

آیا نسبت بشر با دین همان است که در نظر نویسندگان اعلامیه جهانی حقوق بشر آمده است؟ اعلامیه جهانی حقوق بشر بر اصل حقوق طبیعی مبتنی است ولی معنی و مفهوم حق طبیعی چندان روشن نیست. ممکن است کسی تفسیر کند که بشر با طبیعت ثابتی آفریده شده است و حقوق مذکور در اعلامیه مقتضای این طبیعت است و همه مردم باید از این حقوق برخوردار شوند ولی شاید این معنی موجه تر باشد که بشر از آن حیث که بشر است و صرفاً به اعتبار بشر بودنش حقوقی دارد و هیچ امر خارجی و عارضی نباید مانع برخورداری از این حقوق باشد. همچنین می توان طبیعت را بمعنی وضع فرضی فرد پیش از اجتماع دانست. در تدوین قانون اساسی جمهوری اسلامی نیز نسبت به حق طبیعی بی نظر نبوده اند. آنجا که در اصل پنجاه و ششم آورده اند: «... خداوند انسان را بر سرنوشت اجتماعی خویش حاکم ساخته است. هیچکس نمی تواند این حق الهی را از انسان سلب کند...»

منتهی حق طبیعی را حاکم بودن بر سرنوشت اجتماعی دانسته اند. اصل حق طبیعی قبل از آنکه در اعلامیه حقوق بشر ظاهر شود در تفکر فلسفی و سیاسی غرب چندان پرورده شده بود که وقتی اظهار شد کمتر درباره آن چون و چرا کردند. اثبات حقوق بشر در حقیقت اثبات استقلال و آزادی اوست. بشر در عقیده و نظر و اظهار آن آزاد است و می تواند جهان خود را چنانکه می خواهد و می تواند سامان دهد و اداره کند. راهنمای او هم خرد اوست. در حقیقت اصل حق طبیعی يك اصل صرفاً سیاسی و حقوقی نیست بلکه نشانه و مظهر تغییر در نظر و تلقی فلسفی و ما بعد المطبیعی است. قبل از دوره جدید و متجدد هرگز بشر به عهده نگرفته بود که جهان را تغییر دهد و آنرا با طرح هایی که خود در می افکند، مسخر کند. یونانیان کمال بشر را در هماهنگی او با جهان می دانستند و در نظریاتشان هماهنگی با جهان در وجود پهلوانان تحقق می یافت. اسوه قرون وسطائیان هم قدیسان بودند اما در دوره جدید جهان و چیزها را با بشر می سنجند و بشر خود را آزاد دیده و در خود این توانایی را یافته است که جهان را راه ببرد. مثال بشر جدید هم مهندس است. پهلوان یونانی و قدیس قرون وسطایی به خود واگذاشته و مستقل و صاحب حقوق طبیعی نبودند بلکه عضو Polis یونانی و بسته کلیسای مسیحی بودند و در وطن تاریخی خود بسر می بردند و بهرحال با قواعدی که برتر از آنان بود سازگار و هماهنگ می شدند اما بشر جدید خود میزان است و با عقل و دانش خود جهان را نظم و انتظام می بخشد و این نظم بخشی با مطالبه حقوق مناسبت و ملازمت دارد یعنی اگر بشر این انتظام بخشی را به عهده نگرفته بود داعیه برخورداری از حقوق طبیعی و مطالبه آنها بی وجه می شد. هرچند که انتظام بخشی بخصوص در حوزه سیاست، آزادیهای فرد را محدود می کند یعنی در ظاهر تلقی فرد آدمی بعنوان بشر طبیعی و تصدیق تعلق حقوق طبیعی به فرد با قبول قدرت قانون و حکومت جمع نمی شود مگر آنکه حقیقت فرد را در نسبتی که با دیگری و غیر (اعم از جهان و اشخاص دیگر و عالم غیب) دارد، دریافته باشیم. ما معمولاً از فرد و جمع می گوئیم و تا از ما نپرسیده اند که فرد کیست و جمع چیست متوجه نمی شویم که نمی توانیم حد فاصل دقیقی میان فرد و جمع قائل شویم و بطریق اولی در نمی یابیم که باید به نحوی از تقابل میان آن دو بگذریم. جامعه مجموعه افراد نیست. فرد بدون جمع و جمع بدون فرد نیز معنی ندارد و آثار و جلوه های وجود فرد و جامعه در همه زمانها یکسان نیست و شاید همین مشکل رجوع به اندیشه تاریخی را اقتضا می کرده است. ساده و روشن بگویم طرح حقوق بشر در هر تاریخ و فرهنگ و تمدنی مورد نداشتن است. اگر مردمی ادعا کنند که نیاکانشان در زمانهای سابق به حقوق بشر معتقد بوده اند شاید با نظر خاصی که به گذشته کرده اند امکان ظهور جلوه هایی از حقوق بشر را در تاریخ گذشته دیده باشند. مثلاً کسی که به شأن خلیفه الهی و مظهریت جامع و تام و تمام بشر و انسان کامل نظر و توجه کند در او قدرت و اراده و... را عیان می بیند (در کتابهای آسمانی و بخصوص در قرآن مجید نیز اشاراتی به بعضی حقوق بشر می توان یافت). مثلاً در آیه شریفه «من قتل نفساً بغير نفس...»

سوره مائده، آیه 32 که در آن حق زندگی و حرمت وجود بشر مورد تأکید قرار گرفته است). در کلمات و سیره امام المتقین علی بن ابی طالب تساوی آدمیان جلوه ای دارد که ناظر را شاید به این فکر بیندازد که در نظر آن امام عظیم المشان همه آدمیان از آن حیث که انسانند حقوق مساوی دارند و حقوق مسلمانی آنان در حکومت اسلامی نظیر حقوقی است که در عصر ما اتباع کشورها از آن برخوردارند. عبارتی دیگر از بعضی کلمات حضرت علی علیه السلام می توان دریافت که مردمان از آن حیث که مردمند حقوق مساوی دارند اما همچنین به اعتبار تابعیتی که دارند حقوق خاصی به آنها تعلق می گیرد.

مع هذا حقوق بشر به عنوان مجموعه ای از اصول حاکم بر روابط مدنی امری متعلق به تاریخ جدید و جهان متجدد است. مشکل اشتباه میان حقوق بشر و حرمت و کرامت انسانی معمولاً از آنجا ناشی می شود که حقوق بشر را امر انتزاعی انگاشته و به شرایط و لوازم تاریخی آن توجه کافی نکرده اند. این بحث که سابقه حقوق بشر به کجا می رسد امر بی اهمیتی نیست و نمی توان منکر شد که در روابط و مناسبات آدمیان در گذشته نیز قواعدی شبیه به اصول حقوق بشر گهگاه عنوان شده و کسان و گروههایی آنها را کم و بیش رعایت کرده اند اما چه فایده دارد که بر سر انتساب حقوق بشر به این یا آن دین اختلاف و نزاع کنند. طرح این قبیل مطالب چندین اشکال دارد از جمله اینکه این بحث ها معمولاً سیاسی و ایدئولوژیک است و به قصد بهره برداری یا بر اثر انگیزه های سیاسی عنوان می شود. اگر کسی به حقوق بشر معتقد است خوبست آن را رعایت کند و برای ترویج آن بکوشد اما اگر می پذیرد که با انتساب آن به اسلام راه ترویج بخشی هموار می شود بدانند که این نیت خیر او با این دعوی مخالف مواجه می شود که اگر دین مبشر حقوق بشر و آزادی رأی و عقیده بوده است چرا تا زمان جدید هرگز آن اصول اجرا نشده و اگر مانعی در راه اجرای آن وجود داشته کسی در صدد رفع موانع و اجرای آن اصول نشده است؟ مشکل اساسی دیگر اینست که مطالب فرعی پراکنده ای که در موقع و مقام خاصی اظهار شده است نباید با اصول تدوین حاکم بر رفتار و گفتار و کردار همه مردمان و حکومتها اشتباه شود. شاید هیچک از اصول و قواعد حقوق بشر تازگی نداشته است اما این قواعد و اصول از قرن هیجدهم در یک اعلامیه گرد آمده و به مقام اصل اساسی قواعد و قوانین درآمده و پس از جنگ جهانی دوم همگان به رعایت آن ملزم شده اند. مسلماً در شریعت ما حقوق آدمیان منظور شده است اما این حقوق و وظایف در آنچه بصورت مواد اعلامیه حقوق بشر تفصیل یافته است محدود نمی شود. از همه اینها که بگذریم اصلاً بحث در این نیست که حقوق بشر از کجا آمده و چگونه تکوین پیدا کرده است. البته چنانکه اشاره شد بد نیست که در این زمینه نیز تحقیق شود بشرط اینکه فارغ از نظر ایدئولوژیک و سیاسی باشد. مسئله مهم اینست که آیا می توان یا نمی توان حقوق بشر را رعایت و اجرا کرد و چرا اجرای آن هم در جهان توسعه یافته و هم در جهان رو به توسعه با موانع مواجه شده است. اگر بحث دین و حقوق بشر یمان کمک کند که بدانیم دین مانعی بر سر راه اجرای حقوق بشر نیست یا با آن تعارض هایی دارد، باید از آن استقبال کرد اما پژوهش درباره سوابق حقوق بشر در شرایع و ادیان و در حکمت اقوام در بهترین صورت یک پژوهش دانشگاهی است. همواره و همیشه دانگران بوده اند و حکیمان و فرزندان مردمان را اندرز داده و به صلح و مهر و معرفت و داد و بردباری و سهل گیری و بلند نظری و دعوت کرده اند. در سخنان آنان حتی کلماتی مشعر بر احترام به اعتقادهای دینی دیگران یافت می شود. عطار در کتاب شریف تذکره الاولیاء نقل می کند که بر سر در خانقاه ابوالحسن خرقانی نوشته بود: «هر که بدین سرا در آید نامش دهد و از ایمانش پرسید چه اینکه بر سفره حق تعالی نه جان ارزد نه سفره بوالحسن به نان ارزد». دستور ابوالحسن خرقانی به مریدان خود به اساسی ترین اصل حقوق بشر یعنی اصل آزادی دین و اعتقاد بسیار نزدیک است اما توجه کنیم که عارف بزرگ آزادی دین و اعتقاد دینی را اعلام نکرده و مردمان را به رعایت آن ملزم نکرده است. درست است که حقوق بشر متضمن مهمترین اصول اخلاق عالم تجدد است اما اعلامیه حقوق بشر یک متن حقوقی است که باید اجرا شود. این متن باید قانون اساسی همه حکومتها جهان تلقی شود و اگر پرسیده شود که چرا همه باید آن را بپذیرند پاسخ می دهند که حقوق بشر به فرهنگ خاصی تعلق دارد و با ملاحظه طبع بشر و بشر طبیعی استنباط و تدوین شده است.

حقوق بشر در حقیقت حقوق طبیعی است که با طرح انتزاعی بشر طبیعی عنوان شده و تفصیل پیدا کرده است. مراد از بشر طبیعی بشر فرضی قبل از اجتماع و آزاد از همه قیدها و تعلقات مدنی و اجتماعی است و طبیعت او بر دین و نژاد و رنگ و پوست و امثال اینها سبقت دارد. پس در ظاهر حقوق بشر به طبیعت بشر که بیرون از زمان و تاریخ است و هنوز مقید به دین و نژاد و وطن و . . . نشده است، تعلق می گیرد و حتی اگر بپذیریم که اینها لازم وجود بشر است، لازم طبیعت و ماهیت او نیستند ولی توجه کنیم که در دوره تجدد بتدریج ماهیت بشر کم رنگ شده و در تفکر اواخر این دوران ماهیت بکلی انکار شده است. در حقیقت ماهیت و طبیعتی که هیچگونه تعلقی ندارد ماهیت و طبیعت نیست و اگر این

طبیعت با عقل و آزادی ظاهر می شود و عقل و آزادی عین ذات بشر است باید پذیرفت که ماهیت بشر یا ظهور تاریخی او یکی است. بنابراین آنچه گفته شد بشر ابتدا صرف یک مفهوم تهی است و سپس دین و آیین و اعتقادات و افکار و نحوه زندگی خود را بر می گزیند و بشر حقیقی می شود. این مطلب با دین و دینداری منافی نیست و به این جهت بسیاری از متدینان نیز آن را می پذیرند اما ظاهراً با قول به فطری بودن دین یا با تفسیری از آن ناسازگار می نماید. اگر منظور از فطری بودن دین اینست که انسان در نسبتی که با امر قدسی دارد انسان شده است و در صورت سلب این نسبت انسانیت انسان منتفی می شود، دین را نمی توان صفت عارضی بشر دانست یعنی آنکه به فطری بودن دین قائل است و وجود و حقیقت بشر را عین نسبت و ربط می داند نمی پذیرد که بشر ابتدا بشر بوده و سپس دین و نسبت خود را با مبدأ قدسی اختیار کرده است. ممکن است بگویند اگر پیوند با امر قدسی مقدم بر طبیعت یا عین طبیعت بود می بایست همه مردم دیندار باشند و بی دینی مورد نداشته باشند. دیندار می تواند به این اشکال جدی پاسخ دهد که بی دینی و حتی اعتقاد به حقوق طبیعی نوعی نسبت دینی است. نفی نظری نسبت با امر قدسی به معنی انتفاء واقعی آن نسبت نیست بلکه نفی لزوم و ضرورت نسبت است. با این بیان امکان جمع میان فطرت دینی و اعتقاد به حقوق بشر فراهم می شود اما بهرحال دین در عالمی که دایره مدار آن حقوق بشر است، دین وجدانی است. حقوق بشر در واقع چیزی زائد بر طبیعت بشر نیست بلکه طبیعت بشر جدید با آن قوام می یابد. عبارت دیگر بشری که در طبیعت خود واجد حقوق است بشر قبل از تاریخ نیست. اگر او را بی تاریخ یا مستقل از تاریخ می یابیم بدان جهت است که از قید های قرون وسطی آزاد شده است تا مستعد ورود به تاریخ جدید و متجدد شود. بشر صاحب حقوق طبیعی بشر متجدد است. در حقیقت اعلامیه حقوق بشر جلوه یا نتیجه تحولی بزرگ در وجود بشر و حاصل چندین قرن تفکر و تجربه تاریخی و سیاسی بود و آن را قانون اساسی تجدد و جهان متجدد می توان خواند.

مختصر آنکه حقوق بشر و عالم تجدد از هم جدا نمی شوند. البته بندهایی از این قانون اساسی را می توان جایجا کرد و در آن تغییرات جزئی پدید آورد اما اگر تغییر اساسی در آن داده شود، نظام جهان تغییر می کند و نظام جهان در صورتی دگرگون می شود که در وجود مردم جهان و در تفکرشان تحولی پدید آمده باشد و آنها را قادر کرده باشد که از تقدیر کنونی جهان بگذرند. البته در این صورت می توانند مجموعه اصول حقوقی متفاوتی را تدوین کنند اما اگر بنا را بر این بگذاریم که اعلامیه حقوق بشر ناظر به غایات شریفی است که بشر به بعضی از آنها نرسیده است و بررسی می توان به این غایات رسید این خوش بینی در بهترین صورت ما را به اوتوپی می برد. نظر دیگر اینست که شاید نقص ها و نارسائی ها و ناتوانی ها به محدودیت روح اعلامیه باز می گردد. اکنون اصول اعلامیه حقوق بشر که باید قانون اساسی جمهوری و دموکراسی جدید بحساب آید، کم و بیش مورد چون و چرا قرار گرفته است. آیا این وضع سیاست جهان را به خطر نمی اندازد؟ با توجه به اینکه حتی صاحب نظرانی که دوره مدرنیته را (یعنی دورانی که اصول آن در قرن هیجدهم بنیان گذاری شد) پایان یافته می دانند، از دموکراسی قطع علاقه نکرده و احياناً اصرار در حفظ آن دارند، آیا دموکراسی را می توان از فلسفه قرن هیجدهم و از اصول حقوق بشر جدا کرد؟ حقوق بشر نتیجه فلسفه خاص قرن هیجدهم نبود بلکه با آن تناسب داشت. در جامعه بشری روابط بر اساس صرف منطق استوار نیست بلکه نوعی تناسب میان شئون یک تمدن وجود دارد و البته چیزی باید باشد که تناسب را حفظ کند و نگاه دارد. حقوق بشر هم در تناسب با یک سیاست و با روش علمی جدید و بصورت صفتی از یک دوره تاریخی و تمدنی ظاهر شده است. وقتی ولتر و نزدیکان فکری او دین طبیعی را طرح کردند و تنها اصول و احکامی را معتبر دانستند که عقل آن را دریابد، اصول حقوق بشر می توانست و می بایست دستور و راهنمای عمل مردمان قرار گیرد. بیک معنی می توان گفت که با طرح قرن هیجدهمی عقل جدایی سیاست از دین محقق شد و بشر و عقل او دایره مدار قرار گرفت. از این پس بشر چنان باید زندگی کند که نه فقط به مدد عقل خود بر عالم مستولی شود بلکه هیچ چیز از خارج او را محدود و مقید نکند بخصوص که عوارض بیرونی همه مایه اختلاف و جنگ می شوند. حقوق بشر با یک رؤیای دیگر قرن هیجدهم هم تناسب دارد و آن زندگی در صلح و سلم و سلامت و رفاه است. در این رؤیا مردم بدون وابستگی به غیر و آزاد از همه چیز با هم در

صلح و صفا زندگی می کنند. حقوق بشر با عقل جدید و نظم سیاسی و اجتماعی تازه تناسب دارد یا متناسب با آن بوجود آمده است.

آیا این تناسب يك امر اتفاقی است و ملازمه ای میان فلسفه قرن هیجدهم و حقوق بشر وجود ندارد؟ عالمی که در رنسانس ظهور کرد و در قرن هیجدهم تعین یافت حتی اگر معتقد باشیم که به پایان راه خود رسیده است هنوز برقرار و استوار است. در این عالم حتی اگر فلسفه های قرن هیجدهم دیگر ره آموز نباشد جوهر اصلی آن تفکر که وجود حقیقی را در انسان می دید همچنان کم و بیش زنده است هرچند که به تزلزل افتاده باشد. نکته ای که مخصوصاً باید به آن توجه شود اینست که حقوق بشر را نه در صورت انتزاعی بلکه در تحقق آن باید در نظر آورد زیرا صورت انتزاعی حقوق بشر لااقل در غرب و در تفکر غربی مورد انکار قرار نمی گیرد (از زمان فیخته و هگل تاکنون این بحث مطرح بوده است که اصول حقوق بشر انتزاعی است اما اهل این مباحث هم قصدشان نفی حقوق بشر نبوده بلکه درباره شرایط امکان تحقق و متحقق ساختن حقوق بشر بحث می کرده اند). هنوز هم این مسئله مطرح است که این اصول در چه شرایطی متحقق می شود و آیا در يك عهد دینی می توان آنها را اجرا کرد؟ اصل اساسی حقوق بشر اینست که هیچکس و هیچ چیز بر هیچکس ولایت ندارد و بشر از قید هر قدرت خارجی اعم از اینکه قدسی یا غیر قدسی (آسمانی و زمینی) باشد آزاد است. این شأن حقوق بشر ظاهراً ناظر به نفی قرون وسطاست و البته این نفی از مغز يك یا چند نویسنده و سیاستمدار نتراییده است بلکه صورتی از ظهور تاریخی بشر جدید است یعنی حقوق بشر در ابتدای پیدایش حرف نبود بلکه جلوه تاریخ و ره آموز سیاست و تمدن جدید و قائم مقام اصول اخلاق بود. عبارت دیگر حقوق بشر مجموعه ای از قواعد فرعی حقوقی و فقهی و اخلاقی نبود که آنها را گرد آورده و در ذیل يك عنوان آورده باشند بلکه دستور العمل کلی سیاست و روابط و معاملات و مناسبات جامعه است. اصول حقوق بشر حتی اگر تمام موادش سابقه ای در ادیان و شرایع و قواعد اخلاقی داشته باشد (که البته چنین نیست) شأن و مقامی دارد که پیش از آن به حکمت و شریعت تعلق داشته است. به این معنی حقوق بشر يك آورده جدید است. مع هذا آن را محدود در تاریخ تجدد و مختص به تمدن جدید و متجدد نباید دانست. یعنی چه بسا که اعلامیه حقوق بشر بهره ای از عنصر ماندگار عدالت در روح و فکر و امید بشر داشته باشد. اصول حقوق بشر بدون تردید بیان نوعی روابط عادلانه است. همه مظلومان جهان برای مقابله با ستم و تجاوز به حقوق بشر استناد می کنند و متوسل می شوند. آنها احیاناً مدافع حقوق بشر نیستند اما با آن نمی توانند مخالفت کنند زیرا در اصول حقوق بشر عنصری نهفته است که بوی عدالت می دهد یعنی اگر بسیاری از اصول حقوق بشر و بخصوص آزادیهای مقرر در آن تازگی دارد، رجوع آن به عدالت قابل انکار نیست و عدالت مفهومی کهن است که انبیاء و حکمای سلف نیز آن را تعلیم داده بودند. حتی در میتولوژی یونان آمده بود که زئوس چون بشر را بی برگ و نوا یافت به او عدالت و آرم عطا کرد و یکی از مسائلی که در صدر فلسفه در آثار افلاطون مطرح شد، عدالت بود. شاید بتوان گفت که اصول حقوق بشر زمینه ساز عدالت است و در آن لااقل بصورت منفی تعریف می شود یعنی در واقع صورتی از بشر طبیعی عاقل و آزاد تصویر شده است که می تواند روابط عادلانه با عالم و با دیگران داشته باشد و اگر ظلم قید های تاریخی و خارجی مانع و مزاحم نباشند. پس برای برقراری عدالت باید این موانع را طرد کرد. استبداد و ظلم و منع اظهار عقاید باید از میان برود و ضمانت های رسمی و قانونی پدید آید که هیچکس نتواند دیگران را از حقوق طبیعی خود محروم سازد. این مفهوم عدالت گرچه در تاریخ غرب اهمیت داشت و منشاء آثار مهم شد، برای اقوامی که امروز در راه تجدد وارد شده اند چه بسا که مشکلاتی پدید آورد. هم اکنون این قول در زبان بسیاری از نویسندگان و ارباب سیاست شایع است که استعمارگران و مستبدان آزادی را از مردم و اقوام عالم سلب کردند و نگذاشتند که آنها در راه ترقی پیش بروند. منکر ستم استعمارگران و قهر مستبدان نمی توان شد اما آزادی را در قوطی ننهاد و بما نداده اند که کسی آن را از دست ما برآید. موانع آزادی هم چنانکه تاریخ نشان داده است خودبخود از میان نمی رود. قرن هیجدهمی ها هم می دانستند که طبیعت بشر را باید با جهد و کوشش از زوائد و عوارض پاك کرد اما مردم این زمان کمتر ملتفت می شوند که آزادی از مجاهده جدا نیست و آنکس که مجاهده نمی کند به آزادی نیاز ندارد و البته به آن نمی رسد. خصوصیت عقل قرن

هیجدهم این بود که جنبه نفی در آن قوی بود و نمایندگان عصر منور المفکری با آنچه به گذشته تعلق داشت با شدت مقابله می کردند. رفع استبداد و کسب آزادی سیاسی و اجتماعی از جمله شرایط عدالت است اما آزادی بمعنی نبودن موانع، ضرورتاً به عدالت مودی نمی شود زیرا يك انتزاع است. آزادی با عزم و عمل تحقق می یابد و آن را در نفی نمی توان خلاصه کرد. در این صورت آزادی صفت بشر طبیعی یا عین ماهیت بشر طبیعی نیست و فرد بشر از آن حیث که فرد است با حقیقت و آزادی سر و کار ندارد بلکه بشر وقتی با حقیقت و آزادی آشنا شد فردیت او هم معنی پیدا کرد. اگر سارتر حقیقت و ماهیت (طبیعت) بشر را عین آزادی دانست و گفت بشر محکوم به آزادی است بيك اعتبار نتیجه سیر تاریخی حقوق بشر از قرن هیجدهم تا زمان خود را اعلام می کرد. او در اواخر عمر در يك اعلامیه کوتاه بمناسبت انتخابات ریاست جمهوری فرانسه نوشت که به بی قانونی و نفی قانون رأی می دهد. باطن و حقیقت این حکم که طبیعت بشر اقتضای آزاد بودن دارد، در قرن هیجدهم چنانکه باید آشکار نبود. در آن زمان کسی نگفت که اگر بشر به اعتبار بشر بودن خود آزاد است، طبیعت و ماهیت نمی تواند داشته باشد. این مشکل در اندیشه شلینگ و کی پرکگارد بنحوی مطرح شد و بعدها سارتر ماهیت بشر را آگزیستانس و آزادی او دانست. این معنی را در صورتی می توان پذیرفت که آگزیستانس را تاریخی بدانیم زیرا پیش از قرن هیجدهم نه کسی می توانست بی قانونی را اثبات و تصدیق کند و نه مردم در جایی تقاضای آزادی داشتند. به این دلیل تاریخی است که حقوق و آزادیهای مصرح در اعلامیه حقوق بشر به تاریخ دوپست سال اخیر تعلق دارد. اگر حقوق طبیعی مقرر در اعلامیه حقوق بشر، طبیعی بمعنی ذاتی بود می بایست هر انسانی در هر جا و هر وقت که بود آن را مطالبه می کرد ولی این مطالبه خیلی دیر ظاهر شد. مشکل ذاتی بودن یا ذاتی نبودن حقوق طبیعی می بایست در فلسفه حل شود. نظر مهمی که در این باب اظهار شد این بود که حقوق بشر يك امر تاریخی است. باین معنی که در يك موقع و موقف تاریخی این حقوق با وجود بشر پیوستگی و یگانگی پیدا کرده و هر جا که این پیوستگی و یگانگی حاصل شده تحول سیاسی در سیاست و نظام زندگی مردمان بوجود آمده است. جهان و کشورها را بصرف وضع قوانین - هر چند آن قوانین ظاهراً خوب باشند - نمی توان در طریق صواب و صلاح نگاه داشت و پیش برد. قانون باید با وجود بشر یگانه و بهم پیوسته باشد. بشری که تعلق به قانون ندارد، آنرا زیر پا می گذارد و قانونی که با جان بشر یگانه نباشد اجرا نمی شود. به این جهت قانونی که با تکلف وضع می شود منشأ هیچ تحول و اصلاحی نمی شود. روح حقوق بشر در دوپست سال اخیر تغییر نکرده و مواد اصلی آن همانست که در اعلامیه اول آمده بود و در آنچه بعدها بر آن افزوده شد نکته اساسی مهمی وجود ندارد. نکته ای که به آن توجه نشده است رسمیت یافتن جهانی اصول حقوق بشر پس از جنگ جهانی دوم بود. از زمانی که مجمع ملی فرانسه اعلامیه حقوق بشر را صادر کرد تا وقتی که سازمان ملل متحد تشکیل شد رعایت حقوق بشر در سیاست بین المللی جایگاه رسمی نیافته بود. از اواخر قرن هیجدهم تا این زمان یعنی در طی مدت دوپست سال حقوق بشر واسطه میان تفکر فلسفی و سیاست بود یعنی سیاست به واسطه حقوق بشر از فلسفه بهره و مدد می گرفت اما اکنون نه حقوق بشر پشتوانه ای دارد و نه سیاست از حقوق بشر مدد می گیرد. هیچ مرجع و سازمانی هم ضامن رعایت آن نمی تواند باشد اما بهرحال این اعلامیه به تصویب نمایندگان کشورهای عضو سازمان ملل متحد رسیده و کشورها تعهد کرده اند که اصول و مواد اعلامیه را رعایت کنند. این پیشامد که ظاهراً می بایست و می توانست حقوق بشر را در همه جای جهان منتشر کند محدودیت امکان تحقق روح اعلامیه حقوق بشر را نشان داد. در آن زمان که اروپا با تبعیض به مردم جهان می نگریست چنانکه گویی حقوق بشر صرفاً به بشر اروپایی و بقول کانت به انسانی که از محجوریت خارج شده است تعلق دارد، مجمع ملی فرانسه بصورتی خفی و مضمربه همه مردم جهان تکلیف کرده بود که مواد اعلامیه را از آن خود بدانند و بپذیرند و به آن گردن گذارند. بعد از جنگ دوم که تجددمآبی و توسعه در دستور کار سیاست جهان و روابط بین الملل قرار گرفت، قلمرو و دامنه برخورداری از حقوق بشر هم وسعت یافت. پیش از تصویب اعلامیه، کشورهای آسیا و آفریقا ملتزم و متعهد به اجرای اصول بشر نبودند و کشورهای اروپایی غربی نیز مردم غیر غربی را نایمگ می دانستند و به این جهت اهمال در رعایت حقوق بشر چندان احساس نمی شد اما از وقتی هم که تبعیض نظری منتفی شد نه فقط در کشورهای توسعه نیافته حقوق بشر چنانکه باید رعایت نشد بلکه قدرتهای اروپایی و آمریکایی نیز از زیر پا گذاشتن آن پروا نکردند. این وضع را با اصلاح قانون و افزودن یا کاستن يك یا چند بند و ماده نمی توان تغییر داد.

نکته دیگری که باید به آن توجه شود ناگفته‌های اعلامیه حقوق بشر است. بسیاری از مشکلات تجدید نیز به آن ناگفته‌ها باز می‌گردند. این ناگفته‌ها را باستانی نمی‌توان یافت و بعبارت آورد و مشکلات را بوسیله آنها رفع کرد. شاید هم تعبیر ناگفته در اینجا چندان درست نباشد بلکه بهتر است بگوییم که علی‌رغم ظاهر روشن و متناسب اصول اعلامیه در باطن آن نوعی محدودیت و تعلق زمانی و تاریخی وجود دارد و آثار این محدودیت نیز کم و بیش ظاهر شده است. اعلامیه حقوق بشر يك حادثه تاریخی است. کانت که فیلسوف مدرنیته و از پاسداران حقوق بشر و اندیشه آزادی بود، در مقاله کوتاهی «منور المفکری چیست؟» به صراحت گفته است که بشر تا زمان او جرأت بکار انداختن عقل و مجال آزاد اندیشی نداشته است. اگر بار دیگر بگویند که حقوق بشر ربطی به آزادی ندارد و چون حقوق، طبیعی است به بشر از آن حیث که بشر است - و نه به بشر تاریخی - تعلق دارد و به عبارت دیگر بشر همیشه در همه جا از حقوق طبیعی برخوردار بوده است. در پاسخشان به آنچه قبلاً گفته شد می‌توان افزود که انتزاع حقوق بشر از عالم متجدد حداقل با دو اشکال مواجه است. یکی اینکه حقوق با خودآگاهی مردمان و پس از مطالبه آن متعین می‌شود یعنی حق امر اعتباری است و وقتی می‌توان از آن سخن گفت که مردم آنرا عنوان کرده و خواسته باشند. پس حقوقی که تا دوره جدید مطرح نبوده یا تفصیل و صراحت نداشته است به صرف اینکه حقوق طبیعی خوانده شود حقوق همیشگی مردم سراسر جهان نخواهد بود. البته این اشکال را يك شبهه غیر قابل حل و حتی دشوار نباید تلقی کرد ولی بهرحال بشری که حقوق طبیعی به او تعلق می‌گیرد يك ماهیت فرضی است. این بشر وجود خارجی ندارد و وقتی وجود خارجی پیدا می‌کند که از این حقوق برخوردار باشد یا لااقل آنها را مطالبه کند. کسانی که می‌گویند بشر در دوره جدید بوجود آمده است به این معنی نظر داشته‌اند. اینها حقیقت بشر را در حقوق بشر دیده‌اند و حقوق بشر به معنی حقوق طبیعی نیز در تاریخ غربی متحقق شده است. در نظریه حقوق طبیعی فرض این بوده است که بشر صرفنظر از زبان و تاریخ و نژاد و دین و آیین و فرهنگ، وجود و حقوق دارد و پیداست که چنین بشری صرف يك انتزاع یا حداقل يك قوه و استعداد است و بشر هر وقت و هر جا بوده زبان و فرهنگ و آداب و آئین و شیوه زندگی داشته است چنانکه بشر بیرون از تاریخ را به دشواری می‌توان تصور کرد. پدر ما آدم هم تا در بهشت بود فقط «طینت» آدم داشت و چون به زمین آمد قانون و نظام و عالم بشری با زندگی زمینی قوام یافت. البته تا دوپست سیصد سال پیش قوانین ربطی به حقوق بشر نداشت و روابط و مناسبات بر اساس حقوق بشر تدوین و تنظیم نمی‌شد. حقوق بشر آئینه‌ای بود که بشر غربی در قرن هیجدهم خود را در آن دید و از همان وقت ماهیت بشر با آزادی و حقوق طبیعی بهم بسته شد.

اشکال دیگر این است که حقوق بشر دیگر نه فقط ره آموز سیاست جهان نیست بلکه از سوی مدعیان پاسداری از آن هم به آسانی زیر پا گذاشته می‌شود. البته رعایت نکردن قانون و حتی تخلف عمومی از آن منافاتی با طبیعی بودنش ندارد اما نکته اینست که در زمان ما یعنی زمان رسمیت داشتن حقوق بشر، این حقوق از یکسو در سیاست و مقاصد سیاسی منحل شده و از سوی دیگر صاحب نظران چون و چرا در مبادی آن را آغاز کرده‌اند. آیا با چیزی که طبیعی است می‌توان این چنین معامله کرد؟ و آیا باید با کسانی که گفته بودند بشر ماهیت و طبیعت ندارد هم‌نوا شد؟ از اینها که بگذریم پدید آمدن اندیشه تاریخی مقتضی تاریخی دانستن همه شئون زندگی و از جمله حقوق بشر است. صاحب نظر بزرگ تجدید یعنی کانت استفاده از عقل برای ترتیب نظام زندگی و تعیین حقوق و تکالیف را يك امر تاریخی و حادث در زمان خود (زمان انقلاب کبیر فرانسه) دانسته است. اگر در تاریخ تجدید یعنی تاریخی که حقوق بشر ظهور پیدا کرده است صاحبان و بنیانگذاران آن رسم قهر و غلبه و استعمار را پیش گرفته و این شیوه را نیز توجیه کرده‌اند، از آن روست که غیر غربیان و کسانی را که در تاریخ تجدید وارد نشده‌اند صاحب مقام بشری و برخوردار از حقوق بشر نمی‌دانسته‌اند. هم اکنون نیز احیاناً در افکار عمومی آمریکائیان و اروپائیان انعکاسی از تحقیر و نفرت نسبت به غیر غربیان می‌توان یافت. اگر اندیشه حقوق بشر تاریخی نبود و اگر معتقدان به آن، آنرا حقیقتاً طبیعی می‌دانستند نمی‌توانستند میان غربی و غیر

غربی تبعیض قائل شوند و همین تبعیض دلیل تاریخی بودن حقوق بشر در نظر آنان است. آنچه تاریخی است در زمان پدید آمده و معمولاً به کمال منتظر خود می رسد و سپس دچار ضعف و رکود می شود و شاید از میان برود یا از اعتبار بیافتد اما توجه داشته باشیم که پدید آمدن تجدد و لوازم آن یعنی حقوق بشر و علم و سیاست و تکنولوژی جدید حادثه بزرگی است و با گفتن اینکه حقوق بشر حقوق طبیعی (به معنی ذاتی) نیست، از عظمت آن کاسته نمی شود. کسانی که با اتکاء و استناد به تعریفی از بشر به رد یا اثبات اصول حقوقی بشر می پردازند کار بزرگ را سهل می انگارند و به این جهت سخنشان جایگاهی پیدا نمی کند. طبیعی دانستن حقوق بشر قضیه ای نیست که آنرا اثبات یا رد کنند بلکه به این معنی است که بشر با این حقوق تعریف می شود یعنی قبل از آنکه عقیده ای داشته باشد در انتخاب عقیده و در اظهار آن آزاد است. عبارت دیگر بشر موجود قبل از اجتماع و قبل از قانون است ولی فرض وجود چنین بشری بدون تصور عقل و آزادی چه نتیجه دارد؟ لاک و روسو که طراحان قرارداد اجتماعی اند بشر طبیعی و قبل از قرارداد را لوح پلک می دانند و فکر می کنند که عقل و آزادی پس از قرارداد بوجود می آید یا ظهور می کند. در این بحث ظاهراً آنچه دکاروت و کانت اندیشیده اند موجه تر باشد. آنها عقل و آزادی را لازم طبیعت بشر دانسته اند. البته کانت بمعنایی که متقدمان عقل را جزء ذات آدمی می دانستند نمی اندیشید بلکه عقل را امری که در دوران اخیر تاریخی پدید آمده است می شناخت اما چون این دوران را دوران کمال بشر و دوران آزادی می دانست می توانست بیندیشد که بشر بالاخره به آنچه ذات و طبیعت او اقتضا می کرد، رسیده است. او هم در حقیقت بنحو ماتقدم عقل و آزادی را عین ذات و طبیعت بشر یافته است. با این تلقی بشر جدید کشف می شود یا درست بگویم بوجود می آید یعنی تجدد و بشر جدید و حقوق بشر با هم بوجود می آیند. پس بیهوده سعی نکنیم که طبیعی دانستن حقوق بشر را بی وجه قلمداد کنیم. اینکه حقوق بشر از آثار و عوارض ذات و طبیعت بشر است یک نظر و حکم نظری نیست بلکه از آثار و مظاهر قدرت تجدد است. این قدرت چندان عظیم بوده است که تجدد همه آثار و مظاهر خود را طبیعی قلمداد می کند چنانکه در دوران تجدد بشری بوجود آمده است که خود را مثال بشر و بشر کامل دیده و برای خود حقوق طبیعی مطالبه کرده است گویی پیش از تجدد بشر طبیعی وجود نداشته است تا واجد حقوقی باشد بلکه حقوقی که حقوق طبیعی خوانده می شود به تاریخ تجدد تعلق پیدا می کند. این تاریخ مثل هر تاریخ دیگری آغازی داشته و پایانی نیز خواهد داشت اما گفتن این سخن آسان نیست. آنان که به یک تاریخ تعلق دارند و مخصوصاً کسانی که خود را مظهر آن تاریخ می دانند مایل نیستند و به آسانی نمی توانند پایان یافتن تاریخ را بپذیرند و اگر از پایان دم می زنند مرادشان اعلام جاویدانی آن تاریخ است. شاید طرح شعار جاویدانی یک تاریخ نشانه پیدایش پریشانی در درون آن تاریخ باشد گویی این شعار عکس العمل دفاع تاریخ در برابر احساس ضعف و سستی و تزلزل است. وقتی به بدیل نظام غربی حقوق بشر فکر می کنیم جمله هابی از این قبیل که «قرن بیست و یکم یا وجود ندارد یا قرن اخلاق و دین است»، در نظر می آید اما اینها جای حقوق بشر را نمی گیرد. بدیل حقوق بشر با تفکر پدید می آید و عنوان می شود، نه اینکه یک مجمع سیاسی نظیر مجمع ملی فرانسه بی مقدمه و تفکر آنرا تدوین و اعلام کند. درست است که اعلامیه حقوق بشر را مجمع ملی فرانسه تصویب و اعلام کرد اما مطاوی و مضامین اصول و مواد حقوق بشر در تفکر دوپست ساله غرب و بخصوص در قرن هیجدهم پرورده شده بود.

نکته دیگر اینست که در اصول و مبادی تاریخها نوعی محدودیت یا شقاق و اختلاف وجود دارد. این شقاق و اختلاف را متفکران حتی در ابتدای هر تاریخ کم و بیش می توانند درک کنند یا بهرحال اینها در آثار صدر هر تاریخی بنحوی ظاهر می شوند اما بتدریج که طومار تاریخ باز می شود اختلاف و محدودیت بیشتر در پرده می رود و تا زمانی که امکانات یک تاریخ یا تمدن به فعلیت نرسد آن اختلاف و دوگانگی یا چندگانگی نیز آشکار نمی شود. وضع حقوق بشر در زمان ما مثال و مورد خاص این حکم کلی است. حقوق بشر در عین حال قدرت و محدودیت بشر را اثبات می کند ولی قدرت با محدودیت میانه ندارد. وقتی تمام حق و قدرت به موجودی داده شود که خود او ملالک و میزان است معلوم نیست که قدرت در کجا و چگونه اعمال می شود. اکنون در همه جا حقوق بشر به صورتهای مختلف و متفاوت زیر پا گذاشته شده است و می شود. بیشتر طرفداران حقوق بشر هم بجای اینکه نگران زیر پا گذاشته شدن حقوق

بشر باشند بيشتر پرواى مخالفت با حقوق بشر دارند و كوچكترين اظهار نظرى درباره حقوق بشر آنان را آزرده و خشمگين مى كند گويى حقوق بشر را براى اجرا در سياست اعلام نكرده اند بلكه براى ستايش و تقديس تدوين شده است. البته مخالفت با حقوق بشر امرى بى وجه است و مگر بر چه مبنائى مى توان با حقوق بشر مخالفت كرد؟ اگر با لوازم فكرى حقوق بشر مخالفت شود در حقيقت باب بحث و نظر گشوده شده است و مخالفت نظرى نبايد طرفداران حقوق بشر را نگران كند زيرا حقوق بشر اين مخالفت را روا دانسته است و شايد بقاء و دوام آن موكول و موقوف به اختلاف و مخالفت باشد. علاوه اگر كسانى درباره حقوق بشر چون و چرا مى كنند بدان جهت است كه نه فقط جهان ما جهان عدل و داد نيست بلكه مدعيان و توليت حقوق بشر جز توسعه دامنه قدرت به چيزى نمى انديشند و باك ندارند كه حقوق بشر را نيز به وسيله اعمال قدرت تبديل كنند. تفكر درباره شرايط اجراى تام و تمام اصول حقوق بشر در حقيقت تفكر درباره آينده بشر است. ما نيز در شرايط كنونى وظيفه داريم كه در مباني حقوق بشر تأمل كنيم و تا زمانى كه جهان بر مدار موجود مى گردد حرمت اصول حقوق بشر را نگاه داريم زيرا رعايت نكردن و بى ارغ شمردن آن چه بسا كه به ستمگرى مى رسد يا راه ستمگرى را مى گشايد. تحول اساسى در تاريخ يا تحول در اصول صورت مى گيرد. اين تغيير را نمى توان با تغيير دادن فروع آغاز كرد و به انجام رسانيد.