

حقوق بشر اسلامی، امتناع یا ضرورت

مصطفی دانش‌پژوه*

چکیده

این مقاله به نقد و بررسی مهم‌ترین دلایل ادعای چالش‌های مبنایی و منطقی، امتناع حقوق بشر اسلامی می‌پردازد؛ ادعای پارادوکسیکال بودن حقوق بشر دینی و اسلامی مورد نقد و بررسی و پارادوکس مورد ادعای سایر اعلامیه‌های حقوق بشر صادق دانسته شده است. این ادعا در خصوص اسلام، پنداری و غیرواقعی به نظر می‌رسد. از سوی دیگر، ادعای ضرورت نگرش برون‌دینی به حقوق بشر و امتناع نگرش درون‌دینی به آن مورد بررسی قرار گرفته و نشان داده شده است که نه نگرش برون‌دینی «ضرورت» و نه نگرش درون‌دینی «امتناع» دارد، بلکه هر دو نگرش فی‌الجمله ممکن‌اند. گرچه برای دستیابی به حقوق بشر واقعی و صحیح، مراجعه به دین، ضرورت دارد. کلیدواژه‌ها: حقوق بشر، حقوق بشر اسلامی، اعلامیه جهانی حقوق بشر، اعلامیه جهانی حقوق بشر اسلامی، امتناع حقوق بشر اسلامی، امکان حقوق بشر اسلامی

مقدمه

درباره نسبت حقوق بشر و دین و به عبارت دیگر، حقوق بشر دینی (و اسلامی)، دیدگاه‌های متفاوتی ابراز شده است. یکی از آنها، امتناع حقوق بشر دینی است که متأسفانه، از جانب برخی مسلمانان نیز ترویج می‌شود. برای اثبات این مدعا، برخی به تناقض‌نمابودن حقوق بشر دینی استناد کرده‌اند. برخی دیگر، در مقام رد ادعای «امتناع نگرش برون‌دینی» به حقوق بشر، با استناد به دلایلی چند، نخست «امتناع نگرش درون‌دینی» را به گمان خود اثبات کرده، سپس «ضرورت نگرش برون‌دینی» به حقوق بشر را از آن نتیجه گرفته‌اند. در این نوشتار، ادعای تناقض‌نما بودن حقوق بشر اسلامی مورد بررسی قرار گرفته و ادعای امتناع نگرش درون‌دینی به حقوق بشر، مورد بحث و بررسی قرار گرفته است، اما پیش از هر چیز، لازم است به چند نکته اساسی اشاره شود.

تعریف حقوق بشر

در تعریف حقوق بشر، اختلاف نظر فراوانی وجود دارد. تاکنون تعریف واحدی از حقوق بشر ارائه نشده است. تعاریف ارائه شده، لزوماً متعارض نیستند، بلکه تفاوت آنها بیشتر به این دلیل است که هر کدام، به بُعدی خاص بیشتر توجه کرده‌اند. برخی به اختصار حقوق بشر را به «حقوق اخلاقی مهم و برجسته» تعریف کرده‌اند،^۱ برخی دیگر، حقوق بشر را براساس حقوق طبیعی و استقلال آن از اراده دولت‌ها، تعریف کرده و تقریباً آن را با حقوق طبیعی مترادف دانسته و تصریح کرده‌اند که: «حقوق بشر نامی است که قرن بیستم به حقوق طبیعی سنتی داده است.»^۲ و یا همچون برخی که گفته‌اند:

اگر قاعده‌ای، مستقل از اراده دولت وجود داشته باشد و براساس آن 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. حقوقی که در چارچوب اصول کلی حقوقی، ذاتی تلقی شده، لذا فراتر از اراده دولت‌ها تجلی می‌یابد.^۳

در این تعریف، افزون بر استقلال حقوق طبیعی و حقوق بشر از اراده دولت‌ها به ذاتی و تغییرناپذیر بودن و ریشه داشتن در وجدان بشریت و یا وجدان هر انسان عاقلی نیز اشاره شده است.

قاضی تاناکا در این باره می‌گوید:

حقوق بشر، نشأت گرفته از مفهوم انسان به ما هو انسان و ارتباطش با اجتماع است که نمی‌تواند از طبیعت جهانی بشر متمایز گردد. لذا موجودیت حقوق بشر، بستگی به اراده یک دولت ندارد، نه از لحاظ داخلی در حقوق و یا هر اقدام قانونی دیگر و نه از لحاظ بین‌المللی در چارچوب معاهده یا عرف، که در آن آشکارا یا به‌طور مخفی، اراده دولت عنصر اساسی است. دولت یا دولت‌ها قادر به ایجاد حقوق بشر از رهگذر قانون و یا معاهده نیستند. آنها تنها می‌توانند وجود حقوق انسانی را تأیید کرده و تحت حمایت قانونی قرار دهند. نقش دولت چیزی بیش از اعلام‌کننده نیست. حقوق بشر همیشه با موجود انسانی، وجود داشته است، حقوق بشر مستقلاً و قبل از دولت وجود داشته است.^۴

در این تعریف، علاوه بر عدم نقش داخلی دولت‌ها، بر عدم نقش بین‌المللی آنها در ایجاد حقوق بشر نیز تأکید شده و نقش آنها را به اعلام این حقوق و حمایت از آنها محدود می‌کند و این حقوق مستقل از دولت را، ناشی از ذات انسان و در نتیجه، جهانی و همیشگی می‌داند. در برخی دیگر از تعاریف، بیشتر بر عنصر سلب‌ناشدنی و جدایی‌ناپذیری این حقوق از انسان و نیز جهان‌شمولی آن تأکید شده است.^۵

گروهی هم با تعبیر حقوق اساسی جهانی، حقوق اساسی بین‌المللی^۶ یا حقوق اساسی بشر^۷ از آن یاد کرده‌اند و آن را جهانی و غیرقابل سلب دانسته‌اند و در برابر آن، حقوق بشر اشتقاقی را نشانده‌اند که از وصف جهانی بودن برخوردار نیست.^۸

جان مایه مشترک همه این تعاریف را، در وابستگی این حقوق به ذات آدمی است. همان‌طور که جک دانلی تصریح می‌کند، حقوق بشر، حقوقی است که هر فرد، صرفاً از آن جهت که انسان است دارا می‌باشد،^۹ حقوقی که هر فرد، از بدو تولد و فارغ از اوضاع و احوال اجتماعی یا صلاحیت‌های شخصی، حق بهره‌مندی از آنها را دارد^{۱۰} و ممکن است دو تصور از آن اراده شود: یکی، حقوق بشر آرمانی و مطلوب برای همه انسان‌ها و دیگری، حقوق بشر مدرن و اعلامیه‌ها و اسناد حقوق بشر.^{۱۱}

در جمع‌بندی نقاط مشترک تعاریف فوق می‌توان گفت: حقوق بشر، حقوق ذاتی و طبیعی آدمی است که به انسان بودن او مربوط است. به همین جهت مستقل از اراده دولت‌ها، غیر قابل تغییر، دائمی، فراگیر و جهان‌شمول است. اما در مورد نامشروط و غیرقابل سلب بودن آن، فی‌الجمله دیدگاه‌های دیگری نیز وجود دارد.

نگاهی به مفاد اعلامیه جهانی حقوق بشر، به عنوان مهم‌ترین سند بین‌المللی حقوق بشر، که تقریباً از سوی همه کشورها پذیرفته شده است، در پذیرش تعریف فوق تردید

پدید می‌آورد: از یک سو، پاره‌ای از مواد اعلامیه بیش از آنکه بیانگر حقی باشند، تبیین‌کننده تکالیف‌اند. مانند ماده ۲۶ که بر اجباری بودن آموزش ابتدایی و مانند آن تأکید می‌کند. از سوی دیگر، موضوع پاره‌ای از حقوق به صنف‌هایی خاص - و نه همه انسان‌ها - مربوط می‌شود. مثل ماده ۲/۲۵، که بیان‌کننده حق برخورداری مادران و کودکان از حمایت‌های ویژه است. از همچنین پاره‌ای از حقوق مذکور، اگرچه در نهایت و با واسطه ممکن است قابل تأویل به حقوق ذاتی و طبیعی باشند، اما آنچه موضوع متن اعلامیه است، حقی ذاتی و طبیعی و در نتیجه، غیرقابل تغییر نیست، بلکه حقی قراردادی و قابل تغییر است. همچون ماده ۴/۲۳ که از حق تشکیل اتحادیه‌ها سخن می‌گوید یا ماده ۲۴ که مرخصی‌های ادواری را مطرح می‌کند.

بنابراین، به نظر می‌رسد برای دستیابی به تعریفی جامع‌تر، که بتواند مهم‌ترین سند بین‌المللی حقوق بشر را نیز شامل شود، باید در تعریف مربوط تجدید نظر کرد. از جمله آنکه باید از قید طبیعی و ذاتی بودن حقوق بشر، صرف نظر کرد تا حقوق قراردادی را نیز شامل شود؛ زیرا گرچه موضوع حقوق بشر، انسان بما هو انسان است، اما لازم نیست که حقوق این انسان، حتماً طبیعی و ذاتی باشد، بلکه حقوق قراردادی را نیز شامل می‌شود. دیگر آنکه، لزومی ندارد که همه ابنای بشر از آن حق برخوردار باشند، بلکه اگر همه آحاد یک صنف خاص، همچون زنان و کودکان نیز، صرف نظر از رنگ و نژاد و ملیت و مانند آن از آن حق برخوردار باشند، نیز حقوق بشر به شمار می‌آید. سوم آنکه، ضرورت ندارد که این حقوق حتماً و همیشه، غیر قابل سلب باشند، بلکه ممکن است تحت شرایطی فی‌الجمله سلب آنها منطقی و ممکن باشد. از این رو، بهتر است از ذکر قیده‌های طبیعی، غیرقابل تغییر و غیرقابل سلب، صرف نظر کرده، حقوق بشر را این‌گونه تعریف کرد: «حقوقی است که همه ابنای بشر، یا همه آحاد یک صنف خاص، فارغ از ویژگی‌های نژادی، قومی، ملی و مانند آن از آن برخوردارند».

براساس این تعریف، به جای استفاده از تعبیر «حقوق بشر»، که موهم حقوق ذاتی و طبیعی بشر است، از عبارت «حقوق مشترک انسان‌ها» استفاده شود، که افزون بر حقوق طبیعی و ذاتی سرمدی و تغییرناپذیر، حقوق وضعی و قراردادی را شامل می‌شود. بدیهی است براساس این تعریف، نه تنها حقوق طبیعی آدمی سست نمی‌گردد. بلکه حقوق وضعی

و قراردادی مشترک انسان‌ها تحکیم می‌گردد. در عین حال، با تأکید بر واژه «مشترک» به جهان‌شمولی حقوق بشر نیز تصریح می‌شود.

دیدگاه‌های کلی

در باب حقوق بشر دینی اسلامی، یا نسبت دین و اسلام با حقوق بشر، دیدگاه‌های متفاوتی ابراز شده یا می‌توان ابراز کرد: برخی آن را در دو دیدگاه کلی «همگرایی» و «واگرایی» خلاصه کرده‌اند.^{۱۲} که البته باید دیدگاه سومی، تحت عنوان «وادادگی» را نیز بدان افزود. برخی سه دیدگاه تنافی دین و حقوق بشر، درون‌دینی بودن حقوق بشر و برون‌دینی بودن حقوق بشر را مطرح کرده‌اند.^{۱۳} و برخی دیگر، همچون تا چهار دیدگاه را برشمرده‌اند^{۱۴} و برخی هم صرفاً دیدگاه خود را مطرح ساخته‌اند. در مجموع دیدگاه‌ها را می‌توان چنین برشمرد.

الف) سازگاری، به معنای عدم تعارض

صاحبان این دیدگاه، به تفاوت موضوع و قلمرو حقوق بشر و دین اشاره کرده و می‌گویند: حقوق بشر به حوزه «حق دنیوی» و دین به حوزه «تکلیف اخروی» تعلق دارند. پس بین آنها ارتباطی نیست تا از سازگاری یا ناسازگاری آنها بحث شود.^{۱۵} طرفداران این دیدگاه، اصولاً وجود و حتی امکان حقوق بشر دینی و اسلامی را انکار می‌کنند.

ب) سازگاری تلفیقی

صاحبان این دیدگاه از یک سو، نمی‌توانند از حقوق بشر دست بشویند؛ چرا که آن را محصول مدرنیته است و در نتیجه، غیرقابل برگشت می‌دانند و نه می‌توانند از دین و اسلام صرف نظر کنند؛ چرا که آن را سخن خدای متعال می‌دانند. پس به‌ناچار با مدرنیزاسیون دین، و قرائتی از دین که با حقوق بشر هماهنگ باشد، تلفیقی از دین و حقوق بشر فراهم می‌سازند.^{۱۶}

ج) سازگاری و ناسازگاری نسبی

از نگاه صاحبان این دیدگاه، رابطه حقوق بشر با دین (و اسلام)، رابطه عموم و خصوص من‌وجه است: در پاره‌ای موارد اشتراک و در پاره‌ای دیگر اختلاف دارند. بدیهی است صاحبان این دیدگاه، باید برای موارد اختلاف و تعارض، چاره‌ای بیندیشند و یا برای ترجیح هر یک از حقوق بشر یا دین (و اسلام) استدلال کنند.

د) ناسازگاری حقوق بشر با دین (و اسلام)

صاحبان این دیدگاه، حقوق دینی و اسلامی را با حقوق بشر تجلی‌یافته در اعلامیه و میثاق‌های بین‌المللی در تعارض می‌بینند. اینان گرچه وجود یک نظام حقوق بشر دینی و اسلامی را ممکن می‌دانند، اما به دلایل متعدد آن را با حقوق بشر معاصر در تعارض می‌بینند:

کرانستُن دلیل این تعارض را در اخلاقی و غیرقابل مطالبه بودن حقوق بشر اسلامی و قابل پیگیری بودن حقوق بشر معاصر، جستجو می‌کند. *دانی* دلیل تعارض را در تکلیف محور بودن حقوق بشر اسلامی و حق محور بودن حقوق بشر معاصر می‌بیند^{۱۷} و برخی هم دلیل ناسازگاری را در تعارض فرهنگ شرقی و اسلامی با فرهنگ غربی دنبال می‌کنند.^{۱۸} در این تعارض، بسته به اصول تفکر و مبانی فلسفی، برخی حقوق بشر اسلامی و برخی حقوق بشر معاصر را برمی‌گزینند. در عین حال، وجود آن دیگری را انکار نمی‌کنند. اما برخی دیگر، یکی از دو دیدگاه فرعی ذیل را می‌پذیرند:

ه) ضرورت دینی بودن حقوق بشر و حقوق بشر اسلامی

از نگاه صاحبان این دیدگاه، حقوق بشر دینی و اسلامی نه تنها ممکن، بلکه ضروری است. اصولاً تنها دین و خداوند است که می‌تواند و صلاحیت دارد به تعیین و تبیین حقوق بشر پردازد. و حقوق بشر غیر دینی، اگر ناممکن نباشد، دست‌کم نامعتبر است، مگر در آن حوزه‌ای که با حقوق بشر دینی و اسلامی مخالفتی نداشته باشد.^{۱۹} پس، ضرورت دارد مسلمانان به تدوین حقوق بشر اسلامی همت گمارند و آن را لازم‌الاجرا بشمارند. در عین حال، آن را به دیگر جوامع نیز ارائه کرده و برای تحقق توافق و اجماع جهانی بر آن، تلاش و گفت‌وگو کنند.

و) امتناع حقوق بشر دینی و اسلامی:

در مقابل، برخی دیگر، که شاید بیشتر آنان مسلمان باشند، وجود حقوق بشر دینی و اسلامی را نه تنها انکار می‌کنند، بلکه اصولاً آن را ناممکن و ممتنع می‌دانند. بدین‌گونه پذیرش مطلق و بدون چون‌وچرای حقوق بشر معاصر را توصیه می‌کنند.

دلایل امتناع حقوق بشر اسلامی

مهم‌ترین دلایل طرفداران امتناع حقوق بشر دینی و اسلامی را، که به صراحت یا به صورت ضمنی به آن اشاره کرده‌اند و برخی از آنها قابل تأویل به یکدیگرند، می‌توان چنین شمارش و تقریر کرد:

۱. حقوق بشر، حقوق ذاتی آدمی است. در حالی که، حقوق دینی و اسلامی، حقوق اعطایی است؛
۲. حقوق بشر، حقوقی طبیعی و فطری است. در حالی که، حقوق دینی و اسلامی، حقوقی الهی است؛
۳. حقوق بشر، حقوقی مبنای است. در حالی که، حقوق دینی و اسلامی، ضد مبنای است و آمرانه است؛
۴. حقوق بشر، عقل‌بنیاد است، حقوق دینی و اسلامی، نقل‌بنیاد؛
۵. حقوق بشر، عدالت‌بنیاد است، حقوق دینی و اسلامی، تعبد‌بنیاد؛
۶. حقوق بشر، آزادی‌بنیاد است، حقوق دینی و اسلامی عبودیت‌بنیاد؛
۷. حقوق بشر، تساوی‌بنیاد است، حقوق دینی و اسلامی، تفاوت‌بنیاد؛
۸. حقوق بشر، کرامت‌بنیاد است، حقوق دینی و اسلامی، دین‌بنیاد؛
۹. حقوق بشر، بر فرهنگ باز غربی استوار است، حقوق دینی و اسلامی، بر فرهنگ بسته شرقی؛
۱۰. حقوق بشر، جدید و متناسب با انسان مدرن است، حقوق دینی و اسلامی، قدیمی و متناسب با انسان گذشته؛
۱۱. حقوق بشر، جهانی و انسان‌شمول است، حقوق دینی و اسلامی، منطقه‌ای و مسلمان‌شمول؛
۱۲. حقوق بشر، برون‌دینی و فرافرهنگی است، حقوق دینی و اسلامی، درون‌دینی و تک‌فرهنگی.^{۲۰}

شاید بتوان با یک تحلیل، دلایل فوق را در دو گروه طبقه‌بندی نمود: دلایل امتناع عارضی، که شامل همه دلایل به جز دو مورد اخیر است. و دلایل امتناع ذاتی، که به دو مورد اخیر اختصاص دارد، و موضوع بحث ما می‌باشد. بحثی که ماهیتی، فرامتنی و ماقبل‌دینی دارد. اگرچه به‌ناچار، گاه باید از داشتن نیم‌نگاهی به متون اسلامی و متون حقوق بشری نیز غفلت نورزید.

اول: دیدگاه تناقض‌نما بودن حقوق بشر دینی و اسلامی

۱. تبیین پارادوکس

با طرح حقوق بشر اسلامی، ممکن است دو اشکال، که تا حدی قابل تأویل به یکدیگر نیز هستند، مطرح شود. روح این دو اشکال به تناقض‌نما بودن ذاتی یا عرضی عنوان و احیاناً

محتوای حقوق بشر اسلامی بازمی‌گردد. چون پذیرش تناقض و اجتماع متناقضین محال است، در نتیجه پذیرش حقوق بشر اسلامی نادرست و تحقق آن ممتنع است.

الف. اولین اشکال این است که عنوان حقوق بشر اسلامی، اصولاً تناقض‌نما و در نتیجه، تحقق آن ذاتاً ممتنع و ناممکن است؛ زیرا اگر حقوق مذکور برای همه ابنای بشر، اعم از مسلمان و غیر مسلمان، و در نتیجه جهانی باشد. وابسته به یک مکتب و مذهب خاص نمی‌تواند باشد پس دیگر اتصاف آن به اسلام مفهوم نخواهد داشت. اگر واقعاً اسلامی و ویژه مسلمانان است، دیگر جهانی و بشری نخواهد بود. به عبارت دیگر، این پارادوکس را به‌طور خلاصه می‌توان این‌گونه تبیین کرد: (الف) حقوق بشر، که بهترین مصداق آن، اعلامیه جهانی حقوق بشر است، حقوقی جهانی و انسان‌شمول است، (ب) حقوق بشر اسلامی ادعایی، جهانی و انسان‌شمول نیست و حداکثر مسلمان‌شمول است، (ج) پس حقوق بشر اسلامی، حقوق بشر نیست. این اشکال بیشتر از جانب کسانی مطرح می‌شود یا قابل طرح است که با نگاهی منطقی و انتقادی به بررسی مسئله می‌پردازند و یا از موضع انکار حقوق دینی، به‌ویژه در عرصه حقوق بشر، به آن تمسک می‌جویند.

ب. اشکال دوم، که از جانب معتقدین به حقوق دینی و اسلامی مطرح می‌شود، به امتناع عارضی حقوق بشر اسلامی بازمی‌گردد. اینان می‌گویند: اگرچه ممکن است اسلام بهترین نظام حقوقی را ارائه و از جمله بهترین گزاره‌ها را درباره حقوق بشر بیان کرده باشد، اما این نظام و گزاره‌ها را فقط مسلمانان پذیرفته‌اند. غیر مسلمانان، به‌ویژه منکران خدا، نه تنها آن را قبول نداشته، بلکه چه‌بسا با پاره‌ای از آنها هم به‌شدت مخالف باشند. پس، از این جهت که مورد وفاق و اجماع جهانی نیست، نمی‌توان آن را به وصف «بشری» متصف نمود و آن را «حقوق بشر» نامید، بلکه باید تحت عنوان «حقوق مسلمانان» از آن یاد کرد.^{۲۱} بنابراین، اگرچه حقوق بشر اسلامی، ذاتاً ممتنع‌الوجود نیست، اما تا وقتی که اجماعی جهانی بر آن حاصل نشود، نمی‌توان آن را حقوق بشر - که طبعاً حقوق همه ابنای بشر است - نامید.

۲. امکان ضرورت حقوق بشر اسلامی

الف) مفاهیم اسلامی و جهانی بودن

پیش از پرداختن به پاسخ، توجه به دو نکته مفید است: یکی آنکه، در اینجا نمی‌توان برای ابطال پارادوکس مذکور به این سخن منطقی که «بهترین دلیل امکان چیزی، وقوع آن است»

بسنده کرد. وجود اعلامیه‌های حقوق بشر اسلامی را مصداق وقوع آن دانست؛ زیرا مفروض آن است که از نگاه مدعی پارادوکس، اعلامیه‌های مذکور یا اسلامی نیستند و یا جهانی و بشری محسوب نمی‌شوند. و دیگر آنکه، تا مفاهیم دو واژه «اسلامی» و «جهانی» روشن نشود، نمی‌توان درباره تناقض‌نا بودن یا نبودن حقوق بشر اسلامی سخن گفت.

مقصود از «اسلامی بودن»، روشن است؛ یعنی هر گزاره حقوقی قابل انتساب به اسلام، چه اجتهادی و استنباطی باشد و چه نص و متن منابع نخستین حقوق اسلامی مثل کتاب و سنت. اما از واژه «جهانی»، حداقل دو برداشت قابل تصور است: بر مبنای یکی از آنها، هیچ‌یک از اعلامیه‌های مربوط به حقوق بشر، جهانی نیستند و بر مبنای دیگری، حقوق بشر اسلامی، نیز جهانی است.

- مفهوم اول جهانی یا جهان‌شمول بودن، حصول اجماع و توافق همگانی همه انسان‌ها و حداقل همه دولت‌ها بر حقوق بشر است که می‌توان با تعبیر «جهان‌پذیری» از آن یاد کرد. بی‌تردید چنین اجماع و توافقی همگانی درباره حقوق بشر اسلامی وجود ندارد. اعلامیه‌های حقوق بشر اسلامی، حاصل توافق دولت‌های اسلامی است و نزد دولت‌های دیگر، اعتباری ندارد. براساس این مفهوم، این ادعا که «حقوق بشر اسلامی جهانی وجود خارجی ندارد» قابل پذیرش است. اما این ادعا که حقوق بشر اسلامی تناقض‌نا و ممتنع‌الوجود باشد، به معنایی که خواهد آمد، پذیرفتنی نیست. علاوه بر آن، براساس این معنی، نه تنها حقوق بشر اسلامی، که هیچ نوع حقوق بشر جهانی وجود خارجی ندارد؛ زیرا به توضیحی که در مقدمه گذشت، در هیچ‌یک از اعلامیه‌های حقوق بشر و از جمله مهم‌ترین آنها یعنی، «اعلامیه جهانی حقوق بشر»، که در عنوانش پسوند «جهانی» دارد، توافق و اجماع تام جهانی وجود ندارد.

از این رو، یا باید به‌طور کلی از حقوق بشر سخن نگفت و اعلامیه جهانی حقوق بشر را نیز جهانی ندانست. یا آنکه با هر دلیل یا تسامح که اعلامیه سازمان ملل، حقوق جهانی بشر خوانده می‌شود، باید حقوق بشر اسلامی و اعلامیه‌های آن نیز حقوق جهانی بشر دانسته شود، مگر آنکه به صراحت در متن آنها، به غیر جهانی بودن آنها تصریح شده باشد. به عبارت دیگر، مبنای جهانی بودن حقوق بشر، بر پایه مفهوم اول، جهانی بودن مقام تعیین‌کننده یا وضع‌کننده حقوق بشر است. بر این اساس، اعلامیه جهانی حقوق بشر،

هرچند بین‌المللی است، اما به معنای تام جهانی نیست. همچنان که حقوق بشر اسلامی نیز از منظر زمینی و انسانی، جهانی نیست. هرچند می‌توان آن را از منظر واضح اصلی آن، یعنی خداوند آفریدگار انسان و جهان، جهانی‌ترین دانست. به همین جهت، پیشنهادی می‌شود که به جای اصطلاح «حقوق بشر دینی»، یا «حقوق بشر اسلامی»، از اصطلاح «حقوق بشر الهی» استفاده شود تا از پندار اختصاص این حقوق به پیروان یک دین اجتناب شود؛ چرا که خداوند، خدای همگان است، و بیان‌کننده حقوق همه آدمیان، حتی اگر منکر خدا باشند. مفهوم دوم، «جهانی بودن»، براساس جهانی بودن موضوع شکل می‌گیرد. از این نگاه هم اعلامیه جهانی حقوق بشر و هم حقوق بشر اسلامی و اعلامیه‌های آن، جهانی تلقی می‌شود. همان‌طور که در تعریف حقوق بشر گفته شد، مقصود از حقوق بشر، حقوقی است که برای همه انبای بشر در نظر گرفته شده است. فارغ از همه ویژگی‌های نژادی، قومی، ملی، تاریخی، زبانی، جنسیتی، فرهنگی و حتی دینی؛ چه این حقوق، ذاتی و چه قراردادی باشند و چه همه انسان‌ها، یا دولت‌ها، آن را بپذیرند یا نپذیرند. بنابراین موضوع حقوق بشر، حقوق انسان مطلق و مطلق انسان، یعنی انسان بماهو انسان است. بدین معنی، جهانی بودن حقوق بشر به مفهوم انسان‌شمول بودن آن است. در مقابل حقوقی که صبغه ملی، فرهنگی، منطقه‌ای و مانند آن دارد.

این مفهوم از جهان‌شمولی، به‌ویژه درباره آن دسته از حقوق بشر که ذاتی است، یا آن نگاه که اصولاً حقوق بشر را، ذاتی و مستقل از اجماع می‌انگارد، استحکام بیشتری دارد؛ زیرا در این صورت حقوق بشر - بنا به تعبیر یون جانگ کاترین کیم - به عنوان امری عینی تلقی شده است، به این معنا که مستقل از توافق ما یا باورهای فردی وجود دارد. به علاوه، به فرض وجود داشتن، وجودی جهان‌شمول خواهد داشت. به عبارت دیگر، ما از حقوق بشر برخورداریم، چون انسان هستیم. بنابراین همه آن را دارند یا هیچ‌کس آن را ندارد. براساس این برداشت از حقوق، به عنوان امری ضروری و جهان‌شمول است که طرح اجماع نمی‌تواند توجیه کند که چرا همه افراد بشر حقوقی دارند. اگر جهان‌شمول بودن حقوق، مستقل از توافق ما حقیقت داشته باشد. توجیه و تبیین جهان‌شمول بودن، نمی‌تواند در مرحله توافق صورت گیرد، بلکه باید در مرحله دلایل باشد. از راه مسیره‌های توجیهی متعددی می‌توان به توافق بر سر ادعای جهان‌شمول‌گرا، نائل شد.^{۲۲}

اعلامیه جهانی حقوق بشر، بدین مفهوم، حتماً جهانی و انسان‌شمول است؛ چرا که افزون بر ملازمه منطقی، در جای‌جای آن تأکید و تصریح شده است که همه افراد، صرف نظر از هر ویژگی از این حقوق برخوردارند.

این پرسش مطرح است که آیا حقوق بشر اسلامی و اعلامیه‌های آن، می‌تواند بدین مفهوم جهانی باشد؟ بی‌تردید پاسخ مثبت است؛ زیرا موضوع حقوق بشر اسلامی نیز انسان مطلق و مطلق انسان و در نتیجه، همه افرادی است که نام انسان بر آنها صادق است.

ب) انواع مخاطبان در گزاره‌های حقوقی اسلام

گویا مدعیان پارادوکس، از روی غفلت یا تغافل چنین پنداشته‌اند که مخاطب و موضوع گزاره‌های حقوقی اسلام، فقط مسلمانانند و توجه نکرده‌اند که این گزاره‌ها، به لحاظ کیستی مخاطبان از منظر دین و محدودیت یا توسعه شمارگان آنها، انواع متفاوتی بدین ترتیب دارد: ۱. مخاطبان مذهبی خاص، مثل شیعی، سنی و... که فقط پیروان یک مذهب خاص را شامل می‌شود؛ ۲. مخاطبان اسلامی، که شامل همه مسلمانان است؛ ۳. مخاطبان توحیدی، که شامل همه پیروان ادیان توحیدی می‌شود؛ ۴. مخاطبان انسانی، که همه انسان‌ها را شامل می‌گردد. آنچه موضوع حقوق بشر اسلامی است، همین نوع اخیر است که مروری هرچند سریع بر متون اصیل اسلامی، از جمله قرآن کریم به خوبی آن را نشان می‌دهد. برای مثال، آیاتی که با خطاب‌های «یا ایها الناس»، «یا ایها الانسان» و «یا بنی آدم»، همه بشریت را جدای از هر ویژگی نژادی، زبانی و حتی مذهبی، مخاطب قرار داده‌اند، بیان‌کننده حقوق و یا تکلیف همه آدمیان است. بنابراین، آن بخش از گزاره‌ها و قواعد حقوقی اسلام که موضوع آن، انسان است، حقوق بشر اسلامی را فراهم می‌آورند و از آن جهت که موضوع آنها، انسان بماهو انسان است، انسان‌شمول بوده و همچون اعلامیه جهانی حقوق بشر، جهانی به شمار می‌آید، هرچند ممکن است در تعیین و شمارش حقوق و یا تعریف، تفسیر و تحدید آنها با اعلامیه متفاوت باشد.^{۳۳} اما این تفاوت‌ها خللی در جهانی و انسان‌شمول بودن آن ایجاد نمی‌کند؛ چرا که همان‌طور که اشاره شد، امکان ارائه لیست‌های متعدد و متفاوتی از حقوق بشر، امکان‌پذیر و فی‌الجمله قابل دفاع است.^{۳۴} با به رسمیت شناخته شدن اعلامیه اسلامی حقوق بشر قاهره، به وسیله سازمان ملل متحد،^{۳۵} نه تنها امکان نظری، بل وجود عینی و خارجی حقوق بشر اسلامی، به خوبی ثابت شده و

دیگر جایی برای انکار حقوق بشر اسلامی، به ویژه برای مسلمانان شیفته اعلامیه جهانی حقوق بشر، باقی نمانده است.

وقتی کارل و لمن غربی و غیر مسلمان به امکان جهان‌شمول بودن آموزه‌های حقوق بشر دینی و اسلامی، تصریح می‌کند، ادعای امتناع حقوق بشر اسلامی یا انکار وجود آن، از جانب یک مسلمان پذیرفتنی نیست. او می‌گوید:

این آموزه‌ها می‌تواند بیانی واقعی و درست از محتوا و مبنای حقوق بشر جهان‌شمول ارائه دهد. این حقوق به همه انسان‌ها و از جمله کسانی که این دین حق و واقعی را منکر هستند، تعلق می‌گیرد... من معتقدم که مقدمه منشور عربی [اسلامی] حقوق بشر که می‌گوید: «با عطف توجه به اصول ابدی برادری و برابری میان همه انسان‌ها، که در شریعت اسلام و سایر ادیان الهی ریشه‌هایی عمیق و استوار دارد...»، گامی ستودنی برای دور شدن از محلی‌گرایی و جزئی‌گرایی و جزئی‌نگری دینی و حرکت به سمت شناسایی حقوق بشر جهان‌شمول، در دنیای نهادهای متنوع دینی است»^{۳۱}

ج) امکان جهان‌شمول‌سازی حقوق بشر اسلامی

در انجام وظیفه جهانی‌سازی حقوق بشر اسلامی، توجه به راه صحیح جهان‌پذیری یعنی راه گفتگو، مباحثه و اقناع علمی و نه راه مصالحه و توافق قراردادی، حائز اهمیت فراوان است؛ چرا که بحث و اختلاف در اینجا بر سر «حقیقت» است و نه «منفعت». بدیهی است در اختلاف بر سر منفعت می‌توان با عقب‌نشینی و مصالحه، به حد مشترکی از منافع رسید و به آن قناعت کرد. اما در اختلاف بر سر حقیقت، توافق، اجماع و مصالحه به خودی خود، نمی‌تواند کاشف از حقیقت و اثبات‌کننده آن باشد.

روشن است آنگاه که اختلاف دیدگاه‌ها از نوع اختلافات حداقلی و حداکثری باشد، می‌توان با توافق بر حداقل، به حد مشترکی از حقوق اجماع نمود. اما آنگاه که اختلاف دیدگاه‌ها از نوع تباین است، راه مصالحه و اجماع بسته است و فقط راه گفت‌وگو و مباحثه باز است که در نتیجه آن یا اقناع و وحدت نظر حاصل می‌شود و یا آنکه هر طرف بر نظر خویش باقی و پایا است تا زمانی که این اقناع پدید آید. این گفتگوها، گاه درباره تعیین، تعریف، تفسیر و تحدید حقوق بشر است و گاه درباره اثبات آن حقوق و تبیین و مبانی آنها. در این باره باید توجه داشت که اختلاف در مبانی، لزوماً به اختلاف در حقوق نمی‌انجامد، چنان که اختلاف در حقوق هم لزوماً از اختلاف در مبانی ناشی نمی‌شود،

هرچند در بیشتر موارد می‌تواند نوع نگرش و مبنای انسان‌شناختی در اصل پذیرش یا عدم پذیرش یک حق و یا تفسیر و تحدید آن تأثیر داشته باشد. برای مثال هم بر مبنای نگرش الهی و دینی و هم نگرش مادی و سکولار، انسان دارای حق حیات و حق استفاده از انواع خوراکی‌ها و آشامیدنی‌ها است. اما در تفسیر و تحدید این حق، این دو نگرش به شدت تأثیرگذارند. به عنوان مثال، بر مبنای نگرش سکولار، حیات، صرفاً حق انسان است که در نتیجه، می‌تواند از آن صرف نظر کند، اما بر مبنای نگرش دینی، حیات، صرفاً یک حق نیست که انسان بتواند از آن بگذرد، بلکه یک تکلیف نیز هست که باید آن را حفظ کند. مثال دیگر آنکه، در حقوق بشر سکولار، انسان با حفظ حقوق دیگران و حداکثر حفظ سلامت خویش، حق دارد از همه خوراکی‌ها و آشامیدنی‌ها استفاده کند. اما در حقوق بشر اسلامی، علاوه بر آن، با محدودیت‌های دیگری نیز ممکن است مواجه شود که نه به حفظ حقوق دیگران و نه حفظ سلامت خویش، بلکه به امر الهی و لزوم اطاعت از آن بازمی‌گردد. عدم حق نوشیدن مشروبات الکلی، حداقل برای مسلمانان، حتی در خلوت و بدون ایجاد ضرر برای سلامتی، از این نوع است.

د) سقوط در پارادوکس به جای فرار از آن

اکنون که ثابت شد، ادعای امتناع حقوق بشر اسلامی و تناقض‌نما بودن آن، ادعای نادرستی است و می‌توان از حقوق بشر دینی و اسلامی سخن گفت، باید به این حقیقت نیز اشاره کرد که مسلمانانی که به گمان تناقض‌نما بودن حقوق بشر اسلامی، به‌طور کامل، اعلامیه جهانی حقوق بشر را پذیرفته‌اند، در دام پارادوکسی آشکارتر و شدیدتر گرفتار آمده‌اند؛ زیرا از یک‌سو، پذیرش اومانیزم و آزادی مطلق انسان در قانونگذاری، با اصل اساسی توحید نظری و عملی و پذیرش ولایت تامه الهیه، ناسازگار است و از سوی دیگر، پاره‌ای از حقوق مذکور در اعلامیه، یا حداقل عمومیت و اطلاق آنها، با مسلمات فقه اسلامی، که به‌هیچ‌وجه قابل تأویل به مضمون اعلامیه نیست، در تعارض آشکار است. برای رهایی از این تناقض، چاره‌ای جز این نیست که این افراد یا عقاید اسلامی و پایبندی خود به احکام الهی اسلام را، کنار گذارند و یا از پذیرش دربست اعلامیه جهانی حقوق بشر خودداری کنند. روشن است انتخاب راه اول، با مسلمان بودن آنان ناسازگار است، پس باید راه دوم را برگزینند.

ه) رابطه حقوق بشر اسلامی و اعلامیه جهانی حقوق بشر

باید توجه داشت که پذیرش حقوق بشر اسلامی، لزوماً به معنای پذیرش کامل اعلامیه جهانی حقوق بشر نیست، چنان که به معنای نفی و انکار کامل آن نیز نیست؛ زیرا نه همه حقوق آدمیان در اعلامیه آمده است و نه همه آنچه در اعلامیه آمده، حقوق انسان بما هو انسان است و یا حداقل همه انسان‌ها بر آن توافق و اجماع ندارند. رابطه حقوق بشر اسلامی و اعلامیه جهانی حقوق بشر، رابطه عموم و خصوص من وجه است: در برخی حقوق اشتراک دارند و در اصل به رسمیت شناختن برخی از حقوق یا در تعریف، تفسیر و تحدید آنها اختلاف دارند.^{۲۷} اما نباید این اختلاف و ناسازگاری، به مفهوم نفی و انکار حقوق بشر اسلامی تلقی شود؛ زیرا حقوق بشر، مساوی با اعلامیه جهانی حقوق بشر نیست، بلکه اعلامیه، یکی از لیست‌هایی است که برای تنظیم و تدوین حقوق بشر، فراهم شده است. پس مخالفت کلی یا جزئی دیگر لیست‌ها، از جمله لیست حقوق بشر اسلامی با اعلامیه، از بشری و انسان‌شمول بودن این لیست‌ها نمی‌کاهد.

دوم: ضرورت نگرش برون‌دینی و امتناع نگرش درون‌دینی**۱. تبیین کلی مدعا و نقل دیدگاه‌ها**

یکی دیگر از دلایلی، که اتفاقاً متأسفانه بیشتر از طرف دین‌باوران و برخی مسلمانان، برای اثبات امتناع حقوق بشر دینی و اسلامی مطرح شده است، ادعای برون‌دینی بودن حقوق بشر است. در تبیین این ادعا گفته شده است: «این اندیشه مبتنی بر آن است که اساساً حقوق بشر، مستقل از دین و حتی مقدم بر آن است»^{۲۸} و بالاتر از آن، ادعا شده است که «استوارسازی حقوق بشر، بر پایه‌های دینی، اساساً ممتنع است؛ زیرا دین مؤخر از حقوق انسان است. اگر دینداری حق انسان است یا تکلیف او است، این حق را نمی‌توان از خود دین ستاند».^{۲۹} سپس، برای اثبات این ادعا دلایل و شواهدی چند آورده شده است که در ادامه به برخی از آنها اشاره خواهیم کرد. اما لازم است پیش از آن به سایر دیدگاه‌ها و لوازم هر دیدگاه به اجمال اشاره کنیم.

در مجموع، در این مورد سه دیدگاه اصلی وجود دارد یا می‌تواند وجود داشته باشد.

۱. برون‌دینی بودن حقوق بشر، به معنای ضرورت نگاه برون‌دینی به حقوق بشر، که

لازمه آن امتناع حقوق بشر دینی است.

۲. درون‌دینی بودن حقوق بشر، به معنای ضرورت نگاه درون‌دینی به حقوق بشر که لازمه آن امتناع حقوق بشر غیر دینی است.

۳. فرادینی بودن حقوق بشر، به معنای امکان نگاه برون‌دینی و درون‌دینی به حقوق بشر که البته اثبات وجود خارجی هر کدام، نیازمند دلیل است و با فرض اثبات، نافی دیگری نیست. افرادی چون دورکین از این زاویه به حقوق بشر می‌نگرند؛ چرا که آنان در پی اثبات ضرورت نگرش برون‌دینی به حقوق و محور اساسی آن، یعنی کرامت انسان نیستند، آنان درصدد اثبات امکان نگرش برون‌دینی‌اند و می‌خواهند بگویند همان‌گونه که قرائت دینی از تقدس حیات بشری وجود دارد، قرائت سکولار از آن نیز امکان‌پذیر است.^{۳۰}

روشن است براساس نگاه سوم، یعنی فرادینی بودن حقوق بشر، اثبات هر یک از برون‌دینی یا درون‌دینی بودن حقوق بشر، نافی آن دیگری نیست. برخلاف نگاه اول و دوم، که اثبات ضرورت برون‌دینی یا درون‌دینی بودن حقوق بشر، نافی آن دیگری است. اما نقد و نفی هر یک از آنها، اثبات‌کننده دیگری نخواهد بود؛ یعنی نقد و نفی ضرورت برون‌دینی بودن حقوق بشر لزماً به معنای ضرورت درون‌دینی بودن آن نیست. همچنان که نقد و نفی ضرورت درون‌دینی بودن، با ضرورت برون‌دینی بودن حقوق بشر ملازمه‌ای ندارد. شاید به همین دلیل برخی از کسانی که به نقل و نقد دیدگاه‌ها پرداخته‌اند، جدای از درستی و نادرستی دلیل‌ها و نقدها، نهایتاً به نظریه سوم یعنی فرادینی بودن حقوق بشر رسیده‌اند و حقوق بشر دینی و اسلامی را، هر چند فی‌الجمله، پذیرفته‌اند.^{۳۱}

بر این اساس، باید تنها به نقل و نقد دیدگاه اول پرداخت؛ چرا که براساس دیدگاه دوم، ضرورت حقوق بشر دینی و اسلامی، مفروض انگاشته شده و جای بحثی باقی نمانده است. اما براساس دیدگاه سوم، حقوق بشر دینی و اسلامی، نه‌تنها به لحاظ فلسفی امکان‌پذیر است، بلکه به لحاظ شایستگی و بایستگی می‌تواند ضرورت داشته باشد و با فرض نقد و نفی آن، امتناع حقوق بشر اسلامی ثابت نمی‌شود. اما با فرض درستی دیدگاه اول، دیگر نوبت به حقوق بشر دینی و اسلامی نمی‌رسد، هرچند با نقد و نفی آنها نیز ضرورت یا وجود حقوق بشر دینی و اسلامی ثابت نمی‌شود، اگرچه امکان‌پذیر بودن آن روشن می‌شود و مدعای این مقال هم فعلاً چیزی بیش از اثبات امکان حقوق بشر اسلامی - در برابر امتناع آن - نیست.

روشن است که مقصود از ضرورت، امتناع و امکان، به لحاظ منطقی و فلسفی است، نه به لحاظ شایستگی و بایستگی. بنابراین، با فرض ضرورت یا امتناع فلسفی، نوبت به ضرورت به لحاظ بایستگی نمی‌رسد. اما با فرض امکان فلسفی، می‌توان از ضرورت یا عدم ضرورت به لحاظ شایستگی و بایستگی سخن گفت و به‌طور مشخص، وقتی ادعای امتناع حقوق بشر اسلامی ابطال و امکان آن به لحاظ فلسفی ثابت شد، آنگاه می‌توان از ضرورت حقوق بشر اسلامی به لحاظ شایستگی و بایستگی بحث کرد.

۲. نقد کلی مدعا

الف) انواع پرسش‌ها و پاسخ‌های درون‌دینی و برون‌دینی

مدعیان ضرورت برون‌دینی بودن حقوق بشر، که در نتیجه حقوق بشر دینی و اسلامی را ممتنع می‌دانند، به دلایل و شواهدی استناد جسته‌اند، که برخی از آنها توسط دیگران مورد نقد و ارزیابی قرار گرفته‌اند.^{۳۳} از این رو، ما به دلایلی می‌پردازیم که در نقد مذکور موضوع بحث قرار نگرفته‌اند. اما پیش از پرداختن به نقل و نقد آن دلایل، توجه به این نکته ضروری است که اصولاً پرسش‌ها و پاسخ‌ها، از این منظر به چند دسته تقسیم می‌شوند: اول، پرسش‌های درون‌دینی، که لزوماً پاسخ‌های درون‌دینی هم می‌طلبند مثل پرسش از چگونگی نماز، روزه، حج و مانند آن. و دسته دوم، پرسش‌های برون‌دینی است که برخلاف پرسش‌های دسته اول، لزوماً پاسخ‌های همانند یعنی پاسخ‌های برون‌دینی نمی‌طلبند، بلکه بسته به مورد، ممکن است صرفاً پاسخ برون‌دینی داشته باشند یا صرفاً پاسخ درون‌دینی و یا هر دو.

پاسخ صرفاً برون‌دینی، به مواردی اختصاص دارد که پاسخ خواستن از دین یا پاسخ دادن دین به پرسش مورد نظر، از آن جهت که مستلزم نوعی دور یا تسلسل یا لغویت است^{۳۳} ممتنع باشد. بحث و پرسش از اصل وجود خداوند متعال، نمونه‌ای از این دسته است. پرسش‌هایی که چنین پاسخ‌هایی می‌طلبند به شدت اندک و محدوداند و بی‌تردید، پرسش از چیستی حقوق بشر و تعیین حق‌های انسان‌ها، در این گروه قرار نمی‌گیرد، هرچند ممکن است پاسخ به پرسش از ضرورت، امکان یا امتناع حقوق بشر دینی، با اندکی تسامح در گروه پاسخ‌های برون‌دینی قرار گیرد، چه آن پاسخ از ضرورت حقوق بشر دینی حکایت کند، یا امکان و یا امتناع آن. اما پاره‌ای از پرسش‌ها، اگرچه برون‌دینی‌اند، اما

پاسخی صرفاً برون‌دینی نمی‌طلبند. هم دین و هم عقل ماقبل دین، تا حدودی می‌توانند پاسخگو باشند. پرسش از بعضی از صفات خداوند، چون علم و عدل، یا پرسش از اصل وجود معاد در این دسته قرار می‌گیرد. اما پرسش از چگونگی معاد و حشر و نشر و حساب و کتاب و پاداش و کیفر و امثال آن، پرسش‌هایی برون‌دینی هستند که صرفاً از دین پاسخ می‌خواهند و عقل و علم بشری به ساحت آن راهی ندارد.

ب) مغالطه درون‌دینی - برون‌دینی

اکنون روشن شد که بزرگ‌ترین مغالطه‌ای که در اینجا رخ می‌دهد، در هم آمیختن وصف پرسش و پاسخ و حکم به لزوم برون‌دینی بودن پاسخ براساس برون‌دینی بودن پرسش است. در حالی که، چنین ملازمه‌ای وجود ندارد. همچنان که ناروا بودن ایراد برخی از طرفداران ضرورت برون‌دینی بودن حقوق بشر، بر استدلال برخی از طرفداران ضرورت حقوق بشر دینی و اسلامی نیز روشن می‌شود. آنجا که بحث از ضرورت دینی بودن حقوق بشر و تلاش برای مستدل نمودن آن را مستلزم نوعی پارادوکس و پذیرفتن نوعی حق برای خود و مخاطبانش دانسته و تصریح می‌کند «نفی حقوق بشر، از طریق طرح ادعا و ارائه استدلال و تلاش برای اقناع کسانی که مخاطبان یا دریافت‌کنندگان استدلال هستند، بدون مفروض داشتن برخی حقوق اساسی برای خود و دیگران ممکن نیست»^{۳۴} این ایراد از آن جهت ناروا است که اولاً، ناقد محترم توجه نکرده است که مدعی ضرورت دینی و اسلامی بودن حقوق بشر، در مقام بیان نفی مطلق تعیین و تبیین حقوق بشر به وسیله انسان نیست تا بحث او مستلزم پذیرش قبلی این حق و در نتیجه، پارادوکسیکال باشد، بلکه او با استفاده از این حق و در یک بحث برون‌دینی، در صدد بیان این حقیقت است که در غیر از این حق - حق بحث و گفتگوی برون‌دینی پیرامون ضرورت نگاه درون‌دینی به حقوق بشر - انسان صلاحیت لازم و کافی برای تعیین حقوق خود، اعم از حقوق بشر و غیر آن، را ندارد. برای تعیین حقوق واقعی و صحیح بشر، تنها خداوند از صلاحیت لازم و کافی برخوردار است. به همین دلیل، عنوان نوشته او، نه «حقوق بشر»، که «فلسفه حقوق بشر» است،^{۳۵} یعنی نویسنده خود، توجه دارد که بحثی برون‌دینی، فلسفی و ماقبل حقوقی می‌کند. پس در دام تناقض و پارادوکس گرفتار نشده است. به عبارت دیگر، موضوع ادعای ضرورت درون‌دینی بودن و امتناع برون‌دینی بودن، حقوق بشر واقعی و صحیح است، نه مطلق

حقوق بشر، اعم از واقعی یا پنداری و صحیح یا باطل، که بی‌تردید انسان بریده از خدا و دین نیز می‌تواند درباره آن سخن بگوید. حال پرسش این است که، اگر مدعی در این بحث فلسفی، عقلی و برون‌دینی بتواند با استدلال کامل، ضرورت دینی بودن حقوق بشر را اثبات کند، آیا باز هم می‌توان به استناد «حق بحث و گفت‌وگو» که حقی فرضاً برون‌دینی و ماقبل دینی است، همه حقوق شمارش شده برای بشر را نیز لزوماً برون‌دینی دانست؟ علاوه بر آنکه، اصولاً حق بحث درباره یک «حق احتمالی» لزوماً به معنای پذیرش وجود آن حق نیست. چنان که بحث از حق برده‌داری، همجنس‌گرایی و مانند آن، به معنای پذیرش حق برده‌داری و همجنس‌گرایی نیست. به عبارت دیگر، از اینکه ما حق داریم بحث کنیم که آیا حقوق بشر می‌تواند برون‌دینی باشد، لزوماً برون‌دینی بودن حقوق بشر استفاده نمی‌شود. همان‌طور که حق بحث از ضرورت درون‌دینی بودن حقوق بشر، لزوماً به معنای درون‌دینی بودن حقوق بشر نیست بلکه لزوم برون‌دینی بودن یا درون‌دینی بودن، تابع دلیل است و مفروض آن است که حداقل برای یک مسلمان، با حفظ اعتقادات اسلامی‌اش، ثابت است که خداوند عالم، خالق و مالک انسان، دهنده حقوق انسان و بهترین تعیین‌کننده و تبیین‌کننده آنها است؛ چه آن حقوق ذاتی باشد و چه غیر ذاتی و چه حقوق مشترک همه انسان‌ها باشد و چه حقوق ویژه برخی از انسان‌ها.

ج) طرح نادرست مسئله

مشکل اساسی دیگر ادعای ضرورت برون‌دینی بودن حقوق بشر، طرح نادرست صورت مسئله و نقطه عزیمت بحث است. طبیعی است وقتی صورت مسئله درست نباشد، پاسخ - حتی با فرض صحیح بودن - در نهایت درست نخواهد بود. درست مانند آنکه بیماری گزارشی غلط از وضعیت خود به پزشک ارائه کند. روشن است دستور پزشک، حتی با فرض صحیح بودن، نتیجه بخش نخواهد بود. توضیح آنکه، صاحبان ادعای مذکور، از یکسو، همه هستی را به انسان و همه انسان را به حقوق او فروکاسته‌اند و اولین و مهم‌ترین پرسش اساسی و برون‌دینی انسان را به حقوق او اختصاص می‌دهند. بدین ترتیب، تصریح می‌کنند که دین، مؤخر از حقوق انسان است و حقوق بشر مستقل از دین و مقدم بر آن است، بدون آنکه تعریف روشن و مشخصی از دین ارائه کنند و یا عملاً آن را به باورهای طرفداران هر دین تقلیل دهند. در حالی که، اولین پرسش منطقی، ماقبل حقوقی و

برون‌دینی انسان، که مبنای تعیین حقوق انسان است، این است که از کجا آمده است و برای چه آمده است و به کجا می‌رود (انسان‌شناسی) اگر در پاسخ به این پرسش، به این نتیجه برسد که او نه پدیده‌ای تصادفی، بلکه آفریده‌ی آفریدگاری حکیم است که او را آفریده تا خلیفه‌ی الله شود و بدیهی است به لقاء الله نائل آید، دیگر بحث از برون‌دینی یا درون‌دینی بودن حقوق، اصولاً موضوع خود را از دست می‌دهد؛ چرا که از نگاه او، همه حقوق آدمی و یا حداقل حقوق اساسی و بنیادین او، چه آنچه حقوق بشر نام گرفته است و چه غیر آن، آسمانی، خدایی و دینی است و نه زمینی، انسانی و برون‌دینی.

البته، اگر در پاسخ به آن پرسش‌های بنیادین به نتیجه دیگری برسد، در بحث از حقوق بشر و ضرورت دینی یا غیر دینی بودن آن، به قضاوت دیگری خواهد رسید. بنابراین، به نظر می‌رسد که اگر واقعاً بنا است که یک بحث عمیق و ریشه‌ای و برون‌دینی پیرامون حقوق بشر انجام شود، باید پیش از همه به این پرسش‌های برون‌دینی پاسخ داده شود که آیا جهان و انسان خالق‌ی دارد؟ و چه نسبتی بین انسان، حتی انسان منکر خدا، با خالق او برقرار است. پاسخ مثبت یا منفی به این پرسش، در سرنوشت پاسخ به پرسش از حقوق بشر، به شدت مؤثر است. همه آنچه که گفته شد، می‌توان در این عبارت خلاصه کرد که هر چند بحث از برون‌دینی بودن یا درون‌دینی بودن حقوق بشر، یک بحث برون‌دینی - آن هم در مرحله‌ای متأخر از بحث‌های برون‌دینی بنیادی تر - است، اما این لزوماً به معنای برون‌دینی بودن خودِ حقوق بشر نیست.

به نظر می‌رسد، برای دریافت بهتر حقیقت، می‌بایست پرسش را به نحو صحیح‌تری مطرح کرد و با این پیش‌فرض که همه انسان‌ها حقوق مشترکی دارند، پرسش از ضرورت برون‌دینی بودن حقوق بشر را به این پرسش شفاف تأویل کرد که، اصالتاً چه کسی حق دارد و می‌تواند حقوق بشر را تعیین و تبیین کند؟ خدای آفریدگار مالک، علیم و حکیم یا انسان آفریده‌ی مملوک بی‌بهره یا کم‌بهره از علم و حکمت؟ بدیهی است کسی که به چنین خدایی اعتقادی ندارد، انسان را تعیین‌کننده و تبیین‌کننده این حقوق خواهد دانست و به برون‌دینی بودن حقوق بشر فتوا خواهد داد. اما دلیل این گرایش برون‌دینی، عدم اعتقاد به وجود خداوند است، نه ضرورت برون‌دینی بودن حقوق بشر، و به همین دلیل لزوماً از درون این گرایش، امتناع درون‌دینی بودن حقوق بشر، سر بر نمی‌آورد. اما از سوی دیگر، در

جای خود و در بحث از مبانی حقوق در فلسفه حقوق اسلامی ثابت شده است، کسی که به وجود چنان خدایی باور و به چنین شناختی از انسان آگاهی دارد، در پاسخ به این پرسش برون‌دینی، چاره‌ای جز گرایش به ضرورت درون‌دینی بودن حقوق بشر و تعیین و تبیین این حقوق به وسیله خداوند ندارد و جز در یک تناقض آشکار نمی‌تواند به برون‌دینی بودن حقوق بشر، تا چه رسد به ضرورت فلسفی آن، فتوا دهد. به همین دلیل، جای بسی شگفتی است، کسی چون دورکین، حداکثر از «امکان» برون‌دینی بودن حقوق بشر - و نه «ضرورت» آن - سخن گفته است^{۳۶} و تهیه‌کنندگان اعلامیه نیز به هر دلیل و بهانه، از جمله فرار از درافتادن در بحث‌های فلسفی و کلامی مورد اختلاف، در هنگام تهیه اعلامیه، به «سکوت» درباره دین و خدا بسنده کرده‌اند،^{۳۷} مسلمانی معتقد به خدا، نه تنها دین را از حضور در این عرصه منع می‌کند، بلکه اصولاً چنین حضوری را ناممکن می‌شمارد. در حالی که، خود به برخی از آیات برون‌دینی و حقوق بشری قرآن اشاره می‌کند. به نظر می‌رسد، این امر شگفت، از طرح نادرست پرسش و عدم تبیین صحیح دین ناشی شده است. از یکسو، پرسش از حقوق مشترک انسان‌ها (حقوق بشر)، بنیادی‌ترین پرسش برون‌دینی انسان قرار گرفته است. در حالی که، پرسش از حقوق بشر اولاً، پرسشی فرادینی و نه لزوماً برون‌دینی است و ثانیاً، با فرض برون‌دینی بودن، پرسش‌های برون‌دینی بنیادی‌تری قبل از آن وجود دارد که پاسخ این پرسش‌ها، بسته به پاسخ آن پرسش‌ها، متفاوت می‌شود. از سوی دیگر، بدون آنکه تصریح شده باشد با نگاهی سکولار به دین نگرسته شده یا حداقل آنکه دین به دین‌باوران و عقاید آنان فروکاسته شده است. در حالی که، اولاً، در برخی از ادیان و مشخصاً دین اسلام، سکولاریسم راهی ندارد و ثانیاً، آنکه گوهر و محور دین، وجود خداوند است. در نتیجه، بحث از برون‌دینی یا درون‌دینی بودن حقوق بشر، مآلاً به این بحث فرادینی بازمی‌گردد که تعیین‌کننده حقوق بشر انسان است یا خدا؟ آیا می‌توان پذیرفت که انسان مخلوق جهول و ظلوم، حق و صلاحیت تعیین حقوق بشر را داشته باشد، اما خداوند خالق، عالم و عادل، حق و صلاحیت تعیین حقوق (و تکالیف) مخلوق خویش، یعنی انسان را نداشته باشد؟ به هر حال، باید به طرح مهم‌ترین دلایل ضرورت برون‌دینی بودن حقوق بشر و نقد و بررسی آن پرداخت.

۳. تبیین و نقد تفصیلی دلایل مدعا

پیروان این دیدگاه، برای اثبات مدعای خویش، به چند دلیل اصلی و سپس چند شاهد فرعی استناد جسته‌اند که به اختصار به تبیین و نقد آنها می‌پردازیم.

الف) فطری و ذاتی بودن حقوق بشر

اول: تبیین

گاه برای اثبات امتناع درون‌دینی بودن حقوق بشر و ضرورت برون‌دینی بودن آن، ادعا شده است که حقوق بشر، حقوقی فطری، ذاتی و عقلی است. در مقابل حقوق دینی، که حقوقی الهی، شرعی و نقلی است و در تبیین آن گفته شده است که اعتقاد به دینی بودن حقوق بشر، مستلزم آن است که حقوق بشر، بدون تصور و تصدیق مفاهیم دینی ممکن نباشد و رعایت آن صرفاً از آن جهت نیکو باشد که تعلق امر خدا است و بنابراین، تنها خداپاوران خود را به رعایت آن ملتزم می‌دانند. در حالی که، چنین نیست و به عنوان مثال، «ممنوع بودن شکنجه، نسل‌کشی، تبعیض نژادی و مانند آن، هیچ ارتباطی با تصور و تصدیق مفاهیم دینی، مانند خدا، جهان آخرت و... ندارد»^{۳۸} به همین دلیل، حقوق بشر نه تنها در جوامع سکولار، تصور و تصدیق می‌گردد، بلکه رعایت آن الزامی دانسته می‌شود. پس حقوق بشر، حقوقی برون‌دینی است. سپس، برای اثبات فلسفی این ادعا به مسئله حسن و قبح ذاتی و عقلی استناد، و از آن غیر دینی بودن حقوق بشر را استنتاج کرده‌اند.

دوم: نقد و بررسی

۱. با این استدلال حداکثر می‌توان، دیدگاه امتناع فلسفی برون‌دینی بودن حقوق بشر را ابطال، و امکان فلسفی آن را اثبات کرد. اما ضرورت فلسفی برون‌دینی بودن حقوق بشر و امتناع فلسفی درون‌دینی بودن آن را نمی‌توان نتیجه گرفت. به عبارت دیگر، بر اساس این استدلال می‌توان گفت: حقوق بشر، حکمی صرفاً دینی نیست و می‌تواند غیر دینی هم باشد. اما نمی‌توان گفت که حقوق بشر، حکمی صرفاً غیر دینی است و نمی‌تواند دینی باشد. به همین دلیل، خود مدعی در پایان، این گزاره را که «حقوق بشر، حکم دینی هم هست» پذیرفته و آن را میان جوامع دینی و سکولار مشترک دانسته و به امتیاز جوامع دینی در داشتن انگیزه مضاعف، انگیزه فردی و اجتماعی و انگیزه دینی، در رعایت حقوق بشر تصریح کرده است.^{۳۹}

۲. اصولاً ایجاد تقابل بین دو مفهوم الهی، نقلی و شرعی از یکسو، با ذاتی، فطری و عقلی از سوی دیگر، و استناد به بحث پذیرفته شده حسن و قبح ذاتی و عقلی، برای اثبات این تقابل و سپس، استنتاج ضرورت برون‌دینی بودن حقوق بشر نادرست یا حداقل نابجا است. به عبارت دیگر، همان‌طور که منطقی‌تر است از نقد عقل، به اصالت تجربه و پوزیتیویسم الحادی رسید، نه تنها نمی‌توان از ذاتی، فطری و طبیعی بودن حقوق بشر، به ضرورت سکولار و برون‌دینی بودن آن رسید، بلکه به عکس، حداقل بیانگر ترجیح الهی و دینی بودن آن است؛ زیرا مفروض آن است که خداوند حکیم اولاً، برخلاف ذات، فطرت و طبیعت آدمی حکم نمی‌کند و ثانیاً، او که آفریننده آدمی است، بهتر از هر کسی ذات، فطرت و طبیعت آدمی و احکام متناسب با آن را می‌شناسد. اینکه در زیارت معصومین علیهم‌السلام خطاب به آنان گفته می‌شود: «والمعروف ما امرتم به والمنکر ما نهیتم عنه»، نه تنها انکار حُسن و قبح ذاتی و عقلی نیست، بلکه به عکس به دلیل آنکه آنان سرآمد عاقلان و عالمان به حُسن‌ها و قبح‌هایند، امر و نهی‌شان منطبق‌ترین امر و نهی با حسن‌ها و قبح‌های ذاتی دانسته می‌شود. به عبارت دیگر، بحث در این نیست که حقوق بشر ذاتی یا غیر ذاتی است، بلکه بحث در این است که چه کسی این حقوق بشر ذاتی را بهتر می‌شناسد؟ انسان یا خدا؟

۳. واقعیت این است که بسیاری از حقوقی که امروزه، مصادیق حقوق بشر شمرده شد و از جمله در اعلامیه جهانی حقوق بشر هم بدان تصریح شده، یا حقوق ذاتی، فطری و طبیعی نیستند و یا در ذاتی، فطری و طبیعی بودنشان تردید وجود دارد. شاید یکی از دلایل رأی ممتنع پاره‌ای از کشورها به اعلامیه جهانی را بتوان در همین حقیقت جستجو کرد؛ یعنی اگر واقعاً ذاتی و فطری بودن حقوق بشر، آن‌چنان آشکار باشد که جای گفت‌وگو و اختلاف در آن نباشد، رأی ممتنع به آن بسیار مشکل می‌نماید.

ب) عقلی بودن حقوق بشر و استقلال عقل از دین

اول: تبیین

گفته شده است: مستدل‌سازی نگرش درون‌دینی به حقوق بشر، یا بر پایه نقل استوار است، یا عقل اگر بر پایه نقل استوار باشد با این اشکال مواجه است که استدلال به کلمات پیام‌آوران دین، در برخورد با انسان‌های دین‌ناباور و حتی انسان‌های در طریق تحقیق،

مصادره به مطلوب خواهد بود، او اساساً دین را نپذیرفته تا با گفته‌های دینی قانع شود، پس ناگزیر باید بر پایه عقل استوار باشد که مستقل از دین و ماقبل دین است، پس حقوق بشر، برون‌دینی است.^{۴۰}

دوم: نقد و بررسی

در این استدلال چند خلط و غفلت رخ داده است:

۱. پذیرش و عدم پذیرش همه انسان‌ها، معیار درستی و نادرستی و حداقل معیار بشری بودن و نبودن لیست‌های ارائه‌شده برای حقوق بشر، دانسته شده و این نتیجه گرفته شده است که چون لیست دینی حقوق بشر که بر پایه نقل استوار است، مورد قبول غیر متدینان نیست، حقوق بشر نخواهد بود. در حالی که، همان‌طور که پیش‌تر هم اشاره شد، اولاً، هیچ‌یک از لیست‌های حقوق بشر، و حتی اعلامیه جهانی حقوق بشر، از چنین پذیرش عامی برخوردار نیست. ثانیاً و مهم‌تر آنکه، معیار درستی و نادرستی و نیز بشری بودن و نبودن، اقتناع و پذیرش همگانی نیست؛ زیرا از یک‌سو، درستی و نادرستی یک گزاره، بسته به نوع گزاره، که عقلی یا طبیعی یا تجربی یا تاریخی است، معیارهای خاص خود را دارد، و از سوی دیگر، بشری بودن و نبودن لیست حقوق بشر پیشنهادی نیز به موضوع - و نه واضح - وابسته است. مفروض آن است که موضوع لیست حقوق بشر دینی، حتی با فرض نقلی بودن، همچون لیست حقوق بشر اعلامیه جهانی، انسان مطلق و مطلق انسان است. بگذریم از آنکه اصولاً واضعی جهانی‌تر از خداوند یافت نمی‌شود.

۲. اصولاً تصور تقابل بین عقل و نقل، در حوزه دین و شریعت تصویری نادرست است؛ زیرا عقل و نقل هرچند دو راه متفاوت‌اند، اما هر دو یک مقصد و مقصود دارند و آن کشف اراده الهی در زمینه حقوق و تکالیف آدمیان است. و مقصود از دینی بودن حقوق بشر، لزوماً و منحصراً اعتقاد دین‌باوران به آن حقوق نیست، بلکه مفهوم صحیح آن، الهی بودن حقوق بشر است. عقلی و نقلی بودن دلیل، در الهی بودن آن تأثیر نداشته و تفاوتی ایجاد نمی‌کند. تفاوت تنها در این است که آنجا که حکم شرعی با دلیل عقلی اثبات شود، افزون بر پذیرش متشرعان، منطقی‌می‌تواند مورد قبول دیگر عاقلان نیز قرار گیرد. و این - یعنی عقلی بودن دلیل و پذیرش دیگر عاقلان - از شرعی و الهی بودن آن نمی‌کاهد و برون‌دینی بودن آن را نتیجه نمی‌دهد.

۳. خلط مبنا و بنا و تسری حکم از مبنا به بنا، یکی دیگر از نقاط ضعف این استدلال است. به عبارت دیگر، اینکه یک حکم، یک حق و یا یک تکلیف، مبنایی عقلی داشته باشد، لزوماً به معنای آن نیست که نفس آن حکم یا حق یا تکلیف، عقلی است. به عنوان مثال، روشن است حکم به حرکت از سمت چپ در برخی از کشورها و حرکت از سمت راست در برخی دیگر از کشورها، یکی امر عقلی نیست، بلکه حاصل قرارداد اجتماعی یا اراده قانونگذار و امثال آن است. هرچند هر دو از مبنایی عاقلانه، یعنی لزوم رعایت نظم، برخوردارند. واقعیت این است همه آنچه به نام حقوق بشر، در اعلامیه و غیر آن آمده است، مستقیماً حکم عقل نیست، بلکه حداکثر آن است که از مبنایی عقلی برخوردارند. شاید به همین دلیل حقوق مذکور مورد اتفاق و اجماع همه عاقلان قرار نگرفته است.

۴. مشکل دیگر این استدلال، آن است که نقطه عزیمت و اصلی‌ترین پرسش عقلی را، پرسش از حقوق بشر قرار داده است و سپس، نتیجه گرفته است که اصولاً حقوق بشر عقلی و ماقبل دین است، حتی اگر مورد تأیید دین هم قرار گرفته باشد. در حالی که، پرسش از حقوق بشر، با فرض صرفاً عقلی بودن آن، پرسشی فرعی و متأخر از پرسش‌های اصلی و مقدم است. کسی که پیش‌تر با دلیل عقلی به خدا رسیده و حق و توانایی انحصاری خداوند برای تعیین حقوق و تکالیف انسان را اثبات نموده و نقص آدمی را در انسان‌شناسی و سایر معرفت‌های لازم برای تعیین حقوق او باور کرده و انسان را به راهنمایی خداوند نیازمند می‌داند، روشن است که در عرصه حقوق بشر نیز از دین مدد می‌گیرد و به عقل خودبنیاد خویش بسنده و اعتماد نمی‌کند. و با این مبنای عقلی، به سراغ حقوق بشر دینی می‌رود.

۵. گزاره‌ها و احکام دینی مسلماً خلاف عقل نیست، اما لزوماً همه آنها عقلی - به معنای قابل درک عقل ناقص انسانی - هم نیستند. به عبارت دیگر، گزاره‌ها و احکام دینی، گاه هم پایه عقل انسانی است. چه پیش از فهم عقل بشری صادر شده باشند و چه بعد از آن، و گاه فوق عقل بشری است که عقل بشری را حتی پس از صدور آن یارای دستیابی به آن نیست. از این منظر، ممکن است پاره‌ای از حقوق بشر که به وسیله دین ارائه می‌شود، از این نوع گزاره‌ها باشد. روشن است عدم درک این گزاره‌ها به وسیله عقل ناقص آدمی، دلیل نادرستی و بشری و انسان شمول نبودن آنها نمی‌شود. به عنوان مثال، ممکن است وجه قوامیت مردان

بر زنان «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ». (نساء: ۳۴) به وسیله عقل آدمی، به طور کامل درک نشود. اما این عدم ادراک، دلیل نادرستی و بشری نبودن این گزاره نخواهد بود.

۶. عقلی بودن یک گزاره لزوماً و همیشه به معنای ماقبل دینی بودن آن گزاره نیست، بلکه به لحاظ زمان تولد آن گزاره، چه بسا ممکن است نخست دینی و سپس عقلی باشد. به عبارت دیگر، از آنجا که دین و شریعت و حقوق دینی، صادر از عقل کل است، حتماً خلاف عقل نیست. گزاره‌های دینی، گاه بر گزاره‌هایی عقلی، که انسان حتی مستقل از دین و به اصطلاح ماقبل دین نیز به آن پی برده، تأکید می‌ورزد که اگر این گزاره‌ها بیان‌کننده حکمی باشد، آنها را احکام ارشادی می‌نامند. بهترین مثال، این نوع از احکام فرمان‌های خداوند مبنی بر لزوم عدالت‌ورزی است. همچون «اغْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى» (مائده: ۹) و یا «وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» (نساء: ۵۹)، که این آیات ارشاد به حکم عقل است. اما گاهی، گزاره‌های دینی، گزاره‌هایی عقلی است که هنوز برای بشر مکشوف نشده است. دین برای نخستین بار به آنها اشاره می‌کند و البته بعداً مورد تأیید عقل نیز قرار می‌گیرد. برخی از گزاره‌هایی که به تبیین احکام جزئی می‌پردازند، از این قبیل است. روشن است این نوع گزاره‌ها، در عین آنکه گزاره عقلی محسوب می‌شوند، اما پیش و بیش از آن گزاره‌های دینی‌اند، که چه بسا اگر دین به آن رهنمون نمی‌گشت، برای مدت طولانی یا همیشه بر عقل انسان پنهان می‌ماند. تأکید ادیان الهی، به ویژه اسلام، بر کرامت انسان صدها سال پیش از آنکه انسان امروز به آن بپردازد، گواه خوبی بر این ادعا است.

نتیجه آنکه، گزاره عقلی را می‌توان هم از عقل و هم از وحی و دین گرفت و منشأ و حیانی آن سبب سلب وصف عقلانی آن نمی‌شود. چنان که عقلی بودن آن موجب غیر دینی بودن آن نمی‌گردد. نویسنده، خود ذیل عنوان «گفتار هفتم: نگرش برون‌دینی در پیام‌های دینی» نمونه‌هایی دیگر را ذکر می‌کند،^{۴۱} هرچند - نادرست و ناموفق - تلاش می‌کند صبغه دینی آنها را به دلیل عقلانی یا انسان‌شمول بودن، از آنها بزدايد.

ج) تفاوت موضوع‌ها

اول: تبیین

گفته شده که موضوع حقوق بشر و موضوع حقوق دینی، متفاوت است، پس حقوق دینی نمی‌تواند بیان‌کننده حقوق بشر باشد. حقوق بشر، ضرورتاً غیر دینی است؛ زیرا در حقوق بشر، «انسان» فارغ از رنگ، زبان، نژاد، دین، تابعیت، جنسیت و مانند آن دارای کرامت و موضوع

حقوق است. اما در حقوق دینی، تنها انسان متدین که برتر از فرشته و دارای کرامت است. موضوع حقوق است، نه انسان بی‌دین که فروتر از حیوان و نابرخوردار از کرامت است.^{۴۲}

دوم: نقد و بررسی

به نظر می‌رسد، اضافه شدن وصف «دینی» به دنبال کلمه «بشر» در عبارت «حقوق بشر دینی»، سبب شده است تا واژه «دینی» صفت مضاف‌الیه (بشر) پنداشته شده و این‌گونه نتیجه‌گیری شود که موضوع حقوق بشر دینی، انسان متدین است. در حالی که، واژه «دینی»، صفت مضاف (حقوق) است نه مضاف‌الیه (انسان). همان‌طور که در عبارت «حقوق بشر سکولار» نیز واژه «سکولار»، وصف مضاف (حقوق) است و نه وصف مضاف‌الیه (انسان). پس، همان‌طور که موضوع «حقوق بشر سکولار»، فقط انسان‌های سکولار نیست، بلکه حقوقی سکولار است که همه انسان‌ها را اعم از سکولار و غیرسکولار شامل می‌شود، موضوع «حقوق بشر دینی» هم، فقط انسان‌های متدین نیست، بلکه حقوق بشر دینی، حقوقی دینی و الهی است که همه انسان‌ها را اعم از متدین و غیرمتدین شامل می‌شود. بنابراین، موضوع حقوق بشر برون‌دینی و سکولار و موضوع حقوق بشر درون‌دینی و اسلامی، واحد است؛ یعنی موضوع هر دو، «انسان مطلق» و «مطلق انسان» است، فارغ از همه اوصاف و ویژگی‌ها، از جمله ویژگی متدین یا نامتدین بودن. پس حقوق بشر دینی، ممتنع نیست. اگر تفاوتی هست، که هست، در تعریف «انسان مطلق» و «مطلق انسان» و تفاوت‌های حقوقی ناشی از تفاوت در تعریف انسان است. به عبارت دیگر، در هر دو، «انسان» موضوع حقوق بشر است. اگرچه «انسان موضوع حقوق بشر»، به لحاظ تعریف در آن دو متفاوت است. اما این تفاوت، سبب امتناع حقوق بشر در هیچ‌یک از آنها نمی‌شود؛ یعنی همان‌طور که تعریف سکولار از انسان - فارغ از درستی و نادرستی آن - از قلمرو شمول آن نمی‌کاهد، و آن را از حقوق بشر بودن خارج نمی‌کند، تعریف دینی از انسان نیز، از قلمرو شمول آن نمی‌کاهد و مانع حقوق بشر بشمار آمدن آن نمی‌شود.

د) مشکلات عملی حقوق بشر دینی

اول: تبیین

نویسنده، پس از ارائه دلایل منطقی گذشته، برای تحکیم مدعای خویش، به گونه‌ای دوری به چند شاهد دیگر نیز استناد می‌جوید که یکی از آنها مشکلات عملی حقوق بشر دینی

است. او در آغاز با مسلم گرفتن دو مسئله، یکی حق پناهندگی به عنوان یکی از حقوق بشر و دیگر ممنوعیت پناهندگی مسلمان به کشور غیر اسلامی از دیدگاه اسلام، می‌گوید: اگر حقوق بشر بر مبانی دینی استوار شود، اثبات حق پناهندگی به سرزمین‌هایی با حاکمیتی غیر دینی مشکل می‌نماید.^{۴۳} سپس، مشکل اصلی حقوق بشر دینی را در پذیرش جهانی آن دانسته و می‌گوید: نگاه دینی محض به مبانی حقوق بشر و نظریه درون‌دینی بودن آن، نه تنها خدمتی به حقوق بشر نمی‌کند، بلکه به شدت حقوق بشر را خرد و شکننده می‌کند و نه تنها به گسترش آن کمکی نمی‌کند، بلکه تا حد امکان، آن را محدود می‌نماید.^{۴۴}

دوم: نقد و بررسی

۱. در رابطه با حق پناهندگی باید توجه داشت که، حق پناهندگی جای بحث و گفت‌وگو دارد. با فرض مسلم بودن آن، مدعای دوم، یعنی ممنوعیت پناهندگی مسلمان به کشور غیر اسلامی ناصواب است. چنین ممنوعیت مطلقه‌ای وجود ندارد. مهاجرت حضرت امام خمینی^{علیه السلام} به فرانسه نیز برخلاف نظر نویسنده، مصداق مهاجرت و اقامت - و نه پناهندگی - بوده است.

۲. درباره عدم پذیرش حقوق بشر دینی از جانب غیر متدینان نیز باید یادآور شد که، اولاً، متقابلاً حقوق بشر غیردینی و سکولار نیز، به‌ویژه اگر با آموزه‌های دینی مخالفت داشته باشد، مورد قبول جوامع دینی قرار نمی‌گیرد.

ثانیاً، اصولاً کشف حقوق بشر واقعی، هم به لحاظ نوبت و هم به لحاظ اهمیت، مقدم بر پذیرش آن است. پس باید در گام نخست به کشف و تنظیم حقوق بشر واقعی پرداخت که جز با کمک گرفتن از آموزه‌های دینی امکان‌پذیر نیست. سپس، برای ترویج و تبلیغ و پذیرش آن اقدام نمود. ثالثاً، برای فراهم ساختن پذیرش جهانی آن، باید در هر جامعه‌ای از شیوه‌هایی متناسب با آن جامعه بهره برد. بنابراین، با توجه به آنکه حقوق بشر دینی، هم دینی و هم عقلانی و فطری است، باید در جوامع دینی بر بُعد دینی آن و در دیگر جوامع بر بُعد عقلانی و فطری آن، تأکید کرد و به ترویج آن پرداخت. البته باید توجه داشت که هیچ‌گاه اجماع تام جهانی حاصل نخواهد شد. چنان که در مورد اعلامیه جهانی حقوق بشر نیز چنین اجماعی اتفاق نیفتاده است.

ه) استانداردهای حداقلی، تقییدکننده حقوق دینی

اول: تبیین

انسان با هر دین، نژاد، ملیت، جنسیت و مانند آن، از حداقل حقوقی برخوردار است که زیر عنوان استانداردهای حداقلی از آنها یاد می‌شود. استانداردهای حداقلی، مبتنی بر کرامت ذاتی انسان است. کرامت ذاتی انسان، متمایز از کرامت اکتسابی او است. کرامت ذاتی هر موجود بشری، مورد پذیرش تمام مکاتب، ادیان و ایدئولوژی‌های الهی و بشری و حتی دین‌ناباوران، اعم از مخالفان دین و لادری‌گراها می‌باشد.^{۴۵} هیچ عاملی نمی‌تواند مانع رعایت استانداردهای حداقلی بشود. باورهای دینی و اعتقادی، حاکمیت ملی، آداب و سنن قومی و فرهنگ‌های ویژه و مانند آن، محدودکننده حقوق حداقلی بشر نیستند. به همین جهت، تلاش چین و برخی دیگر از دولت‌ها در جهت محلی کردن حقوق بشر در کنفرانس ۱۹۹۳ وین به نتیجه نرسید و در اعلامیه نهایی، اصل جهانی بودن حقوق مورد تأکید قرار گرفت.^{۴۶} بنابراین، نه تنها آموزه‌های ادیان نمی‌تواند استانداردهای حداقلی را نادیده گرفته یا محدود و مقید کند، بلکه برعکس این استانداردهای حداقلی است که آموزه‌های دینی مخالف خود را، نسخ یا محدود و مقید می‌سازد.

دوم: نقد و بررسی

استانداردهای حداقلی مورد ادعا از سه حال خارج نیست، یا استانداردهای ذاتی و منطقی است یا استانداردهای قراردادی و اجماعی و یا هر دو. با پذیرش فرض سوم، (منطقی و اجماعی بودن)، ثمره‌ای بر این بحث مترتب نمی‌شود؛ چرا که ادیان و استانداردها، هر دو مؤید یکدیگرند و هیچ‌کدام دیگری را محدود یا مقید نمی‌سازد.

اما در صورت فرض دوم، (قراردادی و اجماعی بودن)، بدیهی است اولاً، این استانداردها بر اشخاص و جوامعی که آن را نپذیرفته‌اند الزام‌آور نیستند و نه تنها نمی‌توانند آموزه‌های حقوقی و دینی آن جوامع را محدود و مقید سازند، بلکه برعکس، چه بسا ممکن است، آموزه‌ها حقوقی و دینی آن جوامع، این استانداردها، مقید و محدود کند. ثانیاً، ممکن است جوامعی هم که آن را پذیرفته‌اند، در تصمیم و قراردادی جدید آن را تغییر داده و یا برخلاف آن توافق و اجماع کنند و یا آن را با آموزه‌های حقوق بشری ادیان هماهنگ سازند و از این طریق، ناسازگاری حقوق بشر دینی و استانداردهای حداقلی را حل کنند.

ثالثاً، در صورتی که ادعای نویسنده مبنی بر اینکه «استانداردهای حداقلی مورد پذیرش تمام مکاتب و ادیان است» صحیح باشد نیز ثمره‌ای بر این بحث مترتب نخواهد شد؛ چرا که مفروض آن است که حقوق بشر دینی و استانداردهای حداقلی مؤید یکدیگرند. اما در صورت درست بودن فرض اول، یعنی ذاتی و منطقی بودن استانداردهای حداقلی، نیز باید توجه داشت: اولاً، این استانداردها لزوماً محدودکننده حقوق بشر دینی نخواهند بود؛ زیرا ممکن است در شناخت و شمارش و تعیین مصداق‌های استانداردهای حداقلی اختلاف نظر علمی وجود داشته باشد. طبعاً در این عرصه، هر کس و هر جامعه، از نظریه خود پیروی می‌کند، همان‌گونه در میان دانشمندان علوم طبیعی و تجربی، در شناخت ذاتی و ذاتیات و آثار مترتب بر آنها، ممکن است اختلاف نظر وجود داشته باشد و هر کس از دیدگاه خود تبعیت کند. به عبارت دیگر، ذاتی بودن، به معنای اتفاقی بودن نیست. اگرچه هر کس، دیدگاه خود را ذاتی و علمی می‌داند، اما ممکن است دیگری آن را وهم و خیال به شمار آورد. علاوه بر آنکه، پذیرش نسبتاً عمومی چیزی هم، لزوماً به معنای ذاتی بودن آنها نخواهد بود. آشکار شدن بطلان نظریه هیأت بطلمیوسی، پس از قرن‌ها حکومت بر اندیشه بشری، مثال و شاهد خوبی برای این حقیقت در عرصه علوم طبیعی است. بنابراین، نفس اینکه همه اصل کرامت ذاتی را پذیرفته‌اند و بر آن آثاری را مترتب نموده‌اند، دلیل ذاتی بودن آن نمی‌شود، بلکه باید با دلیل و برهان آن را اثبات نمود. اتفاقاً در این زمینه، همان‌گونه که مایکل پری هم تصریح کرده است، جز به کمک ادیان نمی‌توان آن را اثبات کرد.^{۴۷}

ثانیاً، این ادعا که «حتی دین نیز نمی‌تواند محدودکننده این استانداردهای حداقلی باشد»، هرچند ممکن است از یک فرد سکولار و غیرمعتقد به خدا و دین شنیدنی و پذیرفتنی باشد، اما از یک فرد معتقد به خدا و دین ناشنیدنی و ناپذیرفتنی است؛ چرا که مستلزم نوعی پارادوکس است؛ زیرا این فرض از یکی از این دو حالت خارج نیست: اول آنکه، استانداردهای حداقلی، قرینه‌ای قطعی شوند بر اینکه آن گزاره منسوب به دین صحیح نبوده و در واقع آن گزاره، حکم الهی و دینی نیست. روشن است در این حالت، گزاره‌ای واقعاً دینی وجود ندارد تا بتواند محدودکننده استانداردهای حداقلی شود. حالت دوم آنکه، مخالفت گزاره دینی با اصل یا عموم و اطلاق برخی از استانداردهای حداقلی،

قطعی است و استانداردهای حداقلی هم به‌گونه‌ای نیستند که بتوانند قرینه‌ای قطعی باشند بر اینکه، آن گزاره‌های منسوب به دین، قطعاً مراد شارع و خداوند نیستند. در این حالت، از منظر یک فرد معتقد به خدا و دین چاره‌ای نیست؛ جز آنکه آن استانداردها با این گزاره‌های دینی تطبیق داده شوند و در چارچوب آن محدود و مقید گردند؛ زیرا نتیجه پذیرفتن خلاف این امر، یعنی التزام به تقیید دین به وسیله استانداردهای حداقلی در این حالت، چیزی جز دست برداشتن عملی از دین در عین اعتقاد به دین نیست و این خود پارادوکسی آشکار است.

و) نگرش برون‌دینی اعلامیه و استقبال عمومی از آن

اول: تبیین

نویسنده در فرازی دیگر، برون‌دینی بودن اعلامیه جهانی حقوق بشر را، شاهد و تأییدی برای امتناع نگرش درون‌دینی و ضرورت نگرش برون‌دینی به حقوق بشر می‌داند و معتقد است به‌رغم آنکه، در اعلامیه‌های حقوق بشری پیش از اعلامیه جهانی حقوق بشر سازمان ملل متحد، به‌گونه‌ای روح دینی حاکم بوده و به وجود خداوند تصریح شده بود و نیز به‌رغم آنکه، نمایندگان هلند و برزیل و برخی دیگر از کشورها در جریان تصویب اعلامیه جهانی سعی و تلاش مشابهی در جهت گنجاندن باورهای دینی در اعلامیه داشتند، اما به دلیل مخالفت چین و دیگر کشورهای کمونیستی و برای فرار از درافتادن در وادی مباحث اختلاف‌انگیز، این تلاش‌ها به نتیجه مطلوب نرسید. علت این امر را باید در این واقعیت جستجو کرد که جامعه جهانی درصدد تبیین حقوق بشر، بما هو بشر بود، نه حقوق بشر دینی و نه حقوق بشر غیر دینی. از این‌رو، نگرش برون‌دینی به مخاطبان در اعلامیه کاملاً مشهود است.^{۴۸}

دوم: نقد و بررسی

۱. همان‌طور که پیش‌تر گفته شد، اینکه موضوع حقوق بشر، انسان بما هو انسان، اعم از متدین و نامتدین است، ارتباطی با لزوم دینی بودن یا نبودن حقوق بشر ندارد؛ چرا که همان‌طور که ممکن است این حقوق انسان‌شمول از پایگاه اومانیزم و حقوق طبیعی یا حتی حقوق موضوعه و پوزیتیویستی شمارش و تبیین شود، می‌تواند از پایگاه دین و مذهب، برای همه انسان‌ها، اعم از پیروان آن دین و مذهب و دیگران، شمارش و تبیین گردد.

۲. اعلامیه جهانی حقوق بشر نیز، به نوبه خود به گونه‌ای حقوق بشر دینی است؛ چرا که بر مبنای اومانیزم استوار است که از آن تحت عنوان «دین انسانیت» یاد می‌شود، دینی انسان‌ساخته، که در برابر ادیان واقعی الهی قرار دارد.

۳. مهم‌تر از همه آنکه، در این استدلال از اینکه تلاش برخی دولت‌ها برای گنجاندن باورهای دینی در اعلامیه راه به جایی نبرده است این‌گونه نتیجه‌گیری شده است که پس لازم است حقوق بشر، لزوماً برون‌دینی باشد. پرسش جدی که در اینجا مطرح است این است که اگر این تلاش‌ها به نتیجه می‌رسید و فرضاً تبیین و شمارش حقوق بشر با اکثریت قاطعی از پایگاه دین و مذهب صورت می‌گرفت و یا حتی اگر اعلامیه با تأکید بر اینکه واضح حقوق بشر، خداوند است، دقیقاً همین حقوق مذکور در اعلامیه را شمارش می‌کرد، آیا دیگر آن حقوق، حقوق جهانی بشر به شمار نمی‌آمد؟ روشن است پاسخ منفی است. پس حقوق بشر می‌تواند دینی باشد، همان‌طور که می‌تواند غیر دینی باشد. گرچه موضوع هر دو، مطلق انسان، اعم متدین و نامتدین است.

نتیجه‌گیری

بر اساس آنچه گذشت، روشن شد حقوق بشر دینی و اسلامی، به لحاظ فلسفی ممتنع نیست. ممکن است و به لحاظ شایستگی و بایستگی نیز نه تنها جواز، بل ضرورت دارد؛ زیرا حقوقی است که خداوند خالق انسان، که علم محض و خیر محض است، برای او قرارداد کرده است. این وظیفه مهم بر عهده اندیشمندان مسلمان قرار می‌گیرد که نخست به کشف، تدوین و تنظیم حقوق بشر اقدام کنند. سپس، به ارائه آن به جهان معاصر و گفت‌وگو برای اقتناع جهانی، تا آنجا که ممکن است، پردازند و بدین‌گونه تأثیرگذاری بر حقوق بشر معاصر را جایگزین انفعال و تأثیرپذیری از آن کنند. کاری که مدت‌ها است آغاز شده است و تا رسیدن به سرمنزل مقصود باید ادامه یابد.

پی‌نوشت‌ها

۱. جک دانلی، «نسبیت‌گرایی فرهنگی و حقوق بشر جهانی»، در: حسین شریفی طرازکوهی، *حقوق بشر (نظریه‌ها و رویه‌ها)*، ص ۷۵
۲. مسعود بادرین، *حقوق بشر و حقوق اسلام، اسطوره ناهمخوانی*، ترجمه مصطفی فضایی، ص ۲۲۰
۳. حسین شریفی طرازکوهی، *حقوق بشر در پرتو تحولات بین‌المللی*، ص ۹
۴. نریمان فالی اس، «جهان‌شمولی حقوق بشر»، در: حسین شریفی طرازکوهی، *حقوق بشر در پرتو تحولات بین‌المللی*، ص ۸۸
۵. ابوسعیدی حقوق بشر و سیر تکاملی آن در غرب، ص ۹-۱۰
۶. حسین شریفی طرازکوهی، *حقوق بشر در پرتو تحولات بین‌المللی*، ص ۱۸
۷. محمد حسین مظفری، *کشورهای اسلامی و حقوق بشر*، ص ۲۵
۸. کارل ولمن، *جهان‌شمولی حقوق بشر*، ص ۸۷۱
۹. مسعود بادرین، همان، ص ۲۲۰
۱۰. محمد حسین مظفری، همان، ص ۲۵
۱۱. سیدصادق حقیقت، *مبانی نظری حقوق بشر: نسبت‌سنجی ادله برون‌دینی و درون‌دینی*، ص ۲۳۱
۱۲. همو، *حقوق بشر اسلامی، شرایط، امکان و امتناع*، ص ۸۱
۱۳. همو، *مبانی نظری حقوق بشر: نسبت‌سنجی ادله برون‌دینی و درون‌دینی*، ص ۳۳۱-۳۴۵
۱۴. محمد حسین مظفری، همان، ص ۱۴۹-۱۵۰
۱۵. همان، ص ۱۵۳
۱۶. سیدصادق حقیقت، *حقوق بشر اسلامی، شرایط، امکان و امتناع*، ص ۹۵
۱۷. مسعود بادرین، همان، ص ۲۲۲-۲۲۴
۱۸. همان، ص ۲۱۷
۱۹. سیدصادق حقیقت، *حقوق بشر اسلامی، شرایط، امکان و امتناع*، ص ۹۱
۲۰. ر.ک: محمدی گرگانی، محمد، «حقوق بشر و اندیشمندان مسلمان»، در: کمیسیون حقوق بشر اسلامی، *حقوق بشر در جهان معاصر (مجموعه مقالات)*، [بی‌جا]، آیین احمد، ۱۳۸۸؛ یون جانگ کاترین کیم، «حقوق بشر و اجماع»، در: مرکز مطالعات حقوق بشر، *مبانی نظری حقوق بشر*، قم، دانشگاه مفید، ۱۳۸۴؛ کارل ولمن، *جهان‌شمولی حقوق بشر*، ترجمه محمد حبیبی مجنده، مرکز مطالعات حقوق بشر، ۱۳۸۴؛ خلفی، مسلم، [نگرش برون دینی به حقوق بشر (امتناع یا ضرورت)]، در: مرکز مطالعات حقوق بشر، *مبانی نظری حقوق بشر*، قم، دانشگاه مفید، ۱۳۸۴؛ مبلخی، احمد، «نسبت دین‌داری با مفاد اعلامیه جهانی حقوق بشر»، در: *حقوق بشر در جهان امروز*، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۸۳.
۲۱. محمد محمدی گرگانی، «حقوق بشر و اندیشمندان مسلمان»، در: کمیسیون حقوق بشر اسلامی، *حقوق بشر در جهان معاصر (مجموعه مقالات)*، ص ۱۳۷
۲۲. یون، جانگ کاترین کیم، *حقوق بشر و اجماع*، ص ۱۱۱
۲۳. مصطفی دانش‌پژوه و قدرت‌الله خسروشاهی، *فلسفه حقوق*، ص ۱۸۳-۱۸۵

۲۴. مایکل فریمن، *مبانی فلسفی حقوق بشر*، ص ۶۳-۶۷
۲۵. محمد حسین مظفری، همان، ص ۲۲۷
۲۶. کارل ولمن، *جهان‌شمولی حقوق بشر*، ترجمه محمد حبیبی مجنده، ص ۸۷۳-۸۷۴
۲۷. مصطفی دانش‌پژوه و قدرت‌الله خسروشاهی، همان، ص ۱۸۳-۲۰۰
۲۸. مسلم خلفی، [نگرش برون دینی به حقوق بشر (امتناع یا ضرورت)]، در: مرکز مطالعات حقوق بشر، *مبانی نظری حقوق بشر*، قم، ص ۳۶۰، ش ۵۳۹.
۲۹. همان، ص ۳۷۸، ش ۶۰۱.
۳۰. همان، ص ۳۶۶.
۳۱. سیدصادق حقیقت، *مبانی نظری حقوق بشر: نسبت‌سنجی ادله برون‌دینی و درون‌دینی*، ص ۳۳۱-۳۴۶
۳۲. همان، ص ۳۳۵-۳۳۹
۳۳. احمد مبلغی، «نسبت دین‌داری با مفاد اعلامیه جهانی حقوق بشر»، در: *حقوق بشر در جهان امروز*، ص ۱۳۳
۳۴. محمد حبیبی مجنده، «نقدی کوتاه بر رویکرد اسلامی به حقوق بشر»، در: مرکز مطالعات حقوق بشر، *مبانی نظری حقوق بشر (مجموعه مقالات دومین همایش بین‌المللی حقوق بشر)*، ص ۳۰۸، ش ۸۴۸ و ۸۸۴
۳۵. ر.ک: جوادی آملی، *فلسفه حقوق بشر*.
۳۶. احمد خلفی، همان، ص ۳۶۶
۳۷. همان، ص ۳۷۵.
۳۸. مسلم خلفی، همان، ص ۳۶۵ و ۳۶۸
۳۹. همان، ص ۳۶۸.
۴۰. همان، ص ۳۷۰.
۴۱. همان، ص ۳۷۵-۳۷۶.
۴۲. همان، ص ۳۶۸.
۴۳. همان، ص ۳۷۱.
۴۴. همان.
۴۵. همان.
۴۶. همان، ص ۳۷۲.
۴۷. همان، ص ۳۶۱.
۴۸. همان، ص ۳۷۳-۳۷۵.

منابع

- ابوسعیدی، مهدی، *حقوق بشر و سیر تکاملی آن در غرب*، تهران، آسیا، ۱۳۴۳.
- جروم. ج. شتاک، «بنیان‌های فلسفی حقوق بشر»، در: حسین شریفی طرازکوهی، *حقوق بشر (نظریه‌ها و رویه‌ها)*، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۸۰.
- جک دانلی، «نسبیت‌گرایی فرهنگی و حقوق بشر جهانی»، در: شریفی طرازکوهی، *حقوق بشر (نظریه‌ها و رویه‌ها)*، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۸۰.
- جک دانلی، «نظریه‌های حقوق بشر»، در: شریفی طرازکوهی، *حقوق بشر (نظریه‌ها و رویه‌ها)*، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۸۰.
- جوادی آملی، عبدالله، *فلسفه حقوق بشر*، قم، اسراء، ۱۳۸۳.
- حبیبی مجنده، محمد، «نقدی کوتاه بر رویکرد اسلامی به حقوق بشر»، در: مرکز مطالعات حقوق بشر، *مبانی نظری حقوق بشر (مجموعه مقالات دومین همایش بین‌المللی حقوق بشر)*، قم، دانشگاه مفید، ۱۳۸۴.
- حقیقت، سیدصادق، «حقوق بشر اسلامی، شرایط، امکان و امتناع»، در: دانشگاه مفید، *حقوق بشر و گفتگوی تمدن‌ها (مجموعه مقالات بین‌المللی)*، قم، دانشگاه مفید، ۱۳۸۰.
- ، «مبانی نظری حقوق بشر: نسبت‌سنجی ادله برون‌دینی و درون‌دینی»، در: مرکز مطالعات حقوق بشر، *مبانی نظری حقوق بشر*، قم، مرکز مطالعات حقوق بشر دانشگاه مفید، ۱۳۸۴.
- خلفی، مسلم، [نگرش برون دینی به حقوق بشر (امتناع یا ضرورت)]، در: مرکز مطالعات حقوق بشر، *مبانی نظری حقوق بشر*، قم، دانشگاه مفید، ۱۳۸۴.
- دانش‌پژوه، مصطفی و قدرت‌الله خسروشاهی، *فلسفه حقوق*، چ هشتم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۳.
- شریفی طرازکوهی، حسین، *حقوق بشر (نظریه‌ها و رویه‌ها)*، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۸۰.
- شریفی طرازکوهی، حسین، *حقوق بشر در پرتو تحولات بین‌المللی*، تهران، دادگستر، ۱۳۷۷.
- فالی. اس. نریمان، «جهان‌شمولی حقوق بشر»، در: حسین شریفی طرازکوهی، *حقوق بشر در پرتو تحولات بین‌المللی*، تهران، دادگستر، ۱۳۷۷.
- کارل ولمن، *جهان‌شمولی حقوق بشر*، ترجمه محمد حبیبی مجنده، مرکز مطالعات حقوق بشر، ۱۳۸۴.
- مایکل فریمن، «مبانی فلسفی حقوق بشر»، در: حسین شریفی طرازکوهی، *حقوق بشر در پرتو تحولات بین‌المللی*، تهران، دادگستر، ۱۳۷۷.
- مبلغی، احمد، «نسبت دین‌داری با مفاد اعلامیه جهانی حقوق بشر»، در: *حقوق بشر در جهان امروز*، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۸۳.
- محمدی گرگانی، محمد، «حقوق بشر و اندیشمندان مسلمان»، در: کمیسیون حقوق بشر اسلامی، *حقوق بشر در جهان معاصر (مجموعه مقالات)*، [بی‌جا]، آیین احمد، ۱۳۸۸.
- مسعود. ای. بادرین، *حقوق بشر و حقوق اسلام، اسطوره ناهمخوانی*، ترجمه مصطفی فضایی، در: مرکز مطالعات حقوق بشر، *مبانی نظری حقوق بشر*، قم، دانشگاه مفید، ۱۳۸۴.
- مظفری، محمدحسین، *کشورهای اسلامی و حقوق بشر*، تهران، باز، ۱۳۸۸.
- یون جانگ کاترین کیم، «حقوق بشر و اجماع»، در: مرکز مطالعات حقوق بشر، *مبانی نظری حقوق بشر*، قم، دانشگاه مفید، ۱۳۸۴.