

## حق برخورداری از حقوق؛ کرامت انسانی یا کرامت سیاسی انسان؟

تاریخ دریافت: ۹۹/۶/۱۱

مهرناز مشعشع<sup>۱</sup>

تاریخ پذیرش: ۹۹/۱۱/۱۵

علی پور قصاب امیری<sup>۲\*</sup>علیرضا جهانگیری<sup>۳</sup>

## چکیده

کرامت انسانی را هسته مرکزی بهره‌مندی از آنچه حقوق بشر نامیده می‌شود، می‌دانند. انسان بواسطه انسان بودنش از حقوق بشر متمتع است. اما اعلام این عامل فطری درعمل برای بشر کارساز نبوده است چرا که عامل دیگری نیز به موازات کرامت انسانی وجود دارد و آن تعلق داشتن به یک جامعه سیاسی است. علی‌رغم اینکه بشر به واسطه انسان بودن دارای کرامت و برابری در حقوق است و از حقوق مندرج در اعلامیه و میثاقین بهره‌مند است - درواقع اهلیت بهره‌مندی را دارد - و این حقوق به هیچ‌عنوان سلب‌شدنی نیستند با این حال با قطع تعلق بشر از یک جامعه سیاسی بهره‌مند بودن آن نسبت به این حقوق نیز منتفی می‌شود. اولین اندیشه "حق برخورداری از حقوق" توسط هانا آرنت، آن‌هم در پی بی‌تابیتی یهودیان بهنگام عنصر نامطلوب شناخته شدن آن‌ها توسط رژیم نازی شکل گرفت. حق برخورداری از حقوق عنوانی فراتر از مبانی اهلیت تمتع و استیفا حقوق است. این رهیافت به دنبال بررسی دامنه‌عاملیت کرامت انسانی برای برخورداری از حقوق بشر و نیز تعامل و ترتیب تقدمی میان آن و عاملیت علقه داشتن به یک جامعه سیاسی است. در این رهیافت فرض بر این است که عاملیت انسان بودن و عاملیت تعلق سیاسی هر دو آغازین هستند. انسان بواسطه انسان بودن، دارای کرامت است. کرامت نه سلب‌شدنی است و نه تخطی‌ناپذیر. از آن سو تعلق داشتن به یک جامعه سیاسی برای بهره‌مندی و اعمال حقوق نیزعامل اساسی است. اما آنچه که از هر دو عامل پیشی می‌گیرد، حق برخورداری از حقوق می‌باشد و همچنین از میان برداشته شدن مرز میان حقوق بشر و حقوق شهروندی.

کلید واژگان: تابعیت، حقوق بشر، حق برخورداری از حقوق، کرامت سیاسی انسان، کرامت انسانی.

<sup>۱</sup> دانشجوی دوره دکتری حقوق بین‌الملل عمومی، دانشکده حقوق، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد دامغان، دامغان، ایران

mehrnaz\_moshasha@yahoo.com

<sup>۲</sup> استادیار گروه حقوق بین‌الملل عمومی، دانشکده حقوق، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد دامغان، دامغان، ایران (نویسنده مسئول)

aliamiri@damghaniau.ac.ir

<sup>۳</sup> استادیار گروه حقوق بین‌الملل عمومی، دانشکده حقوق، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد دامغان، دامغان، ایران jalireza@gmail.com

کرامت انسانی<sup>۴</sup>، عبارتی است که زیاد مورد استعمال قرار گرفته است. این عبارت پرکاربرد هسته مرکزی حقوق بشر است. به سخنی بهتر کرامت انسانی پایه و اساس حقوق بشر است. کرامت انسانی می گوید انسان ها شایسته تکریم و احترام هستند. این تکریم و احترام حتی به هنگامی که شخص از دنیا می رود نیز باید ادا شود چنانچه هر انسانی بهره مند از مراسم خاکسپاری محترمانه است. "موضوع کرامت انسان یک ارزش است. این ارزش رتبه انسان را در حد اعلا قرار می دهد. کرامت انسانی غیر قابل تخطی است. نه می توان آن را محدود نمود و نه آن را ملغی کرد. همچون حق حیات که حقی غیر قابل تعلیق در هر شرایطی است که همین حق حیات برای حمایت از کرامت انسانی آورده شده است. "حقوق بشر حقوق فردی هستند که ریشه در نیازها و قابلیت های انسان دارند." (بیتهام و بویل، ۱۳۹۹: ۱۱۵) "حقوق بشر به مثابه هنجار اخلاقی به هر موجودی که واجد صورت انسانی است ارجاع دارد اما به مثابه هنجار حقوقی تا آن جا از افراد حمایت می کند که آن ها به یک جامعه حقوقی خاص تعلق داشته باشند." (هابرماس، ۱۳۹۶: ۱۷۱) علی رغم اینکه بشر به واسطه انسان بودن خود دارای کرامت و برابری است و از حقوق مندرج در اعلامیه و میثاقین بهره مند است - در واقع اهلیت بهره مندی را دارد - و این حقوق به هیچ عنوان سلب شدنی نیستند با این حال با قطع تعلق بشر از یک جامعه سیاسی بهره مند بودن آن نسبت به این حقوق نیز منتفی می شود. چنانچه افراد بی تابعیت و آوارگان با از دست دادن جامعه سیاسی خود، اهلیت بهره مندی از حقوق خود را از دست می دهند و در زمره افراد برای دریافت حمایت ویژه و به نوعی در رده افراد آسیب پذیر نیازمند به حمایت های بین المللی قرار می گیرند. این چالش را هانا آرنه با بیان عبارت حق برخورداری از حقوق به رخ جهانیان می کشد.

سه موضوع در این پژوهش مورد بررسی قرار می گیرد. مبنای اصلی برخورداری از حقوق بشر کرامت انسانی است یا تعلق داشتن به یک جامعه سیاسی (کرامت سیاسی انسان)؟ رابطه میان کرامت انسانی با تعلق داشتن فرد به جامعه سیاسی (کرامت سیاسی انسان) چیست؟ چه رابطه ای میان حقوق بشر، کرامت انسانی و کرامت سیاسی انسان<sup>۵</sup> با حق برخورداری از حقوق وجود دارد؟

در بخش اول به مبانی وجودی و حمایتی حقوق بشر پرداخته خواهد شد و جایگاه کرامت انسانی و تعلق داشتن انسان به جامعه سیاسی را در آن ها مورد شناسایی و بررسی قرار خواهد داد. در بخش دوم نظریه "حق برخورداری از حقوق" مورد کند و کاو قرار می گیرد و در نهایت بخش سوم به ارتباط میان کرامت انسانی و تعلق سیاسی می پردازد.

### بخش نخست: مبنای حقوق بشر؛ کرامت انسانی یا کرامت سیاسی انسان

#### مبحث اول: حقوق بشر

"اولین استعمال حقوق بشر نسبتاً متأخر است و درخصوص وضعیت اقلیت های دولت های اروپایی پسا امپراطوری در دهه ۱۹۲۰ بر می گردد. اما عصر حق ها با تصویب منشور ملل متحد در سال ۱۹۴۵ آغاز می شود." (دوزیناس، ۱۳۹۶، ۳۱) "تبار فکری حقوق بشر محصول وقایع و آموزه های متعدد می باشد. قانون طبیعی باستان، الهیات مسیحی و یهودی، خردگرایی مدرن،

<sup>4</sup> Human Dignity

<sup>5</sup> the political Dignity of human

انقلاب فرانسه، جنگ استقلال آمریکا، انقلاب روسیه، جنایات نازیستی و استالینیستی از آن دسته هستند." (همان، ۳۱-۳۲) "بعد از جنگ جهانی دوم حمایت بین المللی از افراد بشر گسترش یافت. نگاه به افراد بشر در صحنه بین المللی از توجه به گروه های اقلیت به سمت توجه به تک تک افراد بشر سوق داده شد." گفته می شود در تدوین قواعد بین المللی مربوط بیشتر ملاحظات سیاسی صورت گرفت چرا که قدرت های فاتح به این مهم دست یافته بودند که جنایات نازی ها محصل "یک فلسفه کینه توزانه مبتنی بر فقدان هرگونه احترام نسبت به حیثیت انسانی بوده است." (عسکری، ۱۳۹۰؛ ۴۶)

حقوق بشر حق محور است و نه تکلیف مدار. حقوق بشر بر حقوق افراد انسانی تأکید دارد و در وهله نخست ناظر بر تکلیف نیست. در حقوق بشر رابطه ای میان حقوق و تکالیف وجود ندارد. حقوق، استحقاقات فردی آحاد بشری است و تکالیف مسئولیت ها و وظایفی است که افراد در جامعه بر عهده می گیرند. همانطور که داشتن حقوق منوط به انجام تکلیف نیست، عدم انجام تکالیف هم دلیلی بر محرومیت از حقوق نخواهد بود. بدین معنی که انسان ها به این دلیل که به تکالیف عمل کرده باشند از این حقوق بهره مند نیستند و یا از این حقوق برخوردار نیستند تا به تکلیف خودشان عمل نمایند بلکه این حقوق را دارند چون انسان هستند (اسلامی، ۱۳۹۵؛ ۲۱).

### مبحث دوم: مبانی وجود حقوق بشر

#### گفتار اول: کرامت انسانی-انسان غایت نهایی

کانت<sup>۶</sup> معتقد است انسان غایت و نهایت همه چیز است. بنا بر فرمول انسانی "امر مطلق"<sup>۷</sup> کانت که دومین فرمول امر مطلق اوست، "ما نباید هرگز با انسانیت چه در خودمان چه در دیگران به منزله صرف وسیله رفتار کنیم." سنگ بنای اندیشه کرامت انسانی را همین فرمول انسانی امر مطلق می دانند. (جانسون، ۱۳۹۵؛ ۴۹) فرمول انسانیت، استفاده از آدمیان را به عنوان وسیله برای نیل به اهداف و غایتمان نفی نمی کند. بلکه اپیدمی استفاده از انسانیت به عنوان وسیله برای رسیدن به خواسته هایمان منع می نماید. "انسانیت ما مجموعه ای از ویژگی هاست که ما را به عنوان انسان متمایز می سازد و این ویژگی ها مشتمل اند بر توانایی های ما در انجام دادن رفتار عقلانی ای که متوجه خودمان است و اختیار کردن و طلب غایت خودمان." (همان، ۵۰) "انسانیت غایتی عینی است چون غایتی است که هر عاقلی باید تا جایی که عقلانی است آن را داشته باشد." انسانیت ایجابی نیز هست، به این معنا که به موجب اعمال من است که محقق می شود. (همان، ۵۲) "انسانیت در خودمان سرچشمه وظیفه پرورش استعدادهای خویش یا کامل کردن انسانیت خویش است." وقتی انسانیت خودمان غایت ما می شود باید به انسانیت دیگران نیز احترام بذارم. لذا فرمول دوم کانت نیز دومین سنگ بنای اندیشه احترام و کرامت انسانی است. (همان، ۵۳)

#### گفتار دوم: کرامت انسانی - مبانی اصلی حقوق بشر و بهره مندی از آن

مبانی متعددی برای قواعد حقوق بشر بیان نموده اند. حقوق طبیعی، حقوق موضوعه، سود و فایده، واکنشی (پیامدگرایی)، اخلاقی، عدالت و کرامت انسانی. در حوزه کرامت انسانی، "مقدمه اعلامیه جهانی حقوق بشر تأکید می کند که "شناسایی کرامت ذاتی و حقوق برابر و غیر قابل انکار تمامی اعضای خانواده بشری بنیان آزادی، عدالت و صلح در جهان می باشد." (شوا، ۱۳۹۳؛

<sup>۶</sup> Kant

<sup>۷</sup> Categorical Imperative

۱۱) بعضاً اعتقاد بر این است چون حقوق بشر خاستگاه غربی دارد لذا مبانی آن نیز حتم به یقین غربی است. اما مبنایی چون کرامت انسانی مبنای اصلی برای هر خواستگاهی است و نمی‌توان آن را مختص به یک فرهنگ و سرزمین دانست. هابز همه آدم‌ها را به لحاظ طبیعی برابر می‌داند. یک قرن پیش از انقلاب آمریکا و اعلامیه استقلال، هابز این حکم را اعلام کرده بود. "جک دانلی و رودی هاوارد کرامت بشری را ارزش جهان شمول می‌دانند اما معتقدند حقوق بشر ریشه در غرب دارد و مستلزم برقراری رژیم‌های لیبرال است. آن‌ها حقوق بشر را هم تراز و برابر با کرامت انسانی نمی‌دانند بلکه حقوق بشر را نهایت و "کمال حمایت از کرامت بشری می‌دانند." (ذاکریان و مختاری، ۱۳۹۳: ۲۱۱)

#### گفتار سوم: حقوق طبیعی - مبنای برخورداری از حقوق بشر

"هر فردی صرفاً بنا به طبیعت خویش از پاره‌ای حقوق یا مطالبات در برابر دیگران برخوردار است." لذا افراد مختار و صاحب عقل بر مبنای طبیعت خویش واجد حقوقی هستند. (هولمز، ۱۳۹۹: ۲۲۳) هابز<sup>۸</sup> می‌گوید قانون طبیعی "قاعده یا قانونی عام که خرد به کشف آن دست یافته و مطابق آن بر مردمان انجام هر کاری ممنوع است که به نابودی زندگی شان راه برد یا امکان حفاظت از زندگی را از ایشان بستاند." (کریژل، ۱۳۹۴: ۵۹)

#### گفتار چهارم: تعلق داشتن به یک جامعه سیاسی

تا اینجا هم کرامت انسانی و نیز حقوق طبیعی از امری فطری صحبت به میان می‌آورد. "حقوق طبیعی نوعاً حق‌هایی تلقی می‌گردید که افراد در یک «وضعیت طبیعی» دارا بودند. از آنجایی که وضعیت طبیعی شرایط فاقد حکومت و فاقد یک جامعه سازمان یافته سیاسی بود، حق‌هایی که پیش فرض شان، وجود حکومت و جامعه سازمان یافته است نمی‌توانند حقوق طبیعی باشند." (جونز، ۱۳۹۲: ۱۳۳). بر همین اساس حقوق اقتصادی - اجتماعی و حقوق سیاسی و مدنی که در اعلامیه جهانی حقوق بشر به این دلیل که مستلزم وجود حکومت و جامعه سازمان یافته می‌باشند و حق‌هایی هستند که با وجود حکومت معنا پیدا می‌کنند، را نمی‌توان با قاطعیت از نوع حقوق طبیعی دانست (همان، ۱۳۳). انسانها حقوقی را بر اساس رابطه خود با حکومت خود به عنوان شهروند دارا می‌باشند و همینطور حقوقی که به عنوان انسان بودن فارغ از هر گونه شرایط و هر گونه ارتباط با حکومت خود دارند، لذا حقوق بشر و حقوق شهروندی جدا از یکدیگر هستند اما به جهاتی با هم تلاقی و هم پوشانی دارند (همان، ۱۳۴).

اما در عمل حقوق بشر به جهت شهروندی تلقی نشدن در یک جامعه نادیده انگاشته می‌شود و اینجا است که کرامت انسان جای خود را به کرامت سیاسی انسان می‌دهد.

#### مبحث سوم: حمایت از حقوق بشر؛ حمایت از جهت انسان بودن یا حمایت از جهت تعلق به جامعه سیاسی داشتن

حمایت از حقوق بشر عملیاتی شدن حقوق اعلامی در اسناد حقوق بشر است. حمایت را می‌توان از مبانی مختلف مورد بررسی قرار داد. "بر مبنای اخلاقی کانتی مسئله حمایت از حقوق دیگران و واکنش در برابر نقض حقوق بشر بدین گونه قابل توجیه است که هر کس حق دارد در برابر درخواست کمک دیگران به وی کمک کند و حاکمیت دولت‌ها نیز نمی‌تواند سدی

<sup>8</sup> Thomas Hobbes

در برابر این حمایت‌ها باشد. (قاری سید فاطمی، ۱۳۸۱؛ ۱۸۴) "کانت می‌گوید هر شخصی سزاوار احترام است نه برای اینکه ما مالک خود هستیم بلکه به این علت که ما عقل داریم و می‌توانیم از عقل خویش استفاده نماییم. همچنین ما موجوداتی مختار هستیم و می‌توانیم آزادانه عمل و انتخاب کنیم. (سندل، ۱۴۰۰؛ ۱۰۶)

هیوم<sup>۹</sup> معتقد است که "انسان هرگز نمی‌تواند نسبت به خیر عمومی بی‌تفاوت باشد و نمی‌تواند نسبت به گرایش‌های شخصیت‌های دیگر و رفتار آن‌ها خنثی باقی بماند. بلند پروازی‌های یک فرد شبیه بلند پروازی‌های فرد دیگر نیست، و یک رویداد یا یک شی‌بلندپروازی‌های هر دو آنان را ارضا نمی‌کند، اما انسانیت یک انسان با انسانیت همه‌ی انسان‌های دیگر یکسان است و اموری مشابه بر تأثرات همه‌ی انسان‌ها تأثیری مشابه می‌گذارند." (هیوم، ۱۳۹۹؛ ۱۳۸) "شایستگی‌ای که به فضایل اجتماعی نسبت داده می‌شود در دید همه‌ی انسان‌ها یکسان به نظر می‌رسد و عموماً از ملاحظات نشئت می‌گیرد که احساسات طبیعی مبتنی بر خیرخواهی ما را با اخذ آن‌ها در قبال جامعه و انسانیت وامی‌دارند." (همان، ۸۶)

عدالت را می‌توان از مبانی حمایت از حقوق بشر نام برد. "این حقوق چهره جهانی و اصیل وجود انسانی را که فراتر از تفاوت‌های فرهنگی است را ترسیم می‌کنند. اختلاف نظر در باورها و اعمال مذهبی مورد تصور است اما قطعاً همه در مواردی چون شکنجه یا مرگ بر اثر گرسنگی اختلاف نظری نخواهند داشت. همچنین حقوق بشر حقوقی است که وزن اخلاقی زیادی دارد. این حقوق ناظر به جدی‌ترین بلاهایی هستند که ممکن است بر سر یک فرد بیاید. اگر از این حقوق حمایت نشود افراد رنج خواهند کشید یا خواهند مرد. لذا عدالت حکم می‌کند که از حقوق افراد حمایت شود." (میلر، ۱۳۹۸؛ ۱۸۰) فایده‌گرایان<sup>۱۰</sup> بیان می‌کنند "اعمالی اخلاقاً درست هستند که آن چیز ذاتاً خوب (لذت) را بیشینه می‌کنند و چون لذت‌خیر است و ناکامی شر است، اعمال تا جایی اخلاقاً درست هستند که لذت را برای بیشترین تعداد افراد ممکن به بیشترین حد و ناکامی را برای بیشترین تعداد افراد ممکن به کمترین حد برسانند. در نظر فایده‌گرایان خیر مقدم بر حق است." (تالیس، ۱۳۹۹؛ ۴۰-۴۱) "جان استوارت میل<sup>۱۱</sup> در کتاب فایده‌گرایی می‌نویسد: پس به نظر من داشتن حق داشتن چیزی است که جامعه باید از من در صاحبیت آن دفاع کند. اگر شخصی ایراد بگیرد که چرا جامعه باید چنین کند دلیل دیگری جز فایده کلی نمی‌توانم عرضه کنم." (همان، ۴۱-۴۲)

### بخش دوم: نظریه "حق برخورداری از حقوق"<sup>۱۲</sup>

در همه سخنان و نوشته‌ها بارها به این بیان مواجه می‌شویم که انسان به دلیل انسان بودنش از حقوق بشر برخوردار است. اما هانا آرنه<sup>۱۳</sup> برخورداری از حقوق بشر را به جهت انسان بودن نوعی نگاه نژادپرستانه قلمداد می‌نماید. وی معتقد است همانطور که نژادپرستی برتری نژادی را از زمان تولد انسان همراه وی می‌داند، برخورداری انسان از حقوق بشر از زمان تولد نیز نگاهی نژادپرستانه است. هانا آرنه عبارت "حق برخورداری از حقوق" را مطرح می‌کند و مشخص نمودن این حق را مهر از حقوق بشر می‌داند. اما "حق برخورداری از حقوق" چیست و چرا هانا آرنه این عبارت را بیان نموده است؟

<sup>9</sup> David Hume

<sup>10</sup> Utilitarians

<sup>11</sup> John Stuart Mill

<sup>12</sup> The Right to have rights

<sup>13</sup> Hannah Arendt

هانا آرنست تا سال ها آواره بی تابعیت بود. در سال ۱۹۳۳ بود که به پاریس گریخت. دو سال بعد قوانین نورنبرگ در آلمان به تصویب رسید. این قوانین یهودیان آلمان را جزء شهروندان آلمانی به شمار نمی آورد. فرانسه توسط آلمان اشغال شد. یهودیان آلمانی در خاک فرانسه از هیچ گونه حقی برخوردار نبودند. هانا آرنست برای خروج از اروپا متوسل به دیپلمات های آمریکایی شد و در یک پروسه طولانی توانست از خاک اروپا خارج شود و وارد خاک ایالات متحده شود و به عنوان پناهنده پذیرفته شد. ده سال بعد در کتاب خود عبارت "حق برخورداری از حقوق" را مطرح کرد. (دگویر و دیگران، ۱۳۹۸؛ ۲۱-۲۲)

مدتی پس از به تصویب رسیدن اعلامیه جهانی حقوق بشر، "هانا آرنست نوشت حقوق بشر برای افرادی که از حمایت رسمی یک دولت ملی محروم شده اند حاوی هیچ گونه ابزار حمایتی خاصی نیست. وی به این نتیجه می رسد که برای اینکه حقوق بشر چیزی ورای حقوق شهروندی باشد لازم است که حق تکمیلی را به آن اضافه کنیم. آرنست این حق تکمیلی را "حق برخورداری از حقوق" می نامد. "حق برخورداری از حقوق" یک حق تکمیلی است. این حق به معنای حقوق ازدست رفته است نه حقوق موجود. لذا این حق هم پیش شرطی برای حقوق بشر است و نیز زمانی به آن آگاهی پیدا می کنیم که آن از دست رفته است. (دگویر و دیگران، ۱۳۹۸؛ ۴۶-۴۷) لازمه بهره مندی از سایر حقوق داشتن "حق برخورداری از حقوق" است.

### گفتار اول : مبانی داشتن حق

#### ۱- داشتن حق به جهت استحقاق

"حق ها دارندگانی دارند یعنی آن حق ها نمی توانند بدون استناد به یک شخص و دارا شدن از یک فرد وجود داشته باشند. در زبان انگلیسی نزدیک ترین مترادف برای مفهوم حق، استحقاق می باشد. " (جونز، ۱۳۹۲؛ ۶۴) "داشتن حق به معنای استحقاق داشتن شیء یا تجربه خاص است. مثلاً انسان می تواند نسبت به یک شیء ملموس یا نسبت به موضوع یا هدف خاص حق داشته باشد. " (دگویر و دیگران، ۱۳۹۸؛ ۴۵) حقوق بشر عبارت از حقوقی است که انسان ها به صرف تعلق به نوع بشر دارا می شوند.

#### ۲- داشتن حق به جهت موقعیت

این که مشخصاً ادعا نماییم که صرفاً "استحقاق داشتن" حق ها را ایجاد می نمایند نادرست است چرا که عامل دیگری نیز برای ایجاد حق ها وجود دارد و آن موقعیت است. این موقعیت است که حق ها را ایجاد می نماید. در واقع شرایط و موقعیت ها حق هایی که بالقوه وجود دارند را وارد مرحله واقعی و عملیاتی می نمایند. صرفاً اهلیت برخورداری از حق به معنی ظهور آن ها به معنای تام نیست. مصداق این سخن زمانی است که فرد در موقعیت بی تابعیتی قرار می گیرد و حق های استحقاقی او بروز می کند.

#### ۳- داشتن حق به جهت شناسایی

علاوه بر استحقاق و موقعیت، شناسایی نیز از عوامل اهلیت بهره مند شدن از حقوق می باشد. اعلامیه جهانی حقوق بشر سندی است که حقوق انسان ها در آن مورد شناسایی قرار گرفته است. شناسایی فاکتور مهمی برای تمتع از حقوق می باشد.

شناسایی می تواند معنای ایجابی داشته باشد یا سلبی. برای نمونه حق داشتن مسکن حقی است ایجابی و یا حق عدم شکنجه حقی است سلبی.

#### ۴- تفاوت حق های واقعی با حق های اعلامی

حق واقعی در مقابل حق آرمانی قرار می گیرد. گفته می شود حقوق مندرج در اعلامیه جهانی حقوق بشر از نوع حق های آرمانی هستند. همچنین حقوق بشر را حق های اعلامی نیز می نامند. چنانچه برخی معتقد هستند که اعلامیه جهانی حقوق بشر منبعی است که که حقوق اخلاقی افراد را اعلام نموده است. مخالفین حقوق بشر معتقدند که چون انسان حق های قانونی دارند نمی تواند گفت حق های بشری هم دارند. "حق های واقعی آنهایی هستند که افراد واقعاً دارند و حق های آرمانی آنهایی هستند که افراد به صورتی آرمانی خواهند داشت." (جونز، ۱۳۹۲؛ ۱۴۰). دی. جی. ریچیه<sup>۱۴</sup> اعتقاد دارد که "وقتی افراد مدعی حقوق بشر شدند به خوبی درک می شد که منظور آنان حق هایی نبود که افراد می توانستند بگویند که واقعاً دارند بلکه حق هایی بود که به نظر آنان به وسیله قانون و افکار عمومی یک جامعه باید به رسمیت شناخته شود." (همان، ۱۴۰ و ۱۴۱). در واقع عده ای معتقدند حقوق بشر حق های اخلاقی هستند و عده ای نیز باور دارند که حقوق بشر حق های آرمانی هستند.

#### گفتار دوم: از دست دادن تعلق به یک جامعه سیاسی

تابعیت رابطه ای است سیاسی و معنوی میان فرد و دولت. این رابطه سیاسی است چرا که ناشی از قدرت و حاکمیت دولت است. این رابطه معنوی نیز هست چرا که وابسته به مکان سکونت فرد نیست. از آنجا که رابطه میان فرد و دولت سیاسی است و نه قراردادی لذا این دولت است که اعطا کننده تابعیت است. از اصول مهم تابعیتی، این است که هر فردی باید تابعیتی داشته باشد. از این اصل دو اصل مهم حاصل می شود اولین اصل آن که هر فردی به محض تولد باید تبعه دولت معینی باشد. دومین اصل می گوید هیچ فردی نمی تواند ترک تابعیت کند بدون آنکه تابعیت دولت دیگری را بپذیرد. (نصیری، ۱۳۸۹؛ ۲۶ تا ۳۰)

آرنت با ارائه مفهوم "حق برخورداری از حقوق" به رویارویی با دولت های ملی می رود که حق حاکمه ای را در باب اعطای تابعیت برای خود قائلند. حق مطلق ناشی از حاکمیت دولت در اعطای تابعیت به افراد و تعیین وضعیت اقامت آن ها برای افراد بشر چالش بزرگی است. "گزارش کمیساریای عالی سازمان ملل برای پناهندگان تا سال ۲۰۱۵ حاکی از آن است که شصت و پنج میلیون و سیصد هزار انسان در کل دنیا مجبور به مهاجرت شده اند. از این بین، بیست و یک میلیون و سیصد هزار تن از این تعداد آواره و پناهجو هستند." (دگویر و دیگران، ۲۳؛ ۱۳۹۸) در عمل این افراد به دلیل تعلق نداشتن به یک جامعه سیاسی از هرگونه حقی که به عنوان حقوق بشر و به صرف انسان بودن دارا می باشند محروم هستند.

#### ۱- بی تابعیتی<sup>۱۵</sup>

<sup>14</sup> D.G.Ritchie

<sup>15</sup> Statelessness

بی تابعیتی پدیده ای است که یا مستقیم یا غیر مستقیم بر افراد تحمیل می شود. در شرایطی فرد خودخواسته از سرزمین خود به دلایل سیاسی اقتصادی و غیر خارج می شود و در کشوری دیگر پناهنده می شود. اما شرایطی بوجود می آید که افراد خود را در وضعیتی می بینند که بدون هیچ دلیلی و انجام کاری بدون تابعیت شدند.

امروزه پدیده پناهندگی به یک پدیده جهانی تبدیل شده است. علی رغم افزایش تعداد پناهندگان، با این حال ملت ها در خصوص پذیرش آن ها مقاومت می کنند. "آرنت افول ملت - دولت را سرآغاز پدیده بی تابعیتی می داند. دولت - ملت جدید در پایان قرن هجدهم از اروپا ظهور کرد. ملت اشاره به گروه غالب با زبان، فرهنگ و تاریخ مشترک اش دارد که در قلمرویی با مرزهای شناخته شده زندگی می کند. دولت به وضعیت حقوقی اشخاصی اشاره دارد که در قلمرویی واحد زندگی می کنند، شهروندانی که از حقوق قانونی برخوردارند. بعد از جنگ جهانی اول (برنشتان، ۱۴۰۰؛ ۲۶ تا ۳۰) اما ملت از نگاه فوستل دوکولانژ<sup>۱۶</sup> به اشتراکات زبانی و نژادی مرتبط نیست. وی می گوید: "چنانچه ملت و نژاد با یکدیگر هم خوانی داشتند پس بلژیک از آن فرانسه، پرتغال از آن اسپانیا و هلند از آن پروس می شد... و همچنین ملت نمی تواند برپایه زبان استوار شود. سوییس کشوری که در آن به سه زبان سخن می گویند آیا چیزی از ملت یگانه کم دارد و می توانید بگویید که احساس میهن دوستی در این کشور یافت نمی شود؟... آنچه ملت ها را متمایز می کند نه نژاد است و نه زبان. هنگامی که انسان ها مجموعه ای از ایده ها، منافع، عواطف، خاطره و امیدهای مشترک دارند در دل خود دارای احساسی از تعلق به ملتی یگانه اند. آری چنین چیزهایی سازندگان میهن اند. به سبب این هاست که انسان ها می خواهند با هم گام بردارند، دست در دست یکدیگر کار کنند، در کنار هم برزند و برای یکدیگر بزنند و بمیرند. میهن عبارت از همه آن چیزهایی است که دوست داریم." (کریژل، ۱۳۹۴؛ ۱۱۷-۱۱۸)

#### -مصوبه اجرایی ترامپ مبنی بر ممانعت از ورود اتباع هفت کشور

رئیس جمهور اسبق ایالات متحده آمریکا، در سال ۲۰۱۷ مصوبه ای را مبنی بر عدم ورود شهروندان هفت کشور به خاک ایالات متحده را صادر نمود. "مأموران اداره مهاجرت و گمرکات ایالات متحده و اداره امنیت حمل و نقل مانع ورود مسافرانی که گرین کارت یا ویزای معتبر داشتند شده و حتی آنان را بازداشت می کردند." این افراد با وضعیتی روبرو شدند که گویا تمام حقوق خود را به یکباره از دست دادند. "آرنت در بحران بی تابعیتی ۱۹۴۰ می نویسد: ما از وجود مفهومی به نام "حق برخورداری از حقوق" (به معنای اینکه هر کس بنا بر افعال و افکارش داوری خواهد شد و نه رنگ و نژاد و غیره) و مفهوم دیگر یعنی حق تعلق به نوعی جامعه سامان یافته زمانی آگاه شدیم که ناگهان با میلیون ها انسان مواجه شدیم که این حقوق را از دست داده بودند و به لحاظ اوضاع و احوال جدید در جهان توانایی باز پس گیری آن حقوق را نداشتند." (دگویر و دیگران، ۱۳۹۸؛ ۷۵-۷۷) ما حقوق بشر را امری فطری دانسته و ماهیت انسان بودن را لازمه بهره مندی از این حقوق بر می شماریم. حقوقی که از آغاز زندگی با ما همراه بوده است. اما آرنت وضعیت بی تابعیتی را نقضی برای این امر می داند و می گوید: "هنگامی که دنیا برای نخستین بار با مردمانی که درواقع همه صفات و علقه های خاص خود را از دست داده بودند مواجه شد و مردمانی را دید که از آنان جز انسان بودن چیزی باقی نمانده بود، دنیا هیچ قدسی در صرف انسان بودن ندید." لذا اهلیت دارا شدن از حق منوط به انسان بودن نیست بلکه تعلق داشتن فرد به یک جامعه سیاسی می باشد. (همان، ۸۰)

<sup>16</sup> Fustel de Coulang



## موقوف نمودن برنامه داکا<sup>۱۷</sup> توسط ترامپ

برنامه داکا اقدامی بود برای حمایت از کودکانی که زیر شانزده سال بودند و بوسیله مهاجرت غیر قانونی خانواده خود، وارد خاک ایالات متحده آمریکا شدند. این برنامه در سال ۲۰۱۲ توسط رئیس جمهور وقت آمریکا، باراک اوباما پیاده سازی و اجرایی شد. بر اساس این برنامه این کودکان می توانند مجوز کار و گواهینامه رانندگی بگیرند و در مدارس و دانشگاه های این کشور ثبت نام نمایند. این برنامه در واقع یک نوع امان نامه ای بود که بر اساس آن دولت متعهد می شد به مدت دو سال از اخراج این مهاجران عقب نشینی نماید. مهاجرانی که تحت پوشش این طرح قرار دارند، در یک وضعیت نامطمئن قرار دارند. چنانچه در سال ۲۰۱۷ دونالد ترامپ رئیس جمهور وقت اعلام نمود که از این تاریخ به بعد هیچ فردی مشمول این طرح قرار نخواهد گرفت و افراد تحت پوشش این طرح نیز تا سال ۲۰۱۸ مجوز کار و سکونت خود را از دست خواهند داد. اقدام رئیس جمهور سابق ایالات متحده آمریکا نشان از برتری بی چون و چرا حکومت ها در تعیین نمودن این موضوع دارد که چه کسانی باید از حقوق برخوردار باشند.

### ۲- حذف اقلیت ها<sup>۱۸</sup>

در دیگر شکل طرد شدن از یک جامعه سیاسی می توان به حذف اقلیت ها از یک جامعه اشاره نمود. در این صورت نیز دولت حاکمه با حذف اقلیتی از لیست اقلیت های ساکن در یک جامعه عملاً افراد متعلق به آن اقلیت را از حقوق خود محروم می سازد. آن ها اقلیت های مورد هدف را به عنوان عناصر نامطلوب مورد شناسایی قرار می دهند.

"معاهده های اقلیتی که پس از جنگ جهانی اول وضع شدند بر این فرض شکل گرفته بودند تا از اقلیت هایی که در ملت - دولت های تازه تأسیس در اروپای مرکزی و شرقی زندگی می کردند حمایت کنند. اما این معاهدات به وخامت وضعیت اقلیت ها دامن زدند چرا که مبین این موضوع بودند که فقط ملی ها هستند که امکان شهروندی را دارا می باشند و فقط آن ها می توانند از حمایت نهادهای قانونی بهره مند شوند و کسانی را که ملیت مختلف یا منشأ ملی متفاوت داشتند را از این مجموعه خارج می نمود." (برنشتان، ۱۴۰۰؛ ۲۷) لذا تا قبل از جنگ جهانی دوم تعریف مشخصی از اقلیت ها و حمایت قانونی از آن ها وجود نداشت. پس از تأسیس سازمان ملل متحد بود که اقلیت ها و حقوق آن ها مورد توجه و شناسایی قرار گرفت. "اقلیت از نظر کمیت باید در اقلیت باشد و یک گروه حاکم نباشد؛ گروهی نهادینه شده با هویت فرهنگی متفاوت که ممکن است نژاد، زبان یا مذهب آن ها باشد و تمایل خود جهت حفظ این فرهنگ را ابراز کند." منظور از حقوق اقلیت ها حقوق و منافی است که به طور قانونی برای اقلیت ها به رسمیت شناخته شده است. مکانیزم هایی که در جهت رفع تبعیض نسبت به اقلیت ها و تحقق برابری به معنای برابری فرصت ها برای اقلیت ها و مشارکت آن ها در حیات سیاسی، اجتماعی و اقتصادی و نیز بهره مندی از استخدام، تحصیل و مهاجرت آن ها در نظر گرفته شده است در جهت حمایت از حقوق اقلیت ها به معنای حمایت از حقوق، منافع، هویت و فرهنگ آن ها می باشد." (اسلامی، ۱۳۹۵؛ ۲۷۳ و ۲۷۵)

اما نظریات با دنیای واقع و آنچه در پیرامون بشر رخ می دهد فاصله زیادی دارد. بعد از به رسمیت شناختن حقوق اقلیت ها باز هم شاهد تضييع حقوق آن ها در جوامع مختلف هستیم. در برخی جوامع دسترسی اقلیت ها به حقوق شهروندی خود

<sup>17</sup> DACA

<sup>18</sup> Minorities

محدود می‌شود. آن‌ها از تحصیل، کار، درمان و .. توسط حکومت خود محروم می‌شوند. در جوامعی دیگر وضعیت وخیم‌تر می‌شود و حکومت‌ها با کشتار و تهدید سبب کوچ اجباری اقلیت‌ها از سرزمین خود می‌شوند و دست به پاکسازی قومی نژادی می‌زنند.

حکومت‌ها اقلیت‌ها را به عنوان عناصر نامطلوب شناسایی نموده و این حق را برای خود محفوظ داشته‌اند که چه افرادی جز شهروندان مطلوب محسوب شده و از حمایت‌های قانونی بهره‌مند می‌شوند، چه افرادی می‌توانند وارد خاک آن‌ها شوند و چه افرادی باید از سرزمین خارج شوند.

### حذف اقلیت مسلمان روهینگیا<sup>۱۹</sup> از لیست اقلیت‌های مذهبی توسط حکومت میانمار

در عصر حاضر نمونه طرد اقلیت‌ها از یک جامعه به وفور یافت می‌شود. عمده این تبعیضات جنایات گسترده‌ای را به همراه داشته است. از آن جمله می‌توان به اقلیت مسلمان در میانمار اشاره نمود. دولت میانمار در سال ۱۹۸۲ قانون حقوق شهروندی را به تصویب می‌رساند که از میان ۱۴۴ قومیت موجود در میانمار، ۱۳۵ قومیت حق شهروندی دریافت نمودند و ۹ دسته از اقوام اقلیت از حق شهروندی محروم شدند که بزرگ‌ترین این اقوام، قوم روهینگیا بوده‌اند که مسلمان می‌باشند. همچنین دولت مرکزی اسلام را از لیست مذاهب میانمار حذف نمود. (داودی و ابوذری، ۱۳۹۷: ۱۲۸) تبعات اقدام دولت مرکزی بسیار گسترده بود. اقلیت مسلمان روهینگایی از حقوق اولیه خود محروم شدند و می‌توان گفت بدون انجام عملی و بدون هر گونه دلیلی، علقه خود به جامعه خویش را از دست دادند. دولت میانمار آن‌ها را مجبور به کوچ اجباری نمود. آتش زدن خانه‌هایشان، تعیین سن خاص برای ازدواج، عدم تحصیل تنها بخشی از مصادیق محرومیت اقلیت روهینگیا از حقوق خود بود. دولت مرکزی میانمار به دنبال سیاست پاکسازی نژادی اقلیت مسلمان دست به کشتار هزاران تن از روهینگایی زده است. آیا این فاجعه با فاجعه یهودی ستیزی نازی‌ها و کشتار میلیون‌ها یهودی تبار مشابه نیست؟ همان فاجعه‌ای که هانا آرنه را به این مهم رساند که حق برخورداری از حقوق قبل از هر حقی حائز اهمیت است. از موارد دیگر نادیده انگاشته شدن اقلیت‌ها توسط حکومت‌ها، می‌توان به مصوبه اواخر سال ۲۰۱۹ پارلمان هند اشاره نمود. قانونی که مسلمانان را از دریافت تابعیت هند مستثنی نموده است. بر اساس این قانون تنها مهاجران غیر مسلمان قادر به دریافت تابعیت هند خواهند بود.

### بخش سوم: رابطه میان کرامت انسانی و کرامت سیاسی انسان

مبنای فطری حقوق بشر می‌گوید انسان به صرف انسان بودن از این حقوق برخوردار است. لذا انسان به طور فطری اهلیت تمتع و استیفای این حقوق را دارد. همچنین از اصول مهم تابعیت این است که هر فردی به محض تولد باید تابعیت داشته باشد. اگر نوزادی از پدر و مادری که هر دو یا پنهانده هستند و یا آورده دنیا آید عملاً بدون تابعیت است. این نوزاد به محض تولد از حقوق بشر برخوردار است و همچنین به محض تولد بی تابعیت است. عدم تعلق داشتن به یک جامعه سیاسی عملاً فرد را از حقوق خود محروم می‌سازد چرا که بهره‌مندی از حقوق منوط به رابطه سیاسی داشتن و تعلق به یک جامعه سیاسی می‌باشد. لذا می‌توان گفت در حال حاضر برای استیفای حقوق بشر باید ابتدا تعلق به یک جامعه سیاسی داشت. پس به سخن بهتر مبنای حقوق بشر در اهلیت تمتع با مبنای آن در اهلیت استیفا متفاوت است. مبنای حقوق بشر در اهلیت تمتع

<sup>19</sup> Rohingya

از آن انسان بودن است (کرامت انسانی) و مبنای استیفا این حقوق تعلق داشتن به یک جامعه سیاسی (کرامت سیاسی) است. اگر با این نگاه به جلو پیش رویم در می یابیم که استعمال واژه جهانشمولی برای این حقوق نیز مورد تردید قرار می گیرد. اگر فرد بی تابعیت یا فردی که بواسطه تعلق به یک اقلیت خاص نتواند از تمامی حقوق مندرج از اعلامیه حقوق بشر و میثاقین بهره مند شود آیا باز هم می توان گفت حقوق بشر به تمامی انسان ها جدای از نژاد و رنگ و زبان و... تعلق دارد؟

همچنین گفته می شود که "حق برخورداری از حقوق" لازمه بهره مندی از حقوق بشر است. آیا انسان بودن و برخورداری از حقوق در اولویت نسبت به تعلق داشتن به یک جامعه سیاسی است؟ آیا انسان ها در آغاز باید تابعیت داشته باشند تا بتوانند حقوق داشته باشند یا اینکه انسان ها از آغاز این حقوق را دارند و و اعمال آن ها نیازی به وجود عامل ثانوی ای دیگری نخواهد داشت؟

"حقوق مفهومی نیست که بگوییم از آن برخوردار هستیم یا برخوردار نیستیم. بلکه حق چیزی است که مورد ادعای ما و به اصطلاح گرفتنی است و بنابراین آثاری دارد و موجب تغییر و تحول در امور می شود. حقوق ابزاری قانونی و اخلاقی است که در اختیار ما قرار دارد که توسط آن ها واقعیت ها را تغییر می دهیم." (دگویر و دیگران، ۱۳۹۸؛ ۱۵۵) لذا دارا بودن صرف حقوق کافی نیست و اعمال آن ما را از منافع آن بهره مند می سازد. لذا آن مبنایی که ما را به این مهم نائل کند مهمتر و در اولویت قرار دارد. آیا آن مبنا تعلق داشتن به یک جامعه سیاسی است یا انسان بودن؟

"حق برخورداری از حقوق" حقی "در زمره حقوقی مانند حقوق مدنی یا سیاسی یا اجتماعی نیست که هر کس که عضو یک جامعه سیاسی باشد از آن برخوردار است. بلکه حقی است متعلق به آنانی که به هیچ جامعه سیاسی تعلق ندارند." این حق، "حق تعلق به یک جامعه سیاسی است برای افرادی که عضو هیچ جامعه سیاسی نیستند تا شاید بتوانند از حقوق اساسی انسان برخوردار شوند." (دگویر و دیگران، ۱۳۹۸؛ ۱۲۸-۱۲۹) نمی توان مبنایی فطری برای این حق در نظر گرفت. آرنست معتقد است "حق برخورداری از حقوق" حقی است که هیچ گاه نباید به هیچ شکل وابسته به حیثیت مادرزادی بشری گردد.

"حق برخورداری از حقوق" در موقعیتی که بشر بواسطه عدم تعلق به جامعه سیاسی در زمره بی حقوقان قرار می گیرد، در نقش یک جامعه سیاسی ثانوی ظاهر می شود تا بشر بتواند از حقوق خود بهره مند شود. نمی توان با قاطعیت گفت انسان اول بواسطه انسان بودن حق دارد و تعلق به یک جامعه سیاسی در اولویت دوم قرار می گیرد یا اینکه انسان ابتدا باید به یک واحد سیاسی تعلق داشته باشد تا در مرحله بعد بواسطه انسان بودن از حقوق انسانی برخوردار باشد. همچنین این سخن نیز خبط است که بگوییم که تحقق همزمان هر دو عامل انسان بودن و تعلق داشتن به یک جامعه سیاسی افراد را از حقوق انسان برخوردار می نماید. به این معنی که هر دو عامل لازم و ملزوم بهره مندی از حقوق انسان هستند.

**مبحث اول: تفاوت اعمال محدودیت های حقوق بشری با سلب حقوق بشر به لحاظ تعلق نداشتن به جامعه سیاسی**

باید میان حد پذیری حقوق بشر و تعلیق برخی حقوق اعلامیه جهانی حقوق بشر و میثاقین در شرایط اضطراری با عدم برخورداری از حقوق با از دست دادن تعلق سیاسی، تفاوت قائل بود. برخی حقوق، حقوق مطلق هستند. این حقوق تحت هیچ

شرایطی نمی‌توانند محدود شوند. درمقابل برخی دیگر از حقوق هم نسبی هستند و بر اساس منافع عمومی محدودیت پذیر می‌باشند.<sup>۲۰</sup>

نظم عمومی، حفظ حقوق دیگران، حفظ امنیت و تمامیت ارضی، برقراری آسایش عمومی، حفظ بهداشت جامعه و حفظ اخلاقیات عمومی از مصادیق مؤثر بر اعمال محدودیت بر این حقوق می‌باشد. ماده ۴ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی، ماده ۱۵ کنوانسیون اروپایی حقوق بشر و بند دو ماده ۲۷ کنوانسیون آمریکایی حقوق بشر از جمله موادی هستند که بر محدودیت پذیر بودن این حقوق صحنه نهاده‌اند. اعمال محدودیت بر حقوق و آزادی‌های عمومی در اوضاع و احوال عادی امکان‌پذیر است و این محدودیت‌ها می‌توانند دائمی باشند. نکته مهم آن است که این محدودیت‌ها به ماهیت اصلی حقوق و آزادی‌ها لطمه‌ای وارد نمی‌سازد. به دیگر سخن، با اعمال محدودیت‌ها، حق تمتع از این حقوق یا برجاست منتهی استیفاء و بهره‌مندی از آن‌ها محدود می‌شود. اما تعلیق حقوق با اعمال محدودیت بر آن، متفاوت است. تعلیق حقوق در زمانی قابل اعمال است که خطری عمومی و استثنایی، موجودیت یک کشور را تهدید نماید. همچنین این تعلیق بر مبنای شرایطی قابل اعمال و موقتی است. در زمان تعلیق، حقوق به طور موقت وضعیت اولیه خود را از دست می‌دهند. حق امنیت از جمله حقوقی است که هم قابل تعلیق است و هم می‌توان بر آن محدودیت اعمال نمود. اما حقوقی را داریم که نه محدودیت پذیر هستند و نه می‌توان آن حقوق را تعلیق نمود. از جمله این حقوق می‌توان از حق حیات، ممنوعیت شکنجه، منع بردگی، عدم عطف به ماسبق نشدن قوانین کیفری نام برد. این حقوق را حقوق غیر قابل تخطی نیز می‌نامند. هدفی که در پشت اعمال محدودیت‌ها بر این حقوق قرار دارد به اذعان برخی، جلوگیری از سوء استفاده از حقوق و آزادی‌های عمومی است. ماده ۳۰ اعلامیه جهانی حقوق بشر اذعان دارد که هیچ دولت یا فرد یا جمعیتی نمی‌تواند با استناد به حقوق و آزادی‌های مندرج در این معاهدات به حقوق و آزادی‌های دیگری لطمه زند. از اهداف دیگر برای مشروع دانستن اعمال محدودیت‌ها بر این حقوق، حفظ نظم عمومی است. امنیت عمومی و سلامت و اخلاق عمومی را می‌توان از مصادیق نظم عمومی برشمرد. اما مهمترین بحث این است که در چه شرایطی می‌توان این حقوق و آزادی‌ها محدود یا تعلیق شوند. فقط در صورت پیدایش شرایط خاص و در مواقع استثنائی می‌توان این محدودیت‌ها اعمال شود. نخست آن که این محدودیت‌ها باید بر اساس قانون داخلی باشد و نظارت بر قوانین داخلی بر عهده نهادهای ناظر بر معاهدات حقوق بشری است. قوانین داخلی باید چه از لحاظ ماهیتی و چه از لحاظ شکلی از دقت و درستی لازم برخوردار باشند. قوانین داخلی آن قوانینی هستند که لازم الاجرا بوده و توسط دستگاه‌های رسمی کشور به تصویب رسیده باشند. این قوانین باید به طور رسمی انتشار یافته، محتویات آن شفاف و بدون هرگونه تردید و ابهام بوده و قابل درک برای هر شخصی باشد. دوم، این محدودیت‌ها می‌بایست هدف مشروعی را دنبال نمایند. هدف این محدودیت‌ها باید حفظ منافع کشور، منافع جامعه و یا حمایت از حقوق دیگران باشد. برای نمونه می‌توان به ممنوعیت انتشار کتابی یک مأمور مخفی سابق بریتانیا توسط دادگاه اروپایی حقوق بشر اشاره نمود. لذا "اعمال محدودیت در اجرای مقررات حقوق بشر، به منظور حفظ نظم عمومی و حمایت از حقوق افراد می‌باشد زیرا چنانچه حقوق و آزادی‌های عمومی بدون حد و حصر باشد به هرج و مرج در جامعه منجر شده و همچنین در نهایت به خود این حقوق و آزادی‌ها لطمه وارد می‌شود." (کوچ نژاد، ۱۳۸۳؛ ۱۷۰؛ الی ۱۷۸)

<sup>20</sup> schutze, Robert-90

در هنگام محدودیت بر حقوق و آزادی های اساسی خود با دو اصل محدود می شوند. اولین اصل، اصل تناسب است. در اعمال محدودیت بر این حقوق می بایست {اصل تناسب} <sup>۲۱</sup> لحاظ شود. اصل تناسب یک اصل نسبی است که توازن میان اجازه برای محدود نمودن حقوق و نفع عمومی حمایت شده را برقرار می سازد. اصل دومی که در زمینه محدود سازی حقوق باید در نظر گرفته شود اصل هسته ضروری است. اصل هسته ضروری یا اساسی بر این اساس است که هنگام اعمال محدودیت نباید به هیچ عنوان ضروری ترین یا اصلی ترین بخش و بنیان حقوق بنیادین را مورد هدف قرار داد. در واقع هسته ضروری بخش و ماهیت غیر قابل لمس آن حقوق است. <sup>۲۲</sup>

در پرونده زامبرانو <sup>۲۳</sup> دیوان اروپایی حقوق بشر برای اولین بار دکترین هسته ضروری را بکار می برد. پرونده در خصوص والدین اهل کلمبیا بود که اجازه اقامت بلژیکی آن ها بر این مبنا که فرزند آنها در بلژیک به دنیا آمده و فرض می شود که بلژیکی است و شهروند اروپایی. مادامی که بچه کوچک است و از والدین خود تبعیت میکند. آیا نامه اخراجی می تواند وضعیت اساسی کودک را به عنوان شهروند اتحادیه نقض کند. دیوان اضافه میکند اقدامات بلژیک نقض تعهدات است چرا که سبب محرومیت شهروند اتحادیه از بهره مندیش از ماهیت حق می شود. دیوان این اصل را برای تمامی محدودیت های سیاست عمومی اعمال خواهد کرد. <sup>۲۴</sup>

اما سلب کامل حقوق بشر به معنی تخطی از ارزشی نهادینه شده است که همان تخطی از کرامت انسانی است. در زمانی که تعلق فرد از یک جامعه سیاسی گسسته می شود وی کل حقوق خود را از دست می دهد. این موضوع با تعلیق حقوق در شرایط خاص و آن هم تعلیق برخی از حقوق متفاوت است. حقی چون حق حیات در هیچ شرایطی قابل تعلیق نیست اما گسسته شدن پیوند فرد با جامعه سیاسی، حق حیات وی نیز مشخص نخواهد بود. همانطور که بسیاری از پناهندگان به کام مرگ کشیده شدند.

#### مبحث دوم: رابطه حق با زور(قدرت) - رابطه امر حقوقی با امر سیاسی <sup>۲۵</sup>

در خصوص ارتباط میان حق و زور می خواهیم به این پاسخ دست یابیم که آیا حق از زور ناشی می شود یا اینکه حق خود بنیاد است. اگر بگوییم که "زور بر حق مقدم است یا حق از زور مشتق شده است باید فرض را بر این نهاد که حق می بایست به طور نهفته در زور گنجانده باشد یعنی زور باید در بر گیرنده حق باشد وگرنه نمی توان فهمید چگونه یکی توانسته است دیگری را به وجود آورد. لذا حقی مشروع است که از زور(قدرت) مشروع ناشی شده باشد. نتیجه این فرض آن می شود هر آنچه زور طلب نماید عادلانه است. کلسن می گوید: حق همانا نظمی مبتنی بر اجبار است. "اگر حق مجموعه ای از هنجارها باشد که اجبار را در خود نهفته دارد دولت و فرماندهی نمی تواند چیزی جز تجلی مشتق شده از حق باشند، یعنی امر سیاسی تابع امر حقوقی است. در نگاه کلسن برقراری هرگونه عدالتی فقط از طریق برقراری قوانین امکان پذیر است. وی منکر هرگونه حقوق طبیعی است که این خود به رد اخلاق در حقوق می انجامد. لذا از دیدگاه کلسن هر آنچه حکومت تصمیم می گیرد حتی

<sup>21</sup> Principle of proportionality

<sup>22</sup> schutze,Robert-9۱

<sup>23</sup> Zambrano

<sup>24</sup> Ibid-9۲

<sup>25</sup> Political

به شکل غیر انسانی، عادلانه است. چنانچه می‌گوید: از دیدگاه علم حقوق، حقوقی هم که رژیم نازی مقرر داشت حقوق به شمار می‌آید. هر چند می‌توانیم بر آن تأسف خوریم، اما نمی‌توانیم انکار کنیم که سخن بر سر حقوق است. لذا بر اساس نظر کلسن هر آنچه سیاست مقرر می‌دارد عادلانه است چرا که همه آن‌ها از حقوق سرچشمه می‌گیرند. با این شرح، باید گفت که حق و زور هر کدام مفهومی مستقل و کلی هستند. بدین معنا که نه حق از زور تبعیت می‌کند و نه زور از حق. هر دو مفهوم به یک اندازه آغازین هستند. (فروند، ۱۳۹۸؛ ۱۶۶ الی ۱۸۳)

"تعریف امر سیاسی تنها با کشف و تعریف مقولات خصوصاً سیاسی ممکن است. در تقابل با قلمروهای متنوع و نسبتاً مستقل اندیشه و عمل بشری خصوصاً اخلاق، زیباشناسی و اقتصادی، امر سیاسی هم معیارهای خاص خودش را دارد که خودشان را به شیوه‌ای ویژه بیان می‌کنند. از این رو امر سیاسی می‌بایست به تمایزات ویژه و نهایی خودش تکیه کند. تمام اعمالی که دارای معنای سیاسی هستند از این تمایزات نشئت می‌گیرند." در هر حوزه تمایزات خاص همان حوزه است مثلاً در حوزه اخلاق تمایز میان خوب و شر، در زیباشناسی بین زیبا و زشت، در اقتصاد میان سود ده و زیان ده است. در سیاست این تمایز که اعمال و انگیزه‌های سیاسی را می‌توان به آن احاله کرد تمایز میان دوست و دشمن می‌باشد. (اشمیت، ۱۳۹۳؛ ۲۲-۲۳) "ملل همچنان خودشان را بر اساس تقابل دوست و دشمن گروه بندی می‌کنند و امروز این تمایز همچنان واقعی است و وجود این تمایز امکان همیشه حاضری برای تمامی مردمانی است که در حوزه سیاسی حضور دارند." (همان، ۲۶) "امر سیاسی می‌تواند نیرویش را از متنوع‌ترین قلمروهای فعالیت انسانی دریافت کند یعنی از تقابل‌های دینی، اقتصادی، اخلاقی و دیگر تقابل‌ها. این امر جوهر امر سیاسی را توصیف نمی‌کند بلکه فقط شدت همگرایی یا واگرایی انسان‌هایی را توصیف می‌کند که انگیزه‌هایشان می‌تواند دینی، ملی‌گرایانه (به معنای قومی یا فرهنگی)، اقتصادی یا از انواعی دیگر باشد." (همان، ۳۹-۴۰) امر سیاسی بر دولت مقدم است. "دولت باید بر حسب سیاست تعریف شود نه سیاست بر حسب دولت. امر سیاسی حوزه‌ای از زندگی بشر است که شامل دولت می‌شود و دولت بیش از همه مظهر سرشت سیاست است." (همان، ۱۵۸) "امر سیاسی خصیصه بنیادی زندگی بشری است سیاست در این معنا همانا سرنوشت است از همین رو انسان نمی‌تواند از سیاست بگریزد." (همان، ۱۳۳)

ژان بشلر<sup>۲۶</sup> هدف امر سیاسی را اینگونه تعریف نموده است: "هدف امر سیاسی از یک سو توافق اعضای جامعه و از سویی دیگر حفظ امنیت در روابط با بیگانگان است. البته این هدف خود تابع هدفی بالاتر یعنی حفظ زندگی در جامعه است. امر سیاسی اهداف خود را جست و جوی راه‌هایی برای کشاکش‌های درونی و بیرونی می‌نهد، البته راه‌هایی که تمامیت ممکن یکان اجتماعی را به بهترین شکل حفظ کند و برای هر یک از اعضای جامعه و همگان بیش‌ترین امکانات موجود را برای دستیابی به خوشبختی فراهم آورد." (بشلر، ۱۳۹۹؛ ۸-۹) "هدف از امر سیاسی صلح و آرامش است. اگر در کشاکش‌ها باید جلوی دست‌یازی به خشونت را گرفت پس تنها راه حل پسندیده مبتنی بر عمل به گونه‌ای است که همگان به راه حل‌های پذیرفته‌ای برسند بی‌آنکه کنشگران در اعتراض به آن‌ها نه دلیلی و نه نفعی در دست‌یازی به خشونت داشته باشند. این نتیجه سودمند برای همگان به شرطی می‌تواند بدست‌آید که هر کسی بپذیرد که این راه حل‌ها درست‌اند. یعنی توافق بر پایه درستی

<sup>26</sup> Jean Baechler

<sup>۲۷</sup> یادداشت مترجم

یا بر پایه عدالت. درستی درباره قانون به کار می رود و عدالت درباره حقوق. قانون باید درست و حقوق باید عادلانه باشد. (بشتر، ۱۳۹۹؛ ۱۸)

در نظر آگامبن<sup>۲۸</sup> "رابطه دوگانه و مرکزی امر سیاسی رابطه میان دوست و دشمن نیست بلکه جداسازی حیات برهنه و وجود سیاسی است، یعنی تمایز میان وجود طبیعی و وجود حقوقی یک شخص. آگامبن در کتاب هوموساگر به بنیان پنهان حاکمیت می پردازد. هوموساگر شخصی است که می توان با مصونیت از مجازات او را کشت چرا که از اجتماع سیاسی - حقوقی طرد شده است و به وضعیت وجود فیزیکی اش تقلیل یافته است. مقصود وی از "حیات برهنه" دورترین چیز از امر سیاسی محسوب می شود، به مثابه بنیان سفت و سخت بدن سیاسی آشکار می شود که زندگی و مرگ یک انسان را موضوع تصمیم حاکم می سازد. در عصر حاضر حیات برهنه را می توان در زندگی آوارگان، پناهندگان و مرگ مغزی ها یافت. این موارد ظاهراً نامرتب در یک چیز اشتراک دارند: اگرچه همه آن ها مشمول زندگی انسانی هستند اما از حمایت قانون طرد شده اند." (لمکه، ۱۳۹۸؛ ۸۴-۸۵) در نگاه آگامبن، زبان سیاسی باید شکل جدیدی به خود گیرد و تفاوت میان انسان و شهروند را به کل از میان بردارد و از این مفهوم حقوقی فراتر برود که همواره جدایی وجود سیاسی و وجود طبیعی را پیش فرض می گیرد و به آن استحکام می بخشد." (همان، ۹۶) از لحاظ ترتیب زمانی بشریت مقدم بر ملت است و پیدایش نوع بشر پیشایند افراد بشر است. از این رو بشر باید همواره بر شهروند برتری داشته باشد. (کریژل، ۱۳۹۴؛ ۱۲۰)

#### مبحث سوم: رابطه حق با اخلاق - رابطه امر حقوقی با امر اخلاقی

کلسن<sup>۲۹</sup> معتقد است بر خلاف حقوق که یک نظام قهری است، اخلاق صرفاً یک نظم اجتماعی بدون ضمانت اجراست (بزار، ۱۳۹۶؛ ۲۶۶). پوزیتیویسم ها<sup>۳۰</sup> بر این عقیده هستند که اخلاق از حقوق جدا است. جان آستین<sup>۳۱</sup> از طرفداران مکتب پوزیتیویسم تصریح می کند که الزاماً رابطه ای میان اعتبار قانونی و تعهد اخلاقی وجود ندارد و معتبر بودن آن تنها به این امر بستگی دارد که حاکم (مرجع صلاحیت دار) آن را وضع نموده باشد. هارت معتقد است که پوزیتیویسم حقوقی باعث نامعین شدن مرز میان حقوق (آنچه است) و اخلاق (آنچه باید باشد) گشته است (همان، ۲۶۷). سه رویکرد را در خصوص حقوق و اخلاق خواهیم داشت: رویکرد اول که رویکرد سنتی است آن قواعدی که در تعارض با اخلاق قرار دارند را فاقد اعتبار قانونی می داند. در رویکرد دوم ضمن رد بی اعتباری قواعد مغایر با اخلاق این اعتقاد وجود دارد که همواره برای اطاعت از قواعد دلیل اخلاقی وجود دارد، اما ممکن است دلیل اخلاقی مهمتری برای عدم پیروی از قواعد وجود داشته باشد (همان، ۲۶۷). در رویکرد سوم که همانند رویکرد دوم بی اعتباری قواعد مغایر اخلاق را رد می کند، اعتقاد بر این است برای تفسیر قواعد نیاز به قضاوت های اخلاقی وجود دارد (همان، ۲۶۷ و ۲۶۸). قاضی هیگینز رئیس سابق دیوان بین المللی دادگستری نیز بیان می کند در میان انتخاب تفاسیر متعدد و متمایزی که بدست می آید، اخلاق نقش بسزایی دارد (همان، ۲۶۹).

#### - اخلاق و حقوق بشر

<sup>28</sup> Giorgio Agamben

<sup>29</sup> Hans Kelsen

<sup>30</sup> Positivisms

<sup>31</sup> John Austin

هابرماس<sup>۳۲</sup> معتقد است که حق های بشر مخلوقات قانون هستند و نه اخلاق. در ادامه اذعان دارد که "حق های بشر قرائت خاصی از زندگی خوب یا منظر ویژه اخلاقی را تحمیل یا ترویج نمی کنند؛ حق ها برآیند دو سنت جهانشمول و موازی اند: اخلاقی و قانونی. در مقام موجودات قانونی مقرر در اعلامیه های حق ها و معاهدات بین المللی، مشروعیت خود را از تقنین دموکراتیک می گیرند. به عنوان مطالبات اخلاقی، از اعتبار هنجاری عقلانیتی جهانشمول برخوردارند و آن را از ارزش هایی که ترویج می کنند می گیرند. بنابراین حق های بشر و هنجارهای اخلاقی قالب و کارکرد مشترکی دارند." حق های بشری و اخلاق در آنچه هابرماس ساختار اعتبار یا توجیه می نامد مشترک اند. بنیاد و مبانی گفتمانی بنیادین مشترکی دارند که پیش از تفکیک تاریخی قانون و اخلاق ایجاد شده است. این سخن تعبیری از امر مطلق کانتی با لحنی رالزی است: صرفاً آن هنجارهای رفتاری ای معتبرند که تمام اشخاص ذی مدخل بتوانند به عنوان مشارکت کنندگان در گفتمان عقلانی با آن موافق باشند. افزون بر این قانون و اخلاق جهانشمول گرایی مشابهی نیز دارند. حق های بنیادین دقیقاً به این دلیل قادر به چنین ادعاهای مبتنی بر اعتبار جهانشمول شده اند که منحصرأ از منظر اخلاقی موجه اند. اما توجیه مشترک حق ها و اخلاق باعث نمی شود که حق های بشری به حق های اخلاقی تبدیل شوند. حق های بشر بر خلاف اخلاق از منزلت مطالبات قانونی قابل اعمال برخوردارند؛ اعمال حق ها با ضمانت اجراهای قانونی و محاکم حقوقی تضمین می شود؛ حق ها ابزارهایی برای تحقق عملی امیال فردی هستند؛ و نهایتاً حق ها بر تکالیف ترجیح دارند و تکالیف صرفاً قیود قانونی وارد بر آزادی های فردی هستند." (دوزیناس، ۱۳۹۶، ۲۰۹-۲۱۰) "اخلاق جهانشمول مدعی ایجاد توافق بر سر محتوای اوامر خود است. اما حقوق بشر جهانشمول نمی تواند در خلاء عمل کنند. حقوق بشر به زبان مشترک عصر جدید بدل شده اند اما قادر به ختم نزاع نیستند و مناقشه شکلی بر سر حقوق بشر عمدتاً حول تفسیر و اجرایشان جریان خواهد داشت." (همان، ۲۴۱) "حقوقدانان اخلاق را ناجی سیاست از دست قانون می دانند اما هابرماس قانون را ناجی سیاست از اخلاقی سازی. اخلاق و حقوق بشر در صورت و محتوا واحد اما در عمل جدا هستند. وجهه قانونی حقوق بشر کارراه انداز است. جهانشمول گرایی اصول و ارزش های خود را با ملاک قابلیت اعمال جهان شمول و انطباق بر احکام روش های عقلی تثبیت می کند." (همان، ۲۵۶)

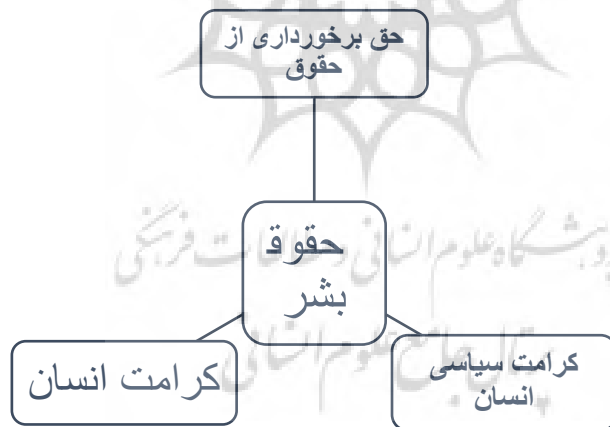
هارت<sup>۳۳</sup> حقوق بشر را از نوع حق هایی می داند به دلیل عالم گیر بودن آنها برای همه انسان ها، حق های عام معرفی می نماید (جونز، ۱۳۹۲؛ ۱۲۶). "دکترین حقوق بشر با تمام بشریت به عنوان خیمه گاه خود یکسان برخورد کرده است و یک اهمیت اخلاقی برابر بنیانی را به تمام انسان ها آنگونه که هستند نسبت داده است. با چنین رویکردی، این دکترین در نقطه مقابل دکترین هایی قرار می گیرد که به طور بنیادین جایگاه و ارزش اخلاقی متفاوتی را به طبقات مختلف مردم داده اند. بدین ترتیب این دکترین با فرهنگ ها و ایدئولوژی هایی که به صورت بنیادین به افراد متعلق به نژادی خاص، جنسیتی خاص، دین خاص، طبقاتی خاص، موقعیت های اخلاقی متفاوتی را داده اند در تضاد است." (همان، ۱۲۷). آورده شدن حقوق بشر در اسناد و کنوانسیون ها و اعلامیه های بین المللی آنها را در زمره حق های قانونی قرار می دهد. (همان، ۱۲۷).

<sup>32</sup> Habermas

<sup>33</sup> Herbert Hart



در این پژوهش تلاش شد به صورت موجز به یکی از چالش های اساسی و پیچیده ای که بشر با آن روبرو است پرداخته شود. "حق برخورداری از حقوق" که توسط هانا آرنت مطرح شد موضوعی حائز اهمیت است. علی رغم مورد شناسایی قرار گرفتن حقوق انسان ها در اعلامیه جهانی حقوق بشر با این حال افراد با از دست دادن تعلق خود به یک جامعه سیاسی، از این حقوق بی بهره می شوند و در دسته افراد آسیب پذیر قرار می گیرند. کرامت انسانی که سنگ بنای حقوق بشر خوانده می شود و به گفته جک دانلی این کرامت انسانی است که توسط حقوق بشر مورد حمایت قرار می گیرد، در تقابل خود با علقه سیاسی افراد رنگ می بازد و تبدیل به کرامت به جهت تعلق داشتن به یک جامعه سیاسی یعنی کرامت سیاسی انسان می شود. مشخص شد که "حق برخورداری از حقوق" از حقوق شناسایی شده بشر پیشی می گیرد چرا که افراد با طرد شدن از جامعه خود از تمامی حقوق خود نیز محروم می شوند. همانطور که گفته شد "حق برخورداری از حقوق" حقی در زمره حقوقی مانند حقوق مدنی یا سیاسی یا اجتماعی نیست که هر کس که عضو یک جامعه سیاسی باشد از آن برخوردار است. بلکه حقی است متعلق به آنانی که به هیچ جامعه سیاسی تعلق ندارند. این حق، حق تعلق به یک جامعه سیاسی است برای افرادی که عضو هیچ جامعه سیاسی نیستند تا شاید بتوانند از حقوق اساسی انسان برخوردار شوند. در عمل حقوق بشر به جهت شهروند محسوب نشدن در یک جامعه نادیده انگاشته می شود و در اینجا است که کرامت انسان جای خود را به کرامت سیاسی انسان می دهد. لذا "حق برخورداری از حقوق" پیش شرطی برای حقوق بشر می باشد.



## منابع

## فارسی

## کتاب

- ۱- اشمیت، کارل. ۱۳۹۶. "مفهوم امر سیاسی"، ترجمه: یاشار جیرانی و رسول نمازی، چاپ سوم، تهران: انتشارات ققنوس
- ۲- بشلر، ژان. ۱۳۹۹. "چکیده فلسفه سیاسی"، ترجمه عبدالوهاب احمدی، چاپ دوم، تهران: نشر آگه
- ۳- دوزیناس، کوستاس. ۱۳۹۶. "حقوق بشر و امپراتوری"، ترجمه علی صابری تولایی، چاپ اول، تهران: انتشارات ترجمان علوم انسانی
- ۴- فروند، ژولین. ۱۳۹۸. "سیاست چیست"، ترجمه عبدالوهاب احمدی، چاپ دوم، تهران: نشر آگه
- ۵- جانسون، رابرت نیل. ۱۳۹۵. "فلسفه اخلاق کانت"، ترجمه مهدی اخوان، تهران: انتشارات ققنوس
- ۶- ال هولمز، رابرت. ۱۳۹۹. "مبانی فلسفه اخلاق"، ترجمه مسعود علیا، تهران: انتشارات ققنوس
- ۷- تالیس، رابرت. ۱۳۹۹. "فلسفه رالز"، ترجمه خشایار دیهیمی، چاپ دوم، تهران: فرهنگ نشر نو
- ۸- سندل، مایکل. ۱۴۰۰. "عدالت: کار درست کدام است؟"، ترجمه حسن افشار، چاپ ششم، تهران: نشر مرکز
- ۹- کریژل، بلاندرین. ۱۳۹۴. "درسنامه های فلسفه سیاسی"، ترجمه عبدالوهاب احمدی، چاپ اول، تهران: نشر آشیان
- ۱۰- بیتهام، دیوید؛ بویل، کوین. ۱۳۹۹. "دموکراسی چیست"، ترجمه شهرام نقش تبریزی، چاپ نهم، تهران: انتشارات ققنوس
- ۱۱- جاوید، محمد جواد. ۱۳۹۲. "نقد مبانی فلسفی حقوق بشر"، جلد اول، چاپ اول، تهران: نشر مخاطب
- ۱۲- قاری سید فاطمی، سید محمد. ۱۳۹۸. "حقوق بشر در جهان معاصر معاصر"، جلد اول، چاپ ششم، تهران: نشر نگاه معاصر
- ۱۳- نصیری، محمد. ۱۳۸۹. "حقوق بین الملل خصوصی"، چاپ بیست و سوم، تهران: نشر آگه
- ۱۴- ریچارد جی، برنشتاین. ۱۴۰۰. "چرا هانا آرنه را باید امروز خواند"، ترجمه حمید قانع، چاپ اول، تهران: نشر آشیان
- ۱۵- هابرماس، یورگن. ۱۳۹۶. "جهانی شدن و آینده دموکراسی: منظومه پساملی"، ترجمه کمال پولادی، چاپ هفتم، تهران: نشر مرکز

۱۶- جونز، پیترا. ۱۳۹۲. "فلسفه حقوق: حق ها"، ترجمه مشتاق زرگوش و مجتبی همته، چاپ اول، تهران: نشر میزان

۱۷- اسلامی، رضا. ۱۳۹۵. "آیا حقوق بشر"، چاپ اول، تهران: مجد

۱۸- دگوبر، استفانی؛ هانت، آلیستر؛ ماکسول، لیدا؛ موین، ساموئل؛ تیلور، آسترا. ۱۳۹۸. "حق حق داشتن"، ترجمه حسین پیران، چاپ دوم، تهران: نشر نو

۱۹- لمکه، توماس. ۱۳۹۸. "زیست سیاست"، ترجمه مستانه فرنام، چاپ اول، تهران: نشر روزنه

۲۰- عسکری، پوریا. ۱۳۹۰. "حق شرط بر معاهدات حقوق بشری"، چاپ اول، تهران: شهر دانش

۲۱- شاو، مالکم ناتان. ۱۳۹۳. "حقوق بین الملل بشر"، ترجمه مجتبی اصغریان، چاپ اول، تهران: خرسندی

#### مقاله

۱- قاری سید فاطمی، سید محمد. ۱۳۸۱. "مبانی توجیهی - اخلاقی حقوق بشر معاصر"، فصلنامه تحقیقات حقوقی، پاییز، دوره ۵، شماره ۳۵ و ۳۶

۲- بذار، محمد. ۱۳۹۷. "جایگاه اخلاق در حقوق بین الملل"، فصلنامه تحقیقات حقوقی معاهده، دوره ۲، بهار، صفحات ۲۸۴-۲۵۹

۳- کوچ نژاد، عباس. ۱۳۸۳. "محدودیت های حقوق بشر در اسناد بین المللی"، فصلنامه حقوق اساسی، شماره ۳

۴- ذاکریان، مهدی؛ مختاری، بهروز. ۱۳۹۳. "مؤلفه های حاکمیت مسئول و نقش گزارش گران حقوق بشر سازمان ملل در ترویج آن ها"، فصلنامه تحقیقات سیاسی بین المللی، پیاپی ۱۸، بهار، صفحات ۱۸۹-۲۱۷

۵- داودی، مهدی؛ ابوذری، مهرانوش. ۱۳۹۷. "نسل کشی در میانمار از منظر حقوق بشر و حقوق بین الملل"، دوفصلنامه علمی-ترویجی حقوق بشر اسلامی، دوره هفتم، شماره چهاردهم، بهار و تابستان

انگلیسی

#### BOOKS

1-Kateb,George.2011."Human Dignity", Harvard University Press.

2-Kesby,Alison.2012."The Right to Have Rights", Oxford University Press.

3-P.Smith,George.2019."Dignity as a Human Right?", London

4-Sangiovanni,Andrea.2017."Humanity without Dignity", Harvard University Press.

5-Gilabert,Pablo.2018."Human Dignity and Human Rights", Oxford University Press.

6-Schutze,Robert."An Introduction to European Law", Oxford University Press.