

فراز و فرود نظریه حقوق طبیعی در سنت فکری اندیشمندان عصر روشنگری

* مصطفی صبوری

** حمیرا مشیرزاده

DOI: 10.22096/HR.2023.1987656.1554

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۸/۰۷ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۱/۰۳]

چکیده

نظریه حقوق طبیعی، آموزه‌ای تحول‌آفرین و انقلابی بود که به تدریج از اواخر دوران میانه و اوایل دوران مدرن مورد توجه قرار گرفت. انگاره اصلی این نظریه، شناسایی و توجیه حقوقی است که انسان به واسطه طبیعت انسانی از آن برخوردار است. این انگاره به دغدغه جدی متفکران عصر روشنگری از جمله هوگو گروسیوس، تامس هابز، جان لاک، امانوئل کانت و تامس پین بدل گردید و به شکل مشهودی در مفاد «اعلامیه استقلال آمریکا» و «اعلامیه حقوق بشر و شهروند فرانسه» ظهور و بروز یافت. در مقاله پیش‌رو تلاش داریم روند فراز و فرود نظریه حقوق طبیعی در ساحت اندیشه سیاسی متفکران عصر روشنگری را مورد بررسی قرار دهیم. ادعای مقاله این است که نقدهایی چون بی‌توجهی به سامان و نظم اجتماعی و سنت‌های مورد احترام جامعه سیاسی، انتزاعی بودن و فردگرایی که به شکل‌های گوناگون در نظام فکری برخی از متفکران از جمله ادموند برک، جرمی بنتام، فردریش هگل و کارل مارکس مطرح گردید، سبب شد نظریه حقوق طبیعی به تدریج از اوایل قرن نوزدهم میلادی به حاشیه رود. با این حال، این پایان کار نظریه حقوق طبیعی نبود و آموزه‌های آن با بیان‌ها، فهم‌ها و اهداف متفاوت در اندیشه سیاسی و حقوقی معاصر امتداد یافته و توسط تعدادی از اندیشمندان از جمله جان رالز، رابرت نوزیک و جان تاسیولاس پیگیری شده است.

واژگان کلیدی: حقوق طبیعی؛ اندیشه سیاسی؛ عصر روشنگری؛ حقوق بشر.

* دانش‌آموخته دکتری روابط بین‌الملل، گروه روابط بین‌الملل، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: m.sabori@ut.ac.ir

** دانشیار، گروه روابط بین‌الملل، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

Email: hmshir@ut.ac.ir



۱. بیان مسئله

حق به مثابه یکی از مهم‌ترین مفاهیم در اندیشه سیاسی دو معنای متفاوت یافته است. گاهی در معنای درستی (Rectitude) و گاهی در معنای استحقاق (Entitlement) به کار می‌رود. مراد از درستی این است که فرد ذیل یک نظام اخلاقی یا اعتقادی به عملی توصیه شده مبادرت می‌ورزد که از آن تحت عنوان حق عینی (Objective Right) یاد می‌شود، در حالی که استحقاق به تعلق داشتن چیزی به کسی اشاره دارد و آن را حق ذهنی (Subjective Right) می‌نامند.^۱ حقوق طبیعی نتیجه شناسایی معنای اخیر از حق بود که به تدریج در کانون توجه قرار گرفت. طرح انگاره حق طبیعی و گسترش دامنه حقوق انسان به اعتباری، نوعی انقلاب علیه نظم فکری و اجتماعی کلیسایی محسوب می‌شد که روابط مبتنی بر سلطه و دوگانگی فراتر در مقابل فروتر، خدایگان در مقابل برده، ارباب در مقابل رعیت را در جامعه سیاسی تصدیق و توجیه می‌کرد و تعامل و همکاری میان انسان‌ها را نه بر اساس تراضی، بلکه بر پایه اجبار و تحمیل ممکن می‌دانست. نظریه حقوق طبیعی این شکل از اجتماع را با طبیعت انسان سازگار نمی‌دانست و برعکس بر مشارکت جمعی مبتنی بر تراضی و قرارداد تأکید داشت. بر اساس این دیدگاه، انسان آزادتر و مختارتر از آن بود که به اجبار و بردگی اختیاری یا طبیعی انگاشته شده تن دهد. در نتیجه این انگاره، انسان بما هو انسان از نقش ثانوی تبعیت از امر اخلاقی و قدسی بیرونی خارج شد و در کانون نظریه سیاسی قرار گرفت و شناسایی و توجیه حقوقی که انسان به واسطه طبیعت انسانی از آن برخوردار است به دغدغه اندیشمندان عصر روشنگری بدل شد. صعود نظریه حقوق طبیعی تا آنجا ادامه یافت که آموزه‌های آن به شکل مشهودی در «اعلامیه استقلال آمریکا» و «اعلامیه حقوق بشر و شهروند فرانسه» به مثابه دو دستاورد بزرگ و انقلابی قرن هجدهم ظهور و بروز یافت. با این حال، این نظریه از تیغ نقدهای نظری مصون نماند و همین انتقادات سبب شد که از اوایل سده نوزده میلادی در ساحت اندیشه سیاسی رنگ ببازد و به حاشیه رود. در مقاله حاضر می‌کوشیم روند صعود و افول نظریه حقوق طبیعی در سنت فکری اندیشمندان عصر روشنگری را مرور کنیم. به همین منظور، در بادی امر از منظر تاریخی صعود نظریه حقوق طبیعی را مورد بررسی قرار داده و سپس به بازخوانی نقدهای نظری اندیشمندانی چون ادموند برک، جرمی بنتام، فردریش هگل و کارل مارکس می‌پردازیم. در بخش پایانی مختصراً به امتداد انگاره حقوق طبیعی در اندیشه سیاسی و حقوقی معاصر اشاره می‌کنیم.

1. Jack Donnelly, *Universal Human Rights in Theory and Practice* (New York: Cornell University Press, 2013), 3.

۲. صعود نظریه حقوق طبیعی در نظام فکری متفکران عصر روشنگری

نخستین بارقه‌های پیدایش معنای حق ذهنی به مشاجرات علمای مسیحی در اواخر دوران میانه و اوایل دوران مدرن بازمی‌گردد. استدلال‌های فرقه رهبانیت فرانسیسکن در دفاع از پایبندی به فقر رسولانه (apostolic poverty) و پرهیز از دنیاگرایی به مثابه معصیتی نابخشودنی و متعاقب آن تردیدهای دومینیکن‌ها در روایی این آموزه و تأکید بر امکان مالکیت انسان یکی از این مشاجرات محسوب می‌شود.^۲ نظم فرانسیسکن را قدیسی عارف‌مسلك به نام فرانسیس آیسزی (Francis of Assisi) بنا نهاد که به شدت از فروغلتیدن مسیحیان به‌طور اعم و روحانیون مسیحی به‌طور اخص در تجمل و ثروت‌اندوزی آزرده‌خاطر بود. فرانسیس بر فقر تجربه‌شده توسط عیسی مسیح تأکید داشت.^۳ به همین دلیل با تأسی جستن از سنت عیسی مسیح هر آنچه از مال و مکنت عالم داشت به کناری نهاد و از پایبندی به یک نوع سوسیالیسم بدوی که نه بر تقسیم ثروت، بلکه بر توسعه فقر استوار بود پشتیبانی می‌کرد.^۴ با این حال دیری نپایید که پایبندی به فقر مطلق و واگذاری هر نوع مالکیت و تعلق مادی نیز با پرسش‌های تردید افکنی چون این سؤال که آیا خود فرانسیس چیزی نمی‌خورد و نمی‌نوشد روبه‌رو شد. آکویناس به‌منزله یکی از اعضای فرقه دومینیکن و از مخالفان فرانسیسکن‌ها، مالکیت دوفاکتو و موقت انسان بر امور مادی را که در طول قدرت و مالکیت عام خداوند قرار داشت مورد تأکید قرار داد. از منظر او همه اشیاء بیرونی از نظر ماهوی در ید قدرت خداوند واحد قرار دارند اما از نظر استفاده و بهره‌برداری در کنترل طبیعی انسان هستند و انسان می‌تواند به‌وسیله قدرت خرد، نهایت بهره‌مندی را از آن‌ها داشته باشد. این نگاه متضمن استقلال نسبی انسان از منابع بیرونی بود و اگرچه هنوز مفهوم حق طبیعی انسان کاملاً ظهور و بروز نیافته و انسان به‌واسطه طبیعت انسانی و جدا از اراده خالق خود واجد هیچ‌گونه حقی از جمله حق آزادی طبیعی و یا مالکیت نبود، با این حال ردیه آکویناس و پیروان دومینیکنش بر کمونیسیم فرانسیسکن‌ها نقش قابل‌توجهی در ظهور و بروز مفهوم حق ذهنی ایفا کرد و تسلط انسان بر اشیاء و حق بهره‌برداری، انتقال و واگذاری آن را مشروع می‌ساخت.^۵

2. William Edmundson, *An introduction to rights* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 12.

3. Michael Robson, *The Franciscans in the Middle Ages* (Woodbridge: Boydell & Brewer, 2006), 2.

4. Charles Sabatier, *Life of St. Francis of Assisi* (London: Hodder & Stoughton, 2006), 10.

5. Daniel John O'Connor, *Aquinas and natural law* (London: Macmillan International Higher Education, 1967), 5.

هوگو گروسیوس از نخستین متفکران عصر روشنگری بود که صریحاً بر مفهوم حقوق طبیعی انسان تأکید ورزید. نظام فکری او حد واسط دوگانه‌ای بود که در یک طرف آن لوترین‌هایی قرار داشتند که بر مؤلفه‌هایی چون شناخت‌ناپذیری قانون طبیعی، آزادی و محوری بودن نقش انسان معتقد بودند و در طرف دیگر آکویناس‌گرایانی که بر شناخت‌پذیری قانون طبیعی، نقش ثانوی و تبعی انسان نسبت به خداوند و مرجعیت کلیسایی تأکید داشتند.^۶

گروسیوس با بهره‌گیری از هر دو دیدگاه، از یک طرف به تقدم خرد بر اراده تأکید کرده و معتقد بود خرد بشری می‌تواند قوانین طبیعی را دریابد و از طرف دیگر سعی داشت راه قانون طبیعی را از قانون الهی جدا سازد و بر ماهیت انسان استوار کند. از نظر گروسیوس قواعد قانون طبیعی به گونه‌ای است که حتی اگر ما حاکمیت خدا را نیز رد کنیم همچنان از درجه‌ای از اعتبار بهره‌مند خواهد بود. این کوشش، اساسی‌ترین اقدام در جهت سکولاریزه کردن قانون طبیعی، مبدأ قرار دادن انسان و شناسایی حقوق طبیعی به کمک خرد بشری بود.^۷

او بر این باور بود که از بطن و متن قانون طبیعی می‌توان اصول بنیادین حقوق و عدالت بین‌المللی را استخراج کرد. اصولی که خرد بشری آن را کشف و تأیید کرده و دولت‌ها ظرفیت آن را دارند که در تعاملات خود از آن پاسداری کنند.^۸ از منظر گروسیوس، انسان موجودی فطرتاً جامعه‌پذیر است و این جامعه‌پذیری اصلی‌ترین فرض قانون طبیعی محسوب می‌شود، به گونه‌ای که می‌توان کل قانون طبیعی را به آن تقلیل داد. ماهیت اجتماعی انسان، این امکان را فراهم می‌سازد که حتی انسان‌های نابالغ و کودکان نیز بتوانند در راستای پذیرش حقوق دیگران، امیال و مطامع خود را کنترل کنند چه برسد به انسان‌های بالغ که دارای قدرت کلام و فهم هستند و قادرند به واسطه این ظرفیت‌ها عدالت را در رابطه با دیگران رعایت کنند.^۹ به همین دلیل می‌توان گروسیوس را از چند نظر مبدع دانست. نخست قانون طبیعی را از مذهب جدا ساخت و تأکید کرد که به کمک خرد بشری می‌توان اصول عدالت را استخراج کرد. دوم اینکه کل موضوع عدالت را به احترام و پایبندی به حقوق فردی مرتبط دانست و فلسفه

6. Anton-Herman Chroust, "Hugo Grotius and the scholastic Natural Law tradition," *The new scholasticism* 17, no. 2 (April 1943): 103, DOI: 10.5840/newscholas194317217.

7. Mark Somos, "Secularization in De Iure Praedae: From Bible Criticism to International Law," *Brill* 17, no. 6: 148, <https://doi.org/10.1163/ej.9789004175136.i-422.54>.

8. Jeremy Geddert, *Hugo Grotius and the Modern Theology of Freedom: Transcending Natural Rights* (New York: Routledge, 2017), 37.

9. George Kerferd, "What Does the Wise Man Know?" *University of California Press* 12, no. 2 (April 1978): 125, <https://doi.org/10.1525/9780520339255-007>.

سیاسی را از وظیفه شناسایی شکل آرمانی حکومت رها ساخت و سوم تأکید کرد که شکل‌های گوناگون حکومت که از حقوق مردم در موقعیت‌های گوناگون دفاع می‌کنند به یک اندازه دارای مشروعیت هستند.^{۱۰}

مفهوم حق طبیعی در نظام فکری هابز و لاک بیش از گروسیوس ظهور و بروز یافت. انگاره وضعیت طبیعی به مثابه یک وضعیت فرضی یا واقعی پیشااجتماعی با تثبیت خوانش متمیزه شده از انسان گره خورده که در نگاه هابز با بدینی نسبت به سرشت انسان و در نگاه لاک با خوش‌بینی نسبت به طبع بشر همراه بوده است. هر دو اندیشمند نقطه شروع بحث خود را به بررسی وضع طبیعی اختصاص داده‌اند که فردیت مشخصه بارز انسان به شمار می‌آید، اما تفاوت دیدگاه آنها به چگونگی گذر از وضع طبیعی به وضع اجتماعی و سرنوشت حقوق طبیعی انسان در وضع اجتماعی مرتبط است. هابز در این خصوص، به نظریه بیگانگی (Alienation) توسل جسته و لاک به نظریه صلاحیت حقوقی (authorization) اشاره داشته است. طبق نظریه بیگانگی، انسان برای ورود به وضع اجتماعی تمامی حقوق و آزادی‌های خود را طی یک قرارداد نقض‌ناپذیر به شخص حاکم تسلیم می‌کند جز حق طبیعی صیانت ذات که اساساً پاسداری ایمن‌تر از این حق دلیل پذیرش قرارداد و بیگانگی با دیگر حقوق و آزادی‌ها بوده است؛^{۱۱} اما در نظریه صلاحیت حقوقی لاک، انسان به منظور پاسداری از حقوق و آزادی‌های طبیعی موسع‌تری چون صیانت از ذات، حق برخورداری از سعادت و خوشی، حق برابری، حق مالکیت بر اموال شخصی وارد قراردادی عدول‌پذیر می‌شود و پایبندی به مفاد قرارداد منوط به رعایت حقوق طبیعی افراد است.^{۱۲}

از منظر جرمی والدرون، انسان هابزی به منظور حفاظت از حیات خود به قراردادی تن می‌دهد که ماحصل آن زایش دولتی تمامیت‌خواه (لویاتان) است. در این قرارداد، انسان تمامی حقوق خود در وضع طبیعی را برای پاسداری از هدف متعالی‌تر حراست از جان واگذار می‌کند. با این حال والدرون تأکید می‌کند که محرک‌های حاکم بر روان انسان هابزی مانع از واگذاری همه حقوق طبیعی می‌شوند. به تعبیر دیگر، از آنجا که وضع قرارداد با هدف صیانت

10. Edmundson, *An introduction to rights*, 10.

11. Rex Martin, "Hobbes and the Doctrine of Natural Rights: The Place of Consent in His Political Philosophy," *The Western Political Quarterly* 33, no. 3 (September 1980): 385. doi.org/10.2307/447263.

12. John Locke, *Two Treatises of government*, 1689 (Cambridge: Cambridge university press, 1967), 10.

از نفس انجام شده، آن دسته از اعمال لویاتان که زیست انسان را به خطر اندازند پذیرفتنی نیست و انسان می‌تواند در برابر تهدید به مرگ یا آسیب جدی جانی مقاومت کند. این مهم‌ترین تلاش‌ها برای دفاع از حق طبیعی حیات در وضعیت اجتماعی و در مقابل دولت تمامیت‌خواه محسوب می‌شود.^{۱۳}

در روایت لاک اما وضع طبیعی از پیچیدگی اخلاقی بسیار بیشتری برخوردار است و انسان مجاز نیست از هر ابزاری بر حفظ حیات استفاده کند. لاک بر این باور بود که اگرچه انسان حق دارد از خود محافظت کند، نمی‌تواند در این راه به دیگران آسیب برساند. فراتر از آن انسان نباید از حق مالکیت و آزادی دیگران تخطی کند و همگان حق دارند در مقابل صدمه وارد شده به آنها تقاضای جبران کنند. به دلیل همین پیچیدگی‌های اخلاقی، وضعیت طبیعی برای لاک وضعیت جنگی نبود، اما وضعیت مطلوب نیز به شمار نمی‌آمد، زیرا به خصوص از جانب افرادی که با سود و منفعت شخصی کور شده بودند مشکلاتی برای همگان رخ می‌داد و فقدان قانون موضوعه و قاضی بی‌طرف برای حل و فصل مشاجرات و اعمال دستورات، وضع طبیعی را به وضعی نامطلوب تبدیل می‌کرد؛^{۱۴} بنابراین از منظر لاک انسان‌ها با رضایت قلبی ورود به وضع اجتماعی را در دستور کار قرار داده‌اند. در نظام فکری لاک، انسان موجودی طبیعتاً آزاد، برابر و مستقل است و صرفاً با رضایت شخصی از وضعیت طبیعی خارج و در تبعیت قدرت سیاسی قرار می‌گیرد و الزام به تبعیت، تنها تا زمانی است که مفاد قرارداد میان حاکم و مردم که متضمن حق حیات، مالکیت و آزادی مردم است به‌درستی توسط حاکم رعایت می‌شود. لاک برخلاف هابز بر این باور بود که قرارداد تنها حق حیات را شامل نمی‌شود، بلکه آزادی و مالکیت از جمله استحقاقاتی است که انسان به واسطه طبیعت انسانی از آن برخوردار است.^{۱۵}

لویی اشتراوس در این خصوص چهار حق طبیعی زیر را در نظام اندیشگی لاک شناسایی کرده است:

۱. حق صیانت ذات؛

۲. حق برخورداری از سعادت و خوشی؛

13. Jeremy Waldron, *Nonsense upon stilts: Bentham, Burke, and Marx on the rights of man* (London: Rutledge, 1987), 12.

14. Edmundson, *An Introduction to Rights*, 40.

15. Locke, *Two Treatises of Government*, 15.

۳. حق برابری؛

۴. حق مالکیت بر اموال شخصی.

اشترواس تأکید می‌کند که در سنت لاک‌ی مشروعیت حکومت به میزان پاسداری از حقوق فوق بستگی دارد و در صورت عدم موفقیت، مردم حق قیام علیه حکومت را دارند.^{۱۶}

جرمی والدرون معتقد است که لاک روایت روان‌شناختی هابز از منبع حق را تغییر داد و کرامت ودیعه نهاده‌شده در انسان را جایگزین آن کرد. لاک بر این باور بود که انسان به‌مثابه مخلوق خداوند وظیفه دارد از زیستن خود پاسداری و مراقبت کند و به بهترین شکل امکان شکوفایی آن را فراهم سازد؛ بنابراین برای فرد امکان‌پذیر نیست که حق دفاع از خود، حق مالکیت و دیگر آزادی‌هایی را که مبنای قرارداد انقیاد بوده حذف کند.^{۱۷}

انگاره حق طبیعی و پیوند آن با درک فردگرایانه از انسان به‌صورت ضمنی در فلسفه اخلاقی کانت نیز ظهور و بروز یافته است. از منظر کانت آزادی اساسی‌ترین حقی است که انسان به‌واسطه انسانیت از آن بهره‌مند می‌شود. منظور از انسانیت همان ظرفیت اخلاقی انسان برای تعیین اهداف و قاعده‌گذاری فارغ از تعینات بیرونی است؛ بنابراین حق آزادی امری پیشینی است و به اراده قانون‌گذار یا تأیید جامعه وابسته نیست. پیشینی بودن مؤید طبیعی بودن آن است حتی اگر کانت صراحتاً آن را مورد اشاره قرار نداده باشد.^{۱۸}

از نظر کانت در طبیعت هر عملی ضروری است و هر حادثه معلول حادثه پیشین است. قانون حاکم بر طبیعت خود بنیاد نیست، بلکه به‌وسیله منبعی بیرونی وضع و تحمیل شده است. این همان چیزی است که کانت آن را دگرآیینی (Heteronomy) می‌نامد. این رویکرد در نظام اخلاقی کانت نیز دنبال شده است و تنها کنش اخلاقی دانسته شده که خودبنیاد بوده و توسط منبع بیرونی وضع نشده باشد. در این معنا، کنش‌های اخلاقی انسان نتیجه تمایلات حسی، تأیید یا مصلحت جامعه یا اوامر ادیان نیست، بلکه نتیجه تفکر عقلانی آزاد است و انسان به‌صورت داوطلبانه، قواعد اخلاقی را وضع و آزادانه آن‌ها را دنبال می‌کند. فرد خودمختار تنها منطبق بر ملاحظات درونی و به‌صورت آزادانه عمل می‌کند و عوامل بیرونی در تعیین کنش اخلاقی نقشی ندارند. از نظر کانت، آزادی و خودمختاری صفت اراده است. اراده

16. Leo Strauss, *Natural Right and History* (Chicago: University of Chicago Press, 1953), 93.

17. Waldron, *Nonsense upon Stilts*, 15.

18. Luigi Caranti, *Kant's Political Legacy: Human Rights, Peace, Progress* (Cardiff: University of Wales Press, 2017), 63.

زمانی آزاد است که علت ایجاد آثار و اعمال باشد در حالی که خود معلول امر دیگری نیست. به این ترتیب کانت معنای سلبی آزادی (حق رهایی از تعینات بیرونی) را در کنار معنای ایجابی آن (توانایی وضع قواعد حاکم بر رفتار) قرار داده است.^{۱۹}

از منظر کانت اراده خودمختار که در بطن و متن خود بر حق آزادی استوار است بنیان کرامت انسان است و اگر انسان از این حق محروم شود، کرامت انسان خدشه‌دار خواهد شد. تأکید کانت بر خودمختاری و آزادی تا آنجا است که کل پروژه روشنگری را به رهایی انسان از تمامی بندهای تعین‌بخش بیرونی تقلیل می‌دهد و در رساله روشنگری چیست؟ روشنگری را بیرون آمدن از صغارت خودخواسته می‌داند. صغارت ناتوانی انسان در استفاده از خرد بدون اثرگذاری دیگران است.^{۲۰}

حق طبیعی در نظام فکری تامس پین به بلوغ رسید و پیوندی گسست‌ناپذیر با سنت فکری لیبرالیسم یافت. مثلاً، اگر لاک یک نگاه دینی به بنیان حق داشت و کرامت الهی ودیعه نهاده‌شده در انسان را مبنای و ریشه حق طبیعی می‌دانست تامس پین بر تساوی و برابری افراد تأکید داشت و این استدلال را مطرح می‌کرد که افراد به دلیل وضعیت اخلاقی برابر مستحق داشتن حقوق فردی برابر هستند. تأکید بر ارتباط میان تساوی اخلاقی انسان و داشتن حقوق فردی در نزد متفکران لیبرال جایگاه اساسی یافته و این انگاره را که انسان‌ها برابر آفریده شده و حقوق طبیعی برابری دارند فلاسفه لیبرال معاصر به‌مثابه یک امر بدیهی پذیرفته‌اند. تعهد به حقوق انکارناپذیر، مشخصه اساسی نظریه سیاسی پین محسوب می‌شود. از نظر او، تعهد به حقوق انکارناپذیر، سازوکاری است که جامعه از طریق آن می‌تواند ارزش بنیادین آزادی و برابری اخلاقی در بین افراد را تضمین کند. در دیدگاه پین جامعه عادلانه جامعه‌ای است که حقوق بنیادین فرد را تضمین و برعکس جامعه ناعادلانه جامعه است که حقوق فرد را نقض می‌کند.^{۲۱}

دیدگاه‌های نظریه‌پردازان حقوق طبیعی به‌خصوص جان لاک و تامس پین و تأکید آن‌ها بر وظیفه حکومت در پاسداری از حقوق بنیادین و طبیعی افراد، تأثیری اساسی در شکل‌گیری انقلاب‌های بزرگ سده هجدهم میلادی از جمله انقلاب استقلال آمریکا و انقلاب کبیر فرانسه

19. Gunnar Beck, "Immanuel Kant's Theory of Rights," *Ratio Juris* 19, no. 4 (April 2006): 375, <http://dx.doi.org/10.1111/j.1467-9337.2006.00336.x>.

20. Immanuel Kant, *An Answer to the question: What is enlightenment?* (New Haven: Yale University Press, 2008), 15.

21. Robert Lamb, *Thomas Paine and the Idea of Human Rights* (Cambridge: Cambridge University Press, 2015), 29.

داشت.^{۲۲} در اعلامیه استقلال آمریکا که توسط افرادی چون جانسون نگاشته شده بود و عمیقاً از روایت لاکه از حقوق طبیعی تأثیر پذیرفته بود تأکید شد که همه افراد بشر برابر آفریده شده‌اند و خداوند حقوق مساوی را در انسان به ودیعه گذاشته است که از آن جمله حق حیات، مالکیت، آزادی و پیگیری سعادت است و حکومت‌ها به منظور تضمین این حقوق ایجاد شده‌اند. همچنین تأکید شد که حکومت‌ها قدرتشان را از رضایت حکومت‌شوندگان کسب کرده‌اند و هر حکومتی حقوق افراد را نقض کند مشروعیت خود را از دست خواهد داد و مردم حق دارند آن حکومت را لغو و حکومتی جدید بر پایه این حقوق تأسیس کنند تا به بهترین شکل امنیت و سعادت آنها را فراهم سازد.^{۲۳} اعلامیه حقوق بشر و شهروند فرانسه مصوب سال ۱۷۸۹ گام بزرگ‌تری به سوی شناسایی حقوق ذاتی بشر برداشت و صراحتاً اعلام کرد که نادیده گرفتن حقوق افراد، عامل اصلی بدبختی و فساد حکومت‌ها است. در این اعلامیه تأکید شده است که افراد آزاد و برابر آفریده شده و حقوق یکسان دارند. همچنین هدف همه اجتماعات سیاسی حفظ حقوق طبیعی و انکارناپذیر انسان‌ها است و شکل‌گیری و مشروعیت حاکمیت به تأیید مردم وابسته است.^{۲۴}

در پایان این بخش باید اشاره کرد که نظریه‌پردازان عصر روشنگری برای اینکه استدلالی متقن در دفاع از حقوق طبیعی ارائه دهند، آن را به ماهیت انسان گره زده و در یک فضای انتزاعی، بی‌زمان و فارغ از کشمکش‌های قدرت و ساختارهای اجتماعی، سیاسی و فرهنگی جست‌وجو می‌کردند. با این حال انگاره فرازمانی، فرامکانی و به اصطلاح طبیعی قلمداد کردن حقوق طبیعی در جهت عکس خود عمل کرد و مبنای انتقاد از این نظریه قرار گرفت.

۳. افول نظریه حقوق طبیعی در ساحت اندیشه سیاسی

ادموند برک یکی از جدی‌ترین مخالفان نظریه حقوق طبیعی محسوب می‌شود. برک از تدروی‌های انقلاب فرانسه و همه‌گیری آن در قاره اروپا به‌طور اعم و جامعه انگلستان به‌طور

22. Jack Donnelly, *Universal Human Rights in Theory and Practice* (New York: Cornell University Press, 2013), 84.

23. Thomas Jefferson. "The Declaration of Independence," (1776). Retrieved from <https://etc.usf.edu/lit2go/133/historic-american-documents/4957/the-declaration-of-independence/>.

24. Declaration of the Right of Man and the Citizen (26 August 1789), available at: <https://www.refworld.org/docid/3ae6b52410>.

اخص هراسان بود و به دنبال راه چاره‌ای می‌گشت تا از سنت‌های جامعه انگلستان محافظت کند. به همین منظور، او از تغییر تدریجی حمایت می‌کرد و حقوق افراد را همچون آزادی‌های موروثی می‌دانست که به مرور تکامل یافته و در بستر جامعه سیاسی و نسل به نسل منتقل می‌شود و این عکس نظریه حقوق طبیعی بود که به شکلی خشونت‌آمیز و انقلابی رشد کرده و بیرون از جامعه سیاسی و با رجوع به بنیان‌های فرضی و انتزاعی چون سرشت انسان، حقوق افراد را شناسایی می‌کرد. از نظر برک سنت‌ها و رسوم جامعه که آماج حملات حقوق طبیعی قرار گرفته بودند نه تنها تقابلی با حقوق واقعی افراد نداشتند، بلکه عملاً تضمین‌کننده آنها نیز به شمار می‌آمدند و استمرار همراه با احترام به آنها در جامعه سیاسی گواهی بر اعتبار و مقبولیت سنت‌ها بود.^{۲۵}

برک تلاش کرد با ایجاد دوگانه انقلاب کبیر فرانسه در مقابل انقلاب باشکوه انگلستان و تأیید ضرورت شکل‌گیری انقلاب انگلستان نشان دهد فی‌نفسه با انقلاب یا تغییر مخالف نیست، بلکه از به خطر افتادن بنیان نظم و انسجام جامعه سیاسی بیمناک است. از نظر برک انقلاب شکوهمند انگلستان به این دلیل شکل گرفت تا از حقوق و آزادی‌های واقعی یک شهروند انگلیسی که به‌صورت سنتی در قوانین موضوعه این کشور به رسمیت شناخته شده بود و پیمان مگناکارتا و اعلامیه حقوق بر آن تأکید داشتند محافظت کند، در حالی که انقلاب فرانسه با تکیه بر برخی مفاهیم انتزاعی و خطابه‌های پوچ اما جذاب و تهییج‌کننده نه تنها حقوقی برای افراد به ارمغان نیاورده و تضمین نمی‌کرد، بلکه حقوق و آزادی‌های واقعی آنها را تخریب می‌کرد. از نظر برک، حقوق یک شهروند انگلیسی در بطن و متن قانون اساسی نانوشته این کشور و در رویه‌ها و قوانین مثبت پارلمان متبلور شده و مولود قوانین این کشور بود.^{۲۶}

شایان ذکر است که تأکید برک بر سنت‌ها و عرف جامعه تا حدودی مبنای انسان‌شناسانه دارد. از نظر او انسان تا حد زیادی مخلوق عادت است و زمانی می‌توانیم از انسان متمدن سخن برانیم که در بستر رسوم و سنت‌های مقبول جامعه رشد و قوام‌یافته باشد. انسان متمدن که مصداق آن شهروند انگلیسی زمانه او است باید مبنای شناسایی حقوق قرار گیرد نه یک فرد «وحشی» و غیراجتماعی فرضی که در نظریه قرارداد اجتماعی مرکز توجه قرار گرفته است.^{۲۷}

25. Rumoldus Fennessy, *Burke, Paine, and the rights of man: a difference of political opinion* (Dordrecht: Springer, 2012), 51.

26. Edmund Burke, *Reflections on the Revolution in France* (Oxford: Oxford University Press, 2009), 34.

27. Peter Stanlis, *Edmund Burke and the natural law* (Whitefish: Literary Licensing, LLC, 2011), 38.

جرمی بنتام از جمله دیگر متفکرانی عصر روشنگری است که حقوق طبیعی را بی‌معنا می‌دانست و بر این باور بود که حقوق مخلوق قانون است و قانون همان فرامینی است که از مصدر حکومت صادر می‌شود. از نظر او، قانون موضوعه و حقوق قانونی به حکومت نیاز دارد و نظریه حقوق طبیعی که حقوق و امتیازات افراد را بیرون از بستر جامعه سیاسی و دولت شناسایی می‌کند اساساً بی‌مبنا و دارای پیامدهای آنارشیک است. حقوق طبیعی برخلاف قوانین موضوعه قادر نیست محدودیت‌های قانونی، آمرانه و تکلیف‌آوری را اعمال کند و در بهترین حالت نگرش‌هایی آرمان‌گرایانه در خصوص حقوق افراد است که جامعه واقعیت و تکلیف به تن نکرده است؛ به عبارت دیگر، اگر حقوق قانونی فرزند و مخلوق قانون است حقوق طبیعی مانند فرزندی است که هرگز پدری نداشته است. علاوه بر این حقوق طبیعی هیچ‌ما به ازای خارجی ندارد و به واقعیت مشخص عینی ارجاع نمی‌دهد، درحالی‌که قانون موضوعه و حقوق قانونی قابلیت بررسی و توجیه تجربی را دارد.^{۲۸}

بنتام بر این باور بود که انگاره غیر تاریخی وضع طبیعی که مورد استفاده نظریه‌پردازان حقوق طبیعی قرار گرفته نه تنها نمی‌تواند به شناسایی حقوق واقعی افراد کمک کند، بلکه برای توضیح ریشه اقتدار سیاسی و شکل‌گیری دولت‌ها نیز ناکارآمد است، زیرا دولت‌ها عملاً به واسطه غلبه و زور و با تکیه بر عادت و عرف تکامل یافته‌اند نه بر پایه توافق افراد در محیط پیشاسیاسی و پیشاجتماعی. ضمناً برای اینکه یک قرارداد ضمانت اجرایی بیابد لازم است حکومتی شکل گرفته و نهادینه شده باشد. بنتام از منظر دیگر نیز حقوق طبیعی را نقدپذیر می‌دانست و آن پیامدهای آنارشیک این نظریه بود. به دیگر سخن، حقوق طبیعی بر آزادی از هر گونه کنترل و محدودیت قانونی تأکید داشت و انسان را به موجود منفرد و خودانگیخته بدل می‌ساخت که تنها بر مبنای منفعت خود تصمیم می‌گیرد و عمل می‌کند. این انگاره آشکارا به کنش‌های آنارشیک و جامعه‌گريزانه فرد منتج می‌شود. به همین دلیل است که مدافعان حقوق طبیعی در فرانسه صرفاً از حقوق طبیعی به‌مثابه ابزاری برای مقاومت در برابر قانون و تهییج افراد جامعه برای شورش در برابر قانون و سنت‌های مقبول آن بهره بردند.^{۲۹}

هگل از دیگر متفکرانی بود که داشتن حق را به عضویت در جامعه سیاسی پیوند می‌زد و زیست در جامعه سیاسی را حق داشتن حق یا پیش‌شرط بهره‌مندی از حق قلمداد می‌کرد. او

28. Jeremy Bentham, *Rights, Representation, and Reform: Nonsense upon Stilts and Other Writings on the Revolution French* (Oxford: Oxford University Press, 2015), 10.

29. Bentham, *Rights, Representation, and Reform*, 231.

روایت غیر سیاسی و غیر تاریخی از حقوق را که با سنت نظریه حق طبیعی مرتبط است نمی‌پذیرفت، زیرا این روایت با درک او از شخصیت خودمختار به‌مثابه بنیان زیست اخلاقی و سیاسی همخوانی نداشت. از نظر هگل شخصیت خودمختار به معنای توانایی تعیین سرنوشت برای خود در تضاد با تعینات طبیعت‌گرایی به‌مثابه یک امر دگر بنیاد قرار داشت. بر این اساس، قانون موضوعه که در بستر جامعه سیاسی وضع می‌شود امکان شکل‌گیری بر بنیان شخصیت خودمختار را دارد، اما قانون طبیعی و حق طبیعی که تعیین‌بخشی و تعیین‌کنندگی را به طبیعت به‌مثابه یک امر فرضی می‌دهد هیچ انطباقی با شخصیت خودمختار انسان ندارد.^{۳۰}

شایان توجه است که درک هگل از شخصیت خودمختار نیز ضرورتاً در بستر جامعه ظهور و بروز می‌یابد. به تعبیر دیگر، اگر کانت خودمختاری را در پیوند با رهایی از هر گونه تعلقات خارجی و اجتماعی تفسیر می‌کرد، هگل برعکس خودمختاری را امری بینادهنی و مؤید پیوند فردیت انسان در دیگری می‌داند. او از انگاره انتزاعی شخصیت خودمختار آغاز می‌کند، اما شکل‌گیری آن را به یک نظام پیشرفته از روابط حقوقی مقید می‌سازد. در درون همین نظام سیاسی و حقوقی است که معنای کنش اخلاقی از غیر اخلاقی متمایز می‌شود و کارگزار اخلاقی در پیوند با محیط هنجاری و اخلاقی جامعه معنای کنش اخلاقی را درمی‌یابد.^{۳۱}

از نظر هگل عالی‌ترین شکل زیست اخلاقی در درون دولت ملی مدرن ممکن است. در درون دولت ملی است که هر فرد، فرد ملت خود است. بر پایه این دیدگاه شناسایی حقوق و آزادی عینی افراد تنها در چهارچوب دولت امکان‌پذیر می‌شود و آزادی عینی به این معنا است که فرد منفعت و خواست خود را در امتداد خیر کلی جامعه فهم کند و در هدف نهایی دولت هضم و جذب شود. از منظر هگل نظریه حقوق طبیعی دارنده حق را به یک موجود تک‌گو، منسجم و خودمحور تبدیل می‌کند و انسجام و همبستگی واقعی افراد را به مجموعه از روابط صوری مبتنی بر منافع فردی تقلیل می‌دهد. این حقوق صرفاً قواعدی تهی، انتزاعی و تخیلی هستند که اتحاد واقعی انسان در درون دولت ملی را فدای شکلی از حاکمیت فرضی می‌سازند که بر پایه قرارداد مجموعه از اراده‌های خودمحور شکل گرفته است. تخریب ساختارهای دولت ملی برای تشکیل این دولت فرضی پیامدی جز وحشت و ترور نخواهد داشت. بر پایه دیدگاه هگل، آنچه در یک دولت حق بنیان وجود ندارد بنیان زیست اخلاقی است، یعنی یک

30. Andrew Buchwalter, "Hegel, Human Rights, and Political Membership," *Hegel Bulletin* 34, no. 1 (2013): 101, doi:10.1017/hgl.2013.4.

31. Michael Hardimon, "The Project of Reconciliation: Hegel's Social Philosophy," *Philosophy & Public Affairs* 21, no. 2 (May 1994): 158, <http://www.jstor.org/stable/2265231>.

شکل اخلاق جمعی که وجدان فردی را جهت داده و بسامان می‌سازد.^{۳۲}

کارل مارکس نیز همانند هگل معتقد بود که نظریه حقوق طبیعی افراد را به موجودات منفرد و منزوی بدل می‌سازد، با این حال بر این باور بود که آنچه برای اصلاح فردگرایی نیاز است و رهایی واقعی انسان را به همراه می‌آورد نه مشارکت در زیست اخلاقی، بلکه رهایی از شرایط مادی و روابط اقتصادی است که استثمار و بردگی انسان را در پی داشته و آرمان‌های حقوق طبیعی آن را تثبیت می‌کند. دیدگاه‌های مارکس در باب حقوق طبیعی به منسجم‌ترین شکل در دست‌نوشته او در باب مسئله یهود مطرح شده که آن را در پاسخ به مقالات دوست و هم‌مسلك سابق خود برنو بوئر منتشر کرده است.^{۳۳}

بوئر بر این باور بود که اعطای حقوق شهروندی و سیاسی به جامعه یهود و رهایی این قوم امکان نداشت، زیرا ریشه مسئله یهود در خود دین یهودیت است و یهودیان زمانی می‌توانستند به رهایی دست یابند که دین خود را رها و در جرگه خداناباوران درآیند. از نظر بوئر دین و دولت باید از هم منفک شوند، زیرا رهایی یهودیان و دستیابی آنها به حقوق سیاسی ذیل یک دولت مسیحی عملاً ناممکن بود.^{۳۴}

مارکس علی‌رغم اینکه انتقاد بوئر به دین را می‌پذیرفت، با این حال بر این باور بود که دین مانع واقعی رهایی انسان نیست، بلکه خودمحوری انسان در جامعه مدنی است که مانع رهایی او است و حقوق به اصطلاح طبیعی که مارکس از آن تحت عنوان مزیت‌های بورژوازی یاد می‌کرد در قوام‌بخشی تصویری از انسان به‌عنوان موجودی منفرد، منزوی، خودبسند و خودمحور نقش ایفا می‌کند.^{۳۵} او حقوق طبیعی را بیان ایدئولوژیک تنزل موقعیت یک انسان مهجور و خودمحور در جامعه مدنی می‌داند. از نظر مارکس، آنچه تحت عنوان حقوق طبیعی فرد اعلام می‌شود چیزی نیست مگر حقوق یک فرد خودبسند که از دیگر افراد و جامعه منقطع شده است. مارکس حقوقی چون آزادی، برابری و مالکیت خصوصی را بررسی کرده و خوانشی متفاوت از این حقوق ارائه داده است. از منظر مارکس حق آزادی بیانگر آزادی یک فرد منزوی است که از اجتماع جدا شده و به درون لاک خود خزیده است. این حق نه بر تعاون و همکاری انسان‌ها، بلکه بر جدایی آنها از یکدیگر تمرکز دارد. حق فرد به

32. Jeremy Waldron, *Nonsense upon stilts*, 13.

33. Karl Marx, *On the Jewish Question* (California: BluFrb, 2019), 10.

34. David McLellan, *The Young Hegelians and Karl Marx* (London: Palgrave Macmillan, 1969), 12.

35. Marx, *On the Jewish Question*, 77.

مالکیت خصوصی نیز بیانگر بهره و لذت بردن فرد از دارایی و تصرف آن در ید خود در جهت مطامع شخصی و بدون توجه به جایگاه دیگران و جامعه است. حق برابری نیز بیانگر برابری افراد آزاد (به تعبیری که در بالا ذکر آن رفت) است که هر کدام از آنها به یک اندازه و به طریق برابری خودمحور و خودبسند هستند. حق امنیت نیز به این دلیل به وجود آمده تا به اعضای جامعه، امکان بقای فردیت، آزادی و مالکیت را بدهد. در نتیجه مارکس اعلام می‌دارد که حقوق طبیعی، فرد را به موجودی خودمحور و به عضوی مطرود در جامعه مدنی بدل می‌کند که تنها منافع و مطامع شخصی خود را پاس می‌دارد.^{۳۶}

در مقابل، مارکس به خصوص در دوران آغازین اندیشه‌ورزی خود انسان را به منزله موجودی طبیعتاً اجتماعی فرض می‌کرد. باید توجه داشت که مفهوم اجتماعی بودن در نگاه مارکس بیش از صرف مشارکت فرد در اجتماع و داشتن روابط اجتماعی است. مراد از اجتماعی بودن، نوع‌محور^{۳۷} دانستن انسان است، از این نظر انسان نه تنها به صورت زیستی، بلکه از منظر اخلاقی نیز دل در گرو نوع خود دارد و در بدو تولد نوع‌دوست متولد می‌شود. مارکس این دیدگاه را از فویرباخ به عاریت گرفته که عشق مشترک را مبنای فعلیت یافتن طبیعت نوع محور انسان می‌دانست.^{۳۸}

در پایان این بخش باید اشاره کرد که برک، بنتام، هگل و مارکس تلاش داشتند ادعای عام و همگانی بودن، فرازمانی و فرامکانی بودن و اصطلاحاً طبیعی بودن حق‌های طبیعی را به مسئله بدل کرده و زیر سؤال ببرند و نظریه حقوق طبیعی را به دلیل ناتوانی در فهم ابعاد تاریخی، جامعه‌شناختی، فرهنگی مختص به هر جامعه سیاسی، انتزاعی بودن و بی‌توجهی به سامان و نظم اجتماعی و سنت‌های مقبول جامعه سیاسی، فردگرایی و نقش آن در ساخت و تثبیت انسانی که عمیقاً بر کنترل زندگی خود تمرکز یافته و روابط و علایق سیاسی و اجتماعی در او رنگ باخته مورد نقد قرار دهند. از نظر آنها، حقوق انسان به‌شکلی در بستر جامعه سیاسی و در پیوند با قدرت و در تعامل انسان‌ها با یکدیگر تعیین و توسعه می‌یابد. در هر صورت، انتقادات جدی وارده به نظریه حقوق طبیعی، نقش قابل توجهی در افول این آموزه در ساحت اندیشه سیاسی ایفا کرد.

36. Marx, *On the Jewish Question*, 79.

37. Gattungswesen – species being.

38. Marcel Herpen, "Marx And Human Rights Analysis of an Ambivalent Relationship," *The Cicero Foundation* 12, no.7 (September 2012): 8.

۴. امتداد آموزه حقوق طبیعی در اندیشه سیاسی و حقوقی عصر معاصر

نظریه حقوق طبیعی علی‌رغم اینکه از اوایل قرن نوزدهم میلادی به حاشیه رفت، اما به فراموشی سپرده نشد و آموزه‌های آن به اشکال متفاوت در اندیشه سیاسی و حقوقی معاصر امتداد یافت. جان تاسیولاس بر این باور است که حقوق بشر به‌مثابه مهم‌ترین جریان فکری پساجنگ جهانی دوم در امتداد نظریه حقوق طبیعی قابل فهم است و این تداوم صرفاً تاریخی نیست به این معنا که سنت نظری حقوق طبیعی بخشی از فرایند تاریخی است که به گفتمان حقوق بشر منتج شده است، بلکه یک تداوم مفهومی و نظری است و دلیلش این است که حقوق بشر و حقوق طبیعی هر دو بر مجموعه‌ای از حقوق عام و همگانی تأکید می‌کنند که انسان به‌واسطه سرشت انسانی از آن بهره‌مند می‌شود و خرد متعارف بشری فارغ از تأثیر قوانین ملی، عرف، نظام‌های فرهنگی و اعتقادی بر اعتبار آن مهر تأیید می‌زند.^{۳۹}

تاسیولاس تأکید می‌کند که نمی‌توان حقوق بشر را به حقوق مورد اشاره در قوانین و معاهدات حقوق بشری تقلیل داد؛ به عبارت دیگر، معاهدات و ترتیبات حقوق بشری بُعد صوری و روبنایی از حق هستند که مسئولیت فردی و جمعی پاسداری از حقوق بشر اخلاقی را بازنمایی می‌کنند؛ در حالی که انسان مستقل از این معاهدات و به‌واسطه ماهیت بشری از مجموعه از حقوق عام و مساوی برخوردار است. این حقوق که انسان به‌واسطه انسان بودن از آن بهره‌مند می‌شوند معیار و بنیانی هستند که بر اساس آن اعتبار قوانین و قواعد موضوعه ملی و معاهدات حقوق بشری بین‌المللی ارزیابی می‌شوند.^{۴۰}

انگاره حقوق طبیعی در آرای رابرت نوزیک نیز قابل پیگیری است. نوزیک با بهره‌گیری از روایت لاکی از حق طبیعی و با رجوع به ماهیت انسان به شناسایی و توجیه حقوق طبیعی پرداخته و تأکید می‌کند که آزادی نقض‌ناپذیر افراد و کنترل کامل آن‌ها بر دارایی‌هایشان در زمره حقوق طبیعی انسان‌ها قرار دارد؛ از این رو پاسداری از این حقوق مبنای شکل‌گیری یک جامعه آزاد و سعادت‌مند است. انگاره مرکزی نظریه نوزیک که در کتاب *آناشسی، دولت و بیوتوپا* مطرح شده بر این نکته تأکید دارد که حقوق طبیعی انسان‌ها متأثر از ماهیت مستقل و فردیت بلافصل آنها است و اینکه چرا انسان از این حقوق برخوردار است با طبیعت انسانی

39. John Tasioulas, "The Moral Reality of Human Rights," in *Freedom from poverty as a human right: Who owes what to the very poor*, Thomas Pogge. Ed. (Oxford: Co-Published with Unesco. Oxford University Press, 2007).

40. John Tasioulas. "Human Rights, Legitimacy, and International Law," *The American Journal of Jurisprudence* (2013):5, doi.org/10.1093/ajj/aut001.

مرتبط است.^{۴۱}

نوزیک تأکید می‌کند که دولت نمی‌تواند با استدلال‌هایی چون منفعت جمعی، عدالت یا توزیع ثروت یا اهداف دیگر حقوق طبیعی انسان‌ها را تزییع کند، زیرا افراد مصون از تعرض هستند. تأکید بر حقوق طبیعی، اصل اساسی کنترل و مالکیت انسان بر خود را در پی دارد. به این ترتیب که من مالک خودم هستم، پس حق دارم هر طور که می‌خواهم با خودم رفتار کنم. این اصل نه تنها برای انسان نسبت به خود، بلکه برای تسلط مطلق بر ثمره کارش نیز حق ایجاد می‌کند. شایان توجه است که نوزیک به تبعیت از لاک بر حقوق منفی تأکید دارد و دوام و نقض ناپذیری این حقوق را تا جایی می‌رساند که کمتر فضایی برای کنشگری دولت در اقتصاد و سیاست و دست‌کاری این حقوق باقی می‌ماند. این انگاره مؤید آرمان دولت حداقلی است.^{۴۲}

جان رالز به پیروی از اصحاب قرارداد اجتماعی تلاش دارد برای شناسایی حق‌های بشری از موقعیت فرضی وضع طبیعی بهره‌برد؛ از این‌رو رالز موقعیت ابتدایی فرضی را ترسیم می‌کند که در آن انسان‌ها به‌مثابه افراد عاقل و خردمند حقوق و آزادی خود را درمی‌یابند. در این وضعیت با توجه به اینکه افراد نسبت به استعدادها، توانمندی‌ها، نگرش‌های اعتقادی و اخلاقی و همچنین جایگاه و موقعیت خود در وضع اجتماعی هیچ آگاهی ندارند، فرض را بر این می‌گذارند که ممکن است در وضع اجتماعی جزء ضعیف‌ترین افراد جامعه باشند؛ از این‌رو اصول عدالتی را شناسایی خواهند کرد که در جهت منفعت ضعیف‌ترین و محروم‌ترین اعضای جامعه انتظام یافته است.^{۴۳}

در نظریه عدالت رالز نخستین اصل آزادی است که به‌واسطه آن آزادی‌های بنیادین در جامعه لیبرالی از قبیل آزادی عقیده، آزادی بیان، آزادی اجتماعات، حق مشارکت سیاسی، آزادی از شکنجه و توقیف، آزادی مالکیت و ... مورد توجه قرار می‌گیرد و دومین اصل «تفاوت» است که بر پایه آن نابرابری‌های اجتماعی و اقتصادی تا جایی پذیرفته می‌شود که مزیت‌هایی را نصیب محروم‌ترین شهروندان جامعه سازد. به این ترتیب، رالز با بهره‌گیری از انگاره انتزاعی موقعیت ابتدایی از یک طرف حقوق سیاسی و مدنی افراد را که سنتاً در جامعه لیبرال مورد توجه بود شناسایی می‌کند و از دیگر سو حقوق اقتصادی و اجتماعی را که بیشتر

41. Robert Nozick, *Anarchy, State and Utopia* (New York: Basic Books, 2014), 5.

42. Nozick, *Anarchy, State and Utopia*, 5.

43. John Rawls, *A Theory of Justice* (Belknap Press, 1999), 105.

توسط نظریه‌پردازان سوسیالیست مطرح شده مورد توجه قرار می‌دهد.^{۴۴}

پس از شناسایی و توجیه گستره‌ای از حقوق در درون جامعه سیاسی لیبرال، رالز در کتاب *حقوق ملل* تلاش کرد روایتی حداقلی از این حقوق را به سطح نظام بین‌الملل و روابط بین‌ملت‌ها تعمیم بخشد. از نظر رالز با توجه به وجود تکثر در میان جوامع و نظام‌های فرهنگی در سطح نظام بین‌الملل، طبیعتاً نمی‌توان یک روایت حداکثری از حقوق را در محیط بین‌الملل پیگیری کرد. وظیفه شناسایی حقوق حداقلی در سطح بین‌الملل بر عهده نمایندگان ملت‌ها است که در وضعیت فرضی ثانویه و در زیر حجابی از بی‌خبری و جهل، اصول عدالت بین‌المللی را تعیین کنند. رالز معتقد است که نمایندگان ملت‌ها در وضعیت طبیعی ثانویه بر سر احترام به حقوق بشر حداقلی، ضروری و عاجل به توافق می‌رسند.^{۴۵}

۴. نتیجه

شناسایی حقوق طبیعی آموزه‌ای انقلابی و تحول‌آفرین بود که در تضاد با نظم فکری و اجتماعی دوگانه‌انگار و سلطه‌آمیز قرون وسطی مطرح شد. این انگاره جذاب، به‌مرور به دل‌مشغولی برخی متفکران عصر روشنگری بدل گردید. آنها کوشیدند به منظور صیانت از انسان، در یک فضای انتزاعی و فارغ از کشمکش‌های قدرت و ساختارهای اجتماعی، سیاسی و فرهنگی حقوق عامی را شناسایی کنند و آن را با گره زدن به ماهیت و طبیعت انسان موجه سازند؛ تلاشی که از نقد مصون نماند و توسط برخی دیگر از متفکران این عصر، از جمله ادموند برک، جرمی بنتام، فردریش هگل و کارل مارکس رد شد. ادموند برک بر این باور بود که حقوق انسان در بستر جامعه سیاسی و نسل به نسل تکامل می‌یابد و پیوند آن به طبیعت انسان به زیان سنت‌های مقبول و حقوق واقعی شهروندان جامعه است. جرمی بنتام تأکید داشت که حقوق مخلوق قانون و قانون نتیجه دستورات حکومت‌ها است. هگل نیز بر این باور بود که حقوق انسان تنها در چهارچوب نهادهای سیاسی و اجتماعی پیشرفته شناسایی می‌شود و امکان ظهور و بروز می‌یابد. مارکس حقوق طبیعی را در خدمت تثبیت نظم بورژوازی قلمداد می‌کرد که درست عکس ادعایش، راه‌هایی واقعی انسان را مسدود می‌کند. انتقادات گسترده به نظریه حقوق طبیعی سبب شد که این نظریه به تدریج از اوایل

44. John Rawls, *A Theory of Justice* (Belknap Press, 1999), 53.

45. Rawls, John. "The Law of Peoples," *Critical Inquiry* 20, no. 1: 36-68,

www.jstor.org/stable/1343947.

سده نوزده میلادی به حاشیه رود. با این حال، این پایان کار نظریه حقوق طبیعی نبود و انگاره حقوق طبیعی مجدداً در اندیشه سیاسی و حقوق معاصر توسط برخی از اندیشمندان از جمله جان رالز، جان تاسیولاس و رابرت نوزیک با بیان‌ها، فهم‌ها و اهداف متفاوت مورد بهره‌برداری قرار گرفت. از نظر تاسیولاس، حقوقی که انسان به‌واسطه طبیعت انسانی از آن برخوردار می‌شود، سنگ محک حقوق بشر است. نوزیک نیز حقوق طبیعی انسان را چنان دژی محکم برای دفاع از آزادی و مالکیت انسان می‌داند و از این رهگذر در پی تصدیق آرمان دولت حداقلی برمی‌آید. رالز به پیروی اصحاب قرارداد اجتماعی می‌کوشد با شناسایی حقوق انسان در وضع طبیعی میان دو آرمان آزادی و برابری آشتی برقرار کند.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

سیاهه منابع

الف- منابع لاتین:

- Beck, Gunnar. "Immanuel Kant's Theory of Rights." *Ratio Juris* 19, no. 4 (2006): 371-401. <http://dx.doi.org/10.1111/j.1467-9337.2006.00336.x>.
- Bentham, Jermy. *Rights, Representation, and Reform: Nonsense upon Stilts and Other Writings on the French Revolution*. Oxford: Oxford University Press, 2015. DOI: 10.1093/actrade/9780199248636.book.1.
- Buchwalter, Andrew. "Hegel, Human Rights, and Political Membership." *Hegel Bulletin* 34, no. 1 (2013): 98-119. doi:10.1017/hgl.2013.4.
- Burke, Edmund. *Reflections on the Revolution in France*. Oxford: Oxford University Press, 2009. <https://doi.org/10.1515/9780691213118-008>.
- Caranti, Luigi. *Kant's Political Legacy: Human Rights, Peace, Progress*. Cardiff: University of Wales Press, 2017.
- Chroust, Anton-Herman. "Hugo Grotius and the scholastic Natural Law tradition." *The New scholasticism*. 17, no 2 (1943): 101-133. DOI: 10.5840/newscholas194317217.
- Donnelly, Jack. *Universal Human Rights in Theory and Practice*. New York: Cornell University Press, 2013. <https://doi.org/10.7591/9780801467493>.
- Edmundson, William. *An introduction to rights*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511610936>.
- Fennessy, Rumoldus. *Burke, Paine, and the rights of man: a difference of political opinion*. Dordrecht: Springer, 2012. <https://doi.org/10.1007/978-94-015-3637-0>.
- Geddert, Jeremy. *Hugo Grotius and the Modern Theology of Freedom: Transcending Natural Rights*. New York: Routledge, 2017. <https://doi.org/10.4324/9781315525815>.
- Hardimon, Michael. "The Project of Reconciliation: Hegel's Social Philosophy." *Philosophy & Public Affairs* 21, no. 2 (1994): 165-95. <http://www.jstor.org/stable/2265231>.
- Herpen, Marcel. "Marx And Human Rights Analysis of an Ambivalent Relationship." *The Cicero Foundation* 12, no.7 (2012): 1-12.
- Kant, Immanuel. *An answer to the question: What is Enlightenment?* Yale University Press, 2008. <https://doi.org/10.12987/9780300128109-008>.

- Kerferd, George. "What Does the Wise Man Know?" In *The Stoics*, ed., John M. Rist, 125-136. Berkeley: University of California Press: 12, no. 2 (1978), <https://doi.org/10.1525/9780520339255-007>.
- Lamb, Robert. *Thomas Paine and the idea of human rights*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015, <https://doi.org/10.1017/CBO9781316227084>.
- Locke, John. *Two Treatises of government, 1689*. Cambridge: Cambridge university press, 1967.
- Martin, Rex. "Hobbes and the Doctrine of Natural Rights: The Place of Consent in His Political Philosophy." *The Western Political Quarterly* 33, no. 3 (1980): 380-392. doi.org/10.2307/447263.
- Marx, Karl. *On the Jewish Question*. California: BluFrb, 2019.
- McLellan, David. *The Young Hegelians and Karl Marx*. London: Palgrave Macmillan, 1969.
- Nozick, Robert. *Anarchy, State and Utopia*. New York: Basic Books, 2014.
- O'Connor, Daniel John. *Aquinas and natural law*. London: Macmillan International Higher Education, 1967.
- Rawls, John. "The Law of Peoples." *Critical Inquiry* 20, no. 1 (1993): 36-68. www.jstor.org/stable/1343947.
- Rawls, John. *A Theory of Justice*. Massachusetts: Belknap Press of Harvard University Press, 1999.
- Robson, Michael. *The Franciscans in the Middle Ages*. Woodbridge: Boydell & Brewer, 2006.
- Sabatier, Charles Paul Marie. *Life of St. Francis of Assisi*. London: Hodder & Stoughton, 2006.
- Somos, Mark. "Secularization in De Iure Praedae: From Bible Criticism to International Law." *Brill*: 147-191. <https://doi.org/10.1163/ej.9789004175136.i-422.54>.
- Stanlis, Peter. *Edmund Burke and the natural law*. Whitefish: Literary Licensing, LLC, 2011.
- Strauss, Leo. *Natural Right and History*. Chicago: University of Chicago Press, 1953.
- Tasioulas, John. "Human Rights, Legitimacy, and International Law." *The American Journal of Jurisprudence*: 1-25. doi.org/10.1093/ajj/aut001.

Tasioulas, John. "The Moral Reality of Human Rights." In *Freedom from poverty as a human right: Who owes what to the very poor*, edited by Thomas Pogge, 75-103. Oxford: Co-Published with Unesco. Oxford University Press, 2007.

Waldron, Jeremy. "The Decline of Natural Right." In *The Cambridge History of Philosophy in the Nineteenth Century (1790–1870)*, Allen Wood and Songsuk Susan Hahn, eds., 8-38. New York: Cambridge University Press, 2009. Available at SSRN: <https://ssrn.com/abstract=1416966>.

Waldron, Jeremy. *Nonsense upon stilts: Bentham, Burke, and Marx on the rights of man*. London: Rutledge, 1987.

<https://doi.org/10.4324/9781315742809>.

