

بررسی تطبیقی حقوق بشر در اسلام و غرب

عابدین سیاحت اسفندیاری^۱

حسین عندلیب^۲

چکیده

احیای حقوق بشر همواره یکی از دغدغه‌های ادیان، مکاتب، دولت‌ها و سازمان‌های بین‌المللی بوده و هست. حال سوال این است که اسلام و غرب چه رویکردی نسبت به حقوق بشر اتخاذ کرده‌اند؟ مطالعه آیات قرآن کریم و روایات اسلامی و سیره عملی پیامبر بزرگوار اسلام و اهل بیت(ع) به خوبی گواهی می‌دهد که همواره یکی از دغدغه‌های اصلی دین، تامین، دفاع و احترام به حقوق انسان‌ها است. حقوق بشر از دیدگاه اسلام مبتنی بر مبانی اصیلی است که تمایلات شخصی و نفسانی در آن راه ندارد. گستردگی این حقوق شامل تمام حوزه‌ها و ساحت‌های زندگی بشر می‌شود. ویژگی دیگر حقوق بشر اسلامی اشتراک یک سلسله حقوق اساسی بین همه انسان‌ها اعم از مسلمان و غیر مسلمان است و همه انسان‌ها می‌توانند از آن بهره‌برند.

اما حقوق بشر در غرب عمدتاً بعد از جنگ جهانی دوم مطرح و پررنگ شد. هر چند قبل از آن نیز در الهیات مسیحی، یهودی و ... نیز اشاراتی به حقوق انسان‌ها شده بود، لکن طرح و توسعه این موضوع پس از جنگ جهانی دوم و توسط سازمان ملل انجام شد و این اقدامات منجر به صدور منشور جهانی حقوق بشر شد. این منشور به انواع آزادی‌های فردی، نژادی، مذهبی، برابری و کرامت انسان‌ها می‌پردازد. بررسی و مطالعه این منشور و مقایسه آن با حقوق بشر اسلامی نشان از برتری مبانی و اصول حقوق بشر اسلامی دارد.

^۱ مدرس گروه فقه و حقوق دانشگاه آزاد اسلامی قم. siyahat@icpcr.com

^۲ استاد مدعو دانشگاه خوارزمی، مدرس گروه فقه و حقوق دانشگاه مجازی المصطفی(ص) andalib@icpcr.com

فرضیه این پژوهش آن است که حقوق بشر اسلامی از مبانی صحیح، عقلانی و عادلانه تری برخوردار است. روش این پژوهش توصیفی-تحلیلی و در برخی موارد انتقادی است. یافته این پژوهش نیز آن است که مجموعه معارف اسلام منظومه ای گسترده و عادلانه را برای بشر ترسیم کرده و برتری مشهودی بر حقوق بشر غربی دارد.

کلید واژه ها: حقوق بشر، اسلام، غرب، بررسی تطبیقی.

مقدمه

یکی از موضوعات چالشی در محافل علمی و البته سیاسی «حقوق بشر» است. شبکه رسانه ای غرب نیز سالهاست در صدد القای پایمال شدن حقوق بشر در آموزه های اسلامی است. دستگاه سیاسی غرب با ژست تبلیغاتی دست به تدوین و تصویب «اعلامیه حقوق بشر» زد و از آن پس با شانتاژهای رسانه ای، غرب را یگانه مدافع حقوق بشر و اسلام را مخالف حقوق بشر معرفی کرد. علاوه بر فعالیت های تبلیغاتی، با هزینه های هنگفتی دست به ایجاد گروه های تروریستی همچون طالبان و القاعده زدند و امروز هم بی رحم ترین و خشن ترین گروه تروریستی یعنی «داعش» را به وجود آورده و به صورت همه جانبه از او حمایت می کند تا خشونت، مخالفت و تضییع حق اولیه انسان یعنی «حق حیات» را به نام اسلام و به صورت عملی به نمایش بگذارد. اکنون این سوال رخ می نماید که اسلام برای انسان چه حقوقی را در نظر گرفته است؟ در مقابل نیز باید دید غرب برای انسان چه حقوقی را به رسمیت شناخته است؟ برای پاسخ به این پرسش با کاوش در متون دینی دیدگاه اسلام نسبت به حقوق انسان ها بررسی و ضمن توجه به حقوق بشر موضوعه غربی به مقایسه و تطبیق این دو گونه حقوق پرداخته می شود

پیشینه پژوهش

بررسی و جستجو در منابع، پژوهشگر را با طیف زیادی از نگاشته ها مواجه می کند. به عنوان نمونه علامه محمد تقی جعفری (۱۳۸۵) در پژوهش خود به مطالعه تطبیقی حقوق بشر در دو نظام حقوقی اسلام و غرب پرداخته است. آیت الله مصباح یزدی (۱۳۸۰؛ ۱۳۷۸) در دو اثر خود به بررسی حقوق انسان ها از منظر مکتب اسلام و غرب پرداخته است و ترجیح حقوق بشر اسلامی بر غرب را به اثبات می رساند. الرافی (۱۹۹۶م) نیز در پژوهش خود به تبیین حقوق و آزادیهای اساسی انسان و مسئله حقوق بشر و تویجری (۱۳۸۵) نیز به تطبیق و مقایسه حقوق بشر اسلامی و غرب می پردازد. مدرس (۱۳۷۵) نیز در اثر خود به بیان حقوق فطری یا مبانی

حقوق بشر پرداخته و صابری در مقاله خود جایگاه حقوق بشر در اسلام را تبیین کرده است. البته آثار متعدد دیگری نیز در این زمینه به رشته تحریر درآمده است که ذکر آنها از حوصله این نوشتار خارج است.

مفاهیم و اصطلاحات

«حق» در لغت

لغت نامه دهخدا معانی متعددی برای این واژه ذکر می کند که مهم ترین آن ها از این قرار است: راست کردن سخن، درست کردن وعده، یقین نمودن، ثابت شدن، غلبه کردن به حق، موجود ثابت و نامی از اسامی خداوند متعال. (لغت نامه دهخدا، ج ۶، ص ۹۱۴۲، واژه حق)

و فرهنگ المنجد نیز برای واژه «حق» چند کاربرد و معنا ذکر می کند: ضد باطل، عدل، مال و ملک، حظ و نصیب، موجود ثابت، امر مقضی، حزم، سزاوار، (لویس معلوف، المنجد فی اللغة، ص ۱۴۴، واژه حق)

با توجه به آنچه بیان شد، روشن می گردد که «حق» واژه ای عربی است که به معنای «ثبوت» و «تحقق» است و وقتی می گوئیم: چیزی تحقق دارد، یعنی ثبوت دارد؛ (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ص ۲۰) و گاه معادل آن در زبان فارسی «هستی پایدار» به کار برده می شود؛ یعنی هر چیزی که از ثبات و پایداری بهره مند باشد، حق است. (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ص ۷۴).

حق در اصطلاح

الف. حق در اصطلاح فقه: فقهای شیعه تعاریف گوناگونی از آن بیان داشته اند. میرزای نائینی در تعریف آن می گوید: «حق عبارت است از سلطه ضعیف بر مال یا منفعت.» (نائینی، ۱۴۱۸، ص ۱۰۶)

نیز گفته شده است: «حق نوعی سلطنت بر چیزی است که گاه به عین تعلق می گیرد؛ مانند: حق تحجیر، حق رهن و حق غرما در ترکه میت؛ و گاهی به غیر عین تعلق می گیرد؛ مانند حق خیار متعلق به عقد؛ گاهی سلطنت متعلق بر شخص است؛ مانند: حق حضانت و حق قصاص. بنابراین، حق یک مرتبه ضعیفی از ملک و بلکه نوعی از ملکیت است.» (مدرس، همان، ص ۲۷ از حاشیه سید محمد کاظم طباطبائی بر مکاسب، ص ۵۴).

همچنین گفته شده است: «حق عبارت است از قدرت یک فرد انسانی مطابق با قانون بر انسان دیگر، یا بر یک مال و یا بر هر دو، اعم از این که مال مذکور مادی و محسوس باشد؛ مانند خانه، یا نباشد؛ مانند طلب». (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۱، ص ۱۵)

با توجه به تعاریف بیان شده، می توان سه نوع حق را در نظر گرفت:

الف. قدرت یک شخص بر شخص دیگر؛ مانند: حق قصاص، حق حضانت و قدرت بستانکار بر طلبکار. قدرت یک انسان بر انسان دیگر یک قدرت معنوی است. برای مثال، هرگاه بدهکار از پرداخت بدهی خویش کوتاهی کند، طلبکار می تواند با طرح دعوا، او را به دادگاه کشانده، حق خویش را از او بگیرد.

ب. قدرت شخص مالک بر مال؛ این حق از نوع قدرت مادی است که خود دو صورت دارد: قدرت مالک بر مال منقول، مانند کتاب؛ و قدرت مالک بر مال غیر منقول، مانند زمین.

ج. قدرت شخص بر مال و شخص دیگر باهم؛ برای مثال، هرگاه مستأجر خانه ای را اجاره کند، از راه این عقد اجازه، دو قدرت متفاوت به دست می آورد: یکی قدرت مستأجر بر منافع مال مستأجره که می تواند از آن استفاده کند؛ و دیگری قدرت مستأجر بر مؤجر. برای مثال، هرگاه خانه به تعمیرات عمده نیاز داشته باشد و مؤجر از تعمیر آن کوتاهی کند، می تواند او را به دادگاه بکشاند و وی را به تعمیر خانه ملزم نماید. (همان، ص ۱۵-۱۶)

ب. **حق در اصطلاح حقوقی:** در تعریف «حق» نظرات گوناگونی وجود دارد. برای شناخت «حق»، اطلاع از این تعاریف ضروری است.

تعریف اول: «حق» عبارت است از: قدرت یا سلطه ارادی که قانون در اختیار شخص قرار می دهد. (فرج الصده، ص ۳۱۲-۳۱۴)

این تعریف از سوی ویند شاید (Windscheid) و ساوینی (Savigny) ارائه شده است. دلیل آنان این است که قانون در تنظیم روابط اجتماعی افراد با یکدیگر، چهارچوب های خاصی را تعیین می کند و هریک از افراد در این محدوده، اراده خویش را اعمال می کنند و اساساً در این چهارچوب است که «حق» ایجاد می شود. (همان)

در این تعریف، از قدرت ارادی سخن به میان آمده است، در حالی که افرادی مانند مجنون، اطفال و سفیه فاقد اراده عقلایی هستند. لازمه تعریف مزبور آن است که این افراد از «حق»

بی بهره باشند. ممکن است گفته شود که قانون از طریق «ولی» یا «نایب» این نقیصه را جبران ساخته است، ولی باید گفت: حق آن است که بالاصاله و نه از طریق ولی یا نایب باشد. به عبارت دیگر، مجنون و صبی نمی توانند مباشرةً ایفای حق نمایند.

تعریف دوم: «حق عبارت از مصلحتی است که قانون از آن حمایت می کند.» (همان)

این تعریف از سوی یکی از حقوق دانان آلمانی به نام اهرنج (Ihering) بیان شده است. باید گفت: منفعت یا مصلحت جوهره حق محسوب نمی شوند، بلکه این امر، غایت یا هدف مقصود از حق است و در واقع، تعریف به هدف شده است؛ چون مزایایی که از اثبات حق به دست می آیند، ذات حق نیستند. منافع مادی، که شخص از مایملک خویش به دست می آورد، ذات حق و جوهره حق محسوب نمی شوند.

تعریف سوم: «حق عبارت از قدرت ارادی است که قانون در اختیار شخص قرار داده است و از این طریق، مصلحت معینی را ایجاد می کند.» (همان)

در این تعریف، سعی شده است بین «قدرت ارادی» و «مصلحت» جمع شود. باید گفت: همان طور که هیچ یک از قدرت ارادی و مصلحت به تنهایی جوهر و ذات حق نیستند، جمع بین آن دو نیز بیان کننده جوهره حق نیست.

تعریف چهارم: «حق عبارت از امتیازی است که قانون در اختیار شخص قرار داده است و آن را از طرق گوناگون تضمین کرده است.» (همان)

این تعریف از سوی یکی از حقوق دانان بلژیکی به نام دابین (Dabin) بیان شده است. بیان مزبور اشکالات تعاریف سابق را ندارد. از این رو، مورد قبول عده ای دیگر از حقوق دانان قرار گرفته است. (ر.ک: فرج الصده، همان) با این حال، تعریف مزبور کامل نیست و تنها به بخشی از ماهیت حق، یعنی «امتیاز» توجه کرده است. برای رفع نقیصه مذکور، می توان تعریف ذیل را ارائه داد:

تعریف پنجم: «حق عبارت است از: سلطه، توانایی و امتیازی که به موجب قانون یا قواعد حقوقی، به اشخاص نسبت به متعلق حق داده می شود که به موجب آن می توانند در روابط اجتماعی خویش، اراده خود را به یکدیگر تحمیل کنند و آنان را به رعایت و احترام آن الزام نمایند.»

همان گونه که گذشت، «متعلق حق» گاهی یک شیء خارجی است و گاهی یک انسان و گاهی هم هر دو. ضمناً در هر حقی، سه رکن یا عنصر اساسی یافت می شوند:

۱. کسی که حق برای اوست (من له الحق)؛

۲. کسی که حق علیه اوست (من علیه الحق)؛

۳. آنچه متعلق حق است (موضوع حق).

صاحب حق یا کسی که حق به نفع اوست، دارای حالت های گوناگونی است: گاه صاحب حق شخص حقیقی است؛ مانند: سعید، حسن و تقی؛ و گاه صاحب حق، شخص حقوقی است؛ مانند: شرکت ها، مؤسسات و دانشگاه ها. صاحب حق چنانچه شخص حقیقی باشد، گاه یک تن است، مانند حق شوهر بر زن و بالعکس؛ و گاه صاحب حق دو یا چند تن هستند؛ مانند آن جا که عده ای صاحب یک خانه یا باغ هستند؛ و گاهی صاحب حق همه افراد یک جامعه هستند؛ مانند حقوقی که ملت بر حاکم اسلامی دارند. در مواردی که صاحب حق، شخصیت حقوقی است، حق برای اعضای آن مجموعه نیست. «درست است که عنوان اعتباری "دولت" قائم به کابینه و اعضای آن، یعنی رییس دولت و هیأت وزراء است، لکن این عنوان به لحاظ شخص آن ها نیست، بلکه به لحاظ مقام منصبشان می باشد. اعضای یک کابینه تا هنگامی که در مقامات و مناصب خود باقی هستند، از «حقوق» خاص دولت استفاده می کنند و هنگامی که آن مقام را - به هر علتی - از دست دادند، حق بهره برداری از آن حقوق خاص را نیز از دست می دهند و آن را به اعضای جدید کابینه می سپارند. رفت و آمد اعضای کابینه، حقوق دولت را دست خوش تغییر نمی سازد، تنها این حقوق از گروهی به گروه دیگر انتقال می یابد، و این خود نشانه آن است که در «حقوق دولت» اشخاص حقوقی، صاحب حق اند، نه اشخاص حقیقی.» (مصباح یزدی، ۱۳۷۷، ص ۲۶-۲۷)

همچنین «کسی که حق علیه اوست» ممکن است همین حالت های گوناگون را دارا باشد؛ یعنی «من علیه الحق» یا شخصی حقیقی است و یا شخص حقوقی؛ و شخص حقیقی گاه یک نفر، گاه دو یا چند نفر و یا حتی همه افراد جامعه هستند.

«معنایی که از این کلمه در قلمرو حق استفاده می شود، مفهومی اعتباری است؛ هنگامی که می گوئیم: "حق خیار" یا "حق شفعه" یا "حق مرد بر زن" یا "حق زن بر مرد" همین مفهوم اعتباری را در نظر داریم. اعتباری بودن این مفهوم به این معناست که به هیچ وجه "ما به ازاء" عینی خارجی ندارد و تنها در ارتباط با افعال اختیاری انسان ها مطرح می شود. انسان های آزاد

و صاحب اختیار یک دسته کارها را باید انجام دهند و باید از دسته دیگری از کارها بپرهیزند. بر محور همین بایدها و نبایدهای حاکم بر رفتار آدمیان، مفاهیمی از قبیل «حق» و تکلیف زاده می شوند.» (همان)

اقسام حق

حق به اعتبار متعلق خود دارای اقسام گوناگونی است. حق مالی و حق غیر مالی، حق عینی و دینی، حقوق تقدّم و تعقیب، حق معنوی، حق مربوط به شخصیت، حق طبیعی، حق مطلق و حق نسبی، حق منجز و حق معلق، حق موقت و حق دائم، حق حال و حق مؤجل، حق ثابت و حق متزلزل و حق سیاسی، حق عمومی و حق خصوصی. (کریمی نیا، ۱۳۸۲)

حقوق بشر

اصطلاح «حقوق بشر» (human rights)، نسبتاً جدید است و پس از جنگ جهانی دوم و تاسیس سازمان ملل متحد در سال ۱۹۴۵ وارد ادبیات سیاسی و حقوقی شده است. این عبارت جایگزین اصطلاح «حقوق طبیعی» (Natural Rights) و «حقوق انسان» (Rights of man) گردیده که قدمتی بیشتر دارند.

منظور از حقوق بشر چیست؟

مشکلی که در تعریف حقوق بشر وجود دارد ناشی از مفهوم و ماهیت «حقوق» است که مناقشات فراوانی در میان فلاسفه حقوق برانگیخته است. بطور کلی در مورد ماهیت حقوق دو نظریه وجود دارد: نظریه ای که بر «اراده» یا «انتخاب» تاکید می ورزد و نظریه ای که بر «نفع» یا «مصلحت» تکیه می کند. در نظریه اول که مدافع اصلی معاصر آن «هارت» (Hart) می باشد، فرد به عنوان محور اصلی که قدرت انتخاب و استفاده یا اسقاط از حقوق خود را دارد، شناخته شده است. مطابق این نظریه حق عبارت است از قدرتی که قانون به افراد داده است تا کاری را انجام داده یا آن را ترک کنند. بنابراین فرد می تواند حق مورد نظر را اسقاط کند یا آن را اجرا نماید. از جمله انتقاداتی که بر این نظریه وارد است این است که بعضی از حقوق فردی مثل حیات قابل اسقاط یا واگذاری نیست. آیا فرد می تواند حق زندگی کردن را از خود سلب کند و یا اختیار زندگی خود را به دست دیگران بسپارد؟ آیا تکلیف به رعایت حق حیات دیگران با رضایت دارنده حق، ساقط می شود؟ کسی نمی تواند دیگری را حتی با رضایت او، به قتل برساند یا مورد شکنجه قرار دهد. از سوی دیگر در این نظریه میان «حق تمتع» و «حق استیفاء» تمکیکی دیده نمی شود. برخی از حقوق چنان است که دارنده آن قدرت استیفاء ندارد مثل

کودکان، که مطالبه حقوق آنان، تکلیفی است به عهده ولی یا سرپرست آنان و خود کودکان فاقد اهلیت استیفاء هستند. و باز امروز سخن از حقوق حیوانات، درختان، سواحل دریا و غیره می رود که در مسائل مربوط به حیات وحش، اکولوژی و محیط زیست رواج یافته است. حیوانات، دریاها، کوهها و جنگلها چه قدرت و اراده ای می توانند داشته باشند؟ در زمینه حقوق بشر هم امروزه از دسته ای از حقوق موسوم به «نسل چهارم» و حقوق نسلهای آینده سخن می رود که با این نظر قابل توجیه نیست.

در نظریه دوم که ابتدا در آثار «بنتام» (Bentham) بیان شده و امروزه دانشمندانی چون «لیونز» (Lyons)، «مک کورمیک» (MaCCORMICK)، «راز» (Raz)، «کمپبل» (Campbell) و دیگران از آن حمایت می کنند، هدف حقوق نه حمایت از قدرت و اراده فرد، بلکه حفظ برخی منافع و مصالح متعلق به او تلقی می شود. به عبارتی، حقوق منافی است که قواعد تنظیم کننده روابط، برای اشخاص تضمین کرده است. مثلاً «الف» زمانی دارای حق است که از اجرای یک تکلیف ملازم با آن، منتفع می گردد و یا «الف» زمانی می تواند حقی داشته باشد که حمایت یا پیشبرد نفع متعلق به او مورد شناسایی قرار گیرد و در مقابل، تعهدات و تکالیفی برای سایرین وضع گردد. (Freeman, op. cit., pp. ۳۸۹-۹۰) این نظریه فاقد برخی انتقادات مربوط به نظریه اول است ولی اشکالی که در آن به نظر می رسد این است که منافع ناشی از حق است و نه عین آن.

به عبارت دیگر، منافع متعلق به افراد فرع بر حقوقی است که برای آنان در نظر گرفته شده است. ابتدا باید حقوقی برای افراد منظور گردد و آنگاه منافع ناشی از آن مورد شناسایی و تضمین واقع شود. البته در مورد حقوق منتسب به حیوانات و مظاهر طبیعت باز این پرسش وجود دارد که دارندگان چنین حقی، چه منافی می توانند داشته باشند.

بعد از بیان این دو نظریه کلی؛ در مورد ماهیت حقوق، به چند نمونه از تعاریفی که در آثار حقوقدانان ایرانی به چشم می خورد اشاره می کنیم:

«حقوق جمع حق است و آن اختیاری است که قانون برای فرد شناخته که بتواند عملی را انجام و یا آن را ترک نماید.» (امامی، ج ۴، ص ۲)

«برای تنظیم روابط مردم و حفظ نظم در اجتماع، حقوق موضوعه، برای هر فرد امتیازاتی در برابر دیگران می شناسد و توانائی خاصی به او اعطا می کند که حق می نامند و جمع آن حقوق است و حقوق فردی نیز گفته می شود.» (کاتوزیان، ۱۳۴۷، ج ۱، ص ۵).

حق عبارت است از: «قدرتی که از طرف قانون به شخص داده شده» (جعفری لنگرودی، ۱۳۶۸، ص ۲۱۶) است.

همانطور که ملاحظه می شود این تعاریف کم و بیش متأثر از نظریه اول می باشد.

در این جا برای مزید فایده یکی از تحلیل‌های معروف در مورد ماهیت حقوق را که در اوائل قرن بیستم بیان شده و بسیار مورد استناد و نقد واقع شده و می توان گفت نقطه شروع تحلیل‌های بعدی بوده، به اختصار بیان می کنیم.

این تحلیل به بررسی جملاتی می پردازد که در آن مفهوم حقوق بکار رفته است.

جمله «الف حق دارد کاری انجام دهد»، ممکن است برای بیان اندیشه‌های متفاوتی بکار رود. باید مفهوم حقوق را با توجه به «ملازمات» (correlatives) و «اضداد» (Opposites) آن تعریف کرد. جمله بالا ممکن است به این معنا باشد که «ب» دارای تکلیفی است به این که بگذارد «الف» کاری را انجام دهد، به نحوی که «الف» ادعایی علیه «ب» خواهد داشت که تکلیف مزبور را نقض نکند. در این مورد حق «الف»، ملازم با تکلیف «ب» است. همچنین جمله فوق می تواند به این معنا باشد که «الف» در انجام یا احتراز از انجام چیزی آزاد است. در این جا، حق نسبت به دارنده آن مورد توجه قرار می گیرد و کاری به این که «ب» چه باید بکند نداریم. این منظور از حق را «امتیاز» (Priviledge) نامیده اند و البته برخی ترجیح داده اند آن را «آزادی» بنامند.

و باز «حق» گاه به معنای «قدرت» (Power) بکار می رود. مثلا مالک مال می تواند آن را بفروشد؛ حق ضبط و توقیف رهن، قدرت انجام آن است؛ «الف» زمانی قدرت دارد که با انجام یا عدم انجام کار خاصی، توانائی ایجاد تغییر در یک رابطه حقوقی خاص را داشته باشد. البته این قدرت و اختیار معمولا به نفع حقوق به معنای اول و دوم (ادعا و امتیاز) پیدا می شود.

و بالاخره «حق» گاه برای بیان و توصیف فقدان قدرت و اختیار در غیر دارنده حق بکار می رود که آن را «مصونیت» (Immunity) می نامند. یعنی «ب» فاقد قدرت ایجاد تغییر در روابط حقوقی «الف» است و «الف» از این لحاظ دارای مصونیت است.

ذکر این تحلیل صرفا برای نشان دادن گونه ای از مناقشات مربوط به تعریف حقوق است و طبیعی است که پرداختن به انتقادات وارد بر آن از گنجایش این مقاله بیرون است.

در بحث از حقوق بشر، اولین نکته ای که باید تذکر داد این است که افراد در جوامع مختلفی که زندگی می کنند تابع صلاحیت نظامهای حقوقی گوناگونی هستند که بر روابط اجتماعی آنان حکومت کرده و حقوق و تکالیف آنان را معین می نماید. به عبارت دیگر افراد انسانی از حقوق متنوعی در زمینه های گوناگون برخوردارند: از حقوق شخصی گرفته تا حقوق خانوادگی، حقوق مدنی و غیره. کدام دسته از این حقوق به مرتبه و منزلت حقوق بشر ارتقاء می یابد؟ آیا همه این حقوق جزء حقوق بشر قلمداد می شود؟ قطعاً چنین نیست، زیرا بطور مثال حق فسخ بیع که به علی به طرفهای عقد داده شده، جزء حقوق بشر محسوب نمی شود. بنابراین ملاک و معیار این که یک حق در زمره حقوق بشر جای بگیرد، کدام است؟

پاسخ ساده ای که به این سؤال می توان داد این است که حقوق بشر آن دسته از حقوقی است که انسان به دلیل انسان بودن و فارغ از اوضاع و احوال متغیر اجتماعی یا میزان قابلیت و صلاحیت فردی او، از آن برخوردار است. در این پاسخ فرض بر این نهاده شده که یک سلسله هنجارها، اصول و حقوقی وجود دارد که جنبه جهان شمول دارد و برای تمام افراد انسانی در جوامع مختلف قابل اعمال است چرا که همه افراد به جهت انسان بودن دارای حقوقی هستند که هیچ جامعه یا دولتی نمی تواند آنها را انکار کند. به همین دلیل در تعریف حقوق بشر گفته اند: «حقوق بشر به معنای امتیازاتی کلی است که هر فرد انسانی طبعاً دارای آن است.» (فلسفی، ص ۹۵)

این تعریف مشکلی را حل نمیکند بلکه بر دامنه ابهامات می افزاید. مثلاً: کدام حقوق، ذاتی انسان است و چه کسی آنها را مشخص می کند؟ از این گذشته آیا می توان انسان را بصورتی انتزاعی و مستقل از جامعه ای که به آن تعلق دارد و اوضاع و احوال اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی زیستگاه وی، دارای حقوق دانست؟

برخی از محققان، حقوق بشر را حقوقی می دانند که دارای «اهمیت» است؛ حقوقی که «اخلاقی» است و حقوقی که «جهان شمول» است. مثلاً هنگامی که می گوئیم، حقی از چنان اهمیتی برخوردار است که جزء حقوق بشر باشد، منظور ما از اهمیت چیست؟ آیا ارزش ذاتی آن حق است؟ ارزش و اهمیت ابزاری آن؟ ارزش آن در مجموعه و نمائی از حقوق؟ اهمیت آن حق از این جهت که ملاحظات دیگر نمی تواند آنها را تحت الشعاع قرار دهد؟ یا اهمیت آن به عنوان تکیه گاه ساختاری در نظام حیات سعادت مند است؟

اوصاف «اخلاقی» و «جهان شمول» هم کلماتی پیچیده ترند. چه چیزی باعث می شود تا حقوق خاصی، جهان شمول، اخلاقی و مهم جلوه کند، و چه کسی در این خصوص تصمیم می گیرد؟

اما هیچ کدام از این ابهام‌ها باعث نمی‌شود در وجود یک سلسله حقوق که برای هر انسانی لازم و ضروری است تردید کرد. آنچه مسلم است این که زندگی فرد انسانی در عصر پیچیده امروز، بدون برخورداری از این حقوق میسر نمی‌باشد. واقعیت این است که پاسخ بسیاری از این سؤالات و ابهام‌ها بستگی به مبانی فلسفی توجیه کننده وجود حقوق بشر دارد.

خاستگاه های حقوق بشر

چنانچه گفته شد اصطلاح «حقوق بشر»، نسبتاً جدید است. بنابراین، بطور قطع می‌توان گفت که چنین عبارتی در ادیان و نظام های حقوقی وجود نداشته است. با این وجود، "الهیات" مبنایی برای نظریه حقوق بشر ارائه می‌دهد که از قانونی برتر از قانون دولت نشأت می‌گیرد؛ و سرچشمه آن خداوند متعال است.

در توضیح مبنا بودن دین برای نظریه حقوق بشر می‌توان گفت در همه ادیان، انسان موجودی ارزشمند، باکرامت و به عبارتی مقدس نگریسته شده است. در عهد عتیق آمده است که آدم در «صورت الهی» آفریده شده است و این یعنی موجودات انسانی مُهری الهی بر پیشانی دارند که ارزش والائی به آنها می‌بخشد.

قرآن هم در این زمینه می‌گوید: «و به راستی که ما به فرزندان آدم، کرامت بخشیدیم.» (اسراء: ۷۰). در بهگود گیتا هم آمده است: «هر آن که پروردگار خویش را در اندرون هر مخلوقی می‌بیند که بدون مرگ و زوال در میان دنیای فانی زندگی می‌کند: هموست که به حقیقت می‌بیند...» (Shestack, op. cit., p. ۲۰۵)

از دیدگاه ادیان همه انسانها در این که آفریده خداوند هستند شریکند و به عبارتی خلقت الهی به وجود بشریتی مشترک می‌انجامد. اشتراک در خلقت و آفرینش، به جهانی بودن برخی حقوق که از منبعی ملکوتی سرچشمه می‌گیرد منتهی می‌شود. این حقوق نمی‌تواند با قدرتی زوال پذیر و اقتداری دنیوی، از انسان سلب شود. این مفهوم در سنت یهودی، مسیحی و نیز در اسلام و سایر ادیانی که مبنای الهی دارند یافت می‌شود.

در مورد مبنای دینی نظریه حقوق بشر با واقعیت‌هایی روبه رو هستیم:

۱- مردم جهان از لحاظ عقاید دینی یکپارچه نیستند و دین واحدی بر آنان حکومت نمی‌کند، از این گذشته همه مردم جهان، در زمره معتقدان ادیان نیستند. بنابراین نظریه

دینی حقوق بشر در بهترین حالت آن که عصاره تمام ادیان روی زمین باشد، از جهان شمولی کامل برخوردار نخواهد بود.

۲- هر دینی مشتمل بر متونی مقدس است که تفسیر و توضیح آنها موجب بروز اختلاف نظرهایی میان پیروان آنها می شود. لذا دستیابی به تفسیری همگانی کار آسانی نیست. البته می توان ادعا نمود که در اصول اساسی حقوق انسانی، اشتراک نظر حاصل است ولی این اصول اساسی در ارائه مجموعه ای کامل و نظام وار از حقوق بشر که روز به روز بر گستردگی و پیچیدگی آن افزوده می شود، راه گشایی چندانی ندارد. علاوه بر آن، در مورد بعضی از همین اصول اساسی هم تردیدهایی از نظر اجرا و رویه معتقدان به ادیان وجود دارد. بطور مثال اصل برابری که نتیجه ضروری و اولیه خلقت مشترک انسان توسط خداوند است - که پایه اساسی ادیان الهی را تشکیل می دهد - با تمایزاتی که در جوامع دینی میان مؤمنان و کافران، زنان و مردان، برقرار بوده و هست و محدودیت‌هایی که در مورد بردگان به اجراء در می آمده است، تضعیف می گردد.

دیدگاه اندیشمندان درباره حقوق بشر اسلامی

علامه جوادی آملی مزایای نظام حقوق بشر اسلام را در پنج محور ذیل می داند:

یکم- برتری زیرسازهای داخلی، فاعلی و غایی؛

دوم- برهان پذیری؛

سوم- برخورداری از ضمانت اجرایی ویژه؛

چهارم- سازگاری و هماهنگی با وضعیت های مختلف انسان؛

پنجم- دارای ابزار سنجش.

علامه محمد تقی جعفری نیز بر این باورند که حقوق بشری که در اسلام مطرح شده، مبنای دینی دارد و این مبنا موجب شده تا این نظام حقوقی از چند ویژگی برخوردار شود:

۱. این نظام حقوقی متکی به اراده خداست. یعنی خداوند همه این حقوق و تکالیف را برای بندگانش مقرر فرموده است. با پذیرش این اصل، هر انسان آگاهی، نه تنها تکالیف خود را با اخلاص و صمیمیت و بدون سوداگری و لذت پرستی انجام خواهد داد، بلکه عمل به تکالیف را نیز وسیله ای جهت رشد و تکامل خود تلقی خواهد کرد.

۲. عامل اجرای نظام حقوق اسلامی، شخصیت کمال طلب خود انسان است.

۳. چون مبنای اسلام، دین فطری حضرت ابراهیم(ع) است و همه ادیان آسمانی، خود را وابسته به آن می دانند، جهانی بودن تکالیف و حقوق بشر را بهتر می توان اثبات کرد. (جعفری، مقایسه اعلامیه حقوق بشر اسلامی و اعلامیه حقوق بشر غرب، ص ۳-۴)

انگیزه های وضع حقوق بشر در اسلام

حقوق بشر در اسلام دارای یک سری انگیزه ها و مولفه های خاص خود است که ذیلا مورد توجه قرار می گیرد.

۱. اسلام حیات و مرگ یک انسان را مساوی با حیات و مرگ همه ی انسان ها می داند. یعنی انسان ها را از منطقه ی کمیت بالا برده و در حوزه ی کیفیت مطرح می سازد: من قتل نفساً بغير نفس أو فساد فی الأرض فکأنما قتل الناس جميعاً و من أحيها فکأنما أحيأ الناس جميعاً (مائده: آیه ۳۲)

۲. ارزش نیکی به انسان ها در خود نیکی ها نهفته است. به بیان دیگر انسان باید فقط برای قرب به خدا کار بکند و توقع مزد و پاداش از دیگران را نداشته باشد؛ إنا نطعمکم لوجه الله لا نريد منکم جزاءً و لا شکوراً (انسان: آیه ۹)

۳. محبوب ترین انسان ها نزد خداوند کسی است که به انسان های دیگر سود برساند؛ الخلق کلهم عیال الله و أحبهم الیه أنفعهم لهم (محمد بن یعقوب کلینی، اصول کافی، ج ۲، ص ۱۶۴)

۴. اسلام انسان ها را به عنوان عضو یک خانواده تلقی می کند. رابطه ی آن ها باید بر اساس برادری با یکدیگر باشد.

۵. اسلام انسان ها را به چند دسته تقسیم می کند ولی در عین حال برای همه ی آن ها یک سلسله حقوق مشترک در نظر می گیرد که عبارتند از:

أ. حق حیات

ب. حق کرامت انسانی

ج. حق کار و فعالیت

د. حق تعلیم و تربیت

۵. حق آزادی

۶. برای رشد و تکامل انسان‌ها اعتقاد به عامل ماورای طبیعی الهی ضرورت دارد و این مسأله نیز در اسلام مورد توجه قرار گرفته است. به بیان دیگر انسان برای تکامل آفریده شده و تکامل نیز بدون اعتقاد به خدا و ماورای طبیعت که در سرشت او نهفته است امکان پذیر نمی‌باشد.

از طرفی مبنای دینی داشتن نظام حقوق بشری اسلام موجب شده چند ویژگی اختصاصی داشته باشد:

۱. این نظام متکی به اراده خداست، یعنی اوست که این تکالیف را بر بندگان مقرر فرموده است. با پذیرش این اصل هر انسان آگاهی وظایف خود را با اخلاص و صمیمیت و بدون سوداگری انجام خواهد داد و عمل خود را وسیله‌ی تکامل و رشد خود قرار خواهد داد.

۲. ضمانت اجرایی اصلی حقوق بشر، درونی و همان شخصیت متقی، با اخلاص کمال طلب شهروندان است.

۳. چون مبنای اسلام دین فطری حضرت ابراهیم علیه‌السلام است و همه ادیان آسمانی خود را وابسته به آن میدانند جهانی بودن تکالیف و حقوق بشر را بهتر می‌توان اثبات کرد. (نصری، ۱۳۸۳، ص ۶۳۴ و ۶۳۷).

اصول حقوق بشر اسلامی

در منظر علامه جعفری نظام حقوق جهانی بشر از دیدگاه اسلام مبتنی بر پنج حق اصلی است:

الف- حق حیات؛

ب- حق کرامت؛

ج- حق تعلیم و تربیت؛

د- حق آزادی مسئولانه؛

ه- حق مساوات ناشی از اتحاد انسان‌ها در امور دوازده‌گانه که عبارتند از:

۱. اتحاد در خالق (خالق همه انسان‌ها خدا است)؛

۲. اتحاد در حکمت الهی از خلقت انسان؛

۳. اتحاد در آغاز خلقت در طبیعت از یک پدر و مادر؛
۴. اتحاد در ماده خلقت (خاک)؛
۵. اتحاد در ماهیت و اصول مختصات جسمانی و مغزی و روانی؛
۶. اتحاد در «کرامت ذاتی»؛
۷. اتحاد در داشتن استعداد تحصیل کرامت ارزشی در به ثمر رساندن شخصیت انسانی؛
۸. اتحاد ناشی از جاذبه کرامت ارزشی میان انسان‌های رشد یافته؛
۹. اتحاد فوق وحدت‌ها و کثرت‌های طبیعی؛
۱۰. اتحاد در هدف‌گیری‌ها؛
۱۱. اتحاد در برابری حقوق طبیعی و وضعی و هر قانون ضروری برای زندگی طبیعی و «حیات معقول انسان‌ها» (جعفری، ۱۳۸۹).

مبانی و انگیزه‌های وضع حقوق بشر در غرب

منشأ و انگیزه تدوین حقوق بشر در غرب را می‌توان مواردی چون رهایی از تحقیر و اهانت، همزیستی مسالمت آمیز با تحقق آزادی و عدالت و صلح جهانی بر مبنای حیثیت ذاتی انسان برشمرد. این قضایا، گزاره‌های ارزشی هستند که انگیزه بخش تدوین این منشور شده‌اند.

علامه جعفری وجود چنین ویژگی‌هایی را برای بشر ناشی از آن می‌داند که درک و تمایل به آن‌ها فطری و وجدانی همگان است، هرچند به دلایل مختلف شاید دست یابی به آن برای همگان ممکن نباشد. این حقوق دارای اصولی بنیادین و ثابت برای همه‌ی بشر در طول تاریخ بوده که موجب شده برای همه انسان‌ها محفوظ بماند که عبارتند از:

- حق کرامت و حیثیت؛

- برادری و برابری همه انسان‌ها در برابر قانون؛

- اصل حیات شایسته، اصل حق حیات شایسته؛

- و حق تعلیم و تربیت؛

- و حق آزادی مسئولانه. (یوسفی راد، ۱۳۸۵).

به رغم استقبالی که از این بیانیه از سوی این اندیشمندان شده است اما ایشان نقدهای جدی و مهمی را به این اعلامیه وارد می‌داند؛ به نظر محمد تقی جعفری «برای تحقق واقعی چنین آرمان‌های انسانی حتماً باید شرف و کرامت ذاتی انسان اثبات شود در صورتی که دانشگاه‌های دنیا هنوز برای اثبات این شرف و کرامت نه تنها اقدام صحیح علمی و فلسفی نمی‌نمایند بلکه متأسفانه نظریه اصالت قدرت از یک طرف، و سلب قداست و شرف معنوی انسانی به علت ابتذال فرهنگی و تحلیل‌های بی اساس در اصول بنیادین تاریخ مانند مراحل سه‌گانه تاریخی پوزیتیویزم افراطی از طرف دیگر، روز به روز بیشتر تقویت شده است.»

« مواد حقوق جهانی بشر از دیدگاه اسلام با برخورداری از اصول حقوق مبنایی پنج‌گانه (حق حیات، حق کرامت، حق تعلیم و تربیت، حق آزادی مسئولانه و حق مساوات ناشی از اتحاد انسان‌ها در امور دوازده‌گانه) از یک وحدت و انسجام مهم برخوردار است. به همین جهت است که هیچ تناقضی در میان مواد آن دیده نمی‌شود. در صورتی که حقوق جهانی بشر ملل متحد به جهت عدم توجه به اصول مبنایی و لزوم وحدت و انسجام میان آن‌ها از دادن پاسخ به تناقضی که در بعضی از مواد این حقوق دیده می‌شود ناتوان است... آزادی بیان و قلم در ماده نوزدهم بدون هیچ قید و شرطی برای همگان تجویز شده است، در صورتی که این تعمیم در آزادی ممکن است منتهی به اهانت بر شرف و کرامت مردم جامعه خود و یا اقوام و ملل دیگر بوده باشد؛ و همچنین ممکن است فساد اخلاقی و حقوقی و سیاسی را در جامعه خود نویسنده یا در جوامع دیگر ترویج نماید.»

علاوه بر این در همین ماده بیست و نهم (بند ۱) می‌گوید: «هر کس در مقابل آن جامعه‌ای وظیفه دارد که رشد آزاد و کامل شخصیت او را میسر سازد». از این ماده می‌توان استفاده کرد که هر کس آن آزادی (مانند آزادی بیان) را می‌تواند محترم برشمارد که رشد آزاد و کامل شخصیت او را میسر سازد ولی مانع آن نباشد. و اگر با گروهی به نحوی از آزادی استفاده کردند که مانع رشد آزاد و کامل شخصیت دیگران گشتند، مابقی مفاد این ماده چنین آزادی نه تنها محترم نیست بلکه باید از آن جلوگیری به عمل آورد» (مقایسه حقوق بشر اسلام و اعلامیه جهانی / <https://rasekhoon.net/article/show/673224>)

گذشته از همه‌ی اشکالات خرد و کلان علامه بر اعلامیه‌ی جهانی، به نظر ایشان این اعلامیه از مشکلی مبنایی رنج می‌برد زیرا مبنای حقوق بشر باید کرامت ذاتی انسان باشد، و فلسفه‌هایی که در غرب پیدا شده‌اند نظیر فلسفه‌ی نیچه و طرفداران اصالت قدرت، هیچ یک این مبنا را

مطرح نکرده‌اند. حقوق جهانی بشر نیز برای آن که به یک فرهنگ جهانی تبدیل شود باید شرافت و کرامت ذاتی انسان را اثبات کنند تا مجالی برای ظهور تفکرات ماکیاولی اصالت نفع و اصالت قدرت پیدا نشود. (نصری، همان، ص ۶۳۴).

مشترکات حقوق بشر از دیدگاه اسلام و غرب

میان حقوق بشری که اسلام مطرح کرده و اعلامیه‌ی حقوق بشر مشترکات زیر وجود دارد:

۱. هر دو نظام حق حیات را جدی تلقی کرده‌اند.
 ۲. حق کرامت و حیثیت انسانی را مورد توجه قرار داده‌اند.
 ۳. حق تعلیم و تربیت را از جمله اصولی دانسته‌اند که مسئولین جامعه مسئول تحقق آن هستند.
 ۴. حق آزادی را از حقوق اساسی تلقی کرده‌اند و دولت و اجتماع را مسئول برخورداری از این حق اساسی دانسته‌اند.
 ۵. حق مساوات در برابر حقوق و قوانین نیز مورد پذیرش هر دو نظام حقوقی است.
- علامه محمد تقی جعفری به بررسی این موارد پرداخته و تفاوت دیدگاه‌های دو طرف در این مسایل را نیز تشریح کرده است.
- به عنوان نمونه اسلام حق حیات را بخششی خداوندی می‌داند، ولی در حقوق بشر غربی چنین استنادی وجود ندارد. به علاوه در حقوق بشر اسلامی بیان شده که از هیچ وسیله‌ای نمی‌توان برای نابودی حیات بشر استفاده کرد در حالی که در حقوق بشر غربی به چنین چیزی اشاره نشده است.

در تفکر اسلامی کرامت ذاتی ناشی از عنایت خداوندی به بندگان خویش است، در حالی که در تفکر غربی چون نظام انسان شناسی دقیقی وجود ندارد توجیه منطقی برای این اصل نمی‌توان یافت.

در زمینه‌ی تعلیم و تربیت نیز حقوق بشر غربی تعلیم در سطح تحصیلات ابتدایی را واجب دانسته، در حالی که در اسلام تعلیم و تربیت در طول عمر انسان ضروری دانسته شده است.

همچنین از نظر اسلام تبلیغات و وسایل ارتباط جمعی باید در خدمت رشد و تعالی انسان‌ها باشند، ولی در نظام‌های غربی این امور در خدمت نفع پرستی و لذت‌گرایی هستند.

در مسئله‌ی آزادی نیز در اسلام، منع فقط متوجه مواردی نیست که به حقوق دیگران ضرر وارد می‌سازد بلکه انسان نباید به خود از نظر رشد و کمال آسیبی وارد کند. آزادی قلم و عقیده نیز نباید موجب اختلال در زندگی مطلوب مردم شود؛ آزادی فی‌نفسه هدف نیست بلکه وسیله‌ای برای نائل آمدن به حیات معقول است.

مساوات انسان‌ها با هم نیز به این معنا نیست که همه‌ی انسان‌ها با هم تشابه کامل دارند و همچنین مقصود آن نیست که همه انسان‌ها عین هم هستند، بلکه مراد تساوی در یک سلسله اصول و مختصات مانند تساوی در ارتباط با مبدأ و علت‌عالیه‌ی هستی، تساوی در ماهیت انسانی و تساوی در برابر حقوق طبیعی و وضعی لازم برای زندگی است (همان، ص ۶۴۶-۶۵۱).

بررسی اعلامیه جهانی حقوق بشر سازمان ملل

نگاهی به تاریخچه و تکوین اعلامیه حقوق بشر سازمان ملل و متمم‌های آن نشان می‌دهد که هر چند این اعلامیه‌ها در زمان و شرایط جغرافیایی خود کارایی داشتند و نوید صلح و دفاع از حقوق بشر را به بشریت آشوب زده داده بودند اما ملحوظ بودن این اعلامیه‌ها به شرایط خاص باعث شد که نگاه تدوین‌کنندگان بیشتر معطوف به شرایط خاص زمانی و مکانی باشد. بر این نواقص نظر می‌افکنیم:

ماده ۵ اعلامیه جهانی حقوق بشر سازمان ملل مبنی بر اینکه "احدی را نمی‌توان تحت شکنجه یا مجازات یا رفتاری قرارداد که ظالمانه و برخلاف انسانیت و شئون بشری یا موهن باشد" هر چند طعنه‌ای به مجازات‌هایی است که در میان کشورهای گوناگون بر اساس دین و فرهنگ و آئین خود برای مجرمان و بزهکاران در نظر گرفته اند می‌باشد. لکن به راحتی قابل تفسیر و تعمیم یا محدود سازی است.

تطابق این منشور با فرهنگ و آموزه‌ها و اعتقادات تهیه‌کنندگان آن که عمدتاً مسیحی بودند و عدم توجه به آموزه‌های ادیان و فرهنگ‌های دیگر، در تعارض با اندیشه‌های متفکرین است. مثلاً در خصوص آزادی، منشور حقوق بشر معتقد به آزادی بی حد و حصر است؛ در حالی که هیچیک از ادیان الهی و ادیان بزرگ و فراگیر جهانی چنین قاعده‌ای را پذیرا نیستند.

علاوه بر مشکلات شکلی و محتوایی یاد شده، عدم وجود دستگاه نظارتی ناظر بر ضمانت اجرا و همچنین لازم الاجرا نبودن این قوانین، مشکل دیگر منشور جهانی تحت اداره سازمان ملل متحد است.

این اعلامیه یک طرح آرمانی است که ضمانت اجرایی نداشته و به راحتی جهان را در سیطره قدرت های بزرگ جهانی نگاه می دارد. این ایده بی شباهت به دیدگاه «روزولت» رئیس جمهور اسبق آمریکا نیست که معتقد بود کشورهای کوچک تر مانند فرزندان کوچک نیاز به قیم دارند.

بر همین اساس نظریه دهکده جهانی شکل گرفت؛ چون ایده تشکیل سازمان های جهانی با ایده کشورهای فاتح در جنگ جهانی تطابق دارد و تفاسیر به نفع واضعان و مطابقت هوشمندانه مصادیق، مطابق با منافع قدرت های بزرگ از جمله نقصان های اعلامیه مذکور است. اعلامیه مذکور در نهایت منجر به گسترش و تثبیت هژمونی غرب و جریان سلطه گردیده است.

منشوری که به راحتی قابل تفسیر بوده و نه تنها دولت های کودک کش و رژیم های جعلی را محکوم نمی نماید بلکه با دریافت وجه المصالحه، دبیری آن را به عهده ناقضین فاحش حقوق بشر قرار می دهد.

منشوری برای بشریت محترم است که در آن اصل و اساس به احترام متقابل انسان ها در همه نژاد و رنگ و قومیت ها، بر اساس ارزش های انسانی و الهی است و به طور یقین توحید و یگانه پرستی که حرمت جان و مال انسان ها و حتی حیوانات و محیط زیست را مدنظر دارد، بهترین گزینه ها برای توافق نهایی انسانهاست. (محمد دیلم کتولی، تفاوت های حقوق بشر در اسلام با اعلامیه جهانی حقوق بشر، یادداشت ۱۶۲۳۰/ <http://zarinameh.ir>)

پیشینه و دکترین حقوق بشر در اسلام

سابقه حقوق بشر در اسلام از نظر تکوین و پیدایش قوانین و دستوراتی که مربوط به انسان می باشد به زمان شکل گیری و پیدایش اسلام بر می گردد، از این جهت اسلام حقوق بشر را مبحث جدیدی نمی داند و آن را به ۱۴ قرن پیش از این به پیامبر اسلام نسبت می دهد. تاریخ تکوین مجموعه حقوقی اسلام با نزول آیات قرآن و گفتار پیامبر و سیره عملی (نوع رفتار) و تقریر (تأیید کردن) آن حضرت ترسیم شده است، بدون اینکه قالب مشخصی تحت عنوان قوانین حقوق بشر وجود داشته باشد. هر چند این حقوق و قوانین بصورت یک باب معین و مجموعه مدون و تحت عنوان حقوق بشر در قالب و فرمول بندی امروزی نبوده است. اما اسلام در حدود ۱۴ قرن پیش مفاهیم وسیع سیاسی، اقتصادی و اجتماعی درباره حقوق بشر را مطرح و موازنه ای

میان مصالح فردی و نگهداری از حقوق اساسی وی و مصالح گروهی در جریمه و عقاب (مجازات) برقرار کرد.

بنابر این پیشینه و وجود اصول و قوانین حقوق بشر در اسلام امری است دیرینه و موضوعی نیست که در قرون جدید با گرم شدن بازار بحث این موضوع بروز کرده باشد، ولی تنها موضوعی که تا دهه های پایانی قرن اخیر در چارچوب مبانی اسلامی به آن توجه نشده بود تدوین حقوق بشر در قالب و شکل امروزی و منطبق با استانداردها و مدل قانون گذاری دنیای امروز بوده است. ولی از نیمه دوم قرن بیستم در مجامع علمی، از سوی گروه های اسلامی در کشورهای مختلف مباحثی برای تدوین حقوق بشر اسلامی مطرح شد و کنفرانس ها و همایشهای مختلفی برگزار شد که فهرست وار به برخی از این تلاشها اشاره می شود. از سال ۱۹۸۰ تا کنون چند اعلامیه مربوط به حقوق بشر اسلامی منتشر شده است که عبارتند از:

۱ - اعلامیه اسلامی جهانی شورای اسلامی اروپا (۱۹۸۰)؛

۲ - اعلامیه حقوق بشر شورای اسلامی اروپا (۱۹۸۱)؛

۳ - اعلامیه اجلاس کویت - کنفرانس دانشگاه کویت، اتحادیه وکلای عرب و کمیسیون بین المللی حقوقدانان (۱۹۸۰)؛

۴ - اعلامیه اول سازمان کنفرانس اسلامی در مکه با نام «طرح اعلامیه حقوق و تکالیف اساسی انسان در اسلام» (۱۹۷۹)؛

۵ - اعلامیه دوم سازمان کنفرانس اسلامی در طائف با عنوان «طرح سندی در رابطه با حقوق بشر و اسلام» (۱۹۸۱)؛

۶. اعلامیه حقوق بشر اسلامی کنفرانس اسلامی اجلاس تهران؛

۷. اعلامیه سوم سازمان کنفرانس اسلامی در قاهره به نام «اعلامیه قاهره در مورد حقوق بشر در اسلام» (۱۹۹۰ مطابق با ۱۴۱۱ ه.ق.). (<http://www.bpdanesh.ir/detailnews.asp?id=5332>)؛

۸. کنفرانس اسلامی در تاریخ ۱۴۱۱ ه.ق. مطابق با ۱۹۹۰ میلادی با تشکیل جلسه در قاهره اعلامیه اسلامی حقوق بشر که پیشنویس آن در کنفرانس تهران تهیه شده بود را با تغییراتی به تصویب رساندند.

اصول و ویژگی های حقوق بشر در اسلام

اعلامیه اسلامی حقوق بشر در کنفرانس اسلامی که در دسامبر ۱۹۸۹ در تهران منعقد شد که متن نهائی این لایحه در ۳۱ بند تنظیم و پس از آن سر انجام متن اعلامیه اسلامی حقوق بشر در اجلاس وزرای امور خارجه سازمان کنفرانس اسلامی در ۱۴ محرم ۱۴۱۱ قمری مطابق با ۵ اوت ۱۹۹۰ م. در قاهره در ۲۵ بند تصویب شد. که ذیلاً به روح کلی آن بصورت مختصر اشاره می شود:

کرامت انسان

کرامت انسان از اصول و پایه های مسلم و قطعی اسلام به شمار می رود و منابع اسلامی، چه قرآن و چه سخنان و رفتار پیشوایان دینی و چه شواهد تاریخی اسلام گواه این موضوع می باشد که برای روشن شدن این حقیقت به ذکر نمونه ها و منابع اسلامی در این خصوص اشاره می شود.

خداوند انسان را شریف ترین و ارزشمند ترین مخلوق هستی معرفی می کند و تاکید می کند:

«وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» (اسراء: ۷۰) آن چه از نظر این آیه مهم است این است که هر انسانی دارای شخصیت و کرامت است. قرآن کرامت و شخصیت انسان را تا به آنجا والا و برتر می شمرد که می گوید: «...وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» (اسراء: ۷۰)

و در سوره بقره انسان را شایسته سجده ملائکه و او را برترین خلقت خداوند و جاشین خود در روی زمین معرفی می کند.

«إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (بقره: ۳۰)

خداوند به انسان علم آموخت، و اینچنین مقام انسان را والا و متعالی گرداند که فرمود: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (بقره: ۳۱)

در اسلام "انسان" از کرامت ذاتی برخوردار است که البته مشترک مکاتب دیگر هم هست. تمام کسانی که قائل به حقوق بشر و حقوق بشردوستانه هستند مبنا و اساس اعتقادشان به کرامت

ذاتی انسان بر می‌گردد؛ اما در اسلام انسان به اعتبار مخلوق خدا بودن از کرامت ذاتی برخوردار است نه به اعتبار متمایز بودن از موجودات دیگر. (<http://www.jamejamonline.ir/printable.asp?n=۱۹۵۴۹۰>).

پس در یک جمع بندی کلی از مطالب فوق چنین استنباط می‌شود که اصل اساسی در حقوق بشر از دیدگاه اسلام کرامت انسان می‌باشد.

اسلام حقوق انسانها را نیز براساس خیر و مصلحت ترسیم کرده است، امام اندلسی مشهور، مصالح بشر را، باتوجه به اهمیت آن‌ها، به درجه‌های مختلف، تقسیم بندی نموده است:

۱. مصلحت‌های ضروری: که برای زندگی انسان به عنوان یک موجود زنده و با عزت ضروری است و بدون آن نمی‌تواند به زندگی عزتمندانه و شرافتمندانه ادامه دهد؛
۲. مصلحت‌های لازم: که انسان در نبودن آنها دچار سختی و مشکلات می‌شود؛
۳. مصلحت‌های نیکو: که وجود آنها باعث زیبایی و پر رونق شدن زندگی می‌گردد.

شاطبی در کتاب "موافقات" مصلحت‌های بشری را که برای زندگی انسان ضروری می‌باشد، به شکل زیر بیان کرده است:

- حفظ دین (حق حفظ باور و اعتقادات دینی)؛
- حفظ نفس (حق حیات انسانی)؛
- حفظ عقل (حق آزادی اندیشه و تعقل)؛
- حفظ نسب (حق حفظ نسل بشریت و تحکیم پایه‌های خانواده)؛
- حفظ مال (حق مالکیت).

دانشمندان مسلمان تقریباً به صورت اجماع، دیدگاه امام شاطبی را در مورد مصالحی که دین به خاطر رعایت آن‌ها آمده پذیرفته‌اند. حقوق بشر در اسلام نیز از این قاعده مستثنی نیست، بلکه تمام حقوقی که برای انسان تعیین شده است بر مبنای خیر و مصلحت انسانها وضع شده‌اند. در ادامه مباحث، نکاتی چند، شایان توجه است:

اولاً: اعلامیه اسلامی حقوق بشر قدر مشترک بین اعتقادات فرق و مذاهب و کشورهای مختلف اسلامی است.

ثانیاً: این اعلامیه از نظر شکل و شیوهی دسته بندی و طبقه بندی؛ بصورت مدون و منطبق با اصول و شیوه قانون نویسی امروزی طبقه بندی و نگارش یافته است. کلیات مفاد اعلامیه اسلامی حقوق بشر به اختصار عبارت است از:

۱. تساوی انسان ها در مخلوق الهی بودن؛
۲. حق حیات برای همه انسان ها؛
۳. ضرورت رعایت حقوق انسانی در جنگ ها؛
۴. رعایت حفظ آبرو و حیثیت انسان؛
۵. حق ازدواج و حفظ حریم خانواده؛
۶. تساوی انسانها در حیثیت انسانی و شخصیت اجتماعی؛
۷. وجود حقوق متقابل بین والدین و فرزندان؛
۸. الزام و التزام هر شخص به مبانی شرعی؛
۹. حق تعلیم و تربیت و آموزش برای هر شخص و مسئولیت دولت در تحقق آن؛
۱۰. ممنوعیت سوء استفاده از فقر و جهل انسانها برای تغییر دین آنان؛
۱۱. ممنوعیت بردگی، استعمار و استثمار و حق تعیین سرنوشت توسط انسان ها؛
۱۲. حق انتخاب یا انتقال محل سکونت و حق پناهندگی؛
۱۳. حق کار و حقوق کارگر؛
۱۴. ممنوعیت احتکار و تقلب در کار تجاری؛
۱۵. حق مالکیت از راه های شرعی و درست؛
۱۶. حق بهره مندی از دست آوردهای علمی، ادبی و هنری؛

۱۷. برخورداری از محیط سالم زندگی، حق بهداشت، درمان و تأمین نیازمندیهای زندگی؛

۱۸. حفظ حریم خصوصی افراد؛

۱۹. حق برخورداری از دادگاه صالح برای احقاق حقوق و رعایت تساوی و عدالت نسبت به افراد از سوی محاکم قضایی و صدور حکم براساس احکام شرع؛

۲۰. منع شکنجه؛

۲۱. منع گروگان گیری؛

۲۲. آزادی بیان و عقیده و لزوم امر به معروف و نهی از منکر و ممنوعیت توهین به مقدسات یا تحریک احساسات قومی؛

۲۳. حق مشارکت در اداره امور کشور؛

۲۴. مشروطیت حقوق بر اساس احکام شریعت اسلامی؛

۲۵. مرجعیت شریعت اسلامی در تفسیر اعلامیه اسلامی حقوق بشر.

مقایسه حقوق بشر اسلامی با حقوق بشر بین المللی

چنین به نظر می رسد که بین این دو از جهاتی شباهت و سازگاری وجود دارد، مانند اصل حق حیات، اصل حق برخورداری از کار، ضرورت قانون گرایی افراد و جامعه، پرهیز از تجاوز به حقوق دیگران، حق برابری و مساوات، نفی استبداد و حق آزادی و... اما بنابر مبانی نظری در هر یک از این دو سیستم و نظام حقوقی تفاوت ها و گاه تضاد هائی نیز وجود دارد که موجب تمایز آنها از یکدیگر می شود.

نظریه سازگاری بین حقوق بشر اسلامی با حقوق بشر بین المللی

عده ای از محققین و کارشناسان مسائل حقوق بشر و متخصصین مسائل اسلامی از مقایسه حقوق بشر اسلامی با حقوق بشر بین المللی چنین استنباط می کنند که این دو سیستم حقوقی، در کلیات حدود بیست حق با یکدیگر مشترک هستند. حقوقی مانند حق حیات، آزادی، امنیت، حفظ حیثیت و آبروی افراد، حق کار، حق تعلیم و تربیت، مساوات و برابری، و... که هم حقوق بشر اسلامی بر آنها تأکید دارد و هم در اعلامیه بین المللی حقوق بشر مطرح شده است، بطوری

که علامه محمد تقی جعفری طی گفتگوی کوتاهی تحت عنوان موضوع حقوق بشر از دیدگاه اسلام و غرب که دکتر اروین پار در جریان دیداری که در تهران با ایشان داشته است در این باره می‌گوید: «تحقیقات بنده نشان می‌دهد که بیش از ۸۵ درصد نقاط اشتراک و توافق بین حقوق بشر اسلامی و حقوق بشر غربی وجود دارد. همان‌طور که ملاحظه می‌فرمایید با وجود تنوع فرهنگ‌ها و تاریخ و سایر عوامل متنوع در دو اقلیم شرق و غرب، این رقم بسیار جالب است و می‌تواند تفاهم‌های بیشتری درباره حقوق بشر را مژده و بشارت دهد.»

نه تنها بسیاری از محققین بر این عقیده هستند که شباهت‌های زیادی بین حقوق بشر اسلامی با حقوق بشر بین‌المللی وجود دارد بلکه عده زیادی معتقد هستند که ریشه اعلامیه حقوق بشر از اندیشه‌های دینی و مخصوصاً از مبانی اسلام گرفته شده است، از جمله تویجری مدیرکل سازمان تربیت، علوم و فرهنگ اسلامی (آیسیسکو) در بخشی از مقاله خود با عنوان "اصول اسلامی مبادی حقوق بشر" (المسلمون فی الاقطار غیر الاسلامیه: الجالیات و المؤسسات الاسلامیه و دورها فی ابراز صورہ الاسلام، مسلمو الغرب و العالم الاسلامی، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، ۱۳۸۵/۲/۱۱). با رجوع به منشأ تفکر حقوق بشر و با در دست داشتن اسناد و مدارک و برخی از تعهدنامه‌ها اظهار کرده است که قوانین اصلی حقوق بشر براساس اصول اسلامی تدوین شده است. (روزنامه جمهوری اسلامی ۱۳۸۶/۰۳/۰۱ صفحه اخبار) مصطفی رافعی محقق و نویسنده عرب پایه‌ها و اصول حقوق بشر غربی را از خمیرمایه‌های اسلامی معرفی می‌کند و می‌نویسد: «محمد(ص)، حقوقی که رهبران انقلاب فرانسه آن را در سه کلمه یا سه شعار خلاصه کردند: آزادی، برابری و برادری. سپس آمریکا این شعارها را بر زبان راند و پنداشت که این افتخار از آن اوست و در اعلامیه استقلال در سال ۱۷۷۶ اعلام کرد که: همه انسان‌ها یکسان آفریده شده‌اند، خداوند به آنان حقوقی اعطاء فرموده که غیر قابل انکار است از جمله حق زندگی، حق آزادی و کار و کوشش و خوشبختی... در حالیکه محمد(ص) در چهارده قرن پیش بر این حقایق تأکید کرد و فرمود: مردم همچون دندان‌های یک شانه مساویند، عرب را برعجم برتری نیست مگر به پرهیزکاری، همه از آدم و آدم از خاک است(الرافعی، ۱۹۹۶م، ص ۱۴).

درمقابل نظریه فوق، دیدگاه دیگری وجود دارد که براساس آن شباهت و همخوانی بین این دو سیستم را ظاهری و سوری می‌دانند.

کانون های اصلی تفاوت در مواد قانونی حقوق بشر با حقوق بشر اسلامی

ضمانت اجرایی

هر چند اعلامیه اسلامی حقوق بشر پشتوانه اجرایی دولتی و بین المللی ندارد، اما با توجه به ظرفیت ها و نفوذی که احکام و دستورات اسلام حداقل در بین پیروان خود دارد لذا خود به خود نوعی ضمانت اجرایی را در پی دارد و معتقدین به شریعت اسلامی بر اساس اعتقادات دینی، خود را ملزم به رعایت آنها می دانند.

تعیین حقوق انسان در اعلامیه جهانی حقوق بشر و غفلت از تکالیف بشری

ادیان علاوه بر حقوق انسان ها، تکالیف را نیز تعیین نموده اند، یعنی حق و تکلیف را در کنار یکدیگر مشخص کرده اند، بنابراین انسان می داند که در مقابل هر حقی برای خود در مقابل دیگران تکلیفی برعهده دارد.

تفاوت در نوع نگرش به انسان

انسان از دو بُعد مادی و معنوی تشکیل یافته است. که به جنبه مادی بُعد حیوانی و به جنبه معنوی آن بُعد انسانی نیز گفته می شود. بُعد حیوانی انسان شامل جسم و اندام فیزیکی او و غریزه هایی مانند غریزه شهوانیه، غریزه خشم و غضب و نیاز های جسمی مانند نیاز به غذا، نیاز به آسایش و استراحت جسمی می باشد. و بُعد انسانی انسان دربردارنده مسائلی مثل عقل و اندیشه، وجدان و اخلاق، روح معنویت گرایی، تکامل و تعالی طلبی و مدنیت است. این نوع نگرش یکی از عمده ترین تفاوت بین حقوق بشر بین المللی با حقوق بشر اسلامی است، اما همانگونه که قبلاً گفته شد نگرش اسلام به انسان، نگرشی است دو سویه و دو جانبه، انسانی که از نظر اسلام از یک سو به عنوان اشرف مخلوقات و سرآمد جهان هستی و عالم آفرینش معرفی شده است. انسانی که از قدرت فکر، تعقل، اندیشه و ظرفیت تکامل پذیری و تعالی و رشد روحی برخوردار است و تکامل و پیشرفت و تحولات ژرف اجتماعی، اقتصادی، صنعتی جوامع را موجب می شود. و از سوی دیگر نگرش و توجه به بعد مادی و جسمانی انسان که غرایض و خواسته های شهوانی، نیازمندی به رفاه و آسایش دنیوی، تمایل به بهره گیری هرچه بیشتر از امکانات مادی و منابع طبیعی برای زندگی مادی و دنیائی و رسیدن به خواهش های نفسانی از جمله عناصر تشکیل دهنده این بعد می باشد.

بنابراین چون انسان دارای دو بعد و دو جنبه وجودی می باشد، لذا باید قوانین و دستورات و روابط اجتماعی و برنامه هایی که برای او تنظیم و اجرایی شود نیز به هر دو جنبه توجه داشته باشد و اگر قوانین و یا نظام های ترسیم شده برای انسان فاقد توجه به هر دو بعد مادی و معنوی انسان باشد آن نظام ها ناقص و ناکارآمد خواهد بود که متأسفانه اعلامیه جهانی حقوق بشر به جنبه های معنوی و روحی انسانها کمتر توجه کرده است و بیشتر به جنبه های مادی انسان پرداخته است.

اختلاف و تفاوت در تعریف و تفسیر آزادی

آزادی کلامی زیبا و دلپذیر است که هر انسانی را مجذوب و خواهان خود نموده است، تمام افراد و گروههای اجتماعی این کلام را ارج می نهند و در قالب و محدوده حرف و سخن خود را طرفدار و مروج آزادی می شمردند، هیچ کس را نمی توان یافت که بتواند با اصل آزادی انسانها اعلام مخالفت کند، حتی حاکمان و پادشاهان و سردمداران حکومت های دیکتاتور و مستبد نیز هر چند در عمل، آزادی انسانها را سلب می کنند و سعی می کنند که افراد جامعه را در بند کشیده و آنها را مطیع خود نمایند. اما در گستره ی کلام، از مدافعان سرسخت آزادی به شمار می آیند.

اسلام احترام به آزادی جامعه را ضروری می داند و افراد نمی توانند در لوای آزادی فردی حقوق پذیرفته شده جامعه را پایمال کنند، اسلام انسان را آزاد می داند تا جائی که موجب از بین رفتن آزادی سایر افراد نشود، انسان را آزاد می داند تا جائی که موجب ضرر و زیان به خود نشود، از این رو در اسلام اموری مانند ضرر و شر رساندن به خود و خودکشی ممنوع است. از نظر اسلام اعتقادات افراد جامعه تاجائی که با اعتقادات و باورهای سایر افراد به جنگ و ستیز برنخیزد آزاد است.

تفاوت در بعضی از حقوق زنان

یکی از اشکالاتی که غربی ها یا عده ای از حقوق دانان غیرمسلمان و یا افراد لائیک بر حقوق اسلامی وارد می کنند مربوط به بعضی از حقوقی است که در اسلام برای زنان وضع شده است. حقوقی از قبیل تفاوت در نصف بودن سهم ارث برای زنان و تفاوت بین زن و مرد در تصدی بعضی پست ها و مسؤولیت های اجتماعی مانند تصدی پست قضاوت. بررسی این تفاوت ها و حکمت های مد نظر شارع، مجال دیگری می طلبد.

نتیجه گیری

علیرغم ادعاهای سیستم سیاسی و رسانه‌ای غرب نه تنها آموزه‌های اسلامی مخالفتی با حقوق بشر ندارد بلکه به صورت منطقی و عقلانی حقوقی را برای انسان‌ها به رسمیت شناخته است. البته برخی از این حقوق در منشور حقوق بشر غربی نیز انعکاس یافته است اما با توجه به جامعیت حقوق بشر اسلامی، نظریه حقوق بشری اسلام بر نظریه حقوق بشر غربی ترجیح دارد.

پیشنهادات

الف. ضرورت بازنگری در اعلامیه جهانی حقوق بشر:

اعلامیه جهانی حقوق بشر در شرایط زمانی خاص و وضعیت بوجود آمده پس از جنگ جهانی تدوین شده است و چون امروزه حدود ۶۶ سال از زمان تدوین و تصویب اعلامیه جهانی حقوق بشر می‌گذرد و شرایط جهانی و روابط اجتماعی تحول زیادی یافته است. و هم اکنون کاستی‌ها و نارسایی‌های فراوانی دارد که به بعضی از آنها اشاره شد، لازم است اعلامیه جهانی حقوق بشر، ضمن بازبینی، مطابق شرایط امروز تغییر یافته و مجدداً بازبینی و بازنویسی شود.

ب. ضرورت تدوین تکالیف بشر در کنار حقوقی که برای او تعیین شده:

از آنجا که تعیین حقوق بشر به تنهایی نمی‌تواند زمینه ساز جامعه‌ای سالم و حقوق افراد باشد لذا لازم است جامعه جهانی در کنار حقوق بشر تکالیف و مسؤولیت‌های افراد را نیز تعیین و مشخص نماید تا این دو بعنوان مکمل یکدیگر بتوانند تضمین کننده حقوق بشر واقعی باشند.

ج. رفع نواقص جهان شمولی و مغایرتهای حقوق بشر با مبانی دینی و فرهنگی ملل مختلف:

با توجه به تنوع فرهنگی جوامع مختلف، از آنجا که وضع قانونی جامع و فراگیر بدون لحاظ اختلاف فرهنگ‌ها ممکن نمی‌باشد، اعلامیه جهانی حقوق بشر باید بگونه‌ای اصلاح و بازسازی شود که حتی الامکان مشترکات ملل و جوامع مختلف و مسلمانان را که ۲۵ درصد از جمعیت کره زمین (یعنی یک چهارم کل جمعیت جهان) را تشکیل می‌دهند دربرگیرد. (صابری، ۱۵۴۹۲) <http://www.icro.ir/index.aspx?fkeyid=&siteid=۲۶۱&pageid=۳۲۷۳۸&p=۱&showitem=۱۵۴۹۲>

منابع

قرآن کریم

۱. امامی، سیدحسین، حقوق مدنی، اسلامی، چ ششم.
۲. بی نا، مقایسه حقوق بشر اسلام و اعلامیه جهانی، <https://rasekhoon.com>
۳. پیام خرد، جعفری، محمدتقی، تهران، انتشارات مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، ۱۳۸۹
۴. تکاپو گر اندیشه‌ها، زندگی آثار و اندیشه‌های علامه محمدتقی جعفری، عبدالله نصری، سوم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران، ۱۳۸۳ ش.
۵. جعفری تبریزی، محمد تقی؛ حقوق جهانی بشر، تحقیق و تطبیق در دو نظام: اسلام و غرب، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، ۱۳۸۵ ش.
۶. -----؛ مقاله در هم‌اندیشی حقوق بشر مانیل، <http://tahoor.com>
۷. جعفری لنگرودی، محمد جعفر، ترمینولوژی حقوق، گنج دانش، چ چهارم، ۱۳۶۸ ش.
۸. الرافعی، مصطفی؛ اسلام؛ حقوق و آزادیهای اساسی انسان و مسئله حقوق بشر، ترجمه محمد رضا افتخارزاده، نشر معارف اسلامی، قم: ۱۹۹۶ م.
۹. روزنامه ایران، چهارشنبه ۱۷ اسفند ۱۳۸۴ Wed, Mar ۸, ۲۰۰۶ مصاحبه با محسن معینی تحت عنوان گوهر گرانبهای عمر. دسترسی در <http://www.jamejamonline.ir>
۱۰. روزنامه جمهوری اسلامی، ۱۳۸۶/۰۳/۰۱ صفحه اخبار.
۱۱. صابری، اصغر؛ جایگاه حقوق بشر در اسلام، دسترسی در <http://www.icro.ir/>
۱۲. عبدالعزيز تویجری، عبدالعزيز، المسلمون فی الاقطار غیر الاسلامیه: الجالیات و المؤسسات الاسلامیه و دورها فی ابراز صورہ الاسلام، مسلمو الغرب و العالم الاسلامی، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، ۱۱ اردیبهشت، ۱۳۸۵
۱۳. عبدالله جوادی آملی، فلسفه حقوق بشر، قم، اسراء، ۱۳۷۵.
۱۴. عبدالمنجم فرج الصده، اصول القانون، بیروت، دارالنهضة.
۱۵. علی اصغر مدرس، حقوق فطری یا مبانی حقوق بشر، تبریز، نوبل، ۱۳۷۵.
۱۶. علی اکبر دهخدا، لغت نامه دهخدا.
۱۷. فلسفی، هدایت الله، تدوین و اعتلای حقوق بشر در جامعه بین المللی، مجله تحقیقات حقوقی، دانشگاه شهید بهشتی، شماره ۱۷-۱۶، ص ۹۵.
۱۸. کاتوزیان، ناصر، حقوق مدنی، دانشکده علوم اداری، چ سوم، ۱۳۴۷.

۱۹. لويس معلوف، المنجد فى اللغة.
۲۰. محمدجعفر جعفرى لنگرودى، مقدمه عمومى علم حقوق، تهران، گنج دانش، ۱۳۷۱،
۲۱. محمدمهدى كرىمى نيا، «حقوق»، «حق» و اقسام حق، معرفت شماره ۰۷۰ - مهر ۱۳۸۲
۲۲. مصباح يزدى، محمدتقى، نظريه حقوقى اسلام، نگارش محمدمهدى نادرى و محمدمهدى كرىمى نيا، قم، مؤسسه امام خمينى، ۱۳۸۰.
۲۳. -----، حقوق و سياست در قرآن، نگارش محمد شهبابى، قم، مؤسسه امام خمينى، ۱۳۷۷
۲۴. ميرزا محمدحسين نائينى، منيه الطالب، نگارش موسى نجفى خوانسارى، قم، مؤسسه النشر الاسلامى، ۱۴۱۸.
۲۵. يوسفى راد، مرتضى، اندیشه سياسى علامه محمدتقى جعفرى، اول، بوستان كتاب، قم، ۱۳۸۵

