

# ملاحظاتى دربارهٔ حقوق بشر و نسبت آن با دين و تاريخ



رضا داوى ارکانى

آیا نسبت بشر با دین همان است که در نظر نویسندگان اعلامیه جهانی حقوق بشر آمده است؟ اعلامیه جهانی حقوق بشر بر اصل حقوق طبیعی مبتنی است ولی معنی و مفهوم حق طبیعی، چندان روشن نیست. ممکن است کسی تفسیر کند که بشر با طبیعت ثابتی آفریده شده است و حقوق مذکور در اعلامیه، مقتضای این طبیعت است و همه مردم باید از این حقوق برخوردار شوند ولی شاید این معنی موجه‌تر باشد که بشر از آن حیث که بشر است و صرفاً به اعتبار بشر بودنش حقوقی دارد و هیچ امر خارجی و عارضی نباید مانع برخورداری از این حقوق باشد. همچنین می‌توان طبیعت را به معنی وضع فرضی فرد پیش از اجتماع دانست. در تدوین قانون اساسی جمهوری اسلامی نیز نسبت به حق طبیعی بی‌نظر نبوده‌اند. آن‌جا که در اصل پنجاه و ششم آورده‌اند: «... خداوند انسان را بر سرنوشت اجتماعی خویش حاکم ساخته است. هیچ‌کس نمی‌تواند این حق الهی را از انسان سلب کند...» منتهی حق طبیعی را حاکم بودن بر سرنوشت اجتماعی دانسته‌اند.

اصل حق طبیعی، قبل از آنکه در اعلامیه حقوق بشر ظاهر شود، در تفکر فلسفی و سیاسی غرب چندان پرورده شده بود که وقتی اظهار شد کم‌تر درباره آن چون و چرا کردند. اثبات حقوق بشر در حقیقت اثبات استقلال و آزادی اوست. بشر در رد و قبول عقیده و نظر و اظهار آن آزاد است و می‌تواند جهان خود را چنان که می‌خواهد و می‌تواند سامان دهد و اداره کند. راهنمای او هم خرد اوست. در حقیقت، اصل حق طبیعی یک اصل صرفاً سیاسی و حقوقی نیست بلکه نشانه و مظهر تغییر در نظر و تلقی فلسفی و مابعدالطبیعی است. قبل از دوره جدید و متجدد هرگز بشر به عهده نگرفته بود که جهان را تغییر دهد و آن را با طرح‌هایی که خود در می‌افکند، مسخر کند. یونانیان کمال بشر را در هماهنگی او با جهان می‌دانستند و در نظرشان هماهنگی با جهان در وجود پهلوانان تحقق می‌یافت. اسوه قرون وسطاییان هم قدیسان بودند اما در دوره جدید، جهان و چیزها را با بشر می‌سنجند و بشر خود را آزاد دیده و در خود این توانایی را یافته است که جهان را راه برد. مثال بشر جدید هم مهندس است. پهلوان یونانی و قدیس قرون وسطایی به خود واگذاشته و مستقل و صاحب حقوق طبیعی نبودند بلکه عضو Polis یونانی و بسته کلیسای مسیحی بودند و در وطن تاریخی خود به سر می‌بردند و به هر حال با قواعدی که برتر از

آنان بود سازگار و هماهنگ می‌شدند اما بشر جدید خود میزان است و با عقل و دانش خود جهان را نظم و انتظام می‌بخشد و این نظم‌بخشی با مطالبه حقوق مناسبت و ملازمت دارد یعنی اگر بشر این انتظام‌بخشی را به عهده نگرفته بود، داعیه برخورداری از حقوق طبیعی و مطالبه آنها بی‌وجه می‌شد. هر چند که انتظام‌بخشی به خصوص در حوزه سیاست، آزادی‌های فرد را محدود می‌کند یعنی در ظاهر تلقی فرد... آدمی به عنوان بشر طبیعی و تصدیق تعلق حقوق طبیعی به فرد با قبول قدرت قانون و حکومت جمع نمی‌شود مگر آنکه حقیقت فرد را در نستی که با دیگری و غیر (اعم از جهان و اشخاص دیگر و عالم غیب) دارد، دریافته باشیم. ما معمولاً از فرد و جمع می‌گوییم و تا از ما نپرسیده‌اند که فرد کیست و جمع چیست متوجه نمی‌شویم که نمی‌توانیم حدفاصل دقیقی میان فرد و جمع قائل شویم و به طریق اولی در نمی‌یابیم که باید به نحوی از تقابل میان آن دو بگذریم.

جامعه، مجموعه افراد نیست. فرد به معنایی که اکنون از آن مراد می‌شود در دوره تجدد و از قرن هیجدهم پدید آمده است هر چند که شاید معنی و مفهوم و اصطلاح جامعه هم امری جدید باشد ولی اکنون نمی‌توان به این بحث دشوار پرداخت. آنچه می‌توان گفت این است که فرد بدون جمع و جمع بدون فرد نیز معنی ندارد و آثار و جلوه‌های وجود فرد و جامعه در همه زمان‌ها یکسان نیست و شاید همین مشکل رجوع به اندیشه تاریخی را اقتضا می‌کرده است. ساده و روشن بگویم طرح حقوق بشر در هر تاریخ و فرهنگ و تمدنی مورد نداشته است. اگر مردمی ادعا کنند که نیاکانشان در زمان‌های سابق به حقوق بشر معتقد بوده‌اند، شاید با نظر خاصی که به گذشته کرده‌اند امکان ظهور جلوه‌هایی از حقوق بشر را در تاریخ گذشته دیده باشند. مثلاً کسی که به شأن خلیفه‌اللهی و مظهریت جامع و تام و تمام بشر و انسان کامل نظر و توجه کند، در او قدرت و اراده و... را اعیان می‌بیند (در کتاب‌های آسمانی و به خصوص در قرآن مجید نیز اشاراتی به بعضی حقوق بشر می‌توان یافت<sup>۱</sup>). در کلمات و سیره امام المتقین علی بن ابی طالب تساوی آدمیان جلوه‌ای دارد که ناظر را شاید به این فکر بیندازد که در نظر آن امام عظیم‌الشأن، همه آدمیان از آن حیث که انسانند حقوق مساوی دارند و حقوق مسلمانی آنان در حکومت اسلامی نظیر حقوقی است که در عصر ما اتباع کشورها از آن برخوردارند. به عبارت دیگر، از بعضی کلمات حضرت علی

## اشتباه میان حقوق بشر و حرمت و کرامت انسانی معمولاً از آنجا ناشی می‌شود که حقوق بشر را امر انتزاعی انگاشته و به شرایط و لوازم تاریخی آن توجه کافی نکرده‌اند

علیه‌السلام می‌توان دریافت که مردمان از آن حیث که  
مردمند حقوق مساوی دارند اما همچنین به اعتبار تابعیتی  
که دارند حقوق خاصی به آنها تعلق می‌گیرد. مع‌هذا  
حقوق بشر به عنوان مجموعه‌ای از اصول حاکم بر روابط  
مدنی امری متعلق به تاریخ جدید و جهان متجدد است.  
مشکل اشتباه میان حقوق بشر و حرمت و کرامت انسانی  
معمولاً از آنجا ناشی می‌شود که حقوق بشر را امر  
انتزاعی انگاشته و به شرایط و لوازم تاریخی آن توجه  
کافی نکرده‌اند. این بحث که سابقه حقوق بشر به کجا  
می‌رسد امر بی‌اهمیتی نیست و نمی‌توان منکر شد که در  
روابط و مناسبات آدمیان در گذشته نیز قواعدی شبیه به  
اصول حقوق بشر گهگاه عنوان شده و کسان و گروه‌هایی  
آنها را کم و بیش رعایت کرده‌اند اما چه فایده دارد که بر  
سر انتساب حقوق بشر به این یا آن دین اختلاف و نزاع  
کنند. طرح این قبیل مطالب چندین اشکال دارد، از جمله  
اینکه این بحث‌ها معمولاً سیاسی و ایدئولوژیک است و  
به قصد بهره‌برداری و بر اثر انگیزه‌های سیاسی عنوان  
می‌شود. اگر کسی به حقوق بشر معتقد است خوب است  
آن را رعایت کند و برای ترویج آن بکوشد اما اگر می‌پندارد  
که با انتساب آن به اسلام راه ترویجش هموار می‌شود،  
بداند که این نیت خیر او با این دعوی مخالف مواجه  
می‌شود که اگر دین مبشر حقوق بشر و آزادی رأی و عقیده  
بوده است، چرا تا زمان جدید هرگز آن اصول اجرا نشده و  
اگر مانعی در راه اجرای آن وجود داشته، کسی در صدد  
رفع موانع و اجرای آن اصول نشده است؟ مشکل اساسی  
دیگر این است که مطالب فرعی پراکنده‌ای که در موقع و  
مقام خاصی اظهار شده است، نباید با اصول تدوین حاکم  
بر رفتار و گفتار و کردار همه مردمان و حکومت‌ها اشتباه  
شود. شاید هیچ یک از اصول و قواعد حقوق بشر تازگی  
نداشته است اما این قواعد و اصول از قرن هیجدهم در  
یک اعلامیه گرد آمده و به مقام اصل اساسی قواعد و  
قوانین درآمده و پس از جنگ جهانی دوم همگان به  
رعایت آن ملزم شده‌اند. مسلماً در شریعت ما حقوق

آدمیان منظور شده است اما این حقوق و وظایف در آنچه  
به صورت مواد اعلامیه حقوق بشر تفصیل یافته است  
محدود نمی‌شود. از همه اینها که بگذریم اصلاً بحث در  
این نیست که حقوق بشر از کجا آمده و چگونه تدوین پیدا  
کرده است. البته چنان که اشاره شد، بد نیست که در این  
زمینه نیز تحقیق شود به شرط اینکه فارغ از نظر  
ایدئولوژیک و سیاسی باشد. مسئله مهم این است که  
چگونه می‌توان یا نمی‌توان حقوق بشر را رعایت و اجرا  
کرد و چرا اجرای آن، هم در جهان توسعه یافته و هم در  
جهان رو به توسعه با موانع مواجه شده است؟ اگر بحث  
دین و حقوق بشر به ما کمک کند که بدانیم دین مانعی بر  
سر راه اجرای حقوق بشر نیست یا در مواردی با آن  
تعارض دارد، باید از آن استقبال کرد اما پژوهش درباره  
سوابق حقوق بشر در شرایع و ادیان و در حکمت اقوام،  
به صورتی که می‌شناسیم یک پژوهش انتزاعی دانشگاهی  
است. همواره و همیشه دادگران بوده‌اند و حکیمان و  
فرزانگان، مردمان را اندرز داده و به صلح و مهر و معرفت  
و داد و بردباری و سهل‌گیری و بلندنظری و... دعوت  
کرده‌اند. در سخنان آنان حتی کلماتی مشعر بر احترام به  
اعتقادهای دینی دیگران یافت می‌شود. عطار در کتاب  
شریف تذکرة الاولیاء نقل می‌کند که بر سر در خانقاه  
ابوالحسن خرقانی نوشته بود: «هر که بدین سرا درآید  
ناش دهد و از ایمانش مه‌رسید چه آن که بر سفره حق  
تعالی به جان ارزد بر سفره بوالحسن به نان ارزد.» دستور  
ابوالحسن خرقانی به مریدان خود به اساسی‌ترین اصل  
حقوق بشر یعنی اصل آزادی دین و اعتقاد بسیار نزدیک  
است اما توجه کنیم که عارف بزرگ، آزادی دین و اعتقاد  
دینی را اعلام نکرده و مردمان را به رعایت آن ملزم  
نساخته است. درست است که حقوق بشر متضمن مهم‌ترین  
اصول اخلاق عالم تجدد است اما اعلامیه حقوق بشر یک  
متن حقوقی است که باید اجرا شود. این متن باید قانون  
اساسی همه حکومت‌های جهان تلقی شود و اگر پرسیده  
شود که چرا همه باید آن را بپذیرند، پاسخ این است که  
حقوق بشر به فرهنگ خاصی تعلق ندارد و با ملاحظه  
طبیع بشر و بشر طبیعی استنباط و تدوین شده است.

حقوق بشر در حقیقت، حقوق طبیعی است که با  
طرح انتزاعی بشر طبیعی عنوان شده و تفصیل پیدا کرده  
است. مراد از بشر طبیعی، بشر فرضی قبل از اجتماع و  
آزاد از همه قیدها و تعلقات مدنی و اجتماعی است و  
طبیعت او بر دین و نژاد و رنگ پوست و امثال اینها  
سبقت دارد. پس در ظاهر حقوق بشر به طبیعت بشر که  
بیرون از زمان و تاریخ است و هنوز مقید به دین و نژاد و  
وطن و... نشده است، تعلق می‌گیرد و حتی اگر بپذیریم که  
اینها لازم وجود بشر است، لازم طبیعت و ماهیت او

نیستند ولی توجه کنیم که در دوره تجدد به تدریج ماهیت بشر کم‌رنگ شده و در تفکر اواخر این دوران، ماهیت به کلی انکار شده است. در حقیقت، ماهیت و طبیعتی که هیچ‌گونه محدودیت و تعلقی ندارد ماهیت و طبیعت نیست و اگر این طبیعت با عقل و آزادی ظاهر می‌شود و عقل و آزادی را عین ذات بشر می‌دانیم، باید بپذیریم که ماهیت بشر با ظهور تاریخی او یکی است. بنابراین آنچه گفته شد بشر ابتدا صرف یک مفهوم تهی است و سپس دین و آیین و اعتقادات و افکار و نحوه زندگی خود را برمی‌گزیند و بشر حقیقی می‌شود. این مطلب با دین و دینداری منافات ندارد و به این جهت بسیاری از متدینان نیز آن را می‌پذیرند ولی ظاهراً با قول به فطری بودن دین یا تفسیری از آن ناسازگار می‌نماید. اگر منظور از فطری بودن دین این است که انسان در نسبی که با امر قدسی دارد انسان شده است و در صورت سلب این نسبت، انسانیت انسان منتفی می‌شود، دین را نمی‌توان صفت عارضی بشر دانست یعنی آنکه به فطری بودن دین قائل است و وجود و حقیقت بشر را عین نسبت و ربط می‌داند، نمی‌پذیرد که بشر ابتدا بشر بوده و سپس دین و نسبت خود را با مبدأ قدسی اختیار کرده است. ممکن است بگویند اگر پیوند با امر قدسی مقدم بر طبیعت یا عین طبیعت بود، می‌بایست همه مردم دیندار باشند و بی‌دینی مورد نداشته باشد. دیندار می‌تواند به این اشکال جدی پاسخ دهد که بی‌دینی و حتی اعتقاد به حقوق طبیعی نوعی نسبت دینی است. نفی نظری نسبت با امر قدسی به معنی انتفاء واقعی آن نسبت نیست بلکه

قرون وسطی آزاد شده است تا مستعد ورود به تاریخ جدید و متجدد شود. بشر صاحب حقوق طبیعی، بشر متجدد است. در حقیقت، اعلامیه جهانی حقوق بشر جلوه یا نتیجه تحولی بزرگ در وجود بشر و حاصل چندین قرن تفکر و تجربه تاریخی و سیاسی بود و آن را قانون اساسی تجدد و جهان متجدد می‌توان خواند.

مختصر آنکه حقوق بشر و عالم تجدد از هم جدا نمی‌شوند. البته بندهایی از این قانون اساسی را می‌توان جابه‌جا کرد و در آن تغییرات جزئی پدید آورد اما اگر تغییر اساسی در آن داده شود، نظام جهان تغییر می‌کند و نظام جهان در صورتی دگرگون می‌شود که در وجود مردم جهان و در تفکرشان تحولی پدید آمده باشد و آنها را قادر کرده باشد که از تقدیر کنونی جهان بگذرند. البته در این صورت می‌توانند مجموعه اصول حقوقی متفاوتی را تدوین کنند، اما اگر بنا را بر این بگذاریم که اعلامیه جهانی حقوق بشر، ناظر به غایات شریفی است که بشر به بعضی از آنها نرسیده است و پیرسیم که چگونه می‌توان به این غایات رسید؟ این خوش‌بینی در بهترین صورت ما را به اوتوبی می‌برد. نظر دیگر این است که شاید نقص‌ها و نارسایی‌ها و ناتوانی‌ها به محدودیت روح اعلامیه باز می‌گردد. اکنون اصول اعلامیه جهانی حقوق بشر که باید قانون اساسی جمهوری و دموکراسی جدید به حساب آید، کم و بیش مورد چون و چرا قرار گرفته است. آیا این وضع سیاست جهان را به خطر نمی‌اندازد؟ با توجه به اینکه حتی صاحب‌نظرانی که دوره مدرنیته را (یعنی دورانی که اصول

## مراد از بشر طبیعی، بشر فرضی قبل از اجتماع و آزاد از همه قیدها و تعلقات مدنی و اجتماعی است و طبیعت او بر دین و نژاد و رنگ و پوست و امثال اینها سبقت دارد



از دموکراسی قطع علاقه نکرده و احياناً اصرار در حفظ آن دارند، آیا دموکراسی را می‌توان از فلسفه قرن هیجدهم و از اصول حقوق بشر جدا کرد؟ حقوق بشر نتیجه فلسفه خاص قرن هیجدهم نبود بلکه با آن تناسب داشت. در جامعه بشری روابط براساس صرف منطق استوار نیست بلکه نوعی تناسب میان شئون یک تمدن وجود دارد و البته چیزی باید باشد که تناسب را حفظ کند و نگاه دارد. حقوق بشر هم در تناسب با یک سیاست و با روش علمی

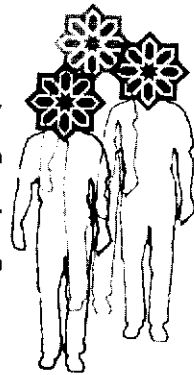
نفی لزوم و ضرورت نسبت است. با این بیان امکان جمع میان فطرت دینی و اعتقاد به حقوق بشر فراهم می‌شود اما به هر حال، دین در عالمی که دائرمدار آن حقوق بشر است، دین وجدانی است. حقوق بشر در واقع چیزی زائد بر طبیعت بشر نیست بلکه طبیعت بشر جدید با آن قوام می‌یابد. به عبارت دیگر، بشری که در طبیعت خود واجد حقوق است بشر قبل از تاریخ نیست. اگر او را بی‌تاریخ یا مستقل از تاریخ می‌بایم بدان جهت است که از قیدهای

آن در قرن هیجدهم بنیان‌گذاری شد.) پایان یافته می‌دانند، جدید و به صورت صفتی از یک دوره تاریخی و تمدنی ظاهر شده است. وقتی ولتر و نزدیکیان فکری او دین طبیعی را طرح کردند و تنها اصول و احکامی را معتبر دانستند که عقل آن را دریابد، اصول حقوق بشر می‌توانست و می‌بایست دستور و راهنمای عمل مردمان قرار گیرد. به یک معنی می‌توان گفت که با طرح قرن هیجدهمی عقل، جدایی سیاست از دین محقق شد و بشر و عقل او دائرمدار قرار گرفت. (این معنی گاهی با لحنی بیان می‌شود که گوئی پیش از فرارسیدن دوران تجدد همه دیندار بودند و در تجدد بی‌دینانی پیدا شدند که به مخالفت با دین پرداختند و آن را از جامعه بیرون راندند اصلاً بحث در دینداری و بی‌دینی مردم جامعه متجدد نیست بلکه نظر به مقام و موقع دین در قوام قوم و ملت و جامعه است) از این پس بشر چنان باید زندگی کند که نه فقط به مدد عقل خود بر عالم مستولی شود بلکه هیچ چیز از خارج او را محدود و مقید نکند، به‌خصوص که عوارض بیرونی همه مایه اختلاف و جنگ می‌شوند. حقوق بشر با یک رؤیای دیگر قرن هیجدهم هم تناسب دارد و آن زندگی در صلح و سلم و سلامت و رفاه است. در این رؤیا مردم بدون وابستگی به غیر و آزاد از همه چیز با هم در صلح و صفا زندگی می‌کنند. حقوق بشر با عقل جدید و نظم سیاسی و اجتماعی تازه تناسب دارد یا متناسب با آن به وجود آمده است. آیا این تناسب یک امر اتفاقی است و ملازمه‌ای میان

را نه در صورت انتزاعی بلکه در تحقق آن باید در نظر آورد زیرا صورت انتزاعی حقوق بشر لافل در غرب و در تفکر غربی مورد انکار قرار نمی‌گیرد. (از زمان فیخته و هگل تاکنون این بحث مطرح بوده است که اصول حقوق بشر انتزاعی است، اما اهل این مباحث هم قصدشان نفی حقوق بشر نبوده بلکه درباره شرایط امکان تحقق و متحقق ساختن حقوق بشر بحث می‌کرده‌اند.) هنوز هم این مسئله مطرح است که این اصول در چه شرایطی متحقق می‌شود و آیا در یک عهد دینی می‌توان آنها را اجرا کرد؟ اصل اساسی حقوق بشر این است که هیچ‌کس و هیچ‌چیز بر هیچ‌کس ولایت ندارد و بشر از قید هر قدرت خارجی اعم از اینکه قدسی یا غیرقدسی (آسمانی و زمینی) باشد، آزاد است. این شأن حقوق بشر ظاهراً ناظر به نفی قرون وسطاست و البته این نفی از مغز یک یا چند نویسنده و سیاست‌مدار تراویده است بلکه صورتی از ظهور تاریخی بشر جدید است، یعنی حقوق بشر در ابتدای پیدایش حرف نبود بلکه جلوه تاریخ و راه‌آموز سیاست و تمدن جدید و قائم مقام اصول اخلاق بود.

به عبارت دیگر، حقوق بشر مجموعه‌ای از قواعد فرعی حقوقی، فقهی و اخلاقی نبود که آنها را گرد آورده و در ذیل یک عنوان آورده باشند بلکه دستورالعمل کلی سیاست و روابط و معاملات و مناسبات جامعه است. اصول حقوق بشر حتی اگر تمام موادش سابقه‌ای در ادیان و شرایع و قواعد اخلاقی داشته باشد، (که البته چنین نیست) شأن و مقامی دارد که پیش از آن به حکمت و

## حقوق بشر مجموعه‌ای از قواعد فرعی حقوقی فقهی و اخلاقی نبود که آنها را گرد آورده و در ذیل یک عنوان آورده باشند بلکه دستورالعمل کلی سیاست و روابط و معاملات و مناسبات جامعه است



شریعت تعلق داشته است. به این معنی، حقوق بشر یک آورده جدید است. مع‌هذا آن را محدود در تاریخ تجدد و مختص به تمدن جدید و متجدد نباید دانست. یعنی چه بسا که اعلامیه حقوق بشر بهره‌ای از عنصر ماندگار عدالت در روح و فکر و امید بشر داشته باشد. اصول حقوق بشر بدون تردید بیان نوعی روابط عادلانه است. همه مظلومان جهان برای مقابله با ستم و تجاوز به حقوق بشر استناد می‌کنند و متوسل می‌شوند. آنها احیاناً مدافع حقوق بشر

فلسفه قرن هیجدهم و حقوق بشر وجود ندارد؟ عالمی که در رنسانس ظهور کرد و در قرن هیجدهم تعیین یافت حتی اگر معتقد باشیم که به پایان راه خود رسیده است، هنوز برقرار و استوار است. در این عالم حتی اگر فلسفه‌های قرن هیجدهم دیگر راه‌آموز نباشد، جوهر اصلی آن تفکر که دائرمدار وجود را انسان‌می‌دید همچنان کم و بیش زنده است هرچند که به تزلزل افتاده باشد. نکته‌ای که مخصوصاً باید به آن توجه شود، این است که حقوق بشر

نیستند اما با آن نمی‌توانند مخالفت کنند، زیرا در اصول حقوق بشر عنصری نهفته است که بوی عدالت می‌دهد یعنی اگر بسیاری از اصول حقوق بشر و به خصوص آزادی‌های مقرر در آن تازگی دارد، رجوع آن به عدالت قابل انکار نیست و عدالت مفهومی کهن است که انبیاء و حکمای سلف نیز آن را تعلیم داده بودند. حتی در مینولوژی یونان آمده بود که زئوس چون بشر را بی‌برگ و نوا یافت، به او عدالت و آرم عطا کرد و یکی از مسائلی که در صدر فلسفه در آثار افلاطون مطرح شد، عدالت بود. شاید بتوان گفت که اصول حقوق بشر زمینه‌ساز عدالت است و در آن لاف‌های عدالت به صورت منفی تعریف می‌شود یعنی در واقع صورتی از بشر طبیعی عاقل و آزاد تصویر شده است که می‌تواند روابط عادلانه با عالم و با دیگران داشته باشد (اگر ظلم قیدهای تاریخی و خارجی مانع و مزاحم نباشند) پس برای برقراری عدالت باید این موانع را طرد کرد. استبداد و ظلم و منع اظهار عقاید باید از میان برود و ضمانت‌های رسمی و قانونی پدید آید که هیچ‌کس نتواند دیگران را از حقوق طبیعی خود محروم سازد. این مفهوم عدالت گرچه در تاریخ غرب اهمیت داشت و منشأ آثار مهم شد، برای اقوامی که امروز در راه تجدد وارد شده‌اند چه بسا که مشکلاتی پدید آورد. هم اکنون این قول در زبان بسیاری از نویسندگان و ارباب سیاست شایع است که استعمارگران و مستبدان، آزادی را از مردم و اقوام عالم سلب کردند و نگذاشتند که آنها در راه ترقی پیش بروند. منکر ستم استعمارگران و قهر مستبدان نمی‌توان شد اما آزادی را در قوطی نهاده و به ما نداده‌اند که کسی آن را از دست ما برآید. موانع آزادی همچنان که تاریخ نشان داده است، خود به خود از میان نمی‌رود. قرن هیجدهمی‌ها هم فکر می‌کردند که طبیعت بشر را باید با جهد و کوشش از زواید و عوارض پاک کرد اما مردم این زمان کم‌تر ملتفت می‌شوند که آزادی از مجاهده جدا نیست و آن کس که مجاهده نمی‌کند به آزادی نیاز ندارد و البته به آن نمی‌رسد. خصوصیت عقل قرن هیجدهم این بود که جنبه نفی در آن قوی بود و نمایندگان عصر منوالفکری با آنچه به گذشته تعلق داشت، با شدت مقابله می‌کردند. رفع استبداد و کسب آزادی سیاسی و اجتماعی از جمله شرایط عدالت است اما آزادی به معنی نبودن موانع، ضرورتاً به عدالت مودی نمی‌شود زیرا یک انتزاع است. آزادی با عزم و عمل تحقق می‌یابد و آن را در نفی نمی‌توان خلاصه کرد. در این صورت، آزادی صفت بشر طبیعی یا عین ماهیت بشر طبیعی نیست و فرد بشر از آن حیث که فرد است با حقیقت و آزادی سروکار ندارد بلکه بشر وقتی با حقیقت و آزادی آشنا شد فردیت او هم معنی پیدا کرد. اگر سارتر حقیقت و ماهیت (طبیعت) بشر را عین

**مردم این زمان کمتر ملتفت می‌شوند  
که آزادی از مجاهده جدا نیست و آن کس که  
مجاهده نمی‌کند به آزادی نیاز ندارد  
و البته به آن نمی‌رسد**

آزادی دانست و گفت بشر محکوم به آزادی است، به یک اعتبار نتیجه سیر تاریخی حقوق بشر از قرن هیجدهم تا زمان خود را اعلام می‌کرد. او در اواخر عمر در یک اعلامیه کوتاه به مناسبت انتخابات ریاست جمهوری فرانسه نوشت که به بی‌قانونی و نفی قانون رأی می‌دهد. باطن و حقیقت این حکم که طبیعت بشر اقتضای آزاد بودن دارد، در قرن هیجدهم چنان که باید آشکار نبود. در آن زمان کسی نگفت که اگر بشر به اعتبار بشر بودن خود آزاد است، طبیعت و ماهیت نمی‌تواند داشته باشد. این مشکل در اندیشه شلینگ و کی‌یرکگارد به نحوی مطرح شد و بعدها سارتر ماهیت بشر را اگزیستانس و آزادی او دانست. این معنی را در صورتی می‌توان پذیرفت که اگزیستانس را تاریخی بدانیم زیرا پیش از قرن هیجدهم نه کسی می‌توانست بی‌قانونی را اثبات و تصدیق کند و نه مردم در جایی تقاضای آزادی داشتند. به این دلیل تاریخی است که حقوق و آزادی‌های مصرّح در اعلامیه حقوق بشر به تاریخ دوست سال اخیر تعلق دارد. اگر حقوق طبیعی مقرر در اعلامیه حقوق بشر، طبیعی به معنی ذاتی بود، می‌بایست هر انسانی در هر جا و هر وقت که بود آن را مطالبه می‌کرد ولی این مطالبه خیلی دیر ظاهر شد. مشکل ذاتی بودن یا ذاتی نبودن حقوق طبیعی می‌بایست در فلسفه حل شود.

نظر مهمی که در این باب اظهار شد، این بود که حقوق بشر یک امر تاریخی است. به این معنی که در یک موقع و موقف تاریخی این حقوق با وجود بشر پیوستگی و یگانگی پیدا کرده و هر جا که این پیوستگی و یگانگی حاصل شده تحول سیاسی در سیاست و نظام زندگی مردمان به وجود آمده است. جهان و کشورها را به صرف وضع قوانین - هر چند آن قوانین ظاهراً خوب باشند - نمی‌توان در طریق صواب و صلاح نگاه داشت و پیش برد. قانون باید با وجود بشر، یگانه و به هم پیوسته باشد. بشری که تعلق به قانون ندارد، آن را زیر پا می‌گذارد و قانونی که با جان بشر یگانه نباشد اجرا نمی‌شود. به این جهت قانونی که با تکلف وضع می‌شود منشأ هیچ تحول

و اصلاحی نمی‌شود. روح حقوق بشر در دویست سال اخیر تغییر نکرده و مواد اصلی آن همان است که در اعلامیه اول آمده بود و در آنچه بعدها بر آن افزوده شد، نکته اساسی مهمی وجود ندارد. نکته‌ای که به آن توجه نشده است رسمیت یافتن جهانی اصول حقوق بشر، پس از جنگ جهانی دوم بود. از زمانی که مجمع ملی فرانسه اعلامیه حقوق بشر را صادر کرد تا وقتی که سازمان ملل متحد تشکیل شد رعایت حقوق بشر در سیاست

حقوق بشر چندان احساس نمی‌شد اما از وقتی هم که تبعیض نظری منتفی شد نه فقط در کشورهای توسعه‌نیافته حقوق بشر چنان که باید رعایت نشد، بلکه قدرتهای اروپایی و آمریکایی نیز از زیر پا گذاشتن آن پروا نکردند. این وضع را با اصلاح قانون و افزودن یا کاستن یک یا چند بند و ماده نمی‌توان تغییر داد. نکته دیگری که باید به آن توجه شود، ناگفته‌های اعلامیه حقوق بشر است. بسیاری از مشکلات تجدید نیز



## بشری که حقوق طبیعی به او تعلق می‌گیرد یک ماهیت فرضی است. این بشر وجود خارجی ندارد و وقتی وجود خارجی پیدا می‌کند که از این حقوق برخوردار باشد یا لااقل آنها را مطالبه کند

بین‌المللی جایگاه رسمی نیافته بود. از اواخر قرن هیجدهم تا این زمان یعنی در طی مدت دویست سال حقوق بشر واسطه میان تفکر فلسفی و سیاست بود یعنی سیاست به واسطه حقوق بشر از فلسفه بهره و مدد می‌گرفت اما اکنون نه حقوق بشر پشتوانه‌ای دارد و نه سیاست از حقوق بشر مدد می‌گیرد. هیچ مرجع و سازمانی هم ضامن رعایت آن نمی‌تواند باشد اما به هر حال این اعلامیه به تصویب نمایندگان کشورهای عضو سازمان ملل متحد رسیده و کشورها تعهد کرده‌اند که اصول و مواد اعلامیه را رعایت کنند. این پیش‌آمد که ظاهراً می‌بایست و می‌توانست حقوق بشر را در همه جای جهان منتشر کند محدودیت امکان تحقق روح اعلامیه حقوق بشر را نشان داد. در آن زمان که اروپا با تبعیض به مردم جهان می‌نگریست، چنان که گویی حقوق بشر صرفاً به بشر اروپایی و به قول کانت به انسانی که از محجوریت خارج شده است تعلق دارد، مجمع ملی فرانسه به صورتی خفی و مضمربه همه مردم جهان تکلیف کرده بود که مواد اعلامیه را از آن خود بدانند و بپذیرند و به آن گردن گذارند. بعد از جنگ دوم که تجدید مآبی و توسعه در دستور کار سیاست جهان و روابط بین‌الملل قرار گرفت، فلنرو و دامنه برخورداری از حقوق بشر هم وسعت یافت. پیش از تصویب اعلامیه، کشورهای آسیا و آفریقا ملنزم و متعهد به اجرای اصول بشر نبودند و کشورهای اروپای غربی نیز مردم غیرغربی را نابالغ می‌دانستند و به این جهت اهمال در رعایت

به آن ناگفته‌ها بازمی‌گردد. این ناگفته‌ها را به آسانی نمی‌توان یافت و به عبارت آورد و مشکلات را به وسیله آنها رفع کرد. شاید هم تعبیر ناگفته در این‌جا چندان درست نباشد بلکه بهتر است بگوییم که علی‌رغم ظاهر روشن و متناسب اصول اعلامیه، در باطن آن نوعی محدودیت و تعلق زمانی و تاریخی وجود دارد و آثار این محدودیت نیز کم و بیش ظاهر شده است. اعلامیه حقوق بشر یک حادثه تاریخی است. کانت که فیلسوف مدرن‌بنده و از پاسداران حقوق بشر و اندیشه آزادی بود، در مقاله کوتاه «منورالفکری چیست؟» به صراحت گفته بود که بشر تا زمان او جرأت به کار انداختن عقل و مجال آزاداندیشی نداشته است. اگر بار دیگر بگویند که حقوق بشر ربطی به آزادی ندارد و چون حقوق، طبیعی است به بشر از آن حیث که بشر است - و نه به بشر تاریخی - تعلق دارد و به عبارت دیگر بشر همیشه در همه جا از حقوق طبیعی برخوردار بوده است. در پاسخشان به آنچه قبلاً گفته شد می‌توان افزود که انتزاع حقوق بشر از عالم متجدد حداقل با دو اشکال مواجه است؛ یکی اینکه حقوق با خودآگاهی مردمان و پس از مطالبه آن متعین می‌شود یعنی حق امر اعتباری است و وقتی می‌توان از آن سخن گفت که مردم آن را عنوان کرده و خواسته باشند. پس حقوقی که تا دوره جدید مطرح نبوده یا تفصیل و صراحت نداشته است، به صرف اینکه حقوق طبیعی خوانده شود حقوق همیشگی مردم سراسر جهان نخواهد بود. البته این اشکال را یک شبهه

غیرقابل حل و حتی دشوار نباید تلقی کرد ولی به هر حال بشری که حقوق طبیعی به او تعلق می‌گیرد یک ماهیت فرضی است. این بشر وجود خارجی ندارد و وقتی وجود خارجی پیدا می‌کند که از این حقوق برخوردار باشد یا لاقلاً آنها را مطالبه کند. کسانی که می‌گویند بشر در دوره جدید به وجود آمده است به این معنی نظر داشته‌اند. اینها حقیقت بشر را در حقوق بشر دیده‌اند و حقوق بشر به معنی حقوق طبیعی نیز در تاریخ غربی متحقق شده است. در نظریه حقوق طبیعی فرض این بوده است که بشر صرف‌نظر از زبان و تاریخ و نژاد و دین و آیین و فرهنگ، وجود و حقوق دارد و پیداست که چنین بشری صرف یک انتزاع یا حداکثر یک قوه و استعداد است و بشر هر وقت و هر جا بوده زبان و فرهنگ و آداب و آیین و شیوه زندگی داشته است، چنان که بشر بیرون از تاریخ را به دشواری می‌توان تصور کرد. پدر ما، آدم هم تا در بهشت بود فقط «طبیعت» آدم داشت و چون به زمین آمد قانون و نظام و عالم بشری با زندگی زمینی قوام یافت. البته تا دویست سیصد سال پیش قوانین ربطی به حقوق بشر نداشت و روابط و مناسبات براساس حقوق بشر تدوین و تنظیم نمی‌شد. حقوق بشر آیین‌های بود که بشر غربی در قرن هیجدهم خود را در آن دید و از همان وقت ماهیت بشر با آزادی و حقوق طبیعی به هم بسته شد.

اشکال دیگر این است که حقوق بشر، دیگر نه فقط ره‌آموز سیاست جهان نیست، بلکه از سوی مدعیان پاسداری از آن هم به آسانی زیر پا گذاشته می‌شود. البته رعایت نکردن قانون و حتی تخلف عمومی از آن منافاتی با طبیعی بودنش ندارد اما نکته این است که در زمان ما یعنی زمان رسمیت داشتن حقوق بشر، این حقوق از یک‌سو در سیاست و مقاصد سیاسی منحل شده و از سوی دیگر، صاحب‌نظران چون و چرا در مبادی آن را آغاز کرده‌اند. آیا با چیزی که طبیعی است می‌توان این چنین معامله کرد؟ و آیا با کسانی که گفته بودند بشر ماهیت و طبیعت ندارد هم‌نوا شد؟ از اینها که بگذریم، پدید آمدن اندیشه تاریخی مقتضی تاریخی دانستن همه شئون زندگی و از جمله حقوق بشر است.

صاحب‌نظر بزرگ تجدد یعنی کانت، استفاده از عقل برای ترتیب نظام زندگی و تعیین حقوق و تکالیف را یک امر تاریخی و حادث در زمان خود (زمان انقلاب کبیر فرانسه) دانسته است. اگر در تاریخ تجدد یعنی تاریخی که حقوق بشر ظهور پیدا کرده است، صاحبان و بنیان‌گذاران آن رسم قهر و غلبه و استعمار را پیش گرفته و این شیوه را نیز توجیه کرده‌اند، از آن روست که غیرغربیان و کسانی که در تاریخ تجدد وارد نشده‌اند صاحب مقام بشری و برخوردار از حقوق بشر نمی‌دانسته‌اند. هم اکنون نیز اجاباً

در افکار عمومی آمریکاییان و اروپاییان انعکاسی از تحقیر و نفرت نسبت به غیرغربیان می‌توان یافت. اگر اندیشه حقوق بشر تاریخی نبود و اگر معتقدان به آن، آن را حقیقتاً طبیعی می‌دانستند، نمی‌توانستند میان غربی و غیرغربی تبعیض قائل شوند و همین تبعیض دلیل تاریخی بودن حقوق بشر در نظر آنان است. آنچه تاریخی است در زمان پدید آمده و معمولاً به کمال منتظر خود می‌رسد و سپس دچار ضعف و رکود می‌شود و شاید از میان برود یا از اعتبار بیافتد، اما توجه داشته باشیم که پدید آمدن تجدد و لوازم آن یعنی حقوق بشر و علم و سیاست و تکنولوژی جدید، حادثه بزرگی است و با گفتن اینکه حقوق بشر حقوق طبیعی (به معنی ذاتی) نیست، از عظمت آن کاسته نمی‌شود. کسانی که با اتکاء و استناد به تعریفی از بشر به رد یا اثبات اصول حقوقی بشر می‌پردازند کار بزرگ را سهل می‌انگارند و به این جهت سخنشان جایگاهی پیدا نمی‌کند. طبیعی دانستن حقوق بشر قضیه‌ای نیست که آن را اثبات یا رد کنند بلکه به این معنی است که بشر با این حقوق تعریف می‌شود، یعنی قبل از آنکه عقیده‌ای داشته باشد در انتخاب عقیده و در اظهار آن آزاد است. به عبارت دیگر، بشر موجود قبل از اجتماع و قبل از قانون است ولی فرض وجود چنین بشری بدون تصور عقل و آزادی چه نتیجه دارد؟

لاک و روسو که طراحان قرارداد اجتماعی‌اند، بشر طبیعی و قبل از قرارداد را لوح پاک می‌دانند و فکر می‌کنند که عقل و آزادی پس از قرارداد به وجود می‌آید یا ظهور می‌کند. در این بحث ظاهراً آنچه دکارت و کانت اندیشیده‌اند موجه‌تر باشد. آنها عقل و آزادی را لازم طبیعت بشر دانسته‌اند. البته کانت به معنایی که متقدمان، عقل را جزء ذات آدمی می‌دانستند نمی‌اندیشد بلکه عقل را امری که در دوران اخیر تاریخی پدید آمده است می‌شناخت اما چون این دوران را دوران کمال بشر و دوران آزادی می‌دانست می‌توانست بیندیشد که بشر بالاخره به آنچه ذات و طبیعت او اقتضا می‌کرد، رسیده است. او هم در حقیقت به نحو ماتقدم، عقل و آزادی را

### پدید آمدن تجدد و لوازم آن یعنی

حقوق بشر و علم و سیاست و تکنولوژی جدید،

حادثه بزرگی است و با گفتن اینکه حقوق بشر

حقوق طبیعی (به معنی ذاتی) نیست

از عظمت آن کاسته نمی‌شود



عین ذات و طبیعت بشر یافته است. با این تلقی، بشر جدید کشف می‌شود یا درست بگوییم به وجود می‌آید یعنی تجدد و بشر جدید و حقوق بشر با هم به وجود می‌آیند. پس بیهوده سعی نکنیم که طبیعی دانستن حقوق بشر را بی‌وجه قلمداد کنیم. اینکه حقوق بشر از آثار و عوارض ذات و طبیعت بشر است یک نظر و حکم نظری نیست بلکه از آثار و مظاهر قدرت تجدد است. این قدرت چندان عظیم بوده است که خود را مثال بشر و بشر کامل دیده و برای خود حقوق طبیعی مطالبه کرده است گویی پیش از تجدد، بشر طبیعی وجود نداشته است تا واجد حقوقی باشد، بلکه حقوقی که حقوق طبیعی خوانده می‌شود به تاریخ تجدد تعلق پیدا می‌کند. این تاریخ مثل هر تاریخ دیگری آغازی داشته و پایانی نیز خواهد داشت، اما گفتن این سخن آسان نیست. آنان که به یک تاریخ تعلق دارند و مخصوصاً کسانی که خود را مظهر آن تاریخ می‌دانند مایل نیستند و به آسانی نمی‌توانند پایان یافتن تاریخ را بپذیرند و اگر از پایان دم می‌زنند، مرادشان اعلام جاویدانی آن تاریخ است. شاید طرح شعار جاویدانی یک تاریخ نشانه پیدایش پریشانی در درون آن تاریخ باشد گویی این شعار عکس‌العمل دفاع تاریخ در برابر احساس ضعف و سستی و تزلزل است. وقتی به تبدیل نظام غربی حقوق بشر فکر می‌کنیم جمله‌هایی از این قبیل که «قرن بیست و یکم یا وجود ندارد یا قرن اخلاق و دین است»، در نظر می‌آید، اما اینها جای حقوق بشر را نمی‌گیرد. تبدیل حقوق بشر با تفکر پدید می‌آید و عنوان می‌شود، نه اینکه یک مجمع سیاسی نظیر مجمع ملی فرانسه بی‌مقدمه و تفکر آن را تدوین و اعلام کند. درست است که اعلامیه حقوق بشر را مجمع ملی فرانسه تصویب و اعلام کرد اما مطاوی و مضامین اصول و مواد حقوق بشر در تفکر دوستانه ساله غرب و به خصوص در قرن هیجدهم پرورده شده بود.

نکته دیگر این است که در اصول و مبادی تاریخ‌ها نوعی محدودیت یا شقاق و اختلاف وجود دارد. این شقاق و اختلاف را متفکران حتی در ابتدای هر تاریخ کم و بیش می‌توانند درک کنند یا به هر حال اینها در آثار صدر هر تاریخی به نحوی ظاهر می‌شوند اما به تدریج در طومار تاریخ باز می‌شود، اختلاف و محدودیت بیش‌تر در پرده می‌رود و تا زمانی که امکانات یک تاریخ یا تمدن به فعلیت نرسد آن اختلاف و دوگانگی یا چندگانگی نیز آشکار نمی‌شود. وضع حقوق بشر در زمان ما مثال و مورد خاص این حکم کلی است. حقوق بشر در عین حال، قدرت و محدودیت بشر را اثبات می‌کند ولی قدرت با محدودیت میانه ندارد. وقتی تمام حق و قدرت به موجودی داده شود که خود او ملاک و میزان است معلوم نیست که قدرت در کجا و چگونه اعمال می‌شود. اکنون

در همه جا حقوق بشر به صورت‌های مختلف و متفاوت زیر پا گذاشته شده است و می‌شود. بیش‌تر طرفداران حقوق بشر هم به جای اینکه نگران زیر پا گذاشته شدن حقوق بشر باشند، بیش‌تر پروای مخالفت با حقوق بشر دارند و کوچک‌ترین اظهار نظری درباره حقوق بشر آنان را آزوده و خشمگین می‌کند، گویی حقوق بشر را برای اجرا در سیاست اعلام نکرده‌اند بلکه برای ستایش و تقدیس تدوین شده است. البته مخالفت با حقوق بشر امری بی‌وجه است و مگر بر چه مبنایی می‌توان با حقوق بشر مخالفت کرد؟ اگر با لوازم فکری حقوق بشر مخالفت شود، در حقیقت باب بحث و نظر گشوده شده است و مخالفت نظری نباید طرفداران حقوق بشر را نگران کند زیرا حقوق بشر این مخالفت را روا دانسته است و شاید بقاء و دوام آن موکول و موقوف به اختلاف و مخالفت باشد. به‌علاوه، اگر کسانی درباره حقوق بشر چون و چرا می‌کنند، بدان جهت است که نه فقط جهان ما جهان عدل و داد نیست بلکه مدعیان و تولید حقوق بشر جز توسعه دامنه قدرت به چیزی نمی‌اندیشند و باک ندارند که حقوق بشر را نیز به وسیله اعمال قدرت تبدیل کنند. تفکر درباره شرایط اجرای نام و تمام اصول حقوق بشر در حقیقت تفکر درباره آینده بشر است. در شرایط کنونی مخالفت با حقوق بشر هیچ وجهی ندارد و عاقبت به توجیه قهر و ستم مودّی می‌شود و وظیفه ما این است که در مبانی حقوق بشر تأمل کنیم و تا زمانی که جهان بر مدار موجود می‌گردد حرمت اصول حقوق بشر را نگاه داریم زیرا چنان که گفتیم رعایت نکردن و بی‌ارح شمردن آن چه بسا که به ستم‌گری می‌رسد یا راه ستم‌گری را می‌گشاید. تحول اساسی در تاریخ با تحول در اصول صورت می‌گیرد. این تغییر را نمی‌توان با تغییر دادن فروع آغاز کرد و به انجام رسانید.

#### پی‌نوشت:

۱. مثلاً در آیه شریفه «من فقل نفساً بغير نفس...» سوره مائده، آیه ۳۲، که در آن حق زندگی و حرمت وجود بشر مورد تأکید قرار گرفته است.

