

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نشست‌های علمی مرکز فقهی ائمه اطهار (عج) قم: مرکز فقهی ائمه
اطهار (عج)، ۱۳۹۲.

۲۳۰ ص: مصور. ISBN: ۹۷۸-۶۰۰-۵۶۹۴-۵۸-۱

۱. علوم سیاسی (فقه) - مقاله‌ها و خطابه‌ها. ۲. حقوق بشر (اسلام)
- مقاله‌ها و خطابه‌ها. الف. مرکز فقهی ائمه اطهار (عج). ب. عنوان.

۲۹۷ / ۳۷۹

BP۱۹۸/۷/ع ۸۵۲ ۱۳۹۲

شماره کتابشناسی ملی: ۳۱۶۴۰۱۸



انشارات مرکز فقهی ائمه اطهار

نشست‌های علمی مرکز فقهی ائمه اطهار (عج) (۴)

ناشر: مرکز فقهی ائمه اطهار (عج)

نوبت چاپ: اول - ۱۳۹۲ ش

چاپ: اسراء - قم

شمارگان: ۱۰۰۰ جلد

قیمت: ۷۰۰۰ تومان

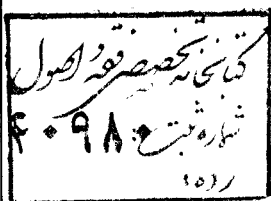
حق چاپ محفوظ است

شابک: ۹۷۸ - ۶۰۰ - ۵۶۹۴ - ۵۸ - ۱ ISBN: 978-600-5694-58-1

مرکز پخش: قم، میدان معلم، مرکز فقهی ائمه اطهار (عج) تلفن: ۷۸۳۲۳۰۳ و ۷۷۴۹۴۹۴

قم شعبه ۱: خیابان ارم، جنب مدرسه کرمانی‌ها، تلفن: ۷۷۴۴۲۷۱ و ۷۷۴۴۲۸۱

شعبه تهران: سه راه ضرابخانه، پاسداران، خیابان شهید کاشی‌ها، پلاک ۶، تلفن: ۲۲۸۴۳۹۶۵



نشست‌های علمی

مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم‌السلام

(۴)

فهرست نشست‌ها

- ◀ بررسی فقهی - حقوقی توهین به ادیان و مقدسات دینی دیگران ۹
- ◀ فقه و حقوق بشر؛ چالش‌ها و راهکارها (۱) ۴۱
- ◀ فقه و حقوق بشر؛ چالش‌ها و راهکارها (۲) ۹۳
- ◀ فقه و حقوق بشر؛ چالش‌ها و راهکارها (۳) ۱۳۹
- ◀ اعلامیه جهانی حقوق بشر در بوته نقد ۱۸۳



رسول اکرم ﷺ می‌فرمایند:

«... القلم من الله نعمة عظيمة ولولا القلم لم يستقم

الملك والدين ولم يكن عيش صالح»؛^۱ قلم نعمت

بزرگ خداوند است و اگر قلم نبود، ملک و دین

راستی نمی‌یافت و زندگی نیکو حاصل نمی‌شد.

در افق تابناک اندیشه اسلامی، پژوهش و تحقیق، گشاینده باب حکمت و معرفت، و شرط وصول به شناخت و حقیقت است. الفاظ چون به هم می‌پیوندند و کلمات چونان دانه‌های در آن گاه که با کلک سحرانگیز محققان به هم رشته می‌شوند جلوه‌های جمال نورانی علم و دانش رخ می‌نماید و پرده‌های نادانی و جهالت از هم گسیخته می‌گردد. این هدف گرچه بسی ارجمند است و جان‌فروز، لیک روشن است که دست‌یابی به آن نیازمند شرایط و بایسته‌هایی از جمله رساندن جامعه به سطحی از آگاهی و خردورزی است که ژرفایی بینش را دغدغه خویش سازد و اندیشه‌های نو را برتابد. چه در غیر این صورت، دانشوران در معرفت‌شناسی و یافتن حقیقت راهی بس دشوار را در پیش خواهند داشت. در جامعه‌ای که از نظریه‌پردازی و کاویدن مرزهای دانش استقبال و حمایت شود و در آن کسب علم با پژوهش و

مناظره و نقد منصفانه همراه گردد، اندیشه‌هایی ظهور و تجلی می‌یابد که ضمن شکوفا کردن گلستان دانش، به هموار کردن مسیر توسعه و تعالی یاری می‌رساند. در راستای وصول به چنین مقصد و مقصودی، و جهت حفظ و گسترش میراث فقهی شیعه و تربیت محققان و فراهم آوردن بستر مناسب جهت تولید دانش در عرصه فقه و علوم وابسته است که مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم‌السلام با اهتمام مرجع عالی قدر حضرت آیت‌الله العظمی فاضل لنکرانی رحمته‌الله بنیان نهاده شده است. یکی از برنامه‌های معاونت پژوهشی این مرکز برای معرفی اندیشه‌های اسلامی، و گسترش فضای نوآوری و دانش‌افزایی، و فراهم نمودن زمینه تضارب افکار، برگزاری نشست‌های علمی و کرسی‌های نظریه‌پردازی است؛ امری که همواره مورد توصیه ریاست فرهیخته مرکز، حضرت آیت‌الله شیخ محمدجواد فاضل لنکرانی بوده و به لطف خدا با استقبال شایسته فضلا و دانش‌پژوهان همراه گشته است. آنچه در این دفتر به پیشگاه مخاطبان گرامی تقدیم می‌شود گزارش‌هایی است از پنج نشست علمی این مرکز، که در حوزه‌های اصول فقه، فقه و حقوق، فقه سیاسی و فقه پزشکی برگزار گردیده است. معاونت پژوهشی مرکز ضمن قدردانی از اساتید و فضایی که هر یک به سهم خویش در شکل‌گیری این محافل علمی همکاری کرده‌اند، امیدوار است به یاری حق، گزارش دیگر نشست‌ها را نیز هر چه زودتر به محضر علاقه‌مندان تقدیم نماید.

محمد مهدی مقدادی

معاون پژوهشی مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم‌السلام



بررسی فقهی - حقوقی
توهین به ادیان
و مقدسات دینی دیگران

سخنرانان:

آیت الله حاج شیخ محمد جواد فاضل لنکرانی

دکتر سید علی خرم

دبیر علمی: دکتر محمد حسن ضیایی فر

۱۳۸۹/۸/۱۳

آیت الله حاج شیخ محمدجواد فاضل لنکرانی

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا

ونبيينا أبي القاسم محمد صلوات الله عليه وآله

من در ابتدا تشکر می‌کنم از برادران بزرگواری که مقدمات این جلسه‌ی بسیار خوب را فراهم کردند و همین طور از برادر محترم جناب آقای دکتر ضیایی که در کمیسیون حقوق بشر مجدّدانه دنبال ارتباط با ریشه‌های فقهی مسائل حقوقی مطرح امروز در دنیا هستند. و همین طور تشکر می‌کنم از جناب آقای دکتر خرم که پذیرفتند حضور پیدا کنند و انشاء الله مطالب مفیدی را در آن جهتی که باید بحث کنند خواهند داشت و از معاونت پژوهشی مرکز و مدیر محترم هم تشکر می‌کنم.

بحث اهانت و توهین یک موضوع بسیار مهم و گسترده‌ای در فقه ما است. در فقه ما بحث اهانت به یک مؤمن، اهانت به یک فقیه، اهانت به مراکز مقدس، کعبه معظمه، مکه مکرمه،

مشاهد مشرفه و سایر موضوعاتی که برای ما قداست دارند، حتی تربت حسینیّه سلام الله علیه مطرح شده و غالباً دو سوال نسبت به این موضوعات در فقه ما مطرح می‌شود: یک سوال این است که آیا اهانت به حُرّمات و مقدّسات حرام است یا نه؟ اگر یک چیزی از مصادیق حُرّمات باشد = حُرّمات جمع حُرّم است یعنی آنچه که هتک‌ش جایز نیست - آیا اهانت به آن حرام است یا نه؟ و بحث دیگری که در کلمات برخی از فقها وجود دارد این است که آیا تعظیم شعائر الهی واجب است یا نه؟

نسبت به مطلب اول تقریباً مسئله اتفاقی است و حتی بالاتر از اتفاق است. در متون فقهی ما در خصوص حرمت اهانت به حرّمات الهی و مقدّسات الهی به اجماع تمسّک شده است. اما آنچه که عنوان مقدّس را دارد: خدا که بالاترین مقدّسات است، ملائکه‌ی الهی، انبیاء و خصوصاً پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، قرآن کریم و کتب اصلی آسمانی مانند تورات غیر مُحَرّف، انجیل غیر مُحَرّف، تا برسیم به مساجد و معابد و مشاهد و ... که عرض کردم از مصادیق حُرّمات و از مصادیق محرّمات است؛ به عبارت دیگر «مطلقاً ما هو محترمٌ فی الدین و له شأنٌ عند الله علی اختلافِ مراتبها» این عنوان کلی‌اش است. بعداً خواهیم گفت که از همین عنوان خود «انسان بما هو انسان» هم در می‌آید ولو به این مصداق در کتب فقهی ما تصریح نشده باشد. بر حسب آنچه که در روایات و ادله آمده، موضوعی که هتک‌ش محرم است انسان مؤمن یا انسان مسلمان است اما بعید نیست

که از برخی ادله یا از عناوین عامه‌ای که در معنای حُرّمات یا این قبیل عناوین آمده، حرمت هتک انسان بما هو انسان را هم بتوانیم استفاده کنیم. اما در آن عناوینی که متیقّن است مسئله اجماعی است و فقها بر آن اجماع دارند و بلکه بالاتر از آن به عنوان یک امر ضروری دین مطرح است؛ یعنی حرمت اهانت به خدا، حرمت اهانت به دین، حرمت اهانت به انبیاء، اینها به عنوان یک امر ضروری دین مطرح است که اگر ضروری دین شد، دیگر فقیه دنبال دلیل آن نباید باشد؛ وقتی امری ضروری شد، دیگر احتیاج به اقامه‌ی دلیل ندارد.

اما با قطع نظر از اجماع و مسئله‌ی ضرورت، آیاتی در قرآن کریم هست که توجه به این آیات و همین طور روایاتی که در این بحث وجود دارد، برای حل بعضی از موضوعات جدیدی که در زمان ما حادث شده، حتماً لازم است. از جمله آیه‌ی شریفه‌ی «ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ حُرْمَاتُ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ...»^۱ و آیه «ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرُ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ»^۲ که برخی از آن وجوب تعظیم را استفاده کرده‌اند، اما این مسلم است که حرمت اهانت را می‌شود به نحو متیقّن از آن استفاده کرد. همچنین آیه‌ی «وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهَا»^۳ که در آن نهی

۱. سوره حج آیه ۳۰.

۲. سوره حج، آیه ۳۲.

۳. سوره انعام، آیه ۱۰۸.

از سبّ وارد شده و معنای سبّ هم اهانت است؛ سبّ به آللهی کفار مورد نهی واقع شده است. در کتب تفاسیر این مطلب نقل شده که بعد از اینکه آن آیهی شریفه‌ای که در آن خدای تبارک و تعالی خطاب به مشرکان فرمود که شما و آنچه که می‌پرستید «حصب جهنم» یعنی هیزم جهنم در قیامت خواهید بود^۱ نازل شد، آن وقت کفار این راه را پیش گرفتند که نسبت به خدای تبارک و تعالی جسارت کنند و بعد، این آیه مورد نظر نازل شد. البته در شأن نزول آیه اقوال مختلفی وجود دارد که نمی‌خواهم به اینکه کدام دقیق و کدام درست تر و معتبرتر است پردازم.

و همچنین روایتی از امام هشتم علیه السلام در عیون اخبار الرضا (جلد ۱ صفحه ۳۰۴) آمده است که در آن روایت حضرت می‌فرمایند «إِنَّ مُخَالَفِينَ وَضَعُوا أَخْبَاراً فِي فُضَائِلِنَا...» تا می‌رسند به این مطلب که می‌فومایند یکی از راه‌های دشمنی و مخالفت با ما اهل بیت این است که خود مخالفین ما می‌آیند از جانب ما روایاتی را با مضمون اهانت به اعداء ما و منقبت آنها ذکر می‌کنند و زشتی‌هایی را در مورد آنها بیان می‌کنند با این هدف که اگر نوع مردم و عامه این روایات را شنیدند، آنها هم ما را مورد سبّ و اهانت قرار دهند. در ادامه حضرت به آیه شریفه «وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ...» اشاره می‌فرمایند. همچنین در کافی شریف از امام صادق (ع) این

۱. سوره انبیاء، آیه ۹۸.

روایت نقل شده که فرمودند: «إياكم و سبّ اعداء الله حيثُ يسمعونكم فيسبوا اللهَ عدواً بغير علم...»^۱ که در آن سبّ دشمنان خدا مورد نهی واقع شده است. بنابراین در آیات و روایات هم این نکته مورد توجه قرار گرفته که سبّ، اهانت، دشنام دادن و ناسزا گفتن حرام است.

این جا نکته‌ی مهمی که وجود دارد و باید مورد توجه قرار بگیرد این است که ما تردیدی نداریم که در مورد خُرّمات، سبّ به عنوان یک حکم مولوی حرام است؛ اگر کسی خدا را سبّ کرد، دین یا پیامبر را سبّ کرد، این به عنوان یک حکم مولوی حرام است اما آیا نهی موجود در آیه «نهی از سبّ اعداء خدا» یک حکم مولوی است یا به قرینه‌ی آنچه که در دنبال‌ه‌ی آیه آمده «فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدُوًّا بِغَيْرِ عِلْمٍ ...» به عنوان یک حکم ارشادی مطرح شده است؟ شما می‌دانید که ما بر اساس شعار توحید، اساساً باید جمیع آله‌ها غیر از خدای تبارک و تعالی را نفی بکنیم و از آنچه که غیر خداست و به عنوان خدا مطرح می‌شود، تبرّی بجویم و این یک مطلب مسلمی است. اصلاً لازمه‌ی «لا اله الا الله» و کلمه‌ی توحید بغض و تبرّی از خدایی غیر خداست، اما وقتی این چنین شد ما نمی‌توانیم بگوییم نهی از سبّ اعداء خدا و این بت‌ها و آله‌ها یک حکم مولوی است، فی نفسه به عنوان یک حکم مولوی نیست، این ارشاد به این است که چون زمینه می‌شود برای این که آنها هم در



مقام مقابله سبّ خدا بکنند، نایستی انجام شود و الا اگر این اثر بر آن مترتب نبود، چه بسا این نهی واقع نمی‌شد. این نکته‌ای است که باید در این آیه‌ی شریفه مورد توجه قرار بگیرد. آن وقت از می‌توانیم یک ضابطه‌ی کلی به دست بیاوریم که سبّ هر چیزی که عنوان مقدّس برای دیگران دارد هم جایز نیست، اما به عنوان یک حکم ارشادی، و نه به عنوان حکم مولوی اولی.

البته این نکته روشن است و نیازی به بیان ندارد که بین عناوین سبّ، برائت، لعن و نهی از منکر فرق وجود دارد. ما باید با آنچه که دیگران انجام می‌دهند و به اعتقاد ما منکر است، برخورد کنیم و در قبالش موضع‌گیری کنیم. آن چه که عنوان ظلم دارد و از دیگران صادر می‌شود را باید اظهار کنیم و راجع به آن موضع‌گیری کنیم. اما آنچه که در دین روی آن تاکید شده این است که انسان از دشنام دادن و از اهانت کردن پرهیزد، این یک مقوله است و اعتقاد به منکر بودن افعال و عقاید دیگران، مقوله‌ی دیگری است. ما در فقه خودمان در بحث کتب ضلال می‌گوییم کتابی که عنوان محرّف را دارد، از مصادیق کتب باطله است؛ این را باید بیان کنیم و فقها هم بیان کرده‌اند و حتی برخی از فقها مثل مرحوم صاحب جواهر فتوا به وجوب اتلاف این کتب داده‌اند. یک انسان عالم فقیه هیچ وقت نمی‌گوید قرآن و تورات محرّف هر دو مقدّس است. ما معتقدیم که تورات اصلی مقدّس است، انجیل اصلی مقدّس

است، اما آن چه که الان در دست یهود و مسیحیت است بنابر کلام خدای تبارک و تعالی «يَحْرَفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ»^۱ تحریف در آن واقع شده و «يَكْتُبُونَ بِأَيْدِيهِمْ»^۲ است، این‌ها عنوان محرف را دارد و ما باید بیان کنیم.

این که ما در فقه بگوییم سبّ حرام است، معنایش این نیست که آنچه برای دیگران مقدس است و ما آن را باطل می‌دانیم، برای ما هم مقدس است و باید به قداست آن اعتقاد داشته باشیم و این متأسفانه یک اشتباهی است که امروز در جامعه ما رخ می‌دهد. سبّ حرام است یعنی اهانت و توهین به مقدسات دیگران حرام است اما اهانت نکردن یک مطلبی است و یک کتاب باطل را احترام کردن مطلب دیگری است و ما می‌گوئیم اهانت حرام است. فقه ما به قدری قوی در این موضوع وارد شده که اساساً حرمت اهانت به مقدسات به عنوان یکی از قواعد فقهیه‌ی ما مطرح است. اگر یک مسئله‌ای عنوان قاعده‌ی فقهیه را پیدا کرد، معنایش این است که فروع زیادی در فقه دارد، و یک ضابطه است و یک فرع خاص نیست. شما کتاب عناوین میرفتاح یا قواعد الفقهیه‌ی مرحوم بجنوردی را ببینید؛ یکی از قواعد فقه ما همان طور که عرض کردم «حرمة الالهانة بالمحترمات» است. مرحوم میرفتاح رحمته الله در جلد اول عناوین صفحه ۵۵۸ می‌فرماید «لا كلام في أن إهانة ما

۱. سوره مبارکه مائده، آیه ۱۳.

۲. سوره مبارکه بقره، آیه ۷۹.

هو المحترمُ شرعاً و الاستخفافُ به حرامٌ» اهانت به آنچه شرعاً محترم است حرام است و در ادامه برای این حکم به عقل و نقل و اجماع تمسک می‌کند.

سبّ به آنچه که در نزد دیگران مقدس است جایز نیست اما معنای این حکم این نیست که تعظیم آنچه که در نزد ما عنوان باطل را دارد و نزد دیگران مقدس است هم واجب است. پس وجوب تعظیم شعائر واقعی (یعنی آن چه می‌توان به خدا نسبت داد) را می‌توان از همین آیاتی که خواندیم «ذَٰلِكَ وَمَنْ يُعْظِمُ شَعَائِرَ اللَّهِ» یا «ذَٰلِكَ وَمَنْ يُعْظِمُ حُرُمَاتِ اللَّهِ» استفاده کرد ولی مواردی را که نمی‌توان به خدا نسبت داد مثل تورات امروز که قابل اسناد به خدا نیست، از شعائر الله نیست و نمی‌شود آن را تعظیم و تکریم کرد هرچند سبّ آن ممکن است به خاطر عناوین دیگری درست نباشد.

امروز این مسئله مطرح است که آیا اهانت به آنچه که نزد دیگران مقدس است جایز است یا نه؟ ملاحظه کردید که اخیراً بر اساس یک توطئه و برنامه ریزی صهیونیستی اهانت به قرآن و آتش زدن قرآن در غرب کلید خورده که یکی از اهداف این برنامه این است که مسلمانان هم در قبال این مسئله عکس العمل نشان بدهند و همین کار را راجع به کتب دیگر مانند تورات و انجیل انجام بدهند. بر اساس عنوان اولی چون این کتب محرف هستند و نمی‌شود آن‌ها را به خدا نسبت داد، احترامی ندارند و مثل بقیه‌ی کتب باطله هستند، اما فقیه باید

جهات ثانویه را در نظر بگیرد و روی این جهات ثانویه قطعاً می‌شود گفت امروز اهانت به این کتب جایز نیست.

در فقه ما حکم حرمت اهانت خیلی محکم است. در روایات داریم اگر کسی به مؤمنی اهانت کند، خدا را به محاربه دعوت کرده است؛ همین طور در روایات داریم اگر کسی به فقیهی اهانت کند، در روز قیامت خدا را در حالتی ملاقات می‌کند که بر او غضبناک است. در این رابطه ممکن است بگوییم از آیه «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ...»^۱ اصل تکریم انسان در اسلام استفاده می‌شود (از بعضی کلمات امیر المؤمنین علیه السلام هم این مطلب استفاده می‌شود)؛ یعنی می‌توانیم بگوییم خود انسان بما هو انسان هم مورد کرامت است و مورد کرامت بودن لازمه‌اش قائل شدن به این مسئله است که اهانت به انسان من حیث إنه انسان جایز نیست و این حرمت در خصوص مسلمان شدیدتر می‌شود و در فقیه مسلمان اشد و دارای مراتب است. همچنین می‌توانیم بگوییم که اگر خود انسان بما هو انسان کرامت داشت، اعتقادی که یک انسان دارد، دینی که یک انسان دارد، اعم از این که معتقد باشیم که دینش دین توحیدی است یا غیر توحیدی، به اعتبار اینکه از شئون انسان است نباید مورد اهانت قرار بگیرد؛ البته بین اظهار بطلان و انحراف یک موضوع و تبرّی جستن از آن و اهانت به آن فرق وجود دارد و نباید بین آنها خلط بشود.

به این نکته هم اشاره کنم که در فقه ما از یک سو مسئله حرمت اهانت مطرح است و از سوی دیگر مسئله‌ی لعن و تبرّی و نهی از منکر و مباحث و احکام مربوط به کتب ضلال؛ کسی توهم نکند که این‌ها قابل جمع نیستند، مسئله‌ی اهانت یک عنوان است و مسئله‌ی تبرّی یک عنوان دیگر. تبرّی معنایش موضع‌گیری در مقابل باطل و موضع‌گیری در مقابل کسی است که خلاف بزرگی را مرتکب شده است. مثلاً تبرّی از ظالم به این معناست که من به عنوان یک انسان از ظلم این ظالم بی‌زارم. کسی نگوید خود این یک اهانت است. اگر خداوند در قرآن کریم کفار و مشرکین و منافقین و علمایی که کتمان حقیقت می‌کنند را لعن می‌کند، معنایش این است که این‌ها از رحمت خدا دور هستند و در حقیقت اعلام بیزاری است؛ لذا مقوله‌ی اهانت با مقوله‌ی لعن و تبرّی و نهی از منکر و گفتن اینکه این کتاب جزء کتب ضاله است متفاوت است. کسی تصور نکند که حالا که می‌گوییم مقدسات محترمند پس نگوئیم که این تورات محرّف است؛ تورات زمان ما به دلایل مختلف و متعدّد محرّف است و این را ما باید بیان کنیم اما این عنوان اهانت را ندارد.

حالا اگر کسی بگوید این هم بالاخره از مصادیق اهانت است، می‌گوییم که چون یک عنوان دیگری کنارش قرار می‌گیرد مانعی ندارد؛ اهانت بما هی می‌جایز نیست اما اگر

در یک اهانتی عنوان تبرّی از ظلم یا نهی از منکر هم باشد، مسئله فرق می‌کند و وقتی عنوان عوض شود، حکم هم تغییر پیدا می‌کند. فقها در باب نهی از منکر می‌گویند اگر نهی از منکر موجب یک منکری شد، جایز نیست؛ مثلاً اگر بدانم در صورتی که فلان شخص را از منکری نهی کنم منکرش را مکرّر و مجدد می‌کند، جایز نیست نهی از منکر کنم. حالا ما می‌گوییم بحث تبرّی و اعلان باطل بودن چیزی اصلاً در مقوله‌ی اهانت نمی‌گنجد اما اگر کسی گفت در مقوله‌ی اهانت هم قرار دارد، می‌گوییم مانعی ندارد، وقتی این عناوین (تبرّی از ظلم و ...) پیدا شد، اهانت اشکالی ندارد، و ما دلیلی نداریم که اهانت فی جمیع الشرائط و الخصوصیات با جمیع عناوین جایز نیست. مرحوم صاحب جواهر راجع به همین مسئله روایتی را در جواهر الکلام آورده است که می‌فرماید: «روی أن رسول الله ﷺ خرج يوماً من داره فوجد في يد عمر صحيفة فقال: ما هي؟ فقال: من التورات»؛ پیامبر روزی از خانه خارج شدند دیدند در دست عمر کاغذی است؛ فرمودند: این چیست؟ عرض کرد: تورات است. «فغضب عليه»؛ پیامبر بر او غضب کرد «و رماها من يده»؛ از دستش گرفتند و به کناری پرت کردند و فرمودند: «لو كان موسى و عيسى عليهما السلام حيّين لما وسعها إلّا التّباعي»؛^۱ اگر موسی و عیسی علیهما السلام زنده بودند،

غیر از تبعیت از من راه دیگری نداشتند.

این که مسلمانی کاغذ باطلی را با اعتقاد به آن و اعتقاد به انتساب آن به خدا در دست بگیرد، از مصادیق قوی منکر است و این کار پیامبر هم نهی از منکر است و پیامبر هم قصد اهانت به تورات واقعی را نداشتند و می‌خواستند بفهمانند این باطل و محرف است و باید در مقابل باطل و در مقابل انحراف موضع‌گیری کرد. ممکن است در ذیل آیه‌ی شریفه «فَمَنْ اَعْتَدَىٰ عَلَیْكُمْ فَاَعْتَدُوا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اَعْتَدَىٰ عَلَیْكُمْ»^۱ گفته شود که می‌توان از این آیه استفاده کرد که اگر کسی به شما دشنامی داد، شما هم به او دشنام بدهید؛ «شتم در مقابل شتم». اما ظاهراً هیچ‌یک از فقها این مطلب را نپذیرفته‌اند. اهانت حرام است و معقول نیست که بگوییم انسان در مقابل حرام، فعل حرام انجام دهد. ما مسلمانان اهانت کفار به قرآن را باید با جواب منطقی، استدلال و برهان پاسخ بدهیم، البته باید جامعه را هم از عمق توطئه آگاه کنیم و نباید راه دشنام را پیش بگیریم. مقابله به مثل در باب اهانت روا نیست و نمی‌شود گفت حالا که آنها اهانت کردند ما هم اهانت می‌کنیم و این آیه شریفه هم در باب جنایات و مسائل جنگی و این گونه امور است.

والسلام علیکم ورحمة الله وبرکاته.

۱. سوره مبارکه بقره، آیه ۱۹۴.

سخنرانی آقای دکتر خرم

بسم الله الرحمن الرحيم، با عرض سلام خدمت همه‌ی سروران گرامی، اساتید محترم حوزه و دانشگاه، و با ادای احترام به روح مرحوم آیت‌الله فاضل لنکرانی رحمته‌الله بنیانگذار این مرکز اسلامی؛ از اینکه امروز فرصتی به وجود آمد تا توفیق دیدار شما را داشته باشم و در این مکان حضور داشته باشم، خیلی خوشحال هستم. آنچه که امروز به آن خواهیم پرداخت، یک بحث علمی کارشناسی است و ممکن است در مواضعی مطالبی طرح شود که با اعتقاد و ایمان و مکنونات قلبی ما مغایر باشد، اما برای اینکه بدانیم دیگران چه می‌گویند و چرا می‌گویند آماده خواهیم بود که سطح تحمل و بردباری خودمان را بالاتر ببریم.

همان‌طور که در ابتدای جلسه مجری محترم و سپس جناب آقای دکتر ضیایی اشاره کردند، ما در چند سال گذشته از برخی از مسائلی که در جهان معاصر اتفاق افتاده و در ارتباط با مسائل اسلام و مسلمین بوده آزرده خاطر شدیم و آن بحث توهینی بوده که به مقدسات ما شده و در جاهایی این اهانت و جسارت به جایی رسیده که ما در سالگرد یازدهم سپتامبر ۲۰۰۱، شاهد بودیم که برخی افراد در آمریکا و اروپا دست به قرآن سوزی زدند. همین مسئله ما را راهنمایی می‌کند که از نظر علمی و کارشناسی بررسی کنیم که سابقه‌ی این امر در جهان چگونه بوده است؟ آیا توهین به ادیان در خارج از ایران



امری مرسوم و پذیرفتنی است؟ آیا قرآن را با دقت خوانده‌اند؟ به عبارت دیگر آیا با معرفت و شناخت نسبت به قرآن دست به چنین کاری زدند؟ آیا با آنچه که انجام می‌دهند می‌خواهند به ما پیامی بدهند یا این که نه، عین اعتقاداتشان است و در هر صورت راه جلوگیری از این اعمال در چهارچوب بین‌المللی چگونه است؟ آیا صرفاً تظاهرات و ابراز احساسات ما در قبال اهانت به مقدساتمان کفایت می‌کند که در سطح جهان به این مسئله توجه شود یا این که می‌بایستی ما مسیری را طی کنیم که از آن طریق بتوانیم با تصویب یک قانون بین‌المللی به نوعی از اقداماتی از این قبیل در آینده جلوگیری کنیم؟ اگر بخواهیم این کار را کنیم چه راهکارهایی وجود دارد؟

پس بحث امروز بنده حوالی این سؤالات است و می‌خواهیم با کمک هم جستجو کنیم و ببینیم در این رابطه در سطح بین‌المللی چه روی داده و ما از این پس باید چه انجام بدهیم.

با این مقدمه بنده وارد بحث جایگاه ادیان در اسناد بین‌المللی می‌شوم و ابتدا از اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر شروع می‌کنم تا ببینیم دین و مذهب در اسناد بین‌المللی با چه زاویه‌ای مورد توجه است. ماده‌ی ۱۸ از اعلامیه جهانی حقوق بشر می‌گوید: «هر کس حق دارد که از آزادی فکر، وجدان و مذهب بهره‌مند باشد. همه در این امر آزادند و این حق متضمن آزادی تغییر مذهب یا عقیده و همچنین متضمن آزادی اظهار عقیده و ایمان می‌باشد و نیز شامل تعلیمات مذهبی و اجرای



مراسم دینی است و هر کسی می‌تواند از این امور منفرداً یا مجتمعاً به طور خصوصی یا به طور عمومی برخوردار باشد» می‌دانید این اعلامیه، قطعنامه‌ی مجمع عمومی سازمان ملل متحد در سال ۱۳۲۷ هجری شمسی بوده است و تعداد کشورهایی که در آن موقع عضو سازمان ملل متحد بوده‌اند، ۵۶ کشور بوده (از جمله ایران و عربستان) و امروز ۱۹۲ کشور عضو سازمان ملل هستند. این ماده دو وجه دارد: یکی وجه آزادی فکر و آزادی در انتخاب مذهب و احترام به مذهب و وجه دوم آزادی تغییر مذهب و احترام به آن، که بحث ارتداد در این جا پیش می‌آید.

در پیمان نامه بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی هم همین بحث به نوعی دیگر مطرح شده و در مواد ۲۶ و ۲۷ این پیمان نامه، مشابه آن مطالب بیان شده است. در سال ۱۳۷۸ که بنده سفیر جمهوری اسلامی ایران در سازمان ملل متحد بودم، اولین قطعنامه‌ی مقابله با توهین به ادیان در کمیسیون حقوق بشر سازمان ملل متحد تصویب شد و جالب است بدانید حتی کشورهای مسیحی هم از آن حمایت کردند. البته بحث‌هایی بین سازمان کنفرانس اسلامی که ریاستش در آن زمان بر عهده جمهوری اسلامی ایران بود و اتحادیه اروپا روی مسائل حقوق بشری این قطعنامه وجود داشت و ما مسائلی از جمله افزایش اسلام هراسی را مطرح کردیم و از آنها خواستیم که در مقابل این قطعنامه زیاد از خودشان واکنش نشان ندهند و آنها هم با

مسامحه رفتار کردند و این قطعنامه به تصویب رسید.

در این قطعنامه سعی کردیم آن عدم تأمل و سوء تفاهمی که نسبت به اسلام و مسلمین در کشورهای غربی وجود دارد را مطرح و بزرگ کنیم و بعد هم بیان داشتیم که در رسانه‌های غربی خلاف آن چیزی که واقعیت دارد را تبلیغ می‌شود و می‌گویند اسلام مساوی است با نقض حقوق بشر، اسلام مساوی است با تروریسم، اسلام مساوی است با خشونت و ... ما در این قطعنامه سعی کردیم بگوییم این طور نیست. اسلام مظهر صلح و صلاح است و آنچه که شما در ذهن خود ساخته‌اید، ناشی از برخی انگیزه‌ها و تبلیغات دروغین سیاسی است که آن را به این شکل برای شما متبلور کرده است و خواستار این شدیم که جهانیان توجه کنند به اینکه ما یک چنین چیزی را تأیید نمی‌کنیم و خواستار تغییر آن در رسانه‌ها و افکار عمومی جهان هستیم. به همین ترتیب بعد از سال ۱۳۷۸ که در این خصوص اولین قطعنامه تصویب شد، در سال‌های بعد دومین و سومین و چهارمین الی هفتمین قطعنامه در سازمان ملل متحد تکرار شد و هر سال مقداری به محتوای آن اضافه شد و ما در قطعنامه‌های بعدی سعی کردیم نقش ارزشمند تمام مذاهب در تمدن امروزی بشر را مطرح کنیم و بگوییم که تنوع مذهبی و فرهنگی باعث خلاقیت می‌شود؛ و اگر شما یک مذهبی برای خودتان دارید، نایبستی دنبال این باشید که همه به مذهب و اعتقادات شما ایمان بیاورند. هر

کس می‌تواند عرضه کند و در آن عرضه هر کس متاع بهتری داشت، حتماً جای خودش را به دست می‌آورد و این ادعایی است که قرآن ما هم دارد. لذا ما خواستار این شدیم که مثلاً اگر در آلمان اقلیت ترک مسلمان وجود دارد، آنها بتوانند آداب و رسوم خودشان را داشته باشند، اگر حجاب دارند بتوانند در اجتماع با حجاب ظاهر شوند، نه این که مجبور باشند چون در آلمان هستند، مثل اکثریت مسیحی آن جا باشند. این‌ها توانست در اتحادیه اروپا بسیار مؤثر واقع شود و بعد هم ما سعی کردیم تبعات عظیم و تنش‌ها و تشنجات حاصل از توهین به ادیان الهی را یادآوری کنیم.

به منشور ملل متحد اگر مراجعه کنید - که آن هم همان طور که می‌دانید منشوری است که ۱۹۲ کشور از جمله کشور ما آن را پذیرفته‌اند - در آن جا احترام جهانی برای حقوق بشر و آزادی‌های اساسی که مربوط به همه‌ی ابناء بشر است بدون هر گونه تمایز در رنگ و نژاد و دین و مذهب قائل شده و خواسته است که این آزادی‌ها و این احترام برای همه و از هر مذهبی رعایت شود و بعد هم می‌گوید تبعیض بین انسان‌ها بر اساس مذهب یا عقیده، خلاف کرامت انسانی است، یعنی اگر شخصی مسیحی است و دیگری مسلمان است، نگاه منشور این است که هر دو انسانند و در انسانیت مشترکند و لذا ما از این جهت بایستی به هر دو احترام مشترک بگذاریم. اما این که کدامیک از این عقاید و آموزه‌ها بهتر است؟ بحثی است که

منشور می‌گوید خارج از حیطه‌ی من است و باید در مراکز مخصوص خود مورد بحث و بررسی قرار گیرد.

می‌دانید که در ابتدای سال ۲۰۰۰ یک اجلاسی به اسم اجلاس هزاره برگزار شد و سران ۱۹۲ کشور به نیویورک رفتند و در آنجا یک اعلامیه‌ای صادر کردند. از جمله مباحثی که به آن پرداختند، بحث محو تبعیض‌های نژادی و مذهبی و احترام به ادیان و فرهنگ‌ها بود. در گفتگوی بین تمدن‌ها اگر چه ابتکار ایران بود، اما بعداً به یک موضوع بین‌المللی تبدیل شد و سازمان ملل متحد برای آن قطعنامه داد و همه‌ی کشورها بدون استثناء به این قطعنامه رأی مثبت دادند و در آن هم همه‌ی کشورها هم‌داستان شدند که به ادیان و فرهنگ‌ها احترام لازم را بگذارند.

در هشتمین قطعنامه در کمیسیون حقوق بشر باز هم پا را فراتر گذاشتیم و گفتیم نایستی به بهانه‌ی مبارزه با تروریسم به اسلام و مسلمین توهین شود و این بعد از واقعه‌ی یازده سپتامبر ۲۰۰۱ بود که هر جا یک مسلمانی را در اروپا یا آمریکا می‌دیدند، بلا فاصله می‌گفتند که این احتمالاً تروریست است. برای رفع این اتهام، ما در هشتمین قطعنامه کمیسیون حقوق بشر این مسئله را مطرح کردیم و بعد هم به این نکته اشاره کردیم که بازی‌های کامپیوتری و فیلم‌هایی مثل فیلم «فتنه» را علیه مسلمانان ترویج می‌دهند و از این طریق می‌خواهند علیه اسلام و مسلمین جوسازی کنند و یک فضایی را به وجود

بیاورند که در آن فضا بتوانند برخی از اهداف سیاسی خودشان را عملی کنند. در این قطعنامه از کمیسر عالی حقوق بشر خواسته شد که بررسی کند در کشورهای مختلف چه قوانینی برای مقابله با توهین به ادیان وجود دارد؟ و همین جا خدمت شما عرض کنم که خیلی جالب است که بدانید در تمام کشورهای اروپایی و کانادا برای مقابله با توهین به ادیان قانون وجود دارد و اگر کسی توهین کند، طبق قانون با او برخورد می‌کنند.

می‌توانم بگویم اولین اقدامی که برای مقابله با توهین به ادیان شد، در یک اجلاسی در سازمان ملل متحد در سال ۱۳۶۰ بود که در آن اجلاس هر گونه توهین به ادیان محکوم شد و از کشورها خواسته شد که به آزادی‌های مذهبی هر جامعه احترام بگذارند. پس تا اینجا ملاحظه می‌کنید که اسناد بین‌المللی خود دارای این ایده هستند.

اما سازمان کنفرانس اسلامی؛ می‌دانید که ۵۷ کشور عضو سازمان کنفرانس کشورهای اسلامی هستند و این سازمان در حقیقت از عوامل مهم تصویب قطعنامه‌ی مقابله با توهین به ادیان در سازمان ملل بوده است و حالا می‌خواهیم به این پردازیم که خود این سازمان در این رابطه چه کرده است. بعد از اینکه ما اولین قطعنامه را در کمیسیون حقوق بشر صادر کردیم، این قطعنامه را بردیم داخل سازمان کنفرانس اسلامی و آنها هم خوششان آمد و گفتند چیز خوبی است و آن را آوردند جزء مصوبات اجلاس وزرا و سران سازمان کنفرانس

کشورهای اسلامی و بعد از آن در سال ۱۳۸۴ سازمان کنفرانس اسلامی تصمیم گرفت این قطعنامه را به مجمع عمومی سازمان ملل متحد ببرد. این سازمان در اجلاس سی و چهارم وزرای خارجه در اسلام آباد در اردیبهشت ۱۳۸۶، اعلامیه‌ای (اعلامیه اسلام آباد) صادر کرده که در آن اعلامیه روند رو به گسترش اسلام هراسی یا اسلام ستیزی و تبعیض سیستماتیک علیه پیروان اسلام را محکوم نموده و اتخاذ روش‌هایی جهت مقابله با توهین به ادیان را توصیه می‌کند. رؤسای دولت‌های اسلامی هم در فروردین ۱۳۸۷ در اجلاس سران سازمان کنفرانس اسلامی در داکار سنگال دور هم جمع شدند و از این که یک نوع منفی‌سازی کلیشه‌ای علیه چهره‌ی اسلام و سایر ادیان صورت می‌گیرد، ابراز نگرانی کردند. یک جلسه‌ی مشترکی هم بین رؤسای کشورهای اتحادیه اروپا و سازمان کنفرانس اسلامی و دبیر کل سازمان ملل متحد در بهمن ۱۳۸۴ برگزار شد که انگیزه اصلی آن مسائل جهان اسلام بود و به این پرداختند که باید توافقی صورت بگیرد که به اسلام و مسلمین تعدی نشود و از آن طرف هم کشورهای اسلامی متعهد شدند که به آزادی‌های فردی و مذهبی و حقوق بشر در داخل کشورشان احترام بگذارند؛ پس کشورهای اسلامی رفتند یک متاعی را به دست بیاورند و در قبالتش یک تعهدی هم سپردند. گزارشگران ویژه‌ی حقوق بشر سازمان ملل متحد هم به این موضوع بسیار پرداختند و از جمله یک گزارشی داریم به اسم

اشکال معاصر نژادپرستی، تبعیض نژادی، بیگانه هراسی و نابردباری‌های مربوطه که در این گزارش که به صورت سالانه ارائه می‌شود، ابراز شده که موقعیت مسلمانان و اعراب در نقاط مختلف جهان چندان خوب نیست و فشارها و تبعیض‌ها نسبت به آنها روا داشته می‌شود؛ همچنین این گزارشگران نسبت به توهین به ادیان هشدار دادند. در مجمع عمومی سازمان ملل متحد هم عرض کردم که از سال ۱۳۸۴، سازمان کنفرانس اسلامی قطعنامه‌ای آورده که از آن به بعد هر سال تکرار می‌شود و در سال ۱۳۸۴ این قطعنامه در مجمع عمومی سازمان ملل به تصویب رسید ولیکن به تدریج از طرفداران این قطعنامه در میان کشورهای جهان کم شد. به عنوان مثال آرای سال ۱۳۸۶ به این نحو بود: ۱۰۸ موافق، ۵۱ مخالف و ۲۵ کشور هم رای ممتنع دادند. اما سال بعد یعنی ۱۳۸۷، ۱۰۸ موافق به ۸۶ موافق کاهش پیدا کرد و بدین ترتیب کشورها به عللی کم‌کم سعی کردند از این موضوع فاصله بگیرند.

اما واکنش غرب به قطعنامه‌ی مقابله با توهین به ادیان چیست؟ زمانی که این قطعنامه در سازمان ملل متحد مطرح شد، کشورهای غربی یکپارچه مخالف آن بودند اما بعد از اینکه قطعنامه به تصویب رسید، نیروهای اجرایی خودشان را برای مقابله با توهین به ادیان به کار گرفتند. به طور مثال همین دو ماه پیش قرار بود برخی برای عمل شنیع قرآن سوزی در نقاط مختلفی از آمریکا و اروپا حاضر شوند، عده‌ای در



انگلستان به اتهام توهین به مقدّسات و قرآن سوزی دستگیر و به دادگاه فرستاده شدند و براساس قوانین انگلستان در خصوص توهین به ادیان محاکمه شدند. در آمریکا هم یک شرکت انتشاراتی به اسم Random house قصد داشت کتابی به اسم «جواهر مدینه»^۱ را منتشر کند که وقتی آن کتاب چاپ شد، مسئولین آن انتشارات متوجه شدند که مطالب این کتاب می‌تواند نسبت به مسلمانان توهین آمیز باشد. این کتاب قبل از انتشار جمع‌آوری شد و این‌ها نکات مثبتی است.

اما موقعیت حقوقی قطعنامه توهین به ادیان؛ ۵۷ کشور اسلامی قطعنامه‌ای را به سازمان ملل متحد بردند و با ۸۶ رأی موافق توانستند این قطعنامه را به تصویب برسانند. آیا این قطعنامه مشکل ما را حل می‌کند؟ پاسخ منفی است، زیرا از نظر حقوقی کلیه قطعنامه‌هایی که در مجمع عمومی سازمان ملل متحد صادر می‌شود، فقط جنبه‌ی توصیه‌ای و اخلاقی دارد و به همین علت سازمان کنفرانس کشورهای اسلامی در صدد برآمده که یک عهدنامه یا کنوانسیون به وجود آورد، زیرا کنوانسیون و میثاق باعث می‌شود که کشورها امضاء کنند و در مجلس خودشان به تصویب برسانند و وقتی که به تصویب رساندند، به آن ملحق می‌شوند. پس این حرکت، تلاش برای تبدیل یک قطعنامه‌ی توصیه‌ای به یک میثاق تعهدآور است و این نیت و هدف کشورهای سازمان کنفرانس اسلامی و همین

1. The Jewel of Medina.

طور کشور ماست. اما اگر ما بخواهیم این کار را انجام بدهیم، به رای اکثریت قریب به اتفاق کشورها احتیاج داریم، در حالی که الان ۸۶ رأی موافق از ۱۹۲ رأی یک وضعیت تعیین کننده نیست و حدود نصف است و ما حداقل باید رای موافق دو سوم یا سه چهارم از کشورها را به دست بیاوریم. مشکلی که وجود دارد این است که بسیاری از کشورها و حتی بعضاً کشورهای مسلمان، کم کم دارند از این قطعنامه فاصله می گیرند و به خاطر پاره‌ای از ملاحظات به آن رای منفی می دهند. چه راهکارهایی برای به دست آوردن نظر موافق کشورها وجود دارد؟ راهکار این است که بایستی از طریق دیپلماتیک و از طریق نشان دادن عملکرد خودمان کشورهای مختلف را متقاعد کنیم که اسلام و مسلمین نه خطری برای شما هستند و نه با خشونت و تشنج همراه هستند. اگر ما در این امر موفق شویم، آن موقع می توانیم کشورهای بیشتری برای حمایت از قطعنامه‌ای که می خواهیم برای مقابله با توهین به ادیان تصویب کنیم داشته باشیم.

اما بیاییم توهین به ادیان را از منظر مردم آمریکا بررسی کنیم؛ شاید ما فکر کنیم مردم آمریکا ضد مذهب‌اند اما دقیقاً برعکس است و آنها هم مذهبی‌اند و به ادیان احترام می گذارند. آنها پروتستان هستند و از اروپایی‌ها در این زمینه جلوتر هستند و همان طور که می دانید یک اقلیت مسلمان قوی هم دارند. اما متأسفانه براساس نظرسنجی‌های متعددی که در آمریکا انجام شده، از هر ده آمریکایی شش نفر اعتقاد دارد که

اسلام با خشونت رابطه‌ی مستقیم دارد و اسلام همراه با خشونت است. گرچه این قضاوت غلط است، اما این مطلب را ما بایستی به عنوان یک دستاورد این جامعه در نظر بگیریم و برای اینکه این برداشت را عوض کنیم، برنامه ریزی کنیم. می‌خواهم بگویم نمی‌توانیم صرفاً بگوئیم نه! اینها بی‌خود می‌گویند و اگر بخواهیم در سطح بین‌المللی کار کنیم و موثر باشیم، باید کاری کنیم که این تفکر عوض شود و از هر ده آمریکایی شش نفرشان نگویند اسلام مساوی با خشونت است بلکه بیشتر آنها بگویند اسلام مساوی است با صلح و صفا.

ریشه‌ی این قضاوت و طرز تفکر از یک سو به خاطر کارهای سیاسی رسانه‌های قدرتمند صهیونیستی و سایر رسانه‌ها است و از سوی دیگر به خاطر اعمال تروریستی گروه‌های افراطی به ظاهر مسلمان مانند القاعده و تندروی‌های گروه‌های وهابی و سلفی است. ما باید این مسائل را علاج کنیم تا بتوانیم چهره‌ی پاک اسلام را همان طوری که هست معرفی کنیم و این اسلام هراسی به ضرر ما و اسلام است.

یک سؤال هم این جا پیش می‌آید که آیا اگر آنها دست به قرآن سوزی می‌زنند، بر اساس اعتقادشان است و قرآن را خوانده‌اند و بر اساس معرفت این کار را می‌کنند یا خیر؟ براساس نظرخواهی‌هایی که از آنها شده برداشت ما این است که خیر این طور نیست؛ آنها سمبلیک این کار را انجام می‌دهند، یعنی این طور نیست که با آنچه که در قرآن آمده مخالف باشند. آنها فکر می‌کنند جنایتکاران القاعده و سایر



گروه‌های افراطی به ظاهر اسلام گرا پیروان واقعی این قرآن هستند و سوزاندن قرآن یک حرکت سمبلیک برای نشان دادن انزجار از اعمال تروریستی و اربعابی القاعده و سایر گروه‌های تندرو است.

اما در خصوص متن قطعنامه بیان این نکته مهم به نظر می‌رسد که اصولاً کلمه‌ی توهین هیچ جا تعریف نشده، نه در قطعنامه و نه در هیچ جای دیگری و وقتی می‌گوییم توهین، منظورمان به طور دقیق مشخص نیست. ما باید برای جهانیان روشن کنیم لغت توهین یعنی چه؟ حدّ و مرزش چیست؟ اصلاً بار حقوقی‌اش چیست؟ آیا در مراجع بین‌المللی مورد ارزیابی واقع شده یا نه؟ راجع به لغت تجاوز ده سال در سازمان ملل متحد بحث و بررسی شد تا یک تعریف روشنی از لغت تجاوز ارائه شد. لغت توهین هم برای آنها روشن نیست و ما بایستی این لغت را ببریم در سطح بین‌المللی و در رابطه با آن آنقدر بحث کنیم تا این که آنها کم‌کم متوجه ابعاد توهین بشوند و بدانند توهین به چه معنا است.

راجع به همین موضوع توهین به ادیان یک نظرسنجی از مردم ۲۰ کشور دنیا شده که در پایان بحثم می‌خواهم به آن پردازم و عرضم را خاتمه بدهم؛ این ۲۰ کشور از چهار قاره انتخاب شده‌اند و نظرخواهی را هم یک مؤسسه به اسم «افکار عمومی جهان» انجام داده است. در این نظرسنجی این سوال مطرح شده است که «آیا مردم حق دارند از ادیان انتقاد کنند یا



این که نه، و دولت باید هر کس که انتقاد کرد را دستگیر کند؟»
اما نتایج نظرسنجی:

در آمریکا ۸۹ درصد گفته‌اند دین می‌تواند مورد انتقاد واقع شود و ۹ درصد با این مسئله مخالفت کرده‌اند.

در شیلی، مکزیک و انگلستان ۸۱ درصد گفته‌اند دین می‌تواند مورد انتقاد قرار گیرد. در آلمان، فرانسه و اکرین هم آمارها به همین نحو است تا می‌رسد به آذربایجان و در آذربایجان که یک کشور اسلامی است ۶۷ درصد گفته‌اند که مردم حق دارند از دین انتقاد کنند و ۲۴ درصد گفته‌اند که دولت باید با افرادی که ادیان را مورد انتقاد قرار می‌دهند، برخورد کند. در ترکیه ۵۴ درصد مردم گفته‌اند که باید بتوانیم به دین انتقاد کنیم و ۳۷ درصد می‌گویند نباید انتقاد کرد و هر کس انتقاد کرد، دولت باید او را دستگیر کند؛ توجه کنید که این دو مورد اخیر کشور اسلامی هستند. در مناطق فلسطینی نشین قدس اشغالی ۴۶ درصد می‌گویند باید بتوان به دین انتقاد کرد و ۵۱ درصد با این مسئله مخالفند و می‌گویند دولت باید با چنین مسائلی برخورد جدی کند. در عراق ۲۶ درصد موافقت کرده به دین انتقاد شود و ۵۷ درصد مخالف. در مصر ۲۹ درصد می‌گویند باید بشود به دین انتقاد کرد اما ۷۱ درصد با این مسئله مخالفند و به همین ترتیب در کنیا، نیجریه، اندونزی، پاکستان و هند. همان طور که ملاحظه می‌کنید خیلی از کشورهایی که انتخاب شدند از کشورهای اسلامی و در حال توسعه هستند.

این نظرسنجی نشان می‌دهد که به طور متوسط در کل دنیا ۵۷ درصد با انتقاد به ادیان موافقت و ۳۴ درصد می‌گویند که نباید به دین انتقاد کرد. در خصوص قطعنامه مقابله با توهین به ادیان، غربی‌ها کم کم به این معتقد شدند که این قطعنامه محدود کننده آزادی بیان است و می‌گویند این قطعنامه بهانه و مستمسکی است برای کشورهای اسلامی برای این که توسط آن بتوانند قوانین و احکام مربوط به ارتداد را توجیه کنند؛ می‌گویند به جای این که برویم دنبال دین و دائماً به فکر محافظت از آن باشیم، باید به فکر حفاظت از مردم و مدنظر قرار دادن حقوق آنها باشیم. می‌گویند دولت‌ها برای آزار و اذیت ژورنالیست‌ها، وبلاگرها، دانشجویان، روشنفکران، مخالفین سیاسی و در مقام مقابله با آنها، از قانون مقابله با توهین به ادیان استفاده می‌کنند و هر جا لازم بدانند می‌گویند طرف مرتد است؛ لذا غربی‌ها می‌گویند ما به این دلیل مهر خودمان را پای این قطعنامه نمی‌زنیم که از آن استفاده‌های ابزاری نشود و تهدیدی برای آزادی‌های فردی و اجتماعی مردم نباشد. از این مسئله می‌توان به این نتیجه رسید که آنها با اصل مقابله با توهین به ادیان مخالف نیستند و نگرانی‌های دیگری دارند و ما باید به دنبال قانع کردن کشورها برای موافقت با این قطع نامه باشیم.

جالب است که مسیحی‌ها قانون ارتداد در اسلام را توهین به خودشان می‌دانند و می‌گویند قائل بودن به این که اگر یک



مسلمان رفت و مسیحی شد مرتد است و قتلش واجب، این یعنی توهین به مسیحیت و بعد هم می‌گویند شما در سیستم آموزشی خودتان، تنفر از سایر ادیان را رواج می‌دهید و اشاره آنها به عربستان و یمن و بعضی دیگر از کشورها است که در کتب مدارسشان بر اساس یکی از آیات قرآن^۱، این مطلب آمده که از میان یهود و نصارا دوست نگیرید و با آنان رفاقت نکنید؛ می‌گویند وقتی شما این را ترویج می‌کنید، دیگر وجه مشترکی با ما پیدا نمی‌کنید. لذا می‌گویند شما بروید آن تنفر را از کتبتان حذف کنید و سعی کنید تعاملی در جهان برقرار باشد و در این صورت ما حاضر هستیم که اصل دین را محترم بشماریم، اما روی رفتار مذهبی شما ممکن است حرف داشته باشیم. می‌گویند ما اصل دین را قبول داریم و احترام می‌گذاریم اما رفتار شما به نام اسلام، ممکن است مورد تأیید ما نباشد. والسلام علیکم ورحمة الله وبرکاته



۱. سوره مائده، آیه ۵۱.





نشست های علمی مرکز فقهی ائمه اطهار (ع)



فقه و حقوق بشر؛ چالش‌ها و راهکارها (۱)

سخنران:

حجت الاسلام والمسلمین دکتر سعید رهایی،

دکتر محمد حسن ضیایی‌فر

دبیر علمی:

حجت الاسلام والمسلمین مهدی فیروزی

۱۳۹۱ / ۰۲ / ۲۷

بسم الله الرحمن الرحيم

دیر جلسه، حجت الاسلام فیروزی: به یاری خداوند بیست و دومین نشست از سلسله نشست‌های علمی تخصصی مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم‌السلام را با عنوان فقه و حقوق بشر، چالش‌ها و راهکارها آغاز می‌کنیم. در ابتدا از حضور حضار ارجمند، اساتید محترم و دانشمندان گرامی در این نشست تشکر و قدردانی می‌کنم، همچنین یاد و خاطره مرجع فقید شیعه مؤسس معظم این مرکز فقهی مرحوم حضرت آیت الله العظمی فاضل لنکرانی را گرامی می‌داریم و برای ایشان و سایر علما و فقهای گذشته از درگاه خداوند علو درجات را مسألت می‌نمایم.

موضوع این نشست تا حدودی گویای چیزی است که باید امروز مورد بحث قرار بگیرد، چالش‌های میان فقه و حقوق بشر و راهکارهای تعامل این دو.

فقه و حقوق بشر دارای اهمیت زیادی هستند، هر چند که قابل قیاس نیستند، زیرا فقه جایگاه خاص خودش را دارد اما با این حال تعامل یا تعارض احتمالی بین آنها و اینکه آیا

تعارضی وجود دارد یا نه؟ و اگر تعارض وجود دارد در چه مواردی است و تا چه اندازه است؟ در این جلسه می‌تواند مورد بحث قرار گیرد. با توجه به اینکه این موضوع، بحث گسترده‌ای می‌طلبد به یاری خداوند سعی می‌کنیم بحث را به صورت کامل پیگیری نماییم و دقیقاً چالش‌های میان فقه و حقوق بشر را مورد بحث قرار دهیم و احتمالاً دو جلسه دیگر نیز برگزار خواهد شد که بتوان راهکارها را به صورت عمیق‌تر مورد بررسی قرار داد.

اگر ملاحظه‌ای به مباحث حقوق بشری بیندازیم، ما سه نسل را در حقوق بشر داریم - البته اگر تعبیر نسل درست باشد - نسل سوم حقوق بشر، حقوق همبستگی است که شاید چالش جدی میان فقه و حقوق بشر در مباحث این نسل وجود نداشته باشد. در نسل دوم حقوق بشر که حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی است، چالش‌هایی وجود دارد اما چالش‌های اساسی و تا حدودی بنیادین را در نسل اول حقوق بشر می‌توان یافت. این نسل، حقوق مدنی - سیاسی هستند. اگر بنخواهیم مهمترین مصادیق و مباحث حقوق بشر را بررسی کنیم باید به موضوعاتی همچون کرامت انسانی، حق حیات، آزادی‌ها، امنیت و برابری بپردازیم. در برخی از این مباحث چالش‌های مهمی ملاحظه می‌شود. به طور مثال در بحث آزادی‌ها اگر انواع آن را ملاحظه کنیم: آزادی دین، آزادی عقیده، آزادی تغییر دین، تغییر عقیده و آزادی از بردگی و بندگی

و آزادی‌های سیاسی و اجتماعی، به نظر می‌رسد که در این عناوین چالش‌های جدی بین فقه و حقوق بشر وجود دارد که ان شاء الله در این جلسه مورد بررسی قرار می‌گیرد. همچنین در بحث برابری و عدم تبعیض از نظر مذهب و دین نیز به نظر می‌رسد که چالش‌های جدی وجود دارد و همچنین تبعیض بر اساس جنسیت در بحث ارث، دیه، قصاص و مباحث دیگری که وجود دارد. اینها مباحثی هستند که به یاری خداوند در این جلسه مورد بحث و بررسی قرار خواهند گرفت.

این بحثی بسیار مهم و اساسی است که مورد عنایت ریاست محترم مرکز بوده و خواسته‌اند که به خوبی مورد کنکاش قرار گیرد، شبهاتی که هست مطرح شود تا بتوان پاسخ‌های لازم را برای آن پیدا کرد و ان شاء الله از همین مباحث، دانش پژوهان ارجمند بتوانند تحقیقاتشان را به سامان برسانند. مباحثی که اینجا مطرح می‌شود فقط بیان چالش هاست، نه نظر سخنرانان یا مرکز فقهی. مباحث در یک فضای کاملاً علمی مطرح شده و پاسخ داده می‌شود.

برای بررسی این بحث در خدمت اساتید ارجمندی هستیم. جناب حجت‌الاسلام و المسلمین دکتر سعید رهایی معاون آموزشی و عضو هیئت علمی دانشگاه مفید؛ ایشان از محققین برجسته‌ی حوزه و دانشگاه هستند و تألیفات فراوانی را در حوزه‌ی حقوق بشر و حقوق بین‌الملل دارند، ایشان دارای دکترای حقوق بین‌الملل هستند و به خوبی بر این بحث و



مبانی حقوقی و فقهی آن تسلط دارند. همچنین در خدمت جناب آقای دکتر محمد حسن ضیایی‌فر، دبیر محترم کمیسیون حقوق بشر اسلامی هستیم، که از معدود افرادی هستند که سال‌های متمادی است دغدغه‌ی حقوق بشر اسلامی را دارد و در تلاش هستند که به دور از افراط و تفریط این بحث را پیگیری کنند و با جدیت این مباحث را دنبال می‌کنند. ایشان تجربیات ارزشمندی در این بحث دارند که ان شاء الله در این جلسه از سخنان ایشان استفاده لازم را خواهیم برد.

دکتر رهایی: بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلی الله علی سیدنا محمد و علی اهل بینه الطاهرین؛

پیش از شروع از خداوند متعال خواستارم که رحمت و واسع‌هی خودش را بیش از پیش نثار روح استاد عظیم الشان و بزرگوارم جناب آیت الله العظمی فاضل لنکرانی رحمه الله بفرماید.

قبل از اینکه وارد موضوع بشوم چند نکته را به عنوان مقدمه خدمت حضار محترم عرض می‌کنم. اولاً همانطوری که از عنوان نشست برمی‌آید، بحث اسلام و حقوق بشر نیست، بحث فقه و حقوق بشر است؛ با تمام ویژگی‌هایی که فقه و حقوق بشر دارند. لذا ما وارد حوزه‌ی فلسفی، کلامی و مبانی حقوق بشری نمی‌شویم یعنی چالش‌ها و تباین و تفاوتی که بین فقه، یعنی فتوای مشهور عالمان شیعی، و حقوق بشر است را بیان می‌کنیم.

نکته دوم این است که در این جلسه فقط به چالش‌ها

می‌پردازیم و مقصودمان از طرح چالش‌ها همانطور که گفتم این نیست که نهایتاً قبول داشته باشیم که این چالش‌ها هست و غیر قابل حل است، بلکه تنها بیان این نکته است که یک محقق و یک فقیه با چه محورهایی در مقام پاسخ به پرسش‌های حقوق بشری مواجه است. چرا که شناخت موضوع، بیان حکم فقهی را میسر می‌کند و همانطور که علمای اعلام به ما یاد دادند خود موضوع، علت حکم است.

نکته بعد اینکه اگر ما اینجا به حقوق بشر اشاره می‌کنیم یا این عنوان را به کار می‌بریم، مقصودمان دکترین حقوق بشر از دیدگاه دانشمندان این حوزه نیست بلکه مقصود حقوق بشر است آنچنان که در اسناد بین‌المللی حقوق بشر منعکس است، به نظر زید و عمرو و بکر توجهی نداریم و به ویژه به سه سند اشاره خواهیم کرد که این سه سند به عنوان منشور حقوق بشر شناخته می‌شود، یعنی اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر، میثاق حقوق مدنی و سیاسی، و میثاق حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی که در اصطلاح به عنوان منشور حقوق بشری شناخته می‌شوند و بنیانی‌ترین حقوق را در بر دارند و بسیاری از مفاد این سندها امروز غیر از اینکه جنبه‌ی قراردادی دارد، جنبه‌ی حقوق عرفی و حتی از دیدگاه برخی، جنبه حقوق الزام‌آور بین‌المللی را دارد.

نکته بعد اینکه به نظر حقیر و به نظر بسیاری از اهل فن، یک فقیه ناگزیر از ورود در حوزه‌ی حقوق بشر است. یقیناً



حقوق بشر، امروز، به عنوان حوادث واقعه شناخته می‌شود، نه تنها جامعه‌ی بین‌المللی و مردم دنیا در ارزیابی اسلام و فقه شیعه با دامن پر از سؤال حقوق بشر به سوی فقیه می‌آیند، بلکه امروز معتقدان به فقه و تشیع و حتی به تعبیری فرزندان فقها نیز درباره موضع فقه در مقابل حقوق بشر سوال دارند.

نکته دیگر اینکه حقوق بشر، بسیاری از ادیان و دیدگاه‌ها را بر زمین زده است. به تعبیر اولیای کلیسا ما زمین خورده‌ی حقوق بشر در غرب شدیم و نتوانستیم در مقابل حقوق بشر از حوزه‌ی اعتقادات دینی خودمان دفاع کنیم. یهود، بسیاری از آئین فقهی و احکام فقهی خودش را به دست فراموشی سپرده چون در تعارض جدی با حقوق بشر است و همینطور بسیاری از فرهنگ‌ها مثل فرهنگ چینی، آفریقایی، آمریکایی و اروپایی در مقابل حقوق بشر زمین خوردند. لذا حوزه‌ای است که باید فقیهانه با آگاهی و شناخت وارد آن شد تا بتوانیم هم پاسخ اشکال‌های وارده را بدهیم و هم دین اسلام و مذهب تشیع را به عنوان یک مذهب انسانی معرفی کنیم، چرا که یک عقیده را همراه حقوق بشر کردند که مخالفت با آن، باعث می‌شود که آثار آن مخالفت بر آن بار شود، یعنی گفتند حقوق بشر حاکی از جنبه‌های انسانی و فطری جامعه‌ی بشری است، لذا گویا گروه مخالف با آن به جنبه‌های انسانی، فطری و عقلانی توجهی ندارد.

با این مقدمات وارد بحث می‌شویم؛

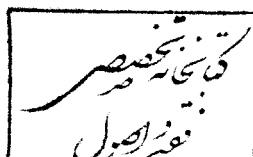
۱- حقوق بشر چیست؟ حقوق بشر بر اساس تعریفی که می‌توان از اسناد دریافت، گرچه در هیچ یک از اسناد بین‌المللی الزام آور (که نه سند داریم) تعریفی از حقوق بشر ارائه نشده، اما می‌شود حقوق بشر را اینطور تعریف کرد: «حقوق بشر مجموعه‌ی امتیازات، آزادی‌ها و حق‌هایی است که انسان از این جهت که انسان است از آنها برخوردار است، به نحوی که می‌تواند آنها را مطالبه کند و دارای ضمانت اجراست». این حقوق به هم وابسته و پیوسته و غیر قابل سلب هستند نه اینکه امتیاز صرف باشند، زیرا ما یک امتیاز داریم و یک حق. حق قابل مطالبه است ولی هر امتیازی قابل مطالبه نیست. این حق‌ها مستقیماً تنها یک علت می‌خواهند، آن هم انسان بودن است و لا غیر، یعنی تفاوت مذهب، نژاد، جنسیت، کشور و سایر ممیزات در نظر گرفته نمی‌شود و انسان تعریف خاصی ندارد، هر موجودی که در عرف انسانی به او انسان خطاب می‌کنند از این حقوق بهره‌مند می‌شود اعم از اینکه کودکی تازه متولد باشد یا پیرمرد در حال احتضار باشد.

این حقوق به هم وابسته‌اند، به این معنا که تحقق کامل یکی از این حقوق منوط به وجود حق‌های دیگر است، مثلاً حق حیات منحصر در این نیست که بگوئیم الحمدلله نفسی می‌آید و نفسی می‌رود، نه! حق بر حیات، منوط به داشتن بهداشت، داشتن حق بر خانواده، داشتن حق رأی، داشتن حق بر رفت و آمد است. وقتی می‌گوئیم حیات، منظور این نیست که شخص

فقط حق دارد زنده باشد بلکه حق دارد زنده باشد و انسانی زندگی کند. حق آموزش نیز اینگونه است. نمی توان برای انسان ها حق آموزش را تأمین کرد مگر اینکه آزادی مذهبشان را به رسمیت شناخت، چون هر کسی دوست دارد بر اساس آموخته های مذهبی خودش از آموزش بهره مند شود. این حق ها به هم پیوسته اند و غیر قابل سلب اند یعنی دولت ها این حقوق را اعطاء نمی کنند تا بتوانند سلب کنند. درست مانند آنچه که در فلسفه و منطق به عنوان ذاتی می شناسیم. دولت ها فقط این ها را شناسایی می کنند. انسان بما هو انسان از این حقوق بهره مند است، دولت ها این را می شناسند و در قوانین داخلی خودشان به صورت قانون در می آورند.

همانطور که دبیر جلسه گفتند سه دسته حقوق داریم (امروز تعبیر نسل را نمی پسندند) و در حقوق مدنی و سیاسی، بیشترین تعارض بین فقه و حقوق بشر وجود دارد.

در دسته دوم که حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی است کمترین برخورد وجود دارد و به جرأت می توان گفت که در برخی موارد فقه جلوتر از آنها حرکت کرده و می کند. در حقوق همبستگی هم همینطور است، گرچه فقها کمتر در دامان حقوق همبستگی آمدند و ابراز وجود کردند. در دسته ی اول یعنی حقوق مدنی و سیاسی و دسته ی دوم یعنی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی، صاحب حق، فرقه های انسانی است. در حالی که در دسته ی سوم جامعه ی انسانی است،



دسته‌ی سوم مثل حقّ بر محیط زیست که حقّ همه جوامع انسانی است. مانند تعبیر آیات قرآنی که می‌فرماید: «خلق لكم ما فی الأرض جميعاً» برای همگان خلق کردیم. اما موضوع دسته اول و دوم، فرقه‌های انسانی است: حسن، حسین، زهرا، فاطمه. که ذی حق‌های حقوق بشری هستند.

۲- نکته‌ی دیگر به عنوان مقدمه این که: یقیناً اسلام و فقه، از پیشگامان حقوق بشر در تاریخ بشری بودند. نباید همیشه با حقوق بشر از جنبه‌ی تضاد و تعارض، مواجهه داشته باشیم. بسیاری از مباحث حقوق بشر را پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله برای بشریت آورد، مانند حقّ بر حیات، حق کودکان، حق زنان و موارد دیگر. در خیلی از موارد ما حوزوی‌ها باید برای دنیا بگوئیم که این، در قرآن است. برای ما شیعیان اسنادی مثل رساله‌ی حقوق سید الساجدین سلام الله علیه و نامه‌ی حضرت امیر سلام الله علیه به مالک اشتر جزء افتخاراتی است که بعد از هزار و اندی سال می‌شود هنوز به عنوان یک سند قوی حقوق بشری ارائه کرد، لذا از این جهت هم باید به آن نگاه کرد. اما باید برآوردها را شناخت.

گفتیم مبنای حقوق بشر در اسناد حقوق بشر، فلسفه نیست، به این معنا که مباحث فلسفی کانت، یا مارکسیسم یا دیگر موارد در آن اشاره نشده است، اصلاً نمی‌آیند در اسناد حقوق بشری بگویند مثلاً حقوق فطری یا طبیعی مبنای حقوق بشر است، و از آن جنبه صرف نظر کردند. چرا؟ به جهت این

که اختلاف در مبانی باعث اختلاف در مسائل نشود. یعنی کسی نگوید من اصلاً حقوق فطری و طبیعی یا دیدگاه کانت را قبول ندارم بنابراین حقوق مترتب بر آنها را نیز قبول ندارم. گرچه برای شناخت حقوق بشر مطالعه‌ی آنها مفید است.

همه مفاد حقوق بشر بر کرامت انسانی بار می‌شود، کرامت انسانی هم ویژگی ذاتی هر انسان است، البته از دیدگاه فقها نسبت به کرامت انسان تفاوت‌هایی هم وجود دارد. در آیه شریفه اکرام بنی آدم «لقد کرمنا بنی آدم» به کرامت انسانی اشاره شده است که فقیهان ما کمتر به آن پرداخته‌اند. ولی در اسناد حقوق بشری می‌گوئیم چون انسان، دارای کرامت است از همه حقوق و آزادی‌ها برخوردار است، همین هم کفایت می‌کند و چیز دیگری نمی‌خواهیم.

بنابراین شناسایی کرامت انسانی نتایجی دارد که اولین نتیجه آن صرف نظر از هر ویژگی دیگر، برابری انسان‌ها است. لذا می‌گویند اصل عدم تبعیض برآیند اولیه‌ی حقوق بشر است. تبعیض در جنسیت پذیرفته نیست و زن و مرد بودن باعث تبعیض در برخورداری از حق‌ها و آزادی‌ها نمی‌شود، تفاوت دینی موجب تبعیض در برخورداری از حق نمی‌شود، همین‌طور نژاد و دیگر موارد.

تذکر یک مطلب را لازم می‌دانم و آن این که تمام دولت‌های اسلامی، جمهوری اسلامی ایران و بقیه‌ی دولت‌ها؛ با عضویت در منشور ملل متحد، (قبل از اینکه در بقیه اسناد

عضو باشند) پذیرفتند که نباید بر اساس جنسیت و دین تبعیض داشته باشند. بنا بر قول فقها که «اوفوا بالعقود» را قبول دارند، می‌گویند اگر شما منشور را به عنوان یک قرارداد پذیرفتید پس چرا به مفاد آن که از تبعیض پیشگیری می‌کند عمل نمی‌کنید؟

من چهار مورد را به عنوان محورهای اصلی تعارض ذکر می‌کنم، گرچه محور اول و دوم سخت‌تر است و مصادیق بیشتری دارد، اما محور سوم کمتر و محور چهارم کمتر از دیگران است؛

محور اول: پذیرش حقوق بشر مساوی است با پذیرش برابری همه انسان‌ها.

در اسناد حقوق بشر مستقیماً از کلمه عدالت استفاده نمی‌کنند، در مقدمه آن آمده است که حقوق بشر باعث می‌شود عدالت در جامعه بشری اجرا شود ولی وقتی وارد مواد می‌شود بحث از برابری Equality می‌کند نه عدالت Justice. لذا اولین اصل حقوق بشر برابری است، ماده‌ی اول اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر می‌گوید: «همه انسان‌ها آزاد و برابر آفریده شده‌اند، برابردر کرامت و برابر در حقوق». این برابری با مواردی در فقه در تضاد است که مصادیقش را در بخش دوم عرض می‌کنم.

محور دوم: آزادی

آزادی دومین برآیند کرامت انسانی است:

all human beings are born Equal and free همه انسان‌ها آزاد

متولد شده‌اند و با هم برابر هستند. فقه در برخی از موارد

آزادی را محدود و مقید می‌کند در حالی که حقوق بشر این آزادی را مقید نمی‌کند.

محور سوم: رفتار انسانی

می‌گویند یک برآیند پذیرش حقوق بشر داشتن رفتار انسانی و غیر خشن با انسان‌ها است حتی در مجازات‌ها. سپس در تفسیر آن می‌گویند فلان رفتار خشن است پس با فقه در تعارض قرار می‌گیرد.

این سه محور، تضاد اصلی را با حقوق بشر درست می‌کنند.

محور چهارم: ضمانت اجرا

همه دولت‌ها و بلکه همه افراد مکلف هستند نه تنها به حقوق بشر احترام بگذارند و بپذیرند، بلکه مکلف به تضمین حقوق بشر نیز می‌باشند. به تعبیر خودشان دولت‌ها و بلکه افراد دو وظیفه دارند: respect and insured respect، یعنی هم احترام بگذارند و هم آن را تضمین کنند. در مواردی که حقوق بشر به خاطر سه محور اول با فقه در تضاد است از فقیه ضمانت اجرای چیزی طلب می‌شود که مورد قبول وی نیست. این چهار محور، محورهای اصلی تضاد است و مصادیق این چهار محور را ان شاء الله در بخش بعد عرض خواهم کرد.

دکتر ضیایی فر: بسم الله الرحمن الرحيم

قبل از اینکه در وقت مقرر نکاتی را بر فرمایشات جناب دکتر رهایی اضافه کنم، می‌خواهم مطلب دیگری را از نگاه خودم اضافه کنم که می‌تواند ما را جامع‌تر با صورت مسئله

آشنا کند و آن این که قبل از پرداختن به چالش‌ها و راهکارهای فقه و حقوق بشر، می‌توان به صورت مستقل روی ظرفیت‌ها نیز تامل کرد تا ببینیم چه ظرفیت‌های مشترک و چه همدلی‌ها و هم‌پوشانی‌هایی در این دو حوزه وجود دارند. چه بسا صورت بحث‌ها و واکنش‌های مخاطبان این بحث هم شکل دیگری پیدا کند.

اما پرسش اولی که مطرح می‌کنم این است که چرا این بحث اهمیت دارد و باید به آن پرداخت؟ به لحاظ این که من در مجموعه‌ای کار می‌کنم که دائم با مسائل عملی و مراجعات مختلف مردمی سر و کار دارم و در جریان فرآیندهای مختلفی که در سازمان‌ها و نهادهای مختلف اجرا و پی‌گیری می‌شود قرار می‌گیرم، صرف نظر از واکنش‌های بین‌المللی و اینکه در سطح جهانی راجع به حقوق بشر، اسلام یا فقه چه می‌گویند یا به تعبیر آنها راجع به شریعت چه می‌گویند، واقعاً از صمیم قلب حس می‌کنم که ما نیازمند این هستیم که مبتنی بر مبانی اسلامی و در حوزه‌ی بایدها و نبایدهای اداره‌ی امور بشر و جامعه‌ای که حاکمیت اسلام در آن است، تئوری پردازی نموده و توضیح و تبیین عقلی قابل فهم و مناسبی برای مخاطب داشته باشیم و بتوانیم این چارچوب‌ها را دائماً کاربردی کنیم. اینطور نباشد که فقط برای کلاس‌های درس یا مباحثات نظری کتاب‌هایی در این زمینه تولید شود. اگر شما یک نصف روز تشریف بیاورید در بخشی که ما به مراجعات مردمی در



کمیسیون پاسخ می‌دهیم، با انواع و اقسام مراجعاتی که برای حل خیلی از آنها نیاز به گره‌گشایی‌های فقهی است مواجه می‌شوید.

من چند مثال بزنم که ملموس‌تر بشود. هفته گذشته فردی همراه پدرش به کمیسیون مراجعه کرد و گفت: من سال دوم دانشگاه بودم و چهار ترم را هم سپری کردم اما نامه‌ای آمد که من را از دانشگاه اخراج کردند. وقتی پیگیری کردم گفتند چون تو مربوط به فلان گروه اعتقادی هستی. در همان روز نامه‌ای را دیدم که فردی در ساری که دانش‌آموز دبیرستان تیزهوشان و نفر اول امتحانات مربوطه شده بود را از مدرسه اخراج کردند. این شخص نامه را به کمیسیون داده که به دلیل داشتن فلان اعتقاد او را اخراج کرده‌اند. در همان روز شخص دیگری به کمیسیون مراجعه کرده که برایش حکم شلاق صادر شده و از پزشک نامه آورده که توان تحمل ضربات شلاق را ندارد، ولی مرجع قضایی به نامه پزشک توجهی نکرده است. سپس به مجلس شورای اسلامی مراجعه کرده و یکی از نماینده‌ها به او گفته که اگر از فلان جا نامه‌ای ارسال شود شاید برای شما نتیجه‌ای داشته باشد. در همان روز مصداق دیگری آمده که به جرم مواد مخدر، برای او حکم اعدام صادر شده در حالی که روند محاکمه‌اش صحیح نبوده است. مستحضرید که در قوانین ما رسیدگی به جرائم مواد مخدر در دادگاه انقلاب انجام می‌شود و یک قاضی رسیدگی می‌کند، در حالی که می‌دانید در

جرائم دیگری که مستوجب حکم اعدام باشد به دادگاه کیفری استان ارجاع می شود و آنجا پنج قاضی بررسی می کنند، مثل یک آدم جنایتکاری که جزء اراذل و اوباش محسوب می شود، اگر بخواهند محاکمه اش کنند به دادگاه کیفری استان می رود تا پنج قاضی محاکمه اش کنند و اگر رأی اعدامش صادر شد، تجدید نظر خواهی می شود و اگر دیوان عالی تأیید کرد مراحل بعدی خودش را طی می کند. اما در مورد مواد مخدر، قانون ما به این کیفیت است که وحدت قاضی داریم و وقتی حکم اعدام صادر شد تجدید نظر خواهی به آن مفهومی که در عالم حقوق مطرح است را نداریم بلکه فقط می تواند یک اعتراض کند که به موجب ماده ۳۱ برای دادستان کل می رود و اغلب اینها هم تأیید می شود. این شخص مراجعه کرده بود و عنوان می کرد که میزان کمی از مواد مخدر داشته ولی در قوانین ما برای او مجازات مرگ پیش بینی شده است. همان لحظه که داشت این صحبت ها را می کرد در ذهنم می گذشت که دیدگاه فقه در این زمینه چیست؟ مجازات اعدامی که برای این موارد هست - که در قوانین ما زیاد است - ذیل کدام یک از تقسیم بندی های جرایم قرار می گیرد؟ این ضوابط شکلی که اجرا می شود آیا با فقه یکی است؟ آیا فقه این ضوابط رسیدگی را تأیید می کند؟

در زمان آیت الله شاهرودی هشتصد مورد حکم اعدام صادر شده بود که ایشان نگه داشته بودند و اجرا نمی شد و در دوره

مدیریت جدید، نظر به این است که به تدریج این احکام اعدامی که مراحل طی شده است اجرا شود. این مثال‌ها را زدم تا ملموس‌تر ببینیم اکنون که نظامی را به نام دین اداره می‌کنیم، اگر واقعاً و قتمان را روی این حوزه‌ها بگذاریم و فکر کنیم و چالش‌ها را بشناسیم و مشکلات را بدانیم و برایش راه حلی پیدا کنیم و پافشاری کنیم بر اینکه دیدگاه اسلامی در فرآیندها درست رعایت شود، آثار مثبت زیادی در ابعاد مختلف در سطح داخل کشور، صرف نظر از بحث‌های بین‌المللی خواهد داشت.

نکته سوم؛ نظر به اینکه ما چگونه به مسئله فقه و حقوق بشر نگاه کنیم، راهی که طی می‌کنیم و مبانی استدلالی که عرضه می‌نماییم و روشی که به کار می‌گیریم متفاوت خواهد بود. من معتقدم این تنوع نگرش‌ها و رویکردهای روش‌شناسی برای پرداختن به این مسئله را باید مورد توجه قرار دهیم. یعنی یک نگرش این است که ما بگوئیم حقوق بشر فقط اینهاست - برادر ارجمندمان تعریف حقوق بشر را جامع فرمودند - و بعد بگوئیم حقوق بشر اینها را می‌گوید که با فقه تعارض دارد و فقهای محترم راه حلی ارائه دهند، در غیر این صورت در سطح جهان محکوم می‌شوید. این یک نگاه است که می‌توان به مسئله داشت و از این موضع حقوق بشر را یک مجموعه مورد پذیرش اکثر ملت‌های جهان به شمار بیاوریم و بعد، نسبت خودمان را با آن معیارهایی که در امور مطرح است تحلیل کنیم

و مصادیقش را به بحث بنشینیم. بعضی از متفکرین مسلمانی که خواستند مباحث فقه و حقوق بشر را تعقیب کنند با چنین رویکردی وارد شدند، بعضی از علمای برجسته ما هم ظاهراً چنین دیدگاهی داشتند که در حوزه‌های مختلف نظراتی را با این هدف که ما متهم به نقض حقوق بشر نشویم مطرح کردند. من به آثار مختلف هم می‌توانم اشاره کنم ولی اجازه دهید که در پرسش و پاسخ به آن پردازیم.

طبیعتاً روش شناسی این دیدگاه هم اینطور می‌شود که ما اگر بخواهیم وارد بررسی و نسبت این دو بشویم، در مرحله نخست باید حقوق بشر را بشناسیم و مصادیق مختلف را مورد توجه قرار دهیم. جناب دکتر رهایی اشاره کردند که ما مبنای خودمان را سه سند مهم یا نه سند لازم الاجرای حقوق بشر بدانیم سپس به سراغ سرمایه خودمان در فقه برویم و این دو را نسبت سنجی کنیم و وارد حوزه‌های مختلف شویم.

نگرش دیگر این است که ما حقوق بشر را یک مسئله تمام شده و قطعی و منجز در حوزه‌های مختلف نبینیم. درست است که یک نظام بین‌المللی حقوق بشری داریم و اسناد تدوین شده‌ی مشخصی نیز موجود است که برخی از اینها کنوانسیون یا معاهده یا میثاق هستند و به تعبیر ما لازم الاجرا هستند و برخی هم اعلامیه و بیانیه هستند که جنبه‌ی توصیه‌ای دارند، ولی این گونه نیست که حرفهای این مجموعه تمام شده باشد و نتوان وارد یک بحث گفتمانی با این مجموعه فکری و ساز و

کارهای نظارتی بر این مجموعه شد، بلکه بحث‌های جدی نه تنها توسط مسلمانان بلکه توسط خود اندیشمندان غربی در حوزه‌های مختلف این سیستم و نهادهای نظارتی آن مطرح است، و نوعی داد و ستد فکری در صحنه جهانی، درون خود همین اسناد بین‌المللی نهفته است. وقتی درون این اسناد لازم الاجرا این امکان داده می‌شود که شما در برخی از مفاد این سندها تحفظ وارد کنید، نتیجه‌ی عملی‌اش این می‌شود که بسیاری از کشورهای مدعی حقوق بشر مثل انگلستان و فرانسه تحفظ وارد می‌کنند. تحفظ یعنی من به این سند می‌پیوندم اما فلان ماده را به این صورت می‌فهمم یا من به این سند می‌پیوندم اما اینجا را اجرا نخواهم کرد یا بیانیه تفسیری صادر می‌کند و یا رزرو وارد می‌کند، برای اینکه بگویند نسبت به این قسمت توقع اجرا نداشته باشید.

اکثر کشورهای دنیا در قبال این کنوانسیون‌های لازم الاجرا از این راه استفاده کردند و حرفهای خودشان را زدند و البته این مجموعه‌ی نظام بین‌المللی حقوق بشر نیز راه را نبسته است و این طور نیست که بگویند در اسناد بین‌المللی حق رزرو یا بیانیه تفسیری خلاف هدف و مقتضای معاهده وجود نداشته باشد. بلکه اجازه داده می‌شود که اینها مطرح شود و این، زمینه مشارکت در قبال این هنجارهای بین‌المللی را فراهم می‌کند. مثلاً وقتی جمهوری اسلامی گزارش خود را به کمیته حقوق کودک می‌دهد، کمیته‌ی حقوق کودک از جمهوری اسلامی

ایران می‌خواهد رزرو خود را مشخص کند تا دقیقاً معلوم شود که کدام قسمت با قوانین موضوعه ایران و اسلام همخوانی ندارد. و اگر ایران توجه نکند دوباره چهار سال بعد که می‌خواهد گزارش بدهد همین تذکرات را به ایران می‌دهند. این در مورد ما نیست بلکه در کشورهای دیگر هم هست. بنابراین برای این که این گفتمان شکل بگیرد، راهی درون خود این اسناد وجود دارد.

غیر از این راه، راههای دیگری نیز وجود دارد تا این گفتمان جریان پیدا کند. مثلاً مصداقی مثل حجاب را که روی آن حساسیت داریم فرانسه یک تفسیر می‌کند و امریکا تفسیر دیگری می‌کند. اقدام فرانسوی‌ها را اکثر مفسرین آمریکایی یک اقدام خلاف حقوق بشر دانستند، اما فرانسوی‌ها برای خودشان تحلیل‌هایی عرضه کردند. اگر وارد ریز مسائل بشویم بین خود اروپایی‌ها می‌توانیم مسائلی پیدا کنیم که تفسیرهای مختلف در مقام عمل جریان دارد و البته نهادهای نظارتی این اسناد سعی می‌کنند که یکسان سازی کرده و تفسیرهای واحد ارائه کنند. مثل مراجع ناظر بر معاهدات حقوق بشر از قبیل کمیته حقوق بشر، حقوق اقتصادی اجتماعی، حقوق کودک؛ اینها مطالبی را ارائه می‌کنند به نام جنرال کامنت یا نظریه‌ی تفسیری یا تفسیر عام تا به نحوی این تفسیرهای پراکنده را یکسان کنند. سالها در مورد آزادی بیان اختلاف نظر وجود داشت تا این که سال گذشته یک نظریه تفسیری راجع به آزادی نظر و بیان ارائه شد.



بنابراین به این نکته و زاویه دید هم باید توجه کنیم که اگر ما مفاد یک سند حقوق بشری را نپذیرفتیم لازم نیست حالت انفعالی داشته باشیم و خود را در موضع پائین بدانیم. پس اگر با اعتماد به نفس وارد شویم راه گفتمان و بحث وجود دارد.

این مساله نیز مهم است که ما دائماً تأثیر و تأثر این دو را مورد توجه قرار بدهیم، یعنی این خودباوری را داشته باشیم که فقه اسلامی می‌تواند علاوه بر آنکه یک نظام حقوق بشری درون دینی ارائه کند - شبیه مصادیقی که جناب دکتر رهایی از اولیای دینی ما اشاره کردند مانند رساله‌ی حقوق امام سجاد، نامه مالک اشتر، بسیاری از سیره‌های پیامبر عظیم الشان و موارد متعددی که در روایات و سیره ائمه علیهم‌السلام است - می‌توانیم بر مبنای فقه، در حوزه‌های مختلف حقوق بشر بین‌المللی دائماً در روند هنجارسازی‌اش مشارکت داشته باشیم. این روند هنجار سازی در حال حاضر در موضوعات مختلف جریان دارد.

راجع به حق سلامت که آقای دکتر رهایی در حوزه‌ی حق به حیات گفتند، چند ماه پیش کمیته حقوق کودک تصمیم گرفت یک نظریه تفسیری راجع به حق سلامت کودک ارائه کند و از سراسر جهان خواست که همه فرهنگ‌ها، کشورها و شخصیت‌های علمی نظر بدهند. ما باید این مسئولیت را برای خودمان قائل شویم که در فرآیند هنجارسازی تأثیر بگذاریم و اگر در جایی نیاز به اصلاح می‌بینیم باید حضور فعال داشته باشیم و برای اینکه حضور فعال داشته باشیم باید دائم با آنها

مرتبط باشیم. متقابلاً تعصب و کج سلیقگی و واکنش‌های عجولانه را کنار بگذاریم تا از تجربیات خوب جهانی استفاده کنیم و تصمیمات خوبی در حوزه‌های مختلف فکری و حداقل در حوزه موضوع شناسی بگیریم. آنها در حوزه‌های مختلف این موضوع‌ها را ریز کردند که اگر آن ریز موضوع‌ها را بدانیم ممکن است ده‌ها بحث فقهی جدید توسط فقها مطرح شود. این خودش یک تأثیرپذیری مثبت است، بنابراین این نیز یک نگرش است که تأثیر و تأثر متقابل را مبنای کار تحقیقی خودمان قرار دهیم و آن وقت بینیم چالش‌های فراروی ما چیست و چه راهکارهایی می‌شود ارائه کرد؟

من با همین نگاه سوم که تأثیر و تأثر متقابل است به مثالی اشاره خواهم کرد که ما چالش‌هایی داریم و راهکارهایی هم قابل طرح هست.

دبیر جلسه:

- آقای دکتر رهایی در قسمت اول یک سری مباحث مقدماتی فرمودند و حقوق بشر را تعریف کردند و فرمودند حقوق بشر مجموعه امتیازات، آزادی‌ها و حق‌هایی است که انسان از جهتی که انسان است از آن برخوردار است، به نحوی که می‌تواند آنها را مطالبه کند و این حق‌ها دارای ضمانت اجراست، این حقوق به هم پیوسته و وابسته هستند و قابل سلب نیستند و بعد مثال‌هایی را بیان فرمودند و اشاره کردند که بیشترین تعارض بین فقه و حقوق بشر در حقوق مدنی و سیاسی وجود دارد. نکته‌ی

زیبایی را نیز اشاره کردند که اسلام و فقه جزء پیشگامان حقوق بشر بوده‌اند.

نکته دیگری که ایشان اشاره فرمودند این بود که حقوق بشر بر کرامت انسانی بار می‌شود و کرامت ویژگی ذاتی هر انسانی است و به بیان بحث کرامت در اندیشه اسلام و اسناد بین‌المللی اشاره کردند، و اینکه شناسایی کرامت یک سری آثار و نتیجه در پی دارد که چهار مورد را برای آن مطرح کردند؛ اولین نتیجه این است که پذیرش حقوق بشر مساوی با پذیرش حقوق همه انسان‌هاست که همان برابری است. ماده‌ی اول اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر نیز اشاره دارد که همه انسان‌ها آزاد و برابر هستند. دومین نتیجه، آزادی است که فرمودند در ادامه اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر آمده: همه‌ی انسان‌ها آزاد زاده شده‌اند. نتیجه سوم را رفتار انسانی بیان کردند یعنی پذیرش حقوق بشر باعث این می‌شود که ما با انسان‌ها رفتار انسانی داشته باشیم. چهارمین نتیجه، بحث ضمانت اجرا بود. در این قسمت جناب دکتر رهایی به طور خاص وارد مصادیق هر یک از اینها می‌شوند و چالش‌ها را برای ما برمی‌شمرند.

دکتر رهایی (بخش دوم): در محور اول (محور برابری)، مواردی در فقه و فتوای مشهور وجود دارد که برابری پذیرفته نیست و بر اساس تبعیض بین انسان‌ها، حکم صادر شده است. اولین بحث، تقسیم‌بندی انسان‌ها بر اساس دین است. امروز ما انسان‌ها را بر اساس قلمروی که در آن زندگی می‌کنند تقسیم

می‌کنیم و می‌گوئیم فلان فرد ایرانی است و دیگری انگلیسی است. در فقه افراد بر اساس دین طبقه‌بندی می‌شوند حتی قلمروی جغرافیایی هم بر اساس دین تقسیم‌بندی می‌شود، دار الاسلام، دار الکفر، دار المهادنة. بر اساس این تقسیم‌بندی، دسته اول از حقوق کامل برخوردارند. مسلمان‌ها از حقوق کامل برخوردارند، گر چه باز هر فرقه‌ای از مسلمان‌ها نسبت به فرقه دیگر محدودیت‌هایی دارد، مثلاً حنفی برای شیعه محدودیت قائل است و شیعه نیز برای حنفی.

دسته‌ی دوم موحدین اهل کتاب هستند که از حقوق برابر با مسلمان‌ها برخوردار نیستند ولی از حقوقی برخوردار هستند.

دسته‌ی سوم کفار غیر کتابی و حربی هستند که حتی تا حدودی در برخی از موارد در فقه نه جان‌شان و نه مال‌شان حرمت ندارد! این تقسیم‌بندی با برابری بر اساس دین، در تضاد واضح است. به صراحت در منشور ملل متحد، در اعلامیه‌ی جهانی، در میثاق حقوق مدنی و سیاسی و در میثاق حقوق اجتماعی و فرهنگی این عدم تبعیض آمده است. به عنوان نمونه ماده‌ی دو را ملاحظه بفرمایید:

«هر کسی بدون هیچ گونه تمایز مخصوصاً از حیث نژاد، رنگ، جنس، زبان، مذهب و عقیده‌ی سیاسی یا هر عقیده‌ی دیگر، از تمام حقوق و کلیه‌ی آزادی‌ها بهره‌مند است». یعنی مذهب نقشی در برخورداری از حق ندارد و نمی‌تواند معیار تقسیم‌بندی افراد باشد. این یک چالشی است که تقسیم‌بندی

فقهی و حقوق بشری دارد.

مورد دوم که باز در همین ماده است و همچنین در ماده‌ی ۳ میثاق امور مدنی و سیاسی و در ماده‌ی ۳ میثاق امور اجتماعی و فرهنگی آمده، تساوی بر اساس جنسیت می‌باشد. زن و مرد در برخورداری از حق‌ها برابرند - عرض کردم از واژه عدالت استفاده نمی‌کند که کسی اشکال کند که این، عدالت تقابلی است، یعنی تقابل بین حق‌ها و تکلیف‌هاست «ولهنّ مثل الذی علیهنّ بالمعروف». بلکه از آن به برابری یاد می‌کند - در حالی که در فقه تفاوت‌هایی وجود دارد که حقوق بشر از این تفاوت‌ها به عنوان تبعیض یاد می‌کند که اینها باید پاسخ داده شود. در فقه ما ویژگی‌هایی برای زن‌ها داریم که مرد‌ها از این حق‌ها و ویژگی‌ها برخوردار نیستند، مثلاً مرد‌ها مکلف به رفتن به جهاد هستند ولی زن‌ها مکلف نیستند، مرد‌ها یعنی شوهر‌ها مکلف به پرداخت نفقه هستند ولی زن‌ها مکلف به پرداخت نفقه نیستند، در باب ارتداد، فقه با زنان مرتد و مردان مرتد رفتار متفاوتی دارد، در فتوای مشهور، زنان نمی‌توانند مدیریت جامعه را به عهده داشته باشند، نه می‌توانند رهبر شوند و نه مدیریت دیگری به عهده داشته باشند و حتی در خانواده مدیریت با مرد است. حتّی فتوای مشهور، به زن صلاحیت برای قضاوت اعطا نمی‌کند.

در ارزش‌گذاری دیه مرد و زن با هم برابر است تا ثلث دیه، اما از ثلث که بالا رفت دیه زن نصف دیه‌ی مرد می‌شود، یعنی

اگر زنی به ظلم توسط مردی کشته شود اولیای دم این زن زمانی می‌توانند قصاص این مرد را بخواهند که نصف دیه مرد را پرداخت کنند.

شهادت زن در فقه در امور غیر مالی پذیرفته نیست و در امور مالی نصف است که بر اساس دیدگاه حقوق بشری تبعیض است. این مواردی که می‌گویم اعتقاد شخصی نیست بلکه باید در مورد این موارد فکر کرد.

در ازدواج، زنان و مردان در فقه آزادی اراده دارند، البته باکره‌ها باز بر اساس فتوای مشهور تحت ولایت پدر هستند در حالی که بر پسران این ولایت نیست، ولی در طلاق که ایقاع است، زن به ظاهر نقشی ندارد. در خلع و مبارات و اعطای وکالت می‌توان زن را مداخله داد ولی در جدا شدن، زن فی نفسه حق ندارد البته می‌تواند نزد حاکم برود و عسر و حرج را اثبات کند تا حاکم طلاق قضایی بدهد. به قول شهید آیت الله مطهری: من اذعان دارم که ما طلاق حاکم را در فقه داریم ولی خود حاکمان یعنی مراجع وقت، به ندرت این حق را اعمال می‌کردند. برای زنان نظام تک همسری و برای مردان تعدد زوجات است.

اگر زنان از طریق زنی به مورث خودشان مرتبط باشند ارث برابر دارند ولی در موارد متعددی زنان نصف مردان ارث می‌برند. طبق روایاتی که بیان می‌دارد تدبیر زنان کمتر از مردان است زنان نمی‌توانند متصدی امور مدیریت جامعه شوند.

البته تا جایی که من بررسی کردم سند قوی و روایت قوی در این مورد نداریم. در بحث سنّ مسئولیت کیفری، زنان در نه سالگی مسئولیت کیفری کامل دارند و مردان در پانزده سالگی. یعنی اگر یک دختری در سن ده سالگی مرتکب قتل شود می‌تواند اعدام شود، اگر سرقت کرد، با شرایط دستش قطع می‌شود ولی دست پسر قطع نمی‌شود و می‌دانید در تمام فرق اسلامی، شیعه کمترین سن را دارد و در دنیا باز کمترین سن را دارد. مرد رئیس خانواده است، زن حتی حق خروج از منزل را بدون اجازه شوهر ندارد، حتی نذر زن منوط به اجازه شوهر است، حتی برخی فقها مثل حضرت امام در تحریر الوسيله قبل از تغییر فتوایشان می‌گفتند زن حتی در مال خودش اگر می‌خواهد نذر کند اجازه مرد شرط است.

مرد حقّ تأدیب زن خودش را دارد، آیه نشوز را فقها به نحوی تفسیر می‌کنند که اجازه‌ی ضرب را به شوهر می‌دهند یعنی در این واقعه بنا بر فتوای مشهور، مرد هم شاکی است و طرف دعواست، هم قاضی است که خودش به نشوز حکم می‌دهد و هم صادر کننده‌ی حکم ضرب و هم مجری حکم است. چگونه می‌شود فرد طرف دعوا خودش تخلف را احراز کند، خودش حکم بدهد و خودش هم اجرا کند. اگر پدر فرزند خودش را بکشد قصاص نمی‌شود ولی اگر مادر بکشد طبق فتوا قصاص می‌شود و الی ما شاء الله موارد دیگر. به طوری که برخی گفته‌اند گویا در اسلام جنسیت مقدم بر انسانیت است، لذا

انسانیت نقش دوم را بازی می‌کند به خلاف اسناد حقوق بشری. در مرحله‌ی عدم تساوی، یک مرحله‌ی دیگر هست و آن این که ما در فقه، بردگی را پذیرفتیم و احکامی بر آن بار کردیم که وارد نمی‌شوم. پس در بحث برابری و عدم برابری، فقه، انسان‌ها را بر اساس مذهب تقسیم‌بندی می‌کند. عدم برابری بر اساس جنسیت مخالف صریح منشور و دیگر اسناد حقوق بشری است که باید پاسخگو باشیم.

در باب آزادی‌ها؛ فقه، برخی از آزادی‌ها را قبول ندارد، آزادی عقیده و مذهب هم در اعلامیه آمده و هم در میثاق حقوق مدنی و سیاسی. بر اساس آزادی مذهب، هر کسی هم آزادی وجدانی (درونی) و هم آزادی ابرازی دارد. هر فردی در دین آزاد است، به این نحو که می‌تواند دین‌دار یا بی‌دین باشد، می‌تواند دینش را تغییر بدهد و یا به دین خودش ثابت باشد و این را می‌تواند ابراز کند، در حالی که فقه سنتی این اجازه را به مسلمان نمی‌دهد که دین خودش را عوض کند، زیرا مرتد می‌شود و احکام مرتد سخت است، ابراز دین هم با محدودیت مواجه است، می‌گوید حتی در قرارداد ذمه برای اهل کتاب مشخص می‌کند که در علن و آشکار، قواعد اسلامی را نقض نکنند. آزادی بیان، از آزادی‌های بنیادین است در حالی که اجازه داده نمی‌شود همه‌ی احکام و عقیده‌ها بیان شود، حکم کتب ضاله در فقه و احکامی که بر کتب ضاله بار می‌شود معروف حضور آقایان هست و همینطور در موارد دیگر.

باز در مورد آزادی؛ یک مسلمان اجازه ندارد با غیر مسلمان ازدواج دائم داشته باشد، این محدودیت برای زنان بیشتر است. اما مردان، می‌توانند با اهل کتاب به صورت موقت و به عقیده برخی، به صورت دائم ازدواج کنند. در حالی که ماده‌ی ۱۶ اعلامیه حقوق بشر می‌گوید که هر زن و مرد بالغی حق دارند بدون هیچ گونه محدودیت از حیث مذهب با همدیگر زناشویی کنند. برابری زن و مرد هم در زناشویی و هم در زمان زندگی زناشویی و هم در مقام انحلال، تأکید شده است در حالی که این آزادی در فقه وجود ندارد. در مورد آزادی انتخابات، از دیدگاه فقها نمی‌شود فردی انتخاب شود در حالی که فرد غیر مسلمانی به او رأی داده باشد و ریاست کشور به او واگذار شود ولی در حقوق بشر این مسئله نیست. در مورد آزادی تشکیل حکومت، فقه می‌گوید: «النبی اولى بالمؤمنین من انفسهم»؛ پس مردم نمی‌توانند این حق را اعمال کنند بلکه باید حکومت اسلامی برقرار شود و مردم نمی‌توانند با اراده خودشان حکومت دیگری برقرار کنند در حالی که این مساله، مخالف با ماده ۲۸ اعلامیه حقوق بشر است.

در مورد رفتار انسانی؛ به عقیده غرب، کرامت انسانی مقتضی رفتار انسانی است حتی در مقام مجازات. از مسلمات فقه، ممنوعیت شکنجه است، اما کنوانسیون منع شکنجه و مواد مربوط به آن می‌گوید مجازات‌های خشن و غیر انسانی هم نباید اعمال شود.



ماده پنجم اعلامیه یک کنوانسیون هم فی نفسه برای خودش دارد: «احدی را نمی توان تحت شکنجه یا مجازات یا رفتاری قرار داد که ظالمانه، برخلاف انسانیت و شئون بشری یا موهن باشد». طبق اسناد حقوق بشردوستانه - که ایران هم عضو این اسناد است - ما تعهد قراردادی داریم. ماده‌ی ۳ مشترک کنوانسیون‌های چهارگانه‌ی ۱۹۴۹ ژنو، حداقل رفتار انسانی را بیان می کند یعنی اگر از این پائین تر باشد، برخورد انسانی نشده است. یک موردش این است: «مجازات بدنی که موجب ضرب یا قطع عضو می شود غیر انسانی است». با این بیان، در قانون مجازات اسلامی، مجازات‌هایی مثل قصاص، شلاق و... غیر انسانی است، لذا دیدگاه جامعه جهانی این است که این مجازات ها، مربوط به دوره انتقام است، ولی الآن دوره انتقام نیست بلکه دوره اصلاح مجرم است. از این رو اصلاً قصاص پذیرفته نیست و مجازات مرتکب این جنایت به دست اولیاء دم نمی باشد بلکه به دست جامعه است، به علاوه اینکه نمی توان همین کار را با او کرد و مثلاً دستش را برید. یک موردش که مجبور شدیم از مسلمات فقه عقب نشینی کنیم بحث سنگسار است. به اجماع شیعه و چهار مذهب اهل سنت، مرتکب زنای محصنه سنگسار می شود ولی عقب نشستیم و حکم را اجرا نمی کنیم. این کار به تعبیری عقب نشینی و به تعبیری رعایت مصلحت است، چرا؟ چون دنیا چنین حکمی را غیر انسانی می داند. الآن می بینید در خیلی از

موارد مجازات شلاق تبدیل به مجازات زندان یا مجازات نقدی شده است، چون جامعه جهانی فشار می‌آورد. الآن کمتر سارقی هست که دستش قطع شود، چرا؟ چون می‌گویند این احکام، غیر انسانی است. و یا مثلاً تعزیرات به نظر حاکم است؛ در حالی که اصل قانونی بودن جرم و مجازات جزء مسلّمات حقوق جزایی دنیاست و در حقوق بشر، حاکم نمی‌تواند طبق نظر خودش، مجازات را تعیین کند، بلکه قانون باید تعیین کند. اما در فقه می‌گویند به دست حاکم است. به نظر فقها، حاکم یعنی امام معصوم، اما نهایتاً تا مجتهد تنزل می‌یابد و به او هم صلاحیت اجرای حق می‌دهند. بعضی از مجازات‌ها در فقه وجود دارد که می‌توان خارج از دادگاه، حکم را اجرا کرد. به عنوان مثال اگر کسی سبّ النبی کند، و کسی بشنود می‌تواند حکمش را جاری کند، به همین دلیل صدای دنیا درآمده است. پس در باب مجازات‌ها، این رفتارها را رفتار غیر انسانی تلقی می‌کنند. درست است که در اسناد حقوق بشر به صورت مصداقی ذکر نشده است، ولی در اسناد حقوق بشردوستانه، همه کشورهای دنیا حتّی خود ایران پذیرفته که این مجازات‌ها را نسبت به دشمن اعمال نکند.

بنابراین سه محور داریم؛ محور برابری در مسئله عدم برابری دینی و جنسی، محور آزادی در مساله آزادی عقیده و مذهب، آزادی ازدواج، آزادی بیان، انتخاب شدن، تشکیل حکومت و آزادی‌های دیگر که با فقه در تعارض است. من

وارد آزادی‌هایی که در اسناد نیست نمی‌شوم مثل آزادی همجنس‌گرایی و ازدواج آنها، امروز دنیا به سمتی پیش می‌رود که خود حقوق بشری‌ها هم این کارها را محکوم می‌کنند. محور رفتار انسانی؛ حقوق کیفری یا فقه کیفری ما اعم از قصاص، حدود و تعزیرات، به شدت در تعارض با حقوق بشر قرار می‌گیرد. در بحث دیات نیز در تعارض هستیم؛ دیه غیر مسلمان هشتصد درهم بود که تبدیل به تساوی شد، ولی درباره دیه زنان هنوز مشکل وجود دارد. دیدگاه حقوق بشری ما را تحت فشار قرار می‌دهد. اینها مواردی است که یک فقیه باید پاسخگو باشد؛ یا بپذیرد که از فقه دست بردارد و یا باید پاسخ قانع‌کننده‌ای به غیر مسلمان‌ها بدهد. اینجا نمی‌توان استدلال درون دینی کرد، بلکه باید استدلالی عقلایی و دیگر پذیر باشد. اینها برخی از چالش‌ها بود که خدمت شما عرض کردم.

دبیر جلسه:

- آقای دکتر ضیایی فر در نوبت اول به مباحثی اشاره کردند که به صورت خلاصه بیان می‌کنم؛ ایشان فرمودند که ما می‌توانیم علاوه بر چالش‌ها و راهکارها، بحث ظرفیت‌ها را هم مطرح کنیم و بعد به اهمیت این بحث اشاره داشتند و فرمودند ما نیاز داریم دائماً در این حوزه نظریه پردازی و گره‌گشایی فقهی کنیم، سپس قضایایی را مطرح کردند که فقه باید در این مورد پاسخگو باشد. ایشان گفتند بسته به نوع نگاهی که به فقه و حقوق بشر داریم می‌توانیم راهکارهای متفاوتی را در این

حوزه ارائه دهیم و سپس به سه راهکار و موضوع اشاره کردند و فرمودند: در قسمت اول گاهی اوقات ما اسناد حقوق بشری را یک امر مسلّم و منجز می‌دانیم که می‌خواهیم بر این اساس بحث کنیم اما گاهی اوقات اینها را یک امر پایان یافته تلقی نمی‌کنیم بلکه در این حوزه باب بحث باز است و می‌توان بحث و گفتگو کرد، مثلاً در الحاق به اسناد حقوق بشر می‌توانیم از حق رزرو استفاده کنیم. بحث بعدی که مطرح کردند تأثیر و تأثر این دو موضوع برهمدیگر بود و اشاره کردند که بر مبنای فقه ما می‌توانیم در هنجارسازی حقوق بشر جهانی مشارکت داشته باشیم و این مسئولیت ماست که در این فرآیند بتوانیم مشارکت داشته باشیم و لازمه‌ی این بحث اینست که ما به این مباحث مسلط باشیم و پیگیری کنیم. بعد فرمودند که تأثیرپذیری از مباحث حقوق بشری می‌تواند موجب رونق مباحث فقهی و بالا رفتن ظرفیت‌های فقه شود.

دکتر ضیایی‌فر: من دور دوم را خیلی کوتاه مطرح می‌کنم، جناب دکتر رهایی از لحاظ مصادیق، مواردی را که توسط قائلین به نظام بین‌المللی حقوق بشر محل اعتراض است، اشاره کردند و موارد متعددی را هم در فقه گفتند و لذا نیاز به تکرار نیست. فقط درباره دو مصداقی که اشاره کردند، یکی رجم که گفتند ما با این فشارها، این مجازات را کنار گذاشتیم؛ واقعیتش این است که در قانون جدید مجازات اسلامی که اخیراً در مجلس طی شده، اگر چه ماده‌ای در مورد رجم نیامده ولی ماده

دیگری وضع شده مبنی بر این که در هر موردی که حکمش در قانون نیامده باشد، قضات می‌توانند به استناد اصل مربوطه قانون اساسی به فقه رجوع کنند و رأی مربوطه را صادر نمایند. در اینجا برخی از حقوقدانان معتقدند که قانون‌گذار، فقط از باب این که فشار جامعه جهانی برداشته شود این ماده را حذف کرده است ولی راه دیگری برایش باز گذاشته شده که اگر خواستیم، عمل کنیم به این استناد، راه باز باشد. درباره قطع عضو هم که اشاره شد، من این را به عنوان یک تجربه‌ی اجتماعی می‌گویم که در کار یک فقیه هم شاید حائز اهمیت باشد. در زمان ریاست آیت الله شاهرودی بر قوه قضاییه، ایشان قائل بودند که به جای حبس که باعث می‌شود خانواده زندانی نیز آثار منفی ببیند و خود مجرم در زندان، انواع تعلیمات منفی را یاد بگیرد از شلاق استفاده شود. این حکم که در چند شهر اجرا شد نظم و امنیت شهر را به هم ریخت به نحوی که موضوع، به جلسه دبیرخانه شورای عالی امنیت ملی کشیده شد و در آنجا مطرح شد که آیا می‌توان این حکم را اجرا کرد؟ در اوایل انقلاب وقتی حکم شلاق در مشهد اجرا می‌شد همه می‌رفتند تا اجرای حکم را ببینند، و نوعی هیجان برای تأیید مسئله حاکم بود. ولی تحولات فکری و اجتماعی این تأثیر را می‌گذارد که در حال حاضر حکومت برای اجرای آن، با یک واکنش اجتماعی مواجه است. یا مثلاً یک مورد از فیلم‌های مربوط به رجم، چند سال پیش در ژاپن پخش شد. در



آن زمان گزارشی دیدم که مربوط به دهه ۷۰ بود و سفیر ایران به مرکز گزارش کرده بود که چند نفر از مردمی که این فیلم را دیدند راهی بیمارستان شدند و سال‌ها طول می‌کشد که این از ذهن مردم ژاپن دور شود. این، یک واکنش اجتماعی و مسئله بسیار مهمی است. شما می‌توانید همین را نسبت به مجازات در ملأ عام که در سال گذشته چهار یا پنج مورد در تهران اجرا شد، مطالعه کنید و در فضای فقهی بیاورید و آن گاه ارزیابی کنید که آیا مسئله حرمت تنفیر از دین که یک قاعده فقهی است و باید در فتوای مفتیان مورد نظر قرار بگیرد، آیا واقعا جاری است یا خیر؟ این هم از جهت مثالی که آقای دکتر رهایی اشاره کردند و حائز اهمیت بود.

اما من در بخش اول فقط خواستم بگویم که چند رویکرد داریم و بسته به اینکه چه رویکردی را برای بررسی فقه و حقوق بشر انتخاب کنیم، روش‌مان، نوع نگاه‌مان، ابزارهای مورد استفاده‌مان و برنامه‌ریزی‌مان برای این مسئله هم فرق خواهد کرد. گاهی ممکن است از موضع حقوق بشر وارد شویم و فقه را با آن بسنجیم و گاهی ممکن است از موضع فقه به سراغ حقوق بشر برویم. در همین قم به یکی از مراکز رفته بودم. رویکرد دوستان بر این بود که مبنا کاملاً فقه است و قائل به این بودند که باید یک به یک اینها را جواب داد و همه اینها جواب عقلانی و کاملاً درست دارد، بعضی از مقالات هم در دو شماره مجله‌ای که اخیراً همان مرکز چاپ کرده آمده است.

این، نگاه از نوع دوم به مسئله بود و نگاه سوم هم اینکه ما در واقع تأثیر و تأثر این دو نظام منسجم فکری و این دو منظومه‌ی علمی را ببینیم و سعی کنیم که هم تأثیرات مثبتی بپذیریم و هم تأثیرگذاری‌هایی داشته باشیم.

من این منظر را برای ورود به بحث می‌پسندم، ما در این رویکرد چالش‌های متعددی داریم که بعضی از سرتیترهایش را برمی‌شمرم و مصادیقی که آقای دکتر رهایی فرمودند درون همین چارچوب قرار می‌گیرد. این جنبه که فقه بر نظام بین‌المللی حقوق بشر تأثیر بگذارد، واقعیتش اینست که بسیاری از عزیزانی که مشغول به تحصیل فقه هستند و سالیان سال عمرشان را روی این بحث گذاشته‌اند، شناختی هرچند نسبی از نظام بین‌المللی حقوق بشر ندارند. و حتی این ضرورت را هم احساس نمی‌کنند که باید اینها را مطالعه کرد و یا به صورت مباحث دقیق علمی دریاورند و به روزنامه و رسانه بسنده نکنند. مثلاً درباره آزادی دینی؛ این خبر به یک فقیه منتقل می‌شود که یک آدم دیوانه‌ای به قرآن اهانت کرده است. این مصداق را فقیه می‌بیند و به شدت، موضع انتقادی می‌گیرد و رغبتی به مطالعه آن نظام پیدا نمی‌کند. اما فردی مانند آقای دکتر رهایی چند سال روی آزادی دینی وقت می‌گذارد و به دقت بررسی می‌کند که آزادی دینی در نظام بین‌المللی چیست؟ آرای که صادر شده چیست؟ جزئیاتش چیست؟ تعهداتی که برای کشورها درست می‌کند چیست؟ تناقض‌هایی که در



رفتارهای خودشان یا در تفسیرهایشان آمده چیست؟ حاصل آن، کتاب خوبی می‌شود که در کنارش دیدگاه‌های اسلامی را هم مطرح می‌کند و بعد برای بیان دیدگاه‌های اسلامی آراء مختلف را می‌بیند و در نهایت نظر اجتهادی خودش را می‌دهد. پس ما در حوزه‌های مختلف نیاز داریم که برای تأثیر گذاری بر نظام بین‌المللی، در درجه‌ی اول آن نظام را بشناسیم.

ما دو یا سه کتاب راجع به حقوق بشر داریم که دیدگاه اسلامی را با نظام بین‌المللی به صورت مقایسه‌ای کار کرده‌اند و از بزرگان و علمای ما هم هستند. یکی از این عزیزان مرحوم شدند و دو نفر دیگر در قید حیاتند. وقتی کتاب را مطالعه می‌کنیم می‌بینیم وقتی که فلان حق یا فلان آزادی را به صورت تطبیقی بحث کرده‌اند، بسیاری از استدلال‌ها و مباحث فنی را که در نظام مقابل مطرح است و باید آن را نقد کنیم، اصلاً نمی‌دانستند و کسی برای این آقایان این اطلاعات را آماده نکرده است. لذا کلیاتی را نقد کرده‌اند که یا در روزنامه‌ها به عنوان دیدگاه‌های طرف مقابل مطرح شده و یا مواردی است که هیچ مسئله‌ای را حل نمی‌کند. نقدی که ما بر آن دیدگاه داریم این است که نیازمند یک جهاد فکری در این حوزه هستیم. مکتب رقیب که ابزارهای متعددی در اختیارش وجود دارد اعم از قدرت، رسانه، پول، ثروت و فناوری، می‌تواند حرف خودش را سریع‌تر و بهتر برای مخاطب جا بیندازد و ما در چنین

فضایی اگر دغدغه دینی داریم باید این نظام را بشناسیم و جزئیاتش را بدانیم و برایش وقت بگذاریم و فوراً حساسیت نشان ندهیم و جلوی مطرح شدنش را نگیریم. بنابراین نکته اول این است که ما این چالش را داریم و باید فکری برایش داشته باشیم و نظام حقوق بشر را بشناسیم.

دوم این که ظاهراً آمادگی نداریم که از تجربیات و دست آوردهای مفید طرف مقابل استفاده کنیم. شما کتاب القضاء را در نظر بگیرید که یکی از باب‌های فقهی است و آثار زیادی می‌تواند داشته باشد و برای قضات ما قابل توجه است، و فقهای متعددی علاوه بر اینکه در بحث دوره‌ای فقه به آن می‌پردازند، کتاب القضاء مستقل نیز نوشته‌اند. شما اگر وارد محتوای کتاب القضاء بشوید و آن را با بحث‌هایی که مربوط به دادرسی عادلانه در سطح مجامع حقوقی بین‌المللی و نظام حقوقی پنجاه شصت ساله‌ی اخیر مطرح می‌شود مقایسه کنید، ملاحظه خواهید کرد که مجامع حقوقی بین‌المللی تا چه حد به صورت جزئی به مباحث پرداخته‌اند. چه بسیار حقوق فنی درست کرده‌اند برای این که مبدا حقوق متهم نقض بشود و مبدا قاضی از اختیارات خودش سوء استفاده کند و مبدا نظام حکومتی در واقع دستگاه قضایی را از مسیر عدالت خارج کند و مبدا ضابط دادگستری ظلم کند، مبدا کانون وکلای شکلی و وکیل بی‌خاصیت داشته باشند و مبدا فرآیندهای دادرسی، فرآیندهای اختصاری شده باشد. همه اینها را به نام عدالت

درست کرده‌اند، اما ما آمادگی نداریم از این تجربیات دقیق استفاده کنیم. مقام معظم رهبری «حفظه الله» در دیدار با مسئولین قوه قضائیه در سال گذشته گفتند که از تجربیات خوب بشری باید استفاده کرد. این به معنای تقلید نیست بلکه توصیه دینی است، چیز خوبی است که می‌توانیم بر مبنای اجتهاد از آن استفاده کنیم.

مطلب سوم که به نظر من این هم یک چالش مهمی است، عبارت است از این که حکومت‌های اسلامی رویکرد دوگانه‌ای در مقوله حقوق بشر دارند. به این معنا که از یک طرف اسناد بین‌المللی را پذیرفتند - در اسناد بین‌المللی مواردی آمده که آقای دکتر گفتند که این موارد با آنچه در فقه آمده در بسیاری از مصادیق اختلاف دارد - و تعهد بین‌المللی دادند و به عنوان قانون داخلی کشورشان پذیرفته‌اند. در صحنه بین‌المللی نیز اکثر این حکومت‌های اسلامی سعی می‌کنند که با همان نظام کار کنند. اما در کنار آن، مراکز دینی و حوزوی کشورهای مسلمان به عنوان پاسداران دین، بحث فقهی و دینی می‌کنند. و اگر نظام بین‌المللی به عملکردش ایراد گرفت، خودش را پشت مبانی فقهی پنهان می‌کند و ادعا می‌کند که اشکال شما با مبانی فقهی ما تعارض دارد. این دو گانگی مشکلاتی را برای فقهای ما ایجاد کرده است. مثلاً در قانون جدید مجازات اسلامی، بسیاری از بخش‌هایش به‌طور کامل از فقه گرفته شده است. اگر بحث شود که مثلاً برای

اهل بغی چنین تعریفی آمده - بعید می‌دانم کسی این تعریف را قبول کند - اما این تعریف به صورت قانون در آمده است. یعنی می‌خواهم بگویم این مثلث (قانون، تعهدات بین‌المللی، فقه) را باید با هم ببینیم. به تعبیر دیگر نگاه حکومتی به فقه کردن و این که فقه در موضع حکومت مورد استفاده قرار می‌گیرد و یا قوانین بین‌المللی برای اجرا شدن باید در داخل تبدیل به قانون شود، چالش‌های پیش روی ماست. از طرف دیگر، اگر از سمت نظام بین‌المللی حقوق بشر هم به فقه نگاه کنیم، بر آنها نیز اشکالات و چالش‌هایی وارد است؛ یکی این که چه بخواهیم و چه نخواهیم، مدعیان و حامیان جدی نظام بین‌المللی حقوق بشر وقتی با تفسیرهای مختلف رو به رو می‌شوند، از دیدگاه سکولار دفاع می‌کنند، و این یک مانع جدی است.

مثلاً راجع به آزادی دینی که مصادیقش را گفتم اگر به کتاب آقای دکتر رهایی مراجعه کنید می‌بینید که دیوان اروپایی حقوق بشر در مصادیق مختلف چطور عمل کرده است. مثلاً چطور یک جا حق حکومت است که محدودیت ایجاد کند و یک جای دیگر اگر همان محدودیت را یک حکومت اسلامی داشته باشد نقض حقوق بشر است؟ بنابراین ایراد و چالش بر نظام بین‌الملل حقوق بشر وارد است، زیرا وقتی پای تفسیر می‌رسد بازیگران اصلی‌اش به شدت از دیدگاه سکولار دفاع می‌کنند و پای آن می‌ایستند.

چند سال پیش کشورهای اسلامی قطعنامه‌ای را به نام توهین به ادیان مطرح کردند که در مجمع عمومی تصویب شد. اما غربی‌ها به قدری هیاوو و لابی و تولید فکر کردند و گزارش‌های مختلف ارائه کردند تا در نهایت، امسال این قطعنامه کلاً از دور کنار رفت.

دوم این که شما گمان نکنید که نظام بین‌المللی حقوق بشر با ما وارد بحث‌های نظری می‌شود و فقط در حوزه نظر مطرح است، بلکه دائماً این بحث‌ها به حوزه عمل هم کشیده می‌شود. نظام بین‌المللی حقوق بشر در بسیاری از موارد دوگانه عمل می‌کند و در بسیاری از موارد، نظام بین‌المللی حقوق بشر به صورت ابزاری به این استانداردها نگاه می‌کند. بنابراین وقتی یک فقیه می‌خواهد با این نظام مواجه باشد با کسی که فقط به دنبال بحث علمی باشد مواجه نیست. همان طور که آقای دکتر رهایی نیز در ابتدای بحث اشاره کردند ما به دنبال نسبت سنجی بین فقه و دکترین‌های علمی که به نام حقوق بشر مطرح است نیستیم، بلکه با نظام بین‌المللی حقوق بشر مواجهیم که مکانیزم‌ها و فرآیندهای مشخصی دارد. وقتی فقیه می‌خواهد خودش را با این تأثیر و تأثر تنظیم کند با سیاسی‌کاری و دوگانگی سردمداران حقوق بشر رو به رو می‌شود و موارد نقض فراوانی می‌بیند. این امور باعث می‌شود که این تأثیر و تأثر به تأخیر بیفتد و ما نتوانیم کار فکری جدی با هم داشته باشیم.

سؤال و پاسخ

دکتر رهایی

سوال: حاج آقا شما یک بار فرمودید در اسلام اصل، عدم تبعیض می باشد ولی در پایان فرمودید در اسلام جنسیت مقدم بر انسانیت است؟

پاسخ: بله من عرض کردم ولی قائلین آن متفاوت است. اصل عدم تبعیض را اسناد حقوق بشری و فقه مطرح می کنند لیکن ناقدین فقه می گویند شما با این تفاوت بین زن و مرد در جنسیت را بر انسانیت مقدم کردید. پس گوینده‌ی یک قول با گوینده‌ی قول دیگر متفاوت است و این تعارض نیست.

سوال: به طور کلی فقه تکلیف مدار است، ولی حقوق بشر حق مدار، و هیچ یک به دیگری اصالت نمی دهد. بنابراین گفتمان بین این دو باید مبنایی باشد نه بنایی و روشی، یعنی اول ثابت کنند انسان بما هو انسان ابتداءً باید دنبال حق خود باشد یا تکلیف خدا؟

پاسخ: اینکه گفته می شود فقه تکلیف مدار است و حقوق بشر حق مدار، این شیوه‌ی تبیین فقه است، فقیه در شیوه‌ی تبیین فقه این چنین تا به حال عمل می کرده، در اروپا هم همینطور بوده. اروپای قبل از قرن بیستم، تکلیف مدار، قانون می نوشته است، آنها حق مدار نمی نوشتند، فقیه تکلیف مدار می گوید چون فقیه در مقام تبیین تکالیف است، همچنان که فقیه از کتاب طهارت شروع می کند به کتاب دیات ختم می کند. اینها روش است، آیا

نمی‌تواند یک فقیه رساله‌ای حق‌مدار بنویسد؟ حقوق در فقه کدام است؟ آیا این خلاف فقه است؟ بعلاوه فقیه در فقه وارد حق‌ها نمی‌شود چون این‌ها را مسلم فرض کرده، چون اصالة البرائه و اصالة الاباحه، الناس مسلطون علی اموالهم، الناس مسلطون علی انفسهم را مسلم فرض می‌کند و فقط حدود و قیودش را بیان می‌کند.

نکته دیگر اینکه می‌گوئیم شارع خداوند است و رسول اکرم ﷺ و این‌که می‌گوئیم در حقوق بشر، انسان قانونگذار است اینها با هم تضاد ندارد، اینجا در این مقام هستیم، خداوندی که فقه را تبیین کرده است آیا این خداوند این دیدگاه را می‌پسندد یا خیر؟ اگر می‌پسندد که هیچ! اگر نمی‌پسندد خداوندی که دینش بر اساس حکمت و تعقل است این خداوند چگونه این تفاوت را توجیه می‌کند؟ همچنان که در قانون اساسی آمده که می‌گوید قانون گذاری حق خداوند است همه چیز به دست خداوند است ولی خداوند به انسان اختیار داده و این حق را داده است که در باب حقوق خودش در حوزه‌ی دین تصمیم‌گیری کند. بحث ما اینجا بحث فهم دین است، بحث اجتهاد است، آیا شما از همین آیه «الرجال قوامون علی النساء» همان را می‌فهمید که مشهور فهمیده یا چیز دیگری می‌فهمید؟ در آیه‌ی نشوز، ضرب را چگونه می‌فهمید؟ این را تبیین کنید. فقها سالیان دراز در مورد شطرنج یک فتوا می‌دادند و یک دفعه مرحوم امام خمینی یک نظر دیگری را

ارائه می‌دهد، ملاحظه کنید چقدر متون ما در باب شطرنج شدید است، ایشان می‌گویند حرمت شطرنج به خاطر این بوده که این یک وسیله‌ی قمار بوده، اگر وسیله‌ی قمار بودنش عوض شود آن هم عوض می‌شود، امام رضوان الله علیه می‌آید تأثیر زمان و مکان در اجتهاد را مطرح می‌کند. برخی از موارد از ما می‌پرسند مگر فقه دائر مدار موضوع نیست؟ آیا موضوعات عوض نشده است؟

نکته‌ی دیگر اینکه باید دید حقوق بشر ساخته و پرداخته‌ی کیست و هدف آنها در نهان و آشکار چیست؟ نباید در حربه و دام حقوق بشر گرفتار شد و از هویت خود باز بمانیم ولی می‌توانیم ضمن عامل غیر مضر، در مجمع وارد شد و رسالت الهی خویش را انجام داد. حقوق بشر را غربی‌ها نوشتند ولی استناد می‌دهند به همه‌ی بشر! یقیناً در حقوق بشر دیدگاه‌های سیاسی هم وجود دارد، یقیناً خیلی‌هایشان با اسلام خوب نیستند، ولی اینها تکلیف را حل نمی‌کند، من اینجا بنیشتن به عنوان یک فقه خوانده یا به عنوان یک فقیه بگویم همه اینها امپریالیستی است و حل شد! دخترم از من می‌پرسد بابا من چطور با برادرم باید در ارث متفاوت باشم؟ چرا من باید پوشش اینطوری داشته باشم و او نباید داشته باشد؟ این مجازات سنگسار را چطور می‌گویید؟ چرا تعدد زوجات هست؟ اینکه از برخی مسائل استفاده‌ی سیاسی می‌شود بلا تردید درست است، اما من ابتدا عرض کردم که ما به عنوان

فقه خواننده و کسی که فقه می‌خواند وارد می‌شویم و جواب مسئله را می‌دهیم و باید بدهیم چنانچه مرحوم مطهری قبل از اینکه بنده به دنیا بیایم این مسائل را درک کرده و پاسخ داده است. یقیناً دیدگاه‌های متفاوت سیاسی هم پشت آن هست ولی اینها نافی تکلیف فضلالی حوزه نیست که وارد شوند. ما باید بنشینیم ببینیم از دیدگاه فقهی چه جوابی می‌خواهیم بدهیم، امروز دانشجو در دانشگاه گاهی ما را به عنوان یک آخوند خطاب قرار می‌دهد، و می‌پرسد خدایی که قائل به تبعیض بین زن و مرد است این خدا به نظر شما ستمگر نیست؟ این آمریکا نیست، یک بچه مسلمان است من باید بتوانم جوابش را بدهم، لذا فقط از دیدگاه سیاسی حقوق بشر را تحلیل نکنید، این را بگذارید به عهده سیاسیون که بنده نیستم، اما به عنوان یک کسی که فقه می‌داند باید آن مواردی که توجیه عقلایی دارد را پاسخ داد، و توجیه کرد.

سوال: فقه را جدای از اسلام با حقوق بشر مقایسه نمودید در حالی که فقه را نمی‌توان جدای از اعتقاد و اخلاق مورد بررسی قرار داد. این چه طور قابل جمع است؟

پاسخ: اینکه گفتیم ما از دیدگاه اسلام بحث نمی‌کنیم، اسلام جامع مباحث اعتقادی است، جامع اخلاق هم هست، ما وقتی لمعه می‌خوانیم فقیه از باب فقه با ما صحبت می‌کند، بحث‌های کلامی، فلسفی و اخلاقی جای خودش را دارد، ولی فقیه

سیستم خودش را دارد، منابعش معلوم است و سیستم اجتهادی‌اش هم معلوم است، من که گفتم از باب فقه یعنی در حوزه‌های دیگری که تخصص بنده نیست وارد نمی‌شویم، بلکه بررسی میکنیم ببینیم که از حوزه‌ی فقه چه پاسخی می‌شود به اینها داد؟ ولی یقیناً اخلاق جزء اسلام است و اعتقادات جزء اسلام است.

دکتر ضیایی فر:

سوال: آیا در مقابل هر حق اعم از فردی و اجتماعی تکلیفی هم برای فرد تعریف شده، یعنی حق و تکلیف آیا قرین هم می‌باشند؟ اگر این چنین است با عدم انجام تکلیف آیا حق مقابل آن ساقط می‌شود؟

پاسخ: بستگی دارد که این مسئله را از چه منظری جواب دهیم؟ در مقابل حق آیا تکلیف هست یا نیست؟ اگر منظور نظام بین‌المللی حقوق بشر باشد در این نظام من معتقدم بر خلاف تصویری که بعضاً ما داریم که حق‌مدار است و بعضی از روشنفکران ما نوشتند که فقه تکلیف‌مدار است و حقوق بشر حق‌مدار است من معتقدم نظام بین‌المللی حقوق بشر هم خیلی تکالیف را دقیق ریز کرده، تعهدات را دقیق مشخص کرده است. در قبال هر حقی دیگران چه تعهداتی دارند، دولت چه تعهداتی دارد، خود فرد چه حریم‌هایی را باید رعایت کند، اگر نکرد آیا دولت صلاحیت برخورد دارد؟ در سطح بین‌المللی حتی یک اسنادی به نام تکلیف بشر یا مسئولیت‌ها یا

تکالیف بشر هم تهیه شده مثل اعلامیه‌ی جهانی آن هم سند شناخته شده‌ای است من ارجاع می‌دهم دوستانی را که می‌خواهند وضعیت تکلیف در مقابل حق را در نظام بین‌المللی بدانند به بولتن سازمان‌های بین‌المللی حقوق بشر شماره ۷ مراجعه کنند که یک گزارش پژوهشی مفصلی به عنوان تکلیف در موازین بین‌المللی حقوق بشر دارد.

سوال: چرا در بیان چالش‌ها، حقوق بشر محور بحث قرار گرفته است؟ اسلام دین کامل و وحیانی است و حتی عقلایی بودن حقوق بشر مورد تردید است؟

پاسخ: این هم اصل قرار نگرفته، رویکردهای مختلف را گفتیم و آقای دکتر هم در واقع زاویه‌ی دید و هدفشان این بود که مصادیق درون فقه را که از ناحیه‌ی آنها ممکن است مورد اشکال قرار بگیرد را بگوید.

سوال: آیا گرفتن هزینه تحصیل از کودکان خارجی مخالف معیارهای حقوق بشری است؟

پاسخ: در موازین بین‌المللی حقوق بشر حق به آموزش به عنوان یک حقّی شناخته شده که دولت‌ها در حدود منابع و امکانات خودشان وظیفه دارند که در قبال حق آموزش اقدام کنند و آنجا تعریف شده که برای آموزش تا چه سطحی اجباری است و چه سطحی اختیاری است. در کنوانسیون‌های پناهندگان در مورد کودکان مهاجر هم راجع به آموزش، قواعدی دارد و بحث‌ها در نظام بین‌المللی حقوق بشر راجع به

این مسئله مفصل است ولی از بعد فقهی شما باید راجع به آن نظر بدهید.

سوال: بفرمایید که ایران در حقوق بشر چه جایگاهی دارد و آیا آن را پذیرفته یا می‌خواهد بپذیرد یا اصلاً نمی‌پذیرد؟

پاسخ: ایران به بیش از سیزده سند مهم بین‌المللی در زمینه‌های مختلف حقوق بشر پیوسته است مثل میثاق بین‌المللی سیاسی، اقتصادی، کنوانسیون رفع تبعیض نژادی، کنوانسیون حقوق کودک، کنوانسیون مربوط به منبع تبعیض در آموزش و.... ایران با نظام بین‌المللی حقوق بشر در عین حال که چالش‌های جدی دارد، تعامل نیز دارد.

کلام آخر من اینکه بار دیگر هم خودم و هم شما را دعوت می‌کنم برای اینکه خانه خودمان را بسازیم، جهان اسلام را بسازیم، کشور خودمان را بسازیم باید در این زمینه‌ها خیلی جدی‌تر از گذشته ورود کنیم، مکاتب رقیب به شدت کار می‌کنند، دائم تولید فکر دارند، دائم کتاب و مقاله در این زمینه عرضه می‌کنند، زبیده نیست که ما بی‌کار بنشینیم و عملاً واقعیات خودشان را بر ما تحمیل کنند و ما منفعلانه مجبور شویم یک جاهایی از اصول و مواضع آرمانی و دینی عقب‌نشینی داشته باشیم. از صبر و حوصله‌ی شما سپاسگزارم.

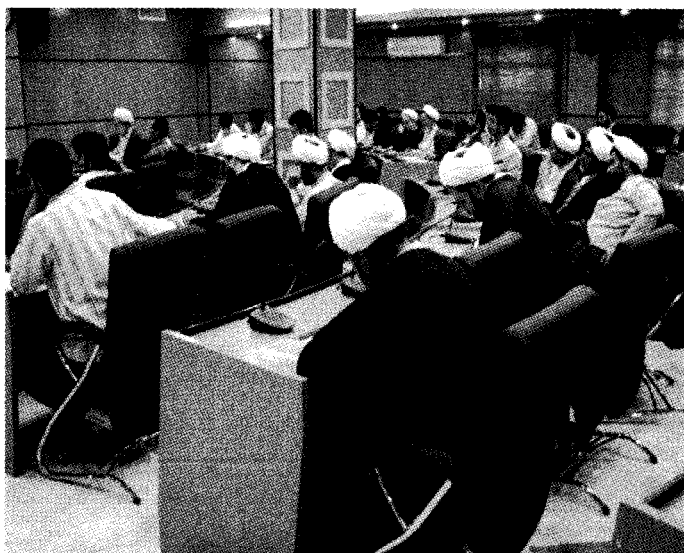
دکتر رهایی: خیلی متشکر از توجه آقایان، من این نکته را خدمت‌تان عرض می‌کنم که در جلسات آینده هم منتظر این

نباشید که یک کسی بیاید همه‌ی مشکلات را با یک کپسول حل کند، بلکه طرح شد تا شما در این بحث مشارکت کنید و روی پاسخ فکر کنید، غرض ما کنار گذاشتن روایات و قرآن نیست! بلکه غرض ما طرح موضوع در نزد فضلاست و استمداد از آن‌ها. از اینکه بزرگان به عرایض یک طلبه‌ی کوچک گوش فرا دادند متشکرم.

والسلام علیکم ورحمة الله وبرکاته







فقه و حقوق بشر؛ چالش‌ها و راهکارها (۲)

سخنران:

حجت الاسلام والمسلمین دکتر سعید رهایی،
حجت الاسلام والمسلمین حسنعلی علی اکبریان

دبیر علمی:

دکتر محمد حسن ضیایی‌فر

۱۳۹۱ / ۳ / ۳

بسم الله الرحمن الرحيم

دبیر جلسه: دکتر ضیایی‌فر: در جلسه گذشته بر این مطلب تأکید شد که ابتدا باید برداشت خودمان را از یک سری مفاهیم مشخص کنیم که منظور از حقوق بشر چیست؟ توسط یکی از سخنرانان محترم تصریح شد آنچه که در این جلسه مورد بحث قرار می‌گیرد، نظام بین‌المللی حقوق بشر است، یعنی آنچه که امروزه در چارچوب ساز و کارهای مشخصی اجرا می‌شود و استانداردهای آن در قالب‌های معینی آمده است و کاری با، آراء و نظرات اساتید و دکترین حقوق بشر نداریم و می‌خواهیم فقه را با حقوق بشر به معنایی که ذکر شد تطبیق دهیم. تصریح شد که منظور از فقه، آرائی است که فقهای بزرگوار در طول تاریخ اسلام مطرح کردند و در واقع این دو با هم نسبت‌سنجی می‌شوند.

در جلسه گذشته یکی از سخنرانان محترم لیستی از مصادیق فقهی که در تعامل با نظام بین‌المللی حقوق بشر مورد چالش است را ارائه کردند و این که این مصادیق به لحاظ مفهومی ذیل چه عناوین کلی قرار می‌گیرند را هم توضیح دادند.



همچنین اشاره شد که ما می‌توانیم این بحث را با رویکردهای مختلف مورد بررسی قرار دهیم؛ یکی این که با مبنا قرار دادن فقه، به سراغ این نسبت سنجی برویم. دوم این که با مبنا قرار دادن موازین حقوق بشر سراغ این نسبت سنجی برویم، یعنی به عکس رویکرد اول. و رویکرد سوم این که می‌خواهیم بدانیم این دو، چه تأثیرگذاری متقابلی بر هم دارند و احیاناً از این منظر چه چالش‌هایی فراوری این دو مجموعه‌ی فکری و دانشی وجود دارد. سپس اشاره شد که از این منظر سوم، چه چالش‌هایی را می‌توان از زاویه فقه و فقها مطرح کرد و چه چالش‌هایی را از زاویه‌ی نظام بین‌المللی حقوق بشر و متولیان آن؟

قرار شد که در جلسه دوم، راهکارهای مربوطه را پی بگیریم. مطلب دیگری را به عنوان مقدمه ذکر می‌کنم و آن این که طرح چالش‌هایی که در یک جلسه محدود مطرح می‌شود اصلاً حالت احصایی ندارد و اینطور نیست که حق مطلب ادا شود. واقعاً شاید یک دهم بحث‌هایی که به لحاظ فنی در این حوزه‌ها مطرح است را نتوان در این وقت محدود مطرح کرد. از این رو اگر مطالبی مطرح می‌شود در این حدّ است که ما وارد بحث‌های فنی مسئله شویم و ببینیم که کارشناسان چه نظری دارند و ما نیز آراء و نظرات خود را بگوییم تا ان شاء الله به نتیجه‌ای که در جلسه‌ی قبل هم تأکید شد برسیم و آن این که بتوانیم جامعه خودمان را بسازیم و پیام موثری در سطح جهانی داشته باشیم و در واقع بشر را به طرف کمال و تعالی مطلوب راهبری کنیم.

دکتر رهایی: بسم الله الرحمن الرحيم؛ اللهم اعطني بصيرةً
فی دینک و فهماً فی حکمک و فقهاً فی علمک.

پیش از سخن، ولادت حضرت امام باقر علیه السلام را خدمت
حضار محترم تبریک و شهادت امام هادی سلام الله علیه را
تسلیت عرض می‌نمایم. امیدوارم خداوند به ما توفیق بدهد که
پیرو راه این بزرگان باشیم و به ما قدرت فهم دین را که از
زبان این بزرگان جاری شده است عطا فرماید و همچنین
رحمت خداوند را برای مؤسس بزرگ این مکان تحقیقی
مسألت دارم.

بحث در باب چالش‌های فقه و حقوق بشر است. مقصود از
حقوق بشر آن چیزی است که در اسناد حقوق بشری و نظام
بین‌المللی حقوق بشر آمده است و مقصود از فقه آن چیزی
است که در فتاوای مشهور علما درج گردیده است. به اجمال
عرض کردم که به تقسیم‌بندی حقیر، فقه و حقوق بشر باید در
چهار محور به بحث پردازند. یکی اینکه حقوق بشر بر اساس
کرامت انسانی بنا را بر برابری می‌گذارد و کمتر از عدالت یاد
می‌کند و به صراحت، بحث برابری و عدم تبعیض را یاد
می‌کند. بر اساس این محور، برخی از احکام فقهی شمارش شد
و بر اساس دین، تبعیض‌هایی پذیرفته شد (یعنی حقوق
بشری‌ها می‌گویند تبعیض است) ولی حقوق بشری‌ها
نپذیرفتند. دومین محور برخورد این دو دیدگاه در آزادی است.
در محور آزادی، حقوق بشر اصل را بر آزادی می‌گذارد در



حالی که در فقه برخی از این آزادی‌ها محدود شده است. سومین محور بحث رفتار انسانی است که به تعبیر آنها، بعضی از احکام فقهی که نمونه‌اش مجازات‌های فقهی بود را انسانی قلمداد نمی‌کنند. چهارمین محور این است که انسان‌ها و دولت‌ها مکلف‌اند مفاد این حقوق بشر را ترویج و پاسداری کنند در حالی که فقه ترویج برخی را نه تنها لازم نمی‌داند بلکه پاسداری از آن را به نحوی مخالف خود می‌داند. مصادیق آن را خدمت‌تان عرض کردم و دیگر وارد آن بحث نمی‌شوم.

قبل از اینکه وارد بحث راهکارها شویم چند نکته را مقدماً عرض می‌کنم. نکته اول این که برای پاسخ به برخورد فقه و حقوق بشر مرسوم، ما نمی‌توانیم یک نسخه‌ی بسیط ارائه بدهیم، بلکه مسئله بسیار عمیق‌تر و ریشه‌ای‌تر از آن است که بتوان با یک فرمول ساده آن را حل کرد. نکته دوم این که ما نمی‌خواهیم راه حل آخر را ارائه کنیم یا فتوا بدهیم یا اجتهاد کنیم، بلکه آمده ایم دیدگاه‌ها را طرح کنیم تا روی آن بیاندیشید. مطالبی که عرض می‌شود به عنوان دیدگاه من نیست، بنده فقط در مقام نقل این دیدگاه‌ها هستم، گرچه برخی از آن‌ها را بعداً بحث خواهیم کرد.

نکته سوم این که در طرح این مسائل، با دیدگاه‌های غیر علمی افراد کاری نداریم. ممکن است کسی که این دیدگاه را دارد، از دیدگاه فقهی، سیاسی و اجتماعی موضع خاصی داشته باشد، همچنان که وقتی در درس خارج فقه بحث می‌کنیم، با

مذهب و موضع کلامی فردی خاص، کاری نداریم بلکه از دیدگاه فقهی او بحث می‌کنیم، لذا بعضی از اسامی را نام نمی‌برم بلکه تنها نظریه را عرض می‌کنم.

در باب این که حقوق بشر و فقه مشکل اصلی‌شان به کجا برمی‌گردد می‌خواهیم صحبت کنیم. چه چیزی در فقه وجود دارد که حقوق بشر خودش را در تضاد با آن می‌داند یا فقیه خود را در تضاد با برخی از مواد حقوق بشر می‌داند؟ این مشکل تنها در مسائل حقوق بشری به معنای خاص خودش هم نیست در مسائل دیگر نیز مطرح است، این مشکل را هم اقبال لاهوری بیان می‌کند و هم از بزرگان ما مرحوم آیت الله شهید مطهری در کتاب اسلام و مقتضیات زمان، چنان چه برخی دیگر نیز ذکر کرده‌اند. مشکل، جمع بین ثبات احکام در فقه از یک طرف و تحوّل انسان و جامعه‌ی بشری و دیدگاه‌های بشری از سوی دیگر است. بی‌تردید جامعه‌ی بشری متحول شده و دیدگاه‌ها تغییر کرده و تقسیم‌بندی‌ها دگرگون شده است، در حالی که از دیدگاه یک فقیه احکام اسلامی ثابت‌اند و طبق نظریه‌ی راجح احکام نسخ نمی‌شوند. به تعبیر دیگر، «حلال محمد حلالٌ اِلَی یوم القیامة و حرامه حرامٌ اِلَی یوم القیامة»؛ فقه چگونه می‌تواند خودش را با موضوعات جدید تطبیق دهد؟ و این بحث فقط در حوزه مسائل حقوق بشری مطرح نمی‌شود، ولی نکته مهمی است. لذا حقوق بشری می‌گوید اگر فقه بخواهد پایداری کند، امروز این تقسیمات در سطح جهانی پذیرفته نیست.

در عمل و در مقام دولت‌داری این تقسیمات وجود ندارد ولی در فقه وجود دارد. امروز هم اگر بر اساس تقسیم جغرافیایی، مرزهای بین کشورها تقسیم می‌شود، چنین تقسیمی در فقه نیست، بلکه افراد، به مسلمان و کافر، و کفار به اهل ذمه و حربی تقسیم می‌شوند، در حالی که در عمل این تقسیم وجود ندارد؛ چون روابط تغییر کرده است. دیدگاه بشریت غیرمسلمان در آن زمان تقسیم دینی بوده ولی امروز آنها تقسیم دینی ندارند و ما هم نداریم. برخی از روابط انسانی هم تغییر کرده است. مثلاً دیدگاه مردم به زن و مسئولیت وی در خانواده و یا نسبت به کودک و صلاحیت وی تغییر کرده است. اگر زمانی دنیا معتقد بود که تنبیه کودک در تربیتش موثر است امروز می‌گویند مؤثر نیست. در خود کشورهای اسلامی هم اگر قبلاً بچه‌ها را در مدرسه تنبیه می‌کردند، امروز می‌گویند اولیای مدرسه حق زدن ندارند. حالا اگر در فقه بگوئیم که پدر می‌تواند کودک را تنبیه بدنی کند، یا معلم می‌تواند تنبیه بدنی کند، مورد پذیرش نظام بین‌المللی حقوق بشر نیست. چگونه می‌توان بین ثبات دین و تحول انسانی و بشری جمع کرد؟ در همه‌ی عرصه‌ها این موضوع مطرح است هم در حقوق بشر می‌شود، هم در عرصه‌ی بین‌المللی و هم در عرصه‌ی خانواده و جامعه.

راهکارهای متفاوتی ارائه شده است؛ اما اول باید دید آیا ما به عنوان حوزوی، لازم است وارد این بحث بشویم یا نه؟ آیا می‌توانیم بگوئیم ما کاری نداریم و همان فقهی که داریم کفایت

می‌کند و به همان شیوه کهن خودمان پیردازیم؟

یکی از نمونه‌هایش جمهوری اسلامی است که وقتی دین وارد عرصه حکومت و اداره جامعه می‌شود دیگر نمی‌تواند به آنچه که در کتاب‌های فقهی آمده اکتفا کند. یکی از آقایان نامه‌ای به حضرت امام رضوان الله علیه نوشته و در آن، پیرامون برخی از مسائل پرسش می‌کند. امام در پاسخ نامه چنان که در صحیفه نور جلد ۲۱ صفحه ۱۷۷ آمده، برخی نمونه‌ها را ذکر می‌کند که مربوط به موضع حقوق بشر ما است. ایشان می‌فرماید اجتهاد مصطلح حوزه کافی نیست و باید دگرگون شود، نه به این معنا که محتوایش را از دست بدهد. این همان امامی است که بر فقه جواهری تأکید دارد ولی باز هم می‌فرماید که اجتهاد مصطلح کافی نیست. مرحوم شهید مطهری رضوان الله تعالی علیه هم در کتاب مسئله حجاب و هم در کتاب اسلام و مقتضیات زمان، هم در کتاب تجدید تفکر/اسلام و هم در بحث اجتهادیشان، تکیه بر این معنا می‌کند که اجتهاد باید از پتانسیل‌های خودش استفاده کند تا دگرگونی رخ بدهد، اما همه بحث در این است که دگرگونی تا کجا و به چه حد؟ پس مشکل اصلی جمع بین پایداری و دوام حکم فقهی و عدم نسخ آن با تحوّل جامعه بشری و روابط انسانی گسترده است. چطور بین این دو جمع کنیم؟ آیا می‌شود یک نسخه ۱۴۰۰ ساله را برای همه نوشت؟

من متفکرینی که در این مورد بحث کرده‌اند را به سه دسته



تقسیم می‌کنم. مقصودم از متفکر، تنها روحانی نیست بلکه هر کسی است که در این حوزه دغدغه داشته و حرفی زده است: دسته اول می‌گوید ما اصلاً وارد بحث حقوق بشر و مشکلات آن با فقه نمی‌شویم و بر همان فقه پایداریم. دو علت متفاوت برای این نظریه ذکر شده است: ۱. برخی می‌گویند حقوق بشر آورده استعمار و امپریالیست است که می‌خواهد ما را از دین‌مان جدا کنند. ۲. برخی هم دیدگاه اسلامی دارند با این توضیح که قانونگذاری حق خداوند متعال است و بهترین قانون را او جعل کرده است و این قانون، در فقه تبلور پیدا کرده و ما اصلاً نیاز به این مسائل نداریم. برای ما نسخه‌ای پیچیده شده که بر اساس مبانی کلامی‌مان یقین به صحتش داریم و طبق آن عمل می‌کنیم. لذا این دسته از بزرگان اصلاً وارد مسائل ریز نمی‌شوند که مثلاً آزادی بیان هست یا نیست؟ زن‌ها حقوق برابر با مردها دارند یا خیر؟ تقریباً شبیه آن چیزی که راوی می‌گوید: «دیدم ابوحنیفه کتاب‌های زیادی اطراف خودش چیده و دائم ورق می‌زند و نگاه می‌کند. گفتم چه می‌کنی؟ گفت می‌خواهم ببینم آیا فلان ماهی یا فلان آبزی حلال است یا نه؟ گفتم عجب! ابوحنیفه سؤال کرد که شما پیروان جعفر بن محمد علیه السلام چکار می‌کنید؟ گفتم برای ما یک قاعده گفتند که آبزی‌ای که پولک دارد حلال است و اگر ندارد حلال نیست». به همان ترتیب این آقایان می‌گویند که قانون خداوند بهترین قانون است و ما نباید وارد این مسائل شویم.

دسته دوم می‌گوید ما باید وارد بحث حقوق بشر شویم و نمی‌توانیم با یک عبارت کلی بگوئیم خداوند بهترین حکم را دارد. یک بحث حقوق بشر و فقه این است که آنچه خداوند دارد چیست؟ اگر ما یک نسخه ثابت داشتیم که حکم خدا قطعا همین است و طبق آن عمل می‌کردیم، در این صورت نظر دسته اول درست بود. ولی بحث این است که حکم الله در این مورد چیست؟ در باب حقوق زن شما چه می‌گوئید؟ زن حق طلاق دارد یا خیر؟ آیا غیر مسلمان‌ها آزادی دینی دارند یا ندارند؟ حکم فقهی کدام است و حکم الله کدام است؟ ثانیاً امروز اشکال فقط از طرف غرب و امپریالیسم و دیگران نیست، بلکه مسلمانان نیز می‌پرسند که مثلاً آیا من که دختر هستم با برادرم این حق را به طور مساوی داریم یا نه؟ چرا نداریم؟ جامعه این طور نیست که همه از بالا شروع کرده باشند و خدا برای آنها ثابت شده باشد، صفات خدا هم ثابت شده باشد، حقانیت پیامبر و ائمه علیهم‌السلام هم ثابت شده باشد و حالا در این مسئله گیر کرده باشند! بلکه عده‌ای از مردم ابتدا نگاه می‌کنند که آیا این دین، دینی است که مطابق عقل و عدالت باشد؟ آن گاه به خدا می‌رسند. لذا باید تحولاتی در آن صورت گیرد ولی تحولات پایه‌ای نیست که بگوئیم اجتهاد تا به حال این گونه بوده و از این پس به گونه دیگری است. بلکه مواردی از فقه وجود دارد که باید طور دیگری نگاه کرد.

فقه شیعه ابزاری داشته که از آن استفاده نشده و حالا باید

مورد استفاده قرار گیرد. مرحوم استاد شهید مطهری رحمه الله یکی از نمایندگان این دیدگاه است، ایشان می‌گویند باید اجتهاد کرد و از ابزار استفاده کرد، اگر فقیه بخواهد در بند شهرت‌ها و احتیاطات باشد نمی‌تواند نظر بدهد، بلکه باید باید متهورانه و عالمانه به میدان بیاید. و برخی از این ابزارها را معرفی می‌کند، از جمله استفاده از منبع عقل و جایگاه آن. چنان که برخی از بزرگان دیگر هم که وارد شدند، برداشت‌هایی از متون و دلیل عقلی دارند.

اما دسته سوم؛ دسته‌ای هستند که یا اهل اجتهاد نیستند که بفهمند اجتهاد مرسوم حوزوی شیعی چیست؟ و یا اهل اجتهاد هستند ولی به نتیجه‌ای نرسیده‌اند.

باید تحولی در اجتهاد صورت بگیرد؛ نه تنها در اجتهاد، بلکه در موضوعات هم تحول صورت گرفته است و آن چه که فقیه تا به حال موضوع فرض می‌کرده حالا از موضوعیت افتاده است. موضوعات و راهکار متحول شده‌اند و به تعبیری باید در نفس اجتهاد، اجتهاد کرد. همین دیدگاه را اعراب، قبل از ما در این مباحث داشته‌اند. تمام مباحثی که روشنفکران یا علمای ما وارد می‌شوند، شمال آفریقا و خاورمیانه قبل از ما وارد شده‌اند چون آنها قبلاً درگیر این مباحث بودند. نویسنده کتاب «تجلیل الخطاب الدینی» معتقد است که اجتهاد گذشته را باید متحول کرد، زیرا این اجتهاد، پاسخگو نیست. لذا باید در اصول فقه اجتهاد کرد و آن را متحول نمود و در منابع فقه دوباره فکر

کرد، زیرا این اجتهاد جواب نمی‌دهد. البته خود این متفکرین هم دسته‌های متفاوتی هستند.

حجت الاسلام علی اکبریان: اعوذ بالله من الشیطان الرجیم
بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على
محمد و آله الطيبين الطاهرين؛

من هم نخست حلول ماه مبارک رجب و میلاد امام باقر علیه السلام را تبریک عرض می‌کنم و به روح مطهر حضرت امام رضوان الله تعالی علیه و مرجع بزرگی که مؤسس این مرکز است درود و صلوات می‌فرستم. من از زاویه دیگری می‌خواهم به مسئله نگاه کنم و احساس می‌کنم چالش موجود بین فقه و حقوق بشر، چیز دیگری است و بحثم کمی متفاوت خواهد بود.

از باب مقدمه عرض می‌کنم که اسلام شریعتی دارد و فقه متصدی شناخت آن شریعت است. فقیه با استفاده از منابعی که در دست دارد، یعنی کتاب، سنت و عقل و ادله‌ای که در دست دارد مثل اجماع، اخبار، سیره‌ها و آنچه که به عنوان ادله در فقه است به سراغ شریعت می‌رود و آن را می‌شناسد و به آن فتوا می‌دهد. ما فرض می‌کنیم اسلام، همین فتاوایی است که فقیه می‌دهد، حالا یا من خودم فقیهم و اسلام را می‌شناسم یا مقلدم و فتوای مرجع تقلید من به عنوان شریعت برای من محسوب است. آنچه که به عنوان فتواست باید اجرا شود. در احکام فردی، مکلف خودش این حکم را انجام می‌دهد مثلاً نماز و روزه و احراز این که الآن موضوع چیست، من مسافرم یا در

وطنم، الآن مریضم و نباید روزه بگیرم یا سالم هستم و باید روزه بگیرم، الآن چقدر به اموال من خمس یا زکات تعلق گرفته؟ اینها با مکلف است. اما در احکام اجتماعی به فرض تحقق حکومت مشروع، اجرای احکام اجتماعی اسلام به عهده حکومت است و حکومت بر اساس قوانینی که وضع می‌کند این احکام را در جامعه اجرا می‌کند. در بحث قانون و حکومت، وضع قانون، اقتضاءاتی دارد که در جای خودش مفصل بحث شده است. قانون برای خودش اقتضاءاتی دارد و علاوه بر اینکه باید شریعت را رعایت کند اقتضاءات زمانه نیز در او دخالت دارد؛ گاه دو حکم شرعی با هم تزامم پیدا می‌کنند و حکومت که قانون‌گذار است باید حکم اهم را رعایت کند، همانگونه که در احکام فردی اگر دو حکم تزامم کردند مکلف باید حکم اهم را رعایت کند و حکم مهم را تعطیل یا مقید کند. به هر حال قانون اقتضاءاتی دارد و در مقام اعمال قانون ممکن است تزاممات یا موانع اجرا، دست قانون را ببندد و از برخی احکام شریعت، به دلیل شریعت تخطی کند. این، کاری است که در قانون صورت می‌گیرد یعنی حکم شریعت را در ظرف زمان به عنوان قانون تغییر می‌دهد نه به عنوان حکم خدا. ممکن است فتوای ولی فقیه نیز غیر از آن چیزی باشد که در قانون آمده است. این نکته را از باب مقدمه عرض کردم.

اصل بحث بنده این است که فقه و حقوق بشر چالشی باهم

ندارند. لسان حقوق بشر این نیست که دین باید این گونه باشد یا نباشد. بلکه لسانش، لسان قانون است و می‌گوید کشورها و دولت‌ها باید بین مردم برابری برقرار کنند و تقسیم‌بندی دینی حذف شود.

حقوق بشر می‌خواهد حقوق بشر اجرا شود و کاری با هست و نیست دین ندارد. اصلاً حقوق بشر نباید بگوید دین یهود یا دین اسلام این گونه باید باشد یا نباید باشد، بلکه می‌گوید تبعیض نگذارید. لذا بحث در مقام اجرای دین است نه در مقام شناخت دین. در نتیجه فقه ما اصلاً طرف چالش با حقوق بشر نیست. آنکه طرف چالش است، قانون کشور اسلامی است. زمانی که - مثلاً جمهوری اسلامی - می‌خواهد بر اساس احکام شریعت، قانون وضع کند، در ارث زن و مرد، در شهادت زن و مرد، در تصدی بعضی از مناصب زن و مرد بر اساس شریعت تبعیض می‌گذارد و... حقوق بشر به این تبعیض‌ها اشکال دارد و می‌گوید در اسلام نباید تبعیض باشد، یا می‌گوید در قوانین شما نباید تبعیض باشد، بنابر این قانون ما در چالش با حقوق بشر است نه فقه.

حالا که فقه در چالش با حقوق بشر نیست باید به سراغ قانون برویم و اقتضاءات آن را رعایت کنیم. مثلاً امکان دارد در جامعه ما بدون این که فشار افکار حقوق بشری بر ما چیزی را تحمیل کند، اقتضاءات جامعه خودمان، حکومت را الزام کند که در قانون خودش، حکم شریعت را مقید کند یا این حکم را به



دلیل تزام تعطیل کند. و یا امکان دارد الزامات بین‌المللی چنین فشاری را بر ما تحمیل کند گرچه چنین الزامی در داخل نباشد و قانون‌گذار مجبور شود قانونی را بر خلاف اسلام وضع کند و مثلاً تفاوت دیه‌ی کافر و مسلمان را در قانون نادیده بگیرد. البته من نمی‌گویم آن چه در شورای نگهبان درباره دیه کافر و مسلمان تصویب شد بر اساس این فشارها بود، چون بعضی از فقهای شورای نگهبان گفتند این قانون بر اساس بعضی از فتاواست.

قانون‌گذار به اقتضاء زمان، قانونی را به صورت موقت، توسط مجمع تشخیص مصلحت برخلاف شریعت تصویب می‌کند. اما دلیل ندارد که فقه، خود را در چالش با حقوق بشر ببیند و ما برای حل چالش حقوق بشر دست در فقه ببریم و فقه را اصلاح کنیم.

البته امکان دارد که طبق قوانین یک کشور مثل ایران در مواردی که خلأ قانونی وجود داشته باشد، قاضی مکلف به رجوع به فقه باشد که در این صورت فقه، مخاطب و هدف حقوق بشر قرار می‌گیرد. من این موارد جزئی را قبول دارم که امکان دارد فقه هم در فرض خلأ قانونی مخاطب حقوق بشر قرار گیرد، اما این موارد جزئی است که آن هم مربوط به اجراست و ربطی به شناخت شریعت ندارد. آن چه که در بحث چالش‌های فقه و حقوق بشر مطرح می‌شود این است که اقتضاءات حقوق بشری زمانه ایجاب می‌کند که فقه متحوّل

شود و شناخت شریعت دگرگون گردد. اما چنین چیزی مورد قبول نیست زیرا شریعت را آن گونه که هست باید شناخت، نه آن گونه که اقتضاءات زمانه بر ما تحمیل می‌کند. اگر اقتضاءات زمانه برای ما موضوع بسازد، فقه باید در مورد آن فتوا بدهد و اگر موضوعی عوض شود و تبدیل به موضوع دیگری گردد باید حکم آن موضوع جدید را بیان کند. ولی اگر موضوع همان است که در زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بوده و در حال حاضر نیز همان موضوع است و فقط فرهنگ عامه عوض شده است، آیا اسلام باید بر اساس تغییر فرهنگ، حکمش را عوض کند؟ اگر بپذیریم نتیجه این می‌شود که شریعت تابع فرهنگ باشد. مثل این که خون در زمانی تنها فایده مقصوده عقلانیه‌اش اکل و شرب بوده است بنابراین بیعش حرام است. اما امروز می‌بینند منفعت مقصوده محلله دارد، پس بیع آن جایز است. من در بخش دوم نکاتی را راجع به سه روشی که جناب حجت الاسلام و المسلمین دکتر رهایی فرمودند عرض خواهم کرد که دیدگاه من با هر سه روش متفاوت است و این گونه نیست که سه دیدگاه داشته باشیم.

دیدگاه دیگری هم وجود دارد که ما شریعت را آنطور که هست باید بشناسیم و اقتضاءات فرهنگی جامعه نباید چیزی را بر فهم من تحمیل کند. توجه داشته باشید که دو بحث است: یک وقت می‌گوئیم چه چیزهایی در فهم انسان تأثیر می‌گذارد؟ شرایط اجتماعی، فرهنگی‌ها، پیش فرض‌ها، عقاید، بینش‌ها

و... تأثیر گذارند، آن طور که شهید مطهری فرمود فقیه روستایی و شهری فرق دارد. اما یک بحث این است که فقیه چه چیزهایی را باید دخالت بدهد و چه چیزهایی را نباید دخالت دهد؟ آن گاه فقیه باید آن چه را که در فهمش تأثیر می‌گذارد مدیریت کند و بدون تأثیر پذیری از گرایش‌ها و با فهم عریان سراغ منابع برود و شریعت را بدون تحمیل اقتضاءات زمانه بشناسد. اما زمانی که به مقام اجرا می‌آید، ممکن است اقتضاءات زمانه در احکام فردی تأثیر بگذارد. مثلاً خداوند فرموده لمس اجنبی و نگاه به او حرام است ولی من مجبورم برای تداوی و نجات جان زنی که در استخر افتاده و در حال مرگ است لمس اجنبی کنم. این مثال، اقتضای مقام اجراست، ولی باز هم فقیه می‌گوید لمس اجنبی حرام است ولی به دلیل تراحم، فعلیتش از مکلف ساقط شده و آن را انجام می‌دهد. مقام اجرا با مقام شناخت فرق دارد، پس فقه ما در چالش نیست. چالش فقه با حقوق بشر همین مسائلی است که امروز به عنوان رفع چالش‌ها است. ما باید به این نتیجه برسیم که تبعیض‌ها و چالش‌ها برداشته شود تا اختلاف‌ها کمتر گردد، از چه ابزاری باید استفاده کنیم؟ بیایم کارایی عقل را توسعه دهیم و مثلاً استصلاح را عقل بنامیم و چیزهایی را داخل شریعت کنیم. اگر مسلمان‌ها بر جهان حاکم بودند و قدرت اقتصادی و نظامی برای آنها بود و کشورهایی که امروز کافرند اضعف کشورها بودند، باز هم این حرف‌ها را می‌زدیم؟ بله،

امروز فرهنگ جامعه این است که عقل بشر یا عقلا بما هم عقلا این را می‌گویند. این، چالش فقه ماست. چالش امروز فقه ما این است که ما برای رفع تنش‌های فقه و حقوق بشر بگوئیم خبر واحد در مسائل مهم حجت نیست لذا بحث ارتداد را کنار بگذاریم. دنبال ابزاری بگردیم تا به یک نتیجه از پیش خواسته برسیم. این چالش فقه است.

چالش فقه با مسائل حقوق بشری اینجاست که ما برای رسیدن به نتیجه مستندسازی فقهی کنیم. اینجاست که فقه به چالش کشیده می‌شود. نکته بعد که می‌خواهم عرض کنم این است که همه مطالبی که عرض کردم به این معنا نیست که ما تحولات زمانه را در استنباط نادیده بگیریم و در موضوع شناسی دقت کنیم. کسی که می‌گوید اقتضاءات افکار حقوق بشری روش استنباط را به من تحمیل نکند، نباید برای من تعیین تکلیف کند که به چه نتیجه‌ای برسم.

دکتر وهایی: من قبل از اینکه عرایضم را پی گیری نمایم چند نکته را که در جلسه قبل به آن اشاره شد بیان می‌کنم. یکی این که آیا فقه با حقوق بشر چالش دارد یا ندارد؟ یا اینکه فقط قانون در چالش با حقوق بشر است؟ اگر ما شریعت و دین را از عرصه زندگی انسانی کنار بزنیم چالشی با دیگران نداریم، - خواه مدعی شویم شریعتی داریم یا نداریم - فارغ از این که حتی حکومت داشته باشیم یا نداشته باشیم. چنان چه مسیحیت پروتستان این کار را کرده‌اند یعنی چیزی به عنوان



شریعت که بیاید حیات اجتماعی انسان را اداره کند ندارد. یا یهودیت که چنین شریعتی دارد ولی کارایی آن را در عصر حاضر تمام شده می‌داند و اعتقاد دارد که دوران‌ش گذشته است. مثلاً در شریعت یهود بیش از ۱۱۰ مورد حکم اعدام وجود دارد که بسیار بیشتر از فقه اسلام است ولی امروز هیچ کدام را اجرا نمی‌کند. اما اگر گفتیم فقه ما فقه الحیات است و اسلام برای زندگی خانوادگی دستور دارد، چالش و برخورد ایجاد می‌شود. مثلاً زن مسلمانی می‌خواهد با یک غیرمسلمان ازدواج دائم کند، آیا می‌تواند یا نه؟ به نظر فقه نمی‌تواند ولی به نظر حقوق بشر می‌تواند. اگر بخواهد به فقه پای‌بند بماند نمی‌تواند ازدواج کند، و این با حقوق بشر برخورد دارد. لذا اگر بپذیریم که فقه، حیات اجتماعی و فردی و خانوادگی انسان را اداره می‌کند، در چالش با حقوق بشر است.

به علاوه در اینجا طرف مقابل، با قدرت بیشتری ظاهر می‌شود؛ مثلاً وقتی می‌گوید آزادی یا انسانیت چنین چیزی را اقتضا می‌کند، آن وقت فقیه باید برای جامعه جهانی تبیین کند که این تعریف، انسانیت است یا نه؟ و نمی‌تواند برای آن، استدلال درون دینی کند. چنان چه گفتم علت عدم الحاق ما به کنوانسیون منع شکنجه، شکنجه نبود زیرا یقیناً در اسلام شکنجه مردود است. بلکه بحث بر سر مجازات‌های غیر انسانی بود. به عقیده حقوق بشر، مجازات‌های بدنی غیر انسانی است ولی به نظر فقه چنین نیست. هر چه ما دامان فقه را

جمع‌تر بگیریم درگیری کمتری پیدا خواهد کرد. به قول عرب‌ها «هر کس چیزی نوشت خودش را سیل و هدف قرار داده است». هدف از طرح این مسائل، دست بردن در فقه نیست، بلکه یافتن پاسخ مناسب برای مسائل است. حضرت امام خمینی علیه السلام می‌گوید اینها مسائلی است که باید جواب بدهیم. فقه مصطلح کفایت نمی‌کند. ولی بحث این است که یک وقت مسلم می‌دانید خون استحاله شده است یا سگی بود که افتاد در نمک زار و نمک شد و حکمش را بیان می‌کنیم. اما خیلی وقتها بحث این است که آیا موضوع عوض شده یا نه؟ حقوق بشری معتقد است که موضوع عوض شده ولی فقیه می‌گوید عوض نشده است. این، محل بحث و اثبات است. زمان و مکان و مصلحت باید لحاظ شود. حضرت امام رضوان الله علیه خطاب به شورای نگهبان فرمودند با وجود این که مجمع تشخیص مصلحت وجود دارد ولی فقهای شورای نگهبان باید حکم مصلحت را در احکام لحاظ کنند. یا می‌فرماید حکومت و ولایت فقیه حکم اولی اسلام است. اگر ما فقه را فقط در حوزه‌ها برای خواندن و نوشتن به کار ببریم درگیری نخواهیم داشت ولی اگر گفتیم فقه بشریت را نجات می‌دهد آن وقت با حقوق بشر تضاد دارد. فقط غربی‌ها از ما سؤال نمی‌کنند بلکه مسلمانان نیز سؤال می‌کنند که باید پاسخ بدهیم.

حجت‌الاسلام والمسلمین جناب آقای علی اکبریان فرمودند که ما به فقه خودمان عمل می‌کنیم و به دنبال شناخت

شریعت هستیم. و فرمودند که این نظر جزء آن سه دسته‌ای که عرض شد نیست. اما اگر دقت کنید خواهید دید که جزء دسته اول است که قائل بود ما فقه خودمان را داریم و باید به شیوه سنتی به دنبال شناخت شریعت برویم و کاری به دیگر مسائل نداشته باشیم. ولی نظر مرحوم شهید مطهری خلاف این بود. مثلاً در باب حجاب، امروز زن مسلمان حجاب را نافی حق خود می‌داند و یا تفاوت ارث را نافی حق خود می‌داند. لذا شهید مطهری برای حجاب راهکار نشان می‌دهد و کتاب و مقاله می‌نویسد. اما راهکارهایی را که ارائه شد سه دسته کردیم؛ دسته اول که اصلاً به عرصه نمی‌آیند و وجود تضاد و چالش را قبول ندارند. دسته دوم به عرصه می‌آیند و معتقدند که از پتانسیل‌های فقه باید استفاده کرد، لذا راهکارهایی را ارائه می‌دهند، مثل همین راهکار تأثیر زمان و مکان در اجتهاد که می‌گویند موضوع مرکب از شرایط و اجزایی است که اگر این شرایط تغییر کند موضوع هم تغییر خواهد کرد. لذا در برخی از موارد فقیه باید بیان‌دیشد که آیا موضوع تغییر کرده است یا نه؟ روابط اجتماعی به قدری دگرگون شده که موضوع را متحول کرده است و یا این دیدگاه را تبیین می‌کند که حکومت اسلامی و تشخیص مصلحت توسط ولی فقیه مشکل را حل خواهد کرد. مصلحت هم تا زمانی باقی است که موضوع باقی باشد؛ خواه آن موضوع حرج باشد، ضرر باشد، وهن اسلام باشد، و یا هر چیز دیگر. من درباره راهکارهای دسته دوم جلسه آینده

بحث می‌کنم و راهکارهایی که شهید مطهری و فقهای دیگر می‌گویند را مفصل عرض می‌کنم. در این جلسه فقط به راهکارهای دسته سوم می‌پردازم که ما حوزوی‌ها هیچ کدام را نمی‌پسندیم و آن این که فرق بگذاریم بین معرفت دینی و اصل دین و بگوئیم معرفت دینی هیچ گونه تقدسی ندارد و یک کارشناسی صرف است و آن چه پاینده و همیشگی است اصل دین است که ما به آن دسترسی نداریم. ما از طریق روایت، آیه، اجماع و عقل، دین را می‌فهمیم که به آن معرفت دینی گویند. معرفت دینی هم قابل تغییر است، از این رو تا دیروز یک چیزی می‌گفتیم و امروز چیز دیگری می‌گوئیم. این یک راهکار است. اگر مقصود از این دیدگاه همان است که فقها اول رساله‌شان می‌نویسند که این رساله مجزی است ان شاء الله و ما اهل تخطئه هستیم و نه اهل تصویب، حرف درستی است، ولی این که شما هیچ تقدس و ثباتی برای معرفت دینی قائل نباشید، علاوه بر مشکل فقهی، مشکل حقوقی نیز دارد زیرا شما باید چارچوب حقوقی ارائه بدهید که ما به عنوان مسلمان باید چه کنیم؟ این دیدگاه وارد این مسئله نمی‌شود.

برخی گفته‌اند مشکل از روایات است و اگر ما به قرآن تمسک کنیم و روایات را رها کنیم، مشکل حل می‌شود. کسانی مثل رشیدرضا و دیگران این مطلب را ترویج کردند که مشکل ما سر روایات است، لذا آنها را کنار می‌گذاریم و همان راهی را که ابوحنیفه اجمالاً شروع کرد یعنی قیاس و... را طی می‌کنیم.

اما ما نمی‌توانیم این نظر را بپسندیم زیرا روایات ما مشحون از معارف است و طبق صنعت فقه خودمان، روایت صحیح از غیر صحیح را تشخیص می‌دهیم. یک قول دیگر در این دسته را آقای محمود محمد طه ارائه داد. این را نقل می‌کنم چون امروز خارج از کشور این قول را به عنوان اسلام مطرح می‌کنند. محمود محمد طه یک سودانی بود که نظریه نسخ معکوس را ارائه داد. علمای سودان حکم ارتدادش را صادر کردند و جعفر نمیری آن را اجرا کرد. شاگردش آقای عبد الله احمد النعیم توانست به هلند فرار کند و از آنجا به آمریکا رفت و امروز در دانشگاه‌های آمریکا یک تئورיסین اسلامی است. طبق نظر وی اگر ما حتی روایات را کنار بگذاریم با خود قرآن هم در حقوق بشر مشکل پیدا می‌کنیم؛ مثلاً آیه ارث را چه کنیم؟ آیه والسارق و السارقه، الزانی و الزانیة را چه کنیم؟ راه حلی نمی‌توانست ارائه بدهد که حقوق بشری‌ها بپسندند، از طرفی آن تعمقی که ما در فکر کردن داریم، آنان ندارند؛ لذا قائل به نسخ معکوس شد. نسخ معکوس یعنی اسلام یک اصل دارد و یک مقام اجرا. اصل اسلام در آیات مکی گفته شده است و آیات مدنی به اقتضای حکومت مدینه و زمان پیغمبر است. اما امروز اقتضاءات تغییر کرده است، پس آیات مدنی که در تضاد با نیاز امروز باشد را کنار می‌گذاریم و سراغ آیات مکی می‌رویم. به عکس نسخی که ما می‌گوئیم که روایات و آیات لاحق، ناسخ سابق می‌شود، ایشان می‌گویند آیات مکی

ناسخ آیات مدنی می شود و این یعنی ۹۵ درصد چیزی که به عنوان شریعت است را کنار می گذاریم چون در مکه احکام زیادی نیامده است. این نسخ معکوس را آقای عبدالله احمد النعیم گرفته و به عنوان یک متفکر اسلامی این طرف و آن طرف حرف می زند و ایده می دهد. باید جوابی بدهیم که هم عقلا و هم فقها بپسندند و با سنی هم بتوان بحث کرد.

از دیگر افرادی که وارد این معرکه شده آقای شاه ولی الله دهلوی است، ایشان جزء بزرگان صوفیه است و در باب فقه کتاب خوبی به نام «الحجة البالغة» نوشته که در دو جلد و در مصر چاپ شده است. ایشان در این کتاب می گوید احکام اسلامی را ما دو دسته می کنیم؛ یک سری احکام، شرع الله هستند که جزء سوابق است و باقی می مانند. یک سری احکام شرع النبی است، یعنی نبی اینها را به اقتضای موارد قرار داده و در موضوعش زمان درج شده است. بنابراین اگر با نیازهای امروز تعارض پیدا کرد احکام النبی را کنار می گذاریم. این نظریه آقای شاه ولی الله دهلوی در جهان اهل سنت رسوخ پیدا کرد. اصل این نظریه که برخی از احکام تابع زمان خودشان هستند قابل انکار نیست ولی این که هر آن چه پیامبر ﷺ به عنوان قانونگذار و شارع جعل کرده، احکام زمانی و موردی است، محل اشکال و اول کلام می باشد. ایشان می گوید همه احکام النبی این گونه نیست، اما باز هم اشکال برطرف نمی شود زیرا مقصود، کدام بعض است؟ باید معیاری ارائه



بدهید که طبق آن بگوئیم این بخش از احکام پیغمبر، زمان‌مند به زمان خودشان هستند، چنان چه ما هم در روایات داریم که از امام صادق سلام الله علیه سؤال می‌کند که فلان مسئله چیست؟ می‌گوید «کان اَبی رحمه الله يقول کذا و انا اقول کذا» پدرم رحمت الله علیه این چنین می‌گفت و من این چنین می‌گویم، چرا؟ چون تغییر کرده. اما مشکل سر معیار متغیر و معیار ثابت است.

برخی دیگر راه فقه سنتی را رفتند ولی به نتیجه نرسیدند سپس سراغ شعبه دوم یعنی استفاده از پتانسیل‌های فقه رفتند ولی باز هم به راه حل مناسبی دست نیافتند. در نهایت به این نتیجه رسیدند که فقه سنتی شیعه را باید کنار گذاشت. لذا دو فقه را مطرح کردند، یکی فقه سنتی که باید کنار گذاشته شود و دیگری فقهی که پاسخگو است.

این گروه در توضیح ملاک و معیار نظر خویش می‌گویند: ما با مطالعه‌ای که در قرآن و در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله می‌کنیم می‌بینیم احکام زمان پیامبر صلی الله علیه و آله این ویژگی‌ها را داشتند؛ (۱) عادلانه بودند: یعنی اگر از مردم سؤال می‌کردی، این را ظالمانه تلقی نمی‌کردند، به همین جهت ایمان آوردند. مثلاً زنی طرح شکایت می‌کرد که دین فقط برای مردان نازل شده و ما باید در خانه بنشینیم و مردان به جهاد بروند. پیامبر صلی الله علیه و آله دین را برایشان بیان می‌کرد و زن‌ها می‌پسندیدند، و یا به زن‌ها ارث نمی‌رسید، لذا اسلام برایشان ارث قرار داد و..... پس احکام اسلامی بر

اساس عدالت بود. ۲) این احکام بهترین حکم زمان خودش بوده است، اما اگر امروز دیدیم این احکام عادلانه نیست آنها را کنار می‌گذاریم. ما معتقدیم عدالت وجود دارد و ما آن را درک می‌کنیم و می‌فهمیم. و یا اگر گفتیم این حکم، دیگر راجح‌ترین حکم نیست آن را کنار می‌گذاریم و ملاک عدالت و راجح بودن را در همه جا اجرا می‌کنیم، خواه قرآن باشد و خواه روایت. ۳) عقلایی بودن. فقیه باید با این سه ملاک به سراغ شریعت به معنای فقه مشهور برود، احکام را بسنجد و طبق این نظریه حکم کند.

پاسخ این گروه این است که شما از حقوق بشری‌ها هم یک گام جلوتر رفتی، اولاً حقوق بشری معتقد نیست که من راجح‌ترین حکم را دارم، هیچ حقوق بشری نمی‌گوید من بهترین حکم را می‌گویم، بلکه معتقدند که ما حداقل‌ها را می‌گوییم. شما اگر به این دیدگاه متمایل شوید، باید یک گام از حقوق بشری‌ها جلوتر بروید. ثانیاً این دیدگاه، چهارچوب حقوقی ندارد زیرا عادلانه بودن را چگونه احراز می‌کنید. گاهی اوقات می‌خواهیم فقط از کلیات بحث کنیم و گاهی اوقات می‌خواهیم نظام فقهی را طرح کنیم.

این دیدگاه‌ها و برخی از دیدگاه‌های دیگر در جامعه امروز ما مطرح است. یقیناً یک فقیه و یک فاضل حوزوی شیوه‌های دسته‌ی سوم را نمی‌پسندد. ما در جلسه آینده پیرامون ابزاری که در اختیارمان هست و این که چطور می‌توانیم از این ابزار

استفاده کنیم که بتوانیم احکام امروزی را به صورت فقهی درک کنیم صحبت خواهیم کرد. نمی‌خواهیم عقب نشینی کنیم، بلکه می‌خواهیم راهکاری ارائه دهیم که خداپسندانه باشد و در حقیقت به سیستم موجود هم نزدیک تر باشد و مردم اعم از مسلمان و غیر مسلمان آن حکم را قبول کنند یا به قول مرحوم شهید مطهری حداقل شرح عقلایی برایش بدهیم که اگر زن در ارث متفاوت است علتش چیست؟ این شیوه‌ها و راهکارها ان شاء الله در جلسه بعد مطرح خواهد شد.

در تمام این موارد بنده فقط ناقل بودم و هنوز هیچ راهکاری خدمت حضار محترم عرض نکردم. این جلسه برای این است که این دیدگاه‌ها ارائه شود و شما فضلا بیاندهید که فقه، چه ابزار و راهکاری برای پاسخ‌گویی دارد.

حجت‌الاسلام علی اکبریان: من در بخش دوم سه نکته را عرض می‌کنم؛ نکته اول این است که وقتی ما می‌گوئیم فقه ما در چالش نیست و قانون در چالش است به این معنا نیست که فقه برای اجرا نیست. آخرین جملاتی که در بخش اول صحبت‌م گفتم برای همین بود که این اشکال نشود. مگر قانون برای اجرای فقه نیست؟ قانون که برای اجرای خودش نیست بلکه برای این است که فقه ما را اجرا کند، وقتی من می‌گویم قانون در چالش است، یعنی فقه در مقام اجرا به چالش کشیده می‌شود نه فقه در مقام استنباط، قانون در حکومت اسلامی چیزی بیش از فقه نیست، منتهی با اقتضاءات خودش. این

اقتضاءات خودش چیست؟ احکام اسلامی در مقام اجرا گاه با هم تزامم می‌کنند و مکلف در احکام فردی مجبور است با رعایت ملاک اهم، اجرای بعضی از احکام را فدای بعض دیگر کند. این عین فقه ماست. فقه در مقام اجرا، قوانین اجرایی دارد که یکی از آنها تزامم است. قانون همان فقه است که می‌خواهد به شکل الزامات حکومتی در بیاید. فرق قانون و فتوا این است که الزام و پیگرد حکومتی دارد که در حکومت اسلامی که همان فقه است و در مقام اجرا حق ندارد قدمی از فقه تخطی کند. شهید صدر می‌گوید قانون فقط حق دارد در منطقة الفراغ یعنی در احکامی که شارع مباح بالمعنی الأعم یعنی مستحب یا مکروه یا مباح بالمعنی الأخص کرده، حکم الزامی جعل کند. یعنی احکام، الزامی‌اند و قانون غیر الزامی نداریم بلکه قانون باید الزامی باشد. آن چه که پیش فرض قوانین کشور ماست این است که قانون، الزامی است و قانون مستحب و مکروه نداریم. این الزام ممکن است با حکم شریعت مخالف باشد مثلاً شرع، پاسداری از مرزها را مستحب و در زمان جنگ واجب کفایی کرده است. حاکم اسلامی می‌گوید پسر، از سن هجده سال به بعد باید دو سال به سربازی برود و قانون آن را الزامی می‌کند چون در بخش مستحب است. یا جایی که واجب کفایی است، هر گاه من به الکفایه تأمین شود، وجوب نسبت به دیگران برداشته می‌شود؛ حاکم اسلامی می‌تواند آنجایی که وجوب برداشته شده است



الزام کند. یا در باب تعدد زوجات؛ علامه طباطبائی رضوان الله علیه در تفسیر المیزان می‌فرماید تعدد زوجات واجب نیست پس حاکم اسلامی می‌تواند در دایره مباحات، حکم الزامی جعل کند و بگوید ازدواج مجدد فقط به این شرط که قاضی احراز رعایت عدالت کند جایز است. شخص دیگری مثل آیت الله جوادی آملی حفظه الله اضافه می‌فرمایند که قانون‌گذار می‌تواند در احکام الزامی هم با رعایت مرجحات باب تراحم، حکم الزامی _ بر خلاف احکام الزامی شارع _ جعل کند. البته امام هم فرمود ولی فقیه می‌تواند حج را تعطیل کند. یعنی اگر با یک حکم اهمّ تراحم کرد می‌تواند چنین کند و آن حکم اهم رعایت شریعت است. به عبارت دیگر مجموعه این نظریه‌پردازی‌ها مبنی بر این که قانونگذار، باید شریعت را اجرا کند این است که قانون چیزی بیش از شریعت نیست ولی قانونگذاری در ظرف زمان اقتضا می‌کند که گاه حکم قانون مخالف با شریعت باشد. اینها در مجموع، مهم‌ترین احکام اسلام را در جامعه مدیریت می‌کنند و وظیفه قانون نیز این است که بیشترین و مهم‌ترین حکم شریعت در هر زمان رعایت شود.

پس وقتی ما می‌گوئیم قانون در چالش با حقوق بشر است یعنی قانون است که باید در مقام اجرا ملاحظه داشته باشد. این قانون همان فقه در مقام اجراست و ما باید فقه در مقام اجرا یعنی فرآیند قانون‌گذاری بر اساس مبانی اسلامی را تدوین کنیم. این نظرات به صورت اجمالی، کلی، پراکنده در کلمات

نظریه پردازان معاصر وجود دارد اما بحث نشده است. بهترین راهکار برای حل این مشکل این است که ما امروز برای این فرآیند، اصول فقه قانون گذاری بنویسیم. اگر ما بدانیم فقیه با چه شرایطی می تواند برخلاف احکام اسلام حکم و یا قانونی را وضع کند، آن وقت این سؤال مطرح می شود که اقتضاءات و شرایط حقوق بشری چیست؟ از اینجا وارد بحث دوم می شوم؛ احکام اسلامی غالباً برای مسلمان ها و برای این است که مکلفین اجرا کنند. ما امروز در جامعه ای زندگی می کنیم که حکومت ها بر اساس جغرافیای غیر اسلامی شکل گرفته اند مثل مرز ایران و عراق و ترکیه. اما مرز دار الاسلام و دار الکفری که اسلام گفته است ان شاء الله با ظهور امام زمان علیه السلام معین می شود. آن چه امروز وجود دارد این است که ما یک کشوریم با ملت اسلام نه امت اسلام، این حدودها از همان محدودیت هایی است که حضرت امیر علیه السلام را هم محدود کرد که در زمان خودش از حکومت دست بردارد و الا اگر این محدودیت نبود همان احکام اسلام باید جاری می شد و ولی فقیه ما ولی فقیه کل امت اسلامی است نه ملت ایران. حالا ما مسلمان ها (نه اسلام) باید ببینیم با جوامع دیگری که آنها هم مسلمانند و کشور دارند مثل عراق، عربستان و ... یا کشورهای دیگری که کافرند و با ما پیمان ترک مخاصمه دارند چگونه هم زیستی کنیم؟ باید قانونی بنویسیم که بتواند دنیای امروز ما را اداره کند. این می شود حقوق بشری که اسلام باید

بنویسد. اگر قانون گذاری را به ما مسلمان‌ها واگذار کنند، این گونه می‌نویسیم و معلوم است در چنین قانونی حقوق پیروان دیگر ادیان را هم ملاحظه می‌کنیم بدون این که آنها را وادار به پذیرش اسلام یا پرداخت جزیه نماییم. اجبار به اسلام یا پرداخت جزیه برای زمانی است که مرزبندی بر اساس دارالاسلام و دارالحرب باشد. این وضعیت به امضای ولی فقیه هم مشروعیت پیدا می‌کند و الا مشروعیت هم ندارد. آن وقت ما حقوق بشری خواهیم نوشت که بتوانیم یک زندگی مسالمت آمیز در این دنیا داشته باشیم، در این صورت حکومت اسلامی می‌تواند آن قانون را به عنوان اقتضاءات زمانه خودش امضا کند و بگوید من به این کنوانسیون ملحق می‌شوم و اگر ملحق شد، بر مبنای حکومت ملحق شده است.

خلاصه سخن این که در حال حاضر ما مجبوریم به اقتضاءات زمان عمل کنیم البته نه بر اساس هوا و هوس بلکه بر اساس آن چه که جامعه اقتضا می‌کند که بیشترین و مهمترین اهداف اسلام و احکام شریعت در جامعه تضمین شود. این هم نکته سومی بود که می‌خواستم عرض کنم و اصول فقهش باید نوشته شود، یعنی فرآیند قانون گذاری بر اساس مبانی اسلام باید تدوین شود. این راهکار حل مشکل ما با حقوق بشر است.

نکته آخر این است که عده‌ای در مقام حل چالش‌های فقه و حقوق بشر، به جای این که به سراغ قانون بروند، سراغ فقه رفته‌اند تا با بررسی ادله ببینند که چرا مثلاً بین برخی احکام زن

و مرد تفاوت وجود دارد و این نظریه را به بزرگانی همچون شهید مطهری نسبت می‌دهند در صورتی که شهید مطهری فقط در حد یک نظریه پردازی سخن گفته است. آن گاه این عده به خاطر پیاده کردن این کلیات در فقه مجبور شدند بسیاری از ادله روایی را نادیده بگیرند زیرا عناوینی نظیر عدالت، آزادی، کرامت انسانی و... منضبط نیستند و قابل تفسیر می‌باشند. شهید اول می‌گوید: عناوینی که منضبط نیستند، وقتی شارع برای آنها حکمی جعل میکند موضوعش را منضبط می‌کند. ما قاعده‌ای در فقه داریم با عنوان تبعیة الأحكام للمصالح و المفاسد، قاعده دیگری داریم با عنوان تبعیة الأحكام للأسماء؛ این دو قاعده جایگاهشان با هم متفاوت است. تبعیة الاحکام للمصالح و المفاسد مخصوص حکمت احکام است. شارع برای آزادی، عدالت و یا کرامت انسان احکامی جعل کرده است. اما آیا عدالت را موضوع احکام شریعت قرار داده است که ضابطه‌ای در دست فقیه باشد تا در منابع روایی تفحص کند و ببیند کدام روایت، مخالف و کدام روایت، موافق با عدالت است. آیا این گونه است؟ خیر؛ عدالت به این عنوان نیست که بتواند موضوع جمیع احکام الهی قرار گیرد، مثلاً فرض کنید در باب شهادت، عدالت جزء الموضوع شاهد قرار می‌گیرد و شاهد باید عادل باشد و یا در شرایط امام جماعت، ولی فقیه، امام جمعه، قاضی و... عدالت شرط است. اینها فرق دارد با این که ما عدالت را مصدر تشریع بدانیم. شارع مقاصدی مثل عدالت و آزادی را موضوع



احکام قرار نداده است. فقه امامیه، فقه المقاصدی نیست که ما بیائیم این عناوین را که قابل تفسیرند به همه جا تسری دهیم و بگوییم که بر اساس عدالت، بچه من هم سؤال می‌کند و باید توجیه شود. بلکه من باید با ابزاری که در دست دارم موضوعات احکام را بشناسم و احراز کنم و در نزد خدای تبارک و تعالی حجت داشته باشم و بگوییم این حکم شارع است. با توجه به این که حکمت‌های احکام و مصالح و مقاصد شریعت کارایی‌های جزئی دارند، می‌توانند در رفع تعارضات در برخی موارد مرجح قرار گیرند و در تفسیر ادله دخالت کنند، یعنی در صورت توجه به مقصد، تفسیر من از یک روایت یک جور می‌شود و اگر توجه به مقصدش نکنم استظهار من از روایت عوض می‌شود. اما نمی‌توانم حکمت را همه جا موضوع قرار دهم.

نکته سومی که می‌خواهم عرض کنم این است که فقیه تحولات روزگار را می‌بیند. یکی از مهمترین چالش‌های عصر جدید چالش ثبات و تغییر است یعنی ثبات شریعت و تغییر جامعه، این مهم ترین چالش است. کتابی نوشته شده با عنوان «معیارهای شناخت ثابت و متغیر» که دو جلد است، من نیز کتابی در معیارهای اصولی‌اش نوشته‌ام. اصل اولی ثبات است یا تغییر؟ آیا اصل اولی داریم یا نه؟ معیارهای تغییر چیست؟ معیارهای ثبات چیست؟ من الآن با این بحث‌ها کار ندارم اما نکته‌ای که می‌خواهم عرض کنم این است که این تحولاتی که در جامعه رخ می‌دهد، باید مدّ نظر فقیه باشد، اگر ببیند این

تحوّلات به گونه‌ای است که موضوع را عوض کرده است، حکم موضوع جدید را از ادله و منابع استنباط کند، نه اینکه بگوید حکم خدا را عوض می‌کنم، بلکه حکم خدا برای آن موضوع قبلی به قوت خودش باقی است و الآن موضوع جدیدی پیدا شده است که حکم این موضوع جدید باید کشف شود.

اما اگر دید موضوع همان است، نمی‌تواند حکم جدیدی برای این موضوع بدهد و اگر بگوید این موضوع جدید، اقتضاءاتی دارد که در مقام اجرا دست فقیه را می‌بندد، آن فقیهی که قانونگذار است باید اقتضاءات اجرایی را در «قانون» ملاحظه کند نه در «شناخت شریعت». الحمدلله رب العالمین.

سؤالات مربوط به حاج آقای اکبریان

(۱) به صورت جزئی به یک حکم مثل ارث زن و مرد که نگاه می‌کنیم تفاوت می‌بینیم؛ سؤال اینست که حکم ارث با توجه به نظام خانواده و اجتماع در عصر خودش آمده است آیا در جامعه‌ی امروز نظام اجتماع نمی‌طلبد که تجدید نظر شود، به عبارت دیگر موضوع برای حکم ارث چیست؟ صرف مرد بودن است یا مرد بودن در اجتماعی که زن‌ها هم توان کار کردن و امور دیگر را دارند؟

(۲) شما می‌فرمایید ما برای حل مشکلات حقوق بشری نباید فقه را از آنچه که هست تغییر بدهیم ولی سؤال اینست که آیا در مورد تعارضات موجود واقعاً نظر فقه همین است یا با مراجعه به ابزارهای موجود در فقه و ادله‌ی مورد قبول خود



فقه می‌توان اجتهاد جدیدی در آن زمینه به دست آورد؟ بر فرض نداشتن حکومت اسلامی چطور مشکلات فقه را با حقوق بشر قابل حل می‌دانید؟

۳) اگر فقها باید واضع قانون باشند پس چرا مجمع تشخیص مصلحت با حکم شورای نگهبان که حکم فقیهان می‌باشد مخالفت می‌کند؟

۴) حکومت اسلامی مجری احکام دین در اجتماع است، نه واضع قانون، بلکه در مرحله اجرا و امتثال، همانطور که در افراد در فرض تراحم، لاضرر، لاجرح و احکام ثانوی حاکم است در اجرای احکام نیز احکام ثانوی حاکم است، پس نه سخن حجت الاسلام و المسلمین رهایی قابل پذیرش است و نه سخن حجت الاسلام و مسلمین علی اکبریان، آنچه صحیح به نظر می‌رسد آن است که فقیه و اسلام باید پاسخگوی نیازهای بشر باشد و شبهات را شناسایی نماید و به آنها پاسخ گوید، تعدادی از شبهات نیز برگرفته از حقوق بشر است که باید جوابگوی آنها باشیم و اسلام توانایی آن را دارد.

جواب: من خیلی سریع پاسخ می‌دهم:

۱) حتی آن کسانی که به قاعده‌ی عدالت در بحث دیه تمسک کرده‌اند در باب ارث این حرف را نمی‌زنند، یعنی حتی آیت الله صانعی که در باب دیه این حرف را می‌زند در باب ارث نمی‌گوید، چون معتقد است ارث در زمان پیامبر هم مورد شبهه بوده، همین سؤال در روایات ما هست که چرا بین دختر

و پسر، زن و شوهر و پدر و مادر در ارث فرق می‌کند، آنجا هم شبهه بوده پس معلوم است این شبهه برای حالا نیست، آن موقع هم بوده، پس معلوم است اسلام با توجه به این تفاوت و اینکه این شبهه در ذهن مردم است این حکم را گفته، پس امروز یک چیز جدیدی نیامده است که قدیم شبهه نبوده و حالا شبهه است، قدیم هم شبهه بوده، برای همین از ائمه سؤال کردند و ائمه هم جوابش را دادند، از همین فضای سؤال و جواب می‌فهمیم که همان موقع هم خلاف ارتکازات بوده است.

(۲) من فرض مسئله را در حکومت اسلامی مطرح کردم، چون اگر حکومت اسلامی نباشد یعنی اصلاً قوانین اسلام بنا نیست اجرا شود مثل اینکه فرض کنید مسلمان‌ها اینقدر در اقلیتند و هیچ کشوری ندارند و کفار دارند بر آنها حکومت می‌کنند، بنا نیست اجرا شود، ما در چه چالشی قرار می‌گیریم؟ اصلاً فرض در مقام اجراست، که آن وقت فقه در مقام اجرا به چالش کشیده شود، نه فقه در مقام استنباط، چون فقه تا نخواهد اجرا شود چه چالشی دارد؟ حقوق بشر با آن چه می‌خواهد اجرا شود چالش دارد، فرض مسئله در مقام فقهی است که می‌خواهد اجرا شود.

(۳) حرف بنده اینست که مجمع تشخیص مصلحت باید فقها باشند یعنی نگاه فقهی باید به مسئله بشود، حالا یا اجتهاداً یا تقلیداً بر اساس مبانی فقه، بر اساس مبانی اسلام باید نظر



بدهند نه اینکه ببینند فلان نظریه پرداز اقتصاددان آمریکایی چه گفته است و حالا ما باید این الزامات را بر خلاف شورای نگهبان که رد کرده کار کنیم، این نظریه است، حالا اینکه چه چیز الآن رخ می‌دهد بحث دیگری است؟ آنچه امروز مجمع تشخیص مصلحت انجام می‌دهد باید بر اساس ضوابط شریعت باشد یعنی تراحمات احکام، اهم و مهم‌ها، مقاصد و ... باشد، این چیزها را فقیه باید بشناسد، یعنی کسی که یا فقیه است یا آشنای به فقه است که بتواند این الزامات را بشناسد.

۴) من هم می‌گویم حکومت مجری است یعنی باید قانون بگذارد تا بتواند اجرا کند، فقیه که قانون نمی‌گذارد، فقیه فتوا می‌دهد حتی ولی فقیه فتوا می‌دهد و بعد خود ولی فقیه هم باید قانون بگذارد تا اجرا کند، یکی از راه‌های قانونگذاری فقیه در عصر پیچیده‌ی امروز اینست که از طریق لایحه یا طرح، قانونی پیشنهاد می‌شود و در مجلس تصویب می‌شود و به شورای نگهبان فرستاده می‌شود و یا قبول می‌شود می‌رود برای اجرا و یا رد می‌شود می‌رود برای مجمع تشخیص مصلحت، اگر آن صاحبان طرح و لایحه پافشاری کنند یا تصویب می‌شود در مجمع تشخیص مصلحت بر اساس ضوابط مصلحت، یا تصویب نمی‌شود! این فرآیندی است و ابزاری که ولی فقیه در قانونگذاری دارد.

دکتر رهایی؛ به نظر می‌رسد موضوع یک مقداری خلط شده است. در جلسه‌ی گذشته و امروز هم عرض کردیم،

مقصودمان از فقه، فتوای مشهور فقهای شیعه است نه به عنوان یک صنعت، نه فقه به عنوان یک علم، تعارضی که بین فتاوی وجود دارد و این دیدگاه‌ها وجود دارد آیا صنعت فقهی راه حلی پیشنهاد می‌دهد یا نه؟ این بحث است. مقصودمان این نیست که در فقه چیزی نیست! این فتاوی می‌گوید در تعارض است، الآن هم نمی‌خواهیم فتوا صادر کنیم بگوئیم این است و جز این نیست و در این مسئله باید این کار را کرد، این را نمی‌خواهیم، در این جلسه آمدیم مشکل را که در جلسه‌ی گذشته طرح کرده بودیم و گفتیم سه دسته فقها و متفکران جواب دادند و برخی جواب‌ها را هم گفتیم که صحیح نیست و ما هنوز وارد دسته‌ی دوم که از دیدگاه فقهی مسئله را پاسخ می‌دهند نشدیم و این را انشاء الله وارد خواهیم شد، فتوا هم نمی‌خواهیم بدهیم، اینها هم که نقل کردیم از دیدگاه گویندگان‌شان بود. ولی این را باز باید بحث کنیم، حتی اگر فقه به مرحله‌ی اجرای حکومتی هم نرسد، حقوق بشر امروز می‌گوید صدور فتوای مبتنی بر مطلبی در تضاد با مسائل حقوق بشری، مورد اعتراض است، حتی اگر آن فتوا به اجرا نرسد، فقط مشکل حقوق بشر را در جمهوری اسلامی مطرح نکنیم.

علی اکبریان: یعنی حقوق بشر می‌گوید این فتوا اشتباه است و اسلام این را نگفته است؟

رهایی: بله، می‌گوید از دیدگاه من حقوق بشری این فتوا حقوق بشری نیست و آنچه عرض کردیم که می‌گوید حقوق



بشری دیدگاه انسانی دارد پس تو باید پاسخ بدهی چرا از دیدگاه انسانی‌ات تخطی کردی؟ آن وقت فقیه در مقام پاسخ می‌گوید که نه، تو اشتباه می‌کنی این اتفاقاً انسانی است در مسئله ارث فرمودند، حتی اگر فرض را در جمهوری اسلامی نبرید که یک حکومتی هست، وقتی بحث فقه و حقوق بشر می‌شود، فرض ترکیه، لبنان، مالزی و تایلند کنید، فرض مسلمانان را در انگلستان بکنید که مجمع تشخیص مصلحت ندارند! آنجا رساله‌ی آیت الله فاضل لنکرانی را باز می‌کند، می‌بیند باید به آن عمل کند، مرجع تقلیدش فرموده اینطور باید عمل کنی و واجب است که اینطور عمل کنی، می‌خواهد عمل کند ولی نمی‌تواند عمل کند! یا اینکه می‌گویند این خلاف انسانیت است، بحث اینست که اصلاً خلاف انسانیت هست یا نیست؟ و بعد آیا سیستم فقهی و صنعت فقهی راهکاری دارد؟ ما یکی از حرفهایمان این است که این تضادها تضاد با فتوای مشهور است در خیلی از موارد، فقیه راهکارهایی دارد که می‌تواند از این راهکارها استفاده کند، بحث اینست که این راهکارها چه چیزی است؟ الآن نمی‌خواهیم نسخه بیچیم، بگوئیم همه‌ی حرفهای حقوق بشر درست است و ما باید دائم عقب بنشینیم، چنین چیزی نگفتیم، طرح مسئله است، و دو پاسخ هم که بیان شد ما نپسندیدیم نه قصد عقب نشینی در مقابل حقوق بشر داریم و نه اینکه می‌خواهیم فقه را به فراموشی بسپاریم و روی این نکته تأکید می‌کنیم که منظورمان

از فقه چنانچه در جلسه‌ی قبلی گفتیم فتوای مشهور است، می‌گوئیم فقه راهکاری را برایش ارائه داده که اینها را انشاء الله بحث خواهیم کرد. مسئله‌ی حقوق بشر یک مسئله‌ی جدی است که خیلی‌ها را به عقب نشینی از مسلمات واداشته است بحث این است که آیا راهکاری دارد؟ من به عنوان یک محقق می‌خواهم این راهکارها را خدمت شما طرح کنم و از دیدگاه شما استفاده نمایم.

دبیر جلسه دکتر ضیایی فر: خیلی ممنون و سپاسگزار. هر دو بزرگوار مطالب بسیار مهمی را فرمودند.

شاید برخی از دوستان احساس کنند که در دیدگاه‌هایی که دو سخنران محترم ارائه کردند در واقع اختلاف نظرات اساسی وجود دارد ولی من تلقی‌ام بر اینست که هر یک از عزیزان از یک زاویه‌ای به مطالبی اشاره کردند که ساعت‌ها این مطالب را می‌شود بحث کرد، جناب آقای علی اکبریان روی ضوابطی درون فقه اسلامی انگشت گذاشتند و توضیح دادند، این ضوابط خیلی مهم است اتفاقاً من پیش بینی می‌کنم که آقای دکتر رهایی در جلسه بعد که می‌خواهند گروه دوم را توضیح بدهند و ظرفیت‌ها و ابزارهای فقه را بیان کنند پیش بینی می‌کنم که دقیقاً از برخی از همین ضوابطی که جناب آقای علی اکبریان اشاره کردند و در فقه هست بهره‌مندخواهد شد یا تصریحی که ایشان داشتند به اینکه ما باید در واقع فقه قانونگذاری، فقه اداره جامعه و یا به تعبیر امام و رهبر معظم

انقلاب فقه حکومتی تدوین کنیم و در خیلی از حوزه‌ها هنوز خلأ تدوینی داریم و یا نظریه پردازی‌هایمان هنوز در مراحل اولیه است نکات بسیار مهمی است، یعنی اینها مطالبی است که برای ارائه‌ی استدلالها و شواهدش ساعتها می‌شود بحث کرد.

مطالبی که آقای دکتر رهایی اشاره کردند چکیده‌ی دهها کتاب بود که خوب است با آن کتاب‌ها آشنا باشید و بدانید چه کسانی این کتاب‌ها را نوشتند برخی از اینها نویسنده‌های داخل کشور بودند و بعضی هم از خارج کشور بودند، فقط دو نفر را اسم آوردند و کتبشان را گفتند، چکیده‌ای از آراء و نظراتی بود که در دنیای اسلام به ذهن این نویسنده‌ها رسیده اعم از ایرانی یا غیر ایرانی که به نحوی خواسته‌اند محضل را حل کنند و برای دنیا اینطور نشان بدهند که موازین اسلامی و احکام فقهی با این استانداردهای بین‌المللی حقوق بشر که شما می‌گوئید قابل جمع است.

همانطور که در جلسه قبل اشاره کردم بستگی دارد واقعاً ما چه رویکردی را در مطالعات مربوطه مد نظر داشته باشیم، از چه زاویه‌ای به این مباحث ورود کنیم. اگر کسی دغدغه‌اش اینست که موازین حقوق بشر جهانی و استانداردهای بین‌المللی مجری باشد و مورد احترام در همه شقوق قرار بگیرد، دائماً دلش به آن طرف می‌لرزد و استدلالهایش به آن طرف هدایت می‌شود، اگر یک کسی دغدغه‌ی موازین شرعی را در مسائل مختلف داشته باشد و به موازین حقوق بشر و

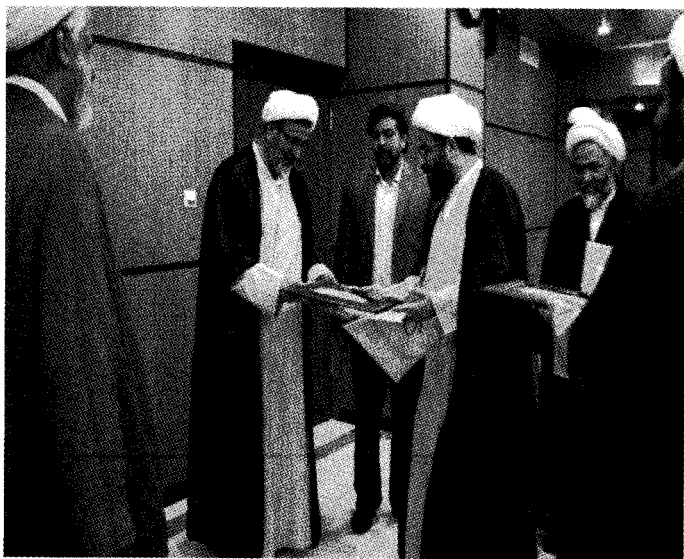
تجربیات و دستاوردهای امروز بشر بی توجهی کند ممکن است از خیلی از این مباحث حقوق بشری خودش را دور کند، جلسه‌ی قبل اشاره کردم که شاید بهتر باشد ما دنبال تأثیر و تأثر متقابل باشیم، ببینیم در چه حوزه‌هایی ظرفیت‌هایی در فقه هست، یعنی آن بحثی که در جلسه‌ی قبل اشاره شد که ما قبل از بحث چالش اصلاً ظرفیت‌ها را باید بررسی کنیم چه ظرفیت‌هایی در فقه داریم که خودش یک نظام حقوق بشری از درونش عرضه می‌شود و آیا ما این ظرفیت‌ها را چه به لحاظ روشی و چه محتوایی استفاده کرده‌ایم؟ فلذا اگر این زاویه دید را مد نظر بگیریم آن وقت معلوم خواهد شد که ما هم از چه ظرفیت‌هایی استفاده نکردیم که می‌تواند تأثیرگذار بر این منظومه‌ی در حال تحول حقوق بشر باشد که در سطح جهانی نمایندگان کشورها مطرح می‌کنند متفکرین هم در جاهای مختلف راجع به آن نظریه پردازی می‌کنند و این تمام هم نمی‌شود بلکه ادامه دارد و بحث‌ها راجع به آن جریان دارد باید ببینیم که ما چه تأثیراتی را می‌توانیم بگذاریم که نگذاشتیم، متقابلاً چه چیزهایی در این دستاوردهای بشری هست که ما می‌توانیم یا در مباحث روشی مان مورد توجه قرار بدهیم و یا در موضوع‌شناسی خودمان به آنها اهتمام بورزیم و یا در مقام اجرا مدّ نظر قرار بدهیم. وقتی می‌بینیم کمّاً و کیفاً حیثاً باعث می‌شود به کیان اسلام و شئون اسلام لطمه بزنند، باز به مبنای ضوابط شرعی و درون دینی خودمان راهکارهایی را

فقیه می‌تواند در اختیار حاکم اسلامی بگذارد، یعنی این زاویه‌ی دید را اگر مورد پیگیری قرار بدهیم در آن دو ورطه نخواهیم غلطید که یا به آن طرف بغلطیم که هر چه حقوق بشری‌ها می‌گویند ما هم بپذیریم و یا اینکه از این طرف همه‌ی درها را به روی خودمان ببندیم و بگوئیم ما همه‌ی مسائل را پاسخگو هستیم و همه‌ی اینها را داریم و بی‌خود می‌کنند به ما این حرفها را می‌زنند.

در این جلسه هر دو بزرگوار مطالب بسیار خوبی را اشاره کردند. حقیر هم مطالبی را داشتم که مطرح کنم ولی چون وقت نیست درمی‌گذرم و امیدوارم در جلسه آینده دوستان این مباحث را پیگیری کنند

والسلام علیکم ورحمة الله و برکاته





نشست‌های علمی مرکز فقهی ائمه اطهار (ع)



فقه و حقوق بشر؛ چالش‌ها و راهکارها (۳)

سخنرانان:

حجت الاسلام والمسلمین دکتر سعید رهایی،
حجت الاسلام والمسلمین دکتر سروش محلاتی

دبیر علمی:

دکتر محمدحسن ضیایی‌فر

۱۳۹۱ / ۳ / ۱۰

بسم الله الرحمن الرحيم

دبیر جلسه: دکتر ضیایی فر: خیرمقدم عرض می‌کنم خدمت سروران حاضر در جلسه، فضیلتی ارجمند و علاقمندان به مباحث فقهی و حقوقی و همچنین به سروران ارجمندی که به دعوت مرکز فقهی پاسخ مثبت دادند و قرار است در سومین جلسه از نشست علمی چالش‌های فقه و حقوق بشر افاضه علمی داشته باشند.

در جلسه اول به برخی از چالش‌های فقه و حقوق بشر اشاره شد. در جلسه دوم یکی از بزرگواران دیدگاه‌هایی که تا به الآن در حوزه نسبت سنجی مباحث فقه و حقوق بشر مطرح شده را دسته‌بندی و در سه گروه آنها را ارائه کردند. گروهی اصلاً در حلّ این چالش‌ها ورود نکردند و معتقد بودند که اسلام پاسخ همه مسائل را داده و ضرورتی ندارد به این مباحث ورود پیدا کنیم. در واقع به صورت پیشینی مسئله را حل شده تلقی کردند و وارد میدان تأملات نظری و فنی مسئله نشدند.



گروه دوم افرادی هستند که تألیفات و مطالعاتشان متمرکز است بر این که از ظرفیت‌های موجود فقه استفاده کنند تا این چالش‌ها را کم و یا رفع کنند. گروه سوم معتقدند که ظرفیت‌های موجود اجتهاد و روش‌های معمول استنباط فقهی، پاسخگو نیست و باید (به تعبیر ارائه کننده محترم و برخی از آن دوستانی که آثار مکتوب نوشته‌اند) اجتهاد در اجتهاد کنیم و اصول استنباط خودمان را متحول کنیم و آن گاه این گروه اول و سوم توسط ارائه کننده محترم نقد شدند و به صورت اجمالی و در حدی که وقت اجازه داد دیدگاه آنها غیر قابل قبول تلقی شد.

سخنران دیگر آن جلسه، از زاویه دیگری به بحث فقه و حقوق بشر پرداختند و بر چند نکته تأکید داشتند؛ یکی این که چالش بین فقه و حقوق بشر در واقع یک چالش واقعی نیست و ما چنین چالشی را به طور جدی نداریم بلکه چالش بین قانون و حقوق بشر است. ایشان تأکید داشتند که ما در فقه ظرفیت‌های مختلفی داریم که می‌توانیم در مباحث مختلف حقوق بشر پاسخگو باشیم و برخی از این زمینه‌ها را مطرح کردند مثل مصلحت یا عنوان ثانویه‌ای که موضوعات پیدا می‌کنند. و مطلب دیگر این که تصریح داشتند ما فقه حکومتی ننوشتیم و طبیعی است که در این موضوعات کمبود منابع مکتوب و مدون داریم، به هر صورت این هم یک نگاهی بود که در جلسه‌ی گذشته مطرح شد.

قرار بر این شد که در این جلسه جناب آقای دکتر رهایی

گروه دوم را - که آثار مکتوبی در حیطه فقه و حقوق بشر عرضه داشتند و شاید دقیق‌تر این باشد که بگوئیم اسلام و حقوق بشر - کالبدشکافی و طیف‌های داخل این دیدگاه کلی را تشریح کنند و نظر خودشان را در خصوص این دیدگاه بگویند که ظاهراً نظر خودشان موافق با این طیف دوم بود.

در خدمت حجت الاسلام والمسلمین جناب آقای سروش محلاتی هم هستیم که در دو جلسه گذشته نبودند و طبیعتاً دیدگاه خودشان را در این جلسه مطرح خواهند کرد که چه نگاهی در مورد نسبت بین فقه و حقوق بشر دارند.

دکتر رهایی: اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم؛

بسم الله الرحمن الرحيم؛

جلسه را با دعا به ارواح طیبه اساتید و فقهای بزرگ به خصوص حضرت آیت الله العظمی فاضل لنکرانی که سبب خیر تشکیل چنین جلساتی بودند شروع می‌کنم.

همانطور که فرمودند در بحث فقه و حقوق بشر مراد ما از فقه، فتاوی مشهور عالمان شیعی است نه صنعت یا علم فقه. مواردی را در جلسات گذشته ذکر کردیم که فتاوی مشهور با آنچه که در اسناد حقوق بشری آمده هماهنگی ندارد. از طرف دیگر عرض کردیم که مراد ما از حقوق بشر، آن چیزی که در نظام بین‌المللی حقوق بشر و اسناد اصلی و پایه‌ای آن آمده است می‌باشد، نه دکترین‌های گوناگونی که در زمینه حقوق بشر ارائه شده است. عرض کردیم در بحث مطالعه تطبیقی فقه

و حقوق بشر، متفکران، سه جبهه گرفته‌اند. گروه نخست وارد مباحث اصلی حقوق بشری نمی‌شوند و یا این مسئله را مبنایی تحلیل می‌کنند و یا اینکه حقوق بشر را به کلی یک امر سلطه‌گرانه تلقی می‌کنند و وارد بحث نمی‌شوند.

نظریه‌ی گروه سوم، دگرگونی اجتهاد مرسوم به صورت پایه‌ای است که ما به اجمال در جلسات گذشته عرض کردیم که نظریه اول پاسخگو نخواهد بود و نظریه سوم بر اساس صناعت نیست و نمی‌توان آن را یک برداشت فقهی دانست و در عین حال نمی‌تواند مشکل فقه و حقوق بشر را به صورت ساختاری حل کند. اما دسته دوم عالمانی بودند که با استفاده از پتانسیل‌های فقهی و ارتقای بینش فقهی و اصولی، آن چنان که فقها و اصولیون می‌پسندند در صدد حل مشکل برآمدند. عرض شد که ما این گروه دوم را می‌پسندیم، یعنی آنهایی که از طریق فقه شناخته شده و روش‌مند به حل مشکل پرداخته‌اند و این را هم عرض کردیم که ما در این جلسات قصد نداریم به صورت یک قاعده کلی تمام مشکلات را حل کنیم بلکه هدف این جلسات ارائه مواردی برای تفکر و تدبّر عالمان و محققان حوزوی است.

به نظر من در تبیین دیدگاه این گروه باید مسئله را در سه بخش مورد بررسی قرار داد و در کلیاتی که در این سه بخش ارائه می‌شود تدبّر نمود.

بخش اول، پیرامون نوع نگرش به فقه و حقوق بشر است،



بخش دوم ارتقای شیوه استنباط فقهی و استفاده از صلاحیت‌ها و پتانسیل‌های موجود در فقه است و بخش سوم چگونگی نظریه پردازی و ارائه دیدگاه‌های فقهی است. در هر سه بخش مسائل کلی‌ای را خدمت عزیزان در حدّ توان عرض می‌کنم.

در باب نگرش به فقه و حقوق بشر به نظر می‌رسد که کلیاتی باید مورد توجه فقیه باشد تا بتواند پاسخگوی چالش‌های حقوق بشری بشود. نکته اول این است که همان گونه که غیر فقیه نمی‌تواند در مسائل فقهی صاحب نظریه و ارائه‌گر دیدگاه و فتوا باشد - زیرا فقه ابزار و معلومات خودش را می‌طلبد و دست پیدا کردن به این معلومات برای کسی میسر است که این مدارج را طی کرده باشد - در طرف مقابل هم، فقیهی می‌تواند وارد بررسی مسائل حقوق بشری شود که حقوق بشر را بشناسد. یکی از آفاتی که باعث شده برخی از متفکرین نتوانند پاسخگوی مسائل حقوق بشری باشند این است که حقوق بشر را به صورت تخصصی مورد مطالعه قرار ندادند. ضرورتاً هر موضوعی که فقیه وارد آن می‌شود زمانی می‌تواند حکم مناسبی درباره آن بدهد که با آن موضوع آشنایی داشته باشد و آشنایی با حقوق بشر تنها با مطالعه مواد اعلامیه جهانی حقوق بشر میسر نمی‌شود. تفسیر این مواد، مواد کنوانسیون‌ها و قراردادهای دیگری که اینها را روشن می‌کند، رویه موجود دولت‌ها و برداشت دولت‌ها در مقام عمل می‌تواند حقوق بشر را روشن کند، آن وقت فقیه می‌تواند در

این مورد نظر بدهد. همچنان که در طرف مقابل، حقوق بشری‌ها نمی‌توانند پیشاپیش فقه یا دیدگاه عالمان را محکوم کنند بدون این که از فقه اطلاع داشته باشند.

نکته دوم مدارا است؛ یک محقق و دانشمند علوم دینی باید بپذیرد که نظرات دیگران را در زمینه حقوق بشر بشنود، سپس به تحلیل بپردازد. موضع یک محقق و دانشمند مانند موضع یک قاضی یا حاکم نیست که بخواهد افرادی را محاکمه کند و یا از شنیدن حرف آنها سر باز بزند. لذا باید دیدگاه‌ها را شنید و این دیدگاه‌ها را فهمید و پردازش کرد و آن گاه در مقام پاسخگویی برآمد. استماع قول، مقدمه صدور رأی احسن است. نکته بعدی در مقام نگرش این است که در عین حال که باید حقوق بشر را بشنویم، اما تسلیم کورکورانه در مقابل مطالب حقوق بشری هم صحیح نیست. نمی‌توان فرض کرد که آنچه گفته شده است واقعاً دیدگاه انسانی است و اجماع تمام عقلای عالم بر محتوای آنهاست، گرچه اصل حقوق و آزادی‌های مندرج در اعلامیه یا میثاقین مورد پذیرش است. یک فقیه هیچ گاه نمی‌گوید ما به طور کلی آزادی بیان و آزادی دینی نداریم، آزادی مشارکت در اداره امور کشور نداریم و... بلکه فقیه دیدگاه‌های خودش را بیان می‌کند. اصل این حقوق شناخته شده است ولی بحث در باب حدود این حقوق و آزادی‌هاست. پیشاپیش تسلیم آنها شدن هم صحیح نیست. نباید بگوییم حقوق بشر و این اعلامیه معیار بوده و هرچیزی

که مخالف آن است باید اصلاح شود. برای مثال باید قرآن را تخصیص بزنیم یا توجیه کنیم. این دیدگاه پسندیده نیست. وقتی وارد مباحث حقوق بشری می‌شویم می‌بینیم که در حدود و ثغور بسیاری از حقوق‌های بشری، اختلافاتی وجود دارد.

نکته دیگری که فقیه در باب نگرش باید به آن توجه کند این است که اسلام و فقه به عنوان یک نظام و سیستم حقوقی خودش را معرفی می‌کند؛ یعنی نظامی که دارای تکالیف، حقوق، اعتقادات و اخلاق است و این قواعد به هم وابسته‌اند. ولی حقوق بشر یک سیستم حقوقی کامل نیست بلکه تنها ناظر به حق‌ها و آزادی‌های بشری است. از این رو قیاس حقوق بشر با کلیت اسلام نمی‌تواند قیاس صحیحی باشد مگر این که دیدگاه‌های اسلامی در باب حق‌های بشری و اجرای حق‌های بشری در سیستم حقوقی اسلامی مورد توجه قرار گیرد. همچنان که نمی‌توان فقط تکالیف را معیار سنجش یک منظومه حقوقی قرار داد، حق‌ها را نیز نمی‌توان به تنهایی معیار قرار داد. پس زمانی که حقوق بشر به یک سیستم تقسیم می‌شود و به صورت یک سیستم حقوقی در می‌آید و در حقوق کشورها تبلور پیدا می‌کند، دچار محدودیت‌ها و تفسیرها می‌شود.

فرانسه با همین سیستم حقوق بشری حجاب را در مراکز عمومی خودش ممنوع می‌کند و حدود و ثغوری برای آن تعیین می‌نماید. حقوق بشر در درون یک سیستم متفاوت است با حقوق بشر به صورت ایزوله و مجزا. این هم نکته‌ای است



که باید مورد دقت قرار بگیرد. اما نکته آخر که در مقام نگرش به فقه و حقوق بشر باید به آن توجه شود این است که فقه یک نظام حقوقی هدفمند است. هدف فقه تنها بیان حق‌ها و آزادی‌ها نیست بلکه غایتی را دنبال می‌کند و آن کمال انسانی و ارتقای درجه انسان‌هاست و در این ارتقای درجه نه تنها به دنیای انسانها توجه می‌کند بلکه معتقد به آخرت نیز هست. پس چون فقه هدفمند است و وظیفه وی ارتقای درجه انسانی است، ضرورتاً محدودیت‌های بیشتری از حقوق بشر دارد. حقوق بشر به دنبال اکمال و اتمام خصلت‌ها و خصوصیات انسانی نیست چون هدف تربیتی ندارد، پس خواه ناخواه محدودیت هم ندارد. اگر بخواهم در این زمینه مثال بزنم باید بگویم فرق است بین حق بر آموزش با تعلیم و آموزش. حق بر آموزش اگر مورد بحث قرار گیرد همه می‌گویند انسان‌ها دارای حق بر آموزش هستند و آزادند نوع آموزشی را که با دیدگاه‌هایشان مساعد باشد، انتخاب کنند. اما اگر شما در مقام آموزش برآمدید، محدودیت‌هایی را اعمال خواهید کرد، لذا وقتی کودکانمان را به مدرسه می‌فرستیم، مدرسه برایشان محدودیت دارد مثل آمدن و رفتن، مطالعه کردن و امتحان دادن. چرا؟ چون اجزای آموزش در مدرسه هدفمند است. فقه هدف دارد و به همین جهت محدودیت‌های خودش را خواهد داشت. اما حقوق بشر خالی از هدف ارتقای معنوی و کمال انسانی است. او فقط به حق‌ها و آزادی‌ها می‌پردازد. در دامن

حق‌ها و آزادی‌ها برای انسان مدارجی را ترسیم می‌کند اما ورای آن، هدفی نیست. این نکاتی است که باید در مقام نگرش به حقوق بشر و فقه پیشینی توجه کرد.

اما مرحله دوم، مرحله استنباط و ارتقای شیوه استنباط فقهی و استفاده از پتانسیل‌هاست که برای ۲۰ دقیقه بعدی خواهم گذاشت. به مرحله سوم که نظریه پردازی بود می‌پردازم؛ برای این که بتوانیم پاسخ حقوق بشر را بدهیم باید شیوه‌ای را که دنیا می‌پسندد بشناسیم و بر اساس آن پاسخگو باشیم. آیه «واعدوا لهم ما استطعتم من قوه» تنها ناظر به تهیه سلاح و تدارکات جنگی نیست بلکه مسلح شدن به روش‌هایی است که بتوانید پاسخگوی طرف مقابل باشید.

گاهی ما از شیوه‌هایی استفاده می‌کنیم که نه تنها بیانگر دیدگاه اسلام نیست بلکه دنیا را نسبت به این دیدگاه‌ها دچار خطا می‌کند. مثلاً می‌گوئیم اسلام قائل به برابری مرد و زن نیست و یا اسلام قائل به برابری انسان‌ها نیست. اما این شیوه پاسخگو نیست. نظام بین‌المللی حقوق بشر می‌گوید حق‌ها تقسیم‌بندی می‌شوند؛ برخی حقوق، حق‌های محدودیت‌پذیر هستند. ما حق آزادی دینی یا آزادی بیان، آزادی رفت و آمد، نظم عمومی، اخلاق عمومی، امنیت و حقوق و آزادی‌های دیگران و دیگر مسائل را می‌پذیریم ولی اینها محدودیت‌های خودشان را دارند. ولی گاهی اوقات ما برای این که دیدگاه اسلام را بیان کنیم از اول می‌گوئیم ما چنین نیستیم. در باب

کنوانسیون حقوق کودک دو نوع برخورد می‌توانست صورت بگیرد؛ یکی این که ما اینها را قبول نداریم، چون اسلام در برخی از حقوق کودک، دیدگاه‌های خاصی دارد دوم این که بگوئیم ما این حقوق را می‌پذیریم ولی درباره فلان قسمت هایش با تمسک به مواد خود این کنوانسیون، حدودی را ترسیم می‌کنیم، یا حق شرطهایی را اعمال می‌کنیم. امروز فقیه باید نظریه خودش را به گونه‌ای ابراز کند که دیگران را نسبت به اسلام دچار ظنّ خطا نکند.

نکته دیگر برای فقیه توجه به اجراست؛ در مقام نظریه پردازی فقیه باید این مسئله را مورد توجه قرار دهد که فتوا وقتی از دایره‌ی توضیح المسائل خارج شد و به عمل نشست چه شرایطی را به بار خواهد آورد؟ آیا قابلیت اجرا خواهد داشت یا نه؟ متأسفانه سیستمی را که گاهی اوقات ما در حوزه بحث می‌کنیم، در مقام ابراز نظریه هم از آن کمک می‌گیریم. وقتی در حوزه بحث می‌کنیم، مسئله به مسئله پیش می‌رویم. هدف، بیان مسئله است بدون در نظر گرفتن مقام اجرا. روایات باب را می‌خوانیم و تحلیل می‌کنیم، اقوال باب را مورد توجه قرار می‌دهیم ولی به مسئله اجرا نمی‌اندیشیم. فقیه امروز باید به مسئله اجرا توجه کند و به این نکته دقت کند که فتوا را فقط برای مردم شیعه ایرانی صادر نمی‌کند، مخاطبین این فتوا یا مخاطبین این دیدگاه، مسلمان‌ها در سراسر دنیا هستند که در برخی از موارد اقلیت‌اند و اکثریت غیر شیعه یا غیر مسلمان

حاکم، است. دیدگاه باید دیدگاه جهانی باشد، در عین حال که دیدگاه ملی را هم مورد توجه قرار می‌دهد، لذا باید توجه کند که ما در بعضی از مناطق اقلیت هستیم. فقیه نباید تنها به دایره حوزه خودش توجه کند بلکه در مقام ارائه نظر باید سیستماتیک عمل کند، مثلاً برخی از فقها نظیر مرحوم آیت الله العظمی خوئی مشهور است که وقتی در باب صلاة نظر می‌دهد گویا چنان نظر می‌دهد که کل فقه جلوی چشمش است. این در مقام استنباط بسیار عالی و خوب است.

اما باید به یک نکته دیگر توجه کرد که مسائل فقهی به هم وابسته‌اند و تأثیر و تأثر دارند، اگر دیدگاهی را در یک زمینه می‌پذیریم و ارائه می‌دهیم آثارش را در دیدگاه‌های دیگرمان بسنجیم. فقیه نباید مسئله محور باشد بلکه سیستم محور و مجموعی به فتوای خودش نگاه کند به طوری که فقه، شامل تکلیف بشود، شامل حق بشود، شامل ارتباط حق و تکلیف بشود، متعهدین این تکالیف و صاحبان حق را در نظر بگیرد و همین طور ضمانت اجرای حاکم بر نظریات فقهی خودش را مورد توجه قرار دهد. فقیه نمی‌تواند فتوا یا حکمی بدهد بدون اینکه آثار این حکم را در نظر بگیرد. در هر صورت هم در مرحله اول، یعنی نگرش به فقه و حقوق بشر، فقیه باید کلیاتی در نظر داشته باشد و هم در مقام ارائه نظر مطالبی را که عرض شد مورد توجه قرار بدهد.

اما در باب استنباط و ارتقای استنباط و استفاده از پتانسیل‌ها



چه باید کرد؟ ان شاء الله در فرصت بعدی بیان می‌کنم.

حجت الاسلام والمسلمین سرورش محلاتی: بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين.

با حذف مقدمات به اصل مسئله وارد می‌شوم.

فتاوایی در فقه وجود دارد که با اسناد حقوق بشر سازگار نیست. اگر در این گونه از جلسات بخواهیم درباره این فتاوا بحث کنیم قهراً بحث ما عقیم خواهد بود. فتوایی را که فقیهی بر اساس استدلال خاص خودش صادر کرده در اختیار ما نیست تا درباره سازگار کردن آن با موازین حقوق بشر یا هر کار دیگر بتوانیم تصمیم بگیریم و کاری انجام دهیم. کاری که از ما برمی‌آید، این است که ببینیم با شیوه‌ها و روش‌های معتبر در فقه که همان شیوه‌های شناخته شده اجتهادی است می‌توانیم در مواجهه با مسائل حقوق بشر به پاسخ‌های جدیدی برسیم یا نه؟ به نظر بنده در اینجا توجه به چند نکته راه گشاست و چه بسا ما را به راه حل‌های جدیدی برساند.

نکته اول: بخشی از دیدگاه‌هایی که توسط برخی از صاحب نظران در مسائل اسلامی ارائه شده و جنبه ضد حقوق بشری دارد، وقتی مورد تأمل و بررسی قرار می‌گیرد روشن می‌شود که فاقد مبنای صحیح و استدلال کافی و قابلیت دفاع است. ما در گام نخست باید این دیدگاه‌ها را تصحیح کنیم و کنار بگذاریم و این کار از ما ساخته است. به مثالی اشاره می‌کنم. یکی از

فتاوایی که با معیارهای حقوق بشر اصلاً سازگار نیست جهاد ابتدایی با این تفسیر خاص است: اکراه و اجبار بر ایمان. یعنی آن قدر می‌جنگیم تا فرد کافر مسلمان شود؛ جهاد ابتدایی به این معناست. این تفسیر از جهاد ابتدایی یعنی اعمال اکراه و اجبار برای مسلمان شدن کفار، بین فقهای عامه و خاصه در گذشته مورد قبول بوده است. اما امروز بسیاری از فقهای ما چنین مسئله‌ای را قبول ندارند، نه اینکه در عصر غیبت قبول ندارند، بلکه اصلاً ماهیت جهاد ابتدایی را چنین چیزی نمی‌دانند، یعنی اکراه بر اسلام را به طور کلی متفی می‌دانند و جهاد ابتدایی در عصر پیامبر را هم به این معنا نمی‌دانند.

ما در بین علمای خودمان افرادی داریم که بدون تاثیر پذیری از موج حقوق بشر، رأی‌شان متفاوت است؛ کسی مثل مرحوم آیت الله احمدی میانجی که به منابع اسلامی و حدیث و تاریخ مسلط است و به لحاظ شخصیت فکری مشخص است و در فضای حقوق بشری بحث نمی‌کند می‌گوید ما در تاریخ پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله چیزی به عنوان جهاد ابتدایی به این معنا که افراد را وادار به مسلمان شدن نکنند نداریم و امروز بسیاری از محققین و بزرگان ما نظیر شهید مطهری رضوان الله علیه و بعضی از مراجع موجود که وارد این بحث شدند تفسیر دیگری برای جهاد ابتدایی ارائه کردند و کم کم این مسئله به صورت یک امر واضح و بدیهی در می‌آید، در حالی که در گذشته عکس این بوده است.

اما قدم دوم؛ بعد از این که دیدگاه‌های فاقد مبنا و ضد حقوق بشر را کنار گذاشتیم گام دوم این است: که احکام منصوص شرعی به این لحاظ که آیا موضوعش تغییر پیدا کرده یا نکرده است مورد بررسی قرار گیرد. حکم منصوص با دلیل معتبر چه در کتاب یا در سنت، دارای موضوعی است که یا باقی است یا باقی نیست. یک مثال عرض می‌کنم که قابل تأمل است و نمی‌خواهم خودم قاطعانه اعلام نظر کنم، مثلاً ارتداد یکی از بحث‌های چالشی فقه و حقوق بشر است، مستندات کافی و معتبر هم برای این فتوای فقها نسبت به مرتد وجود دارد که نمی‌خواهم در این مساله تردید کنم. سؤال این است که آیا موضوع مرتد صرفاً تغییر عقیده است یا چیز دیگری است؟ برای این که موضوع روشن شود می‌توانیم قرآن را مطالعه کنیم. در قرآن احکام مرتد بیان نشده است اما درباره مرتد و موضوع ارتداد و چیستی آن مطالب زیادی وجود دارد که باید ببینیم آیا موضوع ارتدادی که ما امروز تصور می‌کنیم، همان موضوعی است که در قرآن کریم آمده و ائمه علیهم السلام احکامش را بیان کرده اند؟ آیا موضوع تغییر کرده یا نه؟

در سوره مبارکه آل عمران «وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمَنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَآكَفَرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» عده‌ای از اهل کتاب و کفار به دیگر کفار می‌گویند شما صبح مسلمان شوید و بگوئید ما ایمان آوردیم. با این کار به حسب ظاهر، مسلمانان را تقویت می‌کنید ولی فردا از اسلام



برگردید و کافر شوید. این عمل چه تأثیری دارد؟ «لعلهم يرجعون» یعنی این کار باعث می‌شود مسلمان‌های واقعی هم سست شوند و با برگشتن یک عده آنها هم برگردند. آیا این نوع ارتداد که آیه شریفه بیان می‌کند واقعاً تغییر عقیده است یا یک نوع شیطنت است؟ و اگر بگویند مرتد را باید مجازات کرد که جلوی این شیطنت‌ها گرفته شود، آیا این موضوع ارتداد ماست یا نه؟ آیات دیگر مثل «یردوکم بعد ایمانکم کافرین»؛ کفار حيله‌هایی می‌زنند که شما را از ایمان به کفر برگردانند. یا آیه دیگر که می‌فرماید «یردوکم علی اعقابکم»؛ کفار شما را به عقب (آیین گذشته) برگردانند. یا آیه دیگر که می‌فرماید «فما لکم فی المنافقین فتنین لو تکفرون کما کفروا»؛ اینها سعی و تلاش می‌کنند که شما را برگردانند همانطور که خودشان واقعاً ایمانی ندارند.

آیات سوره مائده را ببینید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ»؛ در آیه اول نهی از ولایت کفار است. در آیه دوم می‌فرماید «فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰ أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ»؛ در مورد فعالیت‌هایی است که منافقین انجام می‌دهند و سعی می‌کنند که ارتباط خودشان را با کفار حفظ کنند. آیه سوم می‌فرماید «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ»، یا آیه دیگر: «كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ»؛ در مورد کفر بعد از ایمان است که لطف و هدایت الهی شامل حال اینها نمی‌شود

چون «كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ» برای اینها بینات آمده و اینها حقیقت را درک کردند. مرحوم علامه طباطبائی رضوان الله علیه در ذیل این آیه در تفسیر المیزان نوشته‌اند که این ارتداد از موضع طغیان و استکبار است. بدین ترتیب کلیه آیاتی که در مورد ارتداد است بررسی شود تا روشن گردد که در عصر پیامبر ﷺ ارتداد به لحاظ موضوع شناسی چه مسئله‌ای بوده است؟ آیا یک جریان فکری و اعتقادی برای تحقیق و پژوهش در دین بوده که افراد می‌آمدند بررسی می‌کردند و بعد به نتایج دیگری می‌رسیدند و دین‌شان را تغییر می‌دادند یا یک جریان کاملاً سیاسی بوده است؟ ما باید برگردیم و این موضوعات را تحلیل کنیم. به نظر بنده در این تحلیل مجدد، بسیاری از آنچه را که ما تعارض بین فقه و حقوق بشر می‌بینیم، یا به طور کلی و یا تا حدود زیادی تفاوت پیدا خواهد کرد.

اما نکته سوم این است که احکام منصوصی که معلل است، از نظر کلیت و دوام علت باید مورد بررسی قرار گیرد که آیا در شرایط و موقعیت ما آن علت‌ها با کلیت و دوام خودش باقی است یا خیر؟

یکی از تفاوت‌هایی که در حقوق بشر است و با فقه ما هم نمی‌سازد مربوط به احکامی است که برای خانم‌ها است از جمله شهادت زنان؛ در سوره مبارکه بقره در بحث دین که از امور مالی است می‌فرماید: «وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ؛ دو

شاهد مرد بگیرید، «فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ» پس اگر دو مرد نبود، یک مرد و دو زن را شاهد بگیرید. اگر آیه تا همین جا بود ما می‌بایست تا ابد بر همین حکم اصرار کنیم و همین جا متوقف شویم و بحث و تأمل هم راهی ندارد، اما در ادامه آیه می‌فرماید: «أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى» یعنی اگر یک زن فراموش کرد آن زن دیگر متذکر شود و یادآوری کند. دو زن به جای یک مرد قرار بدهید تا اگر یکی از آنها فراموش کرد دیگری یادآوری کند. سؤال: آیا ما می‌توانیم از کنار این تعلیل با چشم بسته عبور کنیم؟ آیا این تعلیلی که در آیه شریفه آمده است به این معناست که زن‌ها کم حافظه‌تر از مرد‌ها هستند پس اعتبار شهادت آنها نصف است؟ آیا ذاتاً زن این گونه آفریده شده و موجودی فراموشکار است؟ می‌توان ادعا کرد که تفاوت ذاتی بین زن و مرد از نظر هوش و نه از نظر عقل وجود دارد؛ اما شهادت با حس کار دارد نه با تعقل و تفکر. و یا اینکه بگوییم این تفاوت ذاتی نیست چون زن‌ها در خانه هستند و ارتباطاتشان کمتر است و کمتر به این مسائل اعتنا و توجه دارند، لذا یک امر عرضی است. اگر امر عرضی شد چطور می‌توانیم یک حکم دائمی را بر یک امر عرضی معلل کنیم که آن امر عرضی چه بسا در اثر عرضی بودن به طور کلی تغییر پیدا کرده و حالا زن‌هایی داریم که در صحنه اقتصاد، تجارت و امثال اینها آمدند. چه باید کرد؟ عرض کردم فقط به عنوان

طرح سؤال بیان می‌کنم که مسئله به مسئله تفاوت‌هایی وجود دارد و از نظر این که بیان علت شده و یا بیان علت نشده، باید بررسی شود. در صورتی که علت بیان شده باشد، آیا علت کلی و دائمی است؟ بخصوص در مسائل تفاوت‌های بین زن و مرد. آیه شریفه «الرجال قوامون علی النساء» نیز معلل است به «بما فضل الله بعضهم علی بعض وبما انفقوا». تفاوت‌های تکریمی بین زن و مرد وجود دارد از آن جهت که نفقه و ریاست خانواده بر عهده مرد است.

نکته چهارم به مرحله اجرا برمی‌گردد و آن این است که آیا فقیه می‌تواند نسبت به آثار حکم و فتوای خودش بی‌تفاوت باشد و آنها را نادیده بگیرد یا نه؟ این بحث مسئله‌ای است که در این سال‌ها مطرح است. بعضی از مجازات‌ها در دنیای امروز عکس العمل‌هایی دارد که باید در موردش فکر و تأمل کرد. ما وقتی سنگسار می‌کنیم این سؤال مطرح است که آیا در جامعه نفرت از زنا ایجاد می‌کنیم یا حس رقت نسبت به زناکار به وجود می‌آوریم؟ آیا می‌توان گفت فقیه و حتی حاکم اسلامی تعهد و التزامی نسبت به آثار و پیامدهای حکم به صورت کلی ندارد؟ در این فرض، مسئله به گونه دیگری می‌شود. این چهار نکته مواردی بود که به نظر بنده رسید.

دکتر رهایی: در این مرحله قرار شد راهکارهایی را که فقه در اختیار ما قرار می‌دهد مورد مطالعه قرار بدهیم و از پتانسیل‌های موجود استفاده کنیم. همچنان که در جلسه گذشته

عرض شد، نکته اصلی تضاد فقه و حقوق بشر به این مسئله کلی برمی گردد که فقه ثابت است و احکامش متغیر نیست ولی اقتضاءات انسانی و بشری متغیر است. انسان‌ها به اعتبار محیط زیست‌شان، فرهنگ و زمان‌شان متفاوت می‌شوند. چگونه یک حکم ثابت می‌تواند حقوق انسان‌ها را در تمام اعصار تضمین کند و تکالیفشان را تبیین نماید. راه حل حقوق بشر در این مسئله کلی قرار می‌گیرد. اولاً در فقه، ما بحث می‌کنیم که حکم دایر مدار موضوع است یا به تعبیر بزرگان، موضوع علت حکم است و اگر موضوع تغییر کند حکم نیز تغییر می‌کند. لذا اگر در شریعت مقدّس داریم که «حلال محمد ﷺ حلال الی یوم القيامة و حرامه حرام الی یوم القيامة» یا تعبیر مشابه، یقیناً ناظر بر این است که حکم حلال و حرام با ثبات موضوع، دائمی هستند. اما اگر موضوع تغییر کرد حکم هم تغییر می‌کند. به تعبیر مرحوم مطهری و دیگران ما نسخ به این معنا نداریم که موضوع ثابت باشد و حکم تغییر کند اما به این معنا نیست که اگر موضوع تغییر کرد حکم تغییر نکند. لذا فرمودند یکی از راهکارهای فقیه برای پاسخ به مسائل معاصر از جمله حقوق بشر، شناخت موضوع است و این که زمان، مکان و شرایط، جزئی از این موضوع هستند. احکام به صورت قضایای حقیقیه است و مضاف بر آن، طبق دیدگاه برخی از فقها همچون مرحوم امام امت رضوان الله علیه به صورت خطابات قانونیه است نه خطابات جزئیّه و شخصیه و تمام احکام از دیدگاه



شیعه و بسیاری از اهل سنت، منوط به مصالح و مفاسد هستند. بلکه با دقت ویژه‌ای که برخی از فقها کرده‌اند موضوع احکام، اسماء نیست بلکه موضوعات و اسامی در متن سنت و قرآن، عنوان برای معنوی خودشان هستند و آن معنوی، مصالح و مفاسد است. در حقیقت موضوع اولیه، مصلحت و مفاسد است و حکم بر مصلحت و مفاسد بار می‌شود اگرچه در عنوان موضوع اسم قرار می‌گیرد. لذا در خطابات قانونی و قضایی حقیقه فقیه باید به این نکته توجه داشته باشد که اگر مصالح و مفاسد دگرگون شد، موضوع تغییر پیدا می‌کند و اگر زمان و مکان مؤثر در موضوع، تغییر پیدا کرد موضوع تغییر می‌کند و به دنبال آن، حکم دگرگون می‌شود خصوصاً با توجه به این نکته که در امور اجتماعی انسان‌ها سنت شارع مقدس این چنین نیست که کلیه روابط اجتماعی را کنار بگذارد و دینی ارائه دهد که فارغ از روابط اجتماعی و دیدگاه‌های انسانی باشد.

باز به تعبیر مرحوم شهید مطهری رضوان الله علیه دین جنبه آسمانی صرف ندارد بلکه زمینی هم هست. دین زمینی و روابط اجتماعی اقتضا می‌کند فقیه به موضوعات اجتماعی و تغییرات موضوع توجه کند. پس نه تنها شناخت موضوع لازم است بلکه شناخت موضوع فعلی یعنی موضوع تغییر یافته و شناخت علت ثبوت حکم برای موضوع هم لازم است، با توجه به این که بسیاری از احکام شرعی احکام تعبّدی صرف نیست. در بحث دیات توجه کنید که چگونه این موارد دیه وضع شده

اند؟ در روایات آمده است که دیه، سنتی بود که عبدالمطلب رحمت الله علیه قرار داد و پیامبر ﷺ آن را تقریر کرد. آیا عبدالمطلب در تبیین موارد دیه، دیدگاه آسمانی صرف داشته است؟ یا این کلی در نظر بوده که جانی از بین رفته و باید جبران شود؟ و به چه وسیله باید جبران شود؟ آیا به آن چه در دست مردم وجود دارد می‌تواند جبران شود مثل شتر، گاو، گوسفند، طلا و نقره، بُرد یمانی و...؟ آیا اگر اموالی که در دست مردم است تغییر کند فقیه می‌تواند بگوید که باید همان‌ها پرداخت شوند؟ آیا باید به این نکته توجه کنیم که خون ریخته شده جبران شود و یا فقط به نص توجه کنیم؟ امروز بُرد یمانی شناخته شده نیست و اگر هم شناخته شده باشد، با وجود کارخانه‌های متعددی که بهترین پارچه‌ها را تولید می‌کنند آن ارزش سابق را ندارد. لذا فقیه باید تشخیص بدهد که هدف شریعت از پرداخت دیه چیست؟ و آیا این هدف با توجه به آن موارد ثابت می‌ماند یا نه؟ لذا توجه به علل احکام یکی از نکات اصلی است. از فرق بین علّت و حکمت و این که حکم دائر مدار حکمت نیست بلکه دائر مدار علّت است می‌گذریم. در مقام اجرای حکم، یک مُجری نمی‌تواند بگوید چون حکمت حکم وجود ندارد پس من به حکم پایبند نمی‌مانم.

مثال بزنم: وجود چراغ راهنمایی در چهار راه برای این است که وقتی می‌خواهم از یک طرف گذر کنم یقین بدانم که فرد دیگری از طرف نقیض بنده حرکت نمی‌کند و در صورت



قرمز بودن چراغ باید توقف کنم. من به عنوان مجری حکم نمی‌توانم در صورت قرمز بودن چراغ و نبودن ماشین از چهارراه عبور کنم. در مقام عمل، حکمت کارساز نیست از این رو ساعت دو نیمه شب هم باید پشت چراغ قرمز بایستم حتی اگر ماشینی نباشد؛ و اگر عبور کنم پلیس من را به عنوان متخلف معرفی می‌کند. فقیه در مقام اجرا نمی‌تواند حکمت را ملاک قرار دهد ولی در مقام تقنین، آن هم به عنوان خطابات قانونی، آن هم به عنوان قضیه حقیقیه، اگر فقیه بداند حکمت و مقتضی حکم کلاً دگرگون شده و نتواند فتوا بدهد، حداقل تردید می‌کند که آیا نصّی که دلالت بر این حکم می‌کرد حجت است یا نه؟ این چنین نیست که در اصول بحث کنیم که سیره و دیدگاه عقلا در برداشت از متون حرف اول را می‌زند و چون عقلا ظاهر را حجّت می‌دانند پس شارع هم همین را تأیید کرده است بلکه عقلا چیزهای دیگری را نیز ملاک قرار می‌دهند. اگر عقلا دیدند حکمت حکم وجود ندارد به ظاهر حکم عمل نمی‌کنند و حداقل در حجّیت این ظهور تردید می‌کنند چنان چه در بقیه قضایا هم همین طور است مثل: «جاء ربک والملك صفّاً صفاً» که به ظاهرش اخذ نمی‌کنند. لذا اگر شارع اماره‌ای قرار داد، جعل اماره برای تسهیل امور است، چنان چه شیخ طوسی رضوان الله علیه فرموده است. اما اگر اماره‌ای که شارع قرار داده به علت تغییر و تحول، در زمان ما پاسخگو نباشد مثل اماره بلوغ، قاضی و دیگران نمی‌توانند به علائم طبیعی

کتابخانه تخصصی
تبریز

رجوع کنند و علائم طبیعی را ملاک قرار دهند، بلکه یک بیانگر و نشانه سنی قرار داده شده است. اما اگر امروز دیدید در جامعه‌ای با اقتضای آب و هوا و دیگر مسائل این اماره اکثراً به خطا می‌رود آیا می‌توانید به آن توجه کنید؟ در بحث حضانت کودک یک وقت می‌توان فقه را به عنوان یک علم دسته‌بندی شده نص گرای متن گرا دلیل قرار داد و گفت پدر حق بر حضانت دارد تا فلان سن نسبت به دختر و تا فلان سن نسبت به پسر. یک وقت هم به موضوع و حکم توجه می‌کنید و می‌گوئید غبطه و مصلحت، شرط در حضانت است. لذا اگر احراز شد که پدر اولاً و بالذات غبطه را رعایت می‌کند بحثی نیست، ولی اگر احراز نشد، فقیه نمی‌تواند اطمینان پیدا کند که این نص حجت است و به آن تمسک کند و فتوای مطلق بدهد زیرا چه بسا بررسی می‌کند و می‌فهمد علت این که به پدر حضانت داده شده این است که طبق فرض اولیه، پدر مصلحت را رعایت می‌کند اما اگر این فرض تغییر کرد نمی‌تواند چنین حکمی کند.

توجه به علل احکام ما را به این نکته می‌رساند که احکام دائر مدار موضوعات خودش است و موضوعات متغیرند. در آیه‌ای که می‌فرماید «فَلَوْ لَا نَفَرَمِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لَيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ» یکی از نکاتی که در این آیه است و کمتر به آن توجه شده، عبارت «إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ» است. چرا فرمود إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ؟ از این عبارت

معلوم می‌شود که آن جامعه هدف و مقصد، باید مورد توجه فقیه باشد پس «رجعوا إلیهم» موضوعیت دارد و فقیه باید موضوعات را بشناسد. در بسیاری از احکام و روایات، ائمه ما تعلیل کردند به این که آیا فلان چیز خبیث نیست؟ راوی پاسخ می‌دهد بله خبیث است امام علیه السلام حکم می‌دهد پس جایز نیست. آیا فلان چیز عدالت نیست؟ بله عدالت است پس حکم چنین است. فقیه نمی‌تواند به این موضوع بی‌توجه باشد بگوید بله احکام قرآن کریم دائر مدار عدالت است ولی من نمی‌توانم این را در همه فتاوای خودم مورد توجه قرار دهم بلکه در فتاوایم به روایت خاصی که در وسائل الشیعه در رابطه با این موضوع آمده است توجه می‌کنم. فقیه نمی‌تواند چنین چیزی بگوید. خداوند می‌فرماید «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ» به قول شما علما این آیه، آبی از تخصیص است. خداوند معیار قرار می‌دهد؛ آنجایی که می‌فرماید «يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ» چیز خبیث متغیر می‌شود. یک زمان مردم چیزی را خبیث نمی‌دانند و به خبائث آن پی نبردند و یک زمان دیگر خبیث می‌دانند لذا حکم دائر مدار آن می‌شود. من یک روایت به عنوان مثال بخوانم؛

«إِنْ رَجُلًا أَتَى أَبَا جَعْفَرٍ فَسَأَلَهُ عَنِ الْغَنَاءِ» مردی خدمت امام باقر سلام الله علیه آمد و از ایشان درباره غنا پرسید «فَقَالَ يَا فُلَانُ، إِذَا مِيزَ اللَّهُ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ فَأَنْتَ يَكُونُ الْغَنَاءُ» وقتی خداوند بین حق و باطل را جدا می‌کند، غنا کجا قرار می‌گیرد؟ آیا در زمره حق

قرار می‌گیرد یا جزء باطل؟ «فقال مع الباطل، فقال قد حکمت» اگر تو حکم کردی که غنا با آن تعریف خاصش جزء باطل است حکم الله همین است و جزء باطل است. فقیه خیلی اوقات به حکم موردی توجه می‌کند و به حکم کلی توجه ندارد. در روایات متعددی از امام سؤال می‌شود آیا پدر می‌تواند در اموال پسر تصرف کند یا نه؟ امام می‌فرماید در برخی از موارد می‌تواند و در برخی موارد نمی‌تواند (من نقل به مضمون می‌کنم). راوی می‌گوید آیا شما قبول نداری که پیامبر می‌فرماید «أنت و مالک لأبيک»؟ امام می‌گوید قبول دارم ولی قرآن می‌گوید که «الله لا يحب الفساد» پس أنت و مالک لأبيک به وسیله الله لا يحب الفساد تنقید می‌خورد. در بحث حقوق زن، ما قاعده کلی داریم که «عاشروهن بالمعروف»؛ فقیه اگر در حوزه حقوق زن فتوا می‌دهد باید به آن قاعده توجه کند و اگر فتوایش از آن قاعده تعدی کرد حجّیت نص مخدوش می‌شود و حداقل تردید می‌کند. این طور نیست که ما در حجّیت نص، بنای عقلا را ملاک قرار دهیم ولی به قواعد کلیه توجه نکنیم. فقها در برخی از موارد توجه می‌کنند و در برخی دیگر توجه نمی‌کنند. عاشروهن بالمعروف در باب روابط خانوادگی با همسر، قاعده اصلی است لذا فقیه نمی‌تواند فتوایی بدهد که آن را نقض کند و اگر ظاهر نص موید آن فتوا باشد، باید در حجّیت آن ظاهر تردید کرد.

مرحوم سید عبدالأعلی سبزواری رضوان الله فقیه نجفی و



استاد فن، در بسیاری از موارد می‌گوید ظاهر نص این گونه است ولی با تمسک به دلیل این که شریعت سهله و سمحه است به ظاهر نص عمل نمی‌کند و یا در مقام اختیار قول می‌گوید فقیه باید به این نکته توجه کند که شریعت، شریعت سهله و سمحه است. در هر صورت توجه به علل احکام و این که شارع به سیره عقلا و ملاکات عقلانی توجه می‌کند باید تدبیر بشود. اینها چقدر در استفاده از ظهورات می‌تواند مؤثر باشد؟

بحث دیگری که می‌تواند مؤثر باشد عقل است؛ جایگاه عقل در ادله احکام از مسلمات شیعه است. اما عقل چیست؟ حدودش کدام است؟ شیوه احرازش چیست؟ اینها از مسائلی است که کمترین بحث در مورد آن شده است. به قول مرحوم شهید صدر فقیه در مقام عمل کمتر به این مسئله توجه می‌کند و ممکن است به خاطر وجود نصوص، خود را از عقل بی‌نیاز ببیند. یکی از مسائل مهم در باب حقوق بشر این است که اگر شما عقل را به حسن و قبح عقلانی تفسیر می‌کنید آیا گزاره‌های حقوق بشری بیانگر حسن و قبح عقلایی هستند یا نه؟ این را باید بررسی کرد.

یکی از نکات دیگری که فقیه باید بحث کند و جایگاهش را مشخص کند این است که جامعه بین‌المللی به ما می‌گوید آیا شما اصل وفای به قرارداد را قبول دارید؟ می‌گوئیم بله جزء اصول مسلم ماست. به قول حضرت امیر علیه السلام در نهج البلاغه آنجایی که به مالک اشتر می‌فرماید «این یکی از اصولی است

که بین بشریت پذیرفته شده است» یا خداوند در سوره مائده که به سوره ناسخه غیر منسوخه مشهور است می‌فرماید «یا ایها الذین آمنوا اوفوا بالعقود». لذا اگر عهدنامه‌ای را پذیرفتید، طبق دلیل *اوفوا بالعقود* باید به مفاد این قرارداد عمل کنید. در این صورت آیا می‌توانید به اصل فقه رجوع کنید و قرارداد را کنار بگذارید؟ در قانون هم همین طور است. قانون اساسی می‌گوید حکم به مجازات باید توسط دادگاه صالح تعیین و اجرا شود. پس چرا فقیه، خارج از دادگاه حکم می‌کند؟ رابطه بین قانون و حکم فقیه چیست؟ این را باید تبیین کنیم تا جامعه بین‌المللی بتواند اطمینان کند. این جایگاه‌ها باید ترسیم شود و نمی‌توان در مقابل جامعه بین‌المللی سکوت کرد و یا گفت که ما در مقام عمل فقط به ادله اولیه رجوع می‌کنیم زیرا حدود قانون یا معاهده یا دلیل عقل را مشخص نکرده ایم. جایگاه این مسائل باید روشن شود. اصول فقه امروز این چنین نیست که یک فقیه شش یا هفت سال در باب الفاظی که دیگران صحبت کرده‌اند صحبت کند. کتاب دیدگاه امام در باب اجتهاد و تقلید را بخوانید. ایشان در باب اصول فقه می‌گوید اصول فقه تا حدی که فقیه بتواند در مقام استنباط احکام از آن استفاده کند لازم است نه هر چه که به عنوان اصول فقه مطرح می‌شود. ما در اصول فقه امروز گاهی اوقات و قتمان را صرف مسائلی می‌کنیم که در مقام اجرا کمتر به آن مبتلا هستیم.

با دوست فاضل و ارجمندم موافقم که باید موضوع حکم،



زمان و علّت‌ها شناخته شود و همچنین در مقام تقنین جایگاه حکمت شناخته شود، جایگاه عقل و عدل در احکام باید مشخص شود و.... در بسیاری از موارد مردم می‌توانند درک کنند که چه چیزی عدل است اما برخی از موارد دست ما نیست مثل عبادیات. از این رو اگر جامعه جهانی یا خود مسلمان‌ها گفتند این مورد عادلانه است آیا فقیه می‌تواند طبق آن حکم دهد و به ظاهر عمل کند؟ سؤال این است که آیا ظاهر بر حجّیت خودش باقی است یا در حجّیت آن تردید می‌شود؟ در هر صورت این گونه مسائل وقت خودش را می‌طلبد که در مورد هر کدام به صورت جداگانه صحبت شود.

حجت الاسلام والمسلمین سروش محلاتی: نکته کلی که

اشاره می‌کنم این است که ۳۴ سال از پیروزی انقلاب اسلامی و تشکیل جمهوری اسلامی گذشته و در طول این چند سال، پیوسته درگیر مسئله حقوق بشر بودیم. قبل از انقلاب هم این مسائل مطرح بود ولی بیشتر جنبه تئوری محض داشت، اما در نظام جمهوری اسلامی با جنبه‌های عینی و کاربردی‌اش مواجه هستیم. سؤالی که خدمت شما سروران عزیز و فضیلتی گرامی مطرح می‌کنم این است که آیا واقعاً در طول این سی و چند سال در این زمینه یعنی فقه و حقوق بشر، رشد مناسبی در بحث‌های علمی داشتیم و پیشرفتی که مورد انتظار بوده، حاصل شده است و ما چه مقدار قدم‌های رو به جلو برداشتیم؟ یعنی اگر سی سال قبل هم بحث می‌کردیم ظاهراً حرف‌ها همین بود و

حالا هم که سی سال گذشته همین است. شاید چند تا سی سال دیگر هم بگذرد و باز هم ما در همین مرحله متوقف باشیم، گمان می‌کنم شما هم با بنده هم عقیده باشید که ما سرعت و پیشرفت لازم را در زمینه این مباحث نداشتیم. و اگر سرمایه‌ها و تولیداتی را که امروز داریم با تولیدات فکری که امثال شهید مطهری قبل از انقلاب داشته‌اند مقایسه کنیم، باید با کمال شرمندگی اذعان کنیم که نه تنها پیشرفت نداشتیم بلکه حرکت ما رو به عقب بوده است و حتی از همان سرمایه‌های گذشته هم نتوانستیم استفاده کافی ببریم.

به نظر بنده این رکود علمی دو جهت دارد؛ جنبه اول این است که ما در مسئله حقوق بشر رویکردمان رویکرد عمدتاً سیاسی است البته رویکرد سیاسی بد نیست بلکه لازم و مفید است، اما نه برای فقیه. فقیهی که می‌خواهد به کار استنباط احکام بپردازد یک وظیفه دارد و حکومتی که در صدد تعامل با کشورهای دیگر است وظیفه‌ی دیگری دارد، این وظایف مثل این که جابجا می‌شود و یا جابجا شده است. معنای رویکرد سیاسی این است که ما وقتی می‌خواهیم حقوق بشر را در برخی موارد بپذیریم تحلیل‌مان این است که نسبت به برخی اقلیت‌ها در جمهوری اسلامی اغماض می‌کنیم تا در کشورهای دیگر که ما در اقلیت هستیم هم نسبت به ما اغماض کنند. در واقع در صدد یک داد و ستد هستیم. تلقی و برخورد ما این است که اگر ما این میثاق را امضا کنیم چه چیزی عایدمان



می‌شود؟ تا وقتی که نوع برخورد ما با قضیه حقوق بشر صرفاً چنین رویکردی باشد این مسائل در حوزه مباحث فقهی و نظری حل شدنی نیست و همین طور خواهد ماند.

اما مانع دومی که داریم این است که ما معتقدیم حقّ تکوین با خداست و نتیجه‌اش احکام الهی و فقه است. اما ملحدین و اومانیست‌ها حقّ تشریع را برای بشر قائل هستند و نتیجه‌اش اعلامیه جهانی حقوق بشر است. پس ما با طرفداران حقوق بشر اختلاف نظر بنیادین داریم و این اختلاف نظر بنیادین حل شدنی نیست مگر اینکه یا ما اعتقاد دینی خودمان را از دست بدهیم و یا آنها اعتقاد دینی ما را بپذیرند. پس چون اختلاف مبنايي است علاجی برای موارد اختلاف نظر درباره حقوق بشر وجود ندارد و به نتیجه‌ای نمی‌رسد. لذا ما باید بر مبنای خودمان کار خودمان را انجام دهیم و آنها هم بر مبنای خودشان کار خودشان را انجام دهند.

تصدیق می‌فرمایید که اگر بر این اساس و با این رویکرد وارد بحث حقوق بشر شویم، قهراً بحث حقوق بشر در حوزه فقه ما هرگز وارد نمی‌شود و پیشرفتی هم حاصل نخواهد شد. اگر می‌خواهیم این بحث‌ها جان بگیرد و به نتیجه برسد (حالا به هر نتیجه‌ای) و از جنبه علمی در جایگاه خودش قرار بگیرد، باید آن نگاه اول را کنار بگذاریم و آن نگاه دوم را با حفظ اصول و مبانی خودمان مورد بحث قرار دهیم چون در ماورای این حقوق، مبانی خاصی وجود دارد. مثلاً درست

است که خداوند می‌فرماید «ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لولیه سلطاناً» و حق القصاص را به خودش نسبت می‌دهد اما در آیه دیگر می‌فرماید «ولکم فی القصاص حیاتٌ یا اولی الالباب» و با این آیه پایه و اساس این حق را به ما نشان می‌دهد که حیات انسان‌ها در گرو قصاص است و سپس اضافه می‌کند که رابطه قصاص و حیات، یک رابطه تبعّدی نیست و با مخاطب قرار دادن اولی الالباب پای عقل را هم به میان می‌کشد که اگر شما هم عاقل باشید این رابطه را می‌توانید بفهمید. باتکیه کردن بر این که ما از نظر روانی با غربی‌ها اختلاف داریم و آن چه آنها دارند الحاد است و آنچه ما داریم توحید است، این مباحث و نقدها و ایرادها به جایی نخواهد رسید و ما همچنان در فقه و حقوق بشر متوقف خواهیم ماند و مثل گذشته دچار رکود خواهیم بود. پس باید آن نگاه اول را کنار بگذاریم و نگاه دوم را هم در جایگاه خودش استفاده کنیم و واقعاً وارد بحث فقه و حقوق بشر شویم، یعنی تک تک این موارد را به لحاظ مبانی اسلامی و فقهی مورد بررسی آزادانه قرار دهیم مخصوصاً با همان روش اجتهادی که حضرت امام رضوان الله تعالی علیه ارائه فرمود.

پرسش و پاسخ

۱) جناب استاد رهایی حضرت‌عالی چطور قاطعانه می‌گوئید که مصالح و مفاسد را می‌توانیم تشخیص بدهیم، چه بسا خیلی



چیزها که شما فکر می‌کنید مصلحت است در واقع مفسده باشد و برعکس، ثانیاً مصلحت و مفسده معطوف کمال انسان در دنیا و آخرت است نه صرف مصلحت و مفسده‌ی دنیوی و ظاهری.

۲) نظر حضرت استاد در منوط بودن حکم به موضوع صحیح است ولی آیا مصالح و مفاسد تمام احکام بیان شده است که چنین نیست؟ ما خیلی از احکام را در فقه به صورت تعبّدی ارائه می‌کنیم.

۳) ظاهراً تعصبات و دغدغه‌های دینی فقها در فتاوایشان نقش دارد، یعنی کسی که برای حکومت دینی عظمت بالایی قائل است در مورد مجازات مخالفین با دین و حکومت با غلظت و شدّت حکم می‌کند و فقیه‌ی که خیلی استحکام در حفظ دین ندارد فتاوایش هم در مقابل مخالفین دینی و حکومت دینی سردتر و با مسامحه‌تر می‌باشد، آیا این برداشت صحیح است یا خیر؟

۴) برای موضوع‌شناسی صرف قرآن کافی نیست بلکه باید روایات را هم بررسی کرد چه اینکه در تشخیص مرتد بررسی روایات نظر را تغییر می‌دهد، در مورد خطابات قانونیه که بیان شد به نظر می‌رسد ثمره‌ای در بحث اینجا ندارد.

۵) که اینطور نیست که حقوق بشر فقط محصول سازمان ملل باشد بلکه حاصل تفکر چندین قرن است، حدود هزار سال تلاش بشر است که در گذر زمان و تجربیات متعدد بالأخره به این حقوق بشر رسیده و امروزه حقوق بشر را با دید

دیگری نسبت به گذشتگان نگاه می‌کند و در پایان گفتند به نظرم این جانب پس از تحقیقات پانزده ساله در زمینه حقوق بشر راه حل قضیه ابتدا گسترش مباحث متدّیک قضیه است، یعنی راهها و روشهای مباحث علمی را فرا بگیریم به عبارت دیگر هنوز نمی‌دانیم روش حلّ علمی مسائل چیست؟ علم متدلولوژی در دنیا تألیف شده است که یکی از اهداف آن پیدا کردن راه حل‌های علمی در حلّ مشکلات مسائل علمی است و ما تا روش‌های متدیک را فرا نگیریم همچنان در خانه اول هستیم لذا شما را ارجاع به مباحث متدلولوژی علوم می‌دهم.

دکتر رهایی: من نگفتم که همه‌ی مصالح و مفاسد را می‌توانیم درک کنیم، بحث من این بود که به قول مرحوم مطهری و برخی از بزرگان دیگر در امور اجتماعی، احکام اسلامی احکام آسمانی صرف نیست که عقل به آنها راه نداشته باشد، در موارد متعددی خود شارع مقدس ما را هدایت کرده به مصلحت حکم و مفسده‌ی حکم، غرض من این بود که جایگاه عقل، جایگاه سیره‌ی عقلا، جایگاه علّت‌ها و حکمت‌های منصوصه‌ی شرعیه باید مورد توجه قرار بگیرد تا فقیه بتواند حکم خودش را صادر کند، فقیه نمی‌تواند لفظ گرای محض باشد، بلکه در حجّیت لفظ علّت حکم، مصالح و مفاسد حکم هم دخیل است.

سؤال دوم هم باز ناظر به همین بحث مصالح و مفاسد بود؛ من خودم عرض کردم که فقه تنها ناظر به دنیا نیست بلکه ناظر



به آخرت است. من نمی‌خواهم بگویم تمام مصالح و مفساد به دنیا برمی‌گردد ولی این چنین نیست که این مصالح و مفساد در نظر گرفته نشود، یک فقیه بزرگی مثل صدوق می‌نشیند کتاب علل الشرایع می‌نویسد، چرا؟ آیا نمی‌خواهد توجه بدهد خودش و دیگران را به علت جعل احکام؟ اگر هم حکمت است جایگاه حکمت کجاست؟ در بحث خطابات قانونیه بحثم این بود که قول اصولیین ما این است که احکام به صورت قضایای حقیقیه القاء می‌شوند، عرض کردم بخصوص با دیدگاه خطابات قانونیه این چنین نیست که خطابات شارع به تعداد افراد تکثر پیدا کند و شخصیه بشود، بلکه قانونمدار و کلیه حکم می‌کند و از این دیدگاه خواستم استفاده کنم که فقیه هم وقتی فتوا می‌دهد و برداشت می‌کند باید توجه کند که خطاب قانونیه‌ی شارع را تبیین می‌کند و در خطاب قانونیه باید ملاکات و مفساد و مصالح را مورد توجه قرار بدهد. در مقام اجرا من نمی‌توانم به حکمت‌ها تمسک کنم ولی در مقام فتوا همچنان که شارع به آن توجه کرده بخصوص با دیدگاه خطابات قانونیه باید به این نکته توجه کند که در مقام اصدار فتوا هم به مصالح و مفساد توجه داشته باشد.

اینکه فرمودند غیر از قرآن، روایات هم هست، بی‌تردید هست، ما جزء مسلمات مان است که قرآن و سنت تا کنار حوض با هم هستند و نباید بین اینها تفکیک کرد، ولی بحث اینست که خود روایات، ما را ارجاع می‌دهد به اینکه قرآن

خط‌کشی است که می‌توان با آن در مقام تعارض روایات و ابهام و اجمال روایات به آن رجوع کرد، لذا فاضل ارجمند که گفتند رجوع کنیم به قرآن و قرآن را بشناسیم به خاطر همین بود که قاعده‌ی اولیه‌ای که قرآن تأسیس می‌کند که این قاعده ناظر بر حلّ تعارض روایات و میزان شناخت روایات است ما باید بشناسیم، هیچ وقت نگفتیم حسبنّا کتاب الله ولی باید قرآن را شناخت و احکام قرآنی را شناخت همچنان که عرض بنده بود که در روایات هم، فقیه باید تفکیک کند بین روایاتی که قواعد اصلی را بیان می‌کنند و روایاتی که مصادیق قواعد را بیان می‌کند، این نکته خیلی مهم است. بسیاری از روایات ما ناظر به مصداق است، ولی کم نیستند روایاتی که احکام کلیه را بیان می‌کنند و ائمه ما به فقهای ما فرموده‌اند که علینا القاء الاصول و علیکم التفریع، باید اصول را شناخت، اصول از روایات فهمیده می‌شود و از آیات هم فهمیده می‌شود ولیکن فقیه در مقام فتوا باید روایات مصداقی را در ذیل روایات قاعده مدار بفهمد. بحث این نبود که ما روایات و سنت را به کناری بگذاریم، با دوستان هم موافقیم که باید متدولوژیک شناخت که در آن قسمت اول عرض کردم که فقیه باید متد خودش را در ترجیح فقه بر حقوق بشر و دیدگاه فقه نسبت به حقوق بشر تبیین کند.

دبیر جلسه، دکتر ضیایی فر: من فقط چند نکته کوتاه در

آخر بحث می‌گویم و از محورهای زیادی که نوشته بودم

می‌گذرم و متناسب با همین بحث‌هایی که دو بزرگوار مطرح کردند خصوصاً مطلبی را که در سوال‌ها هم وجود داشت یادآور می‌شوم که شما عزیزانی که در حوزه فعالیت می‌کنید و علما و بزرگان، شئون مختلفی دارید یعنی هم فقه می‌خوانید هم تدریس می‌کنید، خیلی از بزرگان هم در فلسفه، هم کلام، هم اخلاق و... وارد شده‌اند و در حوزه‌های مختلف هم اظهار نظر می‌کنند. وقتی کسی می‌خواهد راجع به دیدگاه دقیق فقه و حقوق بشر سخن بگوید باید بداند که در چه موضع علمی اظهار نظر می‌شود؟ مگر اینکه ما بپذیریم که بحث ما این است که کل دیدگاه‌های اسلامی که مبتنی بر اخلاق، کلام، فقه، فلسفه و سایر حوزه‌ها مطرح می‌شود را با هم استفاده کنیم و بعد این منظومه را با حقوق بشر نسبت سنجی کنیم. دیدگاه من این بود که ما وقتی می‌خواهیم بین فقه و حقوق بشر نسبت سنجی کنیم و راهکارهایی برایش بیابیم نباید خودمان را محدود به فتوای موجود فقیهان یا فتوای مشهور فقیهان کنیم بلکه از کل منظومه معارف اسلامی باید بهره‌مند شویم. نمی‌شود در یک بخشی به عنوان کلام اسلامی دیدگاه‌هایی داشته باشیم ولی ثمره آن را در فقه دائم استفاده نکنیم. یا مثلاً قواعدی در اخلاق داشته باشیم که برای فربه کردن نظام حقوق بشری یا برای بحث کردن با مکتب رقیب که اخلاقیات را عمدتاً مبنای justification و توجیه حق‌ها می‌داند قابل استفاده باشد اما بعد هیچ استفاده‌ای از آن نکنیم. اگر کل منظومه معارف اسلامی را

کنار هم بگذاریم با حقوق بشر نسبت سنجی کنیم - چه نظام بین‌المللی حقوق بشر و چه آراء و نظریات متفکرینی که در مکاتب رقیب در حیطه حقوق بشر سخن می‌گویند - آن گاه تلاش‌های ما پویایی پیدا می‌کند و استفاده بهتری از ظرفیت‌های معارف اسلامی می‌کنیم خصوصاً که در بحث دیدگاه‌های اسلام و حقوق بشر، بین توصیه‌های اخلاقی و قواعد و گزاره‌های فقهی حقوقی همپوشانی زیادی وجود دارد. یعنی نظریه اسلام، خودش را نسبت به حقوق بشر نشان می‌دهد. ما وقتی با مکتب رقیب بحث می‌کنیم نمی‌توانیم به این ویژگی‌های ذاتی دیدگاه اسلامی توجه نکنیم. به نظر می‌آید که باید صداقت و امانت‌داری به کار بگیریم تا اگر فردی از این موضع و مبتنی بر این بخش از معارف اسلامی سخن می‌گوید ما هم از همان موضع وارد بحث شویم و اینها را با هم خلط نکنیم چون حالتی است که انگار خودمان می‌خواهیم مستندی پیدا کنیم و گریزگاهی برای اثبات سخن خودمان باشد.

مطلب دوم، در تأیید آن سخنی که جناب آقای دکتر رهایی داشتند که فقیه باید به همه ابواب فقهی نگاه سیستمی داشته باشد، تأکید می‌کنم که به مجموعه معارف اسلامی نگاه منظومه‌ای داشته باشیم تا مسائل خودمان را در حوزه فقه هم حل کنیم. برخی از متفکرین اسلامی خارج از ایران که به نظر خودشان راه حل بیان کرده‌اند، بخشی از معارف اسلامی را گرفته و سراغ دیدگاه‌های بین‌المللی رفته‌اند در حالی که این



بخش با بخش دیگری از معارف اسلامی جور در نمی‌آید. نکته سوم این که در مطالعات مربوط به مباحث اسلام و حقوق بشر یا فقه و حقوق بشر، حتماً باید آسیب شناسی کنیم. طبق فرمایشی که آقای سروش محلاتی داشتند، نقد خوب است و سخن ایشان کاملاً درست است ولی به نظر می‌رسد قبل از این که نقد شود، فقط سه جلسه اساتید آمدند و مباحث خودشان را در این زمینه گفتند. بنابراین باید گام به گام پیش برویم و این موضوع را یک پروژه فکری ببینیم و به ابعاد مختلف آن توجه کنیم. آسیب‌شناسی در این زمینه مهم است. اگر کسی که قدم می‌گذارد، آسیب شناسی نکند و به آسیب‌های کسانی که قبلاً به زعم خودشان در این زمینه‌ها ورود کردند و مسائل را حل کردند توجه نکند، خدمتی به مطالعات حوزه فقه و حقوق بشر نخواهد کرد بلکه بر مشکلات خواهد افزود.

این بحث لغزشگاه‌های زیادی دارد که باید به آنها توجه داشت. اما به هر صورت ما باید دیدگاه اسلام را در سطح جهانی برای پاسخ دهی به سؤالاتی که مطرح است عرضه کنیم و وقتی عرضه کردیم طبیعتاً مکاتب رقیب هم به صحنه می‌آیند و ما باید به آنها جواب بدهیم.

پس باید که آسیب شناسی مطالعات حقوق بشر را بشناسیم و بدانیم چه کسانی در این وادی موفق نبودند هم کسانی که متمرکز بر مطالعات فقهی بودند و دچار لغزش‌های جدی شدند و هم کسانی که به عنوان حقوق‌دان آثاری نوشتند و

خروجی آنها مطالبی بود که در تقسیم‌بندی جناب آقای رهایی هم بیان شد.

مطلب چهارم این که پیشینه‌شناسی مطالعات مربوطه نیز بسیار مهم است. پیشینه‌شناسی این مطالعات فقط به بعد از انقلاب مربوط نمی‌شود. در میان فقها و کسانی که دغدغه اسلامی داشتند و در عین حال می‌خواستند با مباحث مدرن و جدید وارد بحث بشوند و نظریات اسلام را بیان کنند - حداقل در دوره معاصر که تقارنی با تحولات جهانی دارد - به مرحوم نائینی با کتاب تنبیه الامه و تنزیه المله برخورد می‌کنید. ببینید ایشان چه نگاهی به این مفاهیم مدرن دارد و یک فقیه چگونه با این مباحث مواجهه کرده است و سایر فقه‌های عصر مشروطه چه ورودی کرده‌اند. به دهه ۴۰ که برسیم، وارد تلاش‌های مرحوم امام و مرحوم آیت الله بروجردی می‌شویم که باید مکتب فقهی ایشان و آثاری که در مباحث مختلف داشته‌اند را ببینیم.

اگر پیشینه‌شناسی را ببینید مطالب زیادی از آن قابل استخراج است که امروزه ما می‌توانیم مورد توجه قرار دهیم. به بعد از انقلاب می‌آییم و چون در آستانه‌ی رحلت امام هستیم به طور ویژه تأکید می‌کنم که فقه حضرت امام و نگاه ایشان به فقه بسیار راهگشاست. باید کسانی که فقه حضرت امام و نگاه فقهی ایشان و نگاه منظومه‌ای ایشان به اسلام و مدیریت جامعه بشری را می‌دانند چند جلسه بحث کنند، آن وقت ببینیم که با این نگاه چگونه می‌توان چالش‌های حقوق بشر و مسائلی که



در عصر ما مطرح است را حل کنیم. همچنین کسانی که فقه امام را شرح و تفسیر کردند مثل مرحوم آیت الله العظمی فاضل لنکرانی که من معتقدم ما باید فقه ایشان را نیز نگاه کنیم. اگر ما این پیشینه شناسی را ببینیم، دیگر محدود به چند نفر که احیاناً در این حوزه آثاری داشتند نمی‌شویم.

امیدوارم دغدغه‌ی همه ما این باشد که جامعه‌ی خودمان را بسازیم، خانه‌ی خودمان را بسازیم، جامعه بشری را بسازیم، همه‌ی بحث‌ها برای این است که وضعیت عملی بشر را بهبود ببخشیم و کاری کنیم که کارآمدی اسلام ثابت شود بنابراین خواهش می‌کنم این تلاش‌های علمی را جدی پیگیری کنید و در آینده خود شما جزء ارائه‌کننده‌های مباحث جدید و پویا در این حوزه باشید.

اللهم صل علی محمد و آل محمد و عجل فرجه‌هم.







اعلامیہ جهانی حقوق بشر در بوتہ نقد

سخنران:
حضرت آیت الله حاج شیخ
محمد جواد فاضل لنکرانی
۱۳۹۱ / ۴ / ۱۴

◀ بیانات آیت الله محمد جواد فاضل لنکرانی ریاست محترم مرکز فقهی راجع به اعلامیه حقوق بشر در اختتامیه نخستین دوره آموزشی - تخصصی حقوق بشر اسلامی با عنوان «بررسی و پاسخ‌دهی به شبهات، پرسش‌ها و چالش‌های فراروی فقه اهل بیت علیهم‌السلام در عرصه حقوق بشر بین‌الملل» که از تاریخ ۱۳۹۱/۴/۱۰ تا ۱۳۹۱/۴/۱۴ در سالن امام خمینی رحمه‌الله مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم‌السلام برگزار گردید.

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام
 على سيدنا ونبينا أبي القاسم محمد وآله الطاهرين
 نخست لازم می‌دانم از معاونت محترم پژوهشی مرکز برادر ارجمند و عالم، جناب آقای دکتر مقدادی و نیز برادر عزیزمان جناب آقای دکتر ضیایی‌فر که به عنوان کمیسیون حقوق بشر اسلامی در برگزاری این دوره‌ی بسیار ضروری که برای اولین بار هر چند دیر هنگام در حوزه علمیه اجرا شد تشکر نمایم.
 روشن است که هدف از برگزاری این دوره دو مطلب مهم

است، یک مطلب آشنایی فضیلتی جوان و پژوهشگران حوزوی با آنچه که امروز در دنیا می‌گذرد، این اتهام که حوزه علمی یک مجموعه‌ی بسته و محصور و بی‌اطلاع از حرکت‌های بین‌المللی و رخدادهایی است که در جهان به وجود می‌آید، بحمدالله دیگر به حوزه علمی ما وارد نیست، امروز می‌توانم ادعا کنم یک طلبه محقق حوزه از تازه‌ترین اندیشه‌های موجود اطلاع دارد، خصوصاً در باب فقه و حقوق حالا شاید در مباحث فلسفی، برخی از آراء و نظریات غرب باشد که آنچنان که باید و شاید در مجموعه‌ی علمی ما مطرح نشده اما در باب حقوق این چنین نیست، حوزه کاملاً از سیر حرکت علمی مراکز بین‌المللی در باب حقوق آگاه است، در این دوره امکان بیشتری برای فضلاء در سیر تحقیقات فقهی‌شان فراهم می‌شود. وقتی سؤال‌ها و شبهات موجود در گوشه‌ی ذهن او باشد قطعاً در بررسی ادله و روش استنباط عمیق‌تر شده و در نتیجه نسبت به فهم مجموعه‌ی دین قوی‌تر و عمیق‌تر می‌شود.

اما نکته‌ی دوم اینست که ببینیم این حرکت‌های جهانی در چه سمت و سویی قرار دارند؟ آیا در جهت اصلاح، رشد و ایجاد عدالت و ایجاد صلح هستند؟ یعنی قطع نظر از مباحث علمی، دینی و فقهی بیائیم بررسی کنیم اینها به چه سمتی حرکت می‌کنند، آیا همان طور که ظاهر این دستورها و میثاق‌ها و اعلامیه‌هاست در صدد ایجاد یک وحدت در مجموعه‌ی حقوق دنیا، به سمت ایجاد صلح و عدالت و جلوگیری از ظلم

است، یا اینکه نه! نزدیک به بیش از ۷۰ سال از صدور اعلامیه حقوق بشر می‌گذرد. اگر ما مقایسه‌ای کنیم با قبل از این اعلامیه آیا این اثر را در آن می‌بینیم یا خیر؟ این دو هدف عمده‌ی ما بوده است.

در این پنج روز اساتید محترمی آمدند نظریاتشان را بیان کردند، طبعاً این مطالب نظریات شخصی خودشان بوده، چه شبهات و اشکالاتی که مطرح فرمودند و چه راهکارهایی که بعضاً ارائه دادند ولی آنچه که هدف ماست مجموعه‌ی این مباحث است. بحمدالله این گام برداشته شد و این آغاز راه است و باید به دنبال این فضلاء و محققان مقاله‌های قوی بنویسند، چالش‌هایی را که وجود دارد و ادعا می‌شود کاملاً فقیهانه و محققانه بررسی کنند و انتظارم اینست که در سال آینده اگر بخواهیم یک دوره‌ی قوی‌تری را انشاء الله در این مرکز فقهی برگزار کنیم با دهها مقاله‌ی قوی، دهها نظریه‌ی محکم و استنباط شده از درون منابع دینی و در چارچوب اجتهاد انشاء الله مواجه باشیم. از شما فضلاء هم که همت کردید و در این فصل گرما این پنج روز را تحمل فرمودید تشکر می‌کنم و خدا را بر این جریان و این حرکت شکرگزارم.

اکنون مطالب خود را در سه محور بیان و در پایان نتیجه‌گیری خواهم کرد که وظیفه فقها و مراکز فقهی نسبت به این موضوع چیست و چه راهکارهایی باید اندیشیده شود؟

محور اول اینست که اعلامیه‌ی حقوق بشر و برخی از



میثاق‌های متأخر از آن را فی نفسه مورد بررسی و تحلیل قرار بدهیم، یعنی قطع نظر از وجود دین، با قطع نظر از وجود فقه، اساساً ببینیم آیا اینها می‌توانند حاوی حقوق بشر باشند یا نه؟

محور دوم اینست که آیا این اعلامیه نسبت به مجموعه‌ی دین چالش دارد یا خیر؟ یعنی نزد دینداران، خصوصاً کسانی که پیرو ادیان آسمانی هستند، بین این اعلامیه و دین تعارض هست یا نیست؟

محور سوم خصوص تعارض است با فقه امامیه و شیعه و نیز فقه اسلامی اگر یک مقداری وسیع‌تر بخواهیم بحث کنیم. علت اینکه محور دوم و سوم را جدا کردم اینست که ممکن است بعضی‌ها قائل باشند که ما اگر چهارچوب اجتهاد را یک مقدار ترمیم کنیم، و به بعضی از اموری که مؤثر در استنباط است توجه کنیم، ملاکات و مقاصد را در نظر بگیریم می‌توانیم همسان و همسو باشیم و تعارض برطرف شود، آن وقت سؤال ما اینست که شما تعارض با دین را چکار می‌کنید؟ در محور اول؛ عقیده‌ام اینست که هر فردی باید چند بار این اعلامیه، خصوصاً مقدمه و دیباچه‌ی آن را با دقت بسیار مورد توجه قرار بدهد و آن سی ماده‌ای که مبتنی بر این دیباچه و مقدمه است را بررسی کند، کسانی که می‌توانند در باب حقوق نظریه بدهند، بگویند آیا این اعلامیه از نظر بیان حقوق بشر یک اعلامیه‌ی قابل قبولی هست یا اینکه اشکالات و کمبودها و نارسایی‌ها نسبت به این اطلاعیه و اعلامیه وارد

است. بنده کلمات خیلی‌ها را در باب اعلامیه‌ی حقوق بشر دیده‌ام؛ برخی به همین موادی که به حسب ظاهر بسیار زیباست، بسنده کردند و گاهی اوقات در بعضی از تعبیر می‌گویند این مواد بعینه دستوراتی است که ما در دین اسلام داریم که این جنبه‌ی انطباق بر دین را در محور دوم توجه خواهم داد. اما به نظر می‌رسد که لازم است بررسی شود این اعلامیه را چه کسانی نوشتند؟ خواستگاه این اعلامیه چه بوده؟ نویسندگان آن به دنبال چه بودند؟ و آیا آنچه را که به دنبالش بودند واقعاً این اعلامیه منتج به آن هست یا نیست؟

اینک برخی از اشکالاتی که در این اعلامیه به ذهن بنده رسیده اشاره می‌کنم که می‌تواند منشأ بحث‌های زیادی باشد. دیباچه‌ی این اعلامیه حاوی هفت مطلب مهم است، اولین مطلب آن است که بر مسئله‌ی حرمت ذاتی انسان تکیه شده و این را پایه‌ی صلح و عدالت و امنیت و سایر عناوین قرار داده‌اند، سؤال ما اینست که حرمت ذاتی انسان یعنی چه؟ اصلاً خود این کلمه‌ی حرمت ذاتی انسان را چه کسی باید برای ما تفسیر کند؟ کدام مجمع و مرکز و با چه معیاری آمده این را منقح کند که حرمت ذاتی انسان یعنی چه؟ آیا مقصود از حرمت ذاتی انسان اینست که انسان یک ارزش ذاتی دارد که موجودات دیگر ندارند؟ اگر بخواهیم اینطور بگوئیم معنایش باید انسان بما هو عاقل باشد، در حالی که آقایانی که این بیانیه را نوشتند اصرار دارند که موضوع این بیانیه انسان بما هو انسان

است، اگر انسان بما هو انسان شامل افرادی باشد که دارای قوه‌ی عاقله بالفعل هستند آن افرادی که این فعلیت در آنها نیست، لعرض من العوارض مثل آنکه جنون دارند، بالأخره آنها را می‌خواهید از دایره‌ی این اعلامیه خارج کنید یا خیر؟

اگر بگوئیم مراد انسان است با قطع نظر از قوه عاقله. یعنی این هیکل خارجی مراد است (چون بعضی از مفسرین در آیه شریفه ولقد کرمنا بنی آدم می‌گویند کرمنا یعنی این اندام موزونی که این موجود دارد و در هیچ موجود دیگری نیست!) اینکه روشن است نمی‌تواند موضوع برای حقوق باشد، مجرد موزون بودن اندام چگونه می‌تواند موضوع برای حقوق قرار گیرد، بلکه این عنوان فقط می‌تواند موضوع برای مدح و حُسن قرار گیرد.

احتمال سوم آن است که مقصود از حرمت ذاتی آن است که این موجود لازم الاحترام و این معنی موضوع است برای این حقوقی که می‌خواهد مطرح شود، احتمال چهارم آن است که چون انسان بر همه موجودات احاطه و سلطه دارد و همه موجودات در تسخیر او می‌باشند، پس حرمت و ارزش ذاتی دارد، این احتمال هم قابل قبول نیست زیرا معنای این احتمال آن است که انسان به خاطر آن موجود و علتی که همه موجودات را مسخر او قرار داده، ارزش پیدا نموده است، پس خودش ارزش ذاتی ندارد بلکه یک ارزش جعلی و اعتباری دارد و در نتیجه باید از جاعل آن، حقوق او را سؤال نمائیم.

بالأخره نیامدند روشن کنند که حرمت ذاتی انسان یعنی

چه؟ ما باید بگوئیم این انسان یا حرمت ذاتی دارد یا حرمت جعلی، از این دو حال خارج نیست، اگر جعلی باشد جاعلش یا خود بشر باید باشد یا غیر بشر، خود بشر که نمی تواند باشد لا محاله سراغ غیر بشر می رویم، این مطلب اول.

۲ - در اصل سوم این دیباچه این عبارت آمده است: «از آنجا که بایسته است تا آدمی به عنوان آخرین تدبیر ناگزیر از شوریدن علیه بیدادگری و ستمکاری نباشد، به حفظ حقوق بشر از طریق حاکمیت قانون همت گمارد»، این یک عبارت دو پهلوست، یک معنا که شاید خیلی از اینها هم همین معنا را اراده کرده باشند اینست که ما سمت و سوی جریان های بشری را باید به این سمت قرار بدهیم که قانون حاکم و با حاکمیت قانون بشر دیگر سراغ ستمکاری و ظلم نرود، این معنای خوبی است، ولی یک معنای دیگرش اینست که می خواهد مانع مقابله با ظلم بشود، این عبارت دو پهلوست یعنی راه برای مقابله با ستمکار را منحصر می کند به حاکمیت قانون یعنی اگر یک ظالمی یا یک کشور ظالمی هر چه ظلم کرد، شما بروید از راه اعمال حاکمیت قانون با او مقابله کنید، این هم یک طرف دیگر برای تفسیر این ماده است.

حالا چه کسی می خواهد این را برای ما تفسیر کند؟ البته در میثاق ها و در کنوانسیون های بعدی گاهی اوقات بعضی از این مواد تفسیر شده است اما خصوص این مورد را پیدا نکردم این تفسیر وجود دارد یا نه؟ ولی ما به عنوان یک مسئله حقوقی



می‌گوئیم، امروز یک حقوقدان در یک محکمه، به ظاهر یک ماده حقوقی تمسک می‌کند، ما باشیم و ظاهر این کلام، می‌گوید بایسته است به عنوان آخرین تدبیر ناگزیر از شوریدن علیه بیدادگری و ستمکاری نباشد، یعنی ما می‌خواهیم کاری کنیم که بشر به این سمت نرود، بالأخره دفاع یک امر فطری و طبیعی است، اگر به یک حیوانی حمله بشود او هم دفاع می‌کند و علیه آن مهاجم هجوم می‌آورد، ما بیائیم راه را برای بشر ببندیم بگوئیم اگر به شما ظلم شد برو سراغ مراکز قانونی، در این هفتاد سال همین طور عمل شده است، یعنی الآن اگر به یک کشوری حمله شود بلا فاصله اولین کار دولت آن کشور اینست که نامه به سازمان ملل می‌نویسد، سؤال ما اینست که در کجای این اعلامیه به بشر این حق را داده که می‌تواند در مقابل ظالمین بایستد! اگر به یک خانواده‌ای حمله شد، او بتواند به مهاجم حمله کند، حتی اگر دفاع متوقف بر این باشد که مهاجم را از بین ببرد، چیزی که عقل و فطرت اجازه آن را می‌دهد و تجربه هم مؤیدش بوده است.

من به عنوان یک نظر عرض می‌کنم؛ مجموعه‌ی این اعلامیه در راستای نفی امور مهمه دین است، در همین ماده اگر کسی عمیق شود نفی جهاد و دفاع در مقابل ظالم و حتی نفی کمک به مظلوم است! به یک کسی ظلم می‌شود حالا من به عنوان کمک به ممنوع خودم با استناد به کدام بند این اعلامیه می‌توانم او را یاری کنم؟ در این اعلامیه چیزی ندارد! فقط مراکز قانونی

است، آمدند یک مراکزی درست کردند مثل شورای امنیت و ... که تحت اختیار خودشان است می‌بینید که امروز در دنیا چه می‌شود.

البته سعی‌ام اینست که بحث سیاسی نشود، داریم به عنوان کسی که این مواد را تحلیل می‌کند بحث می‌کنیم.

در اصل چهارم از همین دیباچه آمده «از آنجا که بایسته است تا روابط دوستانه میان ملت‌ها گسترش یابد»، سؤال این است که کدام ملت؟ همه‌ی ملت‌ها با دیگری؟ من وقتی این عبارت را خواندم یاد این جمله افتادم که بعضی از افراد داخل کشور خودمان زمزمه کردند که باید با ملت اسرائیل دوست شد گفتم نکند او هم از همین اصل الهام گرفته، به قول ما طلبه‌ها اطلاق این ماده اینست که انسان باید با آنها هم دوست شود، حالا شما بگوئید نه! منظور اینها این بوده که همه ملت‌های مشروع با هم دوست باشند، کجای این ماده این را دارد؟ دارند ملزم می‌کنند که ملت‌ها باید با هم دوست باشند، یک گروهی آمده ملتی را از خانه خودش بیرون کرده، انواع و اقسام سمت‌ها را کرده و نام ملت هم بر خود گذارده چطور می‌شود اینها با هم دوست باشند؟ اصلاً از جهت فطری امکانپذیر نیست.

در اصل پنجم از همین دیباچه اصرار بر تساوی حقوق زن و مرد دارند؟ می‌گویند «از آنجا که مردمان ملل متحد در منشور ایمان خود و اساسی‌ترین حقوق انسانها در حرمت و ارزش

نهادن به شخص انسان را نشان داده و در حقوق برابر زن و مرد هم هم‌قسم شده‌اند»، این چه اصراری است که شما هنوز مواد این حقوق را مطرح نکرده در دیباچه بیائید یک چنین مسئله‌ای را مطرح کنید؟!

پیداست هدف‌گیری‌های اساسی، نفی مقابله با ظالم، دوستی با هر ملت، تساوی حقوق زن و مرد، اینها در دیباچه آمده، این اشکالات اجمالی است؛ حالا بعضی از نکات دیگر هم هست که از آن عبور می‌کنم.

می‌آئیم سراغ ماده‌ی اول این اعلامیه؛ «تمام افراد بشر آزاد زاده می‌شوند و از لحاظ حیثیت و کرامت و حقوق با هم برابرند». اولین سؤال اینست که باز به قول ما طلبه‌ها چه ملازمه‌ای میان آزاد بودن و تساوی حقوق است؟ مثل اینست که بگوئیم همه‌ی انسان‌ها در روی زمین هستند، پس تساوی در حقوق دارند، ملازمه‌ای وجود ندارد، بین آزاد بودن و تساوی در حقوق چه ملازمه‌ای است؟ ثانیاً آزادی یک امر زائیده شدنی نیست، آزادی در مقابل رقیت دو عنوان اعتباری است که ما این دو عنوان را چه بگوئیم اعتباری چه انتزاعی، منشأ انتزاع یا اعتبار لازم دارد، انسانی که زاده می‌شود را نمی‌توانیم بگوئیم آزاد یا رق زاده شد، نه آزاد و نه رق هیچ کدام نیست! اینها دو عنوان اعتباری یا انتزاعی است که نیاز به منشأ اعتبار دارد، اگر منشأ یکی نبود دیگری هست.

نکته سوم اینست که آزاد یعنی چه؟ آیا این انسان آزاد

مطلق آفریده شده است؟ چگونه؟ این آزادی را باید برای ما توضیح بدهند، یکی از اشکالات مهمی که در سراسر این اعلامیه وجود دارد اینست که آزادی را اصلاً توضیح ندادند و قیودش را بیان نکردند بلکه به نحو اجمال آنرا رها کردند.

همین جا این نکته را عرض کنم در ماده ۱۸ نوشته هر شخصی حق دارد از آزادی اندیشه، وجدان و دین بهره‌مند شود، اولاً آزادی وجدان معنا ندارد، این یعنی چه؟ آزادی وجدان یک تعبیر غلطی است، مگر اینکه مترجم اشتباه ترجمه کرده باشد، ولی بحث اینست که از آزادی اندیشه و دین برخوردار باشد.

من در آن جزوه‌ی مربوط به رد شبهات ارتداد که خدمت آقایان هست نوشته بودم مقتضای اعلامیه حقوق بشر اینست که حتی هم‌جنس‌بازی هم آزاد باشد و کما اینکه امروز بعضی از این گروه‌های همجنس‌باز به بعضی از همین مواد هم استناد کرده‌اند، در مسکو می‌خواستند راهپیمایی کنند و میتینگ بدهند، دولت مسکو ممانعت کرد و اینها به استناد همین اعلامیه به سازمان ملل شکایت کردند، برخی این سؤال را مطرح کرده‌اند که کجای این اطلاعیه آزادی همجنس‌بازی است؟ ما می‌گوئیم مگر باید این مطلب را تصریح کنند؟ وقتی می‌گویند آزادی اندیشه، دو نفر فکر و اندیشه‌شان این است که می‌توانند با هم ازدواج کنند، کاری هم به دیگران ندارند، دو تا مرد یا دو تا زن می‌گویند عقیده‌مان اینست که چون انسانیم و فرقی بین زن و مرد نیست می‌توانیم با هم ازدواج کنیم، شما هم که می‌گوئید اینها می‌توانند برخوردار از آزادی اندیشه باشند،



متأسفانه خیلی از افرادی که ادعا دارند، توجه و فهم‌شان از این الفاظ خیلی کم است، این یک مطلب دو دو تا چهار تاست، این عبارت را به هر کس بدهند بخواند از آن استفاده می‌کند که آزادی اندیشه یک مصداقش این است، حالا شما بگوئید نه! مراد اندیشه ی دینی است، این عبارت که این قید را ندارد! گفته آزادی اندیشه، وجدان و دین. بعد در ادامه آمده این حق مستلزم آزادی تغییر دین یا اعتقاد و همچنین آزادی اظهار دین یا اعتقاد است که نقد این عبارت را در بخش نفی دین بیان خواهیم کرد که اصلاً این ماده‌ی ۱۸ به دنبال نفی ادیان الهی و سماوی است و هیچ هدفی غیر از این ندارد. به این مطلب اضافه فرمائید که در یکی از مواد که مسئله نکاح و ازدواج را مطرح نموده، هیچ اشاره‌ای به ممنوعیت همجنس‌گرایی ننموده و از نظر حقوقی همین مقدار که در قانون منعی نباشد کفایت در جواز و صحت می‌کند، بنابراین از دو راه ما می‌توانیم مسئله آزادی همجنس‌گرایی را به این اعلامیه نسبت دهیم.

یک اشکال دیگر ماده ۱۸ اینست که اگر گفتیم کسی حق آزادی در اندیشه را دارد دنبالش نوشته این حق مستلزم آزادی تغییر دین است، سؤال ما اینست که این استلزام از کجاست؟ شنیدم یکی از همین آقایانی که خودش را در زمره‌ی اهل نظر می‌داند وقتی می‌خواهد اشکال به ارتداد کند گفته این چه منطقی است که بگوئیم دخول در دین مانعی ندارد ولی خروج از دین اشکال دارد؟! سؤال ما اینست که این چه ملازمه‌ای است که همان طور که انسان اختیاراً می‌تواند داخل شود

اختیاراً هم خارج شود؟ اصلاً چه ملازمه‌ای وجود دارد؟ اگر یک دینی بگوید حکم دین من این است که اگر کسی وارد این دین شد حقّ خروج ندارد. تمام ادیان هم این را می‌گویند، خُب فرد می‌تواند از اول نپذیرد! اساساً به قدری نکات ظریف در باب ارتداد وجود دارد که من نمی‌خواهم بحث‌ها مخلوط شود، در باب ارتداد فرد در ابتدا دین را پذیرفته، دینی که می‌گوید حق نداری از این خارج شوی، یعنی این را هم پذیرفته، اگر بگوید نه! همه‌اش را پذیرفتم و این قسمت را نپذیرفتم این شد نؤمن ببعض و نکفر ببعض، پس از اول اسلام را نپذیرفته است، خروج از تمام ادیان آسمانی استحقاق قتل دارد بحث ارتداد یک بحث مختصّ به اسلام نیست، باز در همان رساله آورده‌ام که مقابله با ارتداد از خود قرآن کریم استفاده می‌شود. در قوم حضرت موسی این مسئله بوده، حضرت موسی بعد از اینکه به کوه طور رفتند، عده‌ای از قوم او گوساله پرست شدند، یعنی از دین موسی خارج و مرتد شدند، حضرت که برگشت، به ایشان عرض کردند توبه ما چیست؟ جبرئیل نازل شد که فاقتلوا انفسکم، یعنی توبه شما آن است که هر کدام دیگری را به قتل برسانید.

عرض بنده اینست که چرا حقّ آزادی اندیشه مستلزم آزادی خروج از آن اندیشه هم باشد؟ این چه استلزامی است؟ مثل اینکه اگر بگویند هر کسی داخل این اتاق شد بدون اجازه نمی‌تواند خارج شود، آیا کسی می‌تواند بگوید من به اختیار



خودم داخل شدم حال چرا بدون اجازه نمی‌توانم خارج شوم؟ پاسخ اینست که ضابطه و قانون اینجا این است. بله اگر موردی باشد که بگویند هر کس وارد شد می‌تواند خارج هم بشود طبق آن عمل می‌شود.

اشکال دیگر ماده ۱۸ در آزادی اندیشه این است که چه استلزامی بین آزادی اندیشه و آزادی در اظهار آن است؟ اگر کسی بگوید عقیده‌ام اینست که تمام بشر مجنون‌اند و فقط من عاقلم، یا عقیده‌ام اینست که تمام بشر دزدند، این عبارت اعلامیه می‌گویند مانعی ندارد تو بیا اظهار بکن، کدام عقل چنین اجازه‌ای را می‌دهد؟

در آخر ماده ۲۶ که بحث آموزش و پرورش است نوشته «پدر و مادر در انتخاب نوع آموزش و پرورش برای فرزندان خود بر دیگران حق تقدّم دارند، می‌گوئیم چرا؟ اگر شما در این اعلامیه می‌خواهید انسان بما هو انسان را مطرح کنید، یعنی کاری به خالق انسان ندارید، (چون دیدید بعضی از اینها وقتی می‌خواهند دفاع کنند می‌گویند این اعلامیه کاری به این جهات ندارد و فکر می‌کنند که این یک تبیین صحیح برای اعلامیه است)، شما اگر کاری به خالق و دیگران ندارید به چه ملاک عقلی در آموزش و پرورش پدر و مادر حق تقدّم بر دیگری دارد؟ یک دانش‌آموزی هست که معلّمش می‌فهمد که او در چه رشته‌ای می‌تواند ادامه تحصیل بدهد ولی پدرش می‌گوید من چون پدرم می‌گویم در این رشته نرود و در رشته دیگر

برود! این بند اعلامیه می گوید این پدر حق تقدم دارد، این چه ملاک صحیحی دارد؟ ما می گوئیم شما اگر پدر و مادر را برای انسان در نظر می گیرید چرا خالقش را در نظر نمی گیرید؟ چرا نمی آئید حقوق بشر را با در نظر گرفتن خالق او تبیین کنید، ببینید آمدند یک اعلامیه حقوق بشری برای ما درست کردند و می گویند اسم خدا را نبر، ما کاری به خدا نداریم، اگر اینجا بحث پدر و مادر مطرح می شود چرا بحث خالق و سایر هموعان را مطرح نمی کند؟

هم در این ماده و هم در ماده ۲۹، رابطه فرد و جامعه را مطرح کرده ولی رابطه فرد و خدا و خالقش را مطرح نکرده. این از اشکالاتی است که بر آن وارد است، یک نارسایی هایی هم بر این اطلاعیه می شود ذکر کرد، اولین نارسایی اش اینست که این اطلاعیه را چه کسانی امضا کردند؟ به چه ملاکی این توافق و تراضی ارزش دارد؟ آیا مجرد اینکه دو نفر بر امری تراضی کنند، تراضی دلیل بر حقانیت آن مورد است، دو نفر تراضی کنند که یک نفر را بکشند، دو نفر تراضی کنند کشوری را بهم بزنند یا مالی را بدزدند، نمی شود ما بیائیم بگوئیم چون تراضی کردند پس حق است. در بین صحبت ها و مطالب اساتید محترمی که بیان داشتند عده ای به اوفوا بالعقود تمسک کردند که دولت هایی که منتخب ملت ها هستند آمدند امضا کردند، و باید به آن پایدار بود ببینید من نمی خواهم بگویم الآن باید بهم بخورد یا چه بشود! نه فعلاً کاری به آن ندارم ولی از

جهت بحث علمی تراضی بما هو تراضی نه عقلاً و نه نقلاً برای ما اعتباری ندارد، اوفوا بالعقود هم که به آن تمسک می‌کنند آن هم محکوم قواعد دیگری است که ما داریم؛ مثل آنکه اگر تراضی کنند بر افساد در ارض، قاعده محکم لا طاعة لمخلوق فی معصية الخالق حاکم می‌شود و این اوفوا بالعقود و امثال اینها تمام محکوم این قواعد هستند، اگر این قواعد هم نبود مراد از اوفوا بالعقود عقودی است که شرایط صحت را داشته باشد نه هر عقدی.

پس ما نمی‌توانیم تراضی را ملاک قرار بدهیم، بالأخره این بیانیه به چه چیزی بند است؟ این باید برای ما روشن شود و مجرد تراضی نمی‌تواند برای ما قابل قبول باشد، نارسایی دوم اعلامیه این است که محور را انسان بما هو انسان گرفتند، ما می‌گوئیم همین غلط است و اصلاً حقوق بسیاری برای انسان بما هو عبد مطرح است، ما چرا بیائیم این را نادیده بگیریم؟

به عبارت دیگر انسان با قطع نظر از مخلوق بودن و عبد بودن، هویت دیگری ندارد و ما نمی‌توانیم حقوقی را برای او با قطع نظر از این عنوان در نظر بگیریم و اگر با توجه به عنوان مخلوق بودن و عبد بودن بخواهیم حقوقی را در نظر بگیریم لا محاله خالقیت و مولی بودن را هم باید در نظر بگیریم تا حقوق صحیح و روشنی را بتوانیم ترسیم نمائیم.

اشکال و نارسائی سوم آن است که مجموعه‌ی این اعلامیه و بیانیه می‌خواهد انسان را یک موجود حق‌مدار جلوه بدهد و

تکلیف‌مداری او را نفی کند، انسان فقط حق دارد و تکلیف ندارد؟ اگر دارد باید به یک نحوی به آن اشاره شود. همین که فقط می‌گوئیم انسان حق و حقوقی دارد، این به یک معنا نفی تکلیف‌مداری اوست، آن وقت همان اشکال مهم و اصلی مطرح می‌شود که اساساً در این اعلامیه بین انسان و خالقش اصلاً هیچ رابطه‌ای را مدّ نظر قرار ندادند و ویژگی‌های فطری انسان مورد توجه قرار نگرفته است.

ما می‌گوئیم اگر به یک انسانی ظلم شد عقلاً دیگران وظیفه دارند به کمک او بیایند، حالا بحث شرع و فقه سر جای خودش، یک انسانی مریض است و گوشه خیابان افتاده و دارد از بین می‌رود، حالا یک کسی که دین هم نداشته باشد (إما أخٌ لك فی الدین یا نظیرٌ لك فی الخلق) بالأخره همین ممنوع بودن وظیفه ایجاد می‌کند، در این اعلامیه به حقوقی که دیگران نسبت به انسان دارند هیچ توجهی نشده است.

اما بخش دوم: ابتدا باید بیان کنیم که اگر چه برخی از مواد این اطلاعیه بر حسب ظاهر با محکم‌ترین دستورات دینی ما سازگاری دارد و اسلام در هزار و چهارصد سال قبل به بهترین بیان آن را مورد توجه قرار داده است. مثلاً در ماده ۱۲ عدم جواز تجسس در مسائل شخصی افراد و نیز حفظ کرامت و آبروی افراد مورد توجه قرار داده شده است. این ماده همه این مطالب را برای هر انسانی قرار داده است و در اسلام و قرآن کریم به صورت صریح مسئله عدم جواز تجسس نسبت به



مؤمنین مطرح شده است و نسبت به حرمت مؤمن و رعایت آبروی او بسیار تأکید شده است و البته در اینکه آیا این حکم اختصاص به مؤمن دارد و یا برای هر انسانی مطرح است، باید در جای خود ادله آن را مورد بحث قرار دهیم. ما به دنبال بیان این نکته هستیم که اصل این مطلب در اسلام آمده است، حال آیا این ماده به دنبال توسعه آن است و تعهدی در این جهت دارد یا خیر؟ این باید مورد دقت قرار گیرد، لکن نکته مهم آن است که این اعلامیه اساساً تعارض آشکاری با مجموعه دین دارد، نیائیم فقط فکر کنیم یک چالش‌هایی را فراروی فقه ما قرار داده و بگوئیم اگر این چند مورد فقهی را مانند ارتداد و شهادت زن و ... حل کنیم درست می‌شود، نه! اگر با تعمق به محتوای آن دقت کنیم تعارض با اصل دین ما دارد، نظیر مسئله‌ی دوستی با ملت‌ها که عرض کردم، شما قرآن کریم را در سوره‌ی ممتحنه ببینید «یا ایها الذین آمنوا لا تتخذوا عدوی و عدوکم اولیاء تلقون إلیهم بالمودة» یا آخرین آیه از همین سوره «یا ایها الذین آمنوا لا تتولوا قوماً غضب الله علیهم» آنها می‌گویند ملت‌ها همه با هم باید دوست باشند، ولو یک ملت‌ی غضب الله علیهم شده باشد در سوره مجادله آیه ۲۲ داریم «لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ» آدمی که ایمان به خدا و قیامت دارد کسانی را که دشمنی با خدا و رسول دارند را دوست ندارد، آیه قرآن بحث اعتقادی کلامی و

دینی است، اصلاً دوست داشتن آنها جایز نیست و حرام است، و این در رأس آموزه‌های دینی ما است، اما این اطلاعیه می‌گوید نه، این حرفها را کنار بگذارید ملت‌ها باید با هم دوست باشند.

یکی از محورهای اصلی دین امانتداری است، آیا این اعلامیه در این جهت گویا هست؟ جمله‌ای را که از امام سجاد مطرح است ببینید کجای بشر و این مجامع جهانی حقوق بشر عقلشان به این اندازه می‌رسد و به خودشان اجازه‌ی بیان چنین چیزی را می‌دهند، امام سجاد فرمود «فوالذی بعث محمداً ﷺ بالحق نبیا لو أن قاتل أبی الحسین بن علی ائتمنی علی السیف الذی قتله به لأدبته به» این جمله‌ی خیلی عجیبی است که امام سجاد می‌فرماید اگر قاتل پدر من، شمشیری که با همان شمشیر پدرم را کشته در اختیار من به عنوان امانت بگذارد آن را به او برمی‌گردانم، این حقی است که بشر نسبت به دیگری دارد، ولی اصلاً در این مجموعه مورد توجه قرار نگرفته، من فکر می‌کنم اگر آموزه‌های دینی را در همین قرآن کریم یا سایر کتب آسمانی، ملاحظه کنید این حقوق بشر و این اعلامیه ناسخ تمام اینها می‌خواهد باشد، یا غالب موادش این نتیجه را دارد.

در این اعلامیه بین موحد و یکتاپرست و مشرک فرقی قائل نمی‌شود و به ادعای اینکه ما از زاویه انسان به ماهو انسان در حال بررسی حقوق بشر هستیم به جهات دینی توجهی نمی‌کنیم، در حالی که در همه ادیان، بین متدین و غیرمتدین، یکتاپرست و مشرک، بین



فاسق و غیر فاسق فرق وجود دارد و همین فرق منشأ پیدایش حقوق خواهد بود.

نکته سوم در همین رابطه آن است که ماده‌ی ۱۸ که مسئله‌ی آزادی اندیشه را می‌گوید یکی از مصادیق آزادی اندیشه نفی دین و لائیک بودن است اگر کسی بگوید من دین ندارم، می‌گوید مانعی ندارد، یعنی مجوز می‌دهد می‌گوید تو هر نوع آزادی داری، این را به عنوان یک حق قرار می‌دهد. وقتی نفی دین آزاد باشد این قهراً تعارض با دین پیدا می‌کند.

یکی از اموری که در همه ادیان، خصوصاً در دین اسلام مورد توجه قرار گرفته است، توجه به ممنوع و کمک نمودن به او است. اگر انسانی فریاد برآورد و همه مسلمین را به یاری فراخواند و به او جواب داده نشود این را علامت بی‌دینی قرار داده‌اند. در این اعلامیه حرمت ذاتی آدمی موضوع قرار داده شده است و یکی از آثار آن همین معنی است که انسان متوجه نیاز ممنوع خودش باشد و اگر به او ظلم شد به او کمک کند و در مقابل ظالم بایستد، در حالی که به این معنی تصریح نشده است و لازم بود به آن تصریح می‌شد. آری در ماده ۸ فقط نسبت به تجاوزی که به انسان می‌شود، برای او حق مراجعه به دادگاه‌های ملی قرار داده شده است، آیا همین مقدار کفایت می‌کند؟

اما محور سوم که مورد تعارض اعلامیه با بعضی از احکام فقهی است که این بحث مفصلی دارد و باید مواردش را یکی یکی دنبال و بحث کنیم. از همین بحث ارتداد که یکی از

بحث‌هایی است که امروز نقل مجالس دنیاست و خیلی هم در مورد او علیه اسلام هجمه می‌کنند شروع می‌کنیم، قبل از اینکه این را بگویم واقعه‌اش جای خیلی تأسف است، افرادی که مدعی‌اند که ما فقه را دیدیم و چشیدیم، بیایند به راحتی از این احکام مسلم دست بردارند، در بعضی از کلماتشان می‌گویند اعلامیه‌ی حقوق بشر با مواد فراوانی از فقه تعارض دارد اما بعد یک مقداری بیشتر فکر کرده می‌گویند اگر فقه را آنطور که ما بیان می‌کنیم بیان کنید آنطوری که به نظر ما صحیح است، فقهی که جهاد ندارد، فقهی که حدود اسلامی ندارد، فقهی که ضوابطش برای زن و مرد رعایت نشود، فقهی که ولایت پدر ندارد، فقهی که بین زن و مرد در ازدواج فرقی نباشد، یعنی یک فقه جدید تمسخر آمیز می‌خواهند درست کنند و بعد بگویند این فقه با این حقوق بشر تعارض ندارد؛ کسی نیست که از این فرد سؤال کند که تو خودت فکر کردی چه می‌گویی؟ در این صورت اینکه دیگر دو تا نیست که بخواهد با هم تعارض کند، این همان شد، شما وقتی آمدی از فقه ما جهاد را حذف کردی، حدود اسلامی را بالمره حذف کردی، مسائل ارث و شهادت و نکاح و طلاق و حجاب و این حرفهایی که به زعم شما باطل است و می‌گوئید اینها موجب تبعیض در جنسیت است حذفش کردی، دیگر دو تا نیست و این همان است که در اعلامیه‌ی حقوق بشر آمده، دیگر نیازی نیست تا به زحمت افتاده و بگوئید تعارض نیست، معلوم است وقتی این همان شد



دیگر تعارض وجود ندارد، هر محصل و طلبه ابتدائی به خوبی می‌داند که در تعارض، دوئیت و طرفین متقابل شرط است. اما ما باشیم و فقه موجود، ما باشیم و فقه امام رضوان الله علیه که عوامل مؤثر در اجتهاد پویا را ایشان کاملاً توجه فرمودند، ما باشیم و چهارچوب فقه جواهری، اعلامیه حقوق بشر کاملاً در تعارض با فقه ماست.

حالا آیا یک فقیه باید بگوید اعلامیه حقوق بشر را قبول کنیم و فقه را کنار بگذاریم؟ یا اینکه بگوئیم می‌شود یک توجیهاتی کرد که این دو نزدیک به هم بشوند؟ نه، بین این دو مطلب به نظر من در کلمات دوستان خلط شده، فقه ما پویاست، به جدیدترین مسائل، قوی‌ترین جواب را می‌دهد، امروز در مسئله استنساخ فقه ما قوی‌ترین جواب را داده، حقوق بشر دنیا نتوانستند به اندازه فقه ما جلو بروند، در مسئله‌ی تغییر جنسیت فقه ما قوی‌ترین مطالب را دارد، در مسئله‌ی تلقیح مصنوعی و در مسائل مربوط به معاملات جدید فقه امامیه و فقهای شیعه در تمام اینها حضور قوی دارد، اما اینکه بگوئیم حضور به معنای تأثیر و تأثر متقابل است لذا یک مقداری از مواد حقوق بشر را بیاوریم در فقه ما و بعضی از قیود فقه را کنار بگذاریم، از آن طرف ما هم در آنها می‌خواهیم موثر باشیم، مؤثر بودن ما این است که در کنوانسیون حقوق کودک برای خودمان حقّ احتفاظ قرار دادیم، اینکه تأثیر و تأثر نشد، من عرض کنم کسی که این اعلامیه و کنوانسیون‌های

متعدد را می‌خواند، برداشت ما این است و برای آن استدلال هم داریم که برای نفی تمام فقه است، نه فقط برای این مواردی که بحث تبعیض جنسیت است، آرام آرام می‌آیند می‌گویند تو انسان بما هو انسان چه کسی گفته خم و راست شوی و نماز بخوانی، تو خودت ارزش داری، دلت خواست خم و راست بشو و اگر دلت نخواست نشو! این به اینجا منتهی می‌شود. باید فضلاء و فقهاء توجه داشته باشند که هدف نهائی این اعلامیه منحصر در حذف برخی از احکام فقه نیست بلکه به دنبال جایگزین کردن حقوق نسبت به تمامی فقه است.

نکته‌ی اولی که می‌خواهم بگویم و در محور قبلی هم گفتم ما چالش اساسی بین این اعلامیه و مجموعه دین داریم، توحید، اخلاقیات، اعتقادات تماماً و در این بخش هم می‌خواهم بگویم این اعلامیه با تمام فقه ما چالش دارد، حتی آن مواردی که می‌گوید انسان آزاد است آموزش و پرورش داشته باشد که خیلی از اینها را به حسب ظاهر، می‌توانیم بگوییم همان است که ما می‌گوئیم و اسلام هم می‌گوید، اما هدف چیز دیگری است. بعضی‌هایش کلمه حق پراد بها الباطل است،

من در همین ارتداد یک اشاره اجمالی کنم؛ ارتداد یک امری است که ریشه قرآنی دارد؛ قضیه قوم حضرت موسی را در آن رساله اشاره کردم؛ در فقه ما جایی که مرتد خروجش از دین را اظهار می‌کند، و یا لااقل بگوئیم علاوه بر اظهار، عناد و مخالفت با دین هم داشته باشند که مخالفین حتی در همین



صورت هم با حکم او مخالف هستند، اسلام با او مقابله می‌کند، و الا مادامی که به حدّ اظهار و عناد نرسیده کاری به او ندارد اصلاً چه کسی مطلع می‌شود که این آقا در باطن خودش منکر دین شده؟ ما می‌گوئیم این اظهار چه ملاکی می‌تواند داشته باشد و به چه هدفی است؟ یک وقت کسی شبهاتی دارد، مرحوم والد ما رضوان الله علیه می‌فرمودند اگر یک جوانی که پدر و مادرش هم مسلمانند، حالا اول بلوغش گفت من راجع به اسلام شبهاتی دارم می‌فرماید این مرتد نیست بلکه حق دارد بیاید سؤالات خودش را مطرح کند، اما اگر بعد از اینکه انا مسلمٌ گفت، بگوید خرجت عن الاسلام این به مثابه آن است که بخواهد اسلام دیگران را هم متزلزل کند، این مانند آن است که اجازه حضور به کسی که میکروب و اگیر دار دارد در بین یک جمع نمی‌دهید. پیامبران آمدند، این همه بیّنات و معجزات و کتب آسمانی آوردند و زحمت‌ها برای دیندار شدن بشر کشیده شده، حالا فردی روی جهالت خودش منکر شده و بخواهد دیگران را متزلزل کند، این صدها مرتبه بدتر از جنگ ظاهری و با اسلحه با مؤمنین است همه‌ی ادیان هم با این مسئله مقابله می‌کنند، حالا اگر کسی مرتد شد چه لزومی دارد که آن را اظهار کند؟

بعضی از دوستان در فرمایشاتشان گفته بودند موضوع حکم مرتد در قرآن آنجا است که ارتداد به عنوان یک مبارزه سیاسی مطرح باشد؛ این درست است یا نه؟ چون یک مقداری در

اذهان هم وجود دارد، اینکه در صدر اسلام اینقدر با مرتد
 مقابله می‌شده به خاطر این بوده که منافقین می‌گفتند روز ایمان
 بیاورید و شب برگردید تا تزلزل در بین مؤمنین ایجاد شود، و
 این یک جنبه‌ی سیاسی داشته است. عرض بنده اینست که
 همین آیاتی که به بعضی از آنها اشاره کردم را ببینید، اصلاً در
 این آیات شریفه مسئله‌ی جنبه سیاسی کجا مطرح شده؟ به
 هیچ وجه مطرح نشده، آیه ۲۱۷ سوره مبارکه بقره «ومن یرتدد
 منکم عن دینه فیهو کافرٌ فاولئک حبطت اعمالهم فی الدنیا
 والآخره» حالا آیا از این آیه حکم قتل استفاده می‌شود که فخر
 رازی استفاده کرده یا نه؟ فعلاً کاری به آن نداریم! ولی
 می‌فرماید: و من یرتدد منکم عن دینه، این من یرتدد یک
 قضیه‌ی حقیقه است، کجایش دارد یک قضیه سیاسی و یک
 فتنه در کار باشد، یا اینکه اگر ارتداد به نحو یک توطئه‌ی
 جمعی بود این جزا را دارد، می‌خواهم بپرسم شما آیا در باب
 مسئله‌ی محاربه هم همین را می‌گوئید؟ این آیه شریفه که در
 مورد مسئله‌ی محاربه است: «إنما جزاء الذین یحاربون الله و
 رسوله» آیا به این معنی است که اگر گروهی برای محاربه با
 خدا توطئه کنند این جزاء را دارند یا اگر یک نفر هم محاربه
 کند حکمش چنین است. این برداشت درستی نیست که ما
 بیائیم موضوعی را که هزار و چند صد سال فقها به عنوان یک
 موضوع مسلّم گرفتند با یک احتمال بخواهیم آن را تغییر
 بدهیم، چنین چیزی دلیل می‌خواهد، مجرد احتمال کافی



نیست. اینکه در بعضی از آیات آمده که یک عده‌ای روز می‌آمدند مسلمان می‌شدند و شب کافر، نمی‌تواند بقیه آیات را تقیید کند، چرا که این به عنوان یکی از مصادیق و موارد ارتداد است و مصداق نمی‌تواند موضوع کلی را منحصر نماید.

لذا اعلامیه جهانی حقوق بشر کاملاً با حکم ارتداد تعارض دارد، ما این را چکار کنیم؟ بیائیم دست از این حکم برداریم؟ البته بحث اجرا بحث دیگری است، ما به خاطر اینکه اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر با ما معارضه نکند، نباید فقه را زخمی کنیم و آن را در بعضی از موارد قیچی کنیم، فقه ما این است. البته این مطلب که در مقام اجرا فعلاً آن را می‌شود اجرا کرد یا نه؟ بحث دیگری است، ما می‌خواهیم بگوئیم این اعلامیه با اندیشه و علم فقه تعارض دارد.

دیگر از موارد تعارض، مطالبی است که در این کنوانسیون‌های متفرقه نوشته‌اند، یعنی این اطلاعیه با تمام حدود و قصاص و بخش جزائیات اسلام در تنافی است، در آن مسئله‌ی نفی قصاص و مجازات بدنی و نفی شلاق و ... مطرح شده، که اینها هم با فقه ما تعارض دارد.

عمده بحثی که امروز خیلی در مجامع مطرح می‌شود، بحث تبعیض در جنسیت است؛ محور عمده حرفها همین است که چرا بین زن و مرد در مدیریت جامعه، در قضاوت، در شهادت، در میراث، در طلاق، تبعیض گذاشته می‌شود. اجازه می‌خواهم در این رابطه دو نکته مهم علمی را مطرح نمایم.

نکته اول آن است که این احکام بر حسب ظاهر دلالت بر وجود فرق میان زن و مرد و یا تفاوت میان این دو دارد، آیا می‌توان گفت این تفاوت منجر به ظلم نمودن در حق زن است؟ آیا اگر اسلام ارث زن را نصف مرد قرار داده است و یا شهادت دو زن را جای یک مرد و دیه زن را نصف مرد قرار داده است، این به معنای آن است که به زن ظلم شده است؟ در پاسخ باید بگوئیم کسانی که این نظریه را دارند یک اصل را به عنوان پیش فرض پذیرفته‌اند و آن این است که احکام خداوند متعال باید بر اساس عدالت باشد و آیه شریفه «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» را هم دلیل بر این مدعی قرار داده‌اند و در نتیجه نسبت به هر حکمی اگر دیدیم با عدالت سازگاری ندارد باید آن را تغییر داده و مطابق با عدالت تفسیر و تبیین نمائیم.

به نظر ما این یک اشتباه بسیار بزرگی است که متأسفانه برخی از بزرگان صاحب نظر هم دچار آن شده‌اند و تحقیق آن است که ما در عین اینکه معتقدیم احکام شرعیه تابع مصالح و مفاسد است و هیچ حکمی خالی از ملاک نیست و این قاعده را جمیع اصولیون از فقهاء امامیه مورد پذیرش قرار داده‌اند، لیکن پذیرش این قاعده مستلزم آن نیست که معتقد به لزوم عدالت تشریعی شویم و بگوئیم باید تمامی احکام مطابق با عدالت باشد، زیرا عدالت یکی از مؤلفه‌های موجود در ملاکات است و ممکن است ملاکات دیگری از قبیل تسهیل در امور، عدم وقوع مشاجره و نزاع و نظائر اینها وجود داشته باشد که



شارع متعال آنها را مورد نظر قرار داده است. مثلاً می‌توان گفت که در بحث ارث این چنین نیست که تقسیم به ملاک عدالت صورت گرفته است و لذا بین دو خواهر که به صورت مساوی ارث می‌برند ملاحظه نمی‌شود که کدام غنی است و کدام فقیر و همین‌طور بین پدر و مادر که هر کدام یک ششم می‌برند ملاحظه احتیاج و عدم احتیاج و یا غنی و فقیر بودن نمی‌شود. از طرفی از مسلمات فقه آن است که انسان برای بعد از مرگش می‌تواند تا یک سوم مالش را برای خود قرار دهد و وصیت کند آنچه را که می‌خواهد در آن بگنجاند، آیا این یک سوم بر معیار عدالت است و اگر خداوند می‌فرمود یک دوم یا یک چهارم از عدالت خارج می‌شد؟

روشن است که خداوند متعال طبق یک ملاک دیگری این تقسیم را انجام داده است و آن ملاک غیر از عدالت است. مثال دیگر در مورد شهادت زن است، نباید خیال شود که اگر در بسیاری از موارد شهادت زن مورد قبول نیست یا شهادت دو زن به منزله یک مرد است این را باید با ملاک عدالت تفسیر نمائیم، بلکه ممکن است در باب شهادت که غالباً منجر به نزاع و تشاجر می‌شود خداوند متعال برای محفوظ ماندن زنان از تعرض کسی که علیه او شهادت داده می‌شود، این حکم را جعل فرموده باشد و مؤید آن این است که در برخی از روایات و فتاوی شهادت زن را در امور ناچیز مورد پذیرش قرار داده‌اند. «تجوز شهادة المرأة فی الشئ الذی لیس بکثیر فی الامر

الدون ولا تجوز فی الكثير»، روشن است که اگر زن در نزد اسلام اساساً ارزش نداشت، لازم بود که در هیچ موردی شهادت او پذیرفته نشود، همانطوری که شهادت کودک و مجنون در هیچ موردی پذیرفته نمی‌شود.

ما اگر در مورد ملاکات احکام، کلیت عدالت تشریعی را انکار نمائیم و آن را به نحو موجب جزئیة بپذیریم و معتقد شویم که گرچه احکام تابع ملاکات است اما الزاماً مصالح و مفاسد مرتبط به عدالت فقط نمی‌شود و عناوین و جهات دیگری هم به عنوان غایت در کار است، بسیاری از اشکالاتی که روشنفکران و یا فمنیست‌ها به احکام مربوط به زن در فقه وارد می‌کنند جواب داده می‌شود، اگر مثلاً بپذیرفتیم که در باب دیات، تعیین دیه بر اساس ارزش انسان نیست تا اشکال شود که چرا دیه زن نصف مرد است بلکه دیه به جهت عقوبت و جریمه است و ملاک عقوبت به حسب موارد می‌تواند مختلف باشد و خداوند متعال بر حسب مصلحت عامه بقاء نسل بشر و لزوم دفاع مردان از خانواده و جامعه بشری، عقوبت در مورد کشتن مرد را بیشتر قرار داده است. در این صورت این اشکالات پاسخ داده می‌شود حتی لازم نیست که مسائل اقتصادی را هم محور قرار دهیم تا در جواب اشکال کنند که در زمان کنونی زنان ما همدوش مردان در اقتصاد شریک هستند، بالأخره بعد از آنکه حکیم بودن خداوند متعال پذیرفته شده است همین مقدار می‌دانیم که هر حکمی بر اساس حکمتی است که ممکن است آن حکمت هم برای ما

معلوم نباشد و یا برخی از جهات آن معلوم و برخی دیگر آن معلوم نباشد.

در این قسمت کلامی را از مرحوم محقق حائری مؤسس حوزه علمیه قم نقل می‌نمائیم، ایشان در مباحث مربوط به اقل و اکثر ارتباطی [در مورد دلیل کسانی که قائل به احتیاط نسبت به اکثر هستند و به لزوم تحصیل غرض مولی تمسک نموده‌اند، و اینکه مرحوم آخوند و شیخ اعظم انصاری و آخوند خراسانی قدس سرهما فرموده‌اند: این دلیل مبنی بر نظریه معتزله و امامیه است که احکام شرعیه را تابع مصالح و مفاسد می‌دانند اما اگر نظریه اشاعره را بپذیریم دیگر این دلیل از اعتبار ساقط می‌شود] فرموده‌اند: «لیس هذا الکلام مبنیاً علی قواعد العدلیة القائلین بوجود المصلحة والمفسدة لوضوح أن لكل أمر غرضاً فی اتیان المأمور به و إن کان جزافاً»، این عبارت تصریح دارد که ممکن است امر در امری که می‌کند غرضی داشته باشد که آن غرض غیر از مصلحت و مفسده باشد. آری این غرض در برخی موارد مانند امری که از غیر خداوند صادر شود جزافی است اما غرض غیر جزافی منحصر به مصلحت و مفسده در متعلق و یا در خود امر نیست. آری مرحوم محقق اصفهانی در نه‌ایة الدراية ۴ / ۲۹۹ این کلام را مورد مناقشه قرار داده است که تعرض به آن از حوصله این بحث خارج می‌باشد.

نتیجه‌ای که از این نکته اول می‌گیریم آن است که مسئله عدالت تشریعی را نمی‌توان به عنوان ملاک در تمام احکام



پذیرفت و زنان مؤمن و خواهران فهیم ما توجه داشته باشند، اگر در مواردی در فقه اسلامی بین آنان و مردان بر حسب ظاهر فرق گذاشته شده است این به جهت تبعیض در ارزش و یا عدم رعایت عدالت نیست، بلکه اساساً در هر قانونگذاری جعل قانون دارای یک ملاکات مخصوص به خود است، تنظیم در امور، استمرار حیات جامعه انسانی، عدم وجود مشاجره و نظایر اینها از اموری است که قانونگذار به آن توجه دارد.

امام خمینی رضوان الله تعالی علیه در یکی از سخنرانی‌های خود فرمودند هدف اصلی انبیاء عظام تشکیل حکومت اسلامی و الهی و نیز پیاده کردن عدالت نبوده است بلکه هدف آنان بالاتر از این بوده است و آن عبارت است از اینکه بشر و انسان خداشناس شود و به آن ذات غیرمتناهی در حد توانایی آگاهی و معرفت پیدا کند.

بنابراین می‌توان گفت غیر از مسئله عدالت غایت و ملاک دیگری هم وجود دارد، لذا این مطلب معروف که باید تمام ملاکات به حسن عدل و یا قبح ظلم منتهی شود مطلب تمام و صحیحی نیست بلکه ورای این قضایا و یا در کنار اینها ملاکات دیگری هم وجود دارد خصوصاً در مورد قانون و قانونگذاری که شاخصه‌ها و ویژگی‌های مربوط به خودش را دارد. در معاملات هیچ گاه نمی‌توانیم صحت یک معامله را بر اساس عدالت تفسیر نمائیم و الا بسیاری از معاملاتی که در نزد شرع و یا حتی عقلاء به عنوان معامله صحیح مطرح است را باید باطل بدانیم.



در روایتی که شیخ طوسی در امالی و صاحب وسائل در ج ۲۷ ص ۱۶۷ کتاب القضاء ابواب صفات القاضی باب ۱۲ ح ۴۵ نقل نموده است، نعمان بن بشیر می‌گوید: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: ان لكل ملك حمى و إن حمى الله حلاله و حرامه والمشتبهات بين ذلك». از این روایت استفاده می‌شود که تمام قوانین الهی عنوان قرقگاه را دارد و نباید نسبت به آن تعدی و تجاوز نمود و باید کاملاً آنها را حفظ نمود، آیا همین مقدار که قانونگذار چون شأنیت و صلاحیت جعل قانون را دارد این حق را دارد که حدود معینی را در هر چیزی قرار دهد خود یک عامل مهم نیست؟ اگر ما صلاحیت جعل قانون را برای خداوند در نظر نگیریم دیگر حتی اگر قوانین هم بخواهد بر ملاک پسند عرف هم باشد باز لزوم تبعیت و التزام را ندارد؟ باید این سؤال را مطرح نمود که در مورد قوانین الهی چه چیزی سبب لزوم تبعیت است؟

روشن است آنچه که سبب لزوم تبعیت است آن است که خداوند تبارک و تعالی به عنوان خالق و مالک ما محسوب می‌شود و به همین جهت حق دارد در امور و رفتار و کردار ما حدود معینی را قرار دهد که البته چون حکیم است حتماً دارای غایت خاصی نیز هست اما لزوماً این غایت، مسئله عدالت نخواهد بود.

در این رابطه نیز می‌توانیم به مسئله نجاست کفار و مشرکین که کثیری از فقهاء اسلام آن را پذیرفته‌اند اشاره کنیم. روشن است که این نجاست به جهت وجود یک کثافت در ابدان آنها

نیست، بلکه ملاک این جعل همان جهات سیاسی است. یعنی مصون ماندن مسلمانان از اخلاق و آداب و سلوک کفار. به عبارت دیگر مصالح و مفساد در خود موضوعات احکام است در حالی که در احکام شرعیّه لازم نیست در خود افعال و یا در خود اوامر این ملاکات باشد بلکه برخی از جهات خارجیه در جعل احکام می‌تواند مؤثر باشد. امام خمینی رضوان الله تعالی علیه به این مطلب تصریح فرموده است (تهذیب الاصول ۳ / ۷۶، چاپ جامعه مدرسین)

مؤید دیگر در این رابطه احکام ظاهریه‌ای است که در موارد اصول عملیه مطرح شده است، کسانی که به اصول فقه آشنائی دارند می‌دانند که جریان برائت، احتیاط، تخییر و یا استصحاب هیچ گاه ناشی از رعایت عدالت و ملاک آن نیست بلکه به ملاکات دیگری است که خداوند متعال آن را در نظر گرفته است.

در این بخش مناسب است کلامی را از مرحوم علامه طباطبائی به عنوان مؤید ذکر نمائیم ایشان در ذیل آیه دوم از سوره ملک: «الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيُبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ» فرموده‌اند: گرچه حسن العمل غایت برای خلقت موت و حیات است، اما به خودی خود ارزش ندارد، بلکه در صورتی ارزش دارد که برای آن جزا و پاداشی در نظر گرفته شود بنابراین بیان می‌توانیم بگوئیم خود عدالت هم حسن ذاتی ندارد بلکه حسن عدالت مرتبط با جزای روز



قیامت است، به عبارت دیگر اگر برای عدالت، جزای اخروی مترتب نباشد، نمی‌توان گفت به خودی خود ارزش دارد.

اما اینکه برخی از اهل فکر برای اثبات این مدعی که تمامی احکام بر پایه عدالت است، به آیه شریفه ان الله يأمر بالعدل و الاحسان تمسک می‌کنند، باید در جواب گفت: این آیه شریفه به هیچ وجه دلالت بر این مدعی ندارد بلکه ظاهر آن این است که خداوند تبارک و تعالی، امر به رعایت عدالت در میان مردم می‌فرماید، به این معنی که مردم در روابط و اعمال بین یکدیگر عدالت را رعایت نمایند، همانطوری که امر به احسان و نیکی می‌کند. این آیه شریفه هیچ گاه دلالت ندارد که هر حکمی را که خداوند صادر فرموده بر مبنای عدالت است.

نکته قابل دقت آن است که روایات مبنی‌ه علل احکام هیچ کدام اشاره‌ای به مسئله عدالت ندارد و فقط به اصل مصلحت اشاره دارد.

در روایت مفضل بن عمر از امام صادق علیه السلام آمده است: «لکنه خلق الخلق فعلم ما تقوم به ابدانهم و ما یصلحهم فاحله لهم و اباحه تفضلاً منه علیهم به لمصلحتهم و علم ما یضرهم فنهاهم عنه و حرم علیهم» (وسائل الشیعة ۱۶ / ۳۱۰)

و همینطور در روایت محمد بن سنان از امام هشتم علیه السلام: «انا وجدنا کل ما احلّ الله ففیه صلاح العباد و بقاءهم و لهم الیه الحاجة و وجدنا المحرم من الأشياء لا حاجة بالعباد الیه و وجدناه مفسداً»، در این روایت مسئله بقاء نسل بشر مورد توجه قرار گرفته

است که با معیار عدالت ارتباطی ندارد.

نکته دوم: یک بحثی در اصول داریم که متأسفانه در متن کفایه و متن خارج اصول بزرگان به خوبی منقح نشده است و عمدتاً مرحوم محقق نائینی و قوی‌تر و دقیق‌تر از او مرحوم محقق اصفهانی این بحث را مطرح کرده است، این بحث خیلی کلیدی و ریشه‌ای است و تقاضا می‌کنم به این خوب عنایت کنید ولو مجال خیلی کم است و نمی‌توانم این را خیلی توضیح بدهم؛ و بحث اینست که آیا مکلف در شریعت باید به دنبال این باشد که فقط به چه چیزی امر و نهی شده؟ یا اینکه باید دنبال تحصیل اغراض شارع باشد، و ببیند در هر موردی غرض شارع وجود دارد، آن را هم امتثال کند ولو اینکه بر حسب ظاهر تکلیفی در آن مورد نباشد، این مباحثی که امروز به عنوان فقه مقاصدی به وجود آمده، اهل سنت صدها سال قبل از ما شروع کردند و همین جا عرض کنم فقه اهل سنت کم‌کم دارد خودش را در متن اعلامیه حقوق بشر قرار می‌دهد و دست از تمام فتاوی‌ای گذشتگان‌شان برمی‌دارند، جهت مهمش هم این است که به دنبال این هستند که فقیه ببیند اغراض شارع چیست و ما مکلف هستیم به اینکه اغراض شارع را پیدا کنیم و سراغ آن برویم و در مواردی که ظاهر برخی از نصوص با غرض شارع هماهنگی ندارد، در آن‌ها تصرف نمائیم.

بحث اینست که آیا ما مکلفیم که به امر و نهی شارع توجه

کنیم یا بحث اغراض را باید مطرح کنیم؟ یک فرمایشی مرحوم



نائینی در جلد چهارم فوائد الاصول دارد، ایشان غرض را دو نوع مطرح می‌کند، می‌گوید نسبت بعضی از اغراض به فعل مأمور^۲ به، نسبت معلول به علت تامه است و نسبت بعضی از اغراض به فعل مأمور^۳ به منزله‌ی نسبت معلول به علل اعدادیه است. ایشان برای قسم اول مثال می‌زند می‌گوید فرض کنید در موردی که غرض قتل حیوان است، شارع می‌گوید اوداج اربعه باید از بین برود، نسبت این قتل به اوداج اربعه نسبت معلول به علت تامه است ولی شارع اگر امر به زراعت کرد غرضش این است که گندمی به وجود بیاید اینجا می‌گوید نسبت معلول به زرع نسبت معلول به علل اعدادیه است.

این تقسیم‌بندی از ابداعات مرحوم نائینی است، می‌گوید تحصیل غرض نوع اوّل واجب است، آنجایی که نسبت غرض به فعل مأمور^۴ به نسبت معلول به علل تامه است، می‌گوید تحصیلش واجب است، اما در قسم دوم چون یک امر خارج از قدرت مکلف است آنجا تحصیل غرض واجب نیست! در حقیقت مرحوم نائینی می‌گوید هر جا غرض یک امر حتمی مقدور باشد تحصیلش واجب است اما آنجا که شارع غرضی دارد ولی افزون بر این افعال ظاهریه که انجام می‌دهیم عوامل دیگری هم دخیل هست که از قدرت بشر خارج است آنجا تحصیل غرض لازم نیست! این یک مبنا که مرحوم آقای خوئی در مصباح الاصول ۲ / ۴۳۷ آن را مورد اشکال قرار داده‌اند، ما هم در بحث خارج اصول سال گذشته (۹۱ - ۹۰) جلسه ۱۰۲

به بعد این بحث را مطرح کرده‌ایم و کلام نائینی را مورد مناقشه قرار داده‌ایم.

دیدگاه محقق اصفهانی

ایشان تحقیقی دارند که امام خمینی و آیه الله خوئی قدس سرهما اصل مطلب را با تعبیر دیگری پذیرفته‌اند و این تحقیق از محکم‌ترین و زیباترین تحقیقاتی است که محقق اصفهانی دارند، ایشان می‌فرماید ما سه نوع غرض داریم؛ یک غرض که وجوب عقلی نفسی دارد، چه شرعی باشد یا چه نباشد، چه امری از ناحیه شارع باشد یا نباشد، مثل حفظ جان که یکی از اغراض عقلی است، حفظ نسل، حفظ مال از اغراض است، لازم نیست شارع بگوید جانت، نسلت و مالت را حفظ کن. نوع دوم وجوب عقلی مقدمی است. غرضی که مقدمه است برای اثبات یک امری، اما نوع سوم، غرض شرعی مولوی است، تحصیل این غرض که در بسیاری از واجبات و محرمات وجود دارد، واجب نیست! و بالاتر می‌گوید اصلاً چنین اغراضی متعلق تکلیف قرار نمی‌گیرد، «لیس مراداً و مطلوباً لا بالذات و لا بالعرض فلیس بواجب».

مرحوم اصفهانی می‌فرماید لازم نیست که ملاکات در احکام شرعی مولویه همان ملاکات حسن و قبح عقلی باشد، بلکه ما دو دسته احکام شرعی داریم، یک احکام شرعی که مستند به احکام عقلیه است، فرض کنید شارع می‌گوید ظلم حرام است و عقل هم می‌گوید ظلم حرام است، اینگونه احکام همان

ملاکات عقلی را هم دارد، این ملاکات عقلی تحصیل و رعایتش واجب است و بحثی هم در آن نیست! اما یک سری احکام داریم که کثیری از احکام شرعیه از این نوع دوم هستند، احکام مولوی شرعی که مستند به احکام عقلی نیست. ارث یک حکم شرعی است اما اصلاً مستند به احکام عقلی نیست، حالا دو تا برادر به یک اندازه ارث می‌برند، ممکن است یکی پولدار و دیگری فقیر باشد، دو تا خواهر به یک اندازه ارث می‌برند ممکن است یکی پولدار باشد و دیگری فقیر باشد، یکی عالم و دیگری جاهل باشد، یکی متقی و دیگری فاسق باشد، ولی شارع آمده این حکم را قرار داده، این یک حکم مولوی شرعی است، که غرض شرعی هم دارد، اما این غرض شرعی اصلاً متعلق امر و نهی قرار نمی‌گیرد، آن وقت اینجا یک بحث خیلی دقیق و لطیفی مرحوم اصفهانی دارد که می‌فرماید در احکام عقلیه تمام حیثیات تعلیلیه، تقییدیه‌اند یعنی ولو در ظاهر حیث تعلیلی‌اند اما در واقع تقییدی می‌باشند، مثلاً در جواز زدن برای تأدیب این عنوان تأدیب ولو در ظاهر تعلیلی است اما در واقع خودش موضوع حکم است و تقییدی است یعنی عقل نسبت به ادب حکم دارد و در خصوص ضرب و زدن حکمی ندارد، و در احکام شرعیه عکس این است، (البته ما در بحث اصول یک حاشیه به این فرمایش داریم)، ولی ایشان یک چنین ادعایی دارد که می‌فرماید تمام احکام شرعیه حیثیاتی که در آن وجود دارد حیثیت تعلیلیه است، وقتی

خداوند می‌فرماید: «ان تفضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى» این یک حیثیت تعلیلیه است، در کلمات بعضی از دوستان دیدم که گفته بودند ما سال‌ها است راجع به این مسئله که چرا شهادت دو زن جای شهادت یک مرد باشد؟، در دنیا نمی‌توانیم حرف بزنیم در حالی که قرآن ما فرموده شهادت دو تا زن چون اگر یکی یادش رفت دیگری یادش بیاورد، پس نتیجه می‌گیریم اگر یکی به خوبی یادش هست و چیزی هم یادش نرفته همان کافی است، این حرف در صورتی است که ما این را حیثیت تقییدیه بدانیم و بگوئیم شارع گفته این را ملاک قرار بدهید، اما شما روایاتی را که در باب شهادات آمده ملاحظه کنید، کدام امام آمده به این ملاک توجه بدهد؟ چطور ما در بحث ربائب می‌گوئیم «و ربائب اللائی فی حجورکم»، قید غالبی است و حیثیت تقییدیه نیست ولی اینجا که می‌رسیم می‌گوئیم این حیثیت تقییدیه است.

بر این فرمایش و تحقیق اصفهانی آثار بسیار مهمی مترتب است، اگر چه خود ایشان به آن تصریح نفرموده‌اند؛

(۱) بنابراین تحقیق دیگر بحث معروف علت و حکمت و فرق میان این دو از بین می‌رود و نباید بحث کنیم آیا در فلان مورد فلان تعبیر علت است یا حکمت و تمام آنچه که در احکام به عنوان علل احکام ذکر شده است عنوان غایت و غرضی را دارد که ممکن است بر فعل مترتب شود و لیکن تحصیل آن واجب نیست.



۲) به جای مسئله علت و حکمت باید ملاک را روی حیث تقییدی و تعلیلی ببریم و هر آنچه را که شارع در احکام شرعیه غیر مستند به احکام عقلیه بیان فرموده عنوان حیثی تعلیلی را دارد. ۳) از آثار مهم که بر این تحقیق مترتب است نفی نظریه حق الطاعه است.

باید به این نکته توجه داشت که در فقه ما بسیاری از مسئولیت‌ها از دوش زن برداشته شده، شهادت یک مسئولیت است و کتمان‌ش هم حرام است، حالا شارع آمده تخفیف داده و این مسئولیت را بر دوش دو زن قرار داده تا اگر یکی یادش رفت دیگری یادش بیاورد، این مطلب را درباره دو مرد نداریم، اگر دو تا مرد شهادت بدهند و یکی بگوید من یادم رفت فلانی تو یادم بیاور، قاضی این را نمی‌تواند قبول کند! ولی خدا در مورد زن قرار داده است، اینکه بگوییم چرا دو تا شد و سه تا و چهار تا نشد؟ چرا شهادت زن در امور مالی قابل قبول نیست؟ در باب حدود و خیلی جاها اصلاً شهادت زن مورد قبول نیست! در باب شهادت بر طلاق، اگر صد تا زن هم بگویند یک مردی زنش را طلاق داد قابل قبول نیست، آنجا چکار می‌کنید؟ این چه برداشتی از فقه است؟ اجتهاد خیلی ظریف و دقیق است، تا کسی پای سفره‌ی مرحوم اصفهانی و نائینی و خوئی و امام رضوان الله تعالی علیه ننشیند و ریزه‌کاری‌های دقیق اجتهاد را پیدا نکند نمی‌تواند به حقیقت فقه برسد، ما حق نداریم همین‌طور بگوئیم ارث زن و مرد از این به بعد مساوی،

ما چه کاره‌ایم؟ روایت لطیفی در تفسیر امام حسن عسکری علیه السلام از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل شده که زنی آمد خدمت رسول خدا عرض کرد من نماینده گروهی از زنها هستم خدمت شما آمده‌ام تا سؤالهایی را بپرسم، چرا در باب شهادت و در باب میراث خدا چنین حکمی داده؟ پیامبر در جواب فرمود «إِنَّ ذَلِكَ قِضَاءٌ مِنْ مَلِكٍ عَدْلٍ حَكِيمٍ لَا يَجُور» (بحار ۱۰۱ / ص ۳۰۶) اینطور در جواب فرمودند: شما زنها بخش قابل توجهی از عمرتان را در حال حیض و عدم عبادات رسمی به سر می‌برید، شما معمولاً تُکْثَرُ اللَّعْنُ و ... تا یک ناراحتی پیدا می‌کنید، شروع به لعن و نفرین می‌کنید.

اینها چیزهایی است که پیامبر به عنوان جواب دادند؛ آیا همان موقع آن زن نمی‌توانست بگوید ممکن است من اشتباه نکنم چرا فتذکر احداهما الاخری، و یا اگر زنی دقت کند فراموش نکند یا متعهد شود که لعن نکند آیا این حکم متفی است؟ یا اینکه آن زن هم فهمید در غالب زمانها، اکثر زنها چنین روحیه‌ای را دارند و خداوند متعال باید حکم را با توجه به چنین وضعی صادر فرماید. این مطالب چیزی نیست که ما بخواهیم به وسیله آن دست از فقه‌مان برداریم. این فقهی که یک حرکت هزار ساله‌ی عمیق را طی کرده است و اینطور نبوده فقهای ما این مسائل را نمی‌دانستند، امروز حقوق بشر که آمده توجه به این مطالب پیدا شده، در کلمات یکی از فلاسفه‌ی کشور دیدم که گفته این عناوین و مفاهیم حقوق بشر

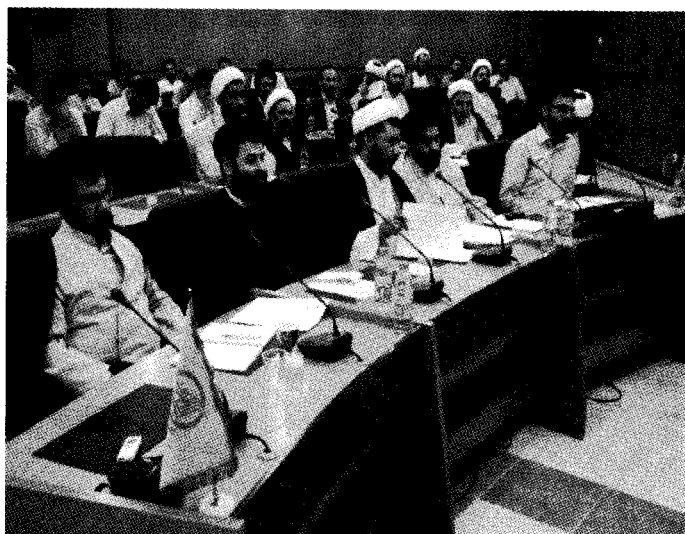
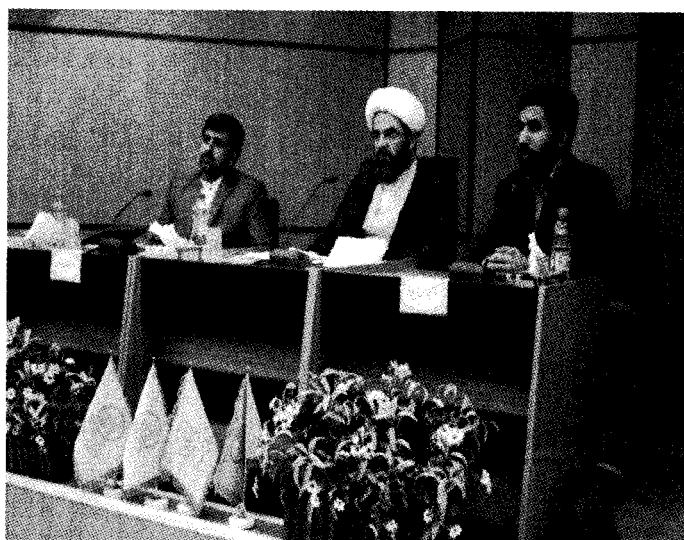
تولید داخل نیست و اینها به برکت غرب آمده، در حالی که ملاحظه فرمودید اشکالات آن زن را که در عهد جاهلیت بزرگ شده و در زمان رسول خدا با صداقت اشکال خود را مطرح و جواب هم شنید، لذا این درست نیست که بیائیم اینطور برخورد کنیم.

می‌خواهم عرض کنم امروز مسئولیت فقها و مراکز دینی بسیار زیاد است، ما باید برای دفاع از دین وقت زیادتری را صرف کنیم، تأمل بیشتری کنیم، دین را بهتر بفهمیم. اینکه بگوئیم فقها به این مسائل اعتنا نکنند و بگوئیم ما کاری نداریم در دنیا چه می‌گذرد اشتباه است، اینکه سطحی نگری کنیم و بگوئیم بعضی از مواد اعلامیه همان است که اسلام می‌گوید، این هم اشتباه بزرگتری است، باید عالمانه و منصفانه وارد این میدان شویم، آقایان بیایند بحث کنند، همین اشکالاتی که عرض کردیم و ممکن است دیگران هم مطرح کنند را بررسی کنیم، اینکه همینطوری بگوئیم این اعلامیه را کنار می‌گذاریم، صحیح نیست بلکه باید بیائیم با حفظ چارچوب‌های دینی اجتهاد این اعلامیه و سایر اعلامیه‌ها را بررسی کنیم، اینک وقت نیست که نقش تأثیر فقه حکومتی را در این زمینه بیان کنم، بماند برای جلسات دیگر.

از آقایان که حوصله کردند این عرایض را گوش دادند عذر خواهی می‌کنم و اگر اشکالی در ذهنشان هست استفاده می‌کنم، مجدداً از همه دوستانی که در این مرکز فقهی این پنج روز

زحمت کشیدند، تشکر می‌کنم امیدوارم در این شب ولادت با
سعادت امام زمان(عج) این عمل مورد رضایت آن حضرت
قرار بگیرد و واقعاً ما و شما و حوزویان بتوانیم در دفاع از
دین، در دفاع از فقه که حدود الهی است به معنای عامّ خودش
انشاء الله موفق باشیم.

والسلام علیکم و رحمة الله و برکاته





کتابخانه تخصصی
فقه در ایران

