

و معرفت از ویژگی‌های آن به شمار می‌آید. در این افق ویژه است که شناخت و آنچه موضوع شناخت قرار می‌گیرد، در یک همبستگی خلاق با یکدیگر ارتباط پیدا می‌کنند. این همبستگی خلاق، گشوده بودن «من» به روی جز «من» است. انفتاح و گشوده بودن، رابطه انسان و جهان را آشکار می‌سازد. همه موجودات در هر مرتبه و درجه‌ای که هستند، کلمات آفاقی خداوند هستند، چنان‌که آیات قرآن کریم نیز کلمات مسطور خداوند شناخته می‌شوند. همان‌گونه که کلمات تکوینی خداوند در مراحل وجود به شماره و احصا در نمی‌آیند، کلمات تدوینی او نیز در قرآن کریم از جهت دلالت بر معانی باطنی و معنوی قابل احصا و شماره نخواهند بود. لایه‌های باطنی معنی هر چه بیشتر می‌تواند ژرف و ژرف‌تر کرد. ژرفای معنی یک لفظ به هیچ وجه با آنچه معنی ظاهری آن خواننده می‌شود، منافات و ناسازگاری ندارد. هستی انسان به حکم این‌که زمین و آسمان را به یکدیگر پیوند می‌دهد، از یک سو کرانه است و از سوی دیگر کرانه‌مند شناخته می‌شود. جهان محسوس در فضای زمان و مکان، کرانه‌های هستی انسان را تشکیل می‌دهد و بی‌کرانگی است که کمال واقعی و اصلی انسان تحقق می‌یابد و هر گونه سختی و فشار و نابسامانی رخت برمی‌بندد. «من» از آن جهت که در قید کران‌مندی و قالب زمان و مکان مقید می‌گردد، مانع حقیقت می‌شود؛ ضمن این‌که حقیقت به هیچ وجه بیرون از «من» نیست. «من» در جهت کران‌مندی صورت است، ولی از جهت بی‌کرانگی، معنی به شمار می‌آید.

گزارش‌گر: سجاد خدابنده‌لو

پرسی حقوق بشر از دیدگاه نظریه همروی

سیدصادق حقیقت

ضمیمه اعتماد، ش ۱۸۵۲، ۱۳۸۷/۱۰/۸

آقای حقیقت در این مقاله از نسبت اسلام با حقوق بشر نحیف و فریه بحث می‌کند. مایکل والتزر در کتاب فریه و نحیف، از اصطلاح «اخلاق نحیف»، اخلاق مبتنی بر اصول عام و جهان‌شمول و از اصطلاح «اخلاق فریه»، اخلاق غنی شده به وسیله سنت، تاریخ و فرهنگ را قصد می‌کند. او حقوق بشر نحیف را حداقلی و حقوق بشر فریه را حداکثری می‌نامد. «فریه» در اصطلاح سروش، در کتاب فریه تو از ایدئولوژی، چندان به بحث حاضر مربوط نمی‌شود؛ چون از دیدگاه وی، دین عمیق‌تر و والاتر از آن است که بخواهد ایدئولوژیک شود. پس اساساً شأن دین دخالت در امور سیاسی و اجتماعی نیست، بلکه عمدتاً به ارتباط انسان و خدا محدود می‌شود. به هر حال اصطلاح فریه و نحیف در اینجا، با آن چه جماعت‌گرایان از آن سخن گفته‌اند، سازگاری بیشتری دارد، تا آنچه سروش قصد کرده است. حقوق بشر در این

جا با حقوق بشر جماعت‌گرایان این اشتراک را دارد که هر دو، برخلاف اخلاق و حقوق بشر نحیف لیبرالی به منبعی برای فربه کردن حقوق بشر نیاز دارند. مبنای فربه کردن می‌تواند فرهنگ و سنت یا دین باشد.

به نظر نویسنده تفاوت اساسی حقوق بشر فربه در نقل قول‌های فوق با مقاله حاضر این است که دین در اینجا منبعی ماوراءالطبیعی و آسمانی برای فربه شدن حقوق بشر محسوب می‌شود، در حالی که دین نزد اغلب جماعت‌گرایان مانند دیگر منابع سنتی، امری اجتماعی است و به همین دلیل است که بر معنای کلی «دین» تأکید می‌کنند. مقصود «حقوق بشر» مجموعه «حق»هایی را شامل می‌شود که انسان به لحاظ انسان بودن از بدو تولد داراست. از حقوق بشر ممکن است دو تصور اراده شود؛ در تصور اول معنای عام از حقوقی که مربوط به انسان‌هاست اراده می‌شود؛ در حالی که تصور دوم به حقوق بشر مدرن و اعلامیه‌ها و اسناد حقوق بشر اشاره دارد. نویسنده در ادامه مراد از «حقوق بشر نحیف» در این جا را حقوق بشر حداقلی لیبرالی و مراد از «حقوق بشر فربه» را حقوق بشر مبتنی بر مبانی دینی می‌داند. حقوق بشر نحیف، عام و جهان‌شمول است، در حالی که حقوق بشر دینی تنها برای معتقدان به آن حجیت دارد. در عین حال حقوق بشر نحیف بر مبانی و اخلاق حداقلی تکیه می‌زند و برای غنی شدن به منبعی و حیانی نیاز دارد. هر چند حقوق بشر، حقوق «انسان‌ها بماهو انسان» است، ولی کاشف آن ممکن است انسان یا منابع و حیانی باشد. چه دین ذات و جوهر داشته باشد، یا به ناذات‌گرایی قائل شویم، می‌توان از امکان دینی شدن حقوق بشر سخن گفت. ذات‌انگاری دین به دو صورت تصور می‌شود؛ در قالب تفکر سنتی که خداوند براساس حکمت، دین خود را برای راهنمایی بشر فرستاده است؛ و در قالب تفکر مدرن همانند کانت که وجود انسان را چنان می‌بیند که به خدایی نیاز پیدا می‌کند و براساس آن سوژه خود بنیاد به خالق نیاز پیدا می‌کند.

همه قرائت‌های سنتی از دین براساس ذات‌گرایی بنا شده‌اند. برعکس، فهم تاریخی و همچنین فهم پدیدارشناسانه و هرمنوتیکی از دین مستلزم ناذات‌گرایی دین است. در این مقاله مقصود از اسلام، معرفت نسبت به متون دینی (اسلام دو) است، نه متون مقدس (اسلام یک با اسلام فرهنگی و تدین مردم (اسلام سه) بسام تیبی اسلام فرهنگی را دین مردم عادی تعریف می‌کند و در مقابل اسلام سیاسی قرار می‌دهد. قرائت غایت‌گرا از دین، برخلاف قرائت تکلیف‌گرا، امکان جمع آن با حقوق بشر را تسهیل می‌کند و حقوق بشر خاص‌گرا، نزدیک‌تر از قرائت جهان‌شمول می‌شود. در مذهب تشیع، می‌توان حداقل از سه قرائت حداقلی، حداکثری و منطقه‌الفراغی بحث کرد. رسالت دین در باب حقوق انسان‌ها صرفاً بیان ارزش‌های کلی است.

نگارنده براساس «نظریه همرویی» به ارتباط تعاملی بین ادله متنی و فرامتنی معتقد است؛

و از بین سه گرایش فوق، به قرائت سوم تمایل بیشتری دارد. بر این اساس، هم‌شأن ادله فرامتنی در کشف حقوق بشر حفظ می‌شود و هم از رجوع به ادله متنی و فقه (سیاسی) بی‌نیاز نمی‌شویم. براساس نظریه همروی ادله متنی و فرامتنی هر دو کارایی دارند؛ اما آن چه مهم است، این نکته است که میزان بهره‌بردن از هریک از آنها بستگی به موضوع دارد. براساس نظریه همروی حقوق بشر می‌تواند با دین (اسلام) نسبت برقرار کند؛ چراکه تعاملی فعال بین دو حوزه ادله فرامتنی / متنی، عقلی / نقلی و فلسفه سیاسی / فقه سیاسی برقرار است. بر این اساس، حقوق بشر به شکل کلی عام و جهان‌شمول نیست؛ چون همان‌گونه که اجتماع‌گرایان معتقدند، زمینه‌های زندگی بشر در تعیین حقوق ایشان نقش مهمی بازی می‌کند. به همین دلیل است که لیبرال‌ها نباید حقوق بشر مدنظر خود را به جوامع دیگر، همانند کشورهای اسلامی تحمیل کنند. از طرف دیگر، این برداشت به معنای نسبی شدن حقوق بشر به شکل کلی (که پست مدرن‌ها معتقدند) نمی‌شود؛ چراکه بخشی از حقوق بشر بین همه انسان‌ها اشتراک دارد، و بنابراین نباید به بهانه در نظر گرفتن زمینه‌های خاص هر اجتماع از آن بخش مشترک و عام حقوق بشر چشم‌پوشی کرد. نویسنده در پایان می‌گوید: همان‌گونه که توجه به زمینه‌های مختلف ما را به خاص‌گرایی سوق می‌دهد، عنایت به حقوق انسان به دلیل انسان بودنش به عام‌گرایی اشعار دارد. براساس نظریه همروی، حقوق بشر از جهتی خاص و از جهتی دیگر عام است. اسلام، خواهان تحقق دین کامل و حقوق بشری مبتنی بر آن است، اما از آن جا که چنین آرمانی در حال حاضر امکان تحقق ندارد، می‌توان به نوعی تکرر و نسبی‌گرایی قائل شد.

گزارشگر: حسن کلثوم

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی