
وجاهت اخلاقی مداخله انسان‌دوستانه در حمایت از حقوق بشر بازسازی روایتی مقبول از یک نگاه ایرانی

سید حسین سیف‌زاده*

دیباچه

اتهامات امریکا علیه وجاهت اخلاقی نگاه جمهوری اسلامی نسبت به «مداخله انسان‌دوستانه به نفع حقوق انسانی» موجب بروز دغدغه‌ای ذهنی در این دانش‌پژوه به شرح زیر شده است:

با عنایت به استمرار اتهامات علیه نگاه جمهوری اسلامی به مداخله انسان‌دوستانه و پابندی بخشی از نخبگان ایرانی به حقوق بشر و نیز حفظ فرهنگ بومی، چگونه می‌توان راهی برای برون‌رفت، یافت؟ دغدغه مداخله انسان‌دوستانه به نفع دموکراسی و حقوق بشر، در ذهن رهبران امریکا سابقه‌ای دو قرنی دارد. علاوه بر استناد به بیانیه

* دکتر سید حسین سیف‌زاده، استاد دانشگاه تهران است.

پذیرش: ۱۳۸۹/۲/۲

تاریخ دریافت: ۱۳۸۸/۸/۱

فصلنامه مطالعات بین‌المللی (ISJ)، سال هفتم، شماره ۲، پاییز ۱۳۸۹، صص ۱۰۹-۶۵.

جهانی حقوق بشر،^(۱) دعوای بین جفرسون با هامیلتون در اوان تدوین قانون اساسی امریکا تا حدی آموزنده است. از سویی، جفرسون ادعا کرد: «مطمئناً نمی‌توانیم اصلی که بر آن، دولت خود را بنا نهاده‌ایم را در مورد دیگران فرو نهیم. هر کشوری محق است، آن‌طور که می‌خواهد نظام حکمروایی خود را بسازد، و یا اگر دوست داشت، تغییر دهد». از سوی دیگر، هامیلتون مبنای وحشت‌آفرین مداخله‌جویی‌های حکومت انقلابی فرانسه را زیر سؤال می‌برد.^(۲) همین امر، کشاکش ۱۷۰ ساله‌ای را بین دو نیروی انزواجو - مداخله‌جو در روابط بین‌الملل امریکا رقم می‌زد. در سال ۱۹۱۵، ویلسون بار دیگر ماشه مداخله‌جویی امریکایی تحت عنوان «مداخله انسان‌دوستانه» علیه دیکتاتور هاییتی را کشید.^(۳) از این پس، زمان به نفع مداخله‌جویی امریکا میل کرد. از دهه ۱۹۹۰، بار دیگر «مداخله انسان‌دوستانه» توجیه اخلاقی دوران انقلاب این کشور را بازیافته است.

اما برخلاف امریکا، اجرای برهه‌ای و منقطع و توصیه به «مداخله انسان‌دوستانه در حمایت از حقوق بشر» سابقه‌ای دیرینه دارد. منشور و استوانه کوروش، نشان از آن دارد که این استراتژی، دست‌کم از لحاظ اسمی، سابقه‌ای بیش از ۱۲ برابر تاریخ سیاسی امریکا دارد. البته متأسفانه به لحاظ ابتدای نظام سیاسی جهان‌گیر (امپراتوری) بر اراده پادشاه / و یا هوس سلاطین و وابستگی گستره نامعین جغرافیایی آن به قدرت او، اعمال حقوق بشر هیچ‌گاه نه در داخل، نهادینه شد، و نه بعد «مداخله انسان‌دوستانه در حمایت از آن»، توجیهی اخلاقی یافت.

به اقتضای این شواهد تاریخی، ضمن اقرار به عظمت مبانی فرهنگی ایران، «مداخلات انسان‌دوستانه در حمایت حقوق انسانی» جمهوری اسلامی همواره مورد نقد و اعتراض امریکا بوده است. در نزدیک‌ترین اتهام امریکا علیه وجاهت اخلاقی، «مداخله انسان‌دوستانه در حمایت از حقوق بشر» جمهوری اسلامی ایران، وزیر امور خارجه امریکا، اظهاراتی صریح داشته است. در خطابه پنج‌شنبه ۱۸ سپتامبر ۲۰۰۹، در مؤسسه بروکینگز واشینگتن، هیلاری کلینتون، اظهار داشت: «ایران که ادعای

عدالت‌گرایی در جهان دارد، باید... سرکوب آزادی‌های مدنی... و حقوق بشر در داخل را متوقف کند».^(۴)

به اقتضای تعهد به رفع مشکل میهنی، انگیزه پژوهش حاضر، دو مورد زیر است: نخست یافتن پنجره‌ای با وجاهت اخلاقی مقبول است. امید داریم که پنجره موعود، ایران را قادر کند تا به جای پرداخت هزینه برای «مداخله انسان‌دوستانه خود به نفع حقوق انسانی»، دست‌کم بهره‌ای حیثیتی - اخلاقی را نصیب خود کند. ثانیاً این «مداخله انسان‌دوستانه به نفع حقوق انسانی» با مبانی فرهنگ بومی ایرانی سازگار باشد. با نگاهی راه‌گشایانه و برای رفع هزینه‌های ناشی از محذورات پیش‌آورده، محتوای پژوهشی این مقاله، حول محور پاسخ یافتن به سه سؤال زیر، سامان یافته است:

وجاهت اخلاقی «مداخله انسان‌دوستانه در حمایت از حقوق بشر»، در روابط بین‌الملل فردی - جهانی شده امروزین چیست؟ در این مورد، دو نگاه حاکم و متقد، موضوع مطالعه قرار می‌گیرد.

جمهوری اسلامی ایران، برای «مداخله انسان‌دوستانه انسانی خود» در روابط بین‌الملل، چه توجیه اخلاقی را ارائه می‌دهد؟

مبانی اخلاقی موجود در ادبیات حکیمانه سیاسی ایرانی چه تحفه بومی برای وجاهت‌بخشی اخلاقی و مقبول نمودن نگاه «مداخله انسان‌دوستانه به حقوق بشر ایران» دارد؟ البته به اقتضای تغییر در فضای زیست‌بوم فردی - جهانی‌شده موجود، این تحفه‌های بومی، نیازمند بازسازی است.

در گفتارهای چهارگانه این مقاله، به‌طور محتاطانه‌ای وارد وادی فضای ذهن سیاسی حکیمان ادیب پارسی‌پرداز می‌شویم. امید آن است که از این رهگذر، شاید بتوانند منابعی برای تأمل نظری نسبت به تجویز و یا منع مداخله انسان‌دوستانه در حمایت از حقوق بشر به دست دهند که روزآمد و نیز کارآمد باشند. با این تکالیف خودپرداخته پژوهشی، مقاله حاضر شامل چهار گفتار زیر خواهد بود:

طرح موضوع

- رویکرد تقابل رویکردها در مورد «مداخله انسان‌دوستانه به نفع حقوق بشر یا انسان‌های خاص»؛
- بحثی مفهومی و نظری در مورد ماهیت اخلاقی تأیید و یا نقد «مداخله انسان‌دوستانه در حمایت از حقوق بشر»؛
- توجیه اخلاقی جمهوری اسلامی ایران از سیاست «مداخله انسان‌دوستانه به نفع حقوق انسانی» خود؛
- خوانشی بازسازی‌شده از توجیه اخلاقی حکیمان ادیب پارسی‌پرداز در تجویز و یا منع مداخله انسان‌دوستانه برای حقوق انسانی.

گفتار نخست: طرح موضوع تقابل رویکردها نسبت به وجاهت اخلاقی مداخله انسان‌دوستانه به نفع حقوق بشر یا انسان‌های خاص

تداوم اتهام‌ها از سوی امریکا و متحدانش علیه رویکرد جمهوری اسلامی به «مداخله انسان‌دوستانه در حمایت حقوق انسان‌های خاص»، ایران را دچار محذوراتی مضاعف کرده است. به گفته هاشمی رفسنجانی، «بسیاری از کینه‌ورزی‌ها، تحریم‌ها و مشکلاتی که بر جمهوری اسلامی ایران تحمیل شده است، به دلیل ایستادگی بر سر آرمان انقلاب، از جمله حمایت از ملت فلسطین در برابر تجاوزگری رژیم صهیونیستی است.^(۵) در بعضی موارد، این اتهام‌ها از حمایت جامعه بین‌المللی (سازمان ملل و ارگان‌های وابسته) و نیز از حمایت متحدان امریکا در سراسر جهان برخوردار شده است. گذشته از قطعنامه‌های مجمع عمومی سازمان ملل علیه نگاه حقوق بشر متمایز جمهوری اسلامی ایران، برداشت ایران از هولوکاست و حمایت آن از نیروهای خاص فلسطینی، شاهد اتهامات متحدان خارجی امریکا نیز بوده‌ایم. در نزدیک‌ترین مورد به زمان ارائه این مقاله، به گزارش سایت *تابناک*، «منابع امنیتی ابوظبی...، یک گروه هشت نفره با تابعیت کشورهای عربی را دستگیر کرده و مدعی هستند، این افراد برای برنامه‌ریزی

انفجار بلندترین سازه ساختمانی جهان - برج دبی - به امارات وارد شده‌اند و احتمال می‌رود که این افراد برای این کار در تهران، آموزش دیده باشند!»^(۶)

در مواردی اتفاق افتاده که بخشی از کشورها و نیروهای متفّع از نگاه مداخله انسان‌دوستانه ایران نیز در تحمیل این محذورات مضاعف، مشارکت داشته‌اند. از جمله موارد اخیر، می‌توان بعضی موضع‌گیری‌های بوسنی و هرزگوین و بعضی از گروه‌های افغانی - فلسطینی و عراقی را نام برد. علاوه بر ادعای مطلق (نماینده سنی مجلس عراق) علیه ایران در ۲۶ شهریور ۱۳۸۸، سایت *تابناک* با بیان ادعای ژنرال *نش* (یکی از فرماندهان بلندپایه نظامی امریکایی در عراق) مبنی بر اینکه «امریکا و عراق همکاری اطلاعاتی نزدیکی برای مقابله با قاچاق سلاح از ایران به عراق دارند»، ادعای زیر را گزارش کرده است:

«نیروهای عراقی محموله تازه‌ای از تسلیحات و مهمات ساخت ایران را در استان ذی قار عراق کشف و ضبط کرده‌اند.»^(۷)

با مطالعه محتوای اتهامات ایران و امریکا علیه وجاهت اخلاقی نگاه‌های متعارض یکدیگر به مداخله انسان‌دوستانه، یافته‌های فرضی زیر برای طرح در این پژوهش به دست آمد.

۱. مداخله انسان‌دوستانه رایج به نفع حقوق بشر در جامعه جهانی و روابط بین‌الملل موجود، نگاهی تفردگرا به انسان دارد. در این رویکرد، دست‌کم از لحاظ اعلانی، «انسان بما هو انسان»، کرامت دارد و حقوقش مورد حمایت است. البته حقوق انسانی ممکن است در یکی از دو شکل فردگرا و یا نهادگرایانه (ملی، طبقاتی، جنسی، قومی و...) ظهور یابد. در مقابل، غلبه هژمونیک در سیاست خارجی ایران، از آن نگاه مداخله انسان‌دوستانه در حمایت از حقوق بخشی از انسان‌های خاص است. به این لحاظ، نگاه جمهوری اسلامی و ایرانی اصالتاً ضدتفردگرایانه است. بشر بما هو بشر، دارای حقوقی مادون از حقوق انسان‌های خاصی است که مورد نظر جمهوری اسلامی است. همانند نگاه افلاطونی - ارسطویی و باستان و سده‌های میانه ایرانی، انسان در

قالب نهادهای اجتماعی خاص (امتی، نسلی، جنسی، ... ملی و یا طبقاتی)، از حقوق متفاوتی برخوردار می‌شود.

در جمع‌بندی وصفی موضوع، به نظر می‌رسد که اتهامات امریکا و متحدان غربی و جهانش علیه وجاهت اخلاقی نگاه جمهوری اسلامی ایران، نسبت به «مداخله انسان‌دوستانه به نفع حقوق انسانی»، از سه منظر صورت می‌گیرد: نخست، بخشی‌نگری نگاه جمهوری اسلامی به نفع گروه خاصی از انسان‌ها به جای نگاه جهان‌وطنی به انسان بما هو انسان، زمینه را برای نقد و اتهام، فراهم می‌کند. تأکید بر «حقوق انسانی» به جای «حقوق بشر» بارزترین نماد این تمایز است. دوم، یاری رساندن جمهوری اسلامی ایران به نیروهای ضد روند نظم فردگرایی^۱ که محصولش دو روند فردی - جهانی شدن است. روند فردگرایی در نظم غالب امروزین، جلوه جهان‌وطنی دارد و جلوه جهانی شدن آن در قالب نوجامعه‌گرایی فرهنگی صورت‌بندی می‌شود. دموکراسی، بازتاب جلوه نخست و تنوع فرهنگی، بازتاب جلوه دوم است. کثرت‌گرایی گفتمانی است با وجاهت اخلاقی، که هم این دو جلوه از روند متناقض را از گفتمان دیالکتیکی (ستیز) خارج می‌کند و هم آن را به گفتمان دیالوگی (گفت‌وگو) تبدیل می‌کند. سومین ادعای امریکا و متحدانش علیه وجاهت اخلاقی نگاه ایران نسبت به «مداخله انسان‌دوستانه به نفع حقوق بشر»، ناشی از موضع تاریخی دیالکتیکی و کثرت‌ستیز جمهوری اسلامی است. تقابل دیالکتیکی، تداوم نگاه علیت‌جوی فروانسانی اما به صورت واکنشی ستیزه‌جویانه است. در مقابل، گفتمان دیالوگی، گفتمانی مبتنی بر اراده و توان تاریخ‌سازی انسان است. در مقابل نگاه وحدت‌گرایی دیالکتیکی، گفتمان دیالوگی، ماهیتی کثرت‌گرایانه دارد.

در تفسیر چرایی این تمایز، با مسامحه می‌توان گفت که این تقابل، مبنایی است که

۱. فردگرایی (Individuating)، نگاهی که انسان را بما هو انسان، تکریم می‌کند. انسان در دو جلوه فردگرایی جهان‌وطنی و نوجامعه‌گرایی نهادی ظهور می‌کند. در این نگاه عمدتاً فرامدرنی، انسان بما هو انسان، واجد ویژگی‌های منفرد است. این تفرد و اختلاف، نشان از تنوع و ملازم با کثرت‌گرایی است.

از دو چشم انداز متضاد جامعه جهانی و جمهوری اسلامی ایران نسبت به مداخله انسان‌دوستانه، ناشی می‌شود. به کلام آلمانی فردیناند تونیس، نگاه غالب در جامعه جهانی نسبت به مداخله انسان‌دوستانه در مورد حقوق بشر را می‌توان گزلفاشافتی (مدنی - قسری - برساخته انسانی) نامید. مبنای گزلفاشافتی یا متضمن آن است که انسان، دارای توان تأسیس نهاد است و یا در کلامی پساپوزیتیویستی، انسان وجودی صاحب اراده است و یا در نگاه پسامدرنی، وجود انسانی، خود ارزش است. به عکس، نگاه غالب و رسمی در ایران عمدتاً نگاهی گمیشافتی (طبیعی - موهبتی - برساخته تقدیمی و یا تحمیلی به انسان) است. برخلاف ماهیت مدنی - قسری در نگاه گزلفاشافتی، مبنای گمیشافتی، برساخته‌ای نظم اولیه‌ای^۱ است. در نگاه گمیشافتی، انسان، مخلوق فضایی است که در درون آن متولد می‌شود.^۲ چه بسا لایه‌های هویتی ناشی از این برساخته‌های تحمیلی، هویتی باشند. این ماهیت تحمیلی - هویتی، مانع تحقق حاکمیت فرد انسانی می‌شود. در تأمل نظری این دانش‌پژوه، نگاه گمیشافتی، عاملی برای تعدیل شدن^۳ انسان، هویت او و رویکرد وی به هستی است. برعکس، نگاه گزلفاشافتی زمینه‌ساز توان انطباقی^۴ بشر است. به علاوه اینکه، برخلاف استعداد نگاه گزلفاشافتی برای فراهم آوردن فضا برای تفردها^۵ هر انسان به هر دو شکل فردگرایانه و نهادگرایانه، نگاه گمیشافتی در اساس، جمع‌گرا و ضدتفردگرا است.

وجود این تفاوت دوگانه (گمیشافتی: نظم اولیه‌ای - جمع‌گرایانه) با (گزلفاشافتی: مدنی - تفردگرایانه)، موجب بروز دو توجیه اخلاقی متعارض: (۱) از سوی جمهوری اسلامی؛ و (۲) از سوی جامعه جهانی شده و به‌ویژه غرب در مورد «مداخله انسان‌دوستانه به نفع حقوق بشر یا انسان‌های خاص»، شده است.

1. Primordial

۲. در این تقسیم‌بندی‌ها تعمداً از تقسیم‌بندی دورکهایم در مورد همبستگی مکانیک و ارگانیک سخن نمی‌گوییم. علت این است که تعریف تونیس امکان فرارفتن از نگاه پوزیتیویستی را دارد، این درحالی است که نگاه دورکیم در قالب علم واحد پوزیتیویستی جا می‌گیرد.

3. Adjustment

4. Adaptation

5. Individuation

به اقتضای این تعارض در نگاه به مداخله انسان‌دوستانه به نفع حقوق بشر، ایران موضوع محذورات بین‌المللی بسیاری قرار گرفته است. امریکا، کانادا و کشورهای غربی، عمدتاً مبتکر این محذورات، علیه جمهوری اسلامی ایران، بوده‌اند. یکی از موارد بارز این اقدام، در مصوبه ۲۴ ژوئیه ۲۰۰۹ تحت عنوان لایحه قانونی صدا،^۱ سنای امریکا ظاهر شد. در این مصوبه، بودجه‌هایی برای تأمین دسترسی ایرانیان به امکانات رسانه‌ای خارج از کنترل جمهوری اسلامی ایران، تخصیص یافت.^(۸) البته لازم به ذکر است که به جز این تمایز مؤثر، امکان دارد که عوامل دیگری موجب شود تا جامعه جهانی، کشوری را به لحاظ حقوق بشر محکوم کند. به گزارش اخبار بامدادی شبکه ۶ صدا و سیما در روز ۲۵ شهریور ۱۳۸۸، سازمان ملل، مداخله نظامی اسرائیل در غزه را به اتهام جنایات جنگی محکوم کرده است.

اما لازم به ذکر است که محکومیت اسرائیل با اتهام ایران، مشابه نیست. محکومیت اسرائیل به اقتضای مفاد بیانیه جهانی حقوق بشر است. در مقابل، اتهامات علیه ایران به اقتضای تضاد در رویکرد جمهوری با مفاد بیانیه جهانی حقوق بشر است. در این زمینه، موضع ایران مشابه موضع کشورهای تجدیدنظرطلب و یا سنتی غیردموکراتیک است. از جمله کشورهای غیردموکراتیک تجدیدنظرطلب در ساختار موجود بین‌المللی می‌توان از قدرت‌های بزرگ چین و روسیه و قدرت‌های کوچک کوبا، کره شمالی و ونزوئلا، نام برد. در حالی که قدرت‌های بزرگ مزبور، عملاً و تلویحاً درگیر تجدید ساختار قدرت بین‌المللی، و آن‌هم از طریق تقویت قدرت داخلی و با رویکردی دارای و جاهت خارجی هستند، رویکرد قدرت‌های کوچک تجدیدنظرطلب، شعاری و اعلانی است تا واقعی. در مواردی نیز، موضع جمهوری اسلامی ایران در مورد «مداخله انسان‌دوستانه به نفع حقوق انسانی» جنبه بن / بنیادگرایانه دارد. شباهت دیدگاهی رویکرد ایران با صرب‌ها در صربستان و ارمنستان، حالتی بن‌گرایانه، و شباهت دیدگاهی آن با حزب‌الله و حماس، حالت بنیادگرایانه دارد. محتوای نگاه بن / بنیادگرایانه به وجهی است که

1. Voice Act: Victim of Iranian Censorship

تبلور التهاب‌های سورئالیستی است. این التهاب‌ها به‌طور ناخودآگاهانه انسان را در چنگال ستیز دیالکتیکی با دیگران گرفتار می‌کند. در مواردی نیز، رویکرد جمهوری اسلامی ایران با نگاه سنتی کشورهای مصر و عربستان سازگاری دارد.

در تلاش مقایسه‌ای برای یافتن پاسخی بومی - مبنا، سه یافته فرضی (وصفی - معرفت‌شناختی - تفسیری) زیر به‌دست آمد:

از لحاظ وصفی، اولاً نگاه ایران هم: (۱) در تقابل با نگاه رایجی است که حامی مداخله انسان‌دوستانه به نفع حقوق بشر و نیز (۲) در تقابل با نگاه رایج منتقدان آن است. البته این رویکرد متمایز ایران نسبت به «مداخله انسان‌دوستانه در حقوق انسانی»، از پشتوانه‌ای بومی برخوردار است. از منظر معرفتی، این نگاه یکی از روایت‌های فقهی - فلسفی است که از اندیشه اسلامی به‌دست آمده است.^(۹) روایت‌های دیگری نیز در فضای اندیشه فقهی - فلسفی اسلامی وجود دارد، که توسط صاحب‌نظران متخصص آن مطرح شده است. از منظر تفسیری، و با نگاهی تحلیلی، نگاه جمهوری اسلامی (۱) با چشم‌انداز حاکمیت‌محور منتقدان ساختارگرا و نیز (۲) با نگاه منتقدان پسا ساختارگرایی چون نو جامعه‌گرا / و جهان‌وطن‌گراها^۱ متمایز است. برخلاف نگاه تأسیس‌گر مدرن و یا تفرّدگرای بخشی از مدرن‌ها و اندیشمندان منتقد مدرن، نگاه جمهوری اسلامی ایران، نگاه تفرّدگرا و جهان‌وطن انسان بما هو انسان را نفی می‌کند و در مقابل، نگاه تفرّدستیز و بخشی را تقویت می‌کند.

دستمایه فکری این نوشته را اساساً اندیشه‌های بومی حکیمان ادیب پارسی‌پرداز فراهم کرده‌اند. مفروضه بنیادین این پژوهش آن است که فضای اندیشه ایرانی مستعد بازسازی و ارائه رویکردی مقبول و متفاوت است. مقبولیت از ماهیت رویکرد مزبور به نفع حقوق بشر ناشی می‌شود. مواد خام استخراج‌شده از این منابع به‌وجهی خیره‌کننده با دو رویکرد تفرّدگرای (نو - جامعه‌گرا / جهان‌وطن‌گرا) جامعه جهانی در تجویز و یا برعکس، منع مداخله انسان‌دوستانه به نفع حقوق بشر، از خود سازواری نشان

1. Communitarians/Cosmopolitans

می‌دهد.^(۱۰) تصور اولیه فرضی دانش‌پژوه حاضر این است که نگاه فردوسی حکیم همانند اقدام سیاسی کوروش حلیم، مستعد بازسازی در قالب نگاه نوجامعه‌گرا، و نگاه بشردوستانه مولوی - جامی - عطار قابل بازسازی در قالب نگاه جهان‌وطن‌گرا باشد. درحالی‌که نگاه نخست، قابلیت تسامح و رواداری را دارد، نگاه دوم حاوی «مدارا و مروت» است. در مواردی، اندیشه‌های فردوسی و سعدی، ماهیتی تلفیقی (نوجامعه‌گرا - جهان‌وطنی) دارند.

البته لازم به ذکر است که به‌رغم تعلق این حکیمان ادیب به جامعه مسلمان ایرانی، روایت آنان به‌وجهی است که اجازه برداشت غیربخشی‌گرا و غیرفقهی را به این دانش‌پژوه می‌دهد. مزیت دیگر این منابع، به دلیل استفاده صاحبان این اندیشه از زبان پارسی است. تمایز مفهومی بین خنثی بودن ضمائر جمع فارسی (چون آنان) با ضمائر غیریت‌ساز عربی که ارجحیت را به جنس مذکر می‌دهد، تنها یکی از این موارد است. از منظر تجویزی، این تلاش اولیه در مطالعه ادبیات سیاسی حکیمان پارسی‌پرداز ایرانی، حاکی از یافته فرضی زیر است:

احتمالاً این منابع پنجره بومی متفاوتی برای رویکرد ایران نسبت به مداخله انسان‌دوستانه در حمایت از حقوق بشر خواهد گشود. البته مفاد این منابع باید مورد بازسازی قرار گیرد، تا روزآمد، کارآمد و متناسب با دکترین اخلاقاً موجه نسبت به مداخله انسان‌دوستانه در حمایت از حقوق بشر شود.

نیاز به بازسازی فضای اندیشگی به اقتضای مقتضیاتی است که در عرصه زیست‌بوم سیاسی ایرانی ایجاد شده است. نقش فضای زیست‌بوم سنتی (جهانگیری = امپراتوری) در این فرایند، دوگانه است. از یک‌سو، ماهیت مداخله‌گر نگاه امپراتوری آن را بیشتر مشابه سطح جهانی روابط انسانی می‌کند. از سوی دیگر، محتوای «الحق لمن غلب» (نظریه تغلب)، مناسبات ضدحقوق بشری و به نفع گروه‌های خاص خود را بر تولید نگاه‌های مربوط به «مداخله انسان‌دوستانه به نفع حقوق بشر»، گذاشته است. به‌علاوه، این ماهیت غلبه‌گرا زمینه‌ساز نگاه وحدت‌گرای جهان‌شمول بوده است، تا

جهان‌وطنی. این نگاه در واقع بازتولید همان نگاه جهان‌گیرانه (امپراتوری) سنتی ایران بوده است. در این نظام، از سویی، غلبه جغرافیایی توجیه‌بخش مداخله سیاسی - نظامی در امپراتوری‌های ضعیف بوده است. اراده پادشاه در رعایت / یا عدم رعایت بعضی جهات از حقوق انسانی، موجب تغییر این ماهیت انسان‌دوستانه می‌شده است. در زمان زیست حکیمان ادیب ایرانی، نهاد ملت - دولت، به‌عنوان برساخته‌ای برای تحقق حاکمیت انسانی، کشف نشده بود. به‌عکس، با غلبه اندیشه جهان‌گیرانه‌ای که با تئوری «تغلب» (الحق لمن غلب) توجیه می‌شد، دفاع از حقوق انسانی و بشر به‌صورت گفتاری متفاوت از آنچه امروز در جامعه جهانی مطرح است، صورت‌بندی می‌شد؛ به کلامی دیگر، زیست‌بوم سیاسی مزبور هم فاقد نهاد ملت - دولت و حاکمیت خدشه‌ناپذیر و ستفالیایی و یا خدشه‌پذیر پساوستفالیایی بود، و هم تفرد انسانی در آن، جایی نداشت. ارزش انسان‌ها در قالب نهادهای نظم اولیه‌ای (چون قبیله، قوم، فرقه و جنسیت) بالا و پایین می‌شد. اما در نوشته‌های حکیمان ادیب پارسی‌گو، ضمن پذیرش این مدل مداخله‌گر جهان‌گیر، دو راه برای حفظ حقوق انسانی گذاشته شده است:

۱. تأکید بر رعایت حقوق انسانی به‌عنوان لازمه «بقای مُلک»؛ به‌نظر این دانش‌پژوه، این جلوه اخلاقی مورد نظر حکیمان پارسی‌پرداز، این قابلیت را داراست که در قالب نگاه نوجامعه‌گرایی به نفع حقوق بشر میهن‌دوستانه بازسازی شود.

۲. توجیه شهروندی جهان‌وطنی، و صوری بودن رنگ‌ها؛ همچنین، دانش‌پژوه حاضر تصور می‌کند که جلوه فراسیاسی این نگاه، کاملاً با نگاه رایج جهان‌وطنی سازگار است. با عنایت مجدد به فضای غالب مداخله‌گرایانه در نظام جهان‌گیری (امپراتوری) در ایران باستان و میانه، مفروض نهفته، مداخله بوده است. اما تبعیت ماهیت مداخله به اراده و یا هوس پادشاه، عاملی بوده است که نیاز به بازسازی دارد. تحول در فضای زیست از جهان‌گیری به نظم بین‌المللی فردی - جهانی‌شده این بازسازی را اجتناب‌ناپذیر می‌کند.

مفروضه بنیادی دیگر این دانش‌پژوه آن است که اندیشه حکیمان ایرانی

پارسی‌پرداز، آمادگی بازسازی برای ارائه نگاهی هم‌سنگ با نگاه‌های حقوق بشری را دارد. در بازسازی تخصصی نقاط گرهی و مفاهیم اساسی در فرهنگ ایرانی، نیازمند آن هستیم که تقلید در زمانی از گذشته خود و نیز تقلید هم‌زمان از دیگران نفی شود. به‌عکس به اقتضای نوسازی محیط فردی - جهانی شده، بازسازی نگاه ایرانی به مداخله انسان‌دوستانه، باید متناسب با شرایط عصری و متنوع فردی - بومی - جهانی، عملی شود. به‌عنوان نمونه، در این بازسازی، اولاً تفرد شخصیتی (و نه شخصی) در این فرهنگ در مقابل روح همبستگی جمع‌گرایانه و تفردگرای قبیلگی قرار می‌گیرد. ثانیاً نگاه کثرت‌گرای معطوف به وحدت، جایگزین نگاه وحدت‌گرای امپراتوری می‌شود. درحالی‌که سطح کثرت‌گرایی در نگاه مدرن و جامعه‌گرایان جدید، نهادی است، در نگاه جهان‌وطن‌گرایان، سطح کثرت‌گرایی، فردی و انسانی است. البته تغییر محیط، هم کارآمدی نظم جهان‌گیری را زیر سؤال برده است و هم روزآمدی هوس یا اراده امپراتوران را در مورد رعایت یا نقض حقوق بشر نفی می‌کند. اعتقاد این دانش‌پژوه بر آن است که با این بازسازی، تحفه‌های موجود در اندیشه‌های حکیمان ادیب پارسی‌پرداز قابلیت آن را دارد که وجاهت اخلاقی «مداخله انسان‌دوستانه به نفع حقوق بشر» ایران را در عرصه جهانی، مقبول سازد. در این بازسازی، لازم است به سه تمایز زیر توجه شود:

- تمایز زیست‌بوم اعتقاد - پایه امپراتوری ایران پیشامدرن با زیست‌بوم نظام بین‌الملل فردی - جهانی شده امروزی؛
 - تمایز نگاه بخشی‌گرایانه و تنوع‌گرای در خوانش (قرائت) سنتی فلسفی - فقهی در انتقال تمایز بین حقوق «آدم، انسان و بشر» نزد خدا به عرصه اجتماعی با نگاه جهان‌وطن و نوجامعه‌گرای امروزی؛
 - تمایز نگاه جمع‌گرایی هویتی و تفردستیز با خصلت دیالکتیکی با نگاه تفردگرای شخصیتی با خصلت دیالوگی امروزی.
- با این بازسازی، انتظار می‌رود گفتاری در حوزه سیاست خارجی ایران پدید آید

که دارای وجاهت اخلاقی مقبول برای دکترین «مداخله انسان‌دوستانه ایرانی به نفع حقوق بشر» باشد.

تفاوت گفتمانی بین گفتاری که در این مقاله مطرح می‌شود با گفتار رسمی جمهوری اسلامی ایران، ناشی از بافت متکثر جامعه ایرانی گذشته و حال است. در مواضع حقوق بشری ایران، عمدتاً زاویه دید گفتارهای حماسی - عرفانی، با تأثیرپذیری از زیست‌بوم سیاسی ناشی از فرهنگ سلاطین ترک مسلمان، و در قالب رویکردهای فلسفی - فقهی و در فضای زبانی عربی بازتولید می‌شود. به عکس، پنجره‌ای که در این پژوهش مورد ارجاع، بازسازی و صورت‌بندی قرار می‌گیرد، ناشی از نگاه نقاد حکیمان ادیب است. این حکیمان، هم منتقد زیست‌بوم سیاسی سلاطین ترک بوده‌اند و هم نقد خود را در فضای زبانی پارسی، تولید کرده‌اند. البته در کنار این فضاهای زیستی - ذهنی، استوانه حقوق بشر کوروش نیز نقش گشایش‌گری ایفا کرده است. به یمن این گشایش، امید است که افقی راهگشا و مقبول برای مداخله‌های انسان‌دوستانه ایرانی در روابط بین‌الملل فردی - جهانی‌شده امروزین فراهم آورد. این مقبولیت می‌تواند بانی ارتقای حیثیت و منافع ملی هم باشد.

در توضیح این تفاوت، لازم به ذکر است که دو نگاه متمایز می‌توان از سنت ایرانی - اسلامی ارائه داد. سنت نخست در قالب دغدغه نسبت به کرامت انسانی قابل صورت‌بندی است. این رویکرد، نگاهی آرمان‌گرا و یکپارچه‌ساز به انسان دارد. در مقابل، سنت دوم به واقعیت زمینی وجود انسانی معطوف است. این رویکرد، پذیرای کثرت ضمن وحدت است. در این نگاه، تفردها مورد شناسایی قرار می‌گیرند و تمایزها به‌عنوان تنوع، قدر گذاشته می‌شوند.

با توضیحات فوق، مشخص می‌شود که «کرامت انسانی» و «حقوق بشر»، دو جلوه از ارزش‌های متباین، فرض می‌شوند. اولی به زندگی، غنای معنوی می‌بخشد و دومی او را از سلطه هم‌نوع مصون می‌دارد. در این نگاه، همانند حمایت از کرامت انسانی، حمایت از حقوق بشر نیز امری اخلاقی به حساب می‌آید. اما برخلاف مبنای معنوی و

آرمان‌گرایانه کرامت، مبنای حقوق بشر، مورد فردی انسانی و واقع‌گرایانه است. وجود پذیرش این واقعیت در عرصه اجتماع به معنای پذیرفتن نگاه آرمان‌گرا و معنوی نیست؛ بلکه، هر فرد انسانی نگاه معنایی و آرمانی خود را دارد: هر کسی از ظن خود شد یار من. البته تحقق چنین دیدگاهی از حقوق بشر، نیازمند ضوابط و ساختارهای متفاوتی است. از منظری فرضی، دستیابی به این هدف مقدس تابعی از توانمندشدن جامعه برای اجرای مبادلات دموکراتیک، آگاهی فلسفی از مفاد آن و تعهد اخلاقی به اجرای آن است. مداخله نظامی خارجی ممکن است به رهایی جامعه از ستم نظام الیگارشی حکومتی و یا فرد دیکتاتور بینجامد، اما فاقد توان ایجاد دموکراسی و استیفای حقوق بشر خواهد بود. به کلامی دیگر، در صورت فقدان ماهیت اعلانی برای پوشاندن اغراض عملی سیاسی، حمایت سیاسی می‌تواند شرط لازم و توانمندسازی داخلی شرط کافی برای رسیدن به این هدف مقدس باشد.

گفتار دوم: ماهیت اخلاقی تأیید و یا نقد «مداخله انسان‌دوستانه در حمایت از حقوق بشر: پیش‌درآمدی مفهومی - نظری»

در دو دهه اخیر، نگاه‌ها به «مداخله انسان‌دوستانه بین‌المللی برای حمایت از حقوق بشر»، موضوع مجادلات بسیاری شده است. حتی در امریکا، احتمالاً به اقتضای تبار فرهنگی متضاد خویش، اندیشمندان کارکردگرایی چون *امیتا اتزیونی* با پساپوزیتیویست‌های اخلاق‌گرای طرف‌دار مداخله‌ای مانند هافمن و نیز با منتقدان، اختلاف نظر دارند. در جمع محدود منتقدان نیز، شاخه‌های فکری متفاوتی وجود دارد. به عنوان نمونه، نهادگرایی چون *محمد ایوب* و استراتژیست‌های اخلاق‌گرا، دو نگاه متفاوت به مداخله انسان‌دوستانه بین‌المللی در حمایت از حقوق بشر دارند. در نگاه موافق با مداخله، کارکردگرایی چون *اتزیونی*، مداخله انسان‌دوستانه را به عنوان الزامی اخلاقی^۱ برای دنیای پس از یازده سپتامبر معرفی می‌کند.^(۱۱) در نگاه او، حتی وجود

1. Moral Obligation

اغراض دیگر سیاسی، نباید مانعی برای انجام مأموریت کشورها در زمینه حقوق بشر شود. جالب‌تر اینکه اتریونی لزومی نمی‌بیند که مداخله نظامی کشور مداخله‌گر ملازم به الزام اخلاقی ملت‌سازی در کشوری باشد که مداخله خارجی سامان سیاسی آن را به هم زده است. در این خصوص، اولاً او مدعی است که «اختلاط انگیزش‌ها نمی‌تواند حقانیت (اقدام) را زیر سؤال برد.» ثانیاً نظر او بر این است که «فقدان پایداری منطقی هم نمی‌تواند سد این اقدام باشد.»^(۱۲)

برخلاف دیدگاه کارکردگرایی اتریونی، رابرت لوتواک و کریس براون همانند اخلاق‌گرایانی مانند هافمن و یا استراتژیست‌هایی چون برژینسکی و اسکوکرافت هم روابط بین‌المللی را نیازمند اخلاق، و هم اخلاق را متضمن مداخله انسان‌دوستانه به نفع حقوق بشر می‌دانند. در نظر لوتواک، «زمانی که اقدامی دلخواهانه علیه صرفاً بعضی، و نه همه به کار می‌رود، چگونه می‌توان آن اقدام را یک مقرر اخلاقی فرض کرد؟»^(۱۳) براون نیز مانند لوتواک معتقد است که اولاً، «اعتقاد گسترده‌ای مبنی بر وجود اخلاقی بودن در مقررات‌سازی وجود دارد... و در نتیجه اصل اخلاقی بودن امر دلخواهانه مورد سؤال است»، ثانیاً براون مدعی است که «قاعده جهان‌شمولی در مورد اخلاقی بودن یک امر خاص وجود ندارد.»^(۱۴)

هافمن از یک سو و برژینسکی و اسکوکرافت از سوی دیگر به نقد مداخله انسان‌دوستانه می‌پردازند. از نظر نگاه جهان‌وطن‌گرای اخلاقی هافمن، از منظر نظری، مداخله انسان‌دوستانه به نفع حقوق بشر، امری مبارک و اخلاقی است. در نظر او، چون حقوق بشر حقانیت جامعه بین‌المللی دولت‌های حاکم را زیر سؤال می‌برد، بنابراین مسئله حقوق بشر به امری اخلاقی ارتقا می‌یابد، تا امر مقید به وظیفه قانونی.^(۱۵) اما به‌رغم این تأیید نظری، از نگاه هافمن، مشکلاتی عملی، تحقق این آرمان را دچار مشکل می‌کند. هافمن در ۱۸ مقاله که طی پانزده سال پس از فروپاشی اتحاد شوروی چاپ کرده، به مشکلات اخلاقی و عملی مداخله انسان‌دوستانه نظامی بین‌المللی برای ارتقای حقوق بشر پرداخته است.^(۱۶) مفاد نوشته وی نه تنها معارض نگاه مداخله‌گر

کشوری اتریونی است، بلکه به نقد ساختارهای حقوقی بین‌المللی نیز می‌پردازد. در نظر او، سازمان ملل در واقع سازمانی کنفدراسیونی و متشکل از دولت‌هاست. با این مقدمه، او نتیجه می‌گیرد که سازمان‌های بین‌المللی، بازتاب نگرانی حکومت‌هاست تا حقوق بشر. با این نگاه سازمانی - رسمی، هافمن به این نتیجه می‌رسد که حکومت‌ها، حقوق بشر را به عنوان یک امر براندازانه و ضدنظم ملی محسوب می‌کنند. به این لحاظ، دولت‌ها و ساختارهای موجود بین‌المللی، عامدانه حقوق بشر و احترام به آن را نادیده می‌گیرند. استانی هافمن، در واقع نظم دولتی بین‌المللی را «نهادینه کردن سفاکی»^(۱۷) می‌نامد.

از لحاظ تاریخی، آمار موجود در واقع مؤید نظر مدافعان حقوق بشر از هر دو گروه مدافع واقعاً - نه اسماً یا توجیهاً - انسان‌دوستانه است. بر اساس آمار موجود در قرن بیستم، ملت‌ها بیشتر از آنکه در جنگ خارجی کشته شده باشند، توسط دولت‌های انقلابی خود به قتل رسیده‌اند. شوروی استالینستی، آلمان هیتلری، چین مائوئیستی، کامبوج پول پوتی، عراق صدامی، کوبای کاسترویی، کره شمالی کیم یونگ ایلی، افغانستان طالبانی، زیمبابوه رابرت موگابه‌ای و ملی‌گرای شوینستی میلوشویچی در صربستان، چند نمونه بارز از این فهرست هستند. رومل، در تحقیقی که در این مورد انجام داده است، دریافته که ۱۶۹ میلیون انسان، توسط این دولت‌های انقلابی کشته شده‌اند. این آمار چهارونیم برابر افرادی است که در مصاف با دشمن خارجی کشته شده‌اند. در این خصوص، دولت‌های انقلابی شوروی و چین به تنهایی مسئول تصفیه خونین ۹۷ میلیون نفر از شهروندان دگراندیش روشنفکر و توده‌های غیرخودی خود هستند.^(۱۸)

علاوه بر پسا ساختارگرایان پساپوزیتیویست و اخلاق‌گرایان، استراتژیست‌هایی چون برژینسکی و اسکوکرافت نیز از منظر مقتضیات زمانی به اصل اخلاق در حوزه روابط بین‌الملل روی خوش نشان می‌دهند. جالب آن است که هم برژینسکی که به

جناح واقع‌گرای حزب دموکرات آمریکا وابسته است و هم اسکوکرافت که وابسته به جناح عمل‌گرای حزب جمهوری خواه امریکاست، نگاهی تلفیقی دارند. آنان در برداشت‌های خود هم دل‌نگرانی‌های نوجامعه‌گرایان نسبت به جوامع سیاسی و هم دل‌نگرانی جهان‌وطن‌گراها به حقوق فرد انسانی را مدنظر قرار می‌دهند. به این لحاظ، آنان هم با این نگاه آرمان‌گرای هافمن و هم با دریافت‌کنندگان حمایت‌های انسان‌دوستانه جمهوری اسلامی ایران، هم‌سوئی نشان می‌دهد. «من به امر اخلاقی هم توجه دارم. از لحاظ اخلاقی، صحبت نکردن با حماس به معنی بایکوت کردن آنها است. این به معنای حذف یک‌ونیم میلیون انسان است. باید به مسئله اخلاقی توجه کرد: بیماری، قحطی، فروپاشی اجتماعی». در نوشته‌ای دیگر، برژینسکی اذعان می‌دارد که «مسئله تلفیق قدرت و اصول»^۱ کار آسانی نیست. به لحاظ دشواری کار، (بنابراین او اذعان می‌دارد، در این تلفیق قدرت با اصول) همه دچار اشتباه می‌شوند. گرچه من خود را نه واقع‌گرا و نه آرمان‌گرا می‌دانم، ولی هدف دولت، قدرت است. اما صرف قدرت و منافع کافی نیست، بلکه لازم است اصول نیز راهنمای قدرت باشند».^(۱۹) در موضوع اصول، برژینسکی همانند هافمن، به اصل مداخله انسان‌دوستانه نظامی برای ارتقای حقوق بشر معتقد است. اسکوکرافت نیز در این خصوص اظهار می‌دارد که «ما در مقابل مردمی که برای سه نسل در اردوگاه‌ها زندگی کرده‌اند نیز مسئولیم. ما مسئولیتی اخلاقی برای حل این مسئله داریم».^(۲۰) جالب این است که این دو استراتژیست برجسته از دو حزب آمریکا، هر دو به نحوی در تحولات پیش و پس از انقلاب ۱۳۵۷ ایران، سهمیم بوده‌اند. برژینسکی در جریان انقلاب ایران مشاور امنیت ملی جیمی کارتر بود، و اسکوکرافت علاوه بر ایفای نقش در اعزام مک‌فارلین به ایران، در مدیریت‌های سیاسی - اجرایی آمریکا در دوران بعد از انقلاب اسلامی نقش مشاور امنیت ملی را عهده‌دار بوده است.

اظهار نظر استراتژیست‌های معتقد به نظریه بازی‌ها در کنار پس‌اپوزیتیویست‌ها و

هافمن اخلاق‌گرا، حاکی از این است که پس از چند قرن تأکید بر خدشه‌ناپذیری حاکمیت کشوری، امروزه جایگاه انسانی و حقوق بشر به سطحی ارتقا یافته که بر حاکمیت ملت - دولت نیز تقدم منطقی پیدا کرده است. در نظم وستفالیایی، ترتیباتی وجود داشت که: «نقطه آغازین نظام بین‌الملل، وجود دولت‌هایی با جوامع سیاسی مستقل است».^(۲۱) البته از فردای پایان جنگ دوم جهانی، مسئله مداخله انسان‌دوستانه مطرح شد:^(۲۲) «جنگ جهانی دوم، مقطعی دوران‌ساز در حقوق بین‌الملل در گذار از نظامی در خدمت حاکمیت دولتی به نظامی در حفاظت از کرامت انسانی است».^(۲۳) دادگاه نورنبرگ ۱۹۴۵، بسیار مهم است. بر اساس حقوق بین‌الملل، شهروندان دارای حقوقی هستند که حتی دولت‌هایشان نمی‌توانند آن را نقض کنند و حاکمیت دولت نمی‌تواند ناقض آن باشد. اما معاهداتی که در مورد نسل‌کشی، تبعیض علیه زنان، حقوق سیاسی و مدنی و حقوق اجتماعی اقتصادی امضا و اجر می‌شوند، کاربردشان با یک بام و دو هوایی همراه بوده است.

دهه‌ها بعد از آن خدشه اولیه بر حاکمیت مطلق کشور، کوفی عنان همانند پطرس غالی، در خطابه خود از موضع دبیرکلی سازمان ملل به مجمع عمومی، در سال ۱۹۹۹، اعلان داشت که از ملزومات حفاظت از حقوق بشر این است که «باید بر حاکمیت دولت، مقدم شود» و حاکمیت نمی‌تواند زمینه‌ساز «عذر برای غیرقابل اجرا بودن» آن شود و منشور سازمان ملل «به نام مردم صادر شده و نه حکومت‌های سازمان ملل».^(۲۴) به پیشنهاد کوفی عنان، دولت کانادا کمیته‌ای را مأمور بررسی طرحی پیشنهادی برای اجرای این امر کرد. در سال ۲۰۰۱، کمیته، گزارشی با مفاد زیر ارائه کرد:

«عضویت [دولت] در سازمان ملل، متضمن حفاظت از زندگی و آزادی‌های پایه‌ای مردمش است. «با این مقدمه»، اگر دولت عضوی در اعمال این مسئولیت قصور کرد، جامعه بین‌المللی حق مداخله دارد»^(۲۵) البته بحث بر سر این است که «برای اینکه مداخله انسان‌دوستانه حقانیت داشته باشد، باید چندجانبه باشد»،^(۲۶) و به نحوی نیست که صرفاً «اجماع داخل کشوری را نمایندگی کند».^(۲۷) گذشته از مبنای اخلاقی و

تعریف، از لحاظ حقوقی نیز، سازمان ملل، بارها «مداخله انسان‌دوستانه نظامی» را تأیید کرده است. قطعنامه ۱۷۷۸ شورای امنیت در مورد مداخله نظامی آن سازمان برای حذف اعمال خشونت و نقض فاحش حقوق بشر، تنها یکی از موارد است.^(۲۸) در ۹ سپتامبر ۲۰۰۹، از سوی دفتر کمیساریای عالی حقوق بشر، سندی در مورد نقض حقوق بشر در جمهوری خلق کنگو، صادر شد.^(۲۹)

در مقابل این نگاه رو به جلو کارکردگرایان و اخلاق‌گرایان، نگاه رو به عقب نهادگرایانی چون محمد ایوب، قرار دارد. در نظر ایوب، ماهیت آنارشیک نظام بین‌الملل، متکثر و حاوی نهادهای ملی متفاوت است. او مداخله‌گرایی بین‌المللی به نفع حقوق بشر را محل حاکمیت ملی فرض می‌کند. در نگاه او، سنگ زیربنای نظم و ستفالی حاکمیت ملی است و ایده مداخله انسان‌دوستانه در عمل هم موجب تخریب این سنگ بنا می‌شود، و هم آنکه می‌تواند زمینه‌ساز سوءاستفاده کشورهای شود که منافع ملی خویش را به نام جامعه بین‌المللی اعمال می‌کنند:

بر خلاف میثاق جهانی که بر حاکمیت ملی و عدم مداخله تأکید می‌کند، هدف اعلانی مداخله انسان‌دوستانه‌ای که در دهه اخیر رایج شده بر حفاظت از حقوق شهروندانی است که حقوق بنیادی انسانی آنان مورد تعدی آشکار از سوی کارگزاران دولت قرار گرفته است.^(۳۰)

در این نگاه، ایوب تا حد زیادی به نگاه هدلی بول نزدیک است. هدلی بول در نوشته مشهور و کلاسیک خود نظام بین‌المللی را نظامی قییم‌گریز (آنارشیک) معرفی می‌کند.^(۳۱) البته کشورهایی چون چین و روسیه با استناد به همین اصل، زمینه را برای توجیه حقوقی سرکوب حقوق بشر فراهم می‌کنند. این درحالی است که در دهه‌های ششم و هفتم قرن پیش، شوروی در مخالفت با آن، به مجارستان و چکسلواکی حمله کرده بود.

با معرفی مکاتب و نگرش‌های حامی و یا منتقد مداخله انسان‌دوستانه در حمایت از حقوق بشر، لازم به نظر می‌رسد که در تعریف مفهومی نیز نگاهی به مداخله

انسان‌دوستانه در حمایت از حقوق بشر داشته باشیم.

در حوزه تعریف، به لحاظ فقدان مبنای بومی رشته روابط بین‌الملل و حقوق بشر، اندیشمندان بزرگ داخلی این حوزه تعریفی از مداخله انسان‌دوستانه ارائه نداده‌اند. به‌عکس، فقهای بزرگ سنتی و صاحب‌منصبان متأثر از سنت فرهنگی گذشته، قرائتی سلسله‌مراتبی از حقوق انسانی ارائه کرده‌اند. این تعریف، هم‌اکنون مبنای رویکرد سیاست خارجی جمهوری اسلامی است. چنان‌که گفته شد، به اقتضای صورت‌بندی این تعریف در قالب نظم و نسق امپراتوری، همسو با مداخلات انسان‌دوستانه دیگر کشورهای غیردموکراتیک، رویکرد ایران نیز مورد نقد جامعه جهانی و دولت‌های غربی است.

برخلاف اندیشمندان مدرنیست و پسامدرنیست ایرانی، دنیای غرب، تعاریف گوناگونی از مداخلات انسان‌دوستانه در حمایت از حقوق بشر ارائه داده است. به‌عنوان نمونه، هُلزگِرِف، مداخله انسان‌دوستانه در روابط بین‌الملل فردی - جهانی شده امروزین را این‌گونه تعریف می‌کند: «تهدید و یا کاربرد زور فرامرزی و توسط یک کشور (و یا ائتلافی از کشورها) به قصد جلوگیری و یا خاتمه دادن به نقض گسترده حقوق بشر افرادی که تابعیت کشور دیگری را دارند؛ این مداخله طبیعتاً بدون رضایت کشور مورد تهاجم صورت می‌گیرد».^(۳۲) در مجالی دیگر، هُلزگِرِف دامنه ابزار تهدید را هم گسترده‌تر کرده و اظهار می‌دارد که مداخله انسان‌دوستانه ممکن است با استفاده از ابزار «تهدید اقتصادی، دیپلماتیک و تحریم‌های دیگری همراه باشد».^(۳۳) در مقابل، فرناندو آر تِسُون، مداخله انسان‌دوستانه را به قید «مجاز» مقید می‌کند. در این مورد، او قید «مجاز» را تابعی از رضایت قربانیان ستم سیاسی می‌داند: «کاربرد متناسب زور نظامی یا تهدید بین‌المللی، به‌وسیله حکومت‌های لیبرال و یا ائتلافی از آنها، که هدفش در اصول هم خاتمه به ستمگری سیاسی و یا هرج‌ومرج باشد، و هم مورد استقبال قربانیان ستمگری سیاسی قرار گیرد، و با دکتترین تأثیر دوگانه سازگار باشد».^(۳۴) *دانشنامه فلسفی استانفورد*، رهنامه (دکتترین) تأثیر دوگانه را مقید به دو وضعیت متفاوت می‌کند:

۱. دستاوردها بر خسارت‌ها بچربد؛

۲. هدف والاتر به همان اندازه هدف نامطلوب، خسارت داشته باشد.^(۳۵)

اتفاقاً مورد دوم به‌نحوی مشابه، مورد توافق فقهای شیعی ایرانی است. در این نگاه، چنانچه دشمن از حربۀ سپر انسانی خودی در تاکتیک خود استفاده کند، اولویت استراتژیک بر تاکتیک ایجاب می‌کند که به‌رغم خسارت جانی ناشی از تلف شدن سپر انسانی، مکر دشمن خنثی شود.^(۳۶)

البته ماهیت مداخله و میزان مداخله نیز موضوع مجادلات نظری بسیاری شده است. در این مورد، *توماس ال. فریدمن*، روزنامه‌نگار برجسته نیویورک تایمز مدعی است: «در صورت مداخله انسان‌دوستانه، کشور مداخله‌گر اخلاقاً متعهد است تا هزینه «ملت‌سازی» پس از حمله و دفع حاکم جبار را بپردازد.^(۳۷) اما بر خلاف او، خانم سناتور *فینشتاین*^۱ در حاشیه خطابه سپتامبر ۲۰۰۹ رئیس‌جمهوری امریکا در مقابل جلسه مشترک کنگره اظهار داشت: «ما نمی‌توانیم افغانستان را به دموکراسی تبدیل کنیم. افغانستان جامعه‌ای قبیله‌ای است».^(۳۸)

با توضیحات فوق، مشاهده می‌شود که در مورد جایگاه حقوق بشر و نقش اخلاق در روابط بین‌الملل، شاهد تحولی اساسی در اندیشه موجود هستیم. در نگاه *آر. جی وینست*، حقوق بشر «به جزئی چنان جدایی‌ناپذیر از زبان آدابی^۲ در روابط بین‌المللی تبدیل شده است که بحث از آداب روابط بین‌المللی به زبان حق، مطرح می‌شود.^(۳۹) *چارلز کرامر*، که از نظریه‌پردازان نومحافظه‌کار مؤسسه امریکن اینترپرایز است در این مورد مدعی است: «بعضی از کالاها بیش از نظم، ارزش دارند. خطاهایی وجود دارد، که حتی به قیمت خدشه‌دار شدن نظم، باید درست شوند».^(۴۰)

این دیدگاه‌ها به‌وضوح در مقابل دیدگاه وستفالیایی از روابط بین‌الملل است. به‌نظر *آرنولد ولفرز*، «ضروریات در روابط بین‌الملل، و اجازه بدهید بگوییم در همهٔ سپهرهای

1. Feinsein

2. Ethics

زندگی، به وجهی هستند که موجب خدشه‌دار شدن قضاوت‌های اخلاقی^۱ نمی‌شود؛^۲ این ضروریات، خود مبتنی بر گزینه‌های اخلاقی هستند».^(۴۱) (این نگاه معادل توجیه اخلاقی است که فقهای شیعی در قالب اصل «الضرورات تبیح المحظورات»، ارائه می‌دهند. *سِر هارولد نیکلسون* با رویکردی شدیداً ماکیاولیستی و یا هابزی مدعی می‌شود: «چیزی به عنوان اخلاق بین‌المللی وجود ندارد».^(۴۲) *دین آچسون* هم به همین نهج مدعی می‌شود که «هرآنچه به عنوان معیارهای آدابی در حوزه سیاست‌گذاری‌های خارجی حکومت به مثابه مجموعه‌ای از اخلاقیات، امثال و حکم و شعائر مطرح است، صرفاً موجب گنجی و سردرگمی می‌شوند، تا هدایت تصمیمات».^(۴۳) *جرج کنان* نیز می‌گفت: «اصول اخلاقی جایش در قلب انسان‌هاست، و هدفش هدایت رفتار فردی در هر دو شکل شهروندی و شهریاری است... اما زمانی که رفتار فردی از دستگاه سازمان سیاسی می‌گذرد و با اقدامات میلیون‌ها انسان دیگری که منصب حکومتی دارند مخلوط می‌شود، تا به عنوان سیاست حکومت مطرح شود، آن‌گاه دچار آن‌چنان دگرگونی می‌شود که همین اصول اخلاقی، دیگر مناسب خود را از دست می‌دهند. حکومت، مأمور است و معذور... وظیفه اصلی آن، تعهد به منافع جامعه ملی... امنیت نظامی، یکپارچه کردن زندگی سیاسی و رفاه مردمی است که نمایندگی می‌کند. این نیازها اصلاً کیفیت اخلاقی ندارند و ضروریاتی اجتناب‌ناپذیر از هستی ملی هستند؛ بنابراین تابعی از موضوعات بد و خوب و خیر و شر نیستند».^(۴۴) *جیمز شلزینگر* نیز مدعی است که: «قدیسان، مخلص هستند، ولی دولتمردان باید مسئول باشند. به عنوان معتمدان مردم،

1. Moral

۲. مفهوم اخلاق یا (Morality) از ریشه مفهوم لاتین *Mores* نشئت می‌گیرد. *Mores* به معنای رسوم، عادات و شیوه زندگی است. نوعاً این مفهوم بر مدلولاتی چون خیر و درست دلالت دارد. این مفاهیم با مصادیقی چون تقوا (مردانگی)، یکپارچگی شخصیت، خیر، حق و عدالت ملازم است.

* اصطلاح آداب، در مفهوم لاتین *Ethos* ریشه دارد. آداب، بر مدلول‌هایی چون رسوم و اقدام مشترک (*Common practice*) دلالت دارد. در انگلیسی این دو مفهوم به جای هم به کار می‌روند. اما در تحلیلی عمیق‌تر، این دو مفهوم تفاوت‌های ریشه‌ای با هم دارد: سساخلاق بر مواردی چون ارزش‌ها و اعتقادات درباره حق و باطل، خیر و شر، عدالت و ظلم دلالت دارد، و آداب بر بررسی، توجیه و تجزیه و تحلیل نقادانه اخلاق.

دولتمردان باید با تسامح نسبت به اصول، منافع آنان را تأمین کند. در سیاست، قضاوت مدبرانه و عملی باید بر فتاوی ارزشی، ارجحیت داشته باشد».^(۴۵)

مقایسه نگاه‌های ارزش‌گرای نخستین و ارزش‌گرایان آخرین نشان از تحولی اساسی در نگاه غربی به نظم و نسق بین‌المللی در حال ظهور، دارد. برخلاف نوجامعه‌گرایان و جهان‌وطن‌گرایان لیبرتاریئن، و در تقابل با نگاه آرمان‌گراها در نظم و ستفالیایی، واقع‌گرایان نظم و ستفالیایی معتقد بودند که اگر اخلاق وارد حوزه سیاست خارجی شود، اگر پویش استدلال اخلاقی را هم ناپوشاند، آن را حتماً به پدیده‌ای انعطاف‌ناپذیر، ساده‌اندیشانه، ناکجاآبادی، فناتیک و انحرافی تبدیل خواهد کرد.

در جمع‌بندی این گفتار در فضای جامعه جهانی امروز، شاهد دو جفت نگاه حمایتی و نگاه انتقادی نسبت به مداخله انسان‌دوستانه هستیم. جفت نخست که حامی مداخله انسان‌دوستانه به نفع حقوق بشر است، در قالب دو رویکرد نوجامعه‌گرا^۱ و نئولیبرال - جهان‌وطنی^۲ قابل صورت‌بندی است. اما این دو رویکرد هر دو در چشم‌انداز پساپوزیتیویستی، قرار می‌گیرند. جفت منتقد از دو چشم‌انداز متفاوت (ستفالیایی، پساوستفالیایی) موضع مداخله انسان‌دوستانه به نفع حقوق بشر را نقد می‌کنند. در حالی که چشم‌انداز وستفالیایی، دل‌نگران خدشه وارد آمدن به حاکمیت کشوری است، چشم‌انداز اخلاق‌گرایی پساوستفالیایی مترصد سوءاستفاده قدرت‌های بزرگ از این نگاه است. برخلاف نگاه نهادگرایان وستفالیایی، نگاه اخلاق‌گرایان نیز همانند دو نگاه نوجامعه‌گرا و جهان‌وطن‌گرا، تفردگرا هستند. به‌رغم این تفاوت‌ها، هر چهار رویکرد فوق، مبنایی انسان‌پایه و مدنی دارند. در حالی که نگاه نوجامعه‌گرا به مداخله انسان‌دوستانه به نفع حقوق بشر، تابعی از ارزش‌های نهادی است، نگاه نئولیبرال جهان‌وطنی مروج رویکرد مداخله انسان‌دوستانه‌ای است که از وجود انسان بما هو انسان، ناشی می‌شود. البته در هر دو رویکرد موجود جامعه جهانی (سازمان ملل و نهادهای وابسته) و غرب، غلبه هژمونیک اندیشگی با ذهنیت تفردگرای مدنی است. این

1. Communitarian
2. Libertarian

نگاه تفردگرایی در دو شکل فردگرایی و یا نهادگرایی (ملی - جهان‌گرایی)، ظهور می‌کند.

گفتار سوم: مدخلی مفهومی - نظری به بحث و جاهت اخلاقی حقوق بشر در روابط بین‌الملل جمهوری اسلامی ایران

در سه دهه‌ای که از عمر سیاسی جمهوری اسلامی ایران می‌گذرد، تعارض بر سر و جاهت اخلاقی مداخله انسان‌دوستانه به نفع حقوق بشر آمریکا و ایران را درگیر اتهام و ضداتهام‌های متقابل کرده است. به‌طور بارزی، جمهوری اسلامی ایران، و جاهت اخلاقی سیاست مداخله‌جویانه آمریکا به نفع حقوق بشر را سیاستی امپریالیستی معرفی می‌کند. درمقابل، آمریکا هم به نقد و جاهت اخلاقی مداخله انسان‌دوستانه جمهوری اسلامی در حمایت از حقوق بشر اهتمام می‌کند. چنان‌که مبانی نظری نگاه‌های جامعه جهانی و غرب در مورد مداخله انسان‌دوستانه را عنوان کردیم، موضع‌گیری جمهوری اسلامی ایران نیز از مبانی فقهی و فلسفی برخوردار است.

همانند مواضع سلبی و ایجابی در جامعه جهانی و غرب، در رویکرد ایران نیز هر دو نگاه سلبی و ایجابی وجود دارد. از منظر نگاه سلبی، جمهوری اسلامی ایران و جاهت اخلاقی انسان‌دوستانه خویش را از تمرکز برای رفع محدودیت بر اقلشار مستضعف، ضداستکبار و یا اسلامی، ناشی می‌داند. از لحاظ ایجابی، جمهوری اسلامی ایران، و جاهت مداخله انسان‌دوستانه خویش را ملازم با مفهوم کرامت انسانی می‌داند تا «حقوق بشر». این تمایز را در فرازی از منظر صاحب‌نظری فیلسوف مطرح می‌کنیم، که آرای فلسفی‌اش مورد تأیید جمهوری اسلامی است. هر دو مفهوم «کرامت» و «انسانی» بار ارزشی و مذهبی دارند. کرامت محدود به آزادی نیست، بلکه آزادگی (به‌معنای رهایی از حب نفس) را نیز دربر می‌گیرد.^(۴۶) جایگزینی انسان به جای بشر نیز متضمن معانی خاص خود است.

در نظر علامه جعفری: «شایسته است که ابتدا تحقیقی کافی درباره انسان در...

اعلامیه جهانی حقوق بشر شود تا معلوم شود نظر آن درباره انسان چیست؟ آیا انسانی است که پیامبران گفته‌اند که دارای کرامت ذاتی است و به سمت کمال و خیر گرایش دارد یا انسانی که گرگ است و هیچ حقیقت ارزش در وجود انسانی واقعیت ندارد؟... علی‌رغم آنکه انگیزه وضع حقوق بشر تحقق آرمان‌های انسانی او بر اساس کرامت و حیثیت ذاتی اعضای خانواده بشری بوده است... لکن متأسفانه... در این زمینه... به اصالت قدرت از یک طرف و سلب قداست و شرف معنوی انسان (توجه شده است)... در نهایت نیز باید اذعان داشت که حقوق جهانی بشر از دیدگاه غرب، موضوع فضیلت و کرامت ارزشی را برای انسان‌ها نادیده گرفته و امتیازی به انسان‌های بافضیلت و باتقوا نمی‌دهد. لکن در اسلام این امتیازات برای تشویق به تکامل وجود دارد. (ان کرکم عندالله اتقیکم)».^(۴۷)

مهم‌ترین بخش از وجاهت اخلاقی از مداخله انسان‌دوستانه جمهوری اسلامی را می‌توان در قالب دکترین صدور انقلاب دید. روز «قدس»، مصداق و نماد نگاه جمهوری اسلامی ایران، نسبت به مداخله انسان‌دوستانه به نفع حقوق انسانی مورد نظر خود است. به گزارش تابناک، امام خمینی (ره)، عمدتاً این روز را روز احیا و وحدت اسلامی دانسته‌اند. به نظر می‌رسد حضرت امام (ره)، وحدت درونی کشورهای اسلامی را زمینه‌ساز وحدت کلمه در سطح جهانی بین امت اسلامی می‌دانستند... حضرت امام (ره) در اغلب موارد در پیام‌هایی که به مناسبت روز قدس صادر کرده‌اند، اهمیت فوق‌العاده‌ای به وحدت داخلی داده‌اند و همواره به هر گروهی که خللی در وحدت جامعه وارد کند هشدار داده‌اند. تا جایی که خود ایشان می‌فرمایند: «روز قدس، فقط روز فلسطین نیست».^(۴۸)

چنان‌که از براین دو نگاه فوق برمی‌آید، وجاهت اخلاقی در نگاه بخشی‌نگر جمهوری اسلامی ایران نسبت به مداخله انسان‌دوستانه، بیشتر جنبه تجدیدنظرطلبانه دارد: «هر جا که مظلومی از ظلم استکبار دچار آسیب است و به جان آمده است، ما هر طور بتوانیم طرف آن مظلوم را خواهیم گرفت».^(۴۹) در موردی دیگر، گروه مستحق

حمایت حقوق بشری، مسلمین هستند. «امروز دفاع از حقوق ملت فلسطین و لبنان بر همه مسلمین جهان، واجب و لازم است». ^(۵۰) «مصدق جهانی «استکبار»، غرب به‌طور عام و امریکا به‌طور خاص است و مصداق منطقه‌ای آن اسرائیل، معرفی شده است. انسان‌هایی که حقوقشان مورد اهتمام جمهوری اسلامی ایران است یا مسلمانان، و یا مستضعفان ضداستکبار هستند.

مسئله فلسطین مورد اهتمام همه طیف‌ها و صاحب‌منصبان جمهوری اسلامی ایران است. ^(۵۱) در نظر بنیان‌گذار جمهوری اسلامی، «رهبران کشورهای اسلامی باید با هوشیاری با تحریکات دشمنان، مقابله کنند و مانع از بروز مشکلات ناشی از اختلافات فرقه‌ای میان مسلمانان شوند». ^(۵۲) به این لحاظ، ایشان به‌صراحت اعلان می‌کند «با سلطه امریکا و نفوذ و دخالت آن در کشورهای اسلامی و همه کشورهای مظلوم، مخالفت می‌شود». ^(۵۳) از لحاظ موردی، ایشان جمهوری اسلامی را متعهد می‌دانند که «از ملت‌های فلسطین، بوسنی، تاجیک، افغان و کشمیر و چین و آذربایجان و دیگر ملت‌های مظلوم حمایت می‌کند». ^(۵۴) علاوه بر مصداق، مبارزه با نوع ایدئولوژی لیبرال دموکراسی نیز نشان از جهت‌گیری جمهوری اسلامی در مورد مداخله انسان‌دوستانه در حمایت از این انسان‌های خاص است. دامنه این نگاه گاه به داخل کشورهای غربی نیز کشیده می‌شود. در کلام رئیس‌جمهور، «امسال با استفاده از این فضای رسانه‌ای زیر سؤال بردن بنیان لیبرال دموکراسی و مطرح کردن اندیشه دینی را در برنامه خود داشتیم». ^(۵۵) در مورد مسائل حقوق بشر همین حوزه جغرافیایی، آیت‌الله هاشمی شاهرودی، بر پیگیری حقوقی و قضایی شهادت زن مسلمان مصری در آلمان تأکید کرد و گفت: «نباید از کنار این فاجعه به‌سادگی عبور کرد... تعدی و تجاوز به مردم مسلمان در کشورهای اروپایی روبه‌افزایش است و باید در این خصوص اقدامی شود». ^(۵۶)

در جمع‌بندی فرازهای فوق از گفتار مقامات جمهوری اسلامی ایران، می‌توان ماهیت نوعی رویکرد این نظام حکومتی را حاوی چهار خصلت زیر دانست:

۱. بخش‌گراست تا عموم‌گرا؛

۲. سنتی است تا مدرن؛

۴. نهادگراست تا تفردگرا،

۵. تجدیدنظرطلبانه است تا خواهان حفظ وضع موجود.

به لحاظ این چهار تفاوت، رویکرد جمهوری اسلامی ایران در مورد مداخله انسان‌دوستانه در حمایت از حقوق بشر، گهگاه در تقابل با رویکرد غالب در جامعه جهانی و قدرت‌های بزرگ قرار می‌گیرد.

البته تقابل رویکردی جمهوری اسلامی با نگاه مقبول در جامعه جهانی و غرب، مشابه نقد اصحاب اندیشه نوجامعه‌گرایی جامعه‌گرا^۱ و یا اصحاب مکتب کلاسیک وستفالیایی نیست. برخلاف نگاه تفردگرای^۲ نوجامعه‌گرایان، نگاه حاکم بر اندیشه مداخله انسان‌دوستانه جمهوری اسلامی ایران، جمع‌گراست. درنهایت جمهوری اسلامی خواهان تشکیل امت واحده جهانی به رهبری امام معصوم غایب است. اگر این رویکرد جهان‌گیرانه^۳ نباشد، به اقتضای نگاه یکپارچه‌نگر، جهان‌شمولی^۴ در نقطه مقابل تفردگرایی رایج قرار می‌گیرد. این جمع‌گرایی، موجب می‌شود تا تفردگرایی موضوع اندیشه پساپوزیتیویستی، مغفول بماند. تفردگرایی وجه مشترکی است که نوجامعه‌گرایان و نیز جهان‌وطن‌گرایان به آن متعهدند. به‌علاوه اینکه، رویکرد جمهوری اسلامی ایران، قابل تفسیر با نگاه‌های انتقادی رایج نسبت به «دخالت انسان‌دوستانه» نیست. چنان‌که خواهیم دید، دو نگاه انتقادی مدرنیستی و پساپوزیتیویستی رایج از دو منظر زیر، مداخله انسان‌دوستانه را زیر سؤال می‌برند:

۱. حاکمیت خدشه‌ناپذیر نهاد ملت - دولت در نظم وستفالیایی؛

۲. اخلاق اومانیستی مغایر با غیریت‌سازی.

۱. (Communitarian) نگاه نوجامعه‌گرا در مقابل نگاه جمع‌گرایی (Collectivist) است. درحالی‌که نگاه نوجامعه‌گرا به تفردگرایی (نه ضرورتاً فردگرایی) معتقد است، نگاه جمع‌گرا ماهیتی قومی - فرقه‌ای - جناحی - قبیله‌ای دارد.

2. Individuation
3. Imperialist
4. Universalism

همانند نگاه رایج معطوف به «دخالت انسان‌دوستانه در حمایت از حقوق بشر»، دکترین صدور انقلاب جمهوری اسلامی ایران، در تقابل با اندیشه حاکمیت خدشه‌ناپذیر وستفالیایی است. البته این حق، صرفاً مخصوص نیروهای انقلابی «موجه» است. اما برخلاف اشتراک نظر اومانستی نوجامعه‌گرایان و جهان‌وطن‌گرایان، نگاه جمهوری اسلامی، بخش‌گراست. صرفاً بخشی از انسان‌ها (مستضعفان، استکبارستیزان و در رده بعدی مسلمانان) «استحقاق» دریافت کمک انسان‌دوستانه را دارند تا بتوانند در مقابل بخشی دیگر از انسان‌ها (مستکبران) توان مقاومت پیدا کنند.

گفتار چهارم: قرائتی از روایت بازسازی‌شده حکمای ادیب پارسی‌گوی ایرانی نسبت به وجاهت اخلاقی مداخله انسان‌دوستانه در حمایت از حقوق بشر

در مقدمه و گفتار نخست، گفته شد که اندیشه حکمای ادیب ایرانی استعداد ارائه تحفه‌هایی را برای بازسازی به نفع حقوق بشر دارد. در همان‌جا، تأکید شد که بیان این نگاه‌ها در قالب نظم سیاسی جهان‌گیری مؤیدی بر قبول مداخله‌گری است. اما مداخله‌گری در نظم مزبور ملازم با مشکل «تعلیق مداخله به اراده و یا هوس پادشاه»، نیز بود. این شخص‌گرایی، خطری بود که توجه این حکیمان ادیب را به خود جلب کرده بود. با عنایت به زیر سؤال رفتن روزآمدی نظم امپراتوری، و ناکارآمدی صرف نصیحت و انذار برای جلوگیری از هوس نقض حقوق بشر و ارتقای اراده به رعایت آن، نیاز به بازسازی فرازهایی از اندیشه‌های گفته‌شده، اجتناب‌ناپذیر است. با وجود این، به نظر می‌رسد که بتوان دیدگاه حکمای ادیب پارسی‌گوی ایرانی را به‌وجهی تفسیر کرد که چندان دور از نگاه نوجامعه‌گرایان و جهان‌وطن‌گرایان نسبت به حقوق بشر نباشد. در کلام متعهدانه آشوری، روزنه‌ای برای چنین امیدی را می‌بینیم:

«انسان قرون وسطایی و پیش از آن، اگرچه دولت را می‌شناخت...، اما دولت را محور جامعه قرار نمی‌داد و هویت انسانی و اجتماعی خود را در نسبت با آن تعریف

نمی‌کرد... ایرانیت در اساس، تعریفی سیاسی نداشت، و یک هویت فرهنگی بود و برای مثال، بزرگ‌ترین چهره مظهر ایرانیت و مجاهد بزرگ حفظ زبان و خاطره قومی و تاریخی ایران - یعنی فردوسی - می‌توانست شاهنامه خود را به یک پادشاه ترک، یعنی سلطان محمود غزنوی، هدیه کند.^(۵۷)

همسو با برداشت آشوری، ادعای این دانش‌پژوه بر این است که این مبنای میهنی - جهان‌وطنی، قابلیت بازسازی برای کارآمد کردن و روزآمد شدن، برای ارائه نگاه‌های متناسب با رعایت حقوق بشر را دارد. در گفتارهای قبل در مورد دامنه بازسازی، سخن گفتیم. در این گفتار به مؤلفه‌هایی خواهیم پرداخت که قابل طبقه‌بندی تحت یکی از دو عنوان منفرد در ترکیب فوق، و یا جمع ترکیبی آن در بند سوم از این گفتار است:

الف - مؤلفه‌های ذهنی متناسب با ذهنیت نوجامعه‌گرایان در مورد حقوق بشر

در بین حکمای فارسی‌پرداز ایرانی، فردوسی بر تارک نگاه جامعه‌گرایانه میهنی می‌درخشد. نگاه جامعه‌گرایانه در فردوسی در سه بیت زیر ظاهر می‌شود:

چو ایران نباشد تن من مــــبــــاد / بدین بوم بر زنده یک تن مباد

اگر سر به سر تن به کشتن دهیم / از آن به که کشور به دشمن دهیم

دریغ است ایران که ویران شود / کـــنـــام پلنگان و شـــیران شود

به‌رغم ظاهر کلامی در این نگاه جامعه‌گرای میهنی، توجه به معنای ابیات، نشان می‌دهد که مخاطب کلام، ملت ایران است و نه پادشاهان. بنابراین، انتخاب درنهایت از آن شهروند است و تا زمانی که پادشاه، شهریاری کند، این جان‌نثاری ادامه پیدا خواهد کرد. او با خلق شخصیت‌هایی چون فریدون، در مقابل ضحاک از یک‌سو، و شخصیت‌های دوگانه‌ای چون جمشید، پادشاهی را، مدلی برای جامعه و نیز هم‌یاری برای شهر می‌داند. در صورت افول شرایط شهریاری، فرّ پادشاهی نیز زایل می‌شود. شرح وضعیت شخصیت‌های فوق، حاکی از آن است که پادشاه و دولتمردان، به رعایت حقوق شهروندان ملازم هستند. داستان عروج و افول جمشید، به‌خوبی این ادعا را تأیید

می‌کند:

چنین گفت با سالخورده مهان / که جز خویشتن را ندانم جهان
 هنر در جهان از من آمد پدید / چو من نامور تخت شاهی ندید
 خور و خواب و آرامتان از من است / همه پوشش و کامتان از من است
 شما را ز من هوش و جان در تن است / به من نگرود هر که، اهریمن است
 چو این گفته شد، فرّ یزدان ازوی / گسست و جهان شد پر از گفت‌وگوی
 چو جمشید را بخت، شد کُندرو / به تنگ آوردش جهان‌دار نو
 چو ضحاکش آورد ناگه به چنگ / یکایک ندادش زمانی درنگ

التزام فردوسی به حقوق انسانی با الهام‌گیری از نگاه مذمت‌آمیز او به سلطنت ضحاک ماردوش آشکار می‌شود. ضحاک، در داستان فردوسی توسط اهریمنی فریب می‌خورد، مارها بر شانه‌هایش برون می‌آیند و مارها به‌طور نمادین از خوردن مغز جوانان میهن تغذیه می‌کنند. اما سرانجام پیروزی از آن مردم است. به کیفر جنایاتی که علیه شهروندان روا داشته، سربازان جان‌نثار میهن سرانجام به پرچم‌داری کاوه آهنگر، ضحاک را عزل می‌کنند؛ او به فرمان آفریدون نیک‌منش در بند افکنده می‌شود. تداوم افسانه زندانی بودن ضحاک در غار، نشان از آن دارد که درنهایت، افسانه فردوسی به محقق رفتن سرکوب حقوق انسانی را بشارت می‌دهد.

جامی، جلوه‌های حقوق بشری را در قالب خویشتن‌داری پادشاه از ظلم بر رعیت می‌بیند. او در تحفه‌الاحرار از اخلاق عدالت‌گرایانه سخن می‌گوید. او با بی‌اعتنایی به مرزها، ظلم بیرونی در روابط خارجی را دنباله ظلم در داخل می‌داند. به نظر او، فقدان تعهد به دادگری در داخل، درنهایت به عرصه‌ خارج نیز کشیده می‌شود. در نظر او، وظیفه سیاست، پاسبانی انسان است. چنانچه این وظیفه رعایت نشود، نقش پاسبانی سیاست‌مدار به گرگ‌خویی ضدانسانی تبدیل می‌شود.

ای به سرت افسر فرماندهی / افسرت از گوهر احسان تهی
 روزی از این واقعه اندیشه کن / قاعده دادگری پیشه کن

ظلم تو را بیخ چو محکم شود / ظلم تو ظلم همه عالم شود
 وای شبانی که کند کار گرگ / همچو سگ زرد شود یار گرگ
 نکته نغز در کلام جامی، نقش شهریاری پادشاه است، که نقش پاسبانی شهر و
 شهروند را دارد. تقلیل این منزلت از جایگاه انسانی «چوپانی» به جایگاه «حیوانی» سگ
 هم قابل تأمل است، و هم قابلیت آن برای ظهور نظم و نسقی به نفع رعایت حقوق
 بشر را نوید می‌دهد.

ب - مؤلفه‌های متناسب با ذهنیت جهان‌وطن‌گرایان در مورد حقوق بشر

در بین حکمای فارسی‌پرداز ایرانی، اندیشه مولانا بیش از هر اندیشه حکیم
 پارسی‌پردازی متناسب با نگاه جهان‌وطنی است. مولوی به‌رغم فضای فرقه‌گرا و
 قوم‌گرای زمانش، «قانون جذبه و عشق عام را قانون عالم، و وظیفه خاص انسان می‌داند
 و از اینجا به نوعی نگاه جهان‌وطنی (با تفردگرایی انسان و نه جهان‌شمولی نهادی)،
 می‌رسد. از این‌رو، بسیاری از آموزه‌های مولانا فراتر از ادیان خاص است و به‌جای آنکه
 خود را در قالب دین خاصی محصور کند، به اهداف اصلی ادیان و نیل به حقیقت
 می‌اندیشد. به زعم وی همه ادیان، از نور واحدی نشئت گرفته‌اند و هدف مشترکی را
 تعقیب می‌کنند».^(۵۸)

اختلاف خلق از نام اوفتاد / چون به معنی رفت، آرام اوفتاد
 از منظر مذهبی، او جهان‌وطن‌گرایی خود را در قالب نفی فرقه‌گرایی و یا
 قومیت‌گرایی، به شرح ابیات زیر نشان می‌دهد:

از کفر و ز اسلام برون است نشانم / از فرقه‌گريزانم و ز نثار ندانم
 یا در موردی دیگر، او اظهار می‌دارد که:

چه تدبیر ای مسلمانان که من خود را نمی‌دانم / نه ترسا نه یهودی‌ام، نه گبر و نه مسلمانم
 نه شرقی‌ام نه غربی‌ام، نه علوی‌ام نه سُفلی‌ام / نه ز ارکان طبیعی‌ام، نه از افلاک گردانم
 نه از هندم نه از چینم نه از بلغار و مغسینم / نه از ملک عراقینم، نه از خاک خراسانم

نشانم بی‌نشان باشد، مکان لامکان باشد / نه تن باشد، نه جان باشد که من خود جان جانانم
 در مورد به هم پیوستگی انسان‌ها و رعایت حقوق آنان، مولانا چنین می‌سراید:
 من به هر جمعیتی نالان شدم / جفت بدحلالان و خوشحلالان شدم
 نگاه جهان‌وطن‌گرا، کثرت‌گرا و مدارای سیاسی عطار نیز در قالب تک‌بیت زیر
 آشکار می‌شود. اگر فضای معرفتی کثرت‌گرایی و مداراگرایی، لازمه رعایت حقوق بشر
 است، عشق، زمینه‌ساز تعهد مداخله‌گرا و انسان‌دوستانه است:
 عاشقم اما ندانم بر کیم / نه مسلمانم نه کافر، پس چیم

ج - سعدی در ردای نوجامعه‌گرای - جهان‌وطن

چنان‌که از عنوان فوق برمی‌آید، داستان سعدی، روایت دیگری است. به کلام امروزمین،
 او «میهن‌دوستی جهان‌وطن‌گرا» بود. همانند فردوسی، سعدی نیز بر این باور است که
 رعیت چو بیخند و سلطان درخت، در نتیجه ظلم پادشاه به حقوق انسانی، عملی است
 برای قیام پیروزمندانه مردم علیه سلطه او:

مکن تا توانی دل خلق ریش / و گر می‌کنی، می‌کنی بیخ خویش
 دگر کشور آباد بیند به خواب / که دارد دل اهل کشور خراب
 و یا در جایی دیگر می‌گوید:

اگر جور در پادشاهی کنی / پس از پادشاهی گدایی کنی
 ما درباره پادشاهی که پاسدار رعیت است می‌گوید:

شهی که پاس رعیت نگاه می‌دارد / حلال باد خراجش که مزد چوپانیست
 مقایسه منزلت انسانی پادشاه نیک‌رفتار در مقام «چوپانی» در مقابل منزلت
 «حیوانی» سگ و افول آن به گرگ، در نظر جامی، ناشی از اختلاف دیدگاهی و نیز
 اختلاف در موضوع است. از لحاظ دیدگاه، نگاه جامعه‌شناختی سعدی، بر ضرورت
 سیاست است. اما در نظر عرفان ناب جامی، ذات امر سیاسی، خطرآفرین، و نشانه
 استعداد سبعت است. از لحاظ موضوعی، جامی خود را در مقابل سلطان بدرفتار، و

سعدی خود را در مقام نصیحت به پادشاه نیک‌رفتار می‌بیند. به اقتضای این تفاوت در دو فضای ذهن و زیست‌بوم، سعدی به پادشاهان توصیه می‌کند که پاسدار رعیت باشند: برو پاس درویش محتاج دار / که شاه از رعیت بود تاج‌دار
سعدی ستم بر رعیت را سبب ویرانی عالم و آدم می‌داند و به شاهان گوشزد می‌کند که:

خبر داری از خسروان عجم / که کردند بر زبردستان ستم
نه آن شوکت و پادشاهی بماند / نه آن ظلم، بر روستایی بماند
چو خواهد که ویران شود عالمی / کند مُلک در پنجه ظالمی
سعدی تأکید می‌کند که خلل در ارکان تخت و مُلک نتیجه بی‌توجهی شاه به نقش شبانی است:

در آن تخت و مُلک از خلل غم بُود / که تدبیر شاه از شبان کم بُود
او این بی‌خردی را چنین وصف می‌کند:
به نوبتند ملوک اندر این سپنج‌سرای / کنون که نوبت تُست ای مُلک به عدل‌گرای
از سوی دیگر پایداری حکومت را، حتی به گاه حملهٔ خصم، نتیجهٔ صلح با رعیت و عادل بودن شاه می‌پندارد:

با رعیت صلح کن، وز جنگِ خصم ایمن نشین / زآنکه شاهنشاه عادل را رعیت لشکر است
درنهایت، چنان‌که این نگاه نوجامعه‌گرایانه، کارساز نیفتاد، سعدی به راه‌حل جهان‌وطنی روی می‌آورد:

حب وطن گرچه حدیثی است شریف / نتوان مرد به زاری که من آنجا زادم
در توجیه اخلاقی موضع فوق، وی اظهار می‌دارد:
بنی آدم اعضای یک پیکرند / که در آفرینش ز یک گوهرند
چو عضوی به درد آورد روزگار / دگر عضوها را نماند قرار
تو کز محنت دیگران بی‌غمی / نشاید که نامت نهند آدمی
این گرایش جهان‌وطن‌گرای سعدی، گاه قبض و بسط می‌یابد. به‌عنوان نمونه، او

همنوعان مستحق مساعدت را بیشتر مورد توجه قرار می‌دهد:

من از بی‌مردی نیم روی زرد / غم بی‌مردان دلم خسته کرد
 چو بینم که درویش مسکین نخورد / به کام اندرم لقمه زهر است و درد
 همین خصلت قبض و بسط است که نگاه ایرانی او را متفاوت از نگاه صرف
 لیبرالی و یا کثرت‌گرایی قرار می‌دهد. البته، علاوه بر کثرت‌گرایی انسانی، او به
 کثرت‌گرایی نهادی نیز معتقد است. علاوه بر وطن، تعهد به نهاد دوستی را نیز ارج
 می‌نهد:

که مرد ار چه بر ساحل است ای رفیق / نیاساید و دوستانش غریق
 با بازسازی فرازهای فوق از اندیشه سعدی، می‌توان به فضای حقوق بشر
 جهان‌وطنی و یا برعکس، نوجامعه‌گرایی رسید. در نگاه جهان‌وطنی، کثرت و تنوع،
 زمینه‌ساز رعایت حقوق بشر می‌شود، و در نگاه نوجامعه‌گرا، زمینه برای
 بازخواست‌پذیری فراهم می‌شود. هر دو جلوه را می‌توان از اشعار و عبارات زیر از
 سعدی به دست آورد.^(۵۹) پند موضوع فراز عبارت و ابیات زیر را می‌توان در قالب مؤلفه
 مهم «بازخواست‌پذیری»^۱ و نقدی به حساب آورد که خاص فضای دموکراتیک - حقوق
 بشری است. البته این نگاه، نیاز به بازسازی دارد: «از صحبت دوستی برنجم که اخلاق
 بدم حُسن نماید، عیبم هنر و کمال بیند، خارم گُل و یاسمن نماید»:

کو دشمن شوخ چشم ناپاک / تا عیب مرا به من نماید

در جای دیگر نیز می‌گوید:

ز دشمن شنو سیرت خود که دوست / هر آنچه از تو آید به چشمش نکوست
 سعدی از جمله کسانی است که همانند خلفش حافظ، در اندیشه‌هایش جایی برای
 قبول انسان بما هو انسان، وجود دارد. گفتار او همانند گفتار حافظ، توانسته است به
 اقتضای زمان، گفتمانی ایجاد کند که از دیالکتیک گرایش‌های زمینی و آسمانی محیط بر
 انسان، دیالوگی بسازد که در خدمت اوست: «زهد و عبادت شایسته است نه چندان که

زندگانی بر خود و دیگران تلخ کند. عیش و طرب ناگزیر است نه چندان که وظایف طاعت و مصالح رعیت در آن مستغرق شود».

مروری در ادبیات ایران امروز، این امیدواری را می‌دهد که تحول مثبت نسبت به بازسازی اندیشه حقوق بشری و ظهور نگاه جهان‌وطنی در فضای زیست‌بوم بشرگرا در حال شکل‌گیری است. شعر زیر از فریدون مشیری نمونه‌ای امیدوارکننده است.

من از زبان آب، پرنده، نسیم، ماه
با مردم زمانه سخن‌ها سرودهام
اینک، خدای داند؛ دیربست با شما
من با همین زبان شما، با همین کلام
هرجا رسیده‌ام سخن از مهر گفته‌ام
آوخ که پاسخی بسزا کم شنفته‌ام
من واژه‌واژه مثل شما حرف می‌زنم
من سال‌هاست بین شما با همین زبان
فریاد می‌کنم: این‌گونه یک‌دگر را در خاک می‌فکنید
پرهای یک‌دگر را این‌گونه مشکند
مرگ است این گلوله، چرا می‌پراکنید؟
ننگ است تازیانه، برای چه می‌زنید؟

از لحاظ تاریخی، چنان‌که تاریخ بیانیه جهانی حقوق بشر در فرانسه و تاریخ سند قانون اساسی امریکا در رعایت حقوق بشر به زمان انقلاب تأسیس‌گر ملت - دولت مدرن آن دو کشور در سه قرن پیش برمی‌گردد، در تاریخ ایران این نگاه به روایت کوروش بازمی‌گردد:

«منم کوروش، شاه جهان، شاه بزرگ، شاه دادگر، شاه بابل، شاه سومر و اکد، شاه جهان. پسر کمبوجیه، شاه بزرگ... آنگاه که بدون جنگ و پیکار وارد بابل شدم، همه مردم گام‌های مرا با شادمانی پذیرفتند.

در بارگاه پادشاهان بابل بر تخت شهریاری نشستم، مردوک (مردوخ = خدای بابلیان)، دل‌های پاک مردم بابل را متوجه من کرد... زیرا من او را ارجمند و گرامی داشتم.

ارتش بزرگ من به آرامی وارد بابل شد... نگذاشتم رنج و آزاری به مردم این شهر و این سرزمین وارد آید... برده‌داری را برانداختم، به بدبختی‌های آنان پایان بخشیدم... من فرمان دادم که هیچ‌کس اهالی شهر را از هستی ساقط نکند... فرمان دادم که همه مردم در پرستش خدای خود آزاد باشند و کسی آنان را نیاززند... خدای بزرگ از کردار من خشنود شد».^(۶۰)

مفاد مطالب فوق در استوانه کوچک بشکه‌مانندی حک شده که با طول ۲۵ سانتی‌متر و عرض ۱۱ سانتی‌متر گلی کشف شده است. در این منشور که هم‌اکنون در موزه بریتانیاست، آمده است:

«من همه مردم را گرد آورده و به زندگی عادی خود بازگرداندم». مطالب ارزنده دیگری نیز در منشور، وجود دارد که مبانی حقانیت سیاسی رژیم سیاسی هخامنشی را، دست‌کم از نگاه کوروش نشان می‌دهد.^(۶۱) گذشته از ۶ سطری که از متن در طی زمان از بین رفته است، در بقیه متن منشور به‌وضوح مبانی و جاهت اخلاقی را در اقدام کوروش برای مداخله انسان‌دوستانه برای رهایی بابل از یوغ آشور می‌بینیم. کوروش این توجیه اخلاقی را طی بندهای زیر ارائه می‌دهد:

- در مذمت ظلم و بدرفتاری پادشاهان آشور، سطر ۴-۸؛
- در مشیت مردوک^۱ الهه بابلی‌ها، به ظهور پادشاهی جدید و انتخاب کوروش، سطرهای ۹-۱۹؛
- در شرح حقوق بشر در زمینه چگونگی استقرار صلح و لغو کار اجباری، سطرهای ۲۲-۲۵: «در خصوص مردم بابل...، آنان از یوغ شرم‌آور سلطه، نجات داده شدند.» سطر ۲۵؛

■ در مداخله انسان‌دوستانه برای سازندگی و بازسازی ابنیه تاریخی، به‌ویژه دعا برای کوروش و ذکر دستاوردهای خویش برای مردم بابل، سطرهای ۲۵-۲۸؛

■ در تعهد به تساهل مذهبی با دستور برای بازگرداندن الهه‌های مورد پرستش مردم به معابد هر گروه: «الهه‌های هر معبد را به جایگاه خود بازگرداندم و ترتیبی اتخاذ کردم تا در جایگاه خود برای همیشه بمانند... تا قلب‌ها را شاد کنم». سطرهای ۳۲-۳۶.

از مفاد منشور کوروش چنین برمی‌آید که در آن دیرینه تاریخ ایران، کوروش مبانی حقانیت رژیم سیاسی هخامنشی را بر تساهل، آبادانی، مقبولیت و رضایت مردم و مدارا با دیگران و اعتقاداتشان قرار داده است. به‌علاوه، او سعی دارد تا مبنای کشورگشایی امپراتوری خود را بر رهایی بردگان قرار دهد، تا فتح خشونت‌آمیز سرزمین‌های دیگران. به اقتضای چنین مفادی است که این دانش‌پژوه، دکترین حقانیت سیاسی ایرانی را میهن‌پرستی جهان‌وطن‌گرا^۱ معرفی کرده است.^(۶۲) / *اشعیاء* نبی همراه با *عزرا* به تمجید اقدامات کوروش اهتمام می‌کند. در کلام اشعیاء نبی، کوروش از مشروعیت مذهبی نیز برخوردار بود، زیرا: «باری تعالی کوروش را ملطوف به لطف خود دانست که دست راستش را در عنان خود گرفته‌ایم...، به این لحاظ، او به ساختن شهر من فائق خواهد آمد و بندگان مرا رهایی خواهد بخشید، بدون آنکه پاداشی بخواهد».^(۶۳)

علاوه بر منابع دانشگاهی و مذهبی و کتیبه‌ها، از وجود منابع مکتوب سیاسی دیگر چون کارنامه *اردشیر بابکان* نیز می‌توان بهره برد. در یکی از این منابع، نامه اردشیر به فرزندش *شاپور*، خودنمایی می‌کند که از اخلاق و نوعی حقوق بشر به شکل خویش سخن به میان می‌آورد: «امید دارم که حکومت تو به‌وجهی باشد که دعای خیر معتمدینی که خداوند به ما مرحمت کرده را به‌دنبال داشته باشد».^(۶۴)

دستاورد

مروری بر مفاد گفتارهای چهارگانه، نشان می‌دهد که وجاهت اخلاقی «دخالت انسان‌دوستانه نظامی بین‌المللی در حمایت از حقوق بشر» نه خاص غرب است، و نه آنکه نقض حقوق بشر مورد اجماع ایرانیان است. ذکر فرازهایی از ادبیات و اسناد سیاسی، نشان می‌دهد که در فرهنگ ایرانی نیز دغدغه رعایت حقوق نسل بشر در دو قامت «حقوق انسانی» و «حقوق بشر» آمده است. درحالی‌که نگاه غالب فلسفی - فقهی، بازتاب فضای زیست (نظم جهان‌گیری) و فضای ذهن یونانی (اشراقی - مشایی)، بوده است، در نگاه حکیمان ادیب، راهی برای برون‌رفت و نقد این فضای زیست و ذهن ارائه شده است.

به‌رغم این ادعا و تأکید بر ضرورت بازسازی گفتارها، لازم به ذکر است که مبنای وجاهت اخلاقی از حقوق بشر در اندیشه حکیمان ادیب ایرانی نیز در تمایز با نگاه لیبرال غرب قرار می‌گیرد. از جمله این موارد، نگاه متعهدانه هر ایرانی به مام میهن است. گذشته از معدودی از ناراضیان سیاسی - ایدئولوژیک، اکثریت قریب به اتفاق ایرانیان مداخله نظامی برای ارتقای وضعیت حقوق بشر در ایران را فاقد وجاهت قانونی می‌دانند. در مورد مداخله انسان‌دوستانه و یا نظامی در راستای ارتقای حقوق بشر، به‌طور کلی دو خط فکری متمایز اصلی و یک جریان گذار را در ایران شاهد هستیم:

۱. میهن‌گرایان جهان‌وطن^۱ اسلامی و سکیولاریست؛

۲. جامعه‌گرایان^۲ سنتی؛

۳. گروه‌های درحال گذاز بن / بنیادگرایان در دوران گذار.

درحالی‌که گروه نخست، حقوق بشر را ناشی از تفرد وجود انسانی می‌دانند، گروه دوم و سوم حقوق بشر را امری نهادی و ناشی از وابستگی به گروهی خاص (مستضعف، مسلمان، فلسطینی، ضدغرب، مخالف با لیبرالیسم و امثال آن) می‌دانند. با

1. Cosmopolitan
2. Communitarian

توضیح فوق، در نظر گروه نخست، حقوق بشر نسبت به هر نهاد اجتماعی،^۱ تقدم منطقی دارد. به ویژه برای متدینان، که وجود انسان را مخلوق آفرینش منفردانه الهی می‌دانند، «بنی آدم»، به مثابه «احسن الخالقین» محسوب و رعایت «کرامت انسانی» او را برای دیگران واجب فرض می‌شود. ایجاد هر نهاد، مقدمه واجب برای اعتلای کرامت انسانی است. در این نگاه، به کلام مولوی «کیست مولا آنکه آزادت کند».^۲ به مقتضای این نگاه جهان‌وطن، سعدی مدعی است که انسان‌ها «در آفرینش ز یک گوهرند».^۳ در این نگاه، مبنای دیانت انسانی در آزادی اجتماعی و آزادگی ایمانی (در معنا آرامش‌ساز) اوست. هر وابستگی ایمانی جز به ذات مجرد الهی، شرک محسوب می‌شود. ایمان، تجلی تفرّد انسانی و اسلام، جلوه هویت اجتماعی انسانی است. درحالی‌که پیوستن اجتماعی به امت اسلامی با لفظ تشهد ممکن می‌شود، حصول شهود ایمانی، نیازمند «جهد فردی»^۴ است.

دو جمله آخر در واقع وجه ممیز نگاه اخلاقی این دو گروه است. برخلاف اعتقاد به کرامت ذاتی انسانی، جامعه‌گرایان سنتی و یا بن / بنیادگرایان در حال گذار، انسان را فاقد کرامت ذاتی می‌دانند. به نظر آنان، وجاهت اخلاقی کرامت انسانی، تابعی از وابستگی او به نهادی خاص (مثلاً امت اسلامی) است. در نگاه فقهی، «کافر» از جمله موارد «نجس» محسوب می‌شود، لذا فاقد هر نوع کرامت است.^(۶۵) حتی در مواردی بر جامعه اسلامی فرض است تا با آغاز جنگ اولیه، کافران را قهراً به قبول اسلام و یا پرداخت جزیه مجبور کنند.

به نظر می‌رسد که از لحاظ تاریخی چون خلقت اجتماعی انسان مؤخر بر اجتماع خانواده است، در نگاه جامعه‌گرایان سنتی، امر تاریخی نهاد بر وجود انسانی تقدم منطقی هم پیدا می‌کند. بنابراین، نهادگرایان سنتی، صرفاً برای گروه خاصی از انسان‌ها

1. Community

۲. مولانا.

۳. سعدی.

4. revelation

کرامت قائلند. کرامت حقوق بشری ناشی از عضویت در یک گروه خاص است. بن / بنیادگرایان تنها از لحاظ نتیجه منطقی با جامعه‌گرایان سنتی هم‌داستانند. مبنای نگرشی بن / بنیادگرایان، عَرَضی و نه ذاتی است. از منظر روانشناسی اجتماعی /ریک فروم و یا جامعه‌شناسی /امیل دورکهایم، رویکرد نهادی آنان التهایی است که از لرزان بودن نگاه روانشناختی آنان ناشی می‌شود. به‌رغم این تفاوت ماهوی، جامعه‌گرایان و بن / بنیادگرایان ایرانی و اسلامی با شعار «صدور انقلاب»، «حمایت از مستضعفان عالم» به‌ویژه رنگین‌پوستان امریکایی، مسلمانان و به‌ویژه «فلسطین»، فعالانه خود را متعهد به دخالت انسان‌دوستانه به نفع حقوق این گروه بشری می‌داند. فقدان توان نظامی، این واجب را به زمانی مقتضی واگذار می‌کند. زمانی که این نگاه در مقابل نگاه لیبرال - دموکراتیک غربی برای مداخله انسان‌دوستانه نظامی قرار گیرد، از ارج و قرب بیشتری برخوردار می‌شود. به‌رغم این اختلاف، دو گروه اصلی فوق به‌شدت و صراحت مخالف «دخالت انسان‌دوستانه نظامی» بین‌المللی برای حمایت از حقوق بشر در ایران هستند.



پی‌نوشت‌ها:

۱. مجمع عمومی سازمان ملل متحد، سه سال پس از تأسیس، اعلامیه جهانی حقوق بشر را تصویب کرد و اعلامیه جهانی حقوق بشر، که هدف آن ایجاد تضمین حقوق و آزادی‌های برابر برای همه مردم بود، در ۱۰ دسامبر ۱۹۴۸ به تصویب رسید، اعلامیه جهانی حقوق بشر یک پیمان بین‌المللی است که در مجمع عمومی سازمان ملل متحد به تصویب رسیده است و شامل ۳۰ ماده است که به تشریح دیدگاه سازمان ملل متحد در مورد حقوق بشر می‌پردازد. متن بیانیه در پیوست آمده است.

2. Bailey, Thomas A (1964), *The Diplomatic History of American People*, 7th ed. New York: Appleton-Century-Crofts, p. 84

3. Ibid, 554.

۴. برنامه بامدادی صدای امریکا (۱۳۸۸)، جمعه ۲۸ شهریور.

5. <http://www.tabnak.ir/fa/pages/?cid=64540>

6. <http://www.tabnak.ir/fa/pages/?cid=64603>

7. <http://www.aftab-yazd.com/textdetalis.asp?dt=9/17/2009&aftab=8&TextID=104349>

8. <http://www6.lexisnexis.com/publisher/EndUser? Action= UserDisplay FullDocument & orgId=574&topicId= 100007193&docId=l: 1011830512&start=3>.

۹. مجتهد شبستری، محمد (۱۳۸۴)، *نقدی بر قرائت رسمی از دین*، تهران: طرح نو،

صص ۱۱-۳۰.

۱۰. اسلامی ندوشن، محمد علی (۱۳۷۹)، *ایران: چه حرفی برای گفتن دارد؟* تهران:

شرکت سهامی انتشار، ص ۴.

11. Etzioni, Amitai (2007), *Security First: for a muscular, moral foreign policy*, Yale University Press.

12. Brown, Chris (2003), Selective humanitarianism: in defence of inconsistency,” in D.K. Chatterjee and D.E. Scheid (eds.) *Ethics and Foreign*

Intervention, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 40, 47.

13. Times Literary Supplement, 14 July 2000.

14. Brown, Chris (2003), *Selective humanitarianism: in defence of inconsistency*,” in D.K. Chatterjee and D.E. Scheid (eds.) *Ethics and Foreign Intervention*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 40, 47.0

15. Vincent, R.J. (1986), *Human rights and International relations*, Cambridge: Cambridge University Press, p. 21.

16. Hoffmann, Stanley (1998), *World: Troubled Peace in the Post-Cold War Era*, (New York: Rowman & Littlefield.

17. Hoffman, Stanley (1983), “Reaching for the Most difficult; Human rights as a Foreign policy Goals”, *Daedalus* 112, p. 33 & 28.

18. R. J. Rummel, *Death by government*, New Brunswick, N.J.; transaction Publishers, 1994; p. 15 & 4.

19. Brzezinski, Zbigniew and Brent Scowcroft, (2008), *America and the World*, New York: Basic Books, chap 7, p 242.

20. Ibid, pp. ٨٤-5.

21. Bull, Hedley (1977), *The Anarchical Society*, New York: Columbia University Press, p. 8

22. Donnelly, Jack (2007), *International Human Rights*, 3rd ed.(Boulder, CO: Westview Press.

23. Bederman, David J (1999), *International Law Frameworks*, New York: Foundation Press, p. 95

24. Cited in: Miller, Judith (April 18, 1999), “Sovereignty Iis not so Sacred Aanyore”, *New York Times*.

25. Slaughter, Anne-Marie (Autumn 2003), “Leading through Law”, *The wilson quarterly*, p. 38.

26. Finnemore, Martha, (1996) “Constructing Norms of Humanitarian Intervention”, in Peter J. Karzestein, ed. *The Culture of National Security,;Norms and Identity in World politics*, New York: Columbia University Press, p. 170.

27. Slomanson, William R (2000), *Fundamental Perspectives on international*

Law, 3rd ed. (Belmont, CA: Wadsworth, p. 463.

28. Resolution S/RES/1778, (September 25 2007), over Chad, www.un.org/Docs/sc/unsc_resolutions07htm

29. UN News Service, <http://www.un.org/apps/news/story.asp?NewsID=31991&Cr=monuc&Cr1=>

30. Ayoob, Mohammed (2005) "Genocide Prevention in the New Global Architecture," *British Journal of Politics and International Relations*, Vol. VII, pp. 469-484.

31. Hedley Bull, *The Anarchical Society: A Study of Order in World Politics*, New York: Columbia University Press, 1977.

32. Holzgrefe, J. L (2003), "The humanitarian intervention debate," in J. L. Holzgrefe and R. O. Keohane, (eds.) *Humanitarian Intervention: Ethical, Legal and Political dilemma*, Cambridge: Cambridge University Press, p. 18.

33. *Ibid*, p. 94.

34. Teson, Fernando R (2003), "The liberal case for humanitarian intervention", in *ibid*, p. 94.

35. <http://plato.stanford.edu/entries/double-effect>

۳۶. مصاحبه با: محقق داماد، سید مصطفی، «حقوق بشر دوستانه»، در

<http://www.rohama.org/fa/pages/?cid=20>

37. *Washington Post*, 28 April 2004.

38. *CNN*, September 13 2009.

39. Vincent, R j (1992), "the Idea of rights in International Ethics", in *traditions of International ethics*, ed. Terry Nardin and David R. Mapel, Cambridge: Cambridge University press, p. 267

40. Krauthammer, Charles (September 8, 1986), "Morality and Reagan Doctrine," *the New republic*, p. 20.

41. Wolfers, Arnold (1962), *Discord and Collaboration: essays on International Politics*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, p. 58

42. Nicolson, Sir Harold, (1973), *Diplomacy*, 3rd ed. New York: Oxford University Press, p. 147.

43. Acheson, Dean, (February 1 1965), "Ethics in International relations Today: Our Standard of Conduct," Vital Speeches of the Day 31, p. 227.

44. Kennan, George F (Winter 1985/1986), "Morality and Foreign Policy," Foreign Affairs, pp. 64, 206.

45. Schlesinger jr, Arthur (august 1971), 'the Necessary Amorality of foreign Affairs,' Harper's Magazine, p. 73.

۴۶. گواهی، عبدالرحیم، (۲۶ آبان‌ماه ۱۳۸۷)، «کرامت انسانی از نگاه استاد فقید علامه جعفری»، اعتماد ملی.

۴۷. آجرلو، اسماعیل، (۲۷ مهر ۱۳۸۷)، «حقوق بشر در آرا و آثار علامه محمدتقی جعفری»، رسالت.

48. <http://www.tabnak.ir/fa/pages/?cid=64507>

۴۹. کیهان، ۳ مرداد ۱۳۷۴.

۵۰. همان، ۶ شهریور ۱۳۷۲.

۵۱. به نقل از: سرمایه، شماره ۸۴۲، ۶ مهر ۱۳۸۷ در

Cited: <http://www.sarmayeh.net/ShowNews.php?16797>

۵۲. کیهان، ۷ فروردین ۱۳۷۱.

۵۳. همان، ۶ فروردین ۱۳۷۳.

۵۴. همان، ۷ فروردین ۱۳۷۱.

۵۵. همان، سه‌شنبه، ۹ مهر ۱۳۸۷.

56. <http://www.irdiplomacy.ir/index.php?Lang=fa&Page=24&TypeId=1&ArticleId=5216&BranchId=10&Action=ArticleBodyView>.

۵۷. آشوری، داریوش (۱۳۷۶)، ما و مدرنیت، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، ص ۱۲۸.

۵۸. فصلنامه سراج: ویژه مولا جلال‌الدین محمد بلخی، (۱۳۸۶)، سال چهاردهم، شماره ۲۹ و ۳۰، خزان و زمستان.

۵۹. آشوری، داریوش (۱۳۸۲)، عرفان و زندگی در شعر حافظ، تهران: نشر مرکز، و

حق جو، سیاوش (۱۳۸۱)، حکمت سیاسی سعدی، پژوهشنامه علوم انسانی و اجتماعی، سال دوم. شماره ششم و هفتم، صص ۹۷-۱۱۷

60. Recited from the translation of Cyrus Cylinder of Human rights, kept in British Museum, see: <http://tourism.mihanblog.com/post/51>

61. Kuhrt, A (1983), "The Cyrus Cylinder and Achaemenid Imperial Policy,"

Journal for the Study of the Old Testament 25, 1983, pp. 83-97, plus “A Recently Identified Fragment of the Cyrus Cylinder,” (1972), *Iran* 10, pp. 158-59, Jahanian, Darius (1981), “The First Declaration of Human Rights,” and finally, C. B. F. Walker, *Cuneiform Brick Inscriptions in the British Museum, the Ashmolean Museum, Oxford, the City of Birmingham Museums and Art Gallery, the City of Bristol Museum and Art Gallery*, London.

62. Seifzadeh, Hossein, (October 2008), “The Landscape of Protocol Identity in Caspian Basin Region (CBR),” Presented to the conference on: International Social Conferenc, pp. 22-24.

63. Isaiah, Bible, 45: 1-13. “Cyrus the Great: The Decree of Return for the Jews, 539 BCE ,” among others, please see the following sources: Charles F. Horne, ed., *The Sacred Books and Early Literature of the East*, (New York: Parke, Austin, & Lipscomb), Vol. I: Babylonia and Assyria, pp. 460-462; *The Bible (Douai-Rheims Version)*, (Baltimore: John Murphy Co., 1914).

64. “Iranian History: An Introduction to the Empire of Sasanian Dynasty”, www.cais-soas.com/CAIS/History?Sassanian/sassanid.htm.

٦٥. رسالات عملیه فقها، باب نجاسات.