

## حقوق شهروندی؛ جستاری در طریق پر چالش علوم انسانی با سخنرانی محمد سروش محلاتی

# حق و حقوق در فقه

امتیاز اسلام در این است که اخلاق و حقوق را توأمان مورد توجه قرار داده است



مصیاطهریان/ اعتماد

### عاطفه شمس

طی روزهای اخیر، درس گفتارهایی با عنوان «حقوق شهروندی؛ جستاری در طریق پر چالش علوم انسانی» با حضور اساتید حوزه و دانشگاه و دبیر کمیسیون حقوق بشر اسلامی در پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی برگزار شد. در این جلسات، مباحثی چون فقه سیاسی شیعه و حقوق شهروندی، چالش‌های شکل‌گیری حقوق شهروندی در دیدگاه فلاسفه، بیگانگی ایرانیان با حقوق شهروندی و امکان اخلاقی حقوق شهروندی در جامعه دینی مطرح شد. در نخستین جلسه از این سلسله در سگفتارها، محمد سروش محلاتی، مدرس حوزه علمیه قم، ضمن تعقل و تأمل بر مبانی حقوق شهروندی، به بررسی دو نظریه موجود در این باب و نظریه پردازان شاخص آنها پرداخت. وی نظریه اول را نگاهی می‌داند که مبسرا را در حقوق شهروندی، ایمان قرار می‌دهد و می‌توان از آن به نظریه ایمان محور تعبیر کرد. نقطه مقابل آن، نظریه پای است که می‌توان آن را انسان محور تلقی کرد و در آن، با یک انسان طبیعی روبه‌رو هستیم که شناخت حقوق او در گرو شناخت طبیعت اوست. یکپدهای از سخنان سروش محلاتی را در ادامه می‌خوانید.

#### نظریات متفکران اسلامی در باب حقوق شهروندی

موضوع حقوق شهروندی یک موضوع بسیار گسترده است. در میان متفکران اسلامی درباره مبانی حقوق شهروندی دو نظریه وجود دارد و خوشبختانه هر دو نظریه نیز طرفداران جدی در میان اندیشمندان ما دارند. نظریه اول، نظریه‌ای است که مبنا را در حقوق شهروندی ایمان قرار می‌دهد و می‌توان از آن به نظریه ایمان محور تعبیر کرد. به جای اینکه بگوییم شهروند دارای چه حقوقی است باید تعبیر کنیم که انسان یا ایمان‌داری‌ای چه حقوقی است زیرا این حقوق برخاسته از ایمان شهروندان است نه برخاسته از شهروند بودن آن انسان بودن آنان. نقطه مقابل این نظریه به نظریه دومی است که می‌توان آن را انسان محور تلقی کرد. در نظام اجتماعی، شهروندان دارای حقوقی هستند و آنچه در تبیین این حقوق تعیین‌کننده‌است همان شهروند بودن است. اع‌ماز اینکه شهروند، مومن باشد یا نباشد، من برای فهم بیشتر مطلب و امکان مراجعه و مطالعه بیشتر، از میان طرفداران نظریه اول، یکی را به‌جسته‌ترین متفکران دوران معاصر آیت‌الله جوادی آملی، رانتخاب کرده‌ام که در شرایط کنونی یکی از بهترین کسانی است که می‌تواند این نظریه را تقریر کرده و از آن دفاع کند. کتابی که از آیت‌الله آملی جوادی انتخاب کرده‌ام و بر اساس آن بحث را بررسی می‌کنم کتابی است به نام «فلسفه حقوق بشر» که در حال حاضر در بازار موجود است.

#### انواع مختلف انسان در حکمت متعالیه

آیت‌الله جوادی در مباحث خود از دوروش استفاده می‌کند؛ یکی، شیوه بحث عقلی و دیگری شیوه بحث نقلی است. مقصود از نقلی روشی استاندارد یا بات و روایت است و در دو قسمت به این نتیجه می‌خواهند بر سنده که آنچه مبانی حقوق شهروندان است، ایمان آنها است و شخص به واسطه میزان مومن بودن خود از حقوق برخوردار می‌شود و هر مقدار از ایمان فاصله بگیرد همین فاصله می‌تواند حقوق او را دستخوش تغییر کند. اما بحث عقلی که در این زمینه مطرح می‌شود این است که اگر مای گوییم انسان دارای حقوق است باید اثبات کنیم که همه انسان‌ها از یک جوهره و یک حقیقت برخوردار هستند در حالی که چنین چیزی قابل اثبات نیست، نگاهی که این گروه از حکیمان و فیلسوفان دارند بر این اساس است که حکمت صدرایی، انسان را یک نوع نمی‌داند تا بگوییم همه انسان‌ها دارای یک حقیقت نوعیه هستند و افراد یک نوع هستند و در آن حقیقت که جنس



#### حقوق بشر از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی

آیت‌الله جوادی آملی کتاب خود با عنوان «فلسفه حقوق بشر» را اینگونه آغاز می‌کند: «وقتی می‌توان برای تمام بشر حقوق مشترک قایل شد که جنبه وحدت حقیقی آنان تثبیت شده باشد زیرا حقوق متساوی بر اساس استحقاق مستحقان متساوی است. حقوق متفاوت بر پایه تفاوت استحقاق مستحقان متفاوت است. پس قبل از تدوین حقوق متساوی برای تمام بشر لازم است تساوی آنها ثابت شده باشد.» اما چگونه می‌توان تساوی بودن انسان‌ها را بر حقیقت اثبات کرد. همان‌طور که قبلاً بیان شد وحدت انسان‌ها نه بدیهی است و نه محسوس ابتدایی. بعد پیش می‌روند و نظریه‌ها را بر سبنا و مطرح می‌کنند که انسان را دارای یک حقیقت می‌داند اما حکیمان مسلمان امروزی از آن نظر عبور کرده‌اند و به دیدگاهی که در حکمت متعالیه مطرح است رسیده‌اند.

و فصل باشد باهم مشترک هستند. خیر، انسان دارای انواع مختلفی است برخی از آنها هستند که حقیقت انسانیت و گوهره انسانی در آنها تحقق پیدا می‌کند. همانطور که حیوان دارای انواع مختلفی است انسان نیز دارای انواع مختلفی است. این بحث را در بین متفکران اسلامی، صدر المتألهین مطرح کرده که انسان نوع واحد نیست و در این بحث اسناد کرده‌به اینکه چگونه حقیقت انسان‌ها شکل می‌گیرد. در این کتاب این بحث از صفحه ۳۱ آغاز می‌شود با این تعبیر: «وقتی می‌توان برای تمام بشر حقوق مشترک قایل شد که جنبه وحدت حقیقی آنان تثبیت شده باشد زیرا حقوق متساوی بر اساس استحقاق مستحقان متساوی است. حقوق متفاوت بر پایه تفاوت استحقاق مستحقان متفاوت است. پس قبل از تدوین حقوق متساوی برای تمام بشر لازم است تساوی آنها ثابت شده باشد.» اما چگونه می‌توان تساوی بودن انسان‌ها را در حقیقت اثبات کرد. همان‌طور که قبلاً بیان شد وحدت انسان‌ها نه بدیهی است و نه محسوس ابتدایی. بعد پیش می‌روند و نظریه این سبنا را مطرح می‌کنند که او انسان را دارای یک حقیقت می‌داند اما حکیمان مسلمان امروزی از آن نتیجه عبور کرده‌اند و به دیدگاهی که در حکمت متعالیه مطرح است رسیده‌اند. انسان در حرکت جوهری خود می‌تواند انواع مختلفی داشته باشد و برای آن چهار نوع متفاوت در نظر گرفته‌اند: نوع اول، انسان متحول با تحول جوهری، ی‌ا در تدهیب روح و تزکیه نفس سیر ذاتی می‌کند که در این حال از قلمرو انسان عادی فراتر خواهد بود و در محدوده در فرشته‌های واقعی قرار می‌گیرد. در نوع دوم، احتیال و مکر و نیرنگ برای او تحقق پیدا می‌کند که از لحاظ سیرت، شیطان واقعی خواهد شد یا در نوع سوم، در اعمال گریزه شهوت تحول جوهری می‌یابد که در این حال بیهمه می‌شود. گروه چهارم، در خوی زندگی یا در اعمال خوی غضب متحول می‌شوند که در این صورت سبوح شقی خواهد شد.

#### حقوق شهروندی برای انواع انسان

در تمام صورت‌های چهار گانه، انسان نوع متوسط است و با حفظ انسانیت لایشرط، نوع دیگری در طول آن دیده می‌آید. پس انسانیت یک گوهر حقیقی واحد در میان همه انسانیت‌است. دارای یک ابهام است که از آن به لایشرط بودن تعبیر می‌شود. با آن فصل اخیر حقیقت انسان مشخص می‌شود و در یکی از این چهار گروه قرار می‌گیرد و به این دلیل است که هم انسان انواع مختلفی است. بر این اساس چگونه در خوی زندگی کرد همه انسان‌ها مساوی هستند یا همه شهروندان از حقوق یکسان برخوردارند. در نتیجه این بحث فلسفی، از سوال پیش می‌آید که آیا غیر از آن انسان‌هایی که فرشته‌خو هستند سایرین هیچ حقی ندارند؟ پاسخ این است که هم آری و هم نه. با لایصالح حق انسانی بر آنها نیست اما به لحاظ رعایت مصالح جامعه ممکن است در حق آنها نیز ارفاقی صورت گیرد و حتی برای‌شان قرار داده شود. اما در جامعه انسانی این چهار گروه با یکدیگر زندگی می‌کنند و ما ناچار هستیم برای آن سه گروه دیگر نیز که حقیقتاً انسان نیستند ارفاقا حقوقی را در نظر بگیریم. در واقع برای آنها حقوقی در نظر می‌گیریم که این وسیله حقوق مومنان تأمین شود. پس نتیجه می‌شود که مبانی فلسفی، ما را به یک حق مشترک در زندگی نمی‌رساند و فاصله‌ای بین این مبنا با حقوق شهروندی به وجود می‌آید. ما برای داشتن حقوق شهروندی، یک چیز دیگری را باید به آن مبنا اضافه کنیم زیرا حقوق مشترک را تحمل نکرده و نمی‌پذیرفت. آیت‌الله جوادی آملی دقیقاً به اینجا که می‌رسند می‌فرمایند و البته این استنتاج نهایی ایشان در این قسمت است: «لازم است توجه شود که در تبیین فلسفه حقوق بشر اینکه از دقت‌های نهایی معتبر نیست». یعنی دقت‌هایی که در حکمت متعالیه برای تفاوت انسان‌ها مطرح شده‌است. «چه‌آنکه به صورت انسان و به سیرت، اهریمن یا درنده است مهم‌ترین مانع تدوین یا اجرای قانون حقوق بشر است اما مادامی که ملحدان در صدد ابدای موحدان نباشند رعایت

قسط و عدل نسبت به آنها لازم است.»

#### مراتعات دادگری نسبت به هر انسان

در اینجا هیچ استدلالی برای اینکه چرا ملحدان نیز باید از حقوقی برخوردار باشند وجود ندارد زیرا آن مبانی فلسفی فقط حقوق را برای موحدان اثبات می‌کرد اما یکبار ملحدان نیز به موحدان ملحق می‌شوند بدون اینکه یک استدلال فلسفی در حقوق خود واقع هستند. از مباحثی که در این کتاب این عهدنامه حضرت علی (ع) برای مالک اشتر چنین برمی‌آید که مراعات دادگری نسبت به هر انسانی لازم است خواه آن شخص مسلمان باشد خواه نباشد. پس امیرالمومنین (ع) می‌فرماید همه انسان‌ها یا برادر دینی تو هستند تا ماندن تو انسان هستند. پس ما حقوقی برای آنها می‌پذیریم یا حقوقی که مبنا برای آن نمی‌توانیم نشان دهیم زیرا «ظنیر لک فی الخلق» که حضرت امیر می‌فرمایند از نظر این نظریه پردازان مبنای حق نیست و از آنجا که این حق مبنای عقلی ندارد می‌توان به هر شکلی آن را محدود کرد. به هر صورت، این نظریه به لحاظ عقلی، مبنای و یک ناسازگاری در درون خود دارد زیرا از آن مبنا به یک نتایجی می‌رسد که مجبور هستیم از آن به نتایج دیگری که از کتاب و سنت استفاده می‌کنند عبور کنند و همین است که یک ناسازگاری در اینجا ایجاد می‌شود. یکی دیگر از نتایج این است که می‌توان انسان‌های می‌پذیریم که شهروندان غیرمسلمان نیز دارای حقوقی باشند اما این تساوی مشروط به این است که شرع، تفاوتی بین حقوق مسلمان و غیرمسلمان قرار نداده باشد. این بحثی است که آیت‌الله جوادی آملی بر مبانی حکمت صدرایی مطرح کرده‌اند و آن مبنا ایشان را به نتیجه خاصی در این زمینه نمی‌رساند.

#### «کرامت انسان» در نگاه قرآن

اما راه دیگری نیز برای این مساله وجود دارد که صرف نظر از اینکه به لحاظ نگاه فلسفی، همه انسان‌ها حقیقتاً باهم مساوی هستند یا خیر، قرآن به ویژه، همه انسان‌ها را دارای حق امتیاز می‌پسند که همان می‌تواند منش حقوق بشر باشد و آن امتیاز «کرامت انسان» است. یا به تعبیر دیگری که در برخی منابع ذکر می‌شود انسان دارای حیثیت ذاتی است که می‌تواند مبانی حقوق مشترک قرار بگیرد. در این کتاب ایشان نیز در ابتدا این موضوع را تحت عنوان «منابع حقوق بشر در اسلام» پذیرفته‌اند و عنوان اول آن می‌گوید «انسان گوهری کریم و ارزنده دارد». این راه خوبی است اما یک مشکل در نظر این متفکرین وجود دارد؛ اینکه با انسان‌هایی که فکر می‌ورزند و ملحد هستند نیز از کرامت برخوردار هستند تا دارای حقوقی باشند. به تعبیر دیگر همه انسان‌ها با سبوسه از استداده و کرامت ذاتی برخوردار هستند یا اینکه خداوند بالقوه کرامت را در انسان قرار داده است. برخی انسان‌ها این کرامت را استعداد را با ایمان خود به فعلیت می‌رسانند و برخی دیگر فعلیت این قوه و استعداد را می‌گیرند. اگر کرامت به قولی برسد حقوق انسان نیز به فعلیت می‌رسد و اگر کرامت بالقوه باقی بماند حقوق نیز بالقوه باقی می‌ماند و قهراً تفاوتی بین حقوق پیدا می‌شود. این افراد در نزد خداوند انسان‌های دارای کرامتی نیستند، «این اگر کم عبدالله ارقام» کسانی که بیشتر دارند و کسانی که هیچ تقوایی نداشته باشند قهراً زمینه‌ای نیز برای هیچ کرامتی نخواهند داشت. در اینجا هم به شما را به ات دیگری از آیت‌الله جوادی آملی ارجاع می‌دهم به نام «کرامت در قرآن» که در آن به تفصیل موضوع کرامت و آن امور بحث قرار داده‌اند.

#### انسان‌های «فطرت انسانی»

اما راه سومی که وجود دارد مساله فطرت انسانی است که فصل مشترک بین همه انسان‌ها است، یا می‌توان از این فصل مشترک استفاده کرد و به حقوق مشترکی بین همه انسان‌ها رسید؛ «این مبنا نیز در کتاب «فلسفه حقوق بشر» مطرح شده است و توضیح می‌دهد که عرف، عادت و فرهنگ‌ها بین جوامع بشری متفاوت است اما در این حال فطرت در همه انسان‌ها وجود دارد و دیدگاه قرآن را برای سه ویژگی است، نخست اینکه خدا را می‌خواهد و بسس، دوم اینکه در همه آدمیان به ودیعت نهاده شده و سوم آنکه از گزند هر گونه تغییر و تبدیل در امان است. فطرت انسان را به سمت خداوند سوق می‌دهد و این نشان می‌دهد که فطرت یک استعداد است اما می‌بینیم که در برخی انسان‌ها فطرت به فعلیت نمی‌رسد. پس یک عنصر مشترک با بالفعل که بتواند منشأ حقوق باشد در اینجا قابل اثبات نیست و باز مشکل همچنان به قوت خود باقی است. مشکل دوم این است که با مالاتر از فطرت را نیز وجود داریم که می‌تواند حقوق انسان‌ها را مشخص کند و آن وحی است. ایشان در کتاب این را مشخص کرده و نوشته‌اند که «از رשמندتر از

#### فصل نظری حقوق شهروندی در جامعه ما فعلا باز شدنی نیست

اینکه چرا امروز در کشور با مساله‌ای نظری و علمی به نام حقوق شهروندی مواجه هستیم و اینکه از لحاظ عملی مشکلی در جامعه ما وجود دارد یا خیر، مربوط به بحث ما نیست. بحث ما این است که مبانی نظری و دینی حقوق شهروندی چیست؟ آیا در این زمینه در جمهوری اسلامی وضع روشنی وجود دارد؟ بله، در دولت یازدهم، در ابتدا متنی تحقیقی و عالمانه به عنوان حقوق شهروندی تدوین شد که البته هنوز سرانجامی پیدا نکرده و به اعتقاد من سرانجامی نیز پیدا نخواهد کرد. زیرا بر مساله حقوق شهروندی به لحاظ نظری در جامعه ما فقلی خورده است که در شرایط کنونی باز شدنی نیست.



فطرت وحی است» لذا نمی‌توان تقابل بین فطرت و وحی برقرار کرد. اگر فطرت مشترک است و می‌تواند بالقوه ما را به حقوق یکسانی برای همه انسان‌ها برساند اما وحی وقتی به صراحت حقوق را از یک سری از انسان‌ها که دارای تقوانیستند نفی می‌کند ما باید تابع وحی باشیم به تابع فطرت زیرا چیزی جز استعداد نیست. به همین دلیل قرآن کریم به همه پیامبران حکم می‌کند که از سوی خود قانونی وضع نکنند و گوش به منبع وحی بسپارند. راه دیگر برای رسیدن به حقوق مشترک بین همه شهروندان، استفاده کردن از عقل است. با استدلال عقلی بگوییم که همه انسان‌ها دارای حقوق مشترکی هستند و عدالت برای همه آنها دارای تعریف مشترکی است. اشکالی که در اینجا وجود دارد این است که منبعی می‌تواند حقوق انسان‌ها را مشخص کند که حقیقت انسان‌ها نباشد، جایگاه انسان را در نظام هستی بفهمد و سیر تکوین و غایت این نظام را تشخیص دهد. عقلی که قادر به تشخیص امور نباشد چگونه می‌تواند حقوق انسان‌ها را درک کند. پس اعتمادی به عقل در تدوین حقوق انسان‌ها و شهروندان وجود ندارد. این بحث نیز در کتاب «فلسفه حقوق بشر» مطرح شده است و مشکلات آن را بر شمرده‌اند. از نظر ایشان این راه مسدود است و اگر کسی بخواهد استدلال عقلی کند که همه شهروندان دارای حقوق مساوی هستند استدلال او باطل است.

#### قول احسن و آزادی انتخاب در قرآن

وقتی این راه‌ها مسدود شد، وقتی نه حقیقت مشترکی بین انسان‌ها بود که بتواند ما را به حقوق مشترکی برساند و نه توانایی عقلی، نه فطرت و نه کرامت مورد قبول قرار گرفت، نسبت به شهروندان غیر مسلمان چه باید کرد زیرا مسلمانان که به حقوق خود واقف هستند. از مباحثی که در این کتاب وجود دارد نتیجه به تدریج مشخص می‌شود. یک بحث دربار‌ه حق حیات وجود دارد که آن را حق و وظیفه‌ای برای همه برای ما داند اما وقتی وارد فصل می‌شوید می‌بینید که باز این حق، قیدهایی می‌خورد. ممکن است شما اینجا با آیت‌الله جوادی آملی وارد بحث شوید که به لحاظ مبنایی ما نمی‌توانیم مبنایی را برای حقوق مشترک شهروندان تثبیت کنیم زیرا شما کرامت فطرت و عقل را نپذیرفتید، پس راه دیگری وجود دارد که از آن استفاده و به شکل موردی برخی حقوق را اثبات می‌کنیم. به طور مثال به قرآن مراجعه می‌کنیم و می‌بینیم که انسان‌ها از آزادی فکر و اندیشه برخوردار هستند زیرا خداوند در قرآن فرموده «ای پیامبر! بشارت بده به بندگان که سخنان را می‌شنوند و بهترین آن را انتخاب می‌کنند.» پس به شکل موردی برخی حقوق را اثبات می‌کنیم هر چند به شکل مبنایی نتوانستیم مبنایی مشترکی را پیدا کنیم. ایشان این راه را نیز مسدود می‌داند به این دلیل که خداوند فقط به ما نگفته است که بهترین را انتخاب کنید بلکه خود خداوند برای ما مشخص کرده که قول احسن چیست، لذا ما برای تشخیص و انتخاب آزاد نیستیم زیرا خداوند خوب‌تر‌ها را می‌شناسد و آنها را به ما معرفی کرده است و ما وظیفه داریم آنچه را خداوند مقرر کرده بپذیریم. اما با کسانی که در راه الحاد و کفر قرار می‌گیرند چه باید کرد؟ آیا این آزادی برای آنها نیز به عنوان یک شهروند وجود دارد؟ ایشان پاسخ می‌دهند «در انتخاب حق و باطل، انسان نه تنها باید حق را بپذیرد بلکه باید با استیغزای برتر و نیروی مثال زدن آن را پاسداری کند»

حال اگر کسی به این وظیفه عمل نکرد و پس از جست‌وجوی کامل و مابمل و اختیار، باطل را برگزید در ریف کسانی است که بمعبر کرامت، امانان معصوم فرمان جهاد ابتدایی با او را صادر می‌کنند و در اینجا خود به خود حتی آن شرط ایذا ملحدان خود به خود لغو می‌شود. اما اینکه چرا امروز در کشور با مسال‌های نظری و علمی به نام حقوق شهروندی مواجه هستیم و اینکه از لحاظ عملی مشکلی در جامعه ما وجود دارد یا خیر، مربوط به بحث ما نیست. بحث ما این است که مبانی نظری و دینی حقوق شهروندی چیست؟ آیا در این زمینه در جمهوری اسلامی وضع روشنی وجود دارد؟ بله، در دولت

### بحث بشر از دیدگاه استاد مطهری

از نظر شهید مطهری حق طبیعی همان حق الهی است و این تفکیکی که در نظرات غربی‌ها وجود دارد که نظریات حقوق طبیعی را در برابر حقوق الهی قرار می‌دهند، از نظر این دسته از متفکرین غیر قابل قبول است. لذا سوال دیگری که مطرح می‌کنند این است که «آیا اگر حقوق عقلی ثابت شود به حکم تطبیق شرع و عقل، مورد تأیید شرع نیز هست؟» ایشان پاسخ می‌دهند بله و بعد مساله تشابه و تساوی حقوق زن و مرد مطرح می‌کنند که استاد مطهری می‌فرماید طبیعت تفاوت‌هایی را بین زن و مرد قرار داده است. «در واقع ایشان می‌خواهند اینگونه استدلال کنند که یک بخشی از حقوق، به جان و روح انسان مربوط می‌شود که در آنجا، مذکر بودن و مونث بودن وجود ندارد و حقوق عام همه انسان‌ها است و جنسیت برادر نیست اما خود جنسیت نیز می‌تواند علاوه بر آن حقوق مشترک، منبع حقوق خاص دیگری باشد.

یازدهم، در ابتدا متنی تحقیقی و عالمانه به عنوان حقوق شهروندی تدوین شد که البته هنوز سرانجامی پیدا نکرده و به اعتقاد من سرانجامی نیز پیدا نخواهد کرد. زیرا بر مساله حقوق شهروندی به لحاظ نظری در جامعه ما فقلی خورده است که در شرایط کنونی باز شدنی نیست.

#### شناخت حقوق انسان در گرو شناخت طبیعت او

اما یک جریان فکری دیگر نیز وجود دارد که در آن، برخلاف به رو هستیم، شهید مطهری مثالی در این زمینه ندارد و می‌گوید که طفلی که به دنیا می‌آید نسبت به شیر مادر حق دارد زیرا قبل از اینکه مادر این طفل را داشته باشد این شیر در سینه مادر نبود. دستگاه خلقت همان‌طور که ما را در رحم مادر پرورش داده این شیر را برای او قرار داده، یعنی منهای طفل این شیر نیز وجود نداشت و چون برای او خلق شده دارای حق نیست به آن است. بنابراین باید از آن بهره‌مند شو‌اگر طفلی از شیر مادر - به غیر از شرایط خاص - محروم شد نسبت به او ظلم صورت گرفته است. به تعبیر ایشان اگر طبیعت انسان شناخته شود حقوق نیز شناخته می‌شود و تعبیر جالبی نیز دارند؛ اینکه مساله حقوق را باید از این مساله نیز محل بحث است و به‌طور مثال به روح عالمه طباطبایی از کسانی است که معتقد است گیاهان شعور دارند. استاد مطهری ادامه می‌دهد «و در حیوان - ایجاد مانع - اگر مسلمانز باید باشد ظلم است. انسان نیز دارای آلیات نیست و باز مشکل همچنان به قوت خود باقی آزاد شد پیدا می‌کند و شکوفای‌شود، هر چه محدودیت بیشتر باشد امکان رشد برای او کمتر می‌شود و به این دلیل، ظلم در حق انسان محسوب می‌شود.» یا مورد دیگری می‌گویند «اگر از

ما بررسند آیا به حقوق طبیعی و فطری انسان که ضما حقوق عقلی هستند اعتراف دارید یا خیر، می‌گوییم بلی» سوال دوم این است که «اگر از این طریق، عقل حق را تشخیص داد می‌پذیرید که پس شرع نیز این حق را قبول دارد؟» اینجا نیز ایشان می‌فرمایند مانعی ندارد زیرا قبول داریم که هر چه را که عقل بفهمد شرع نیز آن را تأیید می‌کند. اینجا استاد مطهری برای اینکه حق یک طبیعی استناد به خدا پیدا کند، منظر آیه، روایت و وحی نمی‌ماند.

#### حقوق طبیعی به مثابه حقوق الهی

از نظر ایشان حق طبیعی همان حق الهی است و این تفکیکی که در نظرات غربی‌ها وجود دارد که نظریات حقوق طبیعی را در برابر حقوق الهی قرار می‌دهند، از نظر این دسته از متفکرین غیر قابل قبول است. لذا سوال دیگری که مطرح می‌کنند این است که «آیا اگر حقوق عقلی ثابت شود به حکم تطابق شرع و عقل، مورد تأیید شرع نیز هست؟» ایشان پاسخ می‌دهند بله و بعد مساله تشابه و تساوی حقوق زن و مرد مطرح می‌کنند که استناد مطهری می‌فرماید «طبیعت تفاوت‌هایی را بین زن و مرد قرار داده است.» در واقع ایشان می‌خواهند اینگونه استدلال کنند که یک بخشی از حقوق، به جان و روح انسان مربوط می‌شود که در آنجا، مذکر بودن و مونث بودن وجود ندارد و حقوق عام همه انسان‌ها است و جنسیت برادر نیست اما خود جنسیت نیز می‌تواند علاوه بر آن حقوق مشترک، منبع حقوق خاص دیگری باشد. به تعبیر ایشان اینجا آیت‌الله، طبیعت است و بعد به این مطلب تصریح می‌کنند که «حق از آنجا پیدا می‌شود که طبیعت برای هر مخلوقی در مسیر تکاملی خود، مسیر و مداری را مشخص کرده است.» قهراً می‌بینید که در این حقوق همان‌طور که در سطح اول، جنسیت و ملیت مطرح نیست، دین نیز نقشی تعیین‌کننده ندارد و همه می‌توانند به‌طور برابر از این حقوق برخوردار باشند. همین قاعده را استاد مطهری در برخورداری از طبیعت توسعه می‌دهد. آیا ما حتی در طبیعت داریم یا خیر؟ به چه دلیل؟ به تعبیر ایشان «عدالت، در برخورداری انسان‌ها از حقوق آنها است» اما چون این طبیعت یعنی محیط زیست و محل زندگی انسان و منابع موجود، برای انسان خلق شده ما در استفاده از آنها حتی داریم و چون خداوند برای افراد خاصی نیافریده پس همه دارای حق هستند و اینگونه نیست که خداوند چنان را برای انسان‌های مومن آفریده باشد. شهید مطهری می‌گویند «عدالت یعنی بهره و سهمی که همه مردم بالقوه در زمین با اجتماع دارند به فعلیت برسد» و زمین به معنای خاص و عام آن، یعنی همه مردم از هوا، آب و به‌طور کلی زمین حق دارند و به همین صورت در اجتماع نیز دارای حق هستند. «حق بالقوه در زمین، مثل حق بالفعل است که در هوا، نور و باران همه کس دارد.» در هر دو نظریه، این انتساب به خدا وجود دارد، با این تفاوت که در نظریه اول با انسان‌ها خدا به دنبال سند و مدرک شرعی هستند که با آن بتوانند برای حق، صیغه شرعی پیدا کنند اما در نظریه دوم، این حق وجود داشته باشد، زیرا خداوند این حق را تقویداً قرار داده و نیازی به قرار دادن به معنای تشریع نیست. لذا اینجا تعبیری که شهید مطهری به کار می‌برد این است که اسلام در اینجا حتی قرار نداده بلکه همان حق را در حق و به طبیعت وجود دارد و به وسیله قانون تثبیت و حفظ کرده است.

#### استعداد طبیعی مبنای حق طبیعی

طرفداران نظریه دوم را نباید درمی‌یابد که هر الحاد که با این استدلال که این‌ها حقوق الهی را قبول ندارند، آنها نیز حقوق را تفسیری که ارا به می‌کنند حقوق الهی می‌دانند. عمده تیزر که نظریه اول، به عنوان اصل و مبنا بر حقوق نقلی است اما در نظریه دوم بر حقوق عقلی، با این تفاوت که استاد مطهری از مبانی حق طبیعی می‌داند اما وقتی در متن احکام می‌شوند و تفاوت‌هایی را می‌بینند باید آنها را توضیح دهند که با حقوق فطری کاملاً هماهنگ و سازگار باشد یا باید به نحوی



آنها را توضیح دهند که تا نااهم‌گونی‌ها جلوگیری شود. در واقع، اصل مساله به این صورت است که ما از یک سو، با یک مبانی عقلی مواجه هستیم که اسلام آن را پذیرفته و معتبر دانسته است اما در یک عقلی حاکم می‌شود و دلیلی که در سنت آمده این است که عقل قطعی باشد دیگر غیر قابل استناد است و شهید مطهری این موضوع را می‌پذیرد. یکی از نقاط افتراق این دو نظریه این است که در نظریه اول انسان قدرت تشخیص عدل را ندارد و حداقل می‌تواند تشخیص دهد که عدل خوب است اما در نظریه دوم، می‌توانیم به‌طور ماقدر به تشخیص بسیاری از مصادیق عقل هستیم. البته ادعای گرافه نمی‌کنیم که همیشه و همه جا درست می‌فهمیم اما همان‌طور که گفته نظریه اول، واقعیت‌ها دارای کارکرد قابل اعتماد است و اسلام نیز آن را پذیرفته و به آن اعتماد کرده است. عقل عملی نیز به همین صورت است. شهید مطهری در «نظام حقوق زن» می‌فرماید «علمای اسلام با تبیین اصل عدل، با فلسفه حقوق را بنا نهاده‌اند». در اینجا تفاوت این دو نگاه کاملاً آشکار می‌شود زیرا نگاه اول انسان را در ک حقیقت عاجز می‌داند اما در نگاه دوم، شهید مطهری می‌فرماید علمای اینگونه عمل نمی‌کردند و استاد ایشان این است که ما جزو عدلیه بوده‌و هستیم که پایه و اساس احکام را بر عدالت قرار می‌دهند. ایشان معتقد هستند ما این مبنا را درست کرده بودیم اما آن را ادامه ندادیم و مقدر چنان بود که بعد از هشت قرن، فیلسوفان اروپایی آن را دنبال کنند و این افتخار را به خود اختصاص دهند. در نگاه استاد مطهری، یکی از تفاوت‌هایی که بین ما و آنها وجود دارد یکی این است که شرق، تمایل به اخلاق دارد و غرب، تمایل به حقوق، شرقی، انسانیت را در این می‌بیند که عاطفه بورزد و گذشت کند اما غربی، انسانیت را در این می‌بیند که حقوق خود را بشناسد و از موضوع زاندرست ندانسته و ادامه می‌دهد اسلام این امتیاز را دارد که اخلاق و حقوق را توأمان مورد عنایت قرار داده است. من برای نظریه دوم، شهید مطهری را به عنوان نمونه عرض می‌کنم اما همین مباحث را در شهید بهشتی نیز می‌توان دنبال کرد. در حال حاضر این جهت‌گیری‌ها حدودی متوقف شده و از علمای تأثیر گذار حوزه‌الیه در بین علمای هم‌طراز با آنها کسی را نمی‌بینیم که این مباحث را دنبال کند.



### بر اساس حکمت

### صدرایی

### انسان‌ها،

### یک نوع نیستند تا

### بگوییم همه

### آنها از یک

### حقوق نوعیه

### بر خود دارند