

مبانی فلسفی حقوق بشر از دیدگاه شهید مطهری

محمد سالم محسنی (نویسنده مسئول)*

دانش آموخته دکتری فلسفه اسلامی، مجتمع آموزش عالی حکمت و مطالعات ادیان، جامعه المصطفی العالمیه. قم. ایران.

ms.muhseni@yahoo.com

محمد عالم فصیحی زاده

دانشجوی کارشناسی ارشد حقوق جزا و جرم‌شناسی، مجتمع آموزش عالی علوم انسانی، جامعه المصطفی العالمیه. قم. ایران.

Alemfasihizada@gmail.com

چکیده

حقوق بشر در اندیشه‌های فلسفی ریشه دارد و براساس نوع جهان بینی و انسان‌شناسی فهم و تفسیر می‌شود؛ از این رو، هر مکتب فلسفی براساس اصول و مبانی خاصی به تعریف و تفسیر این حقوق می‌پردازد. در این میان، شهید مطهری براساس جهان بینی الهی و آموزه‌های اسلامی به حقوق بشر نگریسته و آن را نقد و ارزیابی کرده است. این تحقیق مبانی فلسفی حقوق بشر را در اندیشه شهید مطهری بررسی کرده و به این نتیجه دست یافته است که از دیدگاه وی، چون انسان آفریده خداوند و تابع قوانین کلی خلقت و اراده تکوینی اوست، حقوق بشر نیز باید در ارتباط با مبدأ هستی و غایت آفرینش معنا و تفسیر شود؛ بنابراین، اصل توحید، غایتمندی خلقت و هماهنگی نظام تکوین و تشریح، مبانی هستی‌شناختی حقوق بشر به‌شمار می‌آیند؛ از سوی دیگر، چون انسان ترکیب یافته‌ای از جسم و روح و بهره‌مند از استعدادهای فطری گوناگون است، دوساحتی بودن وجود انسان، استعدادهای فطری و اختیار، مبانی انسان‌شناختی حقوق بشر شمرده می‌شوند. این تحقیق با روش توصیفی-تحلیلی انجام شده است.

کلیدواژه‌ها: مبانی فلسفی حقوق بشر، اصل توحید، هدفمندی آفرینش،

استعدادهای فطری، اختیار.

مقدمه

پس از آنکه حقوق بشر در قرن بیستم در قالب اعلامیه‌ها و میثاق‌های بین‌المللی تدوین شد، به یکی از پرچالش‌ترین مباحث حقوقی و سیاسی در عرصه بین‌الملل تبدیل شد. این حقوق با اینکه از گذشته‌های دور در ادیان الهی و نظام‌های حقوقی متمدن مطرح بود، اما جنگ‌های جهانی اول و دوم کشورهای عضو سازمان ملل را بر آن داشت تا برای حفظ کرامت و آزادی انسان‌ها و پیشگیری از جنگ، کشتار، خشونت و نقض حقوق انسانی، اسنادی را به صورت اعلامیه و معاهده تدوین و تصویب کنند. اما این اسناد در حوزه مباحث نظری چالش‌ها و انتقادهایی را در پی داشت. بعضی بر مبنای نسبییت فرهنگی و برخی بر مبنای آموزه‌های دینی آن را نقد کردند. در این میان، بسیاری از اندیشمندان اسلامی این اسناد به ویژه اعلامیه جهانی حقوق بشر را براساس مبانی اسلامی و احکام دینی نقد و ارزیابی کردند. از جمله شهید مطهری این مسئله را مورد توجه قرار داده و براساس مبانی فلسفی آموزه‌های اسلامی، به نقد و بررسی آن پرداخته است.

شهید مطهری اعلامیه جهانی حقوق بشر را متأثر از نگرش تک‌بعدی اندیشمندان غربی به انسان دانسته و معتقد است مبانی حقوق بشر مدرن در تقابل با مبانی اسلامی و جهان‌بینی توحیدی است؛ از این رو، خود براساس مبانی دینی و فلسفه اسلامی آن را نقد و ارزیابی می‌کند.

با اینکه شهید مطهری از نخستین کسانی است که در حوزه حقوق بشر سخن گفته و کاستی‌ها و امتیازات آن را بر شمرده است، متأسفانه هنوز به اندیشه‌های ایشان در این عرصه چندان توجه صورت نگرفته است؛ از این رو، پژوهش حاضر قصد دارد اندیشه‌های وی را در حوزه فلسفه حقوق بشر بازخوانی کند و آن دسته از مبانی فلسفی را که شهید مطهری در بحث حقوق بشر به کار گرفته و براساس آن به نقد و ارزیابی حقوق بشر مدرن پرداخته است، به دست آورد و نقش آن را در چگونگی فهم و توجیه این حقوق نشان دهد؛ بنابراین، سؤال تحقیق این خواهد بود که مبانی فلسفی حقوق بشر از دیدگاه شهید مطهری چیست و چگونه تبیین می‌شود؟

مبانی فلسفی حقوق بشر در اندیشه شهید مطهری به دو دسته مبانی هستی‌شناختی و مبانی انسان‌شناختی قابل طبقه‌بندی است؛ چون برخی از این مبانی، هویت هستی‌شناختی دارد و برخی دیگر به آموزه‌های انسان‌شناسی مربوط می‌شود؛ از این رو، پس از بیان چستی حقوق بشر از دیدگاه شهید مطهری، این دو نوع مبانی هستی‌شناختی و انسان‌شناختی مورد بحث قرار می‌گیرد.

چیستی حقوق بشر

درباره چیستی حقوق بشر دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد. برخی آن را حقوق طبیعی شمرده و

برخی دیگر حقوق وضعی و قراردادی تلقی می‌کنند؛ اما شهید مطهری حقوق بشر را از حق‌های طبیعی می‌داند. در اینجا نخست به برخی تعریف‌هایی که با دو رویکرد حقوق طبیعی و حقوق موضوعه صورت گرفته اشاره و سپس به بیان دیدگاه شهید مطهری پرداخته می‌شود.

کسانی که با نگاه حقوق طبیعی به تعریف حقوق بشر پرداخته، آن را حقوقی دانسته‌اند که از طبیعت بشر برگرفته شده و انسان‌ها صرفاً به‌خاطر انسان بودن از آن برخوردار می‌شوند، ملاحظه‌ای به هر نوع حق و تکلیفی که افراد ممکن است به‌عنوان شهروند یا اعضای یک خانواده یا به‌عنوان بخشی از سازمان‌های خصوصی و عمومی و انجمن‌ها داشته باشند نداشته‌اند (Donnelly, 2007: p 21). برخی از طرفداران این رویکرد حقوق بشر را امتیازات کلی به‌شمار آورده‌اند که هر فرد انسانی طبعاً دارای آن است (فلسفی، ۱۳۷۴: ص ۹۵)، برخی دیگر آن را توانایی‌هایی طبیعی دانسته‌اند که طبیعت روحی و عقلی و غریزی و جسمانی آدمی اقتضا دارد (الدباس و أبوزید، ۲۰۱۱: ص ۲۶) و حتی بعضی تصریح کرده‌اند که حقوق بشر مجموعه حق‌های طبیعی‌ای است که در تملک انسان است و با طبیعت او همراه و همیشه موجود است؛ اگرچه به‌طور کامل مورد شناسایی قرار نگرفته باشد یا حتی از سوی حکومت‌ها نقض شود (الدباس و أبوزید، ۲۰۱۱: ص ۲۷).

اما کسانی که با رویکرد حقوق موضوعه به حقوق بشر نگریده‌اند، آن را مجموعه امتیازاتی تلقی کرده‌اند که برای افراد جامعه، به اعتبار انسان بودن آنان، در قواعد موضوعه مقرر شده و مورد حمایت قرار گرفته است (هاشمی، ۱۳۸۴: ص ۱۲).

شهید مطهری به‌صراحت تعریفی از حقوق بشر ارائه نمی‌کند، بلکه به بیان ماهیت و اصول و مبانی آن می‌پردازد. از دیدگاه وی، حقوق بشر در حقیقت، حق‌های طبیعی و فطری است و خاستگاه الهی دارد. او درباره حقوق طبیعی بشر می‌گوید محتوای اعلامیه حقوق بشر از نوع امور قراردادی نیست که قوای مقننه کشورها بتوانند آن را تصویب یا رد کنند؛ بلکه این حقوق در واقع فلسفه است و باید به تصدیق فیلسوفان برسد (مطهری، ۱۳۸۱، ج ۱۹: صص ۱۴۲-۱۴۰).

مبانی هستی‌شناختی حقوق بشر

شهید مطهری با نگرش الهی و توحیدی به تفسیر جهان و انسان پرداخته و نظام آفرینش را حکیمانه و هدف‌دار تلقی می‌کند. در اندیشه او بین نظام تکوین و تشریح هماهنگی کامل وجود دارد. خداوند متعال قوانین تشریحی را متناسب با ظرفیت‌ها و نیازهای تکوینی و هماهنگ با آن وضع کرده است. بر این اساس، وی در بیان چیستی و چرایی حقوق بشر نیز وابستگی انسان به خدا و

هدف‌داری آفرینش را مورد توجه قرار می‌دهد و بر مبنای هماهنگی تشریح و تکوین می‌اندیشد. از تفسیری که وی از حقوق بشر ارائه می‌کند، می‌توان اصل توحید، هدفمندی آفرینش و هماهنگی نظام تکوین و تشریح را به‌عنوان مبانی هستی‌شناختی این حقوق به‌شمار آورد.

۱. اصل توحید

بر اساس تفکر فلسفی شهید مطهری، انسان موجود خودآفریده یا مخلوق فعل و انفعالات کور و کر طبیعت نیست که بتواند در عرصه حقوق و تکالیف خود ادعای استقلال کند و خود را از هدایت الهی بی‌نیاز تلقی کند، بلکه انسان آفریده خداوند و وابسته و نیازمند به اوست. بر مبنای چنین نگرشی به رابطه انسان و خدا، بنیاد اندیشه شهید مطهری را اصل توحید شکل می‌دهد. او همه پدیده‌های جهان را در عرصه تکوین و همه آموزه‌های اعتقادی و رفتاری انسان را در عرصه تشریح در پرتو این اصل معنا و تفسیر می‌کند. بر این اساس، در بحث حقوق بشر نیز اصل توحید، مهم‌ترین بنیان هستی‌شناختی این حقوق شمرده می‌شود.

بر مبنای این اصل، خداوند هم توحید در خالقیت و ربوبیت دارد و هم توحید در تشریح و قانون‌گذاری. بر اساس توحید در خالقیت و ربوبیت، خداوند هم آفریننده جهان و انسان است و هم تدبیرکننده آن و بر اساس توحید در تشریح و قانون‌گذاری، خاستگاه حقوق انسان اراده خداوند متعال است و تنها او شایستگی دارد تا به وضع قانون و بیان حقوق و تکالیف بشر بپردازد.

شهید مطهری از نظر مبانی فلسفی، رویکرد صدرایی دارد و در چهارچوب اصول و مبانی حکمت متعالیه می‌اندیشد؛ از این رو، رابطه انسان با خدا و وابستگی و نیازمندی وی را به خدا، بر مبنای اصل علیت و امکان وجودی تبیین می‌کند که بر اساس آن، هر معلولی محتاج به علت است؛ به این معنا که هرگاه معلولی در خارج تحقق یابد، وابسته و نیازمند به علت خواهد بود و هیچ موجودی نیست که وصف معلولیت را داشته باشد ولی بدون علت به وجود بیاید. پس وجود معلول کاشف از این است که علتی آن را به وجود آورده است (مطهری، ۱۳۷۲، ج ۵: ص ۱۷۷).

در نگاه صدرایی، ملاک نیازمندی معلول به علت امکان وجودی یا فقری است که بر اساس آن وجود ممکن عین ربط و وابستگی و فقر و نیازمندی به علت است و خود نسبت به آن هیچ استقلال وجودی ندارد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱: صص ۳۳۱-۳۳۰؛ مطهری، ۱۳۷۵، ج ۱۰: ص ۱۹۲).

بر این اساس، تنها خداوند متعال غنی بالذات و مستقل است، اما دیگر موجودات همه آفریدگان خدا و همواره فقیر و نیازمند به او هستند. بر مبنای این نگاه به رابطه خدا و نظام آفرینش

است که جهان‌بینی توحیدی شکل می‌گیرد و حقوق و تکالیف بشر در پرتو آن معنا و تفسیر می‌شود. شهید مطهری در این باره می‌گوید تنها جهان‌بینی که می‌تواند قابل اثبات و استدلال باشد و به حیات و زندگی معنا دهد و حقوق انسان‌ها را تأمین کند، جهان‌بینی توحیدی است که در آن تعهد و مسئولیت افراد در برابر یکدیگر مفهوم و معنا پیدا می‌کند و آدمی را از سقوط نجات می‌دهد (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۲: صص ۸۴-۸۲).

وی در تفسیر مفهوم جهان‌بینی توحیدی می‌گوید: «جهان‌بینی توحیدی یعنی درک اینکه جهان از یک مشیت حکیمانه پدید آمده است و نظام هستی براساس خیر و جود و رحمت و رسانیدن موجودات به کمالات شایسته استوار است. جهان‌بینی توحیدی یعنی جهان "یک‌قطبی" و تک‌محوری است. جهان‌بینی توحیدی یعنی جهان ماهیت "از اویی" (إِنَّا لَهِ) و «به‌سوی اویی» (إِنَّا إِلَیْهِ رَاجِعُونَ) دارد» (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۲: ص ۸۳).

باتوجه به این وابستگی و نیازمندی انسان به خدا و درنهایت، اصل توحید است که شهید مطهری به تفسیر حقوق بشر می‌پردازد و آن را از حق‌های ذاتی و غیر قراردادی می‌داند: «حقیقت این است که ایمان به خداوند از طرفی زیربنای اندیشه عدالت و حقوق ذاتی مردم است و تنها با اصل قبول وجود خداوند است که می‌توان وجود حقوق ذاتی و عدالت واقعی را به‌عنوان دو حقیقت مستقل از فرضیه‌ها و قراردادهای پذیرفت و از طرف دیگر، بهترین ضامن اجرای آن‌هاست» (مطهری، ۱۳۷۹: ج ۱۶، ص ۴۴۵).

بر مبنای اصل توحید، سلطه غیرخدا نفی شده و حکومت در برابر مردم مسئول تلقی می‌شود و در نتیجه، مردم صلاحیت می‌یابند تا حقوق انسانی خود را مطالبه کنند؛ بنابراین، حقوق بشر از آن جهت در برابر حکومت قابل مطالبه و غیر قابل نقض است که خداوند آن را اعطا کرده است، نه به دلیل اینکه افراد در پی توافق و قرارداد آن را به‌وجود آورده‌اند. «از نظر فلسفه اجتماعی اسلامی، نه تنها اعتقاد به خدا پذیرش حکومت مطلقه افراد نیست و حاکم در مقابل مردم مسئولیت دارد، بلکه از نظر این فلسفه، تنها اعتقاد به خداست که حاکم را مقابل اجتماع مسئول می‌سازد و افراد را ذی‌حق می‌کند و استیفای حقوق را یک وظیفه شرعی معرفی می‌کند» (مطهری، ۱۳۸۰ الف، ج ۱: ص ۵۵۴).

در اهمیت نقش توحید محوری در شناخت حقوق بشر، فیلسوف معاصر آیت‌الله جوادی آملی نیز به‌طور صریح می‌گوید: «در نظام حقوقی مبتنی بر جهان‌بینی توحیدی، خداوند هستی محض است و هستی محض هر کمالی را داراست و از هر نقصی به دور است؛ از این رو، همه دیدگاه‌ها و شناخت‌ها و قانون‌گذاری‌ها از جمله حقوق بشر باید براساس توحید و خدامحوری استوار باشد» (جوادی آملی، ۱۳۷۵: صص ۱۱۱-۱۱۰).

در اعلامیه اسلامی حقوق بشر نیز خدامحوری و اصل توحید به عنوان مبنای حقوق انسانی مورد تأکید قرار گرفته و هر برداشتی که به انکار این اصل بینجامد در تعارض با بینش اسلامی خوانده شده است (ماده ۱).

۲. هدفمندی آفرینش

بر مبنای اصل توحید، انسان آفریده خدا و نیازمند به اوست؛ اما هدف از آفرینش انسان چیست؟ آیا نظام هستی عبث و بیهوده آفریده شده یا هدفی را دنبال می‌کند؟ اگر نظام آفرینش هدفمند باشد، چه تأثیری در نگرش ما به حقوق بشر خواهد داشت؟ شهید مطهری هدف‌دار بودن آفرینش را به عنوان مبنای دیگری برای حقوق بشر تلقی می‌کند و در تفسیر آن به کار می‌گیرد. او در این باره می‌گوید: «یکی از مسائل مهم در فلسفه الهی مسئله علت غایی و هدف آفرینش است که پذیرفتن و نپذیرفتن آن بینش و جهان بینی انسان را تغییر می‌دهد. هیچ مسئله فلسفی به این اندازه در جهان بینی انسان اثر شگرف ندارد؛ به طوری که بوعلی آن را «أفضل أجزاء الحکمة» خوانده است (مطهری، ۱۳۷۲، ج ۵: صص ۴۲۰-۴۱۹).

اصل هدفمندی خلقت در فلسفه علت غایی خوانده می‌شود. شهید مطهری می‌گوید نظام آفرینش حکیمانه، متقن و هدف‌دار است و اصل علت غایی بر سراسر جهان و مخلوقات عالم، اعم از موجودات مجرد و مادی و موجودات دارای اراده و فاقد اراده، حاکم است و از یک جریان هدف‌دار طبیعت حکایت می‌کند و براساس آن، هر فعلی برای غایتی به وجود می‌آید و هر فاعلی کار خود را برای هدف و غایتی انجام می‌دهد؛ زیرا براساس حکمت الهی، هر فعلی که فاقد غایت باشد، عبث و بیهوده است و انجام فعل عبث عقلاً قبیح است و از آنجاکه براساس حسن و قبح عقلی، ارتکاب کار قبیح از خداوند سر نمی‌زند، محال است افعال او عبث باشد؛ بنابراین، تمام افعال الهی از جمله آفرینش انسان غایتمند و دارای هدف خواهد بود (مطهری، ۱۳۷۲، ج ۵: صص ۴۳۰-۴۲۰).

شهید مطهری می‌گوید هدفمندی آفرینش علاوه بر استدلال‌های فلسفی، از نظر حسی و علوم تجربی نیز قابل درک است؛ زیرا ساختمان اشیا خود حکایتگر آن است که تدبیر و تقدیر و توجه به هدف در آن‌ها وجود دارد. اگر اصل هدف‌دار بودن خلقت نادیده گرفته شود، شگفتی‌ها و شاهکاری‌های نظام آفرینش قابل توجیه نخواهد بود (مطهری، ۱۳۷۲، ج ۵: صص ۴۲۰).

هدف‌دار بودن نظام آفرینش و به‌ویژه انسان در قرآن کریم به خوبی بیان شده است. قرآن بعد از تأکید بر اینکه آفرینش جهان و انسان باطل نیست (آل عمران: ۱۹۱؛ ابراهیم: ۱۹؛ انبیا: ۱۷-۱۶)،

از یک سو هدف از خلقت جهان را فراهم‌شدن زمینه آزمایش و انتخاب آزادانه برای انسان معرفی می‌کند (هود: ۷؛ کهف: ۷) و از سوی دیگر، هدف آفرینش انسان را پرستش خدای متعال می‌داند (یس: ۶۱؛ ذاریات: ۵۶) و در آخر، هدف نهایی را جوار رحمت الهی و بهره‌مندی از رستگاری و سعادت ابدی می‌خواند (آل عمران: ۱۵؛ توبه: ۷).

بنابراین، خداوند متعال جهان هستی و انسان را عبث خلق نکرده است، بلکه برای هدفی آفریده است و آنچه خواست و مطلوب اوست، رسیدن به آن هدف است. اما هدفمندی آفرینش چه رابطه‌ای با حقوق بشر دارد و چگونه می‌تواند مبنای آن قرار گیرد.

رابطه هدفمندی آفرینش و حقوق بشر

به نظر می‌رسد برخورداری از حقوق بنیادین بشر لازمه هدفمندی آفرینش بشر است؛ زیرا اگر انسان برای هدفی آفریده شده است، پس شایستگی رسیدن به آن هدف را نیز دارد و اگر شایستگی رسیدن به هدف را دارد، باید از تمامی حقوقی که برای دستیابی به این هدف ضروری است، نیز بهره‌مند باشد. بر این اساس، وقتی خداوند بشر را می‌آفریند و هدفی را برای خلقت او در نظر می‌گیرد، هر نوع امتیاز و حقوقی را که برای رسیدن به این هدف نیاز است نیز در نظر خواهد گرفت. در نتیجه، بشر بر مبنای هدف دار بودن خلقت، از حقوق انسانی که او را در جهت رسیدن به آن هدف کمک می‌کند و زمینه تحقق آن را فراهم می‌کند نیز بهره‌مند خواهد شد.

شهید مطهری در این باره می‌گوید: «در منطق الهی هر کس که در این جهان می‌آید حقی بر جهان به‌طور بالقوه دارد. همه فرزندان جهان‌اند و فرزند طبیعتاً بر پدر و مادر خویش حق دارد، نه در مقابل فردی که بعد بخواهد بدهد. بلکه فقط به حکم اینکه فرزند جهان است. همه مردم چون مخلوق خدا هستند و فرزند این زمین و آب و خاک هستند حقی به عهده این زمین دارند» (مطهری، ۱۴۰۳؛ ص ۱۶۵؛ همو، ۱۳۸۸ الف: ص ۷۴).

از دیدگاه شهید مطهری، چون میان انسان و سایر مواهب عالم علاقه و رابطه‌غایی وجود دارد، این نوع رابطه ایجاد حق می‌کند. بر این اساس، بشر قبل از تشریح قوانین دینی و قبل از آنکه تلاش و تولیدی داشته باشد، صرفاً به سبب انسان بودن، از حقوق انسانی بهره‌مند می‌شود. او در این زمینه چنین اظهار می‌کند: «طبق عقاید کلی و طرز جهان‌بینی اسلامی در باب انسان و عالم و حیات و هستی، بین انسان و مواهب عالم علاقه‌غایی وجود دارد؛ یعنی بین انسان و مواهب عالم در متن خلقت و در نقشه کلی خلقت، علاقه و رابطه‌ای است؛ به طوری که اگر انسان جزء این نقشه نبود، حساب این نقشه حساب دیگری بود» (مطهری، ۱۳۸۸ الف: صص ۶۸-۶۷).

وی در تبیین و تأیید سخنان خویش از آیات قرآن بهره می‌گیرد و می‌گوید: «در قرآن کریم مکرر تصریح می‌کند که به حسب اصل خلقت، مواهب عالم برای انسان آفریده شده است؛ پس از نظر قرآن کریم، قبل از آنکه بشر بتواند فعالیتی بکند و دست به کاری شود و قبل از آنکه دستورهای دین به وسیله پیغمبر به مردم اعلام شود، یک نوع علاقه و ارتباط بین انسان و مواهب خلقت هست و آن مواهب مال انسان و حق انسان است، مثل اینکه می‌فرماید: «خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا» (بقره: ۲۹)؛ «خدا هر چه در زمین است برای شما و به خاطر شما آفرید» (مطهری، ۱۳۸۸ الف: ص ۶۸).

شهید مطهری درباره اینکه نظام آفرینش، خود به روشنی بر رابطه غایی بین مواهب خلقت دلالت دارد و هر یک از مواهب طبیعت برای یکدیگر آفریده شده است، می‌گوید: «آیا می‌توان گفت در قانون خلقت هیچ رابطه‌ای بین کودک و احتیاجات کودک از یک طرف و بین ساختمان عجیب پستان و شیر از طرف دیگر، و حتی بین دکمه مخصوص سر پستان و بین لب‌های کوچک کودک نیست؟ آیا آن شیرها مال آن طفل نیست؟ این استحقاق و این حق را چه کسی قرار داده؟ قانون خلقت. چه علاقه و رابطه‌ای بین کودک و شیر موجود است؟ رابطه غایی. یعنی آن شیر و آن دستگاه و کارخانه شیرسازی برای کودک و به خاطر کودک به وجود آمده، پس خود خلقت آن شیر را حق طفل قرار داده است» (مطهری، ۱۳۸۸ الف: صص ۷۰-۷۱).

بر مبنای اصل هدفمندی خلقت، شهید مطهری حقوق بشر را حق‌های طبیعی می‌داند و معتقد است این حقوق از قانون خلقت که مقدم بر قانون شرع است، به دست می‌آید (مطهری، ۱۳۸۸ الف: ص ۶۹؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۱: صص ۲۶۴-۲۶۳). وی درباره حقوق طبیعی که در غرب مطرح است می‌گوید: «فیلسوفان غربی اگرچه از حقوق طبیعی بشر سخن گفته‌اند، به دلیل عدم اعتقاد آنان به اصل غایتمندی آفرینش، قادر به تفسیر صحیح آن نیستند» (مطهری، ۱۳۸۱، ج ۱۹: صص ۱۶۷-۱۶۲).

۳. هماهنگی نظام تکوین و تشریح

همان‌طور که گذشت، شهید مطهری حقوق بشر را حق‌های فطری می‌داند و می‌گوید عقل با ملاحظه طبیعت و فطرت انسان و استعدادها و نیازهای او، این حقوق را درک می‌کند و خداوند متعال نیز متناسب با ظرفیت‌های طبیعی بشر آن را وضع می‌کند. بر این اساس، وی در تبیین حقوق بشر هماهنگی نظام تکوین و تشریح را مطرح می‌کند و تشریح حقوق بشر را هماهنگ و متناسب با نظام تکوین و ساختار جسمانی و روحانی وجود انسان می‌داند.

نظام تکوین یک نظام یکپارچه و غایت‌مندی است که قوانین آن بر همه جهان و انسان حاکم و خارج از حوزه اختیار و انتخاب بشر است؛ اما نظام تشریح آن است که قوانین آن از سوی خداوند متعال برای تنظیم حیات فردی و اجتماعی بشر وضع می‌شود و حقوق و تکالیف بشر را در حوزه فعالیت‌های اختیاری آنان معین می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۸: صص ۴۳۰-۴۲۵؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۰: صص ۳۷-۴۰).

بر مبنای هماهنگی نظام تکوین و تشریح، تمام احکام تشریحی خداوند متناسب با قوانین تکوینی وضع می‌شود؛ از این رو، شهید مطهری می‌گوید اگر نظام تشریح منطبق و هماهنگ با نظام تکوین نباشد، ارزشی نخواهد داشت. ارزش نظام تشریح به میزان هماهنگی آن با ظرفیت‌های موجود در نظام تکوین است؛ زیرا هر دو نظام از جانب خداوند است. خداوند متعال قانون دین و شریعت را هماهنگ با قانون خلقت مقرر کرده است، نه اینکه قانون خلقت را طوری و قانون شرع را طوری دیگر معین کرده باشد (مطهری، ۱۳۸۸ الف: صص ۷۰-۶۹).

هماهنگی جهان تکوین و تشریح در قرآن کریم در موارد متعددی بیان شده است، از جمله در این آیه می‌فرماید: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ» (روم: ۳۰): «چهره خود را به سوی این دین ثابت نگاه‌دار چون مبنای محکم و خلل‌ناپذیر دارد و آن فطرت و سرشتی است که خداوند انسان را به آن فطرت آفریده است و قانون آفرینش تغییرناپذیر است». در این آیه خداوند متعال واژه فطرت را برای بیان رابطه بین خود و انسان به کار برده و قانون دین را امر فطری خوانده است که با قانون طبیعت تطابق دارد و هماهنگ با خلقت الهی است (مطهری، ۱۳۸۸ ب، ج ۱۵: ص ۴۵۹؛ همو، ۱۳۸۸ پ، ج ۲۱: ص ۴۸۴؛ جاوید، ۱۳۹۲، ج ۲: ص ۳۲).

شهید مطهری برای اثبات رابطه تشریح و تکوین، به آیاتی مانند «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا» (بقره: ۲۹)؛ «وَ الْأَرْضِ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ» (الرحمن: ۱۰)؛ «وَلَقَدْ مَكَنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَ جَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ» (اعراف: ۱۰)؛ «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَ حَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَ الْبَحْرِ» (اسراء: ۷۰) استناد می‌کند و می‌گوید این آیات در حقیقت رابطه انسان با جهان پیوستگی و هماهنگی موجودات را بیان می‌کند که براساس آن‌ها، اگر در جهان، وجود انسان تقدیر نشده بود، این نظام به این شکل و این ترتیب نبود یا شاید نظامی نبود (مطهری، ۱۳۸۵ ب، ج ۳: صص ۱۴۰۳؛ همو، ۱۶۷-۱۶۶).

وی در اهمیت حقوق طبیعی و رابطه تشریح و تکوین حتی معتقد است اگر راهی که عدلیه برگزیده بودند ادامه می‌یافت و به مبانی حقوق اسلام توجه می‌شد، معلوم می‌شد که بسیاری از

آیات قرآن مثل آیات پیش گفته که فعلاً از آیات الاحکام شمرده نمی‌شوند، جزء آیات الاحکام هستند (مطهری، ۱۴۰۳: ص ۱۶۷).

بنابراین، حقوق طبیعی که از ملاحظه ساختار جهان و ساختمان وجودی انسان به دست می‌آید، با حقوق الهی در تعارض و تقابل قرار نمی‌گیرد؛ از این رو، شهید مطهری می‌گوید برخلاف آنچه برخی نویسندگان جدید نظریه حقوق الهی را در مقابل حقوق فطری ذکر می‌کنند، هیچ دوگانگی و تقابل میان حقوق فطری و الهی وجود ندارد و حقوق الهی منحصر به حقوق موضوعه تشریعی نیست (مطهری، ۱۴۰۳: ص ۱۶۶؛ همو، ۱۳۸۵: ج ۳: ص ۲۳۹).

مبانی انسان‌شناختی حقوق بشر

برخی دیگر از مبانی که شهید مطهری براساس آن درباره حقوق بشر بحث می‌کند، برخاسته از اندیشه‌های انسان‌شناسانه اوست، مانند باور به دوساحتی بودن وجود انسان و برخورداری از استعدادهای فطری و اختیار؛ بنابراین، این امور مبانی انسان‌شناختی حقوق بشر تلقی می‌شوند.

۱. دوساحتی بودن انسان

حقوق بشر چون حقوق انسانی است، وابسته به شناخت حقیقت انسان و خواسته‌ها و نیازهای اوست؛ از این رو، نوع نگرش ما به انسان و ابعاد وجودی او در فهم و تفسیر حقوق بشر نقش اساسی دارد. هر اندیشمندی حقوق بشر را متناسب با شناختی که از انسان و استعدادها و نیازهای او دارد، تعریف می‌کند. کسی که انسان را صرفاً یک موجود مادی می‌پندارد و به زندگی دنیایی او اصالت می‌دهد، نسبت به کسی که او را ترکیب یافته‌ای از دوساحت روحانی و جسمانی می‌داند و به بُعد روحانی او اصالت می‌دهد، مسلماً فهم و برداشت متفاوت خواهد داشت؛ بنابراین، باور به دوساحتی بودن وجود انسان را می‌توان یکی از مبانی انسان‌شناختی حقوق بشر برشمرد. شهید مطهری که براساس آموزه‌های دینی و فلسفه اسلامی به حقوق بشر می‌نگرد، معتقد است باید با نگاه جامع به انسان نگریست و همه ابعاد وجودی او را در بحث حقوق بشر در نظر گرفت؛ بنابراین، نگاه تک‌بعدی به انسان و تنها تکیه بر نیازهای مادی او در حقوق بشر با اصول فلسفی اسلام ناسازگار است. در بیان چستی حقوق بشر باید همه ساحت‌های وجودی انسان مورد توجه قرار گیرد و تمامی نیازهای مادی و جسمی و نیازهای روحانی و معنوی او لحاظ شود.

بر این اساس، شهید مطهری انسان را موجود دوساحتی می‌داند و درباره ساحت‌های وجودی او و ظرفیت‌ها و ارزش‌های انسانی می‌گوید: «انسان موجودی است مرکب از روح و جسم، طبیعت

و ماورای طبیعت، برگزیده و خلیفه خدا در زمین، دارای فطرت الهی، برخوردار از شرافت و کرامت ذاتی و وجدان اخلاقی، امانت‌دار، دارای آزادی اراده و استقلال شخصیت» (مطهری، ۱۳۷۸: ج ۲: صص ۲۷۳-۲۶۸).

نگاه دوساحتی به انسان حقوق بشر اسلامی را از حقوق بشر مدرن، که نگاه تک‌بعدی به انسان دارد، متمایز می‌کند. حقوق بشری که امروز در نظام حقوق بین‌الملل شناخته شده است، نگرش سکولاریستی و انسان‌مدارانه در پیش گرفته و تنها بُعد مادی و ضرورت‌ها و نیازهای زندگی فردی و اجتماعی انسان را مورد توجه قرار داده است، اما بُعد روحانی و پیوند معنوی انسان را با خدا نادیده گرفته است. اگر بین دو اعلامیه جهانی و اعلامیه اسلامی حقوق بشر مقایسه صورت گیرد، تفاوت دو نوع نگرش به حقوق بشر به خوبی روشن خواهد شد؛ از این رو، شهید مطهری در ارزیابی اعلامیه جهانی حقوق بشر، ابتدا آن را نسبت به رعایت احترام انسانیت و آزادی و مساوات، ستایش می‌کند: «اعلامیه حقوق بشر چون براساس احترام به انسانیت و آزادی و مساوات تنظیم شده و برای احیای حقوق بشر به وجود آمده است، مورد احترام و تکریم هر انسان با وجدانی است... انظر این اعلامیه، انسان به واسطه یک نوع کرامت و شرافت مخصوص به خود دارای یک سلسله حقوق و آزادی‌ها شده است که سایر جان‌داران به واسطه فاقد بودن آن حیثیت و شرافت و کرامت ذاتی از آن حقوق و آزادی‌ها بی‌بهره‌اند. نقطه قوت این اعلامیه همین است» (مطهری، ۱۳۸۱: ج ۱۹: ص ۱۴۸).

اما سپس به نقد نگاه اومانستی اعلامیه می‌پردازد و این پرسش را مطرح می‌کند که آن حیثیت ذاتی انسان که برای او منشأ حقوق شده و او را از سایر موجودات متمایز کرده است، چیست؟ شهید مطهری می‌گوید ادعای حیثیت ذاتی برای انسان که در اعلامیه آمده با انسان‌شناسی فلسفه غرب در تناقض است؛ زیرا انسان در فلسفه غرب ارزش و اعتبار خود را از دست داده و در حد یک ماشین تنزل یافته است. از یک طرف، روح و اصالت انسان مورد انکار قرار گرفته و از طرف دیگر، اعتقاد به علت غایی و هدف داشتن طبیعت یک عقیده ارتجاعی خوانده شده است؛ پس چگونه از حیثیت و کرامت ذاتی انسان می‌توان سخن گفت! اگر هدف داشتن خلقت و اعتقاد به اصالت روح انکار شود و بقای آن نوعی عقیده اغرق‌آمیز و خودخواهی خوانده شود، چگونه می‌توان از حقوق غیر قابل سلب و شخصیت قابل احترام انسان حرف زد! (مطهری، ۱۳۸۱: ج ۱۹: صص ۱۵۱-۱۵۰).

شهید مطهری انتقاد خود را از فیلسوفان غرب و اعلامیه جهانی حقوق بشر با شدت بیشتری ادامه می‌دهد و می‌گوید: «برای غربی‌ها لازم بود نخست در تفسیری که از انسان ارائه کرده‌اند، تجدیدنظر به عمل می‌آوردند، آنگاه در زمینه حقوق مقدس فطری بشر اعلامیه صادر می‌کردند.

صدور اعلامیه حقوق بشر برای کسانی شایسته است که انسان را دارای روح الهی و سرشت نیک می‌دانند و انگیزه‌های او را تنها به امور حیوانی و شخصی منحصر نمی‌بینند» (مطهری، ۱۳۸۱: ج ۱۹: ص ۱۵۲).

اگرچه وی یادآوری می‌کند که همه فیلسوفان غرب انسان را این‌گونه تفسیر نکرده‌اند، اما این اندیشه بر ذهن اکثر اندیشمندان غربی سیطره یافته و مردم جهان را تحت تأثیر قرار داده است (مطهری، ۱۳۸۱: ج ۱۹: ص ۱۵۲).

مطهری این کاستی نظام حقوق بشر غربی را سبب ناکارآمدی آن تلقی کرده و معتقد است عدم اجرای درست حقوق بشری که غربی‌ها تدوین کرده‌اند به دلیل نقص بنیادهای فلسفی آن است. وی می‌گوید چون اعلامیه‌های حقوق بشر بر بنیادهای نادرست پایه‌گذاری شده است و از باور به خدا و ساحت روحانی و معنوی وجود انسان بی‌بهره است، در بسیاری از جنگ‌ها به‌درستی اجرا نشده است. «مگر فرانسوی‌ها اولین کسانی نبودند که اعلامیه جهانی حقوق بشر را منتشر کردند؟ ولی این اعلامیه در جنگ جهانی اول و دوم کجا رفت؟! در حادثه الجزایر کجا رفت؟! مگر آنجا حقوق بشر نبود؟! مگر جز این بود که یک ملت حق خودش را می‌خواست؟ غیر از اینکه حرف دیگری نبود. آن وقت چه کارهایی که نشد! آیا به زن رحم کردند؟ به آثار تمدن رحم کردند؟... چرا؟ چون پایه نداشت» (مطهری، ۱۳۸۹: ج ۲۲: ص ۵۱۵).

بنابراین، اگر در حوزه مباحث انسان‌شناسی، بشر را موجود دوساحتی بدانیم، باید در تعریف حقوق بشر نیز همه ابعاد وجودی انسان را لحاظ کنیم و به نیازهای روحی و معنوی او نیز توجه کنیم. با چنین نگاهی به انسان، فهم و تفسیر ما از حقوق بشر با تفسیری که بر مبنای اندیشه انسان‌محورانه صورت گرفته است، تفاوت پیدا خواهد کرد؛ زیرا در نگاه انسان‌محورانه، حقوق بشر در محدوده حیات مادی و زندگی دنیایی محصور می‌شود؛ اما در نگرش دوساحتی به انسان، حقوق بشر از محدوده زندگی مادی فراتر رفته و همه جوانب و ابعاد وجودی انسان را دربر می‌گیرد و به سعادت و کمال معنوی بشر نیز می‌اندیشد.

۲. استعدادهای فطری انسان

یکی از مهم‌ترین مبانی انسان‌شناختی حقوق بشر که در سخنان شهید مطهری مطرح شده، وجود ظرفیت‌ها و استعدادهای فطری انسان است. وی براساس وجود قوا و استعدادهای گوناگون در نهاد انسان بر ضرورت برخورداری از حقوق انسانی، چنین استدلال می‌کند که از یک‌سو، در طبیعت انسان، قوه‌ها و استعدادهای مختلف وجود دارد؛ از سوی دیگر، بر مبنای هدفمندی نظام آفرینش،

این استعدادها عبث و بیهوده نبوده، بلکه برای رسیدن به غایتی که فعلیت و کمال آنهاست، آفریده شده است؛ بنابراین، وجود هر قوه و استعدادی در نهاد انسان، مقتضی آن است که بتواند آنها را در جهت رسیدن به غایت وجودی خود به کار گیرد و این سخن به معنای برخورداری از حقوقی است که انسان را در مسیر فعلیت بخشیدن به استعدادهای وجودی خود و رسیدن به کمال کمک می‌کند؛ چنان‌که می‌گوید: «از نظر ما حقوق طبیعی و فطری از آنجا پیدا شده که دستگاه خلقت با روشن بینی و توجه به هدف، موجودات را به سوی کمالاتی که استعداد آنها را در وجود آنها نهفته است، سوق می‌دهد. هر استعداد طبیعی مبنای یک "حق طبیعی" است و یک "سند طبیعی" برای آن به‌شمار می‌آید. مثلاً فرزند انسان، حق درس خواندن و مدرسه رفتن دارد، اما بچه گوسفند چنین حقی ندارد، چرا؟ برای اینکه استعداد درس خواندن و دانا شدن در فرزند انسان هست، اما در گوسفند نیست» (مطهری، ۱۳۸۱: ج ۱۹: ص ۱۵۸).

مطهری در توضیح این ادعا می‌گوید دستگاه خلقت این سند طلبکاری را در وجود انسان قرار داده، ولی در وجود گوسفند قرار نداده است. همچنین، حق فکرکردن و رأی دادن و اراده آزاد داشتن را در وجود انسان قرار داده، اما در وجود گوسفند قرار نداده است؛ چون شأن درس خواندن و فکرکردن در انسان هست، اما در موجوداتی که این استعداد را ندارند، نیست. پس دستگاه خلقت هر نوعی از انواع موجودات را در مدار مخصوص به خود قرار داده است و آنها زمانی به کمال و سعادت خواهند رسید که در مدار طبیعی خود حرکت کنند (مطهری، ۱۳۸۱: ج ۱۹: ص ۱۵۸).

وی این مبنا را در توجیه تفاوت‌های حقوق خانوادگی زن و مرد، که یکی از مباحث پرچالش و اختلاف‌برانگیز حقوق بشر معاصر است، به کار می‌گیرد و می‌گوید مرجع صلاحیت‌دار در این مسئله از لحاظ حقوق طبیعی، طبیعت است نه افراد بشر؛ اما طبیعت و دستگاه خلقت چون زن و مرد را به صورت طبیعی از استعدادها و نیازهای نامشابهی برخوردار کرده و برای هرکدام مدار و وضع معینی را در نظر گرفته است، حقوق زن و مرد در زندگی خانوادگی نیز متفاوت است نه مشابه (مطهری، ۱۳۸۱: ج ۱۹: صص ۱۳۶ و ۱۶۳-۱۵۷).

او درباره عادلانه بودن این تفاوت‌ها نیز می‌گوید: «عدم تشابه حقوق زن و مرد در حدودی که طبیعت زن و مرد را در وضع نامشابهی قرار داده است، هم با عدالت و حقوق فطری بهتر تطبیق می‌کند و هم سعادت خانوادگی را بهتر تأمین می‌نماید و هم اجتماع را بهتر به جلو می‌برد» (مطهری، ۱۳۸۱: ج ۱۹: ص ۱۳۸).

براساس این مبنا، در اثبات و توجیه حقوق انسانی به طور نمونه می‌توان گفت: انسان حق ازدواج دارد، چون استعداد و ظرفیت آن را خداوند در وجود او قرار داده است؛ حق آزادی اندیشه دارد، چون

از قوه تفکر و تعقل برخوردار است؛ حق تعلیم و تعلم دارد، زیرا دارای استعداد علم‌آموزی است. همچنین، بر مبنای استعدادهای فطری انسان، برخی حقوق دیگر مانند حق پرستش و دین‌داری نیز قابل اثبات است؛ زیرا وجود گرایش خداخواهی و استعداد تقرب‌جویی به ذات حق در وجود انسان، مقتضی آن است که او حق پرستش و دین‌داری داشته باشد و بتواند به ندای درونی خود پاسخ دهد، به آموزه‌های وحیانی ایمان آورد و از دستورات الهی پیروی کند (مطهری، ۱۳۷۴: ج ۳: صص ۴۸۹-۴۸۳).

شهید مطهری کاربرد مبنای استعدادهای فطری را گسترش و حتی مبنای حقوقی قرار می‌دهد که بر اثر فعل و تلاش انسان‌ها به دست می‌آیند؛ چنان‌که می‌گوید در برخی موارد صاحب حق، مورد حق را خودش به وجود می‌آورد، مانند درختی که انسان می‌کارد و از آن آبیاری و مراقبت می‌کند تا از میوه آن بهره‌مند شود. این شخص نسبت به میوه این درخت حق دارد، چون محصول فعالیت و تلاش اوست و اگر او فعالیت نمی‌کرد آن میوه به وجود نمی‌آمد. در اینجا خود این رابطه (رابطه فعل و فاعل)، ایجاد حق می‌کند. استدلال او این است که کار و فعالیت انسان در ایجاد چنین حقی، ناشی از نوعی استعداد فطری است که خداوند در وجود انسان به ودیعه نهاده است؛ پس مبنای چنین حقی نیز استعداد فطری بشر است (مطهری، ۱۳۸۸ الف: صص ۷۳-۶۷؛ میرموسوی و حقیقت، ۱۳۹۳: ص ۱۵۶).

تاکنون وجود استعدادهای فطری گوناگون در نهاد انسان به‌عنوان مبنای حقوق بشر مورد بحث قرار گرفت، اما یکی از ویژگی‌های انسان که او را از حیوانات متمایز می‌کند، وجود اختیار و اراده است. خداوند متعال انسان را از قوه عقل بهره‌مند کرده و مختار آفریده است تا افعال ارادی‌اش را با انتخاب آزادانه انجام دهد. این ظرفیت در وجود انسان در بحث حقوق و آزادی‌های اساسی بشر نقش بنیادی خواهد داشت؛ از این رو، شهید مطهری در بحث حقوق بشر، مسئله «اختیار» انسان را نیز مطرح می‌کند.

۳. اختیار انسان

بحث جبر و اختیار یکی از مباحث مهم و پرچالش کلامی و فلسفی به‌شمار می‌آید. شهید مطهری با تعریف و توضیح حقیقت اختیار، از وجود این توانایی انسان در اثبات و توجیه حقوق بشر استفاده می‌کند.

وی پس از اشاره به مجموع راه‌هایی که تاکنون در مسئله جبر و اختیار مطرح شده است، به بررسی ارتباط آن با قانون «ضرورت علی و معلولی» می‌پردازد و ضمن پذیرش این قانون، بین آن

و اختیار انسان تنافی نمی‌داند و معتقد است که از نظر حکمای اسلامی، از یک سو نظام هستی یک نظام ضروری بوده و استثنای پذیر نیست و از سوی دیگر، انسان در افعال و آثار خود مختار و آزاد است و در نهایت، این اختیار و آزادی با ضرورت نظام هستی منافاتی ندارد (مطهری، ۱۳۸۰: ج ۶: صص ۶۱۲-۶۱۱).

وی در این مسئله می‌گوید: «ما هیچ ملازمه‌ای بین قانون ضرورت علی و معلولی و مجبور بودن انسان قائل نیستیم و به هیچ نوع ملازمه‌ای هم بین عدم ضرورت علی و معلولی در اختیار انسان معتقد نیستیم. بلکه مدعی هستیم که ضرورت علی و معلولی در مورد انسان، با در نظر گرفتن علل و مقدمات مخصوص افعال و حرکات او، مؤید اختیار و آزادی انسان است و انکار ضرورت علی و معلولی نسبت به افعال انسان موجب محدودیت و سلب اختیار و آزادی از انسان است» (مطهری، ۱۳۸۰: ج ۶: ص ۶۱۲).

بنابراین، شهید مطهری آزادی و اختیار انسان را از طریق ضرورت علی و معلولی اثبات می‌کند و معتقد است اگر بر فرض، افعال انسان را دارای ضرورت علی و معلولی ندانیم و برای آن علت تامه‌ای که نسبت آن علت تامه و این امور ضرورت باشد، قائل نشویم، ناچار باید پیدایش و عدم پیدایش آن‌ها را با «صدفه» توجیه کنیم و افعال انسان را صرفاً به دست تصادف بسپاریم و معتقد شویم که خود انسان به هیچ نحو نمی‌تواند در افعال خود دخالت داشته باشد؛ اما این فرض مستلزم محدودیت و سلب قدرت و اختیار انسان است و اساساً با این نگرش اختیار انسان معنا ندارد، بلکه در این فرض نمی‌توان این فعل را فعل انسان و حتی فعل هیچ فاعلی دانست (مطهری، ۱۳۸۰: ج ۶: صص ۶۱۳-۶۱۲).

وی این مسئله را در بحث قضا و قدر نیز مطرح و آن را به گونه‌ای معنا می‌کند که نه تنها مانع اختیار نیست، بلکه انسان به حکم قضا و قدر، آزاد و مختار است و مسئول و حاکم بر سرنوشت خویش به شمار می‌آید (مطهری، ۱۳۸۰ الف: ج ۱: صص ۳۹۵-۳۸۵).

اما درباره اینکه اختیار انسان چگونه مبنای حقوق بشر قرار می‌گیرد، باید گفت: اولاً، اختیار یک امر طبیعی و فطری است، چنان‌که شهید مطهری می‌گوید جز با قبول آنچه در اسلام به نام «فطرت» نامیده می‌شود، اختیار معنا پیدا نمی‌کند (مطهری، ۱۳۷۴، ج ۳: ص ۴۲۱)؛ ثانیاً، این اختیار طبیعی مستلزم آن است که انسان در محدوده قدرتی که از سوی خداوند به وی اعطا شده آزاد باشد تا رفتارهای آزادانه انجام دهد، چون هر استعداد طبیعی و فطری بشر خود منشأ یک حق طبیعی است (مطهری، ۱۳۸۱: ج ۱۹: ص ۱۵۸)؛ بنابراین، اصل اختیار مبنای حق آزادی انسان و مقتضی آن است.

به بیان دیگر، می توان چنین استدلال کرد که بشر چون به صورت تکوینی از اختیار برخوردار است و از طرف دیگر، رسیدن به کمال نیز وابسته به اختیار و انتخاب آزادانه انسان است، پس به صورت فطری حق آزادی نیز خواهد داشت. شهید مطهری این مسئله را چنین بیان می کند که رسیدن به مدارج کمال انسانی در گرو اختیار است و اگر اختیار نباشد، انسان نمی تواند به هیچ کمالی برسد. خداوند انسان را طوری خلق کرده است که به کمال خودش از راه انتخاب و اختیار برسد. راه کمال برای انسان جز از طریق اعمال اختیاری ممکن نیست، چون اگر رفتار و اعمال انسان بدون اختیار انجام شود و اجباری در کار باشد، کمال انسان معنا پیدا نمی کند و ارزشی نخواهد داشت (مطهری، ۱۳۸۵ الف: ج ۲۳: ص ۳۱۹).

نتیجه گیری

شهید مطهری با نگاه انتقادی به مطالعه حقوق بشر پرداخته و آن را براساس جهان بینی الهی و اصول و مبانی انسان شناسی اسلامی بحث و ارزیابی کرده است. وی در بیان دیدگاه خود دو نوع مبانی هستی شناختی مانند اصل توحید، هدفمندی آفرینش و هماهنگی نظام تکوین و تشریح، و مبانی انسان شناختی مانند دوساحتی بودن وجود انسان، استعدادهای فطری و اختیار بشر را به کار گرفته است.

براساس مبانی فلسفی که شهید مطهری حقوق بشر را براساس آن مطالعه و بررسی کرده است، این حقوق اولاً، خاستگاه الهی دارد، چون بر مبنای جهان بینی توحیدی بین نظام تشریح و نظام تکوین هماهنگی وجود دارد. خداوند متعال در نظام تکوین همه چیز را منظم، هدفمند و حکیمانه آفریده و در نظام تشریح نیز تناسب و هماهنگی قوانین و مقررات را با ظرفیت های تکوینی و استعداد های طبیعی لحاظ کرده است. ثانیاً، حقوق بشر در واقع حقوق طبیعی است نه حقوق وضعی و قراردادی، چون از ملاحظه استعداد های طبیعی انسان و هدفمندی نظام آفرینش به دست می آید. حقوق بشر پیش از آنکه مردم اعلامیه و معاهده بنویسند و درباره آن به توافق برسند، وجود دارد و عقل می تواند این حقوق را از قانون خلقت و ملاحظه استعداد های فطری بشر به دست آورد، همان طوری که خداوند در مرحله تشریح، آن را متناسب با نظام تکوین و قانون خلقت وضع می کند.

کتابنامه

۱. قرآن کریم.
۲. جاوید، محمدجواد. ۱۳۹۲. نقد مبانی فلسفی حقوق بشر. تهران: نشر مخاطب. چاپ اول.
۳. جوادی آملی، عبدالله. ۱۳۷۵. فلسفه حقوق بشر. قم: اسراء.
۴. _____ ۱۳۸۸. توحید در قرآن. قم: اسراء. چاپ هشتم.
۵. الدباس، علی محمد؛ أبوزید، علی علیان. ۲۰۱۱. حقوق الإنسان و حریاته و دور شرعية الاجرائات الشرطية فی تعزیزها. عمان: دار الثقافة للنشر و التوزیع.
۶. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم. ۱۹۸۱. الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة. بیروت: دار احیاء التراث العربی. چاپ سوم.
۷. فلسفی، هدایت‌الله. ۱۳۷۴. «تدوین و اعتلای حقوق بشر در جامعه بین‌المللی». تحقیقات حقوقی. شماره ۱۶ و ۱۷. صص ۹۳-۱۳۶.
۸. مصباح یزدی، محمدتقی. ۱۳۹۰. حکومت اسلامی و ولایت فقیه. قم: سازمان تبلیغات اسلامی. چاپ هشتم.
۹. _____ ۱۳۹۱. نظریه حقوقی اسلام. تحقیق و نگارش محمدمهدی نادری قمی و محمدمهدی کریمی‌نیا. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۱۰. مطهری، مرتضی. ۱۳۷۲. مجموعه آثار. ج ۵. تهران: صدرا. چاپ دوم.
۱۱. _____ ۱۳۷۴. مجموعه آثار. ج ۳. تهران: صدرا. چاپ چهارم.
۱۲. _____ ۱۳۷۵. مجموعه آثار. ج ۱۰. تهران: صدرا. چاپ اول.
۱۳. _____ ۱۳۷۸. مجموعه آثار. ج ۲. تهران: صدرا. چاپ هشتم.
۱۴. _____ ۱۳۷۹. مجموعه آثار. ج ۱۶. تهران: صدرا. چاپ سوم.
۱۵. _____ ۱۳۸۰ الف. مجموعه آثار. ج ۱. تهران: صدرا. چاپ دهم.
۱۶. _____ ۱۳۸۰ ب. مجموعه آثار. ج ۶. تهران: صدرا. چاپ هشتم.
۱۷. _____ ۱۳۸۱. مجموعه آثار. ج ۱۹. تهران: صدرا. چاپ سوم.
۱۸. _____ ۱۳۸۲. یادداشت‌های استاد مطهری. ج ۵. تهران: صدرا. چاپ دوم.
۱۹. _____ ۱۳۸۵ الف. مجموعه آثار. ج ۲۳. تهران: صدرا. چاپ سوم.
۲۰. _____ ۱۳۸۵ ب. یادداشت‌های استاد مطهری. ج ۳. تهران: صدرا. چاپ چهارم.
۲۱. _____ ۱۳۸۸ الف. بیست گفتار. تهران: صدرا. چاپ پانزدهم.
۲۲. _____ ۱۳۸۸ ب. مجموعه آثار. ج ۱۵. تهران: صدرا. چاپ پنجم.

۲۳. _____ پ. ۱۳۸۸. مجموعه آثار. ج ۲۱. تهران: صدرا. چاپ ششم.
۲۴. _____ پ. ۱۳۸۹. مجموعه آثار. ج ۲۲. تهران: صدرا. چاپ ششم.
۲۵. _____ پ. ۱۴۰۳. بررسی اجمالی مبانی اقتصاد اسلامی. تهران: انتشارات حکمت.
۲۶. میرموسوی، سید علی؛ حقیقت، سید صادق. ۱۳۹۳. مبانی حقوق بشر در اسلام و دیگر مکاتب. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۷. هاشمی، سید محمد. ۱۳۸۴. حقوق بشر و آزادی‌های اساسی. تهران: نشر میزان.
28. Donnelly, Jack. 2007. **International Human Rights**. 3d Edition. Westview press.

