

## مبانی نظری حقوق بشر: نسبت سنجی ادله متنی و فرا متنی

یکی از محورهای مباحث در مبانی نظری حقوق بشر، تعیین نسبت ادله برون دینی و ادله درون دینی است. مقصود از ادله برون دینی یا برون متنی (meta-textual) آن دسته از مباحث نظری و عقلی است که قبل از رجوع به متون نقلی دین مورد استناد قرار می‌گیرند. در مقابل، ادله درون دینی یا متنی (textual) مستقیماً به خود متن مربوط می‌شود؛ و بنابراین در خصوص ادیان، شکلی نقلی دارد. مسأله اصلی در این جا که می‌تواند قسمت دوم مقاله نویسنده در همایش قبل<sup>۱</sup> تلقی شود، آن است که در خصوص مبحث حقوق بشر چگونه این دو دسته ادله با هم رویارویی می‌کنند، و در هنگام تزاخم یا تعارض آن‌ها، کدام یک مقدم می‌شوند. نقطه تمرکز در این جا (نسبت به ادله درون دینی) دین اسلام است، هر چند برخی استدلال‌ها و تقریرها عمومیت دارند. پاسخ به این سؤال را ابتدا در آرای اندیشمندان جستجو خواهیم نمود، و سپس در راستای نقد و بررسی دیدگاه‌های مختلف درصدد تأیید این فرضیه خواهیم بود که حقوق بشر ریشه در برآیندی از ادله برون دینی و درون دینی دارد. به دیگر بیان حقوق بشر نه امری صرفاً برون دینی و نه صرفاً امری درون دینی است، بلکه طبق تفصیلی که در پایان مقاله ارائه خواهد شد، به نحو خاصی بر ادله برون دینی و درون دینی تکیه می‌زند. شبیه این فرضیه در نسبت سنجی فلسفه سیاسی و فقه سیاسی و تطبیق آن بر مصداقی خاص (موضوع توزیع قدرت) قبلاً به بحث گذاشته شده است.<sup>۲</sup>

همچنین عبدالله نصری در بحث انتظار بشر از دین به جمع میان دو روش برون دینی و درون دینی قائل شده است: «راه سومی برای شناخت قلمرو دین وجود دارد. در این روش در عین حال که اصالت از آن روش برون دینی است، این نکته مورد تأکید قرار می‌گیرد که با روش برون دینی در پرتو عقل می‌توان ضرورت رجوع به دین را برای شناخت محدوده و قلمرو آن مشخص کرد. در واقع ناتوانی عقل بشر در شناخت کمال نهایی خود و راه و مسیری که باید طی کند تا به آن کمال برسد موجب می‌شود تا به خود دین رجوع کنیم و از آن انتظار داشته باشیم تا به ذکر جزئیات ما را به کمال برساند.»<sup>۳</sup>

در این جا به شکل اختصار معنای حق را بررسی می‌کنیم: «حق عبارت است از قدرت و توانایی و امتیازی که به موجب قانون یا قواعد حقوقی به اشخاص نسبت به متعلق آن حق اعلام می‌شود، و به موجب آن می‌توانند در روابط اجتماعی اراده خود را به یکدیگر تحمیل کنند و همدیگر را به رعایت و اقدام آن الزام نمایند».<sup>۴</sup> هسته اصلی ایده حقوق بشر آن است که بشر به خاطر بشر بودنش کرامت و تقدس دارد و بنابراین نباید مورد تعرض قرار گیرد.<sup>۵</sup> منظور از «حقوق» در این بحث، حقوق تشکیل دهنده نظام سیاسی و اجتماعی است، نه حقوقی که به لحاظ اخلاقی بر عهده هر کس است.<sup>۶</sup>

پس حقوق بشر، مجموعه «حق»هایی را شامل می‌شود که انسان به لحاظ انسان بودن از بدو تولد دارا می‌باشد. از حقوق بشر ممکن است دو تصور اراده شود. در تصور اول معنای عام از حقوقی که مربوط به انسان‌هاست اراده می‌شود (چرا که به حقوق طبیعی که امری فرا تاریخی است بازگشت می‌کند)، در حالی که تصور دوم به حقوق بشر مدرن و اعلامیه‌ها و اسناد حقوق بشر اشاره دارد. آنجا که از حقوق بشر در اسلام و دیگر ادیان و مذاهب سخن گفته می‌شود، معنای اول؛ و آنجا که از اشتراک و افتراقات اسلام و حقوق بشر بحث می‌شود، معنای دوم مد نظر می‌باشد. ایده حقوق طبیعی در همه ادیان وجود داشته است، اما «حقوق بشر» مصطلح محصول مدرنیته است.<sup>۷</sup> آن چه در فرضیه مقاله حاضر دنبال می‌کنیم، حقوق بشر آرمانی و مطلوب است. حقوق بشر مدرن فارغ از (و نه ضد) ارزشهای دینی است. اگر در اعلامیه حقوق بشر فرانسه اسمی از باری تعالی برده شده، در اعلامیه جهانی حقوق بشر نام خداوند هم وجود ندارد.

پس از اشاره به برخی مفاهیم، و قبل از پرداختن به اصل بحث لازم است به چند مفروض اشاره نماییم:

۱. سید صادق حقیقت، «حقوق بشر اسلامی: شرایط امکان و امتناع»، مجموعه مقالات همایش بین‌المللی حقوق بشر و گفتگوی تمدن‌ها، قم، دانشگاه مفید، ۱۳۸۰.

۲. سید صادق حقیقت، توزیع قدرت در اندیشه سیاسی شیعه، تهران، هستی نما، ۱۳۸۱.

۳. عبدالله نصری، انتظار بشر از دین، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۹، ص ۲۵-۳۶.

۴. علی اصغر مدرس، حقوق نظری یا مبانی حقوق بشر، تبریز، نوبل، ۱۳۷۵، ص ۳۶.

۵. Perry, Michael J., *The Idea of Human Rights: Four Inquiries*. Oxford University Press, ۱۹۹۸, p ۴۳.

۶. محمد مجتهد شبستری، نقدی بر قرائت رسمی از دین، بحرانها، چالشها و راه حلها، تهران، طرح نو، ۱۳۷۹، ص ۴۳.

۷. محمد رضا نیکفر، خشونت، حقوق بشر، جامعه مدنی، تهران، طرح نو، ۱۳۷۸، ص ۵۲-۵۳؛ و Perry, ibid, p ۲-۴.

**مفروض اول:** حقوق بشر دارای مبنا است: از آن جا که علم خنثی (neutral) و فارغ از ارزش (value-free) وجود ندارد؛ به نظر نمی‌رسد بتوان حقوقی برای بشر بدون تکیه زدن بر مبنای و پیش‌فرض‌های خاص تعریف نمود. در حالی که مایکل فریمن حقوق بشر را دارای مبنای نظری می‌داند<sup>۱</sup>، برخی معتقدند اگر بنا باشد هر نظریه‌ای مبنا داشته باشد، تسلسل به وجود می‌آید.<sup>۲</sup> مک اینتایر حقوق بشر را امری موجود، اما غیر قابل اثبات می‌داند.<sup>۳</sup>

**مفروض دوم:** اسلام حقوق بشری مختص به خود داراست (حقوق بشر به معنای اول).

**مفروض سوم:** اسلام با حقوق بشر مدرن اشتراکاتی دارد، مثل حق حیات و حق مالکیت.

**مفروض چهارم:** اسلام با حقوق بشر مدرن در نقاطی اختلاف نظر دارد، از جمله در حکم قصاص، ارث زن و مرد، مرز آزادی‌ها و احکام اهل ذمه، همانند جزیه.<sup>۴</sup> مبنای اختلاف در حقوق را می‌توان به اختلاف در مبنای ارجاع داد. در اسلام، اصالت به وحی و خواست الهی داده می‌شود، و در حقوق بشر مدرن به اصالت فرد، اصالت خرد و انسان‌گرایی.<sup>۵</sup> احتمال تطابق کامل دین اسلام - به هر قرائتی - با حقوق بشر مدرن (اعلامیه جهانی حقوق بشر)، منتفی به نظر می‌رسد.

**مفروض پنجم:** دین و عقل در مقابل هم قرار نمی‌گیرند. ادله عقلی در صورت اعتبار، می‌توانند نوعی دلیل دینی محسوب شوند.<sup>۶</sup> بحث این مقاله، نسبت‌سنجی ادله برون دینی و درون دینی در خصوص موضوع حقوق بشر است.

**مفروض ششم:** لائسیسم و به تبع آن حقوق بشر مدرن غیر مذهبی است، نه ضد مذهب. این سخن درست است که لائسیسم و حقوق بشر هم‌زادند، اما این سخن خطاست که لائسیسم دشمن دین است.<sup>۷</sup> محتوای حقوق بشر غیر دینی است، نه ضد دینی.<sup>۸</sup> دین در حقوق بشر امروزی يك مسأله شخصی است، نه يك مسأله سلیقه‌ای.<sup>۹</sup>

در راستای سازمان دهی مقاله، می‌توان به این مسأله اشاره نمود که برخی دین و حقوق بشر را منافی هم می‌دانند، و بنابراین نیازی به طرح نسبت ادله درون دینی و برون دینی ندارند. کسانی که بین آن دو تنافی نمی‌بینند، ممکن است ثقل بحث خود را ادله برون دینی یا درون دینی قرار دهند. پس هر چند برخی متفکران هم به ادله برون دینی و هم به ادله درون دینی استناد می‌کنند، اما به هر حال معمولاً تکلیف مباحثی همچون حقوق بشر را در يك حوزه تعیین می‌کنند.<sup>۱۰</sup>

بر این اساس، مقاله حاضر سه قسمت اساسی پیدا می‌کند و هر عنوان به نوبه خود تقریرهایی چند خواهد داشت. جدا کردن هر تقریر از تقریر دیگر به تبیین هر چه بهتر موضوع کمک می‌کند، هر چند نه درصدد حصر تقریرهای هر بحث هستیم، و نه مدعی عدم تداخل مباحث آنها. مهم‌ترین محدودیت مقاله حاضر آن است که به دلیل بسط موضوع و تقریرهای هر بخش، امکان تفصیل و شرح هر چه بیشتر ادله و تحلیل آن‌ها وجود نخواهد داشت.

## ۱ - منافات دین و حقوق بشر

اولین احتمالی که در بحث حقوق بشر و دین امکان طرح دارد، ناسازگاری آن‌ها با یکدیگر می‌باشد. اگر امکان توجیه حقوق بشر بر اساس دین ممکن نباشد، نوبت به بحث از نسبت سنجی ادله برون دینی و درون دینی نمی‌رسد. پنج تقریر اول در حوزه مباحث برون دینی جای دارند، در حالی که تقریر آخر به متن دین رجوع می‌کند.

### ۱ - ۱ - تقریر اول

<sup>۱</sup> فریمن در: شریفی طراز کوهی، حسین، *حقوق بشر در پرتو تحولات بین‌المللی*، تهران، دادگستر، ۱۳۷۷، ص ۴۳.

<sup>۲</sup> همان.

<sup>۳</sup> همان، ص ۴۵.

<sup>۴</sup> سید صادق حقیقت (و سیدعلی میرموسوی)، *مبنای حقوق بشر از دیدگاه اسلام و دیگر مکاتب*، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۸۱، ص ۲۵۵-۲۳۲.

<sup>۵</sup> گروه نویسندگان، *حقوق بشر از دیدگاه اسلام: آراء اندیشمندان ایرانی*، تهران، الهدی، ۱۳۸۰، صص ۹۴ - ۹۹ و ۱۳۰ - ۱۳۱ و ۱۶۱ - ۱۶۲.

<sup>۶</sup> عبد الله جوادی آملی، *فلسفه حقوق بشر*، قم، اسراء، ۱۳۷۵، ص ۴۱.

<sup>۷</sup> نیکفر، همان، ص ۵۵.

<sup>۸</sup> مجتهد شبستری، همان، ص ۲۲۷.

<sup>۹</sup> همان، ص ۲۵۶.

<sup>۱۰</sup> همان، ص ۲۳۰.

اگر اصطلاح حقوق بشر را تحلیل معنایی کنیم، به حق‌هایی می‌رسیم که انسان بماهو انسان داراست، نه حقوق بشر به این دلیل که انسان دین خاصی را پذیرفته، یا انسان به این دلیل که عبد خداست. بدون تردید در این جا معنای اعتباری «حق» مد نظر است، نه معنای حقیقی آن (واقعیت عینی و خارجی یا ادراک مطابق با واقع). معنای اعتباری حق عبارت است از: اجازت، حق متعدی (حق نسبت به کسی) و استحقاق.<sup>۱</sup> اگر پای دین در بحث حقوق بشر باز شود، «حق» ها به «تکلیف»ها تبدیل می‌باید، و نقض عرض می‌شود. زبان دین، زبان تکلیف است. واژه «حق» در فرمان حضرت علی(ع) به مالك اشتر به معنای معهود امروزی نمی‌باشد؛ چرا که در آن جا «تکلیف»های راعی و رعیت نسبت به هم بررسی شده است.<sup>۲</sup>

### **نقد و بررسی**

مفروض تقریر فوق يك نوع دوگانگی بین خدا و انسان، و حق و تکلیف است. اگر عقل، حجت باطن و شرع و وحی حجت ظاهر باشد، و اگر قاعده ملازمه حکم عقل و شرع پذیرفته شود، تقابل و دوگانگی فوق زیر سؤال می‌رود. آن چه عقل درک می‌کند، راهی برای یافتن تکالیف و اوامر شارع مقدس است، چرا که او رئیس عقلاست. بر اساس نظریه حسن و قبح، تکلیف و حق متناظرند. مطهری نیز از جمله «لایجری لاحد الاجری علیه و لایجری علیه الاجری له»<sup>۳</sup> تلازم حق و تکلیف را فهمیده است.<sup>۴</sup> بخش‌های بعدی مقاله به نقد این تقریر کمک خواهد کرد.

### **۱ - ۲ - تقریر دوم**

«حقوق بشر» چون در پی یافتن حقوق انسان به واسطه انسان بودن است، شمول و کلیت دارد؛ در حالی که واقعیت موجود آن است که دین با سلائق مختلف و غیر متساهلانه افراد، متکثر شده است. نه تنها دین به ادیان الهی و غیر الهی تقسیم می‌شود، بلکه در خود اسلام نیز همواره جنگ هفتاد و دو ملت وجود داشته است. طبق مباحث هرمنوتیک هم بحث «قرائت»های مختلف از يك متن، بر اساس پیش‌داشته‌های آنها مطرح می‌شود. پس به فرض وجود خداوند، نمی‌توان حقوق او را به درستی معلوم کرد... تاریخ گواه است که احکام و اندیشه‌های مذهبی به دست پیشوایان و روحانیان، تحول بسیار پذیرفته‌اند. روزگاری کلیسا منکران و ملحدان را به آتش می‌سوخت، و امروزه برخی مسلمانان حضور زن در مجلس قانونگذاری را بر نمی‌تابند. به همین سبب نمی‌توان چنین آرای متغیری را مبنای حقوق خدا و حقوق بشر قرارداد و همه مردم را به مراعات آنها دعوت یا الزام نمود.<sup>۵</sup> جنگ‌های سی ساله در اروپا و جنگ‌های شیعه و سنی در برهه‌هایی از تاریخ مؤید این مدعاست.

### **نقد و بررسی**

دلیل تاریخی بر ناکارآمد بودن فرقه‌های مذهبی چندان در مباحث نظری موجه نمی‌نماید. ناکامیابی معتقدان به مذهب ممکن است عللی غیر مذهبی داشته باشد، و به سلائق، منفعت طلبی و دیگر ویژگی‌های انسانی و غیر انسانی بازگشت نماید. حیطة این مقاله اسلام يك (قرآن و سنت) و اسلام دو (قرائت‌های آنها) است، نه اسلام سه (عملکرد مسلمانان). تعدد قرائت‌ها در يك دین یا ادیان مختلف نیز مانع التزام دین باوران به مبانی خود نمی‌شود. در هرمنوتیک کلاسیک، فهم متن و معنای مرکزی آن مفروض است. در هرمنوتیک هستی‌شناسانه گادامر نیز پیش‌فرض‌ها برای فهم معنای متن تنقیح می‌شوند. اسلام دو هر چند ضرورتاً همان اسلام يك نیست، ولی برای فهم کتاب و سنت چاره‌ای جز روشمند کردن شیوه‌ها و روند برداشت‌ها و پیش‌داشته‌ها نداریم.

### **۱ - ۲ - تقریر سوم**

۱. عبدالکریم سروش در بسته نگار، محمد (پژوهش و تدوین)، حقوق بشر از منظر اندیشمندان، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۸۰، ص ۳۳۱-۳۳۲.  
۲. مجتهد شبستری، همان، ص ۲۰۴.  
۳. امام علی، نهج البلاغه، ترجمه دکتر سید جعفر شهیدی، تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۸، خطبه ۳۱۶.  
۴. مرتضی مطهری، بیست گفتار، قم، صدرا، ۱۳۵۸، ص ۶۲-۶۳.  
۵. عبدالکریم سروش، قره تراز ایدئولوژی، تهران، صراط، ۱۳۷۲، ص ۲۷۵-۲۷۷.

چون نمی‌توان از «است» به «باید» رسید، نمی‌توان مبنای حقوق را استعدادها و فعلیت‌های آدمیان قرار داد، وگرنه کار به نژاد پرستی و امثال آن می‌رسد.<sup>۱</sup> پس معیار در حقوق بشر، انسان به واسطه انسان بودن است، نه انسان به واسطه نژاد یا دین یا دیگر برتری‌های او.

### نقد و بررسی

مغالطه این تقریر در عطف کردن دین بر نژاد و زبان و ملیت است. دین، سخن خدا و منادی الغای برتری‌های نژادی و امثال آن به شمار می‌رود.

### **۴ - ۱ - تقریر چهارم**

خداوند بر فرض وجود و به فرض داشتن حقوقی خاص، خود می‌تواند با اقتدار تمام از حقوق خود دفاع کند. و یا در استیفای آن‌ها بکوشد دفاع از حقوق بشر جنبه اخلاقی دارد و آن دفاع از ستمدیدگان و محرومانی است که حقیقتاً ضایع شده است و این در مورد خداوند صادق نیست.<sup>۲</sup>

### نقد و بررسی

مغالطه این استدلال در خلط معانی «حق» است. حقوق خداوند بر مردم به معنای نیاز او به آن حق یا عدم قدرتش بر استیفای آن نمی‌باشد.

### **۵ - ۱ - تقریر پنجم**

دین احکامی جهان شمول دارد، در حالی که امروز جامعه‌گرایان (Communitarians) و پست‌مدرن‌ها به حقوق و فرهنگ‌های محلی توجه می‌کنند. نسبی‌گرایان فرهنگی به معیارهای برگرفته از منابع خارجی (و از جمله ادیان) اعتقادی ندارد.<sup>۳</sup>

### نقد و بررسی

هر چند دین دارای حقوق و احکامی عام و جهان شمول است، اما همان‌گونه که خواهیم دید به زمانی و مکانی بودن احکام نیز نظر دارد. نه همه احکام دین عام است، و نه همه فلاسفه سیاسی، خاص‌گرا. نسبی‌گرایان تنها بخشی از فلاسفه را شامل می‌شوند. در حالی که میلن از حقوق بشر با توجه به سنت‌ها، عرف‌ها، اخلاقیات و مذاهب و ایدئولوژی‌های مختلف سخن می‌گوید<sup>۴</sup>، جک دانلی همچنان بر جهان شمولی تام و تمام حقوق بشر تأکید می‌نماید.<sup>۵</sup>

### **۶ - ۱ - تقریر ششم**

اگر از بحث‌های نظری برون دینی صرف نظر کنیم، با مراجعه به متن دین می‌توانیم موارد تعارض ادیان و حقوق بشر را تشخیص دهیم. به طور مثال، اسلام بردگی را لغو نکرد؛ و مساوات بین زن و مرد و مسلمان و غیر مسلمان را به رسمیت نمی‌شناسد.<sup>۶</sup>

### نقد و بررسی

در این که بین حقوق بشر مدرن غربی و ادیان الهی - و از جمله اسلام - تعارض‌هایی وجود دارد، نباید شك کرد. حقوق بشر اسلامی، حقوق خاص این دین الهی است و آن را نباید با حقوق بشری که در بستر عصر روشنگری و تفکر اومانیستی و لیبرالیستی شکل گرفته سنجید و انتظار داشت که کاملاً با هم منطبق باشند. اما بحث از معقول بودن سه حکم بالا در اسلام نیاز به تفحص و بررسی بیشتر دارد.<sup>۷</sup>

## **۲ - برون دینی بودن حقوق بشر**

<sup>۱</sup>. همان، ص ۲۷۵.

<sup>۲</sup>. همان، ص ۲۷۴.

<sup>۳</sup>. فریمن، همان، ص ۴۰.

<sup>۴</sup>. AG. Milen, *Human Rights and Human Diversity*. New York, State University, ۱۹۸۶, p ۶۲-۷۰.

<sup>۵</sup>. Jack Donnelly, *Universal Human Rights in Theory and Practice*. London, Cornell University Press. ۱۹۸۹, p ۹-۱۲.

<sup>۶</sup>. سروش در بسته نگار، ص ۲۲۵.

<sup>۷</sup>. حقیقت (و می‌موسوی)، ص ۲۸۹-۲۲۲.

کسانی که حقوق بشر را منافی دین نمی‌دانند، ممکن است نقطه اتکای خود را ادله برون دینی قرار دهند. بر این اساس در تعیین حقوق بشر عمدتاً می‌بایستی به ادله عقلی و عقلایی رجوع نمود، و در هنگام تعارض یا تراحم با ادله نقلی و درون دینی، دسته اول مقدم خواهند بود. پس بحث بر سر این است که اصولاً تکلیف حقوق بشر در بیرون دین تعیین می‌شود. سروش تأکید می‌کند که بحث بر سر تعارض است و معنایش این نیست که دین از خود هیچ ندارد.<sup>۱</sup>

تقریرهای هشت گانه ذیل - جز مورد آخر - برای اثبات برون دینی بودن حقوق بشر به ادله برون دینی تکیه می‌زنند.

## ۱-۲-۲ - تقریر اول

«حقوق بشر يك بحث تماماً فقهی و دینی نیست. بحث از حقوق بشر، يك بحث کلامی - فلسفی و مهمتر از آن يك بحث فرا دینی است. یعنی همچون بحث از حسن و قبح و جبر و اختیار و خدا و نبوت، مقدم بر فهم و قبول دین و مؤثر در فهم و قبول دین، و بیرون از عرصه دین است... نه لیبرالیسم همه حقوق بشر را استیفا می‌کند، و نه دین با این مقوله نا آشناست.»<sup>۲</sup> ریشه این بحث را می‌بایست در انتظار بشر از دین جستجو نمود. بر این اساس رسالت دین در باب حقوق انسان، صرفاً بیان ارزش‌های کلی است.

## نقد و بررسی

اگر حقوق بشر «تماماً» فقهی و دینی نباشد و اگر دین با این مقوله آشنایی داشته باشد، پس نتیجه این می‌شود که حقوق بشر امری کاملاً برون دینی تلقی نمی‌شود. پس باید حد و مرز ادله برون دینی و درون دینی را در این مسأله کاوید. به نظر نمی‌رسد برهانی قاطع بر امتناع رجوع به درون دین در این گونه مباحث اقامه شده باشد. اگر خداوند به شکل فی الجمله قضا و گزاره‌هایی در این باره داشته باشد، آیا به صرف امکان این مسأله نباید به ادله درون دینی مراجعه نماییم تا حدود و ثغور اوامر و مرادات شارع را بیابیم؟

در این که بخش مهمی از مباحث حقوق بشر در برون دین جای دارد، جای تردید نیست. حتی کسانی هم که ما را به درون دین فرا می‌خوانند، بحث خود را با ادله برون دینی آغاز می‌کنند.<sup>۳</sup> تقریر فوق تا این حد مشکلی ندارد؛ اما در این که مرجع اصلی - بالاحص در محل تعارض و تراحم - ادله برون دینی‌اند، قصور دارد. تعیین ملاک و تشخیص جزئیات اگر جملگی به عقل بشر واگذار شود، چه بسا موجب اختلاف بین آنها گردد؛ همان گونه که نزاع سوسیالیست‌ها و لیبرالها در طول تاریخ حل نشده باقی مانده است. مرز و محدوده انتظار بشر از دین در دیالکتیک ادله برون دینی و درون دینی تعیین می‌شود. پس با ارائه يك دليل کلی نمی‌توان تکلیف باب معاملات در شرع را مشخص کرد.

## ۲-۲-۲ - تقریر دوم

«هر چیز که از پیش خود ذاتی و ماهیتی داشته باشد، نمی‌تواند ذاتاً دینی شود؛ چرا که يك چیز دو ذات و دو ماهیت نمی‌تواند داشته باشد... لذا فی المثل علم جامعه شناسی ذاتاً دینی یا فلسفه ذاتاً اسلامی و مسیحی نمی‌توان داشت. همچنان که حکومت ذاتاً دینی هم نمی‌توان داشت؛ مگر بالعرض و در مقام وجود خارجی و مگر سکولارها غیر از این می‌گویند؟»<sup>۴</sup> اگر این بحث را به حقوق بشر نیز سرایت دهیم، می‌توان گفت: «حقوق بشر دینی» هم نمی‌توانیم داشته باشیم مگر به لحاظ وجود خارجی یا به طریقه مجاز، که سکولارها هم این مسأله را قبول دارند.

## نقد و بررسی

برای این که امور فوق به «دینی» بودن متصف شوند، لازم نیست که ذات حکومت و امثال آن با دین اتحاد داشته باشند، بلکه کافی است در مقام تحقق و وجود خارجی متحد باشند؛ و این امر اتصاف را مجاز یا بالعرض نمی‌سازد. علاوه بر آن برای ما مهم این نیست که (حقوق بشر و) اخلاق ذات مستقلی دارد یا نه؛ مهم این است که دین در ذات خود با نوعی اخلاق (و حقوق بشر) پیوند خورده است. بحث بر سر

<sup>۱</sup> سروش در بسته نگار، همان، ص ۲۳۹.

<sup>۲</sup> سروش، فریه تر از ایدئولوژی، ص ۲۸۱-۲۸۲.

<sup>۳</sup> ر.ک: جوادی آملی، همان، صص ۸۹ - ۱۲۶.

<sup>۴</sup> عبدالکریم سروش، مدارا و مدیریت، تهران، صراط، ۱۳۷۶، صص ۴۲۸-۴۳۹.

اتصاف این امور به وصف دینی بودن نیست. مسأله آن است که دین الهی برای این مسائل توصیه و امری دارد یا خیر.<sup>۱</sup>

## ۲-۲-۲. تقریر سوم

به مثابه تقریر دوم از معتقدان به منافات دین و حقوق بشر، برخی مسأله تعدد قرائت‌ها را برای امتناع درون دینی بود حقوق بشر، و ضرورت برون دینی بودن آن مطرح کرده‌اند: «کدامین قرائت از متون دینی اسلام را باید معیار تعیین حقوق بشر قرار داد؟ معنای قطعیات اسلام چیست؟ يك مطلب این است که در قرآن مجید احکامی بیان شده است و مطلب دیگر این پرسش است که آیا آن احکام امروز هم برای مسلمانان التزام شرعی دارد؟ در اسلام نه کلیسا وجود دارد و نه دگما. هر چه مجتهدان می‌گویند يك نظر است و نه بیشتر. حقوق بشر متافیزیکی آسمانی است، نه زمینی. در مقام عمل در سایه همین حقوق بشر متافیزیکی هزارها جنگ و خونریزی به راه خواهد افتاد.»<sup>۲</sup>

## نقد و بررسی

همان گونه که قبلاً بیان شد، دغدغه مجتهد شبستری ارائه حقوق بشری است که قابلیت عمل داشته باشد. به همین دلیل او از مباحث نظری به جهان واقع عطف نظر می‌کند. اگر ما در مباحث نظری خود ربط و نسبتی بین دین و حقوق بشر یافتیم، به اهداف نظری خود رسیده‌ایم، خواه در این زمان به دلیل پذیرش جهانیان قابل اجرا باشد، یا به آینده‌ای دور واگذار شود. مگر خود اسلام امروزه مورد پذیرش همگان واقع شده است؟ لازمه دینی بودن حقوق بشر، قرائت خشن از اسلام و تحمیل يك قرائت خاص بر دیگر مسلمانان و غیر مسلمانان نیست.

## ۲-۲-۴. تقریر چهارم

اشعری مسلکان به حسن و قبح ذاتی عقیده ندارند. بالعکس، عدلیه (معتزله و شیعه) حسن و قبح را ذاتی می‌دانند. پس آن چه در عالم واقع حسن است، خداوند به آن امر کرده است. اعتبار حقوق بشر ذاتی است، و آن چه در واقع حسن داشته، در بین ادله درون دینی نیز ممکن است یافت شود. مهم است که اعتبار این حقوق ذاتی است نه به خاطر دینی بودن.

## نقد و بررسی

اصل بحث حسن و قبح مورد قبول است، و نزاع در آن ما را به اشعریان نزدیک می‌کند. در عین حال از این بحث یا از تلازم بین حکم عقل و شرع نمی‌توان نیاز به مباحث دینی را نفی کرد. ذاتی بودن حسن و قبح ناظر به مقام ثبوت است نه کشف و اثبات.<sup>۳</sup> پس در مقام اثبات منافاتی ندارد که شرع هم به کمک عقل بیاید و در تأیید آن احکامی را (درخصوص حقوق بشر و غیر آن) تشخیص دهد.

## ۲-۲-۵. تقریر پنجم

بشر بودن انسان بر انتخاب دین توسط او تقدم دارد. پس حقوقی که مربوط به بشر بودن اوست نیز بر حقوق دینی‌اش (بر فرض ثبوت) مقدم است.

## نقد و بررسی

در این که انسان قبل از پذیرش دینی خاص، از حقوق و ویژگی‌های انسانی برخوردار است، جای تردید نمی‌باشد. اما نتیجه این مقدمه آن نیست که حقوق بشر (آن گونه که در مباحث اومانستی مطرح می‌شود) در مقابل حقوق خداوند قرار دارد، و بر آن مقدم است. پس جای این احتمال باز می‌ماند که انسان در یافتن مصادیق حقوق خود با پذیرش دین الهی هم به ادله برون دینی و هم به ادله درون دینی رجوع نماید. این در صورتی است که برای وجود انسان استقلال قائل شویم؛ اما اگر وجود او عین ربط باشد، شاید نیاز به استدلال فوق هم منتفی شود.

## ۲-۲-۶. تقریر ششم

<sup>۱</sup> صادق لاریجانی، «دین و دنیا»، مجله *حکومت اسلامی*، ش ۶ (زمستان ۱۳۷۶)، ص ۵۷-۵۹.

<sup>۲</sup> مجتهد شبستری، همان، ص ۲۴۴.

<sup>۳</sup> جوادی آملی، ص: ۵۴.

جان لاک با تمسک به نظریه قرارداد اجتماعی و حقوق طبیعی، حقوق بشر را غیر دینی تلقی می‌نماید. حقوق طبیعی عبارت است از حقوقی که به موجب قانون طبیعت به افراد آدمی تعلق دارد، مثل حق زندگی، حق آزادی، حق مالکیت و نیز (به عقیده لاک و پیروان او) حق شرکت در تشکیل حکومت. هر چند نظریه حقوق طبیعی به قبل از میلاد مسیح (ع) و سپس به سیزدهمین و چهاردهمین سده میلادی باقی‌مانده است، اما این جان لاک بود که موفقیت‌های انقلاب ۱۶۸۸ انگلیس را با این نظریه توجیه کرد. او حق مالکیت را به این دلیل که نتیجه دست رنج مالک است، از نظر اخلاقی توجیه کرد و آن را جزء حقوق طبیعی شمرد.<sup>۱</sup> به اعتقاد او چون قانون اصلی طبیعت همانا حراست نوع بشر است، هر قانون بشری که منافعی آن باشد، فاقد ارزش و اعتبار خواهد بود.<sup>۲</sup> انسان در حالت طبیعی دارای حق مالکیت است و برای حفظ آن به قرارداد تن می‌دهد. حقوق طبیعی مندرج در اعلامیه حقوق بشر عبارت است از: حق آزادی، حق مساوات، حق مالکیت و برخی آزادی‌ها.<sup>۳</sup> هیچ مرجعی - حتی دین الهی - نمی‌تواند این گونه حقوق را از انسان سلب نماید. به قول *توماس پین* (Thomas Paine) تمام افراد بشر آزاد و با حقوق طبیعی مساوی به دنیا آمده‌اند و آن چه که وابسته به طبیعت بشر است نمی‌تواند به وسیله بشر (یا غیر او) از بین برود. جمشید ممتاز ملاکی برای کشف حقوق طبیعی ارائه می‌کند: «اگر قاعده‌ای حقوقی، مستقل از اراده دولت وجود داشته باشد و بر این اساس نتوان آن را لغو کرد یا تغییر داد، حتی از رهگذر قانون اساسی، به این جهت که عمیقاً در وجدان بشریت و وجدان هر انسان عاقلی ریشه دارد، این قاعده را می‌توان حقوق طبیعی نامید.»<sup>۴</sup>

### نقد و بررسی

در کلیت پذیرش منشأ و خاستگاه حقوق بحثی وجود ندارد و دین می‌تواند در مقام اثبات مؤید آن تلقی شود. مسأله‌ای که وجود دارد آن است که قائلان به حقوق طبیعی همواره در طول تاریخ در خصوص مصادیق و محدوده آن بحث و جدل داشته‌اند. به طور مثال، حق آزادی و مساوات به راحتی قابل جمع به نظر نمی‌رسد.<sup>۵</sup> در این موارد است که دین می‌تواند به شکل جزئی‌تر وارد گود شود. آرپی، اگر «فرض شود» مصادیقی از حقوق طبیعی به نحوی کشف شده‌اند و دلیل شرعی در مقابل آن وجود داشت، حق طبیعی مقدم است. همان گونه که دورکین معتقد است برخی مواقع ارزش‌های ذاتی و فطری بیش از ایضاح، موجب ابهام حقوق بشر می‌شوند.<sup>۶</sup> معیار ارائه شده توسط جمشید ممتاز ابهام را به طور کلی از بین نمی‌برد. حقوق طبیعی یا فطری بر اساس حکمت الهی از سوی خداوند به انسان بخشیده شده است، و لهذا به اراده او مقید می‌باشد. حقوق طبیعی بشر همزاد مسؤولیت فطری وی نسبت به کمالات انسانی است. از این رو مقارن هر حق طبیعی نوعی مسؤولیت طبیعی وجود دارد که حق را مقید می‌سازد.<sup>۷</sup>

### ۲-۷ - ۲- تقریر هفتم

حقوق بشر متافیزیکی (قرائت مصباح، *جوادی آملی و جعفری*) قابلیت اجرا ندارد. اگر پرسش این باشد که در درون سیستم فلسفی متافیزیکی سنتی ما چگونه می‌توان برای انسان‌ها حقوقی تصور کرد، صرفاً کوششی برای حل يك مسأله متافیزیکی خواهد بود. تدوین کنندگان اعلامیه حقوق بشر به دنبال راهی برای جلوگیری از خشونت و ستمگری بودند که برای همه اینای بشر ضمانت اجرا داشته باشد. امروزه بسیاری از فلاسفه و مردم جهان، درست یا نادرست، نمی‌توانند متافیزیکی فکر کنند.<sup>۸</sup>

### نقد و بررسی

بین دو مسأله باید تمیز قائل شویم: نسبت حقوق بشر و دین، و ارائه حقوق بشری که مورد پذیرش همگان باشد. مسأله اول جنبه نظری دارد و بر اساس سازماندهی این مقاله سه جواب مختلف می‌تواند داشته باشد: تناقضی آن دو، عدم منافات آنها با تقدم ادله برون دینی و عدم منافات آنها با تقدم ادله درون دینی. مسأله دوم به عمل و اجرا نظر دارد، یعنی درصد است حقوق بشری را ارائه نماید که در عمل برای

<sup>۱</sup> مهدی ابو سعیدی، *حقوق بشر و سیر تکامل آن در غرب، تهران، آسیا، ۱۳۴۵*، ص ۲۲-۳۰.

<sup>۲</sup> اسماعیل منصور لاریجانی، *سیر تحول حقوق بشر و بررسی تطبیقی آن در اسلام، تهران، تابان، ۱۳۷۴*، ص ۲۴۲-۲۴۳.

<sup>۳</sup> ابوسعیدی، همان، ص ۳۱-۳۲.

<sup>۴</sup> ممتاز در شریفی طراز کوهی، همان، ص ۹.

<sup>۵</sup> ابوسعیدی، همان، ص ۳۳.

<sup>۶</sup> Perry, Ibid, p ۲-۵.

<sup>۷</sup> ر.ک: سید حسین نصر، *جوان مسلمان و دنیاوی متجدد*، ترجمه مرتضی اسدی، تهران، طرح‌نو، ۱۳۷۳، ص ۴۹.

<sup>۸</sup> مجتهد شبستری، همان، ص ۲۲۸-۲۴۲.

مسلمانان و غیر مسلمانان و معتقدان به اندیشه متافیزیکی و غیر آن قابل اجرا باشد. نظر مجتهد شبستری، مسأله دوم؛ و موضوع این مقاله، مسأله اول است.

## ۸- ۲- تقریر هشتم

اگر پا را از حوزه برون دین به داخل آن بگذاریم، به شکل ملموس عدم وجود قضا و گزاره‌های مربوط به حقوق بشر را مشاهده خواهیم نمود. این امر به دو بیان اثبات می‌شود: اولاً با فقه نمی‌توان نظام تأسیس کرد، و فقه تنها به برخی پرسش‌ها ممکن است پاسخ دهد.<sup>۱</sup> فقه دانشی است دنباله رو، دنیوی و حلیت آموز، مختص ظواهر، همراه با اخلاق نازل، مصرف کننده، اقلی، متأثر از ساختار اجتماع، تکلیف مدار و قائل به مصالح خفیه.<sup>۲</sup>

و ثانیاً: آن احکامی که مربوط به حوزه معاملات و سیاسات است، زمانی - مکانی‌اند و به شرائط خاص خود محدود بوده‌اند. «پیامبران الهی و از جمله پیامبر گرامی اسلام نه برای تغییر سطح معیشت مردم قیام کردند، و نه برای تغییر سطح معرفتشان... مورخان و فقها گفته‌اند ۹۹ درصد احکام اجتماعی اسلام امضایی‌اند... این است که می‌گویم این نابرابریها جزء عرضیات اسلامند و منبعث از شرایطی هستند که پیامبر در دل آنها مبعوث شده‌اند و به هیچ وجه جزء ارزش‌های مطلق و متعالی انسانی محسوب نمی‌شوند، و به همین سبب می‌توانند مشمول اجتهادات عصری واقع شوند و جای خود را به عرفیات و آداب و ارزش‌های دیگر بدهند و همچنان حافظ مقاصد شارع باشند.<sup>۳</sup>

به اعتقاد مجتهد شبستری، به جای رجوع مستقیم به قرآن و سنت لازم است ابتدا مقاصد شریعت را با تفکیک ذاتی از عرضی (احکام زمانی - مکانی) باز نماییم.<sup>۴</sup> وی تاریخمندی نصوص را نه تنها با هرمنوتیک، بلکه با فلسفه زبان توضیح می‌دهد. زبان از نشانه‌ها (signs) تشکیل شده، و نشانه بر خلاف اسطوره امری است تجربی و زمانی - مکانی. چون زبان شکل زمانی و مکانی دارد، پس نص تاریخی می‌شود و به این معنا مفاهیم تاریخ تولد و انقضا پیدا می‌کنند.<sup>۵</sup>

## نقد و بررسی

در خصوص در نظر گرفتن عنصر زمان و مکان در فهم شریعت، سروش و مجتهد شبستری با استدلالی کلی جمیع احکام اجتماعی اسلام را به آن عصر اختصاص می‌دهند. برخورد با احکام دین به این صورت نه تنها در باب معاملات، بلکه در باب عبادات نیز ممکن است شریعت را به انزوا ببرد. لازمه جاودانی بودن دین اسلام این است که اصل را باید بر استمرار احکام (عبادی و معاملی) گذاشت، جز آن که با جمع قرائن و شواهد اثبات شود یک حکم (مثل ارتداد) یا گروهی از احکام (مثل دیات) مربوط به جامعه عربی آن زمان بوده‌اند.<sup>۶</sup> تمام آن چه راجع به فقه هم گفته شده، ضرورت اصلاح و کارآیی هر چه بیشتر آن را اثبات می‌کند، نه ناکارآمدی و کنار گذاشتن آن را.

## ۲- درون دینی بودن حقوق بشر

در این جا قول کسانی را بررسی می‌کنیم که معتقدند تکلیف حقوق بشر «عمدتاً» در ادله درون دینی مشخص شده است. این امر منافاتی با مستند نمودن این امر به دلیل یا ادله‌ای برون دینی ندارد. پس چه بسا در مبحث حقوق بشر، اصل ضرورت رجوع به درون دین با دلیلی برون دینی اثبات شود. به هر حال این گروه دامنه وسیعی از حداکثری‌ها (کسانی که معتقدند دین در هر امر جزئی دارای حکم و ارشاد خاصی است) تا منطقه الفراغی‌ها (کسانی که معتقدند بسیاری از احکام اجتماعی دارای حکم ضروری از طرف شارع نیستند، و خود بشر بر اساس تعالیم کلی شریعت باید آن حوزه را اشباع نماید) را در بر می‌گیرد.

## ۱- ۳- تقریر اول

حق تعیین حقوق بشر، تنها از آن خداست، چرا که حقوق بشر را نمی‌توان صرفاً با قرارداد و آداب و عرف تعیین کرد. انسان محدودیت‌هایی دارد که مانع صلاحیت او برای تعیین حقوق بشر می‌شود. او هم نیاز به

۱. محمد مجتهد شبستری، هرمنوتیک، کتاب و سنت، تهران، طرح نو، ۱۳۷۵، ص ۵۲-۶۲.

۲. عبدالکریم سروش، «فقه در ترازو»، کیان، ش ۴۶، ۱۳۷۵.

۳. سروش در بسته نگار، همان، صص ۲۴۲ - ۲۴۳.

۴. مجتهد شبستری، نقدی بر قرائت رسمی از دین، ص ۲۶۱-۲۷۱.

۵. مجتهد شبستری، «میانی فلسفی تاریخمندی نصوص»، سخنرانی در مؤسسه جامعه دینی به تاریخ ۴ / ۱۲ / ۱۳۸۱.

۶. سید صادق حقیقت، «استنباط و زمان و مکان»، در: اجتهاد و زمان و مکان، ج ۲، قم، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۴، ص ۱۱۱-۱۲۲.



علم و معرفتی دارد که خود و جهان را بشناسد، و هم نیاز به رهایی از بند طبیعت را دارد. در مقابل، خداوند هست محض است و حق هر موجود محدود را باید «حق محض» عطا کند.<sup>۱</sup> بر این اساس انسان‌ها حق تعیین حقوق خود را ندارند، چه رسد به آن که هنگام تعارض با ادله برون دینی، جانب آن ادله تقویت شود.

### نقد و بررسی

این استدلال برون دینی درصدد است ضرورت رجوع به درون دین در موضوع حقوق بشر (و غیر آن) را اثبات نماید. نقطه قوت این استدلال آن است که راهی برای رجوع به دین در این گونه مسائل باز می‌کند. در عین حال باید توجه داشت که:

اولاً: این امر منافاتی با این مسأله ندارد که دین به گزاره‌هایی کلی و اندک در این باب اکتفا، و بقیه موارد را به عقل بشر واگذار کرده باشد. در این صورت، اعتبار این حق برای بشر به دلیل تأیید آن از جانب باری تعالی است. این جمله که «حقوق بشر را نمی‌توان صرفاً با قرارداد تدوین کرد»<sup>۲</sup> این نکته را می‌رساند که بخشی از حقوق بشر می‌تواند با قرارداد تعیین شود.

ثانیاً: اگر بنا باشد کلیه ادله درون دینی را بدون ارجاع به حکم عقل بپذیریم، سر از اشعری‌گری در می‌آوریم. اگر کسی به حسن و قبح ذاتی اعتقاد داشته باشد، ولی در عالم اثبات تنها به نقل (آن هم به امثال خبر واحد) و صناعت فقه (با گستردگی قرائت‌های موجود) اکتفا نماید، با نادیده گرفتن نقش عقل ممکن است به اشعریان نزدیک شود. مستقلات عقلیه هر چند معتبرند، ولی عملاً کارایی خاصی در فقه ما ندارد. «یکی از کمبودهای ما در عرصه دانش فقهی آن است که فقهای ما اطلاعاتشان از محتویات درون فقهی بیشتر است از اطلاعات بیرون فقهی»<sup>۳</sup>.

همان‌گونه که مدرسی طباطبایی می‌نویسد: «برخی دانشمندان متأخر شیعی معتقدند که عقل یک منبع بالقوه برای فقه شیعی است، بدین معنا که اگر چه بر اساس ضوابط علم اصول فقه عقل به تنهایی می‌تواند حکم فقهی را کشف کند و ما را به یکی از احکام و تکالیف مذهبی راهنمایی نماید، لیکن این مطلب عملاً در هیچ موردی اتفاق نیفتاده (است)»<sup>۴</sup>.

عین این بحث را سید محمد باقر صدر مطرح کرده است: «ما هر چند ایمان داریم که عمل به این دلیل (عقل) جایز است، اما حتی حکمی واحد نیافته‌ایم که اثبات آن بر دلیل عقل بدین معنا توقف داشته باشد»<sup>۵</sup>.

### ۲ - ۲ - تقریر دوم

مسائلی همچون حقوق بشر باید به مرجع ما فوق انسانی واگذار شود، چرا که انسان‌ها همواره از محیط و غریز و دانش و منافع خود متأثرند، و بنابراین نمی‌توانند به اجماعی در این زمینه دست یابند. این سینا این برهان را برای ضرورت نبوت اقامه کرده است. اگر قانونگذار انسانی یک نفر باشد، این سؤال پیش می‌آید که او کیست و چه صفاتی باید داشته باشد، اگر هم متعدد باشند، همان مسأله تأثیر پذیری آنها و حاصل نشدن اجماع وجود خواهد داشت.<sup>۶</sup>

انسان موجودی سودگراست و برای بازداشتن او از نقض حقوق دیگران به دلیل خاصی نیاز داریم. نه سودگرایان و نه وظیفه گرایان نمی‌توانند پاسخی جامع به سؤال فوق بدهند. از طرف دیگر ما در مسائل نظری همانند حقوق بشر و فلسفه سیاسی نمی‌توانیم به یقین برسیم، و به همین دلیل است که نزاع فلاسفه همواره در طول تاریخ وجود داشته و شاید گسترش هم یافته باشد. مرجع نهایی همه حقوق و الزامات نمی‌تواند عقل بشر و قوانین موضوعه باشد. بدین لحاظ ضرورت رجوع به وحی در مسأله ارزش‌ها، هدف زندگی و هدف جهان و مسأله کیفیات زندگی اثبات می‌شود.<sup>۷</sup> همان گونه که مایکل پری اشاره می‌کند قرائت‌های غیر مذهبی و سکولار از حقوق بشر روشن نیستند، هر چند این مسأله به این معنا نیست که همه قرائت‌های مذهبی، تصویری روشن از حقوق بشر دارند.<sup>۸</sup> به اعتقاد او نمی‌توان قرائتی سکولار از حقوق بشر ارائه نمود.<sup>۹</sup> اگر ایده تقدس بشر ضرورتاً دینی باشد، حقوق بشر نیز به ضرورت دینی

۱. جوادی آملی، ص ۸۹ - ۱۱۲.

۲. همان: ص ۸۹.

۳. سروش در بسته نگار، همان، ص ۳۴۰.

۴. حسین مدرسی طباطبایی، مقدمه‌ای بر فقه شیعه، ترجمه محمد آصف فکرت، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۶۸، ص ۱۲.

۵. سید محمد باقر الصدر، الفتاوی الواضحة وفقاً لمذهب اهل البيت، بیروت، دارالکتب اللبنانی، ۱۹۷۷، ص ۱۵.

۶. جوادی آملی، صص ۱۰۰ - ۱۰۲.

۷. مصطفی ملکیان، آرای اخلاقی و سیاسی ملک‌آینتایر، تهران، مؤسسه توسعه دانش و پژوهش ایران، ۱۳۷۹، ص ۷۶-۷۷.

۸. Perry, Ibid, pp ۵ - ۷.

۹. Ibid, p ۱۱.

خواهد بود؛ زیرا عقیده کرامت بشر اساس ایدة حقوق بشر است.<sup>۱</sup> از دیدگاه وی اصل مسأله کرامت ذاتی بشر مورد تأکید ادیان و فلاسفه قرار دارد، اما فقط مذهب است که می‌تواند به این سؤال پاسخ دهد که چرا باید به دیگری علاقه داشته باشیم و حقوق او را محترم بشماریم. این کتاب آسمانی است که جزئیات روابط ما با برادر و خواهر و همسایه را مشخص می‌کند.<sup>۲</sup> ممکن است کسی مثل کاموس (Camus) ادعا کند که او بدون حس مذهبی دیگران را دوست می‌دارد<sup>۳</sup>، ولی باید پرسید بر چه اساسی؟ آیا وجدان و احساس امر دقیق و تغییر ناپذیر در طول زمان است؟

ریچارد رورتی در نقد کانت معتقد است ما باید فرهنگ خود را جایگزین امور متعالی سازیم. مایکل پری که به مبانی مذهبی حقوق بشر اعتقاد دارد به رورتی نقد وارد می‌کند.<sup>۴</sup> دورکین معتقد است تقدس می‌تواند امری غیر مذهبی باشد. مایکل پری جواب می‌دهد که تقدس زندگی در عالم واقع ملاک است، نه در دیدگاه همه افراد. پس اگر مسلمان بوسنیایی به صرب متجاوز بگوید زندگی برای من مقدس است و نباید به من تجاوز کنی، او ممکن است در جواب بگوید: زندگی «برای تو» مقدس است، نه «برای من»!<sup>۵</sup>

### **نقد و بررسی**

استدلال‌های فوق الذکر به شکل فی الجمله می‌توانند رجوع به ادله دینی را اثبات نمایند، ولی علاوه بر انتقاداتی که به تقریر اول وارد شده لازم است به این مسأله اشاره کنیم که در عصر مدرن صرفاً با تکلیف - محوری نمی‌توان جامعه را اداره کرد. بشر مدرن در پی یافتن اهداف احکام و منافع آن است. قانون اگر بناست الهی باشد، کارآمدی خود از بعد نظری و عملی را باید به اثبات برساند.

### **۲-۲- تقریر سوم**

شبهه تقریر فوق آن است که رشته سخن را به مسأله ضمانت اجرا بکشانیم. امروزه بحث حقوق بشر به عنوان ابزار سیاسی مطرح است. بسیاری از کسانی که دم از صلح و امنیت جهانی و حقوق بشر می‌زنند، در عمل به آن‌ها وفادار نیستند. حقوق بشری که توسط انسان‌ها تدوین شود، ضمانت اجرایی نخواهد داشت؛ چرا که همواره از سلائیق و منافع مختلف تأثیر می‌پذیرد. اما اگر همه انسانها به توحید و معاد اعتقاد داشته باشند و خداوند را به عنوان حکم‌پذیرند، ضمانت اجرای بیشتری حاصل می‌شود. نظیر این استدلال را در تقریر هفتم معتقدان به حقوق بشر مستند به ادله برون دینی ملاحظه نمودیم.

### **نقد و بررسی**

رجوع به دین در مسأله حقوق بشر امری بایسته به نظر می‌رسد. در عین حال این مسأله ضرورتاً اثبات نمی‌کند که دین به شکل وافی به حقوق بشر پرداخته باشد. علاوه بر آن که مشکل ضمانت اجرا در بین مسلمانان نیز وجود دارد. «درباره اعلامیه اسلامی حقوق بشر که به تصویب اجلاس وزیران امور خارجه کشورهای اسلامی در قاهره به سال ۱۳۶۹ رسید، ادعاهای پوچی وجود دارد. در آن از منع شکنجه سخن می‌رود، اما در کشورهای امضاء کننده، شکنجه امری عادی است».<sup>۶</sup>

### **۲-۴ - تقریر چهارم**

لازمه جاودانی و کامل بودن دین اسلام آن است که به مسائل مهمی همچون حقوق بشر پرداخته باشد. این برهان هم عقلی است و هم به وسیله ادله نقلی تأیید می‌شود. امام صادق (ع) می‌فرماید: «خداوند در قرآن برای هر چیز روشنگری نموده، و به خدا قسم خدا هیچ چیز از نیازمندی‌های بندگانش را رها نکرده است.»<sup>۷</sup> «خداوند هیچ حلال و حرامی را تشریح نکرده، مگر آن که دارای مرزی همانند مرز خانه است... حتی تاوان يك خراش و جز آن».<sup>۸</sup>

### **نقد و بررسی**

۱ . Ibid, p ۳۹.

۲ . Ibid, pp ۱۶ - ۱۹ & ( انجیل متی ۲۵ : ۳۱ - ۴۶ )

۳ . Ibid, P ۳۶.

۴ . Ibid, pp ۳۷-۳۹.

۵ . Ibid, pp ۲۵-۲۶.

۶ . نیکفر، همان، ص ۵۹.

۷ . محمدبن یعقوب الكلینی، الکافی، ج ۱۹، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۰۵ ق، ص ۵۹.

۸ . همان.

علاوه بر مسائل قبل لازم است به این نکته اشاره کنیم که کامل بودن قرآن و اسلام به این معنا نیست که علم و معرفت و صنعت و... جملگی در دین یافت می‌شوند. قرآن در محدوده هدایت چیزی را واگذار ننموده است. پس نباید انتظار یافتن فرمول‌های شیمی و فیزیک و شیوه باغبانی و آشپزی از آن را داشته باشیم.<sup>۱</sup>

### ۳-۵ - تقریر پنجم

حقوق بشر حتماً باید الهی باشد، چون اگر توسط قوه مقننه (و قوانین موضوعه)، شاهان و دیکتاتورها بخواهد عطا شود، به همان روش هم قابل برگردان است؛ در حالی که حقوق بشر طبق تعریف حقوقی است که همواره با او همراه می‌باشد و در هیچ صورت نمی‌تواند سلب شود.<sup>۲</sup>

### نقد و بررسی

کسی مدعی نیست که «حق» را مردم یا شاهان اعطا می‌کنند. بحث بر سر آن است که آیا با ادله برون دینی یا درون دینی می‌توان این گونه حقوق را کشف نمود. در این تقریر بین مقام ثبوت و اثبات خلط شده است.

### ۳-۶ - تقریر ششم

در دوران معاصر کثرت عقلانیت پیدا شده است. گفته می‌شود ما چندین نوع عقل داریم. پست مدرنیسم در درجه اول حمله خود را به عقلانیت آغاز کرد و عقل را از مسند الوهیت پایین کشید و به جای یک عقل چند عقل نشانید. گفتند ارزشها را هم عقل تشخیص می‌دهد. لذا یک اخلاق نداریم... می‌توان چند سیستم حقوق بشر داشت.<sup>۳</sup> پس اگر چینی‌ها و جهان سوم‌ها می‌توانند برای خود حقوق بشری داشته باشند، ما هم با رجوع به فرهنگ دینی خود می‌توانیم حقوق بشر خاص خود را سامان دهیم.

### نقد و بررسی

این تقریر تنها متوجه کسانی است که مبنای فوق را می‌پذیرند. بر عکس، اکثر دین داران به چنان نسبیتی قائل نیستند و بنابراین در رد حقوق جهانی بشر و اثبات حقوق بشر خاص نمی‌توانند به مبنای پست مدرن تمسک جویند. همان گونه که مایکل پری اشاره می‌کند اگر موردی از حقوق اخلاقی بشر مطلق نباشد، خوشبختانه برخی از حقوق قانونی بین‌المللی مطلقند. هیچ کس ادعا نکرده که همه موارد حقوق بشر مطلق است.<sup>۴</sup>

### ۳-۷ - تقریر هفتم

به مثابه آخرین تقریر بندهای قبل، می‌توان مستقیماً به ادله درون دینی در این زمینه رجوع نمود. با رجوع بلاواسطه به کتاب و سنت می‌بینیم حقوق زیادی برای بشر به نحوی که زمانی و مکانی نیستند، مشخص شده است. زنی در خصوص گریه‌ای که بسته بود و از گرسنگی آن را کشت، به عذاب الهی دچار شد.<sup>۵</sup> نامه امام علی(ع) به مالک اشتر شامل مضامینی است که اختصاص به آن زمان نداشته است.<sup>۶</sup> ما حتی در مقابل زمین و چهارپایان نیز مسئولیت داریم؛ انکم مسؤولون عن البقاع و البهائم (همان، خطبه ۱۶۶)، پس چگونه دین حقوق و تکالیفمان نسبت به دیگر هم‌نوعان را مشخص نکرده باشد؟! *حبیب الله پیمان* در نقد سروش می‌نویسد: تعریف نادرست از دین سبب شده است عده‌ای حقوق بشر و ارزش‌هایی چون علم و آزادی و عدالت را بیرون دینی خوانند، حال آن که این‌ها عین دین‌اند. این عده یا دین را منحصر به تجربه وحیانی می‌کنند و یا وصف نوعی معین از دین را عمومیت می‌بخشند. حق زندگی در مائده: ۳۲، حق آزادی در اسراء: ۳۶، حق تساوی در فصلت: ۱۰، نفی امتیازات موروثی و نژادی در حجرات: ۱۲ و مسأله عدالت در مائده: ۵ بیان شده‌اند. اگر این‌ها دین نیستند. پس دین چیست؟! آری آنها را می‌توان فرا شریعت و فرا مذهب خواند، ولی نه فرا دینی.<sup>۷</sup>

۱. مهدی بازرگان، «آخرت و خدا، هدف بعثت انبیاء» کیان، ش ۲۸.

۲. WAMY (World Assembly of Muslim Youth), *Islamic Concepts*, Saudi Arabia, Ministry of Information, p ۵۰.

۳. سروش در بسته نگار، همان، ص ۳۳۷.

۴. Perry, Ibid, p ۱۰۶.

۵. محمد بن الحسن الحر العاملي، *وسائل الشیعة*، طهران، المكتبة الاسلامیة، ۱۳۶۷، ص ۶.

۶. نهج البلاغه، نامه ۵۳.

۷. پیمان در بسته نگار، همان، صص ۱۶۹ - ۱۷۷.

## نقد و بررسی

این راه یکی از گام‌های مطمئن در نسبت سنجی ادله برون دینی و درون دینی به نظر می‌رسد، پس ابتدا باید آیات و روایات مربوط به حقوق بشر را جمع‌آوری کرد، سپس دید چه مقدار از آنها ممکن است عصری باشند. همان گونه که قبلاً بیان شد، اصل اولیه تداوم احکام و عصری نبودن آنهاست. در مجموع باید دید آن چه از شرع به دست می‌آید، نظام کامل حقوق بشر است، یا مجموعه‌ای از گزاره‌ها در این زمینه.

## نتیجه‌گیری

از لابلای نقد تقریرهای گرایش‌های سه گانه فوق می‌توان به چند گزاره (در راستای نزدیک شدن به فرضیه مقاله) رسید:

۱ - از حیث نظری داشتن «حقوق بشر اسلامی» به این معنا امکان دارد که حقوق بشری تدوین شود که لااقل به پیش‌فرض‌های اسلامی تکیه زند و علاوه بر استفاده از حداقل گزاره‌های درون دینی، با احکام الزامی شرع منافات نداشته باشد.<sup>۱</sup>

۲ - هیچ گونه برهان کلی وجود ندارد که بتواند ما را از رجوع به ادله درون دینی منع نماید. ادله گروه اول و دوم در این راستا کامل به نظر نمی‌رسند. ضرورت نداشتن نظر دین در این گونه امور، ثابت نمی‌کند که دین در این باب حکمی ندارد. جستجوی فقیه در ادله درون دینی صرفاً به لحاظ احتمال عقلانی حکم است، چه در واقع حکمی باشد و چه نباشد.<sup>۲</sup>

۳ - دین گزاره‌هایی راجع به حقوق بشر داراست. به اعتقاد سروش هم حقوق بشر امری «تماماً» فقهی نیست<sup>۳</sup>، پس با فقه ارتباطی فی الجمله دارد. با رجوع به خود دین می‌توان فهمید که گزاره‌هایی چند از دین با حقوق بشر مرتبط و هماهنگ است.

۴ - از آنجا که عقل بشر محدودیت‌هایی از جمله سودگرایی دارد، در برخی مسائل از جمله تعیین مصادیق حقوق یا نسبت آزادی و برابری و عدالت، و همچنین ارزش‌ها، هدف زندگی، هدف جهان و کیفیات زندگی به دین و وحی نیاز پیدا می‌کنیم.<sup>۴</sup>

۵ - در عین حال، ضرورت رجوع به دین به آن معنا نیست که الزاماً هر آن چه در علوم انسانی و حقوق بشر مطرح است، در دین یافت می‌شود. دین در محدوده هدایت کامل است، و به مسائلی دیگر نیز ممکن است پرداخته باشد. محدوده این امر با رجوع به درون دین به دست می‌آید.

۶ - در رجوع به دین، اصل را باید بر تداوم و جاودانگی احکام گذاشت، هر چند به وسیله قرآن و شواهد می‌توان مواردی را (هر چند کثیر باشند) زمانی - مکانی دانست و استثنا نمود.<sup>۵</sup>

۷ - اگر به ادله برون دینی بی اعتنا باشیم هر چند ممکن است حسن و قبح عقلی را پذیرفته باشیم، ولی سر از اشعری‌گری در می‌آوریم؛ چرا که در مقام کشف صرفاً تابع نقل خواهیم شد. مستقلات عقلیه در فقه شیعه به غایت تحلیل رفته‌اند، و احیای آنها یک ضرورت به نظر می‌رسد. برخی مصادیق و موارد حقوق بشر با درک شهودی یا عقل بشری قابل درک هستند.

۸ - اگر حقوق بشر را «صرفاً» نتوان با قرارداد و اندیشه بشری سامان داد<sup>۶</sup>، در عین حال نمی‌توان از این امر هم به طور کلی صرف نظر نمود. به قول کارلوس نینو درک شهودی نیز می‌تواند تعیین کننده حقوق بشر باشد.<sup>۷</sup> قرار داد و عرف و اندیشه بشری - خصوصاً هنگامی که خود دین ما را به آنها ارجاع می‌دهد - یکی از منابع حقوق بشر تلقی می‌شود. مجتهد شبستری می‌نویسد: «چرا ممکن نیست که خداوند در عین قانونگذاری چنین حقی را که حقی است اخلاقی و غیر از آزادی تکوینی انسان در انتخاب خیر و شر است، برای انسان قائل شود؟ چه تناقضی پیش می‌آید؟»<sup>۸</sup>

در پاسخ به این سؤال‌های انکاری می‌توان گفت خصوصاً وقتی خود دین ما را به چنان منبعی ارجاع می‌دهد، تناقضی پیش نمی‌آید؛ اما باید توجه داشت که رجوع به عرف و قرارداد و سیره عقلا پس از رجوع به دین، غیر از آن است که از ابتدا ضرورت ادله درون دینی در این گونه مباحث را نفی کنیم.

۱. حقیقت، توزیع قدرت در اندیشه سیاسی شیعه، همان.

۲. لاریجانی، همان، ص ۸۸. یا صادق لاریجانی، معرفت دینی، تهران، دفتر ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۷۰، ص ۸۸؟؟؟؟

۳. سروش در بسته نگار، همان، ص ۳۲۶.

۴. ملکیان، همان.

۵. حقیقت، "استنباط و زمان و مکان"، همان.

۶. جوادی آملی، همان، ص ۸۹.

۷. زریمان در شریفی طراز کوهی، همان، ص ۸۸.

۸. مجتهد شبستری، نقدی بر قرآنت رسمی از دین، ص ۲۵۵.

در مجموع می‌توان گفت نه چنان است که ادله برون دینی بتوانند ما را در موضوع حقوق بشر از رجوع به متون وحیانی منع یا بی‌نیاز کنند، و نه چنان است که رجوع به ادله درون دینی ضرورتاً به معنای آن باشد که دین همه چیز در این خصوص را داراست. در موضوع حقوق بشر ادله برون دینی و درون دینی در طول هم قرار می‌گیرند؛ و چون منعی از رجوع به متون وحیانی در این گونه موضوعها وجود ندارد، در این مرحله ادله درون دینی تعیین می‌کنند که به چه میزان دین به این موضوع پرداخته است. این نسبت سنجی در موضوعی مشابه (فلسفه سیاسی و فقه سیاسی) در جای دیگر پی گرفته شده<sup>۱</sup>، همان‌گونه که در موضوع حقوق بشر نیز می‌توان با ملاک‌های فوق به شکل تفصیلی‌تر آن را پی‌گرفت.

---

۱. ر.ک: حقیقت، توزیع قدرت در اندیشه سیاسی شیعه، همان، ص ۵۸ - ۱۱۳.