

تطبیق ماهیت و محدوده آزادی در اعلامیه‌های حقوق بشری با آموزه‌های قرآن

فاطمه ابازرپور^۱

چکیده

آزادی، از جمله ارزش‌هایی است که به عنوان یک حق عام برای همه انسان‌ها پذیرفته شده است. حق آزادی انسان در آموزه‌های اسلام امری مسلم است، اما مفهوم و محدوده آزادی از منظر مجامع قانونگذار انسانی با قرآن تفاوت‌هایی فاحش دارد که در این مقاله به روش توصیفی-تحلیلی و به شیوه کتابخانه‌ای به آن‌ها پرداخته می‌شود. بر اساس منابع مرتبط و با تحلیل اطلاعات، در اعلامیه جهانی حقوق بشر که ماهیت انسانی دارد؛ به دلیل فردمحوری بودن و داشتن مبنای دنیایی و نیز عدم توان نویسندگان در نگاه همه‌جانبه به مجموع بشری از فرا زمانی و فرا مکانی، قوانین از جامعیت و تمامیت لازمه برخوردار نیستند. همچنین تنها عامل محدودکننده آن، قوانین و حقوق دیگران می‌باشد که فاقد پشتوانه قوی است، اما از نظر قرآن منشأ قانون‌گذاری و اعطای حق، خداست که آن‌ها را بر مبنای مصالح و مفاسد قرار داده است و در حقوق افراد، هم مصالح اجتماعی هم مصالح فردی برای رشد معنوی در نظر گرفته شده است؛ رابطه‌ای منطقی که تأمین‌کننده حقوق انسانی در جنبه فردی و اجتماعی با پشتوانه اجرایی است.

واژگان کلیدی: حقوق، آزادی، اعلامیه حقوق بشر، آزادی اسلامی، قرآن.

۱. دانش پژوه سطح ۴ رشته تفسیر تطبیقی، موسسه عالی تخصصی حضرت خدیجه علیها السلام، بابل. g.abazarpour@chmail.ir

مقدمه

اسلام، دین الهی و قوانین آن، جهانی و جاودانه است. بنابراین باید دستورات آن برای زندگی فردی و اجتماعی، جامع و کامل در پاسخگویی به نیازها باشد. بررسی قوانین در هر نظام حکومتی، می‌تواند نشانگر صحت و سلامت آن حکومت و نشانی از حقیقت بودن آن باشد. از آنجا که قرآن منبع قانون‌گذاری برای مسلمانان است، بررسی مسائل حکومتی و قانونی و هماهنگی بین آن‌ها برای اثبات قرآن به عنوان یک کتاب دینی قابل تطبیق بر حکومت‌ها و قابلیت استفاده از احکام آن در جوامع اهمیت فراوانی دارد. یکی از اساسی‌ترین ارزش‌های مطرح بشری، حق آزادی است؛ مسئله‌ای که بشر در طول تاریخ برای آن مبارزه کرده و حتی برای آن، از جان خود گذشته است. این مسئله که ماهیت آزادی در قرآن و تفاوت با مفهوم آن از نظر قوانین بشر چیست و چه گستره‌ای در قوانین بشری و قرآنی دارد، می‌تواند اثبات‌کننده فصل‌الخطاب بودن آموزه‌های قرآنی در برقراری حکومت‌های دینی و کامل بودن آن به عنوان یک منبع اساسی همه جانبه در قانون‌گذاری باشد؛ چرا که در طول تاریخ همواره ادعای جدایی دین از سیاست بر همین مبنا در مقابل دعوت پیامبران علیهم‌السلام مطرح و این مطلب دستاویزی برای افراد قدرت طلب بوده است تا دین را از دایره حکومتی خارج و به امری فردی تبدیل کنند. (مصباح یزدی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۱۹ و ۲۰) امروزه نیز بسیاری از قدرت‌طلبان که دین را مانع رسیدن به اهداف خود می‌دانند، به جامعیت و کفایت دین در رابطه با حکومت و قوانین شبهه وارد می‌کنند و بر احکام اجتماعی حقوقی مرتبط خرده می‌گیرند. (قاضی زاده، ۱۳۸۵، ص ۳۱ - ۲۹) از جمله این موارد، ماهیت حق آزادی انسان از بیان عقیده تا عمل است.

این تحقیق با روش توصیفی - تحلیلی و با استفاده از منابع مرتبط، در پی بیان ماهیت و گستره جامع و کامل حق آزادی در مقایسه با آن در قوانین تدوین شده از سوی مجامع بشری در اعلامیه جهانی حقوق بشر است. با روشن شدن این مطلب و اثبات آن، افزون بر نقص توان بشر در قانون‌گذاری، جامعیت احکام دین و کاربردی بودن دین هم در زندگی فردی انسان و هم در برقراری حکومت دینی و جنبه اجتماعی آن اثبات می‌شود.

درباره آزادی و حقوق بشر کتبی همچون *آزادی و حقوق بشر در اسلام* اثر محمدعباس عطایی اصفهانی، *آزادی‌های عمومی و حقوق بشر تألیف منوچهر طباطبایی*، *حقوق بشر و آزادی‌های بنیادین* نوشته بیژن عباسی و نیز *اسلام و حقوق بشر* اثر موسوی عاکفی نوشته شده است. در مقالاتی همچون «دامنه آزادی در اسلام» تألیف محمدجواد باهنر در سال ۱۳۳۸، «امنیت و آزادی در اسلام» تألیف داوود غرایاق زندی در سال ۱۳۹۴، «شرایط آزادی در اسلام» نوشته محمدباقر حکیم در سال ۱۳۷۹، «آزادی در اسلام» اثر مقصود رنجبر در سال ۱۳۸۱، «آزادی در اسلام» اثر سید جواد امام جمعه در سال ۱۳۷۸، به بحث آزادی و در مقالاتی چون «بررسی تطبیقی حقوق بشر در اسلام و غرب» اثر ابراهیم حسینی در سال ۱۳۸۹ و ... به بحث حقوق بشر و در مقالاتی چون «مبانی اعلامیه حقوق بشر در ترازوی قرآن» اثر موسی صدر در سال ۱۳۸۲، «قرآن، آزادی و چالش‌های آن» نوشته محمدعلی رضایی اصفهانی در سال ۱۳۸۸، «نسبت کرامت و آزادی در اسلام و لیبرالیسم» اثر ذبیح‌الله مرادی در سال ۱۳۹۸، «درآمدی بر مبانی معرفت‌شناختی آزادی در اسلام و لیبرالیسم» نوشته مجید ظهیری در سال ۱۳۷۸؛ «تفاوت حق آزادی بیان در اعلامیه حقوق بشر و اسلام» زینب میرزایی و مرضیه عزیزی در سال ۱۳۹۵، «محدودیت‌های آزادی بیان در اعلامیه حقوق بشر با رویکرد به اسناد بین‌المللی» تألیف حسین ملکوتی و دیگران در سال ۱۳۹۵، «بررسی تطبیقی مفهوم آزادی در منشور حقوق شهروندی و اعلامیه جهانی حقوق بشر» نوشته علی اسلامی، محمدکاظم کاوه و زهرا جهانگیر در سال ۱۴۰۰ به بحث آزادی در تطبیق با برخی مکاتب پرداخته شده است. در هیچ یک از این کتب و مقالات، بحث آزادی به طور خاص در اعلامیه حقوق بشر و به طور تطبیقی بررسی نشده است. در این تحقیق، تلاش شده است ضمن بررسی مبانی حقوق در اسلام، به حق آزادی در آموزه‌های قرآن و تفاوت آزادی در اعلامیه جهانی حقوق بشر پرداخته شود.

۱. مفهوم‌شناسی

در بررسی موضوع به بازشناسی مفاهیم لازمه آن پرداخته می‌شود تا شناخت صحیحی از

مسئله و جنبه‌های مختلف آن به دست دهد و مفاهیم کلیدی آن به صورت واضح ارائه شود.

۱/۱. مفهوم حق

حق در لغت، به معانی راست و درست، تعیین، عدل و ... آمده است. (عمید، ۱۳۵۱، ص ۴۰۶) اصل حق، مطابقت و یکسانی و هماهنگی و درستی است. (قرشی، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۱۵۸) حق و جوهری دارد که یک وجه آن، ایجادکننده چیزی به سبب حکمتی است که مقتضای آن را دارد؛ از این رو درباره خدای تعالی به کار می‌رود. وجه دوم حق، در معنای خود واژه موجود است که به مقتضای حکمت ایجاد شده است؛ از این رو تمام فعل خدای تعالی را حق می‌گویند. وجه دیگر حق نیز به معنی اعتقاد و باور داشتن در چیزی است که آن باور یا واقعیت آن چیز در ذات با حق مطابقت دارد. وجه چهارم حق، به معنی هر کار و سخنی است که بر حسب واقع و آن طور که واجب است، انجام شود. (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۵۱۸ و ۵۱۹)

این کلمه در اصل خود، واژه‌ای عربی است که در فارسی به معنای هستی پایدار است؛ یعنی هر چیزی که از ثبات و پایداری بهره‌مند باشد، حق است. (جوادی آملی، ۱۳۸۶ الف، ص ۷۴) حق، امری اعتباری است که برای کسی (له) بر دیگری (علیه) وضع می‌شود. اعتباری بودن این مفهوم، به این معناست که هرگز ما به ازای عینی و خارجی ندارد و تنها در ارتباط با افعال اختیاری انسان‌ها مطرح می‌شود. انسان‌های آزاد و صاحب اختیار یک دسته کارها را باید انجام دهند و از دسته دیگری بپرهیزند. بر محور این بایدها و نبایدهای حاکم بر رفتار آدمیان، مفاهیمی همچون «حق» و «تکلیف» و ... به وجود می‌آیند. (مصباح یزدی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۲۶)

حقوق، جمع کلمه حق (عمید، ۱۳۵۱، ص ۴۰۶) و در اصطلاح، عبارت است از مجموعه قوانین و مقررات اجتماعی که از سوی خدای انسان و جهان برای برقراری نظم، قسط و عدل در جامعه بشری تدوین می‌شود تا سعادت جامعه را تأمین کند. (جوادی آملی، ۱۳۸۶ الف، ص ۷۵) به عبارت دیگر حقوق عبارت از مجموعه حق‌هایی است که از سوی مقام صلاحیت‌دار (خدا،

دولت، طبیعت و یا ... بر حسب تفاوت دیدگاه‌ها) برای «انسان بما هو انسان» وضع و تعیین شده است. (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ص ۱۸) به این ترتیب منظور از حق، چیزهایی است که بر اساس واقع و ثابت و پایدار است. حقوق همان قوانین اجتماعی است که برای همه افراد در جامعه تنظیم و تعیین شده است.

۱/۲. مفهوم آزادی

آزاد در لغت فارسی، به معنای رها، رسته، بی قید و نقیض بنده بودن است (عمید، ۱۳۵۱، ص ۳۱) و آزادی به معنای حریت، آزادمردی، رهایی، شادی، آرامش، جدایی و حق شناسی است. (معین، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۱۴) آزاد به کسی گفته می‌شود که بنده کسی نباشد و مختار، اصیل و ... است. (همان، ص ۱۱۳)

این واژه معادل حریه، مصدر عربی است (مطرزی، ۱۹۷۹، ج ۱، ص ۱۹۴) که در مقابل عبد و بنده به کار رفته است. (بستانی، ۱۳۷۵، ص ۳۲۳) حریه در اصل به معنای زمین رملی نرم است و اساساً به زمینی حر گفته می‌شود که در آن ناهمواری نیست. (مرتضی زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۶، ص ۲۶۷) حریت دو جهت دارد یکی در نسبت به شخصی که حکمی درباره‌اش اجرا نشده (بقره: ۱۸۷) و دیگری کسی که اخلاق زشت و ناپسند برای دستیابی به اموال دنیوی بر وجود او احاطه نداشته است و عبد خداست. (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۴۶۱) در واقع آزاد، کسی است که از مخلوقات دنیوی رها بوده و آماده پذیرش کامل بندگی است. عرب این لغت را مجازاً برای اشراف به کار می‌برد؛ (زمخشری، ۱۹۷۹، ص ۱۲۱) چنانکه به برگزیدگان و شرافتمندان قوم گفته می‌شود. برخی آن را برای خالص از قوم به کار می‌برند یعنی به بهترین از هر چیزی اطلاق می‌شود. (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۱۸۲)

آزادی، یکی از مهم‌ترین ارزش‌های جوامع مدرن است که طیف وسیعی از مفاهیم را در بر دارد. قدیمی‌ترین تعریف آزادی، به یک اثر سریانی در حدود ۸۰۰ میلادی می‌رسد. آزادی، قدرت نامحدود طبایع عقلانی است که هم طبایعی که با حواس سر و کار دارند و هم طبایع



مرتبط با ادراک عقلانی را شامل می‌شود. (روزنتال، ۱۳۸۷، ص ۴۲) برای شخص آزاد، دو جنبه سلبی و ایجابی در نظر گرفته شده است. معنای سلبی آزاد، کسی است که اگر میل و قدرت و ذکاوت انجام کاری را داشته باشد، با مانع روبه‌رو نشود و معنای ایجابی آن در توان انتخاب و تصمیم‌گیری به اختیار خویش و به دور از فشار نیروهای خارجی است که به حاکمیت فرد بر خویش بر می‌گردد. (حقیقت و میر موسوی، ۱۳۸۱، ص ۲۴۴) عمل انسان آزاد، از خواست و رضایت کامل و تصویب قوه تمیزش سرچشمه می‌گیرد و هیچ عاملی او را بر خلاف میل، رغبت، رضا و شخصیتش وادار نمی‌کند. (مطهری، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۹۵)

آزادی با توجه به کاربرد در علوم مختلف همچون فلسفه، عرفان، اجتماعی، سیاسی و حقوق و فقه دارای معانی متعددی است. (منصوری لاریجانی، ۱۳۷۴، ص ۳۱۵) آزادی در فلسفه، به معنای اختیار در مقابل جبر به کار رفته است. این واژه در فقه به معنای اباحه و جواز شرعی در انجام فعل آزاد و در عرفان به معنای عدم دلبستگی و تعلق به مادیات در رهایی از تعلقات حیوانی و مادی و ... است. در مباحث حقوقی نیز آزادی در زندگی از بیان، قلم و ... مطرح است. (نیکزاد، ۱۳۸۴، ص ۲۹)

اصل در اسلام بر آزادی انسان هاست، مگر اینکه خلاف آن از مدارک مسلم اسلامی ثابت شود؛ چنانکه پیامبر ﷺ در آیه ۱۵۱ اعراف به عنوان بازکننده غل و زنجیر از بشر معرفی شده است: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي ... وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ؛ آنان که از رسول خدا که امی است، پیروی می‌کنند؛ همان کسی که ... بارها را از دوش آنان بر می‌دارد و غل و زنجیرهایی را که بر دست و پا و گردنشان سنگینی می‌کرد، می‌شکند﴾.

۱/۳. اعلامیه حقوق بشر

اگر چه حقوق بشر، واژه‌ای جدید است؛ اما پدیده‌ای امروزی و فقط غربی نیست؛ بلکه ریشه‌های تاریخی آن در ادیان مختلف وجود دارد. (حسینی، ۱۳۸۶، ص ۲۰۹) قبل از تشکیل سازمان ملل متحد، اقدامات مقدماتی برای تنظیم مقررات بین‌المللی در زمینه حقوق بشر صورت گرفت

که منجر به ارائه پیشنهاد در این باره شد. کنفرانس ۱۹۴۵ میلادی سانفرانسیسکو برای تهیه منشور ملل متحد تشکیل شد، اما به دلیل اختلافات بلوک شرق و غرب مجمل ماند. (حقیقت و میر موسوی، ۱۳۸۱، ص ۷۱) در نهایت پیش نویس اعلامیه جهانی حقوق بشر در پاییز ۱۹۴۸ تهیه و در دسامبر ۱۹۴۸ تصویب شد. (همان، ص ۷۳) این پیش نویس متشکل از یک مقدمه و ۳۰ ماده است و در مقدمه آن مبانی، انگیزه‌ها، هدف‌ها، مقاصد، آثار و عوارض حقوق جهانی بشر بیان شده است. (منصوری لاریجانی، ۱۳۷۴، ص ۷۵) از آنجا که این اعلامیه فاقد راهکار مشخص در اجرا بود، دو میثاق نامه جداگانه تنظیم شد. (حقیقت و میر موسوی، ۱۳۸۱، ص ۷۸)

اعلامیه حقوق بشر، ناظر به جنبه مادی زندگی انسان است و درباره حقوق اخلاقی و معنویت بشر سخنی به میان نیاورده است. اگر در کنار حیات مادی بشر، حیات معنوی برای او قائل شویم؛ باید همانند آن ضوابط و مقررات را به عنوان حقوق معنوی بشر، تدوین و تنظیم کنیم. (منصوری لاریجانی، ۱۳۷۴، ص ۱۰۸) بنابراین اعلامیه حقوق بشر با وجود چندین اجلاس، همچنان دارای خلأ و نقص‌هایی در توجه به بُعد روحانی و معنوی انسان و مادی‌گرایی است. محور قانونگذاری در این اعلامیه با فرد است و اصالت به فردگرایی داده شده و جامعه در آن فاقد هر گونه اصالتی است. جامعه تنها بستری برای فردگرایی است. همچنین موضوع تکلیف افراد در برابر برخورداری از حقوق نیز به صورت موضوعی مبهم باقی مانده است. افزون بر آن، مرجع مشخص در تعیین ملاک ارزش‌های انسانی وجود ندارد.

۲. منشأ و مبنای تعیین حقوق

ریشه حق، نیازی است که در هر یک از موجودات وجود دارد و حق هر موجودی است که از هر چیزی که نیاز او را تأمین می‌کند، استفاده کند. بنابراین منشأ ابتدایی حق، نیاز و هماهنگی است که میان حق و ذی‌الحق باید وجود داشته باشد. (منصوری لاریجانی، ۱۳۷۴، ص ۱۳۸) تنها خداوند است که نیاز و علاقه هر موجود را می‌داند؛ همان رابطه‌ای که حق را ایجاد می‌کند، تکلیف‌آور نیز است. (همان، ص ۱۴۳)



در اسلام وضع‌کنندگان حقوق را خلق نمی‌کنند؛ بلکه روابط موجود میان اجزای مجموعه عالم را کشف می‌کنند؛ (همان) قوانینی هماهنگ با خلقت بشر که از طریق انبیا و توسط شارع مقدس ابلاغ می‌شود؛ زیرا بینش اسلامی اقتضا دارد که همه هستی، مخلوق و مملوک خداست؛ پس تنها او اختیار قانونگذاری دارد. وضع قانون، نیازمند آگاهی کامل و همه جانبه از ابعاد وجودی انسان است و قانونگذار باید از خطا، غفلت و نسیان مصون باشد و هیچ سود و زبانی از جعل قانون متوجه او نباشد و از طرف دیگر قدرت و نفوذ کافی را داشته باشد، (نیکزاد، ۱۳۸۴، ص ۳۰۵) اما قوانین بشری در ایجاد و وضع تمایز دارند. این مجموعه‌های قانونی ضمن داشتن نقایص فراوان، دارای کاستی‌های بسیار و فاقد پشتوانه اجرایی قوی هستند. (منصوری لاریجانی، ۱۳۷۴، ص ۱۴۴)

در قوانین بشری کمتر به هویت اجتماعی بشر در اخلاق و اعتقادات توجه شده است؛ در صورتی که بنای اسلام بر مبنای مشترک زندگی مادی بشر از برابری عقیده و ایمان قرار داده شده است؛^۱ زیرا این عقیده است که انگیزه زندگی و نگرش انسان را در جهان هستی شکل می‌دهد و اساس زندگی اجتماعی و سیاسی انسان بر پایه نگرش‌ها و باورهای اوست.

۳. منشأ و مبنای تعیین حقوق انسان در اسلام

برای تعیین حقوق انسان در اسلام، باید مرجع پایه‌گذاری قوانین اسلامی را شناخت و با مبانی صحیح آموزه‌های دین اسلام در قرآن برای تشخیص حق از منابع اصلی آشنا شد.

۳/۱. منشأ حقوق انسان در قرآن

همه نظام‌های حقوقی دنیا بر این عقیده‌اند که بشر دارای حقوقی است. هر انسان با هر اعتقاد، فکر و مذهب و فلسفه‌ای در هر جامعه‌ای که زندگی می‌کند، حقوقی همچون حق

۱. «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ...؛ مؤمنان برادر یکدیگرند، پس در میان دو برادر خود صلح را برقرار کنید...» (حجرات: ۱۰)

حیاط، حق مسکن، حق مالکیت و... را برای خود و دیگران قائل است. بنابراین در اصل وجود حقوق بشر، اتفاق نظر وجود دارد. (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ص ۴۵) تفاوت نظام حقوقی اسلام با دیگر نظام‌های حقوقی، در منشأ قانون‌گذاری است. در نظام حقوق اسلام، منشأ قوانین مشخص است و قانون‌گذاری در امور روزمره زندگی اجتماعی در چهارچوب قوانین شرعی صورت می‌پذیرد. منشأ پیدایش حقوق بشر در اسلام، منابع اسلامی و به‌ویژه قرآن کریم است. تعیین حقوق بشر در قوانین اسلامی، جدای از دیگر مقررات نیست. در نگاه بسیاری از دانشمندان مسلمان، تعیین حقوق بشر نمی‌تواند فقط توسط عقل بشری صورت پذیرد؛ همان‌گونه که قوانین وضع شده توسط بشر کامل نیست، حقوق بشری که فقط توسط عقل بشری وضع شود نیز کامل نیستند. برای تعیین حقوق بشر، نخست باید انسان را شناخت تا بتوان متناسب با ویژگی‌های زیستی او حقوقی را در نظر گرفت. مطالعات گویای آن است که انسان‌ها با همه تفاوت‌های شخصیتی و روانی، در فطرت و سرشت مشترکند و این امر مشترک میان همه انسان‌ها، منشأ و ریشه قواعد حقوقی و از جمله حقوق بشری است. بنابراین تا این مرحله تفاوتی اساسی میان مکتب حقوق طبیعی یا فطری با حقوق اسلامی نیست، اما بعد از این مرحله، حقوق اسلامی به عنصر وحی رو می‌آورد (حسینی، ۱۳۸۶، ص ۲۱۱ و ۲۱۲) یعنی با آنکه خداوند فطرت الهی را در وجود همه افراد به امانت گذاشته است: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ...» پس روی خود را متوجه آیین خالص پروردگار کن. این فطرتی است که خداوند انسان‌ها را بر آن آفریده؛ دگرگونی در آفرینش الهی نیست...» (روم: ۳۰)، اما برای تعیین درست معارف فطری باید به سراغ وحی رفت. امام علی علیه السلام فرموده است: «فَلَا تَقُولُوا بِمَالِ آلِ تَعْرِفُونَ فَإِنَّ أَكْثَرَ الْحَقِّ فِيمَا تُنْكِرُونَ» (شریف الرضی، ۱۴۱۴، ص ۱۲۰، خطبه ۸۷) آنچه را که نمی‌دانید، بر زبان مرانید. حق‌های بسیاری هستند که شما آن‌ها را نمی‌دانید و نمی‌شناسید». انسان از دو عنصر ماده و روح پدید آمده و از ناحیه ماده، موجودی سرکش است و چه بسا حقوق دیگران را مورد تجاوز قرار می‌دهد. در صورت عدم تعدیل نیروهای طبیعی، ممکن است موجودی شرافرین شود و اگر بخواهد درباره حقوق بشر چیزی تدوین کند، ممکن است

که برای سود خود، هموعانش را به بردگی بکشاند؛ چرا که انسان طبعاً خودمحور است و همه چیز را به سود خود می‌خواهد؛ در نتیجه موجب نزاع و درگیری است. (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ص ۲۰) عقل آدمی نمی‌تواند به ارتباط میان فعل و هدف پی ببرد. ثبوت این دسته از حقوق، از راه وحی الهی فهمیده می‌شود. هنگامی که از طریق وحی حقی تعیین شد، پی می‌بریم که برای تحقق هدف الهی، اعطای آن حق به فرد یا گروه خاص ضرورت دارد. حق همیشه با در نظر گرفتن هدف و ارتباط فعل با آن انتزاع می‌شود، اما در موارد متعددی عقل - به تنهایی - ارتباط فعلی خاص با هدف را درک و به ثبوت حق حکم می‌کند و در موارد دیگر از کشف ارتباط عاجز می‌ماند. در این مواقع وحی اثبات حق می‌کند، چون تنها خدای متعال است که: اولاً دانای نهان و آشکار است و همه مصالح دنیوی، اخروی و ابدی انسان‌ها را می‌داند و نزدیک‌ترین و بهترین راه‌های تحصیل آن مصالح را می‌شناسد؛ ثانیاً تحت تأثیر هواهای نفسانی و اغراض شخصی واقع نمی‌شود و ثالثاً خالق جهان هستی و مالک و صاحب اختیار حقیقی آن است. پس تنها اوست که می‌تواند جعل و وضع قانون کند. (مصباح یزدی، ۱۳۷۹، ص ۴۷)

در حقیقت جز حق محض، حق‌های دیگر بالعرض و نسبی هستند. قرآن نیز بر این مطلب اشاره کرده است: «يَوْمَئِذٍ يُؤْفِكِهِمُ اللَّهُ دِيْنَهُمُ الْحَقَّ وَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ» (نور: ۲۵) آن روز، خداوند جزای واقعی آنان را بی‌کم و کاست می‌دهد و می‌داند که خداوند حق آشکار است». همچنین منشأ بودن خداوند را برای تعیین حق‌های دیگران بیان می‌کند: «الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ» (آل عمران: ۶۰) این‌ها حقیقتی است از جانب پروردگار تو؛ پس از تردیدکنندگان مباش».

انسان، دانش وضع قانون فراگیر و همه جانبه را ندارد و قانون‌هایی که بشر وضع می‌کند، دچار تغییر و تبدل می‌شود. به همین دلیل باید از ماورای طبیعت قانونی جامع و کامل نازل شود. (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ص ۲۰) به این ترتیب منشأ حقوق بشر در اسلام، خداوند است که آفریننده و رب هستی است و علم و احاطه کامل او بر همه چیز غلبه دارد.

۳/۲. مبنای حقوق انسانی از منظر قرآن

در هر نظام حقوقی، قانونگذار یک سلسله مصالح را نصب‌العین خود قرار می‌دهد و در جهان بینی خود، جامعه‌ای را سعادت‌مند می‌داند که همه آن مصالح برحسب قوانین تعریف شده‌اش در آن تحقق یافته باشد. آن‌گاه نظام حقوقی خود را چنان پایه‌ریزی می‌کند که هر بخش از قواعد و احکام آن یکی از آن مصالح را تأمین کند. این مصالح کلی، همان «مبنای حقوق» هستند. دیدگاه مکاتب در مورد مبنای حقوق متفاوت است؛ از جمله می‌توان به برقراری عدالت، ایجاد نظم، استقرار امنیت، تأمین آسایش و رفاه مادی، پیشرفت تمدن و ... اشاره کرد. اطلاق مبنای حقوقی بر این گونه قضایا، بر این نکته اشاره دارد که این قضایا جزء حقوق نیستند؛ بلکه خارج از دایره حقوق هستند. قواعد احکام همچون «باید در جامعه عدالت برقرار شود» یا «باید در میان مردم نظم ایجاد شود» را نمی‌توان از احکام حقوقی انگاشت؛ زیرا این‌ها افراد جامعه را به رفتار خاصی الزام و تکلیف نمی‌کنند. اگر چه باید عدالت در جامعه برقرار شود، اما این حکم بر این مسئله دلالت ندارد که اعضای جامعه چه باید بکنند و چه نباید بکنند تا عدالت برقرار شود. یک قاعده و حکم حقوقی، همیشه رفتاری خاص و معین را از مخاطبان خود می‌طلبد و چون مبنای حقوقی چنین وضعی را ندارند، باید خارج از حقوق به حساب آیند. مبنای حقوقی عبارتند از یک دسته احکام و قواعد کلی که درجه کلیت آن‌ها از درجه کلیت هدف نظام حقوقی کمتر و از درجه کلیت هر حکم و قاعده حقوقی بیشتر است.

هیچ یک از این احکام و قواعد رفتار خاصی را از افراد جامعه نمی‌طلبد؛ بلکه عمل به یک رشته از این احکام و قواعد حقوقی، مفاد یکی از این مبنای را در جامعه محقق می‌کند. هر دسته از احکام و قواعد حقوقی، در حکم مقدمه‌ای برای یکی از مبنای حقوق است. به عبارتی هر یک از مبنای حقوقی، مصلحتی را که بر عمل به مقتضای یک دسته از احکام و قواعد حقوقی مترتب می‌شود، دربردارد. همه احکام شرعی، از جمله احکام حقوقی، دارای مصالح و مفاسد واقعی و نفس‌الامری هستند. اگر این مصالح و مفاسد تحت عنوان کلی قرار گیرد، هر دسته از احکام حقوقی می‌تواند یکی از آن عناوین را محقق سازد. این عناوین کلی، همان

مبنای حقوق هستند. (مصباح یزدی، ۱۳۷۹، ص ۶۴.۶۶) به دیگر سخن مبنای حقوق در اسلام، همان مصالح و مفاسد واقعی است که پشتوانه قوانین حقوقی هستند. در واقع پشتوانه حقوق، یک سلسله مصالح و مفاسد حقیقی ثابت و غیر قابل تغییر است؛ یعنی عناوین آن‌ها و احکامی که بر آن بار می‌شود، ثابت است؛ اما مصادیق آن‌ها چه بسا با دگرگونی اوضاع و احوال تغییر پذیرد. کشف مصالح و مفاسد واقعی، فهم موارد تراحم آن‌ها، سنجش و مقایسه آن‌ها و دریافت ضریب تأثیر آن‌ها در قوانین اجتماعی و شناخت اهم و مهم و ... که باریک بینی و موشکافی بسیار می‌طلبد. همه بر عهده قانون‌گذار است. نتیجه همه این کارها در غالب یک امر یا نهی و با استفاده از یک دسته مفاهیم اعتباری بیان می‌شود. مجموعه امر و نهی‌ها و قواعد و احکام اعتباری حقوق را می‌سازد و آن مصالح و مفاسد حقیقی که بر اساس آن‌ها قوانین حقوقی وضع می‌شود، مبنای حقوقی را تشکیل می‌دهد. (همان، ص ۹۳ و ۹۴)

به این ترتیب حقوق اساسی و آزادی‌های عمومی در اسلام، جزیی از دین مسلمانان است که بر مبنای آموزه‌های دینی و بر اساس مصالح و مفاسد و ویژگی‌ها و اقتضائات انسانی از طرف خالق به صورت قانون الهی از طریق وحی، ابلاغ شده است.

۴. حق آزادی در اعلامیه حقوق بشر

حق آزادی، یکی از محوری‌ترین موضوعات مطرح در اعلامیه حقوق بشر است. (اعلامیه جهانی حقوق بشر، ۱۹۴۸) چنانکه در مقدمه آن آمده است، این اعلامیه جهت تأمین و توسعه حقوق و آزادی است. ماده یک اعلامیه، به آزاد بودن همه انسان‌ها از بدو تولد به این مطلب اشاره دارد که کسی برده به دنیا نمی‌آید. ماده دوم نیز بر خورداری همه انسان‌ها از تمام حقوق و کلیه آزادی‌ها صرف نظر از هر رنگ، نژاد و ... را متذکر می‌شود. موضوع ماده سوم، آزادی به عنوان یکی از حقوق است و محدود کردن آزادی انسان‌ها و رفتاری را که برخلاف انسانیت انسان باشد، ظالمانه می‌خواند. به این ترتیب در سه ماده اول اعلامیه، بحث محوری، برخورداری هر انسانی از آزادی بدون هیچ قید است.

در ماده هشت اعلامیه آمده است که تجاوز به حقوق اساسی فرد. از جمله آزادی. قابل پیگیری در محاکم قضایی است؛ یعنی تجاوز به حق آزادی افراد به عنوان یک رفتار ظالمانه تلقی می‌شود و محاکم موظف به دفاع از این حق هستند.

ماده ۱۲ به صورت ضمنی، اما جزیی‌تر به حق آزادی افراد در زندگی خصوصی و خانوادگی اشاره دارد و اجازه مداخله افراد دیگر در آن را نمی‌دهد. ماده ۱۳ نیز به آزادی رفت و آمد افراد در کشورها اشاره دارد. در ماده ۱۸ به موارد شخصی‌تر از آزادی در حیطه فکر و عقیده و ایمان می‌پردازد و ماده ۱۹ نیز به طور خاص بحث آزادی بیان را به رسمیت می‌شناسد و ارزش ویژه‌های برای آن قائل شده است.

در ماده ۲۲ که امنیت اجتماعی است، به نوعی تکمیل و تأمین‌کننده حفظ آزادی‌های فردی در اجتماع است؛ به این معنی که امنیت لازم برای افراد در آزادی ابراز عقیده و یا اعمال آزاد فراهم شود. ماده ۲۹ نیز به وظیفه جامعه در ایجاد فضای مناسب برای رشد آزاد و کامل شخصیت اشاره دارد و هر گونه اجبار در جهت‌دهی را مردود می‌داند.

آخرین ماده اعلامیه حقوق بشر، به حدود آزادی اختصاص دارد. طبق این ماده، آزادی تابع محدودیت‌های قانون در عدم تعارض با آزادی دیگران است که به اقتضای اخلاق، نظم عمومی، رفاه همگانی است. البته باید مطابق با جامعه دموکراتیک باشد. به این ترتیب بخش اعظمی از این اعلامیه، به موضوع آزادی و برخورداری انسان‌ها به عنوان یک حق اساسی صرف نظر از هر جنس، نژاد و ملیت اختصاص دارد که خود، نشان‌دهنده ارزشمند بودن مفهوم آزادی در جوامع حقوقی معتبر جهان است.

۵. حق آزادی در قرآن

از دیدگاه اسلام، اصل بر این است که انسان‌ها در زندگی خود آزاد باشند. رفتار و عملکردهای فردی، حتی تحصیل و استیفای مصالح عمومی افراد باید به شکل آزادانه و داوطلبانه صورت پذیرد. در صورتی که اقدامات داوطلبانه کافی نباشد، دولت باید مداخله کند

و الزاماً از مردم بخواهد که وظیفه خود را انجام دهند؛ زیرا انسان برای تکامل آفریده شده است و باید در مدت عمر خویش به تکامل برسد. کمال انسان نیز جز با افعال اختیاری و خود خواسته ممکن نیست. بنابراین اصل در حرکت انسان، این است که اختیاری و آزادانه باشد. حکمت الهی اقتضا دارد که انسان‌ها از نعمت آزادی بهره‌مند باشند تا با اختیار خود راه سعادت یا شقاوت را انتخاب کنند. (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ص ۱۵۳ و ۱۵۴) بر همین اساس در نظام آفرینش، انتخاب راه و عقیده اجبارپذیر نیست. اصولاً دین، مجموعه‌ای از اعتقادات ویژه است که هرگز نمی‌توان آن‌ها را بر کسی تحمیل کرد. اگر اصول و مبادی دینی برای کسی حاصل نشود، دین نیز به در قلبش نفوذ نمی‌کند. از این رو قرآن کریم می‌فرماید: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ...» (بقره: ۲۵۶) در دین هیچ اجباری نیست و راه از بیراهه به خوبی آشکار شده است...».

بنابراین آزادی تکوینی به معنای عدم ناچاری و بی‌اختیاری ذاتی انسان است. جهان آفرینش نه در انحصار «جبر» است و نه در سلطه «تفویض». انسان تکویناً آزاد است، اما نمی‌توان چنین برداشت کرد که در مرحله تشریح و انتخاب عقیده نیز آزادی مطلق دارد. حد این آزادی تکوینی در کنار آزادی تشریحی است، و گرنه تهدید خدای متعال در ادامه آیات معنی نداشت: «وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (بقره: ۲۵۷) کسانی که کافر شدند، اولیای آن‌ها طاغوت‌ها هستند که آن‌ها را از نور به سوی ظلمت‌ها بیرون می‌برند، آن‌ها اهل آتش‌اند و همیشه در آن خواهند ماند...».

در جای دیگر می‌فرماید: «وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ...» (کهف: ۲۹) بگو این حق است از سوی پروردگارتان! هر کس می‌خواهد ایمان بیاورد (و این حقیقت را پذیرا شود) و هر کس می‌خواهد کافر گردد...» ادامه این آیه نیز به عدم آزادی مطلق اشاره دارد: «إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا...» (کهف: ۲۹) ما برای ستمگران آتشی آماده کردیم که سراپرده‌اش آنان را از هر سو احاطه کرده است...».

به این ترتیب آنچه مورد خواست خداوند است، کمال حقیقی انسان است. (جوادی آملی،

۱۳۸۶، ج ۱۲، ص ۱۸۵) کمال حقیقی انسان، در گرو زندگی اجتماعی است؛ بنابراین باید امنیت جامعه و نظام اجتماعی تأمین شود. لازمه چنین کاری، محدود ساختن آزادی‌های فردی است. اگر در کره زمین فقط یک انسان زندگی می‌کرد، می‌توانست بدون هیچ محدودیتی زندگی کند و از نعمت‌ها و مواهب مادی و طبیعی بهره ببرد؛ اما اگر چنین نباشد، چنانکه از همان روز نخست بیش از یک انسان بر روی زمین می‌زیسته است، زندگی اجتماعی پدید می‌آید که به ناچار آزادی فردی محدود می‌شود؛ چرا که جمع میان آزادی‌های مطلق فردی و بهره‌وری از امتیازات زندگی جمعی امکان‌پذیر نیست. اگر هر شخص مطابق خواسته‌های خود با دیگران رفتار کند و در چگونگی بهره‌برداری‌اش از امکانات طبیعی و مادی کاملاً آزاد گذاشته شود، اصولاً جامعه شکل نمی‌گیرد. پس برای تأسیس جامعه و حفظ زندگی اجتماعی چاره‌ای جز محدود کردن آزادی‌های فردی نیست. به بیان دیگر زندگی اجتماعی، حدود و ضوابطی دارد که رعایت آن‌ها در مقام عمل ضرورت دارد. (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ص ۷۸)

بنابراین چون انسان‌ها زندگی اجتماعی دارند و قوام و نظام اجتماعی، وضع و اجرای قوانین را در این جهت می‌طلبند؛ می‌توان گفت در هیچ جامعه‌ای و هیچ نگرش اجتماعی، آزادی مطلق برای انسان منظور نشده است و آزادی مطلق را نه تنها قوتی ندانسته‌اند؛ بلکه آن را برای زندگی جمعی، مخرب و ویرانگر و موجب هرج و مرج و از هم پاشیدگی به شمار آورده‌اند. آزادی مطلق برای افراد در زندگی جمعی، نمی‌تواند و نباید وجود داشته باشد. آنچه که باید باشد، آزادی نسبی است. (مسعودی، ۱۳۸۴، ص ۳۴۶)

در آموزه‌های قرآن، فرد و اجتماع دارای اصالت هستند. قرآن برای امت‌ها (جامعه) سرنوشت مشترک (یونس: ۴۹)، نامه مشترک (اعراف: ۳۴)، فهم و شعور (جاثیه: ۲۸)، حیات (بقره: ۱۷۹)، عمل (انعام: ۱۰۸) و طاعت و عصیان (نمل: ۸۳) قائل است که نشان می‌دهد که قرآن برای جامعه، نوعی از حیات حقیقی جمعی را در نظر دارد.

انسان به زیست اجتماعی نیاز دارد و نمی‌توان قوانین را به‌گونه‌ای سامان داد که مصالح اجتماعی او لحاظ نشود. صرف‌نظر از اجتماع نیز دارای شأن و کرامتی الهی است که باید به

رشد و بالندگی در زندگی برسد که همین، موجب محدودیت او در آزادی تشریحی با وجود آزادی تکوینی است. نگاه قرآن به همه جوانب فردی و اجتماعی است که موارد مختلف از مسائل حقوقی را در کنار مسایل اخلاقی، برای رسیدن به کمال انسانی مطرح می‌کند. صرف نظر از زندگی اجتماعی، انسان در رشد فردی نیز به ملزم به رعایت قوانین است و دستورات فردی بسیاری از امر و نهی‌های محدودکننده آزادی در اسلام وجود دارد که آزادی ظاهری او را تحت الشعاع رشد معنوی او قرار می‌دهد. اعمالی مانند وجوب نماز (بقره: ۴۳)، روزه (بقره: ۱۱۰) و ... الزاماتی است که فقط با جنبه الهی انسانی معنا می‌یابد. وجود دستورات اخلاقی بلافاصله بعد از دستورات قرآنی، نشان می‌دهد که الزامات قانونی قرآن با پشتوانه اخلاق و اعتقاد ایمانی است:

وَ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ (بقره: ۲۳۱) و هنگامی که زنان را طلاق دادید و به آخرین روزهای عدّه رسیدند یا به طرز صحیحی آن‌ها را نگاه دارید (و آشتی کنید) و یا به طرز پسندیده‌ای آن‌ها را رها سازید و هیچ‌گاه به خاطر زیان رساندن و تعدی کردن، آن‌ها را نگاه ندارید و کسی که چنین کند، به خویشتن ستم کرده است.

همچنین بیان بسیاری از وعده‌ها و وعیدها در قرآن، برای تهدید و تشویق برای ایجاد تعهد به قوانین است: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (نساء: ۱۳) این‌ها مرزهای الهی است و هر کس خدا و پیامبرش را اطاعت کند (و مرزهای قوانین او را محترم بشمرد)، وی را در باغ‌هایی از بهشت وارد می‌کند که همواره آب از زیر درختان آن جاری است و جاودانه در آن می‌مانند و این، پیروزی بزرگی است.﴾

به این ترتیب نگاه قرآن به قوانین هم در جنبه فردی و هم به مصالح اجتماعی انسانی است و در عین حال با نگاه معنوی در پی حفظ کرامت و رشد انسان در جهت اخلاقی است.

۶. بررسی آزادی در اسلام و اعلامیه حقوق بشر

وجود قانون به دلیل برخورد و تزاخم میان منافع افراد در زندگی اجتماعی، امری انکارناپذیر است؛ (نیکزاد، ۱۳۸۴، ص ۲) اگر چه این امر در مورد قوانین الهی به این محدودیت نیست و زندگی فردی را نیز شامل می‌شود؛ چرا که شخص بدون در نظر گرفتن زندگی اجتماعی، برای کمال فردی به قانون نیازمند است.

در نگرش قانونگذاران جهانی، قانونگذاری حق انسانی در نظر گرفته شده است؛ زیرا او صاحب زندگی اجتماعی است و منافع و ضررهای قوانین به او باز می‌گردد. در این اعلامیه، بشر به صورت استقلالی برای شیوه زندگی خود تصمیم می‌گیرد؛ زیرا قانون باید مورد قبول او و اطمینان‌دهنده در رسیدن به حق باشد تا به آن عمل کند. بنابراین باید مطابق میل و خواسته او باشد، در صورتی که آموزه‌های قرآن به اصل روحانی بودن و رشد او توجه دارد و نیز اینکه او دارای مالک است که به تمام نیازها و خواسته‌های او آگاه است و بر او احاطه کامل دارد: ﴿أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ (طلاق: ۱۲) خداوند بر هر چیز تواناست و علم او به همه موجودات احاطه دارد».

هیچ مکتبی حق آزادی را به نحو مطلق و بی‌قید و شرط به رسمیت نمی‌شناسد و این ادعای معقول و منطقی نیست؛ (نیکزاد، ۱۳۸۴، ص ۳۶) چنانکه در ماده آخر اعلامیه نیز برای آزادی، محدودیت‌هایی در عدم تعارض یا قوانین و آزادی دیگران قرار داده شده است، در اسلام نیز برای آزادی حد مرز تعیین شده است. آزادی در اسلامی تا حدی است که افزون بر حفظ کرامت سایر انسان‌ها و حتی موجودات دیگر، کرامت خود شخص نیز حفظ شود و به رشد خود و امانت الهی ظلمی نکند؛ در غیر این صورت مشروع نخواهد بود: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (اسراء: ۷۰) ما بنی آدم را گرامی داشتیم و آن‌ها را در خشکی و دریا (بر مرکب‌های راهوار) حمل کردیم و از انواع روزی‌های پاکیزه به آن‌ها روزی دادیم و بر بسیاری از خلق خود برتری بخشیدیم».

اصل محدود کننده قوانین را باید در زیست اجتماعی انسان دانست. زندگانی دسته جمعی

برای افراد بشر، فواید و برکات فراوانی دارد و حتی این نوع مزایا انسان را به زندگانی اجتماعی وادار کرده است، ولی در مقابل آن محدودیت‌هایی نیز برای او به بار می‌آورد و چون ضرر این نوع محدودیت‌ها در برابر فواید بی‌شمار زندگی دسته‌جمعی، جزئی و ناچیز است؛ از این رو بشر از روز اول به زندگی اجتماعی تن داده و محدودیت‌ها را پذیرفته است؛ (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۴۰) چرا که انسان موجودی اجتماعی است و طبیعتش او را به سوی زندگی گروهی سوق می‌دهد. لازمه این سوق دادن، این است که انسان اراده خود را در اراده همه و فعل خود را در فعل همه داخل کند و باز لازمه آن، این است که در برابر قانونی که اراده‌ها را تعدیل می‌کند و برای اعمال مرز و حد درست می‌کند؛ تسلیم شود. پس همان طبیعتی که آزادی در اراده و عمل را به او داد، اراده و عملش را محدود و آن آزادی را که در اول به او داده بود، مقید نمود. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۱۸۳)

آزادگی در حفظ کرامت‌های انسانی و الهی است و کسی که در راه مسموم ساختن فکر و روح دیگران و آلوده ساختن انسان‌ها از نظر فکری و مالی و ... بهره می‌گیرد، هیچ بهره‌ای از کرامت انسانی ندارد. (مسعودی، ۱۳۸۴، ص ۳۴۷) هر چه که در جهت تخریب و ویرانگری سلامت فردی و اجتماعی باشد، جلوگیری از آن یک مسئولیت و وظیفه است. این مسئله نه تنها محدود کردن آزادی نیست؛ بلکه حفظ آزادی و حراست از آن است و نه تنها دخالت در کار دیگران نیست؛ بلکه دخالت در سرنوشت جمعی، دنیوی و اخروی است و این مسئله هم در رشد اجتماعی و هم در رشد فردی مطرح می‌باشد.

نتیجه‌گیری

آزادی، اصلی اصیل و مقدس در قوانین بشری و آموزه‌های قرآنی است، اما تنها ارزش نیست؛ چرا که انسان دارای زندگی اجتماعی است. پس سعادت جامعه، منوط به سعادت فرد و سعادت فرد، منوط به سعادت جامعه است. افراد، جامعه را شکل می‌دهند و فرد، در جامعه رشد می‌یابد. بنابراین مصالح و مفاسد این دو با هم مترابط هستند. پایه و اساس اعلامیه

جهانی حقوق بشری، انسان محوری و بهره‌مندی انسان‌ها از مادیات است که نتیجه این تفکر، آزادی مردم در امر معارف الهی و غفلت از جنبه معنوی و روحانی وجودی انسان شد؛ یعنی در بسیاری از مسائل و لوازم آن از جمله عقاید و اخلاق و هر چیزی که قانون درباره‌اش نظری داده نشد، انسان آزاد و بدون قانون در جنبه فردی و اجتماعی باقی ماند؛ بر خلاف اسلام که مبنای توحیدی دارد و اخلاق فاضله، پایه قوانین آن است. اسلام برای تمامی اعمال بشر چه فردی و چه اجتماعی، حکم جعل کرده و هیچ امر مرتبط با انسان را رها نکرده است. نتیجه آزادی در اسلام، متفاوت از حریت به معنای امروزی در اعلامیه است. نوع نگرش به انسان در قوانین بشری و قرآن، دارای تفاوت اساسی است در اعلامیه حقوق بشر به جنبه مادی انسان توجه شده است. انسان در حد حیوان و شاید کمی بالاتر از آن، در نظر گرفته شده و جنبه انسانی و نیازهای غریزی او مورد توجه قرار داده شده است؛ در صورتی که حد انسان در قرآن به مقام جانشینی خداست.

اعلامیه حقوق بشر برای اجرایی شدن، به خواست بشر توجه کرده و الزامی درونی برای اجرا ندارد؛ در صورتی که قرآن در پی شأن بخشی به بشر است و با ارزش دادن به شرافت و کرامت، او را به پیروی از قوانین دعوت کرده است. در این اعلامیه، شرط اساسی آزادی در رعایت عدم تعارض با دیگران و ... و دارای ابهامات فراوانی است؛ در صورتی که طبق قرآن آنچه آزادی فرد را تحت الشعاع قرار می‌دهد، مصالح فرد و اجتماع و محدودکننده آن عقیده و اخلاق الهی است؛ چرا که اصل بر تأمین منافع اخروی است و منافع مادی، فرع آن می‌باشد. نظری متفاوت از دیدگاه اعلامیه حقوق بشر به آزادی انسان است.

فهرست منابع

۱. ابن منظور، محمد بن مكرم، ۱۴۱۴ق، لسان العرب، چاپ سوم، بيروت: دار صادر.
۲. بستانی، فؤاد افرام، ۱۳۷۵ش، فرهنگ ابجدی، چاپ دوم، تهران: اسلامی.
۳. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۶ش، فلسفه حقوق بشر (الف)، چاپ پنجم، قم: مرکز نشر اسراء.
۴. _____، ۱۳۸۶ش، تسنیم (ب)، چاپ ششم، قم: اسراء.
۵. _____، ۱۳۹۰ش، وحی و نبوت در قرآن، تحقیق: علی زمانی قمشه‌ای، چاپ پنجم، قم: اسراء.
۶. حسینی، علی، ۱۳۸۶ش، نظم عمومی و حاکمیت قانون در اسلام، قم: سلوک جوان.
۷. حقیقت، صادق و علی میر موسوی، ۱۳۸۱ش، مبانی حقوق بشر از دیدگاه اسلام و دیگر مکاتب، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
۸. راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، مفردات الفاظ القرآن، تحقیق: صفوان عدنان داوودی، بيروت: دار القلم.
۹. _____، ۱۳۷۴ش، ترجمه مفردات الفاظ قرآن، ترجمه: غلامرضا خسروی، چاپ دوم، تهران: مرتضوی.
۱۰. روزنتال، فرانس، ۱۳۸۷ش، مفهوم آزادی از دیدگاه مسلمانان، ترجمه منصور میر احمدی، چاپ دوم، قم: بوستان کتاب.
۱۱. شریف الرضی، محمد بن حسین، ۱۴۱۴ق، نهج البلاغه، تحقیق: صبحی صالح، قم: هجرت.
۱۲. مرتضی زبیدی، محمد بن محمد، ۱۴۱۴ق، تاج العروس، تصحیح: علی شیری، بيروت: دار الفکر.
۱۳. زمخشری، محمود بن عمر، ۱۹۷۹م، أساس البلاغة، بيروت: دار صادر.
۱۴. عمید، حسن، ۱۳۵۱ش، فرهنگ عمید، چاپ ششم، [بی‌جا]: سازمان چاپ و انتشارات جاویدان.
۱۵. قاضی‌زاده، کاظم، ۱۳۸۵ش، سیاست و حکومت در قرآن، چاپ دوم، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۶. قرائتی، محسن، ۱۳۷۹ش، امر به معروف و نهی از منکر، چاپ دهم، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
۱۷. قرشی، علی اکبر، ۱۴۱۲ق، قاموس قرآن، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۱۸. طباطبایی، سید محمد حسین، ۱۳۷۴ش، تفسیر المیزان، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، چاپ پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۹. مسعودی، محمد اسحاق، ۱۳۸۴ش، پژوهشی در امر به معروف و نهی از منکر، تهران: امیرکبیر.
۲۰. مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۷۹ش، حقوق و سیاست در قرآن، چاپ دوم، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.



۲۱. _____، ۱۳۸۸ش، *نگاهی گذرا به حقوق بشر از دیدگاه اسلام*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۲۲. معین، محمد، ۱۳۸۶ش، *فرهنگ معین*، چاپ دوم، تهران: نامن.
۲۳. مطرزی، ناصر بن عبدالسید، ۱۹۷۹م، *المغرب*، تصحیح محمود فاخوری و عبدالحمید مختار، حلب: مکتبه اسامه بن زید.
۲۴. مطهری، مرتضی، [بی تا]، *انسان و سرنوشت*، مجموعه آثار شهید مطهری، تهران: صدرا.
۲۵. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، ۱۳۷۴ش، *تفسیر نمونه*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۶. منصور لاریجانی، اسماعیل، ۱۳۷۴ش، *سیر تحول حقوق بشر و بررسی تطبیقی آن با اصول تفسیری حقوق بشر در اسلام*، [بی جا]: تابان.
۲۷. نیکزاد، عباس، ۱۳۸۴ش، *آزادی اجتماعی از دیدگاه اسلام*، بابل: انتشارات دانشگاه علوم پزشکی بابل.

