

مفهوم حقوق بشر

نوشته ی اندرو فاگان*

ترجمه ی امیر غلامی

منبع: [The Internet Encyclopedia of Philosophy](http://TheInternetEncyclopediaofPhilosophy)

درج شده در سایت

سکولاریسم برای ایران

- پیشگفتار مترجم
- آشنایی با اهمیت معاصر حقوق بشر
- ریشه های تاریخی و توسعه نظری و عملی حقوق بشر
- تحلیل فلسفی مفهوم حقوق بشر

- حقوق اخلاقی درمقابل حقوق قانونی

- حقوق ادعا و حقوق آزادی

- مقولات اساسی حقوق بشر

- حیطه وظایف حقوق بشر

- توجیه فلسفی حقوق بشر

- آیا حقوق بشر نیازمند توجیه فلسفی است؟

- رویکرد نظریه علاقه

- رویکرد نظریه اراده

- نقد فلسفی حقوق بشر

- نسبیت گرایی اخلاقی

- نقدهای معرفت شناختی بر حقوق بشر

- نتیجه گیری

- منابع

پیشگفتار مترجم:

در بیشتر سال های پس از انقلاب 57، در پی مصایب و فجایع باور نکردنی که رژیم اسلامی به بار آورد، غالب مردم ایران صمیمانه با این گفته مشهور موافق بوده اند که "در انقلاب 57 می دانستیم چه چیزی را نمی خواهیم، اما نمی دانستیم چه می خواهیم". در چند سال اخیر گفتمان حقوق بشر در کل جامعه رشد شتابنده ای یافته است. همزمان این نکته به نحو فزاینده ای پذیرفته می شود که انتظار تحقق کمترین میزان حقوق بشر در چارچوب قانون اساسی جمهوری اسلامی، عبث است. و این سازش ناپذیری رژیم اسلامی با حقوق بشر ربطی به کیستی حاکمان ندارد، چرا که بنیاد قانون اساسی این رژیم بر پایه حقوق الهی است و نه حقوق بشر.

امروزه اغلب فعالین سیاسی و نخبگان مخالف وضع موجود، در مورد تحقق حقوق بشر به عنوان آرمان عینی اصلی مبارزه توافق دارند. این وفاق را بی شک می توان به فال نیک گرفت و امیدوار بود که این بار آرمان واقع گرایانه ای انگیزاننده مردم ایران برای دفن کالبد پوسیده ی فاشیسم مذهبی حاکم باشد. آرمانی که آنان را به جای جهنمی دیگر، عوض آرمانشهری خیالی مانند جامعه اشتراکی یا مدینه اسلامی، به سوی زندگی نیکویی در شأن انسان های آزاد سوق دهد.

تلاش برای تحقق تام و تمام حقوق بشر آرمان بی شک ارزشمندی است. اما، به باور من، این تلاش بدون کسب درک درستی از آموزه حقوق بشر و اتخاذ رویکردی انتقادی در نفی جزمیت ها و عبودیت ها، حتی در پذیرش آرمان حقوق بشر، نهایتاً ره به جایی نخواهد برد. ما باید بکوشیم تا به درستی بدانیم "چه چیزی را می خواهیم". شناخت تحلیلی آموزه حقوق بشر و تلاش برای ارزیابی انتقادی آن، همچنین یافتن دشواری های نظری و انضمامی تحقق محلی آن و کلنجار رفتن برای یافتن راه حل این مشکلات، گام هایی ضروری در این راه اند.

هدف این نوشته که با رویکردی فلسفی به آموزه حقوق بشر می پردازد، فراهم آوردن منبع مختصری برای آشنایی با وجه فلسفی این آموزه است. اصل مقاله که مدخلی از دانشنامه اینترنتی فلسفه است، به گونه ای موجز و در حد خود جامع به این مهم می پردازد. این ترجمه را، به یاد محمد جعفر پوینده، به همه کوشندگان راه آزادی ایران تقدیم می کنم.

خرداد 1384

این مدخل به بررسی مبانی و محتوای فلسفی آموزه حقوق بشر می پردازد. این تحلیل مشتمل بر پنج بخش و یک نتیجه گیری است. بخش یک اهمیت معاصر حقوق بشر را بررسی می کند، و استدلال می کند که آموزه حقوق بشر برای ارزیابی وضعیت اخلاقی نظم ژئوپولیتیک حاضر، به آموزه اخلاقی غالب بدل شده است. بخش دوم بالندگی تاریخی مفهوم حقوق بشر را از قدیمی ترین مبانی فلسفی اش تا متاخرترین صور آن پی می گیرد. بخش سوم مفهوم فلسفی حقوق بشر را بررسی می کند و به تحلیل صوری و تمایزات بنیادی اشاره می کند که فیلسوفان میان انواع و مقولات مختلف حقوق قائل شده اند. بخش چهارم به این پرسش می پردازد که چگونه فیلسوفان برای توجیه مدعا های حقوق بشر کوشیده اند و به ویژه استدلال هایی را که توسط دو رویکرد عمده در این زمینه ارائه شده، مطرح می سازد: نظریه علاقه و نظریه اراده. سرانجام بخش پنجم انتقادهای عمده ی کنونی وارد به آموزه حقوق بشر را طرح می کند و برخی استدلال های اصلی کسانی را عنوان می کند که مبنای جهانشمول گرا و عینیت گرای حقوق بشر را به چالش گرفته اند. سرانجام، نتیجه گیری مختصری ارائه می شود که رئوس موضوعات مطرح شده را خلاصه می کند.

• آشنایی با اهمیت معاصر حقوق بشر

حقوق بشر تضمین هایی اخلاقی پایه ای انگاشته می شوند که مردم در همه ی کشور ها و فرهنگ ها، به صرف انسان بودن شان باید از آنها برخوردار باشند. اینکه این تضمین ها "حقوق" خوانده شده اند بدان معناست که به همه افراد جویای آن تعلق می گیرند، دارای اولیت بالایی هستند، و اجابت آنها اجباری است و نه مستحب. اغلب حقوق بشر را جهانشمول می انگارند، به این معنا که همه افراد از آن برخوردارند، و باید برخوردار باشند. این حقوق مستقل دانسته می شوند، به این معنا که وجود دارند و فارغ از اینکه توسط نظام قانونی یا رسمی یک کشور به رسمیت شناخته شوند یا به اجرا درآیند یا نه، به عنوان معیارهای توجیه و نقد در دسترس اند (نیکل، 2-561: 1992). آموزه اخلاقی حقوق بشر معطوف به تشخیص پیش شرط های پایه ای است که هر انسانی برای حداقل بهزیستی نیاز دارد. حقوق بشر هم معطوف به پیش شرط های منفی و هم پیش شرط های مثبت کمینه ای است که لازم زندگی خوب اند، مانند حقوق منع شکنجه و حقوق برخورداری از سلامت. این آرمان طی پنجاه سال اخیر در اعلامیه ها و بیانیه های حقوقی مختلفی متبلور شده است، که نخستین آنها اعلامیه جهانی حقوق بشر (1948) بوده و پس از آن مهم تر از همه در کنوانسیون اروپایی حقوق بشر (1953)، و میثاق جهانی حقوق مدنی و اقتصادی (1966) ثبت شده است. این سه سند با هم شالوده آموزه ای اخلاقی را تشکیل می دهند که به عقیده ی بسیاری، با ارائه یک منشور حقوق بین المللی قادر به برقراری نظم ژئوپولیتیک معاصر است. با این حال مقصود از آموزه حقوق بشر ارائه ی یک آموزه اخلاقی جامع نیست. توسل به حقوق بشر به خودی خود به رویکرد اخلاقی جامعی منجر نمی شود. برای مثال، حقوق بشر معیاری برای پاسخ به این پرسش که آیا دروغ گفتن ذاتا غیر اخلاقی است؟، یا اینکه فرد تا چه حد باید نسبت به دوستانش وفادار باشد؟، به دست نمی دهد. مقصود اصلی حقوق بشر معین نمودن مبنایی برای تعیین شکل و محتوای هنجارهای اخلاقی بنیادی حیطه ی عمومی است. به قول جیمز نیکل، مقصود حقوق بشر صیانت از آن شرایط ضروری است که به حداقل زندگی خوب برای افراد منجر می شوند. معمولا مراجع عام قدرت، چه ملی و چه بین المللی، به عنوان بهترین ضامن های برآوردن این شرایط شناخته می شوند، ولذا در نظر بسیاری، آموزه حقوق بشر منشأ تعیین ضمانت های اخلاقی پایه ای شده است که همگی ما حق داریم از همدیگر، و نیز از آن موسسات ملی و بین المللی که مستقیما قادر به تاثیر گذاری بر مهمترین علانق ما هستند، انتظار داشته باشیم. آرمان حقوق بشر فراهم نمودن نظم ژئوپولیتیک به اصطلاح پسا-ایدئولوژیکی است که چارچوب مشترک بنیادی اقتصادی-سیاسی مورد نیاز همه ی انسان ها برای نیل به حداقل بهزیستی را تعیین می کند. با اینکه دولت-ملت ها در کارآمدی عملی ترویج و حمایت قانونی از آموزه ی حقوق بشر نقش مهمی دارند، اما اعتبار غایی حقوق بشر مشروط به التزام دولت ها به آن انگاشته نمی شود. توجیه اخلاقی حقوق بشر مقدم بر ملاحظات ملی محسوب می شود. یک هدف اصلی آموزه حقوق بشر فراهم نمودن معیارهای مشروعی است که همه دولت-ملت ها بدان ها ملزم باشند. توسل به ارزشهای ملی نباید بهانه ای ملت-دولت ها بدهد که تعهدات بنیادی خود را برای صیانت از حقوق بشر کنار نهند. به این ترتیب، آموزه حقوق بشر درحالت ایده آل معطوف به ارائه ی ابزار نیرومندی به افراد است تا با آن به ارزیابی مشروعیت صورت های معاصر اقتدار سیاسی و اقتصادی پردازند که مدعی اعمال قدرت بر آنها هستند. اهمیت آموزه حقوق بشر به عنوان یک معیار اخلاقی و سیاسی معاصر، فزاینده است. از نظر بسیاری از حامیان سرسخت آن، آموزه حقوق بشر معطوف به ارائه ی یک مبنای مشروعیت اخلاقی برای برقراری نظم ژئوپولیتیک معاصر است.

ریشه های تاریخی و توسعه نظری و عملی حقوق بشر

منشاء آموزه حقوق بشر یک ادعای بنیادی فلسفی است: یک نظم اخلاقی مشخص وجود دارد، نظمی که مشروعیت آن مقدم بر شرایط اجتماعی سیاسی محتمل الوقوع است و برای همه ی انسان ها در همه ی زمان ها برقرار است. بر اساس این دیدگاه، درستی باورها و مفاهیم اخلاقی را می توان درحالت بنیادی و جهانشمول به طور عینی (ایزکتیو) بررسی نمود. منشاء و تکامل نظریه حقوق بشر پیوندی ناگسستنی با بسط نظریه ی جهانشمول گرایی (یونیورسالیسم) اخلاقی دارد. در تاریخ توسعه ی فلسفی حقوق بشر، آموزه های فلسفی مشخصی برجسته اند که گرچه خود بیان کامل حقوق بشر نبوده اند، اما پیش فرض های فلسفی لازم برای آموزه ی معاصر را فراهم آورده اند. از جمله ی این پیش فرض ها این دیدگاه است که اخلاقیات و عدالت از حوزه ای پیشا-اجتماعی سرچشمه گرفته اند، که تشخیص آن حوزه، مبنای تمایز میان اصول و باورهای اخلاقی صادق از قراردادی را فراهم می آورد. پیش فرض های اساسی دفاع از حقوق بشر همچنین شامل تصویری از فرد به عنوان واجد حقوق طبیعی معین، و دیدگاه مشخصی از ارزش اخلاقی برابر و ذاتی تمام افراد عاقل است. به نوبت به بحث در باب هر یک از این موارد می پردازم.

حقوق بشر متکی بر جهانشمول گرایی اخلاقی و باور به وجود یک جامعه ی جهانی دربرگیرنده ی تمامی انسان ها است. جهانشمول گرایی اخلاقی قائل به وجود حقایق اخلاقی است که به طور عقلانی قابل تشخیص اند و فراسوی تاریخ و فرهنگ قرار دارند. معمولاً سرچشمه های جهانشمول گرایی اخلاقی در اروپا را به نوشته های ارسطو و رواقیون نسبت می دهند. ارسطو در کتاب $\text{h}\ddot{\text{u}}\text{t}\ddot{\text{a}}\text{r}\ddot{\text{u}}\text{h}$ استدلال روشنی در دفاع از وجود نظم اخلاقی طبیعی ارائه می دهد. این نظم طبیعی باید مبنای کلیه ی نظام های عقلانی عدالت باشد. توسل به نظم طبیعی، مجموعه ای از معیارهای جامع و بالقوه جهانشمول برای ارزیابی مشروعیت هر نظام حقوقی ساخته دست بشر فراهم میآورد. ارسطو درباره تمایز عدالت طبیعی و عدالت حقوقی می نویسد "عدالت طبیعی آن است که همه جا اعتبار یکسانی دارد و مستقل از پذیرش است." (اخلاق نیکوماخوسی، 189) به این ترتیب، معیار تعیین یک نظام حقیقتاً عقلانی عدالت، مقدم بر قراردادهای اجتماعی و تاریخی موجود است. عدالت طبیعی پیش از نظام های اجتماعی و سیاسی وجود دارد. ابزارهای تعیین شکل و محتوای عدالت طبیعی حاصل عمل عقل فارغ از اثرات مخرب پیش داوری یا میل صرف است. این ایده ی بنیادی را رواقیون رومی، مانند سیسرو و سنکا نیز به نحو مشابهی بیان نمودند. آنها محاجه می کردند که اخلاقیات در اراده ی عقلانی خدا و وجود شهری آسمانی ریشه دارند که فرد از منظر آن می تواند قانونی طبیعی و اخلاقی را دریابد. قانونی که مرجعیت آن و رای همه ی مجموعه قوانین محلی است. رواقیون محاجه می کردند که این قانون اخلاقی جهانشمول، وظیفه ی پیروی از اراده ی خدا را بر همه ما تحمیل می کند. به موجب این دیدگاه، رواقیون قائل به وجود یک جامعه ی اخلاقی جهانشمول بودند که از طریق رابطه ی مشترک ما با خدا حاصل می شود. در قرن های بعد هم باور به وجود یک جامعه ی اخلاقی جهانی توسط مسیحیت در اروپا باقی ماند. با اینکه برخی انگاره حقوق را در نوشته های ارسطو، رواقیون، و الاهیات مسیحی تشخیص دادند، مفهومی از حقوق که به تصور معاصر از حقوق بشر نزدیک باشد تنها در خلال قرن های هفدهم و هجدهم با آموزه ی قانون طبیعی به آشکارترین شکل در اروپا رواج یافت.

مبنای آموزه ی قانون طبیعی، باور به وجود قانون اخلاقی طبیعی است. قانونی که بر تشخیص آن خیرهای بشری بنیادی استوار است که به طور عینی قابل تحقیق اند. بهره مندی ما از این خیرهای بنیادی هنگامی تضمین می شود که همگی مان از حقوق طبیعی بنیادی و عیناً قابل تحقیقی برخوردار باشیم. قانون طبیعی مقدم بر نظام های بالفعل اجتماعی و سیاسی انگاشته می شد. به این ترتیب حقوق طبیعی به عنوان حقوقی مطرح شد که افراد، مستقل از جامعه و سیاست دارا هستند. به این ترتیب حقوق طبیعی فارغ از اینکه آیا قانون گزار یا مجلسی آنها را به رسمیت شناخته باشد یا نه، دارای اعتبار غایی شمرده شد. شارح اصلی این دیدگاه، فیلسوفی قرن هفدهمی به نام جان لاک است که استدلال های عمده اش را در کتاب "دو رساله درباب دولت" (1688) بیان نمود. اساس استدلال لاک این مدعاست که افراد فارغ از اینکه دولت حقوقشان را به رسمیت بشناسد یا نه، دارای حقوقی طبیعی هستند. این حقوق طبیعی، مستقل از ساختار هر جامعه ی سیاسی و مقدم بر آن است. لاک استدلال کرد که حقوق طبیعی از قانون طبیعی ناشی شده اند. و منشاء قانون طبیعی خداست. تشخیص دقیق اراده ی الهی، یک قانون اخلاقی پیش روی ما می نهد که دارای مرجعیت غایی است. همگی ما ذاتاً در مقابل خدا وظیفه ی صیانت از نفس را داریم. برای ادای موقیبت آمیز این وظیفه نباید حیات و آزادی فرد، و نیز آنچه که لاک وسایل ایجابی صیانت نفس می خواند، یعنی مالکیت خصوصی، تهدید شود. وظیفه ی صیانت نفسی که ما در پیشگاه خدا داریم، مستلزم ضرورت وجود حقوق طبیعی پایه یعنی حقوق حیات، آزادی و مالکیت است. لاک استدلالش را چنین پی می گیرد که مقصود اصلی از مداخله ی اقتدار سیاسی دولت در زندگی افراد، فراهم نمودن حقوق طبیعی افراد و حمایت از این حقوق است. از نظر لاک تنها توجیه ایجاد دولت، حمایت و ارتقای حقوق طبیعی افراد است. حقوق طبیعی حیات، آزادی، و مالکیت قیود آشکاری بر اقتدار و مشروعیت دولت می نهند. از نظر لاک، دولت ها به این خاطر وجود دارند که در خدمت علائق، یا حقوق طبیعی مردم باشند و نه علائق پادشاه یا هیأت حاکمه. لاک استدلال خود را به اینجا رسانید که اگر دولتی به طور سازمان یافته و ارادی از حفظ و صیانت از حقوق طبیعی افراد

فرمانده، افراد از نظر اخلاقی مجازاند که در برابر آن دولت سلاح بردارند.

معمولاً در تحلیل ریشه‌های تاریخی نظریه‌ی معاصر حقوق بشر اهمیت بسیاری به نقش لاک اعطا می‌شود. مسلماً لاک از این جهت تقدم دارد که مشروعیت اقتدار سیاسی را برپایه‌ی حقوق قرار داد. این مطلب مولفه‌ی اساسی و انکارناپذیری از حقوق بشر است. با این حال، تکمیل فلسفی مبانی حقوق بشر مستلزم رویکردی به خرد اخلاقی بود که در عین سازگاری با مفهوم حقوق، لزوماً نیازمند مرجعیت یک هستموند فرا-انسانی برای توجیه ادعای نوع بشر بر داشتن حقوقی معین نباشد. فیلسوف قرن هجدهمی آلمانی، امانوئل کانت، این رویکرد را ارائه داد.

بسیاری از موضوعات اصلی‌ای که در فلسفه اخلاق کانت بیان شده، امروزه نیز به طور بسیار برجسته‌ای در توجیه فلسفی حقوق بشر به کار می‌روند. نخستین این موارد ایده آل برابری و خودمداری (اوتونومی) اخلاقی انسان عاقل است. کانت ایده آل جامعه‌ی بالقوه جهانشمولی از افراد را به نظریه‌ی معاصر حقوق بشر ارزانی داشت. جامعه‌ای که افراد آن به خودی خود اصول اخلاقی ضامن شروط برابری و خودمداری را تعیین می‌کنند. کانت، با اتکا به مرجعیت خرد انسان، ابزاری برای توجیه حقوق بشر به عنوان مبنای تعیین سرنوشت خود فراهم کرد. فلسفه یاخلاق کانت متکی بر اصول صوری اخلاقی است، و نه بر مفهومی مانند خیر. از نظر کانت، تعیین هر خیری تنها می‌تواند پیامد تعیین درست خاصه‌های صوری خرد انسان باشد. و لذا خیرها ابزارهای غایی برای تعیین هدف‌های صحیح یا موضوعات خرد انسان نیستند. فلسفه اخلاق کانت با کوشش برای تشخیص صحیح آن اصول عقلانی آغاز می‌کند که بتوان آنها را به نحوی یکسان بر همه اشخاص عاقل، فارغ از امیال یا علائق خاص شخصی‌شان، اعمال کرد. به این طریق کانت شرط کلیت/جهانشمولی را به تشخیص صحیح اصول اخلاقی الصاق می‌کند. در نظر او، باید شرطی مبنای استدلال اخلاقی باشد که همه‌ی افراد عاقل ناچار به تصدیق آن باشند. به این ترتیب، عمل درست عملی نیست علاقه یا میل تعیین می‌کند، بلکه عملی است که مطابق اصلی باشد که همه افراد عاقل ناچار به تصدیق آن باشند. کانت این اصل را حکم مقوله‌ای می‌نامد. این حکم چنین صورت بندی می‌شود: «تنها مطابق اصلی عمل کن که هم‌زمان بتوانی بخواهی که یک قانون کلی شود.» (1948:84). کانت محاجه می‌کند که در تعیین اصول اخلاقی حاکم بر روابط میان آدمیان، این شرط بنیادی کلیت، بیان ضرورت خودمداری اخلاقی و برابری بنیادی همه افراد عاقل است. حکم مقوله‌ای توسط افراد عاقلی که از نظر اخلاقی خودمدار و از نظر صوری برابراند برخودشان اعمال می‌شود. این حکم مبنای تعیین حیطه و شکل آن قوانینی است که افراد اخلاقاً خودمدار و متساویاً عاقل برای صیانت از این شرایط دقیقاً یکسان وضع می‌کنند. به باور کانت، قابلیت خردورزی وجه مشخصه انسانیت و مبنای توجیه کرامت انسان است. به عنوان وجه مشخصه‌ی انسانیت، صورت بندی اصول اعمال خرد ضرورتاً باید از آزمون کلیت سرفراز درآید، یعنی کلیه‌ی عامل‌های متساویاً عاقل باید بتوانند آن را تصدیق کنند. صورت بندی کانت از حکم مقوله‌ای چنین بود. فلسفه‌ی اخلاق کانت به انتزاعی بودن شهره است و به راحتی فهمیده نمی‌شود. اگرچه اغلب در رویکرد تاریخی به بالندگی حقوق بشر از نقش کانت چشم‌پوشی می‌شود، اما او تأثیر عمیقی بر این اندیشه نهاده است. کانت صورت بندی‌ای از اصول بنیادی اخلاقی ارائه می‌دهد که، گرچه بسیار صوری و انتزاعی است، اما برپایه‌ی دو ایده‌ی برابری و خودمداری اخلاقی بنا شده است. می‌توان گفت حقوق بشر حقوقی هستند که ما به عنوان موجوداتی خودمدار و اصولاً برابر به خود اعطا می‌کنیم. از نظر کانت، این حقوق ریشه در خاصه‌های صوری خرد آدمی دارند، و نه اراده‌ی یک موجود فرا-انسانی.

ایده‌های فلسفی‌ای که کسانی مانند لاک و کانت مطرح کردند، جزئی از پروژه‌ی عام روشننگری در قرون هفدهم و هجدهم بودند که در قرن‌های بعدی دامنه‌ی تأثیر آن کل عالم را درنوردید. ایده آل‌هایی مانند حقوق طبیعی، خودمداری اخلاقی، کرامت انسانی و برابری، شالوده‌ای هنجاری فراهم کرد تا کوشندگان سیاسی برپایه‌ی آن به نوسازی نظام‌های سیاسی، سرنوشتی رژیم‌های خودکامه و جایگزینی آنها با صوری از اقتدار سیاسی بپردازند، نظام‌هایی که قادر به حمایت و ارتقای این ایده آل‌های رهایی بخش جدید باشد. این ایده آل‌ها در خیزش‌ها، و حتی انقلاب‌های سراسر قرن هجدهم نقش مهمی داشتند، و در اسنادی مانند «بیانیه استقلال ایالات متحده آمریکا» و «بیانیه حقوق انسان و شهروندان» مجلس ملی فرانسه تبلور یافتند. در کل قرن نوزدهم نیز مفهوم حقوق افراد دوامی مقتدرانه داشت. قرن‌ی که نمونه تلاش‌های آن «حمایت از حقوق زنان» نوشته‌ی مری وولستن کرافت و دیگر جنبش‌های سیاسی معطوف به اعطای حق رای به بخش‌هایی از جامعه بود که حقوق سیاسی و مدنی آنان انکار شده بود. در این زمان مفهوم حقوق دیگر به صورت وسیله‌ای برای خواست تغییرات سیاسی درآمده بود. گرچه می‌توان ادعا کرد که پیش شرط‌های مفهومی دفاع از حقوق بشر از مدت‌ها پیش فراهم بود، اما بیان کامل این آموزه سرانجام در خلال قرن بیستم، و در پاسخ به سبانه‌ترین انواع نقض حقوق بشر، که آدم سوزی‌های رژیم نازی مثل اعلا‌ی آن بود، مطرح شد. اعلامیه جهانی حقوق بشر (UDHR: Universal Declaration of Human Rights) در دهم دسامبر 1948 توسط مجمع عمومی سازمان ملل متحد تصویب و صراحتاً تلاشی برای اجتناب از تکرار هرگونه سببیت مشابه عنوان شد. اما مضمون اعلامیه بسی فراتر از صرف تأکید مجدد بر این است که همه افراد دارای حق حیات، به عنوان یک حق بنیادی و سلب‌ناشدنی بشری هستند. اعلامیه دارای یک مقدمه و 30 ماده است که هر یک حقوق جداگانه‌ای را مشخص می‌کند، مانند حق شکنجه نشدن (ماده 5)، حق پناهندگی (ماده 14)، حق مالکیت خصوصی (ماده 17)، و حق برخورداری از شرایط مناسب زندگی (ماده 25) که به عنوان حقوق بنیادی مطرح شده‌اند. چنان‌که پیش‌تر ذکر کردم، UDHR دارای اسناد الحاقی‌ای مانند «کنوانسیون اروپایی حمایت از حقوق بشر و آزادی‌های بنیادی» (1953)، و «میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و

فرهنگی (1966) است. آرمان های مشخص مندرج در این سه سند، در اعلامیه ها و میثاق های پرشمار دیگر نیز تاکید و تکرار شده اند. مجموعه این اعلامیه ها، کنوانسیون ها و میثاق ها، آموزه ی معاصر حقوق بشر را تشکیل می دهند. در آنها باور به وجود یک نظم اخلاقی جهانشمول معتبر، و باور به اینکه همه ی انسان ها دارای وضعیت اخلاقی اساساً برابری هستند که در مفهوم حقوق بشر متبلور شده، بیان شده است. توجه به این نکته مهم است که گرچه آموزه ی معاصر حقوق بشر عمیقاً مدیون مفهوم حقوق طبیعی است، اما صرفاً بیان مجدد آن مفهوم نیست بلکه درحقیقت از جهات بسیار مهمی از آن فراتر می رود. نیکل (10-8:1987) به سه جنبه مشخص اشاره می کند که مفهوم معاصر حقوق بشر در آنها با حقوق طبیعی تفاوت دارد و از آن فراتر می رود. نخست اینکه حقوق بشر معاصر بسیار بیشتر بر این مطلب تأکید دارد که تحقق برابری مستلزم عمل ایجابی دولت، مثلاً از طریق کمک های رفاهی، است. او محاجه می کند که مدافعان حقوق طبیعی به این نظر متمایل بودند که انسان ها را صرفاً به عنوان افراد، به سان جزایری جداگانه بدانند، اما مدافعان حقوق بشر معاصر تمایل بسیار بیشتری برای پذیرش اهمیت خانواده و اجتماع در حیات افراد دارند. سوم اینکه، نیکل حقوق بشر معاصر را نسبت به آنچه نوعاً در آثار مدافعان حقوق طبیعی یافت می شد، از لحاظ حیطة و جهت گیری بسیار بین المللی گرا تر می داند. به این معنا که حمایت و ارتقای حقوق بشر امروزه به طور فزاینده ای مستلزم توجه و اقدامات جهانی انگاشته می شود. تمایزی که نیکل میان حقوق بشر و حقوق طبیعی می نهد، فهم توسیع این مفهوم را ممکن می سازد. درحقیقت بسیاری از نویسندگان به وجود سه نسل از حقوق بشر اذعان دارند. نخستین نسل حقوق بشر عمدتاً شامل حقوق امنیت، مالکیت و مشارکت سیاسی بود. ملاحظیات این نسل از حقوق بشر، به آشکار ترین شکل در انقلاب فرانسه و بیانیه ی استقلال آمریکا بیان شده اند. نسل دوم حقوق، حقوق اجتماعی-اقتصادی، مثلاً حقوق رفاه، آموزش و آسایش را لحاظ کردند. این حقوق عمدتاً در UHDR تبلور یافته اند. نسل سوم و آخر حقوق بشر، مواردی مانند حق تعیین سرنوشت ملی، محیط زیست پاک، و حقوق اقلیت های بومی را نیز شامل می شوند. این نسل از حقوق تنها از دو دهه آخر قرن بیستم بطور جدی مطرح شدند، اما نشانگر توسیع مهمی در آموزه ی عمومی حقوق بشر هستند.

گرچه اهمیت فراوان حقوق بشر به تازگی برای برخی روشن شده است، اما خود این مفهوم، تاریخی به قدمت دو هزار سال دارد. بسط مفهوم حقوق بشر با طرح و مقبولیت ایده های فلسفی و اخلاقی مختلف تاکید شده است و سرانجام، دست کم در نظر ما، به استقرار قوانین و موسسات سیاسی و حقوقی بسیار پیچیده ای انجامیده است که مقصود از آنها صیانت و ارتقای حقوق بنیادی همه انسان ها در همه مکان هاست. کمتر کسی اهمیت این روند ویژه در تاریخ بشر را دست کم می گیرد.

• تحلیل فلسفی مفهوم حقوق بشر

حقوق بشر حقوقی هستند که به ابنای بشر اعطا می شوند و کارکرد آنها ایجاد تضمین هایی اخلاقی برای صیانت از مدعا های ما درباره ی بهره مندی از حداقل زندگی نیکو است. از لحاظ مفهومی، حقوق بشر خود از مفهوم حقوق مشتق شده است. این بخش به تحلیل فلسفی مفهوم 'حق' اختصاص دارد تا اجزای متشکله ی این مفهوم را که حقوق بشر از آن مشتق می شود، روشن کند. فهم کامل مبانی فلسفی آموزه ی حقوق بشر و شیوه های عملکرد حقوق مختلف بشر، نیازمند تحلیلی مفصل است.

- حقوق اخلاقی در مقابل حقوق قانونی

تمایزی که میان حقوق اخلاقی و حقوق قانونی، به عنوان دو مقوله ی مجزای حقوق نهاد می شود در فهم مبنا و کاربرد بالقوه حقوق بشر دارای اهمیت بنیادی است. حقوق قانونی، به تمام حقوقی اطلاق می شود که در متون حقوقی موجود یافت می شوند. یک حق قانونی حقی است که از نظر قانون به رسمیت شناخته می شود و مورد حمایت قرار می گیرد. در مورد یک حق قانونی نمی توان گفت که پیش از وجهه ی قانونی یافتن وجود دارد، و حدود اعتبار حق قانونی تا بدانجاست که قوه ی قانونگذار مربوطه مجاز می شمرد. یک نمونه از حقوق قانونی، حقی است که دختر من برای برخورداری از آموزش هایی دارد که در قانون آموزش بریتانیا مصوب 1944 رسمیت یافته است. همین مطلب کافی است که بگوییم حیطة ی برخورداری از این حق بریتانیاست. دختر من حق آموزش دیدن در مدرسه ای در جنوب کالیفرنیا را ندارد. پوزیتیویست های قانونی محاجه می کنند که تنها در مورد حقوق قانونی، یعنی حقوقی که از یک نظام قانونگذار ناشی می شوند، می توان گفت که حقیقتاً وجود دارند. مطابق این دیدگاه، حقوق اخلاقی به بیان دقیق، حقوق نیستند، بلکه بهتر است آنها را مدعاهای اخلاقی دانست که ممکن است عاقبت در قوانین ملی یا بین المللی منظور شوند یا نشوند. از نظر یک پوزیتیویست قانونی، مانند فیلسوف حقوق قرن نوزدهمی، جرمی بنتام، چیزی مانند حقوق بشر نمی تواند پیش از، یا مستقل از اینکه به صورت قانون درآید وجود داشته باشد. از نظر یک پوزیتیویست، تعیین وجود حقوق، دشوار تر از مشخص کردن وضعیت قانونی آن نیست. در مورد حقوق اخلاقی، درست برخلاف این دیدگاه، ادعا می شود که، حقوقی هستند که پیش از، و مستقل از رونوشت قانونی شان وجود دارند. وجود و اعتبار حقوق اخلاقی وابسته به اعمال حقوقدانان و قانونگذاران انگاشته نمی شود. مثلاً بسیاری محاجه کرده اند که اکثریت سیاه پوست آفریقای جنوبی در دوره آپارتاید، واجد حقی اخلاقی برای مشارکت تام سیاسی در نظام سیاسی کشورشان بوده اند، گرچه چنین حقی وجهه ی قانونی نداشته است. جالب اینجاست که بسیاری از مردم مخالفت شان با آپارتاید را در قالب حقوقی

بیان کردند. آنچه که بسیاری در مورد آپارتاید اخلاقاً نفرت انگیز می یافتند، دقیقاً همین عدم پذیرش بسیاری از حقوق اخلاقی بنیادی، از جمله حق مورد تبعیض قرار نگرافتن بر پایه رنگ و حق مشارکت سیاسی برای اکثریت ساکنان آن کشور، توسط رژیم آفریقای جنوبی بود. این گونه مخالفت و اعتراض ها تنها می تواند به سبب باور به وجود و اعتبار حقوق اخلاقی انگیزه شود. در رویکرد اخلاقی به حقوق، باور به اینکه حقوق بنیادی کاملاً معتبر و اخلاقاً مجاب کننده انگاشته می شود، چه به تصویب قانون رسیده باشند یا نه. واضح است که مخالفت با رژیم آپارتاید آفریقای جنوبی با تکیه بر حقوق قانونی نمی توانست شکل بگیرد. کسی نمی تواند به درستی ادعا کند که حقوق سیاسی قانونی غیر سفید پوستان آفریقای جنوبی در آن رژیم نقض شده بود، چرا که چنین حقوقی اصلاً وجود نداشت. با این حال، انکار نظام مند این حقوق به نقض فاحش حقوق اخلاقی بنیادی رنگین پوستان انجامیده بود.

از مثال بالا روشن می شود که نمی توان حقوق بشر را به حقوق قانونی فروکاست یا منحصر کرد. رویکرد پوزیتیویست اخلاقی به قوانین مصوب، مانع محکوم کردن نظام هایی مانند آپارتاید را از دیدگاه حقوقی می شود. پس، می توان نتیجه گرفت که بهتر است حقوق بشر را با حقوق اخلاقی معادل انگاشت. بالاخره، وجود UDHR و پیمان های مختلف بین المللی، که رژیم آفریقای جنوبی از امضای اغلب آنها خودداری کرده بود، استدلال اخلاقی قوی ای به دست مخالفان آن رژیم دادند. آپارتاید بر پایه نفی حقوق بنیادی بشر بنا شده بود. مسلماً حقوق بشر در مولفه ای اساسی با حقوق اخلاقی اشتراک دارد، و آن اینکه معتبر دانستن آن مشروط به تصویب قانونی اش انگاشته نمی شود. آرمان حقوق بشر آن است که بر همه انسان ها در همه جا، صرف نظر از اینکه آیا توسط همه ی کشور ها به رسمیت شناخته شده اند یا نه، اعطا شود. واضح است که کشورهای بسیاری هستند که حقوق بنیادی بشر را به طور کلی یا جزئی در قوانین مصوب خود به رسمیت نمی شناسند. با این وجود، حامیان حقوق بشر در این کشورها اصرار دارند که این حقوق به عنوان حقوق اخلاقی بنیادی معتبر اند. جهانشمولی حقوق بشر به طور ایجابی مستلزم این مدعاهاست. جهانشمولی حقوق بشر به عنوان حقوق اخلاقی آشکارا بار اخلاقی بیشتری به حقوق بشر می بخشد. اما از سوی دیگر، برخلاف حقوق اخلاقی، وجود و اعتبار حقوق قانونی محل مناقشه نیست. اینکه حقوق بشر را منحصرأ با حقوق اخلاقی یکی بدانیم اشتباه است. بهتر است حقوق بشر را حقوقی هم اخلاقی و هم قانونی انگاشت. یک هدف اصلی مدافعان حقوق بشر این است که برای این حقوق مشروعیت قانونی جهانشمولی فراهم کنند. هدف مبارزان علیه آپارتاید نیز همین بود. ادعای مشروعیت قانونی حقوق بشر، به وضعیت آنها به عنوان حقوقی اخلاقی در اعلامیه ها و میثاق های پر شمار دیگر بستگی دارد. با این حال، کارایی عملی حقوق بشر عمدتاً بستگی به این دارد که به قالب حقوق قانونی درآیند. در مواردی که موارد مشخصی از حقوق بشر در نظر قانون به رسمیت شناخته نمی شوند، مانند رژیم آپارتاید، باید تقدم به دفاع از جنبه ی اخلاقی این حقوق داده شود تا به تدریج زمینه برای رسمیت یافتن قانونی حقوق مورد بحث فراهم آید.

- حقوق ادعا و حقوق آزادی

به منظور فهم خاصه های کارکردی حقوق بشر لازم است تمایزات مشخص تری را لحاظ کنیم که میان حقوق ادعا و حقوق آزادی نهاده شده است. اغلب مرسوم است که این بحث با رجوع به طبقه بندی گسترده تری که دلیوان. هوفلد (1919) از حقوق کرده است آغاز شود. هوفلد چهار مقوله برای حقوق برمی شمرد: حقوق آزادی، حقوق ادعا، حقوق قدرت، و حقوق ایمنی. با این حال پس از او بسیاری از استادان بعدی حقوق به انضمام دو مقوله آخر در دو مقوله نخست گرایش یافته اندو به این ترتیب توجه را منحصرأ به حقوق آزادی و حقوق ادعا معطوف کرده اند. نمونه ی این گرایش، اثر فیلسوف حقوق، پیتر جونز (1994) است.

جونز توجه خود را منحصرأ معطوف به تمایز میان حقوق ادعا و حقوق آزادی می کند. دیدگاه او منطبق بر سنت مستقری در تحلیل حقوق است که برای حقوق ادعا اهمیت اولی قائل است. جونز یک حق ادعا را حقی تعریف می کند که مشتمل بر طلب داشتن وظیفه ایست. یک حق ادعا حقی است که فرد بر گردن شخص یا اشخاصی دارد که وظیفه مربوط به آن حق را به صاحب حق بدهکار اند. اگر به مثال دخترم برگردیم، حق او برای برخورداری از آموزشی مکفی، حقی ادعایی بر متولی آموزش ناحیه است، که وظیفه ی برآوردن موضوع آن حق را برعهده دارد. جونز تمایزهای ضروری دیگری درون مفهوم حق ادعا می نهد. به این ترتیب که میان حق ادعای ایجابی و حق ادعای سلبی تفکیک قائل می شود. حق ادعای ایجابی حقی است که فرد برای برخورداری از خیر یا خدمت مشخصی دارد که دیگری وظیفه تامین آن را دارد. پس ادعای دختر من برای برخورداری از آموزش حق ادعایی ایجابی است. حق ادعای سلبی، برعکس، حقی است که فرد برای محفوظ ماندن از نوعی مداخله یا تعدی دیگری در حیات یا اموال خود دارد. مثلاً در مورد دختر من می توان گفت که دارای حق ادعایی سلبی ای علیه تلاش دیگران برای ازدیدن موبایلش است. این مثال ها به تمایز نهایی ای منجر می شود که جونز درون مفهوم حقوق ادعا تشخیص می دهد: حقوق بر شخص خاص و حقوق بر عموم. حقوق بر شخص خاص، حقوقی هستند که شخص بر وظیفه دار مشخصی، مانند اداره ی متولی

آموزش دارد. حقوق بر عموم، حقوقی هستند که بر گردن هیچ شخص خاصی نیست، بلکه بر عهده همگان است. به این ترتیب، حق دختر من برای کسب آموزش، اگر بر عهده ی سازمان مشخص، مربوط و توانایی نبود عملا بی فایده می بود. همینطور حق او برای اینکه موبایلش دزدیده نشود، اگر بر عموم کسانی که به طور بالقوه از پس چنین کاری برمی آیند اعمال نمی شد، سودی نداشت. پس می توان برای حقوق ادعا خصیصه های اجابایی یا سلبی و نیز خصوصی یا عمومی قائل شد.

جوز حقوق آزادی را حقوقی تعریف می کند که در غیاب هرگونه وظیفه ای که سد راه انجام فعالیت مطلوب باشد، وجود دارند و لذا شامل کنش هایی هستند که شخص از انجام شان نهی نشده است. برخلاف حقوق ادعا، خصیصه ی بارز حقوق آزادی، سلبی بودن آنهاست. برای مثال، در مورد من می توان گفت که دارای حق آزادی انتخاب اینکه تعطیلاتم را در ساحل زیبای خاصی در یونان بگذرانم هستم. متأسفانه، هیچ کس وظیفه اجابایی ای برای اجابت این مورد خاص از حقوق آزادی من ندارد. مثلا هیچ اداره یا سازمانی، معادل اداره ی آموزش وجود ندارد که مسولیت تحقق رویای مرا بر عهده داشته باشد. پس می توان گفت که یک حق آزادی، حقی است که فرد برای انجام آنچه می خواهد، دارد، دقیقا بدان خاطر که شخص بر اساس حقوق ادعای دیگران تحت فشاری نیست که از چنان عملی بپرهیزد. حقوق آزادی ظرفیت آزاد بودن را فراهم می آورند، بدون اینکه برای رساندن فرد به موضوع اراده اش حقیقتا هیچگونه ابزاری فراهم کنند. برای مثال، یک میلیاردی و یک مفلس هر دو به یک میزان از حق آزادی انتخاب گذراندن تعطیلات شان در کارائیب برخوردار اند.

- مقولات اساسی حقوق بشر

بخش بالا معطوف به تحلیل اموری بود که می توان خاصه های صورتی حقوق خواند. این بخش برخلاف آن به مقولات متفاوت حقوق بنیادی بشر می پردازد. اگر فرد به کندوکاو در اسناد متنوعی که در مجموع مکتوبات حقوق بشر را تشکیل می دهند بپردازد، می تواند پنج مقوله مختلف حقوق بنیادی بشر را تشخیص دهد و متمایز کند. این مقولات بدین قرار اند: حق حیات؛ حق آزادی؛ حقوق مشارکت سیاسی؛ حقوق برخورداری از حمایت قانونی؛ حقوق برخورداری از خدمات بنیادی اجتماعی، اقتصادی، و فرهنگی. این حقوق در به اصطلاح سه نسل حقوق بشر گسترده اند و شامل ترکیب پیچیده ای از حقوق آزادی و حقوق ادعا می باشند. بعضی حقوق، مثلا حق حیات تقریبا به یک میزان مشتمل بر هر دو حق آزادی و ادعاست. پس، حمایت موثر از حق حیات مستلزم وجود حقوقی علیه تعدی دیگران به حق شخص و وجود حقوق ادعایی برای دسترسی به پیش نیاز های پایه ی حفظ حیات فرد، مانند تغذیه و بهداشت مناسب است. حقوق دیگر مانند حقوق اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی بیشتر به سوی وجود انواع مختلفی از حقوق ادعا میل می کنند، و مستلزم ندادن اجابایی موضوع آن حقوق هستند. معمولا حقوق بشر دارای ارزش معادل انگاشته می شوند، به این ترتیب که هر حقی به همان اندازه ی حقوق دیگر اهمیت دارد. با این نگرش، میان حقوق بنیادی بشر تعارض بالقوه ای وجود ندارد. مقصود این است که ارزش اخلاقی برابری برای همه ی حقوق بشر قائل باشیم. این امر تنظیم حقوق بشر به ترتیب اهمیت را مجاز نمی دارد. با این حال، تعارض میان حقوق می تواند رخ دهد و چنین هم می شود. دارای اهمیت یکسان انگاشتن تمام حقوق، اصولا هر کوششی برای فیصله دادن به این تعارضات احتمالی را منع می کند. برای مثال، یک کشور در حال توسعه فرضی را در نظر بگیرید که دچار فقدان همه جانبه ی منابع مالی و مادی است. این کشور از فراهم کردن منابع لازم برای تحقق تمام حقوق برای تمام شهروندان اش ناتوان است، گرچه موظف به این امر می باشد. در این حین، متولیان حکومت مایل به دانستن آنند که کدام یک از این حقوق اساسی تر از بقیه است، و باید به کدام یک از حقوق بشر اولویت داد و به دنبال فراهم کردن آن بود. امتناع از این امر، هر قدر هم که از نظر فلسفی اصولی باشد، به منزله جزمیتی ناموجه است. مسلم است که تلاش برای تعیین چنین اولویت هایی عمل فلسفی پربراری است. این امر مستلزم وجود معیارهای غایی تری است که فرد بر اساس آنها بتواند اهمیت نسبی حقوق جداگانه بشر را اندازه بگیرد. آنچه که در تحلیل ما از مفهوم حقوق بشر برای اشاره کردن باقی مانده، پرسش های مربوط به این است که به کارگیری مناسب حقوق بشر عموما مستلزم چیست، و این وظیفه بر عهده کیست؛ چه کسانی مسولیت حمایت و ارتقای حقوق بشر را بر عهده دارند، و برای انجام این امر به چه نیاز دارند؟

- حیطة وظایف حقوق بشر

گفته می شود که همگان به تساوی دارای حقوق انسانی هستند. نتیجه ی عرفی این ادعا این است که هر کسی وظیفه ی حمایت و ارتقای حقوق انسانی هر کس دیگر را بر عهده دارد. با این حال، معمولا تعهد صیانت از حقوق بشر بر عهده ی دولت های ملی و سازمان های بین المللی، بین الدولی نهاده می شود. فیلسوفانی مانند توماس پوگ (1995) محاجه می کنند که تعهد اخلاقی صیانت از حقوق بشر دقیقا به این خاطر باید به نحوی بی تناسب بر عهده چنین سازمان هایی نهاده شود که آنها برای انجام موثر این وظیفه بهترین و توانا ترین مرجع اند. در این خوانش،

سازمان های غیردولتی و شهروندان منفرد نیز نقش مهمی در صیانت جهانی حقوق بشر دارند، اما بارتعهد اصلی باید برگردن مؤسسات ملی و بین المللی مربوط، مانند ملت-دولت ها و سازمان هایی مانند سازمان ملل متحد و بانک جهانی باشد. شاید کسی به این مدعا مایل باشد که، مثلا، با وجود وظایف متقابل میان افراد سراسر کره زمین می توان به طور مکفی از حقوق بشر صیانت کرد. اما این خصوصی سازی حقوق بشر دو عامل آشکار را نادیده می گیرد: افراد مایل اند که خواسته های اخلاقی نزدیکان شان، به ویژه افراد خانواده و حلقه آشنایان شان را در اولویت قرار دهند؛ دیگر اینکه توانایی افراد برای انجام وظایف شان، تا حد زیادی، توسط موقعیت اقتصادی شان تعیین می شود. پس، نابرابری های جهانی در توزیع ثروت اساساً به کسانی که در کشور های فقیر زندگی می کنند امکان نمی دهد که از یاری کسانی که در کشور های غنی می زیند برخوردار شوند. دلایلی مانند این، مبنای تاکید پوک بر این نکته است که بار مسئولیت باید بر دوش مؤسسات ملی و بین المللی باشد. حمایت و ارتقای مکفی حقوق بشر هم مستلزم این است که دولت-ملت ها خدمات و مؤسسات لازم برای شهروندان شان را تدارک دیده باشند و هم نیازمند همکاری ملت-دولت ها در سازمان های جهانی برای فراهم آوردن شرایط ضروری جهانی جهت حمایت و ارتقای حقوق تک تک انسان هاست.

این سازمان ها برای صیانت مکفی از حقوق بشر افراد عملا چه باید بکنند؟ آیا حق بشری دختر من برای برخورداری از آموزش کافی نیازمند این است که اداره متولی آموزش هر آنچه که ممکن است برای کمک و ارتقای آموزش کودک من انجام دهد؟ آیا این امر مستلزم تدارک یک کتابخانه در کلاس جهانی، سفرهای مطالعاتی مکرر به خارج، و استخدام توانا ترین و فرهیخته ترین آموزگاران است؟ مسلماً جواب منفی است. با توجه به محدودیت نسبی منابع و نیازهایی که به این منابع هست، می گوئیم صیانت مکفی از حقوق بشری افراد، مبتنی بر این است که سازمان های اجتماعی و دولتی به چنان نحو شایسته ای عمل کنند که حقوق همه ی افراد برای نیل به حداقل زندگی نیکو محفوظ بماند. معمولاً بیشترین مسئولیت فراهم کردن شرایط مکفی نیل به زندگی نیکو را بر عهده ی دولت های ملی می دانند. مقصود فیلسوفانی مانند بریایان اورند (2002) نیز تاکید بر همین نکته است. او می نویسد مقصود از حقوق بشر صیانت از سطوح حداقلی رفتار شایسته و محترمانه با انسان هاست. اما توجه به این مطلب اهمیت دارد که حتی وظیفه ی تأمین سطوح حداقلی رفتار شایسته و محترمانه با انسان ها را نمی توان کاملاً محدود به مرزهای ملی نمود. صیانت و ارتقای مکفی حقوق انسانی همگان، برای نمونه مستلزم دولت-ملت های غنی تر و قوی تری است تا به یاری کشورهای بی بر خیزند که فعلاً از تأمین حقوق بنیادی شهروندان شان ناتوانند. گرچه ممکن است تصور اورند از حقوق بشر در نظر برخی بی جهت محتاطانه نماید، نگاه مختصری به میزان رنج و محرومیت انسان ها در بسیاری از نواحی جهان امروز کافی است تا نشان دهد که ما تا چه میزان از تحقق همین استاندارد کاملاً حداقلی نیز به دوریم.

مؤسسات ملی و بین المللی در حلقه اول دارای مسئولیت صیانت از حقوق بشر هستند. آزمون انجام موفقیت آمیز این مسئولیت، همانا خلق موقعیت برای همه افراد جهت نیل به حداقل زندگی نیکو است. تحقق حقوق بشر مستلزم استقرار شرایط به گونه ایست که همگان بتوانند از حداقل زندگی نیکو برخوردار شوند. لذا نباید این آرمان را با کوشش برای خلق جامعه ی آرمانی اخلاقی اشتباه گرفت. بسیاری می پندارند که آرمان حقوق بشر ایجاد آرمانشهر (اتوپیا) است و با این تصور بدان ابراد می گیرند. این ابراد ربطی به مطالبات اساسی حقوق بشر ندارد، اما یادآور این مطلب است که حتی تحقق معتدل ترین آرمان ها نیز درجهان امروز بسی دشوار است. آرمان های بالفعل حقوق بشر، در نظر نخست بسی معتدل اند. اما این مطلب نباید ما را از دریافت همه توان بالقوه ی حقوق بشر بازدارد. حقوق بشر خواهان ایجاد جوامعی از نظر سیاسی دموکرات است که در آنها همه شهروندان از وسائط نیل به حداقل زندگی نیکو بهره مند گردند. اگرچه موضوع حقوق انسانی افراد ممکن است فروتنانه نماید، اما توان این حقوق مطلق است. به بیان دیگر، خواسته های این حقوق بر دیگر اهداف اجتماعی ممکن تقدم داده می شوند. رونالد داورکین اصطلاح "حقوق به عنوان آس ها" را برای توصیف این خاصه وضع کرده است. او می نویسد، "بهتر است حقوق را به عنوان آس های میدان بازی توجیه تصمیم های سیاسی بدانیم که بیانگر هدفی برای کلیت جامعه است." (1977:153) داورکین، محاجه می کند که ملاحظات مربوط به ادعای حقوق باید هنگام تعیین سیاست و توزیع مزایای عمومی مقدم بر دیگر ملاحظات منظور شوند. پس به این ترتیب، حقوق یک اقلیت برای اینکه تبعیضی بر آنها نرود باید مقدم بر لحاظ کردن نفعی باشد که ممکن است از تبعیض روا داشتن علیه آن اقلیت نصیب اکثریت شود. به این ترتیب، حق یک فرد برای برخورداری از تغذیه ی مناسب باید مقدم بر میل دیگر افراد برای سیر چرانی باشد، به رغم حظ وافری که آنان می برند. در نظر داورکین، حقوق به عنوان آس ها، بیانگر همان ایده آل برابری است که آموزه ی معاصر حقوق بشر بر پایه ی آن بنا شده است. حقوق به عنوان آس ها دانستن وسیله ایست برای تضمین اینکه درقبال برخورداری از حقوق بنیادی انسانی، با همه افراد به نحو یکسانی رفتار می شود. ممکن است تحقق تام وکمال آرمان حقوق بشر مستلزم تدارک دیدن کلیه ی منابع موجود نباشد، اما این نباید از قوت حقوق بشر به عنوان متقدم بر ملاحظات معارض اجتماعی و سیاسی بکاهد.

• توجیه فلسفی حقوق بشر

تا بدین جا نشان دادیم که حقوق بشر به عنوان حقوقی اخلاقی شکل گرفتند اما درج موفقیت آمیز بسیاری از حقوق بشر در قوانین بین المللی و ملی، در بسیاری موارد حقوق بشر را به عنوان حقوقی هم اخلاقی و هم حقوقی درآورده است. به علاوه، حقوق بشر می توانند هم حقوق ادعا و هم حقوق آزادی باشند، و صیانت از آن حقوق در قبال اضطراب اعمال شده از جانب دیگران، وجهی سلبی یا ایجابی داشته باشند. حقوق بشر را می توان به پنج مقوله متفاوت تقسیم بندی کرد و هدف اصلی صیانت از حقوق بشر ایجاد شرایطی برای تمامی افراد برای برخورداری از مجال نیل به کمینه ی یک زندگی نیکوست. نهایتاً اینکه حقوق بشر عموماً به عنوان حقوقی انگاشته می شوند که در تخصیص منابع بر دیگر ملاحظات اجتماعی و سیاسی تقدم دارند. عموماً فیلسوفان در معنای وسیع کلمه در مواردی مانند خواص صوری حقوق بشر، موضوع حقوق بشر، و قوت حقوق بشر اتفاق نظر دارند. اما در مورد این پرسش که چگونه می توان حقوق بشر را از نظر فلسفی توجیه کرد، توافق بسیار کمتر است. به درستی می توان گفت که فیلسوفان پاسخ هایی بسیار متفاوت، و گاهی متضاد به این پرسش داده اند. فیلسوفان کوشیده اند با توسل به ایده های منفردی مانند برابری، خودمداری، کرامت انسانی، علائق بنیادی انسان، قابلیت عامل عاقل بودن و حتی دموکراسی به این پرسش پاسخ دهند. به منظور وضوح و سهولت نسبی بحث، من بر دو کوشش فلسفی برای توجیه قوق بشر متمرکز خواهم شد که اکنون از همه برجسته تر اند: نظریه علاقه و نظریه اراده. پیش از آغاز این بحث، ضروری است که ابتدا به پرسش بنیادی تری بپردازیم.

- آیا حقوق بشر نیازمند توجیه فلسفی اند؟

بسیاری از مردم اعتبار حقوق بشر را مسلم می انگارند. مسلماً ممکن است در نظر بسیاری از غیر فیلسوفان همه ی حقوق بشر به گونه ای بسیار واضح مبتنی بر اصول اخلاقی بدهاقت درست و سراسر معتبر باشند. از این دیدگاه، می توان حقوق بشر را واقعیت هایی تجربی درباره ی جهان معاصر انگاشت. امکان ندارد هیچ یک از مدافعان حقوق بشر از این دیدگاه شاکی باشد. بالاخره تفوق چنین دیدگاهی از نظر پراگماتیک برای حقوق بشر ارزشمند است. با این حال فیلسوفان اخلاق این مسزیت را تضمینی برای از خود-خشنودی معرفت شناختی نمی یابند. فیلسوفان اخلاق همچنان دلمشغول پرسش توجیه فلسفی حقوق بنیادی بشر باقی می مانند. این دلیل خوبی است برای اینکه همگی ما باید به چنین پرسشی بپردازیم. دیدگاهی به حقوق بشر، که می توان آن را از نظر فلسفی خام خواند، حقوق بشر را حقوق قانونی می داند. اعتبار حقوق بشر ارتباط و بستگی نزدیکی به قانونی شدن این حقوق دارد. اما چنان که پیش تر محاجه کردیم این رویکرد برای توجیه حقوق بشر کفایت نمی کند. هرگز نمی توان با خاطر نشان کردن اینکه باورها یا مفاهیم اخلاقی خاصی عملاً وجود دارند استدلال های به نفع اعتبار آموزه اخلاقی حامی آنها را توجیه کرد. اخلاق اصولاً معطوف به اموری است که باید باشند، این مسائل را نمی توان با توسل به آنچه که هست، یا موجود انگاشته می شود حل و فصل کرد. با این مبنا، استدلال به نفع اینکه رژیم آپارتاید آفریقای جنوبی از نظر اخلاقی رژیمی ناعادلانه بود، بسیار دشوار است. کسی نباید در بدو امر قانون را با اخلاقیات خلط کند. و نباید این دو را هم-مصادق دانست. حقوق بشر ریشه در حقوق اخلاقی دارند. در مورد حقوق بشر ادعا می شود که که فارغ از اینکه کاملاً وجه قانونی یافته اند یا نه، و حتی فارغ از اینکه کسی با مدعاها و اصول آن موافق باشد یا نه، همه جا و برای همه کس معتبر اند. به این ترتیب کسی نمی تواند با توسل به ادعاهای صرف تجربی در مورد جهان، به پرسش اعتبار حقوق بشر پاسخ گوید. به عنوان یک آموزه، باید نشان داد که حقوق بشر هنجارهایی معتبر اند، نه اینکه واقعیت دارند. برای حصول این مطلب باید به فلسفه اخلاق رجوع کرد. امروزه دو رویکرد مشخص به پرسش از اعتبار حقوق بشر غالب تر اند: آنچه با تساهل می توان رویکرد نظریه ی علاقه و رویکرد نظریه ی اراده.

- رویکرد نظریه ی علاقه

مدافعان رویکرد نظریه ی علاقه استدلال می کنند که کارکرد اصلی حقوق بشر صیانت و ارتقای علائق معین انسان است. صیانت از علائق

اساسی نوع بشر مبنای اصولی ایست که بر پایه آنها می توان حقوق بشر را اخلاقاً توجیه کرد. پس رویکرد علائق مقدماتاً معطوف به تشخیص پیش نیازهای اجتماعی و زیست شناختی برای نیل انسان به حداقل زندگی نیکو ست. جهانشمولی حقوق بشر ریشه در اموری دارد که مولفه های بنیادی و واجب سعادت انسان انگاشته می شوند، و همگی ما ضرورتاً در آنها اشتراک داریم. برای مثال، علاقه ای را که هر یک از ما به ایمنی فردی مان داریم در نظر بگیرید. این علاقه برای مدعی ما بر آن حق مبنایی فراهم می کند. ممکن است این امر مستلزم استخراج حقوق دیگری به عنوان پیش نیازهای ایمنی، مانند ارضای نیاز به تغذیه ابتدایی و نیاز به ایمن بودن از حبس یا بازداشت خود سرانه باشد. جان فینیس نماینده مناسبی از فیلسوفان مدافع رویکرد نظریه علاقه است. فینیس (1980) استدلال می کند که حقوق بشر بر پایه ی ارزش ابزاری شان برای صیانت از شرایط ضروری بهزیستی انسان توجیه می شوند. او هفت علاقه اصلی، یا آنچه که خود صور بنیادی خیر انسان می نامد، را به عنوان زیربنای حقوق بشر برمی شمرد. این صور به این قرار اند: حیات و ظرفیت آن برای گسترش؛ کسب معرفت، به عنوان هدفی غایی؛ بازی، به عنوان قابلیت تفریح؛ بیان زیبایی شناسانه؛ روابط اجتماعی و دوستی؛ عقلانیت عملی، یعنی قابلیت فرآیند های اندیشیدن هوشمندانه و عقلانی؛ و بالاخره مذهب، یا قابلیت تجربه روحانی. به نظر فینیس، اینها پیش نیازهای اساسی برای بهزیستی بشر هستند، و لذا به کار توجیه مدعاهای ما بر کسب حقوق متناظرشان می آیند؛ چه این مدعاها از نوع حقوق ادعا و چه از نوع حقوق آزادی باشند.

دیگر فیلسوفانی که با رویکرد علاقه بنیاد به دفاع از حقوق بشر پرداخته اند، به این پرسش رسیده اند که چگونه توسل به علائق می تواند برای احترام به آنها، و در صورت لزوم عمل اجابتی برای برآوردن علائق دیگران توجیهی فراهم آورد. این پرسش ها در فلسفه اخلاقی و سیاسی غرب سنتی دیرینه دارند و قدمت شان دست کم به فیلسوف قرن هفدهمی تامس هابز می رسد. معمولاً این رویکرد درصدد ارائه ی مطلبی است که جیمز نیکل (1987:87) دلایل احتیاطی دفاع از حقوق بشر نامیده است. مدافعان این رویکرد با ابتنا بر این ادعا که همه انسان ها دارای علائق ابتدایی و بنیادی ای هستند، محاجه می کنند که هر فرد دارای وظیفه ای اساسی و عام برای احترام به هر فرد دیگر است. مبنای این وظیفه صرفاً خیرخواهی یا بشردوستی نیست، بلکه علائق خود شخص است. به بیان نیکل، "استدلال احتیاطی برپایه ی علائق بنیادی درصدد نشان دادن آن است که پذیرش و اجابت حقوق بشر در جایی که اغلب مردم چنین می کنند عقلانی خواهد بود، زیرا این هنجار ها جزئی از بهترین ابزارهای صیانت از علائق خود شخص در برابر اعمال و احترازهایی است که آن علائق را تهدید می کنند." (منبع قبل). صیانت از علائق بنیادی خود فرد مستلزم آن است که دیگران به تشخیص و احترام به آن علائق مایل باشند، که درمقابل، تشخیص و احترام متقابل به علائق بنیادی دیگران را لازم می دارد. صیانت مکفی از علائق بنیادی هر فرد نیازمند استقرار یک نظام همکاری است، که هدف اصلی آن ارتقای خیر عام نیست، بلکه صیانت و ارتقای علائق شخصی افراد است.

در نظر بسیار فیلسوفان رویکرد علاقه دفاع فلسفی قوی ای از آموزه حقوق بشر است. مزیت بارز آن توجه به خصایصی انسانی است که همگی ما در آنها اشتراک داریم. به این ترتیب دفاع همه جانبه ای از بسیاری از حقوق بشر فراهم می آورد. حقوقی که در نظر بسیاری بنیادی و لاینجزا هستند. همچنین رویکرد علاقه حل و فصل برخی از مجادلات بالقوه بر سر اولویت بندی حقوق بشر را امکان پذیر می نماید. برای مثال می توان این اولویت بندی حقوق را با تنظیم سلسله مراتب علائق به عنوان موضوع مشخص، یا محتوای متناظر با هر حق انجام داد.

با این حال نقد های مهمی نیز به رویکرد علاقه شده است. این نقد ها در درجه نخست متوجه توسل ضروری نظریه پرداز علاقه به رویکردی به طبیعت بشر است. رویکرد علاقه آشکاراً بر اساس رویکردی، دست کم ضمنی، به طبیعت بشر مطرح می شود. البته توسل به طبیعت بشر بسیار بحث برانگیز بوده است و معمولاً توافق بر سر آن کمتر از میزان لازم برای مشروعیت بخشی به هر آموزه اخلاقی مبتنی بر طبیعت بشر بوده است. برای مثال، با توجه به تنوع فرهنگ ها و جوامع، همساز کردن توسل به علائق بنیادی با آرمان صیانت از شرایط نیل همگان به کمینه ی زندگی نیکو، پیچیده می شود. چنان که فیلسوف اقتصاد آمارتا سین (1999) خاطر نشان کرده، آشکار است که شرایط کمینه ی یک زندگی شایسته از نظر اجتماعی و فرهنگی نسبی است. فراهم کردن شرایط نیل به یک زندگی نیکو برای ساکنان گرینویچ و بلج بسیار متفاوت از برآوردن همان شرایط برای ساکنان قصبه ای در آفریقای جنوبی یا آمریکای جنوبی خواهد بود. اگرچه ممکن است خود علائق نهایتاً یکسان باشند، اما صیانت مکفی این علائق فراتر از صرف مشخص کردن پیش نیازهای عام ارضای علائق بنیادی افراد است. دیگر نقد های به رویکرد علاقه، متوجه این نکته است که در این رویکرد به علائق خود مبنای عقلانی احترام تام به حقوق همه ی انسان ها محسوب می شود. رویکرد علاقه فرض می گیرد که افراد در مقابل همدیگر آسیب پذیری نسبتاً یکسانی دارند. اما اصلاً چنین نیست. این مدل نمی تواند به خوبی از این مدعا دفاع کند که اگر فرد صیانت از علائق خود را می جوید، باید مثلاً به علائق افراد بسیار ضعیف تر یا از نظر جغرافیایی دورتر نیز احترام بگذارد. برای مثال، چرا باید فرد سنگین وزنی دلمشغول علائق خود که در لوس آنجلس یا لندن زندگی می کند، به علائق فردی گرسنه در فلان قاره فقیر دور دست توجه نشان دهد؟ در این مثال، فرد گرسنه در موقعیتی نیست که بتواند علائق همتای سنگین وزن خود را متأثر کند. توسل صرف به علائق شخصی نمی تواند نهایتاً برای صیانت از جامعه ی اخلاقی جهانی، که در بطن آموزه حقوق بشر قرار دارد، مبنایی فراهم کند. این رویکرد نمی تواند جهانشمولی حقوق بشر را توجیه کند. یک ایراد فلسفی تر به رویکرد علاقه بنیاد، اشاره به غفلت این رویکرد از کنش گری خلاقه ی انسان به عنوان مولفه ی بنیادی و عام اخلاق است. به بیان ساده، رویکرد علاقه بنیاد، این علائق بنیادی را پیش

شرط کنش اخلاقی انسان می‌داند. این امر می‌تواند به تخفیف اهمیت کنش آزادانه به عنوان ایده آل اصلی اخلاق بیانجامد. می‌توان آزادی را یک علاقه‌ی بنیادی انسان دانست، اما در رویکرد علاقه، آزادی از علائق بنیادی نیست. توجه به این مطلب در بطن رویکرد اراده به حقوق بشر قرار دارد.

- رویکرد نظریه‌ی اراده

برخلاف رویکرد علاقه، نظریه اراده می‌کوشد اعتبار فلسفی حقوق بشر را بر ویژگی انسانی یگانه‌ای مبتنی کند: قابلیت آزادی. نظریه پردازان رویکرد اراده محاجه می‌کنند که آنچه وجه ممیزه‌ی کنش‌گری انسان است، قابلیت آزادی است و این نکته باید هسته‌ی هر رویکردی به حقوق باشد. پس از دید نظریه پردازان اراده، حقوق بشر نهایتاً منتج از، یا تحویل‌پذیر به حق زایای یگانه، یا مجموعه‌ی کاملاً محدودی از ویژگی‌های بنیادی است. برای مثال، اچ.ال.ای. هارت استنتاجاً محاجه می‌کند که تمام حقوق را می‌توان به حق بنیادی یگانه‌ای فروکاست. او این حق را حق برابر همه انسان‌ها برای آزاد بودن می‌خواند. هارت تأکید می‌کند که حقوقی مانند مشارکت سیاسی یا تغذیه مکفی، نهایتاً قابل تحویل به از حق برابر همگان برای آزادی، و قابل اشتقاق از این حق اند. هنری شو (1996) در پی توسعه‌ی استدلال استنتاجی هارت محاجه می‌کند که آزادی به تنهایی برای ابتدای تمام حقوقی که هارت برمی‌شمرد کافی نیست. شو استدلال می‌کند که مبنای بسیاری از این حقوق بیش از صرف آزادی افراد است و صیانت در برابر خشونت و ضروریات مادی بقا را نیز شامل می‌شوند. به این ترتیب، او حقوق را بر پایه‌ی آزادی، ایمنی، و معاش قرار می‌دهد. فیلسوف اخلاق، آلن گوریث (1978 و 1982) این تم را گسترش بیشتری داده است. گوریث محاجه می‌کند که توجیه مدعاهای ما در مورد دارا بودن حقوق ابتدایی انسانی بر مبنای چیزی است که او آن را وجه مشخصه‌ی عام انسان‌ها می‌داند: یعنی قابلیت عامل اخلاقی هدفمند بودن. در نظر گوریث معتبر شناختن حقوق بشر نتیجه‌ی منطقی این است که خود را عامل عقلانی هدفمندی بدانیم، زیرا داشتن حقوق ابزار ضروری عمل هدفمند اخلاقی است. گوریث استدلال خود را بر پایه‌ی این ادعا قرار می‌دهد که همه‌ی اعمال انسان به گونه‌ای عاقلانه هدفمند اند. هر عمل انسان به دلیلی انجام می‌شود، فارغ از اینکه آن دلیل خوب یا بد باشد. او محاجه می‌کند که برای پذیرش عقلانی یک هدف، گیریم میل به نوشتن یک کتاب، شخص باید لوازم منطقی آن هدف را نیز دارا باشد؛ مثلاً دست کم سواد نوشتن داشته باشد. آنگاه او می‌پرسد برای عامل عاقلانه هدفمند بودن، نخست چه چیزی مورد نیاز است؟ پاسخ او این است که آزادی و بهزیستی دو شرط ضروری عمل عاقلانه هدفمند اند. آزادی و بهزیستی ابزارهای ضروری عمل به نحو عقلانی هدفمند هستند. وقتی انسان بودن، دارا بودن قابلیت عامل عاقلانه هدفمند بودن باشد، آزادی و بهزیستی پیش‌نیازهای انسانیت اند. و هر انسانی مستحق دسترسی به این حقوق به عنوان پیش‌نیاز انسانیت اش است. گوریث محاجه می‌کند که هیچ‌کس نمی‌تواند بدون توجه به دیگران بخواهد که صرفاً خودش از این پیش‌نیازهای عاملیت عقلانی برخوردار باشد. او توجه به حقوق دیگر انسان‌ها را برپایه‌ی آنچه که اصل‌سازگاری ژنریک می‌خواند ضروری می‌داند. گوریث استدلال می‌کند که ادعای هر فرد برای داشتن ابزارهای پایه‌ی عمل عاقلانه هدفمند، مبتنی بر لحاظ کردن ویژگی عام، و نه خاص، همه‌عامل‌های عاقلانه هدفمند است. من منطقی نمی‌توانم مدعی حقوق پایه‌ی بشری ام باشم، بدون اینکه همزمان ادعاهای همه‌عامل‌های هدفمند عاقل دیگر بر همان حقوق را نیز پذیرا باشم. این ادعا‌ی گوریث، پژوهاک مفهوم داورکین از حقوق به عنوان آس هاست، اما او نهایتاً فراتر از داورکین می‌رود. داورکین صرفاً استدلال می‌کند که حق حیات مطلق است و لذا نمی‌تواند تحت هیچ شرایطی نقض شود. به بیان گوریث "حق هنگامی مطلق است که تحت هیچ شرایطی نتوان آن را نقض کرد، چنان‌که هرگز نتوان به نحو موجهی از آن تخطی کرد. این حقوق باید بدون هیچ استثنایی به جا آورده شود." (1982:92). پس نظریه پردازان اراده، درصدد توجیه اعتبار حقوق بشر برپایه ایده آل خودمداری (اتونومی) شخصی اند: حقوق، تجلی عمل مطابق خودمداری شخصی اند. به این ترتیب، اعتبار حقوق بشر ضرورتاً وابسته به خودمداری شخصی است. در نگاه نخست، این موضع فلسفی بسیار قوی می‌نماید. آخر، چنان‌که کسی مانند گوریث ممکن است محاجه کند، منتقدان این موضع نیز خود ضرورتاً خودمدارانه عمل می‌کنند، و بدون فرض گرفتن همزمان ملزومات این گونه عمل خودمدارانه نمی‌توانند چنین کنند: حتی در نقد حقوق بشر نیز شخص منطقی ملزم به مفروض داشتن چنین حقوقی است.

به رغم قوت منطقی ظاهری رویکرد اراده، این رویکرد معروض صور متفاوتی از نقد بوده است. یک نقد مهم بر این رویکرد متوجه پیامد‌های نظریه‌ی اراده برای به اصطلاح موارد حاشیه‌ای است، یعنی انسان‌هایی که موقتاً یا دائماً از عمل به گونه‌ای عقلانی خودمدارانه ناتوان اند. این موارد شامل کسانی می‌شود که دچار جنون، اسکیزوفرنی، یا افسردگی بالینی اند، و نیز افرادی که به اغمایی فرو رفته اند که شاید هرگز از آن برنخیزند. اگر دارا بودن حقوق بشر موقوف به قابلیت عمل به گونه‌ای عاقلانه هدفمند باشد، آنگاه چنین می‌نماید که نتیجه منطقی این

رویکرد این است که افرادی که قادر به برآوردن این معیار نیستند نمی توانند ادعای مشروعی بر حقوق بشر داشته باشند. بسیاری این نتیجه را اخلاقاً منزجر کننده می یابند. اما نقیّد کامل به رویکرد اراده این نتیجه را گریزناپذیر می سازد. برخی از انسان ها موقتاً یا دائماً عاجز از برآوردن شرطی هستند که گویرث برای برخورداری از حقوق بشر پیش می نهد. دشوار می توان این افراد را با معیار گویرث مشمول حقوق بشر انگاشت. اما به رغم رویکرد اراده، تمایل عمومی بر این است که بسیاری از این به اصطلاح موارد حاشیه ای را نیز در شمول حقوق بشر آورد. شاید دفاع از این تمایل با توسل به خرد عملی نهایتاً ممکن نباشد، اما باز هم در نظر بسیاری نفی پذیرش این موارد حاشیه ای شهودا خطاست. این نکته نشان می دهد که دفاع بسیاری از مردم از حقوق بشر واجد یک مولفه ی همدلی سرسختانه، یا همان توجه عاطفی عام به دیگران است. به این ترتیب، اعمال سختگیرانه معیار نظریه پردازان اراده برای تعیین عضویت افراد در جامعه دارندگان حقوق بشر، منجر به حذف مقولاتی از بشر می شود که اکنون محق بر حقوق بشر شناخته می شوند.

رویکرد نظریه ی علاقه و رویکرد نظریه اراده هر کدام قوت و ضعف هایی دارند. هنگامی که قرار باشد هر یک از آنها را به نحوی سازگار و جداگانه به آموزه حقوق بشر اعمال کنیم، هر دو رویکرد به نتایجی می انجامند که قوت تام این حقوق را زیر سوال می برند. شاید لازم باشد حامیان فلسفی حقوق بشر برای توجیه فلسفی این حقوق، مزایای فلسفی بالقوه ی ترکیب تم ها و مولفه هایی را لحاظ کنند که در این دو رویکرد (و رویکرد های دیگر) یافت می شود. پس تلاش های آتی برای توجیه مبانی و محتوای حقوق بشر می تواند از پی گیری رویکردی بهره جوید که از نظر تماتیک از آنچه که تاکنون صورت گرفته تکرارگر تر باشد.

• نقد فلسفی حقوق بشر

صور مختلفی از نقد های بنیادی فلسفی بر آموزه حقوق بشر وارد شده است. این چالش ها بر سر اعتبار فلسفی حقوق بشر به عنوان یک آموزه ی اخلاقی، متفاوت از ارزیابی انتقادی نظریه های فیلسوفان حامی این آموزه هستند، چرا که این نقد ها درصدد نشان دادن چیزی هستند که ناقدان حقوق بشر مغالطاتی فلسفی می دانند که این حقوق برپایه ی آنها بنا شده است. دو دسته از این تحلیل های انتقادی مخصوصاً محل توجه اند: یکی ادعای جهانشمولی حقوق بشر را به چالش می گیرد، و دیگری این ادعا را که حقوق بشر دارای ویژگی عینی اند بر نمی تابد.

- نسبت گرای اخلاقی

حامیان فلسفی حقوق بشر ضرورتاً متعهد به صورتی از جهانشمول گرایی/مطلق گرایی/کل گرایی اخلاق (یونیورسالیسم) هستند. حقوق بشر به عنوان آموزه و اصول اخلاقی به طور جهانشمول معتبر دانسته می شوند. با این حال جهانشمول گرایی اخلاقی از دیرباز از جانب نسبت گرایی اخلاقی مورد انتقاد بوده است. نسبت گرای اخلاقی محاجه می کنند که گزاره های درست اخلاقی دارای اعتبار جهانشمول وجود ندارند. از نظر نسبت گرایان اخلاقی، اصلاً چیزی به عنوان آموزه ی اخلاقی با اعتبار جهانشمول وجود ندارد. نسبت گرایان، اخلاقیات را پدیده هایی اجتماعی و تاریخی می دانند. به این ترتیب باورها و اصول اخلاقی از نظر تاریخی و اجتماعی محتمل الوقوع انگاشته می شوند، و اعتبار آنها تنها منحصر به فرهنگ ها و جوامعی است که این اصول از آنها ناشی شده اند، و جوامعی که این باورها را وسیعاً پذیرفته اند. نسبت گرایان اخلاقی به عنوان دفاعی تجربی از موضع خود تنوع عقاید و رسوم رایج در جهان امروز را خاطر نشان می کنند. حتی در جوامع معاصر می مانند ایالات متحده یا بریتانیا، فرد می تواند در باورها، اصول و اعمال اخلاقی بنیادی تنوع گسترده ای بیابد. پس جوامع پیچیده ی معاصر به گونه ای فزاینده دارای ویژگی های تکرارگر و چندفرهنگی انگاشته می شوند. در نظر بسیاری از فیلسوفان، خصیصه ی چند فرهنگی چنین جوامعی حیثه و محتوای اصول تنظیم کننده ی سیاست حاکم بر این جوامع را به شدت محدود می کنند. در مورد حقوق بشر، نسبت گرایان بر مواردی مانند ویژگی ای که فردگرایی آموزه حقوق بشر شمرده می شود، ابراد می گیرند. بسیاری از نسبت گرایان محاجه کرده اند که حقوق بشر بی جهت متمایل به جوامعی و فرهنگ های اخلاقاً فردگراست، و این ناگزیر به بهای طرد ارزشهای اخلاقی اشتراکی بسیاری از جوامع آسیایی و آفریقایی می انجامد. این وضع در بهترین حالت به حشو بودن برخی مواد حقوق بشر برای چنین جوامعی منجر می شود، و در بدترین حالت می تواند در صورت اعمال کامل و ایجابی، با جایگزین کردن ارزش های یک تمدن با ارزش های تمدنی دیگر، به حال آن جوامع مضر باشد. و لذا به عنوان شکلی از امپریالیسم فرهنگی و اخلاقی به حساب آید.

جدل فلسفی میان مطلق گرایان و نسبت گرایان اخلاقی بسی پیچیده تر از آن است که بتوان در اینجا خلاصه اش کرد. با این حال، برخی پاسخ های فوری به نقد نسبی گرا به حقوق بشر حاضر و آماده اند. نخست اینکه، صرف خاطر نشان کردن تنوع اخلاقی و قوام مفروض فرهنگ ها و جوامع خاص، به خودی خود، نه نقدی بر جهانشمول گرایی است و نه توجیهی فلسفی برای نسبت گرایی فراهم می آورد. بالآخره، فرهنگ ها و

جوامعی بوده اند، و هستند، که رفتارشان با مردم خود بسی بدتر از آن بوده که مطلوب کسی نماید. آیا نسبیت گرا حقیقتاً از ما می خواهد که قوام آلمان نازی، یا دیگر رژیم های سرکوب گر را به رسمیت بشناسیم و به آنها آن احترام بگذاریم؟ دشوار بتوان شک کرد که نسبیت گرایی به این صورت با حقوق بشر ناسازگار است. در نظر نخست، چنین می نماید که این مطلب به نفع استدلال های حامی مطلق گرایی حقوق بشر باشد. آخر می توان شک کرد که هیچ نسبیت گرایی حاضر باشد در صورتی که محیط اجتماعی ایجاب کند، از حقوق بشری خود صرف نظر کند. به همین ترتیب، استدلال های نسبیت گرایانه معمولاً توسط نخبگان سیاسی حاکم بر کشورهایی مطرح می شود که سرکوب سازمان یافته مردمان اش اعتراض حامیان حقوق بشر را برانگیخته است. رشد نمایی سازمان های خودجوش دفاع از حقوق بشر در بسیاری از کشورهای جهان که فرهنگ هایشان با حقوق بشر ناسازگار شمرده می شوند، پرسش های بسیاری را در مورد اعتبار و صداقت این حاکمان نسبیت گرای 'بومی' بر می انگیزد. آموزه ی نسبیت گرایی اخلاقی، در بدترین حالت می تواند برای مشروعیت بخشی به نظام های سیاسی سرکوب گر به کار گرفته شود. اما نگرانی مربوط به ناسازگاری مفروض میان حقوق بشر و نظام های اخلاقی اشتراک گرا مساله ی معتبرتری می نماید. حقوق بشر به گونه ای انکار ناپذیر دارندگان این حقوق را به عنوان اشخاص منفرد در نظر می گیرد. این عمدتاً ناشی از ریشه های غربی حقوق بشر است. با این حال منصفانه خواهد بود اگر بگوییم 'نسل سوم' حقوق بشر با مبانی حیات اشتراکی و جمعی بسیاری افراد بسی همنا تر است. با عنایت به آثار فیلسوفان سیاسی مانند ویل کیملیکا، اکنون توجه فرآیندهای به متناسب نمودن اصول حقوق بشر با اموری مانند حقوق اشتراکی اقلیت ها می شود، مثلاً، ادعاهای اقلیت ها بر مسائلی مانند حقوق مالکیت اشتراکی زمین، محل توجه است. اگرچه حقوق بشر از نظر فلسفی، مبتنی بر آموزه ی اخلاقی فردگرا باقی می ماند، اما شکی نیست که تلاش هایی جهت اعمال مناسب حقوق بشر بر جوامع اشتراک گرا تر صورت گرفته است. دیگر نمی توان در مورد حقوق بشر ادعا کرد که 'کور فرهنگ' هستند.

- نقدهای معرفت شناختی بر حقوق بشر

دومین دسته ی مهم از نقدهای فلسفی به حقوق بشر، فرض وجود مبنای عینی آنها را به عنوان حقوقی اخلاقی به چالش می گیرند. این طریق نقد را می توان به سان رودی انگاشت که نهرهای فلسفی متعددی بدان می ریزند. اساس این کوشش برای انکار حقوق بشر مشتمل بر این ادعاست که اصول و مفاهیم اخلاقی خصیصه ای ذاتا سوپژکتیو (ذهنی) دارند. طبق این دیدگاه، منشاء باورهای اخلاقی تعیین صحیح یک اراده هدفمند عقلانی، یا حتی شهود یافتن از اراده یک موجود الهی نیست، بلکه باور های اخلاقی، بیان های بنیادی ترجیحات جزئی شخصی هستند. پس این دیدگاه وجود مبنایی اصولی را برای مفهوم حقوق اخلاقی انکار می کند: یعنی منکر این است که اصولی اخلاقی پیشینی و عقلانی ای باشند که بتوان آموزه ی اخلاقی صحیح و مشروعی را بر آنها استوار کرد. این دیدگاه در فلسفه مدرن، بیش از همه یاد آور فیلسوف اسکاتلندی قرن هجدهمی دیوید هیوم است. روایت های جدید تر این دیدگاه در آثار کسانی مانند سی. ال. استراسون، لودویگ ویتگنشتاین، ج. ال. مکی، و ریچارد رورتی یافت می شود. رورتی (1993) محاجه کرده است که حقوق بشر مبتنی بر به کارگیری خرد نیستند، بلکه نگاه احساسی آدمی اند. او تأکید می کند که حقوق بشر به طور عقلانی قابل دفاع نیستند و محاجه می کند که فرد نمی تواند با توسل به نظریه اخلاقی و احکام عقلانی، مبنایی اخلاقی برای حقوق بشر دست و پا کند، زیرا باورها و اعمال اخلاقی نهایتاً با توسل به دلیل یا نظریه اخلاقی انگیزه نمی شوند، بلکه ریشه در احساس همذات پنداری همدلانه با دیگران دارند: اخلاق از دل برمی خیزد و نه از عقل. رورتی با این دیدگاه جذاب اما آشکارا شکاکانه درباره ی مبنای فلسفی، وجود حقوق بشر را 'چیزی خوب و مطلوب' می داند، چیزی که همه ی ما از وجود آن سود می بریم. نقد او به حقوق بشر از عداوت با این آموزه ناشی نمی شود. در نظر رورتی، با توسل عاطفی به تشخیص رنج غیر ضروری دیگران بهتر می توان به حقوق بشر خدمت کرد تا با استدلال درباره ی خرد ورزی درست.

تأکید رورتی بر همذات پنداری عاطفی با دیگران ملاحظه ی درستی است. این رویکرد می تواند حمایت افزوده ای برای استدلال هایی باشد که کسانی مانند گویرت ارائه کرده اند. با این حال، چنان که اخیراً کسانی مانند مایکل فریمن خاطر نشان کرده اند، "استدلال رورتی... توجیه را با انگیزش اشتباه می گیرد. همدلی یک عاطفه است. اینکه آیا عملی که ما بر مبنای عواطف مان انجام می دهیم موجه است یا نه بستگی به دلیل آن عمل دارد. رورتی خواهان حذف نظریه های متافیزیکی اثبات نشده از فلسفه است، اما در نقدش بر حقوق بشر بسی دور می رود، و استدلال را حذف می کند." (2002:56) رویکرد خود رورتی به مبنای و حیطة ی معرفت اخلاقی نهایتاً او را از ادعای اینکه حقوق بشر پدیده ای اخلاقاً مطلوب است منع می کند، چرا که او صریحاً منکر اعتبار اتکا به معیارهای مستقل مورد نیاز برای چنین قضاوتی است. آنچه از رورتی انتظار داریم، دلیل مستقلاً برای پذیرش نتیجه گیری اش است. این دقیقاً همان چیزی است که به نظر او فلسفه اخلاق نمی تواند آن را عرضه دارد.

از رورتی که بگذریم، نقد عام عینیت اخلاقی، سنت دیرینه و بسیار جا افتاده ای در فلسفه اخلاق مدرن دارد. گفتن اینکه بالآخره عینیت گرایان یا ذهنیت گرایان (سوپژکتیویست ها) حریف فلسفی شان را 'خاک کرده اند' درست نخواهد بود. حقوق بشر مبتنی بر ادعای عینیت اخلاقی، بر پایه ی رویکرد علاقه و یا رویکرد اراده اند. بنا بر این هر نقدی بر عینیت گرایی اخلاقی، متوجه دفاع فلسفی از حقوق بشر نیز خواهد بود. چنان که در بالا اشاره کردم، فیلسوفانی مانند آلن گویرت و جان فینیس، به طرق مجزا و متفاوت خود، در صدد تثبیت قوت عقلانی و عینی حقوق بشر بوده اند. لذا به خواننده علاقمند به دنبال کردن بیشتر این تم مشخص توصیه می شود که تحلیل فلسفی دقیقی از آثار هر یک، یا هر دو، این

• نتیجه گیری

حقوق بشر میراث تاریخی دیرینه ای دارند. بنیان فلسفی اصلی حقوق بشر باور به وجود صورتی از عدالت است که برای همه آدمیان، همه جا معتبر می باشد. به این ترتیب، آموزه ی معاصر حقوق بشر در عرصه ژئوپولیتیک معاصر نقشی حیاتی یافته است. گفتن حقوق بشر توسط مردمان بسیاری در موقعیت هایی بسیار متفاوت فهمیده و استعمال می شود. حقوق بشر در فهم معاصر اینکه انسان ها و مؤسسات سیاسی ملی و بین المللی چگونه باید با همدیگر رفتار کنند، نقشی ناگزیر دارد. بهتر آن است که حقوق بشر را ضمانت های اخلاقی بالقوه ای برای نیل هر انسانی به کمینه ی زندگی نیکو دانست. میزان تحقق نیافتن این آرمان نشانگر شکست عظیم جهان معاصر در استقرار نظمی استوار برپایه ی حقوق بشر است. مبنای فلسفی حقوق بشر معروض نقادی های سختی بوده است. اگرچه برخی جنبه های بحث برانگیز میان حامیان و معارضان حقوق بشر حل نشده باقی مانده، و چه بسا حل ناشدنی باشند، در حالت کلی قوت اخلاقی حقوق بشر پابرجا می ماند. می توان گفت مجاب کننده ترین انگیزه ی پذیرش وجود حقوق بشر می تواند برپایه ی به کارگیری قوه تخیل باشد. بکوشید جهانی بدون حقوق بشر را تصور کنید!

• منابع

(London: Duckworth, 1978) ,*Seriously Taking Rights* .Dworkin, Ronald

(Cambridge: Polity, 2002) ,*Human Rights: An Interdisciplinary Approach* .Michael ,Freeman

(Oxford; Clarendon Press, 1980) ,*Natural Law and Natural Rights* .Finnis, John

(Chicago: Chicago University Press, 1978) ,*Reason and Morality* .Gewirth, Alan

(University of Chicago Press, 1982 ;Chicago) ,*Human Rights: Essays on Justification and Applications* .Gewirth, Alan

(Basingstoke; Macmillan, 1994) ,*Rights* .Jones, Peter

(Harmondsworth; Penguin, 1977) ,*Ethics: Inventing Right and Wrong* .Mackie, J.L

Berkeley;) ,*Declaration of Human Rights Making Sense of Human Rights: Philosophical Reflections on the Universal* .Nickel, James
(1987 ,University of California Press

Oxford Amnesty On Human Rights: the (.eds) S. Hurley & Human rights, rationality, and sentimentality". In S.Shute" .Rorty, Richard
(Basic Books, 1993 ;New York) ,*1993 Lectures*

Ronald Dworkin, Alan Gewirth, and Oxford; Oxford University Press, 1984) Chapters by) ,*Theories of Rights* .Waldron, Jeremy
H.L.A.Hart

* عضو مرکز مطالعات حقوق بشر دانشگاه ایبکس