

# حقوق بشر جهانشمول و دلایل مبارزه در راه آن

## اکبر گنجی

متن سخنرانی در فلورانس (ایتالیا) - ژوئن ۲۰۰۶

سایت نیلگون

خانم‌ها، آقایان در ابتدا، مراتب تشکر و قدردانی صمیمانه خود را از شورای فرمانداری شهر فلورانس، به دلیل اعطای عالی‌ترین نشان افتخار فلورانس (درفش نقره‌ای) به یک دگراندیش ایرانی مدافع حقوق بشر و آزادی بیان، اعلام می‌دارم. عنایت ویژه مردم فلورانس به «بیکارگران حقوق بشر» و «مبارزان آزادی بیان» در سراسر جهان، در خور شهرنشینان مهد رنسانس است. شما از این راه خود را در درد و رنج ابناء بشر شریک می‌سازید و یاد و خاطره «جان باختگان» و «بی‌نام و نشان‌های» محبوس در سلول‌های انفرادی (یعنی غیر انسانی‌ترین بر ساخته آدمیان) را گرامی می‌دارید. اینکه به عنوان شهروند ایرانی، فلورانسی و جهانی با شما درباره یکی از مهمترین مسائل جهان امروز گفت‌وگو می‌نمایم. نقض حقوق بشر و تنزل شأن آدمیان از «غایت» به «ابزار»، اعتراض جهانیان را بر می‌انگیزد. دول ناقض حقوق بشر، در مقابل، مدعی می‌شوند که یک حقوق بشر جهانشمول به عنوان معیار داوری رفتار تمام دول و گروه‌ها وجود ندارد. حقوق بشر محلی، منطقه‌ای (آسیایی، افریقایی، اروپایی، آمریکایی)، فرهنگی (اسلامی، مسیحی، یهودی، بودایی، کنفوسیوسی) و تمدنی (غربی، شرقی) است. نه تنها دول ناقض حقوق بشر، بلکه پست‌مدرن‌ها، اجتماع‌گرایان (communitarians) و بنیادگرایان هم با انگیزه‌ها و علل مختلف، مخالفت خود را با حقوق بشر جهانشمول اعلام و ابراز می‌دارند. از سوی دیگر کشورهای سنگاپور، مالزی، تایوان و چین در سال ۱۹۹۲ با صدور اعلامیه بانکوک، به مجادله با جهانشمولی حقوق بشر پرداخته و از ارزشهای بومی فرهنگهای شرق دور که از آئین کنفوسیوس نشأت گرفته، دفاع کردند. در اینجا، با طرح دو پرسش مهم، نکاتی را، جهت گفت‌وگوی استدلالی ناقدانه، طرح خواهم کرد. در گام اول درباره این پرسش بحث خواهد شد که چرا یک حقوق بشر بیشتر وجود ندارد؟ و در گام بعد به این پرسش پرداخته می‌شود که چرا باید برای تحقق حقوق بشر مبارزه کرد؟

۱- چرا یک حقوق بشر بیشتر وجود ندارد؟ به نظر می‌رسد که اینکه یک حقوق بشر داریم، نه بیشتر، مبتنی بر این اساس است که همه‌ی انسان‌ها، با اینکه از لحاظ رنگ پوست، نژاد، قومیت، ملیت، جنسیت، دین و

مذهب، فرهیختگی و نافرهیختگی، سن، فقر و غنا، مکان و زمان زندگی، اوضاع و احوال محیط زندگی و تعلیم و تربیت، امور وراثتی، و... با هم فرقه‌های بسیار و گاه فاحش دارند، باز از یک گوهر واحد و مشترک برخوردارند، یعنی اینهمه فرق باعث نشده‌اند که آن گوهر واحد و مشترک نیز خدشه دار شود یا از دست برود. به زبان ساده‌تر، اختلاف‌ها و تفاوت‌های بسیار به معنای اختلاف کلی و تفاوت تمام‌عیار نیست. آیا واقعاً چنین است؟

دلیل ما بر اینکه چنین است دلیل پیشین (a priori) و عقلی نیست. ما نمی‌گوییم (چنانکه ارسطو و پیروانش می‌گفتند) که بنا به ادله‌ی عقلی، هر موجودی، در جهان هستی، جوهر (substance) و ذات (essence) واحد و ثابتی دارد و فقط و فقط اعراض (accidents) و صفات (attributes) آن متعدد و متغیرند. به نظر ذات‌گرایان (essentialists)، چیزهایی که نام واحدی دارند، مانند همه‌ی آبها یا همه‌ی اسبها یا همه‌ی سیبها، هر چه قدر با هم فرق داشته باشند و هر چقدر دستخوش دگرگونی شوند فقط از لحاظ اعراض و صفاتشان با هم فرق دارند و فقط از همین لحاظ دگرگون می‌شوند. اما مثلاً یک لیتر آب هر چه قدر اعراض و صفاتش دگرگون شود باز، در ورای همه‌ی آبهای دیگر، در هر جای جهان و در هر زمانی و در هر شرایطی، مشترک و واحد است. این سخن را اگر در مورد انسان هم تکرار کنیم بدین معناست که انسان‌ها نیز، با اینکه هزارن فرق فیزیکی، فیزیولوژیکی، پسیکولوژیکی، جامعه‌شناختی، و تاریخی و جغرافیایی با یکدیگر دارند، باز هم صاحب یک ذات واحد مشترک‌اند که هیچ دگرگونی‌ای نمی‌پذیرد و در طول تاریخ یکسان و برقرار و دست‌نخورده میماند. اما حرف ما این نیست. ما ذات‌گرا نیستیم و برای انسان ذات واحدی که در طول تاریخ دستخوش هیچ تغییری نشود قائل نیستیم. اما به این معتقدیم که انسان‌های کنونی، یعنی همه‌ی ۶ میلیارد انسانی که بر روی زمین زندگی می‌کنند، با اینکه فرهنگها، تمدن‌ها، کیش‌ها و آیینها، ادیان و مذاهب، و کشورها و ملت‌ها و جوامع مختلفی دارند از یک سلسله چیزهای مشترک احساس درد و رنج می‌کنند، یک سلسله چیزها هستند که موجب درد فیزیکی و بدنی و جسمانی همه‌ی آنها میشوند و یک سلسله چیزها هستند که موجب رنج ذهنی، روانی و اجتماعی همه‌ی آنها می‌شوند. آیا این را هم می‌شود انکار کرد؟

اینکه آدمیان از چیزهای مشابهی احساس رنج یا درد می‌کنند، نیازمند دلیل پیشین و عقلی نیست، بلکه به حکم دلیل پسین (a posteriori) و تجربی (empirical) روشن و واضح می‌شود. پس اگر می‌گوییم که انسان‌ها گوهر مشترکی دارند منظورمان این است که همه‌شان موجوداتی اند آگاه (conscious) که از چیزهای مشترکی درد و رنج احساس می‌کنند و، طبعاً چیزهای مشترکی موجب لذت آنها می‌شود. آیا

آثار مکتوبی که از زمان پیدایش خط تا کنون بر جای مانده است و حتی آثار باستانشناسی و پارینه شناختی ای که به دورانهای بسی قبل از تاریخ پیدایش خط مربوط می شود حاکی از اینند که انسانهای گذشته دور از آزار و اذیت بدنی و شکنجهی جسمانی احساس درد نمی کرده اند یا از اضطراب و تشویش و دلهره و ترس و غم و نومیدی و ظلم و بی عدالتی رنج نمی برده اند؟ همینکه جواب این سؤال منفی است برای ما کافیست که از درد و رنج مشترکشان سخن بگوییم.

همین درد و رنج مشترک را بمعنای حقوق بشر مشترک میدانیم. معتقدیم که موجود وقتی که دارای توانایی احساس درد و رنج است دارای حق و حقوق می شود. اگر موجودی آگاهی نداشته باشد یا آگاهی داشته باشد ولی طوری ساخته شده باشد که از هیچ چیزی احساس درد و رنج یا از آن طرف، احساس لذت نکند، چنین موجودی دارای هیچگونه حق و حقوقی نیست، زیرا قائل شدن به حق، چیزی نیست جز اینکه قائل شویم که موجود آگاهی که بعضی از امور برای او درد و رنج آورند نباید در معرض آن امور قرار گیرد. همه ی کسانی که برای انسان حقوقی قائلند و همه ی کسانی که اعلامیه ی جهانی حقوق بشر را تنظیم و امضاء کردند معتقد بودند که انسانها از یک سلسله امور درد و رنج میبرند و باید کاری کرد که آن امور در مسیر زندگی اشان واقع نشوند. هر حقی که برای انسانی قائل می شویم بدین معناست که امکانی فراهم می آوریم که آن انسان در مسیر زندگی خود به چیزی که برای او درد آور یا رنجزا است برنخورد، و هر تکلیفی که برای دیگران قائل می شویم بدین معناست که دیگران نباید موجبات درد یا رنج آن انسان را پدید آورند.

اگر توانایی احساس درد و رنج موجب پدید آمدن حق می شود درد و رنج های مشترک موجب پدید آمدن حق مشترک می شوند. و چون به درد و رنج های مشترک پی ببریم، در واقع، به حقوق مشترک پی برده ایم. و دلیل جهان شمولی حقوق بشر یعنی دلیل وجود یک رشته حقوق مشترک و یکسان برای همه ی ۶ میلیارد انسانی که زندگی می کنند، همین است. ملاحظه شد که ما برای اعتقاد به حقوق بشر واحد و مشترک به ذات انسان و انسان ذاتی ارسطویان محتاج نیستیم و حتی به انسان انتزاعی کانتی نیز نیازی نداریم، اما در عین حال، به انسان اجتماع گرایان (communitarians) نیز، که به حدی در قید و بند زمان، مکان، محیط، تعلیم و تربیت، وارثت و اوضاع و احوال جغرافیایی، تاریخی، اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی است که با سایر انسانها گویی هیچ وجه اشتراک و وحدتی ندارد معتقد نیستیم. اجتماع گرایان، پست مدرن ها، و نسبی گرایان تفاوت های برآمده از تاریخ و جغرافیا و فرهنگ را چنان عمیق و ریشه دار می انگارند که نمی توانند برای انسانهایی که در تاریخها، جغرافیها، و فرهنگهای متفاوت زندگی می کنند

هیچ وجه اشتراکی ببینند. به نظر آنان طوفان نسبیت چنان شدید و وسیع است که وجه شباهتی میان انسان‌ها باقی نمی‌گذارد. و ما چنانکه گفتیم، بنا به ادله‌ی تجربی و تاریخی، به چنین طوفان سهمگینی معتقد نیستیم و در نتیجه، به حقوق بشرهای متفاوت و رنگارنگ نیز اعتقادی نداریم. در عین حال - و این نکته بسیار مهم است - بر این اعتقاد هم نیستیم که فهرست حقوق بشر مشترک میان همه‌ی آدمیان یک بار و برای همیشه، به دست تنظیم‌کنندگان اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر نوشته و بسته شده است. پرونده‌ی حقوق بشر همچنان مفتوح است و هر آن ممکنست که حقی بر آن فهرست افزوده شود یا حقی در آن فهرست بلا موضوع شود. مفتوح ماندن فهرست حقوق بشر معلول دو علت بسیار اساسی و مهم است. یک علت نظری و یک علت عملی. مقصود از علت نظری این است که هرچه شناخت انسان از خودش بیشتر شود، یعنی هر چه بشر در روند تاریخی خود علوم و معرفت بیشتری کسب کند و طبعاً شناختش از خودش ژرفتر و گسترده بشود چه بسا پی به چیزهایی دیگر ببرد که می‌توانند موجب درد و رنج بشر شوند، و از این رهگذر، پی به حقوق بیشتری برای انسان ببرد. وقتی که روانشناسی رنگها مانند امروز پیشرفت نکرده بود چه کسی گمان می‌کرد که بعضی از رنگها، سرانجام موجبات درد و رنج انسانهایند و بعضی دیگر بالعکس، لذت آفرین‌اند؟ وقتی چنین چیزی مکشوف می‌شود، بالطبع، انسانها حقوق دیگری نیز پیدا می‌کنند که تا الان مکشوف و معلوم نبوده است. به طور کلی، هر چه شناخت آدمی از خودش بیشتر می‌شود بیشتر و بهتر می‌فهمد که چه چیزهایی درد و رنج می‌زایند و چه چیزهایی لذت می‌آورند و چون ملاک ذی حق بودن درد و رنج است، در نتیجه، بیشتر و بهتر می‌فهمد که چه حقوقی داشته است که تا به حال خودش هم نمی‌دانسته است و از آنها اطلاع نداشته است.

اما، گاه هست که یک علت عملی فهرست حقوق بشر را دستخوش دگرگونی قرار می‌دهد. و منظور از این علت عملی مشکلات عملی جدیدی است که فرا روی بشر قرار می‌گیرد. هر چه زندگی بشر پیشرفته تر و پیچیده تر می‌شود مشکلات جدیدی نیز از راه می‌رسند که قبلاً وجود نداشته. آیادویست سال پیش نیز بشر مشکلات محیط زیستی (ecological problems) امروز را داشت؟ این مشکلات محیط زیستی نوپدید طبعاً درد و رنج‌هایی پدید می‌آورند و محدودیت‌هایی ایجاد می‌کنند که، به نوبه خود، حقوق جدیدی را می‌طلبند، همچنین، گاه هست که با کشف و اختراع چیزهای بدیع و بی‌سابقه و از دور خارج شدن ابزارآلات قدیم پاره‌ای از حقوق بلا موضوع می‌شوند. با پیدا شدن اتومبیل و اتوبوس قوانین مربوط به راهنمایی و رانندگی پدید آمدند و با خود حقوق و تکالیفی آوردند، ولی با از میان رفتن اتومبیل و اتوبوس نیز همین قوانین بلا موضوع می‌شوند و از میان می‌روند و حقوق و تکالیف همراه خود رابا خود می‌برند. اما مهم اینست که هرچند فهرست حقوق بشر مدام در معرض تحول و تغییر می‌تواند بود ولی در

هر مقطع تاریخی هرچه در فهرست حقوق بشر هست و مانده است برای کل بشریت، فارغ از تمدنها و فرهنگها و ادیان و مذاهب و ملیتها و کشورها، معتبر است. نه اینکه بتوان گفت که آسیایی‌ها یا اروپاییان، یا مسلمین، یا کنفوسیوسی‌ها یا جهان‌سومی‌ها، یا سیاهپوستان یا یهودیان، فهرست حقوقی متفاوت با فهرست حقوق سایرین دارند. خلاصه آنکه فهرست حقوق بشر در هر زمانی فهرست حقوق همه‌ی انسانهای آن زمان است، بلی، دو واقعیت هست که اعمال فهرست حقوق بشر واحد و مشترک را در اوضاع و احوال متفاوت می‌تواند متفاوت کند. یکی اینکه ممکن است افراد یک جامعه به هنگام تعارض دو حق  $A$  و  $B$  حق  $A$  را بر  $B$  ترجیح دهند و افراد جامعه‌ی دیگر حق  $B$  را بر  $A$  ترجیح دهند. معنای این سخن این نیست که جامعه‌ی اول به حق  $B$  قائل نیست و جامعه دوم به حق  $A$  قائل نیست. هر دو جامعه هر دو حق را محترم می‌دانند ولی چون در عالم واقع گاه پیش می‌آید که بناچار یکی از دو حق را باید فدای دیگری کرد ممکن است در جامعه‌ای  $A$  بر  $B$  و در جامعه دیگر  $B$  بر  $A$  رجحان یابد. اگر در جامعه‌ای امنیت نسبتاً کاملی برقرار باشد، افراد آن جامعه به پلیس اجازه نمی‌دهند که به محض اینکه به کسی مشکوک شد از او اسناد و مدارک بخواهد یا او را بازجویی بدنی کند. اما اگر امنیت جامعه‌ای جداً به خطر افتاده باشد چه بسا همه‌ی شهروندان آن جامعه بخواهند که پلیس به محض مظنون شدن به کسی او را مورد بازجویی و تفتیش قرار دهد. در هر دو جامعه، هم امنیت اجتماعی و هم رعایت حریم خصوصی محترم است. یعنی در هر دو جامعه مردم از فقدان این هر دو رنج می‌برند، اما چون جمع این هر دو امکانپذیر نشده است یکی اولی را ترجیح داده است و دیگری دومی را.

واقعیت دوم این است که ممکن است یک نظام حقوقی سیاسی، در عین حال که به جد در صدد آن است که حقی را در جامعه پیاده کند تشخیص دهد که پیاده کردن آن حق، حق مهمتری را ضایع می‌کند و در نتیجه، توضیح دهد که موقتاً از اجرای آن حق جلوگیری و صرف نظر کند. اگر، مثلاً، آزادی مطبوعات در جامعه‌ی خاصی آثار و نتایجی بسیار وخیم بار آورد یعنی مثلاً موجب هرج و مرج و اختلال امور شود، چه بسا یک نظام سیاسی سالم نیز موقتاً و تا وقتی که این وضع برقرار است آزادی مطبوعات را از حد خاصی بیشتر و بیشتر نبرد.

شک نیست و باید بهوش بود که این هر دو واقعیت ممکنست بهانه به دست کسانی بدهد که اساساً نمی‌خواهند حقوق انسانها را استیفاء کنند و این سوء استفاده بوفور در طول تاریخ پیش آمده است. ولی، به هر حال، خود این دو واقعیت قابل انکار نیست.

با اینهمه، خود این واقعیت نیز حقوق بشر واحد و مشترک را خدشه دار نمی‌کند، چون فرق است میان اینکه کسی حقی نداشته باشد یا داشته باشد و نتواند در وضع و حال خاصی آن را استیفاء کند. حقوق بشر جهانشمول بدین معناست که همه، فارغ از هر چیز دیگری و به صرف اینکه انسان اند، حقوق واحد و مشترکی دارند، چه بتوانند آن را اعمال کنند و چه نتوانند پس این دو واقعیت نیز جهانشمولی حقوق بشر را از میان نمی‌برند.

تا اینجا گفتیم که انسان چون توانایی احساس درد و رنج دارد و دارای حق و حقوقی است و انسانها چون از چیزهای مشترکی درد و رنج می‌کشند و می‌برند، حقوق مشترکی دارند، و حال تصریح می‌کنیم که دیدگاه ما دیدگاهی فایده‌باورانه (utilitarianistic) است. یعنی معتقدیم که حقوق (و نیز اخلاق) مبتنی است بر آثار و نتایج مثبت یا منفی‌ای که بر اعمال انسانها مترتب می‌شود. ما، مانند وظیفه‌گرایان (deontologists) نیستیم که معتقدند که بعضی از افعال، فارغ از آثار و نتایجشان، خوب یا درستند و بعضی دیگر نیز، باز فارغ از آثار و نتایجشان، بد یا نادرستند، ما فقط به آثار و نتایج اعمال نظر داریم و، به این جهت، به هیچ وجه محافظه‌کار یا سنتگرا و حافظ سنتها نیستیم. یعنی نمی‌گوییم که اگر گذشتگان کاری را بد یا نادرست دانسته اند هرچند الان هیچ اثر یا نتیجه‌ی نامطلوبی ندارد، باز بد یا نادرست است. ما، دم به دم، به آثار و نتایجی که اعمال انسانها، در وضع و حالهای نوظهور و جدید دارند، نظر می‌کنیم و تجدید نظر طلبی (revisionism) و اصلاح‌خواهی (reformism) ما هم از همین جا است. ما هیچ تعهدی به آنچه گذشتگان گفته یا معتقد بوده یا کرده‌اند نداریم. مخالفت کسی مثل من با جریان محافظه‌کار (conservative) و سنتگرا (traditionalist)ی کشور خودم از همین جا آب می‌خورد. اینان کسانی اند که بر یک سلسله از باید و نبایدها و درست و نادرست‌ها و خوب و بدها جزم و جمود و تعصب می‌ورزند، و حال آنکه بسیاری از آن بایدها، نبایدها، و بسیاری از آن نبایدها، باید شده‌اند. اگر زمانی عمل A آثار و نتایج مثبتی به بار آورد به این معنا نیست که در هر زمان دیگری نیز آثار و نتایج مثبت به بار می‌آورد و همینطور در مورد آثار و نتایج منفی. آیا تکثیر موالید، که روزگاری فوائد فراوان عائد می‌کرد، امروز جای خود را به کنترل و تحدید موالید نداده است؟ آیا نحوه‌ی تقسیم ارث میان زن و مرد و دختر و پسر امروز نیز همان کارکرد مثبت گذشته را دارد؟ آیا امروز نیز مزارعه و مساقات بهترین راه‌حل‌های رفع مشکلات اقتصادی‌اند؟ آیا همچنان می‌توان از قطع دست دزد دفاع کرد؟ آیا هنوز می‌توان حق مؤلف را به بهانه‌ی اینکه مؤلف مالک یک شیء عینی نیست، انکار کرد؟ عدم توجه به این مطلب بسیار مهم است که سبب شده است که محافظه‌کاران و سنتگرایان کشور من مثل محافظه‌کاران و سنتی‌های هر جامعه دیگری، کم‌کم ربط و نسبت آراء و نظراتشان با واقعیت‌های محسوس و ملموس اجتماعی و سیاسی و

اقتصادی و حقوقی و فرهنگی جامعه از دست برود و به مشکل حرف پرت زدن و سخن نامربوط گفتن (irrelevance) دچار شوند. سخن نامربوط (irrelevant) سخنی است که، فارغ از حق و باطل بودنش، بااوضاع و احوال محیط پیرامون ربط و نسبتی برقرار نمی‌کند. اما فایده باوری مثبت (positive) یا کلاسیک (classic) یا سنتی نیست، بلکه فایده باوری ای منفی (negative)، مثل فایده باوری پوپر (Popper) است. ما نمی‌خواهیم حقوق و اخلاقی را ترویج کنیم که هدف خود را بیشترین لذت یا فایده برای بیشترین افراد می‌داند، بلکه واقعینانه تر و متواضعانه تر می‌گوئیم که لازم و کافی است که هدف خود را بیشترین کاهش درد و رنج بیشترین افراد قرار دهیم.

درد و رنجی هم که می‌گوییم و می‌خواهیم به حداقلش برسانیم درد و رنجی است که خود انسانها آن را درد و رنج میدانند، نه آنچه که مکتبها و مسلکها و ایدئولوژیها به نمایندگی از انسانها آنها را درد و رنج تلقی کرده اند و برای رساندن جوامع به مرحله‌ای که در آن این درد و رنجها نباشد بزرگترین، بیشترین، و ژرفترین درد و رنجها بر همین انسانهای انضمامی (concrete) و گوشت و خوندار تحمیل کرده اند. بر این اساس، ما به حقوق بشر واحد و مشترکی قائلیم که موجب کاستن از درد و رنجهای انسانهای واقعی و گوشت و خون دار می‌شود. به نظر ما، این حقوق بشر نظام سلسله مراتبی (hierarchy) دارد و در رأس این نظام دو حق عظیم بهروز (well-being) و خودگردانی (autonomy) قرار دارند. یعنی بر این باوریم که هر حق دیگری یا از مصادیق یکی از این دو حق است یا از تلفیق این دو حق خاص آمده است. مقصود من از بهروزی این است که هر انسانی حق دارد که از آنچه موجب درد و رنج جسمانی، روانی و اجتماعی‌اش می‌شود برکنار بماند و منظورم از خودگردانی این است که هر انسانی حق دارد که زمام زندگی و سرنوشت خودش را خودش در دست داشته باشد. اگر انسانی از هر درد و رنجی برکنار بماند ولی احساس کند که با تدبیر و برنامه‌ریزی و هدایت و نظارت دیگران این وضع برایش میسر شده است و خودش مثل طفل نابالغ است که دیگران اداره اش می‌کنند و موجبات درد و رنج را از او دور می‌کنند و خودش در این میان نقشی ندارد یعنی دیگرگردانی (heteronomy) اصل زندگی او شده است، هرچه قدر هم وضع و حالش بحسب ظاهر نیکو باشد باز احساس رنج می‌کند. کیست که نخواهد که خود شهسوار سرنوشت خود باشد، نه بازیچه ای در دست این و آن؟ و درست در همین جاست که مولفه دیگر اندیشه‌ی ما پدیدار می‌شود، آن اعتقاد راسخ به پلورالیزم (pluralism) است. ما بر این اعتقادیم که اصل خودگردانی ایجاب می‌کند که هر کس بر طبق فهم و تشخیص خود سرنوشت خود را راه برد و زندگی خود را برنامه ریزی کند و آیا این همان اصل نیست که همه‌ی عارفان در طول تاریخ و فیلسوفان اگزیستانسیالیست و روانشناسان انسانگرا از آن به زندگی اصیل (authentic life) تعبیر می‌کنند؟ مگر

زندگی اصیل همان زندگی خودگرانی نیست که، در آن، نه همرنگی با جماعت، نه افکار عمومی، نه مدهای رایج، نه ولایت فکری روحانیون، نه سنتها و آداب و رسوم، نه پیشداوری‌ها، و نه هیچ عامل بیرونی دیگری سرشت و سرنوشت و زندگی مرا تعیین نکنند، بلکه فقط خودم بر اساس فهم و تشخیص و نیروی استدلالگر (reason) و نیروی وجدان اخلاقی (conscience) خودم تصمیم بگیرم که چه بکنم و چه نکنم؟ البته شکی نیست که اصل خودگردانی هرگز امکان این را نمی‌یابد که شخص را به حقوق دیگران بی‌اعتنا و بلکه متجاوز و متعدی سازد.

اما همین زندگی بر اساس خودگردانی و اصالت (authenticity) زمینه تمام عیاری است برای قبول پلورالیزم (pluralism) و سبکهای مختلف زندگی چون ناگفته پیداست که وقتی هرکس بر اساس عقل و وجدان اخلاقی خودش و به دور از هر گونه تقلید، تعبد، پیشداوری، جزم و جمود، تعصب و همرنگی با جماعت زندگی کند با زندگی‌های متنوع و متکثری سر و کار خواهیم داشت، یعنی گلستان زندگی بشری هزار رنگ می‌شود و رنگارنگ. ما از این رنگارنگی زندگی استقبال می‌کنیم و آن را هم به مصلحت نوع بشر و هم به سود سلامت روانی و اخلاقی یکایک افراد بشر می‌دانیم. دیدیم که این پلورالیزم، فرزند نسبی‌گرایی (relativism) نیست، بلکه زاییده‌ی زندگی خودگردان و اصیل است. ما برای اینکه جا برای پلورالیزم باز شود به نسبی‌گرایی (relativism) رو نیاوردیم. معتقد شدیم که حقوق بشر جهانشمول و مطلقی وجود دارند که مفروض نسبت نیستند و بر همه جوامع و فرهنگها قابل اطلاق اند، اما چون یکی از مهمترین آنها اصل خودگردانی است و خودگردانی به تنوع و تکثر شیوه‌های زندگی انجامد، طبعاً پلورالیزم پدیدار می‌شود. این است رأی ما در باب حقوق بشر جهانشمول که چنانکه دیدیم، در یک جمله خلاصه می‌شود "تحمیل درد و رنج هر چه کمتر". اما همین حقوق بشر به آسانی و سهولت و صرفاً با ورود در مباحث نظری و آکادمیک تحصیل نمی‌شود و اکتساب آن، خود، درد و رنج‌های بسیاری برای انسان‌دوستان و مصلحان اجتماعی و روشنفکران انسانگرا و دلسوز فراهم می‌آورد که در بخش بعدی سخن به آن خواهیم پرداخت.

۲- چرا باید برای تحقق حقوق بشر مبارزه کرد؟ در نگاه نخست این پرسش چندان عمیق به نظر نمی‌آید. اما دقت به تجربه‌ی تاریخی به خوبی نشان می‌دهد که همواره در تمامی جوامع تحقق و به رسمیت شناخته شدن حقوق بشر محصول و نتیجه‌ی مبارزه‌ای دشوار و طولانی بوده است. برای ما بسیاری از مواد بیانیه‌ی جهانی حقوق بشر چندان نکته‌هایی بدیهی و خود آشکارند که دشوار بتوانیم آن‌ها را اموری بدانیم که

نیازمند اثبات و دلیل آوری هستند. انگار همه باید بپذیریم که این حقوق از جمله مسلم ترین نکته هایند. اما هنگامی که به یاد می آوریم که حقوق بشر سندی است تاریخی، محصول دوران مدرن و اندیشه ی مدرن، بیان گر شیوه ای از فهم و دلالت که در بنیان خود به مدرنیته وابسته است، این را هم می فهمیم که به چه دلیل همواره مخالفانی داشته است. تکیه ی این سند و این برداشت از حقوق انسانی به خردباوری (راسیونالیسم)، برابری ماهوی انسان ها، و در نتیجه فردگرایی (اندیویدوالیسم)، است. آن چنان تکیه به ارزش های فردی و مبنای اصالت انسان (اومانیسیم) دارد که بی شک نگرش اسطوره ای، آیینی، غیر علمی را به چالش می طلبد. هنوز هم مخالفان حقوق بشر را فقط حاکمان مستبد و خودرأی تشکیل نمی دهند بلکه نظریه پردازانی هم یافت می شوند که یا مبنای فلسفی بیانیه ی حقوق بشر (ایمان به قدرت عقلانی انسان در حل دشواری های زندگی زمینی) را نپذیرند یا کاستی مواد آن را یاد آور شوند. اگر تمام انسان ها حقوق دیگری را به رسمیت می شناختند ما مخالفی با حقوق بشر نمی یافتیم، زیرا این بیانیه و این ادارک فلسفی در اصل استوار است به رواداری، و قبول حق دیگری، و این باور راستین که تمامی حقیقت پیش یک نفر نیست و نمی تواند باشد. بل خرد جمعی، مکالمه، و چاره جویی گروهی همواره نتایجی بهتر و کامل تر از کارکرد عقلی یک نفر به همراه می آورد.

چرا مبارزه برای تحصیل و تحقق حقوق بشر ضروری است؟ باید گفت پیش از هر چیز به این دلیل که منابع اصلی حیات جمعی، یعنی قدرت، ثروت، معرفت و منزلت، منابعی کمیاب هستند. هنوز شیوه ای از زندگی و تولید اجتماعی را نیافته ایم که ضرورت تمرکز قدرت در دست سرآمدان را نفی کند. هنوز ما نه فقط در سطح زندگی سیاسی با هرم قدرت روبروئیم، بل در تمامی سطوح زندگی اجتماعی با تخصیص قدرت به اقلیت کوچکی روبرویم. نتوانسته ایم بر پایه ی تفاهم و چاره جویی جمعی و بر اساس حقوق فردی، نهادهای بینادین اجتماعی را مستحکم کنیم. در خانواده، در نهادهای جامعه ی مدنی، در زندگی تولیدی و اقتصادی همواره با مدیریتی روبرو هستیم که به معنای تمرکز قدرت در دست اقلیت است. قدرت مندان (خاصه در سطح زندگی سیاسی) حاضر به تقسیم قدرت خود با دیگران نیستند. تنها از پی مبارزه ای دشوار، طولانی، پرهزینه و در بیشتر موارد خونین، آنان آمادگی تقسیم قدرت را به افراد (یا نمایندگان گروه ها و افراد) به معنای اکثریت جامعه دارند. حکومت استبدادی برای دیکتاتورها شیرین است. دلیل ندارد که به دست خود یا با رضایت خاطر از آن دست بکشند. فقط پایداری در مبارزه ی مردمان فراوان است که سرانجام آنان را در سازوکار قدرت و حکمروایی شریک یا حتی عامل تعیین کننده ی نهایی خواهد کرد. تاریخ مدرنیته، تاریخ طولانی چنین مبارزه ی اجتماعی است که بنا به منطق خود از سوی طبقات و لایه های زیرین جامعه

پیش‌رفته و البته همواره افرادی با فرهنگ و به یک معنا آرمان‌گرا همراه آنان مبارزه کرده‌اند. این مدعا با همین توان استدلالی در مورد ثروت اجتماعی صادق است.

نابرابری در موقعیت و منزلت اجتماعی نتیجه‌ی نابرابری اقتصادی است. بسته به این که تا چه حد در جریان تولید ثروت (بیشتر به شکل ثروت ملی) نقش داشته باشیم جایگاه خود را در پایگاه اجتماعی می‌یابیم. دموکراتیزه کردن کار و تولید مستلزم مبارزه‌ای تاریخی و طولانی است. این دموکراتیزه کردن شکل نمی‌گرفت هرگاه مردمان به سندی یا راهنمایی که حقوق برابر اجتماعی و سیاسی آنان را تضمین کند، دست نمی‌یافتند. کسانی که انتقاد مشهور مارکس به ناهم‌خوانی برابری صوری سیاسی و حقوقی با نابرابری اقتصادی را برجسته می‌کنند، خود به خوبی دریافته‌اند که برای مبارزه در جهت تقلیل نابرابری‌های اجتماعی و تحقق حقوق افراد بر اساس انصاف (به معنایی که عدالت تلقی می‌شود) نخست باید برابری صوری قانونی (حقوقی، سیاسی) به دست آید. این به معنای دست یافتن به هدف نهایی نیست. این پایان راه نیست بلکه آغاز آن است. دموکراتیزه شدن پایگاه‌های اجتماعی و نهادهای اجتماعی به معنای نگرشی تازه به سامان‌یابی دانایی است. جامعه‌ی انسانی در جهان امروز نیازمند باز شکل‌گیری نهادهایی است که دانایی را نه حق اقلیت بل از آن اکثریت بدانند. در ذات دگرگونی‌های تکنولوژیک مدرن این نکته نهفته است. دانایی با رسانه‌های امروزی در خود شکلی دموکراتیک دارد که به معنای امکان دسترسی اکثریت مردم به حداکثر دانش است.

مشارکت در قدرت بدون سازمان‌یابی نیروهای مردمی در جریان مبارزه‌ای دشوار ممکن نمی‌شود. ثروت اجتماعی به شکلی عادلانه‌تر توزیع نمی‌شود مگر این که مردم (اکثریت) خواهان دگرسانی اجتماعی خود باشند. این همه در مبارزه برای حقوق بشر نمایان می‌شوند. خود این حقوق زمانی کامل‌تر می‌شوند که به مبارزات اقلیت‌های اجتماعی نیز توجه شود و هم راستایی آن‌ها با مبارزه‌ی کلی دموکراتیک به رسمیت شناخته شود و پیش برود. دلیل دیگری که بر ضرورت مبارزه‌ی دموکراتیک برای تحصیل و تحقق حقوق بشر می‌توان آورد، به ماهیت فلسفی این حقوق باز می‌گردد.

این حقوق در خود به توسعه‌ی آزادی‌های انسانی باز می‌گردند. انسان‌ها مدام دایره‌ی جبر و محدودیت را تنگ می‌کنند و قلمرو آزادی خود را به معنایی تاریخی گسترش می‌دهند. انسان مدرن نیازمند آزاد زیستن، آزاد اندیشیدن و از جهان به گونه‌ای آزادانه با خبر شدن و برای دگرگونی آن کوشیدن، است. در جوامع پیش‌رفته (جوامع از نظر صنعتی و فرهنگی پیش‌رفته‌تر) بسیاری از این حقوق و آزادی‌ها به دست آمده

اند. در سیر تاریخی یکصدسال گذشته آن چه به عنوان دولت‌های دمکراتیک «بورژوازی» شناخته شده تحقق یافته‌اند. به ویژه در دو سه دهه‌ی اخیر بر شمار آن کشورهایی که در آن‌ها حقوق شهروندی دمکراتیک به رسمیت شناخته شده افزوده شده است. همواره جوامعی به عنوان الگو پیش روی دیگر جوامع قرار گرفته‌اند. با رشد انقلاب‌های تکنولوژیک و انفورماتیک و توسعه‌ی ارتباط‌ها و پدید آمدن رسانه‌های خبری جدید، باخبری ملت‌ها از احوال یک دیگر بیشتر و کامل‌تر شده است. دشوار بتوان افراد را در یک کشور واپس مانده نسبت به پیشرفت حقوق اجتماعی و سیاسی و زندگی سالم‌تر، شادتر جوامع دیگر بی‌خبر و بی‌اطلاع نگه داشت. در نتیجه، مردمان ساکن در جوامعی که به شیوه‌های سنتی اداره می‌شوند یعنی روال حکومت در آن‌ها غیردموکراتیک است، الگوی زندگی مردمانی دیگر را که حقوق ابتدایی خود را به دست آورده‌اند در پیش چشم‌های خود دارند. حتی شیوه‌های جدیدتر زندگی مادی و فرهنگی میان مردمان در واپس مانده‌ترین جوامع رایج می‌شوند. پس مبارزه برای حقوق بیشتر و زندگی بهتر جریان می‌یابد. می‌توان از این نکته به عنوان «جبر تاریخ» یاد کرد. نو شدن (مدرنیزاسیون) به ضرورت، با خود ایده‌های تازه می‌آورد. نهادهای جدید و مدرن با خود اندیشه‌های نو می‌آورند. تکنولوژی مدرن همراه خود فکریایی تازه را می‌پروراند. اما این «جبر تاریخ» به عنوان رویدادی ناگهانی ظاهر نمی‌شود، بل خود محصول پیکار دشوار و گاه طولانی مردمان است. پیکاری که در جریان آگاهی انتقادی مدرن شکل گیرد. آن شکل از آگاهی که همراه است با خود آگاهی. یعنی درک جای‌گاه و موقعیت خود.

پیکار در راه تحقق حقوق دمکراتیک به صورت اصلی اخلاقی هم ظاهر و اثبات می‌شود. حقوق بشر ناظر به بی‌عدالتی در زندگی هر روزه است. شاهد نابرابری‌ها و ظلم‌ها و حق‌کشی‌ها است. من می‌بینم که حق دیگری پایمال می‌شود. بر من روشن می‌شود که اگر برای تحقق حق دیگری گامی برندارم، از گوهر انسانی خویش جدا می‌افتم. حق دیگری به معنای کامل‌کننده‌ی حقوق من است. مبارزه برای حقوق بشر در خود به معنای مبارزه برای ژرف‌تر کردن حقوق انسانی خود من است. من باید فعال شوم. مبارزه کنم و دیگری را که هنوز حق بیان ندارد، حق انتخاب ندارد، نمی‌تواند خودش راه‌های زندگی‌اش را برگزیند، در زندان است، شکنجه می‌شود، از حق انسانی خود بی‌بهره می‌شود، تحقیر می‌شود، شهروند درجه‌ی دو شناخته می‌شود، یاری کنم. یاری کنم تا بتواند به حقوق ابتدایی انسانی‌اش دست یابد. خودش کارش را انتخاب کند، خودش منزلت خود را بسازد، خودش همسر یا شریک زندگی‌اش را برگزیند، خودش راه‌های بهتر زیستن، شاد بودن، لذت بردن، را بیابد. خودش بتواند به زندگی‌اش معنا بخشد.

این «خود» در لفظ «خودش» محتاج دیگری است. او محتاج من است تا در مبارزه برای حقوق بشر شرکت کنم. من محتاج او هستم تا خودم را بهتر بشناسم و کامل‌تر بسازم. می‌بینیم که تحصیل حقوق بشر گره

خورده به مبارزات دمکراتیک، اگر این مبارزه پیش نرود، تکامل اجتماعی به معنای کلی آن صدمه خواهد خورد. قدرت آفریننده‌ی انبوهی انسان ناشناخته خواهد ماند، به کار نخواهد آمد. در دل اندویدوالیسم که پایه‌ی لیبرالی حقوق بشر است تعاون و هم‌راهی و مکالمه‌ی انسان‌ها نهفته است. این جا ایندویدوالیسم به معنای یافتن راه‌های گسترش خلاقیت و آفرینندگی فرد انسان معنا دارد، فردی که در دل جمع می‌زید و جمع باید حقوق فردی او را محترم بداند و به رسمیت بشناسد. ۳- سخن پایانی: روشنفکر نه تنها درد و رنجی بر مردم تحمیل نمی‌کند (نباید بکند)، بلکه همواره از درد و رنج مردم می‌کاهد (باید بکاهد). روشنفکران در این راه درد و رنج بسیار خواهند برد. از این رو از نظر اخلاقی باید بگونه‌ای زندگی کنند که آنان را آماده نماید تا درد و رنج بسیاری را تحمل کنند. مبارزه با رژیم‌های سرکوبگر برای کاستن از درد و رنج و آلام مردم، مبارزه‌ی اخلاقی، اما پرهزینه (دشنام شنیدن، اخراج، تبعید، زندانی شدن، شکنجه، شهادت) است. با هیچ ترفندی نمی‌توان میدان مبارزه را ترک کرد. همان دلیلی که حقوق بشر را، حقوق انسان چونان انسان می‌کند، دفاع از حقوق بشر را هم وظیفه انسان چونان انسان می‌دارد. با استناد به تقسیم کار اجتماعی (division of labour) و فرآیند تفکیک (differentiation) نقش‌ها نمی‌توان از مسئولیت اخلاقی گریخت. نهادهای مدنی مدافع حقوق بشر کار خود را انجام خواهند داد. وجود این نهادها، باعث سلب مسئولیت و فرار به برج عاج نمی‌شود. همه انسان‌ها، به خصوص روشنفکران، مکلفند پیکاری شجاعانه با ناقضان حقوق بشر ترتیب دهند و از این راه، از درد و رنج مردم گرفتار خود کامگان بکاهند. این سخنان چه نسبتی با وضع کنونی ایران دارد؟ اولاً همان دلایلی که مبارزه در راه حقوق بشر را توجیه می‌کرد، مبارزه پیکارگران ایرانی مدافع حقوق بشر را موجه می‌نماید. ثانیاً ما به قوانین، سیاست‌ها و رویه‌های جاری در ایران به شدت اعتراض داریم، چون آزادی اندیشه، بیان، مذهب، اجتماعات به رسمیت شناخته نمی‌شود. چون هنوز در قوانین این نظام حکم اعدام مرتد وجود دارد. چون دگراندیشان و دگرباشان سرکوب و زندانی می‌شوند. چون بیش از یکصد نشریه را طی ۸ سال گذشته توقیف کرده‌اند. چون در قانون مجازات اسلامی به افراد اجازه داده اند هر کس را مهدورالدم تشخیص دادند، شخصاً به قتل برسانند. چون حق تعیین سرنوشت را از شهروندان سلب کرده و به مردم اجازه نمی‌دهند تا به روش‌های مسالمت‌آمیز زمامداران حاکم را برکنار کنند. چون تمام راه‌های اصلاحات بنیادین را مسدود کرده‌اند. چون هنوز زندانی سیاسی-عقیدتی وجود دارد. چون از طریق قانون گذاری زنان و مردان را نابرابر کرده و زنان ما را از بسیاری از حقوق مدنی و شهروندی محروم کرده است. اعلام مجدد این مواضع، هزینه‌مند است و می‌تواند برای بار سوم مرا راهی زندان کند. اما چه باک، وقتی از یک سو آدمی اخلاقاً عمل خود را موجه می‌داند و از سوی دیگر تمام نهادهای مدنی حقوق بشری بین‌المللی و اندیشمندان و روشنفکران

جهان را در کنار خود می‌یابد و حمایت معنوی آنها را احساس می‌کند. آزادی، دموکراسی، حقوق بشر، شاد زیستن، برابری، انتخاب‌گری و... حق ماست. هیچ کس در این دنیای خاکی کالایی را رایگان بدست نخواهد آورد. اگر این آرمان‌ها برای ما ارزشمند است، باید برای بدست آوردن آن‌ها و ایجاد جامعه باز مبارزه کرد و نهراسید.

۱. برخی کارشناسان با مشاهده وضع فلسطین، عراق، مصر و چند کشور اسلامی دیگر، که در آنها انتخابات آزاد به پیروزی بنیادگرایان مسلمان انجامید، و با توجه به تقدم تاریخی- وجودی لیبرالیسم بر دموکراسی، اظهار می‌دارند که در منطقه خاورمیانه بهتر است حقوق ناشی از لیبرالیسم بر حق رأی (دموکراسی) تقدم یابد تا پس از شکل‌گیری ساختار سیاسی لیبرال و آزاد، به طور طبیعی دموکراسی بر این ساخت بنشیند. دموکراسی لباسی است در حدّ قدّ و قامت انسان و جامعه لیبرال. اگر جامعه و انسانها لیبرال نباشند، انتخابات آزاد و منصفانه، بنیادگرایی رادیکال را جایگزین استبداد خواهد کرد.

۲. روش‌شناسی منفی پوپر برای حذف آنچه که عقلاً انتظار داریم دیگران دوست نداشته باشند به کار می‌رود. به عبارت دیگر، حداقل، تکنیک تصمیم‌گیری ما در مورد اعمال اخلاقی باید تضمین دهد که دیگران از کارهایی که می‌کنیم و بر آنها تأثیر دارند بدشان نیاید، یا از آنها متنفر نباشند. باید سعی در اجتناب از صدمه زدن به دیگران بکنیم. بنابراین ما قاعده‌ی طلایی «منفی» (آنگونه که دوست داریم دیگران با ما رفتار نکنند، با آنها رفتار نکنیم)، یا حکم قطعی و کلی منفی (آنچه را برای دیگران مجاز نمی‌دانیم، انجام ندهیم) را به عنوان محک به کار می‌گیریم. از این رو تبعات اجتناب از آنچه که ممکن است نامناسب باشد با تبعات سعی در انجام آنچه «خوب» است همانقدر متفاوت است که فایده‌گرایی منفی پوپر (به حداقل رساندن درد و رنج آدمیان) متفاوت از فایده‌گرایی کلاسیک (که از ما می‌خواهد خوشبختی عمومی را به حداکثر برسانیم) است. تمامیت خواهی نتیجه منطقی (و نیز بیمارگونه) قاعده‌ی اخلاقی «ایجابی» است که اجازه می‌دهد، فرد آنچه را که فکر می‌کند خوب است نسبت به دیگران انجام دهد. اگر قاعده‌ی اخلاقی عبارت از اجتناب از این بود که با دیگران چنان رفتار کنیم که خوش نداریم دیگران با ما انجام دهند، شاید سیمای تاریخ به گونه‌ی دیگر می‌بود. در مورد آنچه «خوب» است، یا آنچه در موارد خاص «باید» انجام شود دعوی آمریت و مرجعیت نداریم. «باید» مطلق وجود ندارد که ملزم به پیروی از آن باشیم، صرفاً «نبایدی» وجود دارد که ما را از صدمه زدن به دیگرانی که دوست نداریم آن صدمه را به خودمان وارد کنند مانع می‌شود. بدین ترتیب: (الف) هر یک از ما، به واسطه‌ی تصمیمات و اعمالمان، از بابت مهندسی غیرمستقیم سرنوشت جمعی مسئول هستیم - به عبارت دیگر، جامعه توسط جمع کل تمامی

مهندسی های تدریجی اخلاقی که اعضای جامعه انجام داده اند شکل گرفته است. و (ب) هر یک از ما مسئول خوشبختی خود هستیم و نه دیگران. حداکثر کاری که برای دیگران می توانیم بکنیم اجتناب از ایجاد رنج و درد برای آنهاست.