Journal of Legal Philosophy Studies
Volum 2, Consecutive Number 2, 2026
Journal Homepage: https://philosophylawjournal.ir/
This is an Open Access paper licensed under the Creative Commons License CC-BY 4.0 license.



From Alterity to Plurality: Rethinking the Ground of Human Rights

Mohammad Reza Danesh Shahreki

Ph.D. Candidate in Public Law, Department of Public and International Law, Faculty of Law and Political Science, Shiraz University, Shiraz, Iran. rezadanesh1988@gmail.com

Abstract

Arendt and Levinas consciously distanced themselves from Heidegger's ontological project and, more broadly, from the tradition of Western metaphysics, shifting the focus of philosophical reflection from Being to the relations among human beings and thereby opening a new horizon of social and intersubjective ontology. This orientation is also reflected in their theories of rights: for Arendt, the possibility of realizing rights is rooted in the concept of "plurality," whereas for Levinas it is grounded in "alterity" and the ethical relation to the Other. Yet although plurality in Arendt's thought has significant potential for explaining the conditions of possibility of rights, its formulation remains largely at the ontic level and does not adequately account for its ontological ground. This article argues that Levinas's ethics of alterity, together with his comparatively neglected reflections on rights, can partially address this theoretical gap.

By bringing Levinas's ontological concept of "alterity" into dialogue with Arendt's more ontic conception of "plurality," the article proposes "relationality" as a mediating concept between the ontological and ontic dimensions of rights. On this account, relationality is neither an absolute metaphysical foundation of rights nor a fixed ground, but rather a post-foundational, contingent, and historically situated ground that makes possible the connection between human uniqueness, the presence of the Other, ethical responsibility, and political membership. From this perspective, Arendt's "right to have rights" and Levinas's "rights of the Other" can be understood as complementary expressions of a relational structure.

The article ultimately argues that the paradox of human rights is not a problem to be resolved by eliminating the underlying tension, but a constitutive tension that legal theory must acknowledge: rights, on the one hand, point toward a ground beyond positive law, while, on the other, they acquire concrete reality only through law, political institutions, and human relations.

Keywords: Hannah Arendt; Emmanuel Levinas; Human Rights; Plurality; Alterity

- Danesh Shahreki, M R. (2026). From Alterity to Plurality: Rethinking the Ground of Human Rights, *Journal of Legal Philosophy Studies*, 2(2), 1-26.

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-22]

مجله مطالعات فلسفه حقوق
اندیشکده بین‌المللی کرامت انسانی انجمن بین‌المللی اخلاق زیستی اسلامی پژوهشکده اخلاق زیستی و حقوق سلامت

مجله مطالعات فلسفه حقوق
دورهٔ دوم ـ شمارهٔ دوم ـ ۱۴۰۵
صفحات ۱-۲۶ (مقاله پژوهشی)
تاریخ: دریافت ۱۴۰۴/۰۹/۲۵ـ پذیرش ۱۴۰۴/۱۲/۱۵ ـ انتشار ۱۴۰۵/۰۱/۲۰

از دیگربودگی تا تکثر؛ بازاندیشی در مبنای حقوق بشر

محمدرضا دانش شهرکی

دانشجوی دوره دکتری حقوق عمومی، گروه حقوق عمومی و بین‌الملل، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران. rezadanesh1988@gmail.com

چکیده

آرنت و لویناس آگاهانه از پروژه هستی‌شناختی هایدگر و، به‌طورکلی، از سنت متافیزیک غربی فاصله گرفتند و با انتقال کانون تأمل فلسفی از «بودن» به رابطه میان انسان‌ها، افق تازه‌ای از هستی‌شناسی اجتماعی و بیناذهنی گشودند. این رویکرد در نظریه حقوق آنان نیز بازتاب یافته است؛ نزد آرنت، امکان تحقق حقوق در مفهوم «تکثر» و نزد لویناس در مفهوم «دیگربودگی» و رابطه اخلاقی با دیگری ریشه دارد. با این حال، اگرچه تکثر در اندیشه آرنت ظرفیت مهمی برای تبیین شرط امکان حقوق دارد، صورت‌بندی آن عمدتاً در سطح موجودشناختی باقی می‌ماند و از تبیین مبنای هستی‌شناختی آن ناتوان است. این مقاله استدلال می‌کند که اخلاق دیگربودگی لویناس، همراه با تأملات کمتر مورد توجه قرار گرفته او درباره حقوق، می‌تواند این خلأ نظری را تا حدی جبران کند. مقاله با قرار دادن «دیگربودگی» لویناس در کنار «تکثر» آرنت، مفهوم «رابطه‌مندی» را به‌عنوان حلقه واسط میان ساحت هستی‌شناختی و موجودشناختی حقوق پیشنهاد می‌کند. بر این اساس، رابطه‌مندی نه بنیاد متافیزیکی و مطلق حقوق، بلکه مبنایی پسابنیادگرا، مشروط و تاریخی است که امکان پیوند میان یگانگی انسان، حضور دیگری، مسئولیت اخلاقی و عضویت سیاسی را فراهم می‌آورد. از این منظر، «حق بر داشتن حق» نزد آرنت و «حقوق دیگری» نزد لویناس، دو صورت مکمل از یک ساختار رابطه‌ای‌اند. استدلال نهایی مقاله آن است که پارادوکس حقوق بشر نه مسئله‌ای قابل حل به معنای رفع کامل تعارض، بلکه تنشی ساختاری است که نظریه حقوق باید آن را بپذیرد؛ حقوق، از یک سو، به مبنایی فراتر از قانون موضوعه اشاره دارند و از سوی دیگر، تنها در قانون، نهادهای سیاسی و روابط انسانی تحقق عینی می‌یابند.

کلیدواژه: هانا آرنت، امانوئل لویناس، حقوق بشر، تکثر، دیگربودگی

– دانش شهرکی، محمدرضا. (۱۴۰۵). از دیگربودگی تا تکثر؛ بازاندیشی در مبنای حقوق بشر ، مجله مطالعات فلسفه حقوق، ۲(۲)، صفحات ۱-۲۶.

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-22]

مقدمه

در سال ۱۹۴۷، النور روزولت، رئیس کمیسیون حقوق بشر سازمان ملل متحد، از دشواری یافتن مبنایی مشترک برای توجیه حقوق بشر در میان سنت‌های دینی، فرهنگی و سیاسی گوناگون سخن گفت؛ مسئله‌ای که فراتر از اختلاف بر سر فهرست حقوق، به امکان دستیابی به زبان هنجاری مشترک مربوط می‌شد. (Roosevelt, 2000: 21) هم‌زمان، هانا آرنت از منظری متفاوت پرسشی بنیادین‌تر مطرح می‌کرد؛ اگر حقوق بشر به انسان «به اعتبار انسان بودن» تعلق دارد، چه چیزی تحقق سیاسی آن را تضمین می‌کند؟ این دو مسئله در نهایت به یک پرسش مشترک می‌رسند؛ چگونه می‌توان میان «انسان» به‌مثابه موجود انسانی و «حق» به‌مثابه وضعیت حقوقی ـ سیاسی پیوند برقرار کرد؟

این مسئله در پارادوکس کلاسیک حقوق بشر، که انقلاب فرانسه و اعلامیه حقوق بشر و شهروند ۱۷۸۹ آشکار ساخت، متبلور می‌شود. آیا حقوق پیش از عضویت سیاسی به انسان تعلق دارند، یا تحقق مؤثر آن‌ها مستلزم شهروندی و عضویت در یک نظم سیاسی است؟ تجربه پناهندگان، آوارگان و افراد بی‌تابعیت در قرن بیستم نشان داد که انسان صرفاً «انسان»، در صورت فقدان عضویت سیاسی، ممکن است از حقوقی محروم شود که ظاهراً باید صرفاً بر مبنای انسان بودن از آن برخوردار باشد.(Arendt, 2022a: 11)

از این منظر، حقوق بشر در تنش میان دو سطح قابل فهم است؛ سطح هستی‌شناختی[1]، که در آن از امکان و مبنای اعتبار حق پرسش می‌شود، و سطح موجودشناختی[2]، که در آن حق از طریق قانون، نهاد، دولت و روابط سیاسی تحقق می‌یابد. فروکاستن حقوق بشر به سطح نخست، آن را به ادعایی اخلاقی و انتزاعی تبدیل می‌کند؛ و تخصیص آن به سطح دوم، امکان نقد قانون و قدرت سیاسی را از میان می‌برد. بنابراین، مسئله اصلی یافتن مفهومی است که این دو ساحت را به یکدیگر مرتبط سازد.

دوزیناس این وضعیت را با اشاره به «وجود» پارادوکسیکال حقوق بشر توضیح می‌دهد؛ حقوق بشر حتی پیش از تبدیل شدن به قانون، واجد نوعی اعتبار هنجاری‌اند و از همین رو می‌توانند علیه قانون موجود به کار گرفته شوند. بنابراین، حقوق بشر صرفاً مجموعه‌ای از حقوق مقرر نیست، بلکه زبانی انتقادی است که می‌تواند حدود مشروعیت نظم سیاسی

1. ontological
2. ontic

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-22]

موجود را به چالش بکشد. (Douzinas, 2000) اعلامیه جهانی حقوق بشر ۱۹۴۸ تا حد زیادی راه‌حل روزولت را در سطح حقوق بین‌الملل تثبیت کرد، اما مسئله آرنت درباره نسبت انسان و عضویت سیاسی را حل نکرد. حتی جهان‌شمولی اعلامیه پرسش عمیق‌تری را پیش کشید؛ اگر حقوق بشر جهان‌شمول است، حامل واقعی آن کیست و چه رابطه سیاسی ـ اجتماعی‌ای تحقق آن را ممکن می‌سازد؟

در اینجا مفهوم «تکثر[1]» نزد آرنت ظرفیت نظری مهمی پیدا می‌کند. انسان در اندیشه او موجودی منفرد و خودبسنده نیست، بلکه در جهانی مشترک با دیگران ظاهر می‌شود. تکثر صرفاً کثرت عددی نیست؛ بلکه وحدت در وضعیت انسانی همراه با تفاوت و تقلیل‌ناپذیری افراد است. (آرنت، ۱۴۰۲الف) بر این اساس، حق نه ویژگی متافیزیکی فرد منفرد و نه صرفاً امتیاز اعطایی دولت، بلکه پدیده‌ای رابطه‌ای و سیاسی است که در فضای میان انسان‌ها، در جهان مشترک و از طریق امکان ظهور، شناسایی و مشارکت سیاسی تحقق می‌یابد. با این حال، تکثر به تنهایی منشأ الزام اخلاقی رابطه با دیگری را توضیح نمی‌دهد. آرنت توضیح می‌دهد که انسان‌ها چگونه در جهان مشترک ظاهر می‌شوند، اما پاسخ نمی‌دهد که چرا دیگری، پیش از هر قرارداد، شناسایی یا نهاد سیاسی، واجد مطالبه‌ای اخلاقی نسبت به من است. این خلأ را می‌توان با اندیشه امانوئل لویناس تکمیل کرد. در فلسفه او، «دیگربودگی[2]» نشان می‌دهد که رابطه با دیگری پیش از شناخت، قرارداد و عضویت سیاسی، واجد ساختاری اخلاقی است؛ از همین رو اخلاق «فلسفه اولی» است. (Levinas, 1998)

بنابراین، آرنت و لویناس را می‌توان مکمل یکدیگر دانست. آرنت شرایط سیاسی و بین‌الاذهانی تحقق حق را از طریق تکثر و جهان مشترک توضیح می‌دهد؛ لویناس، در مقابل، مبنای اخلاقی رابطه با دیگری را پیش از تأسیس سیاسی و حقوقی آشکار می‌سازد. تکثر، بعد سیاسی حق را و دیگربودگی، بعد اخلاقی و پیشینی آن را توضیح می‌دهد. حاصل این ترکیب، فهم حقوق بشر به‌عنوان رابطه‌ای اخلاقی ـ سیاسی است؛ نه مالکیت متافیزیکی فرد بر حقوق و البته نه امتیازی که دولت اعطا می‌کند.

از همین منظر، حقوق بشر ضمن نیاز به دولت و نهادهای سیاسی برای تحقق، نباید در مشروعیت دولت مستهلک شود. حقوق بشر باید امکان ایستادن در برابر دولت و نقد آن را نیز حفظ کند؛ یعنی ندایی باشد که درون دولت حضور دارد، اما به دولت فروکاسته نمی‌شود.

1. plurality
2. alterity

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-22]

بنابراین، پارادوکس حقوق بشر، بیش از آنکه تناقضی منطقی باشد، تنشی ساختاری است؛ حقوق از یک سو به فرد انسانی دیگری مربوط است که نمی‌توان او را به نظم موجود فروکاست و از سوی دیگر، بدون جهان مشترک و نهادهای سیاسی نمی‌تواند به حق بالفعل تبدیل شود.

بر این اساس، بنیاد حقوق بشر را می‌توان نه در ذات ثابت انسان، بلکه در «رابطه» جست‌وجو کرد. رابطه‌ای که از دیگربودگی اخلاقی آغاز می‌شود و در تکثر سیاسی و جهان مشترک عینیت می‌یابد. چنین رویکردی از تصور فردگرایانه «حق به‌مثابه دارایی فرد» عبور کرده و حق را به‌مثابه «رابطه انسانی نهادمند» بازمی‌فهمد.

با این حال، محدودیت لویناس در این است که گرچه تقدم اخلاقی رابطه با دیگری را توضیح می‌دهد، کمتر نشان می‌دهد که این مسئولیت چگونه در جهان واقعی سیاست، قانون و نهادهای عمومی به حق قابل شناسایی و تضمین تبدیل می‌شود. بنابراین، پرسش مکمل آن است که مسئولیت اخلاقی چگونه در جهانی متشکل از انسان‌های متعدد و ساختارهای سیاسی و حقوقی، به حق بالفعل تبدیل می‌شود.

نقطه عزیمت پژوهش حاضر برای گفتگوی آرنت و لویناس همین پرسش است. فرض اصلی آن است که توضیح هیچ‌یک به تنهایی برای تبیین تمامیت پدیده حقوق بشر کفایت نمی‌کند؛ لویناس بعد اخلاقی و پیشانهادی رابطه با دیگری را تبیین می‌کند و آرنت شرایط سیاسی و بین‌الاذهانی تحقق حق را. ازاین‌رو، «دیگربودگی» و «تکثر» را می‌توان دو سطح مکمل یک ساختار واحد دانست که نقطه اتصال آن‌ها «رابطه‌مندی[1]» است.

رابطه‌مندی در این پژوهش صرفاً به اجتماعی بودن انسان یا اجتماعی بودن اعمال حقوق اشاره ندارد، بلکه ادعایی درباره ساختار خودِ حق است: حق نه صفتی قائم به ذات در فرد و نه امتیازی اعطایی از سوی دولت، بلکه در رابطه میان انسان‌ها شکل می‌گیرد و از طریق همین رابطه به واقعیت حقوقی و سیاسی تبدیل می‌شود. از یک سو، دیگری منشأ مطالبه اخلاقی است و از سوی دیگر، جهان مشترک عرصه ظهور، شناسایی و تضمین این مطالبه است.

این برداشت امکان صورت‌بندی مبنایی «پسابنیادگرا[2]» برای حقوق بشر را فراهم می‌کند. پسابنیادگرایی در اینجا به معنای نفی بنیاد یا نسبی‌گرایی نیست، بلکه نقد جست‌وجوی بنیاد

1. relationality
2. post-foundational

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-22]

نهایی، ثابت و فراتاریخی است. بنیاد حق، در این تلقی، در بیرون از روابط انسانی قرار ندارد، بلکه در روابط، مناقشه و بازتفسیر مستمر امر سیاسی شکل می‌گیرد. (Marchart, 2007) ازاین‌رو، حقوق بشر می‌تواند واجد مبنا باشد، بی‌آنکه به ذات ثابت و تغییرناپذیر فروکاسته شود.

در این چارچوب، رابطه‌مندی حلقه واسط میان دو ساحت حق است؛ در ساحت هستی‌شناختی، دیگربودگی بر اقتضای اخلاقی رابطه با دیگری پیش از هر نظام سیاسی و حقوقی دلالت دارد؛ در ساحت موجودشناختی، تکثر نشان می‌دهد که حقوق در جهان مشترک و از طریق نهادهای سیاسی و حقوقی تحقق می‌یابند. بنابراین، اخلاق لویناسی نباید جایگزین سیاست آرنتی شود و سیاست آرنتی نیز نباید حق را به عضویت سیاسی تقلیل دهد.

در این میان، مفهوم آرنتی «حق بر داشتن حق[1]» اهمیت محوری دارد. این مفهوم، امکان ظهور انسان به‌عنوان صاحب حق را به وضعیت سیاسی و رابطه‌ای پیوند می‌دهد؛ فرد هنگامی می‌تواند در مقام صاحب حق ظاهر شود که در جهانی مشترک جایگاهی داشته باشد و بتواند سخن بگوید، عمل کند و از دیگران مطالبه داشته باشد. با این حال، اگر این مفهوم صرفاً بر عضویت سیاسی مبتنی شود، دولت به سرچشمه تعیین‌کننده حق تبدیل خواهد شد؛ در حالی که تجربه دگراندیشان، پناهندگان و بی‌تابعیت‌ها نشان می‌دهد فقدان موقعیت سیاسی چگونه می‌تواند انسان را از حقوق ظاهراً ذاتی محروم کند.

دیگربودگی لویناسی این محدودیت را تعدیل می‌کند. دیگری پیش از آنکه دولت او را شهروند یا بیگانه تلقی کند، واجد معنای اخلاقی است؛ بنابراین دولت سرچشمه نهایی حق نیست، بلکه یکی از عرصه‌های تحقق و تضمین آن است. رابطه‌مندی پسابنیادگرا از این طریق از دو تقلیل‌گرایی اجتناب می‌کند؛ تقلیل حقوق بشر به حقیقتی صرفاً اخلاقی و مستقل از شرایط سیاسی و تقلیل آن به محصول نظم حقوقی و سیاسی. حق از دیگری آغاز می‌شود، در میان دیگران تحقق می‌یابد، از دولت فراتر می‌رود، اما برای عینیت پایدار و عمومی به نهاد نیازمند است. بر این اساس، «رابطه‌مندی پسابنیادگرا» تلاشی برای ایجاد یک بنیاد مطلق جدید نیست، بلکه فهم بنیاد حق به‌مثابه رابطه است؛ رابطه‌ای که در آن دیگری هم‌زمان موضوع مسئولیت اخلاقی و شریک جهان سیاسی مشترک است. بدین‌ترتیب، رابطه‌مندی هم وجه هنجاری حقوق بشر و هم امکان سیاسی تحقق آن را تبیین می‌کند.

1. the right to have rights

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-22]

بر این اساس، پژوهش در سه مرحله پیش می‌رود؛ نخست، بازسازی فشرده پارادوکس حقوق در اندیشه آرنت و بررسی نسبت «حق بر داشتن حق» با تکثر؛ دوم، بررسی محدودیت تکثر برای توضیح منشأ الزام اخلاقی نسبت به دیگری؛ و سوم، تحلیل دیگربودگی لویناس و ترکیب آن با تکثر آرنت برای صورت‌بندی مفهوم رابطه‌مندی به‌عنوان مبنایی پسابنیادگرا برای حقوق بشر.

در نهایت، پرسش بنیادین از «چه چیزی در ذات انسان او را صاحب حق می‌کند؟» به پرسش دقیق‌تری تبدیل می‌شود؛ «چه نوع رابطه‌ای میان انسان‌ها امکان ظهور، مطالبه و استمرار حق را فراهم می‌کند؟» پاسخ پیشنهادی آن است که حقوق بشر در ساختار رابطه‌ای میان دیگربودگی و مسئولیت اخلاقی از یک سو و تکثر و جهان مشترک سیاسی از سوی دیگر پدیدار می‌شود. حق نه شیئی از پیش موجود، بلکه رابطه‌ای هنجاری و نهادمند است؛ و رابطه‌مندی، نه صرفاً پلی میان اخلاق و سیاست، بلکه ساختاری است که این دو ساحت را به یکدیگر پیوند می‌دهد.

پارادوکس حقوق در اندیشه آرنت و اصل تکثر

پارادوکس حقوق در اندیشه هانا آرنت را می‌توان به تعارض میان دو منطق حق بازگرداند؛ نخست، منطقی که حقوق را ذاتی، غیرقابل سلب و متعلق به انسان صرفاً به اعتبار انسان بودن می‌داند؛ و دوم، منطقی که تحقق حق را به عضویت سیاسی و حمایت یک دولت وابسته می‌کند. (Isin, 2013) در منطق نخست، حق پیش از دولت و مستقل از عضویت سیاسی است؛ در منطق دوم، حق درون نظم سیاسی و حقوقی تحقق می‌یابد و ضمانت آن به قدرت عمومی و نهادهای سیاسی وابسته است. مسئله زمانی آشکار می‌شود که بپرسیم حقوقی که پیش از عضویت سیاسی به انسان تعلق دارند، در صورت فقدان آن عضویت چگونه تضمین می‌شوند.

آرنت این وضعیت را در پرتو تجربه پناهندگان، افراد بی‌تابعیت و گروه‌های محروم‌شده از حمایت سیاسی، بحرانی در خود تصور مدرن از حقوق بشر می‌دانست. انسان فاقد تابعیت همچنان «انسان» است، اما ممکن است فاقد جایگاه سیاسی لازم برای مطالبه و تضمین حقوق باشد. ازاین‌رو، مسئله آرنت انکار ارزش ذاتی انسان یا نفی حقوق بشر نیست، بلکه آشکار کردن شکاف میان اعتبار هنجاری حق و امکان سیاسی تحقق آن است. مقاله «ما پناهندگان[1]»

1. See. Arendt, H. (1943). We refugees. Menorah Journal, 31(1), 69-77.

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-22]

نیز همین وضعیت را نشان می‌دهد؛ انسان ممکن است از ارزش اخلاقی و ویژگی‌های انسانی برخوردار باشد، اما بدون جایگاه سیاسی، حقوق او از ضمانت مؤثر تهی شود.

این مسئله باید در چارچوب نقد آرنت از توتالیتاریسم فهم شود. در توتالیتاریسم، آرنت نشان می‌دهد که سلطه توتالیتر صرفاً آزادی سیاسی را محدود نمی‌کند، بلکه شرایطی را که انسان‌ها را به‌عنوان موجوداتی متمایز و در عین حال متعلق به جهانی مشترک در کنار یکدیگر قرار می‌دهد، نابود می‌سازد. در اینجا «تکثر» مفهومی محوری است؛ انسان‌ها در یک جهان مشترک زندگی می‌کنند، اما یکسان و قابل تقلیل به یکدیگر نیستند. همین تمایز، شرط امکان گفت‌وگو، کنش و سیاست است.

از این منظر، نقد آرنت متوجه تصور انسان انتزاعی است؛ انسانی که گویی پیش از هر رابطه سیاسی، اجتماعی و تاریخی واجد حقوقی مستقل است. چنین انسانی ممکن است در مقام موضوع یک ادعای اخلاقی تصور شود، اما در فقدان جهان مشترک، دیگری و جایگاه سیاسی، از امکان واقعی برخورداری از حق محروم بماند. بنابراین، داشتن حق مستلزم وجود فضایی مشترک برای ظهور، شناسایی و مطالبه است. حق، به این معنا، از ابتدا واجد ساختاری رابطه‌ای است.

این ایده در مفهوم مشهور «حق بر داشتن حق» به اوج می‌رسد. اهمیت این مفهوم در انتقال پرسش از «چه حقوقی دارم؟» به «چه چیزی مرا در موقعیت صاحب حق قرار می‌دهد؟» است. آرنت، حق بر داشتن حق را به تعلق به یک اجتماع سیاسی و امکان ظهور در جهانی مشترک پیوند می‌دهد. (آرنت، ۱۴۰۲ب) بنابراین، این مفهوم صرفاً حقی مقدماتی برای دستیابی به حقوق دیگر نیست، بلکه بیانگر ضرورت برخورداری از جایگاهی است که فرد بتواند در آن سخن بگوید، عمل کند و حقوق خود را مطالبه نماید.

از همین رو، «حق بر داشتن حق» را می‌توان در پیوند با مفهوم تکثر فهم کرد. تکثر نزد آرنت صرفاً کثرت عددی یا تنوع اجتماعی نیست، بلکه ساختار بنیادی جهان انسانی است؛ انسان‌ها در جهانی مشترک زندگی می‌کنند، اما هر یک از منظری متمایز در آن حضور دارند. چنانکه آرنت در وضع بشر تأکید می‌کند، «انسان‌ها، نه انسان، بر زمین زندگی می‌کنند و جهان را سکونت می‌دهند». سیاست نیز در فضای «میان» انسان‌های متمایز شکل می‌گیرد و کنش، به‌عنوان فعالیتی ذاتاً میان‌انسانی، بدون تکثر قابل تصور نیست. (آرنت، ۱۴۰۲الف) بر این اساس، تکثر را می‌توان نوعی مبنای رابطه‌ای برای فهم حق دانست. فرد نه همچون

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-22]

سوژه‌ای منزوی، بلکه در جهانی مشترک و در نسبت با دیگران به‌عنوان صاحب حق ظاهر می‌شود. «حق بر داشتن حق» در نتیجه، به جای آنکه صرفاً حقی درباره دسترسی به سایر حقوق باشد، ناظر به جایگاهی سیاسی ـ اجتماعی است که امکان ظهور و مطالبه حق را فراهم می‌کند. (Birmingham, 2006)

با این حال، تکثر به تنهایی برای بنیادگذاری کامل حقوق بشر کافی نیست. تکثر توضیح می‌دهد که حقوق در چه جهانی تحقق می‌یابند؛ جهانی متشکل از انسان‌های متمایز، مرتبط و دارای امکان ظهور سیاسی؛ اما به‌خودی‌خود توضیح نمی‌دهد که چرا دیگری باید موضوع مسئولیت من باشد و چرا رابطه با او واجد الزام اخلاقی است. به بیان دیگر، تکثر شرط سیاسی امکان حق را توضیح می‌دهد، اما لزوماً بنیاد اخلاقی آن را فراهم نمی‌کند. همین محدودیت، مرز میان آرنت و لویناس را آشکار می‌سازد. در اندیشه آرنت، دیگری یکی از انسان‌های متکثر جهان مشترک است؛ در اندیشه لویناس، دیگری پیش از آنکه صرفاً عضوی از یک کثرت باشد، کسی است که با حضور خود مرا در معرض مسئولیت قرار می‌دهد. بنابراین، اگر آرنت نشان می‌دهد که حق بدون «ارتباط» انسان‌ها تحقق نمی‌یابد، لویناس می‌تواند توضیح دهد که چرا این «ارتباط» صرفاً فضای هم‌زیستی نیست، بلکه واجد معنای اخلاقی است.

در این چارچوب، تکثر آرنتی را باید حلقه‌ای تعیین‌کننده، اما نه نهایی، در ساختن نظریه رابطه‌ای حقوق بشر دانست. تکثر، انسان را از انزوای سوژه خودبسنده خارج می‌کند و نشان می‌دهد که حق در جهان مشترک و در فضای میان انسان‌ها تحقق می‌یابد؛ اما برای تبدیل این واقعیت موجودشناختی به مبنایی هنجاری، باید توضیح داد که چرا رابطه با دیگری الزام‌آور است. این همان نقطه‌ای است که مفهوم «دیگربودگی» لویناس وارد بحث می‌شود. از این منظر، «حق بر داشتن حق» پایان نظریه حقوق بشر آرنت نیست، بلکه نقطه گشایش آن به مسئله رابطه با دیگری است. اگر حق تنها در جهان مشترک و میان انسان‌ها تحقق می‌یابد، پرسش بنیادین این است که چه نوع رابطه‌ای این جهان مشترک را به رابطه‌ای هنجاری تبدیل می‌کند. به عبارت دیگر تکثر، شرط سیاسی و موجودشناختی تحقق حق را توضیح می‌دهد و دیگربودگی، امکان تبیین مبنای اخلاقی رابطه‌ای را فراهم می‌کند که حق از خلال آن پدیدار و سپس در نهادهای سیاسی و حقوقی عینیت می‌یابد. با این حال، برای بنیادگذاری کامل این تصور رابطه‌ای، باید از سطح سیاسی تکثر به سطح اخلاقی دیگربودگی گذر کرد؛

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-22]

مسیری که زمینه نظری پیوند آرنت و لویناس و صورت‌بندی «رابطه‌مندی» به‌عنوان مبنایی پسابنیادگرا برای حقوق بشر را فراهم می‌سازد.

تکثر به‌مثابه مبنای هستی‌شناختی حقوق؟

آرنت در مقدمه خاستگاه‌های توتالیتاریسم تصریح می‌کند که «کرامت انسانی به تضمینی جدید نیاز دارد؛ تضمینی که تنها می‌توان آن را در یک اصل سیاسی جدید یافت. (آرنت، ۱۴۰۲ب) مفهوم «اصل[1]» در اینجا صرفاً قاعده‌ای هنجاری نیست، بلکه در سنت فلسفه سیاسی، ازجمله نزد مونتسکیو، به نیرویی اشاره دارد که کنش سیاسی را برمی‌انگیزد و به نظام سیاسی جهت می‌دهد. (منتسکیو، ۱۳۸۹: ۲۴۷) بنابراین، پرسش اساسی آن است که آیا «تکثر» می‌تواند واجد چنین معنایی باشد و در عین حال، ضامن حقوق بشر و مبنای «حق بر داشتن حق» قرار گیرد؟ پاسخ این پژوهش آن است که تکثر را نباید بنیاد به معنای کلاسیک و متافیزیکی دانست، بلکه باید آن را «مبنایی پسابنیادگرا[2]» تلقی کرد. پسابنیادگرایی فقدان بنیاد نهایی و فراتاریخی را می‌پذیرد، اما این امر را به معنای نفی هرگونه مبنای هنجاری نمی‌داند؛ بلکه از بنیادهایی تاریخی، مشروط، رابطه‌ای و همواره قابل بازاندیشی سخن می‌گوید. (Marchart, 2007) تکثر از این حیث هم واقعیتی بنیادین در وضعیت انسانی و هم اصلی سیاسی برای مقاومت در برابر نیروهای یکسان‌ساز است. تحلیل توتالیتاریسم نقطه عزیمت این استدلال است. آرنت نشان می‌دهد که توتالیتاریسم تنها حقوق و آزادی‌های خاصی را سرکوب نمی‌کند، بلکه شرایط امکان ظهور انسان‌ها به‌عنوان موجوداتی متمایز و متعلق به جهانی مشترک را از میان می‌برد. اردوگاه‌های کار اجباری و مرگ نیز صرفاً محل خشونت نبودند؛ بلکه فرآیندی برای نابودی شخصیت حقوقی، اخلاقی و در نهایت فردیت انسان‌ها محسوب می‌شدند. (آرنت، ۱۴۰۲ب)

در برابر این فرآیند، «تکثر انسانی» قرار دارد. تکثر نزد آرنت صرفاً تعداد انسان‌ها نیست، بلکه وضعیت پارادوکسیکالی است که در آن انسان‌ها در عین یگانگی و غیرقابل جایگزین بودن، به جهانی مشترک تعلق دارند. (آرنت، ۱۴۰۲الف) ازاین‌رو، تکثر را باید رابطه میان یگانگی‌ها دانست؛ انسان‌ها متفاوت‌اند، اما این تفاوت تنها در فضای مشترک و در نسبت با

1. principle
2. post-foundational ground

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-22]

دیگران امکان ظهور می‌یابد. اهمیت سیاسی تکثر در مفهوم «کنش[1]» آشکار می‌شود. کنش مستقیماً در میان انسان‌ها تحقق می‌یابد و از طریق گفتار و کردار، هم تمایز اشخاص را آشکار و هم جهان مشترک را ایجاد می‌کند. بنابراین، امر سیاسی نه حاصل هماهنگی افراد از پیش موجود، بلکه عرصه‌ای است که در آن انسان‌های متمایز و جهان مشترک آنان شکل می‌گیرند. به تعبیر آرنت، «انسان‌ها، نه انسان، بر زمین زندگی می‌کنند و جهان را سکونت می‌دهند». (آرنت، ۱۴۰۲الف) از همین منظر، «میان[2]» مفهومی اساسی است؛ امر سیاسی نه در فرد منفرد و نه در یک کل یکپارچه، بلکه در فضای رابطه‌ای میان انسان‌ها پدیدار می‌شود. از این منظر، تکثر با منطق پسابنیادگرایی نیز سازگار است. پسابنیادگرایی به معنای «بنیادگذاری بدون بنیاد نهایی» است؛ یعنی پذیرش اینکه هیچ مبنای سیاسی مطلق و مصون از مناقشه‌ای وجود ندارد، بدون آنکه این امر به نیهیلیسم یا نسبی‌گرایی بینجامد. (Marchart, 2007) هر مبنای سیاسی، تاریخی و مشروط است و باید امکان نقد و بازنگری را حفظ کند. با این حال، اینجا محدودیت نظریه آرنت آشکار می‌شود. تکثر عمدتاً در سطح موجودشناختی قرار دارد؛ واقعیتی درباره وضعیت انسانی که نظام‌های توتالیتر درصدد نابودی آن‌اند. اما توصیف اینکه انسان‌ها متکثرند، به‌خودی‌خود توضیح نمی‌دهد که چرا این واقعیت باید منشأ الزام اخلاقی یا حقوقی باشد. به بیان دیگر، تکثر شرط امکان سیاسی حق را توضیح می‌دهد، اما هنوز بنیاد هنجاری آن را به‌طور کامل روشن نمی‌کند.

این مسئله را باید با تمایز آرنت میان وضع بشر[3] و سرشت انسان[4] نیز مرتبط دانست. آرنت در *وضع بشر* از ارائه تعریفی ماهوی و ثابت از طبیعت انسان اجتناب می‌کند و بر شرایطی تأکید دارد که انسان‌ها در جهان تجربه می‌کنند. (آرنت، ۱۴۰۲الف) ازاین‌رو، تبدیل تکثر به یک «ذات طبیعی» انسان با رویکرد او ناسازگار است. همچنین اشاره آرنت به برخی وجوه هویت انسانی به‌عنوان امور طبیعی[5]، در برابر امور ناشی از قرارداد یا قانون[6]، این پرسش را پیش می‌کشد که چگونه امر داده شده می‌تواند به امر هنجاری و نهادی تبدیل شود. (Arendt, 1994) از این منظر، سیاست عرصه‌گذار و مناقشه میان امر طبیعی و امر قراردادی

1. action
2. between
3. human condition
4. human nature
5. physei
6. nomos

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-22]

است. تکثر، اگر صرفاً واقعیتی طبیعی یا اجتماعی تلقی شود، هنوز به حق تبدیل نشده است؛ بلکه باید در قالب روابط، کنش، شناسایی و نهادهای سیاسی عینیت یابد. بنابراین، مفهوم «رابطه» اهمیت ویژه‌ای پیدا می‌کند. اگر تکثر صرفاً تعداد افراد نباشد، بلکه روابط میان آنان باشد، می‌توان آن را نقطه عزیمت نوعی هستی‌شناسی اجتماعی دانست. انسان نه اتمی منفرد، بلکه موجودی است که ظهور سیاسی او در شبکه روابط انسانی امکان‌پذیر می‌شود. در این چارچوب، «میان» صرفاً استعاره نیست؛ فضایی است که در آن گفتار، کنش، داوری، مسئولیت و حق امکان ظهور می‌یابند. اگر «حق بر داشتن حق» مستلزم تعلق به جهانی مشترک باشد، آن جهان نیز تنها از خلال روابط میان انسان‌ها وجود دارد. ازاین‌رو، رابطه‌مندی می‌تواند حلقه واسط میان تکثر و حق قرار گیرد.

با این حال، هنوز یک پرسش اساسی باقی می‌ماند؛ اگر رابطه صرفاً واقعیتی اجتماعی باشد، الزام اخلاقی آن از کجا ناشی می‌شود؟ چرا دیگری باید موضوع مسئولیت من باشد؟ این پرسش نشان می‌دهد که تکثر، اگرچه شرط سیاسی امکان حق را فراهم می‌کند، به تنهایی منشأ الزام اخلاقی رابطه را توضیح نمی‌دهد. از همین‌رو باید میان «شرط سیاسی تحقق حق» و «منشأ اخلاقی استحقاق حق» تمایز گذاشت.

این تمایز در مورد پناهنده، بی‌تابعیت و طردشده اهمیت بیشتری دارد. اگر حق صرفاً محصول مشارکت بالفعل در شبکه سیاسی باشد، کسانی که از این شبکه حذف شده‌اند اساساً نمی‌توانند صاحب حق باشند؛ حال آنکه ادعای حقوق بشر باید بتواند دقیقاً از چنین افرادی حمایت کند. بنابراین، «حق بر داشتن حق» نمی‌تواند صرفاً نتیجه عضویت سیاسی باشد؛ بلکه نیازمند مبنایی است که از عضویت بالفعل در یک نظم سیاسی فراتر رود. از این منظر، تکثر را باید «مبنایی ناکامل اما ضروری» برای حقوق بشر دانست. ناکامل است، زیرا منشأ الزام اخلاقی حق را توضیح نمی‌دهد؛ ضروری است، زیرا بدون آن، نظریه حق دوباره به سوژه انتزاعی یا اراده دولت بازمی‌گردد. تکثر انسان را از انزوای متافیزیکی خارج و در جهان مشترک قرار می‌دهد، اما برای توضیح اینکه چرا دیگری برای من واجد یک «باید» اخلاقی است، به گامی فراتر نیاز دارد.

این گام را می‌توان در اندیشه امانوئل لویناس یافت. آرنت از «انسان‌ها» و تکثر آنان آغاز می‌کند و امر سیاسی را در فضای میان آنان جست‌وجو می‌کند؛ لویناس از «دیگری» آغاز می‌کند و رابطه با او را منشأ مسئولیتی اخلاقی می‌داند که پیش از صورت‌بندی سیاسی و

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-22]

حقوقی قرار دارد. از این حیث، آنچه در آرنت در سطح «تکثر» و «شبکه روابط» باقی می‌ماند، در لویناس به سطح «دیگربودگی» و مسئولیت ارتقا می‌یابد. بنابراین، اگر تکثر شرط سیاسی و موجودشناختی امکان حق باشد، دیگربودگی می‌تواند عنصر هنجاری و اخلاقی آن را توضیح دهد. همین پیوند امکان صورت‌بندی «رابطه‌مندی پسابنیادگرا» را فراهم می‌کند: بنیاد حقوق نه ذات ثابت انسان، نه اراده دولت و نه حقیقتی متافیزیکی بیرون از تاریخ، بلکه رابطه‌ای است که هم واقعیت اجتماعی و هم مطالبه اخلاقی را دربرمی‌گیرد. درنتیجه، تکثر آرنتی باید حفظ، اما از سطح یک واقعیت اجتماعی به ساختاری رابطه‌ای و سپس به رابطه‌ای اخلاقی ارتقا داده شود. مسیر نظری از آرنت به لویناس دقیقاً در همین نقطه اهمیت می‌یابد. تکثر، شرط سیاسی تحقق حق را فراهم می‌کند و دیگربودگی، امکان تبیین الزام اخلاقی رابطه را. بدین‌ترتیب، مفهوم «رابطه‌مندی» می‌تواند حلقه واسط میان ساحت موجودشناختی و هستی‌شناختی حقوق بشر قرار گیرد.

از تکثر تا دیگربودگی؛ ترجمه مفهومی آرنت و لویناس

امانوئل لویناس در مقاله «حقوق دیگری[1]» مسیر متفاوتی برای فهم حقوق بشر می‌گشاید. مسئله او با پرسش آرنت هم‌پوشانی دارد؛ اگر حقوق بشر نه بر انسان انتزاعی و منفرد، بلکه بر انسان در جهان مشترک و در نسبت با دیگران تحقق می‌یابد، چه چیزی می‌تواند شأن پیشینی انسان و تحقق سیاسی حق را هم‌زمان توضیح دهد؟ با این حال، لویناس مستقیماً با تحلیل آرنت وارد گفت‌وگو نمی‌شود؛ بنابراین نسبت این دو را باید «ترجمه مفهومی» میان دو دستگاه فلسفی دانست، نه تأثیرپذیری مستقیم. (Cullen, personal communication, n.d) آرنت نشان می‌دهد که حقوق بدون جهان مشترک، تکثر و امکان ظهور سیاسی تحقق نمی‌یابد؛ اما اینکه چرا «با دیگری بودن» در ساختار وجود انسانی ریشه دارد، در نظریه او به‌طور کامل تبیین نمی‌شود. لویناس می‌تواند این خلأ را با مفهوم «دیگربودگی» آشکار و تکمیل کند. در فلسفه او، دیگری صرفاً عنصری از رابطه اجتماعی نیست، بلکه در شکل‌گیری خود و مسئولیت اخلاقی آن نقشی تأسیسی دارد. (Levinas, 1999) تفاوت نقطه عزیمت دو متفکر در همین‌جا آشکار می‌شود؛ آرنت از «میان» انسان‌ها، یعنی فضای عمومی ظهور، گفتار و کنش، آغاز می‌کند؛ لویناس یک گام به عقب می‌رود و می‌پرسد «خود»

1. Levinas, E. (1999). The rights of the other man. In M. B. Smith (Trans.), Alterity and transcendence (pp. 145-151). Columbia University Press.

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-22]

اساساً چگونه ممکن می‌شود. پاسخ او آن است که خود پیش از آنکه موجودی مستقل و خودبنیاد باشد، در مواجهه با دیگری مخاطب و مسئول می‌شود. ازاین‌رو، رابطه با دیگری حادثه‌ای ثانوی نیست، بلکه شرط امکان خودبودگی است. (Levinas, 1998) این تفاوت برای نظریه حقوق نیز تعیین‌کننده است. اگر دیگری صرفاً فردی دیگر در کنار «من» باشد، حق می‌تواند به رابطه‌ای قراردادی میان اشخاص از پیش موجود تقلیل یابد؛ اما اگر دیگری در شکل‌گیری خود نقشی تأسیسی داشته باشد، مسئولیت نسبت به او پیش از صورت‌بندی حقوقی قرار می‌گیرد و حق را می‌توان صورت نهادمند و سیاسی‌شده یک رابطه بنیادی‌تر دانست.

با این حال، لویناس نیز از تکثر و عدالت نمی‌گذرد. حضور «سومی[1]» رابطه دوگانه من و دیگری را به مسئله عدالت می‌کشاند؛ اگر من در برابر دیگری مسئولم، در برابر دیگری دیگری چه مسئولیتی دارم؟ از همین نقطه، اخلاق به سیاست و عدالت گشوده می‌شود. «سومی» از این حیث یکی از مهم‌ترین نقاط اتصال اخلاق لویناسی با تکثر سیاسی آرنت است. برای این منظور، باید میان «کثرت» و «تکثر» تمایز گذاشت. کثرت صرفاً تعدد موجودات است؛ اما تکثر آرنتی نحوه وجود انسان‌های متمایز در جهانی مشترک است. انسان‌ها متکثرند نه فقط چون متعددند، بلکه چون هر یک یگانه و غیرقابل‌جایگزین‌اند و این یگانگی تنها در نسبت با دیگران آشکار می‌شود. (Arendt, 1998) بنابراین، تکثر ساختاری رابطه‌ای است که هم‌زمان تفاوت و تعلق، یگانگی و اشتراک را حفظ می‌کند. از همین منظر، دیگربودگی لویناس را می‌توان شرط امکان عمیق‌تر تکثر آرنتی دانست. اگر دیگری صرفاً نسخه‌ای متفاوت از «من» باشد، با کثرت افراد مواجهیم، نه تکثر. تکثر حقیقی مستلزم رابطه و تفاوت، پیوند و عدم تقلیل است. البته نباید این دو مفهوم را مترادف دانست؛ آرنت بر جهان مشترک، کنش و ظهور سیاسی تأکید دارد، در حالی که لویناس بر تقدم اخلاقی دیگری و مسئولیت در برابر او تأکید می‌کند. بنابراین، نسبت این دو نظریه، نسبت «ترجمه» است، نه همسان‌سازی.

در این چارچوب، دیگربودگی نزد آرنت[2] نیز نباید بی‌واسطه با معادل لویناسی آن[3] یکی گرفته شود. دگربودگی در سنت فلسفی به تمایز موجودات از یکدیگر اشاره دارد،

1. the Third
2. alteritas
3. alterity

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-22]

در حالی که همین مفهوم نزد لویناس بر تقلیل‌ناپذیری رادیکال دیگری به نظام مفهومی «خود» دلالت می‌کند. ازاین‌رو، در ترجمه مفاهیم لویناسی به زبان آرنت، «یگانگی[1]» و «تمایز[2]» می‌توانند دقیق‌تر از دگربودگی باشند. مقصود، ایجاد فضای مفهومی میان دو نظریه است، نه یکی‌انگاری آن‌ها. (Arendt, 1998)

از این منظر می‌توان استدلال را در یک زنجیره مفهومی فشرده بیان نمود؛ نزد لویناس، دیگری در شکل‌گیری خود نقشی تأسیسی دارد؛ نزد آرنت، یگانگی انسان‌ها شرط تکثر است؛ بنابراین، رابطه‌مندی شرط امکان تکثر است. رابطه‌مندی در اینجا نه ادغام خود در دیگری است و نه استقلال مطلق از او، بلکه حفظ هم‌زمان رابطه و فاصله، اشتراک و تفاوت است.

این صورت‌بندی برای حقوق بشر اهمیت مستقیم دارد. اگر انسان اساساً موجودی رابطه‌ای باشد، حق را می‌توان صورت نهادمند شناسایی و حفاظت از همین رابطه دانست. دولت در این تلقی خالق مطلق حق نیست؛ بلکه نهادی است که باید شرایط سیاسی و حقوقی استمرار روابطی را فراهم کند که امکان ظهور انسان به‌عنوان موجودی یگانه و در عین حال متعلق به جهان مشترک را ایجاد می‌کنند. بدین‌ترتیب، حقوق در نقطه اتصال «رابطه» و «نهاد» قرار می‌گیرد: رابطه جهت اخلاقی و شرط امکان حق را فراهم می‌کند و نهاد، صورت حقوقی و ضمانت اجرای آن را. از همین منظر، «حق بر داشتن حق» را می‌توان در نقطه تلاقی آرنت و لویناس بازخوانی کرد. این حق صرفاً حق تابعیت یا عضویت در دولت نیست؛ بلکه حق حضور در شبکه‌ای از روابط انسانی است که در آن شخص بتواند به‌عنوان موجودی یگانه، متفاوت و در عین حال متعلق به جهان مشترک ظهور کند. آرنت شرط سیاسی این امکان را در تکثر و جهان مشترک می‌بیند؛ لویناس لایه اخلاقی آن را در دیگربودگی و مسئولیت نسبت به دیگری آشکار می‌کند.

درنتیجه، رابطه‌مندی حلقه واسط میان «تکثر» آرنت و «دیگربودگی» لویناس است؛ تکثر، وجه سیاسی و موجودشناختی رابطه است و دیگربودگی، وجه اخلاقی و هستی‌شناختی آن. انسان ابتدا موجودی مستقل نیست که سپس وارد رابطه می‌شود، بلکه خودبودگی او در نسبت با دیگری شکل می‌گیرد و همین رابطه امکان تکثر انسانی را فراهم می‌کند. از این منظر، بنیاد حقوق بشر را نمی‌توان الزاماً در جوهری ثابت، اراده الهی، طبیعت انسانی یا عقل جهان‌شمول

1. Uniqueness - unicity
2. distinctness

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-22]

جست‌وجو کرد. بلکه باید از «بنیاد» به معنایی پسابنیادگرا سخن گفت. مبنایی رابطه‌ای، تاریخی، مشروط و قابل بازاندیشی که در آن انسان‌ها با شناسایی یگانگی و تفاوت یکدیگر، امکان جهان مشترک و درنتیجه امکان حق را ایجاد و بازتولید می‌کنند. چنین مبنایی حقیقتی نهایی و مصون از مناقشه نیست، بلکه رابطه‌ای انسانی است که همواره در معرض گسست، خشونت و بازسازی قرار دارد. بنابراین، ترجمه مفاهیم تکثر، رابطه و دیگربودگی نزد آرنت و لویناس صرفاً یک روش برای تطبیق آثار دو متفکر نیست؛ بلکه خود بخشی از استدلال فلسفی پژوهش است. ترجمه از «تکثر» به «دیگربودگی» و از امر موجودشناختی به امر هستی‌شناختی نشان می‌دهد که حقوق بشر شاید بیش از آنکه به یک بنیاد نهایی نیاز داشته باشد، به مفهومی واسط نیازمند است که بتواند این دو ساحت را به هم پیوند دهد. این مفهوم، رابطه‌مندی پسابنیادگرا است زیرا حقوق از رابطه انسانی برمی‌خیزد؛ رابطه‌ای که در آن دیگری هم‌زمان شرط امکان خود، محدودکننده خود و موضوع مسئولیت اخلاقی آن است.

اخلاق دیگربودگی لویناس و حقوق دیگری

با توجه به گستره آثار امانوئل لویناس درباره حقوق بشر، سه مفهوم «دیگربودگی»، «برادری» و «مسئولیت» برای این بحث اهمیت محوری دارند. این مفاهیم در دستگاه فکری او بر یک ساختار واحد دلالت می‌کنند. حقوق بشر نباید از سوژه‌ای خودبنیاد و منفرد آغاز شود، بلکه باید از رابطه‌ای آغاز شود که در آن دیگری، پیش از آنکه موضوع شناسایی حقوقی باشد، مخاطب مسئولیت اخلاقی است. (لویناس، ۱۳۹۹) در این معنا، لویناس نقطه عزیمت نظریه حق را از «خود» به «دیگری» منتقل می‌کند.

لویناس بحران حقوق بشر را در متن تجربه قرن بیستم، یعنی جنگ‌های جهانی، هولوکاست، امپریالیسم، فاشیسم، استالینیسم، استثمار، فقر و تروریسم، تحلیل می‌کند؛ تجربه‌ای که نشان داد مفاهیمی چون عقل، آزادی و حقوق بشر، در شرایط تاریخی معین، حتی می‌توانند به ابزار سلطه و نفی انسان تبدیل شوند. این مسئله با نقد آرنت از بحران حقوق بشر هم‌پوشانی دارد؛ هر دو متفکر با این پرسش مواجه‌اند که چرا نهادها و مفاهیمی که برای حمایت از انسان ایجاد شده‌اند، گاه خود به ابزار طرد و نابودی او بدل می‌شوند.

از نظر لویناس، بخشی از این بحران به غلبه سنتی بازمی‌گردد که «خود» را سوژه‌ای مستقل، خودبنیاد و خودمختار تلقی می‌کند. در برابر این سنت، او اخلاق را به جای

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-22]

هستی‌شناسی در مقام فلسفه اولی قرار می‌دهد. انسان ابتدا در برابر دیگری مسئول می‌شود و سپس می‌تواند به شناخت، طبقه‌بندی یا تعریف او بپردازد. بنابراین، دیگری پیش از آنکه موضوع شناخت باشد، کسی است که مرا مورد خطاب قرار می‌دهد و در موقعیت پاسخ‌گویی قرار می‌دهد. (لویناس، ۱۴۰۳) در این چارچوب، رابطه با دیگری نه حادثه‌ای پس از تحقق سوژه، بلکه شرط امکان خودبودگی است.

این چرخش برای نظریه حقوق اهمیت بنیادی دارد. اگر فرد پیش از رابطه با دیگری موجودی کامل و خودبسنده فرض شود، حقوق نیز عمدتاً به مجموعه‌ای از ادعاهای فردی در برابر دولت فروکاسته می‌شود. اما اگر رابطه با دیگری در شکل‌گیری خود تقدم داشته باشد، حقوق را می‌توان صورت نهادمند و سیاسی‌شده رابطه‌ای بنیادی‌تر دانست. در این تلقی، دولت خالق مطلق حق نیست، بلکه یکی از نهادهای مسئول تضمین روابطی است که در آن‌ها انسان‌ها می‌توانند به‌عنوان موجوداتی یگانه و در عین حال متعلق به جهانی مشترک ظهور کنند.

در اینجا تفاوت آرنت و لویناس آشکار می‌شود. آرنت از «رابطه» انسان‌ها، تکثر، کنش و جهان مشترک آغاز می‌کند؛ لویناس از دیگری و مسئولیت اخلاقی در برابر او. آرنت شرط سیاسی امکان حقوق را توضیح می‌دهد، در حالی که لویناس می‌کوشد شرط اخلاقی و هستی‌شناختی این امکان را آشکار کند. از این منظر، می‌توان گفت آنچه در آرنت در سطح «تکثر» و «فضای میان» ظاهر می‌شود، در لویناس ریشه‌ای عمیق‌تر در «دیگربودگی» پیدا می‌کند.

مفهوم «تعالی[1]» نیز در همین چارچوب قابل فهم است. تعالی نزد لویناس نه لزوماً خروج از جهان انسانی، بلکه گشودگی سوژه در مواجهه با دیگری است. دیگری، به دلیل تقلیل‌ناپذیری‌اش، خودبسندگی سوژه را برهم می‌زند و او را از خودمحوری بیرون می‌کشد. لویناس، ۱۳۹۹) در این معنا، تعالی در خود رابطه انسانی رخ می‌دهد. البته نباید این رابطه را با افقیت سیاسی[2] آرنت[3] یکسان دانست؛ رابطه لویناسی اساساً نامتقارن است، زیرا دیگری بر

1. transcendence
2. political horizontalism
۳. در اندیشه آرنت، افقیت سیاسی را نباید به معنای صرف فقدان سلسله‌مراتب یا برابری شکلی میان افراد فهم کرد؛ بلکه می‌توان آن را، با احتیاط، به‌عنوان تفسیری از ساختار «میان» در سیاست آرنت به کار برد. سیاست نزد آرنت نه از سوژه‌ای منفرد و خودبنیاد، بلکه از رابطه میان انسان‌های متکثر پدیدار می‌شود؛ فضایی که در آن اشخاص متمایز از طریق گفتار و کنش مشترک ظاهر می‌شوند و جهانی مشترک را می‌سازند. ازاین‌رو، قدرت نیز ملک شخص یا نهاد نیست، بلکه از توانایی انسان‌ها برای «با یکدیگر عمل کردن» پدید می‌آید و تا زمانی استمرار دارد که این رابطه جمعی برقرار باشد. (Dikeç, 2015)

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-22]

من تقدم اخلاقی دارد، حال آنکه رابطه آرنتی با تکثر و کنش مشترک پیوند دارد. همین عدم تقارن سبب می‌شود مسئولیت لویناسی مستقیماً قابل تبدیل به یک نظریه حقوقی نباشد. حقوق به تقارن هنجاری، قابلیت انتساب و ضمانت نهادی نیاز دارد؛ در حالی که مسئولیت اخلاقی نزد لویناس پیشینی و نامتقارن است. ارزش نظریه او در اینجا نه ارائه مستقیم ساختار حقوقی، بلکه توضیح این نکته است که چرا رابطه با دیگری باید پیش از صورت‌بندی حقوقی آن قرار گیرد. از همین منظر، لویناس میان حقوق بشر و حقوق طبیعی نیز فاصله می‌گیرد. او نمی‌خواهد حقوق بشر را صرفاً از «طبیعت انسان» به معنای ذات‌گرایانه استخراج کند؛ بلکه حقوق را باید در نسبت با دیگری و در افق مسئولیت فهم کرد. این موضع با منطق پسابنیادگرا سازگار است؛ نه بازگشت به بنیاد متافیزیکی مطلق و نه فرو کاستن حقوق به اراده دولت یا قرارداد اجتماعی، بلکه جست‌وجوی مبنایی رابطه‌ای، تاریخی و مشروط.

در اینجا مفهوم «یگانگی[1]» اهمیت پیدا می‌کند. دیگری نزد لویناس موجودی نیست که بتوان او را در یک کلیت، مفهوم یا هویت جمعی مستهلک کرد. هر شخص یگانه و تقلیل‌ناپذیر است. (لویناس، ۱۴۰۳) این مفهوم امکان گفت‌وگوی مستقیم با آرنت را فراهم می‌کند؛ زیرا تکثر آرنتی نیز تکثر موجوداتی یگانه و غیرقابل جایگزین است. بنابراین، می‌توان یک زنجیره نظری میان دو دستگاه برقرار کرد: دیگربودگی ← یگانگی ← تکثر ← جهان مشترک ← امکان حق.

این زنجیره به معنای یکی‌گرفتن آرنت و لویناس نیست. دیگربودگی لویناسی رادیکال‌تر از تمایز و خاص‌بودگی آرنتی است؛ اما می‌توان گفت لویناس در سطح رابطه اخلاقی توضیح می‌دهد چرا انسان‌ها تقلیل‌ناپذیرند و آرنت در سطح سیاسی توضیح می‌دهد که این یگانگی چگونه به صورت تکثر در جهان مشترک ظاهر می‌شود. از این حیث، «رابطه‌مندی» حلقه واسط میان دو نظریه است.

در این چارچوب، باید میان «کثرت» و «تکثر» نیز تمایز گذاشت. کثرت صرفاً تعدد اشخاص است؛ اما تکثر، نحوه وجود انسان‌های متمایز در جهانی مشترک است. بنابراین، انسان‌ها صرفاً به دلیل متعدد بودن متکثر نیستند؛ بلکه تکثر هنگامی تحقق می‌یابد که اشخاص، در عین حفظ یگانگی و تفاوت خود، در نسبت با یکدیگر و در فضای مشترک سیاسی ظهور کنند. ازاین‌رو، رابطه‌مندی نه پیامد تکثر، بلکه یکی از شرایط امکان آن است.

1. unicity

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-22]

این نکته به مسئله «حق بر داشتن حق» نیز تعمیم می‌یابد. اگر این مفهوم آرنتی حق تعلق به یک جهان مشترک سیاسی دانسته شود، تعلق نمی‌تواند صرفاً محصول اراده دولت باشد؛ زیرا جهان مشترک پیش از صورت‌بندی حقوقی خود در روابط میان انسان‌ها شکل می‌گیرد. اما این روابط نیز صرفاً روابط اجتماعی خنثی نیستند؛ آن‌ها بر مواجهه با دیگری به‌عنوان موجودی یگانه و تقلیل‌ناپذیر استوارند. بنابراین، «حق بر داشتن حق» را می‌توان صورت سیاسی و حقوقی رابطه‌مندی دانست: رابطه‌مندی در سطح اخلاقی از دیگربودگی، در سطح سیاسی از تکثر و در سطح نهادی از حق تعلق، مشارکت و حمایت حقوقی تغذیه می‌کند.

مفهوم «برادری» در این میان نقش واسطی دارد. لویناس، با توجه به پیوند تاریخی آن با شعار «آزادی، برابری، برادری»، می‌کوشد میان اخلاق دیگربودگی و زبان سیاسی جمهوری‌خواهی ارتباط برقرار کند. با این حال، برادری را نباید به معنای هم‌هویتی یا ادغام در یک «ما» فهم کرد؛ زیرا چنین برداشتی با منطق دیگربودگی ناسازگار است. برادری در معنای مناسب‌تر، اجتماع بدون ادغام است؛ شکلی از باهم‌بودن که تفاوت را حفظ می‌کند. (Chalier, 2007) از این حیث، «رابطه‌مندی» برای نظریه حقوق بشر معاصر مفهومی دقیق‌تر از «برادری» است؛ زیرا بدون بار خانوادگی و جنسیتی این مفهوم، هم مسئولیت نسبت به دیگری و هم امکان برابری حقوقی اشخاص را توضیح می‌دهد. لویناس در نهایت برای توضیح نسبت حقوق و اخلاق، از برادری به مسئولیت بازمی‌گردد. نقطه عزیمت، «حق دیگری» است، نه صرفاً «حق من». (لویناس، ۱۳۹۹) اهمیت این ادعا، حتی اگر از منظر نظریه حقوق بیش از اندازه رادیکال تلقی شود، در جابه‌جایی زاویه دید آن است. حقوق بشر صرفاً مجموعه‌ای از ادعاهای فردی در برابر دولت نیست؛ بلکه باید سازوکاری برای حفاظت از اشخاصی تلقی شود که به دلیل یگانگی و تقلیل‌ناپذیری خود، شایسته حضور و ظهور در جهان مشترک‌اند.

در عین حال، مسئولیت نامتقارن لویناسی با ساختار حقوقی تقارن‌طلب منافاتی ندارد، مشروط بر آنکه دو سطح از یکدیگر تفکیک شوند. اخلاق لویناسی می‌تواند افق جهت‌دهنده حقوق باشد؛ سیاست، عرصه تحقق آن و حقوق، صورت نهادی و قابل اجرای این مسئولیت. در این ترکیب، «حق من» و «حق دیگری» نه در یک رابطه صفرجمعی، بلکه در شبکه‌ای از روابط حقوقی و اخلاقی قرار می‌گیرند که غایت آن حفظ امکان ظهور هر دو در جهان مشترک است.

بر این اساس، می‌توان نسبت آرنت و لویناس را در قالب سه سطح صورت‌بندی کرد؛ «دیگربودگی» به‌مثابه شرط اخلاقی، هستی‌شناختی، «تکثر» به‌مثابه صورت اجتماعی و سیاسی

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-22]

و «حق بر داشتن حق» به‌مثابه صورت حقوقی و نهادی. هیچ‌یک از این سطوح، دیگری را حذف نمی‌کند. اخلاق بدون سیاست فاقد سازوکار تحقق است؛ سیاست بدون اخلاق در معرض تقلیل دیگری به موضوع قدرت قرار می‌گیرد؛ و حقوق بدون هر دو ممکن است به مجموعه‌ای صوری از ادعاها تبدیل شود.

از این منظر، «رابطه‌مندی» حلقه واسط میان هستی‌شناسی و سیاست حقوق بشر است. اگر دیگربودگی، وجه عمیق رابطه‌مندی و تکثر، صورت سیاسی آن باشد، «حق بر داشتن حق» صورت حقوقی آن خواهد بود. بنابراین، می‌توان زنجیره نهایی استدلال را چنین صورت‌بندی کرد؛ دیگربودگی لویناس ← یگانگی شخص ← رابطه‌مندی ← تکثر آرنتی ← جهان مشترک ← حق بر داشتن حق.

این مبنا همچنان پسابنیادگراست؛ زیرا مدعی یک بنیاد نهایی، ثابت و مصون از مناقشه نیست. رابطه‌مندی خود در معرض گسست، خشونت، سوءشناخت و شکست قرار دارد. اما همین شکنندگی مانع هنجاری بودن آن نیست؛ بلکه نشان می‌دهد که بنیاد حقوق بشر باید به جای حقیقتی متافیزیکی و تغییرناپذیر، به صورت رابطه‌ای مشروط، تاریخی و همواره قابل بازاندیشی فهم شود.

درنتیجه، آرنت نشان می‌دهد که انسان بدون تکثر و تعلق سیاسی نمی‌تواند از «حق بر داشتن حق» برخوردار شود؛ لویناس نشان می‌دهد که تکثر بدون دیگربودگی ممکن است صرفاً به کثرت اشخاص فروکاسته شود. رابطه‌مندی این دو سطح را به هم پیوند می‌دهد، دیگربودگی توضیح می‌دهد چرا انسان اساساً موجودی رابطه‌ای است، تکثر نشان می‌دهد این رابطه‌مندی چگونه در جهان سیاسی ظهور می‌کند و حقوق بشر صورت نهادی تلاش برای حفظ این امکان در برابر قدرت، طرد و خشونت است. ازاین‌رو، می‌توان «رابطه‌مندی پسابنیادگرا» را مبنایی دانست که نه در جوهر ثابت انسان، نه در اراده دولت و نه در بنیاد متافیزیکی فراتاریخی، بلکه در رابطه میان خود و دیگری و در امکان ایجاد و حفظ جهان مشترک انسانی ریشه دارد.

به سوی مفهومی پسابنیادگرا از حقوق بشر

اگر مسئله حقوق بشر نه صرفاً تعیین محتوای حقوق، بلکه تعیین شرایط امکان آن‌ها دانسته شود، پرسش اساسی از «چه حقوقی برای انسان وجود دارد؟» به این پرسش منتقل می‌شود

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-22]

که «انسان چگونه و در چه ساختار رابطه‌ای می‌تواند به‌عنوان صاحب حق ظهور کند؟» این جابه‌جایی، امکان گفت‌وگوی نظری میان هانا آرنت و امانوئل لویناس را فراهم می‌کند.

آرنت و لویناس، با وجود تفاوت‌های بنیادی، هر دو از صورت‌های کلاسیک متافیزیک غربی و از تصور سوژه منفرد و خودبسنده فاصله می‌گیرند. نزد آرنت، «تکثر» و نزد لویناس، «دیگربودگی» نشان می‌دهد که انسان را نمی‌توان مستقل از نسبتش با دیگران فهم کرد. پیامد این تحول برای حقوق روشن است؛ حق، هرچند ممکن است به صورت ادعای یک فرد بیان شود، در تحقق و معنای خود مستلزم رابطه با دیگر اشخاص، نهادها و ساختارهای شناسایی است. از همین رو، حقوق را می‌توان، امری اساساً رابطه‌ای دانست؛ زیرا هر ادعای حق مستلزم دیگری یا دیگرانی است که آن را به رسمیت بشناسند، نسبت به آن متعهد باشند یا امکان تحققش را فراهم کنند. (Topolski, 2014)

اما رابطه‌مندی را نمی‌توان صرفاً به یک واقعیت اجتماعی فروکاست. اگر حقوق فقط محصول روابط موجود باشند، هیچ معیار درون‌نظری برای نقد روابطی که خود موجب طرد و محرومیت می‌شوند باقی نمی‌ماند. ازاین‌رو، رابطه‌مندی باید هم‌زمان در دو سطح فهم شود. در سطح موجودشناختی، به‌مثابه شرط تحقق حقوق در نهادها، اجتماعات و روابط سیاسی؛ و در سطح هستی‌شناختی، به‌مثابه ساختار رابطه‌ای‌ای که امکان فهم انسان و حق را فراهم می‌کند. این تمایز، پارادوکس حقوق بشر نزد آرنت را روشن‌تر می‌کند. آرنت نشان می‌دهد که حقوقی که ظاهراً به دلیل «انسان بودن» غیرقابل سلب‌اند، در غیاب عضویت سیاسی و یک جهان مشترک می‌توانند عملاً بی‌ضمانت شوند. وضعیت پناهندگان، بی‌تابعیتان و طردشدگان نشان می‌دهد که برخورداری بالفعل از حقوق به امکان تعلق، ظهور، سخن گفتن و کنش در یک اجتماع سیاسی وابسته است. (آرنت، ۱۴۰۲ب) ازاین‌رو، «حق بر داشتن حق» را نباید صرفاً یک حق در کنار سایر حقوق دانست؛ بلکه باید آن را بیان فشرده شرط امکان ظهور انسان به‌عنوان صاحب حق تلقی کرد. این مفهوم، حق تعلق به جهانی مشترک را پیش‌فرض می‌گیرد؛ جهانی که در آن شخص بتواند دیده شود، سخن بگوید و در برابر دیگران ادعای حق کند. با این حال، نظریه آرنت توضیح کاملی درباره چرایی رابطه‌ای‌بودن انسان ارائه نمی‌کند. اینجاست که لویناس سطح دیگری از تحلیل را وارد می‌کند. در اندیشه او، دیگری پیش از آنکه موضوع شناخت یا شناسایی حقوقی باشد، مرا مورد خطاب قرار می‌دهد و مسئولیت اخلاقی من را برمی‌انگیزد. بنابراین، رابطه با دیگری حادثه‌ای ثانوی پس

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-22]

از تحقق سوژه نیست؛ بلکه در شکل‌گیری خودِ سوژه نقش تأسیسی دارد. در مقاله «حقوق انسان و حقوق دیگری»، لویناس از همین منظر نقطه عزیمت نظریه حقوق را از خودبسندگی سوژه به رابطه با دیگری منتقل می‌کند.

نتیجه این جابه‌جایی آن است که «حقوق دیگری» صرفاً عنوان یک حق جدید نیست، بلکه تغییری در منطق بنیادین حقوق است. حق دیگر صرفاً از «من» آغاز نمی‌شود تا سپس به دیگری برسد؛ بلکه دیگری در پیدایش معنای حق نقش دارد. آزادی و حق من، پیش از آنکه در تقابل با آزادی و حق دیگری قرار گیرند، در افق مسئولیت نسبت به دیگری معنا پیدا می‌کنند. با این حال، مسئولیت نامتقارن و نامتناهی لویناسی را نمی‌توان مستقیماً به ساختار حقوقی انتقال داد؛ زیرا حقوق به تقارن هنجاری، تعیین تکلیف، قابلیت انتساب و ضمانت نهادی نیاز دارد. بنابراین، لویناس بیشتر افق اخلاقی حقوق را توضیح می‌دهد، در حالی که آرنت شرایط سیاسی و نهادی تحقق آن را روشن می‌کند. از اینجا می‌توان رابطه نظری دو متفکر را دقیق‌تر صورت‌بندی کرد. «تکثر» آرنت، اساساً مفهومی سیاسی است: انسان‌ها در یک جهان مشترک، در عین برابری، یگانگی و تمایز خود را حفظ می‌کنند. «دیگربودگی» لویناس، پیش از آن، ساختار اخلاقی رابطه با دیگری را توضیح می‌دهد. البته این به معنای همسان‌سازی آرنت و لویناس نیست. برعکس، تفاوت آن‌ها برای استدلال حاضر ضروری است. آرنت از فضای «میان» انسان‌ها و امکان ظهور و کنش مشترک آغاز می‌کند؛ لویناس از مواجهه با دیگری و تقدم مسئولیت. رابطه‌مندی مفهومی واسط است که این دو سطح را به یکدیگر متصل می‌کند، بی‌آنکه یکی را در دیگری مستحیل سازد.

در این چارچوب، «رابطه‌مندی» را نباید با همبستگی، توافق یا اجتماع‌گرایی یکی دانست. رابطه می‌تواند تعارض‌آمیز، نابرابر و شکننده باشد. شرط رابطه‌مندی، توافق نیست؛ بلکه عدم امکان فهم «من» مستقل از «دیگری» است. از همین رو، تکثر نیز صرف کثرت عددی نیست. انسان‌ها متکثرند زیرا هریک موجودی یگانه و غیرقابل جایگزین‌اند و یگانگی آنان فقط در نسبت با دیگران و در یک جهان مشترک می‌تواند ظهور یابد.

در اینجا، رابطه‌مندی از یک سو عمق اخلاقی و هستی‌شناختی خود را از لویناس می‌گیرد و از سوی دیگر، صورت سیاسی و نهادی خود را در نظریه آرنت می‌یابد. این امر امکان عبور از دو تقلیل متقابل را فراهم می‌کند: نه حقوق صرفاً محصول اراده دولت‌اند و نه صرفاً نتایج یک مسئولیت اخلاقی فردی. دولت نه خالق نهایی حق، بلکه یکی از مهم‌ترین نهادهای تضمین‌کننده

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-22]

روابطی است که حقوق در آن‌ها عینیت می‌یابند. در مقابل، مسئولیت اخلاقی بدون نهادهای سیاسی و حقوقی، فاقد سازوکار کافی برای تحقق عمومی و پایدار حقوق خواهد بود.

از این منظر، «حق بر داشتن حق» را می‌توان صورت سیاسی و نهادی رابطه‌مندی دانست. این حق صرفاً حق عضویت رسمی در دولت نیست؛ بلکه امکان قرار گرفتن در شبکه‌ای از روابط انسانی و سیاسی است که در آن شخص بتواند به‌عنوان موجودی یگانه، سخن بگوید، عمل کند، ادعای حق داشته باشد و از حمایت نهادی برخوردار شود. در سوی دیگر، «حقوق دیگری» نشان می‌دهد که این شبکه صرفاً شبکه‌ای از ادعاهای متقابل نیست؛ بلکه بر یک پیش‌شرط اخلاقی استوار است: دیگری نباید به ابژه قدرت، شناخت یا یکسان‌سازی فروکاسته شود.

از همین رو، رابطه‌مندی را می‌توان «شرط رابطه‌ای امکان تکثر» دانست. اگر دیگربودگی حذف شود، رابطه به تعامل میان سوژه‌های خودبسنده فرو کاسته می‌شود؛ اگر رابطه‌مندی حذف شود، تکثر به کثرت عددی تبدیل می‌شود؛ اگر تکثر حذف شود، جهان مشترک سیاسی از میان می‌رود؛ و بدون جهان مشترک، حقوق از سطح انتزاع به تحقق بالفعل گذار نمی‌کنند. همین منطق در تحلیل آرنت از توتالیتاریسم نیز قابل مشاهده است: توتالیتاریسم صرفاً حقوق خاصی را نقض نمی‌کند، بلکه شرایط اجتماعی و سیاسی‌ای را تخریب می‌کند که انسان درون آن‌ها می‌تواند صاحب حق باشد .

این صورت‌بندی، هم‌زمان، معنای «پسابنیادگرایی» را نیز روشن می‌کند. مبنای پسابنیادگرا به معنای نفی هرگونه مبنا نیست؛ بلکه نفی نیاز به یک بنیاد نهایی، ثابت و فرا تاریخی است. رابطه‌مندی قرار نیست جای «طبیعت انسانی»، «عقل محض» یا «اراده الهی» را به‌عنوان یک جوهر متافیزیکی جدید بگیرد. ادعا محدودتر است: ساختار رابطه‌ای انسان می‌تواند شرط امکان فهم حقوق باشد، بی‌آنکه این شرط مدعی قطعیت نهایی یا استقلال از تاریخ و نهاد باشد. بنابراین، «بنیاد» در اینجا به معنای خواستگاه[1] نیست، بلکه به معنای شرط امکان[2] است.

این رویکرد با تجربه تاریخی حقوق بشر نیز سازگارتر است. اعلامیه جهانی حقوق بشر، بیش از آنکه یک بنیاد متافیزیکی واحد برای حقوق فراهم کند، زبان هنجاری مشترکی برای تثبیت مجموعه‌ای از ادعاهای حقوقی ایجاد کرده است. چنان‌که پرهیز از اتکای اعلامیه به یک بنیاد متافیزیکی واحد، تا حدی امکان توافق میان سنت‌های فکری و فرهنگی متفاوت را

1. origin
2. condition of possibility

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-22]

افزایش داده است. (Ignatieff, 2001) اما فقدان بنیاد متافیزیکی مشترک به معنای فقدان مبنای نظری نیست؛ رابطه‌مندی می‌تواند این مبنا را در ساختار رابطه انسانی، یعنی در هم‌زمانی یگانگی، تفاوت، وابستگی و امکان کنش مشترک، جست‌وجو کند.

پیامد مهم دیگر این دیدگاه آن است که فردیت در برابر رابطه‌مندی قرار نمی‌گیرد. انسان برای یگانه بودن به انزوا نیاز ندارد؛ بلکه یگانگی او در شبکه‌ای از روابط انسانی آشکار می‌شود. «من» به این دلیل یگانه نیست که از دیگران جداست، بلکه به این دلیل یگانه است که در میان دیگران جایگاهی غیرقابل جایگزین دارد. ازاین‌رو، حقوق بشر باید هم از فرد در برابر مداخله و سلطه محافظت کند و هم شرایط رابطه‌ای‌ای را حفظ کند که فردیت درون آن امکان ظهور می‌یابد.

درنتیجه، رابطه‌مندی می‌تواند سه سطح را به یکدیگر متصل کند؛ دیگربودگی به‌مثابه شرط اخلاقی و هستی‌شناختی، تکثر به‌مثابه صورت اجتماعی و سیاسی، و حق بر داشتن حق به‌مثابه صورت حقوقی و نهادی. اخلاق، جهت هنجاری رابطه را فراهم می‌کند؛ سیاست، فضای ظهور و مشارکت را ایجاد می‌کند؛ و حقوق، این رابطه را در قالب قواعد، نهادها و تضمین‌های قابل اجرا تثبیت می‌کند. هیچ‌یک از این سطوح به تنهایی کافی نیست. از این منظر، پارادوکس حقوق بشر نیز نه مشکلی است که بتوان یک بار برای همیشه حل کرد، بلکه ساختاری درونی دارد. حقوق باید فراتر از وضعیت سیاسی موجود باشند تا بتوانند آن را نقد کنند، اما باید درون قانون، نهاد و کنش سیاسی نیز عینیت یابند تا صرفاً آرمان باقی نمانند. رابطه‌مندی دقیقاً در همین فاصله میان هنجار و تحقق، اخلاق و سیاست، انسان و شهروند عمل می‌کند. بنابراین، ادعای این پژوهش ارائه «بنیادی جدید» برای حقوق بشر به معنای کلاسیک نیست بلکه مدعی آن است که رابطه‌مندی می‌تواند به‌عنوان مبنایی پسابنیادگرا فهم شود؛ مبنایی که نه پیش از روابط انسانی و مستقل از آنها، بلکه در ساختار رابطه‌ای انسان و در امکان ظهور «من» و «دیگری» شکل می‌گیرد. در این معماری نظری، لویناس عمق اخلاقی و هستی‌شناختی مبنا را از طریق دیگربودگی و مسئولیت فراهم می‌کند؛ آرنت صورت سیاسی آن را از طریق تکثر، جهان مشترک و حق بر داشتن حق توضیح می‌دهد؛ و حقوق، محل نهادینه‌شدن و تضمین این رابطه‌اند.

بنابراین، صورت نهایی استدلال چنین است؛ انسان موجودی رابطه‌ای است؛ ازاین‌رو، دیگربودگی شرط امکان خودبودگی است. خودبودگی‌های یگانه، در نسبت با یکدیگر،

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-22]

تکثر انسانی را پدید می‌آورند. تکثر برای آنکه از کثرت عددی فراتر رود، به جهان مشترک و فضای ظهور نیاز دارد. در این جهان مشترک، انسان به‌عنوان شخص سیاسی و حقوقی ظاهر می‌شود و حقوق امکان تحقق نهادی پیدا می‌کنند. از این منظر، رابطه‌مندی نه جایگزین حقوق، بلکه شرط امکان ظهور و تحقق آن‌هاست.

در نهایت، «حق بر داشتن حق» آرنتی و «حقوق دیگری» لویناسی را می‌توان دو بیان متفاوت از یک شهود رابطه‌ای دانست، بدون آنکه تفاوت نظری آن‌ها از میان برود. آرنت نشان می‌دهد که حق به جهان مشترک، عضویت و ظهور سیاسی نیاز دارد؛ لویناس نشان می‌دهد که این جهان زمانی از حیث اخلاقی معنادار است که دیگری به‌عنوان موجودی یگانه و تقلیل‌ناپذیر حفظ شود. رابطه‌مندی حلقه واسط این دو است: میان «من» و «دیگری»، میان آزادی و مسئولیت، میان انسان و شهروند، و میان مبنای هنجاری و تحقق نهادی حقوق. از این منظر، معنای «دیگر هرگز[1]» نیز از یک وعده متافیزیکی به یک تعهد رابطه‌ای و سیاسی تبدیل می‌شود: تعهد به حفظ شبکه روابط انسانی‌ای که بدون آن، انسان نه فقط از یک حق خاص، بلکه از امکان بنیادی «حق بر داشتن حق» محروم می‌شود. این همان معنایی است که به رابطه‌مندی، در مقام مبنایی پسابنیادگرا، قدرت هنجاری و در عین حال نقدپذیری تاریخی می‌بخشد.

منابع فارسی

ـ آرنت، هانا. (۱۴۰۲الف). *شرایط انسانی* (م. غلامی، مترجم). نشر علم.

ـ آرنت، هانا. (۱۴۰۲ب). *عناصر و خاستگاه‌های حاکمیت توتالیتر: جلد اول، یهودی‌ستیزی* (م. تدینی، مترجم). بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه.

ـ لویناس، امانوئل. (۱۳۹۹). *زمان و دیگری* (س. رشیدپور، مترجم). نشر نی.

ـ لویناس، امانوئل. (۱۴۰۳). *کلیت و بی‌نهایت* (م. بخشایش، مترجم). انتشارات نظری.

ـ مونتسکیو، شارل دو. (۱۳۸۹). *روح‌القوانین* (ع. اکبر مهتدی، مترجم). امیرکبیر.

۱. Never Again – در ادبیات پس از هولوکاست، «دیگر هرگز» را می‌توان یک تعهد اخلاقی ـ سیاسی برای جلوگیری از تکرار کشتار جمعی، نسل‌کشی، طرد و فرآیندهای انسان‌زدایانه دانست؛ تعهدی که از حافظه هولوکاست آغاز شد و به‌تدریج معنایی عام‌تر در گفتمان حقوق بشر یافت. بنابراین، «دیگر هرگز» صرفاً بیان یادآوری گذشته یا وعده‌ای درباره آینده نیست، بلکه مستلزم مسئولیتی مستمر برای شناسایی و مقابله با شرایطی است که می‌توانند به محرومیت انسان از کرامت و حقوق بینجامند. (Popescu & Schult, 2019; Gallagher et al., 2025)

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-22]

Reference

- Arendt, H. (1998). *The human condition* (2nd ed.). University of Chicago Press. (Original work published 1958)
- Birmingham, P. (2006). *Hannah Arendt and human rights: The predicament of common responsibility*. Indiana University Press.
- Citrin, M. (2012). Horizontalism and the Occupy movements. *Dissent,* 59(2), 74-75.
- Cordero, R. (2014). It happens "in-between": On the spatial birth of politics in Arendt's *On Revolution*. *European Journal of Cultural and Political Sociology,* 1(3), 249-265.
- Douzinas, C. (2000). *The end of human rights: Critical legal thought at the turn of the century*. Hart Publishing.
- Gallagher, A., Illingworth, R., Raffle, E., & Willis, B. (2025). The permanency of mass atrocities: The fallacy of "never again"? *International Relations*, 39(1), 3-24.
- Ignatieff, M. (2001). *Human rights as politics and idolatry*. Princeton University Press.
- Isin, E. F. (2013). Two regimes of rights? In X. Guillaume & J. Huysmans (Eds.), *Citizenship and security: The constitution of political being* (pp. 53–74). Routledge.
- Levinas, E. (1994). The rights of man and the rights of the other. In *Outside the subject* (M. B. Smith, Trans., pp. 116-125). Stanford University Press.
- Levinas, E. (1998a). *Entre nous: On thinking-of-the-other* (M. B. Smith & B. Harshav, Trans.). Columbia University Press.
- Levinas, E. (1998b). *Otherwise than being, or beyond essence* (A. Lingis, Trans.). Duquesne University Press. (Original work published 1974)
- Levinas, E. (1999). The rights of the other man. In P. Hayat (Ed.), *Alterity and transcendence* (M. B. Smith, Trans., pp. 133-150). Columbia University Press.
- Marchart, O. (2007). *Post-foundational political thought: Political difference in Nancy, Lefort, Badiou and Laclau*. Edinburgh University Press.
- Montesquieu, C. de Secondat. (1995). *The spirit of the laws* (A. Cohler, B. Miller, & H. Stone, Trans.). Cambridge University Press. (Original work published 1748)
- Popescu, D. I., & Schult, T. (2019). Performative Holocaust commemoration in the 21st century. *Holocaust Studies*, 25(1-2), 129-145.
- Roosevelt, E. (2000). *The autobiography of Eleanor Roosevelt*. Da Capo Press.
- Topolski, A. (2014). Relationality as a "foundation" for human rights: Exploring the paradox with Hannah Arendt and Emmanuel Levinas. *Theoria and Praxis: International Journal of Interdisciplinary Thought*, 2(1), 1-17.
- Topolski, A. (2015). *Arendt, Levinas and a politics of relationality*. Edinburgh University Press.
- Chalier, C. (2007). Fraternity and the other. In M. A. Shank & D. M. T. (Eds.).

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-22]