

## مفهوم "روح برادری" مندرج در ماده ۱ اعلامیه جهانی حقوق بشر: چالش‌های مفهومی آن در جوامع لیبرال

رضا موسی‌زاده\*

### چکیده

در ماده ۱ اعلامیه جهانی حقوق بشر مفهوم "برادری" به‌عنوان یک "تکلیف بشری" با این مضمون که "کلیه افراد انسانی (...)" باید با یکدیگر با روح برادری رفتار کنند، پیش‌بینی شده است. اعلامیه مذکور برخی مفاهیم مذهبی چون "برادری" را در خود جای داده است، حال آنکه مفاهیم مندرج در اعلامیه مذکور اغلب با ابتنا به فلسفه فردگرایانه غرب و برای ساختار اجتماعی و اقتصادی جوامع لیبرال طراحی شده است. این مقاله در پی پاسخ به این پرسش است که چگونه مفهوم برادری که اساس روابط انسان‌ها را فراتر از فردیت قرار می‌دهد و به‌نوعی "دگردوستی"، "فداکاری"، "حس یگانگی انسانی" و... را ارزش‌های اخلاقی شالوده اجتماع می‌داند، می‌تواند در جوامع لیبرال با ویژگی‌های فردگرایانه محقق شود. در تحقیق حاضر جایگاه مفهوم "برادری" در جوامع لیبرال در سه سطح فلسفی، هستی‌شناختی و ارزش‌شناسی بررسی می‌شود. مقاله حاضر بر این فرض استوار است که "تکلیف" مندرج در شق آخر ماده ۱ اعلامیه جهانی حقوق بشر مبنی بر "رفتار با روح برادری" با سایر افراد جامعه با ویژگی‌های جوامع لیبرال سازگار نیست.

### واژگان کلیدی

اعلامیه جهانی حقوق بشر، برادری، جامعه لیبرال، فردگرایی، لیبرالیسم.

Email: rmousazadeh8@gmail.com

\* دانشیار دانشکده روابط بین‌الملل وزارت امور خارجه.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۰/۰۶، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۰۲/۰۶

## مقدمه

شناسایی مفهوم "برادری"<sup>۱</sup> در شعار سه‌گانه انقلاب فرانسه - آزادی، برابری و برادری - به‌عنوان یکی از ارزش‌های اجتماعی اهمیت خاصی دارد. در دویست سال اخیر دولت‌های مختلف با اولویت‌بخشی به یکی از دو شعار نخست فرانسه نظام سیاسی خود را شکل دادند. فلاسفه و علمای حقوق و سیاست در تعیین این جهت‌گیری‌ها نقش حائز اهمیتی ایفا کرده‌اند. برخی اندیشمندان چون هابز و لاک با تأکید بر مفهوم "آزادی" نظام مبتنی بر فردگرایی، لیبرالیسم و سرمایه‌داری را رواج دادند و عده‌ای دیگر چون مارکس و انگلس با تکیه بر جمع‌گرایی و سوسیالیسم مفهوم "برابری" را سرلوحه نظریات سیاسی و اجتماعی خود قرار دادند و بدین شکل طی قرن بیستم دو اردوگاه فکری و سیاسی غرب و شرق شکل گرفت و مفهوم "برادری" به تعبیر گونتییه به مفهومی "فراموش‌شده" تبدیل شد (Gonthier, 2000: 567). هرچند از حیث نظری اندیشمندان مختلف لیبرال و اجتماع‌گرا جایگاه مفهوم برادری را در نظام فکری خود تبیین کرده‌اند، این نزاع نظری تاکنون خاتمه نیافته است و ضرورت‌های اجتماعی جوامع غربی در حال حاضر ایجاب می‌کند تا کاستی‌های ناشی از لیبرالیسم فردگرایانه با امتزاج مفاهیمی چون "برادری"، "همبستگی"، "همیاری" و مشابه آن ترمیم شود. به همین سبب طی سال‌های اخیر، محافل آکادمیک در اروپا نشست‌ها و کنفرانس‌هایی را در زمینه مفهوم برادری برگزار کرده‌اند<sup>۲</sup> که جملگی حکایت از نیاز جوامع لیبرال به شناخت هرچه بیشتر این مفهوم و نهادینه‌سازی آن در روابط اجتماعی آن جوامع دارد.

در این مقاله این سؤال مطرح است که چگونه مفهوم برادری که اساس روابط انسان‌ها را فراتر از فردیت فرد قرار می‌دهد و به‌نوعی "دگردوستی"، "فداکاری"، "همیاری" و ... را ارزش‌های اخلاقی جامعه می‌داند، می‌تواند در جوامع لیبرال با ویژگی‌های فردگرایانه قابل تحقق و عینیت بخشیدن باشد. به عبارت دیگر، جوامع لیبرال با چه چالش‌های مفهومی برای تحقق مفهوم برادری مواجه‌اند. به‌منظور مطالعه پرسش اخیر ضروری است که جایگاه برادری در جوامع لیبرال براساس سه محور اصلی لیبرالیسم یعنی **مبانی فلسفی، فردگرایی هستی‌شناختی و ارزش‌های حاکم بر این جوامع** تبیین شود.

### 1. Fraternity

۲. دانشگاه اوترخت در هلند موضوع برنامه دوره تابستانی خود را در دو سال متوالی ۲۰۱۴ و ۲۰۱۵ "بررسی مفهوم برادری" قرار می‌دهد. (Iefsummerschool.eu). همچنین "مؤسسه دانشگاهی صوفیا" در ایتالیا سمیناری را در مارس ۲۰۱۳ با عنوان "برادری به‌عنوان یک اصل ارتباطی، حقوقی و سیاسی" (Fraternity as Relational, Juridical and Political Principle) برگزار می‌کند (www.iu-sophia.org/-News-). 1377.

در پرتو مطالعه این سه محور با نوع تلقی فرد از "خویش"، از "دیگران" و نحوه برقراری روابط بین "خود" و "دیگری" در جوامع لیبرال می‌توان آشنا شد. از این رو در مبحث نخست به مبانی فلسفی لیبرالیسم که همانا "اولویت حق بر سعادت (خیر)"، "بی‌طرفی دولت" و "نفس آزاد و انتخاب‌گر فرد" هستند، پرداخته می‌شود و در مبحث دوم فردگرایی هستی‌شناختی که عمده‌ترین داده‌های آن "جدایی انسان از جهان"، "جدایی انسان‌ها از یکدیگر"، "محوریت تجربه فردی" و "خویش مالکی" است مطالعه می‌شود و در مبحث آخر مهم‌ترین ارزش‌های حاکم بر جوامع لیبرال یعنی "آزادی"، "مدارا" و "حرمت حریم خصوصی" ارزیابی می‌شود. لیکن پیش از بررسی سه محور مذکور، در ابتدا پیشینه تدوین ماده ۱ اعلامیه جهانی حقوق بشر که در آن مفهوم "برادری" با تأکید بسیار مورد توجه قرار گرفته است، بررسی می‌شود.

## پیشینه مفهوم برادری و مراحل تدوین آن در ماده ۱ اعلامیه جهانی

### حقوق بشر

#### ۱. پیشینه مفهوم

در ابتدا به کاربرد واژه "برادر" در سایر زبان‌ها اشاره می‌شود. این واژه در زبان سانسکریت و هندی به شکل brâtr، زبان یونانی کهن phrater، روسی brat، آلمانی bruder، هلندی broeder، دانمارکی broder، هند و اروپایی brathair، انگلیسی کهن brotor و انگلیسی میانی brother است (wiktionary, 2015). همان‌گونه که ملاحظه می‌شود واژه "برادر" در اغلب زبان‌های مهم جهان رایج است و به کار برده می‌رود، به عبارت دیگر از مشترکات زبانی بسیاری از جوامع بشری محسوب می‌شود.

مفهوم "برادری" به عنوان یکی از مفاهیم اساسی از دیرباز در ادیان مختلف به خصوص ادیان ابراهیمی مورد توجه و تأکید قرار داشته است و جامعه دینی همواره به مثابه جامعه برادران (انما المومنون اخوه، حجات: ۱۰) توصیف شده است و در اهمیت جایگاه این مفهوم در جامعه دینی به عنوان پیونددهنده روابط بین افراد تردیدی نیست. در این مجال، فارغ از ریشه مذهبی این مفهوم، سابقه مفهوم مذکور در سطح نظام سیاسی - اجتماعی مورد توجه است. در واقع، در پی انقلاب فرانسه در ۱۷۸۹م رهبران این انقلاب شعار سه‌وجهی "آزادی، برابری و برادری" را به مرور زمان عنوان کردند. در ابتدای انقلاب، شعار ثابت و واحدی مطرح نبود و در مکاتبات رسمی اغلب "آزادی - برابری" استفاده می‌شد تا آنکه در دوره جمهوری

نخست، روبسپیر<sup>۱</sup> طی سخنرانی خود در جمع "گارد ملی" در ۱۸ دسامبر ۱۷۹۰ عنوان می‌کند: "مردم فرانسه تحت لوای "آزادی، برابری و برادری" قرار دارند و این شعار بر پرچم سه رنگ فرانسه نقش خواهد بست (Borgetto, 1996:3). شایان ذکر است که مفهوم برادری نه در "اعلامیه حقوق بشر و شهروند" فرانسه مورخ ۲۶ اوت ۱۷۸۹ و نه در قانون اساسی ۳ سپتامبر ۱۷۹۱ آن کشور پیش‌بینی نشده بود. در قانون اساسی ۱۷۹۱ صرفاً به آزادی، برابری، مالکیت و امنیت اشاره شده بود، لیکن این شعار رسماً برای نخستین بار در دومین دوره جمهوری فرانسه و در قانون اساسی ۴ نوامبر ۱۸۴۸ پیش‌بینی شد (Bosc, 2010:3). در قانون اساسی مذکور آمده است که "فرانسه از اصول آزادی، برابری و برادری پیروی می‌کند" و در ادامه می‌افزاید: "جمهوری باید به واسطه همیاری برادرانه، زندگی شهروندان نیازمند خود را تأمین کند" و "شهروندان باید با همیاری برادرانه خود در رفتار عمومی مشارکت داشته باشند." مفهوم برادری در دوران معاصر نیز در قانون اساسی فرانسه مورخ ۴ اکتبر ۱۹۵۸ (مقدمه و ماده ۲ قانون اساسی) مورد تأکید قرار می‌گیرد. هرچند در دهه اخیر مفهوم "همبستگی"<sup>۲</sup> مفهوم "برادری" را تحت الشعاع قرار داده است، به اعتقاد "بورگتو" هیچ نوع "همبستگی" بدون حس برادری و اخوت قابل تحقق نیست و مفهوم برادری در واقع کاستی‌های مفهوم همبستگی را در دورانی که مشکلات جهانی حادی افراد بشر را تهدید می‌کند و نیاز بشر به پذیرش و احترام به "دیگری" است، برطرف می‌کند (Borgetto, op.cit.:4).

مفهوم برادری به‌عنوان یک مفهوم مذهبی در دیگر جوامع رایج بوده است، لیکن به‌عنوان یک شعار سیاسی که سرلوحه یک حکومت قرار گیرد، برای نخستین بار در سال ۱۷۹۰ توسط روبسپیر مطرح شد و در زمره یکی از شعارهای سه‌گانه انقلاب فرانسه در آمد، لیکن مفهوم مذکور در مدت زمان کوتاهی به دلایل زیر به بوتۀ فراموشی سپرده شد: ۱. ناسازگاری برادری با قوانین "دوره ترور"<sup>۳</sup>؛ ۲. ابهام در مفهوم برادری و دامنه شمول آن که به‌زعم برخی نویسندگان چون "برناردن دو سن پی"یر<sup>۴</sup> قابل تعمیم به حیوانات و گیاهان نیز است؛ ۳. خاستگاه مذهبی و مسیحی این مفهوم که مانع از همگرایی گروه‌های مختلف سیاسی و اجتماعی می‌شد (Hunyadi, 2012:153).

## ۲. مراحل تدوین ماده ۱ اعلامیه

پیش‌نویس اعلامیه جهانی حقوق بشر در فاصله زمانی آوریل ۱۹۴۶ تا دسامبر ۱۹۴۸ توسط ۱۸ عضو کمیسیون حقوق بشر از جمله النور روزولت (آمریکا)، رنه کسن (فرانسه)، شارل مالک

1. Robespierre
2. Solidarité
3. Age de Terreur
4. Bernardin de St. Pierre

(لبنان) و چانگ (چین) در ۳۰ ماده تدوین شد و در ۱۰ دسامبر ۱۹۴۸ در مجمع عمومی سازمان ملل متحد به تصویب رسید (Johnson, Symonides, 1998:19).

مفهوم برادری در شق آخر ماده ۱ اعلامیه جهانی حقوق بشر به قرار زیر عنوان شده است: "تمام افراد بشر آزاد و با حیثیت و حقوق برابر به دنیا می‌آیند. همه از موهبت خرد و وجدان برخوردارند و باید با یکدیگر با روح برادری رفتار کنند."

ماده مذکور طی مذاکرات طولانی و پس از تنظیم پنج پیش‌نویس اولیه به تصویب می‌رسد. "رنه کسن"<sup>۱</sup>، یکی از تدوین‌کنندگان اصلی اعلامیه جهانی حقوق بشر، اظهار می‌دارد: "اعلامیه سه اصل مهم را باید شامل شود: ۱. یگانگی نژاد انسانی و خانواده انسانی؛ ۲. هر فرد انسانی حق دارد مشابه سایر افراد انسانی با وی رفتار شود؛ و ۳. همبستگی و برادری بین مردم" (E/CN4/ACL/SR.2.P.2).

با چنین رویکردی چهار مفهوم اساسی در ماده ۱ اعلامیه جهانی حقوق بشر گنجانده می‌شود: آزادی، حیثیت، برابری و برادری. "رنه کسن" به‌هنگام تدوین پیش‌نویس اعلامیه مذکور به‌صراحت بیان می‌دارد: "برادری را صرفاً نباید به‌عنوان یک مفهوم مدنظر قرار داد، بلکه باید به‌عنوان یک اصل اساسی، کارآمد و موتور محرکه روابط بین‌الملل قلمداد کرد. اصل مذکور باید با مفاد مندرج در مقدمه اعلامیه از یک سو و با تکلیف هر فرد در قبال اجتماع مندرج در ماده ۲۹ اعلامیه از سوی دیگر، پیوند داده شود" (Cassin, 1968:478).

پیش‌نویس‌های اولیه ماده ۱ اعلامیه جهانی حقوق بشر و مباحث مرتبط با آن را می‌توان به‌اختصار به قرار زیر بیان داشت:

پیش‌نویس اولیه ماده ۱ اعلامیه مقرر می‌دارد:

"کلیه انسان‌ها به‌عنوان اعضای یک خانواده آزادند و حیثیت و حقوق برابر دارند و باید با یکدیگر همانند برادر رفتار کنند."<sup>۲</sup>

پیش‌نویس اول ماده ۱ توسط "جان پیترز همفری"<sup>۳</sup> تدوین‌کننده نخستین پیش‌نویس اعلامیه ارائه شد. وی بر این اعتقاد بود که مفاهیم فلسفی نباید جایگاهی در مفاد اعلامیه داشته باشند و در صورت لزوم صرفاً در مقدمه اعلامیه گنجانده شوند. با مطالعه پیش‌نویس‌های مختلف پی می‌بریم که این دیدگاه در ماده ۱ ملحوظ نشده و برخی مفاهیم که دارای ابعاد فلسفی و اخلاقی‌اند، در اعلامیه گنجانده شده‌اند (Lindholm, 1999: 32).

در پیش‌نویس دوم ماده اعلامیه نیز آمده است:

"همه انسان‌ها برادرند و ضمن برخورداری از خرد، اعضای یک خانواده بوده و آزادند و

1. René Cassin

2. "All men being members of one family are free, possess equal dignity and rights, and shall regard each others as brothers".

3. J. P. Humphrey

حیثیت و حقوق برابر دارند.<sup>۱</sup>

متن مذکور با بازنگری پیش‌نویس اولیه جان همفری، مفهوم "برادری" را در صدر ماده قرار می‌دهد و عبارت "برخورداری از خرد" توسط "شارل مالک" تدوین‌کننده لبنانی در کمیته نگارش اعلامیه پیشنهاد می‌شود و مورد پذیرش اعضا قرار می‌گیرد.

پیش‌نویس سوم ماده اعلامیه نیز مقرر می‌دارد:

"همه انسان‌ها برادرند. ضمن برخورداری از خرد و وجدان، اعضای یک خانواده قلمداد می‌شوند. آنها آزادند و حیثیت و حقوق برابر دارند."<sup>۲</sup>

پنگ-چون چانگ<sup>۳</sup> نماینده چین در کمیته نگارش اعلامیه، واژه "وجدان"<sup>۴</sup> را به‌منظور افزودن در متن پیشنهاد می‌دهد که مورد قبول واقع می‌شود (Morsnik, 1999:39).

پیش‌نویس چهارم ماده ۱ اعلامیه با چندین تغییر شکلی روبه‌رو شده و به شرح ذیل تنظیم می‌شود:

"همه انسان‌ها آزاد و برابر در حیثیت و حقوق دنیا می‌آیند. آنها طبیعتاً از خرد و وجدان برخوردارند و باید نسبت به یکدیگر همانند برادران رفتار کنند."<sup>۵</sup>

تدوین‌کنندگان اعلامیه، دیدگاه‌های مختلفی در مورد "تولد" داشتند و اکثریت آنها بر این اعتقاد بودند که "تولد اخلاقی زمانی به‌وقوع می‌پیوندد که افراد در یک خانواده انسانی متولد شده باشند". شایان ذکر است که در خلال مذاکرات مربوط به مفهوم "تولد"، هیچ اشاره‌ای به "سقط جنین" نمی‌شود (ibid:291-2).

"النور روزولت" نماینده آمریکا در کمیته نگارش اعلامیه پیشنهاد می‌دهد که عبارت "آزاد و برابر به دنیا می‌آیند" در ابتدای ماده ۱ قرار گیرد. همچنین نامبرده پیشنهاد می‌دهد که عبارت "باید رفتار کنند" (should act) که متضمن یک تکلیف است، در انتهای ماده درج شود. شایان ذکر است که فعل کمکی should در زبان انگلیسی برای توصیه و پیشنهاد کردن، اجبار و وظیفه و همچنین برای آنچه توقع اتفاق افتادنش می‌رود، استفاده می‌شود. در ماده ۱ اعلامیه استفاده از فعل کمکی مذکور بدین معنا بوده است که افراد جامعه باید و انتظار می‌رود که با روح برادری با یکدیگر رفتار کنند. به عبارت دیگر، ماده مذکور خواهان "پایبندی"<sup>۶</sup> افراد به

1. "All men are brothers. Being endowed with reason as members of one family, they are free, possess equal dignity and rights."
2. "All men are brothers. Being endowed with reason and consciousness they are members of one family, they are free, possess equal dignity and rights."
3. Peng-Chun Chang
4. Consciousness
5. "All men are born free and equal in dignity and rights, they are endowed by nature with reason and consciousness, and should act toward one another like brothers".
6. Compliance

رفتار برادرانه با یکدیگر به عنوان بستر اجرای قواعد اعلامیه است. هرچند الزام مذکور یک الزام اخلاقی به نظر می‌رسد، تعهدی است که انتظار می‌رود افراد بشر در قبال یکدیگر محترم بشمرند. سرانجام پیش‌نویس پنجم که متن نهایی ماده ۱ اعلامیه خواهد بود به قرار زیر به تصویب می‌رسد:

"تمام افراد بشر آزاد و با حیثیت و حقوق برابر به دنیا می‌آیند. همه از موهبت خرد و وجدان برخوردارند و باید با یکدیگر با روح برادری رفتار کنند."<sup>۱</sup>  
در پیش‌نویس نهایی "کمیسیون وضعیت زنان" که زیر نظر بودیل بگتراب<sup>۲</sup> اداره می‌شد، نامبرده تدوین‌کنندگان را در خصوص واژگان "انسان‌ها"<sup>۳</sup> و "همانند برادران"<sup>۴</sup> مجاب کرد که به جای "انسان‌ها" واژه "افراد انسانی"<sup>۵</sup> و به جای "همانند برادران"، عبارت "با روح برادری"<sup>۶</sup> جایگزین شوند. در جلسات تدوین اعلامیه، نماینده آمریکا خانم النور روزولت ضمن مخالفت با این اصلاحیه پیشنهادی اظهار داشت: "عرفاً پذیرفته شده است که برای بیان جمع زنان و مردان بدون هیچ‌گونه تمایز بین آنها از واژه "Mankind" (که لفظ مرد "Man" در آن به کار رفته است) استفاده شود، از این رو ضرورتی برای تغییر وجود ندارد. البته پیشنهاد دیگری نیز عنوان شده بود که در کنار واژه "برادران" به واژه "خواهران"<sup>۷</sup> نیز در متن اعلامیه اشاره شود که نماینده استرالیا رالف هری<sup>۸</sup> توجه تدوین‌کنندگان را به این نکته معطوف داشت که در متن اعلامیه از واژه Mankind استفاده شده است و نمی‌توان واژه‌ای تحت عنوان Womankind ابداع کرد (ibid:117-9).

سرانجام به‌هنگام تصویب اعلامیه در مجمع عمومی سازمان ملل متحد، برخی از نمایندگان دولت‌ها مانند نمایندگان کوبا، پاناما، آفریقای جنوبی، ونزوئلا، گواتمالا، هلند و زلاندنو پیشنهاد دادند که مفاد مندرج در ماده ۱ در بخش مقدمه اعلامیه گنجانده شود، زیرا مفاد ماده مذکور در مقام بیان "حق‌ها"<sup>۹</sup> نیست و بهتر است در متن اصلی اعلامیه گنجانده نشود. لیکن این پیشنهاد مورد موافقت قرار نگرفت و متن نهایی ماده ۱ اعلامیه با ۴۵ رأی موافق، ۹ رأی ممتنع، و بدون رأی مخالف به تصویب رسید.

1. "All human being are born free and equal in dignity and rights, they are endowed with reason and consciousness, and should act toward one another in the spirit of brotherhood".
2. Bodil Begtrup
3. men
4. Like brothers
5. Human being
6. in the spirit of brotherhood
7. Sisters
8. Ralph Harry
9. Rights

## مبانی فلسفی لیبرالیسم و تأثیر آن بر روابط اجتماعی جوامع لیبرال

عناصر فلسفه اجتماعی لیبرالیسم که مبانی تنظیم روابط بین افراد را شکل می‌دهد، می‌تواند بازگوکننده شاکله جوامع لیبرال دموکراسی باشد. در پرتو شناخت عناصر مذکور می‌توان به نوع روابط حاکم بین افراد و به طریق اولی در جست‌وجوی این امر بود که آیا روابط مذکور آن‌گونه که ماده ۱ اعلامیه جهانی حقوق بشر از آن یاد می‌کند، بر پایه "روح برادری" استوار است یا خیر.

در این مبحث در ابتدا به مبانی فلسفی لیبرالیسم کلاسیک و سه شاخصه مهم آن یعنی اولویت حق بر سعادت؛ بی‌طرفی دولت و انسان خویش‌مدار انتخاب‌گر و سپس به دیدگاه "نو لیبرالیسم"<sup>۱</sup> در خصوص مفهوم برادری پرداخته می‌شود.

### ۱. شاخص‌های لیبرالیسم کلاسیک و مفهوم برادری

#### الف) اولویت حق بر خیر

یکی از مفاهیم سنتی فلسفه حقوق و فلسفه سیاسی تبیین و تعریف "حق"<sup>۲</sup> و "سعادت یا خیر"<sup>۳</sup> است و در این خصوص نویسندگان بر پایه مشرب و نحله‌های فکری مختلف نظرهای متعددی را عنوان کرده‌اند. اصولاً دو رویکرد عمده در زمینه رابطه "حق" و "خیر" مطرح بوده است. رویکرد نخست که برگرفته از نظام فلسفی لیبرالیسم است، قائل به "اولویت حق بر خیر" است و رویکرد دوم که برگرفته از اندیشه جماعت‌گرایی<sup>۴</sup> است، قائل به اولویت "خیر بر حق" است.

براساس رویکرد لیبرالی نخست، تصمیم فرد در انتخاب شیوه و روش زندگی خود بدون تکیه بر معیار خاصی صرفاً براساس تشخیص و اراده فردی صورت می‌گیرد. فاعل اخلاقی نیازمند استدلال در مورد خوب و درست بودن تصمیم خود نیست. در این نگرش حقوق نیازمند مستند و مستدل کردن خود به خیرها نیست، بلکه پیش از "خیرها" قرار می‌گیرد. در چنین رویکردی حق بدون در نظر گرفتن اینکه "خیری" پشت سر آن وجود دارد یا نه، تثبیت می‌شود و هر فردی حقوقی برای خود قائل است و علت نهایی آن و هدف از وضع آنها و تعلق آنها به افراد نیز برآورده شدن یک خیر یا مصلحت نیست (عزیزی، ۱۳۸۸: ۳۶۵). از این دیدگاه "خود" فرد مقدم و متمایز از "اهداف" و "غایت" اوست. از نظر کانت همان‌گونه که حق بر خیر

1. New Liberalism
2. Right
3. Good
4. Communautarism



مقدم است، سوژه (فاعل اخلاقی) نیز بر اهدافش تقدم دارد (Scroth, 2008: 77). سوژه دارای اراده خودسامان است و نباید به "شرایط خاص طبیعت انسان" مقید باشد. هیچ چیزی مهم‌تر از اهدافی نیست که برمی‌گزینیم، بلکه توانایی ما برای انتخاب آنهاست و این توانایی مقدم بر هر هدف خاصی است. مفهوم سوژه‌ای که مقدم بر ابژه‌های خود و مستقل از آنها فرض می‌شود، نه پذیره‌ای "غایت‌شناسی" است و نه پذیره‌ای "روان‌شناسی". از نظر مایکل سندل، در بسیاری از موارد اولویت حق بر سعادت به همراه اولویت یافتن فرد بر اهدافش مطرح می‌شود (عزیزی، ۱۳۸۸: ۳۶۶).

در اجتماع لیبرال، سوژه در دایره وسیعی از "حق‌ها" قرار دارد، به گونه‌ای که می‌توان گفت که رکن رکین اخلاقی لیبرالی به رسمیت شناختن "حق ناحق بودن" انسان‌هاست (نراقی، ۱۳۹۰: ۲). ساخت سیاسی لیبرال نوعی نظم سیاسی-اجتماعی است که در چارچوب آن هر انسان عاقل و بالغی واجد این آزادی است که درباره خداوند، امر خیر، دیدگاه‌های کلان و جامع مطلوب خود را اختیار کند و نیز بتواند بر مبنای تلقی خود زندگی خویش را سامان دهد (همان).

چنین برداشتی نیازمند سوژه‌ای است که بتواند هویتش را مقدم بر ارزش‌ها و اهدافی که این سوژه انتخاب می‌کند، تعریف کند. در واقع این نه موارد منتخب از سوی سوژه بلکه قابلیت انتخاب کردن آن است که چنین سوژه‌ای را تعریف می‌کند. این سوژه نمی‌تواند اهدافی داشته باشد که هویت او را شکل می‌دهند و برمی‌سازند. بنابراین سوژه در اجتماعی که می‌زید، تمایل به مشارکت ندارد. این دقیقاً تعریف ماهیت و کیستی اوست که زیر سؤال می‌رود و به تعبیر مایکل سندل در چنین اجتماعی است که سوژه حذف شده و از دایره اجتماع بیرون نهاده می‌شود (موفه، ۱۳۸۸: ۲).

با توجه به مبانی فلسفی مذکور که با محوریت "حق‌مداری" فرد شکل می‌گیرد، مفهوم "برادری" مندرج در ماده ۱ اعلامیه جهانی حقوق بشر که به عنوان "تکلیف" انسان‌ها در قبال یکدیگر مطرح شده است، نمی‌تواند اساس روابط بین افراد قرار گیرد، زیرا "برادری"، "هدفی" است که فرد می‌تواند به دلخواه خود آن را برگزیند یا از آن اجتناب ورزد؛ حال آنکه این مفهوم یک ارزش غایت‌باورانه است که افراد باید در چشم‌انداز زندگی اجتماعی خود مدنظر داشته باشند. به نظر می‌رسد از حیث نظری پذیرش برادری به عنوان یک تکلیف بشری با مبنای فلسفی آن جوامع سازگار نباشد.

## ب) بی طرفی دولت

یکی از ویژگی‌های برجسته جوامع لیبرالی "بی طرفی دولت" نسبت به رویکردها و اعتقادهای مذهبی و اخلاقی افراد جامعه است، زیرا فرد به عنوان فاعل آزاد و مستقل خود انتخاب‌گر عقیده

و مرام خویش است و دولت نباید در تعیین سعادت و خیر افراد دخالت کند (Sandel, 1996:4). دولت ایده‌آل دولتی است که نسبت به راه‌های مختلفی که مردم برای زندگی خود انتخاب می‌کنند، کاملاً بی‌طرف باشد. در واقع این دیدگاه محصول این امر است که دولت فاقد شأن هدایت‌گری، آموزش‌دهندگی و پرورش افراد شناخته می‌شود و با توجه به اختلاف بر سر بهترین نوع زندگی (که در حقیقت اختلاف بر سر خیرها، خوبی‌ها، درست‌ها، صحیح‌ها و... است) دولت باید صرفاً نقش یک "خدمات‌دهنده" را ایفا کند و نسبت به راهی که مردم برای زندگی خود برگزیده‌اند، بی‌تفاوت باشد (عزیزی، ۱۳۸۸، ۳۹۷). نظریه مذکور بر خلاف نظر فلاسفه کلاسیک است که براساس آن حکومت علاوه بر تأمین امنیت و عدالت، وظیفه تربیت مردم و هدایت آنان به سوی خیر و سعادت و زمینه‌سازی برای اکتساب فضایل انسانی را نیز به‌عهده دارد (نیازی، ۱۳۸۹: ۱۴۹).

از نظر ژاک مارتین، یک جامعه لیبرال عملاً بی‌طرفی را بر نمی‌تابد، زیرا ارزش‌های لیبرال و همچنین نفع شخصی، مقام و موقعیت شغلی و پیشرفت‌های تکنولوژیک بر "توسعه انسان کامل" مقدم‌اند. بنابراین مردم تنها موضوع لذت جنسی، اعمال نفوذ برای مصرف‌کننده شدن یا استفاده سیاسی در نظر گرفته می‌شوند (والاس، ۱۳۹۳: ۱۴).

بی‌غایت و هدف بودن فرد- همان‌گونه که پیش از این مطرح شد- به‌علاوه بی‌طرفی دولت و بی‌تأثیر بودن آن در هدایت افراد جامعه به اعتقاد مایکل سندل موجب افول اخلاقی و خالی شدن جامعه از اهداف اخلاقی شده است (Sandel, op.cit.:326). این ایده که دولت باید نسبت به معنای زندگی مطلوب خنثی باشد، بیانگر انحراف از برداشت‌های سنتی از سیاست است. برای ارسطو، هدف سیاست نه تنها تسهیل مبادله اقتصادی و ارائه دفاع عمومی، بلکه پرورش شخصیت خوب و شکل‌دهی شهروندان خوب است (سندل، ۱۳۹۳: ۲۹۲). از این‌رو، استدلال‌ها در زمینه عدالت، به‌طور اجتناب‌ناپذیری استدلال‌هایی درباره زندگی مطلوب‌اند. ارسطو نوشت: "قبل از اینکه بتوانیم ماهیت قانون اساسی ایده‌آل را بررسی کنیم، برای ما ضرورت دارد که اول ماهیت مطلوب‌ترین روش زندگی را تعیین نماییم. مادامی که این روش نامفهوم باشد، ماهیت قانون اساسی ایده‌آل باید نامفهوم بماند" (همان).

با توجه به کاستی‌های نظام لیبرال برخی اندیشمندان چون "ژاک دریدا" معتقدند که ایده برادری باید در ساختار یک دموکراسی مدرن از مرکزیت خاصی برخوردار باشد، به‌گونه‌ای که بتوان آن دموکراسی را یک "دموکراسی برادرانه" توصیف کرد (Pulkkinen, 2009: 117). لیکن از حیث نظری با توجه به آموزه‌های لیبرالیسم، از یک سو دولت لیبرال به‌عنوان "دولت بی‌طرف" تکلیف هدایت جامعه را به‌عهده ندارد و از سوی دیگر افراد جامعه نیز اساساً به منافع فردی خود گرایش دارند، از این‌رو به اجرا گذاردن "تکلیف برادری" را آن‌گونه که در

ماده ۱ اعلامیه جهانی حقوق بشر پیش‌بینی شده است، نمی‌توان نه از دولت لیبرال و نه از افراد آن جوامع انتظار داشت.

### ج) انسان خویش‌مدار و انتخاب‌گر

سومین شاخصه لیبرالیسم، خویش‌مدار و انتخاب‌گر بودن فرد در جامعه لیبرال است. منظور از انتخاب‌گر بودن، مجبور بودن نیست، بلکه منظور فارغ بودن ارزش آدمی و اهداف او از نوع انتخاب خود و اصالت یافتن صرف انتخاب است (عزیزی، ۱۳۸۸: ۳۶۸).

در این رویکرد، ارزش انسان و احترامی که برای او قائل می‌شوند، فارغ از اهداف، غایت، آرمان و همه موارد دیگری است که او انتخاب می‌کند. مطابق این نگاه که سندل آن را متأثر از کانت معرفی می‌کند، انسان، آزاد و انتخاب‌گر و فارغ‌بال شناخته می‌شود و از هر تعهدی که خود انتخاب نکرده باشد، آزاد است (Sandel, op.cit.:17). بنابراین انسان‌ها افرادی در نظر گرفته می‌شوند که فارغ‌بال و آزاد و غیرمتعهدند، هیچ تعهد و قیدی آنها را به اینکه هدف خاصی را انتخاب کنند یا روش به‌خصوصی از زندگی را برگزینند، مجبور نمی‌کند و همین که فرد، هدف یا شیوه زندگی خود را برگزید، دیگران را به احترام گذاشتن به آن هدف یا شیوه وا می‌دارد (عزیزی، ۱۳۸۸: ۳۶۸).

براساس این پیش‌فرض جامعه لیبرال که فرد در انتخاب اهداف خود مخیر است و چندگانگی اهداف در جامعه وجود دارد، انتخاب رابطه برادرانه با سایرین یک انتخاب عمومی نمی‌تواند باشد، زیرا هر یک از افراد راه و روش جداگانه خود را برمی‌گزینند.

### ۲. نولیبرالیسم و مفهوم برادری

از دیرباز تقابل بین دو مکتب فکری اصالت فرد و اصالت اجتماع نزد اندیشمندان علوم انسانی مطرح بوده است. لیبرال‌ها با تکیه بر اصالت فرد و فردگرایی مفهومی را ارائه می‌دهند که در آن فرد به‌عنوان اتم و جزء کوچک و مستقل جامعه از حقوق حمایت‌شده‌ای برخوردار است، حال آنکه اجتماع‌گرایان<sup>۱</sup> با تکیه بر یک جامعه ادغام‌شده و به‌هم‌پیوسته، جایگاه فرد را در اجتماع در قالب یک بافت فرهنگی و اجتماعی همگن مفروض می‌دانند، به‌گونه‌ای که بافت مذکور بر اراده فرد غلبه دارد. نزاع بین این دو مکتب نزاعی دیرینه بوده است، لیکن طی دو دهه اخیر برخی نویسندگان در تلاش بوده‌اند تا بین این دو رویکرد آشتی برقرار کنند و مفاهیم "آزادی" و "اجتماع" را در هم تلفیق کرده و مفهوم جدید "نولیبرالیسم" یا "اجتماع‌گرایی لیبرال"<sup>۲</sup> ابداع

---

1. Communitarians  
2. Liberal Communitarism

کنند (Simhony, Weinstein, 2001:1). همچنین تلاش برای ترمیم نظریه سیاسی لیبرالیسم از سوی نویسندگانی چون "گرین"، "هابهوس"، "هابسون" و "ریچی" صورت گرفته است (Hunyadi, 2012:1) و برخی چون "سیمون کانی" بر این اعتقادند که لیبرالیسم در تطور تاریخی عناصری از اجتماع‌گرایی را در خود بارور کرده و سیر تاریخی آن موجب تحول در اندیشه سیاسی غرب شده است. در واقع، لیبرالیسم طی دو‌یست سال اخیر، از رویکرد "فایده‌گرایی" به رویکرد کانتی و از رویکرد کانتی به رویکرد اجتماع‌گرایانه هگل در حرکت بوده است و در دهه ۱۹۷۰ نیز شاهد نوع جدیدی از لیبرالیسم موسوم به "لیبرالیسم رالزی نوکانتی" بوده‌ایم و این گرایش نیز مجدداً در حال سوق یافتن به سوی رویکردی ضد کانتی هگل‌گرایانه است. از نظر "سیمون کانی"، به نظر می‌رسد که لیبرالیسم به‌طور آگاهانه و با بهره‌برداری از مفاهیم اجتماع‌گرایانه و تلفیق آن با سنت لیبرال، درصدد برطرف کردن خطاهای خویش بوده است (Caney, 1992:289) و به گفته "دیوید میلر"، ضعف اساسی لیبرالیسم، "تلفی فردگرایانه از خویش" و انسان‌شناسی فردگرایانه است که در جوامع غربی رواج دارد (Miller, 1999: 173).

در واقع، نولیبرالیسم با طرد "فایده‌گرایی" معنا می‌یابد (Weinstein, 2001:159) و می‌توان به‌گونه‌ای نزاع دیرین "فردگرایی" و "اجتماع‌گرایی" را با نظریه نولیبرالیسم آشتی داد و به اعتقاد "مارک هونیادی"، مفهوم برادری از جمله مفاهیمی است که می‌تواند حلقه وصل بین دو نظریه باشد (Hunyadi, op.cit.:159). در همین زمینه، نولیبرال‌ها از دیدگاه‌های جان رالز فاصله می‌گیرند و از مفهوم برادری استفاده می‌کنند. رالز در کتاب خود با عنوان *نظریه‌ای در باب عدالت* از مفهوم "همبستگی" و "عدالت اجتماعی" سخن به میان می‌آورد و نظریه خود را اساساً بر مفهوم "عدالت توزیعی" استوار می‌کند (رالز، ۱۳۹۳: ۲۷۸)، لیکن برخی نویسندگان چون "فیلیپ پتی" و "رابرت گودن" به‌صراحت به مفهوم برادری اشاره می‌کنند و آن را لازمه "اجتماع" می‌دانند (Goudin, Pettit, 2006:78-9). به هر حال تلاش‌های صورت‌گرفته در خصوص اصلاح و کارآمد کردن هرچه بیشتر لیبرالیسم صرفاً محدود به مباحث نظری بوده و ساختار اندیشه فردانگاران کماکان بر جوامع لیبرال غربی سایه افکننده و مانع اعمال مفاهیم فرا فردی چون برادری شده است.

- 
1. Green
  2. Hobhouse
  3. Hobson
  4. Ritchie
  5. Simon Caney
  6. Utilitarianism
  7. Pettit Philippe
  8. Robert E. Goudin

## فردگرایی هستی‌شناختی: انزوای فردی و گسست برادری

هسته متافیزیکی و هستی‌شناختی لیبرالیسم، در واقع فردگرایی است (آربلاستر، ۱۹:۱۳۶۷). از این رو یکی از ابعاد شناخت جوامع لیبرال را باید شناخت فردگرایی هستی‌شناختی دانست. هستی‌شناختی فردی تأثیر بسزایی بر نوع روابط بین افراد در جامعه دارد، به گونه‌ای که می‌تواند در جوامع لیبرال به انزوای بیش از پیش فرد در جامعه و عدم امکان برقراری پیوند برادرانه منجر شود. این عناصر فردگرایی هستی‌شناختی لیبرال را می‌توان عمدتاً در پنج محور اساسی زیر شناسایی کرد:

### ۱. جدایی انسان از جهان طبیعت: تفکیک واقعیت از ارزش‌ها

فردگرایی صرفاً به جدایی اشخاص از یکدیگر تکیه ندارد، بلکه محور اساسی و اولیه آن جدایی انسان از جهان طبیعت است. بدین معنا که انسان با حفظ بی‌طرفی اخلاقی و به دور از ارزش‌انگاری‌های فردی به‌عنوان یک مشاهده‌گر مستقل در مورد واقعیات جهان طبیعت را قضاوت می‌کند. در این دیدگاه بر خلاف مکتب ارسطو و مسیحیت قرون وسطی - که ارزش‌ها در کالبد جهان تنیده می‌شدند - ارزش‌ها از دنیای تجربی علم جدا می‌شوند و در حوزه شخصی انتخاب فرد قرار می‌گیرند. در این صورت فرد باید خود ارزش‌های خویش را برگزیند و اخلاقیات خاص خویش را پی افکند. اما واقعیات نمی‌توانند به او بگویند چه باید بکند. عقیده به اینکه واقعیات به او پاسخ خواهند داد، ناشی از خلط واقعیت و ارزش است و منطقاً قابل قبول نیست. بین واقعیات و ارزشیابی اخلاقی آنها شکافی وجود دارد که هیچ منطقی نمی‌تواند آن را پر کند (همان: ۲۳). به عبارت دیگر، مبانی فلسفی بین واقعیت و ارزش به تمایز بین "هست" و "باید" بازمی‌گردد. از نظر فردگرایان، استنتاج منطقی "باید" از "هست" ممکن نیست (میرموسوی و حقیقت، ۱۳۹۱: ۱۸۲). به همین سبب تمایز بین واقعیت/ ارزش<sup>۱</sup> نقش کلیدی در نظریه اخلاقی لیبرالی ایفا می‌کند و موجبات اندیشه استقلال اخلاقی فرد را فراهم می‌آورد. یکی از شرایط این استقلال آن است که فرد ملزم به پذیرش فرمان‌های اخلاقی نهادهای دینی یا دنیوی نیست و در این زمینه از او انتظاری نمی‌رود. شرط دیگر این است که داوری فرد به هیچ‌وجه به وسیله پیامدهای اخلاقی و ذاتی خود واقعیات محدود نمی‌شود. واقعیات واقعیات اند نه بیشتر، آنها فی‌نفسه بعد اخلاقی ندارند که استقلال انتخاب و تعهد اخلاقی فرد را محدود سازند (همان: ۲۵). به تعبیر مک اینتایر، مفهوم "واقعیت" در ارتباط با انسان‌ها در انتقال از دیدگاه ارسطویی به دیدگاه مکانیکی تغییر یافته است. مطابق دیدگاه نخست، از آنجا که عمل انسانی باید تبیین‌گرایانه شود، آن را با رجوع به سلسله‌مراتب خیرها، که غایات

1. fact/value

عمل انسانی را فراهم می‌کند، می‌توان و بلکه باید توصیف کرد. مطابق دیدگاه دوم، عمل انسانی را می‌توان، بلکه باید بدون هیچ رجوعی به این‌گونه خیرها توصیف کرد. مطابق دیدگاه نخست، واقعیت‌های مربوط به عمل انسان شامل واقعیت‌هایی در مورد آنچه برای انسان‌ها ارزشمند است می‌شود (و نه تنها واقعیت‌هایی در مورد آنچه فکر می‌کنند ارزشمند است). براساس دیدگاه دوم، هیچ واقعیتی در مورد آنچه ارزشمند است وجود ندارد. "واقعیت" فارغ از ارزش می‌گردد، "هست" بیگانه از "باید" می‌گردد، و در نتیجه این انفصال و جدایی میان "هست" و "باید" چگونگی تبیین و نیز ارزشیابی تغییر می‌کند (مک اینتایر، ۱۳۹۰: ۱۵۴-۱۵۳).

در آثار مختلفی، هیلاری پولتمن<sup>۱</sup>، برگ استورم<sup>۲</sup> و هریس<sup>۳</sup> به تفصیل به دوگانگی واقعیت و ارزش و پیامدهای آن پرداخته‌اند. در هر حال، به نظر می‌رسد مفهوم "برادری" به‌عنوان یک "ارزش" که برخاسته از یک "باید اخلاقی" است، نمی‌تواند در بستر یک جامعه لیبرال زمینه ظهور واقعی پیدا کند.

## ۲. جدایی انسان‌ها از یکدیگر

جدایی انسان‌ها از یکدیگر را می‌توان از دو دیدگاه فلسفی و جامعه‌شناختی مطالعه کرد. از دیدگاه فلسفی، مفهوم برادری تهدیدی در برابر مفهوم کانتی "خودپیروی" یا "خودسالاری"<sup>۴</sup> محسوب می‌شود. از نظر کانت، "خودسالاری"، توانایی فرد برای تعیین قانون حاکم بر خویش است. به عبارت دیگر، توانایی اراده فرد به منظور آنکه صرفاً با قدرت خرد خود، رفتار فردی‌اش را تعیین کند و این خودسالاری چیزی جز "خودفرمانی"<sup>۵</sup> نیست. این دیدگاه "استقلال‌خواهانه فرد" در اندیشه ژان ژاک روسو نیز مورد تأکید قرار گرفته و اساساً فضای سیاسی جامعه ناشی از اراده افراد آزاد و برابر شکل گرفته است و افراد در جامعه با اقدامات داوطلبانه خود مسیر جامعه را تعیین می‌کنند و بدین شکل مفهوم "قرارداد اجتماعی" معنا یافته و تحقق می‌یابد. در نتیجه، در این فضای سیاسی-حقوقی، افراد با اراده آزاد و مستقل خود "قرارداد اجتماعی" را شکل می‌دهند. لیکن در برابر مفهوم نمادین "اراده خودسالار"، مفهوم "برادری" به‌نوعی تهدید علیه آزادی و استقلال فرد محسوب می‌شود و بالطبع "دگرآیینی" یا "دگرسالاری"<sup>۶</sup> را به‌همراه خواهد آورد. در برابر فرد خودسالار و حق‌محور، برادری حاکمیت وی را تهدید می‌کند و وی را

- 
1. Pultman
  2. Bergstorm
  3. Harris
  4. Autonomy
  5. Autodetermination
  6. Heteronomy

در معرض "ازخودبیگانگی" قرار می‌دهد. در واقع، "خودسالاری" و "برادری" غیرقابل سازش‌اند، بدین معنا که "خودسالاری" بر آزادی عمل فرد تأکید دارد حال آنکه "برادری" به یک پیوند پسینی وابستگی در برابر خویش اشارت دارد (3-162: Hunyadi, op.cit.). کوهن نیز با نقد نظریه عدالت اجتماعی جان رالز بر این اعتقاد است "اخلاق برادری" نمی‌تواند در الگوی اجتماعی رالزی جایگاه برجسته‌ای داشته باشد (Estlund, 1998: 112).

از نظر امانوئل لویناس<sup>۳</sup> نیز باید بین سه مفهوم برادری، انسانیت و مهمان‌نوازی<sup>۴</sup> پیوندی ناگسستنی ایجاد کرد و در پرتو چنین زنجیره‌ای رابطه انسان و برادر معنا پیدا خواهد کرد. به اعتقاد لویناس در ابتدا باید تلقی خود از جامعه را مشخص کنیم: آیا جامعه جایی است که انسان گرگ انسان است یا انسان، انسانی برای انسان دیگر است. در برابر ایده "وضعیت اولیه" کانت، لویناس ایده "چهره اولیه دیگری"<sup>۵</sup> را مطرح می‌کند، چهره‌ای که به "دیگری" در یک رابطه نامتقارن بینافردی "آری" می‌گوید، بی‌آنکه او را بشناسد و از او انتظار عمل متقابل داشته باشد. لویناس این خصوصیت را "امکان یک مسئولیت برای دگر بودن انسان دیگر"<sup>۶</sup> می‌نامد. اخلاق لویناس بر خلاف اخلاق کانتی یک اخلاق حقوقی نیست، بلکه نوعی "بیداری اولیه"<sup>۷</sup> و یک "من" مسئول در برابر "دیگری" است (8-9: Giesen, 2003). ژاک دریدا<sup>۸</sup> نیز تمایزی را که کانت بین عدالت و "خیرخواهی"<sup>۹</sup> قائل است، رد می‌کند. از نظر دریدا، مهمان‌نوازی فراتر از یک حق پناهندگی خصوصی است. مهمان‌نوازی بیش از آنکه یک اخلاق باشد یک فرهنگ است، زیرا با اقامتگاه من، نوع زیستن من و نوع ارتباط من با خودم و دیگران ارتباط نزدیک دارد. ژاک دریدا همنظر با هایدگر بر این اعتقاد است که فلسفه و سیاست‌شناسی غرب به‌خصوص فلسفه و سیاست کانت به بیراهه رفته‌اند و از نگاه فلسفه مدرن غرب چیزی برای "فرد" در تصمیم‌گیری‌های سرنوشت‌سازش به‌جز یک قطب‌نما باقی نمانده است: گوش دادن سکوت‌آمیز و دقیق به فراخوان "وجود" در "من"، حرکتی که دریدا آن را راز غیرقابل تقسیم با "دیگری" که وجود را به لرزه درمی‌آورد، می‌نامد (79: Derrida, 1999).

برادری مفهومی "پیشاسیاسی"<sup>۱۰</sup> است، بدین مضمون که پیوندی پسینی با سیاست سازمانی و رویکردی فراسازمانی با ساختار حکومتی دارد. به عبارت دیگر، مفهوم "برادری"

1. Alienation
2. Ethos of Fraternity
3. Levinas, Emmanuel
4. Hospitalité
5. Visage originel de l'Autre
6. La possibilité D'une responsabilité pour l'altérité de l'autre homme
7. Réveil originel
8. Derrida, Jacques
9. Charité
10. Prepolitique

به سبب "پیشاسیاسی" بودن آن، با سیاست دموکراتیک سازگار نیست، زیرا جوامع دموکراتیک بر استقلال و خودسالاری سوژه‌ها یا فاعلان اخلاقی بنیان نهاده شده‌اند تا آنکه به موضوعات از پیش تعیین شده مانند خصوصیات نژادی، فرهنگی، جغرافیایی و غیره تکیه کرده باشند (Hunyadi, op.cit.:164). فرد نه تنها به خصوصیات از پیش تعیین شده خود نباید وابستگی داشته باشد، بلکه به گذشته و سنت پیشینیان خود نیز نباید وابسته باشد، مگر به واسطه شناسایی عقلانی آن. مفهوم "قرارداد اجتماعی" نیز که ناظر بر اراده مستقل و آزاد فرد در جامعه است، با مفهوم "سنت" و "میراث" گذشتگان فاصله زیادی دارد. هر میراث پیشاسیاسی نیز صرفاً می‌تواند با شناسایی مستقل شهروندان، "سیاسی" شود. در نتیجه، دموکراسی، حکومت و امپراتوری قانون است و قانون نیز منبع منحصر به فرد خود را از استقلال فردی، اختیار سیاسی و به طور کلی از خودسالاری کسب می‌کند، از این رو هر آنچه پیشاسیاسی است، باید معدوم شود.

با چنین نگاهی به جامعه و روابط اجتماعی، جایگاهی برای مفهوم "برادری" باقی نمی‌ماند و اجتماع‌گرایان چون سندل<sup>۱</sup>، والزر<sup>۲</sup> و تیلور<sup>۳</sup> با نقد نظریه لیبرالیسم بر این باورند که هویت فرد دقیقاً امری متأثر از بافت اجتماعی است و فرد لیبرال تقلیل یافته به اتم که بتواند انتخاب‌های خود را فارغ از بافت غالب پیرامونی خود انجام دهد، چیزی جز توهم و تخیل خردورانه نیست و با واقعیات موجود جامعه سازگاری ندارد. از این رو منازعه موجود بین دو نظریه "فردگرا" و "اجتماع‌گرا" که حکایت از تقابل ایده "فرد" و "جامعه" دارد، در جوامع لیبرال موجب شده است که با اولویت بخشی به "فرد" و "خودسالاری" و استقلال وی، پیوند با افراد پیرامونی از هم گسیخته شود و "فرد" خود را بخشی از "کل" جامعه نداند و بدین ترتیب پیوند او با افراد جامعه منقطع می‌شود و اصولاً با وجود یک "دولت رفاه" نیز نیازی به چنین پیوندی نمی‌بیند. ژاک ماریتن در این خصوص می‌گوید: اگر ما (...) کرامت انسانی، ارتباطات عمیق اجتماعی و مسئولیت‌هایمان را جدی بگیریم، باید از زبانی که اولویت را به خودمختاری شخصی (خودسالاری) و رفاه مادی فرد می‌دهد، فراتر رویم و تأکید کنیم که رفاه اقتصادی باید صرفاً وسیله‌ای برای توسعه استعدادهای اخلاقی، فکری و معنوی افراد باشد (والاس، ۱۳۹۳: ۱۵).

از نظر جامعه‌شناختی نیز باید گفت که آنچه در یک جامعه اهمیت دارد، "رابطه"<sup>۴</sup> بین افراد است. تعریفی که افراد از نوع و چگونگی "رابطه" خود با دیگران ارائه می‌دهند، اساس ساختار اجتماعی آن جامعه را تشکیل می‌دهد. "رابطه" روند مستمری است که هرگز بین

---

1. Sandel  
2. Walzer  
3. Taylor  
4. Relation



بازیگران مختلف اجتماعی در شرایط عادی قطع نمی‌شود و آنچه موجب کاهش روند روابط بین افراد می‌گردد، طبعاً مرگ اجتماعی یا حداقل نوع بیماری و پاتولوژی اجتماعی است. مهم‌ترین داده اجتماعی، جایگاهی است که به نقش روابط اجتماعی بین افراد داده می‌شود. شاخصه اصلی "وجود فردی" و "عمل اجتماعی" طبعاً خود "رابطه" است که در دو دهه اخیر جامعه‌شناسان معاصر تحقیقات عمیقی را در قالب جامعه‌شناسی ارتباطی (Bajoit, 1992) انجام داده‌اند. نکته اخیر بازگوکننده این واقعیت است که مطالعه "روابط متقابل" افراد می‌تواند بیش از پیش ماهیت روابط و نحوه اصلاح آن را در جامعه مشخص و تبیین کند (Callebaut, 2011:3).

براساس تحقیقات اخیر "مرکز پژوهش مطالعه شرایط زندگی" (CREDOC) در سال ۲۰۱۲ در فرانسه، از ده نفر فرانسوی، هشت تن از آنان رابطه بین افراد و انسجام اجتماعی<sup>۱</sup> را "به هیچ وجه قوی" نمی‌دانستند (Hoibian, 2012:2). این امر نشان‌دهنده ضعف روابط بین افراد ناشی از جدایی بین آنهاست.

بر خلاف ادعای سازگاری حقوق فردی با حقوق جمعی در جوامع لیبرال (نراقی، ۲۰۰۷: ۳)، تحقیقات اجتماعی در جوامع لیبرال گواه آشکاری است که نظریه لیبرالیسم از مهم‌ترین عوامل جدایی‌افکنانه بین افراد بوده و تقلیل‌دهنده روابط بین آنان است و به اعتقاد مک اینتایر لیبرالیسم نه تنها "خود شخص" را از هم گسیخته می‌کند، بلکه همه مردم را در جامعه مدرن از هم گسیخته کرده است (وینستین، ۱۳۹۰: ۱۰۰).

یکی دیگر از علل جامعه‌شناختی عدم پذیرش مفهوم "برادری" در جامعه لیبرال که به جدایی انسان‌ها از یکدیگر منجر شده، وابستگی این مفهوم با مفهوم شجره انسانی است. مفهوم برادری که همواره با مخالفت بسیاری از فمینیست‌ها روبه‌رو بوده، بر این پایه استوار است که فرد انسانی مستقل از شجره بیولوژیک خود نیست و پذیرش "دیگری" به‌عنوان "برادر" از یک سو مستلزم پذیرش "دیگری" به‌عنوان "مشابه" خود است و عدم پذیرش "نشابه" نیز عدم پذیرش "اجتماع" را به‌همراه دارد و از سوی دیگر، اندیشه فردگرایانه لیبرال بر این اصل نیز استوار است که "هر" فرد انسانی، انسان‌بودنش به‌سبب توانایی تمایز<sup>۲</sup> "خود" از "دیگری" است و به تعبیر ایو هرسان<sup>۳</sup>، مفهوم برادری به‌گونه‌ای متهم به این بوده است که عنصر "خود" کشی را در بطن خود داراست (Hunyadi, op.cit.:167).

1. Cohesion Sociale
2. Differentiation
3. Yves Hersant

### ۳. انسان با محوریت تجربه فردی

با توجه به دیدگاه لیبرالیسم در مورد مرکزیت انسان در جهان طبیعت، طبعاً تجربه فردی انسان اساس تشخیص حقیقت را تشکیل خواهد داد. بر این اساس دکارت مبنای فلسفه خود را تجربه فردی قرار داده و اظهار می‌دارد: "من می‌اندیشم، پس هستم". سه قرن پس از دکارت، ژان پل سارتر در تحکیم ذهنیت و تجربه فردی می‌گوید: "نقطه عزیمت، در حقیقت، ذهنیت فرد است (...). هیچ حقیقتی به جز "من می‌اندیشم پس هستم" نمی‌تواند وجود داشته باشد، که حقیقت مطلق آگاهی است که بر خود وقوف می‌یابد (...). بنابراین حقیقت مطلق باید پیش از هر حقیقتی وجود داشته باشد و چنین حقیقتی وجود دارد و ساده و سهل‌الوصول و در دسترس همه است؛ این حقیقت، عبارت از احساس بلافصل شخص نسبت به وجود ذهن خویش است" (آربلاستر، ۱۳۶۷: ۳۳).

براساس نظریه لیبرالیسم، فردگرایی معطوف به تجربه‌گرایی فردی است و اساساً منشأ شناخت انسان از جهان براساس حسیات شخص شکل می‌گیرد.

### ۴. خویش مالکی

مفهوم "خویش مالکی"<sup>۱</sup> به معنای لیبرالی همان تملک بر خویشتن است. از قرن هفدهم به بعد فردگرایی مبتنی بر خویش مالکی بدین معنی تعبیر می‌شود که زندگی "فرد" به خود او "تعلق" دارد، نه به خداوند یا جامعه و دولت و می‌تواند با آن هر طور که مایل است رفتار کند (همان: ۳۸).

از دیدگاه لیبرال‌ها، حق خویش مالکی به معنای مانع شدن "دیگران" از اتخاذ تصمیم سرنوشت‌ساز در مورد چگونگی استفاده از آنچه به فرد دارد، تعبیر می‌شود. به عبارت دیگر، مالکیت "خویش" شامل سلطه بر همه اموال، دارایی‌ها و هر گونه منابعی که به "خویش"<sup>۲</sup> تعلق دارد، می‌شود (Bird, 1999: 142). این مالکیت نه تنها باید از تعرض محدودیت بیرونی (دخالت دیگران) مصون باشد، بلکه باید از محدودیت‌های درونی (مانند تکالیف ناشی از مقدسات) نیز در امان باشد. به دیگر سخن، به هیچ وجه هدایت‌های قهری و زورمدارانه بیرونی و درونی نباید بر اهداف تعیین‌شده توسط فرد تأثیر بگذارد (Ibid: 143-144).

از دیدگاه لیبرالی، فرد به‌عنوان مرکز جهان تصمیم‌گیرنده همه اعمال خود است؛ هیچ اراده‌ای به اراده او تفوق ندارد و از این رهگذر، "خود" و "متعلقات به خود" (اموال و دارایی‌ها)

محور اساسی اندیشه لیبرالی قرار می‌گیرد و مفهوم "دیگری"<sup>۱</sup> و بالطبع برادری معنا و جایگاه خاصی نمی‌یابد.

## ارزش‌های حاکم بر جوامع لیبرال و تأثیر آن بر پیوند اجتماعی

لیبرالیسم نوعی اندیشه است که در کشورهای مختلف صورت‌های مختلفی به خود گرفته، لیکن برخی ارزش‌ها به‌عنوان مبانی در همه آنها مشترک است که از آن جمله می‌توان به فردگرایی، عقل‌گرایی، عدالت و برابری حقوق انسان‌ها، آزادی، مدارا و تساهل و حرمت حریم خصوصی اشاره کرد.

در این مبحث به‌اختصار به سه ارزش اخیر که ارتباط مستقیم با نوع پیوند افراد در جامعه دارد، پرداخته می‌شود همچنین تأثیر آن بر بافت اجتماعی و نوع تلقی افراد نسبت به یکدیگر مورد توجه قرار می‌گیرد تا براساس مطالعه عینی این ارزش‌ها به این نتیجه دست یافت که آیا با توجه به چنین ارزش‌هایی "روح برادری" می‌تواند در روابط بین افراد در جوامع لیبرال حاکم شود.

هرچند ارزش‌های مذکور از حیث مبانی نظری و فلسفی ارزشمند و درخور تأمل‌اند، تحول این مفاهیم و اجرای آنها حکایت از دگرگونی‌های اساسی در روابط بین افراد طی زمان می‌کند، به‌گونه‌ای که بستر جدایی افراد و ازهم‌گسیختگی اجتماعی را فراهم می‌آورد.

### ۱. آزادی فردی

آزادی فردی یکی از مهم‌ترین و والاترین ارزش‌های لیبرالیسم محسوب می‌شود. در اندیشه لیبرالیسم، هیچ‌یک از مفاهیم برابری، خوشبختی، آزادی، عدالت اجتماعی و... جایگاهی رفیع‌تر از آزادی نیافته‌اند، زیرا به تعبیر لرد آکتون، "آزادی وسیله رسیدن به یک هدف سیاسی متعالی‌تر نیست بلکه، فی‌نفسه عالی‌ترین هدف سیاسی است" (آربلاستر، ۱۳۶۷: ۸۳). از منظر لیبرالیسم، واژه آزادی معمولاً به‌صورت منفی آن و به شکل "آزادی از" چیزی تعریف می‌شود و نه "آزادی برای" چیزی. از این‌رو آزادی به مفهوم نخست به این معنا خواهد بود که فرد در شرایط اجبار و مقید نباید قرار گیرد و هیچ‌گونه دخالت در امور وی از جمله الزام وی به دگردوستی نباید صورت گیرد.

### ۲. مدارا و تساهل

---

1. other

در آموزه‌های لیبرالیسم، اصل مدارا اهمیت خاصی دارد. پذیرش اصل مدارا بر دو دلیل اصلی استوار است: نخست تسهیلی که در روابط بین انسان‌ها به وجود می‌آورد و بر رعایت حقوق متقابل تأکید می‌کند و دیگری بیشتر حاصل تحولات علمی و فلسفی دهه‌های اخیر است که برخاسته از تردیدهای معرفتی است و اینکه "یقین"، امری بیش از پیش دور از دسترس تصور می‌شود.

هرچند مدارا می‌تواند موجب کاهش تنش‌های اجتماعی شود، در اینجا تأثیر این مفهوم بر رابطه برادری بین افراد مدنظر است. برخی مدارا را با بی‌تفاوتی اخلاقی یا بی‌طرفی پیوند می‌دهند و از حیث تاریخی اظهار می‌دارند که مانند آنچه در مورد جمهوری خواهی ایرلندی اتفاق افتاد، بین رشد مدارای مذهبی در اروپا در اوایل عصر جدید و اشاعه بی‌تفاوتی نسبت به منازعات مذهبی متعددی که قربانی‌های فراوان گرفت، پیوندی آشکار وجود دارد و به گفته باتفیلد: "پیدایش مدارا با بازگشت بی‌تفاوتی مذهبی همراه است" (همان: ۱۰۲).

در عمل مداراگرترین جوامع اغلب بی‌هدف‌ترین آنهاست و مداراگرترین افراد، کسی است که به چیزی اعتقاد راسخ نداشته و به نوعی شک‌گرایی عام تمایل دارد (همان). هربرت مارکوزه در مقاله "مدارای سرکوبگرانه" (Marcuse, 1965:81-82) خود می‌گوید: "مفهوم امروز مدارا به سیاست‌ها، رفتارها و دیدگاه‌هایی تبدیل شده که عملاً به‌عنوان یک هدف جانبدارانه و مفهوم و رویه‌ای مخرب شده است. بر خلاف تصور، آنچه به‌عنوان مدارا ادعا و اجرا می‌شود، در اغلب مظاهر عینی آن چیزی جز خدمت به استبداد و ظلم نیست."

### ۳. رعایت حرمت حریم خصوصی و تحول مفهوم آن

حریم خصوصی جایگاه ویژه‌ای در اندیشه لیبرالی آزادی و جوامع لیبرال دارد (Rossler, 2004:19). مفهوم آزادی در گذشته متضمن این معنا بود که مردان (نه زنان و نه همه مردان) باید در بیان عقاید خویش آزاد باشند و در چارچوب فرایند تصمیم‌گیری جمعی به فعالیت سیاسی بپردازند. اندیشه "به حال خود گذاشتن" یا حوزه عدم مداخله، جزئی از این شیوه کهن تفکر به حساب نمی‌آمد. لیکن لیبرالیسم این موازنه اندیشه را به هم می‌زند و از این پس، فرد دیگر به هیچ‌وجه اساساً جزئی یا عضوی از پیکره اجتماع تلقی نمی‌شود و چنین تفکراتی غیرلیبرالی و حتی توتالیتاری و تمامیت‌خواهانه قلمداد می‌گردد (آربلاستر، ۱۳۶۷: ۱۰۴).

به‌طور کلی، لیبرالیسم متضمن "غیرقابل نقض بودن حریم خصوصی" است. حریم خصوصی شامل آزادی وجدان و اندیشه، کنترل بر جسم خود، داشتن خلوت و تنهایی در منزل

و مکان خصوصی، کنترل بر اطلاعات شخصی، رهایی از نظارت‌های سمعی و بصری دیگران، حمایت از حیثیت و اعتبار خود و حمایت در برابر تفتیش‌ها و تجسس‌ها و ره‌گیری‌ها می‌شود، به عبارت دیگر، حق حریم خصوصی، حق زندگی کردن است با میل و سلیقه خود و با حداقل مداخله و ورود دیگران (انصاری، ۱۳۹۱: ۱۱). حقوق اولیه افراد در حفظ حریم خصوصی نه تنها شامل زندگی و فعالیت‌های روزمره مطابق میل خود می‌شود، بلکه همزمان از اینکه غایات اجتماعی نیز بر آنها تحمیل گردد در امان‌اند (Cohen, 1995: 1-15). هرچند اعتقاد به ارزش حریم خصوصی لزوماً به مفهوم فقدان هر گونه تعهد عمومی از سوی مردم نیست، در عمل، بالا بردن قدر و اهمیت زندگی خصوصی در دیدگاه لیبرالی با کاهش اعتبار زندگی اجتماعی همراه بوده است. این نگرش حتی به اخلاقیات انزواطلبی و گوشه‌گیری تبدیل شده است.

در واقع در حرمت حریم خصوصی ارزش‌های لیبرالیسم و انسان‌گرایی معنا می‌یابد و حفظ می‌شود و لیبرالیسم در روایت‌های اخیرش تقریباً به‌طور کامل و با نومییدی از دنیای عمومی بریده است (آربلاستر، ۱۳۶۷: ۱۰۶-۱۰۵).

دفاع از حریم خصوصی لیبرال عملاً موجب گوشه‌گیری و انزوا می‌شود و توجه به محیط پیرامونی و طبعاً دغدغه در قبال وضعیت و شرایط انسانی "دیگران" را به حداقل می‌رساند. طبیعتاً انسان محصور در حریم خصوصی نمی‌تواند از حس برادری لازم برخوردار باشد و روابط خود با دیگران را براساس "روح برادری" تنظیم کند.

## نتیجه‌گیری

تجربه و تحولات دو سده اخیر جوامع مختلف بشری حکایت از این امر می‌کند که نیاز بشر صرفاً با برخورداری از "آزادی" و "برابری" تأمین نمی‌شود، بلکه افراد بشر به‌منظور تعمیق و تلطیف روابط اجتماعی باید گامی فراتر از "خود" بردارند و به سوی "دیگری" گام نهند و بدین ترتیب با شناسایی "یکدیگر" خشونت موجود جهانی را با احساسی برادرانه نسبت به یکدیگر نفی کنند. برای این منظور، اندیشه سیاسی و نگاه به "حق" و "تکلیف" باید دگرگون شود. تجربه جوامع غربی به‌خصوص در قرن بیستم که دو اردوگاه غرب و شرق هر یک به یکی از شعارهای انقلاب فرانسه تکیه کردند - آزادی یا برابری - صحت نظر تدوین‌کنندگان اعلامیه جهانی حقوق بشر و نیاز جوامع انسانی به یک رابطه مبتنی بر "روح برادری" را تأیید می‌کند، لیکن فلسفه سیاسی و حقوقی تک‌سونگرانه موجب شد که برخی جوامع به‌سوی نظام‌های برابری‌طلب سوسیالیستی دولت‌محور بدون آزادی‌های اولیه و برخی دیگر به‌سوی جوامع آزادی‌محور فردگرا با نابرابری‌های گسترده اجتماعی و اقتصادی گام نهند. از این‌رو به‌نظر می‌رسد که با احیای مفهوم فراموش‌شده برادری بتوان ضمن جلوگیری از زیاده‌طلبی‌های فردگرایانه با ایجاد همیاری و همبستگی بین افراد نابرابری‌های موجود را کاهش داد و با

پذیرش برادرانه دیگران آشتی و صلح در جهان را بیش از پیش تضمین کرد.

## منابع

### الف) فارسی

۱. آربلاستر، آنتونی، *لیبرالیسم غرب: ظهور و سقوط، چ چهارم*، ترجمه عباس مخبر، تهران: نشر مرکز، ۱۳۶۷.
۲. انصاری، باقر (۱۳۹۱)، *حقوق حریم خصوصی*، چ دوم، تهران: سمت.
۳. سندل، مایکل، *نقد اجتماع‌گرایانه به لیبرالیسم و نسبت آن با خواست عدالت*، مرداد ۱۳۹۱، در [www.philosophy.ir/daily\\_articles](http://www.philosophy.ir/daily_articles) (بازدید: ۹۴/۵/۲۲)
۴. سندل، مایکل (۱۳۹۳)، *عدالت: کار درست برای انجام دادن چیست؟*، ترجمه محمدرضا فرهادی‌پور، تهران: آشیان.
۵. رالز، جان (۱۳۹۳)، *نظریه‌ای در باب عدالت*، ترجمه مرتضی نوری، تهران: نشر مرکز.
۶. عزیزی، سید مجتبی (۱۳۸۸)، *لیبرالیسم*، "فلسفه اجتماعی سقط جنین"، در: خندان، علی اصغر (گردآورنده)، *درآمدی بر علوم انسانی اسلامی*، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
۷. مک اینتایر، السدیر (۱۳۹۰)، *در پی فضیلت (تحقیقی در نظریه اخلاقی)*، ترجمه حمید شهریاری و محمدعلی شمالی، تهران: سمت.
۸. میرموسوی، حقیقت (۱۳۹۱)، *مبانی حقوق بشر از دیدگاه اسلام و دیگر مکاتب*، چ یازدهم، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۹. موفه، شانتال (۱۳۸۷)، "به پرسش گرفتن فردگرایی لیبرال"، ترجمه جواد گنجی، *کارگزاران*.
۱۰. نیازی، احمدعلی (۱۳۸۹)، *اهداف و وظایف حکومت دینی*، *مجله معرفت سیاسی*، بهار و تابستان، صص ۱۷۹-۱۴۹.
۱۱. نراقی، آرش، "نسبت اخلاق اسلامی و اخلاق لیبرالی"، در: [www.arashnaraghi.org/wp/?p=460](http://www.arashnaraghi.org/wp/?p=460) (بازدید: ۹۴/۳/۱۵)
۱۲. والاس، دیورا، ژاک ماریتن و السدیر مک اینتایر (۱۳۹۳)، *فرد، خیر عمومی و حقوق بشر*، ترجمان.
۱۳. وینستین، جک راسل (۱۳۹۰)، *فلسفه مک اینتایر*، ترجمه کاوه بهبهانی، تهران: نشر نی.

### ب) لاتین

14. Aquini, Marco, The principle of Brotherhood in UNDHR, in Round-Table Discussion: "Human Dignity, Brotherhood and Dialogue between Cultures", [www.new-humanity.org](http://www.new-humanity.org)

15. Bajoit, G, *Pour Sociologie Relationnelle*, P.U.F, Paris, 1992.
16. Bergstorm, Lars, "Putman on the Fact/Value Dichotomy", *Croatian Journal of Philosophy*, Vol. II, No. 5, 2002.
17. Bird, Colin, *The Myth of liberal individualism*, Cambridge University Press, 1999.
18. Borgetto, Michel, *La Devise "Liberté, Egalité, Fraternité"*, Collection "Que Sais-Je", No. 3196, PUF, 1997, 128p.
19. Bosc, Yannick, *Sur le principe de Fraternité*, in [www.revolution-francaise.net/2010/01/19/359-sur-le-principe-de-fraternite](http://www.revolution-francaise.net/2010/01/19/359-sur-le-principe-de-fraternite)
20. Callebaut, Bernhard, Fraternité: un défi pour la Société, in: World Day Round-Table discussion, *Humanity, Brotherhood and Dialogue between Cultures*, 2011, [www.new-humanity.org/fr/pdf/francais/droits-de-l-homme/90-la-fraternite-un-defi-pour-la-societe-/file-html](http://www.new-humanity.org/fr/pdf/francais/droits-de-l-homme/90-la-fraternite-un-defi-pour-la-societe-/file-html)
21. Cassin, René, De la Place faite aux Devoirs de l'Individu dans la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme, *Mélanges offerts à Polys Modinos*, Paris, Pédone, 1968, pp. 478-788.
22. Derrida, Jacques, Donner la mort, Paris, Galilée, 1999. Eide, A., *The Universal Declaration of Human Rights: A Commentary*, 1992.
23. Estlund, David, Debate: "Liberalism, Equality, and Fraternity in Cohen's Critique of Rawls", *Journal of Political Philosophy*, Vol. 6, No. 1, 1998, pp. 99-112.
24. Giesen, Klaus-Gerd, Le devoir de Solidarité Transnationale: Kant Versus Derrida, Colloque SEI "Les Solidarités Transnationales" -21-22 Octobre 2003.
25. Giusta, Paolo, "The Arab Spring and Western Societies: Fraternity and Collective Leadership", *Journal of Dialogue and Culture*, Vol. 2, No. 1, March 2013, pp. 68—79.
26. Gonthier, Charles D., *Fraternity: The Unspoken Value of the Charter and Administrative Law*, Speech before The Council of Canadian Administrative Tribunals At The Ottawa Congress Centre, June 12, 2000.
27. Gonthier, Charles D., Liberty, Equality, Fraternity: The Forgotten Leg of the Trilogy, or Fraternity: The Unspoken Third Pillar of Democracy, *McGill Law Journal*, 2000, Vol. 45, 567-585.
28. Goudin E. Robert, Pettit, Philip (eds.), *Contemporary Political Philosophy: An Anthology*, John Wiley and Sons, 2006.
29. Harris, A., *Summary Criticism of the Fact/Value Dichotomy*, Dec. 31. 2005, [www.virtualsalt.com/int/factvalue.pdf](http://www.virtualsalt.com/int/factvalue.pdf).
30. Hunyadi, Mark, *Dangereuse Fraternité, in Justice, Liberté, Egalité, Fraternité: Sur Quelques Valeurs Fondamentales de la Démocratie Européenne*, Institut Européen de L'Université de Genève, 2006.
31. Hoibian, Sandra, Les Français se sentent intégrés dans une société qu'ils jugent fragmentée, CREDOC, Note de Synthèse, No. 5, Oct. 2012, in: [www.credoc.fr/pdf/Sou/NdeS\\_Cohesion\\_Sociale\\_2012.pdf](http://www.credoc.fr/pdf/Sou/NdeS_Cohesion_Sociale_2012.pdf).
32. Johnson, Glenan; Symonides, Janusz, *The Universal Declaration of Human Rights: A History of Its Creation and Implementation 1948-1998*, UNESCO Publishing, 1998.
33. Lindholm, Tore, "Article 1", in Guamudur S. Alfredsson and Asbjorn Eide (eds.), *The Universal Declaration of Human Rights: A Common Standard of Achievement*, Martinus Nijhoff Publisher, 1999.

34. Marcuse ,Herbert , "Repressive Tolerance" , in: Marcuse, Herbert, Wolf Robert Paul and Barrington Moor,A *Critique of Pure Tolerance* , , Beacon Press Books,1965.
35. Mardones Z. ,Rodrigo," Fraternity in Politics: New Scholarship and Publications from Latin America", *Journal of Dialogue and Culture* , Vol.1,No.2, Oct.2012,pp.71-80.
36. Miller,David,"Communitarism: Left, Right and Centre", Dan Avnon and Avner De-Shalit (eds.), *Liberalism and its Practice* ,London ,Routledge,1999.
37. Morsink, Johannes, *The Universal Declaration of Human Rights: Origins, Drafting and Intent*, University of Pennsylvania Press,1999.
38. Ozouf, Mona, "Liberté, Egalité, Fraternité" , in: *Lieux de Mémoire* (dir. Pierre Nora), tome III, Paris, Gallimard, 1997.
39. Putman, Hilary, *The Collapse of the Fact/Value Dichotomy: and other Essays*, Harvard University Press,2002.
40. Pulkkinen,Tuija, Tradition ,Gender and Democracy to come – Derrida on Fraternity , in *Rediscription 13: Yearbook of Political Thought ,Conceptual History and Feminist Theory*,2009,pp103-124.
41. Rossler, Beate, *The Value of Privacy*, Polity, 2004.
42. Sandel, Michael J, "Moral Argument and Liberal Toleration: abortion and homosexuality", *California Law Review* , Vol.77, Issue 3,1989,pp.520-530
43. Sandel, Michael J, *Democracy's Discontent ,America in search of a Public Philosophy*, Cambridge, Mass: The Beckknapp Press of Harvard University Press.1996.
44. Sandel, Michael J, "Liberalism and Republicanism: Friends and Foes? A Reply to Richard Dagger", *The Review of Politics*, 1999.
45. Schroth,Jorg, "The Priority of the Right in Kant's Ethics" ,in Monika Betzeler(ed.)*Kant's Ethics of Virtues* ,Walter De Gruyter ,2008.
46. Weistein, D., "The New liberalism and the Rejection of Utilitarianism", in Simohny Avital and Weinstein, D.(eds.), *The New Liberalism:Reconciling Liberty and Community*, Cambridge University Press,2001.