

حکومت دموکراتیک

حقشان ضایع شده است و این در مورد خداوند صادق نیست. سوم: مومنان و منکران برسر بودن و نبودن خداوند، و صفات و افعال او نزاع بسیار کرده‌اند و این نزاعها مسأله وجود خداوند را از صورت امری بدیهی و یقینی خارج کرده و به صورت امری مشکوک و نامسلم درآورده است. ایمانها در این جا با هم می‌جنگند نه خرده‌ها. طرفین، ادله یکدیگر را مورد داوری عقلانی محض قرار نمی‌دهند و همین، موجب می‌شود تا این مسأله هیچگاه به حل قطعی و نهایی نزدیک نشود. و لذا تحمیل آن به صورت یک عقیده قطعی بر دیگران و آنان را ملزم به رعایت لوازم آن کردن، دور از عدل و انصاف به نظر می‌رسد.

از همگان نمی‌توان خواست که به یک اندازه و به یک معنی به خدای قادر واحد ایمان بورزند و به تبع نمی‌توان خواست که حقوق او را مرعی دارند. تسامح در این امر بهترین راه حل مسأله است. فضا را باید چندان فراخ کرد که مومنان و منکران، بتوانند بدون تزاخم با هم زندگی کنند و از حقوق یکسان برخوردار باشند و کسی به جبر، به امری که نمی‌شناسد و نمی‌پسندد گردن نهد.

چهارم: به فرض وجود خداوند، حقوق او را بدرستی نمی‌توان معلوم کرد. ادیان مختلف، هر کدام به خدایی دعوت می‌کنند و هر کدام برای خود ادعای حقانیت دارند. چگونه می‌توان دانست که کدام حقند و کدام باطل؟ و چگونه می‌توان دانست که خدا از ما بدرستی چه می‌خواهد؟ لذا باز هم روش صحیح آنست که حکومتها، جانب هیچ دین خاصی را نگیرند و در تدبیر امور جامعه، حقوق مشترک آدمیان را منظور کنند و از آن حد در نگذرند، و باقی را به خود آدمیان و حیات درونی و شخصی‌شان واگذارند. و باری اگر هم می‌خواهند بدانند کدام دین حق است و کدام باطل، و حقوق خداوند کدام است، باز هم حکومت می‌باید بی‌طرف بایستد و فقط آزادی و سلامت برخورد عقاید را تعهد کند و امر سیاست را با دیانت بر نیامیزد.

پنجم: از همه بالاتر، دین باید انسانی باشد. همان قدر که آدمیان برای دین‌اند، دین هم برای آدمیان است. عادلانه بودن، فطری بودن، حق بودن و انسانی بودن، از جمله اوصافی است که هر دینی باید واجد باشد و احکام درونی هر دین می‌باید با آن اوصاف بیرونی موافق افتد تا پذیرفتنی گردد.

هیچ کس را نمی‌توان مجبور کرد که به نام خدا و به نام تاریخ و به نام ملت و امثال آن، به امری ضدانسانی و ضدحقیقت و ضدعدالت گردن نهد. پس تشخیص انسانی بودن دین مقدم بر تشخیص خدایی بودن آن است. و حق بشر است که دینهای غیرانسانی را نپذیرد و بلکه آنها را به دلیل غیرانسانی بودن، غیرآسمانی هم بشناسد.

ششم: چون نمی‌توان از «است» به «باید» رسید، نمی‌توان

در علم جدید، جهان را چنان تبیین می‌کنند که گویی آفریده دست خدایی نیست نه اینکه وجود وی را منکر شوند، بلکه نیازی به فرض وجود او نمی‌یابند و به عبارت دیگر، چنین می‌انگارند که اگر خدایی هم می‌بود، باز هم علم، بدون بهره جستن از خدا، از عهده تبیین جهان بر می‌آمد. گویی علم اینک نقش خود را بر رفتار فرد و سلوک حکومت هم زده است. امروزه در جوامع لیبرال، حکومتها چنان حکومت می‌کنند که گویی خدایی نیست و آدمیان چنان زندگی می‌کنند که گویی بود و نبود خداوند برایشان یکسان است. راضی کردن خداوند و پسند و ناپسند وی را ملاحظه کردن، از فرهنگ سیاسی و اخلاقی حکومتها و آدمیان غایب است. همه جهدها و تدبیرها برای راضی کردن آدمیان است و بس. در یک تقسیم‌بندی اجمالی، چنین به نظر می‌رسد که حکومتهای دینی پیشین (در عصر پاپهای کاتولیک و خلفای مسلمان) برحسب ادعای بیش از هر چیز به راضی کردن خداوند می‌اندیشیدند و پروای رضایت خلق را نداشتند، و حداکثر، رضایت خلق را تابع رضایت خالق و در طول آن می‌دیدند و می‌خواستند. حکومتهای لیبرال - دموکراتیک امروز، به رضایت خلق می‌اندیشند و پروای رضایت خالق را ندارند و مشکل حکومتهای دینی دموکراتیک این است که میان رضایت خالق و رضایت خلق آشتی برقرار کنند و میان برون دین و درون دین تعادل افکنند و چنان رفتار کنند که هم حق خلق را گزارده باشند و هم حق خالق را، و هم تمامیت آدمی را محفوظ نگهدارند و هم تمامیت دین را. و انصاف باید داد که کار این حکومتها، بسی دشوارتر از دو گونه حکومت دیگرست. می‌بینیم که بلافاصله با مسأله خدا روبرو هستیم.

سؤال اصلی و اساسی همین است که آیا خدایی هست یا نه؟ و اگر هست، حقوقی دارد یا نه؟ و آیا آن حقوق واجب‌الرعیه هستند یا نه؟ بی‌تردید، کسانی که دغدغه حقوق بشر را دارند، نمی‌توانند به حقوق خداوند، در صورت وجود، بی‌اعتنا باشند و در تدبیر زندگی، حضور وی و حقوق وی را نادیده بگیرند. در اندیشه حقوق خدا بودن به هیچ‌روی کم‌حترم‌تر از اندیشه کردن در حقوق بشر نیست.

متفکران لائیک، شاید از این نکات غافل نباشند، اما به دلایلی قانع شده‌اند که بهترست در امر حقوق بشر، ذکری از حقوق خدا به میان نیاورند و بدون توجه به رضای خالق، فقط در اندیشه رضای خلق باشند. آن دلایل را می‌توان چنین خلاصه کرد:

اول: خداوند، به فرض وجود و به فرض داشتن حقوقی خاص، خود می‌تواند با اقتدار تمام از حقوق خود دفاع کند و یا در استیفای آنها بکوشد. او چون آدمیان ناتوان و بی‌پناه نیست که محتاج حمایت دیگرانند.

دوم: ستم کردن به خداوند ممکن نیست. حتی اگر آدمیان حقوق او را رعایت نکنند باز هم به او ستم نکرده‌اند. دفاع از حقوق بشر جنبه‌ای اخلاقی دارد و آن دفاع از ستمدیدگان و محرومانی است که



دینی؟

بر اساس استعدادها و فعلیتهای آدمیان، حقوقشان را معین کرد و گرنه کار به نژادپرستی و امثال آن خواهد کشید. لذا برای تعیین حقوق بشر، یا باید به غایات و مقاصد خالق از خلقت آدمیان تکیه کرد و یا آدمیان باید خود، غایاتی ممکن و رسیدنی را در زندگی برگزینند و برای رسیدن به آن غایات، حقوقی و تکالیفی را محترم بشمارند. حقوق طبیعی بشر معنایی جز این ندارند که مراعاتشان، زندگی انسانی‌تر و عقلانی‌تری را میسر خواهد کرد و امن و رفاه و برخورداری و شکوفایی بیشتری را نصیب بشر خواهد نمود. این غایات عقلانی، یعنی عدل و رفاه و رهایی از تبعیض و جدال و تعصب و برادرکشی و جهل و جوع و جور، محصول تجربه طولانی و تاریخی بشر، و مقبول عامه عقلایند، و چنان نیستند که بتوان براحتی از آنها، به دلیل بعضی دگمهای مذهبی، صرف‌نظر نمود. آدمیان آن‌قدر از تعصبات فرقه‌ای و جنگهای خونین مذهبی رنج برده‌اند و آن‌قدر بر سر اثبات حقانیت این یا آن دین و یا گرفتن این یا آن قطعه خاک به عبت نزاع کرده‌اند که امروزه قانع شده‌اند که بهتر آن است که یکدیگر را برابر و برادر بشناسند و به حقوق مشترکی برای یکدیگر قائل باشند و هیچ‌کس را به دلیل داشتن رنگی یا زبانی یا ملیتی یا عقیده‌ای خاص فروتر از انسان نشمارند و حقوق کمتری به او ندهند. انسان بودن، برای داشتن حقوقی خاص کافی است، و حاجت نیست که در انسان بودن او نژاد و رنگ و خاک و عقیده و زبان و ملیت و طبقه را داخل کنیم.

هفتم: عادلانه‌تر آن است که نابرابری در حقوق را امری مکتوب بدانیم و هیچ‌کس را پیشاپیش، به دلیل داشتن دینی یا زاده شدن در خانواده‌ای یا خاکی یا در میان قومی واجد حقوقی خاص نشماریم. و این برخلاف آزادی پاره‌ای از نژادگرایان یا دینداران و یا قومیت پرستان است که برای خود از پیش، حقی قائلند و خود را برتر از دیگران می‌شمارند و به خود حق می‌دهند تا با دیگران معامله نامنصفانه و نابرابر کنند و به اندازه خود، برای آنها حق انتخاب دین و همسر و تابعیت و حیات... قائل نباشند.

هشتم: 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 یا مسلمانان، حضور زن در مجلس قانونگذاری را بر نمی‌تافتند. این آراء، امروزه دگرگونی جوهری یافته‌اند، به همین سبب نمی‌توان چنین آزادی متغیری را مبنای حقوق خدا و حقوق بشر قرار داد و همه مردم را به مراعات آنها دعوت یا الزام نمود.

اینها همه ادله انسان‌بی‌یقین این روزگار است که در این بی‌یقینی هم مستوجب ملامتی نیست. علم و فلسفه و صنعت در مغرب زمین، چنان با عقول و اذهان بشر بازی کرده و تاریخگیری چنان طوفانی به پا کرده و سرعت رفت و آمد تئوریهای علمی و فلسفی آن قدر پر



شتاب بوده که جایی برای ثبات و یقین باقی نهماده است. تسامح در اعتقاد فرزند خلف خطاپذیری معرفت‌شناختی است و این خطاپذیری معرفت‌شناختی، همان است که جا را بر جزم اندیشی‌های رایج پیشین تنگ کرده است.

تفاوت جهان جدید و جهان قدیم، تفاوت میان یقین و بی‌یقینی است و همین تفاوت است که موجب شده تا در جهان جدید آدمی برتر از عقیده بنشیند در حالیکه در دنیای پیشین عقیده همیشه برتر از آدمی می‌نشست. آدمیان، به خاطر عقیده، هم کشته می‌شدند و هم می‌کشتند اما امروزه کشتن کسی را به خاطر عقیده بر نمی‌تابند و آنرا خلاف حقوق بشر می‌شناسند.^۱

باری ادله پیشین هیچ‌کدام حق ایمان و حق یقین داشتن را از کسی سلب نمی‌کند، گذشته از اینکه، مسامحه‌ای که در برابر مسأله بسیار مهم خدا و رضایت او و حقوق او روا می‌دارد، ناپذیرفتنی می‌نماید.

آن ادله همه برای کسانی مفیدند که از بیرون در دین نظر می‌کنند و یا در صراط تحقیق‌اند و هنوز حساسیت و تعلق خاطر دینی خاصی ندارند و یا در جامعه‌ای سراپا دینی، زندگی دیندارانه نمی‌کنند اما برای پیروان یک دین و اعضای یک جامعه دینی خاص که فارغ از جست‌وجوگریهای ناباوران، در بند عمل به احکام دینی خویش‌اند، آن دلایل سودی نمی‌بخشند.

پیروان ادیان و مومنان صاحب یقین، دو نکته را در باب حقوق بشر، قابل تأمل می‌یابند:

اول اینکه: آزادی عقیده، از حقوق اولیه بشر شناخته شده است و عقیده همیشه با یقین همراه است و یقین نظری همواره قاطعیت در عمل را به همراه می‌آورد و همین قاطعیتها که گاه در شکل جهاد ... ظاهر می‌شود و مقتضای یقین عقیدتی است موردپسند طرفداران حقوق بشر نمی‌افتد و همین، برای دینداران هضم‌ناپذیر می‌نماید. مگر اینکه بگویم اعلامیه جهانی حقوق بشر، آزادی عقیده را می‌پسندد اما نه عقیده یقینی را، بل عقیده انعطاف‌پذیر را. این ممکن است توصیه‌ای شیدنی باشد اما معلوم نیست مطبوع پیروان ادیان افتد.

دوم: دموکراتیک کردن حکومت دینی اگر به معنی دست‌شستن از یقین و تسلیم شدن به ادله‌ای باشد که از سر بی‌ایمانی و یا بی‌تعلقی به جامعه‌ای دینی برخاسته است، (یعنی دلایل فوق‌الذکر)، امری ناشدنی است. و به تعبیر دیگر اگر به معنی دست‌شستن از رضایت خالق و اهتمام محض ورزیدن به رضای مخلوق باشد، این عین دست‌شستن از حکومت دینی و بدل کردن آن به حکومتی غیردینی و لایتیک است و این چیزی نیست که پیروان ادیان را خرسند کند. چگونه می‌توان از صاحبان یقین خواست که با حفظ یقین خود عملاً بدان وقعی نهند و آنرا محترم بشمارند؟ مشکل یک حکومت دینی این است که می‌بیند اعلامیه جهانی حقوق بشر با بی‌اعتنایی نسبت به دین و با فرض زندگی در جامعه‌ای غیردینی و با نادیده گرفتن حقوق خالق، نگاشته شده است و به همین سبب نمی‌تواند براضی خود را با همه مبانی و مواد آن هماهنگ سازد. ناهم‌زمانی میان حاکمان دینی و طرفداران حقوق بشر از آنجا نشأت می‌گیرد که این حاکمان احساس می‌کنند دعوت به دموکراتیک کردن حکومت دینی عین دعوت به تهمی کردن حکومت دینی از دین، و غیردینی کردن جامعه دینی و بنا نهادن آن بر مبانی لایمانی است، و لذا ترجیح می‌دهند غیر دموکراتیک اما دینی بمانند.

به نظر می‌رسد چنین احساسی، با دلایلی که آوردیم بی‌اساس نباشد. دین برای پیروانش، هم تعریف انسان را می‌آورد هم حقوقش

را، حقوقی که با آن تعریف هماهنگ‌اند. عوض کردن حقوق بشر، مستلزم دگرگون کردن تعریف آدمی است، و این دگرگونی، امری کوچک و آسان نیست. با یک تعریف، آدمی محتاج دین می‌شود، و با تعریف دیگر مستغنی از آن. لذا دینداری با تعریفی خاص از انسان و حقوقی خاص برای وی قابل جمع است و بس. و هر رخنه‌ای در این تعریف، بنای سنتی دین و دین سنتی را فرو خواهد ریخت. بدین لحاظ مقاومت عالمان دین و حاکمان دینی، در برابر تعاریف جدید از انسان و حقوقش، بخوبی قابل فهم و هضم است.

اما مسأله به همین جا ختم نمی‌شود. اگر سخن این است که در یک جامعه غیردینی، حکومت دموکراتیک دینی نمی‌توان داشت، و با حکومت دینی رضایت خلق را فراهم نمی‌توان کرد، سخن حق و استواری است. در آنجا بهترین نوع حکومت، حکومت دموکراتیک غیردینی است. اما اگر سخن این است که هیچ‌گاه و هیچ‌جا حکومت دموکراتیک دینی نمی‌توان داشت، حتی بر جامعه‌ای دینی هم، این سخن بقوت محل تردید است. حق این است که حکومت دینی مسبق به جامعه دینی و مناسب با آن است، و در چنین جامعه‌ای هرگونه حکومت غیردینی، غیردموکراتیک هم خواهد بود. حکومت‌های دینی هم می‌توانند دموکراتیک و غیردموکراتیک باشند و این بستگی دارد به ۱. میزان بهره‌ای که از عقل جمعی می‌برند و ۲. میزان حرمتی که به حقوق بشر می‌نهند. جمع دموکراسی و دین، از نمونه‌های تاریخی توفیق بین عقل و شرع است و هر توفیقی که نظراً در این امر حاصل آید در عمل هم تجلی خواهد کرد.

اما جمع عقل و شرع:

عالمان دین هیچ‌گاه نمی‌توانند در فهم دین، نسبت به معارف بیرون از دین بی‌اعتنا باشند و درون و بیرون دین را متعادل نکنند. چون از یک سو، رشته‌ای از اوصاف که برای دین برمی‌شماریم مانند حق بودن، عادلانه بودن، انسانی بودن و ... بیرون از ظرف دین کشف و تعریف می‌شوند (و اگر فقط به تعاریف درون دینی اتکا رود، دور یا مصادره به مطلوب لازم خواهد آمد) و از سوی دیگر ادله‌ای که برای اثبات حقانیت و عادلانه بودن دین اقامه می‌شود، همه عقلانی و بشری و غیرو حیاتی‌اند و اینها همه در فهم دین مؤثرند. لذا بی‌اعتنایی مطلق به احکام عقلی، و بی‌پروایی نسبت به هماهنگی فهم دینی با احکام عقلی، در خور تعهد دینی نیست. همان عقلی که حق و عدل و انسانیت را تعریف می‌کند و همان عقلی که این اوصاف را برای دینی از ادیان اثبات می‌کند (و اگر نکند آن دین پذیرفتنی نخواهد بود)، همان عقل به فهم تعلیمات دینی همت می‌گمارد، و لذا در این اهتمام، نمی‌تواند بر سر شاخ بنشیند و بن ببرد و بی‌پروا نسبت به احکام پیشین خود، به دین که می‌رسد از حق و عدل و انسانیت تعاریف دیگری بدهد، چون در آن صورت، زیر پای خود را خالی کرده است. لذا می‌توان چنین گفت که یک مقدمه لازم برای دموکراتیک کردن حکومت دینی، سیال کردن فهم دینی از طریق برجسته‌تر کردن نقش عقل در آن است، آنهم نه عقل فردی بل عقل جمعی که محصول مشارکت همگان و بهره‌جستن از تجارب بشریت است، و این میسر نمی‌شود مگر با شیوه‌های دموکراتیک.

حکومت‌های دموکراتیک حکومت‌هایی هستند که عقل جمعی را داور نزاعها و گشاینده مشکلات می‌دانند و حکومت‌های دینی، این داوری را به دست دین می‌دهند و حکومت‌های دیکتاتوری، به دست زور فردی. اما چنانکه می‌دانیم هیچ‌گاه خود دین، داوری نمی‌کند بلکه همیشه فهمی از دین داوری می‌کند و این فهمیدن، کاری است عقلانی. و عقل در مقام فهم دین، همواره دریافتهای دینی خود را با دریافتهای



دیگرش هماهنگ می‌سازد. قصه بردگی گواه گویای این مدعاست. عالمان اسلامی، امروزه به شیوه‌های گوناگون می‌کوشند تا اتهام برده‌گیری را از دامن اسلام بزایند و توضیح دهند که آن امر، متعلق به دوره خاصی بوده، و یا الفای کامل آن یکباره ممکن نبوده، و یا عکس‌العملی در برابر برده‌گیری دیگران بوده است. همه این توضیحات، یک معنا بیشتر ندارد و آن اینکه این عالمان بدرستی دریافته‌اند که بردگی با حقوق انسان و کرامت وی سازگار نیست، و همین دریافت درست را در فهم مجدد دین به کار گرفته‌اند. همچنین است درک کاملتر و صحیح‌تری که در پناه تضاربه‌های عقلی، از مسأله خداوند نصیب جامعه دینداران می‌گردد. چنین درکی، قطعاً بر شیوه زندگی و حکومت اثر مستقیم خواهد نهاد. خدای خودکامه، بهترین مؤید و مجوز حکومت‌های خودکامه خواهد شد و بالعکس. این سخنان نتیجه می‌دهد که یقین دینی را نمی‌توان حاجب تجدید فهم (و یا اجتهاد در) دین کرد. و این تجدید فهم، نیاز به دانسته‌های بیرون دینی دارد. لذا، حکومت‌های دموکراتیک دینی نه حاجت دارند که دست از دینی بودن بشویند و نه رضای خالق را پشت سر بيفکنند. آنان برای دینی بودن لازم دارند که دین را هادی و داور مشکلات و منازعات خود کنند و برای دموکراتیک بودن لازم دارند که فهم اجتهادی دین را، در هماهنگی با احکام عقل جمعی، سیال کنند و برای کسب رضای خالق لازم دارند که همواره پروای دین داشته باشند و در فهم صحیح‌تر و انسانی‌تر دین و هدایت خلق بر وفق آن بکوشند. بدین شیوه، لیبرالیسم حذف می‌شود اما دموکراسی در پناه عقل جمعی با دینداری عاقلانه و عالمانه می‌آمیزد و یکی از مقدمات حکومت دموکراتیک دینی تأمین می‌گردد.

اما حرمت نهادن به حقوق بشر:

نخستین نکته مهم در باب حقوق بشر این است که بحث از آن، یک بحث تماماً فقهی و دینی نیست. بحث از حقوق بشر، یک بحث کلامی - فلسفی و مهمتر از آن یک 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. قبول این معنا، قبول این معناست و ردش هم به قبولش منتهی خواهد شد یعنی به بحثی فرادینی خواهد کشید. متکلمان، هر رأیی را که در باب حسن و قبح و جبر و اختیار، اختیار می‌کردند آنرا بی‌پروا در فهم دین به کار می‌گرفتند و حتی آراءشان در این باب، گاه به خداشناسی‌های غریب می‌انجامید.

چنانکه گفتیم عادلانه بودن و انسانی بودن دین، شرط پذیرفتنی بودن آن است و این بدین معناست که دینی را که به حقوق آدمی (و از آن میان حاجت آدمی به آزادی و به عدالت) بی‌اعتناست نمی‌توان پذیرفت یعنی دین نه تنها باید منطقاً حق باشد که باید اخلاقاً هم حق باشد. لذا بحث از حقوق بشر، بحثی تربیتی و زاید و یا کافرکشانه نیست که از طرحش مستغنی و به بحث و شرحش بی‌اعتنا باشیم. و یاصرفاً در حوزه‌های درون دینی درباره آن گفت و گو کنیم و رأی دین را درباره آن در میان آوریم، و از احتجاجات عقلی و اخلاقی و فرادینی در این باب بگریزیم و بدین خرسندی ورزیم که فتاوی فقهی

و احکام شرعی فرعی در باب حقوق بشر را از متون و مبانی اولیه استنباط کنیم و نیندیشیم که در اینجا هم، همچون جاهای دیگر، فقه از کلام مشروب می‌شود و تا مبادی بیرون دینی این احکام، تنقیح و تصحیح نشوند، کشف و استنباط آنها از درون، استواری و روشنی نخواهد یافت و بل همین عطف و اقبال انحصاری به درون، حاجب بحث در بیرون هم خواهد شد.

نکته دوم اینکه هر حکومت دموکراتیک دینی، برای دینی بودن باید دغدغه درون دین را داشته باشد و برای دموکراتیک بودن دغدغه بیرون دین را و تا میان این دو تعادل و تفاعلی خردپسند پدید نیآورد، به هیچ‌یک از دو رکن خود وفا نکرده است. دغدغه داشتن، غیر از تسلیم محض بودن است. سخن از این نیست که هرچه معاصران در باب حقوق بشر می‌گویند، عین حق و عدل و یا عاری از نفاق و تزویر است. سخن این است که جوامع دینی، آنهم به حکم دینی بودن به چنین بحث‌هایی حاجت دارند و اگر در کلام پیشینیان سخن از جبر و اختیار و تکلیف فوق طاعت می‌رفته و موافقان و مخالفان می‌یافته و جامعه مسلمین، از سر غرق و غیرت دینی، بدان مناقشات جواز و رواج می‌داده است، امروز نیز بحث فرادینی از حقوق بشر در جامعه اسلامی می‌باید بحثی محترم و مبارک محسوب شود و منادیان و مدافعان و مباحثران آن می‌باید از تکریمی خدایپسندانانه برخوردار باشند و نتایج آراءشان مقبول حکومت افتد و بر مسند عمل بنشینند.

اگر انسانی بودن، شرط حقانیت دین است، شرط مشروعیت حکومت دینی هم خواهد بود، و لذا، مراعات حقوق انسان (از قبیل عدل و آزادی و...) نه فقط دموکراتیک بودن یک حکومت که دینی بودن آنرا هم تضمین خواهد کرد.

نکته سوم آنکه، حساسیت ورزیدن به حقوق بشر را زاده لیبرالیسم دانستن، هم جهل به لیبرالیسم است و هم جور بر دین، زیرا لیبرالیسم را فراتر و دین را فروتر از آن که هست می‌نشانند. نه لیبرالیسم همه حقوق بشر را استیفا می‌کند و نه دین با این مقوله ناآشناست. بلی بحث از حقوق بشر به معنای جدید، ابتدا در میان کسانی جوانه زد که آشکارا التزام دینی نداشتند و به رضایت خالق اندیشه نمی‌کردند و دین را منبعی برای کشف و داوری نمی‌شمردند، و به همین سبب جز از منابع غیردینی بهره نمی‌جستند و آنگاه دینداران، به تحریک آنان، به جانب این مقوله عطف عنان کردند. ولی این به دو علت بود، یکی آنکه دینداران، همچنانکه با داشتن اخلاق، به تدوین فلسفه‌ای برای اخلاق رغبتی و حاجتی نشان ندادند، با داشتن تکالیف و حقوق دینی، پروای بحث از فلسفه حقوق بشر را نداشتند و لذا آنرا مغفول و متروک نهادند. دوم آنکه زبان دین و فقه عمدتاً زبان تکلیف است نه زبان حق، و شخص دیندار بیش از آنکه به حقوق خود بیندیشد به تکالیفش اندیشه می‌کند و بیش از اینکه ببیند خود چه می‌خواهد، می‌بیند که خدا ازو چه می‌خواهد و به جای آنکه در میان حقوق بگردد تا تکالیفش را پیدا کند، در میان تکالیف می‌گردد تا حقوقش را بیابد و همین موجب می‌شود تا حساسیتش به حقوق کمتر شود تا به تکالیف. لکن این امر، به هیچ‌روی از منافات میان دینداری و مراعات حقوق انسان و یا مساوات میان لیبرالیسم و مراعات حقوق بشر، حکایت نمی‌کند.

باری حکومت‌های دینی که مسبوق و متکی به جوامع دینی و مأخوذ و منبعث از آنهایند وقتی دموکراتیک خواهند بود که رضای خلق و خالق را با هم بخواهند و به برون و درون دین با هم وفا کنند و عقل و اخلاق سابق بر دین را همان قدر حرمت بنهند که عقل و اخلاق مسبوق به آن را. و با حفظ تعادل و توازن میان این دو، به کیمیایی دست یابند که بشریت امروز، از سر غفلت، آنرا نیافتنی یا نخواستنی می‌شمارد.

1. تحریر و تلفیق دو سخنرانی ایراد شده در سمینار حقوق بشر تهران (وزارت خارجه) و سمینار حقوق بشر هامبورگ (انستیتی خاورشناسی)
2. ناهمزبانی میان موافقان و مخالفان مجازات سلمان رشدی، در جهان جدید، از همین آبخشور آب می‌خورد.