

## نسبت حقوق بشر و فقه شیعه

\*محسن کدیور

محسن کدیور (متولد ۱۳۳۸)، فقیه و نظریه پرداز شناخته شده شیعه، هم‌اکنون در دانشگاه دوک آمریکا تدریس می‌کند. او از جمله شاگردان آیت‌الله حسینعلی منتظری است که از جوانی گواهی اجتهاد دریافت کرده است. پرمناقشه‌ترین تحقیقات کدیور در زمان سکونت در ایران، به موضوع اسلام سیاسی و نظریه ولایت فقیه مربوط می‌شود که در دو جلد کتاب با عناوین “نظریه‌های دولت در فقه شیعه” و “حکومت ولایتی” منتشر شد. کدیور در ماجرای قتل‌های زنجیره‌ای سال ۱۳۷۷، که در جریان آن گروهی از مخالفان حکومت به قتل رسیدند، طی یک سخنرانی با عنوان “حرمت شرعی ترور” اعلام کرد که هیچ فقیهی ممکن نیست چنین حکمی صادر کرده باشد. از استدلال وی صدور حکم ترور از سوی مقام ولایت فقیه فهمیده شد. کدیور دستگیر شد و یک سال و نیم حبس در اوین را متحمل شد.

کدیور در سال ۱۳۸۷ در پی یک دعوت دانشگاهی برای تدریس به آمریکا رفت، از آن زمان به قول خودش زندگی در “غربت غربیه” را تجربه می‌کند. او در سال ۱۳۸۸ و با گسترش اعتراض‌های مردمی مهندسی انتخابات ریاست‌جمهوری از جنبش سبز حمایت کرد و با انتشار دو کتاب الکترونیکی با عناوین “استیضاح رهبری” و “ابتدال مرجعیت شیعه” به نقد بنیادی مشروعیت سیاسی و دینی رهبر جمهوری اسلامی پرداخت. محسن کدیور در سال‌های اخیر علاوه بر تحقیقات کلامی فقهی‌اش، اسنادی تاریخی از نحوه مواجهه جمهوری اسلامی با منتقدان تراز اول مذهبی‌اش منتشر کرده که مورد توجه قرار گرفته است.

### تقابل ایده حقوق بشر با دستگاه فقهی در چه زمینه‌هایی است؟

بطور اجمال به شش مورد اشاره می‌کنم که قبلاً در جایی دیگر (آفتاب ۱۳۸۲، حق الناس ۱۳۸۷) هم آورده‌ام: یکی در مورد انسان آزاد و انسان برده است. دومی درباره حقوق مسلمانان، اهل کتاب و دیگر مردم مساوات به عبارتی تبعیض دینی است. مورد اختلاف سوم در زمینه جنسیت و تساوی و تبعیض جنسی و مشخصاً حقوق زنان است. مورد چهارم درباره مساله آزادی انتخاب دین، آزادی انجام مناسک دینی و آزادی خروج از دین (ارتداد) است. مساله پنجم به مجازات‌های خشن جسمی مربوط می‌شود. و مورد آخر هم امتیاز فقیه بر غیرفقیه است که بیشتر در امامیه مطرح بوده و از این تبعیض به شکل خاص ولایت سیاسی فقیه بیرون آمده است. این موارد محوری است که اختلاف اساسی فقه سنتی با حقوق بشر را بوجود آورده است. بر این موارد می‌توان در زمینه حقوق کودک و مانند آن هم اضافه کرد. اما معتقدم هیچیک از این موارد مشکل مبنایی در فقه نیست و با روش اجتهاد می‌توان مشکل را حل کرد.

یعنی برای حل مشکل می‌توان مسیری را از داخل دستگاه سنتی فقه طی کرد؟

اگر از داخل فقه سنتی و اجتهاد سنتی در فروع قابل حل بود که اجتهاد در مبانی و اصول را پیشنهاد نمی‌کردم.

### پس آیا طرح اجتهاد در مبانی و اصول که شما مطرح کرده‌اید، خروج از سنت فقهی است؟

کدام سنت فقهی؟ اگر مرادتان فقه سنتی است، بله! اجتهاد سنتی در فروع فقهیه ظرفیت و توان حل این مسائل را ندارد. اما فقه منحصر در تلقی فقه‌های گذشته (سلف صالح) نیست. می‌توان به سنت فقهی وفادار ماند، اما در روش فقه‌های پیشین تجدید نظر کرد. معنای بکارگیری این روش خروج از سنت فقهی نیست، بلکه بارور کردن سنت در جهان مدرن است که با زیست جهان گذشته تفاوت‌های جدی دارد. معتقدم که با اجتهاد در مبانی و اصول فقه، راه را برای استنباط و استنتاج نو باز می‌کنیم. ما همچنان می‌توانیم مقید به مبانی فقهی و ضوابط کتاب و سنت باشیم و استنباط‌های جدید و استنتاج‌های جدید داشته باشیم.

در سال‌های آغازین پیروزی انقلاب ایران، یکی از نوشته‌های مرتضی مطهری در کتاب توقیف شده “بررسی اجمالی مبانی اقتصاد اسلامی” منتشر شد که در آن گفته بود عدل سنج‌های است برای دین. در یکی از یادداشت‌های کتاب آمده بود: “اصل عدالت از مقیاس‌های اسلام است که باید دید چه چیز بر او منطبق می‌شود. [...] نه این است که آنچه دین گفت عدل است، بلکه آنچه عدل است دین است. این معنی مقیاس بودن عدالت است برای دین.” بر همین مبنا می‌خواهم بپرسم که آیا پروژه اجتهاد در اصول و مبانی شما که در فقه شیعه طرح کرده‌اید، در همین راستا است؟ به بیان دیگر آیا اجتهاد در اصول به دلیل ضرورت‌های پیشینی عدل در حوزه حقوق بشر ناشی شده است؟ به نظر می‌رسد که شما در سال‌های اخیر مباحثی طرح کرده‌اید که به نوعی از ضرورت‌های حق‌بشری در زمینه فقه سخن می‌گوید. آیا می‌توان همانند چیزی که مرتضی مطهری گفته بود، امروز حقوق بشر را سنج‌های برای فقه دانست؟

این مساله را دو گونه می‌توان طرح کرد. یکی همانگونه که شما طرح کردید و آن اینکه حقوق بشر سنج‌های برای تفکر فقهی باشد. و مسیر دیگر آن است که بپرسیم نسبت فقه و حقوق بشر چیست؟ این دو چه تعامل‌هایی با هم می‌توانند داشته باشند؟ اگر بپذیریم که در نسبت با حقوق بشر یا دیگر پدیده‌های مدرن مثل دموکراسی، جامعه مدنی و مانند آن، مشکلاتی در تفکر سنتی هست، مساله ما شیوه حل کردن این مشکل خواهد بود. چیزی که من پیگیری می‌کنم از مسیر دوم است نه اول. یعنی در تحقیقات من، “حقوق بشر” سنج‌های برای اصلاح فقه نبوده است. از آنجا که حقوق بشر مولود مبانی دیگری است در کار فقهی نمی‌تواند سنج‌های باشد. اگر قرار باشد کاری در زمینه سنت فقهی انجام دهیم، باید به سرچشمه آن مبانی برویم. البته ممکن است تلقی بیرونی از این برنامه پژوهشی، همان باشد که شما اشاره کردید، کما اینکه برخی منتقدان سنتی به همین دلیل کار مرا نفی می‌کنند. آنها هم می‌گویند که در این پروژه، می‌خواهم که فقه مقدس اسلامی را

بر اساس حقوق بشر اومانیستی و غربی کم و زیاد کنیم. اما این تلقی خلاف واقع است. در واقع برنامه پژوهشی من چنین نبوده و نیست. حتی معتقدم که چنین کاری درست نیست و به کار ما نمی‌آید. برعکس معتقدم مدرنیته و برخی دستاوردهای ارزنده آن از قبیل حقوق بشر جرقه‌ای است برای توجه به مبنای اصیل عدالت که در صدر تعالیم دینی و مذهبی ما بوده و متأسفانه حق آن درست ادا نشده است. در برنامه پژوهشی من عدالت یکی از سنجه‌های اصلی فقه و فتواست، همچنانکه عقلانیت، اخلاق و کارآمدی هم دیگر سنجه‌ها هستند.

در مورد پیشینه‌ای که از آقای مطهری هم در مورد نسبت دین و عدل بیان کردید، این نسبت را درست می‌دانم و به آن قائل هستم، و ایشان را در این زمینه پیش کسوت می‌دانم. رحمت خدا بر او. اما اجل به ایشان مهلت کار فقهی در این زمینه نداد. مشکل فقهی به راه حل فقهی و کار زمان‌گیر فقهی نیاز دارد. این که تفکر فقهی و رویکرد سنتی به فقاقت مشکلاتی دارد، تنها برای شروع و شناخت درد مفید است، نه بیشتر. کار اصلی به کار گرفتن اصل عدالت در فقه است، این بکارگیری اصل عدالت در فقه و عدم اکتفا به بیان درد جوهره کار من بوده است، که امیدوارم توفیق ادامه آن را داشته باشم.

### خودتان پروژه اجتهاد در اصول را که مطرح کرده‌اید، چگونه توصیف می‌کنید؟ و اساساً چه ضرورتی موجب شده که چنین طرحی را بیان کنید؟

طی سال‌های گذشته و در مواجهه با سنت فقهی، چند رویکرد اصلی داشته‌ایم. برخی معتقد بودند که همه چیز باید فقهی باشد و از سیاست و اقتصاد تا مدیریت و علوم اجتماعی و دیگر علوم انسانی باید ذیل فقه و با نگاه فقهی بازخوانی شوند. دیگرانی هم بودند که گفتند که ما نیازی به فقه نداریم و چه بسا که فقه باید حذف شود و ما به اسلام منهای فقاقت و دین منهای شریعت نیاز داریم. هسته مرکزی دین را هم کوشیدند از فقاقت به سمت عرفان و معنویت یا فلسفه اخلاق جابجا کنند. طرح پژوهشی که من پیشنهاد کرده‌ام نه با نگاه اول همراه است و نه با نگاه دوم. نه رویکرد آقای خمینی را باور دارم که می‌گفت فقه - با همان معنای "مصلحت محور" که بیان می‌کرد- راه حل همه چیز است و نه با برخی نواندیشان مسلمان هم‌دل که فقه و شریعت را در کلیتش بی‌فایده و مضر می‌دانند و دنبال حذف آن هستند. آن چیزی که دنبال کرده‌ام، اصلاح عملی فقه بوده است و البته اصلاح عملی نیاز به نظریه دارد و بدون نظریه نمی‌توان اجتهاد کرد.

یادم هست که سال‌ها پیش اولین بار در زندان اوین در فضای ترورهای زنجیره‌ای و ترور سعید حجاریان درباره مساله فقه و خشونت یک دوره کامل فقه را با این پرسش به دقت خواندم: کجای این فقه ظرفیت خشونت دارد؟ این پرسش را هم وامدار محمد رضا نیکفر هستم که البته در پاسخ ۱۸۰ درجه با وی اختلاف عقیده دارم! بعد از آن وارد مساله فقه و حقوق بشر شدم و مواردی که ناسازگاری دارند را بررسی کردم. بعد از آن هم به مساله اسلام و دموکراسی پرداختم. کتاب حق الناس مجموعه‌ای از همین بررسی‌ها است. اما امروز در مسیری که با عنوان "اجتهاد در مبانی و اصول" مطرح کرده‌ام، نمی‌خواهم بگویم که مجتهد باید حقوق بشر را ملاک کار خود بدانند، بلکه می‌گویم در زمانی که اجتهاد می‌کند باید مبانی و اصول فقه را مورد بازرسی و بازبینی مجدد قرار دهد.

## و چرا بازبینی در اصول مهم است؟

اصول فقه دانشی است که با سابقه حدود دوازده تا سیزده قرن و بر اساس مبانی عقلی و نقلی مستحکم در حوزه‌های علمیه استفاده می‌شود. معتقدم که اگر کسی بدون توجه به آن، مباحث دینی و فقهی را مطرح کند، کاری ناتمام کرده است. فرض کنید بخش بزرگی از دانش اصول مربوط به مباحث الفاظ است یا به عبارت امروزی متن‌خوانی است. در واقع این بخش از اصول، منطق دستگاه سنتی استخراج مفهوم از متن است. فراموش نکنیم که اسلام یک دین متن محور است که متن اصلی آن قرآن است. در درجه بعد هم قول و فعل پیامبر است که باز بصورت متن درآمده است. حال وقتی می‌خواهید این متن را بخوانید به دانش اصول نیازمندید. این مساله فقط به فقه مربوط نیست. در دیگر دانش‌های دینی هم نیاز به اصول داریم. فرضاً وقتی قرآن تفسیر می‌شود، اگر به مباحث الفاظ علم اصول توجه نشود بخش بزرگی از ادبیات تحقیق نادیده گرفته می‌شود. بخش دیگری از چالش فقه در زمینه روایات است. بیش از نود درصد این روایات در سند مشکل دارند و قابل استناد نیستند. اصول و دانش‌های وابسته به آن از قبیل رجال و درایه حتی در اینجا هم بکار می‌آید. این رویکرد که برخی معاصران موسوم به قرآنیان ادعا کرده اند که با روایات کاری نداشته باشیم و فقط به متن قرآن رجوع کنیم، مشکل ما در فقه را حل نخواهد کرد. همان ده درصد روایات در عرصه فقه فوق العاده مهم هستند. بخش دیگری از دانش اصول به مبحث “حجت” می‌پردازد و اینکه منابع فقهی ما به چه دلیل قابل استناد هستند. همچنین باید بررسی شود که آیا همه مباحثی که گذشتگان در فقه مطرح کرده‌اند کافی است؟ فرضاً در گذشته این پرسش مطرح نبود که اساساً ما در چه اموری باید به کتاب و سنت رجوع کنیم؟ به بیان دیگر انتظار ما از این متون چیست و آیا برای هر پرسشی باید به این منابع رجوع کرد؟ فرضاً می‌شود از این متون برنامه اقتصادی یا سیاسی دریافت کرد؟ یا این مقولات اصلاً ارتباطی به کتاب و سنت ندارند؟

تفکری که در انقلاب ۱۳۵۷ و بعد در جمهوری اسلامی وجود داشت و هنوز وجود دارد، آن است که از این منابع انتظار همه چیز داشتند. آنها هم انتظار اقتصادی داشتند و هم انتظار سیاسی و مدیریتی. این رویکرد به زعم من از بنیاد نادرست است. نقد این رویکردها باید در همان مبانی و اصول فقه مطرح شود.

با توجه به شرحی که درباره اهمیت دانش “اصول” دادید و اینکه با تکیه بر آن، حتی باید درباره انتظارمان از فقه تجدید نظر کنیم، باید پرسید که آیا می‌توان از فقه انتظار حقوق بشری داشت؟ ظاهراً چیزی که از پروژه فقهی شما برمی‌آید این نیست که آن را در چارچوب حقوق بشر درآورید، پس نحوه مواجهه فقهی شما با حقوق بشر چیست؟ آیا بحران فقه سنتی در حوزه حقوق بشر با اجتهاد در مبانی و اصول حل می‌شود؟

شما ملاک را حقوق بشر گرفته‌اید که اشکالی هم ندارد. اما من در اینجا اصل را حقوق بشر نگرفته‌ام هرچند که آن را محترم می‌دانم. اما اینکه ملاک را حقوق بشر بدانیم، حرف دیگری است. ما بالاخره متونی داریم که عمر بعضی از آنها به چهارده قرن قبل بازمی‌گردد. زمانه‌ای که این متون ظهور کرده‌اند، زمانه دیگری بوده است.

حقوق بشر اما از نیمه قرن بیستم به این سو اهمیت یافته است. حتی اگر سوابق قاتلان و نویسندگان این متون حقوق بشری را ببینید، با پیشینه ضدحقوق بشری برخی از آنها مواجه می‌شوید. اما برخی ضرورت‌های اجتماعی و تاریخی آنها را به طرح نظریه حقوق بشر کشاند. این روند هم که متوقف نشده و حتی همین نظریه هم با ضرورت‌های اجتماعی و تاریخی جدیدی که پیش می‌آید دوباره نقد شده و متحول می‌شود. با توجه به همین تجربه، در فقه و تحولات آن هم باید ضرورت‌های اجتماعی و تاریخی را در نظر گرفت. ما به عنوان مسلمان در مواجهه با نظریه حقوق بشر نکات مثبتی می‌بینیم و پرسش ما این است که آیا به عنوان مسلمان می‌توان آن را پذیرفت یا نه؟

شاید دو سه دهه قبل ما دنبال آن بودیم که از دل کتاب و سنت این مفاهیم مدرن را استخراج کنیم. فرضاً تا کلمه شورا می‌دیدیم، می‌پنداشتیم که این همان دموکراسی است. یا تا کلمه حق را می‌دیدیم، می‌گفتیم که پس ما هم حقوق بشر داریم. اما امروز این رویکرد زیر سوال رفته است. من حداقل از اوایل دهه هشتاد به بعد در این موضوع تجدید نظر کرده‌ام و دنبال استخراج اندیشه‌های مدرن از متون پیشامدرن نیستم و تصور می‌کنم که یک اشکال روش‌شناختی جدی در اینجا وجود داشت. اما همچنان معتقدم که از هر متنی می‌توان برداشت‌هایی کرد که سازگار با روح زمانه باشد به شرطی که در تقابل با مبانی صاحب آن متن نباشد. معتقدم که متون اسلامی هم چنین قابلیتی را دارد و می‌توان خوانشی از آنها داشت که مسلمانان هم بتوانند پایبند به موازین حقوق بشر باشند. حرف من هم این نیست که حقوق بشر را از کتاب و سنت استخراج کنیم، بلکه دنبال خوانشی از کتاب و سنت هستیم که تناقضی با حقوق بشر – که من آن را میوه بکارگیری اصل عدالت در تعالیم اسلامی می‌دانم – نداشته باشد. بنابراین در اینجا آیه و یا روایتی نخواهم آورد که فرضاً حقوق بشر را از آنها استخراج کنم. می‌دانید که در گذشته برخی این کار را می‌کردند و فرضاً کتاب “یک کلمه” مستشارالدوله به دنبال چنین کاری بود. یا در نمونه دیگر مرحوم علی گلزاده غفوری دنبال انطباق اسلام و حقوق بشر بود. ایشان هم به دنبال آن بود که همه اصول حقوق بشر را در کتاب و سنت نشان دهد. بخش آیات و روایات قانون اساسی امروز ایران هم در واقع یادگار آقای گلزاده غفوری است.

طرحی که دنبال کرده‌ام چیز دیگری است. معتقدم که فقه شیعه به منبعی به اسم «عقل» پایبند است. شیعه را از جمله «عدلیه» می‌دانند که از همین مسیر به عدالت خداوند قایل شده است. حال اگر بخواهیم که عقل را در این مساله بکار گیریم چه خواهد شد؟ بخشی از مباحث حقوق بشری که در این گفتگو مورد توجه شماست، حداقل مواردی که در اعلامیه حقوق بشر هست، با «سیره عقلا» که در اصول فقه ما پذیرفته شده، قابل قبول است. در اصول فقه ما هست که اگر چیزی را عقلا از آن حیث که عاقل هستند پذیرفته باشند، شرعاً هم قابل قبول است. از این امر به «قاعده ملازمه» تعبیر می‌شود، قاعده ملازمه باری است که از آن هزار باب گشوده می‌شود. این قاعده مبنای سازگاری عقل و شرع است. پس امر عقلایی مشروع است. من حقوق بشر را از مصادیق این امر عقلایی و ذیل “قاعده ملازمه” معرفی کرده‌ام. می‌بینید در چارچوب فقهی اما نه با تقلید از گذشتگان به اسم اجتهاد در فروع، بلکه با اجتهاد در مبنای عقل و اصل عدالت.

برای مثال برده‌داری، تا همین دو قرن قبل در جهان از امور عقلایی بود و بسیاری نقاط دنیا خصوصاً در غرب و آمریکا وجود داشت. اما امروز این رویه خلاف رویه عقلایی انسان مدرن است و آن را ضدانسانی می‌دانیم. اما انسان دیروز چنین نبود. در دنیای گذشته و نیز در کتاب و سنت یقیناً از برده‌داری هست اما آیا ما امروز مجاز هستیم که برده‌داری کنیم؟ و فرضاً در جنگ به جای اسیر جنگی، برده بگیریم؟ ادعایی که داعش می‌کند و به آن با مباحثات عمل هم می‌کند که دارد

حکم خدا و شریعت را اجرا می کند! در ایران هم مشابه همین ادعاها را داریم. اکثر قریب به اتفاق فقهای معاصر (یعنی در نیم قرن اخیر) در مباحث فقهی شان هنوز فروع برده داری را مطرح کرده در کتب فتوایی و استدلالیشان نوشته اند. در مقاله‌ی «برداری داری در اسلام معاصر» (۱۳۸۲، حق الناس ۱۳۸۷) این مساله را نقد کردم و نشان دادم که بر اساس اصول و مبانی فقهی خودمان این مساله دیگر پذیرفته نیست. توجه دارید که این را بر اساس مبانی فقهی خودمان گفته‌ام و نه مبانی حقوق بشری. در آنجا نشان دادم که به استناد «سیره عقلا»، مساله برده داری امری مذموم است.

یا فرض کنید در زمینه حقوق زنان هم از همین شیوه استفاده کرده ام (آئین ۱۳۸۲، حق الناس ۱۳۸۷)، در این نمونه که فقهای سنتی می پذیرند که دختر ۹ ساله برای ازدواج عاقل است، پس چطور نمی پذیرند که در زمان طلاق یک زن سی و چهار ساله عقلش کامل است و حق طلاق دارد؟! در این موارد من از شیوه اجتهاد در مبانی و اصول استفاده کرده ام و نتیجه بدست آمده ارتباطی به پذیرفتن یا نپذیرفتن حقوق بشر ندارد. نمونه دیگر در مورد اجازه سفر برای زنان است. زنی می خواهد که به سفر برود، اما شوهرش اجازه نداده است. این مساله شاید ده قرن قبل موضوعیت داشته، اما امروز عقلایی نیست. با ذهنیت قرون گذشته که نمی شود مناسبات امروز را تنظیم کرد. اگر این مناسبات در ذهن فقیه تغییر کند و متوجه این تغییر باشد، نتیجه فقهی اش هم تغییر خواهد کرد. حکم شرعی در زمان صدور باید عقلایی، عادلانه، اخلاقی و کارآمد باشد. امروز هم هر حکم شرعی که صادر می شود باید این چهار صفت را داشته باشد. اگر نداشته باشد پس در فهم حکم فقهی اشتباه کرده ایم.

در اینجا روش فقهی مبتنی بر سیره عقلایی را آورده‌ام و بکار گرفته‌ام و اگر فقهی بخواید نقدی کند، باید همین روش فقهی و اصول فقهی بکار رفته را نقد کند. بنابراین با بکارگیری اجتهاد در اصول و مبانی نتیجه حقوق بشری بوده نه اینکه با سنجه قرار دادن حقوق بشر این نتایج بدست آمده باشد. در این زمینه من شعار نداده‌ام، بلکه در هر مساله فقهی که فرصت داشتیم، این مبانی را بکار گرفته و از آن نتیجه فقهی جدیدی را بدست آورده‌ام. مورد خاص را باید گرفت و روی آن کار کرد. وقتی که چند ده مساله فقهی به این روش حل شد، آنگاه می توان قاعده کلی استخراج کرد. به همین دلیل نمی شود که تکلیف همه مسائل را یکجا مشخص کرد بلکه زمان می خواهد و زحمت تحقیق و استنباط.

**بنابراین مسیری که شما پیشنهاد می کنید استفاده از منابع فقه شیعه و در این موارد خاص که آوردید، استفاده از منبع عقل است. اینکه عقل - که جز منابع فقه بوده - هسته مرکزی رویکرد فقهی شما می شود آیا به این معنی است که یک مبانی انسانی و اومانیستی برای فقه در نظر گرفته‌اید؟ به نظر می رسد که در اینجا مساله کرامت انسانی بر مبانی عقل، زمینه‌ای برای صدور حکم می شود.**

لزومی ندارد که این شیوه را شیوه‌ای اومانیستی بدانیم. درباره بحث کرامت انسان اخیراً مقاله‌ای نوشته‌ام که در دایره المعارف اخلاق زیست (Bioethics) اسلامی منتشر می شود. در آنجا این مفهوم را از منابع نقلی اسلامی استخراج کرده ام. کرامت در حوزه اخلاق زیست ریشه‌ای ترین مفهوم است. از قرآن استفاده کرده و اثبات کرده ام که این کرامت خدا داد است. به همین دلیل بحث ما در اینجا اومانیستی نیست. در یهودیت و مسیحیت هم با توجه به متون خودشان بحث‌های زیادی در زمینه کرامت انسان شده است. فرضاً مسیحیان با استفاده از این عبارت که «خداوند انسان را بر صورت خود خلق

کرد"، دستگاه بزرگی از مبانی و مفاهیم مربوط به کرامت انسانی ساخته‌اند. ما متأسفانه در این باره کم کاری کرده‌ایم، در حالی که آیات بسیار محکمی در این باره داریم، آیات کرامت، خلافت، امانت، فطرت، ذر. معتقدم که بحث کرامت انسان را بدون آنکه به مبانی اومانیستی نیاز باشد، از طریق متون دینی خودمان قابل استخراج است و استخراج کرده‌ام. برای کار فقهی هم همین مسیر لازم است و نمی‌توان از مسیر اومانیستی رفت. اگر ما بندگی انسان برای خداوند را کنار بگذاریم با مشکلات زیادی مواجه خواهیم شد.

**از آنجا که مدعای دین و اساس ظهورش برای هدایت انسان است، آیا از این زاویه نمی‌توان گفت که انسان اولویت اصلی و موضوع اصلی دین است؟ پس چگونه است که در دستگاه فقهی امروز، اهمیت دین از انسان بیشتر است؟ اگر دین برای انسان است پس نباید انسان اولویت اصلی ما باشد؟**

با ذهنیت امروز این حرف درستی است اما اینکه ذهنیت دیروز چه بوده باید کار تاریخی صورت گیرد. گاهی ما مسائل قرن جدید را به قرون گذشته تحمیل می‌کنیم. این سوال امروز ما است اما یک قرن قبل چنین مسأله‌ای مطرح نبوده است. از طرفی ما همین امروز هم با مسائل دنیای جدید هنوز بطور کامل مواجه نشده‌ایم. فرضاً وقتی داروینیسیم در غرب مطرح شد، زلزله‌ای در دستگاه دینی آنها و نگرش کلیسا ایجاد کرد. اما این نظریه هنوز در جامعه علمی ما آنچنان که باید، مورد توجه نیست. حتی بعضی علمای مذهبی ما همچنان از علوم قدیم استفاده می‌کنند که مدت‌ها پیش منسوخ شده است. برای نمونه استاد حسن حس‌زاده آملی هنوز از هیأت و جهان‌شناسی قدیم (بطلمیوسی) دفاع می‌کند. افرادی مثل ایشان هم که کم نیستند. وقتی جامعه فلسفی و فقهی ما در چنین وضعیتی باشد، مشخص است که با بسیاری از مسایل جدید مواجه نخواهد شد. پس اولین قدم آن است که علوم جدید در جامعه آنقدر قدرتمند شوند که زمینه تغییر نگرش‌ها فراهم شود و علوم دینی در تعامل با این علوم رشد خواهد کرد.

**پس آیا بر اساس فهم امروزین می‌توان گفت که انسان بر مسایل و مفاهیم دیگر اولویت دارد؟ و چون همه این مفاهیم برای انسان هست، پس خود انسان بالاتر از آنهاست؟**

من البته با چنین برداشتی مشکل دارم. این همان اومانیسمی است که نمی‌دانم به کجا خواهد انجامید. به زبان ساده بگویم انسان در این دستگاه نمی‌تواند جای خدا بنشیند. ما البته در سایه اندیشه دینی همچنان می‌توانیم از کرامت انسان – بنده خداوند – دفاع کنیم.

**البته لزومی ندارد که اومانیسم را با بی‌خدایی یکسان بگیریم و در آن سوال هم نخواستیم که انسانگرایی را با بی‌خدایی یکسان بگیریم. برای نمونه کیرکگارد را می‌شناسیم که هم اومانیست است و هم خداشناس.**

چه لزومی دارد که این مفاهیم را به اومانیسیم موکول کنیم؟ وقتی از اومانیسیم حرف می‌زنیم معمولاً انسان‌محوری بدون خدا اراده می‌شود. نمی‌خواهم وارد بحث‌های فلسفی شوم. ما به کرامت انسان قائلیم و هر کسی می‌تواند با مبنای خودش به این کرامت قائل شود. من مسلمان به اعتبار کرامتی که در اسلام مطرح است به اینجا رسیده‌ام. دیگران هم ممکن است با مبانی دیگری به اینجا رسیده باشند. اینجا من با کرامتی شروع می‌کنم که در دین هست و وقتی از اجتهاد در اصول و مبانی حرف می‌زنیم یکی از مبانی آن بر انسان‌شناسی ما استوار است. مراد ما در اینجا آن است که انسان از آن حیث که انسان است (بدون توجه به دین و آئین او) حقوقی دارد و این کرامت را از مبانی دینی (مشخصاً از کتاب و سنت و عقل) گرفته‌ام، و از انسانی سخن می‌گویم که بنده خداوند است ولو ناسپاسی کرده، به خداوند پشت کرده باشد.

پس پرسش را با توجه به وسواسی که دارید تا از مفاهیم غیردینی استفاده نکنید طرح کنیم. شما یکی از منابع فقه که همان عقل است را گرفته و آن را گسترش می‌دهید، و از آنجا اجتهاد در مبانی و اصول را بر مبنای کرامت انسان پیشنهاد می‌کنید. کرامت انسان را هم بر اساس منابع دینی استخراج کرده‌اید. از این مسیر ممکن است به نتایجی برسید که با نتایج حقوق بشری شباهت دارند. گرچه ممکن است مبانی یکسانی نداشته باشید و از مسیرهای متفاوتی به این نتایج رسیده باشید. شما از مسیر کتاب و سنت به کرامت انسان رسیده و سپس منبع عقل را معیاری برای صدور حکم قرار داده و در نهایت نتایج مشابهی با حقوق بشر یافته‌اید. نقطه عزیمت یکسان نیست اما نتایج یکسانی بدست آمده است. آیا طرح شما چنین چیزی است؟

بگذارید مثالی از دوره مشروطه بزنم. علمایی همچون آخوند خراسانی، مازندرانی، محمد حسین تهرانی، نائینی و محلاتی در زمینه مشروطه رسائل و فتاوایی دارند. نتایجی که آنها بدست آورده‌اند، نتیجه‌ای دموکراتیک بود. اما استدلالی که خراسانی و نائینی کرده‌اند، استدلال خالص فقهی بود. در اینجا فقهی اصولی، استدلالی اصولی کرده است و به نتایجی دموکراتیک رسیده است. کاری که معتقد به آن هستم مشابه همین است. معتقدم که با مبانی فقهی و اصولی - و نه فقط عقل، بلکه در کنار آن نقل هم وجود دارد- و با اجتهاد در اصول (یعنی علم اصول فقه) و همچنین اجتهاد در مبانی فقه (یعنی انسان‌شناسی، جهان‌شناسی، کلام، اخلاق و ...) و بالاخره استفاده از منابع فقهی (کتاب و سنت) می‌توان به این نتایج رسید. نتیجه می‌تواند حقوق بشر باشد، کما اینکه در بسیاری موارد هست. منتهی مسیری که می‌رویم برای دین‌داران قابل فهم و قابل پذیرش خواهد بود.

علمای ما مدتها بدون توجه به این موازین اجتهاد کرده‌اند. دستاوردهایی هم داشته‌اند که به دین نسبت داده‌اند. تاکید من در اینجا است که اگر اجتهاد بر اساس آن موازین و دستاوردهایش معرفت دینی بوده، چرا این دستاوردهای ما معرفت دینی نباشد؟ البته همه این معارف می‌توانند نقد شوند و مشکلی در این زمینه نیست. اما باید توجه شود که هر دو از جنس معرفت دینی خواهند بود.



فراموش نمی‌کنم که در جلسه‌ای در قم در دهه هفتاد یکی از آقایان مرا متهم کرد که زیر پوشش این حرف‌ها، در حال فقهی کردن دموکراسی غربی هستیم! در آنجا گفتم اگر با این زبان بخواهیم گفتگو کنیم پس من هم می‌توانم بگویم که شما هم در حال فقهی کردن «استبداد شرقی» هستید! از این لحاظ باز هم تاکید می‌کنم که این نتایج که از دستگاه فقهی بدست آمده و در همان دستگاه معرفتی باید نقد شود. همه ما متأثر از دنیایی هستیم که در آن زندگی می‌کنیم. وقتی می‌بینیم که حرف درستی در زمینه مناسبات انسانی زده می‌شود، به عنوان یک مسلمان کوشش می‌کنیم که این حرف درست را در دستگاه دینی خودم هضم کرده بکار گیرم و به چیزی که امروز مقبول و مطلوب انسان‌ها است البته با پابندی به موازین معتبر دینی ارائه کنیم. یعنی به زبان امروز معارف اصیل خودمان را ترجمه کنیم.

مخالفان این روش هم متأثر از دنیایی هستند که در آن زندگی می‌کنند. نظریه‌پردازان ولایت فقیه را در نظر بگیرید. فرضاً آیا در ذهن آقای خمینی طرحی بجز همان نظام سلطنتی که در آن زندگی می‌کرده، وجود داشت؟ آیا جز این است که همان را تبدیل به ولایت فقیه کرد؟ اینکه ما هم از مدل‌های دیگر تاثیر گرفته باشیم هم عجیب نیست. همه ما در حال داد و ستد با جهان پیرامونمان هستیم. من این مساله را انکار نمی‌کنم. اگر ما با مفاهیم جدید مواجه نشده بودیم، ممکن بود که به این نتایج جدید دست پیدا نکنیم. آنها هم اگر آن مناسبات را ندیده بودند، شاید چنین مدلی را نمی‌ساختند. حتی باید گفت همه دستگاه فقه در طول تاریخ، برداشت‌های بشری از کتاب و سنت بوده و همه نتایج آن متأثر از جهان پیرامونی فقه‌ها است. برداشت فقهی من هم متأثر است از جهان پیرامونی که در آن زندگی می‌کنم و در حال تعامل با مناسبات زمانه خودم هستیم. البته ممکن است فقه‌های سنتی انکار کنند که در حال تعامل با زمانه خود هستند. حتی شاید چنین توهمی داشته باشند که مَرِّ کتاب و سنت را استخراج کرده‌اند. اما در واقع چنین نیست.

مرحوم آیت‌الله مهدی حایری یزدی نیز سخن مشابهی در این زمینه دارند. می‌دانیم که ایشان هم به نقش بنیادین عرف در استنتاج فقهی و خصوصاً در احکام اجتماعی باور داشت. برای نمونه مرحوم آقای حایری در گفتگویی با عنوان «علم اصول و فلسفه تحلیلی» که بعدها در مجله دادنامه و در تیرماه سال ۱۳۸۸ منتشر شد، گفته‌اند: «احکام شرعیه جملگی رهنمون‌هایی هستند به سوی احکام عقلیه. البته در اینجا منظور عقل عملی است که تکالیف اولیه و عملی انسان را مشخص می‌کند. از این نظر هم تمام روایات ما نیز روایات ارشادی است و نه مولوی. ما را ارشاد می‌کنند به واسطه عقل عملی.» حایری اضافه می‌کند: «تمام احکام فقهی معاملات هم ضرورت عقلایی بوده و مادام که ضرورت داشته و شایع بوده است از سوی عقلا امضا می‌شده است. شارع هم امضا می‌کرده، چون شارع در مسائلی مثل معاملات، نقش امضایی را بازی می‌کند نه نقش تأسیسی. بعد از اینکه این ضرورت عقلایی از بین رفت و مثلاً محافل بین‌المللی، خرید و فروش برده و برده‌داری را نهی کردند دیگر برده‌ای وجود ندارد تا شارع امضا کند. باید پیش‌نویس این حکم نزد عقلا باشد تا شارع امضا کند. اگر پیش‌نویس نباشد شارع چه چیز را امضا کند؟» ایشان سپس در پاسخ به این سوال که «خیلی از مسائل، از جمله روابط خانوادگی، اینها را ما چگونه می‌توانیم به واسطه عقل توجیه

کنیم؟” اضافه می‌کنند: “در این موارد مشهورات مطرح است. قضایای شرعی هم‌همان مشهورات قضایای منطقیه است. مشهورات، یعنی چیزهایی که شایع است و بحث در این است که مزاحمت نداشته باشد و آنچه را که خود مورد به‌عنوان عقل پیدا کند مزاحمت نداشته باشد و آنچه را که خود مردم به‌عنوان عقل پیدا کرده‌اند آن را تأیید می‌کند مگر استثناها نظیر ربا و... در بقیه جاها همان مشهورات را بیان کرده است. مثلاً همان مسائل برده و برده‌گیری که به عقیده من همان مشهورات بیان شده است. برده‌داری از مشهورات بوده، زیرا مشهورات، ضرورت عقلایی است و نه عقلانی.” در واقع به نظر می‌رسد که ایشان هم در مواجهه با مسائل جدید و دنیای جدید تعدیل‌هایی در فقه پیشنهاد کرده و اعلام کردند که با تغییر “ضرورت عقلایی” صورت حکم فقهی تغییر خواهد کرد. حال برگردیم به طرح شما که با عنوان “اجتهاد در مبانی و اصول” بیان کرده‌اید. فرض کنیم همه آنچه که شما طرح می‌کنید، به تمامی از منابع سنتی فقه استنتاج شوند، آیا می‌توان پیش‌بینی کرد که فقه در نهایت به علت “ضرورت عقلایی” در دستگاه حقوق بشر قرار بگیرد و آن را بپذیرد؟

این گفتگو بعد از خروج من از ایران منتشر شده و آن را ندیده‌ام. چقدر خوب کردید از مرحوم آقای مهدی حائری یزدی ذکر خیر کردید. خداوند ایشان را رحمت کند. ایشان در دهه سی اولین مقاله را در زمینه اسلام و حقوق بشر نوشت که در سالنامه تشیع منتشر شد. در کتاب حق الناس به ایشان ارجاع داده‌ام. البته آن مقاله را قبل از رفتن به امریکا نوشته‌اند. کتاب حکمت و حکومت ایشان هم یکی از درخشان‌ترین کارهای معاصر در زمینه فلسفه سیاسی شیعه است که باز بر همین موضوع تأکید داشته‌اند. در سه سال آخر عمر شریفشان هم من توفیق داشتم که وقتی حال مساعدی داشتند، خدمتشان می‌رسیدم و مباحثاتی داشتیم. البته اصولی که ایشان نوشته‌اند، همان اصول سنتی است که جلد اول آن با عنوان “الحجۀ فی الفقه” منتشر شده است. ایشان در کتاب حکمت و حکومت همین ایده را در حوزه فلسفه سیاسی عملی کرده است. البته مطالب مختلف کتاب حق الناس بین سالهای ۸۲ تا ۸۵ نوشته و به صورت مقاله منتشر شده و در سال ۸۷ یکجا منتشر شده است، یک سال قبل از گفتگوی مورد اشاره مرحوم حائری.

در واقع من و آقای حائری یزدی در یک مدرسه قرار می‌گیریم که به دنبال حل مشکلات دنیای جدید بر مبنای اصول تشیع است. می‌توان از دیگرانی هم در این زمینه نام برد. فرضاً همان اشاره مرحوم آقای مطهری که در ابتدا آوردید، یا برخی اشارات مرحوم استاد منتظری در همین راستا بوده است. اما باید تأکید کنم که مشکل ما در این مرحله آن است که بتوانیم یک دوره کامل فقه عملی را بر اساس اجتهاد در اصول و مبانی استنباط و استنتاج کنیم. مسأله اساسی در این زمینه کار فقهی در احکام جزئی است. و هر کس که کاری در این زمینه انجام دهد، ما را قدمی جلوتر خواهد برد. انشالله که تعداد این افراد هرچه بیشتر شود.

پس آیا می‌توان امید داشت با این مسیری که از درون فقه و دستگاه سنتی تشیع طی می‌شود، نتایجی بدست آید که با ایده حقوق بشر تنافر نداشته باشد؟ از این جهت این پرسش طرح می‌شود که به گفته مرحوم حائری “ضرورت عقلایی” صورت حکم را می‌تواند تغییر دهد. بنابراین اگر

حقوق بشر را "ضرورت عقلایی" دوران جدید بدانیم، آیا ممکن است که در آینده احکام فقهی در تنافر با آن نباشند؟ همانگونه که درباره حکم برده‌داری اتفاق افتاد؟ اگر ضرورت عقلایی در دنیا به ضرورت رعایت حقوق بشر رسیده باشد، آیا می‌توان گفت که برقراری فقهی آنهم یک ضرورت شرعی است؟

پاسخ شخصی من به این پرسش "آری" است. اما قبولاندن این مساله به جامعه فقهی ما، به این سادگی نیست. چرا که اول این مساله مطرح می‌شود که این اجماع در کجا اتفاق افتاده است؟ فرضاً اگر جایی مثل سازمان ملل را محل اجماع عقلایی بگیریم، مشکل دوچندان خواهد شد. یادتان هست که عربستان در همین ماجرای کودک‌کشی که در یمن اتفاق افتاده بود، به دلیل داشتن منابع مالی قوی، توانست که سازمان ملل را ساکت کند و خود را از لیست سیاه جنایتکار جنگی بیرون بکشد. موارد مشابه این ماجرا هم که کم نیست. پس آنجا را که نمی‌توان محل اجماع عقلایی دانست. بنابراین اولین مساله آن است که این اجماع در کجاست؟ شما تاکید می‌کنید که ما باید به همین نتایج غربی برسیم اما من چنین تضمینی نمی‌توانم بدهم و حتی رسیدن به آن مباحثاتی هم ندارد.

نه بحث من این نبود که حتماً به نتایج غربی برسیم. تا جایی که من می‌فهمم ایده حقوق بشر یک دستاورد انسانی است و نه غربی. به همین دلیل هم آن را شامل نوعی از اجماع عقلایی گرفتم. اگر آن را دستاورد انسانی بدانیم، می‌توانیم آن را به عنوان نتیجه برآیند عقلایی اجتماع انسان‌ها بفهمیم. شاید پرسش را باید از اینجا شروع می‌کردم که آیا حقوق بشر را یک دستاورد بشری می‌دانید یا یک محصول غربی؟

در کتاب حق‌الناس (۱۳۸۷) به این موضوع هم پرداخته‌ام و تاکید کرده‌ام که حقوق بشر را یک دستاورد انسانی می‌دانم. اما مساله امروز ما آن است که این مفاهیم را بتوانیم در جامعه فقهی و ادینی خود قابل قبول کنیم. در کارهای مشابه با کتاب حق‌الناس، مثل رساله‌ای که درباره نقد مجازات ارتداد و ضرورت آزادی مذهب نوشته‌ام (۱۳۹۳) نیز تلاش‌م آن بوده که با زبان فقهی وارد گفتگو با جامعه فقهی و متشرع شوم و نشان دهم که از همین مسیر می‌توان به نتایج مشابهی رسید. شما این نتایج را می‌توانید به اسم حقوق بشر طرح کنید که عیبی هم ندارد. اما این نتایج از مبانی دیگری بدست آمده و در درون دستگاه فقهی قابل دفاع است. ما در دستگاه فقهی نمی‌توانیم بگوییم که چون دنیا این مفاهیم را قبول کرده، پس ما هم باید بپذیریم. این که مسموع نیست. سازمان ملل متحد غصب سرزمین فلسطین توسط صهیونیست‌های غیرفلسطینی را هم قبول کرده است. این هم یک موضوع حقوق بشری است، که افرادی را بی‌خانمان بکنند و حقوق‌شان را نادیده بگیرند، حتی اگر تایید سازمان ملل را هم داشته باشند، که به لحاظ مبانی عدالت، اخلاق و عقلانیت قابل قبول نیست. برای همین باید دید که هر اجماعی که صورت می‌گیرد از کدام حیث بوده و آیا از حیث عقلایی بوده یا علت دیگری داشته است. با این رویکرد سخن آقای حائری کاملاً درست است و هر چیزی که صحنه عقلایی داشته باشد، را قابل دفاع می‌دانم.

وارد آن بحث نشویم که چگونه می‌توان مشخص کرد که یک موضوع عقلایی است یا نه؟ همین مساله اسرائیل را که طرح کردید، در میان مردم و افکار عمومی، حتی در غرب، انتقادات گسترده‌ای

نسبت به وضع موجود آن هست و موضوعی که مورد توافق عامه عقلا باشد نیست. در ماجرای کشتار کودکان یمن که مساله آشکارتر بود و انتقادات گسترده مردم و همچنین نهادهای رسمی و دولت‌ها را هم در پی داشت. حتی رئیس سازمان ملل هم از شرایط ایجاد شده ابراز تاسف کرده بود. اما فرضاً درباره اعلامیه جهانی حقوق بشر چنین وضعی نیست و بجز برخی دولت‌های استبدادی، مخالفی ندارد. حتی همان دولت‌ها هم گاه به آن استناد می‌کنند! از این جهت شاید بتوان از یک پذیرش عقلایی در اینباره صحبت کرد.

در ذکر این مثال‌ها منظورم آن بود که در جامعه فقهی سنتی نمی‌توان فقط به اجماع برخی عقلا (سازمان ملل متحد) استناد کرد و آنها می‌توانند این اجماع را نپذیرند. راهی که در پیش ما است آن است که «عقلایی بودن» این مفاهیم را اثبات کنیم و آن هم از درون همین سنت فقهی می‌تواند اثبات شود. مساله ما اهلی کردن و محلی کردن این مفاهیم در درون چارچوب‌های فکری خودمان است. در ابتدا ممکن است که حتی همین را هم نپذیرند و مناقشه کنند. اما اگر از مسیر درست برویم، به مرور مورد پذیرش قرار خواهد گرفت. در گام اول ممکن است پذیرش آن سخت باشد، اما به مرور پذیرفته خواهد شد.

مشکل ما این است که برخی تبلیغ می‌کنند که اشکال از اصل دین است. اما حرف من این است که مشکل در جای دیگری است و باید آن را حل کنیم. مشکل ما در علوم دینی بروز نشده است. من به دستگاه فقهی معتقدم که خیلی کوچک است. در اینجا عرف بهای بیشتری دارد. بسیاری از مسائل ما خارج از فقه قابل حل است. همانطور که قبلاً توضیح دادم، ما باید انتظار زیادی از فقه نداشته باشیم. خیلی از مسائل را از فقه یا دین نباید بطلبیم. چنانچه قوانین راهنمایی و رانندگی را از همان ابتدا به فقه مربوط نکردیم و به هیچ جایی هم برخورد نکرد. الان هم مسائل زیادی را می‌توان حل کرد بی‌آنکه سراغ فقه برویم.

### به همین دلیل نیست که شما را متهم کرده‌اند که می‌خواهید فقه را سکولار کنید؟

اگر اتهامی که درباره سکولار کردن فقه می‌زنند مربوط به ایده کوچک کردن فقه است، حرف غلطی نیست. فقه در حوزه مناسک و شبه مناسک حرف دارد. فقه می‌تواند در عبادات و بخشی از حقوق خانواده و بخشی از خوردنی‌ها و آشامیدنی‌ها و یک کلیاتی در بحث معاملات مثل بحث ربا حرف بزند. اما اینکه بخواهیم فقه را به همه جا گسترش دهیم، با همین بحرانی مواجه خواهد شد که جوابگوی مسائل نخواهد بود. فرضاً در حوزه مجازات‌ها مباحث کاملاً عرفی است. اینکه بعضی اعمال نادرست اجتماعی باید مجازات داشته باشند همه توافق دارند، اما اینکه چه مجازاتی شود به عرف زمانه مربوط است و لازم نیست که از کتاب و سنت بیرون بیاید. معتقدم که تا پنجاه سال آینده به همین جا خواهیم رسید که فقه از بسیاری امور غیرمرتبط کنار خواهد رفت و منحصر در وظایف اصلی خود خواهد شد. بجز مناسک (عبادات) و شبه مناسک (خوردنی‌ها، آشامیدنی‌ها و امور جنسی) بقیه امور به فقه مربوط نیست و به علوم مرتبط با خودش باید رجوع شود. بخش بزرگی از حقوق بشر هم در همین گونه از مسائل است و خواهناخواه زمینه تحقق آن در شرف فراهم شدن است.