

رعایت و همزیستی

در پاسخ به نظر رامین احمدی

در مورد پیروی رابطه‌ی حقوقی پایه‌ای انسانی از هنجار

«نگاه دار سر رشته تا نگه دارد»

حافظ می‌گوید:

«گرت هواست که معشوق نگسلد پیوند، نگاه دار سر رشته تا نگه دارد.»
آقای دکتر رامین احمدی در نقد مصاحبه‌ی من با دویچه‌وله^۱ پیرامون ماجرای کاریکاتورهای پیامبر اسلام، در نوشته‌ای با عنوان «در همسایگی، رعایت و حقوق»^۲ به هنجار رعایت دو جانبه، بدانسان که در بیت حافظ آمده است، متوسل می‌شود و اشکال نظر مرا در این می‌بیند که در نمی‌نگرم که روا نیست در مورد کسانی رعایت بطلبم که خود اهل رعایت نیستند. من در نوشته‌ی زیر اساس فکر را بازمی‌نمایم و تلاش می‌ورزم، بی آنکه وارد جزئیات بحثی تخصصی در فلسفه‌ی حق شوم، ثابت کنم که در آن سطح پایه‌ای که با حقوق بنیادی انسانی سروکار داریم، که همانا سطحی است که در آن حقوق و اخلاق در هم آمیخته‌اند، رعایت، یک ایده‌ی توافرازانده است و از هنجار متقابلیت قراردادی پیروی نمی‌کند. مفهوم توافرازانده در پی روشن می‌شود.

آن چنان که از شیوه‌ی استدلال زیر برمی‌آید، من در تحلیل سطح پایه‌ی حقوق و اخلاق مطلقاً مفهوم فرهنگ را دخالت نمی‌دهم و در این زمینه با هر گونه نسبیّت‌باوری فرهنگی مخالفم. نسبیّت فرهنگی را تنها در سطح پراگماتیک بایستی در نظر داشت. در نوشته‌ی رامین احمدی گرایش آشکاری به نسبیّت‌باوری دیده می‌شود، آن هم به این صورت زمخت که رعایت خوب و پسندیده است اما نه در قبال اینان یعنی مسلمانان. نوع دیگری از نسبیّت‌باوری داریم که در نوشته‌ی آقای دکتر محمد برقی با عنوان «کاریکاتورها: رویارویی تمدن‌ها»^۳، پیرامون همین موضوع کاریکاتورها، بازتاب یافته است. به نظر برقی «اگر شرق باید قانون‌مدار شود و بیاموزد که خشم خود را در چهارچوب قانون مهار کند غرب نیز باید در فرهنگ خودمدار و خودپرست خود تجدیدنظر بنیانی کند.» رعایتی که من بدان فراخوانده‌ام از جنس این نوع تعادل نگه داشتن نسبیّت‌باورانه نیست. شرقی‌ها در خودخواهی دست کمی از غربی‌ها ندارند.

1 http://www.nilgoon.org/articles/Nikfar_on_Danish_cartoons.html

2 http://www.nilgoon.org/articles/Ramin_Ahmadi_Dar_Hamsayegi.html

3 http://www.nilgoon.org/articles/Borghai_cartoons.html

جنس شرقی ایرانی را که خودمان می‌شناسیم. موضوع این است که در بحثی بر اصول نباید مفهومی چون شرقی و غربی را دخالت داد. بگذارید نکته‌ی مهمی را از فلسفه‌ی سیاسی «غرب» بیاموزیم. این نکته مسئله‌ای است که کانت در برابر خود می‌نهد: فرض کنیم مردمانی داریم، همه شیطان‌صفت؛ چه نظم اجتماعی و سیاسی‌ای می‌توانیم پیشنهاد کنیم که جامعه‌ی آنان را از صورت شیطانی درآورد و در آن صلح و عدالت برقرار کند؟ آدمیان می‌توانند بدسرشت باشند، جامعه‌ی‌شان اما نیک‌سامان باشد. بحث اصول، بحث نیک‌سامانی است نه این که شرق چه است و غرب چه است.

حقوق جهان‌وند و حقوق شهروند

حقوق بشر حقوقی هستند که به انسان به‌عنوان انسان تعلق می‌گیرند. در این معنا جهان‌روا و به اصطلاحی دیگر عموم-بشری هستند. مبنای این همه‌روایی، آن به اصطلاح شأن ویژه‌ای نیست که گویا طبیعت به انسان عطا کرده یا در خلقت به انسان به‌عنوان اشرف مخلوقات اختصاص داده شده است. انسان خردورز است و خردورزی‌اش را در جریان تکامل کسب کرده است. او به سبب عقلانیت‌اش این امتیاز را دارد که می‌تواند به خود حق دهد. حق در اجتماع معنا دارد، معنا و زمینه‌ی معنایی‌اش هم‌رسانشی (communicative) است و متقابل‌بودنش به متقابلیت هم‌رسانش برمی‌گردد، یعنی به گفت-و-گو، این که تو می‌گویی و من می‌گویم، من در برابر تو، "تو" هستم و برعکس، و من برای خود "من" هستم و تو نیز برای خود "من" هستی. تلاش شده است که "من" و "تو"ی بالادستان با "من" و "تو"ی فرودستان تفاوت داشته باشد. اگر این تلاش به نتیجه‌ی قطعی می‌رسید، مفهوم حق پا نمی‌گرفت، یا اگر پا می‌گرفت، از دو بخش ترجمه‌ناپذیر به یکدیگر و درنیامیختنی با یکدیگر تشکیل می‌شد. خدایان نیز به خود "من" گفته‌اند و همین اشتراک لفظی در "من"، به الحاد میدان داده است. خدایان با سخن گفتن‌شان الحاد را بنیاد گذاشته‌اند. اگر ساکت مطلق بودند، هیچ کفری شکل نمی‌گرفت.

پایه‌ای‌ترین حق، حق عضویت در یک اجتماع است که بدون آن حق‌دهی، حق‌گیری و حق‌گزاری معنا ندارد. حق حق‌خواهی را به زبانی تصویری حق آستانه می‌نامیم، چون در آستانه‌ی مفروض ورود به یک اجتماع به انسان داده می‌شود. اعطای این حق برشناختن دیگری چونان موجودی بهره‌ور از حق است. این برشناختن، اقدامی اخلاقی است. به این اعتبار حقوق پایه، حقوق اخلاقی هستند. حقوقی که بر آنها بنیاد گذاشته می‌شود، منطبق خود را دارند و متفاوت با اخلاق‌اند، هم در شکلشان و هم در تبلور تأسیسی‌شان در مؤسسه‌های اجتماعی. در جایی اخلاق از تفاوتها درمی‌گذرد و رأی به یکسان دیدن می‌دهد، در همانجا اما حقوق بر نایکسانی تأکید می‌کند و در جایی دیگر درست برعکس. در این ایفای نقش مکمل یکدیگرند و جامعیت جامعه را هدف می‌گیرند و مدام آن را بازمی‌آفرینند. اخلاق نوعی آگاهی اجتماعی است، حقوق یک نهاد است. آن آگاهی در این نهاد خلاصه نمی‌شود و حرکت و برخاسته‌های خود را دارد.

حق حق‌خواهی تضمین‌هایی می‌خواهد که حقوقی‌اند. تحقق کامل حق شهروندی در درجه‌ی نخست مستلزم تحقق حقوقی هستند که مصونیت جسم و روان و همچنین آزادی انسان به‌عنوان انسان و امکان اقدام

انسانی وی برای حق خواهی را تضمین کنند. این حقوق، حقوق جهان‌وندی‌اند، حقوق انسان به‌عنوان شهروند جهان‌اند. آنها حقوق پایه‌ی بشر‌اند. ماهیتشان اخلاقی است، اما تحققشان را نمی‌توان به توصیه‌ی اخلاقی وانهاد. حقوق جهان‌وندی، در حقوق شهروندی مدرن و نیز در بخشهایی از حقوق بین‌الملل تبیین مشخص ضمانت‌مند خویش را می‌یابند. آن بخشهای حقوق بین‌الملل همانی‌اند که کانت ایده‌ی آنها را در رساله‌ی صلح پایدار زیر عنوان حق مهمان، که حق مسافر در کشور بیگانه است، تقریر کرده است.

خطر سلب حق در عمل

ادراک جهان‌وندی در جهان مدرن، نه از راه تأمل‌ورزی ژرف‌بینانه بر حقوق شهروندی و پیوند شهرهای جهان، بلکه از راه لمس بی‌حقوقی کامل در جریان سلب حقوق شهروندی از جمله به صورت آوارگی حاصل شده است. آوارگی تهدیدی جهانی است. هر کس ممکن است همین فردا آواره شود. ممکن است جنگی درگیرد یا مثلاً نیروگاهی اتمی چرنوبیل وار بترکد، تا همین فردا من و تو هم آواره گردیم. به آواره‌ی بی‌وطن چه حقی تعلق می‌گیرد؟ حق در حق داشتن. حق در حق داشتن و موظف بودن به حق دادن آغاز انسانیت است. چنین مفهومی از انسانیت آنی است که آنگاه که از حقوق انسانی سخن می‌گوییم، در درجه‌ی نخست بدان نظر داریم. انسانها در جهان مدرن این انسانیت را کشف کردند، نه از راه نگرستن خردورزانه به خویش در آرامش و ادراک یکدیگر به مثابه هدف، یعنی به آن شیوه‌ی مثبتی که کانت مطرح کرده بود، بلکه از راه تجربه‌ای منفی در واکنش به فاجعه‌های بزرگ، در قرن بیستم در واکنش به اردوگاه‌های مرگ، کشتارهای میلیونی در جبهه‌ها و آوارگی‌های وسیع توده‌ای. این فاجعه‌ها رخ داده‌اند، چون به انسانها به چشم مواد انسانی نگریسته‌اند و نیز حتا به چشم موادی که پستتر از آن گمان می‌شدند که با صفت "انسانی" تبیین شوند. در مقدمه‌ی اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر، این خصلت واکنشی برشناسی حقوق بشر را می‌بینیم، آنجایی که سخن می‌رود از «اعمال وحشیانه‌ای که بر اثر نادیده گرفتن حقوق بشر و بی‌اعتنایی به آن انجام یافته است». بایستی این نکته را در مقدمه‌ی اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر به مثابه اعلام وجود تهدیدی واقعی بخوانیم. چون این تهدید واقعی است، این اعلامیه ضرورت یافته است. آن زمان که چنین تهدیدی موضوعیت نداشته باشد، این اعلامیه در بایگانی اسناد تاریخی جا خواهد گرفت.

این تهدید نبایستی به معنای امکان ساده‌ی سربرآوری دوباره‌ی فاشیسم در آن شکل و شمایل تجربه‌شده، فهمیده شود. جانمایه‌ی این تهدید، امکان جهان‌شمول گرفتن حق خواهی از آدمی است. سلب حق می‌تواند به شکلهای مختلفی صورت گیرد. با شکلهای عملی آن آشنا می‌شویم. گوآنتانامو یک نمونه است. بسی پرمعناست این که زندان گوآنتانامو در فراسوی نیک و بد بنا شده است، یعنی در فراسوی اجتماعی که آحاد آن حق دارند و به حق متوسل می‌شوند. در این زندان آنچه در درجه‌ی نخست پامال می‌شود، حق داشتن حق است. نمونه‌ای دیگر حکومت فقیهان در ایران است. این حکومت فقط قانونهای ظالمانه وضع نمی‌کند؛ در مورد مخالف سیاسی حتا حقوق رسمی خویش را به حالت تعلیق درمی‌آورد، ارتباط زندانی را با خانواده و وکیلش قطع می‌کند تا صدای حق خواهانه‌اش به گوش کسی نرسد؛ و از این بدتر: با شکنجه و با حبس انفرادی چنان او را درهم می‌شکنند که در خود هیچ حقی برای حق خواهی نبیند.

خطر سلب حق در نظر

شرط آغازین رعایت حق در هر موردی آن است که مورد، نشانه بر زمینه‌ای حقوقی بررسی شود. تهدید عملی نقض حقوق بشر در درجه‌ی اول تهدید به غیرحقوقی کردن و فراحقوقی کردن مورد حقوقی است، از جمله با توسل به هنجارهای غیر وضعی‌ای چون هنجارهای سنتی و قبیله‌ای و دینی. در نظر به نقض حقوق بشر می‌گوییم، اگر حقوقی بودن موردی حقوقی را مشروط کنیم. حقوقیت، شرط امکان حق است. مشروط کردن آن با خطر نقض حق همراه است. شرط امکان را از زمان کانت با اصطلاح «ترافراژنده» (ترانسندنتال) می‌شناسیم. با یاری این اصطلاح می‌گوییم حقوق پایه‌ای انسانی ترافراژنده‌اند. آنها ترافراژنده‌اند، به این اعتبار که ممکن می‌کنند حق بودن حق را. اگر حقوقیت را یعنی زمینه‌ی حقوقی بودن ارتباطی انسانی را به مثابه یک رشته در نظر گیریم، روا نیست بگوییم «نگاه دار سر رشته تا نگه دارد»، زیرا نگه داشتن رشته از جانب یک طرف مشروط به آن نیست که طرف مقابل هم رشته را نگه دارد. تنیدگی رشته، ترافراژنده است. وجود این تنیدگی، همان وجود جهان مشترک است که مشترک بودن آن در نهایت متکی است بر امکان ادراکی-زبانی نگریستن من به جهان از چشم‌انداز تو و نگریستن تو به جهان از چشم‌انداز من. ما در سطح پایه‌ی حقوقیت با قراردادی معمولی مواجه نیستیم. موضوع، قرارداد بنیادینی است که قراردادها را ممکن می‌کند، اما خود از جنس قراردادی نیست که سرنوشتش محول شود به رفتار و تصمیم طرفهای قرارداد. اُتفرید هُفه (Otfried Höffe)، فیلسوف زنده‌ی آلمانی، که ذات حقوق پایه‌ای بشری را «تبادل» می‌داند، به درستی بر خصلت ترافراژنده‌ی این حقوق تأکید می‌کند و نظریه‌ی خود را در این باب بر روی این تأکید بنا می‌سازد.

حقانیت حقوق پایه‌ای بشر، ترافراژنده است. این حقانیتی است این-جهانی (سکولار). حضور مشخص این-جهانی آن در گفتمان آزاد و خردورزانه و پیش‌گذشت امکان چنین گفتمانی به‌عنوان مرجع نهایی حل هر بغرنج حقوقی است. حتا در آن زمان که یک سوی دعوایی حقوقی نیرویی است که سرچشمه‌ی حقانیت خود را آن-جهانی تعریف می‌کند، اگر آن نیرو ادعاهای خود را عادلانه بداند و مدعی باشد می‌تواند در دادگاهی بی‌طرف حرف خود را با استدلال به کرسی بنشاند، با این ادعای خود مدعی می‌شود که آماده است به حکم منطقی این-جهانی گردن بگذارد. آن-جهان نیز هر گاه که بخواهد عاقل بشود، باید داوری عادلانه‌ی این-جهان را بپذیرد. به پیروی از یورگن هابرماس اصل گفتمان را چنین تعریف می‌کنیم: آن هنجارهای عملی‌ای اعتبار دارند که همه‌ی آن کسانی که از آنها متأثر می‌شوند، در یک گفت-و-گویی آزاد خردورزانه آنها را تأیید کنند. دموکراسی با نهادی کردن اصل گفتمان حاصل می‌شود. اصل دموکراسی اصل ناظر بر آن هنجارهایی است که به شکل حقوقی بروز می‌بایند و باید بر پایه‌ی مصلحت و رعایت اصول اخلاق موجه گردند. حقانیت‌یابی دموکراتیک حقانیت‌یابی گفتمانی است.

ساز-و-کار دموکراتیک بایستی ناظر باشد هم بر موضوع‌های داخل حیطه‌ی قدرت دولتی، هم بر رابطه‌های میان دولتها و هم بر هر ارتباطی که در آنها انسانها در درجه‌ی نخست به‌عنوان دارنده‌ی حق به مثابه جهان‌وند مطرح هستند. اگر حل و فصل مسئله‌ای در این سه پهنه چونان موضوعی حقوقی بررسی شدنی باشد، حل و فصل آن اما در مجرای خارج از دایره‌ی شمول اصل گفتمان بیفتد، دست کم در نظر بیم آن می‌رود که به حق کشی منجر شود. در این مورد نیز که کسی یا گروهی حق ندارد موضوع خود را به موضوعی حقوقی تبدیل کرده و گرد آن حق‌خواهی کند، باید در پرتو اصل گفتمان تصمیم گرفته شود.

شکایت بایستی به عنوان شکایت پذیرفته شود، تا بعد در مورد آن تصمیم گرفته شود که آیا در اصل رواست به مثابه شکایت حقوقی بررسی شود یا نه. این تصمیم‌گیری، یا مستقیماً گفتمانی صورت می‌گیرد یا بر پایه‌ی آیین‌نامه‌هایی که مشروعیت دموکراتیک دارند.

ممکن است در این مورد پذیرش نظری وجود داشته باشد که بایسته است موضوعی، حقوقی دانسته شده و دموکراتیک بررسی شود. ولی موضوع، درهم‌تنیده با ماجرای است که یک طرف آن حاضر نیست در یک روند حل و فصل گفتمانی موضوع شرکت کند یا اصولاً به هر دلیل آمادگی شرکت در چنین روندی را ندارد. در این حال نیز بیم آن می‌رود که قضاوت درباره‌ی موضوع با حق‌کشی همراه باشد.

بر پایه‌ی این بحث لازم است به لحاظ نظری حساس باشیم نسبت به حالتی که موضوعی از دایره‌ی بحث حق کنار گذاشته شده، یا این که با اشاره به رفتار نابه‌حق طرفی از ماجرا، نفس شکایت آن طرف نابه‌حق دانسته می‌شود. حساسیت حقوقی بایستی با حساسیت اخلاقی همراه گردد، آنگاه که پای موضوعی مستقیماً مربوط به حقوق پایه‌ای انسان مطرح است. به لحاظ نظری، این حال را می‌توان یک وضعیت آستانه، با توصیفی که در بالا از این اصطلاح شد، دانست. می‌توانیم این گونه تصور کنیم که قرار است ما با کسانی در چارچوبی از همزیستی قرار گیریم. آنان در فعلیت امروزشان همه‌ی قاعده‌های یک بازی دموکراتیک را رعایت نمی‌کنند. ما بایستی چه کنیم؟ رجوع به وضعیت آستانه به لحاظ لزوم زنده بودن ایده‌ی تأسیس در جامعه‌ی مدرن مهم است. در جامعه‌ی دموکراتیک رجوع به ایده‌ی تأسیس به طور مشخص به معنای رجوع به اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر و قانون اساسی دموکراتیک است، و در جامعه‌ی غیردموکراتیک تأکید بر این ایده است که می‌توان وضعیت فعلی را پشت سر گذاشت و جامعه‌ای آزاد و بسامان تأسیس کرد. ایده‌ی حق تأسیس و هم‌بسته با آن حق تجدید نظر در هر اقدام تأسیسی، ایده‌ی کانونی نظم سکولار است.

کاربست بحث نظری و طرح پرسشهای اصلی

موردی داریم چون موضوع کاریکاتورهای محمد، بانی اسلام، و برانگیختگی مسلمانان. در هنگام داوری در این مورد هم به اصل آزادی بیان اشاره می‌شود و هم به لزوم محدود کردن این آزادی به جهت احترام به حقوق یا حیثیت دیگران. هم این اصل و هم پیش‌آمد اعمال این محدودیت در ماده‌ی ۱۹ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی (مصوب مجمع عمومی سازمان ملل متحد در سال ۱۹۶۶) مطرح شده‌اند. موضوع مربوط به همزیستی جهانی است و فراتر از دایره‌ی این بحث می‌رود که آیا مسلمانان حق دارند از درون کشورهای موسوم به اسلامی اعمال محدودیتی در آزادی بیان در کشورهای دارای یک نظم سکولار دموکراتیک را خواستار شوند. جهان در حال گذار از مرحله‌ی پیکربندی‌های دولت-ملت و ارتباطهای بین‌المللی تعیین‌شده توسط دولتها است. ما با یک وضعیت آستانه مواجه هستیم و مدام باید درباره‌ی نحوه‌ی همزیستی خود با دیگران بیندیشیم. موضوع را من در چارچوبی تأسیسی بررسی می‌کنم و آن را موردی حقوقی می‌دانم، آن هم در پیوند با حقوقی که پایه‌ای هستند.

برای این که هیچ‌گونه غرض‌ورزی سیاسی نداشته باشیم و از ابتدا موضوع را چنان پیرور کنیم که امکان بروز حق‌کشی‌های مطرح‌شده در بالا منتفی شود، دست به چهار انتزاع می‌زنیم: موضوع را منتزع می‌کنیم از سیاستهای دولتی، یعنی فرض می‌کنیم در ماجرای کاریکاتورها پای هیچ‌گونه قدرت دولتی در میان نباشد. و

نیز موضوع را تا حد امکان منتزع می‌کنیم از بهره‌برداری‌های گروه‌های سیاسی بویژه در پوشش دفاع از مذهب. بر این پایه فرض می‌کنیم گروهی از جهان‌وندان (شهروندان جهان) در مقابل گروهی دیگر قرار گرفته‌اند و موضوع اختلافشان چیزی است که یک طرف، آن را به مثابه حق نامحدود خویش در آزادی بیان تقریر می‌کند و طرف دیگر به مثابه لزوم احترام همگانی به باورهای دینی وی و به این اعتبار محدود کردن آزادی بیان در جهتی که او می‌خواهد. سوم این که موضوع را منتزع می‌کنیم از رفتارهای خشونت‌بار گروه مذهبی و فرض می‌کنیم مؤمنان بسیار متین و موقر به موضوعی چون چاپ کاریکاتورهای محمد اعتراض کنند، چنان که در میانشان بودند کسانی که در برابر مسئله واکنشی متمدانه داشتند. و سرانجام این که منتزع می‌کنیم شیوهی طرح موضوع را از جانب مؤمنان از تقریرهای غلط و نامعقول آنان. خلاصه این که فرض می‌کنیم موضوع کاریکاتورها پیش آمده است، گروهی از مؤمنان معترض‌اند و معترض‌ان نمایندگان دارند که فرزانه‌گانی اند مؤدب و محترم و ادیب. پرسش این است: آیا اعتراضی را که آنان مطرح می‌کنند موضوعی حقوقی است؟ به باور من، هست. موضوع موضوعی است بر سر همزیستی و نفس آن حقوقی است. پرسش دوم: سطح طرح مسئله چیست؟ به باور من سطح طرح مسئله حقوق پایه است و پیشتر گفتیم که حقوق پایه، پیوندی سرشتی با اخلاق دارند. بدون ورود به این بحث، به اعتبار نظر به همزیستی نیز می‌توان به بُعد اخلاقی مسئله پی برد. این بعد اخلاقی آن چیزی است که در اینجا به خوبی زیر مفهوم رعایت بیان‌شدنی است.

حال در جهتی خلاف انتزاعهای بالا پیش می‌رویم: فرض می‌کنیم موضوع بسیار بیشتر از آنچه در واقعیت هست، آلوده به غرض‌ورزی‌های سیاسی باشد و فرض می‌کنیم برانگیخته‌شدگان فقط خشونت‌ورزی بدانند و در میان کل قوم آنان هیچ عاقلی نباشد که بتوان صحبتی معقولانه با وی پیش برد. در این حال به چه نتیجه‌ای باید برسیم؟ به نظر من باز در این حالت نیز، موضوع را نمی‌توان از زیر نظارت اصل دموکراسی خارج کرد. این موضوع مشخص همچنان به عنوان موضوعی حقوقی-اخلاقی مطرح است و پردازش دموکراتیک آن ایجاب می‌کند که وارد چرخه‌ی بررسی‌ای گفتمانی شود. حالت بهینه در گفتمان آن است که استدلالها در منتهای قدرتش در برابر هم قرار گیرند. ما اما در حالت اخیر فرض را بر این قرار دادیم که با کسانی مواجه هستیم که درکی از استدلال عقلانی ندارند. موضوع به چه صورت درمی‌آید؟ به نظر من در این حالت خود می‌توانیم به جای آنان استدلال کنیم. نتیجه‌ی استدلالمان دعوت به رعایت خواهد بود. اما ما مطمئن نمی‌توانیم بود که استدلالی که به نفع آنان می‌آوریم، در منتهای استحکام ممکن خود باشد. پس دچار وسوسه‌ی عدالت می‌شویم و این پرسش در برابر ما رخ می‌نماید که: آیا به قدر کافی رعایت می‌کنیم؟ پس در هر حال ما با مسئله‌ی رعایت مواجه می‌شویم. آن چنان که در مجموعه‌ی استدلالهای بالا آمد، رخ‌نمایی حقوقی-اخلاقی رعایت بدون هیچ‌گونه چشمداشت رعایت از طرف مقابل برای ما مطرح شد. این، آن نکته و نقطه‌ای است که می‌خواستیم به آن برسیم.

طرح پراگماتیک موضوع

با استدلالی ترفرازانده-پراگماتیک به ایده‌ی رعایت رسیدیم، اما هنوز ضرورت آن در مورد مشخص برانگیزاننده‌ی بحث را اثبات نکرده‌ایم. اثبات مشخص، اثبات با نظر به مصلحت عملی در چارچوبی دفاع‌پذیر

با موازین ذکرشده در بالا است. بررسی دقیق موضوع از این زاویه مستلزم بررسی وضعیت فعلیت‌مند است. بدین کار نمی‌پردازیم و فقط به ذکر چند نکته بسنده می‌کنیم.

در سطح پراگماتیک باید سنجید که آیا مصاف برانگیخته‌شده به راستی گشودن جبهه‌ای است برای آزادی بیان و پیشروی‌ای که گیریم در این راستا صورت می‌گیرد واقعاً بدان حد است که می‌توان با استناد به آن عدم رعایت را موجه دانست و حتا آن را در نهایت رعایت حال طرف مقابل قلمداد کرد که گویا با تحریک صورت گرفته دارد آموزش می‌گیرد و از تعصبش کاسته می‌شود. معیار این است که آیا اقدام انجام شده در جهت همزیستی صلح‌آمیز است یا در وضعیت بحران‌زده‌ی کنونی به کینه دامن می‌زند، به نفع کینه‌توزان تمام می‌شود و به آزادی بیان در کشورهای اسلامی آسیب می‌رساند.

به نظر من ماجرا از توش‌وتوان آزادی بیان کاست، هم در کشورهای اسلامی هم در کشورهای اروپایی. طرح مسئله به این صورت که گویا آزادی بیان در اروپا به خطر افتاده بود و کاریکاتورها کشیده و چاپ شدند تا رفع خطر کنند، به کل غلط است. مدافع آزادی بیان در حیطه‌ی بحث اسلام و غرب، آن کسانی در غرب هستند که آزادمنشانه پیوندهای حکومتها و سرمایه‌های غربی را با ارتجاع اسلامی بیان کنند.

اما در مورد تقدس‌زدایی کاریکاتورها: نیچه گفته است «با خنده می‌کشند نه با خشم». ولتر استاد خنده بر مقدسان بود و می‌دانیم که چه کاری کارستان کرد. در ادبیات فارسی نیز به نمونه‌هایی از «خنده‌ی برانداز» (هوبرت شلاپشرت) برمی‌خوریم. لطیفه‌هایی که مردم ایران در مورد حکومت فقیهان دقیقه‌به‌دقیقه برای هم تعریف می‌کنند، براندازانه می‌خندانند. کاریکاتورها در وضعیت کانونی مصداق چنین خنده‌ای نبوده‌اند. آنها شکست خوردند، چون خنده برنینگ‌بختند. خنده از خشم به ظرافت بیشتری نیاز دارد. ظرافت آن اتفاقاً در وجود عنصر رعایت در آن است. من در کاریکاتورها، نه خنده، بلکه خشم دیدم. مدافعان آنها نیز در غرب، بیشتر افرادِ خشمگین بودند تا لطیف‌گویان و لطیف‌کنندگان.

مصلحت عملی به لحاظ سیاسی حکم به رعایت می‌کند. وزن اصلی سوق‌دهنده به سوی رعایت جامعه‌ی بزرگ اسلامی است که چه حاکمان فعلی را داشته باشد چه نداشته باشد، چیزهایی را نمی‌پسندد. بسیار کسان در این جامعه با تندترین انتقادات به شریعت و شریعت‌مداران همراهی می‌کنند، اما تاب ریشخند کردن نامها و چهره‌های مقدسشان را ندارند. بی‌توجهی به احساس‌های آنان هم دور از خردمندی است و هم دور از منش دموکراتیک. این رعایت‌گری همخوانی کاملی با منش سکولار دارد، چنان‌که اگر در ایران حکومتی سکولار برقرار بود و من عضو آن حکومت بودم، بدان به شدت اعتراض می‌کردم، اگر می‌خواست در ماجرای کاریکاتورها دخالت کند و مثلاً معترض دولت دانمارک یا روزنامه‌ی دانمارکی نشردهنده‌ی آن تصویرها شود، در همان حال اگر عضو انجمنی فرهنگی بودم و آن انجمن نامه‌ای اعتراضی خطاب به روزنامه‌ی دانمارکی می‌نوشت، به شرطی که مضمون آن در چارچوب مطرح شده در بالا بود و دعوت به رعایت و بهره‌وری از حق آزادی بیان در جهتی سازنده و مسالمت‌آور می‌کرد، من نیز آن نامه را امضا می‌کردم.