

ملاحظات دربارہ حقوق بشر و نسبت آن با دین و تاریخ

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 به معنی 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. هیچ کس 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 جهانی حقوق بشر ظاهر شود، در تفکر فلسفی و سیاسی غرب چندان پرورده شده بود که وقتی اظهار شد کم تر دربارہ آن چون و چرا کردند. اثبات حقوق بشر در حقیقت اثبات استقلال و آزادی اوست. بشر در رد و قبول عقیده و نظر و اظهار آن آزاد است و می تواند جهان خود را چنان که 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 مابعدالطبیعی است. قبل از دورہ جدید و متجدد هرگز بشر به عهده نگرفته بود که جهان را تغییر دهد و آن را با طرحهایی که خود در می افکند، مسخ کند. یونانیان کمال بشر را در هماهنگی او با جهان می دانستند و در نظریاتشان هماهنگی با جهان در وجود پهلوانان تحقق می یافت. اسوہی قرون وسطاییان هم قدیسان بودند اما در دورہ جدید، جهان و چیزها را با بشر می سنجدند و بشر خود را آزاد دیده و در خود این توانایی را یافته است که جهان را راه برد. مثال بشر جدید هم مهندس است. پهلوان یونانی و قدیس قرون وسطایی به خود واگذاشته و مستقل از صاحب حقوق طبیعی نبودند بلکه عضو Polis یونانی و بسته ی کلیسای مسیحی بودند و در وطن تاریخی خود به سر می بردند و به هر حال 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 ی حقوق مناسبت و ملازمت دارد یعنی اگر بشر این انتظام بخشی را به عهده نگرفته بود، داعیه ی برخورداری از حقوق طبیعی و مطالبه ی آنها بی وجه می شد. هر چند که انتظام بخشی به خصوص در حوزه ی سیاست، آزادیهای فرد را محدود می کند یعنی در ظاهر تلقی فرد... آدمی به عنوان 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 به طریق اولی در نمی یابیم که باید به نحوی از تقابل میان آن دو بگذریم.

جامعه، مجموعه ی افراد نیست. فرد به معنایی که اکنون از آن مراد می شود در دورہ ی تجدد و از قرن هجدهم پدید آمده است هر چند که شاید معنی و مفهوم و اصطلاح جامعه هم امری جدید باشد ولی اکنون نمی توان به این بحث دشوار پرداخت. آنچه می توان گفت این است که فرد بدون جمع و جمع بدون فرد نیز معنی ندارد و آثار و جلوه های وجود فرد و جامعه در همه ی زمانها یکسان نیست و شاید همین مشکل

رجوع به اندیشه‌ی تاریخی را اقتضا می‌کرده است. ساده و روشن بگویم طرح حقوق بشر در هر تاریخ و فرهنگ و تمدن مورد نداشته است. اگر مردمی ادعا کنند که نیاکانشان در زمانهای سابق به حقوق بشر معتقد بوده‌اند، شاید با نظر خاصی که به گذشته کرده‌اند امکان ظهور جلوه‌هایی از حقوق بشر را در تاریخ گذشته دیده باشند. مثلاً کسی که به شأن خلیفة‌المؤمنین و مظهریت جامع و تام و تمام بشر و انسان کامل نظر و توجه کند، در او قدرت و اراده و... را اعیان می‌بیند (در کتابهای آسمانی و به خصوص در قرآن مجید نیز اشاراتی به بعضی حقوق بشر می‌توان یافت). در کلمات و سیره‌ی امام‌المتقین علی بن ابی طالب تساوی آدمیان جلوه‌ای دارد که ناظر را شاید به این فکر بیندازد که در نظر آن امام عظیم‌المشأن، همه‌ی 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.

به عبارت دیگر، از بعضی کلمات حضرت علی

آن در قرن هجدهم بنیان‌گذاری شد.) پایان‌یافته می‌دانند، جدید و به صورت صفتی از یک دوره‌ی 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 می‌توانست و می‌بایست دستور و راهنمای عمل مردمان قرار گیرد. به یک معنی می‌توان گفت که با طرح قرن هجدهمی عقل، جدایی سیاست از دین محقق شد و بشر و عقل او دائرمدار قرار گرفت. (این معنی گاهی با لحنی بیان می‌شود که گویی پیش از فرارسیدن دوران تجدد همه دیندار بودند و در تجدد بی‌دینانی پیدا شدند که به مخالفت با دین پرداختند و آن را از جامعه بیرون راندند اصلاً بحث در دینداری و بی‌دینی مردم جامعه متجدد نیست بلکه نظر به مقام و موقع دین در قوام قوم و ملت و جامعه است) 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، به خصوص که عوارض بیرونی همه مایه‌ی اختلاف و جنگ می‌شوند. حقوق بشر با یک رؤیای دیگر قرن هجدهم 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 می‌کنند. حقوق بشر با عقل جدید و نظم سیاسی و اجتماعی تازه تناسب دارد یا متناسب با آن به وجود آمده است.

آیا این تناسب یک امر اتفاقی است و ملازمه‌ای میان فلسفه‌ی قرن هجدهم و حقوق بشر وجود ندارد؟ عالمی که در رنسانس ظهور کرد و در قرن هجدهم تعین یافت حتی اگر معتقد باشیم که به پایان راه خود رسیده است، هنوز برقرار و استوار است. در این عالم حتی اگر فلسفه‌های قرن هجدهم دیگر ره‌آموز نباشد، جوهر اصلی آن تفکر که دائرمدار وجود را انسان می‌دید همچنان کم و بیش زنده است هرچند که به تزلزل افتاده باشد. نکته‌ای که مخصوصاً باید به آن توجه شود، این است 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 نمی‌گیرد. (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 درباره‌ی شرایط امکان تحقق و متحقق ساختن حقوق بشر بحث می‌کرده‌اند.) هنوز هم این مسئله مطرح است که این اصول در چه شرایطی متحقق می‌شود و آیا در یک عهد دینی می‌توان آنها را اجرا کرد؟ اصل اساسی حقوق بشر این است که هیچ کس و هیچ چیز بر هیچ کس ولایت ندارد و بشر از قید هر قدرت خارجی اعم از اینکه قدسی یا غیرقدسی (آسمانی و زمینی) باشد، آزاد است. این شأن حقوق بشر ظاهراً ناظر به نفی قرون وسطاست و البته این نفی از مغز یک یا چند نویسنده و سیاستمدار نتراییده است بلکه صورتی از ظهور تاریخی بشر جدید است، یعنی حقوق بشر در ابتدای پیدایش حرف نبود بلکه

جلوه‌ی تاریخ و ره‌آموز سیاست و تمدن جدید و قائم مقام اصول اخلاق بود.

به عبارت دیگر، حقوق بشر مجموعه‌ای از قواعد فرعی حقوقی، فقهی و اخلاقی نبود که آنها را گرد آورده و در ذیل یک عنوان آورده باشند بلکه دستورالعمل کلی سیاست و روابط و معاملات و مناسبات جامعه است. اصول حقوق بشر حتی اگر تمام موادش سابقه‌ای در ادیان و شرایع و قواعد اخلاقی داشته باشند، (که البته چنین نیست) بدان و مقامی دارد که پیش از آن به حکمت و شریعت تعلق داشته است. به این معنی، حقوق بشر یک آورده‌ی جدید است. مع‌هذا آن را محدود در تاریخ تجدد و مختص به تمدن جدید و متجدد نباید دانست. یعنی چه بسا که اعلامیه‌ی حقوق بشر بهره‌ای از عنصر ماندگار عدالت در روح و فکر و امید بشر داشته باشد. اصول حقوق بشر بدون تردید بیان نوعی روابط عادلانه است. هم‌ی مظلومان جهان برای مقابله با ستم و تجاوز به حقوق بشر استناد می‌کنند و متوسل می‌شوند. آنها احیاناً مدافع حقوق بشر نیستند اما با آن نمی‌توانند مخالفت کنند، زیرا در اصول حقوق بشر عنصری نهفته است که بوی عدالت می‌دهد یعنی اگر بسیاری از اصول حقوق بشر و به خصوص 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 بی‌برگ و نوا یافت، به او عدالت و آزر عطا کرد و یکی از مسائلی که در صدر فلسفه در آثار افلاطون مطرح شد، عدالت بود. شاید بتوان گفت که اصول حقوق بشر زمینه‌ساز عدالت است و در آن لااقل عدالت به صورت منفی تعریف می‌شود یعنی در واقع صورتی از بشر طبیعی عاقل و آزاد تصویر شده است که می‌تواند روابط عادلانه با عالم و با دیگران داشته باشد (اگر ظلم قیدی‌های 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 ضمانت‌های رسمی و قانونی پدید آید که هیچ کس نتواند دیگران را از حقوق طبیعی خود محروم سازد. این مفهوم عدالت گرچه در تاریخ غرب اهمیت داشت و منشأ آثار مهم شد، برای اقوامی که امروز در راه تجدد وارد شده‌اند چه بسا که مشکلاتی پدید آورد. هم‌اکنون 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 نمی‌توان شد اما آزادی را در قوطی نهاده و به ما نداده‌اند که کسی آن را از دست ما بریاید. موانع آزادی همچنان که تاریخ نشان داده است، خود به خود از میان نمی‌رود. قرن هجدهم‌ها هم فکر می‌کردند که طبیعت بشر را باید با جهد و کوشش از زواید و عوارض پاک کرد اما مردم این زمان کمتر ملتفت می‌شوند که آزادی از مجاهده جدا نیست و آن کس که مجاهده نمی‌کند به آزادی نیاز ندارد و البته به آن نمی‌رسد. خصوصیت عقل قرن هجدهم این بود که جنبه‌ی نفی در آن قوی بود و نمایندگان عصر منورالفکری با آنچه به گذشته تعلق داشت، با شدت مقابله می‌کردند. رفع استبداد و کسب آزادی سیاسی و اجتماعی از جمله شرایط عدالت است اما آزادی به معنی نبودن موانع، ضرورتاً به عدالت مودی نمی‌شود زیرا یک انتزاع است. آزادی با عزم و عمل تحقق می‌یابد و آن را در نفی نمی‌توان 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 سرو 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، به یک اعتبار نتیجه‌ی سیر تاریخی حقوق بشر از قرن هجدهم تا زمان خود را اعلام می‌کرد. او در اواخر عمر در یک اعلامیه‌ی کوتاه به مناسبت انتخابات ریاست جمهوری فرانسه نوشت که به بی‌قانونی و نفی قانون رأی می‌دهد. باطن و حقیقت این حکم که طبیعت بشر اقتضای آزاد بودن دارد، در قرن هجدهم چنان که باید آشکار نبود. در آن زمان کسی نگفت که اگر بشر به اعتبار بشر بودن خود آزاد است، طبیعت و ماهیت نمی‌تواند داشته باشد. این مشکل در اندیشه‌ی شلینگ و کی‌پرکگارد به نحوی مطرح شد و بعدها

سارتر ماهیت بشر را اگزیستانس و آزادی او دانست. این معنی را در صورتی می‌توان پذیرفت که اگزیستانس را تاریخی بدانیم زیرا پیش از قرن هجدهم نه کسی می‌توانست بی‌قانونی را اثبات و تصدیق کند و نه مردم در جایی تقاضای آزادی داشتند. به این دلیل تاریخی است که حقوق و آزادیهای مصرح در اعلامیه‌ی حقوق بشر به تاریخ دویست سال اخیر تعلق دارد. اگر حقوق طبیعی مقرر در اعلامیه‌ی حقوق بشر، طبیعی به معنی ذاتی بود، می‌بایست هر انسانی در هر جا و هر وقت که بود آن را مطالبه می‌کرد ولی این مطالبه خیلی دیر ظاهر شد. مشکل ذاتی بودن یا ذاتی نبودن حقوق طبیعی می‌بایست در فلسفه حل شود.

نظر مهمی که در این باب اظهار شد، این بود که حقوق بشر يك امر تاریخی است. به این 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 به وجود آمده است. جهان و کشورها را به صرف وضع قوانین - هرچند آن قوانین ظاهراً خوب باشند - نمی‌توان در طریق صواب و صلاح نگاه داشت و پیش برد. قانون باید با وجود بشر، یگانه و به هم پیوسته باشد. بشری که تعلق به قانون ندارد، آن را زیر پا می‌گذارد و قانونی که با جان بشر یگانه نباشد اجرا نمی‌شود. به این جهت قانونی که با تکلف وضع می‌شود منشأ هیچ تحول و اصلاحی نمی‌شود. روح حقوق بشر در دویست سال اخیر تغییر نکرده و مواد اصلی آن همان است که در اعلامیه‌ی اول آمده بود و در آنچه بعدها بر آن افزوده شد، نکته‌ی اساسی مهمی وجود ندارد. نکته‌ای که به آن توجه نشده است رسمیت یافتن جهانی اصول حقوق بشر، پس از جنگ جهانی دوم بود. از زمانی که مجمع ملی فرانسه اعلامیه‌ی حقوق بشر را صادر کرد تا وقتی که سازمان ملل متحد تشکیل شد رعایت حقوق بشر در سیاست بین‌المللی جایگاه رسمی نیافته بود. از اواخر قرن هجدهم تا این زمان یعنی در طی مدت دویست سال حقوق بشر واسطه‌ی میان تفکر فلسفی و سیاست بود یعنی سیاست به واسطه‌ی حقوق بشر از فلسفه بهره و مدد می‌گرفت اما اکنون نه حقوق بشر پشتوانه‌ای دارد و نه سیاست از حقوق بشر مدد می‌گیرد. هیچ مرجع و سازمانی هم ضامن رعایت آن نمی‌تواند باشد اما به هر حال این اعلامیه به تصویب نمایندگان کشورهای عضو سازمان ملل متحد رسیده و کشورها تعهد کرده‌اند که اصول و مواد اعلامیه را رعایت کنند. این پیش‌آمد که ظاهراً می‌بایست و می‌توانست حقوق بشر را در همه جای جهان منتشر کند محدودیت امکان تحقق روح اعلامیه‌ی حقوق بشر را نشان داد. در آن زمان که اروپا با تبعیض به مردم جهان می‌نگریست، چنان که گوپی حقوق بشر صرفاً به بشر اروپایی و به قول کانت به انسانی که از محجوریت خارج شده است تعلق دارد، مجمع ملی فرانسه به صورتی خفی و مضمحل به همی 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 بین‌الملل قرار گرفت، قلمرو و دامنه‌ی 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 غیرغربی را نابالغ می‌دانستند و به این جهت اهمال در رعایت حقوق بشر چندان احساس نمی‌شد اما از وقتی هم که تبعیض نظری منتفی شد نه فقط در کشورهای توسعه نیافته حقوق بشر چنان که 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 نمی‌توان تغییر داد.

نکته‌ی دیگری که باید به آن توجه شود، ناگفته‌های اعلامیه‌ی حقوق بشر است. بسیاری از مشکلات تجدد نیز به آن ناگفته‌ها باز می‌گردند. این ناگفته‌ها را به آسانی نمی‌توان یافت و به عبارت آورد و مشکلات را به وسیله‌ی 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.

اعلامیه‌ی حقوق بشر يك حادثه‌ی تاریخی است. کانت که فیلسوف مدرنیته و از پاسداران حقوق بشر و اندیشه‌ی آزادی بود در مقاله‌ی کوتاه «منورالفکره‌ی چیست؟» به صراحت گفته بود که بشر تا زمان او جرئت به کار انداختن عقل و مجال آزاداندیشی 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 مطالبه‌ی آن متعین می‌شود یعنی حق امر اعتباری است و وقتی می‌توان از آن سخن گفت که مردم آن را عنوان کرده و خواسته باشند. پس حقوقی که تا دوره‌ی 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 غیرقابل حل و حتی دشوار نباید تلقی کرد ولی به هر حال 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 دوره‌ی جدید به وجود 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 نظریه‌ی حقوق طبیعی فرض این بوده است که بشر صرف نظر 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 حداکثر يك قوه و استعداد است و بشر هر وقت و هر جا بوده زبان و فرهنگ و آداب و آیین و شیوه‌ی زندگی داشته است، چنان که 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 براساس حقوق بشر تدوین و تنظیم نمی‌شد. حقوق بشر آینه‌ای بود که بشر غربی در قرن هجدهم خود را در آن دید و از همان وقت ماهیت بشر با آزادی و حقوق طبیعی به هم بسته شد.

اشکال دیگر این است که حقوق بشر، دیگر نه فقط ره‌آموز 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 منافع با طبیعی بودنش ندارد اما نکته این است 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، صاحب‌نظران چون و چرا در مبادی آن را آغاز کرده‌اند. آیا با چیزی که طبیعی است می‌توان این چنین معامله کرد؟ و آیا با کسانی که گفته بودند بشر ماهیت و طبیعت ندارد هم‌نوا شد؟ از اینها که بگذریم، پدید آمدن اندیشه‌ی تاریخی مقتضی تاریخی دانستن همه‌ی شئون زندگی و از جمله حقوق بشر است.

صاحب نظر بزرگ تجدد 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 تجدد 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 غیرغربیان و کسانی را که در تاریخ تجدد وارد نشده‌اند صاحب مقام بشری و برخوردار از حقوق بشر نمی‌دانسته‌اند. هم‌اکنون نیز احیاناً در افکار عمومی آمریکاییان و اروپاییان انعکاسی از تحقیر و نفرت نسبت به غیرغربیان می‌توان یافت. اگر اندیشه‌ی حقوق بشر تاریخی نبود و اگر معتقدان به آن، آن را حقیقتاً طبیعی می‌دانستند، نمی‌توانستند میان غربی و غیرغربی 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 می‌رسد و سپس دچار ضعف

و رکود می‌شود و شاید از میان برود یا از اعتبار بیفتد، اما توجه داشته باشیم که پدید آمدن تجدد و لوازم آن یعنی حقوق بشر و علم و سیاست و تکنولوژی جدید، حادثه‌ی بزرگی است و با گفتن اینکه حقوق بشر حقوق طبیعی (به معنی ذاتی) نیست، از عظمت آن کاسته نمی‌شود. کسانی که با اتکا و استناد به تعریفی از بشر به رد یا اثبات اصول حقوقی بشر می‌پردازند کار بزرگ را سهل می‌انگارند و به این جهت سخنشان جایگاهی پیدا نمی‌کند. طبیعی دانستن حقوق بشر قضیه‌ای نیست که آن را اثبات یا رد کنند بلکه به این معنی است که بشر با این حقوق تعریف می‌شود، یعنی قبل از آنکه عقیده‌ای داشته باشد در انتخاب عقیده و در اظهار آن آزاد است. به عبارت دیگر، بشر موجود قبل از اجتماع و قبل از قانون است ولی فرض وجود چنین بشری بدون تصور عقل و آزادی چه نتیجه‌ای دارد؟

للك و روسو که طراحان قرارداد اجتماعی‌اند، بشر طبیعی و قبل از قرارداد را لوح پاك می‌دانند و فکر می‌کنند که عقل و آزادی پس از قرارداد به وجود می‌آید یا ظهور می‌کند. در این بحث ظاهراً آنچه دکاربت و کانت اندیشیده‌اند موجه‌تر باشد. آنها عقل و آزادی را لازم طبیعت بشر دانسته‌اند. البته کانت به معنایی که متقدمان، عقل را جزء ذات آدمی می‌دانستند نمی‌اندیشد بلکه عقل را امری که در دوران اخیر تاریخی پدید آمده است می‌شناخت اما چون این دوران را دوران کمال بشر و دوران آزادی می‌دانست می‌توانست ببیند که بشر بالاخره به آنچه ذات و طبیعت او اقتضا می‌کرد، رسیده است. او هم در حقیقت به نحو مانع‌مقدم عقل و آزادی را عین ذات و طبیعت بشر یافته است. با این تلقی، بشر جدید کشف می‌شود یا درست بگوییم به وجود می‌آید یعنی تجدد و بشر جدید و حقوق بشر با هم به وجود می‌آیند. پس بیهوده سعی نکنیم که طبیعی دانستن حقوق بشر را بی‌وجه قلمداد کنیم. اینکه حقوق بشر از آثار و عوارض ذات و طبیعت بشر است يك نظر و حکم نظری نیست بلکه از آثار و مظاهر قدرت تجدد است. این قدرت چندان عظیم بوده 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 می‌شود به تاریخ تجدد تعلق پیدا می‌کند. این تاریخ مثل هر تاریخ دیگری آغازی داشته و پایانی نیز خواهد داشت، اما گفتن این سخن آسان نیست. آنان که به يك تاریخ تعلق دارند و مخصوصاً کسانی که خود را مظهر آن تاریخ می‌دانند مایل نیستند و به آسانی نمی‌توانند پایان یافتن تاریخ را بپذیرند و اگر از پایان دم می‌زنند، مرادشان اعلام جاویدانی آن تاریخ است. شاید طرح شعار جاویدانی يك تاریخ نشانه‌ی پیدایش پریشانی در درون آن تاریخ باشد گویی این شعار عکس‌المعمل دفاع تاریخ در برابر احساس ضعف و سستی و تزلزل است. وقتی به بدیل نظام غربی حقوق بشر فکر می‌کنیم جمله‌هایی از این قبیل که «قرن بیست و یکم یا وجود ندارد یا قرن اخلاق و دین است»، در نظر می‌آید، اما اینها جای حقوق بشر را نمی‌گیرد. بدیل حقوق بشر با تفکر پدید می‌آید و عنوان می‌شود، نه اینکه يك مجمع سیاسی نظیر مجمع ملی فرانسه بی‌مقدمه و تفکر آن را تدوین و اعلام کند. درست است که اعلامیه‌ی حقوق بشر را مجمع ملی فرانسه تصویب و اعلام کرد اما مطاوی و مضامین اصول و مواد حقوق بشر در تفکر دوپست ساله‌ی غرب و به خصوص در قرن هجدهم پرورده شده بود.

نکته‌ی دیگر این است که در اصول و مبانی تاریخی نوعی محدودیت یا شقاق و اختلاف وجود دارد. این شقاق و اختلاف را متفکران حتی در ابتدای هر تاریخ کم و بیش می‌توانند درك کنند یا به هر حال اینها در آثار صدر هر تاریخی به نحوی ظاهر می‌شوند اما به تدریج در طومار تاریخ باز می‌شود، اختلاف و محدودیت بیشتر در پرده می‌رود و تا زمانی که امکان‌ات يك تاریخ یا تمدن به فعلیت نرسد آن اختلاف و دوگانگی یا چندگانگی نیز آشکار نمی‌شود. 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 می‌کند ولی قدرت با محدودیت میانه ندارد. وقتی تمام حق و قدرت به موجودی داده شود که خود او ملالك و میزان است معلوم نیست که قدرت در کجا و چگونه اعمال می‌شود. اکنون در همه جا حقوق بشر به صورتهای مختلف و متفاوت

زیر پا گذاشته شده است و می‌شود. بیشتر طرفداران حقوق بشر هم به جای اینکه نگران زیر پا گذاشته شدن حقوق بشر باشند، بیشتر پروای مخالفت با حقوق بشر دارند و کوچک‌ترین اظهار نظری درباره حقوق بشر را برای اجرا در سیاست اعلام نکرده‌اند بلکه برای ستایش و تقدیس تدوین شده است. البته مخالفت با حقوق بشر امری بی‌وجه است و مگر بر چه مبنایی می‌توان با حقوق بشر مخالفت کرد؟ اگر با لوازم فکری حقوق بشر مخالفت شود، در حقیقت باب بحث و نظر گشوده شده است و مخالفت نظری نباید طرفداران حقوق بشر را نگران کند زیرا حقوق بشر این مخالفت را روا دانسته است و شاید بقا و دوام آن موکول و موقوف به اختلاف و مخالفت باشد. به علاوه، اگر کسانی درباره حقوق بشر چون و چرا می‌کنند، بدان جهت است که نه فقط جهان ما جهان عدل و داد نیست بلکه مدعیان و تولیت حقوق بشر جز توسعه‌ی دامنه‌ی قدرت به چیزی نمی‌اندیشند و باک ندارند که حقوق بشر را نیز به وسیله‌ی اعمال قدرت تبدیل کنند. تفکر درباره‌ی شرایط اجرایی تلم و تمام اصول حقوق بشر در حقیقت تفکر درباره‌ی آینده‌ی بشر است. در شرایط کنونی مخالفت با حقوق بشر هیچ وجهی ندارد و عاقبت به توجیه قهر و ستم مودّی می‌شود وظیفه‌ی ما این است که در مبنای حقوق بشر تأمل کنیم و تا زمانی که جهان بر مدار موجود می‌گردد حرمت اصول حقوق بشر را نگاه داریم زیرا چنان که گفتیم رعایت نکردن و بی‌ارج شمردن آن چه بسا که به ستمگری می‌رسد یا راه ستمگری را می‌گشاید. تحول اساسی در تاریخ با تحول در اصول صورت می‌گیرد. این تغییر را نمی‌توان با تغییر دادن فروع آغاز کرد و به انجام رسانید.