

حقوق بشر در حکومت شیعی پیشگام حقوق بشر بین الملل

علی اکبر جعفری*

چکیده

حقوق بشر در حکومت اسلامی - شیعی دارای منشای آسمانی است که در عین حال با حقوق طبیعی و وجدان بشریت عجین می‌باشد. نگاه حکومت شیعی با بهره‌گیری از شریعت اسلامی به آینده می‌نگرد ولی در عین حال از گذشته درس می‌گیرد. مفهوم حقوق بشر به عنوان یکی از موضوعات رژیم‌های بین‌المللی در نظام جهانی موجود، دارای پیشینه تاریخی است. کتاب‌های آسمانی به ویژه قرآن کریم، منشور کوروش و نیز بیانات حضرت علی(ع)، در ابعاد مختلف به مفاهیم بنیادین حقوق بشر اشاره نمودند و در مدیریت خود به رعایت این اصول تاکید می‌ورزیدند. در این پژوهش تلاش شده است به روش تبیینی، پیشینه و نظام‌های حقوق بشر، کتاب آسمانی و مفاهیم بنیادین حقوق بشر در حکومت شیعی نظیر حق حیات، حق آزادی، حق مساوات و حق کرامت انسانی پرداخته شود. با توجه به سؤال مطرح شده، یافته‌های پژوهش ما این است که کاربرد عملی این مفاهیم در حکومت شیعی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار بوده و در مدیریت جمهوری اسلامی ایران نیز حائز اهمیت است. بنابراین، با توجه به آخرین نظریه روابط بین‌الملل که مبتنی بر انگاره‌ها و ارزش‌هاست، حکومت شیعی می‌تواند الگویی مناسب برای سایر نظام‌های سیاسی جهان، قرار گیرد.

کلیدواژه‌ها: حکومت شیعی، حقوق بشر، حق حیات، حق آزادی، حق مساوات.

* استادیار گروه علوم سیاسی، دانشگاه مازندران A.jafari@umz.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۱۲/۸، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۴/۵

«به خدا سوگند اگر همهٔ عالم را به من بدهند تا پوست دانه جوی را از دهان مورچه ای برگیرم، هرگز چنین ظلمی را مرتکب نخواهم شد.»
(علی(ع)، الحیاه/ج ۲/ ۱۸۶).

۱. مقدمه

سیره عملی اولیاء دین، به ویژه پیامبر اسلام (ص) و حضرت علی(ع) مشحون از معیارهای انسانی و اخلاقی است که رعایت آن در عصر قرن ۲۱ چه در زمان صلح و چه در زمان جنگ، ارزشمند تلقی می‌شود. «حقوق بشر» به مثابه حقوق طبیعی ریشه در وجدان بشریت دارد. پیشینه اندیشه حقوق بشر به اندازه تاریخ اجتماعی انسان‌ها است. کتاب‌های آسمانی به ویژه قرآن کریم و نیز منشور کوروش (۵۳۹ ق م) در ایران به عنوان پیشقراول مسئله حقوق بشری، تمدن بشریت، حقوق اساسی، آزادی و کرامت ذاتی انسان را به گونه شایسته‌ای ترسیم کرده‌اند.

بیش از پنج قرن قبل از میلاد مسیح، کوروش بزرگ فرمانروای هخامنشیان و بنیانگذار امپراتوری ایران، در منشوری را تنظیم کرد که در آن آزادی مذاهب، آزادی ملل بیگانه و سایر حقوق اساسی بشر مورد توجه قرار گرفت. فرمان کوروش دیرینه‌ترین سند تاریخی در زمینه حقوق بشر محسوب می‌شود. گستردگی تلاش وی به گونه‌ای بود که اگر به ساختار طبقاتی جامعه ایران باستان نگاه کنیم، برخلاف ساختار جامعه یونان، می‌بینیم در کنار طبقاتی مانند کشاورز، ارتشیان، روحانیان، مرزداران و پیشوران به طبقه‌ای با نام بردگان برخورد نمی‌کنیم (ذاکریان، ۱۳۹۲: ۱۲). منشور حقوق بشر مختص آزادگان ایران زمین نبود بلکه سایر ملل از جمله مردمان منطقه بین‌النهرین، دجله و نیز قوم یهود را از اسارت و بیگاری حاکمان جابر از جمله بخت‌النصر آزاد ساخت. (متواضع، ۱۳۹۲: ۷۷-۷۰)

بدین ترتیب، با توجه به پیشینه حقوق بشر، مفهوم حقوق بشر به دلیل مسائل و موضوعات پیچیده قرون اخیر از اهمیت خاصی برخوردار شده است. حقوق بشر به عنوان یک موضوع مشترک بشریت مختص قرن‌های حاضر و یا یک فرهنگ خاصی نمی‌باشد (Blackbum & Bustil, 1997: p. 2). بنابراین، حقوق بین‌الملل سنتی، نظریه‌ها و نهادهایی را در جهت حمایت از حقوق گروه‌های مختلف انسانی چون بردگان، اقلیت‌ها، جمعیت‌های بومی، اتباع خارجی، قربانیان تجاوزات دسته‌جمعی و جنگجویان، مطرح نمود. این مقررات

و رویه‌های عملی موجب شکل‌گیری مبانی فکری و کاربردی توسعه حقوق بشر بین‌الملل مدرن شده است. بسیاری از تئوری‌ها و نهادهای حقوق بشری سابق، امروزه به موجودیت خود ادامه می‌دهند و جزء لاینفک حقوق بشر بین‌الملل کنونی به حساب می‌آیند. مقررات و رویه‌های عملی کنونی حقوق بشر، عمیقاً متأثر از مقررات پیشین به ویژه منویات الهی هستند که در منابع و نصوص شیعه نیز به وضوح مطرح شده است.

سوال اساسی که در این پژوهش مطرح می‌شود این است که اصول اساسی حقوق بشر اسلامی - شیعی کدام اند و این اصول تا چه حدودی در حکومت شیعی قابل اجراست؟

۲. رهیافت نظری رژیم‌های حقوق بشر

مهمترین موارد تاریخی نظام بین‌المللی حقوق بشر شامل مداخله بشردوستانه، مسئولیت دولت نسبت به صدمات وارده به خارجیان، حمایت از اقلیت‌ها، نظام‌های قیمومت و اقلیت و نیز حقوق بین‌المللی بشردوستانه می‌باشند که برخی از آنها هنوز جزء لاینفک نظام بین‌المللی حقوق بشر، به حساب می‌آیند.

نظام جدید بین‌المللی حقوق بشر در واقع یک پدیده بعد از جنگ جهانی دوم است. به نظر می‌رسد اگر یک نظام موثر و واقعی حمایت از حقوق بشر در نظام بین‌الملل وجود داشت، ممکن بود نقض و حشمتناک حقوق انسان‌ها توسط دولت‌های اروپایی، جنایات و فجایع ضدبشری دوران جنگ جهانی اول، کشتار دسته‌جمعی و ژنوساید (Genocide) ۱، جنایت علیه بشریت و جنایات جنگی (میر محمد صادقی، ۱۳۸۳: ۱۰۲)، و سایر نقض‌های حقوق انسانی و احتمالاً جنگ جهانی دوم و فجایع بعدی (مهر پور، ۱۳۸۴: ۳۶) نظیر فاجعه سربرنیتسا در دوره بیل کلینتون (رابرتسون، ۱۳۸۳: ۱۲۱)، حملات اسرائیل به اعراب و لشکر کشی‌های متحد استراتژیک آن آمریکا به افغانستان، عراق و مداخله‌گرایی در امور دولت‌های مستقل (Nye, 2010: 223-4) و حمایت از نظام‌های دیکتاتوری در دومینوی انقلابات و یا بیداری اسلامی خاورمیانه و نظایر آن به وقوع نمی‌پیوست. به دلیل نظام بین‌الملل آنارشیک مبتنی بر فاقد مرجع تنظیم‌کننده رفتار دولت‌ها، قدرت‌های بزرگ که در جهت منافع ملی خود در ظهور برخی از رژیم‌های حقوق بشر معاصر به ظاهر پیشتاز بودند، در نقض اصول، هنجارها، رویه‌ها و فرایند تصمیم‌گیری حقوق بشری علیه کشورهای در حال توسعه نیز پیشگام بوده‌اند.

استفن کراسنر (Stephen Krasner) به عنوان نظریه پرداز نئورئالیسم در تعریف از رژیم های بین‌المللی که در محافل آکادمیک یک تعریف استاندارد است، می‌گوید: مجموعه‌ای از اصول، هنجارها، قواعد صریح یا تلویحی، و رویه‌های تصمیم‌گیری می‌باشند که از طریق آن انتظارات بازیگران حول محور موضوعات خاص با هم نزدیک می‌شود و خواسته‌ها و آرزوهای کنشگران با یکدیگر هماهنگ و برآورده می‌شوند (Krasner, 1981, p. 1). منظور از اصول اعتقاداتی که با اهداف بازیگران، واقعیات و علت‌ها در ارتباط می‌باشد. هنجارها استانداردهای رفتاری است که بر مبنای حقوق و تکالیف بازیگران تعریف می‌گردد. قواعد تجویزها، ممنوعیت‌ها و یا تنظیم‌کننده رابطه میان اهداف و رفتار یعنی اصول و هنجارهاست. رویه‌های تصمیم‌گیری فرایندهایی‌اند که بازیگران در آن تصمیمات خود را اتخاذ می‌کنند (Krasner, 1981, p. 2). براساس این تعریف که مطابق با مقدمه و اصل اول منشور سازمان ملل متحد می‌باشد، دولت‌های عضو در مسیر حفظ صلح، امنیت بین‌الملل، امنیت دسته‌جمعی و توسعه روابط دوستانه باید با یکدیگر همکاری بین‌المللی داشته باشند. به این ترتیب، هدف از تشکیل رژیم بین‌المللی ملل متحده این بود که کلیه دولت‌ها چه قدرت‌های بزرگ و چه قدرت‌های کوچک در مدیریت جهانی و حفظ صلح و امنیت بین‌المللی دخیل باشند تا نسل‌های آینده از بلایای ناشی از منازعه و جنگ‌ها در امان باشند. قدرت‌های بزرگ گرچه در تدوین و ظهور رژیم‌های بین‌المللی مؤثراند، اما پس از تشکیل آن تلاش می‌کنند «هژمونیک مبتنی بر سلطه» خود را حفظ نمایند. قدرت‌های بزرگ براساس منافع ملی خود حداکثر استفاده را از رژیم‌های بین‌المللی به عمل می‌آورند اما اگر بخشی از آن مغایر با منافع ملی آنها باشد آن را از بین می‌برند. در چنین شرایطی رفاه عمومی در جهان به مخاطره می‌افتد و در نتیجه تنش‌ها و منازعات بین‌المللی افزایش می‌یابد (Krasner, 2000).

رژیم‌های بین‌المللی ممکن است به شکل رژیم‌های قراردادی، رژیم‌های تحمیلی، رژیم‌های مذاکره‌ای، رژیم‌های قهری، رژیم‌های ارادی، رژیم‌های مشروع، رژیم‌های مطلوب، رژیم‌های نیک‌نهاد و نیز رژیم‌های بدنهاد (عسگرخانی، ۱۳۸۳: ۸۱)؛ در قالب مقاله‌نامه، توافقات بین‌المللی، پیمان‌ها و یا نهادها و سازمان‌های بین‌المللی؛ در زمینه‌های اقتصادی، نظامی، امنیتی، محیط زیست، ارتباطات، کنترل تسلیحات و حقوق بشر باشند (گریفیتس، ۱۳۸۸: ۵۴۳). از میان رژیم‌های بین‌المللی، «رژیم حقوق بشر» به دلیل توجه به

حق حیاط، آزادی، امنیت فردی و عدالت اجتماعی، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است (Landman and Carvalho, 2010).

به لحاظ پیشینه تاریخی نیز مفاهیم و مصادیق حقوق بشر به جهت نقش محوری آن در حیاط بشری در اعماق وجود انسانی قرار دارد و در فرایند تاریخی در سنگ‌نوشته‌ها، الواح قانون واژه‌ها، کتاب‌های آسمانی، کتاب‌های پیشوایان دینی و به ویژه کتاب آسمانی قرآن کریم و نیز قوانین موضوعه آمده است. از میان این رژیم‌ها کتاب‌های آسمانی قرآن و نیز کتاب منحصربه‌فرد بشری تحت عنوان نهج البلاغه، در زمینه رژیم‌های حقوق بشری از جایگاه خاصی برخوردارند. پیروان این مکاتب برای اجرای اصول، هنجارها و ارزش‌های آن حاضرند جان خود را فدا نمایند. بنابراین، از آنجا که اصول و فرامین الهی به تدریج بر سلسله پیامبران (ص) برای آگاهی‌بخشی و تنظیم امور بشری نازل می‌گردید، به همین دلیل کتاب آسمانی قرآن به عنوان آخرین و مکمل کتاب‌های آسمانی دارای منزلت ویژه است. اصول حقوق بشری در قرآن کریم تنها مربوط به مسلمانان نیست، بلکه دارای رویکرد جهانشمولی است و مربوط به همه افراد بشری است. بنابراین، فرامین حقوق بشری آن همانند عناصر یک سیستم با یکدیگر دارای روابط متقابل اند؛ تحول در یکی از این اجزاء، تاثیر خود را بر سایر اجزای این نظام حقوق بشری، خواهد گذاشت و در نتیجه مجموعه عناصر یک نظام متحول خواهد شد.

۳. کتاب آسمانی

گرچه منشور کوروش، اعلامیه‌ها، کنوانسیون‌های حقوق بشر و شورای حقوق بشر در زمینه حقوق انسان‌ها و رفع تبعیض‌ها مطرح شدند، ولی مهمترین این سهم به کتاب‌های آسمانی و تعلیمات ادیان الهی به انسان‌ها باز می‌گردد. این مؤلفه‌های مقدس به عنوان مروجین حقیقی و غیرتبعیض‌آمیز حقوق بشر به حساب می‌آیند.

در سیر تاریخی مباحث حقوق بشر، ادیان الهی همواره در برابر ستمکاران و قدرتمندان غاصب و ناقض حقوق انسان‌ها ظهور کرده‌اند و در بعد تعلیمات اجتماعی نیز برای برقراری عدالت و تساوی حقوق انسان‌ها و رفع تبعیضات نژادی و امتیازات طبقاتی مبارزه نمودند. تلاش ابراهیم خلیل (ع) در برابر نمرود، با هدف نجات و آزادی مردم از قید ستم و بندگی استوار بود. (بقره، ۲۵۸) موسی بن عمران (ع) در زمان و مکانی به پیامبری مبعوث

شد که فرعون علاوه بر داعیه خدایی، ملت را به دو دسته ممتاز و مستضعف تقسیم کرده بود. (قصص، ۴) عیسی مسیح (ع) در برابر انحرافات دینی و استبداد مذهبی گروهی از روحانیون یهودی قیام کرد و پیام صلح و دوستی و مهربانی با همه انسان‌ها را مطرح نمود (مائده، ۷۸-۷۷، ابراهیم، ۶-۱۰). پیامبر اسلام محمد بن عبدالله (ص) نیز در برابر مستکبران، ظالمان و اعراب جاهل قیام کرد و تعلیمات او مشحون از برابری انسان‌ها و لغو تمایزات طبقاتی و افتخارات جاهلیت و اجرای عدالت و احقاق حقوق ضعفا بود (سوره انعام، ۱۱۹؛ سبأ، ۲۸). بنابراین، تردیدی نیست که مفاهیم عالی‌ه انسانی از قبیل کرامت، شخصیت انسان، آزادی، مساوات و غیره، ریشه در تعالیم انبیای الهی دارد و ادیان آسمانی کمک بزرگی به پیشرفت حقوق بشر امروزی، کردند (مهرپور، ۱۳۸۴: ۳۰۸). مفاهیم بنیادین حقوق بشر «آزادی، برابری و برادری» که در حدود ۲۰۰ سال قبل در انقلاب فرانسه مطرح شد - که هم اکنون به عنوان یک سند افتخارآمیز غرب به حساب می‌آید - این در حالی است که اصول اسلامی حقوق بشر حدود ۱۴۰۰ سال پیش توسط پیامبر اسلام محمد (ص) مطرح شده بود (سوره بقره، آیه ۲۵۶ و سوره اعراف، آیه ۱۵۷ (آزادی)؛ سوره حجرات، آیه ۱۳ (برابری)؛ سوره حجرات، آیه ۱۰ (برادری)؛ سوره نور، آیه ۵۵ (امنیت). و نیز حضرت علی (ع) به اجرا و تکامل آن پرداخته بود. بنابراین، ریشه پیشرفت حقوق بشر در عصر حاضر به کتاب آسمانی و تعالیم آن از طریق پیامبر و جانشینان صالح آن باز، می‌گردد.

با بررسی تاریخ تحولات سیاسی و اجتماعی جوامع گوناگون، در هر کجای تاریخ که ظلم، رخساره کریه خود را نشان داده است به میزان قابل توجهی حقوق و آزادی‌های فردی قربانی جاه‌طلبی‌ها و افزون‌خواهی‌ها گردیده است. در این میان، انبیا و صالحان همواره پیشاپیش منادیان حقوق بشر قرار داشته و حکام مستبد و سلاطین خودکامه، دشمنان آنان به شمار می‌آمدند.

بنابراین، با طرح این مسئله، می‌توان تاریخ تحولات حقوق بشر را در دو خط موازی «اندیشه سیاسی انبیا»، برای رسیدن به جامعه الهی انسانی و «اندیشه بشری»، برای نیل به جامعه مدنی جستجو نمود. (زنجان، ۱۳۸۴: ۲۱۱) برخی از حقوق اسلامی که الهام‌بخش اعلامیه‌های حقوق بشر و یا اسناد مکمل حقوق بشری به طور صریح و یا تلویحی مطرح شده است عبارت‌اند از: کرامت و شخصیت انسان، آزادی انسان‌ها، برابری انسان‌ها، آزادی سیاسی و اجتماعی، آزادی مذهبی، عدم تبعیض مذهبی و جنس، حقوق اقلیت‌ها، حق مالکیت خصوصی.

۴. اصول حقوق بشر در حکومت اسلامی - شیعی ۲

فرهنگ و تمدن غنی اسلام به دلیل منبع اصیل آن قرآن به کلیه نیازمندی‌های بشری چه در امور زندگی دنیوی و چه در امور معنوی و اخروی، پرداخته است و نیز دارای جایگاه ویژه و پویا در جهان می‌باشد. به اعتقاد بسیاری از صاحب‌نظران و اندیشمندان جهان، پس از پیامبر اکرم (ص)، علی (ع) به عنوان مظهر حقوق بشر در جهان اسلام در زمامداری دولت اسلامی خود، مفاهیم حقوق بشری را به طور شایسته‌ای کاربردی نمود و از این طریق توانسته است رضایتمندی جامعه تکثرگرای نژادی، دینی، مذهبی، زبانی، زنگ‌ها و سرزمینی را به دست آورد.

از آنجا که ارزش انسان مبتنی بر تفکر، عقل، ایمان، اخلاص، علم، عمل، رشد و انتخاب احسن اوست. اما برای هر یک از این کمالات، آفاتی وجود دارد که اگر آفریدگار هستی، انسان را به حال خود واگذارد و پیامبران را به یاری او نفرستد، رفتار انحرافات گوناگون خواهد شد. هر روز که از عمر جهان می‌گذرد، بشر هر چه بیشتر به نیاز خویش به ارتباط با خداوند، وحی نبوت و کتاب آسمانی پی می‌برد. در این میان قرآن، کتاب آسمانی بشریت و واپسین راهنمای بشر، کارآمدترین کتاب‌ها برای سعادت و بهروزی است که در تمام شعون زندگی انسان‌ها حائز اهمیت است (قرائتی، ۱۳۸۹: ۱۷).

بسیاری از ستمگری‌ها، بی‌عدالتی‌ها و رفتارهای غیراخلاقی، به دلیل نشناختن حقوق و ناآگاهی به حقوق یکدیگر و عدم پابندی به حقوق و حقوق شناسی برمی‌خیزد. در اندیشه امام علی (ع) حق، آموختنی است و تا زمانی که مردم حرمت نیابند و حقوق مداری را نیاموزند و بر مبنای آن تربیت نشوند، نظام اجتماعی، سیاسی و حکومتی به درستی حقوق مدار نمی‌شود و رعایت حقوق و مطالبه حقوق و ادای حقوق به طور همه جانبه معنا نمی‌یابد (دلشاد، ۱۳۸۹: ۱۴۵). علی بن ابی طالب (ع) به دلیل ویژه‌گی منحصر به فردشان در جهان هستی و به عنوان یک حقوقدان فرهیخته، معلم اخلاق و عرفان، عالم به وحی و انسان شناسی، مفسر قرآن، حاکم جامعه اسلامی، اصول حقوق بشر را به گونه‌ای مطرح نموده است که می‌تواند الگویی برای مدیریت نظام‌های سیاسی جهان معاصر، قرار گیرد. گرچه موضوعات «حقوق بشر» ۳ متعدد می‌باشند، بهترین شیوه بررسی موضوعات حقوق بشر در جامعه شیعی از دیدگاه حضرت علی (ع) است. در این قسمت مهمترین اصول حقوق بشر اسلامی - شیعی مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

۴. ۱ حق حیات

نخستین حقی که قرآن کریم برای انسان برشمرده، حق حیات است. حیات، خود دوگونه است: مادی و معنوی. هیچ‌کس مجاز نیست حق حیات مادی یا معنوی دیگران را سلب کند. سلب حق حیات مادی با قتل تحقق می‌یابد؛ در دیدگاه قرآن، این کار برابر است با نابودسازی همه جامعه، مگر آنکه با دلیل درستی صورت پذیرد، که در قانون مشخص شده است. سلب حق حیات معنوی به وسیله گمراه‌سازی صورت می‌پذیرد. کسی که دیگران را به هر طریق گمراه می‌کند، حیات معنوی آنان را از بین می‌برد (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۷۵). حق حیات به عنوان اصلی‌ترین حق بشر زیربنای سایر حقوق بشر به حساب می‌آید. به دلیل طبیعی بودن این حق، توجه به آن در کلیه نظام‌های سیاسی توسط دولت‌ها و یا افراد ضروری است. این حق در قرآن تأکید بر این دارد که همه افراد بشر حق دارند از نعمت حیات برخوردار باشند و برای همه تضمین شده است.

حضرت علی(ع) چه در نوشتار و گفتار و چه در سیره عملی و رفتاری اهمیت ویژه‌ای به این حق قائل بودند. آن حضرت در حکمرانی اسلامی این حق را به طور مدون در نظام حقوق اسلامی و احکام مبتنی بر آن پیاده نموده است و آثار وضعی و اجتماعی عدم توجه به حق حیات افراد را متذکر شد. امام علی(ع) در احترام به حق حیات بشر کشتن انسان بی‌گناه را شدیداً منع می‌کند. آن حضرت در این باره به مالک اشتر نخطی می‌فرماید: «از خون‌ها و ریختن آن بدون مجوز قانونی خودداری کنید که این عمل موجب منقرض ساختن دولت می‌شود. بنابراین هرگز سلطه و اقتدار خود را با ریختن خون حرام تقویت نکن؛ زیرا این اقدام موجب کاهش اقتدار تو و انتقال قدرت به دیگری می‌شود» (نهج البلاغه، نامه ۵۳، بند ۸۲-۸۰: ۹۳۱). از نظر آن حضرت در این نامه، اولین مسئله‌ای که در روز رستاخیز مورد رسیدگی قرار خواهد گرفت خون‌هایی است که از یکدیگر ریخته می‌شود. امیر مؤمنان در حوزه مدیریت اسلامی برای رعایت حق حیات قواعد متعددی را مطرح و به اجرا درآورده است که مطابق با آیات قرآنی است. از نظر آن حضرت کسانی که در جامعه به ناحق موجب کشتن دیگران می‌شوند معاون در جرم به حساب می‌آیند (وسائل الشیعه، ج ۱۹: ۳۵-۲۸). قرآن کریم درباره کسانی که موجب آشوب یک جامعه می‌شوند و خود را اصلاح طلب بنامند، از مفسدان و فتنه‌گران (بقره، ۱۲-۸) یاد می‌کند. بنابراین در

حکومت شیعی حق حیات به عنوان طبیعی ترین حق انسانها محسوب می شود و هیچ کس نمی تواند آن را به طور مستقیم و یا غیرمستقیم از کسی یا جامعه ای سلب نماید.

۴. ۲ حق آزادی

مفهوم «حق آزادی» در اصطلاح سیاسی به معنای داشتن حق انجام هر عملی تا حدی که حق دیگران مورد تجاوز قرار نگیرد. استقلال و رهایی فرد یا گروه از ممانعت هایی که به وسیله دیگر افراد، گروه ها و یا حکومت برقرار شده است. به محض آنکه صحبت از آزادی به میان می آید، باید پرسید: آزادی برای چه، آزادی برای چه و آزادی تا چه حدود. گاه خودسری یک فرد برای ارضای تمایلات فردی خود، منتهی به هرج و مرج می شود که خود منجر به از بین بردن هرگونه آزادی خواهد شد (آقابخشی و افشاری، ۱۳۸۹: ۱۲۹). بنابراین، آزادی نوعی استقلال در زمینه های سیاسی، مذهبی و بیان است که در چهارچوب قوانین و مقررات آن جامعه در جهت رشد استعداد و شخصیت انسانها ارتباط تنگاتنگ دارد.

مفهوم «آزادی» در طول تاریخ به عنوان یکی از مفاهیم بحث برانگیز، همواره دغدغه های فکری اندیشمندان و متفکران بوده است. در حکومت شیعی، حاکم اسلامی برای بهره مندی افراد آن جامعه از این حق طبیعی و الهی، زیرساخت های فرهنگی و بستر لازم را براساس موازین الهی و عقلانی و حقوق موضوعه فراهم می سازد. حضرت علی (ع) برای تحقق این هدف مهم و برای جلوگیری از سوء استفاده از این مفهوم انتزاعی آن را در مدیریت خود نهادینه کرد.

حضرت علی (ع)، آزادی را ابزار حفظ کرامت انسانی می داند و می فرماید: «در حالیکه خداوند تو را آزاد آفریده است، بنده دیگری مباش» (نهج البلاغه، نامه ۳۱، بند ۵۲، ص ۸۳۸) و (شعبانی، ۱۳۹۰: ۱۲). می بینیم که در این پیام، آزادی در رهایی از بندگی غیرخدا خلاصه می شود. به همین دلیل، امام علی (ع)، خود، عزت و افتخار خویش را در همین آزادی می یابد. همان گونه که گفته شد، آزادی از دیدگاه اسلام یعنی رها شدن از بردگی و اطاعت غیرخدا. اما صاحبان و پیروان مکاتب حقوقی دیگر معتقدند که آزادی انسان به معنای توان همه جانبه او در انتخاب هر چیز، و از جمله بردگی غیرخدا است (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۸۹). آن حضرت دو مفهوم حقوق بشر (آزادی و برابری) که امروزه در

اعلامیه جهانی حقوق بشر ماده ۱، ۳، ۴، ۱۹ و ۲۰ و اکثر قانون اساسی کشورها به ویژه در (قانون اساسی جمهوری اسلامی، اصول ۳، ۹، ۲۷-۲۳) نیز آمده است، اینگونه مطرح می‌کند: «ای مردم، هیچ یک از آدمیان آقا یا برده دیگری آفریده نشده‌اند، بلکه تمامی انسان‌ها به طور «یکسان»، «آزاد» به دنیا آمده‌اند و کسی را بر دیگری امتیاز و برتری نیست»^۵

با توجه به سخنان گوهریار سرور آزادگان در قرن ششم میلادی، می‌توان گفت آزادی یکی از وجوه حقوق بشری است و این حق را خداوند به انسان اعطا کرده است و لازمه وجودی انسان است. از نظر ایشان یک فرد آزاد، در تعالی بخشی و تکامل خود تلاش می‌نماید تا خود را از اسارت درونی و بیرونی برهاند. بنابراین، از دیدگاه امام علی (ع)، آزادی در اسلام صرفاً یک مقوله سیاسی نیست، بلکه فراتر از آن یک موضوع اسلامی و انسانی است. در حکومت شیعی علاوه بر افراد یک جامعه، دولت‌ها نیز در رعایت تعهدات خود در بهره‌گیری از حق آزادی نیازمند به سعه صدر دارند.

از نظر امام خمینی (ره) «آزادی» از بزرگ‌ترین موهبت‌های خداوند و از متعالی‌ترین ارزش‌های انسانی است (امام خمینی (ره)، صحیفه نور، ج ۱۲: ۹۱). حریت به معنای آزادی، آزادگی، آزادمنشی و نقطه مقابل رقیت، یعنی بندگی، غلامی و بردگی است. حریت در مقابل اسارت است؛ یعنی انسان به میزانی که از اسارت قوای پست و نفسانی و از اسارت شهوت، خشونت، قساوت، خیانت و مانند آن آزاد می‌شود، به مراتبی از آزادگی و حریت می‌رسد. حریت در مفهوم ولایت آزادی از همه اسارت‌هاست (دلشاد، ۱۳۸۹: ۱۶۰). از نظر امام خمینی (ره) اسلام بیش از هر دینی و بیش از هر مسلکی به آزادی اقلیت‌های مذهبی توجه داشته است. آنان نیز باید از حقوق طبیعی خودشان که خداوند برای همه‌ی انسان‌ها ارزانی داشته است، بهره‌مند شوند (صحیفه نور، ج ۳: ۴۸).

در حکومت شیعی، برخلاف تفکرات تقلیل‌گرایانه لیبرالیسم و سوسیالیسم، هر دو اصل حقوق بشری یعنی هم آزادی و هم عدالت برای سعادت‌مندی یک جامعه مهم است و نمی‌توان همانند نظریه‌های لیبرالیسم (تاکید بر آزادی) و سوسیالیسم (تاکید بر عدالت)، یک اصل را فدای یک اصل مهم دیگر نمود. در حکومت شیعی عدالت حافظ و مبنای آزادی تلقی می‌شود و آزادی در پرتو عدالت به دست می‌آید. علی (ع) به عنوان اسوه و الگوی کامل اجرای حقوق بشری، در دوره حکومت خود به افراد مخالف اجازه می‌داد تا در مجالس عمومی در کمال آزادی سخنان خود را مطرح نمایند. آن حضرت بر تحقق این

اصول در جامعه تاکید می‌نماید و اجرای آن را در چارچوب قانون، موجب حفظ کرامت انسانی و اصلاح جامعه می‌داند.

۴.۳ عدالت و برابری

در حکومت شیعی مساوات به منزله یک اصل حقوق بشری مربوط به همه انسان‌هایی می‌شود که در جامعه اسلامی زندگی می‌کنند. این مفهوم در اصطلاح سیاسی به معنای رهایی افراد از استثمار و حق برابر آنها در استفاده از نعمت‌های مادی و معنوی موجود در جامعه مطابق با کار انجام شده، می‌باشد. هیچ کس حق ندارد بیش از دیگری حق دخالت در اداره کشور را به خود اختصاص دهد، مگر اینکه حق نمایندگی داشته باشد. در معنای دیگر، تمام مردمی که از امکانات مساوی جامعه استفاده می‌کنند دارای حقوق برابراند اعم از سیاه و سفید و ثروتمند و فقیر مشمول یک قانون می‌باشند و امتیازی جز نیروی درک و فهم و لیاقت و دانش در میان نباشد. بنابراین، در هیچ جامعه‌ای معنی برابر این نیست که همه مردم، در هر وضع و حالی که قرار دارند از یک نوع امتیاز معنوی و مادی استفاده کنند (آقابخشی و افشاری، ۱۳۸۹: ۱۱۱). وجوه برابری شامل حق برابری در قانون، بیت المال، محکمه صالح و رسیدگی عادلانه، حق تعیین سرنوشت، اشتغال، تعلیم و تربیت، بیمه‌های اجتماعی، جنس، نژاد، مذهب و رنگ، می‌باشد.

از اینرو، اصل عدالت و برابری در قرآن بر این اصل تاکید دارد که اختلاف رنگ، نژاد، قومیت، زبان و مانند آن نمی‌تواند منشاء امتیاز و برتری فردی بر فرد دیگر یا گروهی بر گروه دیگر باشد. ۶ همه افراد بشر به یکسان از حقوق انسانی بهرمنند هستند (حجرات، ۹ و ۱۳). ۷ قرآن کریم ستمکاری به خویشتن و دیگران را نوعی بیماری عنوان می‌کند. خداوند انسان‌ها را به دادگستری فرا می‌خواند ۸ و عدالت را به تقوا نزدیکتر دانسته، به کرات ستمکاران را سرزنش و تهدید می‌کند ۹ و راه توبه را به سوی آنها می‌گشاید ۱۰ (بهبخت پور و دیگران، ۱۳۸۹: ۱۷۷). این تعبیر رساترین تعبیری است که می‌توان درباره عدالت بیان نمود. بدین بیان، نه تنها زندگی محدود بشر در این کره خاکی بدون عدالت برپا نمی‌شود، بلکه سراسر جهان هستی - از آسمان‌ها و زمین - همه در پرتو عدالت (تعادل نیروها و قرار گرفتن هر چیزی در جای مناسب خود)، استوارند و اگر لحظه‌ای و به مقدار اندکی، از این اصول منحرف شوند، رو به نیستی خواهند گذارد.

اما توجه به این نکته ضرورت می یابد که اسلام تنها «توصیه به عدالت» نمی کند بلکه مهمتر از آن «اجرای عدالت» است. خواندن این آیات و روایات تنها بر فراز منابر و یا نوشتن در کتابها، و یا گفتن آنها در لابلای سخنرانیها به تنهایی درد بی عدالتی، تبعیض و فساد اجتماعی را در جامعه اسلامی درمان نمی کند، بلکه عظمت این دستورها زمانی آشکار می گردد که در متن زندگی پیاده شود (مکارم شیرازی: ۱۳۸۹). بنابراین، شیرین ترین ثمره های تفکر اسلامی در این است که عدالت ویژه یک یا چند موجود نیست، بلکه در همه هستی و نسبت به همه موجودات، حتی ذات اقدس پروردگار جریان دارد. پس هر چیز که در جهان هستی وجود دارد، وظیفه عدل ورزی دارد؛ و عدالت در همه زوایای عالم جاری است.

در حکومت شیعی، حضرت علی (ع) چه در مباحث تئوریک و چه در مرحله اجرای قانون مظهر عدالت به حساب می آید و برای تحقق این حق بشری به «شهید عدالت» معروف است. از نظر آن حضرت همه افراد جامعه در برابر قانون بدون تبعیض و اغماض، برابرند (نهج البلاغه، خطبه ۱۲۷). عدالت در سخنان علی (ع) قرار دادن هر چیز در جای خود، رعایت استحقاق هر چیز و رساندن هر ذی حقی به حقیش آمده است. ۱۱ از نظر علی (ع) عدالت کمالی است که در رأس ارزش های انسانی و اسلامی قرار دارد و سلامت همه امور به آن بستگی دارد (دلشاد، ۱۳۸۹: ۱۷۴). علی (ع) در جامعه تبعیض آمیز آن دوره که نابرابری چهره دینی و قانونی به خود گرفته بود و مردم بدان خو گرفته بودند، با جدیت سیره نبوی را بار دیگر حاکم ساخت. ایشان در تقسیم بیت المال حتی نسبت به برادرش تبعیض قائل نمی شد. از نظر او «مال در دست کارگزار، مال خداوند عزوجل است و حاکم امانتدار آن است» (نهج البلاغه، نامه ۵، ص ۷۶۳). او از والیان خود می خواهد با همگان یکسان و با نرمش رفتار کنند تا از این طریق بزرگان طمع به ستم متمایل نشوند و ضعفا از دادگری و عدالت ناامید نگردند (نهج البلاغه، نامه ۲۷، بند ۱، ص ۸۰۱). این دو عواملی اند که در برقراری ثبات اجتماعی و امنیت عمومی بسیار موثرند؛ در غیر این صورت هم جامعه فاسد می شود و هم مظلومان تنها راه نجات را شورش و قیام خواهند دید.

بنابراین، در زمامداری علی (ع) رعایت مساوات توسط حاکمان و کارگزاران نسبت به مردم به عنوان یک اصل مسلم به حساب می آید و آن حضرت در اجرای این اصل همواره به نظارت بر آن نیز تاکید می کرد (نهج البلاغه، نامه ۵۳، بند ۴۵، ص ۹۱۱). بنابراین، خالق هستی، عدالت را مایه برپایی انسانها، ستون زندگی آنها و سبب پاکی از ستمکاریها و

گناهان و نیز روشنی بخش چراغ اسلام قرار داده است. در نگرش پیشوای عدالت گرایان، علی (ع) همه نیکی ها در سایه عدالت خواهی و عدالت گرایی استوار است و اجرای دقیق آن در حکومت شیعی موجب اصلاح جامعه می شود.

۴. ۴ حق کرامت انسانی

حق کرامت یک ارزش نظری است که می تواند جنبه عملی پیدا کند. اما نباید گمان کرد که این ارزش نظری در ردیف اعتباریات جای دارد. کریم بودن انسان واقعی است همانند کریم بودن فرشتگان و قرآن که همه اینها مظاهر کرامت خداوند هستند. البته آن ذات اقدس بالذات کریم است. به دلیل همین کرامت، همه تعالیم اخلاقی و حقوقی باید با عنایت به این اصل نظری و در سازگاری کامل با آن تنظیم شوند. هنگامی که بپذیریم انسان گوهری کریم و ارزشمند است، خواه نا خواه بر این باور خواهیم بود نه تنها حق حیاط، آزادی، عدالت، امنیت، و ... حق اوست، بلکه باید به گونه ای تفسیر و تنظیم شوند که با کرامت وی سازگار باشند (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۳-۱۶۱). حق کرامت انسانی به عنوان شالوده اصول حقوق بشر جزو ماهیت انسان به حساب می آید. بر اساس آیه قرآنی، خداوند کریم به کلیه فرزندان آدم کرامت بخشیده است. ۱۲ (اسراء، ۷۰) او حتی از فرشتگان خود می خواهد به آدم سجده نمایند. بنابراین، خداوند سبحان انسان را اشرف مخلوقات می داند و منشأ بزرگی و کرامات بشر به دلیل دمیدن روح خدایی در آدم است.

پیامبر اکرم چه در تئوری و عمل به این اصل حقوق بشری توجه داشت و نمونه کامل رفتار کریمانه با انسان ها بود. جانشین او حضرت علی (ع) نیز در مدیریت اسلامی خود همواره به این اصل پایبند بود و از کارگزاران خود می خواهد که آن را رعایت کنند. برای نمونه به مالک اشتر می فرماید: «رحمت و محبت بر مردم جامعه را به قلبت بفهمان (به طوری که آن را دریافت کنند نه این که در حد یک تصور ذهنی بماند) و برای آنان درنده ای خونخوار مباش که خوردن آنان را غنیمت بشماری؛ زیرا مردم بر دو صفت اند، یا برادر دینی تواند و یا در آفرینش همانند تو هستند. اگر لغزش و یا خطایی مرتکب شدند آنها را در مقام خود ببخش» (نهج البلاغه، نامه ۵۳، بند ۶، ص ۸۹۵). از اینرو، همان گونه که مطرح شد، گفتار حکیمانه آن حضرت می تواند مبنای حکومت های مردم سالاری در نظام بین الملل معاصر قرار گیرد.

از آنجا که حق کرامت انسانی به عنوان موهبت الهی به انسان‌ها عطا شده است، دولت‌ها نمی‌توانند این حق مسلم را از ملت خود سلب نمایند. این حق بدون هیچ‌گونه تبعیض شامل همه مردم اعم از مسلمان و غیرمسلمان می‌شود. حاکم شیعی باید زمینه‌سازی لازم را برای شکوفاسازی کرامت انسانی در جامعه اسلامی فراهم کند و به توسعه آن بپردازد. بنابراین، این اصل تأکید می‌کند که همه افراد بشر عضو خانواده بزرگ انسانی و دارای منزلت متعالی و حقوق متقابل می‌باشند.

علاوه بر حقوق مطرح شده در این مقاله، کلیه موضوعات حقوق انسانی که لازمه زندگی بشری است، چه در بعد مادی و چه در بعد معنوی آن، در قرآن کریم آمده است و از حاکمان و افراد بشری خواسته می‌شود که به آن پایبند باشند و به اجرا در آورند. بنابراین، رعایت حقوق بشر مطرح شده، جزء ضوابط بین‌المللی اسلام است و مختص به گروه، ملت و یا دولت خاص نیست.

۵. نتیجه‌گیری

ریشه‌های پیدایش موازین حقوق بشر به کتاب‌های آسمانی و آموزه‌های انبیا و صالحان باز می‌گردد. حقوق بشر در حکومت شیعی بر اساس موازین دینی و اسلامی استوار می‌باشد. پیامبران از جمله حضرت محمد(ص) به عنوان مروج حقوق بشر جهانشمول از طریق کتاب آسمانی موضوعاتی را مطرح نمودند که پس از آن در کلیه اسناد حقوق بشر از جمله منشور بین‌المللی حقوق بشر به عنوان مبانی حقوق بشر یاد می‌گردد. دین اسلام موضوعاتی از قبیل آزادی، مساوات، عدم تبعیض نژادی، زبانی، مذهب، جنس و طبقاتی را مطرح نمود. این مفاهیم در حکومت اسلامی - شیعی با توجه به اهمیت آن ملاک برتری انسان‌ها به حساب نمی‌آید، بلکه کرامت و شایستگی معیار برتری میان انسان‌ها است. سیره عملی اولیاء دین، به ویژه پیامبر اسلام (ص) و حضرت علی(ع) مشحون از معیارهای انسانی و اخلاقی است که رعایت آن در عصر قرن ۲۱ چه در زمان صلح و چه در زمان جنگ، ارزشمند خواهد بود و انسان را به سعادت پایدار رهنمون خواهد کرد.

در مقایسه میان معیارهای حقوق بشر در اعلامیه جهانی حقوق بشر و اعلامیه حقوق بشر اسلامی نه تنها تفاوت‌چندانی با یکدیگر ندارند، بلکه اعلامیه حقوق بشر اسلامی در زمینه موضوعاتی از قبیل عدالت، مبارزه با استعمار با هر شکل آن، اخلاق و معنویت و

فضایل انسانی و نیز نقش دین و مذهب در زندگی انسان‌ها، بسیار دقیق‌تر و کامل‌تر مطرح شده است. همچنین، اصول اساسی جمهوری اسلامی ایران که منبعث از کتاب آسمانی است، هم به حقوق بشر موضوعه و هم به انگاره‌ها و گفتمان‌های معنوی انسان توجه داشته است که اجرای صحیح آن متضمن صلح و امنیت خواهد بود، به گونه ای که آخرین نظریه های روابط بین‌الملل (Wendt, 1999) نظیر رویکرد فکری سازه‌انگاری و پسا‌ساختارگرایی، به این حقیقت پی خواهیم برد که جهان پس از سپری کردن دوران پوزیتیویسم (شناخت عینی، جدایی واقعیت از ارزش، انسان‌مداری)، اکنون میل به سوی (کمالات، عدالت، گفتمان‌ها، معانی، انگاره‌ها، هویت‌ها و ارزش‌ها) دارد.

پدیده انقلاب اسلامی در ایران نیز در تجلی و تولید این اندیشه نقش مؤثری داشته است. در موازین حقوق بشر نظام جمهوری اسلامی ایران، حقوق و آزادی‌های اساسی انسان با محوریت قرآن کریم تأکید شده است. همچنین در قانون اساسی ایران به حقوق مدنی، سیاسی، اجتماعی، فرهنگی افراد به ویژه کرامت و ارزش‌های ذاتی و معنوی انسان توجه خاص شده است که در مقایسه با اعلامیه جهانی حقوق بشر دارای برتری ویژه‌ای است.

پی‌نوشت

۱. کشتار دسته جمعی و یا از بین بردن فیزیکی یا زیستی گروه‌های ملی، قومی، نژادی یا مذهبی به منظور نابودی آنها می‌باشد.
۲. در این پژوهش مفاهیم حقوق بشر به صورت اسلامی- شیعی مطرح شده است. اصول حقوق بشر مطرح شده توسط حضرت علی (ع) در راستای بیانات پیامبر اکرم (ص) است که در مجموع برگرفته شده از کتاب آسمانی قرآن کریم می‌باشد. این اصول گرچه تا حدودی در جامعه عصر آن حضرت اجرایی شده بود، اما می‌تواند الگویی برای حکومت اسلامی شیعی عصر حاضر باشد و جمهوری اسلامی ایران در صدد رسیدن به این هدف می‌باشد.
۳. حقوق حیات، آزادی، برابری، عدالت، امنیت، مشارکت، اندیشه، شرافت و خوشنامی، پناهندگی، اقلیت‌ها، دین، مالکیت، اشتغال، تعلیم و تربیت، خانواده و غیره.
۴. «و لا تَكُنْ عَبْدًا غَيْرِكِ وَ قَدْ جَعَلَكَ اللَّهُ حُرًّا».

۴. در قانون اساسی ایالات متحده آمریکا برده داری منع نشده بود. گرچه فدرالیست‌ها و ضد فدرالیست‌ها توافق نمودند که تا سال ۱۸۰۸ برده داری لغو شود؛ نه تنها تا اواخر قرن ۱۹ رایج بود بلکه یک انسان سیاه پوست تنها به اندازه سه پنجم یک انسان سفید پوست حق رأی در انتخابات داشت. در جنگ داخلی آمریکا ابراهام لینکن خود طرفدار تبعیض نژادی بود، اما طرفداری او در حذف برده‌داری، تنها استفاده ابزاری به شکل جدیدتر بود (امجد، ۱۳۸۸: ۲۰ و ۵۷). در این کشور زنان تا سال ۱۹۲۰ در انتخابات حق رأی نداشتند (امجد، ۱۳۸۸: ۳۱).

۵. همچنین، اصل برابری در اعلامیه جهانی حقوق بشر (ماده ۱) و نیز قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران (اصول ۱۹ و ۲۰) نیز آمده است.

۶. بنگرید به: (ضیایی فر، ۱۳۸۵: ۲۸).

۷. بنگرید به: سوره‌های مائده، ۸؛ نسا، ۱۳۵؛ انعام، ۱۵۲؛ نحل، ۹۰.

۸. بنگرید به: سوره‌های آل عمران، ۵۸، ۱۴۰، ۱۵۱، ۱۹۲؛ نساء، ۱۶۸؛ انفال، ۲۵.

۹. بنگرید به: سوره نساء، ۶۴.

۱۰. العدل یضع الامور مواضعها: عدالت کارها را بدانجا می‌نهد که باید.

۱۱. «لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَجْرِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا».

منابع

قرآن کریم.

آقابخش، علی و مینو افشاری‌راد (۱۳۸۸). فرهنگ علوم سیاسی؛ تهران: مرکز اطلاعات و مدارک علمی ایران.

امجد، محمد (۱۳۸۸). سیاست و حکومت در ایالات متحده؛ تهران: سمت.

امیرالمؤمنین، علی (ع) (۱۳۸۰). نهج البلاغه؛ ترجمه علامه جعفری؛ تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

بهجت پور، عبدالکریم و دیگران (۱۳۸۹). تفسیر موضوعی قرآن کریم؛ قم: دفتر نشر معارف.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹). فلسفه حقوق بشر: سلسله بحث‌های فلسفه دین؛ قم: مرکز نشر اسراء.

حضرت امام خمینی، روح الله (ره) (۱۳۸۹). صحیفه نور؛ جلد ۱۲ و ۳.

دلشاد تهرانی، مصطفی (۱۳۸۹). تفسیر موضوعی نهج البلاغه؛ قم: دفتر نشر معارف.

ذاکریان، مهدی، (۱۳۹۲). همه حقوق بشر برای همه، تهران، نشر نی.

رابرتسون، جفری (۱۳۸۳). جنایات علیه بشریت؛ ترجمه گروه پژوهشی دانشگاه علوم اسلامی رضوی؛ مشهد: دانشگاه اسلامی رضوی.

- زنجانی، عمید (۱۳۸۴). *فقه سیاسی، مبانی حقوق عمومی در اسلام*؛ جلد هفتم؛ تهران: انتشارات امیرکبیر.
- شعبانی، قاسم (۱۳۹۰). *حقوق اساسی و ساختار حکومت جمهوری اسلامی ایران*؛ تهران: اطلاعات.
- ضیائی فر، محمد حسن (۱۳۸۶). *حقوق بشر در متون مقدس ادیان الهی*؛ قم: مرکز نشر صبح میثاق.
- عسگرخانی، ابومحمد (۱۳۸۳). *رژیم های بین‌المللی*؛ تهران: ابرار معاصر تهران.
- قزائلی، محسن (۱۳۸۹). *تفسیر قرآن کریم*؛ قم: دفتر نشر معارف.
- گریفتیس، مارتین (۱۳۸۸). *دانشنامه روابط بین‌الملل و سیاست جهان*؛ ترجمه علیرضا طیب؛ تهران: نشر نی.
- متواضع، مسعود (۱۳۹۲). *زرتشت، کوروش و حقوق بشر*، تهران: کاکتوس.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۹). *تفسیر موضوعی قرآن کریم*؛ قم: دفتر نشر معارف.
- مهرپور، حسین (۱۳۸۴). *نظام بین‌المللی حقوق بشر*؛ تهران: انتشارات اطلاعات.
- میرمحمد صادقی، حسین (۱۳۸۹). «جنایات اسرائیل در غزه از منظر حقوق جزای بین‌الملل»، *روزنامه جام جم*، شماره ۲۴۶۷، سال ۹.

- Blackburn, R. & James Bustil (1997). *Human Rights for 21st century*; London: oxford University Press.
- Krasner, Stephen (1981). “ structural causes and Regime consequences”; *International organization*, No 36, Vo 12.
- Krasner, Stephen (2000). “ Power VS Wealth in North-south Economic Relations”; in *Art and Jervis*, eds.
- Landman, Todd and Edzia Carvalho (2009). *Measuring Human Rights*; New York: Routledge.
- Nye, Joseph (2010). “Responding to my Critics and Concluding Thoughts” in *Inderjeet Parmar and Michael Cox, Soft Power And US Foreign Policy*; Routledge :London & New York.
- Wendt, Alexander (1999). *Social Theory of International Politics*; Cambridge: Cambridge University Press