

# هویت دینی، تفاوت و حقوق بشر: نقش حیاتی هرمنوتیک

باس دوخای فورتمن

استاد اقتصاد سیاسی و حقوق بشر در دانشگاه اوترخت هلند

م.ا. محمد صالح

استاد سیاست توسعه در موسسه مطالعات اجتماعی در شهر لاهه هلند

مترجم: حسین مسعودی

## چکیده

غالباً دو پرسش اساسی درباره روایات تفسیرپذیر دینی و تفاسیر آنها مطرح است: نخست، خداوند چه تکالیفی را تعیین و چه حقوقی را اعطاء کرده است که در مورد همه انسان‌ها کاربرد دارند؟ و پرسش دوم اینکه آیا انسان‌ها صلاحیت کافی دارند که در کلام غیر واضح خدا، به خاطر منافع سیاسی، اجتماعی یا اقتصادی نقص بر رحمت خداوند را ممکن بدانند؟ این مقاله با بررسی پاسخ‌های مطرح برای پرسش‌های پیش‌گفته به بحث پیرامون فرصت‌های بهره‌بردارانه نشده از تنوع باورهای انسانی و منافع بالقوه آن به منظور تضمین احترام به حقوق بشر، تقدس روح انسان و تنوع ابزارهایی می‌پردازد که فضای لازم را برای تصمیم‌گیری از منظر تفاوت انسان‌ها فراهم می‌سازند.

واژگان کلیدی: دین؛ حقوق بشر؛ متون مقدس؛ تفسیر

## مقدمه

پیامد حملات تروریستی یازده سپتامبر ۲۰۰۱ - رویدادی که در ورای آن یک ایدئولوژی و افرادی بودند که خود را به نام اسلام معرفی می‌نمودند - دو روند مهم و تقریباً متضاد ایجاد نموده است که به صورت مستقیم یا غیر مستقیم، نقش دین و فرهنگ را در تعاملات بشری شکل می‌دهند: نخست اینکه، این واقعه، بحث درباره وجود همزمان ادیان و فرهنگ‌ها را تا اندازه‌ای کاهش داد؛ دوم، این واقعه، حاکی از بازگشت به فرهنگ و به همراه آن بازگشت به هویت دینی به شیوه‌ای عمیق بود.

به گونه‌ای متناقض، در کانون میراث سه گانه، دموکراسی‌سازی، حاکمیت نوین و حکومت

قانون، ظهور مجدد فرهنگ در اشکال مختلفِ محافظه‌کاری دینی (بنیادگرایی اسلامی و محافظه‌کاری مسیحی) شگفت‌آور به نظر می‌رسد. یک جهان قطبی شده در امتداد ساختارهای همگرایی و واگرایی ایجاد شده است که متأسفانه تحت سیطره اظهارنظرهایی قرار دارد که می‌تواند تضادهای محض بین خوب و بد و تمدن و توحش را مورد استفاده قرار دهد. هر چند همگرایی، موجب ظهور اخلاقیات نوین جهانی گردید که به شکل‌های مختلف اتحاد و در راستای اختلافات فرهنگی و دینی القا شده است؛ اما واگرایی، در قلمرو دین ایدئولوژیک شده ظهور یافته است و آنتی‌تز - ضد دیالکتیکی - را ارائه نموده و در برابر به کارگیری برنامه‌های عام‌گرایانه برای حل مسائل پیچیده سیاسی و اجتماعی مقاومت می‌نماید. ظهور مجدد مذهب سیاسی شده نیز - چه در قالب نمادین و چه در اشکال فعالانه‌اش - موجب ایجاد احساس نیاز دوباره برای تفسیر متون و در نتیجه لزوم ظهور مجدد «علم تفسیر» متون مقدس در همه مذاهب گردید.

ظاهراً متون حقوق بشر، به عنوان سلاحی در یک رقابت ایدئولوژیکی تلقی می‌گردد که به شیوه‌ای انعطاف‌ناپذیر مدعی جهانشمولی هستند، به گونه‌ای که جایی برای هیچ تفسیر مبتنی بر بافت باقی نمی‌گذارد. شاهد مثال آن، فرجام بد پیش نویس اعلامیه حقوق مردمان بومی است که انتظار می‌رفت تا تأیید نماید که «مردمان بومی از لحاظ کرامت و حقوق با سایر مردمان برابرند و با اذعان به اینکه همه مردم حق دارند متفاوت باشند، خود را متفاوت تلقی کنند و بدین‌سان، مورد احترام قرار گیرند» (پیش‌نویس اعلامیه حقوق مردمان بومی، ۱۹۹۳).

به طور یقین، علم تفسیر در معرض دخل و تصرف است؛ زیرا مردم براساس تفاسیر دین عمل می‌کنند. آموزه و عمل دینی را نمی‌توان از واقعیاتی که مردم در جهان با آنها روبه‌رو هستند، جدا کرده و یا آنها را جدا جلوه داد. مطمئناً، در جائیکه دین به عنوان ابزاری در راه خیر به کار رفته است؛ عدالت و آزادی بی‌سابقه‌ای را با خود به ارمغان آورده است. به همین دلیل، جهان‌نیازمند «دین» به عنوان منبعی روحانی، برای دست‌یابی به راستی و درستی است؛ برعکس، در جائیکه دین به عنوان ابزاری برای قدرت به کار رفته است، احترام کمتری برای حرمت و سعادت بشر قائل بوده و از مصلحت عموم بیشتر فاصله گرفته است. لذا، جهان‌نیازمند حقوق بشر به عنوان نظامی برای حفظ منزلت انسان در برابر هر گونه سوء استفاده از قدرت است. به عبارت دیگر، دین و حقوق بشر نیازمند یکدیگرند، این مطلب، نکته اصلی این مقاله است.

### هویت دینی و دامنه تفاوت

مقایسه و مقابلهٔ هویت دینی و سیاست هویتی و اینکه چگونه هویت‌های رقیب می‌توانند شاخص‌ها و علائمی را برای تمایز خود از سایر هویت‌ها ایجاد نمایند، کار مشکلی نیست. به طور کلی، سیاست هویتی در اثر خاطرات جمعی درباره بی‌عدالتی یا تجارب مشترک از تحت پیگرد قرار گرفتن یا ترس از آن گروه‌هایی که آن جمع، آنها را چالشی در برابر شیوه زندگی، میراث و مجموعهٔ ارزش‌ها و باورهای مختص خود می‌دانند، شکل یافته است. همچنین، هویت دینی در اثر ترس‌هایی مشابه تقویت می‌شود و در اصل، بنای خود را از ارزش‌های عمل شده و عمل نشدهٔ جامعهٔ مؤمنین می‌گیرد. به همین نحو، هویت‌های دینی می‌توانند به واسطهٔ احساس ستم‌دیدگی و بدنام شدن، تشدید شوند. در مورد اخیر، ممکن است هویت دینی، خود را به اشکال مختلفی از افراطی‌گری و به عنوان ابزاری بر ضد ستمگری نشان دهد.

به هر حال، هم در دین و هم در سیاست، هویت می‌تواند از اعتماد به نفس مثبت، همکاری، وحدت و احساس همدردی در میان مؤمنین نیز ایجاد گردد. این هویت، همچنین ممکن است از حوزه دین به سعادت اجتماعی، توانمند سازی، نگرش‌های مثبت نسبت به خود و کسانی تعمیم یابد که جامعه مؤمنین با آنها در جریان زندگی تعامل دارد.

در این ارتباط، نقش تفسیر معنایی متون دینی در رابطه با واقعیت کنونی، نقشی حیاتی است؛ واقعیتی که در آن بر اساس ملاحظات اخلاقی به عنوان میانجی‌های رژیم‌های مخالف با حقیقت عمل می‌شود، ساختن معنا در مورد واقعیات، چندان وجود ندارد؛ چرا که امروزه، در مقایسه با آغاز قرن بیستم، افراد کمتری به کلیسا، مسجد، کنیسه و معبد می‌روند. تفسیر معنایی بخشی از موارد ذیل است:

- بسیج / به کارگیری حمایت؛
- نمایندگی / شکل‌دهی و ساختن هویت؛
- نمود اجتماعی در حوزه عمومی؛
- مطالبهٔ حقوق؛
- تقویت یا براندازی سلطهٔ واقعی یا مشهود؛
- حمایت از یک شیوهٔ زندگی.

اکنون سه مورد اول از این شش اصل را به این دلیل که در استحکام این بحث نقشی سازنده‌ای دارند، مورد بررسی قرار می‌گیرد سپس سه اصل دیگر بررسی خواهد شد.

(۱) **بسیج/ به کارگیری حمایت:** برای مثال، اسلام‌گرایان در پاکستان قادر به بسیج و به کارگیری حمایت دینی برای تأسیس دولت پاکستان گردیدند و نخستین رهبر آنها، آن‌را به عنوان یک جامعه اسلامی طرح‌ریزی نمود. مانند سایر جوامع، جامعه پاکستان نیز به دو بخش داخلی «شیعه و سنی» و خارجی «مسلمانان، اقلیت‌های مسیحی و هندو» تقسیم شده است. شکاف در جامعه اسلامی در غالب شکل‌گیری فرقه‌ها و تشکل‌های برادری اسلامی که با احزاب سیاسی مختلف متحد گردیده‌اند؛ موجب شده تا گاهی در ایجاد خشونت سهم بوده باشند. اثبات این مطلب کار مشکلی نیست که از اسلام در جهت نقض حقوق دیگران برای انجام عبادت توأم با صلح و آرامش سوء استفاده گردیده، در عین حال، حمله مخالفین مذهبی - سیاسی، در زمان تنش‌های شدید سیاسی، به یک امر عادی تبدیل شده است.

به همین ترتیب، بسیج و به کارگیری حمایت جناح‌های کاتولیک و پروتستان در طول تاریخ تقسیم ایرلند باعث ایجاد نابسامانی‌های زیادی گردیده و طی این جریان افرادی از هر دو جناح جامعه به مدتی طولانی در هراس می‌زیسته‌اند. قتل‌های فرقه‌ای (که حدوداً در طول دهه اخیر به نحو چشمگیری کاهش یافته است) تنها حقوق مخالفین را مورد تجاوز قرار نداده است، بلکه توانسته است زندگی آنان را خاتمه دهد. در ایرلند شمالی و کشورهای دیگری که شرایطی نظیر آن دارند، آزادی بیان علیه بی‌عدالتی و هر نوع دعوت به بازگشت عقل و منطق - اولین قربانی درگیری‌های مبتنی بر دین می‌شود.

(۲) **نمایندگی / شکل‌دهی و ساختن هویت:** هنگام صلح و جنگ، نمایندگی چندین جلوه دارد: یا به شکل دموکراتیک است یا منسوب به دموکراسی. هنگامی که جامعه دینی با فشار خارجی مواجه شود، نمایندگی - توسط کسانی که جامعه آنها را دارای زمینه عالی اخلاقی می‌داند - نیز به شکل‌دهی هویت یا حتی ساختن هویت، هنگامی که جامعه دینی با فشار خارجی مواجه می‌شود، کمک می‌کند. علاوه بر تأکید مبرم بر تفاوت در برابر دیگران، دین می‌تواند به عنوان ابزار ایدئولوژیکی قاطع به کار رفته یا مورد سوء استفاده قرار گیرد که می‌تواند مطالباتی را از ماهیت دینی و سایر ویژگی‌های ماهیت جامعه و دولت داشته باشد. هر چند دین موجب ایجاد هماهنگی درونی بین جوامع مؤمنین می‌شود، اما اگر به درستی تفسیر نشود و یا در حالتی صلح‌آمیز طرح

نشود؛ موجب تقویت هویت‌های مبتنی بر تضاد می‌گردد که به واسطهٔ اذهان عمومی و تهدید به شکنجه و نابودی شکل یافته است. به عنوان مثال: اقلیت‌های مسلمان در تایلند و فیلیپین و یا در اروپا و ایالات متحدهٔ آمریکا پس از ۱۱ سپتامبر با سطوحی از تبعیض مشابهٔ قبطیان در مصر و سایر مسیحیان در هند، عراق امروزی و جنوب سودان مواجه هستند.

۳) نمود اجتماعی در قلمرو عمومی: این مورد نیز مربوط به نمادهای غالبی مانند: پوشش روحانیان مسلمان (عمامه)، چادر، صلیب، هلال، ستارهٔ داوود، مسجد، معبد، کنیسه و کلیسا است که این قلمرو را شکل می‌دهند. نمود اجتماعی این نمادها در قلمرو عمومی به اندازه‌ای مهم است که می‌توان گفت: استمرار دین وابسته به این نمادها می‌باشد و مکان‌های مذهبی، به عنوان نمادهایی از معانی عالی دینی است که جامعه‌ای از مؤمنین را به خدایشان متصل می‌سازد. در هند، ناحیه‌ای که مسجد مسلمانان آیودا (قرن شانزدهم) در آن واقع شده است، بنا به گفتهٔ هندوها، مکانی است که خدای رام - تجسمی از ویشنو (Vishnu) - در آن به دنیا آمده است. در سال ۱۹۹۲ میلادی، احساسات دویست هزار مبارز بی جی پی (B.J.P) توسط سیاستمدارانی برانگیخته شد که خواستار تلفیق هندویسم با دولت هند بودند. آنها به مسجد مذکور، هجوم برده و آن را با خاک یکسان کردند. حدود ۱۴۰۰ نفر که بیشتر آنان مسلمان و برخی نیز مسیحی بودند، کشته شدند.

ایدهٔ ملی‌گرایان هندو در مورد ساخت معبدی به جای یک مسجد، نه تنها عملی در راستای اصلاح چیزی بود که آنان آن را بی‌عدالتی تاریخی می‌دانستند؛ بلکه در واقع ایده‌ای در این مورد است که نمادهای چه کسی بر قلمرو عمومی حاکم است. به طریقی مشابه، در نیجریه در ژوئن ۲۰۰۴ پس از آنکه مسلمانان از توقف ساخت مسجدی در نزدیکی منزل رئیس یک قبیلهٔ محلی مسیحی خودداری نمودند، جنگی در شهر نومان (Numan) در گرفت. مسیحیان گفته بودند که این مسجد توهینی نسبت به آنان است؛ چرا که مناره‌اش از کاخ رئیس آنان بلندتر است.

می‌توان قیاس مشابهی را در مورد رقابت قلمرو عمومی از مباحث گفته شده استنباط نمود: آیا زنان مسلمان، به‌ویژه دختران دانش‌آموز، باید مجاز به پوشیدن روسری در مدرسه باشند؟ به عنوان مثال، از اکتبر ۲۰۰۴ تا کنون، فرانسه شروع به اخراج دختران مسلمان از مدارس دولتی نموده است؛ زیرا این افراد برخلاف قانون جدیدی که نمادهای بارز دینی را ممنوع می‌کرد، روسری می‌پوشیدند.

نمونه‌های بی‌شماری وجود دارد که جامعه‌ای از مؤمنین توانستند اعمال پیروان دین دیگر را تفسیر کنند و صفاتی را به آنها نسبت دهند که در بهترین شرایط تنها می‌توان آنها را در قالب سوء تفاهم دینی و سوء تفسیر متون مذهبی تبیین نمود که به منظور حمایت از یک دیدگاه ملی‌گرای، قومی یا سیاسی خاص صورت می‌گیرد. متأسفانه در هر سه موردی که به عنوان مثال بیان کردیم، تفاسیری، هم از منابع دینی و هم از منابع غیر دینی، برای خدمت به منافع گروه‌های ستیزه‌جو ارائه گردید.

با این حال، هویت سیاسی یا مذهبی، هنگامی که در قلمرو عمومی اظهار گردد، تبدیل به ندای باطنی خود حقیقی شخص یا باعث ایجاد ارزش‌ها و آرمان‌هایی می‌شود که شخص آنها را برتر می‌داند. هنگامی که هیچ اصلی برای تمایز بین هویت سیاسی و دینی مطرح نمی‌شود؛ این دو تبدیل به هویتی واحد می‌شوند که این مسئله در همه ادیان امکان‌پذیر است. در چنین حالتی، هویت دینی حاکی از آن است که نگرش، رفتار و اخلاق مومنان هر مذهب با مذاهب دیگر متفاوت است؛ زیرا مومنان دارای جوامع مخصوص به خود هستند که برای آنها معتبر و حقیقی است. چون هویت دینی تنها از متون الهی نشئت نمی‌گیرد، مسلماً یک تجربه مشترک تاریخی و یک خاطره همگانی نیز به عنوان منابع مهمی در شکل‌گیری هویت هستند.

متأسفانه فعل و انفعال بین سیاست هویتی و هویت دینی در موقعیت‌هایی بهتر آشکار می‌شود که تفاوت، چنان افزایش می‌یابد که نزاع، به نتیجه مورد انتظار تبدیل می‌شود. نتیجه تضاد بین آرمان‌ها می‌تواند تضادی خشونت‌آمیز یا تضادهای ظریف اجتماعی باشد که روابط اجتماعی میان مؤمنان ادیان مختلف را آسیب‌پذیر می‌سازد. هنگامی یک هویت دینی در برابر هویت دینی دیگر آشکاراً بروز می‌نماید که [متصفان به] یک هویت خاص به گونه‌ای تحت پیگرد واقع شوند که همکاری و وحدت، و نه مخالفت و ناسازگاری، تبدیل به عناصر تعیین‌کننده اقداماتی شود که ممکن است گروه‌ها آنها را برای بقای هویت خود ضروری تلقی نمایند. با این حال، صدای هویت و تفاوت در برابر [فرد یا گروه] دیگر طنین انداز می‌شود و این مطلب چه در عرصه سیاست و چه در حوزه مذهب، صادق است. برعکس، تضادهای شدید مذهبی، ابزارهایی قوی برای شکل‌دهی به هویت از طریق شیوه‌هایی هستند که هنجارهای تثبیت‌یافته همزیستی را به چالش می‌کشند. هراسی که بسیاری از قربانیان درگیری‌های دینی را فراگرفته است - مثلاً در یوگسلاوی سابق (بوسنی هرزگوین و کوزوو) - قادر به توصیف قساوت‌های صورت گرفته توسط همسایگانی نبود که پیش

از جنگ و صرف نظر از اختلاف دینی، با مهربانی، احترام و همکاری متقابل رابطه داشتند. گرچه تفاوت دینی اصالتاً سبب درگیری نیست، اما یکی از نتایج منفی تضاد دینی، سوءاستفاده از حقوق بشر است که غالباً به نام حفاظت از ادیان صورت می‌گیرد. تضادهای دینی هنگامی که بیشتر می‌شوند - چه در عصر حاضر و چه در گذشته - زشت‌ترین موارد سوء استفاده از حقوق بشر را در تاریخ بشر ایجاد نموده است و توان دینی به عنوان ابزاری در راه صلح و همزیستی، تبدیل به ابزاری برای جدال آنها می‌شود.

عجیب اینکه معانی ضمنی‌ای که درگیری بر سر آرمان‌ها، ارزش‌های دینی و تفسیر بالقوه، آنها را برای توجیه یا نفی تجاوز به حقوق بشر به یکدیگر مرتبط می‌سازند، در مواقع درگیری، در قالب سکولاریستی، یا دقیق‌تر در قالب سیاسی تبیین می‌گردند. تضادها، تحرکات درونی خاص خود را در رابطه با تجاوز به حقوق بشر ایجاد می‌نمایند؛ محدود نمودن اطلاعات و آزادی بیان علیه کسانی که از درون جامعه خاصی از مؤمنان با جنگ مخالفند، نمونه‌ای از این تحرکات می‌باشد. در جنگ‌های کنونی، حتی در جنگ‌هایی که مذاهب نقش مهمی در آن ایفا نموده‌اند، همانند جنگ در جنوب سودان، خشونت علیه زنان شایع بوده است. تجاوز جنسی نیز در جنگ به عنوان سلاحی برای تحقیر کرامت گروه مخاصم به کار رفته است. در موارد دیگر، تجاوز به حقوق اسیران جنگی وجود دارد؛ از جمله: شکنجه، شرایط بازداشت غیرانسانی و ... چنین اعمالی در کشورهای سکولار و نیز در برخی کشورهایی که خود را دینی می‌نامند، اتفاق می‌افتد؛ و در هر دو مورد، هیچ محدودیتی در تفسیر متونی که قصد و عمل مرتکبین را توجیه می‌کند، وجود ندارد.

#### برابری، تفاوت و هویت دینی از دیدگاه حقوق بشر

اعلامیه جهانی حقوق بشر در سال ۱۹۴۸ (UDHR) در همان ماده یک تصدیق می‌نماید که: «تمام انسان‌ها با کرامت و حقوق یکسانی به دنیا می‌آیند...». شاید این جمله آغازین به عنوان نوعی اعتراف - قانون الهی - قلمداد شود که صرفاً ویژگی متعالی حقوق بشر را مسلم فرض می‌نماید. لذا این اقدام بزرگ در تمدن جهانی، تساوی انسان‌ها را از لحاظ کرامت در نظر می‌گیرد، واژه‌ای که دلالت بر یگانگی فرد می‌کند. به عبارت دیگر، *افراد متفاوتی* که در حقوق، برابرند؛ افراد متفاوت اما برابر؛ افراد برابر اما متفاوت. به خصوص در ادبیات حقوق بشر فمینیستی، پیامدهای این ادعا بررسی گردیده است. تأکید خاصی بر تمایز بین «برابر» و «یکسان» صورت گرفته است.

این مطلب به شیوه رفتار با افراد نیز اشاره دارد: مشابه، نه یکسان (Abeyesekera, 1995: 30). بنابراین، مسلماً حقوق برابر ما شامل آزادی در تعیین هویت می‌باشد؛ از جمله: برابر دانستن هویت خود با هویت یک مذهب دیگر - که حتی متفاوت از جریان اصلی - در جامعه عمومی سیاسی است که به آن تعلق داریم. در اروپا پس از جنگ‌های وحشتناک مذهبی، این اصل در [معاهده] صلح وستفاليا (Westphalia, 1648) مقرر گردید. با این حال، بسیار بعید است که نزاع مذهبی از سیاره ما برچیده شود و تا به امروز، نیازی مبرم به حفاظت از افراد در آزادی عبادت که به شیوه‌ای متفاوت از دیگران، در محیطی واحد زندگی می‌کنند، خودنمایی می‌کند. بر اساس آزادی‌های چهارگانه<sup>۱</sup> روزولت (Franklin D. Roosevelt)، اقدام مخاطره‌آمیز بین‌المللی برای تحقق حقوق بشر، که با تأسیس سازمان ملل آغاز گردید، آزادی عبادت را نیز شامل می‌شود. با این حال، پس از شصت سال تلاش برای پیشبرد در اجرای آن، هنوز هم این اقدام با انتقاداتی جدی و با ماهیتی ایدئولوژیکی روبه‌رو است. آمارتیا سن (Amartya Sen) در فصلی از نوشته خود پیرامون فرهنگ و حقوق بشر (Sen, 2001: 227-248) این موارد را در سه مسئله عمده دسته‌بندی می‌کند: «نقد مشروعیت»، «نقد انسجام» و چیزی که وی آن را «نقد فرهنگی» می‌نامد. از آنجا که این نکات ما را تقریباً به شکل مستقیمی با پرسش ماوراء طبیعی در مورد حقوق بشر مواجه می‌سازد، به بررسی آنها پرداخته می‌شود.

نخست، «نقد مشروعیت»: آمارتیا سن، به دیدگاهی اشاره می‌کند که هیچ حق پیش از تقنین [برای انسان] وجود ندارد: «انسان‌ها طبیعتاً [...] به همان اندازه که با لباس کامل متولد می‌شوند، به همان اندازه نیز برخوردار از حقوق بشر متولد می‌گردند [...]» (Sen, 2001: 228). در واقع در اینجا اصطلاح «نقد قانونی بودن» را ترجیح می‌دهیم. نکته این است که ایده ذاتی بودن حقوق بشر، نیاز به منبعی قانع‌کننده - غیر از قانون‌گذاری صرف در حقوق موضوعه - دارد. مسلماً در این رابطه، مذاهب یا انواع دیگری از جهان‌بینی‌های فراگیر لازم است تا این «اقرار» که انسان‌ها با حقوق برابر متولد می‌شوند، اثبات گردد.

دوم، «نقد انسجام»: آمارتیا سن، به حقوق بشر به عنوان حقوق بدون امکان دادخواهی اشاره می‌کند. لذا حقوق بشر ربطی به حقوق عادی «قانونی» ندارد. به نظر ما، تحقق حقوق هرگز به صورت خودکار نیست و حقوق همواره عمل - مدار هستند. در مورد حقوق بشر می‌توان گفت که



اگر چه این حقوق با توجه به ماهیت فوق بشری خود، باید بر حقوق دیگر برتری یابند؛ اما غالباً حتی عمل‌گرایانه‌تر نیز هستند. در جوامعی که حقوق بشر - شناخته شده بین‌المللی - هنوز در رویه‌های حقوقی و سیاسی بومی، گنجانده نشده‌اند، حقوق بشر تبدیل به یک نزاع می‌شود که نیازمند یک منبع الهام و انگیزش می‌باشد. در اینجا نقش حیاتی دین بسیار برجسته است.

سوم، «نقد فرهنگی»: در نقد فرهنگی، آمارتیا سین، به چیزی اشاره می‌کند که معمولاً با عنوان «نسبی‌گرایی فرهنگی» توصیف می‌شود: آیا امور اخلاقی‌ای که زیر بنای حقوق بشرند، واقعاً جهانی هستند؟ بدون شک، کنار گذاشتن این سؤال با اشاره ساده‌ای به «جهان‌شمولی قضایی» مفید نخواهد بود؛ سؤال این است که هر فرهنگ خاص به چه میزان باور معنوی مورد نیاز حقوق بشر را فراهم می‌نماید؟ چالش موجود، باعث تنوع حقوق بشر جهان‌شمول در قالب اقدامات متفاوت و مرتبط با بافت‌های فرهنگی خاص می‌شود که در آن باید با موانع خاصی روبه‌رو شد؛ در حالی که فرصت‌های خاصی نیز به وجود می‌آیند. یک نمونه در این رابطه «اتحادیه عرب برای حقوق بشر» واقع در قاهره است.

اگر چه لزوم گنجاندن حقوق بشر در یک بافت مذهبی و فرهنگی تا حدودی مسلم است، اما اعلامیه جهانی حقوق بشر به مذهب به عنوان مبنایی ممکن برای چنین حقوق بنیادینی، اشاره‌ای ندارد. هر چند تلاشی از سوی نماینده هلند، پدر بوفورت ا. پی (Beaufort O.P) صورت گرفت تا مقدمه اعلامیه جهانی حقوق بشر با اشاره به «منشأ الهی انسان و سرنوشت ابدی او» اصلاح گردد، اما این پیشنهاد به عنوان تضاد با ماهیت جهانی اعلامیه مذکور رد شد. برای نماینده عربستان سعودی، این واقعیت که اعلامیه جهانی حقوق بشر با انسان آغاز می‌شود و با انسان پایان می‌پذیرد و در آن هیچ اشاره‌ای به خدا نمی‌شود، دلیل کافی‌ای بود که از پذیرش آن خودداری نماید.

در واقع، فرمول پدر بوفورت تا حدودی غیر منطقی بود. اعلامیه جهانی حقوق بشر از یک مذهب سکولار (مذهب یا «religio» در معنای سنتی آن، یعنی «الزام») نشئت می‌گیرد، که نتیجه دو قرن اندیشه روشنفکری است. نقطه شروع آن، در آزادی‌های اساسی افراد قرار دارد که باید در برابر قدرت مطلق حکومت از آن محافظت نمود. هر چند متن آن در بندهای انتهایی به جوامع و وظایف افراد در رابطه با جامعه اشاره می‌کند، اما اصل موضوع اعلامیه حقوق بشر با اصل قراردادن فرد، باقی مانده است.

در دوران پس از تصویب اعلامیه، پروژه حقوق بشر به عنوان چالشی حقوقی برای قانون‌گذاری و ایجاد مفاد شکلی برای قضاوت در مورد شکایات فردی و دولتی تفسیر گردید. بر اساس نگرشی ذاتاً بی‌طرفانه نسبت به فرهنگ، نظام و سطح پیشرفت در کشور مربوطه، موارد نقض حقوق بشر می‌بایست در همه جا محکوم می‌گردید.

اما از همان ابتدا، مذهب نقش خود را در این پروژه به دو شیوه ایفاء نمود: نخست، همان‌گونه که قبلاً خاطر نشان شد، آزادی عبادت (یا عدم عبادت) یکی از آزادی‌های اساسی بشر است؛ دوم، مذهب و هر آنچه متعلق به آن است، یعنی عقاید و رسوم نیز در زمره معیارهای جهان‌شمول اعلامیه قرار می‌گیرند. افرادی که می‌خواهند به دلایل مذهبی علیه دیگران تبعیض قائل شده یا حتی دیگران را بکشند، خود را در تضاد جدی با حقوق بشر می‌یابند. به عنوان مثال: شخصی که رابین، نخست وزیر اسرائیل را ترور کرد، گفت که مطابق «اوامر خداوند» رفتار نموده است، همچنین مرتکبین واقعه ۱۱ سپتامبر که هزاران شهروند بی‌آزار از جمله صدها مسلمان را کشتند، چنین ادعایی داشتند.

مسئلاً مقاومت در برابر حقوقی که بر همه حکم فرماست - مانند حق حیات - ممکن است مبتنی بر عقاید مذهبی هم باشد. وضع قانون «ارتداد» به عنوان یک جرم جدی، نشانه روشنی از قلمداد نمودن یک مذهب خاص به عنوان چیزی برتر از حقوق بشر می‌باشد (Van Krieken, 1993). بر عکس، حکم عام در مورد برتری حقوق بشر نسبت به مذهب نیز می‌تواند موجب واکنش‌های خشونت‌آمیزی شود. در این رابطه، سه فرض تفسیر معنایی را که هنوز بررسی نگردیده‌اند را می‌توان بیان کرد: (۱) مطالبه حقوق؛ (۲) تقویت یا براندازی سلطه واقعی یا مشهود؛ (۳) حمایت از یک شیوه زندگی.

(۱) **مطالبه حقوق:** موارد گوناگونی وجود دارد که در آن، حق تعیین سرنوشت خود، تفسیر شده است؛ مانند: بند یک کنوانسیون بین‌المللی حقوق سیاسی-مدنی (ICCPR) و همچنین کنوانسیون بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی (ICESCR). واژه کلیدی در آنها، واژه «مردم» است و این مسئله‌ای بسیار مهم است که آیا این واژه، مربوط به «مردم بومی» نیز می‌باشد. به منظور اجتناب از هر گونه تلاشی برای اعمال حق تعیین سرنوشت خود در مورد جوامع بومی، کنوانسیون شماره ۱۵۷ اداره بین‌المللی کار (ILO) در سال ۱۹۵۷ از واژه «جمعیت‌ها» استفاده نمود. در قطعنامه شماره ۱۶۹ (ILO) در سال ۱۹۸۹، این مسئله جبران گردید، البته همراه با این

قید صریح که این مسئله هیچ گونه پیامدی در مورد اعتبار حق تعیین سرنوشت خود نخواهد داشت. در واقع، انتظار می‌رود که بند یک دو میثاق اصلی، در تفسیر کنونی خود، به دولت‌های ملی از پیش شناخته شده، از جمله مستعمرات، اشاره کند. اما مردم بومی، به لحاظ عمومی و یا سیاسی با کشوری که در آن واقع شده‌اند، یکسان دانسته نمی‌شوند - سرنوشت آنها به عنوان «استعمار داخلی» تلقی می‌گردد - و لذا آنها از طریق جنبش‌هایی مانند UNPO (سازمان مردمان بدون نماینده) برای مطالبه حق تعیین سرنوشت خود مبارزه می‌کنند.

۲) تقویت یا براندازی سلطه واقعی یا مشهود: شروطی که کشورهای اسلامی در رابطه با «معاهده رفع تمام آشکال تبعیض علیه زنان» مطرح نموده‌اند، شروطی مهم و روشنگر هستند. آیا واقعاً قوانین «شریعت» مغایر با حقوق شناخته شده جهانی زنان می‌باشد؟ پس معنای شریعت از حیث حقوق و تکالیف کنونی از جمله: تعهدات دولت برای احترام، حمایت و اجرا چیست؟ پاسخی نسبتاً نامعقول از جانب گزارشگر ویژه سازمان ملل در طول دیدارش از کشور سودان ارائه گردیده است. بیان او در مورد تبعیت قرآن از حقوق بشر - با توسل به قاعده قدیمی «قانون بعدی، قوانین قبلی را ملغی می‌کند» - یک فرصت عالی برای دولت سودان فراهم نمود تا از یک موضع تدافعی به یک موضع تهاجمی تغییر جهت دهد: حقوق بشر به عنوان «توهینی به اسلام».

البته نکته این است که در تصمیم‌گیری قضایی، نه تنها باید در قبال توازن حقوق متضاد و تفسیر منابع مختلف حقوقی، نظر خاصی اتخاذ شود، بلکه باید هر حق و هر منبعی را به صورت خاص و در بافت خود درک نمود. لذا شریعت نیز باید تفسیر گردد؛ اما توسط چه کسی و با کدام مجوز؟

۳) حمایت از یک شیوه زندگی: شعار «حقوق زنان، حقوق بشر است» شعار جنبش بین‌المللی زنان است. در واقع، این مسئله نسبتاً واضح است و لذا چه بسا این شعار حتی توهین باشد: هیچ دینی امروزه تصور نمی‌کند که زن انسان نیست. با این حال، دو دلیل وجود دارد که چرا این حرف قابل درک است: نخست، آنچه در تئوری آشکار است، غالباً در عمل، در مقیاسی نسبتاً گسترده انکار می‌شود. زنان عموماً به عنوان حاملان فرهنگ تلقی می‌شوند و همین باعث می‌شود، وقتی به دنبال شناخت و تحقق حقوق بشر خویش هستند، غالباً با مخالفت شدید مواجه شوند. این مسئله خصوصاً وقتی مصداق می‌یابد که آنها با عمل جسورانه، مذهب و کلیشه‌های فرهنگی را به

گونه‌ای که عمل می‌شود، به چالش می‌کشند؛ دوم، حقوق بشر تنها شامل گفتمان اخلاقی شناخته شده جهانی است و در نتیجه یک راه احتمالاً مؤثر برای مطالبه حقوق زنان، دقیقاً از طریق پایه‌گذاری این حقوق در شاخص‌های پذیرفته شده جهانی است.

حقوق بشر در اقدامی بین‌المللی برای تحقق حقوق بشر، از همان ابتدا به عنوان ابزاری برای سیاست خارجی تعصب آمیز تلقی گردیده است. خطای اصلی در مکانیسم‌های مبتنی بر منشور بین‌المللی سازمان ملل، دخالت دولت‌ها در اموری است که باید آن‌را «رویه‌های قضایی علیه دولت‌ها» نامید، از جمله مشارکت در مشورت‌ها و حتی رأی‌گیری‌ها در پرونده‌هایی که علیه خود آنها می‌باشد. لذا قاعده حقوقی قدیمی مبنی بر اینکه «شخص، حق قضاوت در مورد دعوی خود را ندارد» دائماً نقض می‌گردد.

می‌توان گفت که در تلاش دولت‌ها برای توجیه عدم رضایت خود و متقاعد ساختن دیگران به حمایت از تصمیم‌های معینی، استفاده گزینشی از متون و تفسیر آنها، نقش مهمی ایفا می‌کند. لذا تفسیر متون مطابق با «سیاست واقع‌گرایی» صورت می‌گیرد؛ به عنوان مثال: کوبا - که خود میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی<sup>۲</sup> (ICCPR) را امضا نکرده است - در تلاش‌های خود در کمیسیون حقوق بشر (CHR)، به میثاق مذکور متوسل شد تا ایالات متحده آمریکا را در رابطه با نقض حقوق بشر در خلیج گوانتانامو متهم سازد. در واقع، موارد فراوانی از دیگر روش‌های عینی برای تضعیف اعتبار (CHR) از طریق استفاده از معیارهای دو گانه، به کارگیری گزینشی حقوق بشر و بسیج کاملاً سیاسی «قضات» در آن نهاد وجود دارد.

#### یافتن مجالی برای تفاوت در متون مقدس و مناسک دینی: نقش حیاتی علم تفسیر

با وجود تلاش‌هایی برای ارتقاء پروژه حقوق بشر به صورت نوعی مذهب مدنی، مبانی اخلاقی آن همچنان در حال بحث و بررسی می‌باشد. به طور خلاصه، مذهب، مبنایی فوق بشری برای رفتار موجه اخلاقی به مردم ارائه می‌نماید. از واقعیتی فراسوی تجربه مستقیم بشری، معیارهای اخلاقی تغییر ناپذیری تعیین می‌گردند. آیا این مطلب به معنی آن است که احترام به حقوق بشر در همه مذاهب امری ذاتی است؟ تجربه نشان می‌دهد که این گونه نیست. پیام مذهبی ممکن است حاوی عناصری غیر انسانی باشد. این امر به‌ویژه در مواردی صادق است که جدای از گوهر دینی آن پیام، محیط فرهنگی آن نیز تأیید و مطلق سازی گردد. پس دین ممکن است کل یک ملت یا طبقه

اجتماعی را تقدیس نماید و لذا با اصل برابری انسان‌ها در تضاد خواهد بود. عموماً چنین دینی مبتنی بر سنت و تفسیر است، نه بر اساس متون مقدس. بنابراین، در مورد تحقق حقوق بشر، امروزه نیازی فوری به بازنگری مبانی تفسیر وجود دارد.

دو سؤال اساسی غالباً بر روایات مستدل دینی و تفاسیر آنها حاکم است: نخست، چه وظایفی و کدام حقوق توسط خداوند اعطاء شده است که در مورد همه انسان‌ها - به عنوان مخلوق او و صرف نظر از مذهب - کاربرد دارد؟ دوم، آیا انسان‌ها صلاحیت کافی دارند که در کلام غیر واضح خدا، به خاطر منافع سیاسی، اجتماعی یا اقتصادی نقص بر رحمت خداوند را - جایی که هرمنوتیک به یک ایدئولوژی مداخله‌گر در قدرت الهی تبدیل می‌شود - ممکن بدانند؟ در مورد نخست، تفسیر به واسطهٔ مرزبندی‌های تعیین شده از سوی کتاب مقدس به چالش کشیده می‌شود و در مورد دوم، هرمنوتیک به عنوان «دانش» تفسیری که دارای عقلانیت و منطق درونی خاص خود است تلقی می‌شود. میان این دو - و چندین مضمون فرعی و گفتمان‌های پیوسته که ممکن است میان آنها باشد - ناحیه‌ای مبهم وجود دارد که در آن، دیدگاهی با ماهیت گرای کمیتر، برای تفاوت‌های ممکن احترام قائل است و در عین حال به لوازم احترام به کرامت انسان نیز ملتزم است.

در واقع، نیاز به بازنگری مستمر و تدوین مجدد قواعد حقوقی و همچنین تلاش مجدد برای درک متون اصلی در بافت خود را نمی‌توان به گونه‌ای مبالغه‌آمیز مطرح نمود. تفسیر، به عنوان یک شرط لازم نه تنها برای متون مذهبی با ماهیت حقوقی بلکه برای نظام حقوقی حقوق بشر نیز اهمیت دارد؛ برای مثال: آیا آزادی بیان به عنوان یک اصل، ناسزا گویی را هم شامل می‌شود؟ آیا کل نظام حقوقی حقوق بشر نباید بر اساس احترام به منزلت انسان تفسیر شود، همان‌گونه که مورد نظر بنیانگذاران آن بوده است؟ به همین طریق، آیا، به عنوان مثال، این ادعا معقول نیست که برخی از احکام فقه اسلامی در مورد زنان، غیرمسلمانان و آزادی دین، نمایانگر پیام واقعی منابع اصلی آن نیستند؟ در واقع هیچ راهی برای فرار از فن تفسیر وجود ندارد؛ یعنی بازسازی بافت تاریخی یک متن برای استنباط معنای اصلی پیام. به عبارت دیگر، همان‌گونه که سیدمحمد قاری سیدفاطمی، در مقالهٔ خود برای دومین همایش بین‌المللی حقوق بشر در دانشگاه مفید، پیرامون «فقه شیعه و حقوق بشر جهان‌شمول» مطرح نمود: «شاید یک متن به خودی خود سخن نگوید، زیرا هیچ متنی بدون یک بافت وجود ندارد. متن فقط درون بافت هم ردیف خود معنا می‌دهد. لذا برای درک یک متن باید بافت آن را بازسازی نمود» (Ghari Seyed Fatemi, 2003). این در واقع، همان فن پر سابقه

تفسیر است که «هرمنوتیک» نامیده می‌شود.

هرمنوتیک یا فن درک متون (هم دینی و هم غیردینی) نیازمند توجه خاص در این دوران سختی است که تفسیر متون مقدس بار دیگر وارد نزاع سیاسی دعاوی دینی و دعاوی متقابل آن گردیده است. روش سیاسی تعیین معنا و پیام، حاوی قوانین، امور اخلاقی و معیارهایی است که هم‌راستا با متون دینی، به عنوان الگوهایی نمادین برای دست‌یابی جامعه به قواعد استوار هدایت، شیوه‌های زندگی را تشکیل می‌دهند.

به عنوان نقطه شروعی برای تحلیل، بحث و گفت‌وگوی بیشتر، [می‌توان گفت] هرمنوتیک متون مقدس ممکن است در معرض سه سطح تفسیری باشد:

۱. **تحلیل اجتماعی** که هرمنوتیک متون دینی را درون بافت اجتماعی - تاریخی خاص قرار می‌دهد و به بزرگ‌نمایی اشکال برتری یا بردگی اعطا شده به آن می‌پردازد تا در راستای خدمت، حفظ یا تخریب واقعیت به کار رود؛

۲. **تفسیر معنایی** با گرایشی ایدئولوژیک برای پوشاندن یا آشکار ساختن واقعیت، بر اساس نیازهای مفروض حال حاضر، از جمله پیام‌ها و معانی تقابلی یا توافقی می‌باشد. در اینجا هرمنوتیک، استدلالی را می‌پذیرد که از مطالعه متون مقدس یا توجیه عقلانی حقیقت معنوی به دست می‌آید؛

۳. **توضیحات تفسیری** که از هرمنوتیک شکلی متون دینی فراتر می‌رود تا عمل را توجیه نماید و لذا تفسیر را به معنا، و معنا را به ابزارهای سیاسی یا اجتماعی تغییر شکل می‌دهد تا به مقابله با واقعیت و حقایق بپردازد که دیگران به آن معتقدند. ناتوانی عقل بشر در برابر الاهیت متون دینی غالباً سبب ایجاد تنش‌هایی بین خردگرایی و تجربه‌گرایی به عنوان معیار حقیقت از یک سو و اعتقاد افراطی به الوهیت متون دینی از سوی دیگر می‌شود.

در برخی دیدگاه‌های دینی، مقاومت آشکاری در برابر تابع تحلیل اجتماعی قراردادادن هرمنوتیک وجود دارد. این اعتقاد به تابعیت، در واکنش مستقیم به این مسئله است که متون مقدس دینی، الاهی و ابدی بوده و لذا فراتر از حد توانایی بشر برای القاء چیزی در آن است که خداوند در مواردی وحی نموده است. بنابراین، بنیاد گرایی ایرادهایی را بر هر نوع تلاشی برای تفاسیر مبتنی بر «**تحلیل اجتماعی بافت مدار**» وارد می‌نماید، تفاسیری که شاید حوزه‌هایی از

حقیقت را آشکار نماید که متون مقدس معنوی، آنها را در نیافته‌اند. به هر حال، از آنجا که در متون معنوی، حقیقت، پایان ناپذیر بوده و می‌تواند با جلوه‌های مختلفی که وابسته به مفسر است آشکار گردد، [لذا] تفسیر متون الهی، هم از درون و هم در مقابل هرمنوتیک متضاد با آن، به نحو یکسانی قابل مناقشه است.

در جهان امروز و با قضاوت بر اساس وقایعی که امروزه اتفاق می‌افتند، تفسیر معنایی، ابعاد جدیدی یافته است که تحت تأثیر یا تأثیر منفی احیاء هرمنوتیک متون مقدس در دهه اول قرن بیست و یکم بوده است که تا مدت‌ها، به عنوان بازمانده‌ای از قرون هفدهم و هجدهم محسوب می‌شد، یعنی زمانی که بحث در مورد قانون اخلاقی خداوند در اوج خود بود. احیاء هرمنوتیک متون دینی در مباحث سیاسی معاصر قابل درک است اما همزمانی آن با بازگشت «لیبرالیسم»، برای بسیاری از سکولاریست‌ها می‌بایست شگفت‌آور باشد. این بازگشت دوگانه هرمنوتیک متون دینی و لیبرالیسم نه تنها منتهی به دورانی از رقابت بین رگه‌های مختلف لیبرالیسم می‌شود، بلکه منجر به تقویت «معنویت‌گرایی» از طریق ایجاد فضای لازم برای پژوهشگران قرآن و پژوهشگران محافظه کار انجیل می‌شود تا هرمنوتیک محافظه کارانه را بار دیگر تجسم بخشند. جنبش رادیکالی پیشوایان مسلمان، نه تنها در کشورهای غربی مانند هلند بلکه در بسیاری از کشورهای مسلمان و نیز ظهور بنیاد گرایی اسلامی در کنار پژوهشگران محافظه کار انجیل در ایالات متحده و انبوه مسیحیان «تازه تولد یافته»، نشانه‌های روشنی از وضعیت تناقض‌آمیزی است که در آن هرمنوتیک محافظه کارانه در زهدان سایه‌ها و رنگ‌های مختلف ضد انتقادی تولد می‌یابد (از جمله انتقاد مرتجعانه چنان که گویی خداوند نویسنده کتاب مقدس، بدون توجه به دین، است).

توضیحات تفسیری، قدیمی‌ترین نوع هرمنوتیک متون دینی است و احتمالاً شکلی از تفسیر است که بیشترین استفاده و سوء استفاده از آن صورت گرفته است. این نوع تفسیر همچنین عرصه‌ای است که در آن، دیدگاه‌های فکری مختلف کلامی، فلسفی و جامعه‌شناختی با یکدیگر تضاد پیدا کرده‌اند. استفاده از هرمنوتیک متون دینی برای توجیه جهاد، تبعیض نژادی، بردگی، قتل و یا اخراج یهودیان، مسلمانان یا مسیحیان بر اساس توضیحات تفسیری، در تاریخ جدید و قدیم بشر، رایج بوده است. در واقع برای عالمانی با وفاداری دینی مختلف، نیازی فوری به تحلیل و بحث مشترک درباره موارد عینی مربوط به مسائلی مانند: حق حیات، تمامیت جسمانی و حقوق زنان وجود دارد که این موارد تنها نمونه‌هایی از مسائل بنیادی است که مردم را متشتت نگاه می‌دارد.

## ملاحظات پایانی

دین در ارتباط خود با جامعه دارای ویژگی دوگانه‌ای است. دلیل آن دقیقاً این امر است که دین از دغدغه‌های روزانه فرد مبنی بر اینکه باید نیازهای برتر کمال را برآورده سازد، فراتر می‌رود. اما در مسیر ایدئولوژیک و نهادینه کردن، غالباً اعتبار خود را از دست می‌دهد. پس کاملاً روشن است که هویت دینی نیازمند حمایت و حضور در محیط‌هایی است که منجر به ایجاد حقوق بشر می‌گردند. برای اطمینان از اینکه اهداف مقدس مذهبی نتوانند هیچ وسیله‌ای را توجیه نمایند، حقوق بشر باید در کلیسا و مسجد نیز مورد احترام باشد. به همین نحو، طرح جهانی مسئولیت همگانی مردم در برابر آزادی و سعادت یکدیگر نمی‌تواند بدون طرح مداوم اصول اخلاقی مؤثر باشد. اصولاً انسان‌ها در جهت‌گیری متعالی خود می‌آموزند که بر الگوهای مستقیم منافع و نیازهای خود فائق آیند. به همین طریق، در پرسش‌گری‌های زمینی، برای برآوردن نیازهای انسان است که دین ارتباطی عینی می‌یابد. این مقاله به بحث در مورد فرصت‌های بهره‌برداري نشده از تنوع باورهای انسانی و منافع بالقوه‌ای پرداخته که تضمین‌کننده احترام به حقوق بشر، قداس روح انسان و تنوع ابزارهایی است که فضای لازم را برای تصمیم‌گیری از منظر تفاوت انسان‌ها فراهم می‌سازد. این مقاله از رویدادهایی استفاده کرده است که در آنها دین حافظ حقوق بشر بوده است و نیز وقایعی که در آن برخی تفاسیر، تصویری از خشونت و بی‌حرمتی نسبت به انسان را ارائه داده‌اند که آرزوی عدالت و آزادی در پرتو برابری و تفاوت را دارد. مسلماً هرمنوتیک می‌تواند مورد استفاده یا سوء استفاده قرار گیرد؛ زیرا مردم بر اساس تفاسیر دین عمل می‌کنند. گرچه تغییر شکل از هرمنوتیک متون دینی به معنا و از معنا به عملکرد سیاسی و اجتماعی برای مصلحت جامعه مطلوب است، اما سوء استفاده از هرمنوتیک متون دینی و به کارگیری آنها به عنوان ابزارهایی برای کاهش نفرت، می‌تواند عواقب ناگوارتری نسبت به آنچه تا کنون به بار آورده است، ایجاد نماید. عمل دینی یا نظریه عمل را نمی‌توان از وقایعی که مردم در جهان واقع متحمل می‌گردند جدا نموده یا جدا از آنها جلوه داد. مسلماً در آنجا که دین به عنوان ابزاری در راه خیر و نیکی، به کار رفته است، عدالت، آزادی و رهایی بی‌سابقه‌ای را عرضه داشته است. بر عکس، آنجا که دین به عنوان ابزاری برای قدرت و سوء استفاده به کار می‌رود، احترام کمتری برای قداس و سعادت بشر قائل بوده و از گسترش مصلحت عمومی بیشتر فاصله گرفته است.

در واقع، این استدلال اشتباه است که هویت‌های دینی در معرض تغییر نیستند یا نمی‌توانند به



شکل‌هایی تغییر یابند که در درون زنجیره‌ای از آرمان‌های دینی قابل تشخیص باشد. به وضوح، تغییرات در جامعه، غالباً بسیار سریعتر از تغییرات در بسترهٔ تعالیم دینی است. بنابراین، قدرت و شیوه تفسیر در برخی ادیان نتوانسته است با تغییرات جامعه همراهی نماید؛ لذا به این پرسش همیشگی متوسل می‌شود که آیا الوهیت کتاب مقدس، آن‌را در معرض پرسشگری آزادانه قرار می‌دهد؟ جایی که که دین نمی‌تواند به سعادت بشر از جمله آزادی‌های اساسی و حقوق بشر کمک نماید، تفسیر مجدد، تبدیل به مسئولیتی الهی برای بهبود سرنوشت بشر می‌گردد.

روژه گارودی (Roger Garaudy) در نوشته‌اش با عنوان «آیا ما محتاج خداوند هستیم؟» نتیجه می‌گیرد: «بله ما محتاج خداوند هستیم، خداوندی که جلوهٔ حضورش در ما از طریق امکان مداوم تسلیم نشدن کورکورانه و منفعلانه در برابر جوّ زمانه، بلکه پذیرفتن مسئولیت فعالانه در تداوم آفرینش و حیات است»<sup>۳</sup> (Garaudy, 1993: 201). «مسئولیت»، واژه‌ای کلیدی است. دین بدون هیچ گونه حس مسئولیتی، محکوم به فناست. فقط اصل اساسی «مسئولیت جهانی» که پروژه حقوق بشر «سکولار» بر آن مبتنی است، ممکن است دین را به سمت روند احیاء سوق دهد. اما آمیختن دین با ایدهٔ مسئولیت جهانی در برابر منزلت حیات، باید در سطح مردم عادی و از همان سطح انجام شود. نشانه‌هایی از پیش وجود دارد که چنین پیشرفتی در حال ریشه گرفتن است. [می‌توان گفت که] یا دین در زندگی مردم معنای خود را از دست می‌دهد و یا به وضوح، ربط و نسبت خویش را با جهانی که هنوز ویژگی آن نقض نظام‌مند کرامت اساسی بشر است، آشکار می‌سازد.

## یادداشت‌ها

۱. آزادی گفتار، آزادی عبادت، آزادی از نیاز و آزادی از ترس.

۲. کنوانسیون بین‌المللی حقوق سیاسی و مدنی.

3. "Oui, nous avons besoin de Dieu ... dont la présence en nous se manifeste par la possibilité permanente de ne pas s'abandonner, aveugle et passif, aux dérives de ce courant, et de prendre la responsabilité de participer au pilotage de la création continuée de la vie."

## منابع

- Abeysekera, Sunila (1995), *Women's Human Rights: Questions of Equality and Difference*, ISS Working Paper No. 186, The Hague: Institute of Social Studies  
Brenner, Louis (ed.) (1993) *Muslim Identity and Social Change in Sub-Saharan Africa*. Bloomington: Indiana University Press.

- Chakrabarti, Asim Pada (1993) *Muslim Identity and Community Consciousness: Bengal Legislative Politics*. Calcutta, India: Minerva Associates (Publications), 1993.
- Draft *Declaration on the Rights of Indigenous Peoples* (1993), as agreed upon the members of the Working Group on Indigenous Populations at its eleventh session, Commission on Human Rights, Sub-Commission on Prevention of Discrimination and Protection of Minorities, 44<sup>th</sup> Sess.
- Frishman, Judith, Willemien Otten, and Gerard Rouwhorst (eds) (2004) *Religious Identity and the Problem of Historical Foundation: The Foundational Character of Authoritative Sources in the History of Christianity and Judaism*. Leiden: Brill.
- Ghari Seyed Fatemi, S.M., *Shi'i Fiqh and Universal Human Rights*, paper for the Second International Conference on Human Rights of Mofid University, Qom 2003.
- Garaudy, Roger (1993). *Avons-nous besoin de Dieu?* Paris: Desclée de Brouwer.
- Gutmann Amy (ed.) (1994) *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*. Princeton: Princeton University Press.
- Krieken, P. van, (1993). *Apostasy & Asylum*. Lund: Raoul Wallenberg Institute of Human Rights and Humanitarian Law.
- Laclua, Ernesto (1994) *The Making of Political Identities*. London: Verso.
- Martin, Jane Roland (1994) “*Methodological Essentialism, False Difference, and Other Dangerous Traps*”, in *Signs* 19, 630-57.
- Poulton, Hugh and Suha Taji-Farouki (eds) (1997) *Muslim Identity and the Balkan State*. Washington Square, N.Y: New York University Press in association with the Islamic Council.
- Mohamed Salih, M. A. (2004) “*The Bible, the Qoran and the War in South Sudan*”, in N. Kastfelt (Ed.) *Scriptural Politics*. London: Hurst. Pp. 96-120
- Sen, Amartya S., *Development as Freedom*, Oxford: OUP
- Taylor, Charles (1989) *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*. Cambridge MA: Harvard University Press.