

گفتمان حقوق بشر در اسلام: تبیینی از منظر کرامت انسانی

فریبرز ارغوانی پیرسلامی،¹ مجتبی دهقان²

چکیده

هدف این مقاله آن است تا ضمن تبیین مفهوم کرامت انسانی و مصادیق حقوق بشر از دیدگاه اسلام، به توضیح نسبت آن در نظام حقوقی اسلام با کرامت ذاتی و اکتسابی انسانی بپردازد. مفهوم حقوق بشر مفهومی مدرن است و همچون دیگر مفاهیم مدرن وارد ادبیات اسلامی شده است. مباحث مطرح شده پیرامون این حوزه، گفتمان مفهومی خاصی را شکل داده است که از آن به گفتمان حقوق بشر اسلامی تعبیر می‌شود. در این گفتمان، کرامت انسانی دال برتر و مرکزی و در کانون توجه است و کلیه حقوق و امتیازات بشری به‌عنوان دال‌های شناور بر گرد همین مفهوم درک و دریافت می‌شوند. این مقاله با طرح این پرسش که گفتمان حقوق بشر در اندیشه اسلامی چگونه قابل تبیین است، با اتکا بر روش توصیفی - تبیینی بر این نظر است که در اندیشه اسلامی گفتمان حقوق بشر بر مبنای اصل کرامت انسانی قابل تبیین بوده و بر این اساس رعایت حقوق بشر امری واجب و تعدی به آن موجب نقض کرامت انسانی و در نتیجه حرام است.

واژگان کلیدی: اسلام، حقوق بشر، کرامت انسانی، گفتمان، عدالت.

1. استادیار گروه علوم سیاسی دانشگاه شیراز / farghavani@shirazu.ac.ir (نویسنده مسئول)

2. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد حقوق عمومی، دانشگاه شهید بهشتی / dehghanm@gmail.com

مقدمه

حقوق بشر در اندیشه اسلامی مفهوم نوینی است. روشن است که به این عنوان در متون دینی اسلام بحثی و بابتی گشوده نشده است، اما در ابواب مختلف قرآن و سنت در کمال وضوح نشانگان آن دیده می‌شود و فقها نیز بر همین مبنا به شرح و تفصیل آن‌ها پرداخته‌اند (شادان، 1385: 37). مفهوم حقوق بشر که مفهومی مدرن است، همچون دیگر مفاهیم مدرن وارد ادبیات اسلامی شده است. مباحث مطرح شده پیرامون حقوق بشر گفتمان مفهومی خاصی را شکل داده است که از آن به گفتمان حقوق بشر اسلامی تعبیر می‌شود. در گفتمان حقوق بشر اسلامی، کرامت انسانی دال برتر و مرکزی¹ و در کانون توجه است و کلیه حقوق و امتیازات بشری به‌عنوان دال‌های شناور بر گرد همین مفهوم درک و دریافت می‌شوند.

در بحث از حقوق بشر اسلامی، به دلیل استناد و رجوع به قانون اسلام، شاهد بازنمایی متفاوتی از پدیده‌ها و مسائل مرتبط با این حقوق هستیم. تکامل حقوق بشر در حقیقت مرهون و مدیون ادیان بزرگ الهی است که در طول تاریخ بیشترین تأکید را بر حقوق مساوی انسان‌ها داشته‌اند. اکنون تردیدی نیست که مذهب تأثیرات عمیقی در تکمیل حقوق بشر بر جای گذاشته و حتی می‌توان پایه‌ها و ریشه‌های ناب حقوق بشر را در مذاهب جست‌وجو کرد (شادان، 1385: 37-38). نظام حقوق بشر اسلامی به دلیل استوارشدن قواعد و مقررات حقوقی بر فطرت بشر و با توجه به قاعده الزام به معتقدات و اصول پذیرفته‌شده ادیان دیگر و نیز رعایت اصل بنیادین عدالت، حقوق بشر را امری جهان‌شمول می‌داند.

در فقه اسلامی دین و حقوق به هم آمیخته‌اند و این سیستم قانونی بر اساسی معنوی پایه‌گذاری شده و قانون‌گذار نخست، پروردگار جهان است که با فرستادن کتاب کریم و با زبان پیام‌آور خود، قانون‌گذاری کرده است. از این جهت قانون اسلام با قوانین غربی و قوانین جدید که صرفاً ناشی از دولت است، جدایی پیدا می‌کند (محمصانی، 1358: 219). توحید مفهوم مرکزی در گفتمان اسلامی است که نحله‌ها و فرقه‌های مختلف اسلامی به‌رغم تفاوت‌های تفسیری، بر محوریت آن شکل می‌گیرند. اسلام انسان را برخوردار از حیثیت و کرامت ذاتی می‌داند و او را در حد جانشینی خدا

1. دال مرکزی، نقطه کلیدی و هویت‌بخش در هر گفتمان است که نشانه‌های دیگر در سایه آن نظم می‌یابد و باهم مفصل‌بندی می‌شوند.

ارتقا می‌بخشد. به همین دلیل، در اسلام حقوق بشر بدون الزام و تکلیف وجود ندارد و جز در صورتی که تکالیف‌مان را در قبال خدا پذیرفته باشیم، هیچ‌گونه حق طبیعی یا ذاتی نداریم، زیرا خودمان خویشتن را به وجود نیاورده‌ایم، بلکه به فضل آنکه خداوند وجود بشری به ما بخشیده است، بشر هستیم، تنها پس از این فضل و عنایت الهی است که به‌عنوان موجودات بشری، حقوقی می‌یابیم (سجادی، 1388: 111).

هدف این مقاله آن است تا ضمن تبیین مفهوم کرامت انسانی و مصادیق حقوق بشر از دیدگاه اسلام، به توضیح نسبت حقوق مذکور در نظام حقوقی اسلام با کرامت ذاتی و اکتسابی انسانی بپردازد. این مقاله با طرح این پرسش که گفتمان حقوق بشر در اندیشه اسلامی چگونه قابل تبیین است، و با اتکا بر روش توصیفی - تبیینی بر این نظر است که در اندیشه اسلامی گفتمان حقوق بشر بر مبنای اصل کرامت انسانی قابل تبیین بوده و بر این اساس رعایت حقوق بشر امری واجب و تعدی به آن موجب نقض کرامت انسانی و در نتیجه حرام است. بی‌تردید انجام چنین هدفی با مراجعه به متون و آموزه‌های اسلامی از یک‌سو و مراجعه به دیدگاه اندیشمندان مسلمان از سوی دیگر امکان‌پذیر است.

1. مفاهیم

1-1. حقوق بشر

از حقوق بشر به‌عنوان ارزش‌هایی جهانی و فراگیر که انسان‌ها از آغاز تولد تا زمان مرگ به‌عنوان اموری بایسته از آن برخوردارند، تعاریف گوناگونی ارائه شده است. برای نمونه حقوق بشر، حق‌هایی جهان‌شمول، ذاتی و سلب‌ناشدنی هستند که انسان‌ها به خاطر انسان‌بودن‌شان باید به صورت برابر از آن بهره‌مند شوند. جهان‌شمولی، ذاتی و سلب‌ناشدنی، ویژگی‌هایی هستند که انسان به دلیل حیثیت و کرامت¹ خود باید به طور یکسان از آن‌ها برخوردار شود (فاری سید فاطمی، 1382: 77). در تعریفی دیگر، مجموعه امتیازات متعلق به افراد یک جامعه و مقرر در قواعد موضوعه که افراد، به اعتبار انسان‌بودن و در روابط خود با دیگر افراد و جامعه با قدرت حاکم، با مقتضیات و حمایت‌های لازم از آن برخوردارند، حقوق بشر دانسته شده است (هاشمی، 1384: 12). از دیدگاه برخی دیگر از نویسندگان، حقوق بشر عبارت است از مجموعه مقرراتی که به تنظیم حقوق انسان‌ها

1. Dignity

گفتمان حقوق بشر در اسلام: تبیینی از منظر کرامت انسانی

در زمان صلح می‌پردازد (محقق داماد، 1383: 66). در نهایت، حقوق بشر حالت‌های طبیعی است که انسان بر پایه طبیعت و فطرت خویش بدان محتاج است تا مسیر تکامل فطری خود را طی کند (تسخیری، 1385: 141).

همان‌طور که ملاحظه می‌شود، در بیشتر این تعاریف نوعی نگاه جهان‌شمول‌گرایانه به حقوق بشر دیده می‌شود. طبق این نگرش، حقوق بشر جهانی و متعلق به همه انسان‌ها در همه جوامع است؛ برای آن جغرافیا یا تاریخ، فرهنگ یا ایدئولوژی، نظام سیاسی یا اقتصادی، و سطح توسعه اجتماعی تفاوت ندارد. مقصود از بشر (در حقوق بشر) آن است که همه انسان‌ها به واسطه انسان‌بودن، به صورت برابر یا تقریباً برابر بدون توجه به جنسیت، نژاد، سن، اصالت خانوادگی، طبقه اجتماعی، ملیت، پیوندهای قومی یا قبیله‌ای، ثروت یا فقر، حرفه، استعداد، شایستگی، مذهب، ایدئولوژی و سایر تعهدات دیگر، از آن حقوق برخوردارند (چن یانگ لی، 1387: 502).

در مقابل می‌توان از نگرش نسبی‌گرایانه سخن گفت. نسبی‌گرایان بر این باورند که حقوق بشر ارزشمند است و هر امر ارزشی، امری فرهنگی است. از آنجاکه هر فرهنگی از ارزش‌های خاصی برخوردار است، پس حقوق بشر نیز خاص هر فرهنگی است و در نتیجه به جای سخن گفتن از حقوق بشر جهانی باید از حقوق بشر محلی و منطقه‌ای سخن گفت (چن یانگ لی، 1387: 502). اگرچه طبق این نگرش می‌توان از حقوق بشر اسلامی در برابر حقوق بشر غربی سخن گفت، اما این امر به مفهوم نسبی‌بودن حقوق بشر نیست. اسلام حقوق بشر را به‌عنوان ارزش‌های جهانی و فراگیر به رسمیت می‌شناسد اما آن‌ها را با قراردادن در چهارچوب اصل کرامت انسانی، مفهومی خاص می‌بخشد. مقاله حاضر با چنین رویکردی ارائه می‌شود.

2-1. مفهوم کرامت انسانی

فهم معنای کرامت انسانی به‌عنوان دومین مفهوم کلیدی مقاله حاضر، نیازمند توجه به مفهوم کرامت است. مقصود از کرامت جایگاه و منزلتی است که انسان نزد هم‌نوعانش از آن بهره‌مند و برخوردار است. این جایگاه و منزلت انسان را می‌توان ناشی از دو امر دانست:

- (الف) نعمت‌های خدادادی مانند عقل و اندیشه، فطرت خداجو، توانایی‌های روحی و جسمی و غیره؛
(ب) تلاش و پشتکار انسان و استفاده صحیح از نعمت‌های خدادادی (طاهری 1384: 113).

به نظر علامه طباطبائی تکریم آن است که چیزی را مورد عنایت خاص قرار دهیم و او را به چیزی که مختص اوست و در دیگری یافت نمی‌شود، ارج نهیم (سلیمی‌زارع و قاضی‌زاده، 1386: 768).

بی‌تردید کرامت انسانی از ویژگی‌های فطری نهفته در اوست؛ یعنی در انگیزه‌های غریزی که به سوی شناخت، تدین، تکامل و تخلّق به اخلاق فاضله، رو به پیشرفت و تعالی است، و نیز در توانمندی‌های عقلی و ارادی وی که دیگران به او نیازمندند (تسخیری، 1385: 119).

بر این اساس، از دو نوع کرامت انسانی می‌توان سخن گفت: کرامت ذاتی و کرامت اکتسابی. کرامت ذاتی انسان برخاسته از ویژگی‌های فطری و طبیعی انسان است؛ ویژگی‌هایی همچون عقل و توانایی‌های روحی و جسمی، اما کرامت اکتسابی نشئت گرفته از سعی و توان انسان در جهت کسب توانایی‌های اکتسابی علمی و عملی است؛ از این‌رو، افزون بر کرامتی که انسان با عنایت الهی از آن برخوردار است، کرامت دیگری نیز برای وی قابل‌تصور است که با تلاش شخصی به دست می‌آید. اگرچه حقوق بشر ارتباط تنگاتنگی با کرامت ذاتی پیدا می‌کند، از دیدگاه اسلام کرامت اکتسابی نیز منشأ حقوق به حساب می‌آید. در ادامه به بررسی دیدگاه اسلام نسبت به حقوق بشر از رهگذر کرامت انسانی می‌پردازیم.

2. نظام حقوقی اسلام و کرامت انسانی

همان‌طور که گذشت، در نظام حقوقی اسلام، حقوق بشر بر مفهوم کرامت انسانی مبتنی است؛ از این‌رو فهم دیدگاه آن درباره حقوق بشر نیازمند فهم مفهوم کرامت انسانی از دیدگاه اسلام است. این مهم بی‌شک با دقت در مبانی انسان‌شناختی اسلام به دست می‌آید و فهم این مبانی نیز پیش از هر چیز نیازمند مراجعه به قرآن کریم به‌عنوان مصدر اصلی اندیشه اسلامی است.

قرآن کریم برای ذات انسان از هر مذهب و عقیده‌ای ارج فائل است (اگرچه ملاک برتری را تقوا می‌داند) و کشتن انسان را جایز نمی‌شمارد... خون انسان به‌ذاته ارزش دارد و مصونیت انسان و حق حیات مخصوص گروهی خاص (مانند مسلمانان و اهل ذمه و مستأمن) نیست، وگرنه قرآن افزون بر محترم‌بودن حق حیات مؤمن در شکل انحصاری، جواز قتل نفس را در صورت مفسده‌گری و کشتن دیگران صادر نمی‌کرد (اسراء: 13 و ممتحنه: 8) (ایازی، 1379: 64).

قرآن کریم مهم‌ترین مأخذ استنباط قواعد حقوقی و قوانین الهی و شالوده و اساس چهارچوب حقوقی و سیستم سیاسی، اصول و قواعد اساسی آزادی‌ها و تکالیف آحاد ملت، خط‌مشی

سیاست‌های فرهنگی - اقتصادی - اجتماعی و سیاسی جامعه اسلامی است. از منظر قرآن ضمانت‌اجرای همه حقوق سیاسی و بین‌المللی اعتقاد به حاکمیت الهی و اصل توحید است؛ چراکه ضمانت‌اجرای حقوق دیگران و تعهد هر انسان، مؤمن و مکلف به انجام تکلیف الهی است که ناشی از ایمان به حاکمیت الهی است. حاکمیت الهی نیز نتیجه توحید (نخستین اصل اعتقادی مسلمانان) و از لوازم جهان‌بینی توحیدی و اسلامی هدایت همه موجودات به سوی کمال مطلق یعنی خداوند (طه: 50 و بقره: 156) است. در قوانین اسلام، سرچشمه و منبع قانون اراده خداست؛ اراده الهی که به حضرت محمد(ص) مکشوف و عیان شده است. این قانون و این اراده الهی تمام مؤمنان را جامعه‌ای واحد می‌شناسد؛ گرچه از قبایل و عشایر گوناگونی تشکیل یافته و در مواضع و محل‌های دور و مجزای از یکدیگر واقع شده باشند (جعفری تبریزی، 1370: 60).

بر این اساس، نظام حقوقی اسلام، نظامی واحد و دارای نگرش توحیدی است؛ از این رو مبانی مشروعیت قواعد و مقررات حقوقی چه در داخل کشورهای اسلامی و چه در عرصه بین‌المللی، اراده و خواست خدای متعال است و به همین دلیل از دستورات عمل‌های فراگیر و جهان‌شمولی برخوردار است. این دستورات عمل‌ها نظام‌هایی هستند که فرد را وابسته به هر اجتماعی که باشد، مسئول و متعهد تربیت می‌کنند و شرایط اجتماعی و نژادی نمی‌شناسند (بوازار، 1357: 98).

اعتقاد به عظمت و قدرت خدا، فکر تساوی و آزادی بشر را در ذهن هر مسلمان پدید می‌آورد و غریزه تجاوز و بهره‌کشی از انسان دیگر را در وجود او سرکوب می‌کند. بی‌شک این ویژگی یکی از امتیازهای عمده اسلام و یکی از تجلیات عالی تمدن بشری است (بوازار، 1357: 63).

در بسیاری از آیات قرآنی تصریح شده است که وظیفه پیامبر تبیین حقایق دین و توصیه و توجه دادن مردم به خدا و نفی شرک است و در زمینه عقاید شخصی افراد، وظیفه‌ای بالاتر از رساندن حقایق و هشدار به عواقب کفر که گمراهی و عذاب اخروی است، ندارد (شادان، 1385: 100). با توجه به نکات گفته‌شده می‌توان گفت نظام حقوقی اسلام منشأ الهی داشته و به همین دلیل ایمان منشأ صدور نظم حقوقی است. افزون بر این، از قواعدی الهی نیز برخوردار بوده و برای همه افراد قابل اجراست.

اسلام به‌عنوان آخرین پدیده اعتقادی مبتنی بر وحی الهی، به موازات پیدایش و ظهور خود در راستای تکوین تشریحی طی بیست‌وسه سال، هم از بعد نظری و هم از موضوع علمی به نفی کلی و

انکار وجودی سایر ادیان نپرداخت، بلکه به گونه‌ای با آنان برخورد کرد که علاوه بر اینکه زمینه‌های مناسب ایجاد دانش دین‌شناسی مقایسه‌ای را برای نخستین‌بار در جهان تفکر فراهم ساخت، موجب حیرت اندیشمندان قرون بعد حتی عصر حاضر شد (محقق‌داماد، 1370: 18)؛ از این‌رو اسلام و نظام حقوقی آن دارای امتیازهایی است از جمله:

1. دعوت به توحید: اسلام مبدأ تمام موجودات عالم را خدا و بازگشت همه را نیز به سوی او می‌داند «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ»؛
2. پرهیزگاری (تقوا) معیار و میزان فضیلت است که منجر به نفی تبعیض می‌شود (حجرات: 13)؛
3. قائل‌شدن احترام شایسته نسبت به عقل، تا جایی که عقل یکی از مبانی دینی و از «ادله اربعه» به شمار می‌رود. اسلام عقل را مناط تکلیف و راه وصول به احکام دین قرار داده است (الملک: 10)؛
4. مسئول‌بودن هرکس در برابر اعمال خویش (نجم: 40 و مدثر: 31)؛
5. جمع بین دنیا و آخرت اسلام آدمی را مانند آئینه دورویی می‌داند که یک روی آن مظاهر زندگی مادی و نیازمندی‌های این عالم را نشان می‌دهد و روی دیگر آن احتیاجات معنوی و نیازمندی‌های اخروی را. اسلام به هیچ‌وجه تضادی بین آخرت و دنیا نمی‌بیند. اسلام عقیده دارد برقراری یک زندگی به تمام معنی صحیح و سعادت‌بخش جز در سایه موازنه بین دین و دنیا و برخورداری کامل و مشروع از مظاهر زندگی مادی امکان‌پذیر نیست؛
6. دعوت به دانش و فرهنگ، «طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ»، فراگرفتن دانش بر هر فرد مسلمانی خواه زن، خواه مرد لازم و واجب است: «اطْلُبُوا الْعِلْمَ مِنَ الْمَهْدِ إِلَى اللَّحْدِ» (حدیث نبوی)؛
7. تأسیس مبادی دموکراسی: اسلام اساس حکومت خود را بر مبنای مشورت، نصیحت، امریه‌معروف و نهی‌ازمنکر پایه‌ریزی کرده است (آل‌عمران: 159 و شوری: 38).
8. لزوم برقراری عدالت: اسلام علت آمدن پیامبران و فرودآمدن برنامه‌های آسمانی را برقراری عدالت و ریشه‌کنی بنیاد ستم و ظلم معرفی کرده است (حدید: 25)؛
9. داشتن سیستم اقتصادی کامل: اسلام در عین اینکه مالکیت فردی را محترم می‌شمارد، راه‌هایی نیز برای عدم تمرکز ثروت در دست افراد معدودی قرار داده که چنان‌چه آن اصول رعایت شود، عدالت اجتماعی برقرار خواهد شد و اختلاف‌های طبقاتی تا حد ممکن از بین خواهد رفت (آل‌عمران: 92؛ توبه: 35؛ توبه: 6) (قربانی، 1366: 436-442).

با توجه به مزایای حقوق اسلامی که در بالا گفته شد، اصول کلی و مبانی را که در منابع اسلامی ناظر به حقوق بشر هستند، می‌توان در موارد ذیل بیان کرد:

1. دوسرشتی‌بودن انسان (کشش به سوی نیکی‌ها و پلیدی‌ها)؛
 2. ابدی‌بودن انسان؛
 3. انسان موجودی است اجتماعی و نیازهایش در نظامی جمعی تأمین می‌شود که قوانین و مقررات باید علاوه بر فردیت انسان، بر اساس نیازهای او و با توجه به اجتماع تعیین شود؛
 4. انسان در مقابل پروردگار و نعمت‌های او مسئولیت‌هایی دارد. یکی از مبانی حقوق بشر در اندیشه اسلامی پیوند خاص انسان با جهان و وظیفه‌ای است که او نسبت به نعمت‌های پروردگار در این جهان دارد؛
 5. تقنین وحی و قرآن برای راهنمایی انسان نازل شده است؛
 6. اصل برخورد انسانی با مخالفان اعتقادی؛
 7. عدم تبعیض در شمول قوانین اسلامی؛
 8. اسلام برای همه اعضای خانواده جهانی پیام دارد و آن‌ها را مخاطب خویش دانسته و مدعی ارائه نظام حقوقی و اعتقادی صالح برای جهانیان است؛
 9. اسلام بر احترام بر عهد و سوگندها پافشاری می‌کند (شادان، 1385: 53-51).
- دقت در مباحث گذشته، به‌وضوح پیوند نظام حقوقی اسلام را با مفهوم کرامت انسانی نشان می‌دهد. از دیدگاه اسلام، انسان کرامت دارد و اوست خلیفه خدا بر روی زمین. این کرامت دارای ارزشی بالقوه است که با تلاش و تکاپوی انسان در مسیر حیات معقول خویش به فعلیت درآمده و موجبات سعادت انسان را فراهم می‌سازد.
- در دین اسلام، دو نوع کرامت برای انسان ثابت شده است که عبارتند از:
1. کرامت ذاتی و حیثیت طبیعی که همه انسان‌ها مادامی که با اختیار خود به جهت ارتکاب به خیانت و جنایت بر خویش و بر دیگران، آن کرامت را از خود سلب نکنند، از این صفت شریف برخوردارند؛
 2. کرامت ارزشی که از به‌کارانداختن استعدادها و نیروهای مثبت در وجود آدمی و تکاپو در مسیر رشد و کمال و خیرات ناشی می‌شود. این کرامت اکتسابی و اختیاری است که ارزش نهایی و

عالی انسانی مربوط به همین کرامت است (جعفری تبریزی، 1370: 281-280). به عبارت دیگر در مورد کرامت خود انسان از دو جهت می‌توان سخن گفت: یکی درباره شخصیت و مقام و کرامتی که در انسان گذاشته شده است، و دیگری از جهت افعال و رفتارهایی که انجام می‌دهد. کسی که متصف به ارزش‌های اخلاقی می‌شود و خود را تربیت می‌کند، موجودی کریم می‌شود. تنها با شناخت حقیقت وجودی و یافتن استعدادها و توانایی‌ها به آراستگی و تهذیب نفس و سیروسلوک به این مرتبه می‌رسد و با اعتلای روحی و ارجمندی فراطبیعی به کرامت‌های والا می‌رسد. در فرهنگ آموزه‌های قرآن، بخشی از مباحث کرامت ناظر به این جهت اخلاقی است. در این الگو، کرامت به معنای اصالت، شرافت، بزرگواری و بزرگ‌منشی است و انسان در صورتی انسان است که پستی و فرومایگی نداشته باشد. وصف باید و نباید اخلاقی است که انسان می‌تواند خود را آراسته به آن کند و تا وقتی زمینه و استعداد آن را نداشته باشد، نمی‌تواند چنین وصفی پیدا کند: «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» (حجرات: 13).

بدین ترتیب، کرامت دو جهت دارد: فعلی یا اکتسابی که مبتنی بر تربیت و خودسازی متحقق مراتب کمال است؛ و ذاتی که ناظر به ساختار هستی‌شناسانه انسان است که جایگاه و ارزش وجودی انسان را نشان می‌دهد (انسان از آن جهت که انسان است). هیچ مکتبی مانند اسلام و هیچ کتابی مانند قرآن در این باره سخن نگفته و دغدغه این امر را نداشته است (اسراء: 70) (ایازی، 1386: 15-13). در ادامه به بررسی دیدگاه اسلام درباره این دو نوع کرامت و ارتباط آن با حقوق بشر می‌پردازیم.

1-2. کرامت ذاتی و حقوق بشر اسلامی

از زاویه کرامت ذاتی، حقوق بشر به معنای حقوقی است که افراد بشر دارند؛ یعنی حقوقی که انسان‌ها صرفاً به دلیل انسان‌بودن از آن برخوردارند و برای بهره‌مندی از آن، شرایط گوناگون اجتماعی، سیاسی و مذهبی در نظر گرفته نمی‌شود، بلکه انسان‌بودن کافی است (حسینی، 1384: 65). کرامت ذاتی انسان از دیدگاه اسلام موهبتی است از جانب خدا، مانند خرد و وجدان که دو موهبت بزرگ الهی برای انسان‌ها به شمار می‌آیند. این کرامت دارای ارزشی بالقوه است که اگر با تلاش و تکاپوی مخلصانه از مسیر حیات معقول به فعلیت برسد، دارای ارزشی مستند به اراده آزاد می‌شود (جعفری تبریزی، 1370: 279-278).

خداوند انسان را به واسطه بندگی، انسانیت و فرزند آدم بودن، مورد تکریم قرار داده است و همه انسان‌ها در انتساب به آدم ابوالبشر مشترک و مساوی هستند. تکریم انسان به واسطه دمیدن روح و اعطای استعدادهای عالی مانند عقل و اختیار به وی صورت گرفته و همین نیرو و استعدادها موجب جانشینی او بر زمین و تسلط بر امکانات جهان شده است. همچنین تکریم انسان، امری تکوینی، واقعی و نفس‌الامری است. خداوند به انسان درجه‌ای از وجود داده است که ذاتاً کرامت او را می‌طلبد. این کرامت نظری، پایه بزرگواری‌های عملی قرار گرفته و متضمن جعل حق است.

«ذاتی» در بحث کرامت ذاتی در معنای فلسفی آن بدین معناست که تصور انسان بدون صاحب کرامت بودن ممکن نیست و جدایی و سلب کرامت از انسان، محال و ممتنع است. به سخن دیگر، کرامت و حیثیت ذاتی ارج و حرمتی است که انسان فارغ از متغیرهای بیرونی و تنها از جهت انسان بودن از آن برخوردار است.

به نظر برخی فقها، کرامت ذاتی انسان از بدیهیات عقل عملی است و انسان به صورت ناخودآگاه آن را درک کرده و آن را معیار فضیلت و رذیلت قرار می‌دهد. اصولاً درک خود واقعی انسان، مبتنی بر درک کرامت است (به استناد آیه 72 سوره اسراء) (تیرانداز، 1387: 95-97).

از دیدگاه حقوق فطری می‌توان گفت کرامت ذاتی انسان مبنایی برای حقوق بشر است؛ یعنی بشر از این نظر که بشر است، دو حق در مورد او ثابت می‌شود: یک قسم ایجابی و یک قسم سلبی. ایجابی در مقام احقاق و اعمال حق و تحقیق و عینیت‌بخشیدن به کرامت ذاتی او؛ سلبی در مقام جلوگیری از تهاجم و تجاوز و مخدوش‌ساختن آن.

در مذهب امامیه نیز حقوق فطری زیرعنوان مستقلات عقلیه مورد بحث و گفت‌وگو قرار گرفته است. مقصود از مستقلات عقلیه اموری است که عقل انسان، مستقل و جدای از احکام شرعی بر آن حکم می‌کند و چنان بدیهی است که جای هیچ تردیدی در درستی آن باقی نمی‌ماند (شادان، 1389: 48-50). اسلام ذاتاً به شخصیت انسان ارج نهاده و برای آزادی او حرمت قائل شده است؛ همچنین به‌مثابه دین علیه بهره‌کشی و استثمار به مبارزه برخاسته است و بنیان ستم را در همان سال‌های نخستین در بسیاری از سرزمین‌ها در هم کوبیده است.

در اسلام، اعتقاد به اصالت بشر و احترام به شخصیت او کاملاً انسان‌مدارانه است (بوازار، 1357: 48-67). فرد مسلمان و در بُعد گسترده‌تر همگی انسان‌ها، موجود عالی طبیعت و گرامی‌ترین مخلوق

خداوندند. انسان حامل امانتی است که آسمان‌ها، زمین و کوه‌ها از پذیرش آن سر باز زدند. وظیفه و تکلیف او نخست اطاعت از دستور خداست که رحمت‌اش شامل حالش شده و امانت‌دار خدا شده است. در مرحله دوم وظیفه‌ای است که نسبت به انسان‌های دیگر بر عهده دارد. در جامعه مسلمان، همگی انسان‌ها از حقوق مساوی به‌عنوان مخلوق خدا و عضو جامعه بشری برخوردارند و هر مسلمان موظف است همان‌گونه که در پیشگاه خدا به عبادت می‌ایستد، حق یک انسان اعم از مسلمان یا غیرمسلمان را رعایت کند. در جامعه مسلمانان، بیگانگان ضمن آنکه می‌توانند آزادانه قوانین ویژه خود را به کار بندند، زیر چتر حمایت قانون اسلام قرار می‌گیرند و هر مسلمان مکلف است با فرد غیرمسلمان رفتار انسانی داشته باشد و احترام او را رعایت کند (بوازار، 1357: 33).

حقوق اساسی و بنیادین انسان، محصول ضرورت‌های خاص اجتماعی و شرایط زمانی و مکانی نیست، چراکه این‌گونه حقوق - همچون حق تعیین سرنوشت، حق حیات، حق معیشت و زندگی سالم، حق آزادی اندیشه و بیان و حق امنیت فردی و اجتماعی - پیش از هر چیزی حق‌هایی فطری و ثابت، سلب‌ناشدنی و ذاتی هستند و انسان‌ها به خاطر انسان‌بودن‌شان و به دلیل کرامت انسانی باید از آن‌ها برخوردار باشند. این‌گونه حق‌ها ریشه در قانون‌گذاری یا اراده حکومت دارند، بلکه ریشه در فطرت داشته و از بدیهیات عقل عملی به شمار می‌آیند و دیدگاه شریعت نیز نسبت به آن‌ها ارشادی است (منتظری، 1383: 15).

بر اساس تعالیم قرآن، انسان در ذات و فطرت خود، موجودی خیرخواه و طالب حق و حقیقت است. او در پی سعادت و کمال است؛ آن‌هم کمال مطلق که پایانی ندارد. درست است که انسان‌ها متفاوت آفریده شده‌اند و در درجه کمال انسانیت و حرکت در مسیر الهی یکسان نیستند، اما وجدان عموم بشریت به‌طورکلی خواستار نیکی‌ها و پرهیز از بدی‌هاست. خداوند به هر کسی استعداد و توانایی مناسب خودش را داده و به همان مسیر هدایت کرده است (ایازی، 1379: 56).

بسیاری از اندیشمندان مسلمان، کرامت انسانی را در آموزه‌های دینی جست‌وجو کرده‌اند. به عقیده آنان، در تعالیم اسلام به‌طورعام و در قرآن به‌طورخاص، این مفهوم وجود دارد که انسان به ماهو انسان دارای گونه‌ای منزلت است. این کرامت تاجی است که خداوند بر سر انسان نهاده و مسلمانان باید نتایج این موهبت الهی را با افتخار به دیگران بنمایانند (ایازی، 1379: 94-93).

خداوند انسان را نه به واسطه عبدبودن بلکه از نظر انسانیت و فرزند آدم‌بودن مورد تکریم قرار داده

است و همه انسان‌ها در انتساب به آدم ابوالبشر مشترک و مساوی هستند. تکریم انسان، امری تکوینی، واقعی و نفس‌الامری است. خداوند به انسان درجه‌ای از وجود را داده که ذاتاً کرامت او را می‌طلبد. این کرامت نظری، پایه بزرگواری‌های عملی قرار گرفته و متضمن جعل حق است (تیرانداز، 1387: 96).

مستند قرآنی کرامت ذاتی آیه 70 سوره اسراء است: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا». این آیه حاوی چند نکته است: 1. این کرامت از آن فرزندان آدم است و شامل همه آنان می‌شود. قید مؤمن، مسلمان، حتی انسان را نمی‌آورد؛

2. برای این موجود گرامی‌داشته‌شده، امکانات، وسایل، فرصت حرکت و جابه‌جایی رزق پاکیزه بخشیده است؛

3. جز گرامی‌داشتن بر بسیاری از آفریده‌ها برتری داده است که نشان می‌دهد کرامت جز برتری نیست.

بدین ترتیب، تکریم انسان توجه به ویژگی‌هایی است که یا در دیگر موجودات نیست یا در انسان بیشتر و کامل‌تر است و این حتی شامل کفار و مشرکان نیز می‌شود (ایازی، 1386: 15). فلسفه کرامت انسان از سوی خداوند داشتن اراده و اختیار و توانایی حق انتخاب و ابداع و ابتکار و بیان خواسته‌ها، نطق، خط، و تسلط بر دیگر موجودات است (ایازی، 1386: 16)؛ بنابراین در این مرحله کرامت انسان به ذات او تعلق می‌گیرد نه به کمالات معنوی و فعلیت انسان در آینده.

از نشانه‌های ارزش وجودی انسان در قرآن می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

1. سجده فرشتگان بر انسان (اعراف: 11)؛

2. خلیفه‌الله‌بودن انسان (بقره: 30؛ انعام: 165؛ یونس: 14)؛ این جانشینی اختصاص به همه انسان‌ها دارد و حکایت از مقام و ارزش و جایگاهی تکوینی در نظام هستی دارد؛

3. امانت‌دار خدا بودن (احزاب: 72)؛ پذیرش امانت از ویژگی‌های انسان است که همه موجودات از پذیرش آن سر باز زده‌اند و این به خاطر ساختار وجودی انسان است؛

4. یادگیری علم ویژه خداوند (بقره: 13 و علق: 4-5)؛ خدای رحمان او را به وسیله قلم تعلیم داد؛ چیزی را که نمی‌دانست تعلیم داد؛

5. مثل‌اعلای خداوندشدن یکی دیگر از توصیف‌های قرآن درباره شخصیت انسان، آینه

تمام‌نمای حق‌شدن انسان است؛ یعنی استعدادی دارد که می‌تواند تجلی اسماء و صفات الهی باشد؛

6. توانایی تسخیر موجودات جهان آفرینش (ابراهیم: 32 و 33؛ نحل: 12؛ لقمان: 20؛ غاشیه: 13): انسان از دیدگاه قرآن از چنان ارزش و مقامی برخوردار است که به فرمان خداوند همه موجودات جهان آفرینش در تسخیر او هستند و چنان ظرفیتی دارد که توانایی به‌کارگیری موجودات جهان را به نفع خود دارد. تسخیر موجودات و آفرینش جهان برای انسان حکایت از ویژگی و مقام و موقعیت ذاتی انسان می‌کند؛

7. اشرف مخلوقات بودن (مؤمن: 14 و تین: 4): خداوند انسان را اشرف مخلوقات و خلقت او را نیکوترین صورت می‌داند؛

8. برخوردار از روح‌خدایی بودن (سجده: 9 و حجر: 29): بُعد معنوی و ملکوتی انسان الهی است؛

9. برخوردار از اراده و اختیاربودن (کهف: 3 و 7)؛

10. ارزشمندی حیات و زندگی مادی انسان؛ از نظر قرآن انسان دارای چنان ارزشی است که حیات یک انسان مساوی با حیات همه انسان‌ها و مرگ او مساوی با مرگ همه انسان‌هاست (مائده: 32)؛

11. تأکید بر حیات معنوی (همزه: 1؛ تکوین: 1؛ نور: 19؛ حجرات: 12) (ایازی، 1386: 17-25).

پذیرش کرامت ذاتی انسان در زمینه حقوق بشر دو نتیجه کلان به دست می‌دهد: نخست اینکه کرامت به شخص یا قشر و مذهب و منطقه خاصی تعلق نمی‌گیرد و همه مشمول این حق‌اند و دوم اینکه لازمه کرامت و اساس آن بر قرار و حفظ حقوق ذاتی و شخصیت انسان‌هاست، به‌گونه‌ای که کسی نتواند آن را سلب یا محدود کند؛ بنابراین همه انسان‌ها صرف‌نظر از دین و مذهب و اعتقادات و اعمال و رفتار دارای کرامت ذاتی هستند. هرچند همان‌گونه که همه علما و فقها اجماع دارند، انسان باتقوا از فضیلت و کرامت بیشتری برخوردار است و سواً از کرامت ذاتی، دارای کرامت ارزشی است که جز با اکتساب به دست نمی‌آید: «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقَاكُمْ».

با توجه به مطالب بالا برخی برآنند که همه انسان‌ها جدا از فکر و عقیده دارای کرامت ذاتی‌اند و این کرامت سلب‌ناشدنی است؛ چراکه اگر عقیده منشأ حقوق برای انسان‌ها باشد، باید برحسب شدت و ضعف عقاید حقه افراد، حقوق آن‌ها نیز کم‌وزیاد و ضعیف و قوی شود، در صورتی‌که به یقین چنین نیست و شدت و ضعف عقاید حقه انسان‌ها تنها منشأ کرامت معنوی و ارزشمندبودن آن‌ها نزد خداوند خواهد بود (منتظری، 1383: 399).

2-2. کرامت اکتسابی و حقوق بشر اسلامی

از نظر معارف اسلامی، انسان خلیفه‌الله بر روی زمین و موجودی است که خداوند او را مکرمت و بزرگی خاصی بخشید و بر سایر موجودات برتری و فضیلت داد و جهان را برای او مسخر ساخت. همان‌طور که در آیات 28-33 سوره بقره آمده است، خداوند همه موجودات را در مقابل او به منظور کرنش و خضوع به سجده افکنده است و او را متوجه ساخته که او مسجود طبیعت است نه طبیعت مسجود او. به همین دلیل، انسان از شایستگی‌های زیادی برخوردار می‌شود و بنابراین از او رفتار نیک انتظار می‌رود. به دیگر سخن، حفظ کرامت پایه اساسی رسیدن به اخلاق حسنه، و پایمال‌شدن حق کرامت، سرچشمه فساد و تباهی اخلاقی است (محقق‌داماد، 1370: 23).

امام علی (ع) ارزش انسان را به حدی بالا و والا معرفی می‌کند که حتی تمام دنیا هم نمی‌تواند قیمت او باشد، «آیا آزادمردی نیست که این لقمه جویده دینار را به اهلش واگذارد؟ همانا بهایی برای جان شما و بهشت نیست، پس خود را به کمتر از آن نفروشید» (طاهری، 1384: 115-114).

بر این اساس، در درون انسان یک سیستم نظارتی نهاده شده است که کنترل‌کننده قوا و احساسات اوست. امام علی (ع) به انسان گوشزد می‌کند تو در محضر خدای عالم هستی که هیچ کاری از او پنهان نمی‌ماند. «همانا بر خداوند سبحان پنهان نیست آنچه در شب و روز انجام می‌دهند، دقیقاً بر اعمال آنها آگاه است و با علم خویش بر آنها احاطه دارد. اعضای شما گواه او و اندام و سپاهیان و جان‌تان جاسوسان او و حکومت‌های شما بر او آشکار است» (طاهری، 1384: 118). امام علی (ع) در برخی از کلمات تصریح می‌کند تقوا مایه اصلی آزادی‌هاست؛ یعنی نه تنها خود قیدوبند و مانع آزادی نیست، بلکه منبع و منشأ همه آزادی‌هاست. برای نمونه، در خطبه 228 می‌فرماید: همانا تقوا کلید دوستی، توشه قیامت و آزادی از هر بندگی و نجات از هر تباهی است.

بندگی خدا عین آزادی است؛ تنها تعلق و وابستگی‌ای است که توقف و انجماد نیست، تنها غیرپرستی است که از خود بی‌خودشدن و با خود بیگانه‌شدن نیست. چرا؟ زیرا او کمال هر موجود و مقصد و مقصود فطری همه موجودات است: «الی ربک المتهی» (مطهری، 1354: 293-292). به همین دلیل، تفاوت انسان‌ها در برخورداری از کرامت اکتسابی به میزان نزدیکی آنها به خداوند و آن نیز به میزان اطاعت آنها از پروردگارشان برمی‌گردد. معیار کرامت اکتسابی، تقواست. تقوا صفتی درونی است که مدعیان بسیار ولی متصفان اندک دارد. این در گران‌بها در نمان هرکس زن و مرد،

سیاه و سفید وجود دارد (مصدق آیه 13 حجرات). به گفته امام خمینی، اسلام به صراحت می‌گوید آنی که پیش خدا کرامت دارد. آدم متقی است، آدمی است که روش‌اش صحیح باشد، تقوا داشته باشد، فاسد نباشد، مفسد نباشد و نسبت به همه عرب و عجم و کرد و ترک و این‌ها به طور علی‌السویه به همه نظر دارد (قاضی‌زاده و سلیمی زارع، 1386: 88-89).

به‌طورکلی می‌توان گفت بحث از حقوق بشر اسلامی افزون بر اندیشه کرامت ذاتی مبتنی بر اندیشه کرامت اکتسابی است. از این زاویه دال حقوق بشر بر محوریت دال مرکزی اسلام و بر پایه مفاهیمی همچون اطاعت از خداوند و برخورداری از تقوا و غیره قابل‌مفصل‌بندی است؛ بدین ترتیب اصل کرامت اکتسابی نیز می‌تواند در کنار کرامت ذاتی محور حقوق بشر اسلامی قرار گیرد. در ادامه و برای نمونه به برخی از مهم‌ترین مصادیق حقوق بشر اسلامی از منظر اصل کرامت ذاتی و اکتسابی انسان می‌پردازیم.

2-2-1. عدالت

از مهم‌ترین اصولی که پیامبران، مردمان را به آن فراخواندند و برای پی‌ریزی پایه‌های آن و استوارساختن بنای آن کوشش‌های سزاوار کردند، برپایی قسط و دادگری در میان مردم، در هر امری از امور زندگی انسانی، چه کوچک و چه بزرگ است؛ بلکه آنچه در قرآن کریم به طور صریح فهمیده می‌شود این است که برپایی قسط و دادگری در میان مردم، همان اصل اساسی و مهم‌ترین هدف بعثت پیامبران و فرود آمدن کتاب آسمانی و میزان الهی است. «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حکیمی، 1365: 68).

جاذبه عدالت ناظر به این است که هر فرد انسانی دارای حقوقی ذاتی است و باید این حقوق را درباره وی رعایت کرد؛ صرف‌نظر از آنکه چه مقدار قدرت برای دریافت آن داشته است. نیاز به عدل و حق جزء ذات انسان است که آن را برای خوشبختی، بسط وجودی و افزایش قابلیت جذب خویش از زندگی لازم می‌دانسته است (اسلامی ندوشن، 1357: 38).

مفهوم عدالت ریشه در تساوی ذاتی انسان‌ها دارد. از اصول مسلم و مورد پذیرش قرآن، تساوی انسان‌ها در اصل آفرینش و مبدأ وجود است. در فرهنگ قرآنی، انسان‌ها همه از خاک آفریده شده‌اند و روح خدا در آن‌ها دمیده شده است؛ از این رو در اصل، سرشت همه انسان‌ها یکسان است؛ از سوی دیگر این مساوات همراه با دگرگونی در ظاهر و رفتار و کردار، صرف‌نظر از ارزش‌های معنوی برای شناخت و بازشناسی یکدیگر است. «تساوی» به معنای یکسان‌انگاری همه انسان‌ها در

بعد اعتقادی یا یکسان‌بودن جنسیتی نیست. تساوی در امکان استیفای حقوق و برخورداری از امکانات و نعمت‌های طبیعت است (ایازی، 1379: 53-54).

اسلام در عین آنکه می‌داند افراد بشر از جهت سازمان خلقت چه از نظر مظاهر مادی و چه از نظر لیاقت و استعداد و مظاهر روحی یکسان نیستند، ولی این نابرابری را ملاک برتری و امتیاز بعضی بر بعض دیگر ندانسته است. بر این اساس زن و مرد به طور یکسان دارای کرامت ذاتی هستند؛ چنانچه قرآن می‌فرماید شما را از نفس واحدی آفریدیم: «یا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ...» (نساء: 1). آیت‌الله جوادی آملی در تفسیر این آیه می‌نویسد:

«منظور از نفس در آیه کریمه همان گوهر ذات و واقعیت شی است و مراد از آن روح، جان و روان نیست». آیه دلالت دارد که همه انسان‌ها از هر صنف، خواه زن خواه مرد از یک ذات و گوهر آفریده شده‌اند، زیرا کلمه ناس شامل همگان می‌شود پس حضرت حوا از همان ذات و گوهری آفریده شده است که حضرت آدم از آن آفریده شده است؛ نه از گوهر دیگر و فرع بر مرد و زاید و طفیلی وی و غیره (برقعی، 1383: 139).

با توجه به آنچه به اختصار گذشت، می‌توان به این جمع‌بندی رسید که زیربنای عدالت به‌عنوان یکی از مهم‌ترین مصادیق حقوق بشر از نظر اسلام، اصل تساوی ذاتی انسان‌ها و کرامت آن‌هاست. این حق اساسی بشر در زندگی فردی و اجتماعی انسان حقوق گوناگونی را به همراه می‌آورد که به جهت رعایت اختصار، از توضیح آن‌ها خودداری می‌شود.

2-2-2. امنیت

آیات الهی با تأکید بر کرامت و ارزش والای انسان، برای حفظ حرمت و حریم او بر امنیت فردی و اجتماعی افراد در حوزه‌های فردی و اجتماعی و مخالفت با هرگونه ستمی به وی، پای فشرده‌اند. این معنا به‌ویژه از مقام عالی‌ای که خداوند برای انسان قائل شده است، بهتر فهمیده می‌شود (اخوان‌کازمی، 1385: 190). دیانت اسلام مرام و شریعت آخرت‌نگری که غافل از زندگی و معاش دنیایی باشد، نیست بلکه برای استقرار باورهای دینی و کسب آرامش معنوی نمادی، معتقد به شکوفاسازی اقتصاد و جامعه است. اسلام در نگرش خود هم به تولید و هم به توزیع سرمایه و نیز دانش و فناوری و مهار سرمایه‌های کلان به منظور حفظ امنیت اقتصادی و ثبات سیاسی و اجتماعی، توجه ویژه‌ای دارد. در قرآن مسائلی مانند ولایت طاغوت کفران و ناشکری نعمت، ربا، احتکار،

رعایت نشدن عدالت و غیره به عنوان عوامل فساد و اخلال امنیت اقتصادی معرفی شده است (اخوان کاظمی، 1385: 244-245).

ملاک و مبنای اصلی ایمنی و امنیت قضایی در یک جامعه عدالت‌ورزی است. یک نظام قضایی باید عدالت‌پذیر، عدالت‌گستر و در حقیقت عدالت‌محور باشد تا بتواند ایمنی واقعی قضایی یا حقوقی آحاد جامعه را فراهم کند. قرآن مجید در همین زمینه حقوق مردم را به امانت تشبیه می‌کند که قاضی باید با قضاوت عادلانه آن را به افراد شایسته و مستحق آن برگرداند؛ از این رو می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ...» (نساء: 58) (اخوان کاظمی، 1385: 269). در قرآن شاخص‌های مختلف امنیت مورد تأکید قرار گرفته است. امنیت جانی (اسراء: 23)، امنیت مالی (بقره: 188)، امنیت آبرویی (حجرات: 11)، امنیت اقامت (انفال: 85)، امنیت مسکن (نور: 28)، امنیت خلوت (حجرات: 12). این مهم بیانگر اهمیت امنیت به عنوان یکی از مهم‌ترین مصادیق حقوق بشر از دیدگاه اسلام است. همان‌طور که ملاحظه می‌شود، این قسم از حقوق بشر اسلامی نیز ریشه در اصل کرامت انسانی دارد و فهم معنا و جایگاه امنیت در گروهی توجه به این اصل است.

2-2-3. آزادی

از دیدگاه اسلام، انسان بار امانت الهی را بر دوش می‌کشد که به وضوح بر بهره‌مندی وی از عقل و آزادی به منظور توانایی تحمل این مسئولیت سنگین، دلالت می‌کند. مهم‌ترین قابلیت انسان که بر اساس آن اصل، آزادی ارزش تلقی می‌شود، برخورداری وی از عقاید و در نتیجه حق انتخاب‌گری و حاکمیت بر سرنوشت خویش است (میراحمدی، 1385: 16). بدین ترتیب، آزادی کرامت انسان را شکوفا می‌کند. انسان در پرتو آزادی است که می‌تواند توانایی‌های ذاتی و اکتسابی خود را به فعلیت رسانده، رشد و شکوفایی خود را تحقق بخشد.

آزادی از نظر اسلام از چنان اهمیتی برخوردار است که اجبار در دعوت به دین را نفی کرده و پذیرش دین را آزادانه درخواست می‌کند. چنان‌چه قرآن می‌فرماید: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» (بقره: 256) یا خطاب به پیامبر اسلام (ص) می‌فرماید: «فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ» (غاشیه: 21 و 22). افزون بر این، در جاهای مختلف قرآن بارها پیامبر اسلام را بیم‌دهنده و بشارت‌دهنده می‌داند که همگی دلالت بر این دارد که قرآن با وجود آنکه راه را از بیراه نمایاند و خود را و آموزه خود را

برترین و کامل‌ترین می‌داند، اما انسان را در انتخاب مسیر خویش آزاد گذارده است. همچنین از نظر فلسفه اجتماعی اسلام، نه‌تنها نتیجه اعتقاد به خدا، پذیرش حکومت مطلقه افراد نیست و حکومت در مقابل مردم مسئولیت دارد؛ بلکه از نظر این فلسفه، تنها اعتقاد به خداست که حاکم را در مقابل اجتماع مسئول می‌سازد و افرادی را ذی‌حق می‌کند و استیفای حقوق را وظیفه لازم شرعی معرفی می‌کند (مطهری، 1361: 105).

بدین ترتیب آزادی یکی از مصادیق حقوق بشر اسلامی است اما این نتیجه‌گیری در صورتی موجه می‌نماید که ارتباط آن را با اصل کرامت انسانی مورد توجه قرار دهیم. اسلام در برداشت خود، اصل بنیادین «کرامت انسانی» را در مؤلفه‌های آزادی به‌عنوان اصل «توجیه‌کننده»، «تحلیل‌کننده» و «تبیین‌کننده» در نظر می‌گیرد. اسلام ضمن به‌رسمیت شناختن آزادی به‌عنوان ارزش و حقی بنیادین برای انسان به‌طور فراگیر، سه مؤلفه عامل، مانع و هدف آزادی را در کنار یکدیگر مورد تأکید قرار داده است و هریک را بر پایه اصل بنیادین «کرامت انسانی» توجیه، تحلیل و تبیین می‌کند. اثبات این مدعا نیازمند پاسخ‌گویی به سه پرسش اساسی زیر است:

از نظر اسلام، چه کسی آزاد است؟ (مؤلفه عامل)

از دیدگاه اسلام «انسان» با ویژگی‌های زیر از وصف آزادی برخوردار است:

1. انسان خلیفه و جانشین خدا روی زمین است: «إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (بقره: 30)؛

2. انسان فطرتی خدا آشنا دارد: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمُ وَلَكِنْ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ...» (روم: 30)؛

3. انسان شخصیت مستقل و آزاد دارد: «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» (انسان: 3)؛

4. انسان موجودی مسئول و دارای رسالت است: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» (احزاب: 72).

بدین ترتیب، از نظر اسلام انسان در فطرت‌اش خداجو، آزاد و برخوردار از عقل است و در نتیجه شایستگی خلافت الهی روی زمین و امانت‌داری الهی را پیدا کرده است. چنین انسانی عامل آزادی شناخته می‌شود. از دخالت چه کسی آزاد است؟ (مؤلفه مانع). بر اساس دیدگاه اسلام، انسان‌ها از دخالت

دولت و دیگران در موارد زیر آزاد و رها هستند؛ در نتیجه آزادی سیاسی آن‌ها در موارد زیر صدق می‌کند؛ به عبارت دیگر دولت‌ها موظف‌اند زمینه برخورداری مردم را از آزادی‌های زیر فراهم آورند:

الف) انتخاب حاکم. دولت‌ها با انتخاب مردم روی کار می‌آیند و از این رو حق انتخاب حاکم یکی از مصادیق حقوق اساسی انسان‌ها به شمار می‌آید؛

ب) تعیین سرنوشت و مشارکت در فرایند تصمیم‌گیری (آزادی رأی و مشارکت)؛

ج) تأثیرگذاری بر تصمیم‌ها و عملکردهای دولت و دولتمردان (آزادی بیان و نظارت).

الف) دلایل حق انتخاب حاکم از منظر قرآن کریم

واژه خلیفه دو بار (بقره: 30 و 26)، واژه خلائف چهار بار (انعام: 65؛ یونس: 73 و 14؛ فاطر: 39) و خلفا سه بار (اعراف: 74 و 69؛ نمل: 62) در قرآن کریم به کار رفته است. از این آیات نکات زیر به دست می‌آید:

1. خلافت در این آیات، خلافت خداوند است نه جانشینی انسان به جای موجودات دیگر که پیش‌تر وجود داشته است؛ پس انسان خلیفه خداوند است و نوع انسان مراد است؛
2. خداوند متعال از خلیفه روی زمین (انسان) فساد و خونریزی را نفی کرد؛ یعنی انسان سرّی را دریافت می‌کند که ملائکه وسعت درک آن را ندارند و این امر فساد و خونریزی را جبران می‌کند. انسان از طریق تعلیم اسماء الهی لیاقت جانشینی خداوند روی زمین را پیدا می‌کند و این شایستگی امری جمعی است. همچنین این جانشینی امانت الهی است.

ب) دلایل تعیین سرنوشت و مشارکت در فرایند تصمیم‌گیری از منظر قرآن کریم

از نظر اسلام، مردم از حق تعیین سرنوشت و مشارکت در فرایند تصمیم‌گیری برخوردارند و از طریق سازوکار «رأی» این حق را اعمال می‌کنند. مهم‌ترین دلیل قرآنی در این باره آیات شورا است: «وَ الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ...» (شوری: 38).

این آیه در مقام توصیف مؤمنان در دوران مکه (ترجیح مشورت‌خواهی و مشورت‌دهی) و در جهت فرهنگ‌سازی شورا است اما آیه دیگر: «فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ» (آل عمران: 159)، بر نکات زیر دلالت دارد:

1. این آیه در مدینه و پس از جنگ احد نازل شد و درباره امور عمومی است نه شرعی و حدود الهی؛
2. این آیه تصمیم‌سازی را عمومی و تصمیم‌گیری را به دلیل عصمت به پیامبر اختصاص داده است.

ج) دلایل حق تأثیرگذاری (آزادی نظارت و بیان) از منظر قرآن کریم

از نظر اسلام، مردم دارای حق تأثیرگذاری از طریق اظهارنظر و نظارت بر عملکردها هستند. آیاتی که در قرآن به این امر اشاره دارند، عبارتند از: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ» (آل عمران: 110)؛ و «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يُأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (آل عمران: 104).

درحالی‌که آیه اول نگاهی غیرنهادی به امر به معروف و نهی از منکر از دارد و یکی از مؤلفه‌های فرهنگ عمومی مسلمانان را معرفی می‌کند، آیه دوم نگاه نهادی دارد و آن را وظیفه گروهی از امت دانسته است و از این رو واجب کفایی است که با انجام بعضی، از دیگران ساقط می‌شود. به عبارت دیگر، همگان وظیفه امر به معروف و نهی از منکر دارند ولی تحقق آن در قالب تشکّل‌ها و نهادهای خاص ضروری است.

آیه سوم به طور خاص درباره زندگی سیاسی است که می‌فرماید: «الَّذِينَ إِذَا مَكَانَهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَاللَّهُ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ» (حج: 41). در این آیه ارتباط میان قدرت‌یافتن مؤمنان روی زمین با انجام این فرایض (از جمله امر به معروف و نهی از منکر) برقرار شده است. نماز در زندگی عبادی، زکات در امور مالی، و امر به معروف و نهی از منکر در سیاست و مسائل اجتماعی به‌عنوان سه نماد مورد توجه قرار گرفته‌اند.

3-2. چرا انسان آزاد است؟ هدف از آزادی چیست؟

از دیدگاه اسلام، انسان از دخالت دولت در زندگی سیاسی، رسیدن به حقوق اساسی خود یا انجام رفتارهای سیاسی خاصی آزاد است. در مؤلفه دوم، عرصه‌های آزادی سیاسی مردم (سه مورد مهم) توضیح داده شد که حقوق اساسی آنان به شمار می‌آیند: حق انتخاب حاکم، حق تعیین سرنوشت و حق دخالت در تصمیم‌گیری‌ها و در نهایت حق نظارت و اظهار و بیان عقاید خود. از آنجاکه در مؤلفه سوم بحث حق انسان مطرح است و آزادی سیاسی به‌مثابه حق به رسمیت شناخته می‌شود، با توجه به مبانی آزادی در اسلام، در این مرحله محدودیت‌های این حقوق یا قلمرو آنها توضیح داده می‌شود. به دیگر

سخن از نظر اسلام، این آزادی‌ها حقوق اساسی مطلق نیست و در چهارچوب زیر جای می‌گیرد:

1-3-2. حق الهی

از نظر اسلام، خداوند به‌عنوان خالق، از دو شأن خالقیت و ربوبیت برخوردار است؛ در نتیجه حاکمیت امری الهی است. بدین ترتیب، اعمال حاکمیت انسان و حقوق اساسی‌اش در زندگی، نشئت گرفته از حق حاکمیت الهی است و از این رو حقوق اساسی انسان نمی‌تواند مغایر با تشریح الهی (اصل ربوبیت الهی) باشد. به همین دلیل، حق انتخاب، تعیین سرنوشت و نظارت و بیان نمی‌تواند از حدود الهی به‌مثابه مصادیق حقوق الهی تجاوز کند: «وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (بقره: 229).

2-3-2. مصالح و حقوق دیگران و جامعه

از دیدگاه اسلام فرد نمی‌تواند برای استفاده از حقوق خود، حقوق دیگران را نادیده بگیرد و از این رو، آزادی تا جایی است که حقوق دیگران آغاز می‌شود. حقوق دیگران اعم از حقوق افراد و کل جامعه (مصالح عمومی جامعه) است که در قالب قانون تحقق می‌یابد و به همین دلیل، آزادی در چهارچوب قانون پذیرفته می‌شود. تخلف از قانون به مفهوم آزادی نیست بلکه به مفهوم نقض آزادی دیگران است. از نظر اسلام، حکومت امانتی الهی است که از سوی مردم به شایستگان آن به امانت گذارده می‌شود. پس هم حاکم مسئول است، هم مردم؛ هم امانت‌گیرنده و هم امانت‌دهنده. امانت‌گیرنده باید به حکومت به‌عنوان امانت بنگرد و وظایف خود را به‌مثابه امین مردم به انجام رساند و امانت‌دهنده نیز موظف است امانت را به شایستگان بدهد و پس از واگذاری بر عملکرد امین نظارت کند؛ بنابراین اسلام با توجه به ایده مسئولیت همگانی، آزادی فردی را همراه با اصل مسئولیت فردی در برابر جامعه به رسمیت می‌شناسد.

3. مصالح فردی

اسلام رفتار فرد را در چهارچوب عقلانیت فردی و منافع وی به رسمیت می‌شناسد. فرد تا آنجا آزاد است که مصالح فردی‌اش را خدشه‌دار نسازد. از آنجاکه از نظر اسلام، هدف خلقت انسان رسیدن به سعادت است و انسان نیز بنا به فطرت در این مسیر قرار دارد و با برخورداری از عقل می‌تواند در

این مسیر گام بردارد، بنابراین نمی‌تواند مصالح خود را نادیده بگیرد؛ البته مصالحی که سعادت او را مخدوش کرده و راه کمال را مسدود کند.

نتیجه‌گیری

اگرچه مفهوم حقوق بشر مفهوم مدرنی است که در نتیجه تحولات گوناگون دنیای نوین دارای اهمیت شده است، اما در اندیشه و حقوق اسلامی با نشانگان مختلف - البته نه با این نام - وجود دارد و فقها و دین‌شناسان باب‌های مختلف مرتبط با آن را مورد بحث و بررسی قرار داده‌اند که مجموعه مفاهیم و مصادیق آن زمینه‌ساز شکل‌گیری گفتمان حقوق بشر اسلامی شده است که در این پژوهش رابطه آن با کرامت انسانی مورد بررسی قرار گرفت.

از مجموع مطالب بیان‌شده در باب کرامت انسانی و گفتمان حقوق بشر اسلامی می‌توان گفت انسان دارای حرمت و کرامت ذاتی است، همه انسان‌ها مکرم هستند، اما آدمی از نقطه‌نظر صفر - و به تعبیر دقیق‌تر از خط عزیمت به سوی سقوط و صعود - اگر راه صعود را برگزیند، ارتقا می‌یابد و علاوه بر مراتب ذاتی انسانی، کمالات و کرامات اکتسابی ویژه‌ای را فراچنگ می‌آورد. منشأ کرامت ذاتی عبارت است از رابطه بسیار مهم و باارزش خداوندی با انسان که از آیه «وَنَفَخْتُ فِيهِ رُوحِي» (و در انسان از روح خود دمیدم) استفاده می‌شود که با تکریم بسیار باعظمت، او را شایسته سجده فرشتگان فرمود (اسرا: 6 و 70).

اسلام به طور کامل با فطرت به‌عنوان امتیاز اول و آخر انسان هماهنگ بوده و اصولاً دین فطرت یعنی دین انسانیت است؛ بنابراین طبیعی است هرگونه اکراه نسبت به انسان یا بهره‌برداری از فقر یا جهل انسان، جهت دورسازی وی از فطرت را ممنوع می‌کند زیرا چنین کاری به معنای ازخویش‌بیگانگی انسان است. توجه به کرامت اکتسابی انسان و هدف اصلی اسلام که رضایت حق تعالی است، بیانگر توجه خاص به شخصیت انسانی است، اما این کمال شخصیت و کرامت انسانی را بیان می‌کند و نمی‌تواند نقص‌کننده یا تحدیدکننده اصل کرامت ذاتی انسان باشد؛ یعنی حقوقی که انسان به ماهو انسان از آن برخوردار است. از نظر اسلام عامل اصلی بی‌توجهی به کرامت انسانی بی‌توجهی به واقعیت انسان و معنویت در کنار نیازهای مادی (علم و آگاهی، رشد و توسعه، نهادهای مدنی و غیره) است و کرامت انسانی در فرهنگ دینی یکی از بعد درونی و یکی بیرونی قابل بررسی است، آزادی درونی انسان تنها با رهایی از زندان نفس ممکن است.

در اندیشه اسلامی، حقوق بشر یا حقوق ملت واجب الهی - انسانی است و ضرورتی دینی است که این حقوق را در چهارچوب کرامت ذاتی شناسایی شده و بحث توحید و تقوا را علاوه بر نتایج اخروی آن، ضامن تحقق بهتر و کامل تر آن شمرده است. با توجه به بحث کرامت ذاتی انسان و نظام حقوقی اسلام و غرب، می توان در موارد متعدد و ذیل اصول مشترکی در زمینه حقوق ذاتی ناشی از کرامت ذاتی، مصادیق مشترک درباره حقوق بشر را مشاهده کرد؛ مانند: حق حیات و لزوم حفظ صیانت آن؛ حق امنیت و مصادیق آن (جانی، مالی، آبرویی قضایی)؛ حق بر تعلیم و تربیت آموزش و پرورش؛ حق آزادی به اتمام مصادیق آن (بیان، عقیده، مذهب، مسکن، محل اقامت، آزادی سیاسی) در چهارچوب قانون و شرع؛ حقوق اقتصادی (حق شغل، مالکیت، رفاه اقتصادی و غیره)؛ کلیه حقوق اجتماعی (تأمین اجتماعی بهداشت، بیمه و غیره؛ مساوات و منع تبعیض در برابر قانون برای همه؛ حقوق معنوی (آبرو، مالکیت معنوی و غیره)؛ حق برخورداری از محیط زیست سالم؛ و حقوق متقابل دولت و ملت.

نکته ای که در انتها باید بدان اشاره داشت، توجه به تفاوت هستها و بایدها، و حقیقت و واقعیت است. در مباحث ارائه شده از دید اسلام و قرآن مجموعه ای از ارزشها و بایدها بیان شده است، اما آنچه در جوامع به اصطلاح اسلامی با آن مواجه ایم، واقعیتها و هستهاست. اسلام توجه و اهمیت خاصی برای حقوق فردی و انسانی قائل است، اینکه گروهی و حاکمانی آن را اجابت کنند، این مشکل جهان اسلام است، نه خود اسلام و نباید گناه آنان را به پای اسلام نگاشت؛ چنانچه در طول تاریخ نیز چنین بوده است و امیال نفسانی به دین نسبت داده شده و قدرت طلبی و خواسته های نفسانی تبدیل به خدای آدمیان شده است (فرقان: 43).

فهرست منابع

- اخوان کاظمی، بهرام (1385)، امنیت در نظام سیاسی اسلام، تهران: کانون اندیشه جوان.
- اسلامی ندوشن، محمدعلی (1357)، ذکر مناقب حقوق بشر، تهران: توس.
- ایازی، محمدعلی (1379)، «مبانی حقوق بشر در اسلام و تفاوت‌های آن با دیگر مکاتب»، (مجموعه مقالات)، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- ایازی، محمدعلی (1386)، «کرامت انسانی و آزادی در قرآن»، بینات، شماره 53، بهار.
- برقعی، زهره (1383)، «جایگاه حقوقی زن در نهج البلاغه»، مجله نهج البلاغه، شماره 9 و 10، بهار.
- بوازار، مارسل (1357)، اسلام و حقوق بشر، ترجمه محسن مؤیدی، تهران: دفتر نشر خرمشاهی.
- تسخیری، محمدعلی (1385)، در پرتو قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، ترجمه محمد سپهری، تهران: مجمع تقریب مذاهب.
- جعفری تبریزی، محمدتقی (1370)، تحقیق در دو نظام حقوقی جهانی بشر از دیدگاه اسلام و غرب و تطبیق آن دو بر یکدیگر، تهران: دفتر خدمات حقوقی بین‌المللی جمهوری اسلام ایران.
- جوادی آملی، عبدالله (1381)، «حقوق بشر در اسلام»، مجله رواق اندیشه، شماره 9، مرداد و شهریور.
- چین یانگ لی (1387)، «جهانی‌سازی ارزش‌های فرهنگی» در تکوین حقوق بشر در عصر جهانی‌شدن، ویراستار محمود منشی‌پور و دیگران، ترجمه مهدی ذاکریان، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، 1387.
- حسینی، سید ابراهیم (1384)، «تفاوت‌ها و جهان‌شمولی حقوق بشر»، مجله کتاب نقد، شماره 36، پاییز.
- حکیمی، محمدرضا (1365)، «الحیاء»، ترجمه: احمد آرام، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- رشاد، علی‌اکبر (1382)، دموکراسی قدسی، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
- سجادی، عبدالقیوم (1388)، گفتمان جهانی‌شدن و اسلام سیاسی در افغانستان پس از طالبان، قم: سازمان انتشارات دانشگاه مفید.
- سلیمی زارع، مصطفی؛ قاضی‌زاده، کاظم (1386)، «کرامت انسانی در پرتو قرآن و روایات»، بینات، شماره 53، بهار.
- شادان، مهدی (1385)، بررسی و مطالعه تطبیقی حقوق بشر در اندیشه اسلامی و منشور بین‌المللی حقوق بشر، پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد حقوق عمومی، دانشکده حقوق دانشگاه شهید بهشتی.
- طاهری، ابوالقاسم (1384)، «کرامت انسان در اندیشه امام علی (ع)»، (اسباب و زمینه‌ها)، پژوهش‌های دینی، شماره 2، تابستان و پاییز.

- فلاح‌زاده، علی‌محمد؛ موسوی میرکلایی، سید طه (1396)، «تحلیل جرم‌انگاری ارتداد در مواجهه حقوق بشر اسلامی و حقوق بشر بین‌المللی: دیالکتیک حقوق بشر و حقوق شهروندی»، دوفصلنامه مطالعات حقوق بشر اسلامی، سال ششم، شماره 13، پاییز و زمستان.
- قاری سید فاطمی، محمد (1382)، حقوق بشر در جهان معاصر، دفتر اول، تهران، انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.
- قربانی، زین‌العابدین (1366)، اسلام و حقوق بشر، قم: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- کرمی، حامد؛ میرید سید علیرضا (1396)، «رابطه حقوق و انسان در حقوق اسلام»، دوفصلنامه مطالعات حقوق بشر اسلامی، سال ششم، شماره 13، پاییز و زمستان.
- محقق‌داماد، سید مصطفی (1370)، «اسلام و دعوت ادیان به رعایت حق کرامت انسانی»، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، شماره 27، بهمن.
- محقق‌داماد، سید مصطفی (1383)، حقوق بشردوستانه بین‌المللی، رهیافت اسلامی، تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.
- محمصانی، صبحی (1358)، فلسفه قانون‌گذاری در اسلام، ترجمه اسماعیل گلستانی، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- مطهری، مرتضی (1354)، سیری در نهج‌البلاغه، تهران: مرکز مطبوعاتی دارالتبلیغ اسلامی.
- مطهری، مرتضی (1361)، علل گرایش به مادی‌گری، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- مطهری، مرتضی (1380)، پانزده گفتار، تهران: انتشارات صدرا.
- منتظری، حسینعلی (1383)، رساله حقوق، تهران: انتشارات سرایی.
- مهرپور، حسین (1374)، حقوق بشر در اسناد بین‌المللی و موضع جمهوری اسلامی ایران، تهران: اطلاعات.
- میراحمدی، منصور (1385)، «مناسبات قدرت و شریعت در سیره نبوی»، علوم سیاسی، شماره 35، پاییز.
- نهج‌البلاغه، ترجمه سید جعفر شهیدی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، (1374).
- هاشمی، سید محمد (1384)، حقوق بشر و آزادی‌های اساسی، تهران: نشر میزان.
- یوسفی‌راد، مرتضی (1385)، «مبانی انسان‌شناختی سیره سیاسی نبوی»، علوم سیاسی، شماره 35، پاییز.

