

# مفهوم حقوق بشر در اندیشه کلود لفور

زیرمرآت

مقدمه

اندیشه سیاسی در فرانسه پس از سالها رکود، بی‌اعتنایی و بی‌توجهی از طرف متفکران و روشنفکران، در اواخر دهه ۷۰ میلادی حیاتی دوباره می‌یابد. پیش از این تاریخ و حدوداً طی چند دهه، سلطه تفکراتی چون مارکسیسم، ساختارگرایی و مکاتبی دیگر بر علوم انسانی مانع آن بود که سیاست در حوزه نظری، به خودی خود و به مثابه اندیشه‌ای قائم به ذات، اظهار وجود کند. با وجود این، قریب بر دو دهه است که فلسفه سیاسی رونقی دوباره یافته است. در این دوران، اندیشه‌های [متفکرانی چون ماکیاولی، هابز، منتسکیو، روسو و تکویل مورد بازخوانی قرار گرفته است. به عبارت دیگر، امر سیاست به آن درجه از اهمیت و ارزش رسید که می‌بایست قبل از آنکه قدم به حیطه فعالیت‌های مبارزاتی نهد، موضوع تفکر و تعقل قرار گرفته و مفاهیم آن توضیح داده شود و ارتباط میان این مفاهیم تبیین گردد. کوتاه سخن اینکه می‌بایست در این زمینه کلامی مستدل و گفتاری منسجم ارائه می‌شد که مشخصه فلسفه سیاسی می‌بود.

از این جهت، کلود لفور (CLAUDE LEFORT) را می‌توان به حق در رده متفکرانی قرار داد که در احیای دوباره اندیشه سیاسی در فرانسه، نقشی ممتاز و انسانی ایفا کرده است. او در جرگه تعدادی انگشت شمرده از اندیشمندان چپ بود که از اواسط دهه چهل میلادی به مبارزه با هر نوع استبداد چپ و راست در شرق و غرب برخاست و نکته قابل توجه در سابقه فعالیت‌های فکری او این است که وی از همان آغاز دهه پنجاه میلادی، پس از بررسی و مطالعه وضعیت نظام‌های کمونیستی، هم صدا با هانا آرت، ریمون آرون و پل ریکور، توتالیترسم را مناسبترین واژه برای بیان ماهیت این نوع حکومت ارزیابی کرد. در حالی که به جرات می‌توان گفت که یک چنین نتیجه‌گیری متهورانه در آن دوران موجب تکفیر شخص و محکومیت او به تعلق به قطب راست بود. ناگفته نماند که تأثیر تفکرات لفور در حیطه اندیشه سیاسی از شهرتش در جامعه روشنفکری فرانسه فراتر می‌رود. در نتیجه به دلایل خاصی در ارتباط با وضعیت کنونی ایران، مغزفی این فیلسوف و نظرهای وی به علاقه‌مندان به مباحث نظری و فلسفه سیاسی در ایران خالی از فایده نخواهد بود.

در فضای تفکر امروزی جامعه ایران که مقولاتی چون دموکراسی، تحت‌پریشش توسعه سیاسی و جامعه مدنی در فضای عمومی منزلی یافته و موضوع بحث و تبادل نظر قرار گرفته و امر سیاسی نیرو و حیاتی نو پیدا کرده است، اندیشه لفور می‌تواند در گشودن افق‌های تازه کمکی باشد. زیرا وی طی پنجاه سال فعالیت نظری، مفاهیمی چون امر سیاسی، دموکراسی، دیوانسالاری، توتالیترسم و حقوق بشر را مورد تعقل و تفکر قرار داده و به آنان عمق و جفاتی نو بخشیده است.

برجسته‌ترین نوشته‌های کلود لفور مقاله "حقوق بشر و سیاست" است که در سال ۱۹۷۹ به تحریر رسیده و در سال ۱۹۸۰ در نشریه "آزاد چاپ" شده است. نوشته‌ای که به حق می‌توان گفت نقطه عطفی در

اندیشه سیاسی در فرانسه محسوب شده و گسستی با افکار رایج قبل از آن به وجود آورده است. در این مقاله، لفور مفهوم حقوق بشر را از نو ارزیابی می‌کند، بعد نوی بدانی می‌بخشد و ارتباطش را با امر سیاست مشخص و روشن می‌کند. ابتدا لفور به طرح پرسشهایی می‌پردازد که از این قرار است: آیا حقوق بشر سیاستی را شکل می‌دهد؟ آیا حقوق بشر وارد حیطه سیاست می‌شود؟ سوالی که ناگزیر پرسش دیگری را به دنبال می‌آورد: آیا حقوق بشر حقانیتی را داراست؟ و یا به عبارت دیگر، منظور از این حقوق چیست؟ برای پاسخ به این پرسشها، کلود لفور ابتدا به سوال دوم می‌پردازد که در مرز دو پرسش دیگر قرار دارد، زیرا به گمان وی، بدون پاسخ به این سوال، که آیا این حقوق بار سیاسی را با خود حمل می‌کند یا نه، نمی‌توان بحث دقیقی درباره یک سیاست حقوق بشری ارائه کرد. البته لفور آگاه است که این پرسش در شرایط خاص تاریخی ظهور می‌کند و از حیاسبتی نو نسبت به سیاست و حقوق بشری است. در واقع، از نظر لفور طرح این مقوله برای تمام کسانی که بخواهند به تحلیلهای مبنی بر روابط تولیدی و مالکیت بسنده نکرده و ملیوس از کمونیسم در مذهب و اخلاق نیز جواب خود را یافته اند و دو جست‌وجوی ابزار جدیدی برای اندیشه و عمل هستند، احتیاجی ناپذیر است.

در این مقاله، بحث عمده لفور خطاب به مارکس است، زیرا لفور می‌پندارد گسرتش مارکسیسم طی دوران نسبتاً طولانی تا نگاهی بدینسان نسبت به حقوق به طور کلی و محکومیت سیستم آنتونیو گرامسکی مفهوم بورژوازی حقوق بشر همراه بوده است. این مشخصه و دید منفی آفریده انواع مارکسیسم نبوده، بلکه بازتاب آن در آثار شخص مارکس به خوبی هویداست. مارکس اساس برداشت خود را از حقوق بشر در کتاب مساله یهود مطرح کرده است. از نظر وی، این حقوق جامعه‌ای را تصور می‌کند که در آن، از نظر افراد از یکدیگر منفصل و مجزا شده، از طرف دیگر میان این جامعه تجزیه شده یا جامعه سیاسی گسستی پیدا می‌شود. مارکس چنین عنوان می‌کند: این انسان متفاوت از شهروند کیست؟ آیا همان عضو جامعه بورژوازی است؟ به چه دلیل عضو جامعه بورژوازی بشر نامیده می‌شود؟ بشر به خودی خود چه معنایی دارد؟ به چه دلیل حقوقش حقوق بشر نامیده می‌شود؟ چگونه این امر را توضیح می‌دهیم؟ این امر را تنها می‌توان توسط رابطه دولت سیاسی با جامعه بورژوازی، توسط رهایی سیاسی توضیح داد. وی اضافه می‌کند: حقوق بشر یا حقوق عضو جامعه بورژوازی چیزی نیست مگر همان انسان خودخواه، حقوق انسانی جدا از انسانهای دیگر و جدا از انسانهای پاره چنین ارزیابی‌ای، مارکس تفسیر خاصی نیز در مورد نگاه عقیده، از جمله عقیده مذهبی، جایگاه آزادی، برابری، مالکیت و...

ارائه می کند. از نظر وی، عقیده شکل معنوی مالکیت خصوصی است. بنابراین، این عقیده در حیطه خصوصی فرد قرار می گیرد و به عنوان ملک او درآمده، او را از دیگران جدا می کند. مارکس در مورد آزادی می گوید: اگر تعریف آزادی عبارت باشد از قدرت انسان در انجام هر عملی که به حقوق دیگران آسیبی نرساند، نتیجه آن تبدیل انسان است به واحد جوهری ای (monade) که در گوشه تنهایی خود فرو رفته است. وی درباره مالکیت می گوید: اگر از لحاظ حقوقی، مالکیت حقی باشد که به هر شهروند اجازه دهد برای استفاده و بهره جویی از دارایی، درآمد و نتایج کار خود به هر طریقی که می خواهد عمل کند، در نتیجه، هر انسانی در انسان دیگر محدودده آزادی خود را می یابد و نه آزادی خود را. برابری نیز، از نظر مارکس، تنها شکل جدیدی است از نظریه واحد جوهری و سرانجام، مارکس در مورد امنیت می گوید: امنیت مفهوم اعلاّی اجتماعی در جامعه بورژوازی است، یعنی همان مفهوم پلیس، همان مفهومی که علت وجودی جامعه را تنها حفظ فرد، حقوق و مالکیت او می داند؛ به طور خلاصه، امنیت یعنی تضمین خودخواهی انسان.

در حالی که از نظر کلود لفرور، تجربه توتالیترسم ضعفهای نقاسیر مارکس را به شدت آشکار می کند. توتالیترسم دقیقاً بر خرابه های حقوق بشر استوار می شود. جدایی فرد از فرد و فرد از اجتماع از نظر تاریخی بیش از هر زمانی، تحت سلطه چنین نظامی صورت می گیرد. و این جدایی نه به سبب مفهوم انسان طبیعی که مارکس آن را مورد انتقاد قرار می دهد، حاصل می شود، بلکه به دلیل مفهوم انسان کمونیست صورت می پذیرد. زیرا فردیت انسان باید در بدنه سیاسی، خلق یا حزب طراز نوین، منحل شود. این انحلال اما همراه است با امتحای تفاوت انسان از انسان و انسان از اجتماع. این انحلال به دلیل تامین زندگی خصوصی یا داشتن حق آزادی، عقیده، مالکیت و یا امنیت به وقوع نمی پیوندد، بلکه به دلیل فقدان همه این حقوق حاصل می شود. و سرانجام اینکه این انحلال به دلیل وجود یک جامعه مدنی جدا از دولت صورت نمی گیرد، بلکه برعکس به این دلیل رخ می دهد که تمامی اشکال فعالیت های اجتماعی در انحصار دولت بوده و در آن متجلی می شود. به گمان لفرور، گرایش توتالیترسم به سوی هدفی است که شامل انحلال نماد و آثار خودمختاری جامعه مدنی و نفی مشخصاتی است که تشکیل دهنده آن است. در چنین نظامی، روح سیاسی در ظاهر در تمام ابعاد اجتماعی رسوخ می کند. یک حزب، به عنوان نمونه، نماینده روح سیاسی و عهده دار اتحاد میان دولت (به عنوان تجلی گاه ملت) و تمام نهادهای جامعه مدنی می شود.

الته ناگفته نماند که کلود لفرور کل نظریات مارکس را در نقد حقوق بشر مورد انتقاد قرار نمی دهد. خصوصاً که مارکس در نوشته هایش تنها برخی از مواد اعلامیه های حقوق بشر آمریکا و فرانسه را مورد انتقاد قرار داده است. کلود لفرور خطاب به طرفداران افراطی حقوق بشر و دشمنان مارکس تاکید می کند که می باید به تناقضات و ابهاماتی که در این اعلامیه ها وجود دارد، توجه شود. زیرا حقوق بشر تنها مورد نقد مارکس و مارکسیست ها نبوده است، بلکه برای کسانی که خودخواهی را به



عنوان محور اصلی عمل انسانها در جامعه نمی پذیرند. مورد انتقاد قرار گرفته است. به نظر وی، اعلامیه حقوق بشر ۱۷۹۱ فرانسه حاوی نکاتی است که در آن به افراط از بشر تصویر فردی مقتدر ساخته و مالکیت خصوصی را به عنوان تنها حق مقدس شناخته است. در حقیقت، آنچه در تقریرات مارکس در این مقوله مورد انتقاد لغور است، نظریات وی راجع به این حقوق نیست، بلکه او مارکس را به دلیل عجز وی از توجه به نکاتی اساسی نقد می کند. به گمان وی، مارکس در دامی اسیر می شود که خود بارها و بارها خطر آن را گوشزد کرده است، یعنی دام ایدئولوژی. او اسیر برداشتی ایدئولوژیک نسبت به این حقوق می شود، بدون آنکه بازتاب و عملکرد این حقوق و تحولاتی را که ناگزیر در زندگی اجتماعی افراد به وجود می آورد بررسی کند. مارکس به راحتی از کنار نکاتی که خالی از هر نوع عنصر ایدئولوژیک است می گذرد. برای اثبات این ادعا، لغور متن حقوق بشر را از نزدیک بررسی می کند.

در بند مربوط به آزادی، این تعریف ارائه شده است: آزادی عبارت است از امکان انجام هر کاری که به دیگری آسیبی نرساند. به عقیده مارکس، این حق انسان را به صورت یک واحد جزوهی دزمی آورد و او را نه در ارتباط با دیگری، بلکه جدا از دیگری تعریف می کند. کلود لغور به این امر اشاره می کند که آنچه از نظر مارکس منکوم می ماند، این واقعیت است که هر نوع عمل و فعالیت انسانی در فضای عمومی، سوزه ای را به سوزه های دیگر پیوند می دهد. این پیوند داده ای است اولیه که به ساخت و کارهای نهادی و سیاسی مربوط نمی شود و اثرهای کامل و جدایی فرد در عمل غیر قابل تصور است. عجیب است که مارکس از مشاهده لغو همه ممنوعیتهایی که تا پیش از انقلاب دموکراتیک در فعالیتهای بشری در نظام قدیم حاکم بوده است، عاجز می ماند و ناتوان از درک بازتاب عملی اعلامیه حقوق بشر، اسیر تصویر قدرت منجلی در فرد می شود. البته لغور این تصویر را زاینده ذهن مارکس ندانسته، بلکه وجود آن را در این بند از اعلامیه انکار نمی کند. اما آن را چندان مهم نمی انگارد. آنچه حائز اهمیت است در واقع برداشت جدیدی است که از این بند نسبت به فضای عمومی حاصل می شود. شکفتن آنکه مارکس در مقابل بندهای مربوط به آزادی عقیده بر این تصور است که حق ابراز عقیده، از جمله عقیده مذهبی، نشان از گسستی دارد که توسط حقوق بشر صورت گرفته است، گسستی که میان عنصر فردی و خصوصی که تشکیل دهنده جامعه مدنی است و دولت واقع می شود. به عبارت دیگر، انتطاعی است میان عضو جامعه بورژوازی و شهروند. این دیدگاه مارکس، برخلاف ادعای دشمنانش، حاکی از مخالفت

وی با آزادی ابراز عقیده مذهبی نیست، بلکه نشان این واقعیت است که برای او، آزادی وجدان و عقیده حد اعلاهی توهم دموکراتیک است. لغور به بررسی بندهای فوق می پردازد. در بند ۱۰ اعلامیه حقوق بشر فرانسه چنین نگاشته شده است: هیچ کس را نمی توان به لحاظ عقایدش حتی عقاید مذهبی مورد آزار قرار داد، مگر اینکه ابراز این عقاید نظم عمومی تعیین شده توسط قانون را برهم زند. و در بند ۱۱ چنین تقریر شده است: تبادل آزادانه افکار و عقاید یکی از بارزترین حقوق انسان است. بنابراین هر شهروندی حق بیان، تقریر و نشر آزادانه آن را داراست، مگر در مورد سوء استفاده از این آزادی به حکم قانون. به عقیده لغور، مارکس آن چنان اسیر طرح و تصورات خود از انقلاب بورژوازی است که از توجه به این نکته غافل می ماند که آزادی عقیده همان آزادی تماس، آزادی برقراری ارتباط و تبادل افکار میان انسانهاست. مارکس اگر چه در نوشته های دیگرش از آزادی مطبوعات دفاع می کند، در اینجا عقیده را به مثابه مالکیت خصوصی فرد می بیند. در حالی که بند ۱۱ در واقع، حق خروج از خود و اتصال و پیوند به دیگران به واسطه تفکر، کلام و نوشته را بارزترین حقوق بشر می خواند. فراتر از این، طبق بند مذکور، انسان را نمی توان به دنیای خصوصی اش محدود کرد. زیرا وی حق ابراز عقیده و تفکر در فضای عمومی را داراست. علاوه بر این، می توان همچنان گامی فراتر نهاد و مدعی شد که دستورالعملهای فوق تنها به ارتباط میان افراد محدود نمی شود. طبق این بند، به طور اصولی تماس، ارتباط، حرکت و تبادل افکار، عقاید، کلام و نوشته فی ذاته جریان یافته و اسیر و زندانی هیچ قدرتی باقی نمانده، در انحصار هیچ فرد یا نهادی قرار نمی گیرد. در واقع، تاکید بر حقوق بشر همانا تاکید بر استقلال تفکر و عقیده است نسبت به قدرت، و همانا گسستی است میان قدرت سیاسی و معرفت، و نه انقطاع میان بورژوا و شهروند یا مالکیت خصوصی و سیاست. لغور در شکفتن است که چگونه مارکس به این امور توجه نکرده است، در حالی که وی بهتر از هر شخص دیگری می دانست که در واقعیت، تعریف جامعه را نمی توان به سطح جمع افرادی که در کنار هم قرار گرفته اند پایین آورد.

به عقیده کلود لغور، زمانی که انسانها در کشورهای کمونیستی به دلیل ابراز عقیده محکوم می شدند، تنها حقوق افراد نبود که پایمال می شد، دراصل، اقتضای طبیعت نظام توتالیتر این است که هر نوع تفکر و کلام در فضای عمومی را به سمت و سوی قطب خویش جلب کرده، این فضا را در انحصار خود در آورد. طبیعتا چنین هدفی هرگز به صورت کامل حاصل نمی شود، ولیکن جهتی است که توتالیتریزم پیش می گیرد، در نتیجه، زمانی که دگراندیشان موفق به چاپ آثار خود





قدرت، اصل قانون و اصل دانش تفکیک می شود، آزادی سیاسی نیز صورت می پذیرد. گسست در اینجا به معنی انشعاب نیست، بلکه به معنی برقراری یک رابطه جدید است. قدرت حاکمه نسبت به حقوق بیگانه نمی شود، بلکه آماج گفتار حقوقی می شود و منطقتش مورد بررسی قرار می گیرد. قدرت حاکمه ملزم به پیروی از حقوق است، حقوقی که خود به تنهایی وضع نمی کند. بدین ترتیب، حقوق خارج از حاکمیت قرار گرفته، نقطه اتکای جدیدی کسب می کند. این نقطه اتکای جدید انسان است. انسان محور و معیار چنین جامعه‌ای قرار می گیرد. در نتیجه، نگاه که حقوق بشر اعلام می شود، منظور از حقوق، حقوق همین انسان است، حقوق انسانی است که مستقلاً دنیای خود را اداره می کند. بدین منوال، آن کلیت و بدنه‌ای که هر جزئی را در بر می گرفت محو شده، روابط اجتماعی دارای بعدی هم عرض و جدید می شوند. و بدین ترتیب، افراد نیز هویتی مشخص می یابند. به عنوان نمونه، حقوقی چون حق بیان، حق نوشتار، حق نشر، در مقابل، حق استماع و اطلاع، حق خواندن نوشته‌ها، حق انتقال آن را برای مخاطب به وجود می آورد. با برقراری روابط نو، بیان افکار مورد تشویق قرار می گیرد و رابطه گفت و شنود از محدوده تنگ خود خارج شده، گسترش می یابد. در نتیجه ارتباط میان انسانها نیز وسعت می یابد.

اما نتایجی که از این مشاهدات می توان کسب کرد چیست؟ حقوق بشر اساس و بنیادی فاقد نماد یا بدون تصویر به حقوق می بخشد. بدین معنی که حقوق قائم به ذات شده، در بند هیچ نوع قدرت مذهبی، اسطوره‌ای، سلطنتی یا مردمی قرار نمی گیرد. به عبارت دیگر، تدوین حقوق بشر الزامی با خود به ارمان می آورد که به موجب آن، حقوق همواره از نو تنظیم و تدوین شده، مورد تجدیدنظر قرار می گیرد. هنگامی که حقوق بشر معیار نهایی محسوب شود، حقوق مکتوب و مدون بلاانقطاع مورد پرسش و نقادی قرار می گیرد. این نقادی در اثر وجود اراده‌های جمعی و ظهور اجتماع جدید همواره سیال است. زیرا فاعلین اجتماعی نو، خواسته‌های نو مطرح و حقوق جدیدی مطالبه می کنند. از طرف دیگر، هنگامی که حقوق مورد پرسش قرار گیرد، جامعه و نظم موجود نیز به همراه آن زیر سوال می رود. تفاوت حکومت قانون با حکومت دموکراتیک نیز در همین نکته است. در حکومت قانون، مخالفت با قدرت حاکمه تنها در چارچوب قانون امکان پذیر است. در حالی که در حکومتی که بر پایه حقوق بشر استوار شود، می توان از محدوده‌های سستی حکومت قانون با فراتر نهاد. در حکومت دموکراتیک بر پایه حقوق بشر، با حقوقی مواجه می شویم که از پیش تعیین نشده است. در چنین نظامی، مبارزه‌ای مدام میان حفظ تعادل حقوقی موجود و بر هم زدن آن جریان دارد. حکومت دموکراتیک صحنه مبارزه‌ها و مخالفت‌هایی است که خود را محدود به حفظ نظم موجود نمی کند. این مبارزه‌ها در کانون‌هایی شکل می گیرد که قدرت بر آن سلطه کامل ندارد. حق اعتصاب، آزادی‌های اصناف و سندیکاها، حقوق جدیدکار نمونه‌هایی است از فعالیت مداوم شهروندان و تجمعات متفاوت. حقوقی که زمان می‌بندد در دوران به دست آورده اند، نمونه دیگری از وسعت یافتن محدوده ممکن‌هاست. به عبارت دیگر، حقوق بشر در واقع حق داشتن

می شدند یا به رسانه‌های جمعی دسترسی پیدا می کردند، توانایی‌هایم به طریقی از موضع خود عقب نشینی کرده، مجبور به پذیرش واقعیتها می شد. در واقع، زمانی که حقوق بشر زیر پا گذاشته می شود، تنها قربانیان آن، آن را به صورت تجاوز می بینند، در حالی که قدرت توانلیتر بنا بر خصلت خود عمل می کند. منطبق این نوع حکومت اینجا می کند که هر عقیده‌ای که نشان از استقلال زندگی اجتماعی از قدرت حاکم دارد، ممنوع شود.

اشکال دیگری که بر مارکس وارد است این است که نیرو و عملکرد قانون مدون و مکتوب از نظر وی مکتوم می ماند، یعنی جایگاهی که قانون با انفصال خود از قلمرو قدرت سیاسی کسب می کند، در نظر گرفته نمی شود. جایگاهی که قانون را از سوء استفاده‌های حاکمیت محفوظ نگاه می دارد و چنان اقتداری بدان می بخشد که قدرتمندان و عواملشان نیز تابع آن می شوند. جایگاهی که قانون را به یک واقعیت ملموس بدل می کند. طبیعتاً مارکس با برداشتی که از حقوق بشر دارد، قصد دفاع از قدرت مطلقه را ندارد. در حقیقت، وی جامعه‌ای را تصور می کند که انسان در آن از هر نوع استبداد و استثمار رها شده باشد، جامعه‌ای که در آن مکانی برای هیچ نهاد بینایی (دادگاه، پلیس و غیره) وجود ندارد و جامعه‌ای که در آن حقوق بشر معنایی ندارد. چرا که مارکس می انگارد انسانها به سرعت غرق در حیات جامعه‌ای خواهند شد که کاملاً انسانی است و از هوایی استنشاق خواهند کرد که آزادی در آن مشترک است. چنین دیدی مانع از آن می شود که مارکس دستورالعمل هر انسانی بی‌گناه است مگر قانون وی را گناهکار بشناسد را مدنظر قرار دهد و موفقیت اجتناب ناپذیری را که تفکر سیاسی توسط این دستورالعمل کسب می کند، درک کند. مارکس عاجز از فهم این فرمول است که وجود بی گناهان و گناهکاران را در جامعه مفروض کرده، که در نتیجه وجود گروه سومی را که به داوری برگزیده می شود الزامی می کند. به طور عام، چنین دیدگاهی قادر به درک آن تحولی از تاریخ نیست که در آن بتوان محدودیت‌هایی برای قدرت حاکمه مقرر کرد و حقوق را خارج از حیطه قدرت قرار داد. به عبارت دیگر، مارکس درباره امر سیاست و تحولات آن نمی اندیشد. تحول سیاست خود طی روندی صورت می گیرد که تاریخ حکومت قانون است. حکومت قانون نیز خود بنا دنیوی شدن ارزشهای مسیحی انجام می گیرد. در وهله اول، نقش مسیح به عنوان واسطه میان خدا و انسانها جای خود را به نقش پادشاه به عنوان واسطه میان جامعه‌ای که قدرت سیاسی را در دست دارد و رعیتها می دهد. در مرحله بعد، یک انقلاب سیاسی مدون صورت می گیرد. این انقلاب مبنی بر جدایی واحد حقوق از واحد قدرت نبوده است. زیرا این جدایی در نظام سلطنتی نیز به نوعی موجود بوده است. انقلاب سیاسی عبارت است از بدنه شکنی قدرت و بدنه شکنی حقوق که با از بین رفتن پادشاه که اجتماع و عدالت در آن متبلور می شد و تجلی می یافت، آغاز می شود. بدین منوال، یک بدنه شکنی در مورد جامعه نیز رخ می دهد که پیش از این، از هیات و بدنه پادشاه جدا نبوده است.

در نتیجه، آزادی سیاسی زمانی اتفاق می افتد که حلقه‌های قدرت و حقوق از هم گسیخته می شوند. به عبارتی دیگر، هنگامی که اصل

حقوق را به رسمیت می شناسد. و بدین گونه، اتفاقاتی نامعلوم و غیر قابل پیش بینی همواره در جریان است. بر پایه حقوق بشر، تاریخ در مسیری به حرکت می افتد که مدام مرزهای محدود شده توسط دولت در هم می ریزد و در نتیجه، تاریخ به پایان نمی رسد و مدام در معرض تغییر و تحول قرار می گیرد.

شاید عنوان شود که جوامع دموکراتیک فعلی حقوق بشر را به طور کامل و دقیق رعایت نمی کنند و این حقوق در عمل مدام مورد تجاوز قرار می گیرد. کلود لفور این انتقادات را نسبت به آنچه در عمل اتفاق می افتد صحیح و برحق می داند. ولیکن هدف او از بیان این مطالب در واقع برجسته کردن بعد نمادین حقوق بشر است و آنچه رعایت این حقوق می تواند به از مغفان بیاورد و ثبوت این امر که حقوق بشر امروزه جزء لاینفک جامعه سیاسی شده است. به عبارت دیگر، این حقوق تشکیل دهنده اصول مولد دموکراسی است. حقوق بشر به شیخه نهاد ملموسی را تشکیل نمی دهد، بلکه حضوری معنوی دارد و به نهادهایی گوناگون حیات می بخشد. در نتیجه، کارایی و تأثیرش کاملاً به پایداری جامعه نسبت به رعایت این حقوق بستگی دارد.

کوتاه سخن اینکه به عقیده لفور، حقوق بشر مجاز از وجدان حقوق بشری نیست. این وجدان نیز هنگامی گسترش می یابد که این حقوق اعلام شده و به رسمیت شناخته شده باشد و قدرت حاکمه خود را حافظ و ضامن آن بداند و نیز قوانین حیات آن را تضمین کند. به عبارت دیگر، ارتباط خاصی همواره میان وجدان حقوق بشری و نهادینه شدن این حقوق برقرار است.

حقوق بشر همچنین به صورتی بودن متهم می شود. منتقدان آن از این دیدگاه معتقدند هنگامی که فقر و گرسنگی، بیکاری و امراض مختلف و ناامنی حکمفرما باشد، حقوق بشر معنایی سطحی و ظاهری بیش ندارد. کلود لفور در پاسخ به این انتقادات می نویسد منتقدان به این امر توجه نمی کنند

که همین حقوق صورتی مطالباتی را ممکن کرده است که به واسطه، شرایط زندگی در جوامع غربی رو به بهبود است. حق اعتصاب، حق تشکلات و جمعاعات، تشکلهای کارگری جزئی از حقوق بشر است و لفور این حقوق معادل امحای دموکراسی و حقوق اقتصادی و اجتماعی است. لفور در مقابل مخالفان حقوق بشر که ادعا می کنند با فقر و گرسنگی ای که در جهان سوم حاکم است، این حقوق چیزی نیست جز کالایی صرفاً تجملی و تقننی، اظهار می کند کسانی که زیر ستم هستند،



با محروم بودن از آزادی بیان و آزادی تشکّل، فاقد ابزار لازم و مفید جهت اعتراض و مقاومت هستند. در چنین شرایطی، حق داشتن حقوق از کارگران، دهقانان، اقشار تحت ستم و به طور کلی هلت سلب می شود.

بدین ترتیب، ملاحظه می شود که با جمع بندی نظرهای وی، برداشت کلود لفور از حقوق بشر در مقابل بینشهای مختلفی از حقوق بشر چه موافق و چه مخالف قرار می گیرد. در وهله اول، لفور دیدگاه مارکس از این حقوق را به عنوان حقوق بورژوا و فردگرا مورد نقد قرار داده، خاطر نشان می کند که نوآوری حقوق بشر بدین لحاظ است که در بعد اجتماعی موجب برقراری ارتباطات جدیدی میان شهروندان می شود. وی همچنین ادعای صوری بودن این حقوق را، با این استدلال که با توصل به همین حقوق صوری است که دگرگونی ای در وضعیت اجتماعی اقشار محروم پدیدار شده است، بی اساس و فراموشکارانه ارزیابی می کند. همزمان اما، لفور با دیدگاه صرفاً لیبرالی نسبت به حقوق بشر که این حقوق را محدود به حقوق فرد دانسته، آن را در قالب فردگرایی مفرط قرار می دهد و بر دنیای خصوصی فرد تکیه دارد. نیز بر خورد می کند و در این راه، بر آثار و جوانب جمعی، ارتباطی و اجتماعی این حقوق تأکید می کند. سرانجام اینکه وی با بینش دیگری که دیدگاهی صرفاً اخلاقی دارد نیز مرزبندی می کند. این بینش که از حقوق بشر به عنوان اصولی اخلاقی یاد کرده، آن را در محدوده اخلاقیات صرفاً اسپر می کند. در واقع واکنشی است نسبت به تجربه نوتالیترایسم که سیاست را به همه ابعاد زندگی اجتماعی نافذ ساخته بود. این بینش نسبت به امر سیاست عناد خاصی ابراز می کند و آن را امری فاسد و آلوده به ریاکاری می انگارد و رهایی بشر را تنها با بنای به احکام، اقدامات و فعالیتهای اخلاقی قابل اجرامی داند. در حالی که همان طور که قبلاً ذکر شد، لفور در جستجوی ابزار جدیدی برای اندیشه و عمل است. در این راستا، اجتناب از سیاست را امری محال می انگارد. به همین سبب، وی متفکر امر سیاست است، متفکری که حوزه اندیشه خود را فلسفه سیاسی قرار داده. به گمان وی، برخلاف علوم سیاسی که خود را علمی و بی طرف قلمداد می کند، فلسفه سیاسی هراسی از داوری و ارزشگذاری ندارد. با این پیمان که پایه و مبنای خود را بر استدلال و اندیشه قرار دهد. از نظر کلود لفور، فلسفه سیاسی از ابتدا هدفی نداشته مگر فتح آزادی اندیشه در پاره آزادی در جامعه.

#### یادداشتها

۱. برای معرفی مختصر و کلی از فعالیت و آثار کلود لفور بنگرید به: زیر مرآت دموکراسی و سیاست، مصاحبه با کلود لفور، فصلنامه گفت و گو، شماره ۱۴، ویژه دموکراسی، تهران، زمستان ۱۳۷۵، صص ۱۰۹-۱۲۹.

۲. نوشته حاضر براساس چکیده دو مقاله کلود لفور نگارش یافته است: حقوق بشر و سیاست (۱۹۸۰) مندرج در کتاب اختراع دمو کرآتیک (۱۹۸۱) و حقوق بشر و دولت تأمین کننده خدمات اجتماعی (۱۹۸۴) مندرج در کتاب رساله های درباره میاست (۱۹۸۶). دو مقاله مذکور به چند دلیل ترجمه کامل نشده است. اولاً مقالات مذکور بسیار طولیل بوده، چاپ آن به طور کامل در مجله امکان ندارد. ثانیاً مقالات حاوی وقایع و مثالهایی است که مربوط به سالهای دهه هفتاد میلادی در فرانسه است و برای خواننده امروزی ایران ملموس نبوده و خالی از فایده است. ثالثاً پیچیدگی و ابهامی که در نوشته های لفور وجود دارد، اشکالی که تمامی خوانندگان متقاربر وی وارد می دانند، ترجمه صرف و بدون توضیح آن به زبانی ساده تر و احتمالاً فهم موضوع نظری را برای خواننده فارسی زبان مشکلتی می کند.