

بازشناسی انتقادی آرا دین اندیشان متجدد در جمهوری اسلامی ایران

نسبت به مقوله حقوق بشر و اسلام

علی دارابی^۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۲۵

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۹/۱۶

چکیده:

حقوق بشر از جمله مقوله‌هایی جدیدی است، که با تصویب اعلامیه جهانی حقوق بشر مورد توجه ملت‌ها، فرهنگ‌ها و مذهب‌های گوناگون قرار گرفته است. در ایران نیز با نگاه اسلام شیعی، دیدگاه‌های گوناگونی نسبت به آن شکل گرفته که در این میان، دیدگاه دین اندیشان متجدد همچون بازرگان، سروش و مجتهد شبستری به علت خاص بودن، قابلیت نقد و بررسی دارد. در این راستا نوشتار حاضر با بهره گیری از رویکرد تحلیل انتقادی در صدد پاسخگویی به دو سؤال ذیل است: اول آنکه چه ارتباطی میان روشنفکران حوزه جریان دین اندیشی متجدد و ایده حقوق بشر وجود دارد؟ و دیگر اینکه روشنفکران حوزه جریان دین اندیشی متجدد، چه تعبیری از مفاهیم حقوق بشری دارند و چگونه از آن‌ها در جمهوری اسلامی ایران استفاده می‌کنند؟ نتایج و یافته بیانگر آنست که روشنفکران دین اندیش متجدد بواسطه نگاه تجددگرایانه‌ای که به حقوق بشر دارند، بدون پرداختن به تمام زوایای «نسبت اسلام و حقوق بشر» یا «تعیین تکلیف حقوق بشر از دیدگاه اسلام»، با نقد حقوق بشر اسلامی و تفسیری انحراف آمیز از آن بر این عقیده اند که مسلمانان باید حقوق بشر نوع غربی را بپذیرند؛ چراکه از نظر آن‌ها واقعی‌تر، کاربردی‌تر بوده و برخوردار از گستره جهانی است. آنان هم‌صدا با حامیان حقوق بشر غربی مدعی فرادینی بودن حقوق بشرند و مبنای حقوق بشر را انسان و باورهای انسان‌محورانه می‌دانند نه دین. لذا با اصل قراردادن حقوق بشر عقل پسند، دین را تفسیر می‌کنند. نوشتار حاضر ضمن نقد این دیدگاه‌ها، تلاش دارد از یکسو اشتباه آن‌ها را در تبیین حقوق بشر بواسطه فاصله گرفتن از رویکرد توحیدی و فرجام‌باوری نسبت به جهان و انسان و از سوی دیگر ناتوانی عقل و علوم بشری از شناخت تام و جامع حقوق انسان آنگونه که دین اندیشان تجددگرا به آن اعتقاد دارند را توضیح دهد.

واژگان اصلی: روشنفکران، حقوق بشر، دین اندیشان متجدد، تحلیل انتقادی.

۱. دانشیار علوم سیاسی، دانشکده ارتباطات، دانشگاه صدا و سیما، جمهوری اسلامی ایران، تهران، ایران (نویسنده مسئول)

مقدمه

نظریه حقوق بشر یا حقوق بنیادین انسان‌ها اگرچه به لحاظ نظری نخستین بار در قالب یک اعلامیه جهانی در دسامبر ۱۹۴۸ میلادی در غرب تدوین شد، پس از چندی معرکه آرای فرهنگ‌ها و مذهب‌های گوناگون قرار گرفت. بی تردید در ایران نیز حقوق بشر یکی از مهم‌ترین مباحث مطرح و در عین حال، چالش برانگیز به شمار می‌رود، اهمیت آن به دلیل ارتباط حقوق بشر با انسان است و چالش حقوق بشر بر ایند برداشت متفاوت حوزه های اندیشه ای و فکری از انسان و جهان است.

در جامعه اسلامی ایران و بویژه در جریان های روشنفکری نیز طبیعی است که بحث «نسبت اسلام و حقوق بشر» یا «تعیین تکلیف حقوق بشر از دیدگاه اسلام»، بحثی بسیار ضروری و در عین حال چالش انگیز بشمار آید چنانکه ارتباط میان حقوق بشر و احکام دین اسلام یکی از مهم‌ترین مصادیق چالش میان مدرنیست و سنت است. فی الواقع در ایران نیز با حاکم بودن نگاه اسلام شیعی دیدگاه های متفاوتی بخصوص در حوزه روشنفکری دینی نسبت به حقوق بشر شکل گرفته که در این تحقیق، دیدگاه دین اندیشان تجدد گرا به دلیل خاص بودن بررسی می شود. برخی از روشنفکران دین اندیش تجددگرا مثل بازرگان، سروش، مجتهد شبستری و مصطفی ملکیان مدعی فرادینی بودن حقوق بشرند و مبنای حقوق بشر را نه دین اسلام بلکه عقل انسانی و باورهای انسان محورانه می دانند. لذا با اصل قرارداد حقوق بشر، دین را تفسیر می کنند. آنان ضمن نقد حقوق بشر اسلامی که آن را غیر کاربردی می دانند؛ معتقدند که مسلمانان فقط با پذیرش حقوق بشر غربی که غیردینی، واقعی تر و کاربردی تر است، می توانند در جهان کنونی از ایزوله بودن خارج شده، توان زیستن و بالیدن پیدا کنند و نیز جلوی خونریزی و خشونت را بگیرند و این مسأله ای است که نوشتار حاضر قصد بررسی و نقد آن را دارد.

۱. پیشینه پژوهش

به رغم انجام تحقیقات متعدد و پراکنده در باب نسبت روشنفکری دینی و مقوله حقوق بشر همچون پژوهشهای رهبری و قربان پور شیخانی (۱۳۹۰) در مقاله «رابطه روشنفکران با ایده حقوق بشر» با تأکید بر روشنفکران دینی دوران پهلوی دوم؛ «فلاح زاده و موسوی (۱۳۹۵) در مقاله «حقوق بشر اسلامی در مقایسه با حقوق بشر غربی: جهان شمولی یا نسبی گرایی؛ تحلیلی در راستای نقد روشنفکری دینی»؛ محمدرضایی و همکاران (۱۳۹۸) در مقاله «بررسی و نقد باورهای انسان محورانه

حقوق بشر از دیدگاه برخی نواندیشان دینی؛ فتحی و سعادت‌ی راد (۱۴۰۰) در مقاله «ورود مفهوم حقوق ملت به ایران و نقش نوگرایان و شرع‌گرایان عصر مشروطه در بومی‌سازی آن»؛ حمیدی و کامرانی (۱۳۹۷) در مقاله «واکاوی مفهوم حقوق بشر در نواندیشی دینی معاصر؛ بررسی تطبیقی اندیشه امام خمینی (ره) و ابوالاعلی مودودی»؛ کتابی و ایزدی اودلو (۱۴۰۰) در مقاله «حقوق جهانی بشر در اسلام و مقایسه و تطبیق آن با حقوق بشر غرب از دیدگاه علامه جعفری»؛ کمالی گوکی و میر احمدی (۱۳۹۵) در مقاله «تحلیل و نقد حقوق بشر در اندیشه مجتهد شبستری»؛ حاجی‌وثوق و داودی (۱۳۹۷) در مقاله «چارچوب‌های معرفتی-روشی نواندیشی اسلامی در نگرش به حقوق سیاسی و اجتماعی زنان؛ مورد مطالعه محسن کدیور و محمد مجتهد شبستری»؛ قریشی (۱۳۹۵) در مقاله «نگرش اصلاح‌طلبان مذهبی به حق بشر بر حاکمیت: چالش‌ها و واکنش‌های نظری»؛ نوری (۱۳۹۴) در پایان‌نامه «دغدغه‌های حقوق بشر از دیدگاه علمای شیعه با تأکید بر اندیشه‌های سیدحسین نصر و محمد مجتهد شبستری»؛ بسته‌نگار (۱۳۸۵) در کتاب «حقوق بشر از منظر اندیشمندان دینی» و نیز انجام برخی مصاحبه‌ها همچون مصاحبه کدیور (۱۳۸۲) با مجله آفتاب تحت عنوان «حقوق بشر و روشن‌فکری دینی» و «کارنامه روشنفکری دینی در باب اخلاق و حقوق بشر» در گفتگو با آرش نراقی (۱۳۹۲)، نوشتار حاضر از معدود آثاری است که تلاش دارد ضمن دسته‌بندی نحله‌های روشنفکری دینی در حوزه‌های روحانیت و غیرروحانیت، به طور خاص تمرکز مطالعاتی خود را بر تحلیل انتقادی دیدگاه نحله دین‌اندیشی تجددگرا و روشنفکران وابسته به آن نسبت به مقوله حقوق بشر قرار دهد.

۲. ادبیات مفهومی و نظری

۲-۱. حقوق بشر

حقوق بشر^۱ اصطلاح نسبتاً جدیدی است که پس از جنگ جهانی دوم و تأسیس سازمان ملل متحد در سال ۱۹۴۵ وارد محاورات سیاسی روزمره شده است و آن عبارتست از اساسی‌ترین و ابتدایی‌ترین حقوقی که هر فرد به‌طور ذاتی، فطری و به دلیل انسان بودن و فارغ از اوضاع و احوال متغیر اجتماعی یا میزان قابلیت و صلاحیت فردی او، از آن برخوردار است. در حقوق بشر حقوقی هستند که هر فرد باید در برابر دولت و هر مرجع عمومی دیگر به خاطر عضویت خود در خانواده

1. Human Rights

بشری صرفنظر از هر ملاحظه ای برخوردار باشد. به این خاطر یکی از زمینه های اصلی تکامل نظام بین المللی حقوق بشر، شناسایی آن در قوانین اساسی داخلی دولتها است تا اینگونه از اقدام خودسرانه دولت ها پیشگیری گردد (Symonides, 2000: 3).

به لحاظ تاریخی این عبارت جایگزین اصطلاح «حقوق طبیعی»^۱ و «حقوق انسان» گردیده که قدمتی بیشتر دارند. در واقع حقوق بشر از مفهوم حقوق طبیعی گرفته شده است. حقوق طبیعی، نظریه ای است که در آن قوه قانون گذار به گونه ای عینی و منطقی محدود می شود. مطابق این مکتب، منطق بشری، بنیادهای قانون را از طبیعت الهام می گیرد، و از طریق قانون طبیعت، ضمانت اجرایی به دست می آورد و در واقع بخشی از سنت حقوق طبیعی قرون وسطایی به شمار می رود که در دوره روشنگری توسط فیلسوفانی چون جان لاک، فرانسیس هاچسون، ژان ژاک بورلاماکی و غیره تا حدود زیادی مفهوم مدرن پیدا کرد و در گفتمان سیاسی و انقلاب آمریکا و انقلاب فرانسه هرچه بیش تر توجه جامعه جهانی را به خود جلب کرد (Griffin, 2008: 9)؛ لذا بر این اساس، نظریه مدرن حقوق بشر، در طول نیمه دوم قرن بیستم، پدید آمده است. ظاهراً ماده اول اعلامیه حقوق بشر از این جمله روسو گرفته شده است که «انسان آزاد آفریده شده است؛ اما همه جا در بردگی به سر می برد» (روسو، ۱۳۷۹: ۵۱). روسو در مورد آزادی طبیعی انسان با اغلب نظریه پردازان مکتب حقوق طبیعی وحدت نظر داشت؛ اما آنچه روسو را شاخص می کند این است که وی این آزادی طبیعی را از انسان جدایی ناپذیر می داند و قائل است هیچ کس در هیچ شرایطی حق ندارد انسان را از آزادی محروم نماید. به نظر روسو، «دست کشیدن از آزادی خود، به معنای دست کشیدن از مقام انسانی خود، دست کشیدن از حقوق بشریت و حتی از وظایف خود است [...] چنین انصرافی با طبیعت انسان سازگار نیست» (روسو، ۱۳۷۹: ۸۱).

مطابق با اعلامیه جهانی حقوق بشر و سایر اسناد بین المللی جهان شمولی؛ غیرقابل سلب بودن؛ تبعیض ناپذیری؛ برابری و نیز انتقال ناپذیری، تفکیک ناپذیری، برابری طلبی و به هم پیوستگی و درهم تنیدگی از ویژگی هایی این حقوق بشمار می آید. از این رو به تمامی افراد در هر جایی از دنیا تعلق دارد و هیچ کس را نمی توان از این حقوق محروم کرد، ضمن این که همه افراد فارغ از عواملی چون نژاد، ملیت، جنسیت، مذهب، گرایش جنسی، رنگ، زبان و غیره در برخورداری از این حقوق با هم برابرند و

1. Natural Rights
2. Rights of Man

هیچ‌گونه تمایز، ارجحیت، محدودیت و محرومیت در بهره‌مندی از این حقوق ندارند و این حقوق قابل نقض نیستند. حقیقت این است که تا واپسین سال‌های قرن نوزدهم میلادی و سال‌های آغازین قرن بیستم مفهوم حقوق بشر فقط دربرگیرنده حقوق انسان‌ها، حقوق ملیت‌ها دربرابر دولت‌ها، حقوق دهقانان در برابر اربابان و حقوق کارگزاران در برابر کارفرمایان بود (محمودی، ۱۳۸۳: ۳۶۸) اما بعد از آنکه تلفات وسیع انسانی و جنایات بی‌شمار در طی دوران‌های جنگ اول و دوم جهانی بر جوامع انسانی تحمیل شد متفکران و اندیشمندان را بر آن داشت که تضمین‌های را برای پیشگیری از تکرار تراژیدی گذشته فراهم کند، که بعد از تشکیل کمیسیونی بنام کمیسیون حقوق بشر در سال ۱۹۴۶ م و با استفاده از نظریات دولت‌ها و متخصصین حقوق بین‌الملل پیشنویس اعلامیه در سال ۱۹۴۸ م تهیه و در مجمع عمومی که در پاریس تشکیل شده بود تقدیم گردید، بعد از بحث و مذاکره در تک‌تک مواد و حتی در کلمات این اعلامیه بالاخره در تاریخ ۱۰ دسامبر ۱۹۴۸ م اعلامیه جهانی حقوق بشر که شامل یک مقدمه و ۳۰ ماده بود به تصویب نهائی رسید (والتز، ۱۳۸۴: ۱۷۹-۱۷۶).

۲-۲. دین و حقوق بشر

امروزه از پرچالش‌ترین مسائل، مسأله سازگاری و یا عدم سازگاری دین با حقوق بشر است. در این رابطه امکان دارد، نظریه‌های متفاوتی ارائه شود که در اینجا به سه نظریه عمده اشاره می‌شود:

۲-۲-۱. نظریه عدم سازگاری دین با حقوق بشر: نکته نخست در مورد سازگاری یا

ناسازگاری دین با حقوق بشر این است که دین‌ها عمدتاً باستانی‌اند، اما حقوق بشر پدیده‌ای است جدید. گسست شاخص عصر جدید، گسست از عبودیت است؛ باور به آزادی انسان و تلاش او برای به دست گرفتن سرنوشت خویش است. دین یعنی عبودیت و عبادت. عصر جدید، عصر گسست از دین است. مشخصه عمده این گسست دین‌ستیزی و دین‌زدایی نیست؛ بلکه دست‌گاری‌هایی در دین است تا باورهای دینی در کار انسان عصر جدید بی‌سامانی پدید نیآورند. حقوق بشر با اصل دین که عبودیت است، مشکل دارد؛ دوم اینکه حقوق بشر به حوزه «حق دنیوی» و دین به حوزه «تکلیف اخروی» تعلق دارند. پس بین آن‌ها ارتباطی نیست تا از سازگاری یا ناسازگاری آن‌ها بحث شود؛ سوم اینکه هر دینی مشتمل است بر متونی مقدس که تفسیر و توضیح آن‌ها موجب بروز اختلاف نظرهایی میان پیروان آن‌ها می‌شود. بنابراین دستیابی به تفسیری همگانی کار آسانی نیست. البته می‌توان ادعا نمود که در اصول اساسی حقوق انسانی، اشتراک نظر حاصل است ولی این اصول اساسی در ارائه مجموعه‌ای کامل و نظام‌وار از حقوق بشر که روز به روز بر

گسترده‌گی و پیچیدگی آن افزوده می‌شود، راه‌گشایی چندانی ندارد. از این هم که بگذریم، در مورد بعضی از همین اصول اساسی هم تردیدهایی از نظر اجرا و رویه معتقدان به ادیان وجود دارد. بطور مثال اصل برابری که نتیجه ضروری و اولیه خلقت مشترک انسان توسط خداوند است - که پایه اساسی ادیان الهی را تشکیل می‌دهد - با تمایزاتی که در جوامع دینی میان مؤمنان و کافران، زنان و مردان، برقرار بوده و هست و محدودیت‌هایی که در مورد بردگان به اجراء در می‌آمده است، تضعیف می‌گردد. چهارم در موضوع حقوق بشر، انسان به منزله انسان است. در اعلامیه جهانی حقوق بشر مجموعه‌ای از آزادی‌ها بر شمرده شده است که حق هر انسانی‌اند. ماده نخست اعلامیه با صراحت می‌گوید: «تمام افراد بشر آزاد زاده می‌شوند و از لحاظ حیثیت و کرامت و حقوق با هم برابرند» و ماده دوم بر این مبنا قید می‌کند: «هر کس می‌تواند بی‌هیچ‌گونه تمایزی به ویژه از حیث نژاد، رنگ، جنس، زبان، دین، عقیده سیاسی یا هر عقیده دیگر و همچنین منشأ ملی یا اجتماعی، ثروت، ولادت یا هر وضعیت دیگر، از تمام حقوق و همه آزادی‌های ذکر شده در این اعلامیه بهره‌مند گردد». این بینش با نگرش دین، خاصه در نوع توحیدی آن ناسازگار است. از منظر این دین‌ها، در دوره‌ای که هنوز عصر جدید آن‌ها را وادار به همسازی با پی‌آمدهای ادراک آزادی نکرده است، نمی‌توان حکم کرد که همه انسان‌ها با هر دین و عقیده‌ای، «از لحاظ حیثیت و کرامت و حقوق با هم برابرند». بنابراین می‌توان گفت که دین اصیل سستی، یعنی آن دین دست‌کاری نشده توسط عصر جدید، درکی از حقوق بشر نداشته است؛ زیرا حقوق بشر با گسست از عبودیت شکل گرفته است؛ اما آن دین بر بنیاد عبودیت بوده است. پس دین با حقوق بشر سازگار نیست (مظفری، ۱۳۸۸: ۱۵).

۲-۲-۲. دیدگاه فرا دینی بودن حقوق بشر: این دیدگاه معتقد است انسان‌شناسی بر دین‌شناسی مقدم است، فهم ما از دین باید منطبق بر مبانی انسان‌شناسی پیشین ما باشد، رسالت دین در باب حقوق انسان صرفاً بیان ارزش‌های کلی است. از آن‌جا که شناخت انسان در توان آدمی است و از طریق این شناخت می‌توان نیازهای بشر به دین و محدوده انتظارات وی را معین کرد (حقیقت و میروموسوی، ۱۳۸۱: ۱۴۰). اعتبار و عدم اعتبار این نظریه - به رغم رایج بودن آن - از تبیین نظریه سوم به‌خوبی مبرهن می‌شود.

۲-۲-۳. نظریه جامعیت دین نسبت به حقوق بشر: طرفداران این نگرش از جمله نگارنده این نوشتار معتقدند که رسالت دین حق، بیان خطوط کلی زندگی و زیربنای حیات انسان بدون در نظر گرفتن اختلاف‌هاست. به سخن دیگر، هدف از تشریح دین، بیان مطالبی است که اولاً، هدایت و

سعادت انسان در گرو آنها باشد؛ به طوری که اخلال در آنها سبب نقض غرض بعثت پیامبران است؛ ثانیاً، این نیازها از طریق معرفت عادی قابل کسب نباشد (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ۱۳۷۸: ۱۳۰). بر اساس این نظریه حقوق بشر از جمله مسائلی است که دارای این دو ویژگی است؛ از این رو در حوزه دخالت دین قرار می‌گیرد و تبیین آن را باید از دین انتظار داشت (ر.ک. حقیقت، ۱۳۸۰: ۹۱). بر این مدعا هم می‌توان استدلال عقلی ارائه کرد و هم دلایل نقلی وجود دارد.

الف) دلیل عقلی: در یک تحلیل عقلی، علوم بشری از شناخت تام و جامع انسان عاجز است و انسان در این رابطه نیازمند منبعی است که از خالق او سرچشمه می‌گیرد و این همان وحی الهی است که در قالب متون دینی در اختیار مردم قرار گرفته است؛ بنابراین شامل آموزه‌هایی در این باب خواهد بود و حقوق بشر در قلمرو انتظار از دین قرار می‌گیرد. به سخن دیگر، در استدلال عقلی، از یک طرف ناتوانی انسان از شناخت خویش و نیازمندی‌های وی به منبع الهی، و از طرف دیگر، توانمندی خدای متعال در معرفی و تعیین حقوق بشر اثبات می‌گردد (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۹۴-۹۰).

ب) دلیل نقلی: صرف نظر از استدلال عقلی که نیازمندی انسان را در شناخت خویش و حقوق خود به دین روشن می‌سازد، در منابع اسلامی، جامعیت دین اشاره و تأکید شده است. چنانکه در کلام خداوند چنین آمده است: «ما فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ / ما هیچ چیز را در این کتاب فراگذار نکردیم (آیه ۳۸، سوره انعام). «و نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ / و ما این کتاب را بر تو نازل کردیم که بیانگر همه چیز است.» (آیه ۸۹، سوره نحل). امام صادق (ع) نیز در این زمینه فرمودند: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَنْزَلَ فِي الْقُرْآنِ تِبْيَانًا كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى وَ اللَّهِ مَا تَرَكَ اللَّهُ شَيْئًا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ الْعِبَادُ حَتَّى لَا يَسْتَطِيعَ عَبْدٌ يَقُولُ لَوْ كَانَ هَذَا أَنْزَلَ فِي الْقُرْآنِ إِلَّا وَقَدْ أَنْزَلَهُ اللَّهُ فِيهِ / خداوند در قرآن کریم برای هر چیز روشنگری کرده است. به خدا قسم! هیچ چیز از نیازمندی‌های بندگانش را رها نکرده است؛ به گونه‌ای که هیچ بنده‌ای نمی‌تواند بگوید ای کاش در قرآن در این باره چیزی آمده بود، مگر آن‌که خداوند در آن باره چیزی فرستاده است» (کلینی، اصول کافی، ج ۱، ۵۹، ح ۱).

از مجموع استدلال عقلی و دلایل نقلی می‌توان گفت: رابطه دین و حقوق بشر از نوع رابطه کل و جزء است؛ یعنی حقوق بشر بخشی از موضوعاتی است که در متون دینی به آن پرداخته شده و شناساندن انسان، استعدادها و اهداف آفرینش وی به خودش از جمله اهداف مهم دین است؛ و حقوق بشر در نظام عقیدتی و عملی اسلام مبتنی بر تعریف آن از توانمندی‌ها، استعدادها، نیازها و کمال آدمی است. با این تبیین، عدم اعتبار دیدگاه‌های عدم سازگاری دین با حقوق بشر و فرادینی

بودن حقوق بشر به خوبی روشن می‌گردد و آنچه در اعلامیه جهانی حقوق بشر آمده، بر چنین نگرشی مبتنی است.

۲-۳. جریان دین اندیشی

تفسیر دین بر اساس اقتضایات و ضرورت‌های عصری، امر خطیری است که بسان حرکت برلبه تیز تیغ، بسیار احتیاط برانگیز است و اندکی افراط و انحراف به چپ یا راست، بلایی بر سر آدمی می‌آورد که اگر از بلای تحجر بدتر نباشد، قطعاً کمتر نیست و آن بلای محروم ماندن از حقیقت و خروج از ذیل هدایت وحی و دین الهی است. این اصل که باید متناسب با نیازها و پرسش‌های عصری به پاسخ یابی از متن دین پرداخت و خود را از حصار فهم پدیداری خارج ساخت جوهر واحد و مشترک نواندیشی دینی و دین اندیشی است و تمام گروه‌ها و نحله‌های منسوب به روشنفکری دینی در این اصل اتفاق و اشتراک دارند؛ اما در ادامه این مسیر است که اختلاف‌ها و احیاناً انحراف‌ها ظهور می‌کند: «که عشق آسان نمود اول ولی افتاد مشکل‌ها» یعنی اشتراک در این انگیزه، لزوماً به معنای وحدت و اشتراک انگیزه‌های نواندیشانه نیست؛ آنچنانکه در این بخش خواهد آمد بخشی از دین اندیشان از اساس برای تفکر و اندیشه، سرشتی غیر دینی قایل‌اند به این معنا که چون دین را فاقد عقلانیت می‌دانند و صرفاً آن را در حد یک سنت تاریخی قلمداد می‌کنند، لذا اندیشه ورزی و رشد عقلانی را نه در تعامل عقل با وحی و بهره مندی از ره آوردهای پیامبری، بلکه در گذر از مرزهای دین و قطع علایق و باورهای دینی می‌دانند. اینان هیچ نسبتی با دین ندارند و در نهایت برخی از ایشان دین را نه به عنوان یک حقیقت و سازمان معرفتی بلکه به عنوان یک واقعیت و از سر ضرورت و اضطرار به منظور دستیابی به اهداف روشنفکرانه خود، در مقطعی خاص می‌پذیرند. آیت الله مطهری در کتاب «نهضت‌های اسلامی در صد ساله اخیر» به همین طبقه اشاره می‌کند و می‌گوید: «اینها دین را از باب مصلحت پذیرفته‌اند و هر روز خواب انتقال و خلع ید از روحانیان یعنی مفسران دینی را می‌بینند.» (مطهری، ۱۳۶۷: ۷۰-۷۶) رویکرد این گروه به روشنفکری، ماهیتی برون دینی دارد.

سوای سه پارادایم دین اندیشی «سستی»، «نواندیش التقاطی» و «نواندیش اجتهادی» در حوزه های علمیه و نظام روحانیت؛ و آنچنانکه در جدول شماره (۱) به اختصار آمده است در فضای خارج از حوزه روحانیت، می‌توان به چهار پارادایم سنت گرایی، نقد سنت و تجدد، تجدد ستیزی و تجدد گرایی (دین اندیشی متجددانه، تجددگرایی دینی، نوگرایی یا اصلاح گرایی دینی) اشاره کرد که اختلاف آن‌ها در کیفیت توجه به مواجهه سنت-تجدد از یکسو و دین و مدرنیته از سوی دیگر می‌باشد.

جدول شماره (۱) پارادایم های مطروحه در حوزه اندیشه سیاسی دینی معاصر

| مرکز و کانون | رویکرد و قرانت | محورهای مورد تأکید |
|-------------------------------|----------------|--|
| حوزه های علمیه و نظام روحانیت | ستی | <p>- دغدغه تحقق کامل شعائر دینی در هر شرایط و با هر هزینه ای (طباطبایی فر، ۱۳۹۴: ۷۰).</p> <p>- دغدغه سنت های گذشته و عدم توجه به مباحث جدید.</p> <p>- تفسیری فردی و عبادی از دین و عدم علاقه به گسترش مباحث فقهی از مسائل عبادی و فردی به مسائل اجتماعی.</p> <p>- غرب به مثابه یک غیر و لزوم برخورد محتاطانه با آن.</p> <p>- غرب به مثابه یک شبهه.</p> <p>- تقدم مصلحت دین بر مصلحت دولت.</p> <p>- تکلیف گرایی و التزام به اجرای تکالیف شرعی بدون توجه به آثار اجتماعی و سیاسی آن</p> <p>چهره ها و سخنگوهای شاخص این رویکرد عبارتند از: آیت الله یعسوب الدین جویناری، آیت الله موسوی دهسخری، آیت الله سید تقی طباطبایی و آیت الله وحید خراسانی (طباطبایی فر، ۱۳۹۴: ۶۹).</p> |
| نواندیشی التقاطی | | <p>- رویکرد انفعالی نسبت با مسائل جدید و استفاده از میراث حوزوی برای توجیه آن</p> |
| نواندیشی اجتهادی | | <p>- نه بی توجه همانند جریان سستی نسبت به مقوله های جدید و نه برخورد منفعلانه مثل نواندیش تقاطی.</p> <p>- پرهیز از نفوذ تحجر و جکود فکری بر فقه سستی.</p> <p>- حفظ فقه سستی و جواهری و تداوم آن.</p> <p>- عدم کفایت اجتهاد مصطلح و رایج در حوزه های علمیه برای پاسخ گویی به نیازهای زمانه</p> <p>- رویکرد اجتهادی متناسب با زمان و مکان در شناخت مسائل جدید.</p> <p>- تأکید بر لزوم خروج فقه از حالت فردی و عبادی و توسعه اجتهاد از شیوه های رایج و مصطلح با مبنا قرار دادن نیازهای بشری، شرایط زمان و مکان، مصالح اسلام، کشور و مردم</p> <p>- لزوم ورود سیاست و حکومت در مباحث فقهی.</p> <p>- فهم واقع بینانه از غرب و تعامل سنت و مدرنیته.</p> <p>- چهره ها و سخنگویان شاخص این رویکرد عبارتند از: امام خمینی (ره)، آیت الله العظمی سید علی خامنه ای، آیت الله سید محمد باقر صدر، امام</p> |

| | | |
|---|---|-----------------------------|
| موسی صدر، آیت الله مرتضی مطهری. | | |
| <ul style="list-style-type: none"> - اعتقاد به خرد جاویدان یا حکمت خالده. - موضع گیری بشدت انتقادی نسبت به مدرنیته، سکولاریسم و فلسفه جدید در غرب. - تقاضا برای احیای دانش و خرد در معنای قدسی. - اعتقاد به علم و هنر قدسی در برابر علم و هنر مدرن. - چهره و سخنگوی شاخص این رویکرد کسی نیست جز سید حسین نصر. | سنت گرایی | مجموع روشنفکری و دانشگاه ها |
| <ul style="list-style-type: none"> - نقد همزمان سنت و مدرنیته. - کنترل و اصلاح سنت و تجدد. - چهره ها و سخنگویان شاخص این رویکرد عبارتند از: علی شریعتی و رضا داوری اردکانی. | نقد سنت و تجدد | |
| <ul style="list-style-type: none"> - نگاه سلبی به تجدد و مدرنیته. - چهره ها و سخنگویان شاخص این رویکرد عبارتند از: جلال آل احمد و سید احمد فردید. | تجدد ستیزی | |
| <ul style="list-style-type: none"> - پذیرش تمام عناصر مدرنیته. - گذشته گرایی و توجه به ارزشها و عناصر سستی به عنوان عامل عقب ماندگی. - اظهار علاقه و دل بستگی به مفاهیم و نهادهای جدیدی چون مشروطیت، پارلمان، دموکراسی، جامعه مدنی، حقوق شهروندی و آزادیها و برابریهای دموکراتیک. - چهره ها و سخنگویان شاخص این رویکرد عبارتند از: مهدی بازرگان، عبدلکریم سروش، محمد مجتهد شبستری و مصطفی ملکیان. | تجدد گرایی دینی (دین اندیشی) متجددانه | |

۴-۲. جریان دین اندیشی متجددانه یا تجددگرایانه

منظور از دین اندیشان متجدد یا تجدد گرا در این پژوهش، آن دسته روشنفکران دینی اند که آموزه های دینی را پذیرفته اند و تحت تأثیر مدرنیته قرار گرفته اند. اکثر آنان حالتی گزینشی با مبانی فکری - فلسفی غرب یا روش شناسی آنان دارند و در قالبی ترکیبی خواسته اند آن را در جامعه ایران به اجرا در آورند. برخی رهبران دینی گروه، مبانی فکری خود را با نقد مکتب مارکسیسم، تحت عنوان دگماتیسم نقابدار و ایدئولوژی شیطانی شروع کردند (سروش، ۱۳۶۱)؛ اما پس از جنگ تحمیلی و در اواخر دهه ۶۰، به صورت ناگهانی چرخشی فرهنگی از خود نشان دادند و به اندیشه های لیبرالیسم، به خصوص در حوزه آزادی و کثرت گرایی فرهنگی گرایش نشان دادند. دیدگاه های این گروه را در ماهنامه کیهان فرهنگی و پس از مدتی در ماهنامه کیان می توان تعقیب کرد؛ به علاوه سخنرانی های فراوانی در دانشگاه های کشور انجام شد و به این شکل، اندیشه و افکار خود را در جامعه ترویج دادند (دارابی، ۱۴۰۱: ۵۰۶).

آنان معتقدند که غرب، هویت یکسان و واحدی ندارد و کل غرب وحدتی اعتباری دارد؛ نه حقیقی و امور اعتباری نه از سنخ وجودند و نه از سنخ ماهیت، بلکه غرب برای آنان یک کل است نه یک کلی و ارکان اصلی تشکیل دهنده مدرنیته، شامل عقلانیت، روش علمی، ترقی پیشرفت و سرانجام اهتمام آنان به ایجاد نوعی گرایش سکولار در مذهب از طریق به کارگیری آگاهانه رویکرد پساپوزیتیویستی و تاکید بر کثرات گرایی فرهنگی و دموکراسی لیبرالی، آنان را در زمره نوگرایان جدید قرار داده است. آنان معتقدند که علم مدرن فرزند مدرنیته و تمدن مدرن غرب است؛ اما این فرزند، با دیگر فرزندان مدرنیته تفاوت اساسی دارد. این فرزند بلافاصله، پس از تولد، دامن مادر خود را رها می کند، و عیسی وار سایه رسالتش را بر سر همه اقوام خودی و بیگانه می افکند... علم جدید جهان شمول، بی وطن و حصار شکن است که با همه می سازد و در حبس هیچ کس نمی ماند. آنان درباره عقل و آزادی به دو تصویر از عقل اشاره می کنند؛ تصویر نخست عقل را به منزله مقصد و مخزن حقایق می نمایند، و تصویر دوم عقل را پوینده، حقیقت جو و در عین حال لغزش کار نشان می دهد. از نگاه آنان عقل به عنوان یک روش اصالت می یابد و در کنار مفهوم عقلانیت ترقی و تکامل دانش و معرفت را به عنوان رکنی دیگر از مدرنیته ارجح می نهند. افراد این گروه، نگاه معرفت شناسانه به متن دین می افکنند و مدعی می شوند که فهم از دین او به تکامل است، چرا که معرفت دینی مثل هر معرفت دیگر، محصول کاوش و تأمل بشر است و همواره آمیخته ای است از ظن ها، یقین ها و حتی باطل ها که تحول و تکامل این مجموعه است که جای انکار ندارد. این برداشت می تواند، مبنایی را برای شکل بخشیدن به تصویری سکولار از مذهب فراهم آورد و از همین زاویه است که آنان ایدئولوژی را عبارت از سامان یافتی ارکانی شخصی و سلیقه ای شده می دانند و به آدمیان می آموزاند که ارزش ها و آرمان هایی را که جزم اندیشانه است انتخاب کنند (عبدالحسینی فرد، ۱۳۸۵: ۱۲-۱۰).

به طور کلی آنان با هر شکل از ایدئولوژی اسلامی مخالفت می کنند و آن را مانع اصلی رشد دانش دینی می دانند. رویکرد کانتی - پوپری برخی از آنان به دین، در مرحله نخست، دین را به عنوان ماهیتی ابطال ناپذیر و موضوعی مربوط به ایمان که از بین الازدھانی بودن و عقلانیت عام فاصله دارد، در قلمرو متافیزیک جای می دهند؛ اما در مرحله دوم، جدایی میان حقیقت دینی و فهم انسانی از دین ایجاد می کنند؛ در حالی که گوهر و حیانی و حقیقت دینی مورد پذیرش آنان قرار می گیرد؛ ولی فهم انسانی از دین را تفسیر مفسران مختلف از کلام قدسی می دانند و در خصوص فهم از شریعت معتقدند، آنکه عوض می شود، فهم آدمیان از شریعت است و آن که ثابت می ماند، خود شریعت است.

این جریان خود متکثر و چندپارادایمی است اما مجموعه جزایر این مجمع‌الجزایر بزرگ (از اندیشه بازرگان و شریعتی و پیمان و بنی صدر گرفته تا اشکوری و نوشریعتی ها و ...) خود سیری قابل تأمل داشته‌اند. سیر از تفکرات پیشا انقلاب و پیشا جمهوری اسلامی به تفکرات پسا انقلاب و پسا جمهوری اسلامی در اضلاع مختلف این جریان قابل تأمل است، هر چند تغییرات بنیادی در برخی از این نحله‌ها صورت نگرفته اما تجربه جمهوری اسلامی به شدت در تجدید نظر و تغییر و تکمیل آراء و رویکردهای شان موثر بوده است.

۳. دین اندیشان متجدد و مقوله حقوق بشر: تحلیلی انتقادی

در رابطه با رویکرد دین اندیشان تجددگرا نسبت به مقوله حقوق بشر چند دیدگاه قابل تشخیص است: شماری از آنان همچون مهدی بازرگان حقوق بشر را درون دینی می دانند و شماری دیگر همچون سروش و ملکیان حقوق بشر را امر فرادینی و قبل از دین می پذیرند و برخی همچون مجتهد شبستری پای بندی به حقوق بشر را از چشم انداز تفکر غربی و مدرنیته می دانند (ر.ک. نیکفر، ۱۳۷۸: ۷۸-۵۶).

۳-۱. مهدی بازرگان (۱۲۸۶ - ۳۰ دی ۱۳۷۳): وی از جمله روشنفکرانی بود که هم به شکل عینی و در قالب تشکل های سیاسی و هم در عرصه فکری فعالیت های فراوانی داشت. یکی از مهمترین ابعاد نظام فکری بازرگان، که شاخص اندیشه اوست، تلاش گسترده او برای ایجاد سازگاری میان علم و دین است وی توسط به علوم زمان را بهترین راه برای درک اصول دین و اثبات حقانیت آن می داند. و به علوم تجربی و حسی که در دوران پس از نوزایی (رنسانس) در مغرب زمین پدید آمده، از حیث مبادی و روش و نتایج اعتقاد تام دارد و معتقد است که بشر در سیری که از آغاز تاریخ خود در مسیر منتهی به علوم امروزی طی کرده همان راهی را پیموده است که راه انبیا بوده و روز به روز به مقصد انبیا نزدیک می شود (ر.ک. صادقی، ۱۳۷۲: ۲۱۶-۲۰۷). بر اساس این مبنای فکری، بازرگان، اعلامیه حقوق بشر را، حاصل راه پر پیچ و خم و طولانی، ثمره پر ارج مجاهدت های چندین هزارساله بشریت می داند که بالاخره ملل شرق و غرب، با شوق و اشتیاق، بی حد و حساب در نیمه قرن ۲۰ میلادی به استقبال چنین ارمغانی رفتند و آن را پذیرفتند (بازرگان، ۱۳۵۹: ۱۱۵). از نظر بازرگان، حقوق بشر، در هفت بند خلاصه می شود: «۱. طبیعت، مهربانترین پدر و و بهترین مربی برای انسان می باشد؛ ۲. خرد انسان دست پرورده طبیعت و دارای شرافت و ارزش و احترام می باشد؛ ۳. ارزش

داشتن انسان، حقوقی را برای او مسلم می سازد و وظایف و تکالیفی را بر او تحمیل می نماید؛ ۴. اولین حق فرد انسانی، حق آزادی است. شخص در انتخاب عقیده و گفتار و عمل تا زمانی که تجاوز به حقوق سایرین نشود، مختار می باشد؛ ۵. افراد کشور و مردم دنیا چون دارای ارزش و حقوق انسانی می باشند با یکدیگر برابر و در برخورداری از حق مساوات و وظایف اجتماعی، یکسان می باشند؛ ۶. هیچ فردی حق مالکیت و تحکم بر فرد دیگر ندارد و حکومت مردم باید به دست خود مردم باشد؛ ۷. افراد موظف به حفظ و رشد وجود خود و ادای حقوق سایرین و شرکت در سهمیه تعهدات اجتماعی می باشند» (بازرگان، ۱۳۸۵: ۱۹۳).

به اعتقاد بازرگان، اگر خودباختگی و تعصب را کنار گذارده، خواهیم دید آن چه را اسلام پیش از ۱۳۰۰ سال قبل گرفته و عمل کرده است، با آن چه ملل اروپا مدعی آندند، قطره ای در مقابل دریاست. و انبیاء، زودتر از بشر آدمی را به خردورزی رهنمون کرده و قرآن به دفاع از حقوق بشر و آزادیهای انسان برخاسته است. بنابراین، راه بشر همان راه انبیاست، لیکن راه بشر طولانی تر از راه انبیاست. حضرت رسول(ص) در اولین سال هجرت، عقد اخوت و مساوات را بین مسلمانان به وجود آورد و تساوی ملت ها، زن و مرد را رسمیت بخشید. در روز فتح مکه، تمام افتخارات را لغو کرد به جای آن (ان اکرمکم عندالله اتقیکم) را آورد. بنابراین، پیغمبران، نخستین اعلام کنندگان حق آزادی طبیعی و فطری بشرند(بازرگان، ۱۳۵۹: ۱۱۸-۱۱۶).

بازرگان بر این اعتقاد بود که شعار «آزادی، برابری، برادری» یا «حریت، مساوات، اخوت» که به تقلید از جمهوری و انقلاب کبیر فرانسه، شعار صدر مشروطیت ایران گردید و فراماسونری بین المللی آنرا ابتکار و اعمال نظر خود در انقلابات آزادیخواهانه دنیا می داند، مأخوذ از تعلیمات انبیاء و تلقینی است که آن ها به پیروان می نمودند و خود، عمل کننده آن بودند. حتی انقلابیون و احزاب کمونیسم جهان که بیش از سایرین داعیه القاء آزادی همه جانبه و القاء امتیازات خرافی و اشرافی و نژادی و غیره را دارند نهایت پیشرفتشان این بوده است که همدیگر را رفیق خطاب کنند. در حالیکه قرن ها قبل از آن ها پیروان جهان بینی پیغمبران همدیگر را برادر خطاب می کردند و برادروار با یکدیگر زندگی میکردند و می کنند (بازرگان، ۱۳۸۵: ۱۹۳).

وی در آراء خود به شدت تأکید بر اصل آزادی، برابری، رعایت حق، اشاعه نظریات و ابراز مخالفت را در مکتب اسلام ساری و جاری می دانست و مکتب اسلام را منادی آن ها می دانست. در مورد اصل «تساوی» مندرج در اعلامیه حقوق بشر این چنین بیان می دارد که: «تساوی ملت ها و زن

و مرد و نژادها و مذاهب را منشور ملل متحد به دنیا اعلام کرده است یا پیغمبر اسلام در روز فتح مکه که تمام افتخارات را لغو کرده، به جای آن [...] آن‌اگر مکم عبدالله اتقیکم را آورده؟». همچنین در مورد اصل «آزادی» نیز این چنین می‌گوید: «اعطای آزادی به انسان به هیچوجه به معنای بیقیدی و رفتار دلبخواهی برای هرکس و هرچیز نیست؛ بلکه به عنوان همان شعار (لا اله الا الله) نفی اسارت دیگران است؛ مقصد، آزاد شدن از بندگی و فرماندهی غیر خداست» (بازرگان، ۱۳۸۵: ۲۱۲).

بازرگان با شیوه به خصوص خود تلاش زیادی داشت تا اصول دموکراتیک و مدرن را از منابع سستی استخراج کند. قرائتی که وی از دین صورت داد تحت عنوان قرائتی علمگرایانه نیز از آن یاد می‌شود. در این قرائت سعی می‌شود تا تفسیری که از دین اسلام صورت می‌گیرد منطبق با علم جدید باشد و به نوعی می‌توان گفت جوهر قرائت علمگرایانه بر سازگاری دین و علم مبتنی است. بر مبنای این رویکرد آموزه‌های دینی گزاره‌های عقلانی و منطقی هستند که نه تنها با علم جدید سازگاری دارند بلکه علم جدید می‌تواند توضیح دهنده و تبیین‌کننده گزاره‌های دینی نیز باشد (رهبری و قربانپور شیخانی، ۱۳۹۰: ۵۴-۵۳). مدد گرفتن بازرگان از علوم تجربی برای تأیید دین جز آنچه در راه طی شده آمده از راه‌های دیگر نیز به انجام رسیده است. او در کتاب‌های «مطهرات در اسلام» و «باد و باران در قرآن» می‌کوشد تا احکام شرع و آیات قرآن را منطبق و موافق با نظریه‌ها و دستاوردهای علوم طبیعی و ریاضی معرفی کند، چنانکه در عشق و پرستش نیز تلاش می‌کند تا «تفسیری ریاضی - ترمودینامیکی از ضرورت کار و مجاهده در زندگی و رعایت تقوی، شیوه افزایش برکات برای اجتماع با التزام به ایمان و رعایت تقوی به دست دهد» (نراقی، ۱۳۷۳: ۳۴). در سال ۱۳۷۴، مهدی بازرگان در آراء گذشته خود تجدید نظر نمود چنانکه مقاله‌ای با عنوان «آخرت و خدا هدف رسالت انبیاء» نوشت و در آن گفت «که برنامه اصلی انبیاء، آخرت و خدا است. او نتیجه گرفت که دیگر نمی‌توان بر دین خُرده گرفت که چرا برنامه‌های اقتصادی و سیاسی ندارد. و چرا همه مشکلات بشر را حل نمی‌کند. چرا که دین فقط برای آخرت است. او ادعا کرد که مدیریت و سیاست، به عهده بشر است. نمی‌باید در کتاب و سنت به دنبال آن گشت» (بازرگان، ۱۳۷۴: ۳۸).

بازرگان نه تنها تحصیلات دینی به شیوه مرسوم در حوزه‌ها نداشت (برزین، ۱۳۷۴: ۸۹). بلکه با فلسفه نیز، اعم از فلسفه اسلامی یا فلسفه غربی، آشنایی نداشت و به همین سبب توانست در برقراری پیوند میان علم و دین به مسائل فلسفی و معرفت‌شناختی این بحث توجه کند و به راه مطلوب و شایسته‌ای دست یابد (برزین، ۱۳۷۴: ۳۵). این نحوه تفکر را معتقدان به فلسفه اسلامی بشدت انتقاد

کردند. آیت‌الله مرتضی مطهری با آن‌که بازرگان را به صفا و خلوص نیت می‌ستود، راهی را که او در راه طی شده، طی کرده بیراهه می‌داند (مطهری، ۱۳۶۲: ۳۳)، و در نقد این شیوه استدلال آن را «سپر انداختن در مقابل مادیین» می‌خواند (مطهری، ۱۳۶۲: ۳۲) و معتقد است: «راهی که مؤلف دانشمند آن کتاب (راه طی شده) بدان تمسک جسته‌است کوچک‌ترین خدمتی به توحید نکرده و نمی‌توانسته است بکند...» (مطهری، ۱۳۶۲: ۳۱).

۳-۲. عبدالکریم سروش (زاده ۲۵ آذر ۱۳۲۴ در تهران): نویسنده، مترجم و فیلسوف ایرانی است. در نگاه سروش، مبنای حقوق بشر نمی‌تواند خدا باشد. این نگاه ناشی از فرادینی‌نگریستن به موضوع حقوق بشر است. اساس شکل‌گیری چنین تفکری ناشی از نوع نگاه به دین و منشأ تأسیس دین است که دین را زمینی دانسته و منشأ الهی و ماورایی برای دین را انکار می‌کند (عرب صالحی، ۱۳۹۵: ۶۶۱). در واقع چون انسان را از حیث ماهیت وجودی، محدود و تاریخی می‌داند فهم او از وحی الهی را هم، تاریخی و هم بشری می‌داند. اگرچه تلقی او از ماهیت وحی نیز نادرست است زیرا وحی را تجربه دینی می‌داند. از این رو قرآن را هم که محصول فهم این بشر است بشری و خطا پذیر می‌داند (سروش، ۱۳۸۸: ۲). لذا دستورها و فرمان‌های دین را منحصر در جامعه عصر نزول می‌داند و احکام اسلام را منطبق با حقوق بشر نمی‌داند. و معتقد به «حقوق عقل پسند» می‌شود. سروش به فرادینی بودن موضوع حقوق بشر می‌نگرد. لذا طبق چنین دیدگاهی نباید جاعل حقوق و منشأ آن خدا باشد (محمدرضایی و همکاران، ۱۳۹۸: ۹۱).

سروش در جایی که احکام اسلام را با دموکراسی و حقوق بشر منطبق نمی‌داند احکام اسلام را نفی می‌کند. برای نمونه اجرای حدود اسلامی و قصاص را نفی می‌کند. او به فقیهان نواندیش طعنه می‌زند که تغییر در انطباق احکام فقهی و انطباق دادن این احکام با اوضاع و احوال زمان و مکان و اتکا به قواعدی همچون لاضرر و لاجرح نمی‌تواند مشکلات زندگی جدید را حل کند (سروش، ۱۳۸۲: ۶). او در جلسه پرسش و پاسخ در کانون ایرانیان «دانشگاه تورنتو» معتقد است ما در دورانی زندگی می‌کنیم که تکلیف-محور نیست، و بسیاری از مسائل غیراخلاقی در دوران پیشامدرن (مثل ارتباط زن شوهردار با مرد دیگر یا زنا با محارم) به «حق» تبدیل شده است. سروش معتقد است «بسیاری از مسائلی که در گذشته غیر اخلاقی محسوب می‌شد، امروز تحت عنوان حق اخلاقی محسوب می‌شود.» او با نام بردن حقوقی مانند: حقوق جنین، حقوق درختان و... و با ذکر حقوق همسنجگرایان سعی در برابری این حقوق با هم دارد. او همسنجگرایی را یک حق می‌داند و به خود

اجازه اظهار نظر در رابطه با چنین حقی را نمی دهد این در حالی است که تمامی ادیان با همجنسگرایی مخالفت صریح خود را اعلام داشته اند. او به راحتی انسان دین مدار را حیوانی تکلیف گرا خطاب می کند که اجازه هیچ انتخابی ندارد و مجبور به تکلیفی است که دین برای آنها قائل می شود و هیچ حقی برای انسان ها قائل نیست. در اینجا تأکید سروش بر حقوق به جای تکلیف نشان از نگاه مغرضانه او به دین است. دقیقاً نگاه غریزه سروش در نگرش به حکم حرمت همجنس گرایی و زنا با محارم روشن است. وی با مبانی حیوانی و عقل ناقص انسان غربی به این حکم می نگرند. این نظرات مخالف صریح نصّ قرآن کریم و احکام اسلامی است.

سروش همچنین در مسأله کشیدن کاریکاتور پیامبران و توهین به ایشان، به شکل قطعی معتقد است این گونه امور از جمله «حقوق» انسانهاست (سروش، ۱۳۹۲). به راستی این کدامین عقل است که توهین به پیامبران را «حق» بشر می داند؟ آیا جز این است که رگه های اومانیستی و تجددگرایانه در گفتمان روشنفکری دینی جای خود را به عقل متدینانه داده است؟ او مهمترین چالش در ایران امروز را چالش میان اخلاق و حقوق می داند. او می گوید: «بسیار از مسائلی که در گذشته غیر اخلاقی بوده امروز تحت عنوان حق، اخلاقی محسوب می شود.» مثال هایی که وی بر تأیید حرف های خود می زند بسی شگفت انگیز تر از تئوری پردازی های اوست.

۳-۳. محمد مجتهد شبستری (زاده ۱۳۱۵ در شبستر): از شخصیت ها و اساتید معاصر در زمینه الهیات و معارف اسلامی، بخصوص فلسفه، عرفان و کلام اسلامی بشمار می آید که دیدگاهها و آثارش بحث های زیادی را برانگیخته است. شبستری با بیان آیات متعددی از قرآن کریم، می گوید: «از شیوه بیان این آیات مشخص است که این آیات تفسیری هستند و پیامبر پیام الهی را با توجه به فهم انسانی تفسیر می کند» (شبستری، ۱۳۷۹: ۱۵-۱۴). شبستری بر اساس این دیدگاه تمام آموزه های دینی هم زمانند و هم تاریخمندند و هر موضوعی را در زمینه خود باید بررسی کرد. از نظر او استفاده از فلسفه زبان و هرمنوتیک جدید نه تنها از منظر اعتقادی مانعی ندارد بلکه راهی جز این نیست (شبستری، ۱۳۷۹: ۸). شبستری با اعتقاد به این اصل که چیزی به نام امور ثابت و متغیر وجود ندارد و دین امر ثابت است و متغیرها جزو دین نیستند، حقوق بشر را جز متغیرها می داند که با توجه به شرایط زمانی تغییر می کند. شبستری در جایی دیگر از کتاب نقدی بر قرائت رسمی از دین در تثبیت مدعای خود و حمایت از حقوق بشر غربی بیان می دارد که کتاب و سنت درباره آزادی دینی و سیاسی معاصر ساکت هستند و دلیل آن را در شرایط اجتماعی آن زمان عربستان می داند که نه

آزادی دینی و نه آزادی سیاسی مطرح بود و پیامبر در این شرایط به کار تبلیغ دین خود پرداخت. با بیان این مطالب تاریخ‌مندی اندیشه مجتهد شبستری نمایان می‌شود.

بنابراین با توجه به این استدلال‌ها، در نگاه دین‌شناسانه مجتهد شبستری به حقوق بشر می‌توان نتیجه گرفت که او تمام آموزه‌های دینی را زمانمند و تاریخ‌مند می‌داند. پس حقوق بشر را باید با توجه به شرایط کنونی تفسیر کرد نه از طریق آیات قرآن و احادیث. چرا که «حقوق بشر بدون معاصر هم یک محتوای غیردینی (نه ضددینی) دارد و هم از ویژگی دوران مدرنیته می‌باشد. غیردینی بودن از آن روست که تعیین معنای انسان بودن به خود انسان واگذار شده است... حقوق بشر مرجع نهایی تشخیص عقل و وجدان خود آدمی است» (شبستری، ۱۳۷۹: ۲۲۷).

شبستری همچنین ضمن دفاع از دموکراسی سکولار، بحث از حقوق بشر را از بنیادهای اساسی زندگی اجتماعی در عصر حاضر می‌داند. وی دموکراسی در دنیای امروز را که یک شکل و شیوه حکومت است در مقابل شکل و شیوه حکومت‌های دیکتاتوری می‌داند. او بر حکومت دموکراتیک که بر دو اصل آزادی و مساوات قرار دارد تأکید می‌کند (شبستری، ۱۳۹۰: ۱۵۰-۱۴۷). مجتهد شبستری اعتقاد دارد: دموکراسی نه با اراده و قانون خداوند می‌ستیزد و نه با حاملان پیام وی، چرا که دموکراسی در سرزمین‌های با آداب و رسوم، عقاید و... مختلف، انطباق پیدا می‌کند و هیچگاه درصدد تغییر آن آداب و رسوم و عقاید بر نمی‌آید. حکومت دموکراتیک هیچ تفسیری از جهان انسان و هیچ عقیده و آئینی را برتر از دیگری نمی‌شناسد و هیچ فلسفه‌ای را مقدم بر انسان نمی‌داند. او ذیل مقوله دموکراسی، حقوق بشر را حقوقی می‌داند که برای همه انسان‌ها در همه جای جهان با همه تنوع و تکثر در برابر ستم و خونریزی قابل استفاده باشد. او چنین استدلال می‌کند که هر فردی باید بتواند با استناد اعلامیه حقوق بشر علیه ستم و تجاوز دولت‌ها به حقوق افراد و یا ابرقدرت‌ها به حقوق ملت‌های ضعیف دادخواهی نماید (شبستری، ۱۳۹۰: ۲۰۰-۱۹۹). او معتقد است: بیانیه حقوق بشر پاسخ به نیاز تاریخی انسان پس از جنگ‌های جهانی است و بشر با تدوین بیانیه حقوق خود به دنبال محدود ساختن جنگ‌ها و خونریزی‌ها بوده است. بر این اساس مجتهد شبستری مبتنی بر رویکرد سکولاریستی بر دنباله‌روی مسلمانان از حقوق بشر و دموکراسی غربی تأکید کرده و می‌گوید: «مسلمانان می‌توانند حقوق بشر و دموکراسی عصر حاضر را در فرهنگ خود جذب و هضم کنند بدون اینکه بیهوده بکوشند از کتاب و سنت، حقوق بشر و دموکراسی دست و پا شکسته‌ای بیرون بیاورند» (ر. ک. شبستری، ۱۳۸۶).

مجتهد شبستری مدعی است: محتوای حقوق بشر غیر دینی است و نه ضد دینی چرا که حقوق بشر به هر فردی اجازه می دهد خود فهم خود را از انسان بودن معین کند و مرجع نهایی برای هر فرد، تشخیص عقل و وجدان آدمی است. او با نقد دیدگاه های علمان دینی که معتقد به حقوق بشر متافیزیکی هستند، اختلاف نظر علماء و متفکران جهان اسلام در ارتباط با مسأله حقوق بشر را مورد بررسی قرار داده و می گوید: «عده ای از آنان حقوق بشر را یک مسأله برون دینی و برخی حقوق بشر اسلامی را از متون دینی به دست آورند.» که نادرست است (شبستری، ۱۳۷۹: ۲۰۳). او همچنین معتقد است دعوت به حقوق بشر اسلامی «دیدگاه محمد تقی مصباح یزدی، عبد... جوادی آملی و محمد تقی جعفری» در سطح جهان اصلا مفهومی ندارد. در کتاب های آقایان سخن از انسان هایی می رود که در روی این کره زمین زندگی نمی کنند و هیچ تاریخی و تجربه ای ندارند و مانند فرشته هستند. او تأکید می کند: حقوق بشر انسان شناسی دینی را نفی نمی کند و هیچ گاه مدعی نیست که می خواهد جای یک انسان شناسی دینی و یا عرفانی را بگیرد (شبستری، ۱۳۷۹: ۲۳۵).

شبستری در نقد دیدگاه های که در مورد حقوق بشر در ایران هست، می گوید: «متأسفانه حقوق بشر در ایران با یک پیش داوری منفی همراه است، عده ای می گویند حقوق بشر یک تحفه غربی است و ریشه سکولاریستی دارد و اهل دین و دیانت باید با آن مخالفت کنند. در حالی که اصول اعلامیه حقوق بشر غربی بر سه اصل کلی آزادی، مساوات و مشارکت در ساخت زندگی سیاسی انسان استوار است که جزو اصول پذیرفته شده همگانی است» (شبستری، ۱۳۷۹: ۲۰۱). نقدی که در اینجا به نظر شبستری می توان گرفت این است که درست است این سه اصل جزو اصول پذیرفته شده همگانی است اما برداشت ها از این سه مقوله متفاوت است و همین ها موجب اختلاف می شود.

در یک جمع بندی پیش فرض های مجتهد شبستری در زمینه حقوق بشر را این گونه می توان بیان کرد:

۱. نظام حقوقی غرب دارای ضمانت اجرا و کاملا علمی و قابل دفاع است و به طور متقابل نظام حقوقی اسلام نه قابل دفاع علمی و نه قابل اجراست.
۲. نظام حقوقی لیبرال حافظ حرمت و کرامت انسان در زندگی اجتماعی، سیاسی و اقتصادی است و ضوابط و ویژگی های دارد.
۳. حقوق بشر غربی ستم و خونریزی را در غرب و جهان متوقف کرده است حال آنکه حقوق

بشر اسلامی نه تنها موجد صلح نیست بلکه زمینه های جنگ را فراهم می کند.

۴. تدوین نظام حقوق بشر ارتباطی با فهم ماهیت بشر ندارد بنابراین بحث از حقوق بشر مسبوق به مباحث فلسفه، حقوق و متافیزیک نیست و آگاهی از ماهیت انسان برای تعیین حقوق انسان ضروری نیست.

شبستری در چرایی حمایتش از حقوق بشر غربی سه دلیل مطرح می کند. نخست واقعی بودن، دوم گستره جهانی داشتن و سوم کاربردی تر بودن. او معتقد است این سه ویژگی در حقوق بشر اسلامی وجود ندارد (کمالی گوگی و میراحمدی، ۱۳۹۵: ۴۸). نقدهایی که بر این دلایل می توان وارد کرد این است که اولاً منظور از کاربردی تر است یعنی چه؟ اگر به این معنی است که سازمان ملل می تواند با دلیل نقض حقوق بشر در یک کشور بر مبنای این اعلامیه، آن کشور را تحت فشار قرار دهد تا حقوق بشر را رعایت کند خوب این درست است اما اگر این به این معنی است که حقوق بشر غربی دارای قواعدی است که همه ی کشورها آن را پذیرفته اند و نتایج خوب در صلح جهانی داشته (که به نظر این منظور است) باید گفت که این اعلامیه ابزاری در دست قدرتمندان جهانی شده است که با بهانه دفاع از حقوق بشر به کشورهای دیگر لشکر کشی کنند که نمونه آن جنگ های ویتنام، عراق و افغانستان می باشد. بنابراین اگر کاربردی داشته باشند در جهت منفی آن بود. ثالثاً انتقادی که او به حقوق بشر اسلامی می گیرد بر خود آن نیز وارد است. او می گوید چگونه از غیرمسلمانان انتظار می رود که حقوق بشر منبعث از کتاب و سنت که عقیده های به آن ندارند، بپذیرند؟ حال سؤال این است که چگونه مسلمانان حقوق بشر غربی را که برگرفته از اندیشه ای لیبرال است و تفاوت بنیادینی با برخی از اصول اسلامی دارد را بپذیرند. ثالثاً نکته ای که در مباحث شبستری نمایان است این است که او بیان می کند که «حقوق بشر غربی مورد پذیرش همه است لذا مسلمانان باید آن را بپذیرند». اگر چنین است پس چرا او تلاش می کند که مسلمانان را متقاعد به پذیرش آن نکند. از طرف دیگر در خود اعلامیه حقوق بشر بسیاری از مباحث کلی مطرح شده اند که حتی میان خود غربی ها هم در مفاهیمی چون آزادی، برابری، عدالت و کرامت انسانی اتفاق نظری وجود ندارد پس چگونه او می گوید مورد پذیرش همه است. رابعاً مفاهیم و مبانی که در اعلامیه حقوق بشر از آن به عنوان آرمان مشترک تمام مردم نام می برد چه وقت با سایر ملت ها به بحث گذاشته شده اند تا اجماع جهانی ایجاد شود. در واقع اعلامیه حقوق بشر غربی مبتنی بر اندیشه های لیبرال می باشد (کمالی گوگی و میراحمدی، ۱۳۹۵: ۴۹-۴۸).

نتیجه گیری

- در یک نگاه کلی مفروضه های دین اندیشان تجددگرا نسبت به مقوله حقوق بشر و نیز رابطه آن با دین اسلام عبارتند از:
۱. فردینی بودن موضوع حقوق بشر به گونه ای که حقوق بشر از پدیدارشدن حق مداری در انسان دوران مدرن حاصل آمده است. لذا حقوق بشر بر حق مداری مبتنی است و اندیشه دینی بر تکلیف؛
 ۲. نگاه تجددگرایانه به حقوق بشر ضرورت دارد؛
 ۳. حقوق بشر، اسلامی نمی شود؛
 ۴. مبنای حقوق بشر انسان و باورهای انسان محورانه است نه دین.
 ۵. حقوق بشر، بما هو بشر، با حقوقی که خدا می خواهد ناسازگار است؛
 ۶. حقوق بشر بر اجتهاد عقل محور و خودبنیاد مبتنی است؛
 ۷. قواعد حقوقی در کتاب و سنت تاریخمند است؛
 ۸. آزادی و عدالت مقولاتی غیردینی است. عقل خودبنیاد خاستگاه این دو مقوله است؛
 ۹. در تعارض تکالیف دینی و حقوق بشر، حقوق بشر مقدم است
 ۱۰. قوانین حقوقی و برنامه های دینی فقط نظری است و بر عمل مبتنی نیست. لذا دین در عمل از نجات بخشی و ساختن شهر آرمانی بازمانده است. اگر مسلمانان حقوق بشر را به رسمیت بشناسند فرهنگ اسلام و مسلمانان توان زیستن و بالیدن پیدا نمی کند یا به عبارت دیگر برای بالیدن و توان زیستن، حقوق بشر را به رسمیت بشناسد؛
 ۱۱. جاودانگی احکام و قوانین اسلامی نسبت به مقوله حقوق بشر نفی می شود؛
 ۱۲. اعلامیه جهانی حقوق بشر که بر پایه آزادی، عدالت و صلح جهانی است باید بدون کم و کاست پذیرفته شود و تفاهم ادیان و مذاهب تنها بر پایه حقوق بشر ممکن است؛
 ۱۳. مسلمانان باید حقوق بشر غربی را بپذیرند چرا که واقعی تر، کاربردی تر و گستره جهانی دارد.
- در نقد این مفروضه ها باید گفت:
- الف) تلقی مطلق انگاری از اعلامیه حقوق بشر و ناسازگار بودن دین با حقوق انسانی، تصویری غیرعلمی است.

ب) اندیشه جدایی حقوق بشر از دین که توسط دین اندیشانی مثل بازرگان، عبدالکریم سروش و مجتهد شبستری مطرح شده است، متأثر از این جدایی در اروپاست که از ناحیه غرب گرایان بر

حقوق اسلامی تحمیل می‌شود. هرچند اعلامیه حقوق بشر را می‌توان پدیده‌ای نو و تحولی در دنیای غرب قرون وسطی برشمرد، اما حقوق بشر و اینکه انسان‌ها دارای حقوقی هستند که باید رعایت شود و دولت‌ها موظف‌اند که اقدام به احقاق حقوق آنان نمایند مسأله‌ای است که همواره در دین الهی و خصوص در دین کامل و خاتم یعنی اسلام بر آن تأکید شده است و این نکته را برخی متفکران غربی نیز اعتراف کرده‌اند.

ج) هرچند گسست دوره جدید دنیای غرب از قرون وسطی با گریز از دین آغاز شد و بر انسان خودبنیاد و رها شده مبتنی گردید، اما تصور غرب گریبان از عبودیت و حقوق بشر ناصواب است. عبودیت در فرهنگ دینی و الهی که در اسلام تبیین شده است، به معنای رهایی از اسارت دیگران و حتی رهایی از اسارت نفس و آزادی در جهت رشد و تعالی انسان می‌باشد که چنین منزلتی با خلیفه‌الله بودن و الهی زیستن حاصل می‌شود. از این رو انسان در عصر جدید دنیای غرب با گریز از دین و انحراف از جاده عبودیت که صراط انسانیت است به مرحله انسان، دنیوی و رفتن در جاده امیال و نفسانیات تنزل نمود.

د) موضوعات عدیده‌ای حقوق بشری نظیر احترام به کرامت و حیات انسانی، حق آزادی و تعلیم و تعلم، رعایت حقوق اقلیت‌های مذهبی، حفظ حقوق اسرای جنگی، عدم تبعیض نژادی و برابری انسان‌ها، عدالت اجتماعی، رفتار مساوی با شهروندان و... همگی از حقوق بشری حکایت می‌کند که از صدر اسلام مطرح بوده است. رشد و شکوفایی آموزه‌های حقوق بشری و توسعه یافتگی نهادهای مبتنی بر حقوق بشری از آغاز ظهور اسلام، همگی حکایت از حرکت تکاملی حقوق بشری در اسلام بر اساس فطرت بشری و توسط شارع مقدس اسلام می‌نماید. به جرأت می‌توان ادعا کرد که شکل‌گیری حقوق بشر معاصر حتی در مفهوم غربی آن در سال‌های نه چندان دور با تصویب اعلامیه جهانی حقوق بشر، نیز ریشه در مجاهدت‌های انسان‌های وارسته و به ویژه انبیاء و رسولان الهی دارد.

ه) متأسفانه از دوگزاره دین و حقوق بشر، بیشتر تعارض و تباین این دو حوزه توسط روشنفکران جریان دین اندیشی تجددگرا بر سر زبان‌ها افتاده است، با تأمل و تعمقی که در این تحقیق روی این موضوع صورت گرفت، به جرأت می‌توان گفت که اسلام نه تنها حقوق بشر را که حقوق حیوانات، گیاهان و حتی جمادات را به دقت مراعات کرده است. با نگاه تطبیقی به ارکان اعلامیه جهانی حقوق بشر؛ چون انسان، حیات، کرامت، آزادی عقیده و آزادی اندیشه، از نگاه دین و حقوق

بشر، دین اسلام نگاه بسیار جامع و کامل به این امور داشته که آن اعلامیه فاقد این جامعیت و کاملیت است. و با نگاه جستاری بر منابع هر کدام و تمرکز ویژه بر شرایط قانون گذار کاستی های اعلامیه حقوق بشر، بیش از پیش رخ می نماید.

و) اشتباه اساسی دین اندیشان متجدد، فاصله گرفتن از رویکرد توحیدی و فرجام باوری نسبت به جهان و انسان است؛ همان اصولی که فقه اسلامی بر پایه آن ها شکل گرفته است. تجددگرایان سکولار با غفلت یا تغافل از مبدأ و معاد و حکمت آفرینش بشر، برای وی حقوق بشر تدوین می کنند. انسان را که دارای روح ماندگار است و زوال و نابودی در حقیقت وی راه ندارد، فناپذیر می پندارند. اینها ناشی از درک ناقص از حیات واقعی انسان است؛ زیرا زندگی بشر را محدود در دایره تنگ تولد و مرگ می بینند. در صورتی که حقیقت زندگی انسان و حقوق بشر فقط در پرتو جهان بینی توحیدی قابل تبیین و تفسیر است. مادامی که بشر به این درک و شناخت نایل نگردد، اوضاع آشفته و نابسامان حقوق بشر به نظم و سامان واقعی نخواهد رسید.

منابع

- بازرگان، مهدی (۱۳۵۹). راه طی شده، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- بازرگان، مهدی (۱۳۷۴). آخرت و خدا، هدف بعثت انبیا، کیان، شماره ۲۸، ۶۱-۴۶.
- بازرگان، مهدی (۱۳۸۵). مباحث اعتقادی و اجتماعی، تهران: انتشار.
- برزین، سعید (۱۳۷۴). زندگینامه سیاسی مهندس مهدی بازرگان، تهران: نشر مرکز.
- بسته نگار، محمد (۱۳۸۵). حقوق بشر از منظر اندیشمندان، تهران: نشر شرکت سهامی انتشار.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۵). فلسفه حقوق بشر، قم: اسراء.
- حاجی وثوق، ندا و داودی، علی اصغر (۱۳۹۷). چارچوب‌های معرفتی - روشی نواندیشی اسلامی در نگرش به حقوق سیاسی و اجتماعی زنان؛ مورد مطالعه محسن کدیور و محمد مجتهد شبستری، پژوهشنامه علوم سیاسی، شماره ۵۲، پاییز، ۳۸-۷.
- حقیقت، سیدصادق و میرموسوی، سیدعلی (۱۳۸۱)، مبانی حقوق بشر، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
- حقیقت، سیدصادق (۱۳۸۰). حقوق بشر اسلامی، شرایط، امکان و امتناع، در: دانشگاه مفید، حقوق بشر و گفتگوی تمدن‌ها (مجموعه مقالات بین‌المللی)، قم: دانشگاه مفید.
- دارابی، علی (۱۴۰۱). جریان شناسی سیاسی در ایران، چاپ بیست و سوم، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و انقلاب اسلامی.
- روسو، ژان ژاک (۱۳۷۹). قرارداد اجتماعی؛ متن و در زمینه متن، ترجمه مرتضی کلاتری، تهران: آگاه.
- رهبری، مهدی و قربان پور شیخانی، محمد (۱۳۹۰). رابطه روشنفکران با ایده حقوق بشر (با تأکید بر روشنفکران دینی دوران پهلوی دوم)، حقوق بشر، دوره ۶، شماره ۱، شماره پیاپی ۱۱، بهار، ۶۰-۴۵.
- زارع کهنمویی، اصغر (۱۳۹۲). کارنامه روشنفکری دینی در باب اخلاق و حقوق بشر در گفت‌وگو با آرش نراقی: حقوق بشر فراتر از همه مصلحت‌ها است، نسیم بیداری، پیاپی ۳۴-۳۳، ۶۶-۵۸.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۶۱). ایدئولوژی شیطنی (دگماتیسم نقابدار)، تبریز: یاران.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۸۲). عدالت ممکن: نقد سروش به مطهری، تهران: یاس نو.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۸۸). فربه‌تر از ایدئولوژی، چاپ دهم، تهران: صراط.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۹۱). سروش: زنا با محارم یک حق است!، مندرج در

<http://asremrooz.ir/vdchz-ni.23nx-dfft2.html>

- سروش، عبدالکریم (۱۳۹۲). هله برخیز که اندیشه دگر باید کرد، بهمن ماه
<http://www.rahesabz.net/story/89783>
 صادقی، اصغر (۱۳۷۳). به یاد شادروان مهندس بازرگان، تحقیقات اسلامی، سال نهم، شماره ۱ و
 ۲، بهار و تابستان، ۲۰۷-۲۱۶.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۸). المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ترجمه محمدتقی مصباح‌یزدی،
 چاپ ششم، تهران: امیرکبیر، بنیاد علمی فکری علامه طباطبایی، مرکز نشر فرهنگی رجاء.
 طباطبایی فر، سید محسن (۱۳۹۴). جریان های فکری در حوزه معاصر، قم، چاپ اول، تهران: نشر نی.
 عبدالحسین فرد (۱۳۸۵). روشنفکری دینی و روشنفکران متجدد، پگاه حوزه، شماره ۲۰۲، ۲۸
 بهمن، ۱۰-۱۴.
- فتحی، یونس و سعادت‌ی راد، بهروز (۱۴۰۰). ورود مفهوم حقوق ملت به ایران و نقش نوگرایان و
 شرع‌گرایان عصر مشروطه در بومی سازی آن، مطالعات حقوق بشر اسلامی، شماره ۲۰،
 بهار، ۱۴۶-۱۲۵.
- فلاح‌زاده، علی محمد و موسوی، سید طه (۱۳۹۵). حقوق بشر اسلامی در مقایسه با حقوق بشر
 غربی: جهان شمولی یا نسبی‌گرایی؛ تحلیلی در راستای نقد روشنفکری دینی، حقوق بشر و
 شهروندی، بهار و تابستان، شماره ۱، ۸۲-۵۷.
- قریشی، فردین (۱۳۹۵). نگرش اصلاح‌طلبان مذهبی به حق بشر بر حاکمیت: چالش‌ها و واکنش‌های
 نظری حقوق بشر»، حقوق بشر، سال یازدهم، شماره (۱ پیاپی ۲۱)، بهار و تابستان، ۱۳۱-۱۰۹.
 کتابی، امیرعلی و ایزدی اولو، عظیم (۱۴۰۰). حقوق جهانی بشر در اسلام و مقایسه و تطبیق آن با
 حقوق بشر غرب از دیدگاه علامه جعفری، مطالعات حقوق بشر اسلامی، شماره ۲۳، زمستان،
 ۳۳-۵۳.
- کدیور، محسن (۱۳۸۲). گفتگو در باب حقوق بشر و روشنفکری دینی، مجله آفتاب، دوره ۳،
 تابستان، شماره‌های ۲۷ و ۲۸.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۸۲). اصول کافی، ج ۱، ح ۱، ترجمه و شرح سیدجواد مصطفوی،
 تهران، انتشارات علمیه اسلامی، بی تا
- کمالی‌گوکی، محمد و میر احمدی، منصور (۱۳۹۵). تحلیل و نقد حقوق بشر در اندیشه مجتهد
 شبستری، مطالعات حقوق بشر اسلامی، بهار و تابستان، شماره ۱۰، بهار و تابستان، ۵۴-۳۷.
 مجتهد شبستری، محمد (۱۳۷۹). تأملاتی بر قرائت انسانی از دین، تهران: طرح نو.

- مجتهد شبستری، محمد (۱۳۸۶). قرائت نبوی از جهان، مدرسه، سال دوم، شماره ۶، تیر ماه.
- مجتهد شبستری، محمد (۱۳۹۰). نقدی بر قرائت رسمی از دین، تهران: طرح نو.
- محمدرضایی، محمد؛ رحیمی، اکرم؛ فلاح نژاد، عبدالحمید و دادجو، یداله (۱۳۹۸). بررسی و نقد باورهای انسان‌محورانه حقوق بشر از دیدگاه برخی نواندیشان دینی، انسان پژوهی دینی، شماره ۴۲، پاییز و زمستان، ۸۷-۱۰۶.
- محمودی، سیدعلی (۱۳۸۳)، فلسفه سیاسی کانت: اندیشه سیاسی درگستره فلسفه نظری و فلسفه اخلاق، تهران: نگاه معاصر.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۲). مقدمه و پاورقی کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم سیدمحمدحسین طباطبائی، ج ۵، تهران: نشر صدرا.
- مظفری، محمدحسین (۱۳۸۸). کشورهای اسلامی و حقوق بشر، تهران: باز.
- نراقی، احمد (۱۳۷۳). بازرگان و مسأله علم و دین، کیان، سال ۴، شماره ۲۳، بهمن و اسفند، ۲۷-۳۶.
- نوری، احمدعلی (۱۳۹۴). دغدغه‌های حقوق بشر از دیدگاه علمای شیعه با تأکید بر اندیشه‌های سیدحسین نصر و محمد مجتهد شبستری، پایان نامه مقطع کارشناسی ارشد رشته تحصیلی حقوق عمومی، واحد مرودشت، دانشکده علوم تربیتی و روانشناسی.
- نیکفر، محمدرضا (۱۳۷۸). خشونت، حقوق بشر و جامعه مدنی، تهران: نشر طرح نو.
- والتز، سوزان (۱۳۸۴). احیا و بازسازی تاریخ اعلامیه جهانی حقوق بشر، ترجمه عباس خلجی، مجله علوم انسانی، دانشگاه امام حسین (ع)، شماره ۸۸، ۸۸-۸۵۸.

Griffin, James (2008), *On Human Rights*, Oxford University Press.

Synnmonides, Janusz (2000), *Human Rights: Concept and Standards*, UNESCO.