

محافظه کاران و آموزه حقوق بشر اسلامی

سیدعلی میرموسوی^۱

تاریخ دریافت: ۹۲/۰۸/۰۳

استادیار گروه علوم سیاسی دانشگاه مفید

تاریخ تأیید: ۹۲/۱۱/۲۰

چکیده

از هنگام تصویب اعلامیه جهانی حقوق بشر گام‌های بسیاری در راستای فراگیر شدن آن برداشته شده و ادیان و مکاتب ناگزیر از موضع‌گیری در برابر آن شده‌اند. جریان‌های فکری اسلامی و اندیشمندان مسلمان نیز با رویکردهای متفاوتی به این پدیده نگرینسته و آموزه‌های گوناگونی را طرح کرده‌اند که حقوق بشر اسلامی یکی از رایج‌ترین و برجسته‌ترین آن‌ها است. هرچند این آموزه در چارچوب گفتمان‌های مختلف، معناها و تفسیرهای متفاوتی یافته است و طیفی گسترده از برداشت‌ها را در برمی‌گیرد ولی تفسیر محافظه کارانه از آن بیشترین ناسازگاری را با حقوق بشر مدرن دارد. این رویکرد در پی ارائه صورت‌بندی خاصی از حقوق بشر است که با برداشت‌های سنتی از تعالیم و ارزش‌های اسلامی سازگار باشد. این تفسیر بر پیش‌فرض‌هایی استوار است که مهم‌ترین آن‌ها امکان حقوق بشر دینی است. نوشتار حاضر در پی تحلیل شرایط امکان این آموزه و دشواری‌هایی است که فرا روی آن وجود دارد. از دیدگاه این نوشتار حقوق بشر اسلامی در معنای خاص گرایانه و محافظه کارانه اش که مرزهای جدی و روشنی با برداشت پذیرفته شده از حقوق بشر در جهان مدرن دارد، با ناسازواری روبرو است.

واژگان کلیدی: اسلام، حقوق بشر، محافظه کاری، نو اندیشی، حقوق بشر اسلامی

مقدمه

رابطه اسلام و حقوق بشر موضوعی پر اهمیت و مناقشه بر انگیز در جهان کنونی به ویژه در میان اندیشمندان اسلامی است. هرچند کرامت انسانی، گسترش مدنیت، برقراری صلح و بهبود سازی روابط انسانی را می‌توان رسالت مشترک آیین اسلام و حقوق بشر در گفتمان مدرن دانست، ولی دست کم در برداشت رایج وجود پاره‌ای ناسازگاری‌ها میان حقوق اسلامی و نظام بین‌المللی حقوق بشر را نمی‌توان انکار کرد. دامنه این ناسازگاری‌ها البته بر حسب نوع نگرش به دین و انسان متفاوت می‌شود، همچنان که کوشش برای سازگاری و آشتی دادن این دو نیز از نوع رویکرد به آموزه‌های دینی تاثیر می‌پذیرد. از نگاهی این رویکردها را می‌توان به سه نوع

1. Email: mirmoosavi@gmail.com

تقسیم کرد: محافظه کارانه^۱، روشنفکران دینی^۲ و نواندیشان دینی^۳.

محافظه کاری اشاره به نگرش و گرایشی دارد که برداشت‌های سنتی و گذشته از تعالیم و آموزه‌های اسلامی را به عنوان تنها تفسیر معتبر از دین می‌پذیرد و به تجدد و مفاهیم پدیدار شده در جهان جدید همچون بیگانه‌ای می‌نگرد که در بنیاد با اسلام ناسازگار است. بر اساس این رویکرد دین به عنوان مجموعه کامل از تعالیم و آموزه‌های دریافت شده از خداوند نه تنها بشر را تعریف بلکه حقوق او را نیز بیان کرده است. از این دیدگاه خداوند آفریننده، مالک و فرمانروای مطلق جهان و انسان و مرجع اصلی برای صدور حکم و تعیین باید و نبایدها است، از این رو هر گونه اعتباری که تکلیفی در برداشته باشد، تنها در صورتی موجه است که از ناحیه او مورد تأیید قرار گیرد. بنابراین مرجع و منبع اصلی برای شناسایی بشر و حقوق او متون دینی و آموزه‌های وحیانی آن هم در چارچوب برداشت سنتی متعارف است. آموزه حقوق بشر اسلامی بیشتر دستاورد این رویکرد است و نگرش راست کیشانه (ارتدکس) در مورد رابطه اسلام و حقوق بشر را بازنمایی میکند.

روشنفکری دینی جریانی است که در رویارویی جهان اسلام با تمدن جدید غرب پدیدار شد و انحطاط خود را در آینه تجدد بازیافت و در پی ارائه برداشتی سازگار با تجدد از دین برآمد. این جریان همچنان که به حقیقت دینی باور دارد، مفاهیم و ارزش‌های جدید مانند حقوق بشر را همچون میراث مشترک بشریت می‌نگرد که دستاورد عقل و تجربه بشری است. از این دیدگاه اعلامیه جهانی حقوق بشر به عنوان استانداردهای حداقلی جهان کنونی قلمداد می‌شود که عقلای جهان صرف نظر از تفاوت‌های اعتقادی بر آن توافق دارند. روشنفکران دینی بر این اساس کوشش می‌شود تا در پرتو اصل عدم تعارض عقل و دین آموزه‌های دینی با آن تطبیق و تفسیری سازگار با حقوق بشر از آن‌ها ارائه شود. در این رویکرد اعلامیه جهانی حقوق بشر اصالت دارد و تعالیم و آموزه‌های دینی در پرتو آن تفسیر و تاویل می‌شود.

نواندیشی دینی جریانی در میانه دو رویکرد پیشین است، که با باز اندیشی در متون و منابع دینی، در پی دریافتی سازگار با روح دین و متناسب با روزگار کنونی است. نو اندیش دینی همچنان به دین اصالت می‌دهد و از ناسازگاری آن با عقلانیت جدید پروا ندارد و در هراس نمی‌افتد، اگرچه او نیز نگران رواج برداشت‌های غیر اصیل دینی و پیرایه‌هایی است که آموزه‌های

1. conservatives
2. religious intellectuals
3. religious rethinkers

اصیل دین را خرافی و نامعقول نشان می دهند. بنابر این دغدغه او پیرایه زدایی از معرفت و تعلیم دینی در راستای دفاع از آن در روزگار جدید است. نو اندیشان دینی همچون روشنفکران دینی دستاورد های تمدن جدید در عرصه حقوق بشر را به دیده تحسین می نگرند ولی برخلاف آنان ضرورت همسان سازی کامل تعلیم دینی با این دستاوردها را نمی پذیرند. در درون این رویکرد نیز گرایش های گوناگونی وجود دارد و از دیدگاه های متفاوتی به باز اندیشی در تعلیم دینی پرداخته اند.

مقاله حاضر به دنبال بررسی نگرش نخست و پاسخ به این پرسش است که برداشت محافظه کارانه از آموزه «حقوق بشر دینی» بر چه شرایطی از امکان استوار و با چه دشواری هایی روبرو است؟ به نظر می رسد طرح این برداشت با پذیرش مقدماتی امکان پذیر خواهد شد که از نظر منطقی ناسازوار و خودشکننده‌اند. این برداشت در سایه چیرگی اسلام سیاسی محافظه کار امکان طرح یافته است و بیش از آن که از نظر منطقی موجه باشد، اعتبار خود را از ستیز ایدئولوژیک با تجدد و جهان مدرن به دست می آورد. در این راستا نخست به عنوان مقدمه، مقومات مفهومی حقوق بشر را مورد بررسی قرار می گیرد. سپس برداشت های مطرح در چارچوب این رویکرد طرح و نسبت آن ها با مقومات مفهومی حقوق بشر تحلیل می شوند.

۱. بررسی و تحلیل مفهوم حقوق بشر

حقوق بشر در نگاه نخست اشاره به حقوقی دارد که هر فردی با عنوان بشر از آن ها بهره مند است و این برخورداری به هیچ یک از ویژگی های عارضی او از قبیل مذهب، زبان، رنگ، نژاد، جنسیت و مانند آن مشروط نیست. به بیانی دیگر ایده اصلی حقوق بشر این است که هر انسانی صرفا به دلیل بشر بودن از حقوق معینی برخوردار است و شناسایی و احترام به آن بر همگان لازم است. این ادعا چنان که گیورث نیز بیان کرده است در قالب این گزاره طرح می شود که «الف» انسان است بنابر این از حقوقی خاص بهره مند است». (گیورث، ۱۳۸۴، ص ۱۵۰)

حق مقوله ای اضافی است و اشاره به نوعی رابطه دارد که دربردارنده سه رکن است. دارنده حق، متعلق حق و کسی که حق بر گردن او است. بر این اساس هر حقی را می توان در قالب این گزاره بیان کرد: «الف» بر «ب» دارای حق «ج» است. این رابطه صورت های گوناگونی می داند داشته باشد که بر پایه آن معنای حق مشخص می شود. هوفیلد چهار شکل این رابطه را از یکدیگر متمایز و بر این اساس چهار معنا برای آن بیان کرده است که عبارتند از:

مطالبه^۱، آزادی^۲، توانایی^۳ و مصونیت^۴. او این چهار معنا را بر اساس لازمه و نقیض هریک توضیح داده و از یکدیگر جدا کرده است. در معنای نخست حق به ادعا یا مطالبه‌ای اشاره می‌کند که فرد از دیگری دارد و او موظف به مراعات آن است. لازمه این حق تکلیف دیگری و نقیض آن طلب و ادعا نداشتن است. حق به معنای دوم همانند حق رانندگی برای فرد دارای گواهینامه بیان کننده آزادی عملی است که فرد دارد و نمی‌توان او را به فعل یا ترک آن مجبور کرد. لازمه این حق اینست که دیگری نمی‌تواند آزادی عمل دارنده حق را محدود کند و نقیض آن تکلیف فرد است. سومین معنا مانند حق وصیت یا وراثت اشاره به توانایی دارنده حق برای انجام متعلق حق دارد. لازمه این حق مسئولیت دیگری و نقیض آن ناتوانی فرد است. چهارمین نوع همچون حق اعتصاب به معنای حمایت شدن دارنده حق در برابر اعمال دیگران است. لازمه این حق ناتوانی دیگری و نقیض آن مسئولیت فرد است. (قاری سیدفاطمی، ۱۳۸۲، صص ۲۴-۲۰) آنچه امروز به عنوان حقوق اساسی بشر شناخته می‌شود بیشتر حق به معنای نخست است؛ یعنی ادعاها یا مطالباتی است که هر فردی از آن برخوردار است. به عنوان نمونه حق حیات، آزادی، برابری همگی از این نوع هستند. در این معنا حق را می‌توان به نفع مهم فرد که باید مورد حمایت قرار گیرد و تشویق شود، تعریف کرد. (گیورث، همان، ص ۱۵۱) این حقوق به سه دسته تقسیم می‌شوند: مدنی - سیاسی، اقتصادی - اجتماعی و فرهنگی و در نهایت آنچه با عنوان حقوق نسل سوم از آن یاد می‌شود. در فقه اسلامی نیز حق به معنای سوم بیشتر کاربرد داشته و آنچه به عنوان حق شناخته شده از این نوع است. حق وصیت، حق حضانت، حق ارث، حق طلاق، حق شفعه از این قبیل است. استیفا کردن یا استیفا نکردن این حقوق طبق تعریف در دست دارنده حق است و قابل اسقاط و اعراض هستند. در فقه اسلامی همچنین افراد حق انجام همه کارهایی را دارند که از نظر شرعی مباح یا جایز هستند. این موارد همان حقوق به معنای دوم است.

مفهوم حقوق بشر بر حسب نوع نگرش ذات گرایانه و نا ذات گرایانه متفاوت است. هر چند حق اساساً مفهومی اعتباری است ولی در مورد این که این اعتبار بر پایه ذات انسان و امری عینی و مستقل از توافق صورت می‌گیرد و یا این که هیچ خاستگاهی جز توافق ندارد اختلاف وجود دارد. بر اساس نگرش ذات گرایانه انسان‌ها به دلیل دارا بودن ویژگی‌های مشترکی که در سرشت آنان وجود دارد از حقوق خاصی برخوردارند. نظریه‌هایی که حقوق بشر را با استناد به

-
1. claim-right
 2. liberty- privilege right
 3. power-right
 4. immunity- right

کرامت ذاتی، فطرت، حقوق طبیعی و یا حتی نیازهای خاص زیست شناختی توجیه می‌کنند همگی در ذات گرایی اشتراک دارند. در مقابل ناذات گرایی با انکار هر گونه ویژگی سرشتی برای هر موجودی از جمله انسان از ابتدای حقوق بشر بر این ویژگی‌ها سرباز زده و مبنایی جز توافق بر آن نمی‌شناسد.

انکار عینیت حقوق بشر و عدم استناد آن به ویژگی‌های ذاتی با تاریخمندی و تجربی بودن آن همراه است. با نگاهی به سیر تاریخی تحول حقوق بشر به آسانی می‌توان دریافت که آنچه به عنوان حقوق بشر شناسایی شده است در زمان‌ها و مکان‌های متفاوت گوناگون بوده است. آنچه در شرایط دوران مدرن به عنوان حقوق بشر اندیشیدنی شده است در دوران ماقبل مدرن اساساً اندیشه ناپذیر بوده است. از این رو جستجوی حقوق بشر مدرن در متون گذشته اعم از دینی و غیردینی به دلیل اندیشه ناپذیر بودن آن در چارچوب زمانی و شرایط زمانی پیدایش این متون بیهوده است.

تاکید بر ویژگی تجربی حقوق بشر به ویژه در دیدگاه عمل‌گرایانه اهمیت می‌یابد. (نیکلاس کروسون، ۱۳۸۴، صص ۱۳۷-۱۲۳) از این دیدگاه حقوق بشر اساساً حاصل تجربه است. تجربه‌ای در مورد زندگی و این که چگونه می‌توان از بهترین، سالم‌ترین، بهداشتی‌ترین و لذت‌بخش‌ترین زندگی برخوردار شد. تجربه ما درباره آنچه برای ایجاد شرایط یک جامعه عادل و امکان‌شکوفایی همه انسان‌ها لازم است. از این رو حقوق بشر از هر گونه توجیه متافیزیکی تهی است و تنها معطوف به فراهم کردن شرایطی است که انسان‌ها با حفظ تفاوت بتوانند در صلح و هم‌زیستی مسالمت‌آمیز زندگی کنند و به اهداف خود دست یابند.

بر این اساس واژه بشر در ترکیب حقوق بشر، حداقلی و عاری از هر گونه تفسیرغایت‌گرایانه‌ای است که آن را به افرادی خاص محدود سازد. انسان موضوع حقوق بشر از این نظر با انسان موضوع ادیان متفاوت است. در نگرش دینی هدف نجات انسانی است که با گرویدن به تعالیم آن دین دل‌درگرو امر قدسی نهاده و در جستجوی سعادت ابدی است. از این دیدگاه انسان موجودی غایت‌مند است و کسانی که در راستای این غایت حرکت کنند انسان حقیقی قلمداد می‌شوند. در حالی که بشری که حقوق خاصی برای آن شناسایی می‌شود خود غایت است و به تعبیر کانت غایت آن ذاتی و در خود است.

جهانشمولی^۱ یکی دیگر از مقومات مفهومی حقوق بشر است. جهانشمولی به معنای فرامکانی بودن و عدم تقید بهره‌مندی از این حقوق به فرهنگ، حاکمیت و یا سرزمین خاص

1. universality

است. جهانشمولی حقوق بشر قضیه‌ای تحلیلی است و بدون آن اساسا انتساب حقی به بشر ممکن نیست. جز این که مفهوم بشر را به گونه‌ای معنا کرد که تنها گروهی خاص را شامل شود. ویژگی جهانشمولی بر این اساس با هرگونه نظریه و یا روایتی از حقوق بشر که آن را به قلمرو و یا فرهنگ و گروهی خاص محدود کند ناسازگار است. فراگیری مکنون در این ویژگی البته به معنای مطلق بودن^۱ این حقوق نیست و با محدودیت آن‌ها به شرایطی دیگر از قبیل عدم تعارض و یا تزاخم با حقوق دیگران سازگار است.

بر اساس آنچه بیان شد حقوق بشر اشاره به توانایی‌ها، مطالبات، مصونیت‌ها و آزادی‌هایی دارد که هر فردی با عنوان بشر از آن‌ها بهره‌مند است و این برخورداری به هیچ یک از ویژگی‌های عارضی او از قبیل مذهب، زبان، رنگ، نژاد، جنسیت و مانند آن مشروط نیست. این حقوق اموری اعتباری و مبتنی بر توافق و تاریخ‌منداند و بسیاری از آنچه اکنون در این باره اندیشیدنی است در گذشته نا اندیشیدنی بوده است. از این دیدگاه حقوق بشر اساسا حاصل تجربه است؛ تجربه‌ای در مورد زندگی و این که چگونه می‌توان از بهترین، سالم‌ترین، بهداشتی‌ترین و لذت‌بخش‌ترین زندگی برخوردار شد. تجربه درباره آنچه برای ایجاد شرایط یک جامعه عادل و امکان‌شکوفایی همه انسان‌ها لازم است. از این رو حقوق بشر تنها معطوف به فراهم کردن شرایطی است که انسان‌ها با حفظ تفاوت بتوانند در صلح و هم‌زیستی مسالمت‌آمیز زندگی کنند و به اهداف خود دست یابند. اعلامیه جهانی حقوق بشر که در سال ۱۹۴۸ در سازمان ملل به تصویب رسید نخستین سند بین‌المللی درباره حقوق بشر است. پس از آن نیز کنوانسیون‌ها و پیمان نامه‌ها و اعلامیه‌های فراوانی در این باره به تصویب رسیده است که نظام بین‌المللی حقوق بشر را شکل می‌دهند. اینک با توجه به ویژگی‌های بیان شده می‌توان به بررسی آموزه حقوق بشر اسلامی پرداخت و برداشت محافظه کارانه از آن را مورد تحلیل قرار داد.

۲. رویکرد محافظه کارانه؛ مبانی و رهیافت‌ها

همچنان که اشاره شد نگرش دینی به حقوق بشر با رویکرد‌های گوناگونی امکان پذیر است که محافظه کاری تنها یکی از آن‌ها است. هر چند شاید برخی در سایه میراث تفکر روشنگری قرن ۱۸ بر ناسازگاری دین و حقوق بشر تاکید کنند، اما از یک دیدگاه کلان ایده همسازی بین دین و حقوق بشر طرفداران بیشتری دارد. بسیاری بر این باورند که ادیان بستری

1. absolute

را فراهم کردند که اندیشه حقوق بشر برای نخستین بار در آن بارور شد. ادیان همواره نقش مثبتی در تکریم و بزرگداشت انسان و رهایی او از انقیاد دیگران داشته اند، از این رو به طور کلی می‌توان گفت دین در بسیاری موارد با حقوق بشر همسو است. با نگاهی به اعلامیه جهانی حقوق بشر به آسانی می‌توان همسویی آن را با آموزه‌ها و تعالیم اسلامی دریافت. بنابر این تحلیل انتقادی رویکرد محافظه کارانه به معنای پذیرش ناسازگاری دین و حقوق بشر نیست.

این رویکرد با پذیرش مرجعیت دین و متون آن برای زندگی فردی و جمعی بشر در جستجوی یافتن حکم و فرمان خداوند درباره حقوق بشر است. بر این اساس توجیه بهره‌مندی انسان از حقوقی خاص از راه فرمان خداوند امکان پذیر است. به بیان دیگر گزاره «فلانی بشر است و در نتیجه از بهمان حقوق بهره مند است» به این دلیل توجیه و پذیرفته می‌شود که خداوند به آن دستور داده و یا شناسایی کرده است. البته برحسب این که این دستور و شناسایی تنها مبنای توجیه کننده تلقی شود یا نشود دو نوع رهیافت شکل می‌گیرد که عبارتند از: وحدت انگارانه^۱ و کثرت انگارانه^۲.

از نظر وحدت انگاران با توجه به نابسندگی عقل انسانی در شناسایی نیازها و مصالح او و وابستگی او به راهنمایی خداوند، وحی الهی تنها منبع قابل اطمینان برای شناسایی حقوق او است. (جوادی آملی، ۱۳۷۵، صص ۹۹-۹۴) از این رو رجوع به متون دینی و تفاسیر معتبر از آن تنها گزینه برای فهم حقوق بشر است. کثرت انگاران امکان توجیه و دستیابی به حقوق انسان از دیگر راه‌ها را منتفی نمی‌دانند ولی منبع وحیانی را نیز به عنوان برترین منبع برای فهم و توجیه حقوق انسان می‌پذیرند و سودای رجوع به این منابع را از سر برون نمی‌کنند. (بنگرید: حقیقت، ۱۳۸۴، صص ۳۴۳-۳۴۲ و لیمن، ۱۳۸۴، ص ۵۲۷) این نوع کثرت گرایی البته بسیار تنک مایه است و همواره در معرض فروغلتیدن به دام وحدت انگاری است ولی در قیاس با رویکرد قبلی به این عنوان متصف می‌شود. (بنگرید: مجاهدی، ۱۳۸۴، صص ۵۴۷-۵۳۵) وجه اشتراک این دو رویکرد به غیر از پذیرش مرجعیت دین برای فهم و شناسایی حقوق بشر در نگرش ذات گرایانه آن‌ها به حقوق بشر است.

وحدت انگاران ضرورت ابتدای حقوق بشر بر دین را با نفی مرجعیت و اعتبار عقل بشری توجیه می‌کنند. به اعتقاد آنان اعتبار عقل و تجربه بشری در گرو همسویی با وحی و گزارش‌های

1. monistic
2. pluralistic

متنی از وحی است. از این دیدگاه فرد مومن به هیچ روی نباید پروای ناهمسازی تعالیم دینی با یافته‌های بشری درباره حقوق بشر را داشته باشد. زیرا این یافته‌ها اعتبار خود را از همسویی با وحی و دین می‌گیرند. (جوادی آملی، همان، ص ۹۵) انسان از یک سو به اعتبار رابطه تکوینی و هستی شناختی با آفریننده خود از سوی دیگر به دلیل ناتوانی از شناخت کامل خود و نیازهایش به منبعی الهی وابسته است. این وابستگی نه تنها از راه عقلی اثبات می‌شود بلکه متون دینی مانند قرآن و سنت نیز بر آن تاکید می‌کنند. (همان، صص ۱۱۰-۱۰۶)

رهیافت کثرت انگار هر چند مرجعیت انحصاری دین و متون دینی را نمی‌پذیرد ولی ضرورت ابتدای حقوق بشر بر دین را از راه دیگری توجیه می‌کند. این دیدگاه از یک سو با پذیرش تقدم وحی بر عقل و یافته‌های انسانی ضرورت رجوع به منابع دینی را مدلل می‌کند. و از سوی دیگر با اعتقاد به این که متون دینی دربردارنده تعالیمی درباره انسان است که به طور مستقیم یا غیر مستقیم می‌تواند برداشت ما از حقوق بشر را تحت تاثیر قرار دهد، توجه به آن‌ها را در فهم حقوق بشر لازم می‌داند. زیرا توجه به این تعالیم می‌تواند حقوق بشر حداقلی که تنها به زندگی مادی می‌انداشد را غنی و فربه سازد و سعادت معنوی که خود حقی بشری است را امکان پذیر کند.

رهیافت وحدت انگار پروای یافته‌ها و دستاوردهای انسانی در باره حقوق بشر را ندارد ولی با بهره گیری از مفاهیم و اصطلاحات آن تلاش دارد تا به گونه‌ای جدلی برداشت‌های خود را موجه جلوه دهد. در برابر رویکرد کثرت انگار به ضرورت همدلی با این یافته‌ها تلاش دارد تا در بستری که مرهون تجارب انسانی در حوزه حقوق بشر است، آرمانهای دینی را نیز تحقق بخشد. اکنون با توجه به روشن شدن ابعاد این نوع نگرش به حقوق بشر می‌توان به بررسی و واکاوی آن پرداخت.

۳. بررسی و تحلیل انتقادی

در بررسی این رویکرد با دو پرسش اساسی روبرو هستیم. نخست این که آیا استدلال‌های طرح شده قوت لازم برای پشتیبانی از ادعاهای معرفتی آن را دارا است؟ پرسش دوم این که

۱. جوادی آملی در این باره می‌نویسد: بنای عقلا و دانش خردمندان همواره در هر موضوعی دلیل و حجت قطعی نیست... خردمندان در تشخیص موضوعات احکام اعتقادی می‌توانند نظر دهند و آرایشان در این باره حجت است؛ اما تعیین منابع و استنباط مبانی حقوق بشر یک مسئله اعتقادی و مربوط به جهان بینی است از این رو خردمندان جهان نمی‌توانند به صرف آن که عاقل و دانشورند، رای خود را در باب منابع حقوق بشر حجت بدانند. از سوی دیگر نمی‌توان آن دسته از مسائل مربوط به حقوق بشر را که مورد پذیرش خردمندان نباشد، تنها به همین دلیل مردود و ناپذیرفتنی دانست.

حقوق بشر مبتنی بر این نگرش عناصر مفهومی پیش گفته درباره حقوق بشر را دارا است؟ به نظر می‌رسد پاسخ هر دو پرسش منفی است. زیرا ادعای مرجعیت دین درباره حقوق بشر نه تنها مشکلی را حل نمی‌کند بلکه با توجه به استدلال‌های پشتیبان آن خود شکننده^۱ است. افزون بر این، با فرض توانایی این نگرش در توجیه ادعاهای معرفتی اش، حقوق بشر مبتنی بر آن از حیث دایره شمول و توانایی توجیه محدود به پیروان آن است. از این گذشته این نگرش نه تنها فاقد کارآمدی برای تحقق اهداف عملی حقوق بشر است بلکه با طفره رفتن از پذیرش استانداردهای مقبول بین المللی زمینه را برای نقض حقوق بشر و اقتدار گروهی خاص و سوء استفاده دولت‌ها فراهم می‌کند. در ادامه ادعاها و استدلال‌ها ی این نگرش به تفصیل نقد و بررسی خواهند شد.

۱. ادعای مرجعیت دین برای فهم و شناسایی حقوق بشر را با توجه به مفهوم دین می‌توان به دو ادعا تحلیل کرد: مرجعیت وحی و متون وحیانی، مرجعیت معرفت دینی. ادعای مرجعیت وحی و متون وحیانی از دو جهت مخدوش است: نخست این که با خاتمیت و پایان یافتن وحی دیگر نمی‌توان ادعای دسترسی به آن را کرد. گذشته از این حتی در عصر وحی تنها پیامبر از آن برخوردار بوده است و دیگران مخاطب گزارشی از وحی بوده اند. دوم این که مخاطبان وحی همواره تفاسیر و برداشت‌های خود از وحی را داشته اند. بنابراین ناگزیر مرجعیت دین به مرجعیت معرفت دینی بازمی‌گردد.^۲

۲. ادعای مرجعیت معرفت دینی نیز نه تنها از ارایه تعریفی مستقل از حقوق بشر و تاسیس نظامی مستقل درباره آن ناتوان است بلکه نمی‌تواند مبنای محکمی برای توجیه اخلاقی حقوق بشر، حتی در بین طرفداران یک دین، فراهم کند. زیرا معرفت دینی امری بشری است و از

1. self-contradictory

۲. حتی با فرض دسترسی مستقیم به وحی نیز مشکل همچنان باقی است زیرا نسبت حقوق بشر دریافت شده از راه وحی با حقوق بشری مبتنی بر یافته‌های انسانی از چند حال خارج نیست: عینیت و عدم تفاوت، ضدیت و ناسازگاری تام، تفاوت اقلی و اکثری، تفاوت نحیف و فربهی، تفاوت عموم و خصوص من وجهی. فرض نخست و دوم از محل بحث خارج است زیرا بر فرض نخست اساسا ناسازگاری منتفی است و بر فرض دوم نیز با حقوق بشر بودن منافات دارد یعنی امکان ندارد خداوند برای بشر حقوقی بیان کند که کاملا با آنچه خود یافته است ناسازگار باشد. از بین فرضهای دیگر؛ فرض سوم یعنی این که حقوق بشر مبتنی بر یافته‌های انسانی بیشتر یا فربه‌تر باشد، فرض چهارم بر عکس فرض سوم، فرض پنجم رابطه عموم و خصوص من وجه یعنی مواردی باشد که در هر دو است و مواردی که مختص یکی است. محل مناقشه فرض سوم و پنجم است. در فرض پنجم پرسش به تقدم مربوط می‌شود یعنی اگر موارد مختص ناسازگار باشد تقدم با کدام است.

نیروی عقل و فهم انسانی و دیگر شناخت‌ها و دانش‌های او مدد می‌گیرد و از موقعیت و زمینه اجتماعی و فرهنگی عامل انسانی تاثیر می‌پذیرد. از این رو بر فرض که ادعای ناپسندگی عقل انسانی در فهم و شناسایی حقوق بشر مورد پذیرش قرار گیرد، این ادعا دامن طرفداران رویکرد دینی را نیز می‌گیرد زیرا آنان نیز با وساطت همین عقل ناتوان تفسیر خود از متون دینی را عرضه می‌کنند. بنابراین استدلال مطرح شده برای پشتیبانی از این ادعا خود شکننده است.

۳. گذشته از این با توجه به انعطاف پذیری تفسیر متون دینی و تاثیر پذیری آن از پیش آگاهی‌ها و علایق و انتظارات مفسر، تفاسیر گوناگونی از متن امکان پذیر است. این تفاسیر می‌تواند طیف وسیعی از برداشت‌های کاملاً سازگار و یا ناسازگار با یافته‌های انسانی را در بر گیرد. اعتبار هر تفسیری نیز در گرو پذیرش آن از سوی عامل انسانی است و هیچ معیار از پیش تعیین شده‌ای برای ترجیح این تفاسیر بر یکدیگر وجود ندارد. بر این اساس متن دینی می‌تواند منبع برداشت‌های کاملاً گوناگون و ناسازگاری درباره حقوق بشر باشد. تنوع این برداشت‌ها مانع از توجیه حقوق بشر بر اساس مبنایی یکسان خواهد شد و بنابراین معرفت دینی از تاسیس بنیانی استوار برای توجیه حقوق بشر حتی در بین طرفداران یک دین نیز ناتوان خواهد بود. به این ترتیب استدلال دوم نیز که ضرورت رجوع به متون دینی را برپایه امکان توجیه اخلاقی حقوق بشر پشتیبانی می‌کرد نیز خود شکننده است.

۴. با فرض این که اساساً بتوان به معرفت دینی یکسان و یگانه‌ای دست یافت که برای همه پیروان یک دین و یا مذهب نیز معتبر باشد، چنین معرفتی فقط برای پیروان آن دین اعتبار دارد و بدون تردید با ویژگی جهانشمولی حقوق بشر سازگار نیست. جز این که این معرفت همسوی دیگر برداشت‌ها درباره حقوق بشر باشد که چنین فرضی محل مناقشه و نزاع نیست. محدودیت حقوق بشر به جامعه و یا گروه خاص و شکننده شدن شناسایی و عمل به حقوق از پیامدهای گریز ناپذیر ابتدای حقوق بشر بر دین است. برخی تلاش کرده اند تا مشکل محدودیت حقوق بشر دینی را بر پایه انعطاف پذیری متون دینی و امکان همسوسازی داده‌های وحیانی با یافته‌های انسانی حل کنند. (لیمن، همان، ص ۵۲۷) این راه حل در نهایت به بی اعتبار کردن متون دینی در حوزه حقوق بشر منتهی می‌شود.

۵. شناخت حقوق بشر دینی بنا بر ادعای طرفداران آن از راه مراجعه به متون دینی امکان پذیر می‌شود. با توجه به تعامل متن و زمینه، که در جای خود به تفصیل مورد بحث و بررسی قرار گرفته است (بنگرید: ابوزید، ۱۹۹۶)، متن در چارچوب بافت فرهنگی و زبانی محیط بر آن شکل می‌گیرد.

بافت فرهنگی و زبانی نیز محصور شرایط امکان تاریخی است و از آنچه در شرایط تاریخی خاص اندیشه پذیر است فراتر نمی‌رود. از این رو انتظار از متن نیز محدود به مواردی است که در چارچوب شرایط تاریخی عصر شکل‌گیری متن اندیشه پذیر بوده است. بشر به معنای انسان فارغ از تعلقات مذهبی، عقیدتی، قومی، رنگی، نژادی، زبانی، جنسی در عصر شکل‌گیری متون دینی اندیشه ناپذیر بوده است. بنابراین تلاش برای استنباط حقوق بشر از این متون نافرجام خواهد بود.

با نگاهی به قرآن کریم به عنوان اصیل‌ترین متن دینی اسلام به خوبی می‌توان دریافت که اساساً موضوع بهره‌مندی از حقوق انسان مومن و در سطحی پایین‌تر اهل ذمه است (طباطبایی، ۱۳۷۵ه. ق، ج ۳، ص ۲۸۷). هر چند در متن قرآن آیاتی که بر کرامت انسان به طور مطلق تأکید می‌کند وجود دارد، ولی آیات دیگری نیز وجود دارد که انسان فارغ از تعلقات مذهبی و رعایت احکام دینی را سرزنش می‌کند. این آیات به ویژه آیات الاحکام به گونه‌ای است که آیات دسته قبل را مقید می‌کند و از اطلاق کرامت به همه انسانها باز می‌دارد. به عنوان نمونه موضوع احکام مربوط به قصاص و دیات که به بنیادی‌ترین حق انسانی یعنی حق حیات مربوط می‌شود انسان مومن است. (قرآن، ۴/ ۹۲ و ۹۳) این امر نه تنها نقضی بر قرآن نیست بلکه نشانه این است که انسانی که موضوع حقوق بشر امروزی است، در عصر نزول قرآن اندیشه ناپذیر بوده است.

محافظةکاران به ویژه در چارچوب رهیافت وحدت‌انگاران از یک سو ادعای جامعیت و کمال و ابدیت دین را دارند و معتقدند می‌توان حقوق بشر را از دین استخراج کرد ولی از سوی دیگر هنگامی که نشان دادن رد پای حقوق جهانشمول بشر در متون دینی به ویژه قرآن کریم پیش می‌آید از آن ناتوان اند. چگونه می‌توان ادعای جامعیت و کمال را با عدم پردازش به حقوق بشر حتی به میزانی بسیار اندک‌تر از آنچه امروزه به عنوان حقوق حداقلی بشر شناخته می‌شود و در اعلامیه جهانی حقوق بشر آمده است، جمع کرد. به نظر می‌رسد تنها راه تصرف در معنای جامعیت و کمال و تفسیر آن‌ها به مواردی است که در تحقق رسالت دین و اهداف آن نقش داشته است.

۶. از یک دیدگاه کلان می‌توان نسبت متون دینی را با استانداردهای حقوق حداقلی بشر به سه دسته تقسیم کرد: لابلشروط، بشرط لا، بشرط شی. متون دینی در آرمانی‌ترین وضعیت نسبت به آنچه امروزه حقوق بشر حداقلی تلقی می‌شود لابلشروط اند؛ یعنی فاقد موضع ایجابی و یا سلبی نسبت به آن هایند. البته روایی چنین ادعایی منوط به آن است که متونی که جنبه بشرط لا دارند را به شرایط زمانی و مکانی عصر تشریح محدود کنیم. با این ویژگی امکان استنباط حقوق بشر و یا ابتناء حقوق بشر بر متونی که جنبه لابلشروط دارند منتفی است.

۷. محافظه کاران شاید به دلیل نگرانی از دور شدن جامعه بشری از ارزشهای متعالی انسانی که در متون دینی و فقه اسلامی بیان شده است، دغدغه طرح اندیشه حقوق بشر دینی را داشته باشند. پرسش این است که آیا پذیرش این ارزشها و احکام مشروط از سوی انسان شرط تحقق آن نیست و به گونه اجباری باید محقق شوند؟ پاسخ مثبت به این پرسش با نفی حقوق بشر همراه است. در صورتی که پاسخ منفی باشد نیز تنها باید به تدابیری برای اقناع افراد نسبت به آن ارزشها اندیشید و ضرورتی برای طرح اندیشه حقوق بشر دینی باقی نمی ماند.

طرفداران این دیدگاه می توانند ادعا کنند که چه بسا برخی از حقوق شناسایی شده برای بشر با حق دستیابی به آرمانها و ارزشهای دینی ناسازگار باشد. در این صورت پذیرش حقوق بشر دینی می تواند این ناسازگاری را برطرف کند. زیرا در دین حقوق افراد در راستای فراهم شدن زمینه تحقق ارزشها و آرمانهای دینی محدود شده است. در پاسخ می توان گفت در صورتی که حقوق بشر دینی به پذیرش افراد مشروط باشد مشکل همچنان باقی است. علاوه بر این ممکن است ارزشها و آرمانها به گونه ای تعریف شوند که با محدود شدن و یا اخلال به حقوق دیگران همراه باشد، در این صورت تعدیل آنها لازم است.

دینداران آزادند تا کیفیت زندگی خود را از راه تامل و تفکر در دینی که به نظر آنها راست و درست است تعیین کنند و نمی توان آنان را از فکر کردن به این شیوه بازداشت. حتی آنان می توانند بر این اساس حقوق خود را نیز تعیین کنند ولی این آزادی در منطقه الفراغ است یعنی مشروط به آن است که ادعایی را طرح نکنند که با حقوق غیر دینداران ناسازگار باشد و کل نظام حقوق بشر را به شکل مستقل نشان دهد.

۸. از مطالب گذشته به خوبی روشن می شود که این نگرش به حقوق بشر اسلامی با ویژگی های مفهومی حقوق بشر که در ابتدا بیان شد ناسازگار است. نخست این که بر اساس این نگرش موضوع حقوق بشر تنها انسانی است که پیروی از دین را پذیرفته است و یا دست کم ملتزم به مراعات ارزشهای دینی در حوزه عمومی است. این برداشت از ارائه مفهومی فراگیر از حقوق که همه انسانها را به یکسان دربرگیرد ناتوان و در نتیجه با ویژگی جهانشمولی حقوق بشر ناسازگار است. دوم این که بهره مندی حقوق بشر دینی مستلزم نفی تفاوتها و یکی شدن آنها در اعتقاد و التزام عملی به دین است و این با هدف عملی حقوق بشر که زندگی مسالمت آمیز با حفظ تفاوتها است در تعارض آشکار است. سوم این که حقوق بشر دینی ذات گراست و به فرایند تجربی حقوق بشر و ماهیت توافقی آنها بی توجه است.

۹. در نهایت می‌توان به پیامدهای زیان بار این رویکرد که در راستای خنثی کردن اهداف عملی حقوق بشر می‌باشد اشاره کرد. نخست این که این نگرش حقوق بشر را نسبت به تعلیم و حقایق دینی در رتبه دوم قرار می‌دهد و از این جهت آن را آسیب پذیر و بی ثبات می‌کند. این نوع دریافت از حقوق بشر به گروهی خاص اجازه می‌دهد تا با ادعای فهم حقوق بشر دینی اقتدار و سلطه خود را بر دیگران مشروعیت بخشند. افزون بر این دولت‌های دینی همواره با استناد همین حقایق و آموزه‌ها، حقوق اساسی افراد را در معرض تجاوز قرار می‌دهند. سوء استفاده دولت‌ها در نقض حقوق بشر امری روشن است زیرا اساسا دولت‌ها به دلیل بهره‌مندی از قدرت سیاسی همیشه زمینه تجاوز به حقوق افراد را دارند و هدف آموزشی حقوق بشر نیز این است که افراد را به این حقوق آگاه سازد تا از این تجاوز جلوگیری کند. آنچه مهم است توجیه دینی این تجاوزها است که در قالب عناوینی چون توهین به مقدسات، بدعت، ارتداد و مانند آن به حبس و قتل و محرومیت بسیاری از افراد از حقوق اجتماعی شان منجر می‌شود.

پیامد منفی دیگر این نگرش رفتار دوگانه معتقدان آن در قبال حقوق بشر بین المللی است. این در واقع همان اشکالی است که معمولا از سوی محافظه کاران به دولت‌های غربی وارد می‌شود. از دید اینان استانداردهای دوگانه در رفتار این دولت‌ها در قبال حقوق بشر دلیل روشنی برای کاربرد ابزاری حقوق بشر است. حال آن که این اشکال یک بام و دو هوا به همان صورت بر خود آنان وارد است. طرفداران این نگرش از یک سو خود را مستحق بهره‌مندی و انتفاع از مزایای حقوق بشر در جهان معاصر می‌دانند ولی از سوی دیگر در صدد تحمیل و وارد کردن شرایط و قیودی به آنند که دیگران را از بهره‌مندی از این حقوق باز دارد. اینان نه تنها در توجیه طرح و بیان دیدگاه و ادعاهای خود بلکه برای ضرورت توجه به آنها و بهره‌مندی از مزایای زیست فعال و برابر با دیگران به حقوق بشر استناد می‌جویند. از دید ایشان همه حقوقی که در اعلامیه جهانی حقوق بشر و میثاق‌ها آمده است برای معتقدان و پیروان از دیدگاه آنان وجود دارد ولی دیگران به دلیل عدم اعتقاد به این نگرش از آن حقوق محروم اند.

نتیجه گیری

موضوع اسلام و حقوق بشر در چند دهه اخیر بخش قابل توجهی از ادبیات حقوق بشری را به خود اختصاص داده است و به پیدایش گفتمانی دینی در این ارتباط انجامیده است. مسئله کانونی و مهم این گفتمان بررسی رابطه میان حقوق بشر با آموزه‌ها و تعلیم اسلامی بوده است. در چارچوب این گفتمان، رویکردهای گوناگونی پدیدار شدند که هر یک از زاویه خاصی به این

موضوع پرداخته و به نتایج متفاوت دست یافته‌اند. این رویکردها را در قالب محافظه کارانه، روشنفکران دینی و نو اندیشان دینی می‌توان دسته بندی کرد. در این میان رویکرد محافظه کارانه با ارائه تفسیری خاص گرایانه از آموزه حقوق بشر اسلامی بیشترین مرزبندی و چالش را با نظام بین المللی حقوق بشر داراست.

نوشتار حاضر در پی بررسی و تحلیل این رویکرد و سنجش و ارزیابی استدلال های آن بود. در این راستا نخست با ارائه تعریفی از حقوق بشر مقومات مفهومی و ویژگی های آن بررسی شدند. این تعریف در نهایت به این نتیجه رهنمون شد که حقوق بشر اشاره به توانایی ها، مطالبات، مصونیت ها و آزادی هایی دارد که هر فردی با عنوان بشر از آن ها بهره مند است و این برخورداری به هیچ یک از ویژگی های عارضی او از قبیل مذهب، زبان، رنگ، نژاد، جنسیت و مانند آن مشروط نیست. سپس با نگاهی به رویکرد محافظه کارانه مبانی، پیش فرض ها و دلایل آن مورد بررسی قرار گرفتند و به چالش های آن با حقوق بشر مدرن اشاره شد. پس از آن در سایه توجه به مقومات مفهومی حقوق بشر به بررسی و تحلیل انتقادی این رویکرد پرداخته شد. بر اساس مطالب بیان شده این رویکرد از دو نوع ناسازواری رنج می برد نخست ناسازواری استدلال ها و ادعاها؛ یعنی استدلال هایی که برای ادعای ضرورت تاسیس حقوق بشر بر بنیان دینی به آن استناد شده است در نهایت به نقیض خود منجر می شوند و از این رو خود شکننده اند. و دوم ناسازواری حقوق بشر مبتنی بر این نگرش با ویژگی های مفهومی حقوق بشر و نیز با اهداف عملی حقوق بشر.

منابع

فارسی

۱. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۵، فلسفه حقوق بشر، قم: مرکز نشر اسراء.
۲. حقیقت، سید صادق، ۱۳۸۴، «مبانی نظری حقوق بشر: نسبت سنجی ادله برون متنی و درون متنی»، در مبانی نظری حقوق بشر، مجموعه مقالات دومین همایش بین المللی حقوق بشر، قم، دانشگاه مفید.
۳. طباطبایی، محمد حسین، ۱۳۸۲ ه. ق، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه موسوی همدانی، ۲۰ جلدی، ج ۳.
۴. قاری سید فاطمی، سید محمد، ۱۳۸۲، حقوق بشر در جهان معاصر، تهران، دانشگاه شهید بهشتی
۵. گیورث، آلن، «آیا حقوق بشری وجود دارد؟»، مبانی نظری حقوق بشر، مجموعه مقالات دومین همایش بین المللی حقوق بشر، ۱۳۸۴، قم، دانشگاه مفید.

۶. لیمن، الیور، ۱۳۸۴، «حقوق و دین: دو پارگی کاذب»، مبانی نظری حقوق بشر، مجموعه مقالات دومین همایش بین‌المللی حقوق بشر، قم، دانشگاه مفید.
۷. محمد مهدی مجاهدی، ۱۳۸۴، «نسبت دین و حقوق بشر در پرتو خوانش‌های سه‌گانه از اسلام: رهیافت پلورالیستی»، مبانی نظری حقوق بشر، مجموعه مقالات دومین همایش بین‌المللی حقوق بشر، قم، دانشگاه مفید.
۸. نیکلاس کروسون، ۱۳۸۴، اثر بخشی حقوق بشر: توجیه عمل‌گرایانه حقوق بشر، برگردان هدایت یوسفی، مبانی نظری حقوق بشر، مجموعه مقالات دومین همایش بین‌المللی حقوق بشر، قم، دانشگاه مفید.

عربی

۹. قرآن کریم
۱۰. ابوزید، نصر حامد، ۱۹۹۶، مفهوم النص؛ دراسة فی علوم القرآن، بیروت، الدارالعربیة للطباعة والنشر،
۱۱. طباطبایی، ۱۳۷۵ ه. ق، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، تهران: دارالکتب اسلامیة، ج ۳

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی