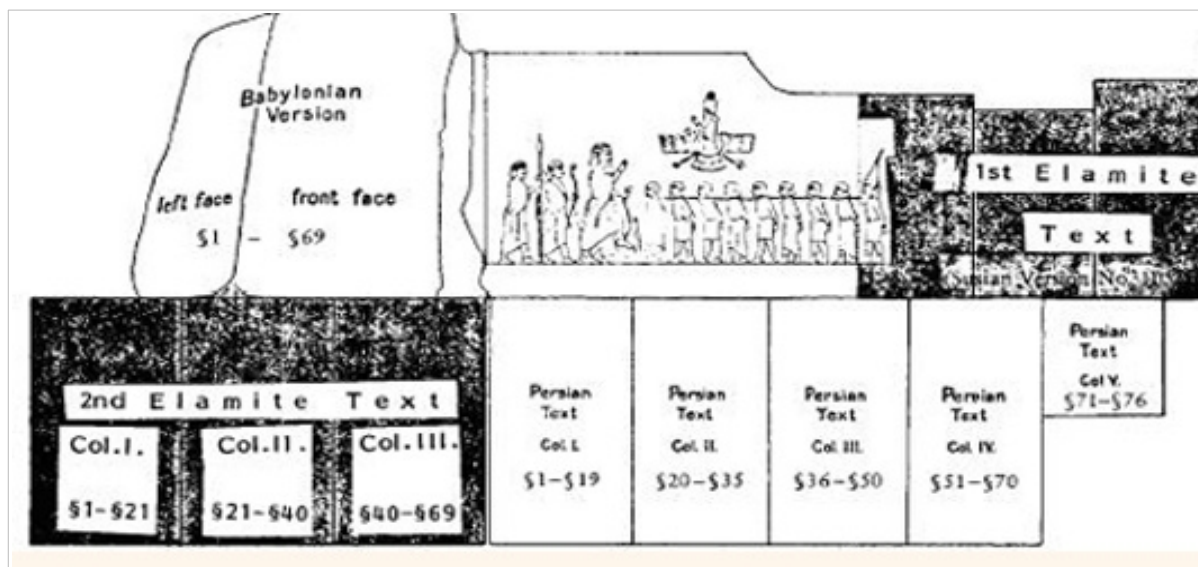
نهایتاً گریزی ندارد جز آن‌که به صورتی لویناسی به الاهیات متوسل شود. قسم خوردن، حمایت کردن اخلاق با امر مذهبی است: «داریوش شاه گوید: اهورامزدا را گواه می‌گیرم که آنچه من در همان یک سال کردم «این راست است نه دروغ».

داریوش در کتیبه بیستون پای چپاش را بر سینه گنومات گذاشته و دست راستاش را نیز به نشانه ستایش اهورامزدا بالا برده است. اخلاق او را اهورامزدا حمایت می‌کند. می‌نویسد: «داریوش شاه گوید: اهورامزدا این پادشاهی داد. اهورامزدا مرا یاری کرد تا این شاهی به دست آوردم. به یاری اهورامزدا این شاهی را دارم.» جلوتر خواهیم دید که کورش هم به همین ترتیب، منشأ قدرت خود را به خداوند نسبت می‌دهد. در تعبیر لویناس از قضیه، اخلاق را باید «به‌کلی‌دیگری» حمایت کند و گرنه اصولاً بر سرپا نمی‌ایستد. بدیو به این امر عمومیت می‌بخشد و چنین نتیجه می‌گیرد که اخلاق در معنای متداول، امری است با ماهیتی اساساً مذهبی.

همین حرف را داستایوسکی بدین‌ترتیب صورت‌بندی کرده است: «اگر خدا نباشد همه‌چیز مجاز است.» سارتر زمانی این جمله را این‌طور پاسخ داده بود: «این‌که همه‌چیز مجاز باشد، به این معنا نیست که هرکاری دل‌مان بخواهد انجام بدهیم.» سپس کوشیده بود نشان دهد که چه طور نبود خداوند انسان را از هر بهانه‌ای مبرا می‌کند و او را مسئول تعیین خیر و شر و در نتیجه مطلقاً مسئول می‌سازد و نتیجه می‌گرفت که «انسان موجودی است که محکوم است آزاد باشد» و مسئولیت تبعات رفتار خویش را بپذیرد. بدیو نیز از همین تناقض شروع می‌کند. چه‌طور می‌توان بدون اتکاء به قانونی الاهی، دولتی یا عرفی، اخلاقی تعریف کرد که التزام‌آور باشد؟ و چه‌طور می‌توان این اخلاق همگانی را به وضعیت خاص گره زد به گونه‌ای که برای وضعیتی بتوان احکامی متفاوت صادر کرد؟ بدیو مشکل را این‌طور توضیح می‌دهد: «مبحث اخلاق، حیطه گفتمانی خداپرستانه است. حال اگر بخواهیم جنبه مذهبی این حیطه را بپوشانیم و پنهان کنیم اما ترکیب انتزاعی به اصطلاح ساختارش را حفظ کنیم چه می‌شود؟ جواب واضح است: آش شله‌قلمکار. ما می‌مانیم و گفتمانی خداپرستانه و بی‌تقوا، مکملی معنوی برای دولت‌های نالایق، نوعی جامعه‌شناسی فرهنگی که به جای مبارزه طبقاتی توصیه می‌شود.»^۳ و به همین جهت است که پرخاشگرانه بر لویناس می‌تازد: «در حقیقت لویناس فلسفه ندارد، حتی فلسفه‌ای که «نوکر» الاهیات باشد. در کار او فلسفه در معنای یونانی کلمه توسط الاهیات باطل شده است؛ الاهیاتی که دیگر الاهیات هم نیست، اخلاق است.»^۴ هنگامی که اخلاق را بدین‌ترتیب به عنوان امری مذموم تبیین کرد، آن‌گاه می‌کوشد آن را برپایه‌ای جدید از نو تعریف کند.

با حمایت اخلاق، داریوش نیازی به پنهان کردن خشونت‌هایی که با آن امپراتوری را تثبیت کرده است ندارد. می‌تواند شدت عمل را به نام حقیقت توجیه کند و حتی از این هم فراتر رود و شدت عمل را دلیلی بر جدی بودن و حقیقی بودن مدعایش به شمار آورد. در بیستون خشونت خود را به رخ می‌کشد. می‌نویسد: «داریوش شاه گوید: پس از آن، آن فروریش با سواران کم‌گریخت. به سرزمینی ری نام در ماد از آن سو

روانه شد. پس از آن من سپاهی دنبال او فرستادم. فرورتیش گرفته شده و به سوی من آورده شد. من هم بینی هم دو گوش هم زبان او را بریدم. و یک چشم او را کندم. بسته بر دروازه من نگاهداشته شد. همه او را دیدند. پس از آن او را در همدان دار زدم و مردانی که یاران برجسته او بودند آن‌ها را در همدان در «درون دژ آویزان کردم»



به تعبیر بدیو، همین انعطاف‌ناپذیری و سرسختی به شر اجازه می‌دهد ادای فرایند حقیقت را در بیاورد. حقیقت به چشمداشت‌ها و مصالح جانور انسانی بی‌اعتناست و بدین واسطه سرسخت است و مماشات و ملاحظه نمی‌کند. کسی که حقیقت از درون او می‌گذرد به شخص خود اعتنا نمی‌کند. بدین ترتیب، خشونت امپراتور با مردم، همچون شدت عمل ابراهیم با پسر خود یا موسا با قوم خویش نشانه صداقت امپراتور و وفای او به حقیقت درونی خود شمرده می‌شود. در این‌جا می‌توان دید که چه‌طور بدیو با استفاده همزمان از نظریه قدرت فوکویی-نیچه‌ای، روانکاوی لکانی، اخلاق کانتی، جامعه‌شناسی آلتوسری، هستی‌شناسی افلاطونی و منطق ریاضی و به‌هم‌پیوستن آن‌ها در قالب فلسفه خود، ساختار غربی می‌سازد تا از پس تناقضات درونی مبحث اخلاق برآید. ابتدا حقیقت را به مثابه امری فردی و روان‌کاوانه که از درون «شخص» می‌گذرد در نظر می‌گیرد، که بسیار لکانی است. سپس برای این حقیقت، همچون مفاهیم ریاضی، ماهیتی جهان‌شمول قائل می‌شود که افلاطونی است. آن‌گاه این حقیقت را باعث سوژگی شخص می‌شمارد که او را تا مقام نامیرا برمی‌کشد و باعث می‌شود از تلقی کردن خود به مثابه قربانی سرباز زند که نیچه‌ای است. سپس این حقیقت را از سر دیگرش به رخداد مربوط می‌سازد و جنبه‌ای تاریخی بدان می‌بخشد که آلتوسری است. نهایتاً نشان می‌دهد که شر چگونه قدرت حقیقت را تقلید می‌کند، با چشمداشت گره می‌خورد و در قالب اتفاق نظری اخلاقی و عقیدتی در ساختارهای قدرت انعکاس می‌یابد که فوکویی است.

بدین ترتیب، پندار نیک، گفتار نیک، کردار نیک دیگر صرفاً دستورالعمل‌های خصوصی و فردی نخواهند بود، بلکه با چند واسطه، پایه‌های قدرت و اساس امپراتوری‌اند.

این متن اول ما بود که به واسطه آن رابطه میان حقیقت، اخلاق، قدرت و الاهیات را بررسی کردیم. متن دوم مهر استوانه‌ای شکل سفالین کورش است متعلق به ۲۵۴۸ سال پیش که به منشور حقوق بشر کورش معروف شده است. در واقع سازمان ملل متحد آن را در سال ۱۹۷۱ به عنوان یکی از قدیمی‌ترین نمونه‌های منشور حقوق بشر به رسمیت شناخت و به شش زبان منتشر نمود. ببینیم نوشته‌های داریوش، استوانه کورش و فلسفه بدیو چه ارتباطی با هم پیدا می‌کنند. اگر از زاویه دید احساسات ملی به قضیه نگاه کنید نتیجه کار از همان ابتدا چندان امیدوارکننده نیست چون «حقوق بشر» از نظر بدیو اصطلاح وقیحی است. برای توضیح این موضع، متن کورش را از لابه‌لای متنی می‌خوانیم که کنگره آمریکا جهت توجیه حمله به عراق صادر کرد. خاک عراق دوبار در طول تاریخ به نام حقوق بشر فتح شده است، یکبار با اولین اعلامیه حقوق بشر و یکبار با آخرین نمونه کاربرد آن.

یادمان باشد که به قول دانشنامه آزاد ویکیپدیا کورش، «به‌خاطر بنیان گذاشتن حقوق بشر، پایه‌گذاری نخستین امپراتوری چند ملیتی و بزرگ جهان، آزاد کردن برده‌ها و بندیان، احترام به دین‌ها و کیش‌های گوناگون، گسترش تمدن و غیره شناخته شده است.» ۵ این‌ها را می‌پذیریم، صرفاً می‌خواهیم ببینیم آیا ممکن است چنین کارهایی ایرادی داشته باشد. درباره «گسترش تمدن» و «حقوق بشر» جلوتر باز خواهیم گفت اما همین‌جا این را اضافه کنیم که عبارت «امپراتوری چند ملیتی و بزرگ» به هیچ روی اغراق یا تعارف نیست. نقشه را ببینید. نسبت مساحت بخش تحت نفوذ حکومت کورش به باقی جهان مسکون آن روزگار تکان‌دهنده است. وقتی صحبت از هخامنشیان در میان است، ما تمایل داریم به آن، نام «خوب» امپراتوری بدهیم اما اگر همین نقشه را دولت انگلستان در قرن نوزدهم تدارک دیده بود آن را امپریالیسمی هولناک می‌خواندیم. آیا باید آن نام «خوب» را پذیرفت یا این نام «بد» را؟ و چه کسی در این میان حکم می‌کند؟ از دیدگاه بدیو تعیین شر با همین نام‌گذاری آغاز می‌شود.



استوانه کورش آسیب دیده است و بخش‌هایی از آن قابل خواندن نیست. اولین عبارتی که قابل خواندن است چنین است: «همه جهان» و آخرین عبارت این: «برای همیشه». متن با جهان‌شمولی در معنای جغرافیایی آغاز می‌کند و با یونیورسالیته زمانی پایان می‌پذیرد. عباراتی که از پی می‌آیند چنین‌اند: «... مرد ناشایستی به نام نیونید به فرمان‌روایی کشورش رسیده بود. ... او آیین‌های کهن را برانداخت و نادرستی‌ها را جایگزین آن‌ها کرد. ... هر روز کارهای ناپسند می‌کرد. خشونت و بدکرداری. او، کارهای ... روزمره را دشوار ساخت. او با وضع مقررات نامناسب، در زندگی مردم دخالت می‌کرد. اندوه و غم را در شهرها پراکند. او، از پرستش «مردوک» خدای بزرگ روی برگرداند. او، مردم را به سختی معاش دچار کرد. هر روز به شیوه ای ساکنان شهر را آزار می‌داد. او، با کارهای زشت خود، مردم را نابود می‌کرد ... همه مردم را.» ۶ مصوبه اکتبر ۲۰۰۲ کنگره آمریکا نیز که حق استفاده از نیروی نظامی علیه عراق را به رئیس‌جمهور آمریکا بخشید، نظر مشابهی درباره حاکم عراق داشت. بند هفتم این مصوبه، به عنوان یکی از دلایل توجیه حمله، دولت عراق را به «ظلم وحشیانه نسبت به شهروندان» محکوم می‌کند. ۷

متن کورش از زبان سوم شخص شروع می‌شود زیرا کورش نمی‌تواند داستان نظرکردگی‌اش را از سوی خداوند از زبان خود تعریف کند. پس از پایان داستان، در میانه متن به اول شخص تغییر لحن می‌دهد.



از ناله و دادخواهی مردم، «انلیل»، خدای بزرگ آزرده شد ... دیگر ایزدان آن سرزمین را ترک کرده» بودند. مردم از خدای بزرگ می‌خواستند تا به وضع همه باشندگان روی زمین که زندگی و کاشانه‌شان رو به ویرانی می‌رفت، توجه کند. مردوک خدای بزرگ اراده کرد تا ایزدان به بابل بازگردند. ساکنان سرزمین «سومر» و «اکد»، به روز مردگان افتاده بودند. مردوک به آنان توجه کرد و بر آنان رحمت آورد. مردوک به دنبال فرمان‌روایی دادگر در سراسر همه کشورها به جست‌وجو پرداخت. به جست‌وجوی شاهی خوب که او را یاری دهد. آن‌گاه، او نام کورش را برخواند و از او به نام پادشاه جهان یاد کرد. او همه مردمان ماد را به فرمانبرداری کورش در آورد. کورش با همه انسان‌ها، دادگرانه رفتار کرد. مردوک خدای بزرگ با شادی از کردار نیک و اندیشه نیک این پشتیبان مردم خرسند بود. از این رو، او کورش را برانگیخت تا راه بابل در پیش گیرد. در حالی که خود، چونان یآوری راستین دوشادوش او گام برمی‌داشت.» البته کورش فرمان‌روایی نیک بود اما دیدیم که نیکی برخلاف حقیقت احتیاج به توجیه دارد و لازم است اسطوره‌ای به زبان سوم شخص به داستان اضافه شود. رئیس‌جمهور آمریکا نیز چهارماه پس از اشغال عراق برای وزیر امور خارجه فلسطین ماجرای مشابهی را تعریف کرده بود: «مأموریت من از جانب خداوند است. خدا گفت: جرج، برو با تروریست‌های افغانستان بجنگ. من هم رفتم. خدا گفت: برو با ظلم و ستم در عراق بجنگ. من هم همین کار را کردم. و حالا هم احساس می‌کنم کلام خدا را می‌شنوم که می‌گوید برو و برای فلسطینیان دولت و برای اسرائیلی‌ها صلح فراهم کن و سعی کن در خاورمیانه صلح برقرار کنی. به خدا سوگند این کار را می‌کنم.»^۸ تفاوتی اگر هست، در این است که نام مردوک دوران جدید «حقوق بشر» است. دیگر نمی‌توان همچون کورش در هر کشوری به خدای همان کشور قسم خورد، اما می‌توان پای اتفاق‌نظری

انتزاعی به نام حقوق بشر و تکثر فرهنگی را وسط کشید. فرق حقوق بشر و خواست بشر در این است که حقوق بشر را می‌توان را در غیاب بشر مشخص تعیین کرد و سپس برای نجات او از آسمان نازل شد. دولت آمریکا می‌تواند خواست مردم عراق را به همان ترتیبی حدس بزند که کورش خواست خدای کشور مجاورش را. فرق بین حقوق بشر و خواست بشر، همان تفاوت میان «شخص» و «سوژه»، میان «موجود نامیرا» و «قربانی» است. بدیو این قضیه را این طور بیان می‌کند: «پیش‌فرض وجود سوژه‌ای نوعی، در کانون توجه این پرسش قرار دارد؛ با چنین پیش‌فرضی، مباحث اخلاقی را به مسئله حقوق بشر و اعمال بشر دوستانه تقلیل می‌دهند.»^۹

متن کورش این‌طور ادامه پیدا می‌کند: «لشگر بی‌شمار او که چونان آب رودخانه، شمارش‌ناپذیر بود، آراسته به انواع جنگ افزارها در کنار او، ره می‌سپرد. مردوک مقدر کرد تا کورش بدون جنگ و خونریزی به شهر بابل وارد شود. او بابل را از هر بلایی ایمن داشت. او نبونید شاه را به دست کورش سپرد. همه مردم بابل، همگی مردم سومر و اکد، همه شاهزادگان و فرمانروایان به وی نماز بردند و بر دو پای او بوسه دادند و از پادشاهی‌اش شادمان گردیده، چهره‌ها درخشان کردند.» در اینجا داستان ناگهان به اول شخص تغییر لحن می‌دهد: «من ام کورش، شاه جهان، شاه بزرگ، شاه دادگر، شاه بابل، شاه سومر و اکد، شاه چهارگوشه جهان.... آن‌گاه بدون جنگ و پیکار وارد بابل شدم. همه مردم گام‌های مرا با شادمانی پذیرفتند. در بارگاه پادشاهان بابل بر تخت شهریاری نشستم. مردوک دل‌های پاک مردم بابل را متوجه من کرد... زیرا من او را ارجمند و گرامی داشتم.» سپس کورش جمله‌ای را می‌افزاید، که در زیر ظاهر بی‌آزارش، تکان‌دهنده است. می‌گوید: «ارتش بزرگ من به صلح و آرامی وارد بابل شد. نگذاشتم رنج و آزاری به مردم این شهر و این سرزمین وارد آید. اوضاع داخلی بابل و جایگاه‌های مقدس‌اش، قلب مرا تکان داد... من برای صلح کوشیدم.» روشنفکران بابل، لابد با خواندن این جملات از خود پرسیده‌اند که چرا این منادی صلح هنگامی که به صلح و آرامی وارد بابل شد، ارتشی به قول خود شمارش‌ناپذیر به همراه آورده بود؟ می‌توان از خود پرسید که آیا چهره بابلیان به همان اندازه که کورش توصیف کرده به هنگام بوسیدن او درخشان بوده است؟ آیا هنگامی که مردم بابل و شاهزادگان بر دوپای او بوسه می‌داده‌اند احساس می‌کرده‌اند انسان‌اند نه قربانی؟ آیا می‌توان محو شدن تمدن‌های بابل و آیدی را به عنوان سوژه‌های جمعی و نه فقط مجموعه‌ای از اشخاص به فال نیک گرفت؟ شاید بتوان، اما این سؤال باقی می‌ماند که آیا حق داریم نیک بودن این فال را ما تعیین کنیم؟ آیا می‌شود حکم کرد که مردمان دوهزار و پانصد سال پیش آن‌قدرها در بند مسئله استقلال یا سوژگی نبوده‌اند؟ شاید بتوان. مردمان سوی دیگر جهان نیز در حال حاضر، در مورد ما همین‌طور فکر می‌کنند بدیو می‌نویسد: «چه کسی ممکن است در نیافته باشد که در سلسله عملیات و مداخله‌های بشر دوستانه‌مان، در اعزام لژیون‌های خیرخواه‌مان، آن‌چه سوژه همگانی و جهانی به شمار می‌آورند در واقع سوژه‌ای دو پاره است؟ حیوان رنجوری که بر صفحه تلویزیون نشان داده می‌شود سهم قربانی از این سوژه است و

برخورداری از وجدان و وظیفه مداخله، سهم خیرین. و چرا در این دوپارگی، همیشه همان نقش‌های قبلی نصیب طرفین ماجرا می‌شود؟ کیست که نتواند ببیند که این اخلاقی که بر سیه‌روزی جهان اتکا دارد، در پس «انسانِ قربانی»، «انسانِ خوب و سفیدپوست» را پنهان کرده است؟ از آنجایی که بربریت نهفته در وضعیت را صرفاً از جنبه «حقوق بشر» در نظر گرفته‌اند-حال آن‌که ما همواره با موقعیتی سیاسی طرفیم، موقعیتی که نیاز به اندیشه-کنش سیاسی دارد، موقعیتی که مملو از کنشگران واقعی است-این وحشیگری از ورای صلح و صفای مدنیِ ظاهری‌مان، مانند درخواستِ انسانِ نامتمدن از انسانِ متمدن برای پا به میدان نهادن و متمدن ساختن او جلوه می‌کند. لازمه هرگونه مداخله به نام تمدن، نخست حقیر شمردنِ کلِ وضعیت و قربانیان آن است. از همین روست که پس از چندین دهه نقد جسورانه استعمار و امپریالیسم، سلطه «اخلاق» مقارن با این خودپسندی شرم‌آور غرب و اصرارش بر این نکته می‌شود که سیه‌روزی جهان سوم «ناشی از بی‌کفایتی و سفاهت خود آن‌ها و در یک کلام ناشی از این است که آن‌ها مادون انسان‌اند

منشور کورش به صورتی غریب (که به واسطه بخش‌های از میان رفته غریب‌تر هم شده) پایان می‌پذیرد: «باروی بزرگ شهر بابل را استوار گردانیدم ... دیوار آجری خندق شهر را، ... که هیچ یک از شاهان پیشین ... به پایان نرسانیده بودند به انجام رسانیدم. دروازه‌هایی بزرگ برای آن‌ها گذاشتم با درهایی از چوب سدر و روکشی از مفرغ... برای همیشه!» آنچه کورش در حین خیرخواهی مستقر ساخته است، تغییری است در جهان بیرون که اخلاق را به عنوان تفسیر آن ارائه کرده است. دیوارهایی سنگین، مرزهایی پررنگ، مرزهایی برای همیشه! با صلح و صفا و به نام اخلاق و حقوق بشر نظم آهنین امپراتوری‌ای را مستقر ساخته است که نیروهایی را لگام می‌زند که مقدر است بعدها در زمان داریوش بیرون بیاشد. به گونه‌ای که مجبور باشد برخی نواحی را با شدت و حدت تمام چندبار فتح کند

مرزها و دیوارها برای همیشه نمی‌پایند اما متن‌ها بیشتر عمر می‌کنند. قدرت‌های لجام‌گسیخته، پدرا نه و آمرانه‌ای که توجیه قدرت خود را در بیرون از خواست انسان می‌جویند در طول هزاران سال نوعی اخلاق‌گرایی کور را وارد فرهنگ می‌سازند که تاب آوردن‌اش، زندگی را بر همه ما دشوار کرده است

پی‌نوشت‌ها

۱. وب‌سایت رسمی دکتر محمد علی اسلامی ندوشن

۲. به نقل از بیستون: نبشته‌های آریایی، پژوهشی از آرمین کسروی برگرفته از [این سایت](#).

تمامی نقل‌قول‌های بعدی از این کتیبه از همین منبع است.

۳. الن بدیو (۱۳۸۷) اخلاق / رساله‌ای در ادراک شر، ترجمه‌ی باوند بهپور (تهران: نشر چشمه)، ص. ۴۷.

۴. همان، ص. ۴۶.

۵. مقاله‌ی «کوروش بزرگ» در [ویکی‌پدیای فارسی](#).

۶. منشور کوروش هخامنشی، ترجمه‌ی هوشنگ طالع، برگرفته از «تاریخ و تمدن و فرهنگ کهن ایران»، به نقل از پایگاه پژوهشی آریابوم.

Authorization for Use of Military Force Against Iraq Resolution of

2002

۸. روزنامه‌ی گاردین، ۷ اکتبر ۲۰۰۵، برگرفته از [سایت روزنامه](#)

۹. اخلاق، همان، ص. ۳۳.

۱۰. همان، ص ۳۵-۳۶.

[راه کار سوسیالیستی](#)