

مایکل فریمن

محمد حبیبی مجنده

حقوق بشر جهان شمول و فرهنگ‌های خاص

اندیشه حقوق بشر جهان شمول در فلسفه رواقی حقوق طبیعی ریشه دارد. مطابق این فلسفه، تمام انسان‌ها به دو شهر تعلق داشتند: جامعه‌ای محلی که در آن زندگی روزمره خود را سپری می‌کردند و جامعه‌ای بشری که به جهت انسان بودن عضو آن بودند. این هر دو شهر موجب پیدایش روابطی اخلاقی بود. این فلسفه از طریق مسیحیت به جریان اصلی تمدن غرب انتقال یافت. مسیحیت چنین تعلیم می‌داد که جایگاه تمام ابناء بشر در مقام فرزندان خداوند، به جهت اخلاقی از جایگاه آنان به مثابه اعضای ملل خاص، بنیادی‌تر است. در قرن‌های هفدهم و هیجدهم، این اندیشه در تفکر غربی با مقوله‌های حقوق مالکیت که از حقوق رومی گرفته شده بود، ترکیب شده و در قالبی سکولار به این آموزه منتهی گشت که تمام انسان‌ها از برخی "حقوق طبیعی" برخوردارند. این آموزه جدید با انقلاب‌های آمریکا و فرانسه به طرز چشمگیری وارد عرصه تاریخ جهانی شد.

خسونت انقلاب فرانسه و تحولات گوناگون اجتماعی، اقتصادی و فکری در اواخر قرن هیجدهم و اوایل قرن نوزدهم موجب بی اعتبار شدن مفهوم حقوق طبیعی شد. فلسفه‌های علم محور و شناخت فرهنگ‌های متنوع، تأکیدی جدید بر تکامل تاریخی و ظهور ناسیونالیسم از جمله فشارهای فرهنگی بود که اصل اندیشه اخلاقی جهان شمول را زیر سؤال برد. با این همه، آموزه‌های قانون طبیعی و حقوق طبیعی در سراسر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم به وسیله حقوق دانان بین الملل و بعضی از فلاسفه لیبرال حفظ شد. پس از جنگ جهانی دوم، هنگامی که قدرت‌های فاتح در صدد پی ریزی نظم جهانی تازه‌ای بر پایه اخلاقی محکومیت نازیسم و فاشیسیسم برآمدند، فلسفه‌های جذاب آن زمان پوزیتیویسم، فایده گرایی و اگزیستانسیالیسم مناسب چنین کاری نبود. اصول حقوق بشر جهان شمول - که

ایده‌های کلی آن از فلسفه‌های اخلاقی و سیاسی لاک و کانت گرفته شده بود - بهترین منابع اخلاقی موجود بود که می‌توانست ارزش‌هایی را متجلی کند که نازیسم و فاشیسم زیر پا نهاده بودند. پیروزمندان جنگ، خود را درگیر نبردی جهانی می‌دانستند و از این رو، طبیعی بود که اعلامیه‌های آنان پس از جنگ که حاوی اصول کلی بود - به خصوص منشور سازمان ملل و اعلامیه جهانی حقوق بشر - مدعی اعتباری جهانی باشد. بنابراین، خصلت جهانی سازمان ملل به عنوان سازمان سیاسی با اخلاقی جهان شمول‌گرا که از انقلاب فرانسه، جهان شمول‌گرایی مسیحی، و فلسفه حقوق طبیعی سرچشمه می‌گرفت تحکیم می‌شد. از این رو، اندیشه حقوق بشر جهان شمول مبنای سیاسی و فلسفی ای معین، خاص، و از لحاظ تاریخی تصادفی داشت.

در سیاست جهانی هم گرایش‌هایی وجود داشت که کم و بیش با این تحولات جهانی سازی و جهان شمول‌گرایی هم‌زمان بود و می‌رفت که اندیشه حقوق بشر جهان شمول را زیر سؤال ببرد. انقلاب ضد استعماری علیه قدرت‌های استعماری اروپایی ضعیف شده به راه افتاده بود و تقریباً در همه جای دنیا در سه دهه پس از جنگ موفق شده بود. این انقلاب در ابتدا با جهان شمول‌گرایی سازمان ملل سازگار می‌نمود، زیرا نهضت ضد استعمار مبتنی بر اصل حق تعیین سرنوشت ملت‌ها بود که در منشور سازمان گنجانده شده بود؛ دولت‌های جدید پس از استعمار مایل بودند به باشگاه ملل متحد بپیوندند؛ و به نظر می‌آمد اصول این سازمان و از جمله اصول مربوط به حقوق بشر جهان شمول را پذیرفته‌اند. اما رفته رفته تنش‌هایی میان دولت‌های پس از استعمار، که عمدتاً فقیر بودند، و قدرت‌های عمده غربی که نسبتاً ثروتمند بودند بروز کرد. این شکاف شمال - جنوب البته تحت سیطره شکاف شرق - غرب در جنگ سرد قرار گرفت. زمانی که کمونیسم اروپای شرقی در دوره ۹۱-۱۹۸۹ فرو پاشید، بسیار انتظار می‌رفت که شکاف شمال - جنوب در سیاست جهانی برجسته‌تر شود و بر مناقشات مربوط به حقوق بشر حاکم و مسلط گردد. اما بر خلاف انتظار، برخی از رهبران جوامع آسیای جنوب شرقی که به لحاظ اقتصادی به توفیقاتی دست یافته بودند، ابتکار عمل را به دست گرفتند و از فرصت به دست آمده در کنفرانس جهانی سازمان ملل در مورد حقوق بشر که در ژوئن ۱۹۹۳ در وین برگزار شد، استفاده کردند و مدعی درستی تفسیرهای دارای تنوع فرهنگی از اصول حقوق بشر شدند. لیبرال‌های غربی که در مبارزه ایدئولوژیکی با مارکسیسم پیروز شده بودند، با چالش جدیدی علیه اندیشه حقوق بشر جهان شمول مواجه شدند. در پایان سال ۱۹۹۷ "ببرهای

آسیا" گرفتار بحرانی اقتصادی شدند. پیش بینی پیامدهای اقتصادی یا سیاسی این بحران ممکن نیست. صرفنظر از این پیامدها، چالش آسیایی با اندیشه حقوق بشر جهان شمول شایسته تأملی دقیق در خصوص رابطه ادعاهای اخلاقی جهان شمول و الزامات فرهنگ های خاص است.

برداشت رواقی ها از دو شهر - محلی و جهانی - هم اکنون و در سال های پایانی قرن بیستم باید از نو مورد توجه قرار گیرد. آیا اندیشه "حقوق بشر جهان شمول" جلوه ای از هژمونی غربی یا امپریالیسم فرهنگی است؟ آیا اندیشه تفسیرهای خاص فرهنگی از حقوق بشر، پوششی شکننده برای استتار سوء استفاده های شدید از قدرت دولتی است؟ این مسئله هم جنبه سیاسی و هم بُعد فلسفی دارد. حقوق بشر هم عرصه ای برای مبارزات میان دولت ها و هم صحنه نبردهایی در داخل دولت ها میان حکومت ها و گروه های مخالف است. به لحاظ فلسفی هم، دعاوی اخلاقی جوامع محلی و ملی، از یک سو، و ادعاهای اخلاقی مربوط به بشریت، از سوی دیگر، موضوع مناقشات حادی بوده است. در اینجا چون بشریت با فرهنگ رو در رو قرار گرفته است، این سؤال مطرح شده است که چه کسانی نمایندگان مشروع این طرف ها هستند. آیا سازمان ملل نماینده معتبر بشریت است؟ آیا حکومت ها نمایندگان معتبر ملت های خود هستند؟ آیا مناقشه بر سر حقوق بشر، اختلافی میان "آسیا" و "غرب" است یا آیا دفاع از "ارزش های آسیایی" در مقابل ادعاهای جهان شمول گرایی حقوقی بشر، بیان تازه ای است از ایرادهای محافظه کارانه به "گفتمان حقوق" که می توان هم در آسیا و هم در غرب یافت.

مفاهیم "ارزش های آسیایی" و "حقوق بشر" خاستگاهی فرهنگی دارند، ولی این سخن مسائل مهمی را در زمینه ساختار و پویایی درونی فرهنگ ها مطرح می کند. "فرهنگ ها"، "اشیا"ئی نیستند که بتوان آنها را برداشته و مورد تحقیق قرار داد. فرهنگ ها امری پیچیده، مورد اختلاف و متغیرند. مرز فرهنگ ها، نه مشخص و نه روشن است و لزوماً با مرز دولت ها تطابق ندارد. فرهنگ ها، تجربه های بشری را تفسیر می کنند و ملت های موجود در جوامع مختلف و فرهنگ های متفاوت ممکن است تجربه های یکسانی داشته باشند. بنابراین، نظام های فرهنگی مثل نظام فرهنگی آموزه حقوق بشر، فراسوی مرزهای دولتی و مرزهای سنتی فرهنگی مفهوم دارند و از اعتبار اخلاقی برخوردارند. اصل پذیرش این عناصر فرهنگی جهان وطن در وضعیت های محلی همیشه احتمال دارد مورد مخالفت باشد. این مخالفت ها نه تنها میان "داخل" فرهنگ و "خارج" از آن بلکه در

میان کسانی هم که "داخل" فرهنگ هستند رخ خواهد داد. نهاد نوین دولت ملی و فرایندهای سرمایه داری جهانی مسائل مشابهی فراروی ملت‌های جوامع مختلف و دارای سنت‌های فرهنگی متفاوت نهاده است. این ادعا که مفهوم حقوق بشر، اعتباری جهان شمول دارد مجموعه‌ای مشترک از شرایط حداقلی عرضه می‌دارد. این شرایط، چنان که اغلب گمان و واهمه آن می‌رود، برای دنیایی با یکپارچگی و وحدت فرهنگی نیست، بلکه برای ملت‌های دنیاست تا با این چالش‌ها مقابله کنند و زندگی توأم با کرامت انسانی به دست آورند. هدف این نوشته ارزیابی اعتبار اخلاقی این ادعاست.

فرهنگ و تفسیر

اعلامیه وین بر این اصل از نو صحنه گذاشت که تمام حقوق بشر، جهان شمول است، ولی این اصل را با این عبارت مقید ساخت که «اهمیت و نقش خصوصیات ملی و منطقه‌ای و پیشینه‌های گوناگون تاریخی، فرهنگی و دینی باید مورد توجه قرارگیرد.» به این ترتیب، این متن معتبر سازمان ملل، رابطه میان جهان شمولی حقوق بشر و مشروعیت برداشت‌های خاص فرهنگی از حقوق بشر را حل ناشده باقی گذاشت. مناقشه پیرامون حقوق بشر و ارزش‌های آسیایی فقط یکی از جلوه‌های این مسئله کلی‌تر است. دفاع سرسختانه برخی از نخبگان آسیایی در امور بین‌المللی معاصر از ارزش‌های آسیایی، نمونه‌ای است از آنچه "شورش علیه غرب"^۱ نام گرفته است. منظور از این اصطلاح فقط مقاومت جوامع استعماری و پسااستعماری در برابر سلطه استعمار و "استعمار نو" نیست، بلکه در عرصه سیاسی شامل طرح مجدد ارزش فرهنگ‌های غیرغربی است که قرن‌ها تحت هژمونی اقتصادی، سیاسی و فرهنگی غرب بوده‌اند.

اصل جهان شمولی حقوق بشر و دفاع از ارزش فرهنگی متفاوت آسیا را می‌توان با هم آشتی داد و برداشتی متمایز و آسیایی از حقوق بشر را به این نحو می‌توان قابل دفاع کرد که اصول حقوق بشر، اصولی کاملاً کلی است و باید در وضعیت‌های خاص، هم مورد تفسیر قرار گیرد و هم به مرحله اجرا درآید.^۲ مطابق این نظر، اصول حقوق بشر، اصولی "نحیف" و بسیار نامتعین و مبهم‌اند، مگر این که و تا زمانی که در چارچوب فرهنگ‌های خاص که منبع معنای اجتماعی "فربه" برای ملل متنوع جهان‌اند به تفسیر درآیند.^۳ بنابراین، لزوماً تفسیرهایی متنوع از حقوق بشر وجود خواهد داشت. همچنین، اصول حقوق بشر فقط هنگامی معقول و پذیرفتنی خواهند بود که تفسیر آنها با توجه به اوضاع و احوال متنوع، نظیر سطح

توسعه اقتصادی، به عمل آید و همین اوضاع و احوال است که ملت‌های جهان در ظرف آن به مبارزه برای ادامه حیات و زندگی شرافتمندانه می‌پردازند. منطقی است که گفته شود اجرای اصول انترزاعی و به ظاهر جهان‌شمول در وضعیت‌های خاص، و بدون توجه به جزئیات و خصوصیات - فرهنگی، اقتصادی، سیاسی و نظامی - این وضعیت‌ها، از نظر اخلاقی و سیاسی کاری غیر مسئولانه است.

با این حال، طرح این که تفسیر و اجرای اصول حقوق بشر مستلزم توجه به فرهنگ‌ها و اوضاع و احوال متفاوت است، این سؤال را پیش می‌کشد که خود این فرهنگ‌ها و اوضاع و احوال را چگونه و به وسیله چه کسی باید تفسیر کرد. ارزش‌های فرهنگی به لحاظ منطقی از این جهت شبیه ضوابط حقوق بشر است که اغلب به عنوان اصولی کلی بیان و ارائه می‌شود. مایکل کارپترز مدعی است که فرهنگ‌های عامه، اغلب "روایی" است تا "پارادایمی" (یعنی نظام‌هایی متشکل از اصول کلی).^۲ این نکته حائز اهمیت است، به خصوص به این جهت که اشتیاق غالب غربی‌ها به بیان اصول حقوق بشر در گفتمان حقوقی و قضایی به اشکالی از تصویرگری می‌انجامد که بسیار پارادایمی است. یاش گای و جوزف چان، هردو معتقدند که این شکل از بازنمایی و تصویرگری می‌تواند موجب بروز مقاومت در فضاهای فرهنگی آسیا شود.^۳ البته باید خاطر نشان کرد که ارزش‌های آسیایی اغلب به صورتی پارادایمی نمایانده می‌شود و همان‌طور که عفو بین‌الملل بیان داشته است، بازنمایی روایی نقض حقوق بشر می‌تواند به گونه‌ای فرا فرهنگی مؤثر باشد. بنابراین مسئلهٔ چگونگی تفسیر و اجرای اصول کلی در وضعیت‌های خاص، همان‌طور که با توسل به حقوق بشر مطرح می‌شود در مورد ارزش‌های فرهنگی هم، چنین است. از این رو باید پرسید چه کسی از نقطه نظر اخلاقی و معرفت‌شناختی صلاحیت تفسیر فرهنگ‌های متنوع جهان را دارد.

پاسخی رایج به این سؤال در سیاست بین‌المللی این است که حکومت‌ها نماینده ملت‌های خود هستند یا به تعبیر دیگر، دولت‌ها نماینده ملت‌ها هستند (مفهوم دولت ملی و منشور ملل متحد هر دو مبتنی بر این فرضند) "بیگانگان"، یعنی کسانی که شهروند دولت ملی ذیربط نیستند باید فرض را بر این بگذارند که حکومت‌ها سخنگوی ملت‌های خود هستند، مگر این که کاملاً معلوم باشد که چنین نیست، مثل وضعیت‌های جنگ داخلی مداوم یا نقض شدید حقوق بشر از قبیل کشتار جمعی.^۴ یکی از متداول‌ترین دفاع‌ها در برابر اتهامات نقض حقوق بشر در سیاست بین‌المللی انکار نکردن جهان‌شمولی حقوق بشر به طور کلی، بلکه اصرار بر این نکته است که تفسیر و اجرای اصول حقوق بشر جهان‌شمول، اموری است

منحصراً داخلی و مربوط به دولت‌های ملی و دکترین حاکمیت دولت‌ها، حکومت‌ها را از مداخله خارجی‌ان در مسایل مربوط به نقض ادعائی حقوق بشر محافظت می‌کند. البته، اصل حاکمیت دولت‌ها، عنصری کلیدی در مفهوم نظم بین‌المللی است که در منشور ملل متحد درج شده است. این برداشت از نظم بین‌المللی، از نظام "وستفالی" (که نام خود را از معاهده صلح وستفالی در سال ۱۶۴۸ گرفته) نشأت می‌گیرد، که مطابق آن، دولت‌ها، اقتدار مطلق یکدیگر را بر سرزمین‌ها و جمعیت‌های خود و جایگاه حقوقی برابر هریک در مقابل دیگری در عرصه بین‌المللی را به رسمیت می‌شناسند. اصل حاکمیت دولت‌ها از این جهت اهمیت دارد که فلسفه وجودی اصلی آن حفظ صلح و روابط توأم با همکاری میان دولت‌هاست و چون برای رسیدن به این اهداف کمک می‌رساند، ارزش اخلاقی و سیاسی قابل توجهی دارد. اما این اصل را نمی‌توان به درستی برای تفسیر فرهنگ‌ها به کار گرفت. درست است که مطابق نظریه کلاسیک توماس هابز در مورد حاکمیت، دولت که وظیفه یگانه آن حفظ صلح اجتماعی است، در مواردی که برای احتراز از تعارض‌های اجتماعی ضرورت داشته باشد می‌تواند تفسیر فرهنگ را عهده‌دار شود. مع‌ذلک، نظریه هابز طرحی جهان‌شمول‌گرایانه برای برقراری صلح اجتماعی بود و به انگیزه احترام به تنوع فرهنگی مطرح نشده بود. محاسن این نظریه هرچه باشد، نمی‌توان آن را برای دفاع و حمایت از اندیشه برداشت متمایز آسیایی از حقوق بشر مورد استفاده قرار داد.

فرهنگ، دموکراسی و حقوق بشر

بعضی از حکومت‌ها ممکن است ادعا کنند که سنت‌های فرهنگی جوامع آنان مشروعیت بخش نقش حکومت‌ها به عنوان تفسیرگران فرهنگ است، ولی پذیرش چنین ادعاهایی بدون تحقیق بیشتر مصادره به مطلوب است؛ چه کسی صلاحیت تفسیر سنت را دارد؟ بنابراین، التزام به حرمت نهادن به تفاوت‌های فرهنگی، ما را وادار می‌سازد این ادعا را رد کنیم که حکومت‌ها لزوماً قابل اعتمادترین مفسران ارزش‌های فرهنگی مردمی هستند که بر آنان حکومت می‌کنند. به لحاظ سنتی، کارکردهای اصلی حکومت، حفظ و برقراری نظم داخلی و دفاع خارجی بوده است. در بعضی موارد، و مطابق برخی نظریه‌های سیاسی، حکومت در تعالی "فضیلت" مردم نیز نقش دارد. در دوران مدرن، دولت‌ها کارکردهای مدیریت اقتصادی و رفاه اجتماعی را هم پذیرفته‌اند. البته تفسیر فرهنگ‌ها عموماً کار حکومت تلقی نشده است. حتی در جوامع اقتدارگرای محافظه‌کار، این وظیفه به نخبگانی

متخصص مثل روحانیان، مقامات رسمی و روشنفکران سپرده شده است. نخبگان حکومتی در دولت‌های ملی مدرن که به لحاظ اجتماعی متمایز شده‌اند، نه تنها اغلب از نظر فرهنگی از بسیاری از مردمی که بر آنان حکومت می‌رانند متمایزاند (مثل کمونیست‌های چین و تبتی‌ها؛ نخبگان انگلیسی‌زبان و فرانسوی‌زبان در کانادا و "ملل نخست")، بلکه عموماً خط‌مشی‌هایی (مثل توسعه سریع اقتصادی) هم اتخاذ می‌کنند که به طرق گوناگون ارزش‌های فرهنگی ملل آنان را تضعیف می‌کند (مثلاً سیاست‌هایی که فشار اقتصادی بر پیوندهای خانوادگی وارد می‌آورد و / یا جامعه را در معرض تأثیرات فرهنگی خارجی قرار می‌دهد). از این رو، با این که خارجی‌ان فرهنگ‌های خود محتاط باشند، وظیفه دارند به افکار خود ملت در بیان فرهنگ واقعی خویش توجه کنند.

هیچ دیدگاهی در خصوص نسبت جهان‌شمولی حقوق بشر و خصوصیت‌های فرهنگی نمی‌تواند بدون تحلیل دقیق ماهیت "فرهنگ"‌ها و این که چرا دارای ارزش هستند، معقول باشد. از این لحاظ، من "فرهنگ" را به معنای اعتقادات، ارزش‌ها، هنجارها، احساسات و رویه‌هایی خواهم گرفت که به زندگی بشری نقطه اتکاء، معنا و (دست کم در موارد مطلوب) ارزش می‌دهند. این تعریف نسبت به فرهنگ‌های آسیایی و غربی کاملاً بیطرف است و نیز در مورد فرهنگ‌های "فردگرا" و "جمع‌گرا" هم بیطرف است. محتوای اعتقادات، ارزش‌ها، هنجارها، احساسات و رویه‌ها از فرهنگی به فرهنگ دیگر تفاوت می‌کند. ولی اعتقادات، ارزش‌ها، هنجارها، احساسات و رویه‌ها ابعاد جهان‌گستر و عام و شامل فرهنگ هستند. حال باید پرسید چه کسی به لحاظ اخلاقی و معرفت‌شناختی، بیشترین صلاحیت را برای تفسیر اعتقادات، ارزش‌ها، هنجارها، احساسات و رویه‌های فرهنگی خاص دارد. این سؤال تقریباً جواب خود را می‌دهد. کسانی واجد بیشترین کفایت و صلاحیت برای تفسیر یک فرهنگ هستند که به آن عقیده مند باشند، به ارزش‌ها ارزش نهند، هنجارها را بپذیرند، احساسات را درک و حس کنند و به رویه‌ها عمل کنند و با عواقب و آثار تفسیرهای خود زندگی کنند. به بیان دیگر، شایسته‌ترین مفسران یک فرهنگ کسانی هستند که آن فرهنگ در واقع فرهنگ آنان باشد.

از مطلب بالا نتیجه گرفته می‌شود که احترام به تنوع فرهنگی، که اغلب به منزلهٔ مشکلی بر سر راه اصل جهان‌شمولی حقوق بشر نمایانده می‌شود، می‌تواند کاملاً بر خلاف این تصور، مستلزم اجرای قاطع همان اصل باشد. چون اگر که باید

به تنوع فرهنگ‌ها احترام گذاشت، و اگر معتبرترین مفسران فرهنگ‌های متنوع جهان کسانی هستند که این فرهنگ‌ها در واقع به ایشان تعلق دارد، ما موظف‌ایم برداشتی دموکراتیک از تفسیر فرهنگی اتخاذ کنیم. ما نمی‌توانیم به فرهنگ‌ها احترام بگذاریم مگر این که معرفتی قابل اعتماد و درست از این فرهنگ‌ها داشته باشیم و ما نمی‌توانیم معرفتی قابل اعتماد از فرهنگ‌ها داشته باشیم، مگر این که نظرات مردم و سخن آنان را به وضوح بشنویم. بسیاری از افراد و گروه‌ها در سراسر تاریخ مدعی سخنگویی "مردم" بوده‌اند، ولی دلایل نظری و تجربی وجود دارد که باید نسبت به این ادعاها کاملاً به دیده شک نگریست. از لحاظ نظری، نخبگان چه بسا فاقد صلاحیت و ظرفیت درک فرهنگ مردم باشند و نیز ممکن است فاقد انگیزه برای فهم آن باشند. از لحاظ تجربی هم می‌دانیم که نخبگان عموماً توجهی به فرهنگ مردم نشان نمی‌دهند یا با آن سر خصومت دارند. صدا و سخن مردم، جلوه و بیان و بروز فرهنگ است، و صدای مردم را نمی‌توان شنید مگر این که همه مردم مجموعه‌ای مطمئن از حقوق داشته باشند. مثلاً اگر بعضی از مردم از توقیف شدن خودسرانه می‌ترسند، یا اگر زنان از حیات عمومی طرد شوند، در این صورت آنچه شنیده می‌شود سخن مردم نیست و نمی‌توانیم به صورتی اطمینان بخش بدانیم که آیا فرهنگ مردم به درستی و به صورتی واقعی نمایندگی می‌شود یا خیر.

همان‌گونه که بحث از ارتباط حقوق بشر جهان شمول و تنوع فرهنگی با این فرض به بیراهه می‌رود که حکومت‌ها لزوماً سخنگوی فرهنگ مردم خویش هستند، برداشتی بیش از حد ساده‌انگارانه از رابطه "ملت‌ها" و "فرهنگ‌ها" هم به سردرگمی بحث می‌انجامد. زیرا، اگر "فرهنگ‌ها" مرکب از اعتقادات و قواعدی کلی باشند که باید در اوضاع و احوال خاص مورد تفسیر قرار گیرند و به اجرا درآیند، روشن است که فرهنگ‌های موجود و بالفعل باید پیچیده، مورد منازعه و مدام در حال تغییر باشند.^۷ حتی اگر فردی عقیده‌ای به ظاهر مشخص و قطعی داشته باشد (مثلاً عقیده به تکلیف فرد برای رشد و تعالی خیر و سعادت جامعه) معنای دقیق این عقیده ضرورتاً برای همان فرد از وضعیتی به وضعیت دیگر تفاوت می‌کند. افراد همچنین ممکن است تردیدهایی را در خصوص حتی محترم‌ترین عقاید خود تجربه کنند. اگر این مطلب در مورد "افراد" صدق کند، به طریق اولی در مورد "گروه‌ها" صدق خواهد کرد. یک گروه شاید به نظر عقیده‌ای محکم و قطعی - مثلاً نسبت به ارزش "توسعه اقتصادی" - داشته باشد ولی افراد متفاوت درون آن گروه ممکن است این عقیده را به صورتی متفاوت تفسیر کنند. در شرایط معاصر که اکثر افراد

و گروه‌های انسانی در معرض نیروها و فشارهای پویایی هستند که تا حدود زیادی خارج از کنترل آنان است (مثل نرخ بازار برای کالاهایی که تولید می‌کنند یا بخش و گسترش فرهنگ‌های بیگانه)، بی‌ثباتی اعتقادات افراد و گروه‌ها چه بسا شدیدتر باشد. در نتیجه، حتی گروه‌هایی که به نظر خارجی‌ها از حیث فرهنگی، ممکن جلوه می‌کنند و شاید رهبران‌شان آنان را به خارجیان به عنوان افرادی که به لحاظ فرهنگی، ممکن هستند معرفی کنند، چه بسا حاوی تنوع درونی و داخلی باشند. به بیان دیگر، مفهوم "تنوع فرهنگی" ذهن ما را به تعداد معینی از گروه‌های فرهنگی که از حیث خارجی، متنوع هستند ولی از نظر داخلی، ممکن می‌باشند معطوف نمی‌کند. به طریق اولی، این مفهوم، به دولت‌های ملی یا مناطق جهان نیز اشاره نمی‌کند، بلکه ما را به شبکه‌ای پیچیده از عقاید، ارزش‌ها، هنجارها، احساسات و رویه‌های نسبتاً بی‌ثبات هدایت می‌کند.^۸ البته این حرف به معنای انکار وجود برخی گروه‌های انسانی که ممکن است فرهنگ‌هایی نسبتاً روشن و متمایز داشته باشند که حیات اعضای خود را تداوم می‌بخشند نیست - مثلاً ممکن است پاره‌ای خصوصیات فرهنگی "چینی" وجود داشته باشد که از نظر اجتماعی و فرهنگی اهمیت داشته باشد و مشخصاً "چینی" باشد و نژاد "چینی" که در دولت‌های ملی متفاوت زندگی می‌کنند در آن سهیم باشند. اما باید در برابر این فرض موضع‌گیری کرد که آنچه عمدتاً "فرهنگ" نامیده می‌شود، چنانکه گویی نوع کاملاً تعریف شده و متمایزی از "اشیاء" است، امری ممکن و متجانس بوده و برای مردمی که بدون شک، فرهنگ ایشان است، مسلم و اختلاف‌ناپذیر است.^۹

تمام گروه‌های فرهنگی با این مسئله مواجه‌اند که چگونه با تحولات و دگرگونی‌های سریع فن‌آورانه، فرهنگی، اقتصادی و سیاسی که بر جهان معاصر حاکم است، سازگار درآیند. اکثر این گروه‌ها شاهد تنش‌هایی میان کسانی که مدافعان راه‌حل‌های نسبتاً "سنت‌گرایانه" و کسانی که هواداران راه‌حل‌های نسبتاً "متجددسازانه" هستند. تمایز میان "سنت‌گراها" و "متجددسازان" از دسته‌های فرهنگ "آسیایی" و "غربی" فراتر می‌رود و کسانی که در پی ترکیبی بهینه از سنت و تجدد هستند، هم در آسیا و هم در غرب، یافت می‌شوند. همه حکومت‌ها دلبسته مدرن‌سازی اقتصادی‌اند و این امر به لحاظ تاریخی با دولت‌های روزبه‌روز قوی‌تر و فعال‌تر و یا بازارهای پویا توأم بوده است. اندیشه حقوق بشر برای حفاظت از برخی منافع علی‌الادعا همگانی بشری در برابر تهدیدکننده‌ترین ابعاد مدرن‌سازی رشد و نمو یافته است: اما، با آن که مدرن‌سازی عموماً (و البته نه ضرورتاً) مستلزم ظهور اندیشه حقوق بشر است، این اندیشه می‌تواند بسیاری (و

البته نه همه) رویه‌های سنتی را حفاظت کند که در آنها این حفاظت برای سعادت و رفاه انسان‌ها ضروری است.

تبادل و سلطه

مسئله ارزش‌های آسیایی و حقوق بشر را می‌توان با استفاده از مفاهیم "تبادل" و "سلطه" وضوح بیشتری داد. اجازه دهید با دو مثال ساده شروع کنیم. اگر من هدیه‌ای به شما بدهم و شما هم هدیه‌ای به من بدهید و ما هر دو از هدیه‌های خود خرسند باشیم، هر دو برنده هستیم و "تبادلی" رضایت بخش رخ داده است، اما چنانچه شما چیزی را خلاف اراده من به من "تحمیل" کنید، رابطه میان ما نسبت به من ظالمانه خواهد بود، هرچقدر هم که اعمال شما از روی حسن نیت انجام شده باشد. به طور مثال، اگر شما مرا وادار به شرکت در یک آئین و رویه فرهنگی کنید که برای شما بی نهایت ارزشمند ولی برای من بی معنا و حتی شاید ناخوشایند است، این سلطه ناعادلانه است و نه "تبادل آزاد".

در این مثال‌ها، عاملان و فاعلانی انتزاعی و مجرد به کار گرفته شده‌اند و فرض بر این است که تبادل میان طرف‌های برابر و به نفع متقابل آنان صورت می‌گیرد. به لحاظ تجربی، مردم شناسان اثبات کرده‌اند که "تبادل"ها تحت حاکمیت هنجارهای فرهنگی است.^{۱۱} این هنجارها ممکن است تبادل‌ها را به اشکالی از سلطه بدل کند؛ طرف‌های برتر ممکن است این هنجارها را به سود خود دست کاری کنند.^{۱۲} این مطلب، سؤالات فلسفی دیرپائی را در خصوص این که آیا نوع دوستی به خودخواهی قابل فروکاستن است یا نه، مطرح می‌کند. اینها مسائل مهم تجربی و نظری است. البته این مسائل، ارزش تفکیک میان تبادل دارای نفع برابر و متقابل از یک سو و سلطه، از سوی دیگر، را به عنوان روابط آرمانی - سنخ نمون برای تحلیل این ادعای بیگانه ستیزانه که واردات فرهنگی لزوماً برای جامعه واردکننده، مضر است تضعیف نمی‌کند.

ملت‌ها در سراسر تاریخ به مبادلات فرهنگی دست زده‌اند. آنان کالای مفید و زیبا را داد و ستد کرده و اندیشه‌هایی مفید و الهام بخش از یکدیگر فرا گرفته‌اند. این تبادل‌ها به غنی ساختن هر دو طرف منتهی شده است. البته در طول تاریخ بعضی ملت‌ها - مثلاً از طریق توسعه امپریالیستی - اغلب با انگیزه‌های خود خواهانه و استثمارجویانه، و لی گاهی نیز با مقاصد خیرخواهانه، دیگران را تحت سلطه درآورده‌اند. سلطه خیرخواهانه ممکن است به همان اندازه استثمار خودخواهانه، ظالمانه باشد. اگر ملتی برای متمدن ساختن ملت دیگر، در پی سلطه

بر آنان برآید، لزوماً چنان نیست که با ایشان به نحوی عادلانه تر از سلطه گرانی که در پی بهره‌کشی و سودجویی بر آنان غلبه کرده‌اند، رفتار کند.

در تاریخ نوین، ملت‌های غربی بر دیگران سلطه یافته‌اند و اغلب این سلطه جویی برای استثمار خودخواهانه بوده و حتی در جایی که انگیزه‌های خیرخواهانه در میان بوده، اغلب رفتاری ناعادلانه و ظالمانه داشته‌اند. اقوام آسیایی اغلب قربانی سلطه ظالمانه و ناعادلانه غربی‌ها بوده‌اند. قابل درک است که ملت‌های آسیا با این سلطه مخالفت ورزند و درست است که آنان در پی آزادسازی خود از آثار و پیامدهای زیانبار آن برآیند. مقاومت بعضی آسیایی‌ها در برابر مفهوم حقوق بشر، یا میل آنها به این که برداشت خودشان از حقوق بشر را حفظ کنند، ظاهراً جزئی از همین فرایند خود رها سازی از سلطه غرب است. نخبگان دولتی و ملت‌های آسیا به طور عموم و به شیوه‌های گوناگون به اتخاذ خط‌مشی‌ها و راهبردهای تقلید گزینشی از غرب پرداخته‌اند. فن آوری غربی عموماً با آغوش باز مورد استقبال قرار گرفته ولی نحوه نگرش به فرهنگ غرب معمولاً وجهی دوگانه داشته است. مفهوم حقوق بشر تا حدودی در همین دوسوگرایی و تردید گرفتار شده است. انسانی بودن حقوق بشر تا حدود زیادی با ارزش‌های دینی، اخلاقی و سیاسی آسیایی که مقبولیتی گسترده دارد همخوانی دارد،^{۱۳} ولی با این حال خود مفهوم "حقوق بشر" چنین می‌نماید که "از غرب بیرون آمده" است، چنان که زمانی "کشتی‌های سیاه" امپریالیسم چنین بود و مطالبات خارجی و مستکبرانه غرب را بار دیگر به سرزمین‌های آسیایی گسیل می‌دارد.^{۱۴} در همین چشم انداز، مفهوم "جهان شمولی" ظاهراً پوششی نازک برای سلطه فرهنگی (و شاید سیاسی و اقتصادی) غرب است. این تلقی و برداشت از مفهوم حقوق بشر خالی از طنز و طبعیتی نیست، چرا که نقش سیاسی این مفهوم در تاریخ غرب دقیقاً تجسم مخالفت در برابر سلطه ظالمانه بوده است. با آن که امپریالیسم غربی از نظر تاریخی به نام برخی حقوق فرضی (مثل حق تمدن سازی و حقوق مربوط به تجارت آزاد) توجیه شده است، مبارزه علیه امپریالیسم نیز به "حقوق بشر"، به ویژه حق تعیین سرنوشت متوسل شده است.

جامعه‌ای جهانی

با همه این احوال، ملت‌های غیر غربی برای دفاع از خود در مقابل سلطه غرب به پذیرش پاره‌ای نهادها و طرح‌های غربی اقدام کرده‌اند. مثلاً این ملت‌ها از نظر سیاسی در دولت‌های ملی و ستفالی جدید سامان یافته‌اند، چرا که این شکل از

جامعه سیاسی، شرط لازم عضویت مؤثر در نظام‌های سیاسی و اقتصادی جهانی بوده است. این ملت‌ها همچنین به پروژه توسعه ملی اقتصادی دل بسته‌اند که عموماً پیش شرط رسیدن به رفاه عمومی و نفوذ خارجی شناخته می‌شود. اشکال خاص دولت ملی و راهبردهای خاص توسعه اقتصادی، البته تنوع زیادی دارد و تحت تأثیر تجربه‌های تاریخی، و به ویژه استعمار، و پویایی نیروهای جهانی اقتصادی و اجتماعی است. با این وجود، به رغم تنوع شدید سیاسی و اقتصادی، ساختاری و راهبردی که از خصوصیات روابط اجتماعی در عرصه معاصر جهانی است^{۱۵}، نهاد دولت ملی و پروژه توسعه اقتصادی مقبولیتی جهانی یافته است. اما دولت‌های ملی و توسعه اقتصادی به منزله سلاحی دفاعی در برابر سلطه ناعادلانه، شمشیرهایی دوله‌اند. این اهداف در غرب از طریق سرکوب (و بعضاً قلع و قمع) برخی گروه‌های فرهنگی توسط تجدیدگرایان ظالم به دست آمده است. در دنیای غیرغرب هم این اهداف می‌تواند، هم در خدمت دفاع در برابر هژمونی غرب و هم ابزاری برای سرکوبی یا نابودی فرهنگ‌ها باشد.

امروزه همه انسان‌ها در دنیایی زندگی می‌کنند که از بسیاری انواع متفاوت از گروه‌های فرهنگی تشکیل شده است: قبایل کوچک و نسبتاً منزوی؛ ملت‌های مدرن یا در حال مدرن شدن، جوامع مذهبی که از مرز دولت‌های ملی فراتر می‌روند؛ شبکه‌های صنفی، سیاسی یا بشر دوستانه که در آنها افراد در فضای مجازی با یکدیگر ارتباط برقرار می‌کنند. افراد، گروه‌های فرهنگی و دولت‌های متنوع که به شیوه‌هایی پیچیده در این سیاره کوچک شده به لحاظ فن‌آوری باهم تعامل می‌ورزند ظرفیت و توانی بی‌سابقه دارند تا خوب یا بد، بر سعادت و خوشبختی یکدیگر تأثیر بگذارند. مردم جهان جامعه‌ای اخلاقی را تشکیل می‌دهند، نه به این معنا که در فرهنگ اخلاقی مشترکی سهیم‌اند، چون آشکارا چنین نیست، بلکه به این معنا که به یک قانون مشترک حداقلی (البته محکم و استوار) نیازمندند، تا همه بتوانند به شیوه‌های متنوع خویش رشد و شکوفایی پیدا کنند. مفهوم جهان شمولی حقوق بشر، آسیب‌پذیری هر فرد انسانی در برابر رنج‌ها و تألمات ناتوان‌کننده و تحقیرآمیز و ظرفیت و توان یکایک آنها را در مشارکت در حفظ، مذاکره و بازسازی مستمر فرهنگ‌های محلی و ملی و در نتیجه در خیر جهانی مشترک باز می‌شناسد.

از آنجا که حقوقی مثل حق آزادی از بازداشت خودسرانه و آزادی از شکنجه و حقوق مربوط به آزادی دین، بیان، برپایی اجتماعات و مشارکت در فرهنگ جامعه خود، برای آن طراحی شده تا به اشخاص و گروه‌ها توان وارد شدن در روابط

اجتماعی - محلی، ملی و جهانی - را بدهد تا تعامل‌های فرهنگی افراد، گروه‌ها و ملت‌ها، تا حد امکان، مبتنی بر خصالت غنی‌سازی متقابل، تبادل آزاد، و تا حد امکان، به دور از سلطه ناعادلانه، باشد. بنابراین حقوق بشر فردی (مثل آزادی اجتماعات و آزادی مذهب) می‌تواند از جوامع فرهنگی محافظت کند^{۱۷} و جوامع فرهنگی زنده و پرشور می‌توانند برداشت ما از حقوق بشر را غنی و سرشار کنند.^{۱۸} البته اصل حقوق بشر جهان‌شمول می‌تواند با الزامات فرهنگ‌های محلی تعارض پیدا کند، ولی تعارض اصول را می‌توان نوعاً در درون نظام‌های فرهنگی، اخلاقی و سیاسی هم یافت، اعم از این‌که اهدافی جهانی داشته باشند یا دقیقاً جزء گرا باشند.

گفت و گو و فراسوی آن

کسانی که مدعی برداشتی متمایز و "آسیایی" از حقوق بشر هستند، گاه برای اثبات معقول بودن موضع خود، خواستار "گفت و گو" بر سر حقوق بشر می‌شوند. دعوت به گفت و گو به نظر می‌رسد غیر قابل اعتراض باشد. البته مهم است که بدانیم چه کسی قرار است در این گفت و گو مشارکت کند. اگر مسئله را به عنوان موضوعی میان "ارزش‌های آسیایی" و "ارزش‌های غربی" طرح کنیم، گفت و گوی پیشنهادی، احتمالاً گفت و گویی میان حکومت‌هایی است که بنا بر فرض نمایندگی این ارزش‌ها را به عهده دارند. البته حکومت‌ها می‌توانند به درستی گفت و گوهایی در مورد حقوق بشر انجام دهند. ولی گفت و گوی حکومت‌ها پیرامون ارزش‌های آسیایی و غربی هم اعتبار این مقوله‌ها و هم صلاحیت حکومت‌ها برای نمایندگی این ارزش‌ها را مفروض می‌گیرد.

من پیش‌تر گفته‌ام که هر دو فرض به نحو خطرناکی گمراه‌کننده است. برداشت دموکراتیک و پیچیده از فرهنگ که به دفاع از آن پرداخته‌ام مستلزم گفت و گویی مستمر در زمینه حقوق بشر است که در انحصار حکومت‌ها نیست. در اینجا پارادوکسی وجود دارد و آن این‌که اگر پاره‌ای از حقوق بشر تأمین نشود، هیچ گفت و گوی مؤثری در مورد حقوق بشر قابل تحقق نیست. مردمی که در فقر بسر می‌برند، بی‌سوادند، تحت تعقیب و آزار هستند یا از عرصه عمومی رانده شده‌اند، نمی‌توانند به صورتی مؤثر و کارآمد در گفت و گو پیرامون حقوق خویش شرکت کنند. البته سوالات مشکلی هم وجود دارد که مربوط می‌شود به این‌که هرکس چگونه می‌تواند به سطح مادی و روانی لازم جهت مشارکت مؤثر در گفت و گو نائل شود، و از جمله، سوالات مربوط به راهبردهای توسعه اقتصادی و عدالت بین‌المللی. ولی اگر همه قبول داریم که هرکس حق دارد تا حد امکان از یک زندگی با حداقل رفاه مادی و

معنوی برخوردار باشد، برطرف کردن موانع رسیدن به این هدف ثمرات بیشتری خواهد داشت، تا ادامه مناقشات گنج کننده در مورد تفاسیر منطبقه ای از حقوق بشر. مدافعان حقوق بشر جهان شمول می‌توانند برای رفع این آشفتگی‌ها کمک کنند از این راه که حساسیتی ایجاد کنند هم نسبت به سبک فرهنگی خاص که در آن با نمایندگان سایر فرهنگ‌ها در مورد حقوق بشر سخن می‌گویند و هم نسبت به پیشینه‌های دشواری که همه جوامع در مسیر خود به سوی عدالتی فراگیرتر از آن عبور کرده‌اند. آنها همچنین باید مراقب باشند تا آموزه حقوق بشر را به عنوان نوعی مذهب بنیادگرا معرفی نکنند. اندیشه حقوق بشر به صورتی دقیق‌تر و معقول‌تر به منزله مجموعه‌ای از ضوابط ضروری و حداقلی برای هر فرد معرفی می‌شود که بتواند حیاتی توأم با عزت و کرامت داشته باشد.

جوزف چان گفته است که حقوق بشری که پیش شرط گفت و گو است می‌تواند بسیار اندک و معدود باشد، مثل آزادی بیان و برپایی اجتماعات.^{۱۹} من معتقدم که برای گفت و گویی اصیل، حقوق بشری بیش از این ضرورت دارد، مثل آزادی از بازداشت خودسرانه و از اشکال بارز تبعیض اجتماعی. با این وجود، تفکیک بنیان‌های حقوق بشر از پیش شرط‌های گفت و گو، اهمیت دارد. قدرت و اعتبار اخلاقی حقوق بشر متکی به برداشتی معقول از کرامت یا شکوفایی بشری است. در نتیجه، حقوق بشر برای حفاظت از طیف وسیعی از منافع بشری طراحی شده است. همه انسان‌ها در مشارکت در گفت و گو پیرامون حقوق خویش ذینفع هستند و از همین رو، در تأمین و تضمین شناسایی حقوقی که پیش شرط این مشارکت است نفع دارند، ولی این نفع خاص، با آن که مهم است، به هیچ وجه تنها نفعی نیست که حقوق بشر از آن حفاظت می‌کند. ضرورت تفسیر اصول حقوق بشر مستلزم گفت و گو است. گفت و گوی اصیل مستلزم حمایت از حقوق بشر خاص است. از این رو، بر خلاف انتظار، "حقوق" و "گفت و گو" پیش شرط یکدیگر جلوه می‌کنند. برای حل این تناقض راه ساده‌ای به نظر نمی‌رسد. البته معقول است که بگوییم هرچه حقوق مشارکت کنندگان، بیشتر باشد، گفت و گو هم اصیل‌تر خواهد بود، ولی شناسایی خصلت مجادله‌انگیز بعضی از تفسیرهای مربوط به حقوق بشر هم شرط لازم گفت و گویی اصیل است.

نتیجه‌گیری: حقوق بدون مرز

طرحی که ارائه دادیم برنامه‌ای برای سلطه غرب بر آسیا نیست. سرکوب و مقاومت در برابر سرکوب میراث مشترک بشری ماست. چنانچه نخبگان دولتی

آسیا راهبردهایی برای حفظ ثبات داخلی و رها ساختن مردم خود از نیاز شدید و مبرم داشته باشند، لیبرال‌های غربی مدافع حقوق بشر این اهداف عمومی را درک و حمایت می‌کنند و در عین حال خواستار سازش دادن "توسعه" (به معنای بهبودی کیفیت زندگی بر اساس برداشتی معقول از عدالت اجتماعی) با دموکراسی و حقوق بشر هستند.^{۲۰} اندیشه حقوق بشر جهان‌شمول ابداع نظری مدرنی است که هدف آن ایجاد همبستگی جهانی برای مبارزه علیه بی‌عدالتی است. این اندیشه تا حدود زیادی از تنفر و انزجار از زشتی نازیسم برخاسته است. و همین اندیشه بوده است که اجماعی گسترده در مبارزه علیه تبعیض نژادی پدید آورده است. آینده این اندیشه نامعلوم است ولی قطعاً می‌تواند مجادله انگیز باشد. چنان، یکی از مشکلات اساسی ادعاهای جهان‌شمولی حقوق بشر را با اختصاری ستودنی بیان کرده است.

«ضوابطی که در منشورهای حقوق بشر آمده صرفاً کوتاه شده‌هایی از استدلال‌هاست؛ این ضوابط نیست که حقوق بشر را معنادار می‌کند، بلکه استدلال‌هایی است که در ورای آنها نهفته است.»^{۲۱}

این عبارت، نکته‌ای مهم از دیدگاه فلسفی است، اما جایگاه حقوقی اصول حقوق بشر و جایگاه اخلاقی حقوق بین‌الملل را نادیده می‌گیرد. نیازی مبرم و آشکار به تأمل فلسفی بیشتر در مورد روابط میان نظام بین‌المللی حقوق بشر، خط مشی‌های حقوق بشری حکومت‌ها و فرهنگ‌های "واقعی" ملت‌ها وجود دارد.^{۲۲} بنابراین اختلاف و مناقشه در مورد حقوق بشر تقریباً در درون همه جوامع وجود خواهد داشت و به طور قطع ادامه خواهد یافت.

تفاوت‌ها در درون جوامع در زمینه تفسیر و اجرای حقوق بشر ممکن است به همان اندازه تفاوت‌های موجود در میان جوامع اهمیت داشته باشد. در مناقشه مستمر بر سر تفسیر و اجرای حقوق بشر، بعید است که مفاهیم قاطع و کلی نظیر "ارزش‌های آسیایی" یا "ارزش‌های غربی" کمک زیادی به ما بکند. این مفاهیم به احتمال زیاد سرپوشی است که در ورای آن، کسانی که در مسند قدرت هستند در اشتباهی سیری‌ناپذیر موروثی خود برای استثمار و ستمگری غرق می‌شوند.

از آنجا که آموزه حقوق بشر فقط به وضع ضوابط حداقلی می‌پردازد، این آموزه را نباید برای حل تمام مشکلات پیچیده اخلاقی، سیاسی و اقتصادی جوامع معاصر مورد استفاده قرار داد. گسترش دادن بیش از حد مفهوم حقوق بشر به تضعیف آن می‌انجامد. چون این مفهوم در پی قدرت و توان بخشی به افراد انسانی در وضعیت‌های پیچیده و بسیار متنوع است.

در گفت و گوی خود در زمینه حقوق بشر حفظ آنچه که به درستی دوگانگی‌های تکراری و نخ‌نمای "شرق و غرب"، "جامعه و فرد"، "حقوق و تکالیف" نامیده شده، مفید خواهد بود. همه جوامع ناگزیرند منافع افراد و جوامع، و حقوق و تکالیف را متوازن سازند.^{۲۲} همه جوامع احتمالاً راه‌حلهایی پیچیده برای این مشکلات می‌یابند، و در همه جوامع، این موازنه‌ها در برخورد با تحولات و دگرگونی‌ها در گذر زمان تغییر خواهد کرد. دوگانه سازی انعطاف ناپذیر رویکردهای "آسیایی" و "غربی" به این مشکلات، بعید است به روشن شدن آنچه عملاً در این جوامع می‌گذرد کمک کند یا معلوم کند که کدام راه‌ها با نیازهای مردمان این جوامع سازگارتر خواهد بود.

کنفوسیوس گفته است: «اگر سخن یک شخص را نمی‌شناسید، نمی‌توانید او را درک کنید.» ما نمی‌توانیم این حکمت جهانی را نایده بگیریم. و اگر شخصی را درک نمی‌کنید، نمی‌توانید با او عادلانه رفتار کنید. بحث و گفت و گوی انسان‌ها باید ادامه یابد و هیچ‌کس نباید از دایره این مباحثه بیرون افتد. اگر مشکلاتمان را در قالب پیشنهاد مفتضح ساموئل هانتینگتون، مبنی بر "برخورد تمدن‌ها" بیان کنیم،^{۲۳} خود را، به تعبیر زیبای کلاوس اوفه، در تونلی تاریک خواهیم یافت که در آن هیچ کورسوئی به چشم نمی‌آید.

مشخصات کتابشناختی: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

Michael Freeman, "Universal Rights and Particular Cultures", in *Human Rights and Asian Values* edited by Michael Jacobsen and Ole Bruun, Curzon, 2000.

منابع و مأخذ ارجاعی متن در دفتر ماهنامه موجود است.