

مفهوم و مبانی حقوق بشر^۱

اول. حقوق بشر چیست؟

اولین پرسشی که به آن باید پاسخ داد این است که حقوق بشر چیست و چه معنا و مفهوم دارد؟ به منظور پاسخ به این پرسش، نخست مفهوم حق را روشن و سپس خاستگاه اخلاقی آن را بررسی می‌کنیم. تا در نهایت، مفهوم حقوق بشر روشن گردد.

الف: مفهوم حق

بهترین تحلیل از مفهوم حق که ارتباط نزدیک با مفهوم حقوق بشر دارد، تحلیلی است که هوفیلد^۲ انجام داده است. بر اساس تحلیل او، وقتی می‌گوییم شخصی نسبت به چیزی حق دارد از چهار حالت بیرون نیست^۳:

۱. به معنای این است که شخص دیگر وظیفه دارد که آن چیز را به نفع او اجرا کند؛ مثلاً از خانه او بیرون رود. در این نوع از حق، فرد حق مطالبه از شخص دیگری را دارد و آن شخص دیگر در برابر او وظیفه دارد که مطالبه او را عملی کند.

۲. به معنای حق اختیار و آزادی شخص است. به موجب این حق او می‌تواند کاری را انجام دهد یا ترک کند و دیگری وظیفه‌ای در قبال او ندارد، مثلاً می‌تواند به هر جایی که خواسته باشد سفر کند، او در فعل و ترک این کار آزاد است. این نوع حق را حق - آزادی نامیده است.

۳. قدرت بر تغییر موقعیت حقوقی خود دارد و طبیعتاً در نتیجه اعمال این حق توسط او، موقعیت حقوقی دیگران در برابر او تغییر می‌کند، مثلاً می‌تواند در مال خود تصرف کرده برای مثال از طریق وصیت آن را به گونه‌ای که خود می‌خواهد توزیع کند و این نوع حق را حق - قدرت نامیده است.

۴. به معنای مصونیتی است که شخص نسبت به چیزی دارد؛ یعنی دیگران نمی‌توانند در مورد تصمیم و کاری که فرد در باب آن چیز می‌گیرد و انجام می‌دهد مداخله کند؛ مثلاً او می‌تواند به حزبی خاص بپیوندد.

به عبارت دیگر مطابق این تحلیل واژه حقوق بر چهار گونه رابطه حقوقی دلالت می‌کند و در چهار قلمرو مختلف حقوقی به کار برده می‌شود: مطالبه، آزادی، قدرت (اختیار) و مصونیت. به منظور آشنایی بیشتر و دقیق‌تر با این چهار نوع رابطه حقوقی هر کدام جداگانه به اختصار توضیح داده می‌شوند:

(۱) حق - مطالبه^۴

فرض کنید شما به احمد یک جلد کتاب فروخته‌اید که به موجب آن احمد باید به شما مبلغی معین پردازد. در این صورت شما می‌توانید از احمد مبلغی معین را طلب کنید و او در برابر شما وظیفه پرداخت آن مبلغ معین را دارد. در این رابطه حقوقی

^۱ داکتر محمد امین احمدی، رییس دانشگاه ابن سینا و عضو سابق کمیسیون مستقل نظارت بر تطبیق قانون اساسی افغانستان. نویسنده مذکور، آثار متعددی در عرصه فلسفه و معرفت‌شناسی ارائه کرده که یکی از آثار مشارالیه در جامعه دانشگاهی ایران برنده بهترین اثر پژوهشی سال در حوزه دین‌پژوهی گردیده است. این نوشته بازنویسی سخنرانی ایشان در سمینار آموزگاران حقوق بشر است که در سال ۱۳۹۲ توسط کمیسیون مستقل حقوق بشر برگزار شده بود.

^۲ Hufeld

^۳ نک:

Raymond Wacks, **Philosophy of Law**, Oxford University Press, p. 53- 55.

^۴ Claim- Right

شما محق هستید و ماهیت این حق مطالبه است. نکته قابل توجه در این مورد آن است که حق‌های مطالبه‌ای، همیشه با وظیفه-ای همراه است. به این معنا که چون این گونه حقوق، در حقیقت ادعای بر غیر است که به موجب آن، غیر یا همان شخص دیگر که این حق بر ذمه اوست، وظیفه دارد که این حق را انجام دهد و اجرا کند.

۲) حق آزادی / حق امتیاز^۵

یک نظام حقوقی ممکن است به افراد امتیاز و یا آزادی خاصی بدهد؛ بدین معنا که فرد را از تعهد خاصی که بالقوه می‌تواند متوجه وی باشد، معاف نماید. برای مثال برخی نظام‌های حقوقی فرد را از حضور در محکمه برای ادای شهادت علیه همسرش معاف داشته و مقرر کرده‌اند که شخص حق دارد از ادای شهادت علیه همسر خود امتناع کند.^۶ در واقع این حق به معنای آزاد بودن از تعهد و وظیفه است که می‌توانست متوجه او باشد، اما قانون‌گذار او را آزاد و مختار قرار داده و چنان وظیفه‌ای را بر دوش او قرار نداده است. بنابراین وقتی می‌گوییم فلان فرد حق دارد شهادت ندهد یعنی وظیفه ندارد که شهادت دهد. از لازمه چنین حقی در واقع حق نداشتن طرف دیگر است، مثلاً مدعی بر گردن یک همسر حق ندارد که بر ضد همسر خود شهادت دهد.

۳) حق - قدرت^۷

این مفهوم از حق ممکن است در نگاه نخست با مفهوم حق - آزادی اشتباه شود. تفاوت این مفهوم از حق را با حق - آزادی از طریق توجه به آنچه در نقطه مقابل این دو گونه از حق قرار می‌گیرد بازشناخت. حق فرد بر توزیع اموالش به وسیله وصیت مثال خوبی برای بیان مفهوم حق - قدرت است. ماهیت این حق به گونه‌ای است که اعمال (به کارگیری) آن توسط ذی حق می‌تواند حق دیگران را نیز تحت تأثیر قرار دهد. وقتی دارنده مال با وصیت خود نسبت به اموال خود اعمال حق می‌کند، افرادی که حق بهره برداری از این مال را در صورت فقدان وصیت داشته‌اند، با این وصیت حق‌شان تغییر می‌کند. به عبارت دیگر به موجب این حق فرد می‌تواند کاری را انجام دهد که به سبب آن دیگری در موقعیت حقوقی جدید قرار گیرد (برای مثال فردی مالک می‌شود و فردی دیگر از راه حق ارث مالک نمی‌شود) اما کسی که فاقد این حق است قادر بر انجام آن نیست. بنابراین نقیض و نقطه مقابل حق - قدرت، ناتوانی شخصی است که از این گونه حق برخوردار نیست. هم‌چنین لازمه برخورداری از حق - قدرت، مسؤلیت حقوقی فرد دیگر در برابر این حق است؛ مثلاً وقتی من در مال خود وصیت می‌کنم وصی و جانشین من موظف است آن را اجرا کند. با دقت در این دو ویژگی حق - قدرت، همان‌گونه که پیش از این اشاره شد، می‌توان تفاوت این گونه از حق را با حق آزادی فهمید. چرا که نقیض و نقطه مقابل حق آزادی، تعهد و وظیفه است نه ناتوانی؛ برای مثال فرد موظف نیست در محکمه بر ضد همسر خود شهادت دهد، هم‌چنین لازمه حق آزادی، حق نداشتن دیگری است نه مسؤلیت حقوقی دیگری. برای مثال من آزادم که سفر کنم دیگری (برای مثال پولیس و مانند آن) حق ندارد مانع از سفر من شود.

^۵ Liberty/Privilege- Right

^۶ بنگرید به: قانون اجراءات جزایی موقت افغانستان، ماده ۵۴

^۷ Power- Right

٤) حق - مصونیت^۹

حق به معنای مصونیت به این معنا است که از ذی حق (دارنده حق) در برابر اعمال دیگران حمایت می‌شود. برای مثال وقتی یک نظام حقوقی مقرر می‌دارد که کارگران حق پیوستن به اتحادیه‌های کارگری را دارند به این معنا است که کارفرما نمی‌تواند آن‌ها را از پیوستن به اتحادیه باز دارد. نقیض / نقطه مقابل حق به معنای مصونیت، مسؤولیت ذی حق است. یعنی فرد به جای این که در برابر اعمال و مداخله شخص و نهاد دیگر مصون باشد مسئول است. برای مثال فرد به جای این که مصون از ارایه اطلاعات مربوط به عواید خود به مأمور اداره اخذ مالیات باشد مسئول است که اطلاعات درست و دقیق را در اختیار او قرار دهد. اما لازمه حق - مصونیت ناتوانی دیگری از اعمال حق خویش است. کار فرما با استناد به منافع و حقوق خود نمی‌تواند مانع از پیوستن کارگر به اتحادیه کارگری شود.

در واقع نتیجه حق - مصونیت برای فرد این است که اولاً مسؤولیت ندارد؛ چون گفته شد که نقطه مقابل مصونیت مسؤولیت است و ثانیاً دیگری نمی‌تواند در برابر اعمال این حق مانع ایجاد کرده و متعرض او گردد.

ب: خاستگاه حق

آن چه توضیح داده شد، در مورد مفهوم حق بود. در واقع بر این اساس ما چهارگونه حق می‌توانیم داشته باشیم. اما این که این حقوق را ما بر چه اساسی دارا هستیم یا می‌توانیم داشته باشیم، فیلسوفان سیاست و اخلاق مفهوم حق را از این حیث به دو نوع کاملاً متفاوت به کار می‌برند:

یکی حق مبتنی بر قانون موضوعه که در آن قانون یک سرزمین به افراد حق استفاده از پاره‌ای از آزادی‌ها، فرصت‌ها و منافع را می‌دهد.

دوم حق مبتنی بر اصول اخلاقی. گاهی ممکن است قوانین کشوری حق یا حقوقی خاص را برای تمام یا پاره‌ای از شهروندان خود به رسمیت نشناخته باشند؛ مثلاً به موجب قانون آن کشور زنان حق رأی و تحصیل نداشته باشند و از این رو به موجب قانون از آن حقوق برخوردار نباشند؛ لکن شهروندان آن کشور با استناد به اصول اخلاقی‌ای چون اصل عدالت خواهان آن شوند که با وضع و تصویب قوانین خاصی این حقوق برای آنان تضمین گردد. این گونه حقوق مبتنی بر قانون نیست، بلکه مبتنی بر اصول اخلاقی است. در واقع اساس یک سلسله مطالبات افراد، اصول الزام آور اخلاقی است که مردم باید در ارتباط با یکدیگر مطابق آن اصول رفتار کنند و نهادهای اجتماعی، سیاسی و حقوقی کشور و جامعه خود را بر اساس آن اصول سامان دهند. در واقع به موجب حقوق مبتنی بر اخلاق است که افراد خواهان حقوق از نوع اول می‌شوند و به موجب این حقوق، قوانین و نهادهای سیاسی، فرهنگی، اجتماعی و حقوقی موجود را نقد می‌کنند.^۹

بنابراین از این لحاظ ما با دوگونه حقوق مواجهیم: حق مبتنی بر قانون و حق مبتنی بر اخلاق. حق مبتنی بر قانون، حق ناشی از قوانین وضعی ملی و بین‌المللی است؛ مانند حقوقی که قوانین اساسی و عادی کشورها و میثاق‌های بین‌المللی برای افراد به رسمیت شناخته‌اند. اما پرسش مهم این است آیا آدیان حقوقی مقدم بر قانون وضعی بدون این که در قوانین به عنوان یک حق

^۹ Immunity- right

^۹ نک:

Jeremy Waldron, "The philosophy of Rights", in: *An Encyclopaedia of Philosophy*, ed. G. H. R. Parkinson, Routledge, 1989. P. 713- 721.

شناخته شده باشد، دارند؟ فیلسوفان سیاست و اخلاق با طرح بحثی تحت عنوان حقوق اخلاقی و طبیعی کوشیده‌اند به این پرسش پاسخ دهند. در واقع کوشش برخی از فیلسوفان سیاست و اخلاق این است که بگویند حقوق صرفاً محصول وضع قوانین نیست بلکه مقدم بر قوانین که خود قوانین نیز می‌باید، تابع آنها باشند، حقوقی وجود دارند. از این حقوق همان‌گونه که یاد کردیم تحت عنوان حقوق اخلاقی و طبیعی یاد می‌کنند و ما آن‌را حقوق مبتنی بر اخلاق نامیدیم. اکنون کوشش می‌کنیم با معنا و مفهوم حقوق اخلاقی بیشتر و دقیقتر آشنا شویم.

ج: حقوق اخلاقی^{۱۰}

همان‌گونه که پیش از این توضیح داده شد، حقوق اخلاقی حقوقی است که افراد مقدم بر هرگونه وضع قانون می‌توانند داشته باشند. برای مثال هر فردی حق دارد که به جهت اعتقادات دینی خود شکنجه نشود هر چند که در هیچ قانون وضعی‌ای ممنوعیت شکنجه به رسمیت شناخته نه شده باشد. اما در این جا کوشش می‌کنیم به یک تفاوت دقیق دیگر میان دو گونه کاربرد حقوق اخلاقی آشنا شویم.

گاهی از حقوق اخلاقی سخن گفته می‌شود و مراد از آن این است که به لحاظ اخلاقی افراد می‌باید از حقوق قانونی خاصی برخوردار باشند. مثلاً این که می‌گویند دسترسی به تحصیل از حقوق اخلاقی زنان است در واقع تعبیری دیگر از بیان این مدعا است که زنان از حق قانونی تحصیل برخوردار باشند. معمولاً این سخن در مواردی گفته می‌شود که قانون چنان حقی را برای افراد به رسمیت نشناخته باشد، اما اصول و قواعد اخلاقی ایجاب می‌کنند که افراد از چنان حقی برخوردار باشند. برای مثال اگر قوانین کشوری حق انتخاب شدن و انتخاب کردن را برای زنان به رسمیت نشناخته باشند اصل عدالت و برابری آدمیان به عنوان یک اصل اخلاقی ایجاب می‌کند که قانون آن کشور چنان حقی را برای زنان به رسمیت بشناسد.

گاهی مراد از حقوق اخلاقی، خود اصول و قواعد اخلاقی از آن جهت که حقوق و منافع را برای افراد قائل اند، می‌باشند. درست همان‌گونه که جایی که قوانین موضوعه حقوق و منافع را برای افراد قائل اند از حق قانونی افراد سخن می‌گوییم. هم‌چنان جا دارد از حقوق اخلاقی‌ای افراد در جایی که اصول و قواعد اخلاقی بر تأمین خواست و علایق افراد تأکید می‌کنند سخن بگوییم. اصولی چون عدالت و مساوات، فائده، نیکوکاری، احترام به کرامت انسانی از این دسته‌اند. در واقع فیلسوفان حقوق و اخلاق به کمک این گونه اصول، حقوقی چون ممنوعیت شکنجه و تبعیض را اثبات می‌کنند.

از توضیحاتی که دادیم به دست می‌آید که مبنا و اساس این نوع از حقوق اخلاقی قواعد و اصول اخلاقی‌اند و در واقع از اصل و قاعده اخلاقی به دست می‌آیند. لکن تعیین این که چگونه یک قاعده اخلاقی به حق اخلاقی تبدیل می‌شود غالباً آسان نیست. برای مثال این قاعده را در نظر بگیرید: هیچ کسی نباید دروغ بگوید. آیا این قاعده می‌تواند برای من و امثال من این حق اخلاقی را تولید کند که نباید به ما دروغ گفته شود؟

بنابراین باید دید چگونه می‌توان از قاعده ممنوعیت دروغ‌گویی حقی برای افراد اثبات کرد؟ آیا می‌توان از این قاعده حقی برای مخاطبین، یعنی کسانی که به آنها خبر داده می‌شوند، اثبات کرد؟ به نظر می‌آید می‌توان چنین کاری را به سرانجام رساند و می‌توان آن‌را به این شرح توضیح داد: هر شخص علاقه مند است که زندگی خود را بر اساس اطلاعات صحیح از جهانی که

^{۱۰} Moral rights

در آن زندگی می‌کند سازمان دهد. منبع عمده این اطلاعات علاوه بر آنچه از طریق حواس خود به دست می‌آورد نقل و خبر دیگران است. بدون این اطلاعات زندگی او آشفته می‌گردد. بنابراین، نظر به اهمیت اخلاقی علاقه فرد در داشتن این اطلاعات می‌توان گفت وظیفه دیگران است که از گفتن چیزهای غیر دقیق و نادرست به او خودداری کند.

این مورد که چگونه از قاعده ممنوعیت دروغ به اثبات حق اخلاقی برای هر فرد دست یافت، در واقع ارایه یک نمونه از این بحث کلی است که چگونه اصول و قواعد اخلاقی تبدیل به حق اخلاقی می‌شوند. با مطالعه و تأمل در این مورد، هر چند به صورت نه چندان واضح، به روش کلی تبدیل قواعد اخلاقی به حقوق اخلاقی آشنا می‌شویم.^{۱۱}

د: حقوق بشر^{۱۲}

حقوق بشر را عموماً حقوقی می‌شمارند که هر فرد انسانی صرفاً از آن جهت که انسان است فارغ از رنگ پوست، نژاد، دین، منشأ اجتماعی، موقعیت اجتماعی و جنسیت دارای آن است. این حقوق از آن جهت که امروزه در اکثر قوانین ملی کشورها و قوانین بین‌المللی به رسمیت شناخته شده، از نوع حقوق مبتنی بر قانون به حساب می‌آید؛ اما در عین حال طرفداران حقوق بشر و نهضت‌ها و جنبش‌های حقوق بشری انسان را مقدم بر هرگونه قانون وضعی، دارای این حقوق می‌دانند که قوانین کشورها باید آن‌ها را در خود جای دهند. از این لحاظ مفهوم مدرن حقوق بشر از نوع حقوق اخلاقی و طبیعی به شمار می‌آید. مطابق آن، این اعتقاد وجود دارد که آدمیان دارای حس و نگاه اخلاقی مشترک در خصوص احترام به زندگی انسانی، مدارای فرهنگی،^{۱۳} تنوع دینی، برابری جنسی و نژادی، شأن و منزلت کارگر، آزادی سیاسی و دموکراسی می‌باشند. به عبارت دیگر، در میان جهانیان خصوصاً گروه‌های مدافع حقوق بشر نوعی باور و ایمان به حقوق بشر بر اساس این تصور به وجود آمده است که در مخالفت با انواع ظلم و ستم می‌توان به مجموعه‌ای از اصول اخلاقی مشترک و جهان‌شمول استناد کرد که این اصول اکنون در چارچوب اعلامیه جهانی حقوق بشر و مانند آن تعریف گردیده و از پذیرش جهانی نیز برخوردار شده‌اند. در واقع این نگاه به موجب حس و درک انواع گوناگون ظلم در جهان جدید و تلاش برای جلوگیری از آن و نجات قربانیان آن، به تدریج از سوی غالب جهانیان به رسمیت شناخته شده و به منزلت و موقعیت اخلاقی و حقوقی کنونی خود دست یافته است.

دوم. مبانی حقوق بشر

بی‌تردید حقوق بشر، امروز به عنوان یک ضرورت اجتناب‌ناپذیر مطرح است و همه دولت‌ها و فرهنگ‌ها نیاز و تعهد خود را بدان نشان داده‌اند. از این رو به عنوان یک نیاز و ضرورت که رنج و درد بشریت را کاهش می‌دهد و موجب توجه همگانی به نیازهای اساسی انسان و ترمیم و التیام درد و رنج بشر می‌گردد، کمتر مورد انتقاد است. اما این پرسش مطرح است که به موجب چه دلیل و اصلی باید حتماً این حقوق را که درد و رنج را از فرد انسانی دور می‌کند یا کاهش می‌دهد و یا موجب دسترسی او به فرصت‌های بهتر می‌گردد، برای هر فردی بدون توجه به اعتقادات دینی، رنگ پوست و جنسیت او رعایت کنیم. به عبارت دیگر، چرا باید به وجود این گونه حقوق برای انسان باور داشت؟ همان‌گونه که در بخش اول توضیح داده شد، حقوق بشر از نوع حقوق اخلاقی و طبیعی نیز به شمار می‌آید که مقدم بر هر قانون وضعی محترم شمرده شود و قوانین موضوعه ملزم به

^{۱۱} . منبع پیشین، ص ۷۲۱ - ۷۱۹.

^{۱۲} Human rights

^{۱۳} Toleration of cultural

رعایت آنهاست. حال پرسش این است، چه دلیلی بر وجود این گونه حقوق مقدم بر هر گونه قانون وضعی وجود دارد؟ پاسخ به این پرسش در واقع چیزی است که می‌توان از آن به مبنا یا مبانی حقوق بشر یاد کرد.

ممکن است این پرسش مطرح شود که با وجود قوانین و میثاق‌های بین‌المللی حقوق بشری که نشانه توافق چشم‌گیر بشر امروز بر سر این حقوق است، با توجه به احساس نیازی که به نافذ بودن چنین حقوقی وجود دارد و با توجه به حس اخلاقی نسبتاً فراگیری که به نفع این قوانین و حقوق مشاهده می‌شود، دیگر چه نیازی به یافتن پاسخ برای این پرسش است که حقوق بشر بر چه مبنایی استوار است؟ در پاسخ این پرسش باید گفت فهم و برداشت از مبانی و ماهیت حقوق بشر صرفاً مسئله نظری-فلسفی نیست، بلکه دارای پی‌آمدهای عملی و کاربردی نیز هست، چرا که اگر قواعد و احکام حقوقی را مردم عادلانه، منطقی و مبتنی بر مبانی محکم اخلاقی، ضرور و لازم برای زندگی بشمارند، اجرای آن دست کم با دشواری کمتر مواجه خواهد شد. با مسامحه می‌توان گفت، بهترین ضامن اجرا برای احکام حقوقی آن است که اتباع و کسانی که اطاعت آنها از آن احکام و قوانین خواسته می‌شود آن را عادلانه، اخلاقی، انسانی، ضروری و مبتنی بر ارزش‌های مورد باور خود بدانند. افزون بر این، اگر احکام حقوق بشری موجه و مبتنی بر قواعد قابل دفاع و معقول باشند، به راحتی می‌توان از این مدعا که حقوق بشر یک ارزش اخلاقی جهان‌شمول است و اختصاص به فرهنگی خاص ندارد، دفاع کرد. چرا که امروزه در کشورهای انکشاف نیافته از جمله در کشور خود ما عمدتاً با این استدلال که حقوق بشر اساساً یک مفهوم غربی و مخصوص فرهنگ کشورهای توسعه یافته غربی است، با حقوق بشر مقابله می‌کنند و نقض آن را توجیه می‌کنند.

در واقع همان گونه که اشاره کردیم پرسش در بحث از مبانی حقوق بشر این است که آیا مقدم بر قوانین موضوعه، ارزشی به نام حق وجود دارد؟ حق از کجا سرچشمه می‌گیرند؟ چگونه و بر چه اساسی می‌توانیم به این باور برسیم که هر انسانی به صرف انسان بودن از پاره‌ای حقوق به عنوان حقوق بنیادین و حقوق بشر برخوردار است؟

به منظور پاسخ به این پرسش‌ها و یافتن مبنای قابل دفاع برای حقوق بشر کوشش‌هایی فراوان به عمل آمده است که همراه با فراز و فرود و نقدهای فراوان بوده است که نقل و تحلیل همه آنها از حوصله این نوشتار بیرون است. لکن از میان آنها سه مبنا را که به نظر می‌آید تبیین و توجیه^{۱۴} بهتری برای این مدعا که هر انسانی به موجب انسانیت خود دارای یک سلسله حقوق است، به دست می‌دهند، گزارش و تحلیل می‌کنیم:

الف) حقوق طبیعی^{۱۵}

اصطلاح طبیعی در این ترکیب (حقوق طبیعی) به دو مفهومی که با یکدیگر مرتبط اند دلالت می‌کند: نخست این که قواعد و اصولی هستند که صرفاً قوانین و عادات جوامع محلی نیستند، بلکه قواعد و اصولی‌اند که اعتبار اخلاقی جهان‌شمول^{۱۶} دارند. دوم این که اعتبار این قواعد مانند قوانین طبیعت قراردادی و تابع وضع و فرهنگ بشری نیست بلکه قوانینی است که طبیعت عقلانی انسان به وجود این قواعد و اصول، مقدم بر هر گونه وضع و قرارداد بشری اذعان می‌کند. اما این که این اصول و قواعد

^{۱۴} Justification

^{۱۵} Nature law

^{۱۶} Universal moral validity

چگونه در طبیعت عقلانی انسان نهاده شده، یک نظریه این است که خداوند آن‌ها را در نهاد انسان جای داده است و خود انسان به این اصول از طریق کتاب آسمانی یا از طریق تلاش عقلی خود آگاه می‌گردد. دیدگاه دیگر، این است که چنین اصول و قواعدی فارغ و مستقل از اراده خداوند وجود دارند و شهود عقلانی انسان به وجود آن‌ها گواهی می‌دهد. قائلان به حقوق طبیعی قائل اند به این که حق‌هایی والاتر از اراده قانون‌گذار و غیر قابل سلب و تفکیک ناپذیر از ذات انسان وجود دارد این حقوق مشمول مرور زمان نمی‌گردد و عموم افراد بشر را از هر جنس و نژاد شامل می‌گردد. بنابراین، این حقوق مقدم بر حقوق و الزامات حقوق وضعی، وفاداری سیاسی و مستقل از آن است و در جایی که هنوز حکومت و قوانین وضعی به وجود نیامده کاربرد دارد؛ اما این که انسان صرف به موجب این که انسان است چرا دارای چنین حقی است بر طبق نظریه الهی، خداوند چنین حقی را به انسان داده است. برای مثال خداوند انسان را آزاد آفریده است. اما مطابق یک تحلیل دیگر، عقل انسان به وجود یک سلسله اصول و الزامات اخلاقی و حقوقی حکم می‌کند و آن‌ها را معقول و مطابق فطرت انسان یافته و چنان درست و عادلانه می‌شمارد که هیچ فردی نمی‌تواند منکر آن شود. برای مثال تحمیل تبعیض به موجب رنگ پوست و جنسیت، نسل کشی و مانند آن را خلاف فهم عقلی و فطرت انسانی می‌شمارد. در واقع مطابق این استدلال عقل و حس اخلاقی انسان به صورت روشن زشتی اعمال یادشده را درک می‌کند و این نشان‌دهنده آن است که یک سلسله هنجارهای جهان‌شمول وجود دارد که به کمک آن‌ها می‌توانیم این گونه رفتارها را نقد و خطرات و پستی آن‌ها را درک کنیم.^{۱۷}

با دقت در این مطالب که توضیح داده شد، می‌توانیم حقوق بشر را در صورتی که مبتنی بر حقوق طبیعی بدانیم دارای خصوصیات و ویژگی‌های زیر دانست:

۱. عقلانی است؛ یعنی انسان به کمک عقل و فهم خود می‌تواند این حقوق را بشناسد و تفسیر کند.
۲. فطری و طبیعی است؛ یعنی با طبیعت و فطرت عقلانی و اخلاقی انسان منطبق است. به دلیل اخلاقی - عقلانی بودن، فراتر از وضع و قرارداد بشر است و توسط او قابل وضع و رفع نیست.
۳. این حقوق جهان‌شمول است.
۴. ثابت است؛ یعنی با گذشت زمان تغییر نمی‌کند.
۵. میزان و معیار هر گونه قانون و مقررات بشری است.

لکن مشکل این نظریه این است که به کمک آن نمی‌توان پاسخ این پرسش را واضح ساخت که وجود یک سلسله اصول و قواعد به نام حقوق طبیعی مقدم بر قانون وضعی چگونه قابل تصور است؟ این حقوق در کجا و از چگونه وجودی برخوردارند و چگونه می‌توانیم به آنها علم پیدا کنیم؟ (۱) آیا از وضعیت انسان قابل استنتاج بوده و نتیجه منطقی گزاره‌هایی است که از امور واقع خبر می‌دهند؟ (۲) آیا در علم خداوند و اراده اخلاقی او ریشه دارند؟ و (۳) آیا خود جزء اصول و قواعد اخلاقی اند و یا از اصول و قواعد اخلاقی قابل استنتاج‌اند؟ اگر گزینه نخست را بپذیریم، مستلزم مغالطه «باید» و «هست» است. توضیح این که گزاره‌ای که از وجود یک چیز در بیرون خبر می‌دهد، با گزاره‌ای که حکم به خوبی و بدی یک عمل و حکم به لزوم و یا ترک یک فعل می‌کند، فرق دارد. گزاره‌هایی که از وضعیت انسان و جهان خبر می‌دهند از نوع اول اند، یعنی از وجود و

^{۱۷}. نک:

هستی یک چیز خبر می‌دهند و گزاره‌هایی از نوع دوم از وجود و هستی یک چیز خبر نمی‌دهند، بلکه حکم به لزوم انجام دادن یک عمل و یا اجتناب از آن می‌کنند که از آن به «باید» و «نباید» تعبیر می‌کنیم. اصول و قواعد حقوقی از نوع دوم‌اند، یعنی از نوع «بایدها و نبایدها» است نه از نوع «هست»‌ها. به لحاظ منطقی میان «هست» و «باید» رابطه منطقی وجود ندارد و ما نمی‌توانیم از گزاره‌های نوع اول یک حکم حقوقی و اخلاقی را که حکم به انجام یک فعل و یا ترک آن می‌کند، استنتاج کنیم. برای مثال از این واقعیت که توانایی تولید نسل در طبیعت انسان است، نمی‌توانیم نتیجه بگیریم که پس تولید نسل بر انسان لازم است. گزینه دوم مبتنی بر نظریه امر الاهی و در بهترین حالت مبتنی قبول نظم الوهی در عالم است. اما مشکل این نظریه این است که امر الاهی و نظم الوهی از طریق وحی و دین قابل دانستن است. در این صورت آنچه شاهد آن هستیم اولاً تعدد ادیان است که معمولاً هر کدام برای پیروان سایر ادیان حقوق برابر با پیروان خود قائل نیستند و ثانیاً تعارض نسبتاً وسیع میان احکام دینی به روایت رسمی و حقوق بشر وجود دارد. اگر بگوییم عقل انسان اراده اخلاقی خداوند و نظم اخلاقی موجود در علم الاهی را درک می‌کند، نیاز به توضیح دارد که چگونه و با چه روشی؟ در پاسخ به این پرسش از دو گزینه استفاده شده است. نخست بدیهی شمردن این حقوق برای انسان. لکن بدیهی شمردن همه آنچه تحت عنوان حقوق بشر عرضه می‌شوند ادعایی کلان و بدون دلیل است و مشکلی را حل نمی‌کند. گزینه دوم این است که در داشتن این حقوق به اصول اخلاقی‌ای چون عدالت و کرامت انسان استناد می‌شود. این گزینه توجیه حقوق بشر را از نظریه حقوق طبیعی به مبانی بدیل آن منتقل می‌کند و آن این که حقوق بشر را بر مبنای اصول اخلاقی‌ای خاص موجه (توجیه) کنیم. توجیه حقوق بشر بر مبنای این اصول، راه‌حل‌های بدیل به شمار می‌آید که در ادامه این بحث به آن خواهیم پرداخت.

البته یک توجیه دیگر در داشتن حقوق طبیعی، نظریه قرارداد اجتماعی لاک، هابز و روسو است. بر اساس این نظریه، آدمیان در حالت طبیعی از آزادی، مالکیت و حق حیات برخوردار است. قرارداد اجتماعی برای تشکیل جامعه سیاسی برای صیانت از این حقوق است. لکن مهمترین ایراد بر این توجیه این است که اولاً حالت طبیعی فقط نشان می‌دهد که فرد آزاد است و حیات دارد، اما این دو حالت نشان نمی‌دهند که از حق آزادی و حیات به این معنا و مفهوم که دیگران حق ندارند آن‌ها را از وی سلب کنند، برخوردار است و ثانیاً قرارداد اجتماعی یادشده، تا جایی که حافظه تاریخ به یاد می‌آورد جنبه تاریخی ندارد؛ یعنی این گونه نیست که در زمانی خاص افراد بشر جمع شده و چنین قراردادی را منعقد کرده باشند تا از این ره‌گذر جنبه حقوقی یافته باشند.

(ب) کرامت انسانی

یکی دیگر از مبانی و مستندات حقوق بشری کرامت ذاتی انسان است و به همین دلیل به کرامت در اسناد حقوق بشر بر کرامت انسانی تأکید شده است. تکریم به معنای بزرگ‌داشت است و کرامت به معنی عزت، منزلت والا و شرف که به موجب این دیدگاه هر انسانی از آن برخوردار است و در هیچ حالی از او قابل سلب نیست. از این رو هرگونه رفتاری که کرامت انسان را مخدوش کند رفتار غیر اخلاقی است که باید از آن اجتناب کرد. آنچه در اسناد بین‌المللی حقوق بشر آمده در واقع حقوق و مقرراتی است که به منظور صیانت از کرامت انسان مقرر شده است. برای مثال بردگی، شکنجه و تبعیض برخلاف کرامت انسانی فرد است.

حال پرسش این است که چرا و به چه دلیل انسان دارای چنین کرامت است؟ به این پرسش دست کم از دو منظر امکان پاسخ یافته است: از نگاه فلسفی و به عبارتی فلسفه حقوق و از منظر دینی.

۱- از نگاه فلسفی

بر حسب جستجوی نگارنده تبیین و توجیه حقوق بشر بر اساس کرامت انسان و ویژگیهای اساسی وی در قالب دو صورتبندی که در ادامه توضیح داده می‌شوند، قابل ارایه می‌باشد.

۱-۱. دیدگاه اخلاقی کانت در مورد انسان: امانوئل کانت فیلسوف آلمانی دیدگاه اخلاقی خود را در مورد انسان

بر سه اصل استوار ساخته که نتیجه هر سه اصل احترام به انسان و حقوق او است:

اصل نخست خودمختاری^{۱۸} انسان است؛ یعنی انسان قابلیت‌گزینهش و تصمیم‌گیری عقلانی را دارد. توضیح این که انسان می‌تواند صرفاً بر مبنای عقل عملی محض تصمیم بگیرد؛ یعنی تنها و تنها عقل عملی انسان بدون این که تحت تاثیر تمایلات ناشی از سنجش سود و زیان قرار گیرد، می‌تواند حکم و فرمان صادر کند و اراده وی از این حکم و فرمان پیروی کند. این همان چیزی است که کانت از آن تحت عنوان «خودآیینی عقل عملی محض یعنی اختیار» و به صورت مختصر «خودآیینی اراده» یاد می‌کند. این اصل از نگاه کانت شرط صوری هر گونه تکلیف اخلاقی است. یعنی دستورهایی می‌تواند اخلاقی باشند که با این اصل منطبق باشند و در نتیجه حکم عقل عملی محض به شمار آیند. در واقع به اعتقاد کانت هر حکمی که این شرط صوری را برآورده کند حکم اخلاقی شمرده می‌شود. پس به باور او حکم عقل عملی محض حکم اخلاقی است و ارزش اخلاقی دارد.

اصل دوم کرامت انسان^{۱۹} است که از خودمختاری و خردورز بودن او ریشه می‌گیرد؛ یعنی چون موجودی انتخاب‌گر و خودمختار است کرامت دارد. به تعبیر کانت انسانیت را باید در شخص خویش مقدس باید دانست و انسان به دلیل برخوردار بودن از خودمختاری (خودآیینی اراده) و خردورزی شیء و وسیله نیست.

اصل سوم انسان خود غایت و مقصد است نه وسیله و ابزار. اخلاق کانتی بر این اصل بنیادین استوار است که با همه انسانها به صورت برابر به عنوان غایت بالذات رفتار کنید نه به عنوان یک ابزار و وسیله. در واقع این اصل، از نگاه کانت حکم عقل محض است و در نتیجه مطابق اصل اول یک حکم اخلاقی است. هم‌چنین با استناد به اصل اول و دوم نیز می‌توان نتیجه گرفت که با انسان نباید هم‌چون شیء رفتار شود. توضیح این که به موجب این دو اصل، انسان شیء نیست، بلکه شخص است. این واقعیت در قدرت اراده و انتخاب‌گری او ریشه دارد. بنابراین استفاده ابزاری از انسان توسط انسان دیگر سبب می‌شود که با او هم‌چون یک شیء عمل شود نه شخص. در واقع با وجود این خصوصیت در انسان که قدرت انتخاب دارد و خود مختار است، هیچ انسانی نمی‌خواهد که با او چون شیء رفتار شود. اگر هر کدام مان خواسته باشیم با او این گونه عمل نه شود، بلکه هم‌چون غایت بالذات در نظر گرفته شود، ناگزیر آن را به عنوان یک قاعده بپذیریم. لکن به اعتقاد کانت در صورتی این مطالبه مانند هر مطالبه دیگر تبدیل به قاعده می‌شود که قابلیت تعمیم را داشته باشد و هیچگونه استثنایی را نپذیرد. این مطالبه قابلیت تعمیم

^{۱۸} Autonomy

^{۱۹} Human dignity

دارد. به اعتقاد کانت هر خواستی که بدون در افتادن در تناقض قابلیت تعمیم را داشته باشد حکم^{۲۰} اخلاقی است. بنابراین این خواست که با هیچ انسانی نباید هم چون شیء رفتار شود حکم اخلاقی است. تعمیم این خواست مستلزم آن است که با هر انسانی هم چون غایت بالذات رفتار شود.

حال باید دید به کمک این سه اصل تا چه حد می توان به نفع حقوق بشر استدلال کرد؟ در پاسخ باید گفت بر مبنای اصل اول انسان دارای استقلال اراده است. استقلال اراده همان حاکمیت کامل فرد بر انتخاب کامل و دقیق ارزشهای اخلاقی است و این تنها در چارچوب دولت بی طرف^{۲۱} یا حداقلی^{۲۲} تحقق می یابد و در واقع بر طبق این نظام فرد از مصونیت در قبال هرگونه تجاوز و مداخله برخوردار است. اصل غایت شمردن انسان به ما فرمان می دهد که هر انسانی را صرف نظر از این که چه کسی و در چه موقعیتی است دارای ارزش نامشروط تلقی کنیم و نه به عنوان وسیله ای برای غایت شخصی؛ چون همه موجودات انسانی ذاتاً غایت اند و خودسامان. بنابراین همه در کرامت برابرند و هدف به شمار می آیند نه وسیله. به گفته کانت چنان رفتار کن که انسانیت را چه در شخص خود و چه در شخص دیگری همواره غایت تلقی کنی و در عین حال هرگز آن را صرفاً به عنوان وسیله به کار نبری. بر این اساس احترام به خواسته و تمنیات فرد که موجودی مستقل و غایت بالذات است نه یک وسیله صرف، منشأ بسیاری از حقوق دانسته می شود. چون بر طبق این دیدگاه که هر فرد مستقل است و خود برای خود تصمیم می گیرد و این خاصیت جزء جدایی ناپذیر شخصیت و انسانیت اوست باید به خواست و تصمیم او در مورد خودش احترام گذاشت. هم چنین در اغلب موارد اگر خواست و تصمیم خود را بر خواست و تصمیم او ترجیح دهیم در واقع با او به عنوان یک شیء و وسیله رفتار کرده ایم نه یک موجودی مستقل که خود هدف و غایت است. در واقع بر مبنای این استدلال حقوق و آزادی های اساسی که از نوع حقوق مدنی و سیاسی است، مستدل می گردد، اما استنتاج حقوق اجتماعی و اقتصادی به عنوان حق مطالبه که در برابر آن جامعه و دولت موظف به تأمین این مطالبات باشند، از این اصول دشوار است.^{۲۳}

1-2. تعیین ارزشهای حقوق بشری بر محور حمایت از کرامت انسانی در بستر زندگی اجتماعی

در این رویکرد هدف اساسی این است که حقوق باید زمینه تحقق اهداف اجتماعی را فراهم سازد و این اهداف بر مبنای مشارکت دادن هر چه بیشتر فرد در فرآیند اجتماع تعیین گردد تا از این طریق از کرامت انسان حمایت به عمل آید. بر اساس این رویکرد تعدادی از نظریه پردازان حقوق بشر سعی کرده اند نظامی جامع از هنجارهای حقوق بشر را پی ریزی کنند که مبتنی بر حمایت از کرامت انسان است. این نظریه به بهترین وجه توسط «مک دوگال» و «لاسل چن» ارائه شده است. این اندیشمندان با استفاده از ابزارهای رشته های متنوعی از علوم اجتماعی، از اقتصاد و علوم سیاسی گرفته تا روان شناسی و

^{۲۰} برای دریافت دیدگاه کانت به آثار او در فلسفه اخلاق از جمله به اثر مهم او که تحت عنوان **نقد عقل عملی محض** توسط انشاء الله رحمتی به فارسی ترجمه شده است مراجعه شود.

^{۲۱} Neutral

^{۲۲} Minimal

^{۲۳} اصولاً نظریه کرامت مدار که کانت در شق غربی آن، قوی ترین دفاع ممکن را ارائه کرده است، برای نسل دوم و سوم نیز مناسب است. زیرا کرامت انسانی و عدم توهین و تحقیر اوست که ایجاب می نماید، تأمینات اجتماعی، استانداردهای رفاهی، دسترسی به حداقل های صحی، آموزش و پرورش انسان مدار و... را برای شهروندان خویش فراهم سازد. لزوماً دولت لیبرال و حد اقلی نمی تواند تکیه گاه و بستر حقوق بشر باشد؛ بلکه دولت حقوق بشری، دولت انسان مدار و کرامت مدار است و ممکن در چارچوب دولت رفاه و یا شکل دیگری تجلی یابد. این دولت بیش از آن که اقتصادی و سیاسی باشد، وجهه اخلاقی دارد. (تذکر ویرایش گر)

جامعه‌شناسی، حقوق را مجموعه قواعدی می‌داند که واجد عنصر اقتدار و کنترل اند که لزوماً به منظور تحقق اهداف اجتماعی به وجود می‌آیند. «به همین منظور در این نظام فکری، سیاستگذار و محققان باید ارزشهایی را مشخص کنند و حقوق را در خدمت رسیدن به آنها درآورند. آنها هسته محوری این ارزشها را «کرامت انسانی» گرفته‌اند و هشت ارزش را به ترتیب زیر نام می‌برند، که روی هم، کرامت انسانی را رقم می‌زنند:

۱ - قدرت - باید دید چه تعداد از اعضای جامعه در فرآیند قدرت سهیم هستند.
۲ - ثروت - اقتصاد تا چه اندازه بر پس اندازها و سرمایه گذاریها متمرکز است؟ بر سطوح روبه افزایش مصرف؟ بر ساعات کار کمتر؟ و....

۳ - احترام - آیا جایگاه اجتماعی افراد به وضعیت خانوادگی آنها به هنگام تولد بستگی دارد؟ یا بر سایر خصوصیات، جدا از شایستگی فردی؟ حداقل احترام به افراد به صرف عضویت در نژاد انسانی چقدر است؟ آیا مجازاتهای تحقیر کننده ممنوع است؟ زندگی خصوصی افراد حمایت می‌شود؟ و....

۴ - رفاه - سیاستهای مربوط به کنترل موالید، مراقبت از سالمندان، حفاظت افراد در برابر حوادث، بیماریها و از کارافتادگی، جلوگیری از خشونت شخصی و عمومی، بهداشت، آسایش و ایمنی تا چه حد در اختیار افراد قرار می‌گیرد؟
۵ - مهارت - هیأت سیاسی جامعه تا چه حد در فراهم ساختن فرصت‌ها جهت کشف و پرورش مهارت‌های قابل قبول اجتماعی برای همه، ملتزم است؟ آیا دسترسی همگانی و برابر به امکانات آموزشی وجود دارد؟ انحصار مهارتها ممنوع شده؟ مهارت‌های تازه، شناسایی و مساعدت می‌شود؟ و....

۶ - بینش - جامعه تا چه اندازه از جمع آوری، انتقال و توزیع اطلاعات حمایت می‌کند؟ مثلاً آیا آزادی مطبوعات، تحقیقات و گزارش تحقیقات تضمین می‌شود؟ کمک‌های مثبت مثل تشویق به استفاده از منابع شایسته تا چه حد ارائه می‌شود؟

۷ - پرستش - هیأت سیاسی جامعه تا چه حد از آزادی پرستش و تبلیغات دینی حمایت می‌کند؟

۸ - محبت - چه حمایتی از خانواده و سایر نهادهای خویشاوندی و همگرایی بعمل می‌آید؟
اندیشمندان یادشده، اختلافات زیادی میان مطالبات مشترک و فزاینده مردم برای ارزشهای کرامت انسانی، از یک طرف و دستیابی به آنها از طرف دیگر، می‌یابند. این اختلاف به سبب «عوامل محیطی» نظیر «جمعیت، منابع و ترتیبات نهادین» و نیز «عوامل گرایشی» همچون منافع خاصی که در پی «بازده کوتاه مدت بوده و... و منافع مشترک متجلی در ارزشهای کرامت انسانی را کنار می‌نهند»، پدید می‌آید. به عقیده آنان، هدف نهایی رسیدن به جامعه‌ای جهانی است که در آن توزیع دموکراتیک ارزشها، تشویق و ترویج می‌شود، تمام منابع در دسترس، مورد حداکثر بهره برداری قرار می‌گیرد و حمایت از کرامت انسانی به عنوان هدف شاخص خط‌مشی اجتماعی محسوب می‌گردد. آنها در حالی که رهیافت خود را دیدگاهی خط‌مشی‌گرا می‌نامند، ولی انتخاب کرامت انسانی به مثابه ارزش در شکل دهی و سهم سازی سایر ارزشها، صبغه‌ای از حقوق طبیعی به آن داده است.

این رهیافت بخاطر جهت گیری غربی آن، مورد انتقاد قرار گرفته است که البته داشتن چنین سمت و سویی به معنای نادرست بودن آن نمی‌باشد. انتقاد قوی‌تر عبارت است از مشکل بودن استفاده از نظام ارائه شده توسط این دانشمندان. لیست مطالبات

آنان، بس حجیم و بلند است؛ سلسله مراتبی میان آنها وجود ندارد؛ مطالبات ناچیز و مهم درهم آمیخته است؛ و جنبه ای آرمانشهری دارد که با واقعیت نمی سازد. در عین حال، این دانشمندان نشان داده‌اند که چگونه می‌توان از ارزشی اساسی مثل کرامت - که اکثر مردم بر آن توافق خواهند کرد - به عنوان منبع و پایه‌ای جهت ساخت نظامی از حقوق بهره گرفت.^{۲۴}

۲- از منظر دینی

در قرآن کریم به صراحت گفته شده است که خداوند به فرزندان آدم که مراد انسان است کرامت بخشیده است. مقام ویژه انسان در میان مخلوقات به عنوان موجودی که خداوند او را به بهترین وجه آفریده، از روح خود در او دمیده، به او قدرت تفکر، علم و قدرت انتخاب بخشیده و مسجود و برتر از فرشتگان قرار داده است. در قرآن و حدیث که دو منبع اصلی تفکر اسلامی است به صورت واضح مورد تأکید واقع شده است. از نگاه دینی درک و فهم کرامت انسان، بر این مبنا که خداوند به او این کرامت را داده و او را موجودی نیمه مقدس و از شرافت ارتباط خاص با خود برخوردار ساخته، آسان است. از قضا این نکته اختصاص به دین اسلام ندارد، بلکه ادیانی بسیار بر کرامت منحصر به فرد انسان تأکید کرده‌اند. لکن مشکل در تعارضی تعالیم و احکامی است که هر یک از ادیان در مورد پیروان سایر ادیان آموزش و صادر فرموده‌اند. در واقع در این مورد با واقعیت‌های ذیل مواجهیم که استناد به کرامت ذاتی انسان را از نگاه ادیان برای موجه ساختن حقوق بشر با مشکل رو برو می‌کنند:

«۱- مردم جهان از لحاظ عقاید دینی یکپارچه نیستند و دین واحدی بر آنان حکومت نمی‌کند، از این گذشته همه مردم جهان، در زمره معتقدان ادیان نیستند. بنابراین نظریه دینی حقوق بشر در بهترین حالت آن که عصاره تمام ادیان روی زمین باشد، از جهان شمولی کامل برخوردار نخواهد بود.

۲- هر دینی مشتمل است بر متونی مقدس که تفسیر و توضیح آنها موجب ظهور اختلاف نظرهایی میان پیروان آنها می‌شود. بنابراین دستیابی به تفسیری همگانی کار آسانی نیست. البته می‌توان ادعا کرد که در اصول اساسی حقوق انسانی، اشتراک نظر حاصل است؛ ولی این اصول اساسی در ارائه مجموعه‌ای کامل و نظام‌وار از حقوق بشر که روز به روز بر گستردگی و پیچیدگی آن افزوده می‌شود، راهگشایی چندانی ندارد. از این هم که بگذریم، در مورد بعضی از همین اصول اساسی هم تردیدهایی از نظر اجرا و رویه معتقدان به ادیان وجود دارد. بطور مثال اصل برابری که نتیجه ضروری و اولیه خلقت مشترک انسان توسط خداوند است - که پایه اساسی ادیان الهی را تشکیل می‌دهد - با تمایزاتی که در جوامع دینی میان مؤمنان و کافران، زنان و مردان، برقرار بوده و هست و محدودیت‌هایی که در مورد بردگان به اجراء در می‌آمده، تضعیف می‌گردد.

در پایان این بخش یادآوری این مطلب حائز اهمیت است که اگر بتوان با کوشش معتقدان به ادیان زنده امروز، اصول و حقوقی مشترک، به عنوان مبانی دینی حقوق بشر عرضه داشت، این دسته از حقوق از جاذبه فراوانی برخوردار خواهد شد و صبغه دینی و الهی خواهد یافت و انسانهای معتقد به ادیان، با تکلیفی درونی و دینی که ضمانت اجرایی بسیار مهمی است، در رعایت و توسعه آن خواهند کوشید.»^{۲۵}

^{۲۴} در خصوص این نظریه رجوع کنید به: مبانی فلسفی حقوق بشر، ترجمه و تحقیق از محمد مجید مجنده، فصلنامه نامه مفید، شماره ۲۲.

^{۲۵} همان، همو شماره.

ج) عدالت

یکی از مبانی حقوق بشر که به آن استناد شده عدالت است. در این جا کوشش می کنیم به این پرسش پاسخ دهیم که تا چه حد می توان حقوق بشر را بر اساس عدالت توضیح داد و مستدل کرد. باید گفت تفسیر یکسان از عدالت وجود ندارد، بلکه تفسیرهای گوناگون از آن شده است. در واقع عدالت بر طبق برخی از تفسیرها مبنای الزام آور اخلاقی برای حقوق بشر فراهم می کند. اکنون بررسی خواهیم کرد که بر مبنای چه تفسیر از عدالت و چگونه می توان حقوق بشر را مستدل کرد؟

۱. عدالت به مثابه یک وظیفه

ایمانوئل کانت کوشش می کند این اصل را که با همه انسان ها به عنوان غایت بالذات نه وسیله و به صورت برابر رفتار کرد، به عنوان یک اصل اخلاقی که به عنوان یک وظیفه به آن پایبند بود، اثبات کند. توضیح این که به اعتقاد کانت اصول اخلاقی، قانون مطلق، عام و فراگیراند. به گفته او دستوری اخلاقی است که در همان حال بتواند به قاعده و قانون عام و فراگیر تبدیل شود. برای مثال اگر شما از دیگری انجام کاری را می خواهید در صورتی می تواند اخلاقی باشد که در همان حال انجام همان کار را در همان موقعیت که آن شخص در آن قرار دارد از دیگران، از جمله از خود شما اگر در آن موقعیت قرار گیرید، بتوانید طلب کنید. مثلاً من اگر در حال غرق شدن باشم می توانم از شخصی دیگر که شنا می داند نجات خودم را از او طلب کنم و این کار اخلاقی است چون این قابلیت را دارد که به یک قاعده فراگیر تبدیل شود و بدون تناقض می توان آن را به فرمانی عام و فراگیر که خود من و دیگران به یکسان تابع آن باشند، تبدیل کرد. در حقیقت این راهکار، یعنی قابلیت تعمیم و تبدیل شدن یک خواست به قاعده عمومی ملاک و معیاری عینی تر برای ترسیم اصول اخلاقی ارائه می دهد. به عقیده او هر دستوری که نتوان آن را بدون تناقض تعمیم داد دستوری غیر اخلاقی است. برای مثال فرامین تبعیض آمیز از این دسته اند. مثلاً اگر کسی بگوید که فردی به دلیل این که ثروتمند نیست، حق ندارد رئیس جمهور شود، نمی تواند آن را به قانون فراگیر تبدیل کند. چون در این صورت اگر خود او در چنین موقعیتی قرار گیرد (یعنی ثروت خود را از دست دهد) نیز مشمول این قانون می گردد در حالی که هیچ شخصی حاضر نیست خودش مشمول چنین قوانینی باشد. در واقع افراد قوانین تبعیض آمیز را برای خود نمی پسندند. از این رو کانت با این آموزه بنیادین شروع می کند که: براساس فرمانی عمل کن که مایلی آن فرمان قاعده و قانون فراگیر باشد.

قاعده و قانون فراگیر در واقع چیزی نیست جز ترجمان عقلانی توافق انسان ها بر اصول و هنجارهای مقبول و مطلوب. یعنی آموزه بنیادین کانت راهکار عملی و عینی برای به توافق رسیدن آدمیان بر سر اصول اخلاقی به دست می دهد. کانت در واقع می کوشد کشف کند که وجدان اخلاقی جامعه در یک فرآیند عقلانی چگونه و بر سر چه اصول اخلاقی حکم کرده و به توافق می رسد. دقیقاً در همین راستا، در کنار قانون فراگیر، اصل غایت بودن انسان را نیز افزود. مقتضای قاعده و قانون عام و فراگیر و غایت بودن انسان، برابری انسان ها در حیثیت انسانی است. چون هر حکمی که هر یک از ما به عنوان قاعده عام و فراگیر صادر کنیم باید خود نیز به آن گردن نهیم؛ مثلاً اگر حکم کنیم که افراد به دلیل رنگ پوست شان از حقوق مدنی خاصی محروم گردد باید قبول کنیم اگر خود به هر دلیلی رنگ پوست مان تیره گردد، چنان رفتاری با خود مان صورت گیرد. روشن است چنین تعمیمی را نمی پذیریم. بنابراین، همان گونه که پیش از این توضیح داده شد، احکام و فرامین تبعیض آمیز قابلیت تعمیم را ندارند. غایت بالذات بودن انسان و این که با انسان به عنوان یک شیء و یک وسیله رفتار نباید کرد این است

که هرگونه قانون، رفتار و آدابی که فرد انسانی را در حد یک شیء و وسیله تنزل می‌دهند، اجتناب باید کرد. نتیجه‌ای مترتب بر ترکیب این دو مقدمه به گفته کانت این است که حکم کنیم با همه انسانها به صورت برابر به عنوان غایت بالذات رفتار کنید. بنابراین، افراد حق خواهند داشت تا از عملی که غایت بودن آنها را نادیده می‌گیرد و آنها را در حد ابزار تنزل می‌دهد، مصون باشد و هم‌چنین از هر عملی که برابری آنها را در حیثیت انسانی مخدوش می‌کند، محفوظ باشد. در واقع این دو قاعده، یعنی رفتار با آدمیان به عنوان افراد برابر و اجتناب از تنزل دادن فرد انسانی در حد یک ابزار و شیء می‌توانند پایه و مبنای احکام و قوانینی که جزو حقوق بشر شناخته شده یا می‌تواند شناخته شوند، قرار گیرد.^{۲۶}

۲. عدالت و سود یا وظیفه‌گرایی مرکب

در واقع این نظریه را می‌توان مرکب از دو اصل دانست: یکی اصل سود و نفع داشتن و دیگری اصل شیوه توزیع برابر و عادلانه خیر و سود. در واقع به کمک این دو اصل می‌توانیم قواعد و وظایف اخلاقی خویش را معلوم کنیم.

۱-۲. اصل سود

قاعده و رفتاری اخلاقی است که در زندگی انسان تأثیر مثبت داشته باشد. اما قاعده و رفتاری که به زندگی انسان کوچک-ترین ربطی نداشته در به دست آوردن سود و دفع شر از او هیچ نقشی نداشته باشد ارزش اخلاقی ندارد. چون اخلاق برای انسان است نه انسان برای اخلاق. از این رو نمی‌توان اصل سود را در تعیین خوب و بد، درست، نادرست و وظایف اخلاقی به کلی نادیده گرفت و برای آن به عنوان یک اصل هیچ نقشی قائل نشد.

اما اصل سود خود اصل بنیادین نیست بلکه در واقع اصل بنیادی‌تر از خود را که اصل نیکوکاری است مفروض می‌گیرد. چون جلب سود و دفع ضرر در واقع مبتنی است بر این اصل که کار نیک را باید انجام داد و از زیان‌رسانی اجتناب یا باید جلوگیری کرد. اگر چنین وظیفه‌ای نمی‌داشتیم وظیفه نداشتیم که خوبی را بر بدی به بیشترین مقدار ممکن، غلبه ببخشیم.

۲-۲. اصل عدالت

در واقع همان‌گونه که پیش از این توضیح دادیم سود به تنهایی نمی‌تواند ملاک اخلاقی بودن به شمار آید و عدالت یا چگونگی توزیع خیر و خوبی نیز از اصول و قواعد اصلی است و بدون آن نمی‌توان وظایف اخلاقی را معلوم کرد. در واقع اصل عدالت، راهنمای چگونگی توزیع سود و خیری است که به موجب پیروی از قواعد و انجام رفتارهای خاص پدید می‌آید. اما این که چگونه به کمک این دو قاعده می‌توان حقوق بشر را به لحاظ اخلاقی مستدل کرد، متوقف است بر این که در باب چگونگی توزیع خیر و سود کدام تعریف از عدالت را درست دانسته و قبول کنیم. باید دانست در خصوص چگونگی توزیع خیر و سود سه گونه تعریف از عدالت وجود دارد:

۱. توزیع براساس استحقاق و امتیازها: بر طبق این تعریف، استحقاق ممکن است به موجب فضیلت، خون، نژاد، جنسیت، طبقه اجتماعی، داشتن دین خاص تعریف گردد. اگر استحقاق این‌گونه تعریف شود، مبنایی برای حقوق بشر فراهم نمی‌کند. چون تخصیص امتیاز بر مبنای خون، نژاد، طبقه اجتماعی، جنسیت و ثروت، تبعیض و نابرابری را در پی دارد که آشکارا بر خلاف آن چیزی است که حقوق بشر طلب می‌کند. افزون بر این که تخصیص امتیاز و استحقاق بر مبنای این معیارها آشکارا

^{۲۶} . برای دریافت بهتر این مبحث رجوع کنید به: **فلسفه اخلاق** نوشته ویلیام کی. فرانکنا، ترجمه هادی صادقی (قم، موسسه فرهنگی طه، ۱۳۸۳) ص ۸۵ - ۱۱۳.

غیر اخلاقی تلقی می‌شود. اما تخصیص امتیاز بر مبنای فضیلت در صورتی می‌تواند اخلاقی و ملاک توزیع باشد که دسترسی به آن برابر باشد. بنابراین در واقع توزیع بر اساس استحقاق، در صورتی عادلانه و اخلاقی است که بر مبنای فضیلتی باشد که دسترسی به آن در اختیار عموم به صورت برابر میسر باشد.

۲. عدالت عبارت است از رفتار با مردم به مثابه افراد برابر. نکته اصلی در این تعریف از عدالت برابر دانستن و برابر به شمار آوردن افراد است. هر فرد با فرد دیگر قطع نظر از جنسیت، خون، نژاد، نوع اعتقادات و طبقه اجتماعی برابر دانسته می‌شود و بر این اساس کوشش به عمل می‌آید که با آن‌ها رفتار برابر صورت گیرد و دسترسی به فرصت‌ها از جمله دسترسی به فضیلت به صورت برابر در اختیار همه آنها قرار گیرد و اگر دسترسی به فضیلت در اختیار همه قرار نداشته باشد، توزیع سود و زیان بر اساس فضیلت غیر عادلانه به حساب می‌آید. در این صورت سیاست جبرانی (یعنی دادن امتیازات خاص به گروه‌هایی که در گذشته دسترسی به فرصت‌هایی از قبیل تحصیل، شغل، موقعیت اجتماعی و... که در دسترسی افراد به داشتن زندگی خوب تأثیر دارد نداشته باشند، و این امتیازات آنها را در به دست آوردن موقعیت برابر کمک کند و در واقع نوعی کمک برابر در راه رسیدن به زندگی خوب به حساب آید) باید اعمال گردد که عدالت جبرانی و تبعیض مثبت^{۲۷} هم نامیده می‌شود. در واقع به موجب این تعریف از عدالت که بر برابری ماهوی و ذاتی افراد تکیه می‌کند کمک به افراد نیازمند و معلول نیز در صورتی که در بهره‌مندی آنها از موقعیت برابر با دیگران و زندگی خوب کمک کند لازم شمرده می‌شود.

۳. عدالت عبارت است از رفتار با مردم بر اساس توانایی‌ها و نیازهای افراد: بارزترین شکل این تفسیر از عدالت این نظریه مارکسیستی است که هر کس به اندازه توانایی اش کار کند و به اندازه نیازش به او داده شود. البته این که در رفتار با دیگران توانایی‌ها و نیازهای شان را در نظر باید گرفت از لازمه اصل نیکوکاری است، چون این اصل می‌خواهد که ما به خوشبختی دیگران عنایت داشته باشیم و این امر مستلزم تهیه امکاناتی جهت نیازهای دیگران و استفاده از توانایی‌های شان است. اما آیا از لازمه اصل عدالت هم است؟ البته تعیین وظایفی خارج از حد توان انسان به لحاظ اخلاقی خطا است و این به آن دلیل است که وظیفه مستلزم توانایی است. یعنی تکلیف نمی‌تواند فوق طاقت باشد. بنابراین پرسش فقط در خصوص رفع نیازهای خاص است، یعنی نیازهایی که شخص با کار و تلاش خود توان رفع آن نیازها را ندارد. برای مثال آیا عدالت از ما می‌خواهد کسانی را که معلولیت‌های خاص دارند مورد توجه ویژه قرار گیرند؟

در پاسخ به این گونه از پرسش‌ها همیشه این اصل را در نظر باید داشت که مقتضای رفتار با مردم به عنوان افراد برابر چیست؟ بر این اساس می‌توان گفت توجه خاص به افراد معلول موجب می‌شود که آنها دارای موقعیت برابر با دیگران در بهره‌مندی از زندگی خوب گردند. هم‌چنین کمک به دیگران و تعیین تکلیف برای آنان تابع این اصل باشد که ما به خوب شدن زندگی آنان توجه یکسان داشته باشیم. بنابراین اگر رفتار بر اساس نیازها و توانایی‌ها تأثیر یکسانی در رسیدن آنها به بهترین زندگی ممکن داشته باشد باید چنین کرد. اگر کمک به اندازه نیازشان برای همکاری در خوب شدن زندگی شان ضروری باشد، کمک نکردن به آنان غیر عادلانه خواهد بود. و اگر تکلیف آن‌ها در حد توان‌شان برای متعادل کردن موقعیت‌های شان در بهره‌مندی از زندگی خوب ضرورت داشته باشد، آنگاه و فقط آنگاه است که انجام ندادن آن ناعادلانه است. بنا بر این عدالت

^{۲۷}. برای آگاهی بیشتر از تبعیض مثبت رجوع کنید به: **دائرة المعارف دموکراسی**، ویراسته مارتین لپسیت، ج ۱، ذیل مدخل «اقدام مثبت».

به معنای رفتار با آدمیان به عنوان افراد برابر معیار اصلی در توزیع خیر و سود است و اساساً عدالت تساوی در رفتار است. بر همین اساس است که برابری افراد در برابر قانون و برابری افراد در دسترسی به فرصت‌ها و کمک به معلولان مقتضای اصل عدالت به شمار می‌آید.^{۲۸}

به موجب تحلیل یادشده از عدالت، که برابری ذاتی و ماهوی انسان‌ها تکیه می‌کند نه تنها حقوق مدنی و سیاسی که حقوق اقتصادی و اجتماعی نیز موجه و مدلل می‌گردد؛ چون بر توزیع برابر فرصت‌ها و جبران کمبودهای ناشی از توزیع نابرابر فرصت‌ها و ناتوانی‌هایی که موجب محرومیت افراد دارای این ناتوانایی‌ها از زندگی خوب می‌گردد، دلالت می‌کند.

۳. عدالت به مثابه انصاف^{۲۹}

یکی از نظریات نسبتاً مطرح در مورد عدالت، نظریه‌ای است که از آن به عدالت به مثابه انصاف تعبیر کرده‌اند. در واقع در این نظریه کوشش شده به این دو پرسش پاسخ داده شود که عدالت چیست و چگونه می‌توان آنرا موجه و مدلل کرد؟ در پاسخ به این پرسش که عدالت چیست همان‌گونه که پیش از این در درس گذشته توضیح دادیم تعریف‌های متفاوتی از عدالت به دست داده شده است که از آن جمله سه تعریفی است که در درس پیش توضیح دادیم. از میان آن سه تعریف، این تعریف که عدالت عبارت از رفتار برابر با آدمیان به عنوان افراد برابر است تعریف تساوی‌گرایانه از عدالت است که ویژگی حکومت‌های دموکراتیک و مردم‌سالار است. در این جا کوشش می‌کنیم این تعریف از عدالت را به صورت دقیق‌تر مورد بحث قرار دهیم. در این بحث در قدم نخست خواهیم کوشید مفهوم عدالت را به معنا و مفهومی که بر برابری ذاتی و ماهوی افراد تکیه می‌کند، بیشتر توضیح دهیم. در قدم بعدی روشن کنیم که مبنای نظری این تعریف از عدالت چیست و چگونه می‌توان آن را مستدل کرد و همگان را ملزم به قبول آن شمرد. در قدم سوم خواهیم دید که چگونه بر مبنای این تعریف از عدالت می‌توان حقوق بشر را توجیه کرد.

دوره جدید این نگاه تساوی‌گرایانه به عدالت، که آدمیان را فارغ از نژاد، جنسیت و عقاید دینی افراد برابر می‌داند و مراد آنان از برابری ذاتی و ماهوی افراد نیز چنین چیزی است، یک نگاه غالب و تا حدودی مورد اتفاق است. از این رو فیلسوفان زیادی کوشیده‌اند مبنای نظری‌ای برای این تعریف از عدالت به دست دهند که هم معنا و مفهوم عدالت به صورت دقیق واضح گردد و هم به این پرسش به صورت مستدل پاسخ دهد که چرا عدالت و الزامات آن را به عنوان یک اصل اخلاقی باید قبول کنیم. اما فیلسوفی که به نظر من بیش از دیگران در این عرصه نظریه قابل توجهی به دست داده است جان رالز^{۳۰} است. از این رو عمده تلاش ما در این نوشتار بیان نظریه ایشان است. برای این که با این نظریه خوب آشنا شویم باید بدانیم چه چیز موضوع عدالت قرار می‌گیرند؛ یعنی به عادلانه بودن و غیر عادلانه بودن توصیف می‌شوند؟ عدالت چیست و چه رفتاری می‌تواند عادلانه به شمار آید؟ و سرانجام چگونه مدعای خود را در باب موضوع عدالت و تعریف آن مدلل می‌کنیم؟ در بحث بعدی کوشش می‌کنیم که به این پرسش‌ها پاسخ داده شود.

^{۲۸} . برای دریافت بهتر به منبع پیشین رجوع کنید.

^{۲۹} . برای شناخت بهتر از این بحث از جمله به دو منبع ذیل رجوع کنید:

- جان رالز، عدالت به مثابه انصاف، ترجمه عرفان ثابتی، تهران، ققنوس، ۳۹۲

John Rawls. *Political Liberalism*, Columbia University, 2005.

^{۳۰} John Ravelz

۱-۳- موضوع عدالت

چه چیزهایی موضوع و متعلق عدالت قرار می‌گیرند و به عادلانه و غیرعادلانه بودن متصف می‌شوند؟ بر طبق این دیدگاه، بسیاری از امور، از جمله نهادها و ساختارهای اجتماعی و اقتصادی، قوانین، اشخاص، ویژگی‌ها و منش اشخاص، اعمال، تصمیم‌ها و داوری‌ها به عادلانه بودن و غیر عادلانه بودن توصیف می‌شوند. اما مهم‌ترین موضوع عدالت ساختارهای اصلی و بنیادین جامعه و نهادهای اساسی آن است. این نهادها و ساختارها عبارتند از تشکل و ترتیبات مهم سیاسی، اقتصادی و اجتماعی که حمایت قانونی از حقوق و آزادی‌های اساسی، بازار رقابتی، مالکیت شخصی بر ابزار تولید و خانواده تک‌همسری و چگونگی دسترسی به فرصت‌ها نمونه‌هایی از آن است. این نهادها در مجموع حقوق و تکالیف افراد را معلوم می‌کنند و تأثیر عمیق بر زندگی و میزان توقع آنان از زندگی می‌گذارد. می‌دانیم میزان توقع و امید افراد به زندگی متفاوت است. بخشی مهم از این تفاوت‌ها، ناشی از تأثیر نظام و شرایط اقتصادی، اجتماعی و تاریخی است که موجب توزیع نابرابر فرصت‌ها و در نتیجه موجب نابرابری عمیق میان آدمیان می‌گردد. از این رو موضوع اصلی و اساسی عدالت اجتماعی نهادها و ساختارهای بنیادین جامعه است.

۲-۳- اصول عدالت

در واقع با معلوم کردن اصول عدالت، می‌توان پاسخ این پرسش را روشن کرد که عدالت چیست. جان رالز معتقد است که در وضعیت نخستین که بعد از این به تفصیل این وضعیت را از نگاه او توضیح خواهیم داد، آدمیان در مقام تعریف عدالت بر دو اصل اساسی توافق می‌کنند. این دو اصل ابزار مفهومی مؤثری را برای ارزیابی و نقد ساختار اجتماعی، نظام سیاسی، اقتصادی، قوانین، رفتار افراد و گروه‌ها و... به دست می‌دهند. این دو اصل در واقع مبتنی بر این باور است که افراد انسانی ذاتاً برابرند. از این رو، به حکم این دو اصل، از لوازم عدالت این است که از داشتن حق برابر هر فرد در داشتن حقوق و آزادی‌های اساسی، دسترسی به فرصت‌ها و داشتن زندگی خوب حمایت کند. وی این تصور و برداشت خود را از عدالت در قالب دو اصل زیر صورتبندی کرده است:

اصل اول: هرکس به صورت برابر از حق داشتن آزادی‌های اساسی برابر در بیشترین حدش که با مقدار مشابه از آزادی‌های دیگران سازگار باشد، برخوردار است.

اصل دوم: نابرابری‌های اجتماعی و اقتصادی به گونه‌ای تنظیم شوند که:

الف) سود و منفعت نابرخوردارترین افراد را به میزان حداکثر ممکن تأمین کند؛

ب) هرگونه سود و منفعت به موقعیت‌ها و مناصبی وابسته باشند که رسیدن به آنها تحت شرایط برابر و منصفانه،

دسترسی فرصت‌ها به روی همگان باز باشد.

اصل اول در واقع بر برابری ذاتی افراد و این که همه از حقوق و آزادی‌های اساسی برخوردارند، تأکید می‌کند. این اصل هیچ حدی برای آزادی جز آزادی دیگران قائل نیست. یعنی تنها چیزی که آزادی من را محدود می‌کند حقوق و آزادی دیگران است. من نمی‌توانم آزادی دیگران را محدود کنم.

اصل دوم در واقع پدید آمدن یک نوع تفاوت را در جریان مسابقه زندگی اجتناب ناپذیر می‌داند. از این رو از این اصل به اصل تفاوت یاد می‌شود. منتهی در این اصل اولاً بر مدیریت تفاوت و کنترل آن به نفع نابرخوردارترین افراد تأکید می‌شود،

یعنی تفاوت‌های ناشی از ابتکار و خلاقیت و کوشش و کار، انتقال آزاد سرمایه به رسمیت شناخته می‌شود، چون این گونه از تفاوت‌ها به تولید کار، سرمایه و فرصت‌های بهتر زندگی می‌انجامد و هرچه فرصت کار و تولید بیشتر باشد افراد نابرخوردار آسان‌تر به بهره‌مندی بیشتر می‌رسند. ثانیاً این اصل مجدداً بر دسترسی آزاد، برابر و منصفانه همگان به موقعیت‌هایی که میزان سود و منفعت و بهره‌مندی افراد را متفاوت می‌سازد تأکید می‌کند. ثالثاً به موجب این اصل، توزیع مجدد ثروت از طریق گرفتن مالیات و هزینه کردن آن در راه تأمین زندگی مناسب برای افراد نابرخوردار و و تأمین دسترسی عمومی به تعلیم، صحت و مانند آن نیز توجیه می‌گردد. چون در این اصل بر تنظیم نابرابری‌ها به نفع افراد نابرخوردار تأکید شده است.

۳-۳- وضع نخستین و نقش آن در مدلل ساختن اصول عدالت

در قسمت پیشین از وضعیت نخستینی سخن گفتیم که در آن قرارداد آغازین که در آن بر تعریف خاص از عدالت و اصول آن به توافق فراگیر و همه شمول می‌رسیم سخن گفتیم. در این خصوص پرسش‌هایی از این دست به وجود می‌آیند: وضعیت نخستین چیست؟ قراردادی که در این وضعیت میان آدمیان به وجود می‌آید چگونه قراردادی است؟ و چگونه این قرارداد می‌تواند این تعریف خاص از عدالت، اصول و الزامات ناشی از آن را مستدل و موجه کند؟ در پاسخ به دو پرسش اول باید گفت وضعیت نخستین که قرارداد آغازین در آن منعقد می‌گردد یک وضع فرضی است و بالتبع قراردادی که از آن نام بردیم نیز فرضی است. توضیح این که اگر ما آدمیان خود را در شرایطی که عمده‌ترین ویژگی آن بی‌خبری از منافع و جایگاه ما در آینده است قراردادهیم به صورت عام و فراگیر بر سر اصول عدالت توافق می‌کنیم. در واقع تمامی این سه پرسش که از آن نام بردیم به کمک توضیح و تحلیل سه مفهوم که عبارتند از وضعیت نخستین،^{۳۱} قرارداد اولیه و پرده‌جهل^{۳۲} جواب داده می‌شوند. وضعیت نخستین همان گونه که گفتیم وضعیت فرضی است، می‌توانیم برای مثال این گونه فرض کنیم که همگی در وضعیت آغازین زندگی قرار داریم و می‌خواهیم اصول همکاری اجتماعی خود را در جامعه‌ای که در آینده می‌خواهیم بسازیم، معین کنیم و این اصول، معیار حاکم بر قراردادهایی باشند که بعداً در همکاری اجتماعی خود به آن‌ها نیازمند می‌شویم. اما ویژگی مهم این وضعیت همان گونه که توضیح دادیم این است همه در آن وضعیت از منافع و جایگاه اجتماعی خود در جامعه‌ای که می‌خواهیم وارد آن شویم آگاهی نداریم، یعنی نسبت به آن در پشت پرده‌جهل قرار داریم و از این ویژگی به پرده‌جهل تعبیر می‌شود. در واقع در این نظریه به کمک همین ویژگی به این پرسش پاسخ داده می‌شود که چگونه توافق حاصل در این وضعیت می‌تواند معتبر و مستدل باشد. توضیح این که در این وضعیت از یک سو، فرض بر این است که افراد عاقل‌اند یعنی می‌خواهند به اهداف خود برسند و برای رسیدن به این اهداف مناسب‌ترین وسیله را اختیار می‌کنند. از سوی دیگر شرایط حاکم بر این وضعیت به گونه‌ای است که افراد چاره‌ی جز رعایت انصاف را ندارند. چون پشت پرده‌جهل قرار دارند و نسبت به آینده و منافع خود در آن هیچ اطلاعی ندارند. از جایگاه و موقعیت اجتماعی خود در جامعه آینده بی‌خبرند. همچنین نمی‌دانند که سرمایه و توان طبیعی او از قبیل زور بازو، ضریب هوشی و مانند آن در چه حد و اندازه خواهد بود. حتی از برداشت خود راجع به خوب و بد و تمایل روانشناختی خود و این

^{۳۱} Origina position

^{۳۲} Veil of ignorance

که پیرو چه مرام و عقیده و چه دین و آیینی خواهد بود نیز اطلاع ندارند. از این رو اصول عدالت و رای پرده‌جهل انتخاب می‌شوند. پرده‌جهل سبب می‌شود اطمینان کنیم که هیچ‌کس در انتخاب این اصول تحت تأثیر میزان برخورداری خویش از فرصت‌های طبیعی یا میزان امکاناتی که شرایط اجتماعی در اختیار او می‌گذارد قرار نمی‌گیرد چون نسبت به آن هیچ اطلاعی ندارند. از آنجایی که همه در وضعیت مشابه قراردادارند و هیچ‌کدام این قدرت را ندارند که اصول عدالت را به نفع خود طراحی کنند، توافقی که به دست می‌آید موافقت منصفانه است. در واقع نکته‌اساسی این جاست که در این وضعیت رفتار و رابطه‌افراد با یکدیگر منصفانه است و افراد در این وضعیت، در یک وضعیت اخلاقی منصفانه قرار می‌گیرند، چون چیزی که آنان را از جاده انصاف خارج کند وجود ندارد. افزون بر این همان‌گونه که پیش از این اشاره کردیم افرادی عاقل‌اند، یعنی آگاه‌اند که بهترین هدفی که می‌توانند در این شرایط داشته باشند چیست و چگونه می‌توانند به آن برسند. بهترین هدف ممکن در این وضعیت چیزی جز تأمین منافع و دفع ضرر از خود در بدترین وضعیت ممکن است در آینده با آن مواجه شود، نیست. آنان به موجب جهلی که از جایگاه خود در آینده دارد بهترین وسیله‌ای که او را از ضررها و زیان‌های محتمل نگهداری خواهد کرد را شناسایی کرده و می‌دانند که توافق منصفانه بر اصول همکاری اجتماعی از این خاصیت برخوردار می‌باشد. از این رو به موجب خردورزی نیز چاره‌ای جز رعایت انصاف را ندارند. بنابراین در این وضعیت اطراف قرارداد، افرادی منصف، اخلاقی و عاقل‌اند و به موجب این خصوصیات و ویژگی‌ها می‌خواهند به توافق برسند و اصول همکاری آینده خود را معلوم کنند.

یک بار دیگر حاصل گفتار خود را به این صورت خلاصه می‌کنیم که توافق بنیادینی که در این وضعیت به آن می‌رسیم توافق منصفانه است. با توجه به وضع نخستین که اصولی در آن تعیین می‌شوند می‌توانیم موافقت و عدم موافقت خود را مطابق شرایط مورد پذیرش وضع نخستین اعلام کنیم. این افراد اخلاقی‌اند یعنی منصف هستند و نسبت به یکدیگر طمعی ندارند و عاقل‌اند یعنی مؤثرترین ابزار را برای رسیدن به اهداف خاص در نظر می‌گیرند. بنابراین اصول عدالت در یک فرآیند عقلانی نظر به ملاحظه سود و زیان محتمل انتخاب می‌شوند. به لحاظ این که افراد در وضعیت اولیه چاره‌ای جز رعایت انصاف را ندارند و در شرایط منصفانه انتخاب می‌شوند، اخلاقی و منصفانه‌اند. به عبارت دیگر وضعیت اولیه وضعیت منصفانه است و توافق بنیادینی که در این وضعیت به دست می‌آید، منصفانه است. در این وضعیت، افراد عاقل چاره‌ای جز توافق بر سر دو اصل عدالت که پیش از این توضیح دادیم ندارند. چون از طریق توافق بر این دو اصل است که از منافع خود در بدترین وضعیت ممکن که احتمال دارد، دامنگیر او شود، دفاع کرده است.

۴-۳- ایجابات اصول عدالت در مورد حقوق بشر

انسان عاقل و آگاه در وضعیت نخستین، در قلمرو حقوق مدنی - سیاسی بر حق تعیین سرنوشت و آزادی فردی و در حوزه حقوق اقتصادی - اجتماعی، بر تأمین زندگی انسانی برای همگان توافق می‌کند. در واقع محتوای اصل اول و دوم عدالت چیزی جز محافظت از این دو گونه حق نیست. اما در خصوص رابطه این دو گونه حقوق با حقوق بشر می‌توان گفت که حق تعیین سرنوشت و آزادی فردی می‌تواند تمامی حقوق مدنی - سیاسی مقرر در اعلامیه جهانی حقوق بشر را شامل شود. در واقع در وضعیت نخستین در ورای پرده غفلت مقتضای توافق فرضی محدود کردن هر چه کمتر آزادی است. بنابراین سیستم عادلانه

سیستمی است که حد اکثر ممکن آزادیها و حقوق بنیادین مدنی - سیاسی را به شهروندان تخصیص دهد. ترجمان چنین اصلی فهرست مفصلی از حقوق و آزادی‌های مدنی - سیاسی خواهد بود؛ حقوق و آزادی‌هایی از قبیل آزادی بیان، آزادی عقیده، آزادی اندیشه، آزادی مذهب، آزادی تجمعات و آزادی‌های شخصی دیگر.

تأمین زندگی انسانی، رعایت و مدیریت آزادی در بازار کار، سرمایه و تولید و توزیع درآمد که مضمون اصل دوم عدالت است، حقوق اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و حق برخورداری از صحت را که هر فرد باید از آنها برخوردار باشد، در بر می‌گیرد و در حوزه حقوق جمعی حق بر صلح، محیط زیست سالم و زندگی اجتماعی توسعه یافته از لوازم زندگی اجتماعی سالم است که همه ملت‌ها باید از آن برخوردار باشند. در واقع این حقوق علاوه بر این که از اصل دوم عدالت نتیجه می‌شود، می‌توان آن را از مواردی دانست، که انسان‌ها اگر خود را در وضعیت فرضی نخستین قرار دهند بر آن توافق می‌کنند. چون در این وضعیت، افراد و ملل عالم از موقعیت و جایگاه خویش در آینده اطلاع ندارند و از این رو، کوشش می‌کنند بر اصولی توافق کنند که منافع آنان را در بدترین وضعیت ممکن حفظ کنند. بنابراین چون هر فرد و ملتی احتمال می‌دهد که اگر در بدترین وضعیت از حیث میزان توسعه، رفاه و صلح قرار گیرد، توافق بر این اصول را که دیگر افراد و ملل عالم را موظف می‌کند به تأمین صلح، توسعه و محیط زیست سالم برای همه کمک کنند، معقول و عادلانه می‌باشد. به عبارت دیگر در حوزه حقوق اقتصادی و اجتماعی و در گستره حقوقی چون حق بر صلح و مانند آن، مقتضای توافق فرضی بر تأمین زندگی سالم انسانی برای همگان است که در آن نیازهای هر انسانی در باب تغذیه، درمان، کار، تحصیل، سرپناه، محیط زیست سالم و امثال آن تأمین گردد. در واقع به موجب این اصل آزادی‌های فردی و تحصیل درآمد و اقتصاد رقابتی و آزاد که همه محتوای اصل اول است محدود می‌شود به این که دولت‌ها و قوانین موضوعه به منظور تأمین اهداف یادشده حق مداخله و تنظیم بازار کار، سرمایه و تولید را داشته باشند و و از راه وضع مالیات به نوعی در توزیع مجدد ثروت به منظور متعادل کردن زندگی انسانی مداخله کنند. این همان چیزی است که می‌توان آن را عدالت توزیعی نامید.

خلاصه و چکیده این بحث این شد که نظریه عدالت به مثابه انصاف در واقع نظریه ای در زمینه عدالت اجتماعی و عدالت توزیعی است. عدالت اجتماعی در این نظریه، بر برابری و آزادی تأکید می‌کند که در قالب اصل اول عدالت می‌توان آن را بیان کرد. عدالت توزیعی بر تأمین زندگی مناسب برای همه بشریت تأکید می‌کند که مضمون و محتوای اصل دوم عدالت بود.

منابع:

۱. امانوئل کانت، نقد عقل عملی، ترجمه انشاء الله رحمتی.
۲. برای آگاهی بیشتر از تبعیض مثبت رجوع کنید به: **دائرة المعارف دموکراسی**، ویراسته مارتین لپسیت، ج ۱، ذیل مدخل «اقدام مثبت».
۳. جان رالز، **عدالت به مثابه انصاف**، ترجمه عرفان ثابتی، تهران، ققنوس.
۴. **فلسفه اخلاق** نوشته ویلیام کی. فرانکنا، ترجمه هادی صادقی (قم، موسسه فرهنگی طه، ۱۳۸۳).
۵. **قانون اجراءات جزایی موقت افغانستان**.
۶. مبانی فلسفی حقوق بشر، ترجمه و تحقیق از محمد مجید مجنده، **فصلنامه نامه مفید**، شماره ۲۲.
7. Jeremy Waldron, "The philosophy of Rights", in: **An Encyclopaedia of Philosophy**, ed. G. H. R. Parkinson, Routledge , 1989.
8. John Rawls. **Political Liberalism**, Columbia University, 2005.
9. Raymond Wacks, **Philosophy of Law**, Oxford University Press.
10. Raymond Wacks, **Philosophy of Law**.