

حقِ حق داشتن: بازخوانی آرنتی بحران جهان شمولی حقوق بشر

الهام بیژن پور (نویسنده مسئول)

دانش آموخته دکتری حقوق عمومی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

elhambizhanpoor@yahoo.com

هدیه احمدی کمرپشتی

دانشجوی دکتری حقوق عمومی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران.

he_ahmadi@atu.ac.ir

چکیده

این پژوهش به بازخوانی نقد هانا آرنت بر جهان شمولی حقوق بشر می پردازد و می کوشد نسبت میان حقوق بشر، عضویت سیاسی و امکان برخورداری از حق را از خلال تجربه بی تابعیتی توضیح دهد. مسئله اصلی مقاله آن است که چرا حقوق بشر، با وجود ادعای شمول همگانی، در عمل بدون اتکا به یک نظم سیاسی مشخص و برخورداری از جایگاه شهروندی، کارآمدی خود را از دست می دهد. در این چارچوب، آرنت با طرح مفهوم «حقِ حق داشتن» نشان می دهد که محرومیت از عضویت سیاسی، انسان را از امکان ظهور در عرصه عمومی و برخورداری مؤثر از حقوق محروم می سازد. از این منظر، بحران حقوق بشر نه صرفاً ناشی از ضعف نهادهای اجرایی، بلکه ریشه دار در شکاف میان «انسان» و «شهروند» در سنت مدرن حقوق است. پژوهش حاضر با رویکردی تحلیلی - توصیفی نشان می دهد که نقد آرنت، جهان شمولی انتزاعی حقوق بشر را به چالش می کشد و بر این نکته تأکید دارد که تحقق حقوق همواره در پیوند با شمول سیاسی و عضویت در یک جامعه سیاسی ممکن می شود. در ادامه، برای نشان دادن امتدادهای نظری این نقد، به برخی بازخوانی های متأخر، از جمله در اندیشه آگامبن و رانسیر، اشاره ای کوتاه می شود.

واژگان کلیدی: هانا آرنت، حقوق بشر، جهان شمولی، حقِ حق داشتن، بی تابعیتی.

The Right to Have Rights: An Arendtian Reappraisal of the Crisis of the Universality of Human Rights

his research offers a reappraisal of Hannah Arendt's critique of the universality of human rights, examining the nexus between human rights, political membership, and the possibility of exercising rights through the lens of statelessness. The central inquiry of the article explores why human rights—despite their claim to universal applicability—lose their practical efficacy in the absence of a defined political order and the status of citizenship. Within this framework, Arendt's concept of the "right to have rights" demonstrates that the deprivation of political membership precludes individuals from appearing in the public sphere and effectively exercising their rights. From this perspective, the crisis of human rights is not merely a result of institutional weaknesses but is rooted in the fundamental cleavage between "man" and "citizen" within the modern legal tradition. Employing an analytical-descriptive approach, this study shows that Arendt's critique challenges the abstract universality of human rights, emphasizing that the actualization of rights is inherently tied to political inclusion and membership in a political community. Finally, the article briefly discusses the theoretical extensions of this critique in contemporary thought, specifically in the works of Giorgio Agamben and Jacques Rancière.

Keywords: Hannah Arendt, Human Rights, Universality, The Right to Have Rights, Statelessness.

در دهه‌های اخیر، بحث درباره «جهان‌شمولی حقوق بشر» به یکی از محورهای اصلی در فلسفه سیاسی معاصر تبدیل شده است. حقوق بشر معمولاً مجموعه‌ای از حقوق بنیادین و عام تلقی می‌شود که باید مستقل از مرزهای ملی، تفاوت‌های فرهنگی و وابستگی‌های سیاسی، شامل همه انسان‌ها باشد. اما این ادعای جهان‌شمولی، در مواجهه با واقعیت‌های سیاسی و تجربیات تاریخی، به‌ویژه تجربه بی‌تابیتی در قرن بیستم، با پرسش‌های بنیادینی روبه‌رو شده است. در میان نظریه‌پردازانی که این پرسش‌ها را با عمق بیشتری پی گرفته‌اند، هانا آرنت جایگاهی محوری دارد؛ زیرا تحلیل او از وضعیت پناهندگان و افراد بی‌تابیت نشان می‌دهد که حقوق بشر، برخلاف ادعای انتزاعی جهان‌شمولی‌اش، در عمل تنها در چارچوب یک نظم سیاسی مشخص و در قالب عضویت شهروندی معنا و امکان تحقق می‌یابد.

آرنت استدلال می‌کند که تجربه تاریخی کسانی که تابعیت خود را از دست داده‌اند، آشکار می‌سازد که محرومیت از عضویت سیاسی عملاً به فقدان «حق داشتن»^۱ می‌انجامد؛ مفهومی که او برای اشاره به بنیادی‌ترین پیش‌شرطِ برخورداری از هر نوع حق معرفی می‌کند.^۲ از نظر آرنت، حقوقی که قرار است صرفاً به دلیل انسان بودن به افراد تعلق داشته باشد، در غیاب یک جامعه سیاسی که آن‌ها را تضمین کند، فاقد پشتوانه واقعی است و به‌سادگی قابلیت نقض یا نادیده‌گرفته‌شدن پیدا می‌کند. به این معنا، بی‌تابیت نه فقط کسی است که حمایت دولت-ملت را از دست داده، بلکه انسانی است که امکان ظهور در عرصه عمومی و برخورداری از جایگاهی سیاسی برای طرح ادعاهای خود را از کف داده است. (آرنت، ۱۳۹۹: ۳۲۳) نقد آرنت، بنابراین، ادعای جهان‌شمولی حقوق بشر را از اساس به چالش می‌کشد و نشان می‌دهد که پیوند میان انسان و شهروند، پیوندی ساختاری و تعیین‌کننده است.

در ادامه این خط انتقادی، جورجو آگامبن با بهره‌گیری از تحلیل آرنت اما در چارچوب نظریه حاکمیت و «وضعیت استثنایی»^۳، بُعد رادیکال‌تری از مسئله را برجسته می‌کند. او بر این نکته تأکید می‌گذارد که تمایز میان «انسان» و «شهروند» بستری است که به قدرت حاکمیتی امکان می‌دهد مرزهای شمول و طرد را تعیین کند. آگامبن با طرح مفهوم «حیات برهنه» توضیح می‌دهد که در شرایط خاص، فرد می‌تواند به موجودی تقلیل یابد که تنها به‌عنوان زندگی زیستی حضور دارد، اما از حمایت سیاسی و حقوقی

^۱ The Right to have Right (das Recht, Rechte zu haben)

^۲ نگاه کنید به: استفانی د گویر، آلیستر هانت، لیدا ماکسوس، ساموئل موین (۱۳۹۷). حق داشتن. ترجمه حسین پیران. تهران: نشر نو.

^۳ Stato di eccezione

محروم است. (آگامبن، ۱۴۰۲: ۸۳) اردوگاه، در خوانش او، فضای عریان شدن همین ساختار است و نشان می‌دهد که تناقض درونی ادعای جهان‌شمولی حقوق بشر چگونه در عمل خود را آشکار می‌سازد.^۴

در برابر این رویکردهای انتقادی، ژاک رانسیر تلاش می‌کند بازخوانی متفاوتی از حقوق بشر ارائه دهد. او با نقد تفسیرهایی که حقوق بشر را یا مجموعه‌ای از اصول انتزاعی و غیرسیاسی می‌دانند یا آن را ابزار قدرت‌های حاکم قلمداد می‌کنند، استدلال می‌کند که حقوق بشر در عمل از خلال کنش‌های سیاسی کسانی پدید می‌آید که از این حقوق محروم شده‌اند. از نظر رانسیر، حقوق بشر نوعی مطالبه سیاسی است که توسط سوژه‌هایی مطرح می‌شود که وضعیت طردشدگی خود را به چالش می‌کشند و خود را به‌مثابه صاحبان حق معرفی می‌کنند. (Rancière, 2004: 307-309) به این معنا، رانسیر بیش از آنکه نقد آرننت و آگامبن را رد کند، بُعد دیگری از مسئله را برجسته می‌سازد: اینکه خود کنش سیاسی محرومان می‌تواند محل ظهور حقوق باشد.

با این حال، در این مقاله نقطه عزیمت اصلی، خوانش آرننت از بحران جهان‌شمولی حقوق بشر است و آرای آگامبن و رانسیر جهت روشن‌تر شدن ابعاد این بحران بررسی می‌شوند. واکاوی این مناقشه نشان می‌دهد که مسئله حقوق بشر، پیش از آنکه صرفاً موضوعی حقوقی باشد، پرسشی بنیادی درباب نسبت انسان، شهروندی و سیاست است؛ پرسشی که به شیوه‌های تعریف عضویت در جامعه، امکان به‌رسمیت شناخته‌شدن و تحقق برابری انسانی گره خورده است. پرسش اصلی پژوهش این است که چرا حقوق بشر، با وجود ادعای جهان‌شمولی، در وضعیت بی‌تابیتی و طرد سیاسی کارآمدی خود را از دست می‌دهد و نقد آرننت چگونه این تعارض را آشکار می‌سازد؟ این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی و بر پایه بازخوانی فلسفی مفاهیم کلیدی، به بررسی نسبت میان انسان، شهروندی و حق در اندیشه آرننت می‌پردازد و نشان می‌دهد که مفهوم «حق داشتن» در مرکز نقد او به جهان‌شمولی حقوق بشر قرار دارد. در ادامه، برای روشن‌تر شدن دامنه و پیامدهای این نقد، برخی امتدادهای نظری آن در آرای آگامبن و رانسیر نیز به‌اختصار بررسی می‌شود. همچنین در بخش پایانی مقاله به‌طور مستقل به تحولات نهادی و حقوقی نظام بین‌المللی حقوق بشر در دهه‌های پس از جنگ جهانی دوم نیز اشاره خواهد شد تا نسبت نقد آرننت با دستاوردهای معاصر این حوزه به‌صورت متوازن ارزیابی گردد.

۱- پیش‌فرض‌های حقوق بشر مدرن

۱-۱- ادعای جهان‌شمولی^۵

^۴ نگاه کنید به: آگامبن، جوجو. (۱۹۹۸) باقی‌مانده‌های آشوبتس. مجتبی گل محمدی (۱۴۰۴). تهران: نشر بیدگل.

^۵ universality

یکی از بنیادی‌ترین ستون‌های نظری حقوق بشر مدرن، ادعای جهان‌شمولی است؛ بدین معنا که حقوق بشر به‌مثابه مجموعه‌ای از حقوق «ذاتی» و «غیرقابل‌سلب»، باید به تمامی انسان‌ها صرفاً به اعتبار «انسان بودن» تعلق داشته باشد. این ادعا بر پیش‌فرضی استوار است که انسان، مستقل از هر موقعیت سیاسی، ملی، حقوقی یا فرهنگی، دارای منزلتی ثابت و مشترک است و این منزلت، پایه اخلاقی و حقوقی الزام‌آور برای شناسایی و تضمین مجموعه‌ای از حقوق بنیادین به شمار می‌آید. (Bourgeois, 1990: 13-15) از این منظر، حقوق بشر «پیشاسیاسی»^۶ و «فراملی»^۷ هستند و مشروعیت خود را نه از نهادهای حکومتی، بلکه از طبیعت انسانی کسب می‌کنند.

هانا آرنت با طرح پرسشی عمیق آدر پی فروپاشی و جنایت‌های نازی و استالینی^۸ به سراغ حقوق بشر رفت: آیا این حقوق می‌توانند رنج انسان را تسکین دهند؟ نقد او بر حقوق بشر، که تا حدودی مدیون نقد ادموند برک^۹ است، بر یک تناقض بنیادین تمرکز دارد. ادموند برک استدلال می‌کند انسان طبیعی که طلایه دار اعلامیه‌ی حقوق انسان و شهروند ۱۷۸۹^{۱۰} است، در بستر تاریخی وجود خارجی ندارد. به نظر وی، حقوق بشر چیزی بیش از «مجردات» نیست. در مقایسه با حقوق و امتیازات موروثی که بر اساس نسب و بیعت با جامعه‌ی سیاسی به انسان منتقل می‌شود، حقوق بشر لافی میان تهی است. (دگوبرو دیگران، ۱۳۹۷: ص ۸۹). به عبارت دیگر، از نظر برک، حقوق نمی‌تواند بر اساس هیچ قاعده انتزاعی‌ای آن‌گونه که در اعلامیه بیان شده، تعیین شود، بلکه ارزیابی آن‌ها در چارچوب یک ساختار اجتماعی ضروری است.^{۱۱} به طور مشابه، آرنت نیز از اینکه حقوق بشر جهانی، درست در زمانی که انسان‌ها انسان‌ها بیش از هر زمان دیگری به آن نیاز دارند کارایی خود را از دست می‌دهد، به شدت آشفته بود.^{۱۱} در نتیجه، ادعای جهان‌شمولی حقوق بشر، به‌رغم جایگاه مرکزی‌اش در نظریه مدرن حقوق، در عمل به وضعیتی منتهی می‌شود که در آن گستره واقعی حقوق بشر تنها به حدود و ثغور صلاحیت دولت‌ها محدود می‌گردد. این امر زمینه اصلی نقد آرنت را تشکیل می‌دهد: حقوق بشر، برخلاف ادعای جهان‌شمول خود، در عمل تا حد زیادی وابسته به نظام شهروندی باقی می‌ماند و این وابستگی، جهان‌شمولی آن را از درون فرومی‌پاشد. بنابراین، هانا آرنت نشان می‌دهد که این ادعای جهان‌شمولی در عمل با پارادوکس عمیقی روبه‌رو می‌شود. او در تجربه زیسته خود از فروپاشی دولت-ملت‌ها و ظهور جمعیت‌های عظیم بی‌تابعیت در نیمه نخست قرن بیستم، بیان

⁶ Pre-political

⁷ transnational

⁸ Edmund Burke

⁹ Declaration of the Rights of Man and of the Citizen (Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, 1789)

¹⁰ See: Burke, E. (2014) Revolutionary Writings (Reflections on the Revolution in France and the first Letter on a Regicide Peace), Cambridge: Cambridge University Press

¹¹ نباید این نکته را نادیده گرفت که آرنت از برک به دلیل تقلیل حقوق به حقوق انگلیسی‌ها و اصرار بر در نظرگرفتن حقوق به عنوان امتیازات موروثی انتقاد می‌کند و استدلال می‌نماید که این رویکرد به طرز خطرناکی با مفهوم احساس نژادی گره خورده و اصل انسانیت را مستثنی می‌کند. آرنت متذکر می‌شود که موضع برک در جهان بی‌وطنی جمعی، وضعیت بی‌حقوقی را تشدید می‌کرد.

می‌کند که حقوق بشر دقیقاً در لحظه‌ای که باید کارآمد باشد - یعنی زمانی که فرد عضویت سیاسی خود را از دست می‌دهد - کارایی خود را از دست می‌دهد. (آرنت، ۱۳۹۹: ۳۱۶) آرنت تصریح می‌کند که جهان‌شمولی مورد ادعای حقوق بشر صرفاً «در سطح بیانیه‌ها» وجود دارد، زیرا در عمل هیچ سازوکار بین‌المللی قادر نیست حقوق فردی را که دولت متبوع خود را از دست داده است، تضمین کند. (همان) در این راستا هانا آرنت در خصوص تجربه اردوگاه کار اجباری در نوشته‌ی «ما پناهندگان» این‌طور می‌گوید: «ما به‌منظور فراموشی هرچه نتیجه‌بخش‌تر، ترجیح می‌دهیم از هر اشاره‌ای به تجربیاتمان در اردوگاه‌های کار و اقامت اجباری در سرتاسر اروپا پرهیزکنیم؛ چون اشاره به این تجربیات ممکن است به‌عنوان نشانه‌ای دال بر بدبینی و یا بی‌اعتمادی به وطن جدید تفسیر شود. علاوه‌براین، هر از چندگاهی به ما یادآوری می‌شود که کسی دوست ندارد به این چیزها گوش دهد، جهنم دیگر فانتزی یا باوری مذهبی نیست، بلکه چیزی است که درست به‌اندازه‌ی خانه‌ها، سنگ‌ها و درختان واقعی است. ظاهراً هیچ‌کس نمی‌خواهد بداند که تاریخ معاصر گونه‌ی جدیدی از وجود انسانی را خلق کرده است؛ گونه‌ای که دشمنانش او را به اردوگاه کار اجباری می‌اندازند و دوستانش به اردوگاه‌های اقامت اجباری.» (Arendt, 1943: 111) از نظر آرنت، تجربه بی‌تابیتی نشان می‌دهد که «حقوقی که قرار بود به صرف انسان بودن به افراد تعلق گیرد، تنها تا زمانی معتبر است که فرد همچنان شهروند یک نظام سیاسی باشد». (آرنت، ۱۴۰۱: ۲۴۱) این امر نتیجه‌ای بنیادین دارد: حقوق بشر برای کسانی که بیش از همه به آن نیاز دارند، غیرقابل دسترس می‌شود. به عبارت دیگر، جهان‌شمولی به‌جای آن که یک ویژگی تحقق‌یافته باشد، به یک «آرمان» تبدیل می‌شود که فقدان پشتوانه سیاسی، آن را تهی می‌سازد.

این شکاف میان ادعای نظری و واقعیت عملی، به‌زعم آرنت، نه یک نقص اجرایی، بلکه تناقض درونی خود مفهوم جهان‌شمولی حقوق بشر است. او بر این نکته تأکید می‌کند که حقوق بشر مادامی معتبر است که «به واسطه یک جامعه سیاسی مشخص» حمایت شود؛ در غیر این صورت، فرد از «حق داشتن‌وق» نیز محروم می‌شود. به این ترتیب، تجربه بی‌تابیت‌ها آشکار می‌سازد که جهان‌شمولی، بدون وجود یک بستر سیاسی پایدار، نه‌تنها غیرقابل تحقق است، بلکه می‌تواند به تخیلی حقوقی تبدیل شود که با واقعیت‌های قدرت، وابستگی، و ساختار دولت-ملت در تعارض است.

۱-۲- انسان به‌مثابه سوژه دارنده حق

حقوق بشر به‌مثابه‌ی مجموعه‌ای از حقوق جهان‌شمول^{۱۲}، سلب‌ناشدنی^{۱۳} و تغییرناپذیر^{۱۴} که به تمام افراد بشر به صرف انسان بودنشان تعلق می‌گیرد، ریشه در سنت فکری حقوق طبیعی^{۱۵} دارد. این سنت، که سابقه‌ای به درازای تاریخ فلسفه‌ی غرب دارد، در

¹² Universal

¹³ Inalienable

یونان باستان به شکل قوانین طبیعی ظاهر شد؛ در قرون وسطی با امر الهی پیوند خورد و در قرون هفدهم و هجدهم و در بستر عصر روشنگری، با فاصله گرفتن از مبانی الهیاتی، شکل سکولار و عقلانی به خود گرفت و به سنگ بنای نظری اعلامیه‌های بزرگ حقوق بشر تبدیل شد. سنت حقوق طبیعی، هسته‌ی مرکزی گفتار^{۱۶} حقوق بشر را با این ادعای بنیادین شکل داده است که این حقوق دارای سرشتی فراتاریخی و غیرسیاسی هستند و بر پایه‌ی کرامت ذاتی و فاعلیت فرد موجه شده‌اند.^{۱۷} بنابراین، پیش‌فرض بنیادین دیگر در گفتمان حقوق بشر مدرن، این ایده است که انسان، صرفاً به دلیل انسان بودن، سوژه حقوقی است که باید از سویه اخلاقی و سیاسی مورد شناسایی و تضمین قرار گیرد. در این رویکرد، «انسان» مقدم بر «شهروند» است؛ یعنی حقوق بنیادین فرد نه ناشی از تعلق او به یک جامعه سیاسی خاص (مانند شهروندی)، بلکه برخاسته از ماهیت و کرامت انسانی او تلقی می‌شود. این اصل، که ریشه در سنت حقوق طبیعی دارد، مدعی است که حقوق بشر «حقوق طبیعی» هستند که پیش از هر قانون وضع شده یا عضویت سیاسی، برای هر فرد انسانی وجود دارند و دولت‌ها تنها وظیفه شناسایی و حمایت از این حقوق را بر عهده دارند.^{۱۸}

(Finnis, 1980:118-120)

هانا آرنت، در نقد این پیش‌فرض، استدلال می‌کند که مفهوم «انسان» به مثابه یک سوژه حقوقی مستقل و انتزاعی، در عمل فاقد پشتوانه واقعی است. او با اشاره به تجربه تاریخی از دست رفتن حقوق توسط انسان‌های بی‌تابعیت، نشان می‌دهد که این «انسان» انتزاعی، تنها در چارچوب یک نظام سیاسی مشخص و به‌عنوان «شهروند» آن نظام است که می‌تواند به‌عنوان دارنده حقوق شناخته شود (آرنت، ۱۳۹۸: ۳۵۵) به گفته آرنت، «حقوقی که قرار بود به صرف انسان بودن به افراد تعلق گیرد، در عمل تنها زمانی قابل اجرا است که فرد عضو یک جامعه سیاسی سازمان‌یافته باشد». (همان) این تحلیل نشان می‌دهد که تفکیک میان «انسان» و «شهروند»، هرچند ظاهراً با هدف جهان‌شمول کردن حقوق صورت می‌گیرد، اما در واقعیت، وابستگی بنیادین حقوق انسانی به حقوق شهروندی را پنهان می‌کند. آرنت این وضعیت را «حق داشتن‌ها»^{۱۹} می‌نامد؛ یعنی حقی که خود حقوق بنیادین را ممکن می‌سازد و این حق، در نهایت، به حق تعلق داشتن به یک جامعه سیاسی بازمی‌گردد.

بدین ترتیب، آرنت استدلال می‌کند که «انسان» به‌عنوان سوژه دارنده حق، یک مفهوم نظری محض است که تنها در بستر یک «شهروند» فعال و به‌رسمیت‌شناخته‌شده در یک جامعه سیاسی، می‌تواند نمود عینی پیدا کند. در غیاب این بستر سیاسی، «انسان»

¹⁴ Inviolable

¹⁵ Natural Law

¹⁶ Discourse

¹⁷ نگاه کنید به: سید فاطمی، سید محمد قاری (۱۳۹۶)، حقوق بشر معاصر، دفتر اول، تهران: نشر نگاه معاصر، صص ۸۷-۹۸ و همچنین راسخ، محمد (۱۳۹۶)، حق و مصلحت، جلد دوم، تهران: نشر نی، صص ۲۶۳-۲۴۱.

¹⁸ see: Beitz, C. R. (2009). *The idea of human rights*. Oxford: Oxford University Press. (pp. 65-70).

¹⁹ the right to have rights

تنها به یک موجود زیستی فاقد حقوق سیاسی و مدنی بدل می‌شود و ادعای دارا بودن حقوق بنیادین، به یک عبارت توخالی تبدیل می‌گردد. این نقد، بنیان نظری حقوق بشر را که بر استقلال «انسان» از «شهروند» استوار است، به چالش می‌کشد و نشان می‌دهد که تضمین حقوق انسانی، به شدت وابسته به وضعیت حقوقی و سیاسی فرد در چارچوب دولت-ملت است.

این نقد، پیامدهای عمیقی برای اندیشه حقوق بشر دارد. آرنست بیان می‌کند که تفکیک صوری «انسان» از «شهروند» نه تنها به جهان‌شمولی حقوق کمکی نمی‌کند، بلکه واقعیت سیاسی بنیادین جهان مدرن را نادیده می‌گیرد؛ جهانی که در آن، فرد بودن و حقوق داشتن، به شدت به تعلق سیاسی به یک دولت-ملت گره خورده است. به این ترتیب، انسان جدا افتاده از «شهروند»، به موجودی «برهنه»^{۲۰} و «فاقد جهان»^{۲۱} تبدیل می‌شود که هیچ نهاد یا حقی او را حمایت نمی‌کند. (آگامبن، ۱۴۰۱: ۱۴۶-۱۴۷) در نتیجه، آرنست نتیجه می‌گیرد که ادعای جدایی انسان از شهروند، در عمل به تضعیف هر دو مفهوم منجر می‌شود. حقوق انسانی بدون پشتوانه سیاسی شهروندی، به امری نظری و غیرقابل تحقق بدل می‌گردد و از سوی دیگر، شهروندی بدون تمسک به یک مبنای انسانی مشترک، می‌تواند به بستری برای تبعیض و حذف بدل شود. این پیچیدگی، هسته اصلی نقد آرنست بر بنیادهای نظری حقوق بشر مدرن را تشکیل می‌دهد و نشان می‌دهد که چگونه تلاش برای ایجاد حقوقی فراتر از دولت، در نهایت فرد را بدون هیچ حمایتی رها می‌کند.

۲- نقد آرنست به حقوق بشر

۲-۱- فقدان کارآمدی حقوق بشر برای بی‌تابیت‌ها

نقد هانا آرنست به حقوق بشر، پیش از آن که از تأملات انتزاعی آغاز شود، ریشه در «تجربه زیسته» و گسست‌های تاریخی قرن بیستم دارد. برای آرنست، اندیشیدن و تجربه کردن پیوندی ناگسستنی دارند؛ او معتقد است در پس هر نظریه، رویدادها و قصه‌هایی نهفته است که جوهر آن را شکل می‌دهند. نخستین لایه نقد او، از تجربه انضمامی بی‌وطنی و توقیف در اردوگاه‌های آوارگان (همچون اردوگاه گورس در فرانسه) نشئت می‌گیرد. (هیل، ۱۴۰۲: ۹۲) آرنست نشان می‌دهد که حقوق بشر لیبرال در مواجهه با پدیده «بی‌تابیتی»، به جای آن که مأمونی برای فرد باشد، ناتوانی خود را افشا می‌کند. او در نوشته «ما پناهندگان»، گونه جدیدی از وجود

²⁰ bare life / zoē

انسان برهنه نزد آگامبن انسانی است که از همه موقعیت‌های حقوقی و اجتماعی تهی شده و تنها به «زیست بیولوژیک» فروکاسته است؛ حیاتی که می‌تواند موضوع قدرت قرار گیرد بی‌آنکه حمایت کامل قانون را داشته باشد.

²¹ worldless

وضعیتی است که در آن انسان از افق معنا، زبان و مشارکت در جهان مشترک انسانی جدا شده و دیگر در شبکه روابط و کنش انسانی جای ندارد.

انسانی را توصیف می‌کند که در آن «دشمنانش او را به اردوگاه کار اجباری می‌اندازند و دوستانش به اردوگاه‌های اقامت اجباری». (Arendt 1943:111) آرنت در این جمله نشان می‌دهد که فرد محروم از عضویت سیاسی، حتی از سوی «دشمنان» و «دوستان» نیز در نهایت به شیوه‌ای مشابه به حاشیه رانده می‌شود؛ یکی او را به اردوگاه کار اجباری می‌فرستند و دیگری به اردوگاه اقامت اجباری. بدین‌سان تمایز ظاهری برخوردها پنهان‌کننده حقیقت مشترک وضعیت او نیست: فقدان جایگاه سیاسی و ناتوانی از برخورداری از حقوق واقعی. این وضعیت پارادوکسیکال نشان‌دهنده فقدان کارآمدی حقوقی است که مدعی جهان‌شمولی است، اما در عمل تنها برای کسانی که تحت حمایت یک دولت-ملت هستند، معنا پیدا می‌کند.

این ناکارآمدی در شکست نهادهای بین‌المللی مانند «جامعه ملل» پس از جنگ جهانی اول به وضوح دیده شد. پاسخ این نهادها به بحران میلیون‌ها انسان بی‌سرپناه، صرفاً صدور «گذرنامه نانسن»^{۲۲} بود؛ سندی که به‌جای بازگرداندن منزلت حقوقی فرد، او را به‌عنوان موجودی «درجه‌دو» و پناهنده‌ای نیازمند ترحم تعریف می‌کرد. از نظر آرنت، این تجربه ثابت کرد که وقتی انسان‌ها به «هیچ‌کس» تبدیل می‌شوند و از دایره شمول دولت-ملت خارج می‌گردند، حقوق بشر نه‌تنها رنج آن‌ها را تسکین نمی‌دهد، بلکه با انتزاعی بودن خود، آسیب‌پذیری آن‌ها را دوچندان می‌کند. (Birmingham, 2006:133) در واقع، حقوق بشر لیبرال در لحظه بحران، وابستگی پنهان خود به حاکمیت ملی را فاش کرد و برای بی‌تابعیت‌ها، به یک ادعای «میان‌تهی» بدل گشت.

۲-۲- ضرورت بستر سیاسی برای اعمال حق

دومین لایه نقد آرنت، بر ضرورت وجود یک بستر سیاسی انضمامی برای تحقق هرگونه حق استوار است. او با الهام از نقد ادموند برک بر «انسان انتزاعی» اعلامیه ۱۷۸۹، استدلال می‌کند که حقوق نمی‌توانند بر پایه قواعد تجریدی و طبیعی بنا شوند. برک معتقد بود حقوق واقعی، حقوق موروثی و ناشی از عضویت در یک جامعه سیاسی تاریخی هستند. (Degruy et al. 2018:89) آرنت این ایده را فزاینده و استدلال می‌کند که حقوق بشر، بدون تعلق به یک «اجتماع سیاسی سازمان‌یافته»، فاقد هرگونه تضمین اجرایی و معنایی هستند.

فروپاشی نظم وستفالیایی اروپا پس از جنگ جهانی اول، برای آرنت ثابت کرد که دولت-ملت‌های مدرن، حقوق را نه به «انسان»، بلکه تنها به «اتباع» خود اعطا می‌کنند. در این بستر، «حقوق انسان» به محض آن‌که فرد از تعلق ملی محروم می‌شود، فرومی‌پاشد.

^{۲۲} گذرنامه نانسن سندی بود که جامعه ملل در ۱۹۲۲ برای افراد بی‌تابعیت صادر کرد تا بتوانند از مرزها عبور کنند و هویتی حداقلی داشته باشند. این گذرنامه تابعیت نمی‌داد و فقط یک شناسایی اداری بود؛ بنابراین دارندگان آن همچنان از حمایت کامل سیاسی و حقوق شهروندی محروم می‌ماندند. همین وضعیت نمونه‌ای کلاسیک از انسان «به‌نام انسان، اما بی‌حقوق شهروند» است که آرنت آن را تحلیل می‌کند.

آرنت به این نتیجه می‌رسد که مهم‌ترین حق، نه حق حیات یا آزادی به‌صورت انتزاعی، بلکه «حق داشتن» است؛ یعنی حق زندگی کردن در چهارچوبی که در آن فرد مورد قضاوت قرار گیرد و اعمال و گفتارش معنا داشته باشد. (آرنت، ۱۳۹۸: ۲۹۶-۲۹۸)

ضرورت این بستر سیاسی از آن رو است که حقوق، پدیده‌هایی طبیعی نیستند که از آسمان نازل شده باشند، بلکه «مصنوعات بشری» هستند که تنها در فضای عمومی و در میان هم‌تایان ساخته می‌شوند. انسانی که از بستر سیاسی طرد شده است (مانند پناهندگان و بی‌تابعیت‌ها)، به وضعیتی از «برهنگی» و «بی‌جهانی» پرتاب می‌شود که در آن، حتی اگر زنده بماند، از ساحت انسانی خود خارج شده است. بنابراین، نقد هستی‌شناختی آرنت تأکید می‌کند که هیچ حقی خارج از یک نظام سیاسی مشترک وجود ندارد و ادعای وجود حقوق برای انسان جدا افتاده از جامعه، تنها یک «توهم حقوقی» است که در برابر فجایع تاریخی، هیچ مقاومت و کارکردی ندارد.

۲-۳- مفهوم «حق داشتن»: از هنجار تا پراکسیس

هانا آرنت عبارت «حق برخورداری از حقوق» را در مقاله‌ای تحت عنوان «حقوق بشر، کدام حقوق؟» (Arendt, 1949: 24-37) استفاده کرد و سپس این مفهوم را در فصل نهم کتاب «عناصر و خاستگاه‌های حاکمیت توتالیتر»^{۲۳} با عنوان «افول دولت-ملت و پایان حقوق بشر» مجدداً به کار گرفت.

حق داشتن حق را می‌توان جوهره‌ی پاسخ آرنت به پرسش از «شرایط امکان حقوق بشر» پس از فروپاشی بنیان‌های سنتی آن دانست. این حق، ابتدایی‌ترین و بنیادی‌ترین حقی است که پیش‌شرط برخورداری از هر حق دیگری محسوب می‌شود؛ حقی برای آن که شخص به عنوان یک فرد فارغ از هر ویژگی خاصی در یک «جهان مشترک»^{۲۴} به رسمیت شناخته شود و بتواند در حیات سیاسی آن مشارکت کند. آرنت به ما می‌گوید که حق داشتن حق، حق تعلق به یک اجتماع سیاسی است؛ حقی که زمانی به

^{۲۳} این کتاب در ایران به سه کتاب تقسیم شده است: توتالیتراریسم، یهودی‌ستیزی و امپریالیسم که فصل نهم کتاب مرجع در جلد سوم یعنی «امپریالیسم» آمده است.

^{۲۴} common world

«جهان مشترک» نزد آرنت به آن حوزه میان‌ذهنی و عمومی اطلاق می‌شود که انسان‌ها در آن با یکدیگر ظاهر می‌شوند، سخن می‌گویند و عمل می‌کنند. این جهان نه صرفاً مجموعه‌ای از نهادها و قوانین، و نه صرفاً فضای فیزیکی زندگی جمعی است؛ بلکه قلمرویی است که در آن واقعیت انسانی از طریق باهم‌بودن و قابلیت کنش و سخن‌گفتن در حضور دیگران شکل می‌گیرد. آرنت تأکید می‌کند که جهان مشترک تنها زمانی وجود دارد که انسان‌ها بتوانند در مقام فاعلان سیاسی در آن ظهور کنند و از طریق کنش و گفتگو آن را حفظ، دگرگون یا احیا نمایند. به همین دلیل، طرد سیاسی و بی‌تابعیت‌سازی در نزد آرنت صرفاً سلب حقوق نیست، بلکه بیرون‌رانده‌شدن از جهان مشترک و محروم‌شدن از امکان مشارکت در ساختن جهانی است که میان افراد تقسیم و برقرار می‌شود. در ترجمه آرنت، «world» نه «جهان فیزیکی»، بلکه «جهان ساخته‌شده انسانی» است؛ جهانی که «میان ما» پدیدار می‌شود و بدون حضور و کنش انسان‌ها فرو می‌پاشد. نک: آرنت، هانا. (۱۳۹۹). وضع بشر. ترجمه مسعود علیا. تهران: نشر ققنوس.

آگاهی ما رسید که میلیون‌ها نفر آن را از دست دادند. فراتر از این، او به صراحت هیچ‌گونه اطلاعات ایجابی درباره اینکه این حق می‌تواند شامل چه مواردی باشد، ارائه نمی‌دهد و همچنین توضیح نمی‌دهد که چرا این ایده را با چنین عبارتی مطرح کرده است. این امر سؤالات متعددی را برمی‌انگیزد: آیا این حق از دست رفته قابل بازپس‌گیری یا بازسازی است؟ کلمه حق دوبار تکرار شده است؛ حق اول چه نسبتی با حقوق دوم دارد؟ داشتن این حق به چه معناست؟ آیا این یک حق سنتی است که می‌تواند توسط نهادهای بین‌المللی موجود حمایت شود، یا نوع جدیدی از حق است که در چارچوب حقوقی استاندارد موجود نمی‌گنجد؟ آیا بناست یک حق هنجاری انتزاعی باشد یا یک تضمین نهادی عینی؟ اگر باید به صورت نهادی تضمین شود، چه نوع نهادی می‌تواند آن را تضمین کند؟

اما با بررسی ادبیات انتقادی موجود با بررسی مشهورترین تفاسیر پیرامون این مفهوم پی می‌بریم که مفسران در تفسیر حق داشتن حق، میان دو جریان هنجاری^{۲۵} و جریان کنش‌گرایانه^{۲۶} تفاوت قائل می‌شوند. بر اساس تفسیر هنجاری، حق داشتن حقوق یک هنجار اخلاقی است که باید توسط نهادهای بین‌المللی تضمین شود. در مقابل، طبق تفسیر اجرایی/کنش‌گرایانه، حق داشتن حقوق زمانی به وجود می‌آید که به طور فعالانه در یک کنش سیاسی مطالبه و ادعا شود.

۱-۳-۲- حق داشتن حق به مثابه‌ی هنجار

سیلا بن‌حبیب^{۲۷} با بازخوانی انتقادی اندیشه‌ی هانا آرنه، درصدد است تا گره‌کور پارادوکس حقوق بشر - یعنی وابستگی حقوق جهان‌شمول به میانجی‌گری دولت-ملت - را از طریق یک رویکرد هنجاری^{۲۸} بگشاید. بن‌حبیب معتقد است که برای درک پیوند میان اخلاق و سیاست در این مفهوم، باید میان دو ساحت متمایز در عبارت «حق داشتن» تفکیک قائل شد. او این تمایز را نه صرفاً یک تفکیک لغوی، بلکه تلاشی برای پل زدن میان «اخلاق جهانی» و «حقوق موضوعه» می‌داند.

بُعد نخست: حق به مثابه ادعای اخلاقی^{۲۹}

در ساحت اول، بن‌حبیب «حق نخست» را ادعایی بنیادین و اخلاقی برای عضویت در جامعه‌ی بشری تعریف می‌کند. این حق، از سنخ حقوق مدنی اعطا شده توسط دولت‌ها نیست، بلکه حقی است که فرد به اعتبار «انسان بودن» داراست. بن‌حبیب در اینجا تحت تأثیر سنت کانتی، این حق را در افقی جهان‌شمول قرار می‌دهد که مخاطب آن نه یک دولت خاص، بلکه کل بشریت به

²⁵ Normative Interpretation

²⁶ Performative Interpretation

²⁷ Seyla Benhabib

²⁸ Normative

²⁹ Moral Claim

مثابه‌ی یک کل اخلاقی است.^{۳۰} در این لایه، حق داشتن حق به معنای به رسمیت شناخته شدن فرد به‌عنوان موجودی است که «شایستگی داشتن حقوق» را دارد؛ هنجاری که هرگونه طرد مطلق یا تبدیل کردن انسان به موجودی فاقد جایگاه قانونی^{۳۱} را از نظر اخلاقی محکوم می‌کند. (دگوپرو و همکاران، ۱۳۹۷: ۵۱).

بعد دوم: حق به مثابه استقرار حقوقی-سیاسی^{۳۲}

در مقابل، بن‌حبیب از «حقوق دوم» سخن می‌گوید که ناظر بر فعلیت یافتن آن ادعای اخلاقی در قالب قوانین مدنی و سیاسی است. اگر حق نخست، بنیان هنجاری را می‌سازد، حق دوم مستلزم وجود یک نظام سیاسی منسجم، نهادمند و دارای حاکمیت است که بتواند این حقوق را تضمین و اجرا کند. در واقع، این ساحت نشان‌دهنده‌ی ضرورت عضویت در یک «جامعه‌ی سیاسی خاص» است؛ چرا که حقوق بشر بدون استقرار در یک ساختار نهادی که تعهدآفرین باشد، صرفاً در حد یک آرمان انتزاعی باقی می‌ماند. (Benhabib, 2004: 32-38)

تحلیل هنجاری: پیوند اخلاق و سیاست

تحلیل بن‌حبیب نشان می‌دهد که قدرت عبارت آرنه در همین خصلت دوگانه نهفته است. او تأکید می‌کند که «حق داشتن حق» تنها زمانی از بن‌بست خارج می‌شود که ما حق نخست را به عنوان یک «هنجار تنظیم‌گر» بپذیریم. این هنجار فراتر از تمایزات فرهنگی، مذهبی و ملی عمل کرده و دولت‌ها را مکلف می‌کند که هیچ انسانی را از دایره‌ی حمایت‌های حقوقی خارج نکنند. در واقع، بن‌حبیب با اتکا به این رویکرد، از نوعی «عام‌گرایی گفتمانی» دفاع می‌کند که در آن، حق داشتن حق به مثابه‌ی یک ضرورت اخلاقی، بر حاکمیت ملی تقدم می‌یابد تا مانع از بازتولید وضعیت «انسان‌های بی‌حق» در جهان معاصر شود (دگوپرو و همکاران، ۱۳۹۷: ۵۳).

۲-۳-۲- حق داشتن حق به مثابه‌ی پراکسیس

^{۳۰} از دیدگاه کانت، هر انسان از حق دارد با او مطابق با معیارهای مشخص کرامت و شایستگی انسانی رفتار شود که از امر مطلق (Categorical) (Imperative) ناشی می‌شود. این حق انسان به‌ما هو که هر فرد از آن برخوردار است، متناظر با یک تکلیف سلبی (Negative Duty) از سوی هر انسان است مبنی بر اینکه کرامت و شایستگی انسانی دیگران را نقض نکند. کانت معتقد است که امتناع از ورود به جامعه مدنی با یکدیگر مستلزم چنین نقضی است؛ به این معنا که در عمل، حق انسانیت در شخص ما، تعهدی متقابل بر ما تحمیل می‌کند که وارد جامعه مدنی شویم و بپذیریم که آزادی ما توسط قانونگذاری مدنی محدود خواهد شد.

^{۳۱} Non-person

^{۳۲} Legal-Civil Right

اتین بالیبار در خوانش خود از اندیشه‌ی آرننت، به جای تمرکز بر بنیان‌های هنجاری حقوق، به بُعد عملی و خلاقانه‌ی آن توجه می‌کند. در این رویکرد، «حق داشتن حق» دیگر نه صرفاً یک قاعده‌ی اخلاقی یا نهاد حقوقی، بلکه نوعی پراکسیس - کنش مؤسس و انسانی برای خلق نظم مشترک - در نظر گرفته می‌شود. حقوق در این معنا، از بالا اعطا نمی‌شوند بلکه در بستر روابط انسانی و مشارکت سیاسی از پایین به بالا پدیدار می‌گردند. از دید بالیبار، همین پویایی کنشی نشان می‌دهد که چگونه می‌توان وابستگی حقوق بشر به ساختار دولت-ملت را از حیث نظری و عملی به چالش کشید و حقوق بشر را به مثابه فرایندی زنده برای تحقق آزادی و کرامت انسانی بازفهم کرد.

بُعد نخست: حقوق به مثابه کنش و خلق جمعی

در این بُعد، بالیبار بر این نکته تأکید دارد که حقوق نه داده‌هایی طبیعی یا پیشینی، بلکه نتایج کنش انسانی و گفت‌وگوی میان برابرها هستند. «حق داشتن حق» بر این اساس، همان حق بنیادین مشارکت در قلمرو ساخته‌ی بشری، یعنی سیاست است. در این عرصه، شهروندان از طریق عمل و گفتار مشترک، برابری را می‌سازند و متقابلاً یکدیگر را به عنوان «دارندگان حق» به رسمیت می‌شناسند. این کنش جمعی، جایگزین دیدگاه اقتدارگرایانه‌ای است که حقوق را ناشی از اراده‌ی حاکم می‌داند. بنابراین حقوق محصول کنش متقابل افراد است، نه نتیجه‌ی تحمیل از سوی مرجع اخلاقی یا حقوقی خاصی. در این معنا، «حق داشتن حق» به مشارکت فعال در ساختن جهان مشترک انسانی اشاره دارد، نه به عضویت انفعالی در یک نظام حقوقی از پیش موجود. (Balibar, 2014: 166-168; Arendt, 1973: 296-297)

بُعد دوم: لحظه‌ی اختراع حق

بالیبار در تداوم نقد آرننت از سنت طبیعی - الهی حقوق، بی‌بنیانی حقوق بشر را نه یک ضعف نظری، بلکه منشأ خلاقیت سیاسی می‌داند. او با طرح پرسشی اساسی می‌نویسد: «چگونه می‌توان همزمان ایده‌ی وجود حقوق بشر بنیادین را در نظریه رد کرد و در عین حال، سیاستی سازش‌ناپذیر از حقوق بشر را در قلب ساختار دموکراتیک قرار داد؟» (Balibar, 2014: 166)

از نظر بالیبار، آرننت پاسخ این پرسش را در تجربه‌ی تاریخی انقلاب‌ها ارائه کرده است: حقوق بشر در لحظات بنیادین کنش جمعی، یعنی در هنگام ظهور نهادهای نو و انقلاب‌ها، اختراع می‌شوند نه کشف. آن‌ها فاقد بنیاد متافیزیکی یا گوهر طبیعی‌اند و تنها در عمل سیاسی و تاریخی به وجود می‌آیند. به همین دلیل، بی‌بنیانی حقوق بشر نشانه‌ی ضعف نیست، بلکه نشانه‌ی وابستگی آن‌ها به آزادی و خلاقیت انسانی است.

در این چارچوب، «حق داشتن حق» به معنای حق جهان‌شمول بر سیاست فهمیده می‌شود — حقی که هر انسان را مجاز می‌داند در خلق و بازآفرینی نظم سیاسی مشارکت کند. بالیبار بر این باور است که این حق لحظه‌ی مؤسس سیاست مدرن را بیان می‌کند؛ لحظه‌ای که در آن شهروندان از طریق کنش‌های شورش‌گرانه یا نافرمانی، اقتدار سیاسی را بازمی‌سازند و شرایط مشروعیت قانون را تازه می‌کنند. (Balibar, 2014: 166–170) از همین رو، «حق داشتن حق» به مثابه حق تمرد و مقاومت نیز خوانده می‌شود؛ حقی که تنها در عمل، و با پذیرش مسئولیت و خطر، محقق می‌گردد. کنش‌هایی چون اعتراض مدنی یا نافرمانی سیاسی، در واقع آزمونی برای اصالت دموکراسی‌ها هستند، زیرا ظرفیت آن‌ها را در بازاندیشی مداوم مشروعیت قدرت نشان می‌دهند. (Arendt, 1973: 296–297)

در مجموع، تفسیر پراکسیسی از عبارت آرنتی، تصویری پویا و فرایندی از حقوق ارائه می‌دهد: حقوق بشر نه یک مجموعه قواعد ثابت که محصول مداوم کنش انسان‌ها در مسیر آزادی و برابری است. به این ترتیب، «حق داشتن حق» در اندیشه‌ی بالیبار، لحظه‌ی پیدایش سیاست خودآیین و امکان همیشگی تولد دوباره‌ی جهان مشترک انسانی را مجسم می‌سازد.

۲-۴- تعارض انسان و عضویت سیاسی

یکی از بنیادی‌ترین محورهای نقد هانا آرنت بر حقوق بشر، آشکار ساختن شکاف میان «انسان بودن» و «عضویت در یک اجتماع سیاسی» است. حقوق بشر مدرن بر این فرض استوار است که انسان‌ها صرفاً به اعتبار انسان بودن، حامل حقوقی ذاتی، طبیعی و سلب‌ناشدنی‌اند؛ اما آرنت نشان می‌دهد که این ادعا در واقعیت تاریخی، به‌ویژه در مواجهه با پناهندگان و بی‌تابعیت‌ها، کارآمدی خود را از دست می‌دهد. به بیان دیگر، درست در لحظه‌ای که فرد از همه تعلقات سیاسی و مدنی خود تهی می‌شود و تنها به «انسان» تقلیل می‌یابد، همان حقوقی که باید از او حمایت کنند، عملاً بی‌اثر می‌شوند. (آرنت، ۱۳۹۸: ۲۹۱–۲۹۳)

آرنت در *خاستگاه‌های توتالیتاریسم* توضیح می‌دهد که نظام دولت-ملت مدرن، برخلاف ادعای جهان‌شمول حقوق بشر، در عمل حقوق را نه به انسان بماهو انسان، بلکه به شهروند اعطا می‌کند. در این چارچوب، برخورداری از حقوق وابسته به عضویت در یک پیکره سیاسی معین است و فردی که این عضویت را از دست می‌دهد، از حوزه حمایت حقوقی نیز خارج می‌شود. (همان) از همین رو، پناهندگان و بی‌تابعیت‌های پس از جنگ جهانی اول با وضعیتی مواجه شدند که در آن، از یک سو انسان بودند، اما از سوی دیگر، چون به هیچ دولت و نظام سیاسی معینی تعلق نداشتند، هیچ مرجع حقوقی مؤثری مسئولیت دفاع از آنان را بر عهده نمی‌گرفت (Benhabib, 2004: 50–52).

آرنت از خلال این وضعیت، تناقض درونی حقوق بشر مدرن را آشکار می‌کند: «حقوق انسان» زمانی معتبر فرض می‌شوند که فرد هنوز در مقام یک شهروند متعلق به یک نظم سیاسی شناخته شود؛ اما اگر همین فرد از عضویت سیاسی محروم گردد، دیگر آن حقوق به نحوی مؤثر قابل استناد نیستند. از این جهت، مسئله فقط از دست رفتن برخی امتیازات حقوقی خاص نیست، بلکه از دست رفتن موقعیت حضور در یک جهان مشترک سیاسی است؛ جهانی که در آن فرد بتواند سخن بگوید، عمل کند و از سوی دیگران به عنوان موجودی دارای منزلت سیاسی به رسمیت شناخته شود. (آرنت، ۱۳۹۹: ۱۷۶-۱۷۵؛ Birmingham, 2006: 118)

به همین دلیل، آرنت نقد خود را متوجه مفهوم «انسان انتزاعی» در سنت حقوق طبیعی می‌کند. او معتقد است انسانی که جدا از هر تعلق سیاسی تصور می‌شود، در عمل نه دارنده حقوق، بلکه موجودی کاملاً آسیب پذیر است؛ زیرا هیچ ساختار سیاسی‌ای برای تضمین و اجرای حقوق او وجود ندارد. در نتیجه، تعارض میان «انسان» و «عضویت سیاسی» نشان می‌دهد که حقوق بشر، علی‌رغم داعیه جهان‌شمولی، در بستر نظم دولت-ملت به شدت وابسته به تابعیت و شمول سیاسی باقی می‌ماند. (Arendt, 1973: 299-300)؛ Douzinas, 2000: 122-123) از نظر آرنت، همین تعارض است که او را به صورت‌بندی ایده مشهور «حق داشتن» رهنمون می‌سازد؛ حقی بنیادی‌تر از همه حقوق دیگر که به معنای برخورداری از جایگاهی در یک اجتماع سیاسی است؛ جایگاهی که در آن فرد بتواند موضوع قضاوت، کنش، و شناسایی متقابل قرار گیرد. بنابراین، مسئله اصلی در نقد آرنت آن است که انسان، تا زمانی که عضو یک جامعه سیاسی نباشد، صرف انسان بودن برای برخورداری مؤثر از حق کافی نیست.

۲-۵- فروپاشی عملی جهان‌شمولی

آرنت در تحلیل بحران پناهندگان و بی‌تابعیت‌ها نشان می‌دهد که ایده جهان‌شمولی حقوق بشر، نه در سطح نظری، بلکه در عمل دچار فروپاشی شده است. این فروپاشی زمانی آشکار می‌شود که نظام‌های حقوقی و سیاسی مدرن با انسان‌هایی روبه‌رو می‌شوند که از چارچوب دولت-ملت بیرون رانده شده‌اند. درست همان‌جا که حقوق بشر باید بیشترین کارآمدی را داشته باشد، یعنی در مواجهه با آسیب‌پذیرترین انسان‌ها، ناتوانی خود را نشان می‌دهد. (آرنت، ۱۴۰۱: ۲۴۸) نقطه مرکزی این فروپاشی عملی، وابستگی ساختاری حقوق بشر به نظام دولت-ملت است. نظم سیاسی اروپا پس از جنگ جهانی اول، علی‌رغم ادعاهای روشن‌گرایانه درباره جهانی بودن حقوق انسان، در عمل حقوق را تنها از طریق و به واسطه تابعیت ملی قابل اعمال می‌دانست. این وابستگی باعث شد که میلیون‌ها بی‌تابعیت -ارمنی‌ها، یونانی‌ها، یهودیان اروپای شرقی، روس‌ها و بعدها آوارگان ناشی از فروپاشی امپراتوری‌ها- نه

تنها حمایت سیاسی خود را از دست بدهند، بلکه از منظر حقوقی نیز به «هیچ‌کس»^{۳۳} تبدیل شوند. (Moyn, 2010: 53-55)؛
(Benhabib, 2004: 50)

به این ترتیب، شکاف میان اصل جهان‌شمولی و سازوکارهای واقعی تضمین حق آشکار شد. جهان‌شمولی حقوق بشر بر این ادعا استوار است که انسان بماهو انسان، فارغ از مرزهای سیاسی، دارای حقوق است؛ اما آنچه آرنت نشان می‌دهد این است که بدون عضویت در یک بستر سیاسی سازمان‌یافته، این حقوق در عمل بی‌اثر و تهی از ضمانت اجرا هستند. او می‌نویسد که بی‌تابعیت‌ها به وضعیتی پرتاب شدند که «دیگر هیچ قانونی برای محافظت از آنان وجود نداشت، زیرا از نظر حقوقی به هیچ‌جا تعلق نداشتند.» (آرنت، ۱۳۹۸: ۳۴۳) از این منظر، فروپاشی عملی جهان‌شمولی حقوق بشر، نه صرفاً یک ناکارآمدی اجرایی، بلکه نشانه‌ای از بحران هستی‌شناختی مفهوم حق است. اگر حقوق تنها در مقام یک «ادعا» جهانی‌اند اما در مقام «اجرا» وابسته به تابعیت سیاسی، آنگاه جهان‌شمولی به یک ایدئولوژی بدل می‌شود؛ ایدئولوژی‌ای که در لحظه نیاز فرو می‌پاشد. به همین دلیل، آرنت نتیجه می‌گیرد که جهان‌شمولی حقوق بشر، تا زمانی که بر پایه «انسان انتزاعی» بنا شده باشد و نه «انسان عضو یک جهان مشترک»، توان مقاومت در برابر بحران‌ها را نخواهد داشت. (Krasner, 1999: 130-134)

به این ترتیب، بحران بی‌تابعیتی نه یک حادثه تاریخی گذرا، بلکه آزمون عملی ادعای حقوق بشر بود؛ آزمونی که در آن، جهان‌شمولی حقوق نه تنها ناکام ماند، بلکه وابستگی پنهان خود به منطق دولت-ملت را آشکار ساخت. از این‌جاست که آرنت ایده ریشه‌ای‌تر خود یعنی «حق داشتن» را طرح می‌کند؛ حقی که پیش‌شرط امکان هر حق دیگری است و بدون آن، جهان‌شمولی صرفاً به ادعایی بی‌پشتوانه تبدیل می‌شود.

۳- بسط‌های نظری پس از آرنت

نقد هانا آرنت به جهان‌شمولی حقوق بشر، تنها یک مداخله تاریخی در تحلیل بحران پناهندگان در قرن بیستم نبود، بلکه به نقطه عزیمتی برای مجموعه‌ای از بازاندیشی‌های فلسفی در نظریه سیاسی معاصر تبدیل شد. آرنت با طرح این پرسش بنیادین که «حقوق بشر چگونه می‌تواند جهان‌شمول باشد، اگر تحقق آن وابسته به عضویت در یک جامعه سیاسی خاص باشد»، شکافی را در

^{۳۳} مراد از «تبدیل شدن به هیچ‌کس» این است که فرد بی‌تابعیت نه تنها از حمایت‌های سیاسی محروم می‌شود، بلکه از منظر حقوقی نیز در وضعیت تعلیق قرار می‌گیرد؛ وضعیتی که در آن نه در چارچوب حقوق شهروندی تعریف می‌شود و نه در قلمرو حقوق بشر جهان‌شمول جایگاه تثبیت‌شده‌ای دارد. موین (۲۰۱۰: ۵۳-۵۵) این فرایند را به‌منزله شکست تاریخی پروژه حقوق بشر در مواجهه با طردشدگان می‌خواند و بن‌حیب (۲۰۰۴: ۵۰) نشان می‌دهد که چگونه بی‌تابعیت‌ها در عمل به سوژه‌هایی «نامرئی» برای نظام حقوقی بدل می‌شوند، زیرا هیچ نهاد سیاسی مسئولیت شناسایی و حمایت از آنان را بر عهده نمی‌گیرد.

قلب نظریه مدرن حقوق بشر آشکار کرد. همین شکاف، بعدها توسط متفکران متعددی مورد بازخوانی و بسط قرار گرفت. در میان آنان، دو رویکرد مهم در آثار جورجو آگامبن و ژاک رانسییر شکل گرفت که هر یک به‌گونه‌ای متفاوت با میراث نظری آرنست مورگان شدند.

در حالی که آگامبن با رویکردی تبارشناسانه و رادیکال، تحلیل آرنست را بسط داده و آن را به نقدی فراگیر از ساختار قدرت در مدرنیته تبدیل می‌کند، رانسییر در مقابل می‌کوشد از دل همان تناقضی که آرنست شناسایی کرده است، امکان تازه‌ای برای فهم سیاست و حقوق بشر استخراج کند. به این معنا، آگامبن را می‌توان ادامه‌دهنده و رادیکال‌کننده نقد آرنست دانست، در حالی که رانسییر با حفظ اهمیت مسئله، قرائت او را مورد نقد قرار داده و تفسیر متفاوتی از نسبت میان حقوق بشر و سیاست ارائه می‌دهد.

۳-۱- جورجو آگامبن: بسط رادیکال نقد آرنست و نظریه «زندگی برهنه»

جورجو آگامبن از جمله متفکرانی است که تأثیر عمیقی از تحلیل آرنست درباره بحران حقوق بشر و وضعیت بی‌تابعیت‌ها پذیرفته است. نقطه عزیمت او همان مسئله‌ای است که آرنست مطرح می‌کند: یعنی گسست میان «انسان» و «شهروند». آرنست نشان داده بود که در لحظه‌ای که فرد تابعیت خود را از دست می‌دهد، در واقع نه تنها از حقوق سیاسی، بلکه از هرگونه حمایت حقوقی محروم می‌شود. (آرنست، ۱۳۹۸: ۲۵۲) آگامبن این تحلیل را نقطه آغاز پژوهش خود قرار می‌دهد و تلاش می‌کند نشان دهد که این وضعیت نه یک استثنا، بلکه بیانگر ساختار بنیادین سیاست مدرن است.

آگامبن برای توضیح این وضعیت از مفهوم «زندگی برهنه» استفاده می‌کند. این مفهوم به وضعیتی اشاره دارد که در آن انسان تنها به‌عنوان یک موجود زیستی باقی می‌ماند، بدون آنکه در یک نظم سیاسی به رسمیت شناخته شود. به بیان دیگر، در این وضعیت میان «زندگی طبیعی» و «زندگی سیاسی» شکافی بنیادین ایجاد می‌شود. (آگامبن، ۱۴۰۲: ۱۳۸) از نظر آگامبن، نقد آرنست به ما نشان می‌دهد که حقوق بشر تنها در صورتی معنا دارد که زندگی زیستی انسان در قالب یک هویت سیاسی سازمان یابد؛ اما هنگامی که این پیوند گسسته می‌شود، انسان به موجودی تبدیل می‌شود که قانون دیگر قادر به حمایت از او نیست.

آگامبن برای توضیح این وضعیت به مفهوم «هومو ساکر»^{۳۴} در حقوق روم باستان ارجاع می‌دهد. هومو ساکر فردی بود که می‌توانست کشته شود بدون آنکه قتل او جرم محسوب شود، اما در عین حال نمی‌توانست به‌عنوان قربانی در آیین‌های مذهبی تقدیم شود. آگامبن از این مفهوم برای توصیف وضعیتی استفاده می‌کند که در آن انسان از نظم حقوقی کنار گذاشته شده، اما

³⁴ *Homo Sacer*

نگاه کنید به: آگامبن، جورجو. (۱۹۹۸). *هوموساکر: قدرت حاکم و حیات برهنه*. ترجمه مراد فرهادپور و صالح نجفی. (۱۴۰۲). تهران: نشر مرکز.

همچنان تحت سلطه قدرت سیاسی باقی می‌ماند. (همان، ۸۲-۸۵) به نظر او، پناهندگان، بی‌تابعیت‌ها و ساکنان اردوگاه‌های مهاجران نمونه‌های معاصر چنین وضعیتی هستند.

در ادامه این تحلیل، آگامبن استدلال می‌کند که «وضعیت استثنایی»^{۳۵} به یکی از ویژگی‌های بنیادین سیاست مدرن تبدیل شده است. در این وضعیت، قدرت حاکم می‌تواند به‌طور موقت قانون را تعلیق کند، اما همین تعلیق قانون در عمل به ابزاری دائمی برای اعمال قدرت بدل می‌شود. (آگامبن، ۱۴۰۱: ۲۰) در این راستا، آگامبن مدعی است که: «در حقیقت، وضعیت استثنایی نه بیرونی نسبت به نظم حقوقی است و نه درونی به آن، و مسئله‌ی تعریف آن دقیقاً به یک آستانه، یا یک منطقه‌ی بی‌تفاوتی مربوط می‌شود که در آن، درون و بیرون [نظم حقوقی] یکدیگر را طرد نمی‌کنند، بلکه در هم محو و آمیخته می‌شوند.» (آگامبن، ۱۴۰۱: ۷۵) اردوگاه‌های پناهندگان، بازداشتگاه‌های مهاجران یا حتی برخی سیاست‌های امنیتی معاصر نمونه‌هایی از فضاهایی هستند که در آن‌ها قانون در حالت تعلیق قرار می‌گیرد.

از این منظر، آگامبن با بسط تحلیل آرنت به این نتیجه می‌رسد که اردوگاه -و نه شهر- به پارادایم پنهان سیاست مدرن تبدیل شده است. (آگامبن، ۱۴۰۲: ۱۹۲) در اردوگاه، انسان از همه هویت‌های سیاسی و حقوقی خود جدا شده و تنها به یک بدن زیستی تقلیل می‌یابد. این دقیقاً همان وضعیتی است که آرنت آن را در تجربه بی‌تابعیت‌ها مشاهده کرده بود، اما آگامبن آن را به یک الگوی کلی برای فهم ساختار قدرت در مدرنیته تبدیل می‌کند. بدین ترتیب، می‌توان گفت که آگامبن نقد آرنت را از سطح یک تحلیل تاریخی درباره بحران‌های قرن بیستم به سطح یک نظریه عمومی درباره نسبت میان قدرت، قانون و زندگی انسانی ارتقا می‌دهد.

۳-۲- ژاک رانسیر: نقد آرنت و بازخوانی سیاسی حقوق بشر

در مقابل قرائت رادیکال آگامبن، ژاک رانسیر رویکرد متفاوتی نسبت به مسئله حقوق بشر اتخاذ می‌کند. رانسیر با آنکه اهمیت تحلیل آرنت درباره بحران بی‌تابعیتی را می‌پذیرد، معتقد است که تفسیر آرنت از پیامدهای این بحران بیش از حد بدبینانه است. به نظر او، آرنت با تأکید بر اینکه بی‌تابعیت‌ها از «حق داشتن» محروم شده‌اند، ناخواسته به این نتیجه می‌رسد که حقوق بشر تنها برای کسانی معنا دارد که پیشاپیش در یک جامعه سیاسی به رسمیت شناخته شده‌اند. (Rancière, 2004: 298) در این چارچوب، رانسیر بحث آرنت را اینطور می‌فهمد و ادعا می‌کند که: «آرنت نشان می‌دهد که در این جا قالب مناسبی برای تجسم بخشیدن به سوبه‌ی انتزاعی حقوق وجود دارد و تناقض را به این شکل بیان می‌کند: «حقوق بشر حقوق آنانی است که صرفاً بشرانند، آنانی که

³⁵ State of Exception

نگاه کنید به: آگامبن، جورجو. (۲۰۰۵). وضعیت استثنایی. ترجمه پویا ایمانی. (۱۴۰۱) تهران: نشر نی.

مایملکی جز بشر بودن برایشان باقی نمانده است به عبارت دیگر، این حقوق حقوق آنانی است که هیچ حقوقی ندارند». (رانسیر، ۱۴۰۱: ۲۶۵) در واقع، از نظر رانسیر، نتیجه‌گیری کلی آرت در مورد حقوق بشر در جهان معاصر این است که: «آن‌ها حقوق متناقض‌نما فرد تک‌افتاده، بیچاره و غیرسیاسی شده بودند». (همان) رانسیر استدلال می‌کند که چنین برداشتی از حقوق بشر به نوعی همان‌گویی (توتولوژی)^{۳۶} می‌انجامد؛ زیرا در این صورت، حقوق بشر به «حقوق کسانی که حق دارند» تبدیل می‌شود. اگر تنها شهروندان دارای حقوق باشند، در آن صورت مفهوم حقوق بشر عملاً هیچ معنای مستقلی نخواهد داشت. (Rancière, 2004: 300) به همین دلیل، رانسیر می‌کوشد معنای متفاوتی از حقوق بشر ارائه دهد.

از نظر رانسیر، حقوق بشر دقیقاً «حقوق کسانی است که حقوقی ندارند». این جمله مشهور او بیانگر این ایده است که حقوق بشر نه صرفاً یک وضعیت حقوقی تثبیت‌شده، بلکه یک امکان سیاسی است. زمانی که گروهی از افراد -مانند کارگران، مهاجران یا پناهندگان- به نام حقوق بشر علیه وضع موجود اعتراض می‌کنند، در واقع در حال ایجاد یک سوژه سیاسی جدید هستند. (Ibid: 302-304) رانسیر این فرایند را «سوژه‌شدگی سیاسی»^{۳۷} می‌نامد. به این توضیح که حقوق بشر یک امر ازپیش‌داده یا صرفاً یک مجموعه قواعد حقوقی نوشته‌شده نیست، بلکه چیزی است که تنها از طریق مطالبه و کنش کسانی که از حق محروم شده‌اند زنده می‌شود. از نظر او، حق زمانی واقعی می‌شود که کسانی که در نظم موجود «نادیده» گرفته شده‌اند، خود را در مقام صاحب حق اعلام کنند و با این کار، مرزهای شمول سیاسی را جابه‌جا کنند. به بیان ساده، حقوق بشر نه وضعیت آماده و تثبیت‌شده، بلکه یک امکان سیاسی است؛ امکانی که هر بار از دل کنش، اعتراض و ادعای برابری کسانی که سهمی از نظم رسمی ندارند، ساخته می‌شود. در این فرایند، کسانی که در نظم سیاسی موجود به‌عنوان «بخش بی‌سهم‌ها»^{۳۸} شناخته می‌شوند، با ادعای برابری و با توسل به زبان

^{۳۶} منظور رانسیر از «توتولوژی» آن است که حقوق بشر در بسیاری از روایت‌های کلاسیک خود به چرخه‌ای خودارجاع بدل می‌شود: تنها کسانی «دارای حق» تلقی می‌شوند که از پیش به‌عنوان «دارندگان حق» شناخته شده باشند. در این برداشت، حق داشتن حق نه بر پایه رخداد سیاسی مطالبه و برابری، بلکه صرفاً بر هویت پیشینی افراد متکی است؛ بدین ترتیب، حقوق بشر به گزاره‌ای بی‌حاصل فروکاسته می‌شود که می‌گوید «افراد دارای حق، حق دارند». رانسیر استدلال می‌کند که این ساختار خودارجاع، به‌جای گشودن امکان برای سوژه‌هایی که بیرون از نظم موجود قرار دارند، آنان را از پیش خلع‌صلاحیت می‌کند و بنابراین به نوعی همان‌گویی تهی تبدیل می‌شود (Rancière, 2004: ک.ر.).

^{۳۷} *Political Subjectification*

^{۳۸} *part of those who have no part*

منظور از «بخش بی‌سهم‌ها» در اندیشه رانسیر، گروه‌ها یا افرادی است که در نظم سیاسی و اجتماعی موجود، اصلاً به حساب نمی‌آیند یا صدایشان در تصمیم‌گیری عمومی شنیده نمی‌شود؛ یعنی کسانی که گرچه در جامعه حضور دارند، اما سهمی در تعریف «چه کسی حق سخن گفتن دارد» و «چه کسی عضو معتبر جامعه سیاسی است» ندارند. رانسیر با این تعبیر به کسانی اشاره می‌کند که از نظر نظم مسلط، فاقد جایگاه سیاسی‌اند، اما دقیقاً با اعلام برابری و مطالبه حق، این حذف‌شدگی را به چالش می‌کشند و خود را به‌عنوان سوژه‌های سیاسی آشکار می‌سازند.

حقوق بشر، خود را به‌عنوان کنشگران سیاسی معرفی می‌کنند و حقوق خود را مطالبه می‌کنند. (Rancière, 1999: 36–38) از این منظر، حقوق بشر نه یک مجموعه ثابت از حقوق قانونی، بلکه ابزاری برای مبارزه سیاسی و ایجاد برابری است. در نتیجه، رانسیر برخلاف آگامبن که وضعیت بی‌تابیتی را نشانه بن‌بست کامل سیاست مدرن می‌داند، آن را به‌عنوان نقطه آغاز نوعی سیاست رادیکال تفسیر می‌کند. در نگاه او، شکاف میان «انسان» و «شهروند» که آرنه آن را به‌عنوان یک بحران شناسایی کرده بود، می‌تواند به فرصتی برای بازتعریف سیاست تبدیل شود؛ زیرا همین شکاف است که امکان طرح ادعاهای برابری خواهانه را فراهم می‌کند. (Rancière, 2010: 67–70)

به این ترتیب، اگر آگامبن نقد آرنه را به یک نظریه بدبینانه درباره ساختار قدرت در مدرنیته تبدیل می‌کند، رانسیر می‌کوشد از دل همان نقد، امکان تازه‌ای برای فهم کنش سیاسی استخراج کند. در حالی که در روایت آگامبن، بی‌تابیتی نشانه فروپاشی کامل حقوق بشر است، در روایت رانسیر این وضعیت می‌تواند به نقطه آغاز مبارزه‌ای سیاسی برای بازپس‌گیری حقوق تبدیل شود. در مجموع، می‌توان گفت که آرنه با طرح مسئله «حق داشتن» یکی از بنیادی‌ترین تناقض‌های نظریه مدرن حقوق بشر را آشکار کرد؛ تناقضی که در آثار متفکران بعدی به مسیرهای متفاوتی منتهی شد. آگامبن این تناقض را نشانه بحران ساختاری سیاست مدرن می‌داند، در حالی که رانسیر آن را به فرصتی برای بازتعریف سیاست و بازپس‌گیری حقوق تبدیل می‌کند. بدین ترتیب، میراث نظری آرنه نه تنها به نقدی بنیادین از حقوق بشر انجامید، بلکه زمینه‌ساز شکل‌گیری مناقشات مهمی در فلسفه سیاسی معاصر شد.

۴- حدود نقد آرنه در افق تحولات نهادی حقوق بشر معاصر

بازخوانی نقد هانا آرنه به جهان‌شمولی حقوق بشر و شکاف برساخته میان «انسان» و «شهروند»، بدون سنجش آن در پرتو تحولات تاریخی و ساختاری نظام بین‌المللی حقوق بشر در دهه‌های پس از جنگ جهانی دوم، تصویری کامل ارائه نخواهد داد. نقد آرنه در چارچوب تاریخی ویژه‌ای صورت‌بندی شد؛ دوره‌ای که اعلامیه جهانی حقوق بشر (۱۹۴۸) متنی عمدتاً اخلاقی، بیانی‌ای و فاقد ضمانت‌اجراهای نهادی فراملی به‌شمار می‌رفت و حق داشتن عملاً در انحصار تمام‌عیار حاکمیت دولت-ملت‌ها قرار داشت. در چنین بستر پساجنگی، خروج از چتر دولت-ملت به معنای سقوط مطلق به قلمرو بی‌حقوقی و تبدیل شدن به «انسان محض» بدون شهروندی بود.

با این حال، پویایی‌های حقوق بین‌الملل معاصر نشان می‌دهند که نظام حقوق بشر در پاسخ به همین بحران‌ها، مسیری نهادی و اجرایی را طی کرده است که تا حدی مرزهای سنتی حاکمیت ملی را به چالش می‌کشد. نخستین گام در این مسیر، گذار از حقوق

اعلامی به حقوق الزامی از طریق تدوین معاهدات بنیادین بود؛ تصویب «میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی» و «میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی» در سال ۱۹۶۶، چارچوبی حقوقی و تعهدآور پدید آورد که دولت‌ها را در قبال شهروندان و حتی افراد غیرشهروند مقیم در قلمرو خود پاسخگو می‌کرد. علاوه بر این، در واکنش مستقیم به مسئله آوارگی و بی‌تابعیتی - که کانون نقد آرنت بود- تدوین «کنوانسیون مربوط به وضعیت پناهندگان» (۱۹۵۱) و کنوانسیون‌های مربوط به «کاهش بی‌تابعیتی» (۱۹۶۱) تلاش‌هایی حقوقی برای پر کردن خلاء حمایتی از سوژه‌های فاقد تابعیت بودند.

از سوی دیگر، توسعه‌ی ساختاری نهادهای ناظر فراملی، بُعد دیگری از این تحولات است. تأسیس نهادهای پیمانی مانند «کمیته حقوق بشر» و نهادهای منبعث از منشور ملل متحد مانند «شورای حقوق بشر»، در کنار ایجاد دادگاه‌های منطقه‌ای حقوق بشر (مانند دادگاه اروپایی حقوق بشر)، سازوکارهایی فراملی برای پایش و استماع شکایات ایجاد کرده‌اند که قدرت مطلق دولت‌ها را تعدیل می‌کنند. این نهادها و مکانیسم‌های نظارتی آن‌ها (نظیر بررسی دوره‌ای جهانی UPR) به شکلی پویانده تلاش کرده‌اند تا استانداردهای حقوق بشری را در قوانین داخلی دولت‌ها رسوخ دهند؛ فرآیندی که از آن به عنوان «داخلی‌سازی حقوق بشر» یاد می‌شود.

بی‌تردید، این تحولات ساختاری و تقنینی به معنای حل کامل و بنیادین بحران حقوق بشر و فروپاشی کامل شکاف میان «انسان» و «شهروند» نیست؛ تجربه معاصر پناهجویان در مرزها و وضعیت‌های استثنایی مدرن نشان می‌دهد که هسته سخت نقد آرنت همچنان فعال است. با این حال، نادیده گرفتن این دستاوردهای اجرایی و نهادی، به منزله نگرستن به حقوق بشر از دریچه‌ای ایستا و تاریخی است. نظام معاصر حقوق بشر، اگرچه هنوز با وضعیت مطلوب فاصله دارد، از حالت یک بیانیه صرف اخلاقی به یک نظام حقوقی-نهادی پویا تبدیل شده است که به طور مداوم در جهت به رسمیت شناختن حقوق انسان فراتر از مرزهای شهروندی تلاش می‌کند. بنابراین، نقد آرنت را باید نه پایان‌بخش امکان حقوق بشر، بلکه پیشران و چارچوبی انتقادی برای اصلاح مستمر سازوکارهای حمایتی آن قلمداد کرد.

جمع‌بندی

هانا آرنت با تأملی بنیادین، بحران جهان‌شمولی حقوق بشر را در قلب نظریه مدرن شناسایی می‌کند؛ جایی که فاصله میان «انسان» و «شهروند» به نقطه عزیمت بحران بدل می‌شود. آرنت نشان می‌دهد که حقوق بشر، برخلاف ادعای جهان‌شمولی خود، در عمل تنها زمانی تضمین و اجرا می‌شود که فرد در چارچوب یک جامعه سیاسی، به مثابه شهروند شناخته شود این وابستگی ساختاری، باعث می‌شود انسان بی‌تابعیت - کسی که از شبکه حمایت دولت-ملت خارج می‌شود- نه تنها حقوق سیاسی، بلکه حتی ابتدایی‌ترین

حقوق بشری خود را از دست بدهد. به این ترتیب، بحران مورد نظر آرنت نه به دلیل ضعف حقوق بشر، بلکه به دلیل جدایی بنیادین میان انسان به عنوان سوژه زیست‌شناختی و انسان به عنوان عضو سیاسی شکل می‌گیرد. نقد آرنت به سرعت در فلسفه سیاسی معاصر گسترش یافت و بسط‌های نظری متفاوتی پیدا کرد. آگامبن، با رویکردی رادیکال، نشان داد که آنچه آرنت بحران جهان‌شمولی می‌نامد، تنها یک رخداد تاریخی نبوده، بلکه ساختار بنیادین سیاست مدرن را آشکار می‌کند. در روایت او، اردوگاه و وضعیت استثنایی به پارادایم پایدار جامعه مدرن بدل می‌شوند؛ جایی که انسان در قالب «زندگی برهنه» به صورتی ریشه‌ای از همه حمایت‌ها و شمول سیاسی کنار گذاشته می‌شود. این تحلیل، طرد انسان بی‌تابعیت را به یک بن‌بست نظام‌مند در نظریه حقوق بشر تبدیل می‌کند.

در مقابل، رانسیر با تأکید بر امکان احیای حق، نشان می‌دهد که بحران آرنت می‌تواند به نقطه آغاز کنش سیاسی بدل شود. رانسیر معتقد است که حقوق بشر تنها هنگامی زنده است که به دست کسانی که «حقوقی ندارند»، مورد مطالبه و پیگیری قرار گیرد. این شکاف میان انسان و شهروند، نه پایان سیاست و حقوق بشر، بلکه محرک «سوژه‌شدگی سیاسی» و زمینه‌ای برای بازتعریف برابری از طریق کنش و مبارزه است. بدین ترتیب، بسط‌های نظری پس از آرنت، بحران جهان‌شمولی را هم به منزله تشدید طرد و هم به صورت امکان جدیدی برای ظهور سوژه سیاسی تحلیل می‌کنند.

بنابراین، بررسی حاضر نشان داد که نقد هانا آرنت بر جهان‌شمولی حقوق بشر، نه صرفاً طرح یک ایراد نظری، بلکه افشای یک تعارض ساختاری در قلب پروژه مدرن حقوق بشر است. آرنت با تحلیل پیامدهای فروپاشی دولت-ملت‌ها و ظهور جمعیت‌های انبوه بی‌تابعیت در قرن بیستم، نشان می‌دهد که حقوق بشر دقیقاً در لحظه‌ای که باید بیشترین کارآمدی را داشته باشد - یعنی هنگامی که فرد از عضویت سیاسی محروم می‌شود - قابلیت حمایت از او را از دست می‌دهد. این گسست میان ادعای جهان‌شمولی و تحقق واقعی، حقوق بشر را از یک امر تضمین‌شده به یک آرمان فاقد پشتوانه نهادی بدل می‌کند. از نظر آرنت، مشکل اصلی در این است که حقوق بشر از آغاز، بر جدایی میان «انسان» و «شهروند» بنا شد؛ جدایی‌ای که سبب می‌شود فرد، به محض خروج از چارچوب یک جامعه سیاسی، حتی از «حق داشتن‌وق» نیز محروم گردد. تجربه بی‌تابعیت‌ها دقیقاً همین حقیقت را آشکار می‌سازد: حقوق بشر تنها تا زمانی معتبر است که در دل یک نظم سیاسی معین پذیرفته، نمایندگی و تضمین شود.

بر این اساس، پاسخ پژوهش روشن است: حقوق بشر، علی‌رغم ادعای جهان‌شمولی، بدون بستر سیاسی تحقق خود، به مفهومی ناکارآمد در برابر طرد سیاسی و محرومیت از تابعیت بدل می‌شود. نقد آرنت این تعارض را برجسته می‌کند و نشان می‌دهد که جهان‌شمولی حقوق بشر، تا زمانی که از امکان شناسایی سیاسی، سازوکارهای نمایندگی و ضمانت‌های نهادی بی‌بهره باشد، تحقق

نخواهد یافت. از این منظر، چالش اصلی حقوق بشر نه صرفاً توسعه مفاهیم حقوقی، بلکه فراهم‌سازی شرایطی است که در آن هر فرد بتواند در مقام سوژه سیاسی ظاهر شود و از عضویت در یک «جهان مشترک» برخوردار گردد. تنها در چنین صورتی است که حقوق بشر می‌تواند از سطح یک آرمان اخلاقی فراتر رود و به واقعیتی قابل‌اتکا در برابر اشکال نوین و فزاینده طرد انسان‌ها تبدیل شود.

منابع

۱- فارسی

- آگامبن، جورجو. (۱۴۰۱). *هوموساکن: قدرت حاکم و حیات برهنه*. ترجمه مراد فرهادپور و صالح نجفی. تهران: نشر مرکز.
- آگامبن، جورجو. (۱۴۰۲). *وضعیت استثنایی*. ترجمه پویا ایمانی. تهران: نشر نی.
- آگامبن، جورجو. (۱۹۹۸). *باقی‌مانده‌های آشویتس*. ترجمه مجتبی گل‌محمدی (۱۴۰۴). تهران: نشر بیدگل.
- آرن، هانا. (۱۳۹۹). *وضع بشر*. ترجمه مسعود علیا. تهران: نشر ققنوس.
- آرن، هانا. (۱۴۰۱). *وضع بشر*. ترجمه مسعود علیا. تهران: انتشارات ققنوس.
- آرن، هانا. (۱۴۰۲). *امپریالیسم*. ترجمه مهدی تدینی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه.
- دگویر، استفانی و دیگران. (۱۳۹۷). *حق‌داشتن*. ترجمه حسن پیران. تهران: نشر نو.
- راسخ، محمد. (۱۳۹۶). *حق و مصلحت*. جلد دوم. تهران: نشر نی.
- رانسیر، ژاک. (۱۳۸۸). «چه‌کسی سوژه‌ی حقوق انسان‌هاست؟». در: *قانون و خشونت*. ترجمه مازیار اسلامی. تهران: رخداد نو.
- سید فاطمی، سید محمد قاری. (۱۳۹۶). *حقوق بشر معاصر*. دفتر اول. تهران: نشر نگاه معاصر.
- فرهادپور، مراد و دیگران. (۱۴۰۲). *قانون و خشونت*. تهران: نشر نی.
- هیل، سامانتا رز. (۱۴۰۲). *زندگی‌نامه‌ی هانا آرن*. ترجمه علی معظمی. تهران: انتشارات برج.

۲- خارجی

- Agamben, Giorgio. 1995. "We Refugees." *Symposium: A Quarterly Journal in Modern Literatures* 49(2).

- Agamben, Giorgio. 1998. *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Stanford: Stanford University Press.
- Agamben, Giorgio. 2000. *Means Without End: Notes on Politics*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Arendt, Hannah. 1943. "We Refugees." *The Menorah Journal* 31(1).
- Arendt, Hannah. 1949. "The Rights of Man: What Are They?" *Modern Review* 3(1): 24–.
- Arendt, Hannah. 1973. *The Origins of Totalitarianism*. New York: Harcourt Brace Jovanovich.
- Arendt, H. 1973. "The Rights of Man: What Are They?" In *The Origins of Totalitarianism*, pp. 267–302. Harcourt Brace Jovanovich.
- Balibar, Étienne. 2014. *Equaliberty: Political Essays*. Durham: Duke University Press.
- Beitz, C. R. 2009. *The Idea of Human Rights*. Oxford: Oxford University Press.
- Benhabib, Seyla. 2004. *The Rights of Others: Aliens, Residents, and Citizens*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Birmingham, Peg. 2006. *Hannah Arendt and Human Rights: The Predicament of Common Responsibility*. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.
- Bourgeois, Bernard. 1990. *Philosophie et droit de l'homme de Kant à Marx*. Paris: PUF.
- Burke, Edmund. 2014. *Revolutionary Writings: Reflections on the Revolution in France and the First Letter on a Regicide Peace*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Finnis, J. 1980. *Natural Law and Natural Rights*. Oxford: Clarendon Press.
- Rancière, Jacques. 1999. *Disagreement: Politics and Philosophy*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Rancière, Jacques. 2004. "Who Is the Subject of the Rights of Man?" *South Atlantic Quarterly* 103(2–3): 297–310.
- Rancière, Jacques. 2010. *Dissensus: On Politics and Aesthetics*. London: Continuum.
- Robinson, Marc (ed.). 1994. *Altogether Elsewhere: Writers on Exile*. Boston: Faber & Faber.