

## نقدی بر «اعلامیه 1990 قاهره پیرامون حقوق بشر در اسلام»: خلأ مبانی یا سایه سنگین الگوی غربی؟

وحید کوثری،<sup>1</sup> علی مشهدی،<sup>2</sup> مهسا سلمان نوری<sup>3</sup>

### چکیده

حقوق بشر مفهوم تقریباً شناخته‌شده‌ای در عرصه بین‌المللی است که دوران جدال فلسفی پیرامون مبانی را سپری کرده و در قالب مصادیق پراکنده مندرج در اسناد حقوق بین‌الملل بشر امروزی تبلور یافته است. مبانی فلسفی حقوق بشر از منظر اسلام، با تأکید بر لزوم ایجاد پیوند میان «هست» و «باید» انسان، کاملاً متفاوت از غرب بوده و توجه به هر دو بُعد مادی و معنوی آن ضروری است. به زعم بسیاری از منتقدان، اعلامیه 1990 قاهره به‌مثابه سند مکتوب حقوق بشر در اسلام و بخشی از منشور حقوق بشر اسلامی، آن‌گونه‌که باید و شاید فلسفه اسلامی حقوق بشر را منعکس نکرده است. این سند دارای محتوایی منفعلانه و متأثر از الگوهای حقوق بشر غربی است و چندان بیانگر حقوق خاص اسلامی نیست. تحقیق حاضر با استفاده از شیوه توصیفی - تحلیلی و به‌کارگیری تحلیل محتوا می‌کوشد ضمن تبیین تفاوت‌های بنیادین اسلام و غرب در نگاه به انسان، الگوی عینی و در دسترس برای تفکر اسلامی معرفی کند.

واژگان کلیدی: حقوق بشر، اعلامیه قاهره، فطرت، «هست» و «باید» انسان، رساله امام سجاد(ع).

1. دانشجوی دکتری حقوق بین‌الملل، دانشکده حقوق، دانشگاه قم / laforet.ciel@yahoo.com (نویسنده مسئول)

2. دانشیار دانشکده حقوق، دانشگاه قم / droitenviro@gmail.com

3. فارغ‌التحصیل حقوق بین‌الملل، دانشگاه تهران

## مقدمه

شناخت انسان و چیستی وی، از دیرباز در کانون توجه فلاسفه و اندیشمندان قرار داشته و نظریه‌های مختلف و گاه متضادی درباره‌اش ارائه شده است. برخی انسان را دارای سرشت اهریمنی دانسته و برخی وی را موجودی منفعت‌طلب و لذت‌گرا می‌دانند. دسته‌ای دیگر نیز خوبی و بدی انسان را تابعی از اوضاع و احوال اجتماعی در نظر می‌گیرند (حلبی، 1374: 158-157). نگاه اسلام درباره انسان و چیستی او کاملاً متفاوت از نگاه مادی یا معنوی صرف است. انسان موجودی دو بُعدی است که ورای عنصر مادی جسم، دارای حقیقتی به نام «روح» یا «نفس مجرد» است که منشأ تمامی افعال، آثار و ادراک‌های اوست. آفرینش انسان دارای مبدأ و مقصدی است که بدون توجه به آن نمی‌توان به فلسفه هستی‌اش پی برد. بی‌تردید، تعریف هرگونه حقوقی برای انسان در وهله نخست، نیازمند شناخت دقیق و توجه به تمامی ابعاد وجودی اوست. به همین سبب «انسان‌شناسی» و تعریف ماهیت انسان مقدمه‌ای بر درک حقوق بشر است (Norbert, 1994: 5-47; Eberhard, 2002: 455).

تلاش غرب در تعریف حقوق بشر براساس مکاتب و دیدگاه‌های مختلف، امروزه به مصادیق پراکنده‌ای منتهی شده است که در قالب اسنادی چون اعلامیه جهانی حقوق بشر 1948، میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی 1966، میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی 1966 و پروتکل‌های اختیاری آن‌ها بازتاب یافته است. بر این اساس، مفهوم حقوق بشر در بستر تحولات غرب مطرح و توسعه یافته است (Panikkar, 1982: 87; Panikkar & Havet, 1999: 211).

اگرچه ویژگی بارز حقوق بشر، جهان‌شمولی آن است (رنجبریان، 1373: 140)، ولی لزوماً تمام مصادیق برشمرده‌شده در این اسناد واجد چنین مشخصه‌ای نیستند و به دلیل تفاوت در مبانی و انقطاع پیوند با هستی انسان، نمی‌توان آن‌ها را به طور کامل از منظر اسلام پذیرفت. فیلسوفان و متفکران بسیاری درباره فلسفه حقوق بشر سخن رانده‌اند. برخی آن را به طبیعت پیوند زده و برخی آن را ناشی از عقل بشر توصیف می‌کنند (جاوید، 1391: 84). به دلیل پیچیدگی شناسایی منشأ حقوق انسان، بسیاری از متفکران یا با ارائه تعریفی مبتنی بر دور و تسلسل، حقوق بشر را حقوقی دانسته‌اند که هر فرد از آن جهت که انسان است، داراست (دانش‌پژوه، 1390: 7)، و یا همچون ضد مبنایان اساساً ورود به بحث مبانی را فاقد نتیجه و اثربخشی دانسته و قادر به برقراری پیوند میان

حقوق بشر و مبانی فلسفی آن نبوده‌اند (تریفیو، 1389: 6).

اسلام با تکیه بر دو مؤلفه فطرت و دین و همچنین با در نظر گرفتن هر دو بُعد مادی و معنوی، برنامه تکامل انسان‌ها را در دین خلاصه و پیامبرانی برای بشریت ارسال کرده است. به زعم بسیاری از منتقدان، منشور حقوق بشر اسلامی که در اسنادی چون اعلامیه 1990 قاهره تجلی یافته است، نتوانسته آن‌گونه که باید و شاید فلسفه اسلامی حقوق بشر را منعکس سازد (Mayer, 2005: 211). تحقیق حاضر در جست‌وجوی پاسخ به این پرسش است که مبانی اسلامی مربوط به حقوق انسان چگونه می‌تواند در قالب اسناد بین‌المللی تبلور یابد؟ آیا نتیجه بازگشت به مبانی اسلام در زمینه حقوق انسان، در عمل چیزی فراتر از اعلامیه قاهره نخواهد بود؟ آیا می‌توان پس از طرح فلسفه اسلامی، الگوی عینیت‌پذیری را در این زمینه ترسیم کرد یا به‌ناچار باید به الگوهای غربی موجود تن داد؟

## 1. اعلامیه قاهره<sup>1</sup>

به دنبال فراگیر شدن گفتمان حقوق بشری و تصویب اسناد مختلف حقوق بشر، اعضای کنفرانس اسلامی متشکل از نمایندگان دولت‌های کشورهای اسلامی نیز به تدوین اعلامیه‌ای به نام «اعلامیه اسلامی حقوق بشر» پرداختند که در متنی 32 ماده‌ای در سال 1989 به کنفرانس تهران ارائه شد. این متن در نوزدهمین اجلاس وزرای امور خارجه در 5 اوت 1990 در کنفرانس قاهره مورد بحث و بررسی قرار گرفت و سرانجام با اعمال تغییراتی در (25) ماده و یک مقدمه به تصویب اعضای کنفرانس اسلامی رسید. گفتنی است سازمان کنفرانس اسلامی پیش از این دو سند را به نام‌های «حقوق و تکالیف بنیادین در اسلام» در سال 1979، و «اعلامیه جهانی اسلامی حقوق بشر»<sup>2</sup> در سال 1981 منتشر کرده بود. در واقع اعلامیه قاهره سومین سند مصوب سازمان در این راستا و به‌نوعی جدیدترین و رسمی‌ترین اعلامیه حقوق بشر اسلامی به شمار می‌رود. نگاهی دقیق به مفاد اعلامیه قاهره، گویای تأثیر الگوی اسناد حقوق بشر غربی بر شیوه نگارش آن است.

اگرچه تلاش شده است تا هم در اعلامیه 1990 و هم در اسناد پیشین سازمان کنفرانس اسلامی، رنگ‌وبوی اسلامی به محتوای اسناد داده شود، ولی به زعم نگارنده تمایز محسوسی میان ادبیات این اسناد با اسنادی چون اعلامیه جهانی حقوق بشر 1948، میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی

1. Cairo Declaration on Human Rights in Islam (1990), Organization of Islamic Conference

2. Universal Islamic Declaration of Human Rights (UIDHR), 1981

1966، میثاق بین‌المللی حقوقی اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی مصوب 1966 و یا سایر اسناد بین‌المللی حقوق بشر به چشم نمی‌خورد. در واقع حقوقی چون «حق حیات»، «حق کار»، «حق آزادی رفت و آمد»، «منع بردگی»، «حق ازدواج»<sup>1</sup>، «حقوق کودکان»<sup>2</sup>، «حق آموزش و پرورش»<sup>3</sup> و غیره که در اعلامیه قاهره درج شده است، تقریباً همان حقوق و آزادی‌هایی است که پیش‌تر نیز در سایر اسناد حقوق بشری به رسمیت شناخته شده‌اند؛ بی‌آنکه نگاهی تاریخی به موضوع تقدم و تأخر این مفاهیم در اسلام یا غرب مدنظر باشد که بی‌شک ریشه اصلی بیشتر این مفاهیم به مذهب بازمی‌گردد. در اینجا بحث بر سر نگاه ماهوی و شکلی به مقوله حقوق بشر است که در قالب این اسناد، تا اندازه زیادی متأثر از اسناد موجود حقوق بشر بوده است.

گفتنی است ابتکارهای نوآورانه و حقوق منحصر به فردی چون «همه ابنای بشر را عائله خداوند دانستن»<sup>4</sup> «حرمت جنازه انسان و ممنوعیت بی‌احترامی نسبت به آن»<sup>5</sup> «حق انتخاب آزادانه نوع تربیت فرزندان»<sup>6</sup> «حق برخورداری از شخصیت شرعی»<sup>7</sup> «تساوی مردم و حاکم و محکوم در برابر شرع»<sup>8</sup> «حق بر امر به معروف و نهی از منکر»<sup>9</sup> «حق بر امنیت دین و ناموس»<sup>10</sup> و «حق بر کسب روزی مشروع» و «ممنوعیت ربا»<sup>11</sup> «حق بر استقلال مالی زن» و «حق زن بر حفظ نام و نسب خویش»<sup>12</sup> در

1. به ترتیب مواد 2، 13، 12، 11، 16

2. مواد 3، 7، 21

3. مواد 9، 17، 26، 30

4. بند (ب) ماده 1

5. بند (د) ماده 2، «حرمت جنازه انسان باید حفظ شود و بی‌احترامی به آن جایز نیست؛ کما اینکه لمس کردن آن جایز نیست مگر با مجوز شرعی. دولت متعهد به حمایت از این امر است».

6. بند (ب) ماده 7: پدران و کسانی که از نظر قانون شرع به منزله پدران‌اند، حق انتخاب نوع تربیتی را که برای فرزندان خود می‌خواهند با مراعات منافع و آینده آنان در پرتو ارزش‌های اخلاقی و احکام شرعی، دارند.

7. هر انسانی از نظر الزام و التزام، از شخصیتی شرعی برخوردار است و اگر این شخصیت از بین رفت یا مخدوش شد، قیّم جای او را می‌گیرد.

8. بند (الف) ماده 19: «مردم در برابر شرع مساوی هستند. در این امر حاکم و محکوم نیز با هم برابرند».

9. بند (ب) ماده 22: «هر انسانی حق دارد برای خیر و نهی از منکر بر طبق ضوابط شریعت اسلامی دعوت کند».

10. بند (الف) ماده 18: «هر انسانی حق دارد نسبت به جان و دین و خانواده و ناموس و مال خویش، در آسودگی زندگی کند».

11. ماده 14: انسان حق دارد کسب مشروع بکند، بدون احتکار و فریب یا زیان‌رساندن به خود یا دیگران و ربا به شدت ممنوع است.

12. بند (الف) ماده 6: در حیثیت انسانی، زن با مرد برابر است و به همان اندازه که زن وظایفی دارد، از حقوق نیز برخوردار است و دارای شخصیت مدنی و ذمه مالی مستقل بوده و حق حفظ نام و نسب خویش را دارد.

این سند به چشم می‌خورد که خاص تفکر اسلامی بوده و متناظر آن‌ها در سایر اسناد غربی وجود ندارد، ولی اعلامیه قاهره نتوانسته است نماینده تمام‌عیاری از اندیشه اسلامی در زمینه حقوق انسان باشد. برخی معتقدند تدوین اعلامیه در سال‌های پایانی قرن بیستم از آن‌رو که سران کشورهای اسلامی قصد داشتند صرفاً چهرهٔ وارونهٔ اسلام ناشی از عملکرد خودسرانه و افراطی برخی رؤسای کشورهای اسلامی را تغییر دهند، از نظر محتوایی موجد حق خاصی نیست (زنجان، 1386: 164). به‌هرروی، اعلامیه قاهره با الگو قراردادن اسناد غربی حقوق بشر، منفعلانه همان مدل بیان مصادیق پراکنده‌ای از حقوق بشر را برگزیده است که در اسناد بین‌المللی حقوق بشر نیز دیده می‌شود.

## 2. حقوق بشر اسلامی: «بایدها» و «نبایدها»یی پراکنده یا حقوق مرتبط با «هست» انسانی؟

حقوق بشر را امتیازهایی دانسته‌اند که هر فرد انسانی طبعاً داراست (فلسفی، 1375: 95). فرهنگ‌ها و دایرة‌المعارف‌های غربی نظیر لاروس و روبرت نیز حقوق بشر را «حقوقی که هر فرد به واسطه طبیعت انسانی خویش از آن بهره‌مند می‌شود»<sup>1</sup>، تعریف کرده‌اند (Larousse, 2019). این تعریف دربردارندهٔ دور و تسلسل بوده و تعریف مستقلی نیست. به عبارت دیگر دقیقاً مشخص نیست چه حقوقی از طبیعت انسانی برمی‌خیزد. «حق» واژه‌ای عربی است که معانی لغوی گوناگونی برای آن برشمرده شده است. برخی معادل آن را مطابقت، موافقت، موجود ثابت، صدق، خلاف باطل و لایق دانسته‌اند. برخی متفکران اسلامی معاصر، معادل فارسی حق را «هستی پایدار» می‌دانند؛ یعنی اینکه خداوند موجودی است همواره ثابت که زایل شدن در حریم او نیست و آنچه از اوست، حق است: «ذَلِكِ بَانَ اللّٰهُ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللّٰهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ» (حج: 62).

حق به نقیض باطل نیز معنی شده است. به نظر برخی «حق آن است که شی در موقع خود واقع شود». براین‌اساس، بسیاری از متفکران همان معنی ثبوت و «هست ثابت» را دریافت داشته‌اند. حق در معنای فقهی نیز دامنهٔ گسترده‌ای دارد؛ از جمله تعبیر به ملکیت، و حق سلطنت بر شی و قدرتی اعتباری برای انسان نسبت به مال، شخص یا هر دو. حقوق موضوعه نیز حق را «قدرت، امتیاز، سلطه یا خواسته‌ای پیوسته و جدانشدنی که قانون برای شخص می‌شناسد»، تعریف کرده است، ولی تعریف کلی‌تر و دقیق‌تری که از حق در فقه به عمل آمده است، ایجاد پیوند میان «امور تکوینی» و

1. "...ceux dont tout individu doit jouir du fait même de sa nature humaine"

«امور تشریحی» است. در این تعریف، حقوق را به معنای «آنچه باید باشد» در نظر گرفته‌اند؛ یعنی «بایدها» و «نبایدها»ی تشریحی که ریشه در «هست‌ها» و «نیست‌ها»ی تکوینی دارد (جوادی آملی، 1385: 37). این نظریه کاملاً در تقابل با افکار فینیس قرار می‌گیرد که منکر ارتباط میان بایدها و هست‌انسانی است (Finnis, 1981: 266-277). حقوق انسان را نمی‌توان از ضرورت‌های وجودی وی جدا در نظر گرفت؛ به عبارت دیگر حقوق انسان مقتضای وجودی انسان بوده و با طبیعت وی درآمیخته است (جاوید و دیگران، 1391: 94).

پرسش مهمی که مطرح می‌شود آن است که این «طبیعت» یا «ماهیت» انسانی چیست؟ در واقع قسمت چالش‌برانگیز و حساس موضوع به تعریف انسان ختم می‌شود. به زعم کانت «تمام فلسفه به این پرسش منتهی می‌شود که انسان چیست؟» (Ruffing, 2009: 37) از منظر لغوی انسان را از ریشه «انس»، «نسی» یا «ناس» دانسته‌اند، اما در تفکر اسلامی آنچه معمولاً به جای واژه طبیعت یا ماهیت انسانی به کار می‌رود، «فطرت» است: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَیْمُ وَلَكِنْ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا یَعْلَمُونَ» (روم: 30). فطرت را به «ابتدا و اختراع» یا «خلقت غیر تقلیدی» نیز معنی کرده‌اند (مطهری، 1369: 20).

حال باید دانست تأثیر شناخت فطرت بر اساس دیدگاه اسلامی در تبیین حقوق انسان چیست؟ در این راستا حدیثی از پیامبر اکرم (ص) نقل می‌شود که بیان می‌دارد: «كُلُّ مَوْلُودٍ یُولَدُ عَلَی الفِطْرَةِ وَ اِنَّمَا اُبْوَاهُ یَهُودًا نِهَ وَ یَنْصَرَانِهَ وَ یَمَجْسَانِهَ (عدة الداعی و نجاج الساعی، ج 1: 332)؛ یعنی هر مولودی بر فطرت (اسلامی) متولد می‌شود و پدرانش وی را یهودی، نصرانی یا مجوسی می‌سازند». در این حدیث دو مقوله «فطرت» و «عوامل خارجی» قابل توجه و قابل تفکیک است. به عبارت دیگر انسان به‌نوعی از سرشت و طبیعت آفریده شده است که برای پذیرش دین آمادگی دارد و در حالت طبیعی همان راه را انتخاب می‌کند؛ مگر آنکه عوامل بیرونی وی را از این مسیر منحرف سازند (مطهری، 1369: 21)؛ بنابراین در اندیشه اسلامی عوامل بیرونی حیات انسان باید به گونه‌ای باشد که بر پایه فطرت انسان و همسو با آن، انسان را در مسیر تکامل الهی حرکت دهد. حال نکته در این است که این عوامل بیرونی کدامند؟ منشأ و آبشخور عوامل بیرونی که باید منطبق با فطرت انسان باشد، چیست؟ از همین نقطه است که نظریه‌های مختلف حقوق بشری در دنیا بروز می‌یابند. پیروان «نظریه طبیعی» حقوق بشر که سرمنشأ آن به عقاید فلاسفه یونان و رم قدیم باز می‌گردد، به صورتی مبهم آن را به طبیعت ارجاع داده

و از قوانین طبیعی موجود در عالم و طبیعت سخن می‌گویند (کشتکار، 1392: 39).  
 کانت در این زمینه بیان می‌دارد: «وجدان ما از زبان طبیعت سخن می‌گوید؛ بنابراین کافی است برای یافتن مسیری که به آن نیاز داریم به آن توجه کنیم». منظور از حقوق بشر در این نظریه حقوق انسانی است که مبتنی بر قوانین طبیعی است که هر فرد انسانی با آنان متولد شده و این قوانین برای تکامل و تعالی انسان منتظر اراده‌ی وی نیستند (جاوید و شفیع‌زاده، 1395: 62). قدرت این نظریه به اندازه‌ای است که حتی برخی اساساً حقوق بشر را نامی می‌دانند که قرن بیستم به حقوق طبیعی سنتی داده است (بادرین، 1384: 220). همچنین مکتب حقوق طبیعی مدرن با طرح مفاهیمی چون عقلانیت<sup>1</sup>، هنجار<sup>2</sup> و قانون<sup>3</sup> بر پیچیدگی‌های نظری منشأ حقوق انسان افزوده است (Vieillard & Barron, 2006: 15).

با مراجعه به طبیعت یا عقل درمی‌یابیم که ابهام‌های نظریه طبیعی حقوق بشر در تعریف آن‌هاست. در واقع آیا طبیعت آن‌گونه که سقراط بیان می‌دارد، «ذات موجودات» است یا اینکه براساس نظر افلاطون در کتاب «جمهوری»، «هر چیز عادی و سالم» طبیعی است؟ (طالبی، 1388: 64). معیار تشخیص «عادی و سالم» یا شناخت «ذات موجودات» چیست؟ در تفکر اسلامی، با در نظر گرفتن فلسفه آمدن پیامبران الهی و کتب آسمانی، بدیهی است عوامل بیرونی مکمل فطرت، همان حقوق انسان یا در مفهوم عام‌تر و جامع‌تر برنامه تکامل انسان است که چیزی جز «دین» نیست. بدون دین یا برنامه یا به تعبیر امروزی بدون در نظر گرفتن حقوق انسان، فطرت نیز به تنهایی ره به جایی نخواهد برد؛ همان‌طور که شیخ محمود شبستری در کتاب «گلشن راز» بیان می‌دارد:

تبه شود سراسر مغز بادام گرش از پوست بیرون آوری خام  
 ولی چون پخته شد بی‌پوست نیکوست اگر مغزش بر آری بر کنی پوست  
 شریعت پوست، مغز آمد حقیقت میان این و آن باشد طریقت  
 تلاش برای تدوین حقوق انسان و پیاده‌سازی آن براساس این تعبیر عارفانه، همان شریعتی است که انسان را به حقیقت می‌رساند؛ بنابراین حقوق بشر اسلامی را باید در دین جست‌وجو کرد. تقسیم‌بندی هدایت عامه و خاصه انسان نیز بیان دیگری از این موضوع است. در هدایت عامه انسان

1. Rationalité
2. Normativité
3. Juridicité

براساس آیه «قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى: گفت پروردگار ما همان کسی است که آفرینش هر چیزی را به او ارزانی داشته، سپس هدایت‌اش کرده است» (طه: 51). تمام موجودات می‌دانند چگونه زندگی کنند و در این دانستن نیازی به تعلیم ندارند، یعنی پیامبر و راهنمای آن‌ها درون خود آن‌هاست. از سویی با توجه به آیه «وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيَّ بَشِيرًا مِنْ شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى بِرُوحِنَا وَهَدَىٰ لِّلنَّاسِ لِنَجْعَلُوهُ قُرْآنًا يَتَذَكَّرُونَ كَثِيرًا وَعَلَّمْتُمْ مَا لَمْ يَكُن لَّكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَلَا أَبَاؤُكُمْ قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ: و آنگاه که [یهودیان] گفتند خدا چیزی بر بشری نازل نکرده بزرگی خدا را چنان‌که باید نشناختند...» (انعام: 91)، انسان به دلیل ناتوانی در شناخت خویش نمی‌تواند بدون پیامبر بیرونی به تکامل واقعی برسد (فارغی، 1392: 50) و در منجلا ب سردرگمی غرق خواهد شد.

بدین ترتیب، تدوین هرگونه سندی با عنوان سند حقوق بشر اسلامی چیزی نیست جز ساده‌سازی مفاهیم عمیق دینی که باید مراقبت کرد تا به فروکاهی این معارف بزرگ نیانجامد. گر بریزی بحر را در کوزه‌ای / چند گنجد قسمت یک‌روزه‌ای (اتساع ظرف فلسفی). براساس آنچه بیان شد می‌توان ویژگی حقوق انسان از منظر اسلام را دارا بودن دو مؤلفه «ابتنا بر فطرت» و «انطباق با دین» دانست. آنچه در اعلامیه قاهره و مواردی از این دست شاهد آن هستیم، نازل‌ترین سطح نمایش مفاهیم غنی حقوق اسلامی نسبت به انسان است که در آن، کفه ترازو به سمت الگوهای غربی سنگینی می‌کند.

### 3. گذار از مبانی نظری اسلامی به الگویی عینی

#### 3-1. اسلام؛ دین احکام یا حقوق؟

نکته قابل تأملی که مسلمانان از آن غفلت کرده یا به تصور ایجاد حق اعراض برای اشخاص، آن را نادیده انگاشته‌اند، موضوع توصیف احکام اسلامی به منزله حقوق انسان است. گفته شده است از ویژگی‌های اصلی حکم، عدم جواز اسقاط آن است؛ در صورتی که حق در تمامی یا بیشتر مصادیق آن قابل اسقاط است (طباطبایی یزدی، 1376: 55). از دیگر ویژگی‌های حکم «عمومیت احکام برای تمام مکلفان» و «پیروی آن از مصالح و مفاسد» است (نقیبی، 1385: 6)، اما باید توجه داشت در مقام تبیین حقوق انسان، لازم است حکومت‌ها زمینه اجرای احکام شرعی را فراهم آورده و حق آن را برای مردم به رسمیت بشناسند.



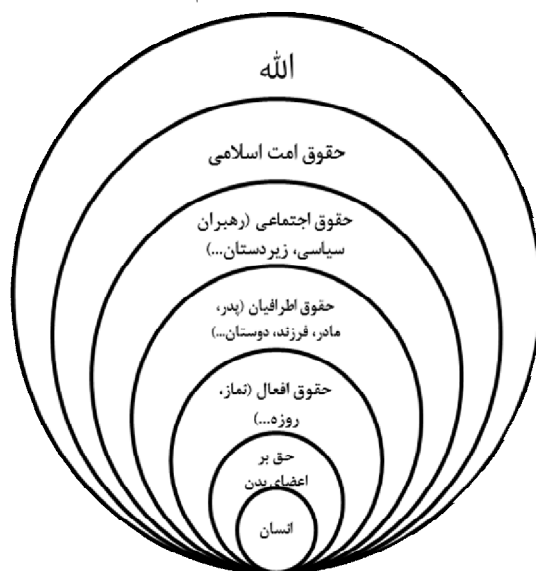
در واقع حق قلمداد کردن احکام شرعی از سوی حکومت‌ها به‌هیچ‌وجه به معنای تغییر در ماهیت حکم و تبدیل آن به حقوق قابل اسقاط نیست، بلکه مراد، ایجاد تکلیف برای جامعه و حاکمیت در به‌رسمیت‌شناختن حق افراد در عمل به تکالیف الهی است. به عبارت دیگر آنگاه که حکومت اسلامی برقرار باشد، مسلمانان حق دارند در جامعه احکام شرعی را رعایت کنند. بدیهی است این حق در جامعه‌ای که تکلیفی را برای حاکمیت و سایرین ایجاد می‌کند، نافی تکلیف افراد در برابر خداوند نبوده و از این جهت قابل روی‌گردانی و اسقاط نیست. توجه به این نکته مهم دریچه نوینی از حقوق خاص و ظریف انسان را در برابر دیدگان جهانیان به نمایش می‌گذارد که هرگز نمی‌توان در اسناد حقوق بشر، مانندی برای آن یافت.

### 2-3. الگوی رساله حقوقی امام سجاد(ع)

دغدغه مهمی که ممکن است دنیای اسلام در سطح تنظیم اسناد بین‌المللی حقوق بشری با آن مواجه باشد، چگونگی ایجاد پیوند میان «هست» و «باید» انسانی براساس نگاه اسلامی و تدوین حقوقی مبتنی بر فطرت و شریعت است که مستقل از بایدها و نبایدهای شناخته‌شده اسناد حقوق بشر غربی است. به دیگر سخن، گذار از مباحث نظری به مصادیق، نیازمند الگوست. از الگوهای منحصر به فردی که تقسیم‌بندی خاصی از حقوق انسان ارائه داده است و قابلیت تبدیل به یک سند پیشرفته و متعالی حقوق بشری را داراست، رساله حقوقی امام سجاد(ع) است. برخلاف دیگر اسناد حقوق بشر که مصادیق پراکنده‌ای از حقوق مختلف را بدون ایجاد پیوند با هست انسانی بیان کرده‌اند، در این رساله ابتدا مقصد غایی انسان که همانا بندگی در برابر خداوند است، ترسیم شده است. سپس از حقوق اعضای بدن انسان آغاز و در مراحل بعدی حقوق وی در ارتباط با نزدیکان و اشخاص و اجتماع بیان می‌شود.

در واقع برخلاف مصادیق حقوق بشر غربی که جمع دو بُعد جسمانی و روحانی انسان یا فلسفه و غایت بایدها و نبایدها در آن‌ها به چشم نمی‌خورد، در اینجا حقوق انسان را می‌توان در هر مورد کاملاً همسو با فطرت و دارای هدف و غایت دانست که همانا رسیدن به مقام بندگی خداوند است. از این منظر می‌توان رساله حقوقی امام سجاد(ع) را منطقی‌ترین الگوی موجود در مورد حقوق انسان دانست؛ به طوری که ابتدا از حق بر خود و حق بر اعضای بدن (حق نفس، حق زبان، حق گوش، حق چشم، حق دست، حق پا و غیره) آغاز و سپس حقوق افعال وی مانند نماز، روزه، حج، صدقه و غیره

بیان می‌شود. در مرحله بعد نوبت به اطرافیان انسان می‌رسد که شامل پدر، مادر، فرزند، دوست، شریک، همسایه، همنشین و غیره می‌شود. در گام بعد حقوق مربوط به زندگی اجتماعی و سیاسی انسان مشتمل بر حق رهبران سیاسی و حق زیردستان مطرح شده است و پس از آن به حقوق جامعه بزرگ‌تر یعنی امت اسلامی پرداخته شده است که همگی در راستای غایت نهایی بشر یعنی رسیدن به «الله» است. حقوق متعالی و پیشرفته‌ای که در این رساله وجود دارد، با یاری‌جستن از قرآن و روایت‌ها، قابلیت افزودن مصادیق بیشتری در هر مرحله را دارد و بی‌تردید قابل مقایسه با حقوق اولیه و بدیهی اسناد حقوق بشر غربی نیست که بدون توجه به مبدأ و غایت انسان، متأثر از فضای ناشی از قتل، کشتار و تهدیدهای جانی جنگ‌های جهانی اول و دوم، بیان شده‌اند.



#### 4. نمونه‌هایی از مفاهیم مستقل حقوق انسان در قرآن و سیره پیامبران و امامان

##### 4-1. حقوق زنان

همان‌طور که بیان شد، در نگارش اعلامیه 1990 قاهره حداکثر تلاش برای توازن با مفاهیم از پیش موجود اسناد غربی به کار رفته است و به‌رغم طرح برخی موارد و حقوق خاص اسلامی مانند عبور از مسائل چالشی و حساسی چون حقوق زن، به نوعی سعی در بیان تفاوت حداقلی نگاه اسلام و غرب در مقوله برابری زن و مرد داشته است. مفهوم «برابری» که مهم‌ترین دستاورد فمینیسم در حقوق بین‌الملل به شمار می‌رود و به‌شدت در میان اسناد حقوق بین‌بشری جای گرفته است، هرگز

از منظر نگاه اسلامی تبیین فعالانه نشده است (Eslami, 2012: 237).

تمامی اسناد حقوق بشر بین‌المللی معاصر در صدد اثبات این مطلبند که زن نیز مانند مرد، بشر است و حق یکسان با مرد دارد؛ حال آنکه از دید قرآن کتاب آسمانی مسلمانان، نه تنها این برابری محرز و آشکار و امری بدیهی است، بلکه از زن به‌عنوان مخلوق خداوندی که از جنس روح الهی است، یاد شده است. مراد از نفس همان روح الهی است که در کالبد آدمی دمیده شد:

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا... ای مردم از پروردگارتان بترسید، آن خدایی که شما را از یک نفس آفرید و همسر او را نیز از آن نفس آفرید (نساء: 1)؛  
 ﴿ خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا... او شما را از یک نفس آفرید، آنگاه جفت او را از آن نفس قرار داد (زمر: 6)؛

﴿ خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا... اوست خدایی که همه شما را از نفس واحدی (یک تن) آفرید و از او نیز جفتش را مقرر داشت تا به او آرام گیرد (اعراف: 189).  
 زن همچون مرد انسانی است که از استعداد برخوردار است از کمالات انسانی بهره‌مند است، ولی خداوند بر اساس حکمت سرشار خود برای سامان‌دهی به امور اجتماعی، تفاوت را بین زن و مرد قرار داده است و خواسته‌های متفاوتی را نیز از این دو جنس انتظار دارد. تمام این تفاوت‌ها، عادلانه و همسو با تعالی هر دو جنس است. یکی از بزرگ‌ترین متفکران اسلامی که به‌خوبی بحث تشابه و تساوی زن و مرد را از هم تفکیک کرده است، مرحوم دکتر مطهری است. وی در کتاب «حقوق زن در اسلام» چنین استدلال کرده است که بر مبنای کرامت انسانی یا بشریت به‌عنوان وجه مشترک زن و مرد، آنان باید از حقوق یکسانی برخوردار شوند اما آیا ضرورتی دارد که این حقوق متشابه باشد؟ (مطهری، 1353: 114).

#### 4-1-1. حق زن بر برخورداری از نفقه ضمن استقلال مالی

در اسلام، حق زن در برخورداری نفقه از شوهر (تکلیف شوهر در پرداخت نفقه) ضمن استقلال مالی زن (حق زن در انتخاب آزادانه میان کارکردن و کارنکردن) تبیین شده است. براساس آیه «لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ: برای مردان است آنچه از راه کار و تلاش به دست می‌آورند، و برای زنان است آنچه از راه کار و تلاش به دست می‌آورند» (نساء: 32)، مرد «مکلف» به پرداخت نفقه، خوراک، پوشاک و اسکان زن شده است؛ ضمن اینکه برای وی استقلال

مالی نیز قائل می‌شود. این حق آن‌گونه‌که باید و شاید در ماده (22) اعلامیه قاهره مورد توجه قرار نگرفته است. فمینیسم حقوق بین‌الملل می‌کوشد با تأکید بر کار زن، به تساوی حق زن و مرد در کارکردن جامعه عمل بپوشاند. حق برابری زن و مرد در کار با نادیده‌گرفتن شرایط جسمانی و روحیات خاص زنان، در عمل آنان را مجبور می‌کند برای ادامه حیات و تهیه خوراک، پوشاک و مسکن کار کنند، اما دین اسلام ضمن برداشتن تکلیف کارکردن از دوش زنان، آن‌ها را در این زمینه مخیر و مستقل در نظر می‌گیرد.

#### 4-1-2. حق زن مبنی بر محفوظ ماندن از نگاه‌های جنسی

زنان در جامعه اسلامی ضمن برخورداری از حق مشارکت در اصلاح جامعه (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولیاء بعض یأثرون بالمعروف وینهون عن المنکر...) (توبه: 71) که البته در بند (ب) ماده (22) اعلامیه قاهره به صورت کلی برای انسان‌ها بیان شده است، حق دارند در برابر نگاه‌های جنسی مردان مصون باشند: «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ یَعُضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَیَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكْ أَرْكَی لَهُمْ...» (نور: 31-30).

#### 4-2. حقوق ایتم و محرومان

توجه به حقوق نیازمندان و محرومان آن‌گونه‌که در نگاه اسلامی بر آن تأکید شده است، هرگز در اسناد غربی حقوق بشر مصداق ندارد. در اسلام برای فقیران و ضعفا حقوقی منظور شده است. خداوند متعال می‌فرماید: «وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْیَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا؛ و چون در تقسیم (ترکه میت، اشخاصی از) خویشان و یتیمان و فقیران حاضر آیند، به چیزی از آن مال آن‌ها را روزی دهید و با آنان سخن نیکو و دل‌پسند گوید» (نساء: 8). در آیه دیگری نیز می‌فرماید: «وَأَتُوا الْیَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَبْدَلُوهَا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا؛ و اموال یتیمان را پس از بلوغ به دست آن‌ها دهید، و مال بد و نامرغوب خود را به مرغوب (آن‌ها) تبدیل نکنید و اموال آنان را به ضمیمه اموال خود مخورید که این گناهی بس بزرگ است» (نساء: 2). در زمینه حق خویشاوندان و تنگدستان نیز چنین بیان می‌فرماید: «فَاتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ ذَلِكْ خَيْرٌ لِلَّذِينَ یُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ؛ پس حقوق ارحام و خویشان و مسکینان و درراه‌ماندگان را ادا کن که این برای آنان که مشتاق لقای خدا هستند بهترین کار است و هم اینان (که نیکی کنند) رستگاران عالمند؛ و یا این آیه: «فَأَمَّا الْیَتِیمَ فَلَا

تَقَهَّرَ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ: پس تو هم یتیم را هرگز میازار و فقیر و گدای سائل را به زجر مران» (جاویدی، 1390: 516-513).

در کلام و سیره پیامبر گرامی (ص) و سیره حکومتی امام علی (ع) توجه ویژه‌ای به حقوق اجتماعی محرومان شده است (صداقت و جهان‌بین، 1391: 38). حضرت علی (ع) خطاب به مالک اشتر می‌نویسد: «... خدا را خدا را در خصوص طبقات پایین و محروم جامعه که هیچ چاره‌ای ندارند [و عبارتند] از زمین‌گیران، نیازمندان، گرفتاران و دردمندان. همانا در این طبقه محروم، گروهی خویشتن‌داری کرده و گروهی به گدایی دست نیاز برمی‌دارند، پس برای خدا پاسدار حقی باش که خداوند برای این طبقه معین فرموده است: بخشی از بیت‌المال، و بخشی از غله‌های زمین‌های غنیمی اسلام را در هر شهری به طبقات پایین اختصاص ده، زیرا برای دورترین مسلمانان همانند نزدیک‌ترین آنان سهمی مساوی وجود دارد و تو مسئول رعایت آن می‌باشی. مبدا سرمستی حکومت تو را از رسیدگی به آنان باز دارد که هرگز انجام کارهای فراوان و مهم، عذری برای ترک مسئولیت‌های کوچک‌تر نخواهد بود. همواره در فکر مشکلات‌شان باش، و از آنان روی برمگردان؛ به‌ویژه امور کسانی از آنان را بیشتر رسیدگی کن که از کوچکی به چشم نمی‌آیند و دیگران آنان را کوچک می‌شمارند و کمتر به تو دسترسی دارند...» (نهج‌البلاغه، نامه 53).

### 3-4. حق بر حفظ آبرو

از موضوعات بسیار مهم و حقوق خاصی که اسلام بر آن تأکید فراوانی دارد، حفظ آبروی افراد است؛ تا آنجا که هم به خود مؤمنان دستور می‌دهد آبرویشان را حفظ کنند و هم به دیگران می‌فرماید آبروی مؤمنان را پاس بدارند. در کتب روایی آمده است، پایه‌های دین اسلام هفت چیز است: نخستین پایه آن، عقل است که بنیاد شکیبایی است و دومین، آبروداری و راستگویی و غیره (ابن‌شعبه، 1382: 329). در قرآن کریم نیز آیات گوناگونی بر لزوم حفظ آبروی افراد تأکید دارند:

«لَوْ لَأِذٍ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِنَفْسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ: چرا هنگامی که آن [بهتان] را شنیدید مردان و زنان مؤمن گمان نیک به خود نبردند و نگفتند این بهتانی آشکار است» (نور: 12)؛

«إِنَّ الَّذِينَ يَجِبُونَ أَنْ تَشْبَعَ الْأَفْاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ: کسانی که دوست دارند زشتکاری در میان آنان که ایمان آورده‌اند، رواج یابد برای

آنان در دنیا و آخرت عذابی پُر درد خواهد بود و خداست که می‌داند و شما نمی‌دانید» (نور: 19)؛  
 «وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا: و آنان که مردان و زنان باایمان بی تقصیر و گناه را بی‌آزارند (بترسند که) دانسته بار تهمت و گناه آشکار بزرگی را برداشته‌اند» (احزاب: 58).

آنچه گفته شد، برخی از حوزه‌هایی است که در دل خود حقوق بی‌شماری را برای انسان‌ها جای داده است. هدف از بیان این موارد، تنها افزودن‌شان به دایره حقوق برشمرده شده در اسنادی چون اعلامیه قاهره نیست، بلکه هدف توجه‌دادن به موضوعات گسترده‌تری از حقوق انسانی است که باب پرداختن به آن‌ها در قالب اسناد حقوق بشری اسلامی باز است. گشودن دریچه‌هایی تازه به روی بشریت و شناساندن حقوق واقعی او به کمک تعالیم اسلامی، نیازمند پرهیز از هرگونه انفعال و پرداختن شجاعانه به موضوعاتی است که تاکنون مطرح نشده است. به زعم نگارنده، الگوی شکلی رساله امام سجاد (ع) با بهره‌گیری از مفاهیم عمیق قرآن و نهج‌البلاغه، قابلیت تبدیل شدن به سندی جهان‌شمول برای بشریت را داراست.

### نتیجه‌گیری

اعلامیه 1990 قاهره، سند حقوق بشری اسلام در عرصه بین‌المللی شناخته می‌شود. با بررسی محتوای این سند درمی‌یابیم بسیاری از مفاهیم آن تکرار همان حقوقی است که در اسناد بین‌المللی حقوق بشر مانند اعلامیه جهانی حقوق بشر 1948 و میثاقین 1966 آمده است. دنیای غرب با قطع و انکار هرگونه پیوند میان هست و باید انسان، مصادیق پراکنده‌ای را تحت عنوان حقوق بشر جهان‌شمول عرضه کرده است و بر آن پافشاری می‌کند. اگرچه بسیاری از این مفاهیم، خواسته یا ناخواسته خود برگرفته از تعالیم دینی و مذهبی است، ولی بُعد معنوی انسان و پیوند با فطرت وی به کلی مغفول مانده است و اساساً جایگاهی در دکتین غربی ندارد. متأسفانه مسلمانان در نگارش سند حقوق بشر اسلامی تا اندازه زیادی متأثر از الگوی غربی موجود بوده و نتوانسته‌اند آن‌گونه که باید و شاید ارتباط میان فطرت انسان و بایدهای وی را براساس تفکر اسلامی در این سند بازتاب دهند و یا موضوعات بدیع و خاصی را مطرح کنند که مابه‌ازای آن در دنیای مدرن هنوز مطرح نشده است.

صرف‌نظر از گمانه‌زنی‌های مختلف درباره علت چنین انفعالی در برابر دنیای غرب، به نظر

می‌رسد یکی از دلایل اصلی، بی‌توجهی به الگوهای اسلامی موجود همچون رساله حقوقی امام سجاده (ع) بوده است. این الگو که با در نظر گرفتن جنبه‌های معنوی و مادی از حقوق انسان بر خود آغاز می‌شود، تا حقوق بر امت اسلامی پیش رفته و خط‌مشی غایی بشر یعنی رسیدن به خداوند را پیش روی او ترسیم کرده است. برتری الگوی رساله حقوقی امام سجاده (ع) در نظر گرفتن هر دو بُعد مادی و معنوی انسان است که در الگوی غرب نادیده انگاشته شده است. همچنین مراجعه به قرآن و احادیث و روایت‌های متعدد می‌تواند تکمیل‌کننده این الگو بوده و حقوق خاص اسلامی را به جهانیان عرضه کند. آنچه باید در بازنویسی اسناد حقوق بشر اسلامی مورد توجه قرار گیرد، این است که اگرچه احکام شرعی اسلام در تعریف رابطه فرد با خداوند احکامی تغییرنکردنی است، ولی می‌توان در رابطه با جامعه و حکومت‌ها همین احکام را با عنوان حق مطرح کرد؛ بی‌آنکه منافاتی با یکدیگر داشته باشند و اختیار روی‌گردانی یا کنارگذاری از سوی افراد از آن برداشت شود.

## فهرست منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

- ابن شعبه، حسن بن علی (1382)، تحف العقول، ترجمه صادق حسن زاده، ج 1، قم: انتشارات آل علی (ع).
- ابن فارس، ابی الحسین (1418 ق)، معجم مقاییس اللغة، شهاب الدین ابو عمرو، الطبعة الثانية، بیروت: لبنان: دارالفکر.
- آل بحر العلوم، سید محمد (1403 ق)، باللغة الفقیه، ج 1، چاپ چهارم، تهران: مکتبه الصادق.
- بادرین، مسعود (1384)، «حقوق بشر و حقوق اسلام؛ اسطوره ناهمخوانی»، ترجمه مصطفی فضائلی، مجموعه مقالات مبانی نظری حقوق بشر، قم: مرکز مطالعات حقوق بشر دانشگاه مفید.
- تریفیرو، فابریسیو (1389)، «ضدمبناگرایی، دموکراسی مشورتی و حقوق بشر جهان شمول»، ترجمه حسین مسعودی، حقوق بشر، ج 5، شماره 1.
- جاوید، محمدجواد و دیگران (1391)، «جوهر حقوق بشر در نظریه‌های حقوق طبیعی و حقوق اسلامی»، پژوهش‌نامه اندیشه‌های حقوقی، سال اول، شماره 3.
- جاوید، محمدجواد؛ شفیع زاده خولنجانی، مصطفی (1395)، «فطرت یا طبیعت بشر؛ مناطی برای سداً «نسبیت» در حقوق بشر»، فصلنامه پژوهش حقوق عمومی، سال هجدهم، شماره 52.
- جاویدی، مجتبی (1390)، سیمای حقوق در قرآن، تهران: نشر مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- جوادی آملی، عبدالله (1383)، فلسفه حقوق بشر، تهران: مرکز نشر اسراء.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، (1428 ق)، معجم الصحاح، بیروت: دارالمعرفة.
- دانش پژوه، مصطفی (1390)، «حقوق بشر اسلامی، امتناع یا ضرورت»، معرفت حقوقی، سال اول، شماره دوم.
- رنجبریان، امیرحسین (1373)، «تأملی بر حقوق بشر»، راهبرد، شماره 4.
- زنجانلی، عمید؛ توکلی، محمدمهدی (1386)، «حقوق بشر اسلامی و کرامت ذاتی انسان در اسلام»، فصلنامه حقوق، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دوره 37، شماره 4.
- ساکت، محمدحسین (1370)، دیباچه‌ای بر دانش حقوق، تهران: جهان معاصر.
- صداقت، قاسم؛ جهان‌بین، عبادالله (1391)، «تعهدات ایجابی دولت در برابر شهروندان از دیدگاه امام علی (ع)»، معرفت حقوقی، سال اول، شماره سوم.
- طالبی، محمدحسین (1388)، «جدیدترین نظریه قانون طبیعی در بوته نقد»، فصلنامه علمی - پژوهشی دانشگاه قم، سال دهم، شماره سوم.
- طباطبایی حکیم، سید محسن (بی تا)، مستمسک العروة الوثقی، جلد چهارم، داراحیاء التراث العربی.
- طباطبایی یزدی، سید محمدکاظم (1376)، حاشیه مکاسب، قم: دارالعلم.
- طریحی، فخرالدین بن محمد (1295 ق)، مجمع البحرین مطلع النیرین، تهران: کتابخانه المصطفوی.



- فارغی، مریم (1392)، «حقوق اساسی انسان و مبانی آن از دیدگاه امیرالمؤمنین (ع) در نهج‌البلاغه»، پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد، رشته نهج‌البلاغه، استاد راهنما: دکتر محمد اخوان، دانشکده علوم انسانی دانشگاه کاشان.
- فلسفی، هدایت‌اله (1375)، «تدوین و اعتلای حقوق بشر در جامعه بین‌المللی»، مجله تحقیقات حقوقی، دانشگاه شهید بهشتی، شماره 16 و 17.
- کشتکار، محسن (1392)، «بررسی تطبیقی حق حیات در نظام حقوق بشر بین‌الملل و نظام حقوق بشر اسلام»، پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد، دانشکده حقوق دانشگاه قم.
- مطهری، مرتضی (1353)، نظام حقوق زن در اسلام، تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی (1369) (چاپ بعد از وفات)، فطرت، شورای نظارت بر نشر آثار استاد شهید مطهری.
- منزوی تبریزی، حمیرا (1392)، «حقوق بشر از دیدگاه نهج‌البلاغه»، پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد، دانشکده اصول‌الدین، گروه علوم قرآن و حدیث.
- مهرپور، حسین (1383)، نظام بین‌المللی حقوق بشر، چاپ دوم، تهران: انتشارات اطلاعات.
- نایینی غروی، میرزا محمدحسین (بی‌تا)، المکاسب و البیع، جلد یکم، بی‌جا.
- نقیبی، سید ابوالقاسم (1385)، «تحلیلی بر حکم یا حق بودن حجاب»، ندای صادق، شماره 44.

- A. BADERIN, Mashood, (2003), International Human Rights and Islamic law, Oxford University Press.
- Cairo Declaration on Human Rights in Islam (1990), Organization of Islamic Conference.
- Eberhard, Christoph (2002), "Les droits de l'homme face à la complexité: une approche anthropologique et dynamique", Droit et société, 2: 455-488.
- Eslami, Seyyed Hassan (2012), "The Universal Islamic Declaration on Human Rights and the Problem of Inequalities of Rights between Men and Women", Human Rights, 7: 237.
- KANTE, Emmanuel, (1963), Fondements de la métaphysique des mœurs, trad. Hatier, Paris, éd. Hatier.
- M. Finnis, John, (1980-1981), "Natural Law and the "Is"- "Ought" Question: An Invitation to Professor Veatch", 26 Cath. Law. Available at: [https://scholarship.law.nd.edu/law\\_faculty\\_scholarship/70](https://scholarship.law.nd.edu/law_faculty_scholarship/70).
- Maruf Olayemi, Abdul Azeez and Buang, Ahmad Hidayat, (2015), "Islamic Human Rights Law: A Critical Evaluation of UIDHR & CDHRI In Context of UDHR", Journal of Islam, Law and Judiciary, Vol. 1., Issue 3.
- Mayer, Ann Elisabeth, (2005), "the Islamic Declaration on Human Rights", in the Essentials of Human Rights, Ed. By; Rhona k. m. smith and christien van Den Anker, Hodder Arnold.
- Panikkar, Raimon, and J. HAVET (1999), La querelle des droits de l'homme et de la démocratie: La notion des droits de l'homme est-elle un concept occidental? "Revue du MAUSS semestrielle, 13: 211-235.
- Panikkar, Raimundo (1982), "La notion des droits de l'homme est-elle un concept occidental? "Diogène, 120: 87.
- Rouland, Norbert, (1994), "Les fondements anthropologiques des droits de l'Homme", Revue générale de droit, 25, No. 1: 5-47.
- Ruffing, Margit, (2009), "L'homme comme l'expression de l'inconditionné dans la nature", Trans/Form/Ação, São Paulo, 32 (1): 37-53.
- Viellard Barron, J. -L. et Y. C. Zarka, (2006), "Hegel et le droit naturel moderne", Paris, Librairie Philosophique, J. Vrin.

