

## سنجش حقوق بشر اومانیستی و تطبیق آن با منابع اسلامی

فاطمه باستانی<sup>۱</sup>، میلاد رضائی<sup>۲</sup>

<sup>۱</sup> گروه حقوق، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران شمال، تهران، ایران

<sup>۲</sup> کارشناس ارشد حقوق خصوصی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران شمال، تهران، ایران

### چکیده

حقوق بشر اومانیستی غرب بر مبنای نظریه ای خاص مبتنی است که می‌توان به خردباوری، فردگرایی، حقوق طبیعی و تکیه بر قراردادهای اجتماعی اشاره کرد. مبانی کلامی دخیل در نظام حقوقی اسلام در ارتباط با حقوق بشر پرداخته و بیان می‌دارد: در سنت اسلامی، حق بر اساس منابع و متون دینی تعریف می‌گردد. بر همین اساس از مفهوم غربی آن (right) ممتاز می‌شود. بر اساس دیدگاه اسلام، انسان برحسب فطرت الهی، خدامحور است و از این رو هم دارای حقوق فطری و هم دارای مسئولیت‌های فطری است و از طرف دیگر عقل انسانی و خرد وی به گونه‌ای نیست که در تشخیص ابعاد مختلف روحی خویش خودکفا باشد. در چهارچوب بینش اسلامی است که حیثیت ذاتی انسان مفهوم واقعی خود را پیدا می‌کند و حقوق طبیعی معنا می‌یابد، انسان با کمک نیروی اندیشه‌ی خود می‌تواند حقوق بنیادی خویش را از مجموع گزاره‌های دینی به دست آورد. بر این اساس می‌توان فهمید که خاستگاه حقوق انسان همان فطرت، نیازها و استعدادهای فطری وی می‌باشد که یکی از ناسازگاری‌های عمده بین مبانی اسلام و دیدگاه مدرن در زمینه ی فردگرایی است. هدف از نگارش این پژوهش تطبیق مبانی دینی اسلام با مواد اعلامیه حقوق بشر و همچنین اثبات برتری تعالیم اسلامی در این زمینه است. در این خصوص انسان‌مداری که یکی از پدیده‌های مهم دوران مدرن بوده به‌عنوان مکتب فکری زیربنای حقوق بشر غرب تشریح و ارتباط آن با اصول اسناد حقوق بشر تعیین می‌گردد.

**واژه‌های کلیدی:** حقوق بشر، اومانیسم، حقوق طبیعی، هستی‌شناختی، بینش اسلامی

## مقدمه

توجه به حقوق بشر ریشه در تاریخ دارد و متفکران بسیاری در آن اندیشه‌اند؛ اما آنچه امروز به‌عنوان حقوق بشر با گستره‌ی جهانی شناخته می‌شود حقوق و آزادی‌هایی است که عمدتاً در اعلامیه جهانی حقوق بشر از آن‌ها یاد شده است این اعلامیه بعد از جنگ جهانی دوم تدوین یافته و در سال ۱۹۴۸ به تصویب مجمع عمومی سازمان ملل متحد رسیده است. پس از آن نیز ده‌ها سند و تعداد زیادی نهاد منطقه‌ای و بین‌المللی درصدد توسعه و اجرای آن برآمده‌اند. این تلاش‌ها در شناسایی و رعایت حقوق آزادی‌های بشر و بهبود وضعیت حقوق انسان در سطح جهانی بسیار ثمربخش بوده است. باوجود این با دو چالش مهم روبه‌رو است یکی برخوردهای سیاسی و استفاده ابزاری از اسناد و نهادهای حقوق بشر و دیگر اینکه اعلامیه جهانی حقوق بشر بر اساس مبانی و اصول نظری خاص که خاستگاه آن غرب است تدوین یافته است و در صورت عدم پذیرش این اصول بسیاری از حقوق و آزادی‌های آن نیز دچار تغییر و تحول می‌شود.

## شخصیت و شایستگی انسان

خدوند ما را به‌عنوان جانشین خود به روی زمین از سایر موجودات برگزیده است. او به انسان عنوان قائم‌مقامی داده است. (سوره جاثیه آیه ۱۳) و ما را به اسرار جهان هستی آگاه کرده است (سوره بقره آیه ۱۳) و آنگاه به فرشتگان فرمود: به جانشین من سجده کنید و همه سجده کردند به‌جز ابلیس (سوره بقره آیه ۳۴). سجده فرشتگان آگاهانه بود آنان در برابر قدرت، عزت، شکوه، اقتدار و اختیارات نامحدود انسان سر تعظیم فرود آوردند. آنان به‌خوبی می‌دانستند که اکنون موجودی پا به عرصه حیات نهاده است که قدرت انتخاب دارد. خمیرمایه‌ی این موجود، آب، خاک و گل‌ولای نیست بلکه عشق و معرفت است زیرا در این مواد اولیه از روح الهی دمیده شده است (سوره سجده آیه ۹) این موجود بار سنگین امانت الهی که آسمان و زمین با همه‌ی وسعتش و کوه‌ها با همه‌ی صلابتش از پذیرفتنش سر باز زده‌اند به دوش کشیده است (سوره احزاب آیه ۷۲)

از میان جانوران تنها انسان است که می‌تواند تعقل و استدلال کند. تا قبل از ظهور انسان دست طبیعت هنر مخلوقی از خاک به وجود نیاورده بود که مانند او دارای مغزی متفکر و منعطف باشد تا بتوان تصور کرد بارقه‌ای از عقل کل به وجود او بدمد و او را اشرف مخلوقات بسازد و قدرتی نامحدود به او عطا کند و او را با ابدیت نزدیک سازد. (موریس، ۱۳۶۵: ۱۸) اینجاست که انسان، احساس شخصیت و شایستگی می‌کند و برای اینکه شخصیت او در جامعه حفظ گردد باید قوانینی را برای او وضع کنند.

## نسبت حق و قانون

انسان در زندگی خویش دارای امتیازات و حقوقی است که لازمه‌ی حیات اجتماعی اوست. برخی از این حقوق از اهمیت چندانی برخوردار نیستند و اگر فرد بدان‌ها توجه نکند برای وی و دیگران واکنش منفی یا آثار زیان باری در بر ندارد؛ اما در برخی از حقوق دارای اهمیت زیادی برخوردار است که بی‌اعتنایی به آن موجب زوال حقوق دیگران خواهد شد برای اینکه فرد در جامعه به امتیازات خود دست یابد یا دست به تعدی حقوق دیگران نزد لازم شد که ضوابط و ساختاری شکل گیرد تا همه‌ی افراد، همسان به حقوق و امتیازات خویش دست یابند و به‌حق کسی نیز تعدی نشود. مجموعه‌ی قراردادهای اجتماعی را که برای ساختار امور عامه تنظیم می‌گردد قانون می‌نامند این قانون در جوامع دینی همسان تعالیم و احکام وحیانی است که تحت عنوان شرع مقدس بر انبیاء ابلاغ شده است نیاز انسان در اجتماع به قانون برای احقاق و احیای حق فردی و اجتماعی و ایجاد مانع در مقابل تعدی طغیانگران و ظلم ظالمان است و همین معنا در قرآن کریم هدف تشریح دین دانسته شده در سوره اعراف آیه ۲۹ آمده است: «قل امر ربی بالقسط»، بگو پروردگارم به انصاف دستور داده است؛ و نیز در (سوره مائده آیه ۸) «یا ایها

الذین امنوا کونوا قوامین للله شهداء بالقسط»، ای اهل ایمان راه خدا پایدار و استوار و بوده و شما گواه عدالت و راستی و درستی باشید.

خداوند قانون خویش را فرستاد تا مردم در جامعه به حقوق خود دست یابند در قران کریم سوره حدید ۲۵: «لقد ارسلنا بالبینات و انزلنا معهم الکتاب و المیزان ليقوم الناس بالقسط»، به راستی پیامبران خود را با دلایل آشکاری روانه کردیم و با آنها کتاب و ترازو فرستادیم تا مردم به قسط و انصاف برخیزند. (جوادی املی، ۱۳۹۲: ۴۴)

آیا مردم در جامعه برای دسترسی به حق خویش نیاز به ساختاری قانونی و مکانیزمی منضبط دارند یا خیر ارسطو در پاسخ فوق می‌گوید: اکثر مردم از احساس رم عاری‌اند و تنها در برابر ترس سر فرود می‌آورند و از ارتکاب اعمال زشت نه برای اینکه ننگین است، بلکه از این جهت که کیفر به دنبال دارد خودداری می‌ورزند. (ارسطا طاليس، ۱۳۵۶: ۳۹۶)

اگر فرهنگ دینی مردم آن قدر متعالی می‌شد که خدا را در همه‌ی اعمال خویش شاهد و ناظر می‌دیدند و خود را در محضر او می‌یافتند و این قدرت و توانایی را پیدا می‌کردند که هدی را بر هوی ترجیح می‌دادند و یا هیچ نیازی به قانون اجتماعی که اهرمی برای حفظ حریم حقوق افراد اجتماع باشد نبود، یا به حداقل نیاز خود می‌رسید اما غالب افراد چنین نیستند، بلکه فرعون هوی، بر موسای عقلشان غالب است، چنانکه حضرت علی (ع) می‌فرماید (کم من عقل اسیر تحت هوی امیر) چه بسا عقل‌هایی که در اسارت هوی نفس به سر می‌برند (نهج‌البلاغه حکمت ۲۱۱) پس قوانین اجتماعی به‌ویژه قانون الهی برای محدود ساختن حقوق انسانی نیست، بلکه برای احیاء حق فردی و اجتماعی است که لازمه‌ی تعالی انسانی است. قانون برای صیانت حق و سلامت نفس است، نه برای وجاهت ظلم و توجیه ستم و حق همان چیزی است که قانون الهی حدود و ثغورش را معین کرده است (جوادی املی، ۱۳۹۲: ۴۶ و ۴۵)

### مبانی نظری حقوق بشر در اسلام و غرب

در تعالیم اسمانی اسلام، موضوع حقوق انسان به تفصیل بحث شده است که بسیاری از آن حقوق تحت عنوان مصالح و منافع انسان‌ها بیان شده و بر افراد فرض و واجب شده است که مصلحت عقلایی حقوق همدیگر را در حیات اجتماعی لحاظ کنند از جمله حقوق اساسی. (همان: ۲۸۸)

آنچه امروزه در غرب و به تبع آن در عرصه‌ی جهانی، به عنوان حقوق بشر اهمیت یافته محصول تفکر و روی کرد مغرب زمینیان درباره‌ی هستی و انسان است حقوق بشر در بستر تحولات اجتماعی غرب در دوران مدرن که از عصر رنسانس آغاز گردید رشد یافت و در حال حاضر ایدئولوژی مورد تقویت می‌شود و از آن دفاع می‌گردد. از این بیان دو نکته به دست می‌آید:

الف- نقش مبانی نظری در شکل‌گیری فرایند حقوق بشر قابل انکار نیست.

ب- تحولات اجتماعی، نیروهای اجتماعی و واکنش‌هایی که به شکل طبقات مختلف جامعه منجر شده است، نقش مهمی در شکل‌گیری فرایند فوق دارد (میر موسوی، ؛ حقیقت، ۱۳۸۸: ۹۵)

### مبانی نظری حقوق بشر غرب از دیدگاه اسلام

سؤال این است آیا در پرتو مبانی دینی اسلام، اصول و بنیادهای نظری حقوق بشر غرب از صحت روایی برخوردار است؟ سنجش و نقد حقوق بشر غرب بر این مبتنی است که در آغاز تعریف حق و تفاوت آن را با واژه‌هایی نظیر تکلیف و امتیاز مشخص کنیم و سپس به ارزیابی آنچه تحت عنوان مبانی نظری حقوق بشر از آن یاد شد، همت بگماریم.

## کلیات و مفاهیم:

## معانی لغوی و اصطلاحی حق

۱-۱ معنای لغوی حق: حق به معنای درستی، حقیقت، نصیب و بهره گردیده درحالی که از حقوق به عنوان تسلط استقلالی یا قراردادی یا غیر قراردادی اشخاص بر اشخاص یادشده است به عبارت دیگر در نتیجه قواعد حقوقی و یا قانونی برای افراد قدرتی ایجاد می شود که می توانند پاره‌ای از امور را از شخص دیگر بخواهند و یا اعمال افعالی را در مورد عمل کنند.

صرف نظر از معنای لغوی اصطلاح حق نیز در موارد متفاوتی به صورت جمع و مفرد به کار می رود مانند حقوق به عنوان جمع حق (right) در مبحث حاضر این معنا مورد توجه است. از این اصلاح در متون فقهی و اصولی تعاریف مختلفی شده که به بعضی از آن‌ها اشاره می شود.

حق متشکل از چهار عنصر است که عبارت است از اختصاص، اصل، احترام دیگران نسبت به آن و حمایت قانون از آن. عنصر اول و دوم بیانگر ماهیت حق و دو عنصر دیگر مبین تکالیف دیگران در قبال حق است (الشرقاوی، ۱۹۶۶: ۱۴۷ و ۲۱)

حق اختیاری است برای انجام یک فعل که به یک فرد یا به یک اجتماع داده می شود، اعلامیه‌های حقوق بشر حق را به همین معنا گرفته‌اند (برول، ۱۳۵۳: ۱).

## مفهوم حق

**حق در اصطلاح حقوقدانان** درباره‌ی مفهوم حق بر این عقیده‌اند که واژه‌ی حق با عنصر قدرت و منفعت آمیخته شده و ملازم با آن است. با توجه به این نگرش در تعریف آن گفته‌اند که حق قدرتی است متکی به قانون که صاحب آن می تواند با کمک گرفتن از قانون آن را بستانند یا از گرفتن دیگران مانع گردد. یا حق قدرتی است که قانون به شخص عطا کرده یا نفعی است که مورد حمایت قانونی است. (موحد، ۱۳۸۱: ۴۴)، شاید نگاه آنان در این تعریف، نگاه غایت شناسانه باشد چون بیشتر به ثمره‌ی عملی آن توجه شده است. آنان حق را به اقسام مختلف عمومی، خصوصی و سیاسی، اصلی و تبعی، عینی و دینی، منقول و غیرمنقول، طبیعی و اختصاصی تقسیم کرده‌اند که در همه‌ی این اقسام عنصر اختیار و قدرت ملحوظ است. از نظر ایان منشأ و خاستگاه حق، اراده‌ی انسانی یا انسانیت است چنانکه حقوق از منظر آنان یا اختصاصی است یا طبیعی، اگر حق اختصاصی باشد خواستگاه آن اراده‌ی انسان و اگر طبیعی باشد به صرف انسان بودن برای او حاصل است (جوادی املی، ۱۳۹۲: ۲۶)

**حق در قاموس دین:** یکی از موضوعات مورد بحث که جزء مبادی تصوریه به شمار می آید مبنای حق در قرآن است. در قرآن کریم حق به معنای عام به کار رفته است. مثل سوره اسرا آیه ۸۱، حق در مقابل باطل «جاء الحق و زهق الباطل»، حق آمد و باطل نابود شد. حق همان چیزی است که قانون الهی حدود و ثغورش را معین کرده است. (جوادی املی، ۱۳۹۲: ۳۶)

## حقوق بشر

حقوق بشر حقوقی است که با تولد انسان محقق می شود مستقل از حکومت ها و قدرت هاست. حقوق بشر حقوقی از آن همه انسان هاست و چون همه انسان ها اعضای جامعه بین المللی هستند و در انسان بودن، مشترک اند، حقوق شان باید در همه جا یکسان اجرا شود و بین افراد در برخورداری از آن تفاوتی نباشد. حقوق بشر به طور کلی «آزادی ها، مصونیت ها و منافعی است که از طریق ارزش های پذیرفته شده معاصر، تمام انسان ها باید قادر به ادعای آن باشند. این حقوق بنیادین یا

طبیعی اند. به عبارت دیگر همه افراد از این نظر که انسان اند از حداقل حقوقی برخوردارند که ربطی به تابعیت، مذهب، نژاد یا جنس شان ندارد و دولت ها در روابط بین المللی میل دارند که این حداقل حقوق را رعایت کنند.

### اومانیسیم

انسان گرایی یا اومانیسیم جهان بینی فلسفی و اخلاقی است که بر ارزش و عاملیت انسان ها به صورت فردی یا جمعی تأکید دارد و عموماً تفکر نقادانه و شواهد عقلانیت و تجربه گرایی را بر پذیرش دگم اندیشی و خرافات ترجیح می دهد. اومانیسیم شالوده فرهنگ و فلسفه بعد از رنسانس در غرب است که بر اساس آن، انسان میزان کلیه ارزش ها و فضایل از جمله حق و حق گرایی است. اومانیسیم جنبشی فلسفی و ادبی است که زیربنای رنسانس می باشد و فرهنگ دوره مدرنیته را تشکیل می دهد. این جنبش، سرشت انسانی و علایق طبیعت آدمی را میزان همه چیز قرار می دهد. پایه گذاران اومانیسیم در صدد بودند تا روح آزادی و خودمختاری انسان را که در قرون وسطا از دست داده بود، دیگر بار از طریق ادبیات کلاسیک به او بازگردانند تا بتواند طبیعت و تاریخ را قلمرو حکومت خود ساخته و بر آن مسلط شود.

### دین و شناخت انسان

شناخت انسان، ابعاد حیات، استعدادها و نیازهای او از بنیادهای بحث از حقوق بشر در هر نظام حقوقی است. در حقوق بشر غرب باور بر این بود که خرد انسانی توان شناخت خویش را از این طرق دارا است. اکنون در مقام سنجش این دیدگاه و بیان نظرگاه اسلام به بررسی این مطلب می پردازیم.

آیا منبع تعیین حقوق بشر خرد انسانی است یا دین و تعالیم الهی؟ پاسخ به این پرسش برای تعیین جایگاه حقوق بشر در اسلام و ارزیابی دیدگاه اومانستی دربارهی آن راهگشاست و راهنمای ما در قضاوت نسبت به دینی و فرا دینی بودن حقوق بشر است (میر موسوی؛ حقیقت، ۱۳۸۸ : ۱۳۱)

### ادلهی جامعیت دین نسبت به حقوق بشر

#### ادلهی عقلی

چهار دلیل بر این مدعا قابل ذکر است.

۱- خردباوری علمی یکی از مبانی نظری حقوق بشر غرب است. بر اساس این مبنا آدمی به شناخت توانمندیها احساسات و نیازهای خویش توانا است ولی از نظر متفکران دینی چنین روشی نمی تواند ما را به شناخت جامع و تام از انسان رهنمون سازد. روش علمی شناخت به دلیل محدودهای آن به دلیل استقرا گرایی و ابطال پذیری صرفاً دارای ارزش عملی است و از واقع نمایی و ارائهی حقیقت نظام هستی عاجز است (میر موسوی؛ حقیقت، ۱۳۸۸ : ۱۳۳ و ۱۳۴)

۲- وجود برخی مقدمات از جمله شناخت نظام هستی و شناخت نیازهای کاذب از نیازهای واقعی برای تعیین حقوق بشر لازم است. با توجه به محدودیت توان شناخت انسان، شناخت چنین اموری حتی برای خردمندان بدون کمک وحی ممکن نیست؛ بنابراین، تعیین حقوق بشر توس خود آدمی نمی تواند کامل و تام باشد (جوادی املی، ۱۳۷۵ : ۹۲)

۳- تعیین حقوق جهانی برای بشر مبتنی بر اصولی است که فراتر از دیدگاههای انسان ها باشد. چراکه انسان ها به دلیل اختلاف علاقهها، آداب و رسوم نمی توانند به وحدت نظر برسند بنابراین وجود مرجعی مشترک که در تعیین موارد بتوان بدان استناد کرد در صورتی امکان دارد که فراتر از قراردادهای و نظر انسان ها باشد.

۴ چون در بینش توحیدی خداوند هستی محض و مطلق است و همه‌ی عالم از او نشات گرفته از نتیجه علم خداوند نیز به‌نظام هستی تام و کامل است و به تمام ابعاد حیات آدمی، توانایی‌ها، نیازمندی‌ها و استعدادهای وی وقوف دارد. از این رو دین شامل تعالیمی درباره‌ی حقوق وی خواهد بود (همان: ۹۰)

### ادله نقلی

صرف‌نظر از ادله‌ی عقلی که نیازمندی انسان را در شناخت خویش و حقوق خود به دین روشن می‌ساخت، در نصوص و منابع روایی اسلام بر این امر تأکید فراوان شده است. مثلاً در روایتی از امام باقر (ع) نقل شده است که فرمود: خداوند هیچ‌چیز از آنچه را امت بدان نیازمند بوده ترک نکرده است. مگر آنکه در کتابش نازل فرموده و برای پیامبرش روشن ساخته و برای هر چیز حدودمرزی شناخته است و بر آن دلیلی که بدان دلالت کند قرار داده است. (کافی، ۱/ ۵۲)

از مجموع مطالب در این زمینه چنین به دست می‌آید که: اولاً شناساندن انسان و استعدادها و اهداف وی به خود او، از جمله اهداف مهم دین است.

ثانیاً علوم بشری نمی‌توانند حقیقت انسان و نیازهای واقعی و کمال وی را به او بشناسانند. انسان در این امر نیازمند منبعی فراتر از خویش است.

ثالثاً: علوم بشری نمی‌توانند از انسان تفسیری ناسازگار با متون دینی از ارائه دهند.

رابعاً حقوق بشر در نظام عقیدتی و عملی اسلام مبتنی بر تعریف آن از توانمندی‌ها، استعدادها، نیازها و کمال آدمی است (میر موسوی؛ حقیقت، ۱۳۸۸: ۱۳۷)

### مبانی و اصول انسان‌شناسی دینی

بینش اسلامی نسبت به بشر دارای اصولی است که بر اساس آن‌ها، تمایز این بینش با انسان‌شناسی اومانیستی روشن می‌گردد این اصولی که به آن‌ها مبانی نظری حقوق بشر در اسلام گفته می‌شود عبارت‌اند از:

#### الف) خدامحوری

اساسی‌ترین مفهوم در جهان‌بینی اسلامی که زیربنای تمام اصول و فروع آن است خدامحوری و توحید است. نظام حقوقی اسلام به‌ویژه در ارتباط با حقوق انسان مبتنی بر همین اصل است خرد بوری علمی به‌عنوان بنیادی‌ترین اصل دوران جدید، به دلیل نفی جهان فرا مادی غیر محسوس، انکار موجودی برتر از انسان که با روش حسی و تجربی قابل شهود نیست در تعارض با این اصل قرار دارد (میر موسوی؛ حقیقت، ۱۳۸۸: ۱۳۸)

#### ب) کرامت انسان

در بینش اسلامی اصل، کرامت انسانی است.

#### ب ۱) فردگرایی؛ احترام یا فرو گاهی شخصیت انسان

فردگرایی یکی از بنیادهای مهم نظری حقوق بشر غرب است. از منظر فردگرایان حیثیت ذاتی انسان بر همه‌چیز تقدم دارد. (همان ۱۴۱ و ۱۴۶) استاد مطهری درباره تنزل ارزش انسان در نظام فکری غرب و اعلامیه حقوق بشر چنین می‌گوید، تناقض واضح میان اساس اعلامیه حقوق بشر از یک‌طرف و ارزیابی انسان در فلسفه غرب از طرف دیگر نمایان می‌گردد. در فلسفه غرب

سال‌هاست که انسان از ارزش و اعتبار افتاده است. انسان از نظر غرب تا حد یک ماشین تنزل کرده است. در غرب اشرف مخلوقات بودن انسان نمی‌تواند دم زد. غربی‌ها متواضعانه روح را به‌عنوان جنبه‌ای مستقل از وجود انسان و به‌عنوان حقیقتی قابل بقا نمی‌شناسد و میان خود و گیاه و حیوان از این جهت فرقی قائل نمی‌شود.

از نظر برخی فلسفه‌های نیرومند غربی انسان ماشینی است که محرک او جز منافع اقتصادی نیست. دین و اخلاق و فلسفه و علم و ادبیات و هنر همه رویاهایی هستند که زیربنای آن‌ها طرز تولید و پخش و تقسیم ثروت است. (مطهری، ۱۳۷۵: ۱۳۴-۱۴۲) لذا فردگرایی آن‌گونه که در نزد طرفداران آن تصویر شده است به دلیل تأکید بر ابعاد مادی حیات انسانی و بریدن انسان از خالق خویش فاقد مبانی برای حیثیت ذاتی انسان است و ه همین دلیل فرو گاهی شخصیت انسان منجر می‌شود نه احترام نهادن به وی.

## ب ۲) کرامت انسان در قرآن

قرآن کریم پس از مقام الوهیت، دومین مقام رفعت و شکوه هستی را برای انسان ترمیم ساخته. استاد مطهری در این باره می‌گوید: از نظر قرآن انسان موجودی است برگزیده خداوند و جانشین او در زمین، مرکب از روح و جسم، دارای فطرتی خدا آشنا و امانت‌دار خدا و مسئول خویشتن و جهان، مسلط بر طبیعت و آسمان و زمین، کمال‌پذیر، دارای ظرفیت علمی و عملی نامحدود، برخوردار از شرافت و کرامت ذاتی و مسئول در برابر خداوند خویش (مطهری، ۱۳۸۶: ۲۵۲-۲۴۷) لذا به دلیل قائل شدن به چنین مقام و منزلتی برای انسان، به‌خوبی تقدم انسان‌شناسی اسلام، بر دیدگاه فردگرایان مشخص می‌گردد. به‌طور مثال در (سوره بقره آیه ۳۰؛ اعراف ۱۳۲؛ سجده آیه ۷-۹؛ طه، آیه ۱۲۲؛ اسراء آیه ۷۰، جائیه، ۱۳ و ...)

## خاستگاه و منابع حقوق بشر در اسلام

آیا حقوق انسان اعتباراتی است که بر اساس قرارداد پدید می‌آیند؟ با حق خاستگاهی عینی دارد؟

منظور از خاستگاه حق امری است که منشأ پدید آمدن آن است با این بیان تفاوت میان منبع حق و خواستگاه حق معلوم می‌شود. منبع ناظر به مقام اثبات؛ خواستگاه ناظر به ثبوت حق است. (میر موسوی؛ حقیقت، ۱۳۸۸: ۱۵۳)

منبع حقوق در حقوق بشر غرب اعلامیه‌های مربوط و قراردادهای موجود در این زمینه است؛ و خاستگاه حقوق طبیعت و حیثیت ذاتی انسان است که به‌عنوان نظریه‌ی حقوق طبیعی نامیده شده است. عدم تمایز بین این دو واژه می‌تواند به برخی نتایج ناصحیح بینجامد (همان).

اسلام و خاستگاه حق در متون دینی: در نظام حقوق بشرش اومانستی، حق (right) به‌صورت بنیادی و مستقلش از تکلیف مطرح می‌شود و تکلیف در پرتو حقوق بنیادی و مطلق تعیین می‌گردد. در بررسی حقوق بشر از منظر اسلام مفروض این است که مفهوم حق در حقوق اسلامی قابل انطباق با واژه (right) در غرب نیست، ولی در ارزیابی و نقد آنچه در دوران مدرن شکل گرفت، پرسش از جایگاه و چگونگی حق در جغرافیای معرفت دینی درست و قابل طرح است.

بیان کلمه‌ی حق در گزاره‌های دینی اصولاً در قالب قضایایی صورت گرفته است که در مقام بیان تکالیف است به‌عبارت‌دیگر هر حقی از چهار عنصر اصلی تشکیل می‌گردد: ۱- توانایی و شایستگی ۲- متعلق یا مورد حق ۳- من له الحق یا صاحب حق ۴- من علیه الحق یا کسی که حق بر عهده‌ی اوست.

در متون و منابع دینی، بیان حق با تأکید بر عنصر چهارم شکل گرفته است و یا از تکالیف انتزاع می‌گردد. (جوادی املی،

۱۳۷۵: ۲۲۲)

## اسلام و حقوق طبیعی

در بینش اومانیستی طبیعت بشر فارغ از پیوند آن با موجودی فراتر (خدا)، خاستگاه حقوقی مطلق و بنیادی برای اوست. بدون تردید چنین نگرشی به انسان جدا کردن وی از خالق برتر او، با بینش اسلامی در تعارض خواهد بود. درعین حال این سوال باقی است که می‌توان نظریه حقوق طبیعی را به‌گونه‌ای با مبانی اسلامی سازگار نمود؟ (میر موسوی؛ حقیقت، ۱۳۸۸: ۱۵۵) حقوق طبیعی از آنجا پیداشده است که دستگاه خلقت با روشن‌بینی و توجه به هدف موجودات را به سوی کمالاتی که استعداد آن‌ها را در وجودشان نهفته است سوق می‌دهد. هر استعداد طبیعی منشأ یک حق طبیعی است. استعدادهای طبیعی مختلف است. دستگاه خلقت هر نوع از انواع موجودات را در مداری مخصوص به خود قرار داده و سعادت او را هم این قرار داده که در مدار طبیعی خودش حرکت کند. (مطهری، ۱۳۷۵: ۱۴۸ و ۱۴۹)

در اسلام آزادی بدون مسئولیت، درواقع حقوق بشر بدون الزامات و تکالیف وجود ندارد. (نصر، ۱۳۷۳: ۴۹) از دیدگاه اسلام حقوق بشر همزاد مسئولیت فطری وی نسبت به طی کمالات انسانی است از این رو مقارن هر حق طبیعی نوعی مسئولیت طبیعی وجود دارد که اعمال آن، حق را مقید می‌سازد. (فتحی الدیرینی، ۶۹-۷۳)

## سنجش حقوق بشر مدرن و اومانیستی و تطبیق آن با منابع دینی اسلام

تطبیق و ارزیابی هستی‌شناسانه‌ی حقوق بشر مدرن

## ۱- فردگرایی هستی‌شناختی

آموزه‌های حقوق بشر مدرن بر فردگرایی استوار است. فردگرایی مدرن هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و اخلاقی است. (اربلستر، ۱۳۶۷، ۲۲) در این شیوه تفکر فرد از هر لحاظ بر جامعه مقدم دانسته می‌شود فرد واقعی‌تر از جامعه است از دیدگاه هابز، لاک، پین و برخی دیگر فرد به لحاظ زمانی نیز قبل از جامعه وجود داشته است. درنهایت حقوق و خواسته‌های او به لحاظ اخلاقی بر حقوق و خواسته‌های جامعه مقدم قرار می‌گیرد (میر موسوی؛ حقیقت، ۱۳۸۸: ۱۸۱)

## الف) جدایی انسان‌ها از یکدیگر

تا اواخر قرون وسطی فرد به‌تنهایی، کمال نیافته و ناقص در نظر گرفته‌شده است تمامیت و کمال، به جامعه و شهر تعلق داشت و جزء صفات انسانی به شمار نمی‌آمد زیرا وابستگی فرد به دیگر افراد و جامعه به رسمیت شناخته‌شده بود در برابر این دیدگاه، از نظر فردگرایان آنچه وجود واقعی و اصیل دارد تنها فرد است نیاز فرد به دیگران نیازی طبیعی نیست. انسان نیز حیوان اجتماعی یا سیاسی نیست بلکه پیوستن او به دیگران و تشکیل جامعه به اختیار خویش و از روی حساب‌گری است (مطهری، ۵)

## ۲- فرد و جامعه از دیدگاه اسلام

بحث فرد و جامعه، رابطه‌ی آن‌ها و تقدم یکی بر دیگری را از سه منظر می‌توان نگرست.

الف) از بعد هستی‌شناختی: از این بُعد بحث بر رابطه و تقدم وجودی فرد و جامعه است. آیا وجود جامعه بدون وجود افراد ممکن است؟ گمان نمی‌رود حتی افراطی‌ترین جامعه‌گرایان در این زمینه تردیدی روا دارند که جامعه بدون وجود یکایک انسان‌ها تشکیل نمی‌شود. آنچه در این رابطه مورد تأکید جمع‌گرایان است، وابستگی تشخص فرد به حضور در جامعه است.



ب) از بعد معرفت‌شناختی: در مقام شناخت، فرد مقدم است یا جامعه؟ افرادی نظیر دورکهایم به تقدم جامعه بر فرد از لحاظ معرفت‌شناختی تاکید می‌کند.

ج) از بعد ارزشی: در مواردی که بین حقوق و فرد و جامعه تعارض وجود دارد، تقدم و اولویت با کدام است؟ آیا فرد باید فدای جامعه شود یا جامعه فدای فرد؟ آنچه از بحث حقوق بشر اهمیت دارد همین بحث است؛ بنابراین هرگاه در حقوق بشرش از اصالت فرد گفتگو می‌شود، ناظر بر همین اولویت و تقدم حقوقی است.

با برداشت شهید مطهری از قرآن درباره‌ی جامعه و فرد، نظریه‌ی سوم تائید می‌شود قرآن برای امت‌ها سرنوشت مشترک، فهم و شعور، عمل، طاعت و عصیان قائل است. این‌همه ناشی از آن است که قرآن برای جامعه نوعی حیات قائل است و حیات جمعی دارای واقعیت است. قرآن کریم می‌فرماید: «زینا لكل امه عملهم»؛ عمل هر امتی را برای خود آن‌ها زیبا قرار دادیم. (انعام ۱۰۸). در قرآن کریم ضمن آیاتی، مصالح مجتمع بر مصالح افراد ترجیح داده شده است. به‌عنوان نمونه درباره قصاص و حکمت آن چنین آمده است «و لكم فی القصاص حیاة یا اولی الالباب لعلکم تتقون». همانا در قصاص برای شما زندگانی است ای صاحب‌خردان، باشد که تقوایبیشه سازید. (بقره ۱۷۹) از این آیات و نظایر آن استفاده می‌شود که از دیدگاه قرآن جامعه دارای حقوق ویژه‌ای است و چنین نیست که تنها افراد دارای اصالت و بهره‌مند از حقوق باشد (میر موسوی؛ حقیقت، ۱۳۸۸ : ۲۰۰ و ۲۰۳)

### جمع‌بندی فرد و جامعه از نظر اسلام

در پرتو مبانی دین اسلام سعادت فرد انسان و وصول او به قرب الهی یک اصل است. در قرآن کریم (سوره انشقاق آیه ۶؛ «یا ایها الانسان انک کادح الی ربک کدحاً و ملاقیه»). ای انسان تو به‌سوی پروردگار خویش با رنج بسیار راه می‌سپری و عاقبت با او دیدار خواهی کرد. چون انسان به زیستم در اجتماع نیازمند است نمی‌توان نظام حقوقی وی را به‌گونه‌ای سامان داد که مسائل جامعه در آن لحاظ نشود. در عین حال، فلسفه‌ی لحاظ مسائل جمعی نیز سعادت فرد است و لذا مسائل جمعی نیز نمی‌تواند ناقض حقوق اساسی فرد باشد. از این‌رو در نظام اسلامی هر دو امر لحاظ شده است. نه فرد فدای جمع شده است و نه مسائل عمومی به حدی مهم انگاشته شده که بتواند مانع کمال و رشد فرد گردد.

آنچه از نظر فردگرایان اهمیت دارد مسائل فردی است چون اصالت متعلق به فرد است؛ بنابراین مصلحت عمومی چیزی جز حاصل جمع مسائل و منافع افراد نیست. با تأمین مصالح افراد، مصالح جمع نیز خودبه‌خود تأمین می‌شود.

از نظرگاه اسلام، اولاً مسائل عمومی و جمعی صرف‌نظر از مسائل افراد باید مدنظر قرار داده شود و در همین مسیر ارزش‌هایی نظیر عدالت اجتماعی، احسان، تعاون و همیاری اجتماعی، انفاق مانند آن وضع گردیده است؛ بنابراین برخلاف دیدگاه فردگرایان از نظر اسلام افراد در به‌کارگیری حقوق مشروع خویش مقید به رعایت مسائل عمومی هستند. اساساً چون حقوق به‌عنوان وسیله‌ای برای تحقق کمالات انسانی از ناحیه خداوند به انسان بخشیده ده است افراد باید در استعمال آن مصلحت عمومی مترتب بر حق را رعایت نمایند. میر موسوی؛ حقیقت، ۱۳۸۸ : ۲۰۵-۲۰۶)

### نقد مبانی ارزشی حقوق بشر مدرن

حقوق بشر دوران مدرن دارای چهار مبانی مهم ارزشی و به سخن دیگر دارای چهار حق بنیادی است و شکل‌گیری مواد آن بر پایه‌ی همین چهار حق صورت پذیرفته است که عبارت است از ۱- صیانت ذات و حق حیات، ۲- آزادی، ۳- برابری و ۴- مالکیت

## ۱- حق حیات و حدود آن در اسلام

حق حیات در اندیشه‌ی طرفداران حقوق بشر مدرن حقی مطلق و بنیادی و پایه‌ی سایر حقوق است؛ بنابراین محدودیت بردار و سلب پذیر نیست. در اسلام حیات انسانی تکریم شده است اما این حق دارای حدودی مشخص است و نمی‌توان به طور مطلق به آن نگرست و آن را پایه‌ی دیگر ابعاد بدانند؛ و برعکس، در منابع دینی حیات اصیل انسانی در گرو ارزش‌های والای انسانی است (همان ۲۱۳ و ۲۱۴)

### حق حیات در دو نظام حقوقی

حیات و زندگی بزرگ‌ترین موهبت الهی بوده که به انسان عطا شده است. (الحیاه هبة الله) به همین جهت احدی حق از بین بردن یا ضعیف کردن و عدم تعدی یا محدود نمودن آن را ندارد و شاید همه‌ی شرایع بر این مطلب اتفاق نظر داشته باشند که حفظ حیات و عدم تعدی یا محدود نمودن آن واجب است؛ بنابراین هم بر شخص و هم بر حاکمان اسلامی واجب است که زندگی انسان و اساسی‌ترین حق او را حفظ کرده و آن را به خطر نیندازند و این‌همه‌ی آن چیزی است که قوانین حقوقی در عرف بین‌الملل نیز به آن توجه کرده است (جوادی املی، ۱۳۹۲: ۲۸۸ و ۲۸۹)

ماده ۳ اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر اعلام می‌دارد: هر فردی حق زندگی آزادی و امنیت شخصی دارد.

ماده‌ی ۲ اسلامی حقوق بشر در این باره می‌گوید: الف) زندگی موهبتی است که برای هر انسانی تضمین شده است و بر همه یا افراد و جوامع و حکومت‌ها واجب است که از این حق حمایت نموده و کشتن هیچ‌کس بدون مجوز شرعی جایز نیست.

ب) استفاده از وسیله‌ای که منجر به از بین بردن سرچشمه‌ی بشریت به‌طور کلی یا جزئی گردد ممنوع است.

ج) پاسداری از ادامه‌ی زندگی بشریت تا هر جایی که خداوند مشیت نماید وظیفه‌ی شرعی است.

بنابراین دو نظام حقوقی در تعریف این حق اختلاف دارند. در مجموع می‌توان تفاوت‌های دو نظام حقوقی در تعریف حق حیات را چنین بیان کرد:

۱- در نظام حقوقی مدرن حق حیات مطلق و بنیادی و ناشی از میل ذاتی انسان به صیانت نفس است. در حالی که در نظام حقوقی اسلام حق زندگی کردن خدادادی و مشروط به شروطی است که خداوند تعیین کرده است به همین دلیل قرآن کریم کشتن یک نفر را با کشتار همه و زنده کردن یک نفر را با زنده کردن همه‌ی مردم یکسان دانسته است. (سوره مائده آیه ۳۲)

۲- در نظام حقوقی مدرن، حق زندگی کردن بیشتر مورد تفسیر مادی قرار می‌گیرد. در حالی که در نظام اسلامی زندگی هم بعد مادی و هم بعد معنوی را داراست. (میر موسوی؛ حقیقت، ۱۳۸۸: ۲۱۵)

### حمایت از کرامت و شرافت انسان در احکام اسلامی

راهکارهای اسلام درباره‌ی حق حیات، تنها مربوط به مصونیت جسمی انسان نیست. از دیدگاه اسلام حیات جسمانی مقدمه‌ای برای رشد استعدادها و تعالی شخصیت اوست و هرگونه عملی که به شخصیت افراد لطمه وارد کند ممنوع است. (همان ۲۲۳)

پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید: «ان الله حرم من المسلم دمه و عرضه و ان یظن به ظن السوء». خداوند خون و ابروی مسلمان و بدگمانی به او را حرام کرده است. (انصاری القرطبی، ۳۳۲/۱۶)

تکریم شخصیت انسان در نظام اسلامی به حدی است که برای رعایت شخصیت مجرمان نیز مقرراتی وضع شده است. بازداشتن از اجرای حدود در مواقعی که هوا بسیار گرم و سرد باشد و جلوگیری از اجرای حدود بر افراد زخمی و مریض تا زمانی که بهبود یابند از جمله این مقررات است (حر عاملی، ۳۱۷/۱۸ باب ۷)

## ۲- آزادی و حدود آن در نظام حقوقی اسلام

### حق آزادی

آزادی گوهری با ارزش برای بشر است که برای تحصیل و به دست آوردن آن خون‌ها در این راه نثار کرد؛ یعنی همواره موانع و آفاتی برای آزادی وجود دارد که این آفات جز خون آزادی خواهان از بین نمی‌برد. پس یکی از لوازم حیات و تکامل، ازای است؛ موجودات زنده برای رشد و تکامل به سه چیز احتیاج دارند. ۱- تربیت ۲- امنیت ۳- آزادی، حال باید دید آزادی به چه معناست؟

آزادی به معنای نبودن مانع، از نظر انسان که خلیفه‌الله و موجود مکلف و مسئول است، آزادی یعنی پرخاشگری از یک طرف و تسلیم و انضباط از طرف دیگر.

آزادی از دو عنصر فراهم می‌گردد. عصیان و تسلیم که این دو عنصر به هم وابسته‌اند. نه آن تسلیم بدون این عصیان میسر است و نه این عصیان بدون اتکا به آن تسلیم عملی است. (مطهری، ۱۳۹۴: ۲۲ و ۲۱)

آزادی از مهم‌ترین ارزش‌های جامعه مدرن است. این واژه از حیث لفظی، ارزشی مشترک برای همگان به شمار می‌آید، ولی دربرگیرنده‌ی طیفی از مفاهیم بسیار و چه بسا متضاد است. برای توصیف آزادی دست‌کم با سه پرسش روبه‌رو هستیم:

### آزادی از چه؟ برای چه؟ و برای که؟

باید گفت آزادی دو جنبه سلبی و ایجابی دارد. از نظر سلبی آزادی مترادف با نبودن مانع و فقدان محدودیت است. آزادی از جهت ایجابی به معنای این است که آدمی دوست دارد وسیله‌ی فعل خویش باشد و با نیروی عقل خویش تصمیم بگیرد. در تفاوت این دو مفهوم گویند: آزادی به این مفهوم که شخص خود صاحب‌اختیار خویش باشد و آزادی به این معنا که کسی مانع گزینش‌های شخص نباشد، دو مفهوم‌اند که منطقی‌اً از هم دور نیستند و فاصله‌شان از یکدیگر به همان اندازه است که مطلبی را به طریق ایجابی و سلبی بیان داریم (مایکل ساندل، ۱۳۷۴: ۳۸)

در پاسخ به پرسش آزادی از چه؟ بایر گفت آزادی مطلق و نفی همه‌ی قیدها امری ناممکن است، وقتی فیلسوفان کلاسیک انگلستان مانند جان لاک درباره آزادی داد سخن می‌دادند، همگی بر آن بودند که این آزادی نمی‌تواند نامحدود باشد؛ زیرا در این صورت هرج و مرج اجتماعی رخ می‌دهد که در آن حداقل نیازهای بشری نیز تأمین نخواهد شد. بیشتر اختلاف‌ها بر تعیین مرزهای آزادی است؛ بنابراین مفهوم سلبی آزادی به معنای نبود هر قید و بندی نیست. لیبرالیسم به‌عنوان سرسخت‌ترین مکتب مدافع آزادی بر آن است که زندگی کردن در آزادی مطلق ناممکن است و تسلیم کامل و دست‌شستن از آزادی، نقض غرض است. پس باید برای حفظ حداقل آزادی تلاش کرد. این حداقل چیست؟ از دیدگاه نظریه‌پردازان لیبرالیسم، حداقل آزادی، مقداری از آزادی است که از دست دادن آن تجاوز به جوهر، طبیعت و سرشت انسان‌هاست. بر این اساس دفاع از آزادی یعنی مانع‌شدن از مداخله‌ی دیگران (میر موسوی؛ حقیقت، ۱۳۸۸: ۲۳۰)

در پاسخ به سوال آزادی برای چه؟ باید گفت: چون هدف از آزادی، دفاع از انسانیت تلقی می‌شود و این پرسش که آزادی برای چه کسی است را نیز این‌گونه پاسخ می‌دهند: آزادی برای فرد یعنی شخص انسان است این آزادی از سویی با اجبار نیز ملازم است. اجبار به اینکه همه‌ی افراد از حداقل آزادی برخوردار باشند و این حداقل نیز شامل آزادی مذهب، عقیده، بیان و مالکیت می‌شود.

اکنون با توجه به آنچه درباره مفهوم آزادی و ابعاد آن از دیدگاه غرب ارائه شد به بررسی آن از نظرگاه نظام اسلامی می‌پردازیم

### آزادی در اسناد حقوق بشر

ماده ۱۸ اعلامیه جهانی حقوق بشر: هر کس حق دارد که از آزادی فکر، وجدان و مذهب بهره‌مند شود و هر کس می‌تواند از این حقوق، منفرداً یا مجتمعاً به طور خصوصی یا به طور عمومی برخوردار باشد.

ماده ۱۰ اعلامیه اسلامی حقوق بشر در این باره مقرر کرده است: اسلام دین فطرت است.

### نظرگاه آزادی اندیشه در اسلام

با مراجعه به منابع اسلامی، اعم از قرآن و روایات می‌توان دریافت که در اسلام اندیشیدن و تفکر از امتیازات والای انسانی برشمرده شده و در زمره‌ی بزرگ‌ترین و مهم‌ترین عبادت‌ها قرار داده شده است. در ۱۸ آیه از سوره‌های قرآن کریم از تفکر سخن رفته است و در ۱۴۹ آیه از تعقل و در ۱۲۰ آیه از فقه و در ۱۹۲ آیه از ذکر سخن به میان آمده است. در منابع روایی اهل سنت و شیعه، به‌طور متواتر این مضمون از پیامبر (ص) نقل شده است که «تفکر ساعه خیر من عباد» عباد لیل (مجلسی، محمد باقر، بحارالانوار، ۱/۲۲۰، باب ۸۰) امام حسن عسگری (ع) پرستش به نماز و روزه بسیار نیست. پرستش همان زیاد اندیشیدن است. (همان ۱/۲۲۰، باب ۸۰) پیامبر اکرم (ص) «لا عباده مثل التفکر»؛ پرستش مانند اندیشیدن نیست. (همان ۱/۲۷۷، باب ۳، روایت ۳)

بنابراین از نظر اسلام اندیشیدن از جمله عبادات و بلکه برترین عبادات است. آیا اندیشیدن حدودمرز دارد؟ اندیشه در دیدگاه اسلام باید جهت‌دار باشد و جهت آن نیز تعمقش باور به خداوند، معاد و بازگشت به خداست. (میر موسوی؛ حقیقت، ۱۳۸۸: ۲۳۵) بنابراین اسلام، آن نوع اندیشه را که مایه سستی ایمان باشد تأیید نمی‌کند. این نوع از اندیشه همان است که در فرهنگ غرب «rationality» یا عقلانیت از آن یاد می‌شود. عقلانیت در همه‌ی موارد مذموم نیست و در برخی موارد به سلطه بیشتر و بهتر آدمی بر طبیعت و تصرف در آن منجر شده است. ولی در مواردی نیز باور به فرجام و موجودی فراتر از انسان را انکار می‌کند. (گفتگو با استاد ملکیان مجله راه نو ۱۳۷۷/۴/۲۷)

### آزادی مذهب در اسلام

یکی از ابعاد آزادی در حقوق بشر مدرن، آزادی مذهب است. مفهوم آن این است که فرد در گزینش مذهب دلخواه خویش آزاد است و کسی حق ندارد وی را در مورد پذیرش مذهب خاصی اجبار کند.

دیدگاه اسلام در این زمینه را می‌توان این‌گونه بیان کرد: از دیدگاه اسلام، حقیقت مذهب و گوهر دین عبارت است از تسلیم در برابر ذات یگانه‌ی احدیت و تصدیق و اقرار قلبی به وجود یکتای او و این امری نیست که با اجبار و زور حاصل گردد. سوره بقره آیه ۲۵۶ «لا اکراه فی الدین قد تبین الرشد من الغی» از این رو تدین عبارت است از گرایش آزادانه و فارغ از اجبار به دین و پذیرش آن بر اساس آگاهی و اختیار به‌دوراز زور و اجبار. در تفسیر این آیه گفته‌اند: در جمله لا اکراه فی الدین، دین اجباری

نفی شده است چون کارایی اجبار، تنها در اعمال ظاهری مثل حرکات مادی و بدنی است، اما اعتقاد قلبی، برای خود علل و اسباب دیگری از سنخ خود اعتقاد و ادراک دارد. (طباطبایی، محمدحسین، المیزان، ۱/ ۲۴۴) عبارت «قد تبین الرشد من الغی» را دلیلی برای اجباری نبودن گوهر دین می‌شمارند.

### اقسام آزادی

آزادی شامل آزادی اجتماعی، آزادی معنوی است.

آزادی اجتماعی به معنای این است که بشر باید در اجتماع از ناحیه سایر افراد اجتماع آزادی داشته باشد، دیگران مانعی در راه رشد و تکامل او نباشند. (مطهری، ۱۳۹۴: ۲۶ تا ۴۶ و ۷۷)

آزادی معنوی: تفاوتی که میان مکتب انبیاء و مکتب‌های بشری است در این است که پیامبران آمده‌اند تا علاوه بر آزادی اجتماعی به بشر آزادی معنوی بدهند، آزادی معنوی بیشتر از هر چیز دیگر ارزش دارد تنها آزادی اجتماعی مقدس نیست، بلکه آزادی معنوی هم مقدس است و آزادی اجتماعی بدون آزادی معنوی میسر و عملی نیست. حال باید دید آزادی معنوی چیست؟ انسان یک موجود مرکب و دارای قوا و غرایز گوناگونی است. این مطلب که انسان یک شخصیت و موجود مرکب است، ادیان و فلاسفه، علما و حتی روانشناسان تأکید کرده‌اند و مطلبی غیرقابل تردید است.

تعبیر قرآنی: در قرآن درباره‌ی خلقت انسان، اختصاصاً درباره‌ی انسان چنین می‌فرماید: «...نفخت فیہ من روحی» ... و در آن از روح خویش بدمم (سوره حجر آیه ۲۹)

تعبیر حدیثی: از پیامبر اکرم (ص) حدیث معروفی نقل است: خداوند فرشتگان را آفرید و در سرشت آن‌ها تنها عقل را نهاد؛ حیوانات را آفرید و در سرشت آن‌ها تنها شهوت را نهاد؛ انسان را آفرید و در سرشت او هم عقل و هم شهوت را. پیغمبران آمدند که آزادی معنوی بشر را حفظ کنند یعنی نگذارند شهوت انسان، انسانیت انسان، عقل و وجدان اسیر شهوت و یا خشم یا منفعت‌طلبی انسان بشود این معنای آزادی معنوی است.

بزرگ‌ترین برنامه انبیاء آزادی معنوی است و به جرات می‌توان گفت تزکیه نفس همان آزادی معنوی است. در قرآن کریم سوره شمس آیه ۹ و ۱۰ «قد افلح من زکّھا و قد خاب من دسّھا». بزرگ‌ترین خسران عصر ما نام بردن از آزادی است که جز از آزادی اجتماعی سخن نمی‌گویند و از آزادی معنوی دیگر سخن نمی‌گویند و به همین دلیل به آزادی اجتماعی هم نمی‌رسند. اعلامیه جهانی حقوق بشر نیز همین تفکر را دارد که اساس فکر را بر این بنانهاده که حیثیت انسانی محترم است. بشر از آن جهت که بشر است محترم است، پس هر چه را که خود برای خود انتخاب کرده و هر عقیده‌ای که در پی آن است محترم است. چرا که بشر را محترم شمرده‌اند او را در این امر نیز آزاد گذارده‌اند اما لازمه‌ی محترم شمردن بشر چیست؟ آیا این نیست که ما بشر را در راه تکامل و ترقی هدایت کنیم؟

### ۳- برابری از نظر اسلام

الف) برابری از ارزش‌های بنیادی حقوق بشر مدرن است. برابر از این دیدگاه به معنای تساوی همه‌ی افراد در برابر قانون و حمایت یکسان قانون از همگان است.

ماده ۱ و ۷ اعلامیه‌ی حقوق بشر و ماده ۲۶ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی - سیاسی نیز تأکید بر این امر می‌دارند: این برداشت از برابری در غرب از سویی با اصل آزادی ناسازگار بوده و از سوی دیگر، در مقام عمل جز در برخی از موارد توفیق چندانی نداشته است. به‌رحال تساوی در برابر قانون، امری غیر از قانون یکسان برای همگان است برابری در مواد اعلامیه و

میثاق هر دو مؤلفه را شامل می‌شود و بر نفی تبعیض‌های مبتنی بر مذهب، حیثیت، زبان، رنگ و نژاد تأکید شده است. (میر موسوی؛ حقیقت، ۱۳۸۸: ۲۵۴-۲۵۵)

### مفهوم برابری در اسلام

#### برابری در خلقت

از دیدگاه اسلام همه‌ی انسان‌ها مخلوقات خداوند هستند و یکسان خلق شده‌اند و از این جهت باهم برابرند و کسی را بر دیگری برتری نیست. حیثیت انسانی همگان به یک میزان است. در سوره نسا آیه ۱ «یا ایها الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحده و خلق منها زوجها و بث منهما رجالها کثیرا و نساء و اتقوا الله الذی تساءلون به و الارحام ان الله کان علیکم رقیبا». ای مردم بترسید از عصیان پروردگار خود ان خدایی که همه‌ی شما را از یک تن بیافرید و هم از آن جفت او را خلق کرد و از آن دو تن خلقی بسیار در اطراف عالم از مرد و زن بر انگیخت و بترسید از آن خدایی که به نام او از یکدیگر مسئلت و درخواست می‌کنید و درباره‌ی ارحام کوتاهی مکنید که همانا خدا ناظر و مراقب اعمال شماست.

از نظر علامه طباطبایی، آیه درصدد بیان این واقعیت است که افراد انسان از حیث حقیقت یکی‌اند و با همه‌ی کثرتی که دارند، از یک ریشه منشعب شده‌اند (طباطبایی، محمدحسین، المیزان، ۴/ ۱۴۳) آنچه معمولاً موجب تبعیض می‌شود افتخارات معنوی است. در امور معنوی هم که افتخار حقیقی انسان‌هاست، هیچ تزاحم و تعارضی وجود ندارد که به تبعیض منجر گردد. در روایت مشهور نبوی آمده است «الناس سواء کاسنان المشط» مردم مانند دندان‌های شانه برابرند. (مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار ۶۱/ ۶۵؛ صدوق، من لایحضر الفقیه، ۴/ ۳۷۹)

بنابراین خاستگاه برابری انسان‌ها در بینش اسلامی تساوی آن‌ها در ارتباط با خالق خویش و برابری در پیدایی است. از این رو در حیثیت مشترک انسانیت همه باهم برابرند. (میر موسوی؛ حقیقت، ۱۳۸۸: ۲۵۸)

#### ۴- حق مالکیت از نظر اسلام

##### الف) حق مالکیت در اندیشه‌ی غربیان و اسناد حقوق بشر یکی دیگر از حقوق بنیادی انسان

از دیدگاه طرفداران حقوق بشر مدرن، حق مالکیت است. ماده ۱۷ اعلامیه حقوق بشر در این باره اعلام داشته است: ۱- هر شخصی منفرداً یا به‌طور اجتماع حق مالکیت دارد. ۲- احدی را نمی‌توان خودسرانه از حق مالکیت محروم نمود. از دیدگاه آن‌ها حق مالکیت از حقوق مالکیت از حقوق طبیعی و به قول لاک هم‌بسته بنیادی حق صیانت ذات است و از قرارداد یا فعل اجتماعی بر نخواست است. (میر موسوی؛ حقیقت، ۱۳۸۸: ۳۰۰)

لاک از دو نوع مالکیت سخن می‌گوید: یکی مالکیت در وضع طبیعی و دیگر مالکیت در جامعه مدنی. بر اساس این دیدگاه هدف اساسی حکومت و جامعه، پاسداری از مالکیت است. (اشتراوس، ۱۳۷۳: ۲۵۷)

در سده ۱۸ میلادی، با آموزه‌های جرمی بنتام و سپس در سده‌ی ۱۹ میلادی با آموزه‌های ادام اسمیت بسط یافت و محور حقوق بشر در دوران مدرن گردید. روشن است که در اساس این برداشت، مالکیت خصوصی پیش از پیدایش جامعه وجود داشته است و سپس از تشکیل جامعه مدنی نیز محور همه‌ی تلاش‌ها بوده است و پاسداری از آن و خودداری از محدودیت آن، اصل است. (میر موسوی؛ حقیقت، ۱۳۸۸: ۳۰۲-۳۰۰)

##### ب) بررسی برداشت غربیان از مالکیت بر اساس تعالیم اسلام

مالکیت حقیقی: بر اساس تعالیم اسلامی، مالک اصلی و حقیقی خداوند است. سوره آل عمران آیه ۱۰۹ «و الله ما فی السموات و ما فی الارض و الی الله ترجع الامور». هر چه در آسمانها و هر چه در زمین است همه ملک خداست و بازگشت همه موجودات به سوی اوست. از این رو تمامی مالکیتها در مورد غیر خداوند اعتباری است. از سوی دیگر، خداوند نیز هدف غایی از خلقت آسمانها و زمین را انسان و تعالی و رشد او دانسته است. سوره بقره آیه ۲۹، «هو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعا». اوست که همهی آنچه در زمین است برای شما خلق کرد. بدین سبب، تصرف در طبیعت و بهره‌برداری از آن برای استمرار حیات انسانی حقی خدادادی است و در بهره‌برداری از آن نیز محدودیت‌هایی دارد.

### ج) انواع مالکیت

از نظر تعالیم اسلام شکل طبیعی مالکیت به مالکیت خصوصی منحصر نیست بلکه به طور موازی مالکیت خصوصی و عمومی شناسایی شده است. (میر موسوی؛ حقیقت، ۱۳۸۸: ۳۰۲-۳۰۳)

شهید صدر در این باره چنین می‌انگارد: اما در جامعه‌ی اسلامی ویژگی بنیادی هیچ‌کدام از جوامع سرمایه‌داری و سوسیالیستی، صدق نمی‌کند چون مذهب اسلام با سرمایه‌داری در این زمینه که مالکیت خصوصی مبدأ همه‌ی مالکیت‌هاست، اتفاق نظر ندارد. همچنین با سوسیالیسم در اینکه مالکیت مشترک و همگانی را بنیان همه‌چیز قرار می‌دهد، موافق نیست. بلکه اسلام صورت‌های مختلفی از مالکیت را در زمان واحد به رسمیت شناخته و مقرر داشته است و بدین ترتیب نوعی مالکیت دوگانه را وضع کرده است، به جای اینکه گونه‌ی واحدی از آن را به رسمیت شناسد. (صدر، ۱۹۷۸: ۲۵۶)

### د) معنای مالکیت در مورد انسان

در ابتدای امر، مالکیت رابطه‌ای است که انسان بین خود و اعضا و جوارح خویش احساس می‌کند و سپس این رابطه را توسعه بخشیده، بین خود و برخی از محصولات طبیعت و یا حاصل کار خویش برقرار می‌سازد و بر این اساس بشر بین خود و برخی چیزها نسبتی برقرار ساخته، خود را در تصرف و بهره‌برداری از آنها صاحب حق می‌شمارد، درحالی‌که برای دیگران چنین اولویتی را نمی‌پذیرد. آنچه موجب در نظر گرفتن این رابطه می‌شود در درجه اول همان حب ذات و غریزه‌ی صیانت نفس است و همین است که حق طبیعی مالکیت را به وجود می‌آورد. (میر موسوی؛ حقیقت، ۱۳۸۸: ۳۰۳)

ایجاب‌کننده طبیعی و مالکیت را در دو چیز می‌دانند: یکی کار و ایجاد و دیگری تملیک و بخشش. به عبارت دیگر یکی رابطه‌ی فاعلی و دیگری رابطه‌ی غایی (مطهری، ۱۳۶۸: ۵۳)

### تنوع ارزشی ملل مختلف جهان و ناهم‌سویی آن با برخی اسناد حقوق بشر

از آنجاکه اسناد حقوق بشر بدون دخالت فعال کشورهای اسلامی و کشورهای در حال توسعه تدوین شد و ادامه‌ی فرایند تحول آن در غرب بود، نوعی عدم تجانس بین برخی از مواد آن با دیگر نظام‌های ارزشی و نظام حقوق اسلامی به وجود آمد. این امر مانعی عمده برای توسعه و تضمین اجرایی جهانی حقوق بشر گردید. کشورهای اسلامی در واکنش به این امر در نشست قاهره، اعلامیه اسلامی حقوق بشر را تدوین کردند. این اعلامیه فاقد هرگونه ضمانت اجرایی بود. ماراسومی، از متفکران کشورهای در حال توسعه در این باره می‌گوید: جهان سوم، نه در قانون بندی حقوق بشر و نه در به کار بستن آن حضور چشم‌گیری نداشته است. اگرچه حقوق بشر در همه‌ی فرهنگ‌های جهان خاستگاه‌هایی دارد، ولی خاستگاه‌های نظری نهضت حقوق بشر بدون تردید غربی است... تنها این خاستگاه‌های تاریخی است که بسیاری از ملی‌گرایان فرهنگی را بر آن داشته است که نهضت حقوق بشر را به‌عنوان یک هنجار و معیار جهانی بپذیرد. بر این اساس تجاوز به حقوق بشر با توسل به عدم مشروعیت برخی از

ارزش‌های آن در جهان سوم توجیه می‌شود و این موضوع به‌عنوان یک بحران عمده در نهضت حقوق بشر در نیمه‌ی دوم قرن بیستم همچنان باقی است. (ماراسومی، ۱۳۶۶)

### حقوق بشر اومانستی از دیدگاه ادیان

همه‌ی ادیان خود را راه نجات و سعادت بشر و وصول انسان به نیکی‌ها و رستگاری‌ها می‌دانند. از این رو یک نوع انسان‌گرایی در همه‌ی آن‌ها وجود دارد در عین حال همه‌ی ادیان به هر راه و بیانی که باشند معتقدند انسان به ذات خود قائم نیست و نمی‌تواند باشد. زندگی او به نحو اساسی به قوای موجود در طبیعت و اجتماع خارج از ذات او پیوسته، بلکه وابسته است. انسان به‌طور مبهم یا روشن می‌داند که قوه‌ی مرکزی مستقلی که بتواند جدا از این جهان به نفس خود قائم باشد، نیست. از این جهت می‌توان وجه مشترک همه‌ی ادیان را نوعی باور به یک موجود برتر از انسان در هستی دانست و این باور با بینش فردگرایانه‌ی مطلق که به افکار موجودی برتر از انسان می‌انجامد سازگار نیست.

هر یک از ادیان در چهارچوب تعالیم خود، به‌نوعی انسان را تعریف کرده و اهداف و ارزش‌های انسانی را مشخص نموده و تکالیفی برای وی مقرر داشته و بر اساس این تکالیف حقوقی نیز برای انسان در نظر گرفته‌اند؛ بنابراین حقوق بشر در تعالیم هر یک از این ادیان مفهومی خاص دارد و چه بسا با حقوق بشر اومانستی که امروزه مطرح است، وجوه اشتراکی نیز داشته باشد و حتی در تدوین حقوق بشر اومانستی نیز از آن بهره گرفته شده باشد. این، به معنای اتفاق همه‌جانبه‌ی آن دین خاص با حقوق بشر مدرن نیست. علاوه بر اینکه در پاره‌ای از موارد اختلاف مبنایی وجود دارد. (میر موسوی؛ حقیقت، ۱۳۸۸: ۳۲۰ و ۳۱۹)

### نتیجه‌گیری

نوشتار حاضر بررسی کوتاه و اجمالی بود که باهدف تطبیق و مقایسه‌ی مبانی و مواد حقوق بشر اومانستی غرب با نظرگاه اسلامی درباره حقوق انسان انجام گردید. دستاوردهای این نوشتار را می‌توان به‌عنوان نتیجه در ذیل بیان نمود.

۱- حقوق بشر انسان مدارانه‌ی غربی یکی از پدیده‌های مهم دوران مدرن بوده که بر مبنای نظر خاصی مبتنی است و حاصل چند قرن تلاش فکری و اندیشه ورزی این دیار است. همگام با تحولاتی که در ساخت اجتماع و ساخت قدرت در مغرب زمین پدیدار گشت زمینه‌های تأسیس دانشی جدید و نگرشی نو به هستی و انسان فراهم آمد و حقوق بین بشر تبیین گردید.

۲- باید در نظر داشت که حقوق بشر دوران مدرن، امری خارق الساعه نیست، بلکه محصول فرایند تبادل افکار و نقض و ابرامهای بیش از چند سده است که از سرچشمه‌های مختلف فکری و مذهبی مشروب شده است. از این رو نمی‌توان آثار مثبت حقوق بشر را در رشد و پیشرفت دنیای امروز تمدن کنونی نادیده گرفت. اهمیت پایه‌گذاران این امر از اهمیت مخترعان و مکتشفان بزرگ اگر بیشتر نباشد کمتر نیست.

۳- از سوی دیگر تقسیم جغرافیایی در اندیشه مفهوم چندانی ندارد. به بیان دیگر نمی‌توان اندیشه را به شرق و غرب تقسیم کرد و به‌صرف غربی بودن آن را ضد ارزش دانست. ملاک ارزش حق و بال است به دین سبب این نوشتار نقد برخی مبانی فکری، برای دستیابی به نظریه‌ای بهتر است.

۴- حقوق بشر اومانستی درباره‌ی ای از موارد نیازمند تعدیل و انجام پاره‌ای اصلاحات است، به‌گونه‌ای که با مبانی دینی و جوامع اسلامی سازگارتر باشد بر این اساس می‌توان گفت: اعتقاد به خدا نه‌تنها با پذیرش برخی مواد حقوق بشر ناسازگاری ندارد بلکه می‌توان اشتراک‌های زیادی بین حقوق بشر از دیدگاه اومانستی و دینی پیدا کرد.

۵- دیدگاه اسلام درباره‌ی حقوق اسلام در قالب مبانی کلامی و فقهی تجلی یافته است.



۶- مبانی هستی‌شناختی و انسان‌شناختی دوران کلاسیک اندیشه‌ی غرب سازگارت به نظر می‌رسد، ولی با آنچه امروز در حقوق بر در غرب جریان دارد ناسازگار است این ناسازگاری‌ها هم در عرصه‌ی مبانی نظری و هم در ساخت ارزش‌های علمی بود. گرایش‌های بنیادگرایانه به اسلام این تعارضات را غیرقابل حل می‌دانند، درحالی‌که گرایش‌های تجددگرایانه درصدد حل و پاسخ‌گویی به این ناسازگاری‌ها می‌باند. ضمناً باید گفت در باب سازگاری مبانی نظری و ارزش‌های اسلام و حقوق بشر، دیدگاه واحدی وجود ندارد؛ بلکه طیفی از حداکثر تعارض تا حداقل آن را شامل می‌شود.

۷- از آنجاکه ادیان الهی مبتنی بر وحی هستند، از آغاز با حقوق بشر اومانیستی تفاوت‌هایی دارند البته ادیان الهی دارای وجوه تشابهی با حقوق بشر مدرن نیز هستند. به‌طور کلی اعتقاد به مبدأ و معاد و محدودیت‌هایی که در عمل انسان به‌وسیله‌ی ادیان فوق تعلیم داده می‌شود به برخی اصول حقوق بشر انسان مدارانه سر سازگاری ندارد.

۸- حقوق بشر دوران مدرن نه‌تنها از سوی دانشمندان مسلمان، بلکه از سوی دیگر ادیان نیز نقد شده است و ناهماهنگی‌هایی بین حقوق بشر اومانیستی با دیگر ادیان وجود دارد.

۹- در مجموع باید گفت نمی‌توان با کلیت حقوق بشر مخالفت نمود بلکه برای اصلاح و تطبیق آن با موازین مقبول همه‌ی ملل باید راهکارهایی مناسب جستجو کرد.

## منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

منشور حقوق بیمار

۱- اربلاستر، آنتونی، ۱۳۶۷، ظهور و سقوط لیبرالیسم غرب، ترجمه عباس مخبر، تهران، نشر مرکز.

۲- ارسطو طالیس، ۱۳۵۶، اخلاق نیکوماخس، ترجمه سید ابوالقاسم پور حسینی، انتشارات دانشگاه تهران.

۳- اشتراوس، لئو، حقوق طبیعی و تاریخ، ۱۳۷۳، ترجمه باقر پرهام، انتشارات آگاه، تهران.

۴- انصاری القرطبی، محمد بن احمد، تفسیر قرطبی، بیروت، موسسه الرساله.

۵- برول، لوی، ۱۳۵۳، جامعه‌شناسی حقوقی، ترجمه ابوالفضل قاضی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.

۶- جوادی املی، ۱۳۹۲، حق و تکلیف، چاپ ششم، نشر اسراء، تهران.

۷- جوادی املی، عبدالله، ۱۳۷۵، فلسفه حقوق بشر، نشر اسراء، تهران.

۸- حر عاملی، وسائل الشیعه، قم، موسسه ال‌بیت (ع) لاحیاء التراث.

۹- الشرقاوی، جمیل، ۱۹۶۶، دروس فی اصول القانون، دارالنهضة.

- ۱۰- صدر، محمدباقر، ۱۹۷۸، اقتصادنا، بیروت، دارالتعارف.
- ۱۱- صدوق، ابو جعفر محمد بن علی بابویه، من لایحضر الفقیه، تحقیق و تعلیق علی اکبر الغفاری، موسسه النشر الاسلامی، قم.
- ۱۲- طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، دارالکتب الاسلامی، تهران.
- ۱۳- فتحی الدرینی، الحق و مدى سلطه الدوله فی تقيده، بیروت، موسسه الرساله.
- ۱۴- کلینی، محمد بن یعقوب، کافی، تحقیق و تعلیق علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- ۱۵- گفتگو با استاد ملکیان مجله راه نو ۱۳۷۷/۴/۲۷
- ۱۶- ماراسومی، رادیکاکو، ۱۳۶۶، گلچین مقالات به مناسبت چهلمین سالگرد یونسکو، پیام یونسکو، فروردین.
- ۱۷- مایکل ساندل، ۱۳۷۴، مترجم، احمد تدین، لیبرالیسم و منتقدان آن، انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۱۸- مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی.
- ۱۹- مطهری، مرتضی، جامعه و تاریخ، قم انتشارات صدرا، قم.
- ۲۰- مطهری، مرتضی، ۱۳۷۵، نظام حقوق زن در اسلام، نشر صدرا، قم.
- ۲۱- مطهری، مرتضی، ۱۳۸۶، مقدمه‌ای بر جهان بینی اسلامی، قم، نشر صدرا.
- ۲۲- مطهری، مرتضی، ۱۳۹۴، آزادی انسان، بینش مطهر.
- ۲۳- مطهری، مرتضی، ۱۳۶۸، نظری به نظام اقتصادی اسلام، تهران، صدرا.
- ۲۴- موحد، محمدعلی، ۱۳۸۱، در هوای حق و عدالت از حقوق طبیعی تا حقوق بشر، نشر کارنامه، تهران
- ۲۵- موریس، کرسی، ۱۳۶۵، راز آفرینش انسان، ترجمه محمد سعیدی، تهران، کانون انتشارات محمدی، چاپ هفتم.
- ۲۶- میر موسوی، علی، حقیقت، سید صادق، ۱۳۸۸، مبانی حقوق بشر از دیدگاه اسلام و دیگر مکاتب، ناشر سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران، چاپ سوم.
- ۲۷- نصر، سید حسین، ترجمه مرتضی اسدی، ۱۳۷۳، جوان مسلمان و دنیای متجدد، تهران، طرح نو.