

دین و حقوق بشر

از زمانی که جایزه‌ی صلح نوبل سال ۲۰۰۳ میلادی به شیرین عبادی اختصاص یافت و او در اظهار نظری به این مناسبت، اسلام را با حقوق بشر سازگار دانست، بحث در این باره بالا گرفته است. هدف نوشته‌ی زیر زدودن برخی ابهامها در بررسی گفتمانهای مربوط به این موضوع است. در این نوشته، که موضوع اصلی آن روش تحلیل گزاره‌ها با نظر به گفتمان بستر ساز آنهاست، گزاره‌ی سازگاری دین و حقوق بشر در سطح گفتمانهای نظری، همگانی و ایدئولوژیک-استراتژیک بررسی شده و برنموده می‌شود که برخورد متناسب با هر گزاره‌ی تابع تشخیص گفتمانی است که بستر آن را تشکیل می‌دهد.

موضوع سازگاری دین و حقوق بشر به لحاظ نظری

نکته‌ی نخست در مورد سازگاری یا ناسازگاری دین با حقوق بشر این است که دینها عمدتاً باستانی‌اند، حقوق بشر اما پدیده‌ای است نو که درست در آنجایی رخ نموده و بالیده، که جایگه گسست از حقوق کهن دینی-عرفی و نحوه‌ی نگرش آن به انسان بوده است. حقوق بشر مفهومی است شکل گرفته در عصر جدید. پیشینه‌ای که در گذشته دارد تا همان حدی است که شیمی در کیمیاگری دارد، یا اگر بخواهیم گشاده‌دست باشیم، می‌توانیم بگوییم تا آن حدی که فلسفه‌ی عصر جدید ریشه در فلسفه‌ی سده‌های میانه و دوران کهن دارد. فلسفه‌ی جدید با گسستهای انقلابی آغاز شده است. نامهای فرانسیس بیکن، رنه دکارت، دیوید هیوم و ایمانوئل کانت همه یادآور گسستهای قطعی‌اند. گسست شاخص عصر جدید، گسست از عبودیت است، باور به آزادی انسان است و تلاش انسان است برای این که سرفراز باشد و خود سرنوشت خویش را تعیین کند. دین یعنی عبودیت و عبادت. عصر جدید گسست از دین است. مشخصه‌ی عمده‌ی این گسست اما نه دین ستیزی و دین زدایی، بلکه دستکاری‌هایی در دین است تا باورهای دینی در کار انسان عصر جدید بی‌سامانی پدید نیآورند. دستکاری دین همیشه وجود داشته است، هر سلطانی دین را متناسب با سلطنت خود می‌کرده و هر فرقه‌ای تفسیری از آن به دست می‌داده، تا همخوانش کند با بنیادهای فکر فرقه‌ای و جریان و الزامهای رقابت با پیرامونیان. دستکاریهای جدید از دستکاری‌های کهن "صادقانه" ترند: تفسیر جدید معمولاً با حق انسانی تفسیر می‌آغازد و لزوم مداوم منش دینی و در نتیجه لزوم همخوان شدن آن با نیازهای تازه. دستکاری‌های کهن این چنین نبودند. می‌گفتند این است و جز این نیست و همیشه این گونه بوده است. عده‌ای گردن می‌نهادند، عده‌ای سرکشی می‌کردند و عده‌ای نیز سکوت می‌کردند و منتظر تغییر وضعیت می‌ماندند.

بندگی خاستگاهی زمینی دارد. اگر جامعه‌ی بشری به گونه‌ای شکل می‌گرفت و تکامل می‌یافت که در آن کسی بنده‌ی کسی نمی‌شد، در صورتی که دینی وجود داشت، کاملاً متفاوت با این شکلهای شناخته‌شده‌ی آن بود. آن دین مفروض مشکلی با حقوق بشر - که فرض می‌کنیم انسانهای از آغاز آزاد

نیز می‌دانستند چیست - نداشت، یا اگر داشت از جنسی دیگر بود، یعنی مشکل جز اینی بود که بر ما آشناست و در نهایت از آن رو پدید آمده که حقوق بشر مفهومی است با خاستگاهی بیرون از قاموس دینی و بیرون از آن محیط سیاسی-اجتماعی و فرهنگی‌ای که پذیرای پیدایش و رشد عبودیت بوده است. این غریبگی‌ای است تا حد تقابل، اما نه از نوع تقابل کیهان‌شناسی جدید با آن کیهان‌شناسی کهنی که هر چند تقدسی دینی داشت و در متنهای کانونی دینی بازتاب یافته بود، اما می‌شد آن را فرعی و عارضی دانست و بطلان آن را ضربه‌ای به دستگاه اندیشگی دینی تلقی نکرد. حقوق بشر مشکل دارد با اصل دین، که عبودیت است. از دیدگاه عبودیت ذاتی انسان، این موجود هیچ حقی ندارد، نه در برابر فرمانروای کیهانی و نه فرمانروای زمینی که سایه‌ی اوست، دست کم در آنجایی که علمای دین تأییدش می‌کنند. از دیدگاه عبودیت، انسان فاقد مصونیت است؛ نه مصونیت روانی-شخصیتی دارد، نه مصونیت جسمی. باید معروف را بپذیرد و از مُنکر دوری جوید، و گر نه مجازات می‌شود. در این حال مُجاز نیست اصل آزادی فردی را در برابر فرمان دین بگذارد.

موضوع حقوق بشر، انسان چونان انسان است. در اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر مجموعه‌ای از آزادیها برشمرده شده که حق هر انسانی اند. ماده‌ی نخست اعلامیه با صراحت می‌گوید: «تمام افراد بشر آزاد زاده می‌شوند و از لحاظ حیثیت و کرامت و حقوق با هم برابر اند.» و ماده‌ی دوم بر این مبنا قید می‌کند: «هر کس می‌تواند بی هیچ گونه تمایزی، به‌ویژه از حیث نژاد، رنگ، جنس، زبان، دین، عقیده‌ی سیاسی یا هر عقیده‌ی دیگر، و همچنین منشأ ملی یا اجتماعی، ثروت، ولادت یا هر وضعیت دیگر، از تمام حقوق و همه‌ی آزادی‌های ذکر شده در این اعلامیه بهره‌مند گردد.» این بینش با نگرش دینی، خاصه در نوع توحیدی آن، ناسازگار است. دینهای توحیدی فقط با یکتادانی آفریدگار و یکتاپرستی مشخص نمی‌شوند. مشخصه‌ی تاریخی و تاریخ‌ساز آنها این بوده است که پیروانشان فقط خود را برحق دانسته و خارج از دایره‌ی آیین خویش را گمراهی و تباهی می‌دانسته‌اند. از منظر این دینها، در دوره‌ای که هنوز عصر جدید آنها را وادار به همسازی با پیامدهای ادراک آزادی نکرده، نمی‌توان حکم کرد که همه‌ی انسانها، با هر دین و عقیده‌ای، «از لحاظ حیثیت و کرامت و حقوق با هم برابر اند.»

حقوق بشر را اگر نه به انسان چونان انسان، بلکه به انسانهای مشخصی برگردانیم که به عنوان شهروند تابع نظم سیاسی مشخصی هستند، به سخنی دیگر اگر نه از یک ایده‌ی انتزاعی حق، بلکه از نظم سیاسی و تلاش برای دموکراتیک کردن جامعه و سیاست عزیزت کنیم، باز در مورد برداشت دین از حقوق بشر به نتیجه‌ی مشابهی می‌رسیم. نظم سیاسی و اجتماعی‌ای که دین ارزشهای خود را در آن متجلی می‌بیند، آنی نیست که بتوان آن را دموکراسی‌ای دانست که خودش یابی حقوق بشر تابع خودش یابی آن است.

پس کلاً می‌توان گفت که دین اصیل سنتی، یعنی آن دین دستکاری‌نشده توسط عصر جدید، درکی از حقوق بشر نداشته است، زیرا حقوق بشر با گسست از منش عبودیت پا گرفته است، اما آن دین بر بنیاد عبودیت بوده است. اگر منش عبودیت با انقلابهای فکری و سیاسی عصر جدید در هم نمی‌شکست، هزاران سال هم اگر می‌گذشت در واتیکان یا قم مفهومی به نام حقوق بشر زاده نمی‌شد.

موضوع در سطح گفتار همگانی

پس می‌توانیم برنهمیم که دین با حقوق بشر سازگار نیست. این برنهمت اما فقط آن هنگام درست است که هر دو مفهوم دین و حقوق بشر را با محتوایی شفاف و با مرزهایی تیز-جداگشته از پیرامونشان تعریف کنیم. این دو مفهوم در کاربست روزمره‌ی خود چندان شفاف نیستند، به سیالیت تفسیری میدان می‌دهند و تابع برداشتهای مختلف می‌شوند. آنها به اموری انسانی ارجاع می‌دهند و از این نظر سیالیت تفسیری در بود آنهاست. پیش می‌آید که با تفسیری خاص، به صورت آگاهانه یا فقط در واکنش تجربی و بی هیچ مقدمه‌چینی گفتمانی مشخصی، گفته شود: "دین با حقوق بشر سازگار است." این سخن معمولاً بیش از آن که بخواهد مدعی ثبوت واقعیت در گزاره‌ای آغازگر یک بحث نظری باشد، بیان یک خواست، آرزو، انتخاب و سلیقه است. گزارنده با این گزاره می‌گوید، که دینی می‌خواهد یا دینی را می‌پسندد و آن ادراکی از دین را درست می‌داند که با حقوق بشر سازگار باشد. گزارنده ممکن است مفهوم حق بشری را نیز به همین صورت ناشفاف در ذهن داشته باشد و تصور کند آزادی به‌عنوان مقوله‌ی بنیادی در ایده‌ی حقوق بشر، سازگاری کامل دارد با ارزشهای دینی، که بنا بر برداشت وی سمت آزادی را برنموده‌اند. گزاره‌ی "دین با حقوق بشر سازگار است" را در این مفهوم آرزویی، سلیقه‌ای و انتخابی آن گزاره‌ای گفتاری می‌نامیم و معنای آن را در گفتار جاری زیست-جهانی می‌جوئیم. شکل منفی این گزاره را پیشتر در سطح نظری برنهمتیم. پرسیدنی است که گزاره‌ی نظری "دین با حقوق بشر سازگار نیست"، آیا به راستی واژنده‌ی گزاره‌ی گفتاری‌ای است که می‌گوید "دین با حقوق بشر سازگار است"؟ و نیز اگر در سطح نظری کسی برنهد که "دین با حقوق بشر سازگار است"، آیا همان چیزی را می‌گوید که گزاره‌ی گفتاری نظیر آن بیان می‌کند؟

گزاره نظری با ادعای میان-نهادی بودن در میان گذاشته می‌شود. گوینده باور دارد که هر نهاد ادراک کننده‌ای اگر به درستی موضوع را بررسد، یعنی فقط واقعیتها را ببیند، روشن بیندیشد و درست استدلال کند، به همان نتیجه‌ی وی می‌رسد؛ از این رو این نتیجه تابع نهاد ادراک کننده‌ی خاصی نیست، و به این اعتبار میان-نهادی است. محتوای گزاره‌ی میان-نهادی را می‌توانیم نتیجه‌ی بحثی واقع بین و استدلالی تلقی کنیم میان انسانهایی که توانایی پیشبرد چنین بحثی را دارند. در جریان چنین بحثی طبعاً روا نیست که کسی بگوید "این تفسیر من است، می‌خواهید بپذیرید، می‌خواهید نپذیرید"، یا "سلیقه‌ی من این است"، "من این گونه می‌پسندم"، "به من الهام می‌شود"، "من چیزهایی را می‌بینم، که شما نمی‌توانید ببینید"، "این نظر من است، چون من نظر کرده هستم" و حرفهای دیگری از این دست. در پهنه‌ی گفتار روزمره، آنگاه که کسی می‌گوید "من این گونه فکر می‌کنم"، چه بسا منظورش این است که بحث نکنید، مرز پذیرش من اینجاست و من تمایلی دارم که انگیزه‌های خود را دارد و با استدلالهای شما تغییر یافتنی نیست. اگر پای اعتقادی فردی در میان باشد و از آن اعتقاد زیان مشخصی به ما نرسد، پاسخ ما در این حال مثلاً این می‌شود که "ما به نظر شما احترام می‌گذاریم"، "هر کس حق دارد نظر خود را داشته باشد". بر همین پایه باید بر عقیده‌ی گزارنده‌ی سازگاری دین با حقوق بشر در پهنه‌ی گفتار روزمره احترام گذاشت. کسی که چنین می‌گوید شاید آرزویی را بیان کند و این خواست را، که این چنین کنیم، نه آن چنان که آن دیگران می‌کنند.

معمولاً با مفهومیهای شفاف و زنجیره‌های استدلالی مطلوب بحث نظری با گفتار روزمره درگیر شدن بیهوده‌کاری است، خاصه در مبحثهایی که تخصصی نشده‌اند یا باور عمومی نظردهی درباره‌ی آنها را حق خود می‌داند. گفتار روزمره تجویزهای پزشکی خاص خود را دارد. جایی که سواد و آگاهی عمومی در مورد بهداشت وجود دارد، اگر پزشکان به‌عنوان متخصصان مفهومیها و گزاره‌های پزشکی دخالت کنند و زبان روزمره را نقد کنند، سخنان پذیرفته می‌شود. اما اگر مثلاً پای رخدادی در تاریخ دین در میان باشد و مورخان یا در پهنه‌ی بحث گذاشته و بگویند واقعیت تاریخی جز آن است که در گزاره‌های اعتقادی دینی در مورد رخدادهای گذشته بیان شده است، نمی‌توانند انتظار داشته باشند سخنان همچون سخنان پزشکان در مورد پیشین پذیرفته شود. نباید تعجب کرد اگر بحثی درگیر و در جریان آن کسی گوید ذره‌ای در باورهایش تغییر نمی‌دهد، حتی اگر حق با مورخان باشد. در بحثهای سیاسی نیز چنین است. متخصص باید زبان تخصصی‌اش را کنار بگذارد و مقصودش را در گفتار طبیعی روزمره بیان کند. تقسیم موضوعهای سیاسی به مبحثهای تخصصی و سپردن آنها به خبرگان خواست دموکراتیکی نیست. شفافیت‌یابی ادراک سیاسی عمومی جریان پیچیده‌ای است که با تزریق مستقیم مقوله‌های نظری نمی‌توان فرایند آن را کوتاه کرد.

زبان استراتژیک دینی

دین همه‌گیر است و مثل هر پدیده‌ی همه‌گیر دیگری مقوله‌هایش در گفتار همگانی تعریف می‌شوند - تعریف نه در معنای رمزگذاری معرفتی، بلکه به صورت تشخیص‌یابی در کاربرد. هر مقوله‌ای دارای یک طیف معنایی است که در تغییر است و روح زمان را منعکس می‌کند. دین اما عالمان خود را نیز دارد که موظف اند مقوله‌های دینی را تعریف کنند یعنی بر آنها رمز بگذارند، مرزهایی که هر چند متغیر هستند، اما ابهامهای آنها از نوع ابهامهای گفتار روزمره نیست و سیالیت و انعطافی هدفمند دارند. زبان تخصصی دینی از نوع زبان نظری نیست، چیزی است در زمره‌ی گفتارهای استراتژیک که هدفی را در نظر دارند و ابزارهای آن را فراهم می‌کنند و یکی از این ابزارها خود می‌تواند مبهم‌گویی و ابهام‌آفرینی باشد. زبان عالمان دینی زبان یک شغل است و آوازه‌گری‌هایشان تبلیغ برای متاع معینی است. گفتار اینان همان گفتار روزمره نیست، اما توانایی منحصر به فردی دارد برای آنکه از راه عامیانه شدن، به گفتار عمومی راه یابد و به مثابه ایدئولوژی، گفتار عمومی در مورد دین را جهت دهد.

مدتی است که متخصصان دین در اندیشه‌ی حقوق بشر هستند. در زبان استراتژیک آنان هر دو گزاره‌ی مثبت و منفی درباره‌ی سازگاری یا ناسازگاری دین با حقوق بشر تقریر شده است. سنت‌گرایان طبعاً بر ناسازگاری این دو تأکید می‌کنند. محتوای گزاره‌های آنان فرق دارد با آنچه در گفتار روزمره یا در بحث نظری در این باره گفته می‌شود. گزاره‌های نظری را نمی‌توان در برابر گزاره‌های ایدئولوژیک گذاشت. این گزاره‌های نظری‌اند که ثابت یا باطل می‌شوند. گزاره‌های ایدئولوژیک میداندار می‌شوند، به تدریج از میدان به در می‌روند، یا رنگ عوض می‌کنند، محتوا عوض می‌کنند و می‌کوشند در صحنه بمانند. هیچ گزاره‌ی ایدئولوژیکی را نمی‌توان باطل کرد. تنها کار شدنی تنگ کردن عرصه بر آنهاست تا به دلیل آگاهی انتقادی عمومی فرصت میدانداری نداشته باشند. بسیار پیش می‌آید که در برابر یک

گزاره‌ی ایدئولوژیک یک گزاره‌ی ایدئولوژیک دیگر قرار گیرد. گزاره‌ای به صورت منفی و گزاره‌ای به صورت مثبت تقریر می‌شود. اینها اما نه نقیض هم، بلکه رقیب هم‌اند.

گزاره‌های ایدئولوژیک چه بسا به صورت گزاره‌های نظری معرفی می‌شوند و گاه همانی را بیان می‌کنند که در عرصه‌ی نظر بیان‌شدنی است. گزاره‌ی ناسازگاری دین و حقوق بشر به‌عنوان گزاره‌ی دینی از این نوع است. در این حال گزارنده صریحاً هویت و واقعیتی تاریخی را بازتاب می‌دهد. گزاره‌ی ایدئولوژیک سازگاری چنین نیست. این گزاره معمولاً با توسل به حق تفسیر بیان می‌شود و بیان‌کننده‌ی آن روشنفکران دینی‌اندیشی هستند که بر آنند به بایستگی‌های عصر جدید کردن بگذارند. از حق تفسیر اما به لحاظ نظری هیچ حقانیتی در تفسیر حاصل نمی‌شود.

دین مدام موضوع تفسیر است. به تعداد مؤمنان دین وجود دارد. اشتراک در یک فرهنگ دینی، که قاموس و آداب و رسوم و منش اخلاقی و جهان‌بینی خاص خود را دارد، مجموعه‌ای را مشخص می‌کند که به صورت طبیعی-تاریخی شکل می‌گیرد. کسی که در جامعه‌ای پیرو دینی خاص متولد شود، معمولاً به کیش آن جامعه درمی‌آید. این وجه طبیعی آن مجموعه است. قید تاریخی به تبارشناسی آن و دوره‌های مختلف زندگی مجموعه به‌عنوان یک واحد اشاره دارد. کسی که با حرارت از یک اعتقاد دینی دفاع می‌کند و پیروی از آن را واجب مطلق می‌داند، خود به صورت اتفافی بدان باور رسیده است. ممکن بود در میان پیروان کیش دیگری متولد شده یا خانواده‌اش به دیاری دیگر کوچ کرده و او در محیط تربیتی دیگری رشد کرده بود و نیز ممکن بود در زمانی دیگر متولد شده بود که در آن حرفها و حدیثها از نوعی دیگر بودند. اعتقاد دینی اعتقاد یک مجموعه‌ی تاریخی است که اگر نبود، آن اعتقادات نیز وجود نداشتند. از این نظر حکمهای اعتقادی، از نوع گزاره‌های میان-نهادی نیستند، استدلال بر نمی‌دارند و آن جایی که با استدلال پا به پیش می‌گذارند، از منطق به صورت ابزاری برای سخنوری و آوازه‌گری استفاده می‌کنند. گزاره‌ی دینی نه میان-نهادی، بلکه میان-گروهی است. هر گروهی با حدی از سختگیری تفسیری مشخص می‌شود. هر فرد در جریان تربیت حد خود را می‌شناسد و درمی‌یابد تا چه حد قادر است اعتقاد گروهی را به صورت فردی تفسیر کند. طبعاً جایگاه فرد در مراتب قدرت تأثیر می‌گذارد که اختیار او در این چه میزان باشد. تا پیش از عصر جدید و برهم‌خوردن سامان باورهای سنتی، کسی از حق تفسیر سخن نمی‌گفت و بر مبنای این حق خواهان آن نمی‌شد که برداشت او از دین روا دانسته شود. روادانی تفسیر فردی دستاورد عصر جدید است. در این عصر دینهای مختلف به تدریج می‌آموزند که باید از سختگیری در تفسیر بکاهند. انسان دوران ما در انتخاب سبک زندگی آزاد است، از زیر فشار فرهنگ بسته‌ی گروهی در آمده و امکان مقایسه و گزینش و تلفیق دارد. این انسان با درهم‌آمیزی باورهای مختلف ممکن است به این نظر رسد که "دین با حقوق بشر سازگار است." همچنان که پیشتر گفتیم او با بیان این نظر آرزویی و خواستی را بیان می‌کند و این را حق خود می‌داند که هم اعتقاد دینی‌اش را داشته باشد و هم به حقوق بشر ارج نهد.

پیش می‌آید که بخواهند سخن "دین با حقوق بشر سازگار است" را به عرصه‌ی نظر برکشند. با استفاده از حق آزادی در تفسیر، برداشت خود را از دین عرضه می‌کنند، و به جای آنکه بگویند این برداشت با حقوق بشر سازگار است، گزاره‌ای کلی در مورد سازگاری دین و حقوق بشر به دست

می‌دهند. اگر از آنان انتقاد شود، در نهایت ممکن است این پاسخ از آنان شنیده شود که ماییم که ذات دین را می‌شناسیم و تفسیری از آن به دست می‌دهیم که با ذاتش همخوان است. این پاسخ ایدئولوژیک است و فاقد ارزش نظری است. تاریخ دین در برابر ماست و ما دست کم می‌توانیم خطوط اصلی هویت آن را در دوران گروه‌های اعتقادی بسته و سختگیری در تفسیر، یعنی پیش از آغاز عصر جدید، در خطه‌های فرهنگی مختلف ترسیم کنیم. در آن دوران استواری هویت، دین نقشی محوری در فرهنگ دارد. تاریخ آن مستقل است و تاریخهای دیگر، که موضوعشان به‌عنوان نمونه هنر یا فلسفه است، در حاشیه‌ی این تاریخ جاری‌اند. روشنفکران دینی بسیار مایل‌اند که تاریخ دین را نینند و همه چیز را به تفسیر امروزی خود فروکاهند. این تفسیر امروزی در باره‌ی آن دین در استقلال تاریخی‌اش چیزی نمی‌گوید و آنچه می‌گوید برگرفته‌هایی است از دیدگاههای جدید. تأثیر مثبت عصر جدید است که این گونه تفسیرها را به سمت جانبداری از آزادی و حقوق بشر می‌کشاند. گزاره‌ای که از زبان روشنفکران دینی در مورد سازگاری دین با حقوق می‌شنویم، هم‌تراز است با گزاره‌های دیگری که شنیده‌ایم به‌عنوان نمونه در مورد دین و دانشهای جدید، دین و انقلاب، دین و مبارزه‌ی طبقاتی و دین و عدالتخواهی سوسیالیستی. نمونه‌ی مسیحیت نشان می‌دهد که گزاره‌های بسیار دیگری درباره‌ی گونه‌های دیگری از سازگاری‌ها خواهیم شنید که تنها واقعیتی را که بیان می‌کنند الزامهای سازگاری است نه نفس سازگاری. روشنفکر مسیحی به این موضوع پی برده است و از این رو از تقریر حکمهای تمامیت‌خواهانه با ادعای توضیح تمامیت تاریخ دین و تمامیت مشکلهای جهانی خودداری می‌کند. این آن نوعی سازگار شدن با جهان مدرن است که در خطه‌ی فرهنگی ما هنوز باید انتظارش را بکشیم.

گزاره‌ی "دین با حقوق بشر سازگار است" تنها در حالتی ایدئولوژیک یعنی پوشنده و واژگون‌نما نیست که بیانگر خواست تغییر باشد. این سخن در گفتار همگانی سخنی است سیاسی که مثل هر سخن سیاسی دیگری می‌تواند موضوع داوری قرار گیرد. باور بدان و جریان‌سازی سیاسی گرد آن یک حق دموکراتیک سیاسی است.