

مطالعه تطبیقی مفهوم عدالت در اسلام و اندیشه حقوق بشر معاصر

میشم نوروزی^۱، ریحانه زندی^۲، مهدی اسکندری خوشگو^۳

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۲۵

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۹/۲۰

چکیده:

نوع بشر برای حفظ بقای خود باید در جوامع با یکدیگر زندگی و همکاری کنند. این نیاز و ظرفیت برای همکاری، پرسش‌هایی را در مورد چگونگی سازماندهی روابط اعضای جامعه ایجاد می‌کند. «عدالت» به‌عنوان یکی از بنیادی‌ترین مفاهیم در مکتب فکری اسلام و حقوق بشر امروزی نقش تعیین‌کننده‌ای را در این زمینه ایفا می‌نماید. دین همواره نقش قدرتمندی در شکل‌دهی اندیشه‌های عدالت اجتماعی، سرکوب و رهایی داشته است که می‌تواند همچون دو روی یک سکه، هم به عنوان وسیله‌ای برای آزار مورد استفاده قرار گیرد و هم عدالت اجتماعی را به عنوان یک الزام اخلاقی ترویج نماید. این مقاله بر آن است تا با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی و بهره‌گیری از منابع کتابخانه‌ای و اینترنتی، نقشه‌ای کلی از شیوه‌های درک عدالت در ساحت اسلام و حقوق بشر نوین ارائه نماید. مسئله‌ای که به یکی از چالش‌های مهم بین حقوق اسلام و حقوق بشر معاصر تبدیل شده، تفاوت‌هایی است که در تفسیر اسلام و حقوق بشر از مفهوم عدالت حاصل می‌شوند. نتایج حاصل از این تحقیق نشان دهنده آن است که ادیان توحیدی، و به خصوص اسلام، بیش از هر تفکر دیگری، کمک قابل توجهی به توسعه جوامع عادلانه‌تر و انسانی‌تر کرده‌اند. بنابراین به نظر می‌رسد تلاش در جهت الهام‌گیری اسناد حقوق بشری از آموزه‌های اسلامی، امری دور از ذهن نیست. اگر اندیشمندان حقوق بشر الگوی کامل حقوق انسانی را در نوشتجات متفکرین اسلامی به دور از هرگونه یکجانبه‌گرایی بیابند، جوانه‌های تدوین حقوق بشری تکامل یافته‌تر و انسانی‌تر از گذشته، به تدریج رویش خود را آغاز خواهند نمود.

واژگان اصلی: اسلام، حقوق بشر، عدالت، عدالت اجتماعی، صلح.

۱. استادیار حقوق بین‌الملل عمومی، گروه حقوق، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران (نویسنده مسئول)

m.norouzi@basu.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری حقوق بین‌الملل عمومی، دانشگاه قم، قم، ایران

۳. دانشجوی کارشناسی ارشد حقوق بین‌الملل، موسسه عمران و توسعه، همدان، ایران

مقدمه

هر جامعه‌ای در تعاملات خود با عدالت، مجازات، انصاف و نظم در مواجهه‌ای دائمی قرار دارد. تصاویر، شمایل و اشکال گوناگون به عنوان نمادهایی متنوع از عدالت در سراسر جهان باقی مانده است، اما فراتر از نماد، عدالت چیست؟ ایده عدالت هم در اخلاق و هم در فلسفه حقوقی و سیاسی در کانون توجه قرار دارد و این همان مفهومی است که ما امروزه در مورد اقدامات فردی، قوانین و سیاست‌های عمومی به کار می‌بریم و به عنوان معیاری در رد یا پذیرش نهادهای اجتماعی می‌شناسیم. به طور کلاسیک، عدالت به عنوان یکی از چهار فضیلت اصلی به شمار می‌رفت و در دوران مدرن، جان رالز^۱ آن را به عنوان «نخستین فضیلت نهادهای اجتماعی» توصیف کرد (Rawls, 1971:3). این ایده در طول زمان ریشه‌های عمیقی در هر یک از حوزه‌های زندگی بشر پیدا کرده است. در تعاملات اجتماعی، عدالت به مفاهیم انصاف، برابری، رفتار اخلاقی، قانونمندی و نظم اشاره دارد. نهادهای اجتماعی مانند قوانین، مقررات، آداب و رسوم و سنت‌ها بر توزیع حقوق و آزادی‌های افراد حاکم هستند. این نهادها با تمرکز بر اصول بنیادین عدالت با این شعار تشکیل شده‌اند که با همه افراد جامعه باید یکسان یا منصفانه رفتار شود. انصاف یک حالت ایستا نیست، بلکه مفهومی پویا است که می‌تواند از چند بعد مختلف تفسیر و ارزیابی شود. برای مثال، نظریه عدالت رالز اساساً به عدالت توزیعی می‌پردازد و پیشنهاد می‌کند که «همه ارزش‌های اجتماعی آزادی و فرصت، درآمد و ثروت و پایه‌های احترام به خود باید به‌طور مساوی توزیع شوند، مگر اینکه توزیع نابرابر هر یک یا همه این ارزش‌ها به نفع همه باشد» (Rawls, 1971: 62).

دین همواره نقش قدرتمندی در شکل‌دهی اندیشه‌های عدالت اجتماعی، سرکوب و رهایی داشته است. نه تنها در اداره معتدل یک جامعه از بعد درونی، بلکه یکی از عناصر حیاتی برای فرهنگ صلح جهانی، عدالت اجتماعی است. ادراک بی‌عدالتی منجر به نارضایتی، عدم همکاری، درگیری، ناآرامی‌های داخلی و جنگ خارجی می‌شود. ادیان نقش قدرتمندی در شکل‌دهی ایده‌های عدالت و مشروعیت اجتماعی و همچنین پاسخ به ادراکات جمعی در باب بی‌عدالتی و تلقی‌های نامشروع از نهادهای اجتماعی ایفا می‌کنند. مثلاً گاه منفعلانه رنج و بی‌عدالتی انسانی را به عنوان خواست خدا و نشانی از شایستگی اخلاقی می‌پذیرند و گاه فعالانه با آن‌ها مخالفت می‌کنند. یکی از دلایلی که مذاهب اغلب در برقراری جنگ یا صلح بسیار قدرتمند هستند این است که کهن‌الگوها، وجوه و نمادهای

¹ John Rawls

مفهومی و هویتی را در بر دارند که افکار و اعمال مردم را در لایه‌های عمیق و اغلب ناخودآگاه ذهنی شکل می‌دهند. به حداکثر رساندن پتانسیل ادیان برای کمک به ایجاد صلح مستلزم درک این سطوح عمیق و ناخودآگاه است. آموزه عدل الهی یکی از آموزه‌های مهم و گرانسنگ تمام پیامبران الهی بوده است. در عهد عتیق، به دادورزی خداوند اشاراتی شده است (سفر پیدایش، ۱۸: ۲۵). نزد عالمان یهود نیز خداوند در جایگاه آفریننده جهان و خالق انسان، بندگانش را مسئول روشی که در زندگی پیش می‌گیرند، دانسته و بندگان می‌باید درباره اعمال خود در پیشگاه عدل الهی پاسخگو باشند. «خداوند، منصف است؛ فراموش کار نیست و از کسی ملاحظه نمی‌کند» (یشنا آووت، ۲۲؛ کهن، ۱۳۵۰: ۴۲). همچنین در آیین مسیحیت، سخن از عدل الهی به میان آمده است؛ هرچند متکلمان مسیحی بیش‌تر بر اوصافی چون نیکویی و نیک‌خواهی خداوند تأکید می‌ورزند (قربان نیا، ۱۳۸۳: ۵۱).

در دین اسلام عدل ریشه در قرآن دارد که بذر آن را در دل جوامع اسلامی پراکنده است و این مسئله به حدی دارای اهمیت است که گاهی خدا از فاعلیت و تدبیر الهی به مقام اقامه عدل یاد می‌کند. «الْعَدَالَةُ» و «المُعَادَلَةُ» لفظی است که در حکم و به معنی مساوات بوده و به اعتبار نزدیک بودن آن به عدل در آن مورد هم به کار می‌رود. بنابراین، این مقاله به دنبال پاسخ به این پرسش نیست که آیا در اسلام عدالت مورد پذیرش قرار گرفته است یا خیر، بلکه در پی چگونگی این امر در تطبیق با اندیشه مبتنی بر حقوق بشر امروزی است. از منظر حقوق، اصلی‌ترین تعریف عدالت این است: «عدالت، اعطای حق به صاحب حق است». مهم‌ترین آرمان و آرزوی بشر از آغاز خلقت تاکنون عدالت بوده است (رفیعی و جعفری، ۱۳۹۴: ۴۶). حقوق بشر نشان‌دهنده آرمان عدالت در جامعه‌ای است که در آن، هر انسانی می‌تواند از زندگی آزادانه، همراه با صلح، آرامش، امنیت و رفاه برخوردار شود (اسلامی، ۱۴۰۰: ۱۲۵).

افزایش دسترسی به عدالت و ارتقای حقوق بشر و آزادی‌های اساسی برای همه، از جمله زنان، کودکان و جمعیت‌های به حاشیه رانده شده، از اهداف اصلی تمام سازمان‌ها و فعالان حقوق بشری است. جامعه بین‌المللی باید از تقویت و ترویج این ارزش‌ها در همه دنیا پشتیبانی کند (مظهری و بنده علی، ۱۴۰۱: ۱۲۱). امروزه جامعه جهانی به‌منظور حفظ و ارزش نهادن به حقوق بنیادی افراد، توافقات بین‌المللی که اکثراً اصل کلی منع تبعیض در اعلامیه جهانی حقوق بشر را منعکس می‌کنند، مورد توجه قرار داده است (Sabine, 1951: 4). به اعتقاد بسیاری از اندیشمندان، هرچند مکاتب غربی به وضع و ترویج اصطلاح حقوق بشر پرداخته‌اند، اما پیشینه حقوق بشر را

می‌توان در ادیان الهی جستجو نمود (حسینی و همکاران، ۱۴۰۰: ۳۵). پس سؤال این است که مفهوم عدالت در اسناد حقوق بشر و اسلام چیست؟ در فضای محدود این مقاله تنها می‌توان برخی نکات را به صورت محدود ارائه داد متأسفانه، حذف ضروری بحث‌های ظریف و تحقیقات پشتیبان ممکن است تعاملات اجتماعی پیچیده را ساده‌تر از آنچه هست جلوه دهد. بیش از هر چیز می‌توان گفت که نیاز به عدالت و هماهنگی اجتماعی بین همه مردم و جوامع، جهانی است.

۱.۱. عدالت در اسلام و حقوق بشر

تعصبات و نابرابری‌هایی که نسل بشر را در طول تاریخ گرفتار کرده همچنان مسبب رنج‌های ناگفته بشر است. حقوق بشر چیست؟ آیا می‌توانیم به درک مشترکی از این آزادی‌ها برسیم و اطمینان حاصل کنیم که به طور جهانی به همه اعطا می‌شوند؟ این سؤالات موضوع اسناد تاریخی مانند مگنا کارتا^۱، اعلامیه حقوق بشر فرانسه، منشور حقوق آمریکا و کنوانسیون ژنو بوده است. با این حال، آنچه اغلب نادیده گرفته می‌شود این است که روایات مذهبی نیز به این سؤالات پرداخته‌اند. الگوی اسلامی حقوق بشر به‌ویژه از نظر بینش و ارتباط آن با دوران مدرن قابل توجه است که در ادامه مورد بحث و مذاقه قرار خواهد گرفت.

۱.۱.۱. جایگاه عدالت در اسلام

عدالت مهمترین و تأثیرگذارترین نهاد در زندگی اجتماعی انسان است که می‌تواند مشکلات جامعه را به صورت مسالمت‌آمیز حل کند و در اسلام اصل اساسی اندیشه و عمل است. قانون اساسی حاکم بر جهان اسلام مبتنی بر هدایت وحی بوده و برای معرفی، اجرا و ترویج این مقررات، رسولانی مبعوث شدند تا جامعه‌ای مبتنی بر عدالت اجتماعی، انصاف و اطاعت از خالق را تشکیل دهند. اسلام دینی است که بر برابری در مقابل قانون تأکید می‌کند و مفهوم برادری جهانی را برای ایجاد جامعه‌ای صلح‌آمیز ترویج می‌نماید.

حقوق بشر در اسلام از دو اصل کرامت و برابری سرچشمه می‌گیرد. کرامت حق اساسی هر انسانی است صرفاً به دلیل انسانیت او. همانطور که خداوند در قرآن می‌فرماید: «ما بنی آدم را گرامی داشتیم و آن‌ها را در خشکی و دریا حمل کردیم. ما آن‌ها را روزی نیکو دادیم و آن‌ها را بر بسیاری از

1. Magna Carta

آفریدگان برتری دادیم^۱». در مورد مساوات، خداوند به صراحت اعلام می‌کند که در نزد او تنها وجه تمایز بین انسان‌ها، نیکوکاری و تقوا است^۲. در حالی که بسیاری از موارد نقض حقوق بشر در جهان علیه زنان انجام می‌شود، طبق قوانین اسلام، زنان حق دارند که صاحب دارایی و تجارت باشند، در معاملات مالی مشارکت نمایند، رأی دهند، ارث ببرند، تحصیل کنند و در امور حقوقی و سیاسی شرکت نمایند. یکی از اقتضائات اساسی اسلام این است که مسلمانان با تمام نسل بشر، صرف‌نظر از قومیت، ملیت، عقیده و دوست یا دشمن، به عدالت رفتار کنند^۳.

ساروجینی نایدو^۴، با تأمل در مفهوم عدالت در اسلام، اظهار می‌دارد: «احساس عدالتی که اسلام در بر می‌گیرد، یکی از شگفت‌انگیزترین آرمان‌ها است...». شریعت اسلام برای افراد در نقش‌های خاص خود به عنوان همسر، پدر و مادر، فرزند، خویشاوند، همسایه، دوست و حتی دشمن، حقوقی را تکلیف کرده است. اسلام در توزیع حقوق و مسئولیت‌ها به مسائل اجتماعی، نژادی، جنسیتی و فرقه‌ای جامعه جهانی پرداخته است. در واقع، الگوی حقوق و مسئولیت‌های متقابل مندرج در اسلام، پتانسیل فوق‌العاده‌ای برای اصلاحات فردی و اجتماعی در جهان دارد (Awan, 2014). عدالت و مفاهیم همانند آن در آیین اسلامی، جایگاهی بسیار والا دارند؛ به طوری که به گفته گروهی از نویسندگان، در قرآن و سنت، بعد از وجود خداوند واحد، به هیچ اصل دینی و اخلاقی به اندازه اصول راستی، برابری و میانه‌روی تأکید نشده است. اولاً به جهت ارزش ذاتی این اصول و ثانیاً بیشتر به‌عنوان واکنشی علیه نظم اجتماعی قبل از اسلام که هیچ توجهی به عدالت نداشت یا کم‌تر به آن توجه می‌کرد (خدوری، ۱۳۹۴: ۳۳).

واژه عدل و قسط حدود پنجاه بار در قرآن به کار رفته است و در حدود صد آیه، به عدل و مفاهیم وابسته به آن توصیه شده است (خدوری، ۱۳۹۴: ۳۳). به‌عنوان نمونه خداوند در سوره نساء مردم را به ادای امانت و حکومت به عدالت امر می‌کند (طباطبایی، ۱۳۸۳: ۶۱۲).

با توجه به اینکه در قرآن آمده است که «لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الکتاب و المیزان ليقوم الناس بالقسط»، از این آیه استنباط می‌شود که پیامبران الهی برای تغییر روابط انسان‌ها با یکدیگر

۱. اسرا/ ۷۰

۲. حجرات/ ۱۳

۳. مائده/ ۸

فرستاده شده‌اند و این تغییر یکی از اهداف اصلی آن‌ها می‌باشد. همچنین پیامبر اسلام می‌فرماید «انی بعثت لاتمم مکارم الاخلاق» بنابراین می‌توان بیان کرد که یکی از اهداف ارسال حضرت رسول (ص)، تغییر روابط انسان‌ها با خود بوده و فرستاده شده است تا رفتار انسان با خود را به مرحله عدالت داخل کند. هدف خلقت، برقراری عدالت در رابطه انسان با خدا است. اگر انسان به اصلاح رابطه خود با خدا پردازد و این رابطه را در کمال عدالت انجام دهد، همانا از عبادت خدا پیروز و سربلند شده است (صیادنژاد، ۱۳۸۹: ۸۶). پس هدف دین اسلام چیزی غیر از عدالت نمی‌تواند باشد و همه دستورات دین فقط برای ایجاد عدالت بوده است، عدالت در همه انواع روابط انسان (آمیخته، ۱۳۹۵). هدف اسلام پرداختن به یک قسم از عدالت نبوده و از نظر اسلام کمال انسانی و سعادت آدمی و وظیفه انسان، برقراری روابط کاملاً اصولی و مبتنی بر عدالت است، هم در روابط انسان با خود و هم با غیر خود. پس می‌توان ادعا کرد که هدف اصلی اسلام و غایتی که به دنبال آن هست، همان برقراری سراسری عدل است (صیادنژاد، ۱۳۸۹: ۸۶).

۲.۱. جایگاه عدالت در حقوق بشر

حقوق بشر در یک فرآیند تاریخی و تدریجی و گذار، در دوران مختلف بسط یافته است (کریمی پرویز و همکاران، ۱۴۰۱: ۵۱). حقوق بشر آن دسته از حقوقی است که انسان به دلیل انسان بودن و فارغ از اوضاع و تحوال متغیر اجتماعی یا میزان قابلیت و صلاحیت فردی او، از آن برخوردار است (میرصانع و همکاران، ۱۴۰۱: ۳۶). عدالت، ناظر به حفظ و صیانت از این حقوق فردی است و هر عمل عامدانه‌ای که ناقض این حقوق باشد، ظالمانه بوده و از مصادیق نقض حقوق بشر به شمار می‌رود. از همین روی، مفهوم عدالت در تعالیم ادیان از جایگاه خاصی برخوردار بوده و با وجود آنکه مفهومی برون‌دینی است، همه ادیان الهی بدان توصیه نموده‌اند، به طوری که می‌توان گفت گوهر دعوت ادیان، توجه به کرامت انسان و عدالت است (قربان نیا، ۱۳۸۰: ۸۰-۸۱).

در دهه‌های اخیر شاهد انبوهی از مطالبات فزاینده برای عدالت اجتماعی و حمایت از حقوق بشر بوده‌ایم. در بسیاری از جوامع، سردمداران سیاسی و کسانی که برای ترویج عدالت اجتماعی تلاش می‌کنند، دست در دست هم با مدافعان حقوق بشر فعالیت کرده‌اند. در سال‌های اخیر در کشورهایی همچون ایالات متحده بی‌عدالتی‌های اجتماعی، تبعیض نژادی و جنسی به عنوان نقض حقوق اساسی بشر مورد اعتراض قرار گرفته است. چنین استدلال‌های عمومی به پژوهشگر نشان می‌دهد که بین عدالت اجتماعی و حقوق بشر ارتباط تنگاتنگی وجود دارد (Wellman, 1987:199-200).

هم‌مکتب‌های الهی و هم‌اندیشمندانی که اندیشه حقوق بشر را ترویج کرده‌اند، اجرای عدالت را در کنار استیفای حقوق بشر از مهم‌ترین اهداف و رسالت‌های خویش قرار داده‌اند. افلاطون از لحاظ نیل به سعادت، عدالت را ضروری می‌داند و به اهمیت عدالت، هم‌از لحاظ فردی و هم‌از لحاظ اجتماعی اعتقاد دارد. برقراری هماهنگی میان اجزای سه‌گانه نفس (عقل، غیرت و شهوت) لازمه تحقق عدالت در نفس بوده و عادل‌ترین افراد کسانی هستند که سلطان نفس خویشند (افلاطون، ۱۳۵۳: ۵۲۵-۵۲۷). قواعد حقوق بشر حاوی یک سلسله احکام مثل آزادی بیان، منع شکنجه و اصل برائت است، ولی همه این قواعد مبتنی بر سه قاعده و ارزش اصلی است که عبارت‌اند از: آزادی، برابری و عدالت (کاتوزیان، ۱۳۸۶: ۲).

طبیعی است که هرچه حقوق بشر به عدالت نزدیک‌تر باشد، استیفای حقوق به معنای واقعی، بهتر و بیشتر خواهد بود و در عمل نیز تن دادن به قانون برای مردم آسان‌تر است. ولی به‌عکس، هر جا قانون عادلانه نباشد، در اجرا و عمل، دچار مشکل خواهد شد (ناظقی و باقرزاده، ۱۴۰۰: ۱۲۲).

حقوق بشر بر آن است تا امید بهبود حال برای مستضعفان جهان فراهم آورد، نابرابری‌ها و بی‌عدالتی‌ها را کاهش دهد و بر خورداری از آزادی‌ها را میسر گرداند (ادیبی، ۱۳۹۲: ۱۰۱). حذف بردگی، تشکیل سازمان‌های دولتی و غیردولتی در زمینه اجرا و تضمین عادلانه حقوق بشر، تشکیل دادگاه‌های ملی، منطقه‌ای و بین‌المللی حقوق بشر، شناسایی و تضمین حقوق اقلیت‌ها و دیگر گروه‌های انسانی مشابه و ده‌ها نمونه دیگر از جلوه‌ها و شهود عینی عدالت در حقوق بشر در سطح بین‌المللی است (موحد، ۱۳۸۱: ۶۸).

عدالت مهم‌ترین ابزار مقبول زندگی انسان و باطنی‌ترین صفت است که به شئون انسان‌ها شکوه و کرامت معنوی می‌بخشد و می‌تواند مشکلات جامعه را به شکلی گسترده‌تر و بدون تعدی حل کند. به همین ترتیب، بعد دیگر ایجاد صلح، حقوق بشر است که بر نحوه رفتار انسان‌ها با یکدیگر متمرکز می‌باشد. حقوق بشر، حقوق اولیه‌ای هستند که از بدو تولد تا زمان مرگ متعلق به هر انسانی در جهان است. عدالت در کشف و وضع قوانین حقوق بشر، جایگاه و نقش مهمی دارد. به این صورت که خدای متعال به وضع قوانین در جهت ایجاد نظم و برقراری عدالت و سعادت جاودان توجه داشته و نقش انسان فی‌الواقع این است که به کشف قوانین عدالت محور الهی در جهت حقوق بشر بپردازد. درباره نقش عدالت در تفسیر و سنجش قواعد حقوق بشر نیز می‌توان گفت عدالت محور اصلی قواعد حقوق بشری است، زیرا قواعد حقوق بشری حاوی سلسله احکامی است که همه در سه

قاعده «آزادی»، «برابری» و «عدالت» خلاصه می‌شوند. از میان این سه قاعده، «عدالت» محور اصلی است (ناطق و باقرزاده، ۱۴۰۰: ۱۳۷).

۲. مقایسه عدالت در اسلام و حقوق بشر

آنچه در این مبحث باید مورد توجه قرار بگیرد، نوع نگاه اسلام و حقوق بشر به مبحث برابری و عدالت است. اسلام هرگز برابری را عاملی در جهت اجرای عدالت ندانسته اما حقوق بشر نوین بر برابری تأکید دارد. علامه طباطبائی عدالت و برابری را باهم جمع کرده است: «عدالت این است، هر نیرویی به حق مسلم خود برسد و درجایی که شایسته است قرار گیرد» (طباطبائی، ۱۳۸۳: ۲۱۷).

عدالت در رویکرد حقوق بشر معاصر نه تنها به معیاری برای قضاوت در مورد عملکردهای اجتماعی - اقتصادی، شرایط آزادی‌های مدنی و آزادی سیاسی ملت‌ها تبدیل شده، بلکه ابزاری برای سنجش مشروعیت امور جهانی دانسته می‌شود. در اسلام قوانین متمایزی بر اساس عدالت اجتماعی برای انواع موضوعات وضع شده است. عدالت در اسلام نه تنها به حقوق بشر می‌پردازد، بلکه حقوق سایر مخلوقات را نیز تأمین کرده است، لذا می‌توان گفت موضوع عدل در اسلام گسترده‌تر از موضوع این نهاد در حقوق بشر است. تجاوز، رفتار ناعادلانه، ظالمانه و سرکوب در اسلام جای ندارد. دین اسلام بر کل بشریت به عنوان یک جامعه صلح‌آمیز تأکید می‌کند و دیدگاه‌ها و تصورات ناشی از آسیب‌های اجتماعی را مردود می‌شمارد.

وجه تمایز نگرش به حقوق انسانی در اسلام و اسناد حقوق بشری این است که از منظر اسلام چنین حقوقی نتیجه طبیعی عمل گسترده‌تری از ایمان، اعمال و رفتار اجتماعی است که مسلمانان معتقدند از نظر الهی دستور داده شده است. کمک اسلام به حقوق بشر هنگامی که در پس زمینه تاریخ جهان و همچنین واقعیت‌های دوران مدرن مورد توجه قرار گیرد، به بهترین وجه قابل ملاحظه است. هنگام بررسی مسئله حقوق بشر و اسلام، توجه به تمایز میان حقوق مقرر الهی در اسلام و سوءتعبیر و استفاده نادرست احتمالی توسط برخی از دولت‌ها حائز اهمیت است. همانطور که جوامع غربی که خود را تحت پوشش اسناد حقوق بشری می‌شمارند، هنوز با نژادپرستی و تبعیض مبارزه می‌کنند، بسیاری از جوامع مسلمان نیز برای اجرای کامل حقوقی که در اسلام ترسیم شده است در تلاش هستند.

۲.۱. جایگاه عدالت در کرامت انسانها

مسئله حقوق بشر و کرامت ذاتی انسانها فارغ از ملیت، رنگ، نژاد و جنسیت یکی از بحث برانگیزترین موضوعات مطرح در دنیای معاصر است که ذهن اندیشمندان بسیاری را به خود جلب نموده است (لاریجانی و کریمی، ۱۴۰۱: ۳۰). اندیشمندان حقوق بشر معاصر اتفاق نظر دارند که برای درک کامل معنای حقوق بشر، باید کرامت انسانی را در نظر گرفت. در حقیقت، نیاز به وجود یک حق اساسی و خاص انسانی را می‌توان در شرایط نقض کرامت دریافت نمود؛ لذا حقوق بشر و کرامت انسانی ذاتاً مرتبط هستند. در این میان، برخی همچون *یورگن هابرماس*^۱ آنچنان معنای بدیهی و روشنی را برای این نهاد در نظر می‌گیرند که کرامت انسانی را به عنوان پلی بین قانون و اخلاق دانسته و آن را دربی که اخلاق از طریق آن وارد قانون می‌شود، توصیف می‌کنند (Mubelo, 2016: 156) و برخی دیگر همچون *جرمی والدرون*^۲ معتقدند مفهوم کرامت انسانی فاقد معنای واضحی است و بنابراین می‌توان ادعا مبنی بر اینکه حقوق بشر مبتنی بر کرامت انسانی است را مردود شمرد و برای اثبات ادعای خود موضوع تنوع فرهنگی و تأثیر آن بر جامعیت نظام حقوق بشر را مستمسک قرار می‌دهند (Fellmeth, 2016: 253). چنین نویسندگانی شاید این نکته را مورد غفلت قرار داده‌اند که در ارزیابی نقش و جایگاه کرامت ذاتی بشر به عنوان معیاری برای سنجش مشروعیت نظام‌های حقوقی متعدد، مسئله این نیست که وجود تنوع بالای منطقه‌ای در خصوص احترام به کرامت انسانی به دلایل فرهنگی مطلوب است یا خیر، هر چند، حساسیت نسبت به اینکه آیا سایر فرهنگ‌ها ارائه دهنده بینش ارزشمندتری در مورد ماهیت کرامت انسانی هستند یا خیر، احتمالاً یکی از بهترین شیوه‌های تبلیغ حقوق بشر محسوب می‌گردد و شاید بتوان این تنوع همیشگی را به عنوان جنبه تفسیری دائم حقوق بشر بین‌المللی به حساب آورد.

در مقابل، اکرام انسانها در ادیان الهی، به‌عنوان یک اصل اساسی بیان شده است. بررسی اجمالی آموزه‌های دینی گواهی است بر این مدعا. در کتاب تورات تبیین شده است که انسان به‌مثابه خداوند است و تمامی جهانیان برای او خلق شده‌اند. انسانها باید از پاکدامنی خود محافظت نمایند. چراکه متناسب به خداوند است (کتاب مقدس، ترجمه تفسیری، سفر پیدایش، باب ۱، آیه ۷) هلاکت و نابود کردن انسانها جایز نیست؛ زیرا انسانها همانند خداوند آفریده شده‌اند. با اینکه آیین یهود و

1. Jürgen Habermas
2. Jeremy Waldron

تورات قوم‌گرا هستند اما می‌توان از تعلیمات و اصول آنها، اهتمام به کرامت انسان را برداشت نمود. آیین مسیحیت، توجه بیشتری به کرامت و شأن و منزلت انسان‌ها دارد. آموزه‌ها و تعلیم مسیحیت بر عنصر عدالت و محبت تأکید بسیاری می‌کند تا قوانین و مقررات انعطاف‌ناپذیر متعادل گردد (انجیل متی، باب ۱۳، ش ۵۲). از منظر اسلام، انسان‌ها ذاتاً دارای کرامت هستند؛ قرآن کریم انسان را موجودی می‌شمارد که خداوند به وی کرامت بخشیده است: «لقد کرمنا بنی آدم»^۱ این کرامت یک ارزش نظری است که بعداً می‌تواند جنبه عملی پیدا کند (پهلوان و همکاران، ۱۴۰۰: ۱۴۰)، انسان دارای روح الهی و مسجود ملائکه^۲ و خلیفه خدا در زمین است^۳. کرامت ذاتی انسانی، کرامتی است که در درون پیدایش و خلقت انسان بیان شده است. تحسین انسان‌ها به علت دارا بودن این خصلت، فی‌الواقع ستایش پروردگار بخشنده است؛ زیرا خداوند انسان‌ها را ذاتاً بر دیگر موجودات، به صورت آشکار و پنهان، تقدم و برتری داده است. این خصلت ناشی از منزلت انسان است. انسان، تا زمانی که با اختیار خود به وسیله ارتکاب جرم و خیانت بر خویش و سایرین آن را از خود جدا نکند، لایق تکریم است^۴.

در مورد تکریم انسان‌ها نیز، حقوق بشر نوین، نظراتی بسیار شبیه به اسلام دارد. عدالت به ما می‌آموزد که سعادت فرد و جامعه به گونه‌ای به هم مرتبط هستند که آنچه یکی را ترویج می‌کند دیگری را ارتقا می‌دهد و آن چیزی که به دیگری آسیب می‌رساند، به دیگری نیز آسیب می‌رساند. این یک اصل راهنما است که فراتر از سطح فردی بوده و روابط بین جوامع و اعضای فردی آنها و همچنین روابط افراد با جامعه بزرگ‌تر و جامعه جهانی را هدایت می‌کند (Yuen, 2020: 12).

۲.۲. جایگاه عدالت در مجازات

در مورد رفتار عادلانه آیه ۶۴ سوره آل عمران و آیه ۸ سوره ممتحنه، می‌توانند مورد استناد قرار گیرند. امام اول شیعیان علی (ع) در فرمانش به مالک اشتر فرمود «قلب خویش را نسبت به ملت خود مملو از رحمت و محبت و لطف کن و همچون حیوان درنده‌ای نسبت به آنان مباش که خوردن آنان را غنیمت شماری؛ زیرا آنها از دو گروه بیرون نیستند: یا برادران دینی تو هستند و یا انسان‌هایی همچون تو».

۱. اسراء/۷۰

۲. حجر/۲۹

۳. بقره/۲۰

۴. اسراء/۷۰

عدالت قضایی یکی از شاخه‌های مهم عدالت اجتماعی بوده و مراد از آن رعایت قانون و احقاق حق در مقام قضاوت و داوری است (ساریخوانی و شاه موسوی، ۱۴۰۱: ۱۸۴). عدالت قضایی از جمله مواردی است که در حقوق بشر و حقوق اسلامی به آن اشاره شده و به نظر می‌رسد از معدود مواردی است که اختلاف نظری میان حقوق بشر بین‌المللی و حقوق اسلامی در آن وجود ندارد.

در دستورالعمل حقوق بشری، عدالت قصاصی نظریه‌ای در مورد مجازات است که بر اساس آن وقتی مجرم قانون را زیر پا می‌گذارد، عدالت ایجاب می‌کند که در ازای آن متضرر شود و پاسخ به جرم متناسب با جرم باشد (Sadurski, 1985: 17). عدالت قصاصی که می‌توان آن را عدالت کیفری نیز نامید، بر چگونگی مجازات مجرم تمرکز داشته و مبتنی بر این ایده است که هنگام ارتکاب خطا، فرد خاطی باید مجازات متناسبی دریافت کند. این امر بدان معنا نیست که فرد خاطی دقیقاً باید در معرض همان مصیبت قرار گیرد، بلکه مجازات باید متناسب با جرم ارتكابی باشد. با توجه به اینکه بهترین توجیه برای مشروعیت هر دولت این است که عدالت را دنبال کند و با توجه به اینکه هر کاری دولت دنبال کند احتمالاً توسط قوانین مصوب همان سیستم نیز دنبال می‌شود، بنابراین رابطه بین اخلاق و عدالت خود بیان‌کننده این امر است که باید بین اخلاق، عدالت و قانون نیز رابطه دیگری برقرار باشد (Sheppard, 2012: 3).

در تفکر اسلامی مجازات‌ها نه تجویز می‌شوند و نه به صورت تصادفی اجرا می‌گردند. توازن عادلانه به درستی برقرار است زیرا اسلام بر بررسی شرایط تشدید کننده جرم اصرار دارد، این در حالی است که قاضی دادگاه اسلامی در اتخاذ تصمیمات خود مکلف به اعمال شرایط مخففه جرم است. اسلام تعلیم می‌دهد که عدالت هم برای قربانی جنایت و هم برای شخص متهم به ارتکاب آن مهم است. لذا در نگاه اسلامی باید ثابت شود که شخص قبل از تعیین مجازات مرتکب جرم شده است. نظریه‌های مختلفی در مورد مجازات‌ها وجود دارد، در حالیکه مجازات‌های اسلامی به شدت مورد انتقاد جهان غرب تأثیر پذیرفته از حقوق بشر قرار می‌گیرد. هدف نظام جزایی اسلامی نیز مانند سایر نظام های کیفری جهان، ایجاد جامعه‌ای عادلانه است. در بسیاری از جهات، شریعت اسلامی و حقوق مدرن با یکدیگر منطبق هستند. اما نظام کیفری اسلام از این نظر منحصر به فرد است که عامل بازدارندگی درونی انسان یعنی وجدان اخلاقی او کاملاً در تار و پود نظارت بیرونی تنیده شده است. اسلام می‌خواهد جامعه را از آثار خطرناک جنایت حفظ کند. در مطالعه‌ای دقیق که تفصیل آن از حوصله این نوشتار خارج است، ضمانت‌های ارائه شده در نظام مجازات اسلامی با رویکرد غربی

دستورالعمل‌های مشورتی صدور احکام که در بسیاری از دولت‌ها اعمال می‌شود، به خوبی قابل مقایسه است (Ramzan et. Al, 2015: 57).

از منظر حقوق بشری تأکید شده که اگر توازن اختیارات و وظایف یک چارچوب نظری اساسی برای عدالت اجتماعی تشکیل دهد، می‌توان آن را هم برای توزیع مزایا و هم برای مجازات‌ها اعمال کرد (Rodrigues, 2022). در هر دو مورد، اعمال عدالت اجتماعی پاسخی به آن حقایق و اعمالی است که ممکن است به‌عنوان اختیارات و وظایف توصیف شود و هر دو حوزه عدالت اجتماعی را می‌توان روابط متناسب میان نهاده‌ها و ستانده‌ها در نظر گرفت. در مورد عدالت توزیعی، ورودی‌ها اختیارات و وظایف هستند، در حالیکه در مورد عدالت قصاصی، احکام و داوری‌ها، ورودی‌ها، شواهد و قرائن و قوانین موردپذیرش همه افراد جامعه است (Sadurski, 1985:13).

در کشورهای غربی و مبتنی بر حقوق بشر، تلاش‌های گذشته برای اصلاح قانون سال‌ها افزایش آگاهی را به خود اختصاص داده است. حق‌خواهی در دسته‌بندی‌های مختلفی از جمله برابری جنسیتی، حقوق مرتبط با کودک‌آزاری و آزادی‌های مدنی و دیگر زمینه‌هایی که در گذشته کمتر به آن پرداخته شده، موجب تغییرات بسیاری در قوانین این قبیل کشورها شده است (Hovdestad, 2001: 107). از دیدگاه اسلامی انسان‌ها حقوقی دارند که اگر این حقوق به‌وسیله دیگران و یا حتی سرپرستان امور اجتماع و حکومت نقض شود، می‌توانند حق خویش را درخواست نمایند! پس بر طبق منابع دینی، تراحمی میان این دسته از حقوق نوین و مبانی اسلامی وجود ندارد. در همین راستا، اصل تلازم حقوق و تکالیف افراد را در ترازوی عدالت قرار داده و تبیین می‌نماید که برای جاری شدن عدالت در جامعه، هر فرد و گروهی، باید به‌اندازه آنچه حقوق دارد، تکالیف داشته و بالعکس به‌اندازه تکالیف خود، از حقوق مناسب برخوردار باشد.

۳. بررسی مفهوم عدالت اجتماعی در اسلام و حقوق بشر

عدالت ضابطه غالب بر جهان خلقت است. نظام کائنات بر پایه عدل پابرجا است. در قلمرو تدبیر و اجتماع، دادگری و اقامه عدالت قدیمی‌ترین هدفی است که پیوسته در فکر و خاطر دانشمندان و مصلحت‌اندیشان اجتماعی بوده است. نظام‌های حقوقی، با وجود تفاوت برداشت‌ها، بر

اصل عدالت به عنوان مبنای حقوق بشر توجه خاصی دارن، اما در نظام اسلامی، این عقیده معنای واضح تری دارد. عدل همچون توحید در همه مسائل اعتقادی، اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و حقوقی نظام اسلامی وجود دارد (ابن سینا، الشفاء، بخش الهیات، مقاله دهم، فصل دوم و سوم: ۴۴۱ - ۴۴۴).

صلح و عدالت ابزار اساسی فلسفه بعثت حضرت رسول (ص) بود که پیوسته پایبند به قرآن بوده و مردم را با ملایمت به سوی دین جدید اسلام دعوت می کرد. نگرشی تاریخی سیر شکل گیری و تحول نظام اجتماعی اسلامی بیانگر این نکته خواهد بود که پیام صلح و عدالتی که از سوی پیامبر (ص) بیان شده شامل هیچ گونه تمایل به انتقام از شخص یا گروهی خاص نمی شود. طبق آموزه های قرآن و روایات پیامبر (ص)، عدالت شرط لازم برای برقراری صلح و صلح پیشنهادی توسعه انسانی است. این نکته روشن می کند که از دیدگاه اسلام صلح و عدالت مفاهیمی جامع با ارتباطی عمیق هستند. از گذشته تا کنون این امر همواره برای جوامع مسلمان مهم و ضروری بوده است که با حرکت به عرصه عمل با الهام از قرآن و گفتار و کردار پیامبر (ص) به جهان نشان دهند که دین اسلام حقیقتاً دین صلح است و بر ایجاد جامعه ای مبتنی بر عدالت و تلاش برای صلح تأکید دارد. از این رو، اسلام از صلح و آرامش در درون خود و زندگی در صلح و عدالت با سایر انسان ها و با اطراف و محیط خود به طور کامل حمایت می کند.

صلح و حقوق بشر را نمی توان به صورت مجزا به دست آورد. این دو، برای تضمین زندگی، آزادی و امنیت برای همه مردان، زنان و کودکان از جایگاه تعیین کننده ای برخوردار هستند. اسلام به عنوان سبک زندگی، همه عرصه های وجودی انسان را از سطح فردی تا بین المللی در بر می گیرد و همواره به منطقی متوسل می شود و هیچ نهاد مادی جز عقلانیت انسان را شرط نهایی برقراری عدالت در جامعه نمی شمارد. اجرای عدالت و حقوق بشر در اسلام پیوندی ناگسستنی با اجرای احکام اسلامی دارد. اسلام بشریت را ترغیب می کند تا به سوی سطحی از هستی حرکت نمایند که به واسطه تعالی درونی خود بتوانند آرمان برادری را تحقق بخشیده، در پی ایجاد جامعه ای با الگوی عدالت خواهانه باشند و با تأمین ضمانت های قانونی به حقوق بشر و بسیاری دیگر از آرمان های جهانی زمانه خود دست یابند. با در نظر گرفتن حقایق فوق، می توان استنباط کرد که مفهوم عدالت و حقوق بشر در اسلام به قدری ویژه است که نه تنها امنیت زندگی را تضمین می کند، بلکه سبک زندگی منحصر به فردی را ارائه می دهد که خداوند آن را واجب دانسته است (Bhat, 2019: 3).

باید توجه داشت که عدالت اجتماعی از جذاب ترین شعارهای مکاتب بشری در طول تاریخ

بوده است؛ در دهه‌های اخیر نیز یکی از مهم‌ترین موضوعاتی است که دانشمندان علوم اجتماعی به آن توجه دارند. این مسئله ناشی از رویکرد واقع‌بینانه همه رشته‌های علوم انسانی به فرایند نابرابری در جهان است (رفیع‌پور، ۱۳۷۶: ۶۵).

جان استوارت میل^۱، نخستین کسی است که اصطلاح عدالت اجتماعی را به معنای امروزی به کار برد. طبق نظر او عدالت اجتماعی یعنی جامعه رفتار یکسانی با همه‌کسانی داشته باشد که شایستگی دارند (MILLER, 1999: 118). دیوید اسمیت^۲ نیز نخستین جغرافی‌دانی بود که درباره رفاه و عدالت اجتماعی سخن گفت (اسمیت، ۱۳۸۱: ۱۶۹). هاروی^۳ در تعریف عدالت و عدالت اجتماعی چنین می‌آورد: «عدالت به‌عنوان اصلی در نظر گرفته می‌شود که برای حل و فصل دعاوی متضاد به وجود آمده است. عدالت اجتماعی نیز در واقع، کاربرد خاص این اصول برای غلبه بر تعارضاتی است که لازمه همکاری اجتماعی برای پیشرفت افراد است» (هاروی، ۱۳۷۶: ۹۷). مفهوم عدالت اجتماعی برخلاف تصور رایج، مفهومی به‌غایت ذهنی و سیال است. به‌طوری‌که مضمونی عینی، مشخص و قابل قبول برای همگان تصور نمی‌شود (لطفی، ۱۳۹۹: ۱۷۳). در حقوق بشر معاصر، در بیشتر موارد، مساوات برابر با عدالت در نظر گرفته شده و به‌ویژه این مسئله در حقوق جنسیتی، ازدواج و حقوق کودکان مشهود است (Yuen, 2020: 17). مهم‌ترین آثاری که بر عدالت مترتب هستند عبارت‌اند از:

۳.۱. تحقق جامعه آرمانی

شاید مسئله تعیین مبانی نظری عدالت به‌درستی یکی از حادترین موضوعات در فلسفه اجتماعی مدرن تلقی شود (Miller, 1999: 118). حتی اگر نگاهی به تاریخ توسعه جوامع بیندازیم، تنها معدودی از مشکلات نظری را می‌توان یافت که بشر را در تمام مراحل تکاملش درگیر نموده است. به همین دلیل است که مسئله سازمان‌دهی جامعه عادلانه برای دوران باستان کلاسیک، فلسفه اجتماعی مدرن و نظریه سیاسی مدرن ضروری است. ویژگی اندیشه عدالت نه‌تنها در گرایش افراد مختلف به اینکه آن را مبنای فعالیت خود بدانند، بلکه در این واقعیت آشکار می‌شود که پژوهشگران نهضت‌های مختلف از قبیل دینی، سیاسی، حقوقی، فلسفی، روانی و ... و بسیاری دیگر، در مورد آن تأمل و بحث نموده و سعی کردند جوهر آن را شناسایی کنند (Alla and others, 2015: 122).

1. John Stuart Mill
2. David Smith
3. Harvey

در سنت حقوقی غیر اسلامی، اولین سیستم‌های قضایی ناخودآگاه پدیدار نشدند و بسیاری از آن‌ها عمیقاً تحت تأثیر فیلسوفان تأثیرگذار قرار گرفتند. فلسفه همچنان نقشی پیشرو در چگونگی توسعه جامعه و اجرای عدالت در جوامع غیر مسلمان ایفا می‌کند. از آنجایی که عدالت همواره یکی از موضوعات اصلی مورد بحث در جوامع بوده است، تلخیص آن به چند گرایش فلسفی خاص امکانپذیر نیست. با وجود این، برخی از مکاتب مورد نظر، بیشتر از سایرین آماج انتقادات مبتنی بر نگرش تک بعدی و یا انعطاف‌ناپذیر قرار گرفته‌اند (Maurya, 2021: 23). از جمله، ایده‌های لیبرال در مورد رابطه بین ایمان و عدالت را می‌توان از دیدگاه‌های گوناگون مورد نقد قرار داد. یکی از دیدگاه‌های قابل نقد در سنت‌های مذهبی خاصی است که پیوندهای قوی بین ایمان و عدالت می‌بیند، برای مثال، مسیحیت بنیادگرا، کاتولیک رومی، یا یهودیت ارتدکس. مجموعه دیگری از دیدگاه‌های قابل نقد در جنبش‌هایی در اندیشه حقوقی مدرن قرار دارد که بسیاری از ایده‌های لیبرال در مورد قانون و عدالت را رد می‌کنند. این مجموعه شامل جنبش مطالعات حقوقی انتقادی، نظریه فمینیستی و نظریه انتقادی نژاد است (Solum, 1990: 1085).

در رویکرد توحیدی، عدالت پس از توحید سرشت اصلی حقوق بشر به شمار می‌رود. این برداشت حقوق بشر را از مطلق‌گرایی رهایی می‌بخشد، زیرا اجرای عدالت معیار راستی و درستی حکومت است. وظیفه سیاستمدار مدینه، نظام‌مند ساختن روابط اعضای جامعه بر اساس عدل است. کار ویژه دولت‌ها مبارزه با تبعیض و پاسداری از عدالت اجتماعی است. اسلام به عنوان یکی از سه دین بزرگ ابراهیمی و آخرین آن‌ها، پس از چهارده قرن با آداب و رسوم و عرف‌های پیروان خود به شدت ممزوج شده است (کدیور، ۱۳۹۳: ۴۲). جامعه نمونه اسلامی، شاخص‌هایی دارد که یکی از آن‌ها تضمین حقوق بشر و احقاق حق است (هاشمی، ۱۳۹۵: ۱۰۳).

۲.۳. تکامل اجتماعی

امروزه عدالت اجتماعی به سمت تأکید بیشتر بر حقوق بشر و بهبود زندگی گروه‌های محروم و به حاشیه رانده شده که در طول تاریخ با تبعیض در جامعه مواجه بوده‌اند تغییر کرده است. بسیاری از این گروه‌ها بر اساس عواملی مانند جنسیت، سن، ثروت، قومیت، میراث، موقعیت اجتماعی، مذهب و غیره مورد تبعیض قرار گرفته‌اند. عدالت اجتماعی اغلب به تلاش‌هایی برای توزیع مجدد ثروت به برخی از گروه‌های محروم از طریق فراهم کردن درآمد، شغل و حمایت آموزشی و فرصت‌ها منجر می‌شود (Campbell, 2021: 355).

در تفکر مبتنی بر حقوق بشر نوین، عدالت اجتماعی به نظریه‌ای سیاسی و فلسفی اشاره دارد که بر مفهوم انصاف در روابط بین افراد جامعه و دسترسی برابر به ثروت، فرصت‌ها و امتیازات اجتماعی در جامعه تمرکز دارد. پنج اصل اصلی عدالت اجتماعی شامل دسترسی به منابع، برابری، مشارکت، تنوع و حقوق بشر است (Campbell, 2021:355). معنای عدالت و همراه با آن انگیزه عدالت به صورت انفرادی توسعه نمی‌یابد، بلکه در تعامل اجتماعی ایجاد می‌شود و عمیقاً تحت تأثیر معانی رایج در جامعه بزرگ‌تر است. به عبارت دیگر، نظام اجتماعی با نمادها و شاخص‌های معنایی شیوه‌ای را شکل می‌دهد که اعضای آن رفتارهای مختلف را تفسیر می‌کنند و از جمله در درون خود تصمیم می‌گیرند که آیا باید آن را عادلانه یا ناعادلانه ارزیابی نمایند.

سیسرون^۱ و سایر حقوقدانان رومی که در دوره پس از سقوط دولت‌شهرهای یونان می‌زیستند، عقیده داشتند که عدالت عبارت از عمل مطابق طبیعت یا حقوق طبیعی است. در حقیقت حقوق حقه‌ای به نام عقل سلیم وجود دارد که با طبیعت وفق می‌دهد و شامل حال عموم مردم و غیرقابل تغییر و جاودانی است و در تمام زمان‌ها حاکم بر مردم می‌باشد (Sabine, 1951: 65) ماکیاولی^۲ ترجیح قدرت بر عدالت را تا آنجا پیش می‌برد که می‌نویسد در حکومت‌هایی که جمهوری هستند، هرگز خاطره‌های آزادی و استقلالی که سابقاً دارا بودند، آن‌ها را ساکت و آرام نخواهد گذاشت، لذا بهترین اطمینان خاطر برای ایمن بودن از شورش و عصیان آن‌ها این است که آن شهر یا ایالت خراب و ویران شود یا اینکه شاه رفته در میان آن‌ها رحل اقامت افکند (ماکیاولی، ۱۳۸۴: ۴۴). وی با این دیدگاه حقوق مردم در رابطه با سرنوشت خویش را که عدالت بر پایه آن می‌باشد، نادیده می‌انگارد و نظم و قدرت را بر آن ترجیح می‌دهد. در همین دوره عده‌ای هم همانند توماس مور^۳ و کامپانلا^۴ عدالت را در جوامع سوسیالیستی و مبتنی بر برابری محض می‌دیدند (Hovdestad, 2021: 65). در اوایل دوران جدید شاهد گرایش مجدد برخی از اندیشمندان به نگرش طبیعت‌گرایانه و حتی حقوق الهی در مورد عدالت هستیم. مثلاً برخی از اندیشمندان این دوره^۵ قائل بودند که هیچ دولتی نمی‌تواند بدون دین، حتی دین دروغین برپای بماند و عدالت اجتماعی نیز بر اساس دین استوار شده است و لذا با خودکامگی

1. Cicero
2. Machiavelli
3. Thomas Moore
4. Campanella
5. Jean Bodin

سازگار نیست. خداوند عادل است و اجازه نمی‌دهد هیچ قدرتی کاملاً خودکامه باشد و یا قانون طبیعی، الهی یا انسانی را نادیده انگارد (جمشیدی، ۱۳۸۰: ۷۳).

نوع بشر برای حفظ بقای خود باید در جوامع با یکدیگر زندگی و همکاری کنند. به نوبه خود، این نیاز و ظرفیت برای همکاری، سؤالات و مسائلی را در مورد چگونگی سازماندهی یا هماهنگی فعالیت‌ها و روابط اعضای یک جامعه معین ایجاد می‌کند. حل این سؤالات مستلزم مقدار معینی توافق ضمنی یا صریح در مورد قوانین، هنجارها و اخلاقیات در هر جامعه است. مذهب اغلب یک نهاد کلیدی برای جعل و حفظ این قراردادها است. نیاز به قواعد یا هنجارها، از جمله هنجارهای مربوط به عدالت یک نیاز جهانی است، اما اینکه آن قواعد یا هنجارها چیست می‌تواند بین گروه‌های مختلف متفاوت باشد. به این معنا، طبیعت انسان، در عین داشتن برخی ویژگی‌های جهانی، بسیار «انعطاف-پذیر» بوده و همین شکل‌پذیری به بقای انسان کمک کرده است. همانطور که بارینگتون مور^۱ خاطر نشان می‌کند «اگر انسان‌ها می‌توانستند تنها یک نوع جامعه و یک قانون اخلاقی ایجاد کنند، این نوع به سرعت منقرض می‌شد. تنوع یک عنصر اساسی در سازگاری با شرایط مختلف و متغیر است» (Wiener, 1975: 319-320). از نظر سامپسون^۲، مفاهیم عدالت که در هر دوره یا نظام حاکم است، تابعی از نوع شخصیت اجتماعی است که توسط آن دوره و نظام برانگیخته می‌شود. برای مثال، نظام اقتصادی غربی و سرمایه‌داری ترجیحی برای ارزش‌های برابری (مرتبط با مفهوم استحقاقی عدالت) و عاملیت ایجاد کرده است. سامپسون به مطالعاتی اشاره می‌کند که نشان می‌دهد چگونه مفاهیم عدالت اجتماعی در جوامع مختلف همراه با تغییرات عمده در سیستم‌های اقتصادی تغییر کرده است (Mische, 2013). توماس ناگل استدلال می‌کند که مهم‌ترین وظیفه نظریه سیاسی امروز یافتن «ایده‌های عملی» در مورد عدالت در حوزه نهادهای جهانی یا بین‌المللی است. اما او و بسیاری دیگر از لیبرال‌ها با پذیرفتن ایده هابزی مبنی بر اینکه تا زمانی که حاکمیت با انحصار زور وجود نداشته باشد، از عدالت و قانون نیز نشانی نمی‌توان یافت، هرگونه امید واقع‌بینانه به حقوق بین‌الملل را تضعیف می‌کنند (Held, 2011: 176). دین و فرهنگ نیز می‌توانند در نحوه درک و واکنش گروه‌ها به بی‌عدالتی تفاوت ایجاد کنند.

در مقابل این دیدگاه‌ها، اسلام نظام اجتماعی است که کمال مطلوب را در «سعادت» انسان

1. Barrington Moore
2. Samson

می‌بیند. مسیر تکامل دین و فلسفه فرستاده شدن پیامبران، همگی برای بهبود بخشیدن به تکامل اجتماعی انسان در طول تاریخ بوده‌اند. البته در حوزه اسلامی هم تعارضات زیادی در مورد عدالت وجود دارد (فوزی و مرادی، ۱۳۸۹: ۱۹). درحالی‌که غالب اهل سنت عدالت را منحصر در امور اخلاقی و ویژگی‌های شخصی قرار می‌دهند، شیعه با نگرش به عدالت به‌عنوان یکی از اصول بنیادین دین، آن را جاری و ساری در تمام شئون زندگی فردی و خصوصاً اجتماعی قلمداد می‌کند. به‌عنوان نمونه، در عقاید اشاعره هر چیزی از آن‌جهت عدل است که فعل خداست و چون به عقیده این فرقه هیچ فعلی در ذات خود نه عدل است و نه ظلم و به‌علاوه، هیچ فاعلی غیر از خدا وجود ندارد، پس ظلم مفهوم ندارد (مطهری، بی‌تا: ۴۷). این تفکر نتایجی جز تعبد و تسلیم محض، عدم معیار بودن اصل عدل، نفی اختیار در افعال بندگان، استناد حُسن و قُبْح اعمال به شرع و نه عقل، عدم نظریه‌پردازی در باب عدالت و دستاویزی برای حکومت‌های ستمگر نداشت؛ اما برخلاف این فرقه، شیعیان به حُسن و قُبْح ذاتی امور اعتقاد یافتند که عقل انسان نیز توانایی ادراک حَسَن یا قَبِيح بودن امور و همچنین عادلانه یا ظالمانه بودن آن‌ها را دارد (جمشیدی، ۱۳۸۰: ۲۲۷-۲۱۴). همین تفکر بوده که شیعه را جریانی ضد ظلم و پیشتاز در عدالت در طول تاریخ قرار داده است.

نتیجه‌گیری

عدالت به‌عنوان مبنا و هدف حقوق جایگاه ویژه‌ای در حقوق اسلام و حقوق بشر دارد و در بسیاری از دستورالعمل‌های اسلامی، مشابهت‌های زیادی را می‌توان با اصول حقوق بشر معاصر ملاحظه کرد. به نظر می‌رسد ریشه شکل‌گیری حقوق بشر امروزی را می‌توان در مؤلفه‌هایی همچون خردگرایی، فردگرایی، حقوق طبیعی و قرارداد اجتماعی جستجو کرد؛ این در حالی است که ریشه مبانی حقوق بشر اسلامی را بایستی در «فَطَرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» یافت. حقوق بشر اسلامی زنجیره‌ای از حقوق و تکالیف را در جوامع انسانی ترسیم می‌کند که عملاً فضای مناسبی را برای تعامل و هماهنگی در رفتار افراد در جامعه تشکیل می‌دهد. عدالت و آزادی در اسلام با ریشه حق و تکلیف ارتباط دارد؛ به این معنی که هر فردی دارای حقوقی است و در برابر آن تکالیفی نسبت به خداوند متعال و دیگر انسان‌ها نیز دارد. آزادی با عدالت و حق هم‌معناست. به این معنا که نه به کسی ظلم شود و نه کسی ظلم ببیند؛ یعنی امری در حد افراط و تفریط قرار نگیرد و همه‌چیز در حد اعتدال باشد. در مجموع، دستورالعمل‌های حقوق بشری و حقوق اسلامی در زمینه عدالت بسیار به هم شبیه

بوده و تنها تفاوت‌ها در نوع نگاه دو مکتب بوده است.

ادیان اصلی جهان به مثابه شبکه‌ها و بازیگران بین‌المللی هستند که ملیت‌ها و نژادهای بسیاری را در برمی‌گیرند و مناطق جغرافیایی عمده‌ای را پوشش می‌دهند و به همین علت قادرند بازیگران اصلی در ترویج و کمک به توسعه مؤثرتر سیستم‌های صلح جهانی باشند. دین که نقش قدرتمندی در شکل‌دهی ایده‌ها و ادراکات عدالت اجتماعی و از این رو در مشروعیت بخشیدن به نظام‌های اجتماعی ایفا می‌کند، ممکن است به‌عنوان متحد قدرتمندی توسط گروه مسلط، حاکم یا گروه‌های تحت ستم که به دنبال رهایی از نظام‌های ناعادلانه هستند، مورد استفاده قرار گیرد. زمان بیشتری مورد نیاز است که مسلمانان از شرق تا غرب جهان مفاهیم و دیدگاه‌های نظام اجتماعی اسلامی را عمیقاً و جامع‌باز معرفی کنند تا این حقیقت را که اجرای عدالت اجتماعی و ارزش‌های انسانی از آموزه‌های اساسی اسلام است بیش از پیش ترویج نموده و آشکارا به جهانیان نشان دهند که دین اسلام در واقع دین صلح است که بر آزادی جهانی و برقراری عدالت و حفظ حقوق بشر اصرار دارد.

نیم‌نگاهی به روند توسعه و گسترش اصول حقوق بشر در جهان نمایانگر پیشرفت چشمگیری بوده است که جوامع انسانی در شناسایی و حمایت از حقوق بشر داشته‌اند. به رسمیت شناختن فزاینده حقوق بشر - در سطوح فردی، اجتماعی و جهانی - در مرکز این پیشرفت‌ها بوده است. باین‌حال، در شرایطی که جهان با چالش‌های فزاینده نابرابری‌های سرسام‌آور، تبعیض جنسیتی و واکنش‌های منفی، ناامنی و درگیری و همچنین نشر اطلاعات نادرست و قطبی‌سازی مواجه گردیده، حقوق بشر از اهمیت بیشتری برخوردار است. بسیاری از پتانسیل حقوق بشر برای الهام بخشیدن و کمک به ساختن دنیایی بهتر، برابرتر، عادلانه‌تر و مرفه‌تر برای همه، همچنان دست‌نخورده باقی مانده است. موضوع حقوق بشر با فرهنگ شکل‌گرفته در حقوق بین‌الملل مدون از سابقه دیرینه‌ای برخوردار نیست، بلکه به قرن هجدهم برمی‌گردد که اولین اعلامیه حقوق بشر، پس از انقلاب کبیر فرانسه، منتشر شد. این در حالی است که حقوق بشر اسلامی ریشه در دوران آغازین حکومت اسلامی و شکل‌گیری حکومت‌النبی پس از هجرت پیامبر اسلام از مکه و تشکیل حکومت اسلامی در مدینه دارد. موضوعات عدیده حقوق بشری نظیر احترام به کرامت و حیات انسانی، حق آزادی و تعلیم و تعلم، رعایت حقوق اقلیت‌های مذهبی، حفظ حقوق اسرای جنگی، عدم تبعیض نژادی و برابری انسان‌ها، عدالت اجتماعی، رفتار مساوی با شهروندان و... همگی از حقوق بشری حکایت می‌کند که از صدر اسلام مطرح بوده است.

وقتی از حقوق بشر در اسلام صحبت می‌کنیم، واقعاً منظورمان این است که این حقوق از جانب خداوند اعطا شده است، لذا هیچ مجلس قانونگذاری یا هیچ حکومتی در جهان حق یا اختیار ندارد که در حقوقی که خداوند اعطا کرده است، اصلاح یا تغییر دهد. این موارد، حقوق اولیه انسانی نیستند که به خاطر نمایش بر روی کاغذ اعطا می‌شوند و پس از پایان نمایش در زندگی واقعی انکار می‌گردند و یا مانند مفاهیم فلسفی از فقدان ضمانت اجرا رنج نمی‌برند. بنابراین به نظر می‌رسد تلاش در جهت الهام‌گیری اسناد حقوق بشر نوین از آموزه‌های اسلامی، امری دور از ذهن و دشوار نیست. اگر اندیشمندان و نظریه‌پردازان حقوق بشر در جوامع اروپایی الگوی کامل حقوق انسانی را در نوشتجات و آثار متفکرین اسلامی به دور از هرگونه تعصب و یکجانبه‌گرایی بیابند، جوانه‌های تدوین حقوق بشری تکامل یافته‌تر و انسانی‌تر از گذشته، به تدریج رویش خود را آغاز خواهند کرد. چنین امری از طریق تلاش‌های علمی و آکادمیک متفکرین و شناساندن مبانی تفکر اسلامی در تقابل با الگوسازی‌های افراطی از اسلام میسر خواهد گردید.



منابع

قرآن کریم

- ادیبی، اکبر (۱۳۹۲). نگرشی بر مفاهیم عدالت و عدالت گرایی از دیدگاه مبانی الزام حقوق بین الملل در تنوری و عمل، پژوهش های حقوقی، شماره ۲۴، ۷۱-۱۲۴.
- اسلامی، اسماعیل (۱۴۰۰). بررسی حقوق بشر در آیین زرتشت و دین اسلام، پژوهشنامه علوم انسانی اسلامی، دوره ۸، شماره ۱۵، ۱۲۵-۱۴۴.
- اسمیت، دیوید (۱۳۸۱). کیفیت زندگی: رفاه انسانی و عدالت اجتماعی، ترجمه حسین حاتمی نژاد و حکمت شاه آبادی، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، شماره ۶-۵، ۱۶۰-۱۷۳.
- آمیخته، مریم (۱۳۹۵). بررسی جایگاه عدالت در اندیشه سیاسی شیخ فضل الله نوری، پایان نامه برای اخذ مدرک کارشناسی ارشد، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات.
- پهلوان، زکیه؛ آقایی بجستانی، مریم؛ حقیقت، محمدامین (۱۴۰۰). کیفرزدایی از جرائم جنسی در حقوق کیفری ایران تجلی حقوق بشر اسلامی، مطالعات حقوق بشر اسلامی، دوره ۱۰، شماره ۳، ۱۳۹-۱۵۴.
- جمشیدی، محمدحسین (۱۳۸۰). نظریه عدالت از دیدگاه فارابی، امام خمینی، شهید صدر، تهران، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، چ ۱.
- حسینی، سیدمحمد؛ ترابی، محمد؛ رضوی، سیدمحمد؛ حبیبی سوادکوهی، صابر (۱۴۰۰). مطالعه تطبیقی جایگاه اقرار آسیب پذیر از دیدگاه دولت علوی با حقوق بشر و جامعه بین الملل، پژوهش نامه علوی، دوره ۱۲، شماره ۲۴، ۳۱-۶۷.
- خدوری، مجید (۱۳۹۴). برداشت مسلمانان از عدالت، ترجمه مصطفی یونسی و صمد ظهیری، قم، دانشگاه مفید.
- رفیع پور، فرامرز (۱۳۷۶). توسعه و تضاد، تهران، دانشگاه شهید بهشتی، چ ۱.
- رفیعی هامانه، علی؛ جعفری، محمدحسین (۱۳۹۴). عدالت و تساوی در حقوق زن و مرد، دومین همایش ملی عدالت، اخلاق، فقه و حقوق، مفید.
- ساریخانی، عادل؛ شاه موسوی، سیدحیدر (۱۴۰۱). موانع ثبوتی عدالت قضایی در اسلام، حقوق کیفری افغانستان و فرانسه، پژوهش تطبیقی حقوق اسلام و غرب، دوره ۹، شماره ۱، ۱۸۳-۲۱۲.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۳). المیزان فی تفسیر القرآن، قم، نشر دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چ ۹.

فوزی، یحیی؛ مرادی، روح‌الله (۱۳۸۹). بررسی تطبیقی نظریه عدالت اجتماعی در اسلام و غرب (بررسی موردی مقایسه نظریه عدالت در اندیشه‌های امام خمینی و جان راولز)، پژوهشنامه متین، دوره ۱۲، شماره ۴۸، ۹۷-۱۱۷.

قربان نیا، ناصر (۱۳۸۳). عدالت و حقوق، قبسات، دوره ۹، شماره ۳۲، ۵۱-۸۰.

قربان نیا، ناصر (۱۳۸۰). عدالت و حقوق بشر، بازتاب اندیشه، شماره ۲۴، ۸۰-۸۱.

کاتوزیان، ناصر (۱۳۸۶). عدالت و حقوق بشر، حقوق خصوصی، دوره ۳۷، شماره ۳، ۳۲۳-۳۳۱.

کدیور، محسن (۱۳۹۳). حق الناس، تهران، کویر، چ ۵.

کریمی پرویز، محمد؛ شیرخانی، علی؛ محسنی مشتقین، علی (۱۴۰۱). بررسی تطبیقی حقوق بشر در آموزه‌های محافظه کاری و سنت گرایی، مطالعات حقوق بشر اسلامی، دوره ۱۱، شماره ۲، ۵۱-۷۴.

لاریجانی، ساره؛ کریمی، احمد (۱۴۰۱). بررسی «نظریه تبعیض مثبت» جاناتان ولف در نقد فمینیسم و رابطه آن با حقوق بشر، مطالعات حقوق بشر اسلامی، دوره ۱۱، شماره ۲، ۲۹-۵۰.

لطفی، حیدر (۱۳۹۹). تحلیل و بررسی مفهومی نقش نواحی پیرامونی در سازمان دهی سیاسی فضایی پایدار شهرهای ایران؛ مطالعه موردی کلان شهر تهران، مطالعات ساختار و کارکرد شهری، دوره ۷، شماره ۲۳، ۱۷۳-۱۹۲.

ماکیاولی، نیکلا (۱۳۸۴). شهریار، ترجمه محمود محمود، تهران، انتشارات عطار، چ ۲.

مطهری، مرتضی (۱۳۹۹). آشنایی با علوم اسلامی، قم، صدرا، چ ۱، ج ۱.

مظهری، محمد؛ بنده علی، فرشید (۱۴۰۱). منشاء پدیداری حق‌های بشری از نگاه مکاتب حقوق طبیعی و پوزیتیویستی (آثار و تبعات)، مطالعات حقوق بشر اسلامی، دوره ۱۱، شماره ۲، ۱۰۱-۱۲۴.

موحد، محمدعلی (۱۳۸۱). در هوای حق و عدالت: از حقوق طبیعی تا حقوق بشر، تهران، کارنامه، چ ۲.

میرصانع، سیدمحمدرضا؛ میرعباسی، سیدباقر؛ مرادی، مریم؛ موسوی میرکلایی، طه (۱۴۰۱). حقوق بشر در گفتمان دکترین مهدویت، مطالعات حقوق بشر اسلامی، دوره ۱۱، شماره ۱، ۳۳-۵۵.

ناطق، محمد؛ باقرزاده، محمدرضا (۱۴۰۰). عدالت و حقوق بشر، اندیشه‌های حقوق عمومی، دوره ۱۱، شماره ۱، ۱۲۱-۱۳۸.

هاروی، دیوید (۱۳۷۶). عدالت اجتماعی و شهر، ترجمه فرخ حسامیان، تهران، شرکت پردازش و برنامه‌ریزی شهری، چ ۱.

هاشمی، محمد (۱۳۹۵). حقوق بشر و آزادی‌های اساسی، تهران، میزان، چ ۳.

- Alla, A. K., Evgeniya, V. S. 2015. Justice as an Indicator of Well-being in Modern Society, *Procedia, Social and Behavioral Sciences*, Vol.166: pp. 122-126,
- Awan, A. 2014. Human Rights in Islam, Available Online at: www.whyislam.org.
- Bhat, B. A. 2019. Social Justice in Islam and Human Rights. School of Education and Behavioral Sciences.
- Campbell, A. 2021. Social Justice and Sociological Theory. *Soc* 58: pp. 355–364.
- Fellmeth, A. X. 2016. *Paradigms of International Human Rights Law*. Oxford University Press.
- Held, V. 2011. Morality, care, and international law. *Ethics & Global Politics*. Vol.4. No.3: pp. 173-194.
- Hovdestad, W.E. 2001. Seeking Justice: The Strategy of the National Social Action Program. *Journal of Social Distress and the Homeless* 10.
- Human Rights Careers. 2019. What Is Justice?. Available Online at: www.humanrightscareers.com.
- Maurya, S. K. 2021. The Concept of Justice in Refrence with Philosophis of Plato and Aristotle: A Critical Study. *Journal of Liberty and International Affairs*. Vol.7. No.3: pp. 23-40.
- MILLER, D. 1999. *Principles of Social Justice*. Harvard University Press.
- Mische, P. M. 2013. The Significance of Religions for Social Justice and a Culture of Peace", Available Online at: www.religionconflictpeace.org.
- Mubelo, W. M. 2016. *Reconciling Law and Morality in Human Rights Discourse*, First edition, Congo: Kinshasa-Gombe.
- Ornstein, A.C. 2017. Social Justice: History, Purpose and Meaning. *Soc* 54: pp. 541–548.
- Ramzan, S., Akhter, N., Rubab, A. 2015. Punishment from Islamic Perspectives. *FWU Journal of Social Sciences*. Vol.9. No.1: pp. 53-56.
- Rawls, J. 1971. *A theory of justice*. Massachusetts: Harvard University Press.
- Rodrigues, J.N. Cabete, D.C.R. 2022. Social Justice and Human Rights in the 22nd Century – Equity Principle. In: Zajda, J. Vissing, Y. Majhanovich, S. (eds) *Globalisation, Ideology and Social Justice Discourses*. Globalisation, Comparative Education and Policy Research. vol 30. Springer. Cham.

- Sabine, G. 1951. *A History of Political Theory*, New York: Holt and co.
- Sadurski, W. 1985. Punishment and the Theory of Justice. In: Giving Desert Its Due. Law and Philosophy Library. vol 2. Springer. Dordrecht.
- Sheppard, S. 2012. LAW, ETHICS, AND JUSTICE. Journal University of Arkansas: pp. 1-10.
- Solum, L. B. 1990. Faith and Justice, Georgetown University Law Center, Rev. 1083: PP. 1082-1106.
- Wellman, C. 1987. SOCIAL JUSTICE AND HUMAN RIGHTS. Paper presented at the XIII World Congress of Philosophy of Law and Social Philosophy. held in Kobe (Japan) from August 20 to 26: pp. 199-214.
- Wiener, J. M. 1975. The Barrington Moore Thesis and Its Critics. Theory and Society. Vol. 2. No. 3: pp. 301-330.
- Yuen, M. 2020. Justice and Human Dignity in Catholic Social Teaching. In: Solidarity and Reciprocity with Migrants in Asia. Religion and Global Migrations. Palgrave Macmillan. Cham.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی