

بررسی تطبیقی نظریه‌های موجه‌ساز حقوق بشر در غرب و اسلام

محمدحسین طالبی*
علی طالبی**

تاریخ تأیید: ۹۱/۴/۶

تاریخ دریافت: ۹۰/۷/۱۷

چکیده

«حقوق بشر» آن دسته از حقوق‌هایی‌اند که همه افراد بشر به طور طبیعی، یعنی از آن جهت که بشرند، دارای آن می‌باشند. این حقوق دارای سه ویژگی شمول، اهمیت بسیار زیاد و امکان استیفا هستند.

نظریه‌های موجه‌ساز حقوق بشر در غرب اتفاق نظر دارند که طبیعت بشر ریشه وجود این حقوق است؛ ولی این نظریه‌ها در اینکه کدام خصوصیت از خصایص طبیعت بشری ملاک و دلیل وجود این حقوق است، اختلاف دارند. میل ذاتی انسان به نیکی، کرامت بشر و فاعلیت اخلاقی انسان، مشهورترین معیارهای تعیین حقوق بشر در غرب می‌باشد که باعث تفکیک این نظریه‌ها شده است. هیچ‌یک از این آرا به رغم شهرتشان از استحکام علمی کافی در دفاع از حقانیت این حقوق برخوردار نیستند.

در مقابل، تنها نظریه قابل دفاع در تبیین مبانی حقوق بشر، نظریه‌ای است بدیع که بر آموزه‌های عقلی اسلامی مبتنی می‌باشد و در این نگارش با عنوان «نظریه گرایش به مقام انسان کامل» شناخته می‌شود. براساس این نظریه، صلاحیت معنوی بشر در جهت وصول به مقام والای خلیفه‌اللهی، معیار تعیین حقوق بشر است.

واژگان کلیدی: تعریف حقوق بشر، ویژگی‌های حقوق بشر، نظریه‌های موجه‌ساز حقوق بشر، قانون طبیعی، کرامت بشر، فاعلیت اخلاقی بشر، گرایش به مقام انسان کامل.

* استادیار فلسفه حقوق پژوهشگاه حوزه و دانشگاه / نویسنده مسئول (mhtalebi@rihu.ac.ir).

** دانشجوی کارشناسی ارشد علوم ارتباطات اجتماعی (alitalebimail@yahoo.com).

مقدمه

با ظهور حکومت‌های دموکراتیک در غرب در طول قرن‌های هفده و هجده میلادی، گفتمان حقوق بشر با نام حقوق طبیعی مورد توجه ویژه فیلسوفان غرب قرار گرفت. هرچند به دلیل سیطره پوزیتویسم حقوقی در قرن نوزده، به مباحث مربوط به قانون طبیعی (Natural Law) و پیرو آن به حقوق طبیعی (Natural Rights) بی‌توجهی شد؛ ولی در قرن بیستم به ویژه پس از وقوع دو جنگ جهانی، گفتمان حقوق بشر در سال ۱۹۴۸م با صدور اعلامیه جهانی حقوق بشر در سازمان ملل متحد احیا گردید و بدین وسیله مورد توجه جامعه جهانی قرار گرفت.

امروزه مباحث مربوط به حقوق بشر، نه تنها یکی از موضوعات بسیار مهم در مجامع علمی دنیا به شمار می‌رود، بلکه اهمیت فراوانی در جوامع بشری به لحاظ اجتماعی، فرهنگی، حقوقی، اخلاقی و مخصوصاً سیاسی دارد.

یکی از زوایای مهم گفتمان حقوق بشر، پرسمان موجه‌سازی این حقوق است؛ به عبارت دیگر، پرسش از بنیادهای عقلی حقوق بشر یعنی پرسش از راه‌های توجیه فلسفی این حقوق یکی از مهم‌ترین موضوعات علمی مربوط به حقوق بشر می‌باشد. مباحثات فراوانی در میان فیلسوفان حقوق غرب درباره این موضوع انجام شده است. نتیجه این مباحث علمی، تولید نظریه‌های گوناگون درباره مبانی حقوق بشر در جهت موجه‌ساختن این حقوق بوده است. به این نظریه‌ها نظریه‌های موجه‌ساز حقوق بشر گفته می‌شود.

امروزه در میان انواع آرای موجه‌ساز حقوق بشر در غرب، سه نظریه از همه مشهورتر است:

۱. دکترین قانون طبیعی با تفسیرهای متنوع آن؛
۲. نظریه کرامت بشر؛
۳. نظریه فاعلیت اخلاقی بشر.

به عقیده نگارنده، هیچ‌یک از این نظریه‌ها از استحکام علمی کافی در دفاع از حقانیت این حقوق برخوردار نیست. در مقابل، تنها نظریه قابل دفاع در تبیین مبانی حقوق بشر، نظریه‌ای است بدیع که بر آموزه‌های عقلی اسلامی مبتنی می‌باشد و در این

نگارش با عنوان «نظریه گرایش به مقام انسان کامل» توضیح داده می‌شود. این نوشتار پیش از تبیین این نظریه، نخست درصدد تعریف حقوق بشر و بیان مهم‌ترین ویژگی‌های آن برمی‌آید. سپس به ریشه‌های تاریخی آن در غرب توجه کرده، مهم‌ترین نظریه‌های دانشمندان مغرب‌زمین را درباره مبانی فلسفی حقوق بشر نقد و بررسی می‌کند.

۱. تعریف حقوق بشر

دانشمندان در قرون گذشته به جای استفاده از واژه حقوق بشر (Human Rights)، از اصطلاح حقوق طبیعی (Natural Rights) استفاده می‌کردند (Campbell, 2006, p.37). امروزه نیز بسیاری از فیلسوفان حقوق، واژه «حقوق بشر» را مترادف با واژه «حقوق طبیعی» به کار می‌برند (Jones, 1994, p.72 / Finnis, 1980, p.198 / Velastos, 1970, p.97 / Wasserstrom, 1970, p.97).

وجه تسمیه حقوق طبیعی، یکی از سه امر ذیل بود:

۱. ما چون دارای طبیعت انسانی هستیم، دارای حقوق طبیعی نیز می‌باشیم (یعنی حق‌هایی که انسان‌ها به خاطر انسان‌بودنشان دارند).
۲. حق‌هایی که انسان‌ها در مقام طبیعت و ذات (The State of Nature) دارای آن هستند.
۳. حق‌هایی که قانون طبیعت (The Law of Nature) به ما عطا می‌کند (Meyerson, 2007, p.118).

حقوق طبیعی یا حقوق بشر از سنخ حقوق اخلاقی است. حقوق اخلاقی به حق‌هایی گفته می‌شود که هیچ‌گونه ضمانت اجرایی همراه با قوه قهریه ندارند. انسان برای داشتن یک زندگی ارزشمند، به حقوق اخلاقی نیاز دارد. حقوق بشر عبارت است از آن دسته حق‌هایی که همه افراد بشر به طور طبیعی یعنی از آن جهت که بشرند، دارای آن می‌باشند؛ بدون در نظر گرفتن عناوین ثانوی مثل رنگ پوست، جنسیت، تابعیت، نژاد، زبان، طبقه اجتماعی و... (Donnelly, 1989, p.12 / Campbell, 2006, p.34). همراه با آفرینش هر فردی از افراد انسان، این حقوق نیز خلق شده است. به بیان دیگر، حقوق طبیعی یا حقوق بشر همان حقوق فطری است که خداوند متعال آنها را با همه فطرت‌ها

عجین کرده است. نقش عقل آدمی در این میان، کشف این حقوق می‌باشد. عقل با در نظر گرفتن هدف خالق از خلقت انسان به این حقوق طبیعی و شایستگی‌های فطری او پی می‌برد و از وجود این حقوق خبر می‌دهد.

۲. ویژگی‌های حقوق بشر

در این باره که حقوق بشر دارای چه ویژگی‌هایی است، در میان فیلسوفان اختلاف نظر وجود دارد؛ بعضی از فیلسوفان حقوق غرب همچون جی‌بی مابت (J.B. Mabbott) در کتاب دولت و شهروند (The State and the Citizen)، معتقد است حقوق طبیعی جاودانه بوده یعنی دارای ثبات و دوام است. برای اینکه این حقوق جاودانه باشد، باید از دو ویژگی بداهت و اطلاق (یعنی عدم قابلیت اسقاط) برخوردار باشد (Mabbott, 1958, p.57).

گروهی دیگر مانند مایلن (Milne)، با اعتقاد به وجود رابطه میان حقوق طبیعی و مفهوم جامعه آزاد، نشان دادند که نیازی نیست بگوییم حقوق (طبیعی) بشر بدیهی‌اند. مایلن و هارت (Hart) باور داشتند که این حقوق گاهی نیز مطلق نیستند، بلکه قابل اسقاط‌اند (Ogley, 1993, p.563).

در حال حاضر، خواه حقوق بشر اموری بدیهی و مطلق باشد و خواه نباشد، جامع مشترک ویژگی‌های حقوق بشر در میان آرای اندیشمندان، سه خصیصه مهم ذیل می‌باشد (Campbell, 2006, p.34)؛ به عبارت دیگر، آنها در این ویژگی‌ها اختلاف نظر ندارند. این سه ویژگی عبارت‌اند از:

۱. عمومیت: چون این حقوق فطری و طبیعی است، همه انسان‌ها واجد آن می‌باشند. به این دلیل، امور خارج از طبیعت انسانی مثل رنگ پوست، نژاد، جنسیت، تابعیت، زبان، طبقه اجتماعی و... نقشی در وجود این حقوق ندارند.

۲. اهمیت فوق‌العاده: حق‌هایی که اهمیت چشم‌گیری در زندگی انسان ندارند، حقوق بشر نیستند؛ مثلاً هرکسی حق دارد منزل مسکونی خود را فقط به صورت یک طبقه بسازد و یا انسان‌ها حق دارند مجموعه‌ای (کلکسیون) از سنگ‌های دنیا را برای خود جمع‌آوری کنند. این امور از حقوق بشر تلقی نمی‌شوند؛ زیرا اهمیت چندان زیادی ندارند.

۳. عملی بودن: حقوق بشر باید قابلیت استیفا داشته باشد تا در صورتی که به آن بی‌توجهی شد، بتوان آن را به دست آورد؛ همه انسان‌ها حق دارند دارای تحصیلات علمی والا باشند. با اینکه این حق، امری بسیار مهم در زندگی فردی بشر تلقی می‌شود؛ ولی استیفای آن به هیچ‌وجه به لحاظ اجتماعی امکان‌پذیر نیست. اگر همه انسان‌ها به دنبال تحصیل مراتب عالی علم باشند، اختلال در نظام زندگی‌شان پیش می‌آید؛ زیرا جامعه همچنان‌که به دانشمند نیاز دارد، به کارگر، کارمند، سرباز و... نیز نیازمند است. در غیر این صورت، مردم در امور اجتماعی خویش به رفاه نمی‌رسند.

۳. ریشه‌های تاریخی حقوق بشر در غرب

تاریخ حقوق بشر در غرب بر این امر دلالت دارد که بحث از حقوق بشر در یونان باستان نیز در عهد سوفسطائیان وجود داشته است؛ هرچند امروزه به ذکر کلیاتی از این مباحث در آن دوره اکتفا می‌شود.

ایده معروف پروتاگوراس این بود که «انسان ملاک شناخت همه‌چیز است». این عقیده زیربنای همه دریافته‌های فلسفی او بود. اگر انسان ملاک شناخت همه‌چیز باشد، حقوق او شرافتمندترین حقوق است (Waterfield, 2000, p.211). همه انسان‌ها از نظر پروتاگوراس یونانی و نیز از نظر برخی اندیشمندان روم باستان مثل آلپین، از حقوق ذاتی مساوی برخوردارند. بنیاد این حقوق بر سه امر تساوی، آزادی و شرافت یعنی جلال و عزت شأن بشر نهاده شده است (Honoré, 2002, p.9). امروزه به آن حق‌ها حقوق بشر گفته می‌شود.

بعضی از مدرسین قرون میانه نیز به اهمیت حقوق طبیعی بشر عنایت داشتند. ویتوریا، متکلم مدرسی دوره نوزایی در قرن شانزدهم میلادی اعتقاد داشت خدا همه انسان‌ها را با حقوق فطری معین و مساوی خلق کرده است. هیچ‌کس حتی خود انسان‌ها حق سلب این حقوق را از خود ندارند؛ زیرا خدا این حقوق را آفریده است، نه انسان. به عقیده امثال ویتوریا، قانون طبیعی یعنی حکم عقل فطری و خداداد بشر، پایه فهم حقوق بشر می‌باشد (Vitoria, 1991, p.9-18).

توجه جدی به حقوق طبیعی در دوره جدید اتفاق افتاد. هابز (Hobbes) در قرن

هفدهم میلادی با طرح طبیعت غیرمتمدن انسان، نخستین حق طبیعی بشر را حق آزادی در جهت انجام اموری می‌دانست که به حفظ و صیانت بشر از خویشتن منتهی می‌شد (Hobbes, 1957, p.84 / Milne, 1968, p.38). تقریباً چهل سال پس از او، لاک (Locke) اعتقاد داشت علاوه بر حق آزادی، حق حیات و حق مالکیت تنها حقوق طبیعی انسان‌اند. او مهم‌ترین وظیفه دولت را حراست از حقوق طبیعی شهروندان خود می‌دانست (Jones, 1994, p.73-75).

آثار هابز و لاک به تدریج چشم‌انداز امیدبخشی نسبت به صیانت از حقوق طبیعی انسان‌ها در جوامع غربی ایجاد کرد. اعلامیه استقلال امریکا (The Declaration of Independence of the United States of America) در سال ۱۷۷۶م و نیز اعلامیه حقوق انسان و شهروندان فرانسه (France's Declaration of the Rights of Man and of Citizens) در سال ۱۷۸۹م به روشنی از نظریه لاک درباره حقوق طبیعی انسان متأثر بود. اعلامیه حاوی هفده ماده است. ماده دوم این اعلامیه، چهار گونه از هفده گونه حق را به عنوان حقوق طبیعی، ضروری و مقدس بشر معرفی کرد. این حقوق عبارت‌اند از: حق آزادی، حق مالکیت، حق امنیت و حق مقابله در برابر ظلم.* این اعلامیه سیزده حق باقی‌مانده را حقوق شهروندی می‌دانست.

دلیل طرح حقوق طبیعی در دوره جدید تمدن غربی، جلوگیری از خودکامگی دولت بود. فیلسوفانی همچون هابز، لاک و دیگران با طرح مسئله حقوق طبیعی در صدق القای این وظیفه بر دولت‌ها بودند که باید امنیت شهروندان خود را تأمین کنند. لازمه این امر آن بود که حقوق طبیعی (حقوق بشر) از مسائل ملی و در قلمرو حقوق داخلی کشورها شمرده شود؛ بنابراین نگاه دولت‌ها به حقوق طبیعی تا پیش از قرن بیستم، نگاه جهان‌شمول نبود.

با وقوع دو جنگ جهانی در قرن بیستم و تحمیل تلفات سنگین جانی بر بسیاری از

* The end of all Political Associations, is the Preservation of the Natural and Imprescriptible Rights of Man; and these Rights are Liberty, Property, Security, and Resistance of Oppression (Melden, 1970, p.140).

ملت‌ها و تضييع حقوق آنان، جامعه جهانی تلاش خود را برای بین‌المللی کردن حقوق بشر آغاز کرد. دولت‌ها برای نخستین بار تصمیم گرفتند حقوق طبیعی انسان‌ها را بدون توجه به تابعیت آنان شناسایی کنند. این عمل باعث شد مسئله حقوق بشر که تا آن زمان مسئله‌ای ملی در کشور مربوطه محسوب می‌شد، در شمار یکی از مسائل حقوق بین‌الملل تلقی گردد (مظفری، ۱۳۸۸، ص ۲۶)؛ از این رو، سازمان ملل متحد در سال ۱۹۴۸م اعلامیه‌ای به نام «اعلامیه جهانی حقوق بشر» (Universal Declaration of Human Rights) صادر کرد. از آن زمان، حقوق بشر به طور جدی در محافل بین‌المللی مطرح گردید.

حال که به معنای حقوق بشر، ویژگی‌های آن و اطلاعاتی مختصر درباره تاریخچه گفتمان حقوق بشر پی بردیم، به مهم‌ترین وظیفه این نگارش می‌پردازیم. بدین منظور ابتدا بنیادهای فلسفی حقوق بشر در غرب که همانا نظریه‌های موجه‌ساز مصادیق حقوق بشر در غرب می‌باشند، تبیین می‌گردد. سپس هریک از آنها ارزیابی می‌شود. در پایان نظریه‌ای بدیع درباره بنیاد فلسفی حقوق بشر در اسلام تقدیم خوانندگان محترم می‌گردد.

۴. نقد و بررسی بنیادهای فلسفی حقوق بشر در غرب

نظریه‌های فلسفی توجیه‌کننده حقوق بشر در غرب متنوع‌اند. در میان انبوه آرای متنوع، مشهورترین نظریه‌های موجه‌ساز حقوق بشر عبارت‌اند از: دکترین قانون طبیعی، نظریه کرامت بشر و نظریه فاعلیت اخلاقی بشر. در این بخش سعی می‌شود این سه نظریه مهم به درستی منعکس شده، علت نادرستی یا نارسایی هریک از آنها بیان گردد.

۴-۱. دکترین قانون طبیعی (Natural Law Theory)

آموزه قانون طبیعی سابقه‌ای دیرینه در مباحث حکمت عملی دارد. ریشه‌های این اندیشه در آثار فیلسوفان پیش - سقراطی در یونان باستان به چشم می‌خورد (طالبی، ۱۳۸۹، ص ۱۷۲). به دلیل سابقه طولانی این دکترین، نظریه‌های بسیار متنوع در تفسیر آن ارائه شده است. عصاره تفسیر طرفداران این نظریه در عصر حاضر آن است

که قانون طبیعی عبارت است از «احکام کلی عقل عملی درباره خوبی و بدی رفتارهای بشر»؛ به بیان دیگر، محتوای قانون طبیعی معاصر، اوامر و نواهی عقل عملی درباره افعال بشر است.

به دلیل وجود قانون طبیعی بود که نخستین بار پس از قرون میانه حقوق طبیعی که امروزه به حقوق بشر معروف است، به وسیله توماس هابز توجیه پذیر گردید. هابز می گفت:

دستورالعمل عقل و مفاد قانون طبیعی که بر خواست طبیعی بشر مبتنی است، آن است که همه افراد انسان باید از جان خود حفاظت کنند. به این دلیل انسان به طور طبیعی حق دارد در انجام هرکاری که به صیانت از نفس خویش می انجامد، آزاد باشد. این آزادی تنها حق طبیعی بشر است (Milne, 1968, p.38).

لاک محتوای قانون طبیعی را علاوه بر لزوم حفظ خویشتن، وجوب اجتناب از تجاوز به حقوق دیگران می دانست. لزوم اجتناب از دست اندازی به حقوق دیگران به معنای وجوب احترام به مالکیت آنهاست. این حکم قانون طبیعی در نگاه لاک، بر امیال و خواسته های بشری در طبیعت انسان بنا شده است؛ بنابراین حقوق طبیعی در نگاه ایشان علاوه بر حق آزادی و حق حیات، حق مالکیت نیز بود (Milne, 1968, p.44).

امروزه نیز قانون طبیعی یکی از دلایل لزوم وجود حقوق بشر است. مهم ترین نظریه پرداز نوتومیستی معاصر که تفسیر جدیدی از نظریه آکوئیناس درباره قانون طبیعی ارائه کرده، جان فینیس (John Finnis) نام دارد. فینیس در مقام تبیین نظریه خود و به پیروی از آکوئیناس، قانون طبیعی را محتوای حکم عقل عملی می داند. او نظریه خود را به جای اینکه بر اراده خدا (تفسیر بیشتر متکلمان مسیحی قرون میانه) یا طبیعت بشر (تفسیر فیلسوفان دوره جدید) مبتنی بداند، آن را بر مفهوم خیر ذاتی و رفتار خردمندانه بنا کرده است. از نظر وی عمل حکیمانه آن است که به خاطر به دست آوردن دست کم یکی از خیرهای ذاتی اصیل انجام شود. خیرهای اصیل که به اعتقاد فینیس هفت مورد می باشند، غایة القصوای انجام افعال خردمندانه به شمار می روند. انسان ها یا عامداً و یا طبیعتاً در طول زندگی خویش به دنبال دستیابی به این خیرهای اصیل اند. به اعتقاد فینیس، این خیرها همگی جلوه های مختلف سعادت بشر (Finnis, 1980, p.85) و

جنبه‌های متنوع شخصیت او می‌باشند (Finnis, 1983, p.125).

براساس آخرین آرای فینیس در تفسیر او از نظریه قانون طبیعی، فهرست خیرهای اصیل عبارت‌اند از: حیات مادی، دانش، مهارت در کار و تفریح، دوستی، ازدواج، عقلانیت عملی* و دین (Finnis, 1996, p.4). این خیرهای اصیل هفت‌گانه دارای پنج ویژگی مشترک‌اند: بدهت، ذاتی بودن، عدم ارتباط، اهمیت یکسان و عدم استنتاج آنها از واقعیت (ر.ک: طالبی، ۱۳۸۸، ص ۶۸-۷۳).

نکته مهم اینکه فینیس چگونه از نظریه قانون طبیعی به حقوق بشر منتقل می‌شود؟ حقوق طبیعی در نگاه او با حقوق بشر مترادف است (Finnis, 1980, p.198). راه رسیدن به این حقوق، اجرای عدالت می‌باشد. عدالت مفهومی است که سه عنصر دارد: ارتباط با دیگران، انجام تکلیف و برابری (Finnis, 1980, p.161-162). در جامعه دنباله‌روی از دو خیر اصیل به نام‌های عقلانیت عملی و دوستی، از لوازم عدالت اجتماعی نزد فینیس است (Finnis, 1980, p.164). روشن است انسان‌ها علاوه بر سعادت فردی به دنبال سعادت و خیر مشترک اجتماعی (Common Good) نیز هستند. وصول به این سعادت اجتماعی و دسترسی به این خیر مشترک فقط از راه اجرای عدالت اجتماعی و استیفای حقوق بشر امکان‌پذیر است. در نگاه او بشر نسبت به همه خیرهای اصیل که همگی [در جامعه] جلوه‌های سعادت و وسیله رشد و تکامل او می‌باشند، حق طبیعی دارد (Finnis, 1980, p.221).

۴-۲. نقد و بررسی دکترین قانون طبیعی

۱. اشکال مشترکی که بر همه قرائت‌های دکترین قانون طبیعی وارد است آنکه این دکترین با همه گستردگی و پیشینه طولانی‌اش دارای ابهام زیادی می‌باشد. به این دلیل تاکنون تفاسیر زیادی از این قانون ارائه شده است. این امر خود دلیل بر نادرست بودن برخی از این تفاسیر است.

* عقلانیت عملی یعنی مسیر رسیدن به دیگر خیرهای اصیل، عاقلانه باشد؛ به عبارت دیگر، فینیس معتقد است هیچ‌گاه هدف، وسیله را توجیه نمی‌کند. انسان برای رسیدن به هر یک از خیرهای اصیل باید راه درست را انتخاب کند. این حکم عقل عملی بوده که به عقیده فینیس، یکی از خیرهای اصیل می‌باشد (Finnis, 1983, p.70-74).

۲. سخن هابز که می‌گوید تنها دستورالعمل عقل این است که همه افراد انسان باید از جان خود حفاظت کنند؛ اولاً، در همه‌جا به طور کلی صحیح نیست؛ مثلاً در موارد دفاع سربازان از وطن؛ ثانیاً، این سخن کامل نیست. امور دیگری نیز وجود دارد که عقل بشر به طور فطری به آن امر کرده یا از آن نهی می‌کند و به مثابه قانون طبیعی تلقی می‌شود؛ مثل قانون عقلی لزوم اجرای عدالت. حکم عقل همه آدمیان به خوبی عدالت و لزوم اجرای آن حکمی بدیهی است؛ همچنان‌که عقل بشر به بدی ظلم و لزوم اجتناب از آن به طور بدیهی حکم می‌کند (حائری یزدی، ۱۳۸۴، ص ۱۲۷).

۳. لاک نیز همانند هابز همه اصول قانون طبیعی را بیان نکرده است. احکام دیگری از عقل وجود دارد که لاک به آنها توجه نکرده است؛ مثلاً اصل کمال‌گرایی بشر، امری خلل‌ناپذیر است که همه انسان‌ها در ذات خود بدان پایبندند. براساس این اصل، همه کمالاتی که انسان‌ها سزاوار دستیابی بدان هستند، به مثابه حقی از حقوق انسان‌هاست. در صورتی که این کمال نقش بنیادی در تکامل بشر داشته باشد، به عنوان مصداقی از حقوق بشر مورد توجه است؛ بنابراین حقوق طبیعی بشر همه آن اموری نیست که لاک گفته است.

۴. هیچ‌کدام از خیرهای اصیل در نظریه قانون طبیعی فینیس، اصیل و بنیادین نیستند؛ زیرا هیچ‌کدام از ویژگی‌های نسبت داده‌شده به این خیرهای مورد ادعای فینیس، صحیح نیست. در واقع، هیچ‌یک از آنها نه بدیهی‌اند، نه ذاتی‌اند، نه بی‌ارتباط با یکدیگرند و نه دارای اهمیت برابرند. همچنین، این خیرها مبتنی بر واقعیت‌اند؛ یعنی از امور واقع مثل طبیعت انسان اشتقاق می‌یابند (طالبی، ۱۳۸۸، ص ۶۸-۷۳).

۵. فینیس به این پرسش مهم که چرا انسان نسبت به خیرهای طبیعی حق طبیعی دارد، پاسخی نداده است.

۳-۴. نظریه کرامت بشر (Theory of Inherent Dignity)

یکی از پُرطرفدارترین راه‌های موجه‌سازی حقوق بشر، نظریه کرامت ذاتی بشر است. به عقیده برخی از نظریه‌پردازان حقوق بشر در غرب، کرامت ذاتی از ویژگی‌های بسیار مهم طبیعت اخلاقی بشر بوده که به دلیل اهمیت و عمومیتش ملاک وجود حقوق بشر

می‌باشد. به بیان دیگر، حقوق بشر به این دلیل وجود دارد تا به وسیله آن شأن و کرامت ذاتی انسان حفظ گردد. همه انسان‌ها به دلیل اینکه کرامت ذاتی دارند، دارای حقوق بشر نیز می‌باشند. کرامت بشر بدین معناست که انسان فطرتاً حق دارد احترام شود و در معرض رفتار اخلاقی قرار گیرد. اعلامیه جهانی حقوق بشر نیز در نخستین ماده خود می‌گوید: «همه انسان‌ها آزاد و باکرامت و حقوق مساوی متولد شده‌اند».*

دانلی (Donnelly) یکی از مهم‌ترین طرفداران نظریه کرامت ذاتی بشر می‌گوید: حقوق بشر برای تأمین بهداشت و سلامت بشر نیست، بلکه ما به جهت حفظ کرامت بشر به آن نیازمندیم؛ برای داشتن زندگی‌ای در شأن انسان، حیاتی که بدون وجود این حقوق لذتی در آن نیست (Donnelly, 1989, p.17).

وی که نظریه کرامت ذاتی بشر را «نظریه سازنده حقوق بشر» (Constructivist Theory of Human Rights) نامیده است، اعتقاد دارد:

کرامت و عزت شأن بشر حقوق بشر را تولید می‌کند، به طوری که انکار این حقوق مستلزم انکار انسانیت بشر است؛ بنابراین تنها راه شناخت حقوق بشر آن است که ما به وسیله دانش انسان‌شناسی فلسفی، ذات دارای کرامت بشر را به خوبی شناسایی کنیم (Donnelly, 1985, p.31).

حقوق بشر در نگاه *دانلی*، موهبت الهی نیست. همچنین، طبیعت نیز این عطیه را به بشر اعطا نکرده است. پدیده‌های مادی حیات نیز این حقوق را به انسان‌ها نداده است. حقوق بشر همانند سایر فعالیت‌های اجتماعی از عمل کریمانه انسان ناشی می‌شود. حقوق بشر، تجلی خاص اخلاقی قابلیت‌های بشر را نمایش می‌دهد (Donnelly, 1985, p.31).

نظریه کرامت بشر همچنان که حقوق بشر را شامل همه افراد بشر می‌داند، غیرانسان را نیز از شمول دایره این حقوق خارج می‌سازد؛ یعنی چون به عقیده طرفداران این نظریه فقط انسان‌ها دارای کرامت ذاتی‌اند، غیرانسان‌ها به هیچ‌وجه دارای این حقوق نیستند.

* Article 1: All Human Beings are Born free and Equal in Dignity and Rights ... (Melden, 1970, p.143).

۴-۴. نقد و بررسی نظریه کرامت بشر

۱. جدایی میان ذات و امر ذاتی محال است. اگر بنا باشد انسان‌ها به دلیل داشتن برخی از ویژگی‌های طبیعی مثل عقل، دارای کرامت ذاتی بوده، همواره محترم باشند، به هیچ وجه نباید این کرامت و احترام از آنان جدا شود. بر این اساس، هر امری که به وسیله آن این کرامت و احترام زیر پا گذاشته شود، نامقبول و غیرمجاز است.

به تعبیر دیگر، آزدن یا تحقیر کردن هر انسان، نوعی مخالفت با کرامت و شأن بشری او تلقی می‌شود؛ از این رو، لازمه داشتن کرامت ذاتی این است که انسان همواره باید مورد احترام بوده، از تحمیل کردن هر امری که باعث ناراحتی یا بی‌احترامی او می‌شود، پرهیز گردد؛ بنابراین نتیجه ادعای کرامت ذاتی بشر اینکه مجازات مجرم‌ان به هیچ وجه شایسته نباشد؛ زیرا انسان مجرم به وسیله مجازات هم آزرده و هم تحقیر می‌شود و بدین وسیله کرامت او زیر پا گذاشته می‌شود؛ پس مجازات مجرم، ضد اصل کرامت ذاتی بشر است.

این مسئله در حالی است که هیچ عقل سلیمی به ناصحیح بودن اصل مجازات رأی نمی‌دهد؛ بنابراین یا باید گفت کرامت بشر، کرامت ذاتی نیست، بلکه از ذات او جدایی پذیر است و یا باید گفت کرامت ذاتی باعث ارزشمندی و احترام نمی‌شود. در این صورت هر چند مجازات انسان مخالفتی با کرامت ذاتی او ندارد؛ ولی این کرامت ذاتی هیچ فایده‌ای ندارد. کرامتی که با ارزش همراه نباشد، فقط مفهومی انتزاعی است. روشن است که مقصود طرفداران نظریه کرامت ذاتی بشر، کرامتی است که انسان به خاطر آن ارزشمند باشد.

۲. مفهوم کرامت ذاتی، مفهومی مبهم است که در مقام تشخیص مصادیق آن اختلاف زیادی پیش می‌آید. آیا با وجود چه اموری کرامت و احترام انسان حفظ می‌شود؟ به بیان دیگر، انجام چه کارهایی باعث هتک حیثیت و بی‌احترامی انسان و از دست رفتن کرامت او می‌شود؟ ابهام در مفهوم و مصداق کرامت باعث شده است برخی از حقوق به عقیده بعضی از طرفداران نظریه کرامت ذاتی بشر در شمار حقوق بشر باشد؛ ولی در نظر سایر طرفداران این نظریه از مصادیق حقوق بشر نباشد.

۳. اگر اصل کرامت ذاتی بشر را بپذیریم، باید در مسئله احترام به افراد بشر میان

بهترین و بدترین انسان‌ها تفاوتی قائل نشویم؛ زیرا همه از ویژگی‌های بشری تقریباً مشابهی مثل عقلانیت و... برخوردارند. پیامبران خدا و جانشینان آنها در مقایسه با پادشاهان ستمکار مثل فراعنه خونخوار، از قوای طبیعی بشری تقریباً به طور یکسان بهره‌مند بوده‌اند. لازمه این امر آنکه همه آنها به یک اندازه از موهبت کرامت برخوردار باشند، در حالی که هر وجدان بیدار و آگاه به تفاوت مرتبه کرامت این دو گروه از آدمیان حکم می‌کند. روشن است انسان‌های نیکوکار و خیرخواه به مراتب از تبهکاران ارزشمندتر و محترم‌ترند.

۴. اینکه *دانی*، نظریه پرداز مشهور نظریه کرامت ذاتی بشر معتقد است خدا حقوق بشر را به انسان نداده، خطایی است که امروزه بسیاری از فیلسوفان حقوق غرب به دامش افتاده‌اند. خداوند جهان، آفریننده هر کمال و خیری در جهان می‌باشد. اگر انسان دارای کرامتی باشد، خدای خالق این کرامت را به او عطا فرموده است. اشتباه *دانی* و همفکرانش در این است که خیال می‌کنند اعتقاد به خدا با جبرگرایی برابر است و با عقلانیت سازگاری ندارد. آنها می‌پندارند اگر بگوییم خدا حقوق بشر را برای بشر قرار داده، اختیار انسان را انکار کرده‌ایم، در حالی که براهین عقلی و نیز متون مقدس دینی گواه بر این مطلب است که انسان در عین حال که مخلوق خداست و خدا به او کرامت داده، در انجام افعال خود از موهبت اختیار برخوردار است؛ بنابراین می‌توان بر این باور بود که خدا به انسان عزت شأن و کرامت داده و به خاطر این کرامت، حقوقی را برایش اعتبار کرده است.

انسان تا انسانیت دارد، از این کرامت و از این حقوق برخوردار بوده؛ ولی اینکه انسانیت واقعی چیست و انسان واقعی کدام انسان است، بحثی است که در تبیین نظریه اسلامی «گرایش به انسان کامل» بدان پرداخته می‌شود.

۵. انسان دارای کرامت ذاتی نیست؛ یعنی چنین نیست که همه افراد بشر در هر صورت دارای احترام و کرامت باشند. چه بسا کسانی که در اثر ظلم زیاد به انسان‌های دیگر دارای هیچ منزلت و کرامتی نیستند (رک: مصباح، ۱۳۸۰، ص ۱- ۲۸۰). افراد بسیاری در طول تاریخ بشر بوده‌اند که بیشتر زندگی خود را صرف کشتن انسان‌های بیگناه کرده‌اند. این آدم‌کشان نزد هیچ انسان باانصافی حتی طرفداران نظریه کرامت ذاتی بشر، دارای ارزش نمی‌باشند.

قرآن کریم درباره کسانی که با خدا و پیامبرش دشمنی می‌کنند، می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ يَحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ فِي الْأَذَلِّينَ: این افراد از خوارترین و بی‌ارزش‌ترین موجودات‌اند» (مجادله: ۲۰).

بر این اساس، نظریه کرامت ذاتی و به موجب آن احترام ذاتی، جامع همه افراد بشر نیست.

۶. این نظریه مانع اغیار نیز نمی‌باشد. به بیان دیگر، کرامت و احترام فقط مخصوص انسان نیست. موجودات دیگری نیز در جهان هستند که محترم‌اند. خدا، فرشتگان و برخی از جنیان دارای احترام می‌باشند. با وجود این، آنها دارای حقوق بشر اصطلاحی نیستند؛ بنابراین نمی‌توان گفت کرامت ذاتی ملاک وجود حقوق بشر است. پس از بیان کاستی‌های نظریه کرامت ذاتی می‌توان چنین نتیجه گرفت که چون بشر کرامت ذاتی ندارد، این نظریه مردود می‌باشد.

۴-۵. نظریه فاعلیت اخلاقی بشر (Theory of Moral Agency)

یکی دیگر از نظرگاه‌هایی که همانند نظریه کرامت ذاتی، ملاک توجیه حقوق بشر را طبیعت اخلاقی او می‌داند، نظریه‌ای است که فاعلیت اخلاقی آدمی را برای رسیدن او به سعادت، معیار وجود مصادیقی از حق به نام حقوق بشر می‌شمارد. آلن گویرت (Allan Gewirth)، نظریه‌پرداز این نظریه می‌گوید: «فاعلیت یا فعل، موضوع مشترک همه اخلاق و عمل است» (Gewirth, 1985, p.235).

به عقیده او هر عمل اخلاقی دو ویژگی عمومی دارد: ۱. اختیار و آزادی فاعل؛ ۲. هدفمندی و عقلانیت او. به بیان دیگر، هر فاعل اخلاقی برای رسیدن به هدف خود با اختیار عمل می‌کند. این هدف در نظر فاعل، امری خوب تلقی می‌شود. نه تنها خود آن عمل خوب است، بلکه هر آنچه مقدمه آن عمل نیز شمرده می‌شود، خوب است. مهم‌ترین، ضروری‌ترین و بنیادی‌ترین مقدمات یک عمل اخلاقی در نظر گویرت، آزادی در عمل و سعادت است (Gewirth, 1982, p.4). کسی که در انجام کاری آزادی عمل نداشته باشد و از روی اجبار آن را انجام دهد، آن فعل او عمل اخلاقی محسوب نمی‌شود. همچنین، اگر کسی عناصر اولیه سعادت را مثل حیات، سلامت جسمی و یا

اعتماد به نفس نداشته باشد، یا نمی‌تواند کاری انجام دهد، یا اگر انجام بدهد، آن کار عملی اخلاقی به شمار نمی‌آید؛ زیرا در نظر گویرث، بدون وجود یکی از عناصر سعادت مثل اعتماد به نفس یا داشتن سطحی از معلومات، انسان نمی‌تواند هدف اخلاقی را در کارهایش دنبال کند؛ بنابراین در نگاه وی، داشتن آزادی در عمل و نیز داشتن سعادت از بنیادی‌ترین مصادیق حقوق بشر است. سایر مصادیق حقوق بشر بر این دو حق مترتب‌اند. نتیجه اینکه براساس نظریه فاعلیت اخلاقی، همه مصادیق حقوق بشر برای تأمین فاعلیت اخلاقی او ضرورت دارد؛ هرچند این مصادیق در جهت تأمین فاعلیت اخلاقی دارای درجه یکسانی از اهمیت نباشند (Jones, 1994, p.99-100).

گویرث حقوق را به چند دسته تقسیم می‌کند:

۱. حقوق اصیل که از هستی بشر و سعادت بنیادین او حراست می‌کنند.

۲. حق‌هایی که فاعلیت هدفمند انسان را تأمین می‌کنند.

۳. حق‌های اضافی که باعث افزایش توانایی‌های بشر می‌شوند؛ مثل حق یادگیری

برخی مهارت‌های فنی.

وی از میان این سه دسته حقوق، حق‌هایی را که سبب تأمین نیازهای فاعلیت

اخلاقی بشر می‌شوند، حقوق بشر می‌داند؛ بنابراین افراد بی‌هوش که فعالیت مغزی

ندارند یعنی ظرفیت فاعلیت ندارند، فقط دارای حقوق از نوع اول می‌باشند. در نگاه

گویرث، این افراد دارای حقوق بشر نیستند.

۴-۶. نقد و بررسی نظریه فاعلیت بشر

این نظریه نیز مانند نظریه کرامت ذاتی بشر دارای نقایصی است که برخی از آنها

عبارت‌اند از:

۱. این نظریه ویژگی عمومیت‌داشتن حقوق بشر را نفی می‌کند. به بیان دیگر، برخی

از افراد انسان دارای حقوق بشر نیستند؛ زیرا توانایی فاعل هدفمندبودن را ندارند؛ مثل

افراد در حال بیهوشی (کُما) یا دیوانگان و

۲. دو عنصر آزادی در عمل و سعادت (حیات، سلامت و...) که در استدلال گویرث

بنیادی‌ترین حقوق هر فاعل اخلاقی تلقی شده است، سبب می‌شود همه کسانی که

دارای این دو ویژگی‌اند، فاعل اخلاقی بوده و دارای همه حق‌های معروف به حقوق بشر از جمله حق حیات باشند. این در حالی است که بسیاری از کسانی که این دو شرط را دارند، به دلیل ظلم‌های زیادی که به سایر انسان‌ها کرده‌اند، صلاحیت ادامه حیات ندارند؛ زیرا حقوق دیگران از جمله حیات آنها را نابود می‌سازند.

۳. گویرث در استلال خود گفته است: «هرکس در مقام انجام کاری دارای هدفی باشد، آن هدف در نظر فاعل خوب است. همه مقدمات آن عمل نیز خیرند». سپس می‌گوید: «پس انسان حق دارد آن خیرها را داشته باشد».

پرسش اینکه آیا هر هدفی که در نظر فاعل، کاری خیر است، در واقع نیز خیر است؟ آن‌گونه که از ظاهر کلمات گویرث پیداست، پاسخ او به این پرسش، مثبت است. لازمه این پاسخ مثبت آن است که:

الف) خیر امری نسبی باشد؛ زیرا ظلم ظالمان که هدف آنها در انجام کار ظالمانه است، به نظر گویرث امری خیر تلقی خواهد شد؛ چون او معتقد است هر هدفی نزد فاعل آن کار خیر می‌باشد. این در حالی است که ظلم ذاتاً امری شر و نامطلوب می‌باشد.

ب) انسان‌ها حق دارند به دیگران ظلم کنند؛ زیرا طبق نظر گویرث، فاعل هدفمند حق دارد هدف خود را عملی سازد؛ چون آن هدف در نظر فاعل خیر است و فاعل نسبت به آن خیر حق دارد.

به طور مسلم گویرث به این لوازم نادرست حرف خود پایبند نیست.

۵. بنیاد فلسفی حقوق بشر در اسلام (نظریه گرایش به مقام انسان کامل)

حال که مهم‌ترین نظریه‌های فلسفی توجیه حقوق بشر در غرب در بوته نقد قرار گرفت، به ناتوانی دستگاه فلسفی غرب در تبیین مبانی حقوق بشر پی می‌بریم. اصلی‌ترین اشکال همه این نظریه‌ها آنکه تفسیر آنها از ماهیت انسان تفسیری بشری است. به بیان دیگر، چون نگاه انسان به ماهیت خویش نگاهی سطحی و غیرجامع می‌باشد، تعاریفی که نظریه‌های بشری ارائه می‌کنند، همواره تعاریفی نارسا و خالی از دقت است. تنها تعریف کامل و قابل اعتماد درباره حقیقت و ماهیت بشر آن تعریفی است که خالق بشر ارائه می‌کند؛ زیرا آفریننده انسان بر مخلوق خود اشراف علمی و

عملی کامل دارد و می‌تواند با نگاه عمیق، دقیق و جامع خود تعریفی کامل از حقیقت انسانیت ارائه کند.

وظیفه دانش فلسفه اسلامی در تبیین مبانی فلسفی حقوق بشر اینکه با استفاده از تعریفی که خداوند متعال به عنوان تنها آفریننده و علت فاعلی بشر در معرفی حقیقت انسان ارائه کرده، مبانی فلسفی نظریه اسلامی درباره حقوق بشر را با عنوان «نظریه گرایش به مقام انسان کامل» به اطلاع اهل خرد برساند.

این نظریه با تحلیل وجود انسان و شناسایی عناصر مادی و معنوی وجود او یعنی بدن و روحش بر این نکته تأکید می‌کند که حقیقت ماندگار انسان، ویژگی‌های روحی او می‌باشد. به این دلیل اهمیت روح بشر بیش از بدن است. همچنین این نظریه با تمرکز بر ویژگی کمال‌جویی انسان، هدف از خلقت او را توجیه کرده، با ارائه تعریف ذات بشر اموری که او را در رسیدن یا نزدیک‌شدن به مقام والای انسان کامل یاری می‌رساند، حقوق بشر نامیده است.

براساس این نظریه، انسان دارای دو عنصر مادی (بدن) و معنوی (روح) می‌باشد (طوسی، ۱۳۷۵، ص ۲۹۸). عنصر مادی که به تدریج به وجود می‌آید، با مرگ نابود می‌شود. روح مجرد انسان حقیقت پایدار آدمی است که خصایص شخصیتی انسان در آن وجود دارد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ص ۳۸۰-۳۸۵).

قرآن می‌فرماید این روح که تجلی روح خداست،* تا زمانی که با خدا ارتباط دارد حیات انسانی هم دارد؛ یعنی تا زمانی که متأله باشد، انسان است. در یک عبارت ساده می‌توان گفت براساس تعالیم حیاتبخش دین مبین اسلام، انسان حی متأله است (جوادی آملی، ۱۳۸۲، ص ۱۵). به عبارت دیگر، انسان موجود زنده‌ای است که حیات او در تأله اوست؛ یعنی در ارتباط با خداست (همان، ص ۸۴).

انسان زنده از نظر خدای آفریننده در قرآن کسی است که با خدا ارتباط دارد و در این دنیا می‌کوشد مطابق فرمان خدا زندگی کند. مرز میان انسان حقیقتاً زنده و انسانی که حقیقتاً مرده، حیات مادی و طبیعی نیست، بلکه ایمان و تسلیم در برابر

* خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي: مَنْ از روح خود در کالبد انسان دمیدم» (ص: ۷۲).

خدای سبحان می‌باشد (رک: همان، ص ۸-۵۴).

براساس این برداشت قرآنی کسانی که در این دنیا دارای بدن انسانی اند، یکی از دو حالت را دارند: ۱. یا واقعاً انسان‌اند؛ ۲. یا فقط ظاهراً به شکل انسان‌اند و در واقع، حیوان یا چیزی پست‌تر از حیوان می‌باشند. اگر انسان در این دنیا رابطه‌اش با خدا قطع شود، حقیقت انسانیت خود را از دست می‌دهد؛ یعنی از ساحت انسانیت خارج می‌شود. وقتی کسی از مرتبه انسان‌بودن ساقط گردد، سزاوار داشتن حقوق بشر نیست؛ چون او دیگر بشر نیست، بلکه اگر صلاحیت ادامه حیات مادی داشته باشد، همچون زمانی که وجودش مانع زنده‌بودن دیگران نباشد، حقوق او از نظر قرآن چیزی بیش از حقوق حیوانات نیست.*

پرسش بسیار مهم اینکه کدام افراد رابطه‌شان با خدا قطع می‌شود و از مدار انسانیت خارج می‌گردند؟ از منظر قرآن کریم، انسان زنده کسی است که علاوه بر داشتن جسم بشری، دارای روحی باشد که در مسیر سعادت گام برمی‌دارد و یا دست‌کم به طور آگاهانه در مسیر شقاوت حرکت نمی‌کند؛ بنابراین از نظر اسلام کسانی که به طور آگاهانه از دین خدا اعراض می‌کنند، یا علاوه بر آن با آن مبارزه کرده و راه را بر مردم در مسیر سعادت می‌بندند و ایشان را همانند خویش به ورطه گمراهی و قطع ارتباط با خدا می‌کشانند، انسان نیستند، بلکه شبیه حیوان یا پست‌تر از حیوان‌اند.** هرچند چنین موجوداتی به ظاهر دارای قوای بینایی و شنوایی اند؛ ولی در واقع کور و کرند؛ یعنی حقیقت را نمی‌بینند و آن را نمی‌شنوند. این افراد اگر هم به طور طبیعی دارای قوه عاقله باشند، توان درک حقیقت را از دست داده‌اند و نمی‌اندیشند.*** این اشخاص ظاهراً

* نکته مهم اینکه حق‌هایی مثل حق حیات، حق آزادی جسمی (یعنی در حبس نبودن)، حق تولیدمثل، حق بهداشت و سلامت از جمله حقوق حیوانات‌اند؛ پس اگر کسی از مدار انسانیت خارج شود و به مرحله حیوانیت تنزل کند، نباید حقوق حیوانات، مثل حق‌های مذکور از او سلب شود.

** آیات بسیاری در قرآن کریم بر این حقیقت دلالت دارند که کسانی که حجت بر آنها تمام شده باشد، یعنی به حقانیت دین خدا پی برده‌اند، ولی به جای اطاعت از خدا و پیامبرﷺ از هوای نفس خویش پیروی می‌کنند، به لحاظ ارزش همانند حیوانات و یا پست‌تر از حیوانات‌اند. در اینجا به برخی از این آیات اشاره می‌شود:

*** در این باره نیز آیاتی در قرآن کریم وجود دارد:

۱. «وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ...: کسانی که آیات ما را تکذیب کردند، کرها و

لال‌هایی‌اند که در تاریکی‌ها به سر می‌برند» (انعام: ۳۹).

زنده‌اند؛ ولی به تعبیر قرآن و روایات اسلامی مرده‌اند.*

بر اساس نظریه «گرایش به مقام انسان کامل»، خداوند متعال در روح انسان میل به کمال مطلق قرار داده است تا مشوقی برای حرکت او به سوی کمال مطلق باشد. رسیدن به مقام والای انسان کامل، نزدیک‌ترین مقام یک مخلوق به مقام الوهیت خالق است. این امر فقط از راه اطاعت خدا و پیروی دین او امکان‌پذیر است؛ آنچنان‌که پیامبر گرامی اسلام ﷺ به این مقام نایل گردید.**

از این رو، به روشنی و با قاطعیت می‌توان گفت ملاک و فلسفه حقوق بشر در اسلام

۲. «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ * وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ * إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يُعْقِلُونَ: ای کسانی که ایمان آوردید! خدا و پیامبرش را اطاعت کنید و از ایشان رویگردان نشوید، در حالی که شما شنوا می‌باشید و مانند کسانی نباشید که گفتند شنیدیم در حالی که نمی‌شنوند. به درستی که بدترین جنبندها نزد خداوند کرها و کورهایی‌اند که نمی‌فهمند» (انفال: ۲۲).

در آیات بعد نیز می‌فرماید: «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ * الَّذِينَ عَاهَدتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ: به درستی که بدترین جنبندها کسانی‌اند که کافر شده‌اند و ایمان نمی‌آورند. کسانی که با آنها پیمان بستنی و هر بار پیمان خود را می‌شکنند و [از این کار] پرهیز نمی‌کنند» (انفال: ۵۶).

از این آیه شریفه چنین استفاده می‌شود که همه کافران، مشمول حکم این آیه نیستند، بلکه آن کسانی که آگاهانه کافر شده و به دین خدا پشت می‌کنند، از پست‌ترین جنبندها هستند.

۳. «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أُولَئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَى رَبِّهِمْ وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ * الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ * أُولَئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءٍ يَضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ: چه کسانی ستمکارتر از کسانی‌اند که بر خدا افترا می‌بندند؟ آنان نزد پروردگارشان برده می‌شوند، در حالی که شاهدان [پیامبر و فرشتگان] می‌گویند: اینها همان‌ها هستند که به پروردگار خود دروغ بستند. لعنت خدا بر ظالمان باد! همان‌ها که [مردم را] از راه خدا بازمی‌دارند و راه حق را کج و معوج نشان می‌دهند و به سرای آخرت کافرند * آنها هیچ‌گاه توانایی فرار در زمین را ندارند و جز خدا پشتیبان‌هایی نمی‌یابند. عذاب خدا برای آنها مضاعف خواهد بود. آنها هیچ‌گاه توانایی شنیدن نداشتند و هرگز حق را نمی‌دیدند» (هود: ۲۰).

* حضرت علیؑ نیز در نهج البلاغه، عالمان مسیر هدایت را که به علم خود عمل نمی‌کنند و مردم را به ضلالت فرامی‌خوانند، حیواناتی انسان‌نما و مردگانی در میان انسان‌های زنده نامیده است: «فَالصَّوْرَةُ صُورَةُ إِنْسَانٍ وَالْقَلْبُ قَلْبُ حَيْوَانٍ ... وَ ذَلِكَ مِيتَ الْأَحْيَاءِ» (نهج البلاغه، خ ۸۷).

** «ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى: [به خدا] نزدیک و نزدیک شد تا به اندازه دو کمان یا کمتر» (نجم: ۹). در این آیه، قرب معنوی به قرب مکانی تشبیه شده است.

عبارت است از: «صلاحیت تکامل معنوی بشر در جهت وصول به مقام انسان کامل». با توجه به اینکه این مقام، مطلوب بالذات و فطری انسان‌هاست، هر امری که بشر را در رسیدن به این مقام یاری دهد، مطلوب‌گیری و بالعرض او می‌باشد و انسان سزاوار است از این مطلوب‌گیری استفاده کند؛ یعنی نسبت به آن حق دارد. چنانچه این حقوق اموری طبیعی باشند که خدا آنها را در دسترس انسان‌ها قرار داده تا با استفاده از آنها به مقام انسان کامل برسند، به این امور طبیعی حقوق بشر گفته می‌شود.

به عبارت دیگر، با توجه به تفسیر صحیح از حقیقت انسان در اسلام، حقوق بشر نیز چهره واقعی خود را نشان می‌دهد. حقوق بشر در این نظرگاه فقط حق‌هایی نیست که به جنبه مادی زندگی بشر توجه استقلالی دارد. از نگاه فلسفی اسلام به انسان چنین استنباط می‌گردد که حقوق بشر، حقوق، امکانات و شرایطی‌اند که خداوند به طور طبیعی به منظور رسیدن بشر به مقام والای خلیفه‌اللهی (مقام انسان کامل) در دسترس همه انسان‌ها قرار داده است. به طور خلاصه می‌توان گفت حقوق بشر عبارت است از آن دسته حق‌های طبیعی که همه افراد بشر برای رسیدن به مقام والای انسان کامل دارند.

کسانی که به تعبیر قرآن، پا از دایره انسانیت بیرون می‌گذارند، از حقوق بشر سهمی ندارند؛ خواه این افراد ادعای دینداربودن بکنند یا آن را انکار کنند. در صورتی که این افراد صلاحیت ادامه حیات مادی داشته باشند، فقط دارای حقوق حیوانات‌اند. چه بسیار رهبران ملت‌ها بوده‌اند که خود را دین‌دار می‌پنداشتند؛ ولی از روی ظلم و تجاوز بی‌گناهان را به کام مرگ کشیده‌اند. به طور مسلم چنین افرادی حتی با وجود ادعای دین‌داربودنشان از حق حیات حیوانی هم محروم‌اند؛* چه رسد به کسانی که ادعای دینداری هم نداشته باشند و چنین ظلم‌هایی را انجام دهند.**

بر این اساس می‌توان به مطلب مهم دیگری پی برد و آن اینکه مسلماً نگاه ادیان

* افرادی مثل یزیدبن معاویه، عبیدالله‌بن زیاد، عمر بن سعد و شمر بن ذی‌الجوشن و ده‌ها نفر همانند آنها که در کشتار بهترین بندگان خدا در سرزمین کربلا نقش مستقیم یا غیرمستقیم داشته‌اند، از مصادیق روشن این گزاره‌اند.

** هیتلر، موسیلینی، استالین، شارون و... از جمله این افرادند.

الهی به حقوق بشر در مورد همه افراد به ظاهر انسان یکسان نیست؛ چون فقط بشر واقعی یعنی کسانی که با خدا ارتباط دارند، دارای حقوق بشرند، نه کسانی که فقط دارای بدنی به شکل انسان‌اند! کسانی که خود را از ساحت انسانیت بیرون رانده‌اند، حداکثر دارای حقوق حیوانات‌اند.*

نتیجه

با نقد مهم‌ترین نظریه‌های فلسفی در غرب در توجیه حقوق بشر، به ناتوانی و ناکامی دستگاه فلسفی غرب در تبیین مبانی این حقوق پی می‌بریم. اصلی‌ترین اشکال همه این نظریه‌ها آن است که تفسیر آنها از ماهیت انسان، تفسیری بشری، سطحی و غیرجامع می‌باشد.

دین مبین اسلام همانند سایر ادیان الهی برای به کمال رساندن انسان بر بشر عرضه شده است. به این دلیل، از هنگام ظهورش به مسئله حقوق و تکالیف بشر توجه ویژه داشته است. خداوند متعال به منظور رسیدن انسان به مراتب عالی کمال، انسان‌ها را آفرید و حق‌هایی را برای آنها قرار داد. بنیادی‌ترین حق‌ها حقوق طبیعی بشر می‌باشد. براساس آموزه‌های اسلامی، تنها ملاک قابل دفاع برای حقوق بشر «صلاحیت معنوی بشر در جهت وصول به مقام انسان کامل (مقام خلیفه‌اللهی)» است؛ از این رو، در نظام اندیشه عملی اسلامی هر آنچه با تکامل معنوی بشر منافات داشته باشد، ضد حقوق بشر تلقی می‌شود.

پرسش مهم پیش روی خواننده اینکه با توجه به ملاک حقوق بشر در اسلام، مصادیق حقوق بشر کدام است؟ پاسخ به این پرسش بسیار مهم، دلالت بر لزوم انجام

* به طور مسلم ادعای این نوشتار این نیست که هیچ غیرمسلمانی انسان نیست. آنچه می‌توان از متون دینی استفاده کرد اینکه فقط کسانی که آگاهانه از دین خدا اعراض می‌کنند، یا با آن مبارزه می‌کنند و درصدد براندازی آن هستند، یعنی راه را بر مردم در مسیر سعادت می‌بندند و ایشان را همانند خویش به ورطه گمراهی می‌کشاند، انسان نیستند. بر این اساس، باید گفت در جهان به اصطلاح متمدن امروز، بسیاری از غیرمسلمانان به دلیل اینکه زیر سلطه امپراطور خبری و تبلیغات الحادی صهیونیسم جهانی قرار دارند، هنوز دین حق را نشناخته‌اند؛ بنابراین به طور آگاهانه از آن اعراض نکرده‌اند. اینان در واقع مستضعفان فکری‌اند که از دایره انسانیت بیرون نرفته‌اند.

پژوهشی محققانه در گفتمان حقوق بشر دارد. این امر نشان می‌دهد دانشمندان مسلمان باید کوششی مجدانه در طرح این‌گونه مباحث در گفتمان حقوق بشر انجام دهند تا تعالیم حیات‌بخش اسلام در ساحت علم و اندیشه این بخش از علوم انسانی را بیشتر فراگیرد.



منابع

- * قرآن کریم.
- ** نهج البلاغه.
۱. جوادی آملی، عبدالله؛ حیات حقیقی انسان در قرآن؛ قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۲.
 ۲. حائری یزدی، مهدی؛ کاوش‌های عقل عملی؛ چ ۲، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۴.
 ۳. صدرالمتألهین، محمد؛ الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة؛ ج ۹، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م.
 ۴. طالبی، محمدحسین؛ «بازخوانی انتقادی آموزه قانون طبیعی در حکمت عملی یونان باستان»؛ معرفت فلسفی؛ ش ۳۰، زمستان ۱۳۸۹، ص ۱۶۹-۲۰۱.
 ۵. ———؛ «جدیدترین نظریه قانون طبیعی در بوبه نقد»؛ پژوهش‌های فلسفی - کلامی؛ ش ۳۹، بهار ۱۳۸۸، ص ۶۱-۷۴.
 ۶. طوسی، نصیرالدین محمد؛ شرح الاشارات والتنبیها؛ ج ۲، قم: نشر البلاغه، ۱۳۷۵.
 ۷. مصباح یزدی، محمدتقی؛ نظریه حقوقی اسلام؛ چ ۲، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۰.
 ۸. مظفری، محمدحسین؛ کشورهای اسلامی و حقوق بشر؛ تهران: انتشارات باز، ۱۳۸۸.
 9. Campbell, Tom; **Rights: A Critical Introduction**, London and New York: Routledge, 2006.
 10. Donnelly, Jack; **The Concept of Human Rights**; London and Sydney: Croom Helm, 1985.
 11. ———; **Universal Human Rights in Theory and Practice**; Ithaca: Cornell University Press, 1989.

12. Finnis, John; "Is Natural Law Theory Compatible with Limited Government?", George R.P. ed.; **Natural Law, Liberalism and Morality**, Oxford: Oxford University Press, 1996, p.1-26.
13. _____ ; **Fundamentals of Ethics**; Washington, DC: Georgetown University Press, 1983.
14. _____ ; **Natural Law and Natural Rights**; Oxford: Clarendon Press, 1980.
15. Gewirth, Alan; "Why There Are Human Rights", **Social Theory and Practice**; No.11, 1985, p.48-235.
16. _____ ; **Human Rights: Essays on Justification and Applications**; Chicago and London: The University of Chicago Press, 1982.
17. Hobbes, Thomas; **Leviathan**; M. Oakeshott ed., Oxford: Basil Blackwell, 1957.
18. Honoré, Tony; **Ulpian**; Pioneer of Human Rights, Oxford: Oxford University Press, 2002.
19. Jones, Peter; **Rights**; Houndmills and New York: Palgrave, 1994.
20. Mabbott, J.B.; **The State and the Citizen**; London: Arrow, 1958.
21. Melden, A.I.; Appendix III: "Declaration of the Rights of Man and of Citizens", **Human Rights**; Belmont: Wadsworth Publishing, p.140-142; Appendix IV: "Universal Declaration of Human Rights", p.143-149, 1970.
22. Meyerson, Denise; **Understanding Jurisprudence**; Oxon: Routledge-Cavendish, 2007.
23. Milne, A.J.M.; **Freedom and Rights**; London: George Allen and Unwin; New York: Humanities Press, 1968.
24. Ogley, Roderick C.; "Rights"; W. Outhwaite and T. Bottomore eds.;

The Blackwell Dictionary of Twentieth Century Social Thought, Oxford and Cambridge, Mass.: Blackwell, 1993, p.562-564.

25. Velastos, Gregory; "Justice and Equality"; A.L. Melden ed.; **Human Rights**, Belmont: Wadsworth, 1970, p.76-95.
26. Vitoria, Francisco De; **Political Writings [1526-1540]**; in Pagden A. and Lawrence J. eds.; Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
27. Wasserstrom, Richard; "Rights, Human Rights and Racial Discrimination"; A.L. Melden ed.; **Human Rights**, Belmont: Wadsworth, 1970, p.96-110.
28. Waterfield, Robin; **The First Philosophers: the Presocratics and Sophists**, Oxford: Oxford University Press, 2000.