

بررسی حقوق انسان از دو دیدگاه غرب و اسلام (رابطه حق و تکلیف در اندیشه حقوقی اسلام)

ابراهیم موسی زاده*

تأیید: ۹۰/۱۲/۱۷

دریافت: ۹۰/۶/۱۴

چکیده

مصادیق، خصوصیات، آثار و غایات حقوق انسان، جزء لاینفک اندیشه‌های فلسفی - اعتقادی و مفروضات نظری بوده و مبنای حقوق انسان نیز بر آن برداشت‌ها و نگرش‌های نظری استوار می‌باشد. نگرش شریعت اسلامی به حقوق انسان، ضمن اعتنا به عقل برهانی و ابزارهای حسی و تجربی معرفت‌شناسی، به منبع لایزال و حیانی نیز اهتمام می‌ورزد و به لحاظ اینکه هدف دین و شریعت اسلامی، برآوردن منافع بزرگ بشریت و تأمین مصالح اوست، لذا مابین «تکلیف‌مداری» و «حق‌مداری» در اسلام، وفاق کامل وجود داشته و همه دستورات آن جنبه «حق» و «آزادی» به خود می‌گیرد؛ در حالی که انکای دیدگاه غرب‌گرا به تفکر اومانستی، در تعیین نظام حقوق بشر و حقوق انسان، هیچ معنای حقیقی برای عنوان «حق» در ادعای «حق‌محوری» بر جای نگذاشته است و حقوق و آزادی‌های موجود در غرب، صوری یا سلبی هستند. این حقوق، در عین حال که امکاناتی نظری به انسان ارائه می‌دهند، اما وسایل و ابزارهای رسیدن به این حقوق و آزادی‌ها را در اختیار وی نمی‌گذارند.

واژگان کلیدی

حقوق بشر، انسان، حق‌مدار، تکلیف‌مدار، غرب‌گرا، شریعت‌گرا

* عضو هیأت علمی دانشگاه تهران.

در جوامع مختلف بشری و در چهارچوب اندیشه‌ها و مکاتب گوناگون از اندیشه‌هایی که به «چشمه جوشان و زلال و حیانی و خورشید فروزان کلام سبحانی» (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ص ۱۳) بازمی‌گردند یا مدعی چنین اندیشه‌هایی هستند تا آن مکاتب و بینش‌ها که منقطع از وحی و پیام‌های ربوبی، آهنگ ساختن بهشت دست آفرید خود در کویر، تکیه بر مادیت کرده‌اند، مقوله «حقوق انسان»، مورد اهتمام و توجه قرار گرفته است. حاصل این اهتمام و توجه نیز فلسفه‌ها، گرایش‌ها، مکتب‌ها و نظریه‌های گوناگونی است که فراروی بشر نهاده شده است و برخی از آنها (همچون مارکسیست‌ها) به دوران خزان خویش درآمده‌اند و برخی دیگر، همچنان در موسم شکوفایی و ثمردهی زندگی می‌کنند.

با آنکه در تعالیم و حیانی و فقه اسلامی، در زمینه تبیین و تضمین آزادی‌های انسان و حقوق عمومی و اساسی آنان، مسائلی به نحو مبسوط و دقیق با قدمتی بالغ بر هزار و چهارصد سال، مطرح شده (نهج البلاغه، نامه ۵۳؛ حرّانی، ۱۳۸۲، ص ۲۷۰-۲۶۱؛ رساله حقوق امام سجاد علیه السلام)، لکن بعضاً این موضوعات مورد انکار و تردید جدی واقع شده و سعی می‌شود با طرح شبهه‌هایی، هاله‌های ظلمانی بر چهره آنان کشیده شود. در ازای زیر سؤال بردن این ظرفیت‌ها و توانایی‌های اسلام و معرفی کردن اسلام به عنوان مانع عمده در راه تحقق حقوق و آزادی‌های بشر، گرایش‌های سکولاریستی، به‌عنوان نقیض سرسخت اسلام و در عین حال، الگوی برتر، کامل و یگانه مدنیّت پیشرفته مطرح می‌شود (باردین، ۱۳۸۴، ص ۲۲۰). در راستای همین گرایش‌های سکولاریستی است که برخی معتقدند اسلام و فقه اسلامی، تکلیف‌مدار است، نه حق‌محور. به‌نظر آنان، آنچه در درون دین یافت می‌شود، فقط تکلیف است و اگر انسان پایبند به دین باشد، به موجودی تبدیل می‌شود که صرفاً باید تبعیت کند و به تکالیف تعیین‌شده عمل نماید (گریس، ۱۳۸۴، ص ۴۸). به‌نظر اینان، در واقع در دین، سخن از «انتظار از بشر» است، نه «انتظار از دین» و دین به انتظار بشر و انسان توجهی ندارد (سروش، ۱۳۷۹، ص ۳۶۵).



این نوشتار، در صدد بررسی ادعای مذکور می‌باشد؛ به این معنا که آیا واقعاً لسان شریعت اسلامی، لسان تکلیف است؟ آیا در اسلام، سخن از «حقوق» نیست؟ آیا شریعت اسلامی صرفاً تکلیف‌مدار است؟ آیا دین مبین اسلام، حقوقی را برای انسان ارائه می‌دهد و یا تنها تکالیفی را تحمیل می‌کند؟ آیا شریعت اسلام برای انسان، حق قائل است یا فقط او را مکلف می‌داند؟ و نیز این مسأله که آیا انفکاک حق از تکلیف، میسر است و امکان دارد یک نظام حقوقی و سیاسی، فقط حق‌محور و یا فقط تکلیف‌محور باشد؟ و دیگر آنکه فلسفه حق و تکلیف چیست تا داوری صحیح‌تری نسبت به ادعاها صورت پذیرد و همچنین بر خلاف دیدگاه غرب‌گرا که همواره بر عبارت «حقوق برای چه کسی» و «آزادی از چه چیزی» تأکید می‌کند، به بررسی «حقوق و آزادی برای چه منظوری» می‌پردازد.

قبل از بررسی تحلیلی سؤالات مذکور و ارائه پاسخ آنها، لازم است منظور خویش را از معانی و مفاهیم برخی اصطلاحات به‌کارگرفته‌شده در مقاله، روشن نماییم؛ چرا که تا زمانی که مفهوم صحیح و مشخصی از اصطلاحات ارائه نشود، نتیجه بحث، روشن نخواهد شد. لذا قسمت اول مقاله را به مفهوم‌شناسی اختصاص می‌دهیم.

مفهوم‌شناسی

۱. دیدگاه غرب‌گرا: منظور از نگرش و دیدگاه غربی در این مقاله، همان فلسفه مادی مشخص و روابط ناشی از آن می‌باشد که بر پایه قدرت، منفعت و رفاه مادی و اندیشه لذت‌گروی و سودگروی استوار می‌باشد (بکر، ۱۳۸۰، ص ۲۳). لذا این مقاله، لزوماً به ملت‌های غربی نظر ندارد؛ چون این ملت‌ها خود نخستین قربانیان آن فلسفه و ارزش‌ها، تشکیلات و نهادهای برخاسته از آن فلسفه هستند. دیدگاه غرب‌گرا، از انسان ناخودآگاه «فروید»،^۱ انسان‌دیوانگی «فوکو»،^۲ انسان‌محیط «محیط‌گرایان»، انسان‌گروه «جامعه‌شناسان»، انسان خودپرست «توماس هابز»،^۳ انسان نفع‌طلب «جرمی بنتام»^۴ و انسان سودگرای «جان استوارت میل»^۵ سخن می‌گوید. از منظر و دیدگاه انسان غربی، جهان، بدون خداست یا با خدا سر جنگ دارد (همان، ص ۳۳ به بعد).

اندیشه غرب‌گرا در گوهر خویش، چیزی جز ماده و حرکت آن را به رسمیت نمی‌شناسد. در این نگرش، انسان یک پدیده است، نه یک ماهیت؛ یعنی انسان در

منظومه معرفت‌شناختی آنان، به‌مثابه پدیده مادی در کنار سایر پدیده‌های مادی، مطرح می‌شود؛ بی‌آنکه به ماهیت انسان‌شناسی ماورای طبیعی او که ریشه در خلقت و استخلاف الهی دارد، پرداخته شود (Kurtz, 1994, p. 190).

۲. دیدگاه شریعت‌گرا: مقصود از دیدگاه و نگرش شریعت‌گرا، معرفت اصیل اسلامی است که توسط فقها و مجتهدان دینی از سرچشمه ابدی وحی که در کلام ربوبی (قرآن) و سنت سفیران الهی تجلی و ظهور یافته با کمک دو نیروی عقل و نقل، اجتهاد و استنباط می‌شود. در این نگرش، «فقیه باید از سویی، صدر و ساقه اسلام را به طور عمیق و با استدلال و با استنباط بشناسد و از سوی دیگر، در تمام زمینه‌ها، حدود و ضوابط الهی را رعایت کند» (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۱۳۶).

به این لحاظ، در بررسی دیدگاه فقه، نسبت به حقوق انسان، رجوع به منابع اصلی وحی و بازگشت به قرآن و سنت اصیل اسلامی، به جای رجوع به عملکرد پیروان و تابعان اسلام (مسلمانان) در طول تاریخ، مد نظر قرار می‌گیرد. لذا باید میان متون و نصوص دینی اصیل، با آنچه که در عملکرد حکام نامشروع دینی در طول تاریخ، ظهور داشته است، تفاوت ماهوی قائل شد.

رویکرد شریعت اسلامی، همان نیست که در طول تاریخ، توسط سلاطین و خلفای نامشروع اموی، عباسی و عثمانی تحقق عینی پیدا کرده است. فقه را باید با کمک نعمت و موهبت عقل و دانش فقهی و اصولی، به طور روشمند و منضبط از قرآن کریم و سنت و سیره پیامبر ﷺ و ائمه معصومین علیهم‌السلام که به عنوان سفیران برحق الهی، متصل به چشمه وحی می‌باشند، استنباط نمود. از این نگاه، شریعت، مجموعه و منظومه‌ای هماهنگ می‌باشد که توسط خداوند برای انسان تبیین گردیده است همانگونه که قرآن «تَبَيَّنَّا لَكُلِّ شَيْءٍ» (نحل: ۱۶): ۸۹) بوده و هیچ چیزی نیست که در قرآن ذکر نشده باشد: «مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» (انعام: ۷): ۳۸؛ «وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ» (انعام: ۷): ۵۹) و این قرآن مجموعه‌ای هماهنگ بوده، به نحوی که «پاره‌ای از آن از پاره‌ای دیگر سخن می‌گوید و بعضی از آن شاهد بر بعضی دیگر است» (نهج البلاغه، خطبه ۱۳۳).

در نگاه شریعت‌گرا، «دین‌آفرین، همان انسان و جهان‌آفرین است و انسان‌آفرین، به حقیقت و جایگاه انسان و مصالح و منافع او آگاه است. لذا برنامه‌هایی را برای تأمین

حقوق، منافع و مصالح بشر تدوین و در مجموعه‌ای، به نام دین ارائه کرده است تا بشر به حقوق خود دست یابد» (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ص ۴۰).

با این برداشت، باید گفت که منظور ما از دیدگاه شریعت‌گرا، همان نگرش اصیل وحیانی و دینی می‌باشد که مبتنی بر فطرت انسانی است. «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (روم (۳۰): ۳۰) و انبیا و وارثان آنها آمده‌اند که دفائن و هزینه‌های عقلی بشر را که ناظر بر فطرت اوست، شکوفا نمایند «و تَثِروا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ» (نهج البلاغه، خطبه ۱).

هویت‌شناسی و جایگاه‌شناسی انسان از دیدگاه غرب و شریعت اسلامی

حقوق انسان، ارتباط ناگسستنی با مبانی «معرفت‌شناختی»، و «جایگاه‌شناختی» انسان دارد. لذا «تدوین برنامه و منشور حقوق، محتاج به بررسی فلسفه حقوقی آن است» (جوادی آملی، ۱۳۷۷، ص ۳). ماهیت و قلمرو حقوق انسان، تابع هویت و جایگاه اوست. وصف در اصل تحقق خویش، تابع هستی موصوف است. به این منظور، به بررسی نگرش «غرب» و «اسلام» نسبت به مسائل فلسفی حقوق انسان می‌پردازیم:

۱. منبع مشروعیت حقوق (مبنای حقوق): از دیدگاه غرب، حقوق انسان با شخص انسان آغاز می‌شود و با او پایان می‌یابد. هیچ مرجعی به جز عقل بشر، برای داوری در باب ادعاهای حقوقی وجود ندارد. حقوق شخص، فرهنگ فردگرایی مطلق را انتظار دارد و این بدان معناست که منشأ، مشروعیت، اعتبار و مفهوم این حقا، صرفاً انسانی است و نمی‌توان آنها را به فراتر از شخص انسان تعمیم داد. حقوق، از جانب خداوند به انسان اعطا نمی‌شود (Donnelly, 1989, p.17). به عبارت دیگر، حقوق فرد، حقوق سکولار است و ارتباطی با خدا، وحی یا دین ندارد؛ حقوق، فقط مبتنی بر عقل است (کسوله، ۱۳۸۴، ص ۸۱۵)؛ در حالی که بر اساس نگرش اسلامی، اولاً: انسان موجودی وابسته به خدا و مخلوق اوست، نه مستقل از خدا و خالق و چون مبدأ وجود انسان، خالق قادر متعال می‌باشد، لذا انسان نمی‌تواند مبدأ پیدایش خویش را نادیده انگارد و در حقوق خویش از مبدأ فاعلی، مستقل عمل نماید «قَدْ خَلَقْتِكُمْ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا» (مریم (۱۹): ۹). ثانیاً: انسان تحت ربوبیت الهی قرار دارد و تدبیر امور او در دست

کسی است که او را خلق کرده است. در بینش توحیدی، «ثبوت حقوق و مشروعیت آن، ناشی از خداوند است؛ چون مبدأ فاعلی حقوق، خداوند منزّه از ماده و طبیعت است» (جوادی آملی، ۱۳۷۷، ص ۵).

۲. هدف حقوق: در نگرش غربی، هدف حقوق، حفظ فرد در برابر دولت و سایر مقامات است. در فلسفه و اندیشه غرب، حکومت، اجتماع و دیگران، بی‌رحم یا ظالم تلقی می‌شوند (کسوله، ۱۳۸۴، ص ۸۱۷). در نظر آنان، حقوق از آن فرد است، نه جمع و مصالح عمومی. حقوق، معمولاً خود را از روابط اجتماعی و خانوادگی که نوعی اسارت تلقی می‌شود، جدا می‌کند تا خود بتواند به استقلال و اصالت فردی دست یابد. انسانی که موضوع حقوق است، در اصل، مالک شخص خویش و استعدادهایی است که به خاطر آنها دینی نسبت به جامعه ندارد (بکر، ۱۳۸۰، ص ۲۲). اما در نگرش اسلامی، هدف حقوق، تحقق حقوق فرد و جامعه و جریان قسط و عدالت می‌باشد «لَيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید (۵۷): ۲۵) و نهایتاً رسیدن انسان متحقق به مقام شامخ لقای خداست؛ چه اینکه قرآن کریم، ضمن ارج نهادن به عدالت، آن را وصف ممتازی می‌داند که مُقْسِطان و عادلان در پرتو آن، توان عروج به مقام برین را می‌یابند و آن مقام برتر، همانا نورانی شدن روح انسان حق‌مدار است. مطلب مزبور را می‌توان از جمع بین آیه ۲۵ سوره مبارکه حدید «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ...» که هدف رسالت پیام‌آوران الهی و نزول کتاب‌های دینی را قیام مردم به قسط و عدل می‌داند و آیات آغازین سوره ابراهیم «الرَّ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ» که مقصود از نزول کتاب الهی را نورانی کردن مردم می‌داند، استنباط نمود. لذا اهداف همه کارهای انسانی، مادامی که به لقای خداوند نرسد، هدف متوسط است، نه نهایی. قهراً هدف، بالتبع خواهد بود، نه بالذات که از اینجا اهداف حقوق از نظر اسلام روشن خواهد شد. بر خلاف ایده «آزادی چون ارزش» (راسخ، ۱۳۸۱، ص ۲۹۴).

در نگرش اسلامی، عدالت، آزادی و حقوق، هدف نیست؛ بلکه وسیله‌ای برای عبودیت خداوند است. در این نگرش، آزادی دارای ارزش است، اما آزادی ارزش نیست (کدخدایی، ۱۳۸۹، ص ۲۳۳). انسان مؤمن به انگیزه محبت، گرامی داشت و درک

نعمت‌های الهی، او را می‌پرستد و این سبب می‌شود که حقوق و آزادی، وسیله و در همان حال رهاوردی برای بندگی خدا باشد (الغنوشی، ۱۳۸۱، ص ۱۳).

«اگر عقل در مدار طبیعت و علوم تجربی و بینش مادی منحصر نشد، گذشته از مبدأ تکون طبیعی، به فراطبیعی هم نظر دارد» (جوادی آملی، ۱۳۷۷، ص ۴). در نگرش اسلامی، اصالت فرد و جامعه در پرتو مصالح عالی انسانی که همان دستیابی به لقای خداوند جهان‌آفرین است، معنا پیدا می‌کند (عمید زنجانی، ۱۳۸۵، ص ۵۲۶).

۳. رویکرد به حق‌ها: از دیدگاه غرب، حقوق، بر خلاف رابطه تکلیف یا تعهد عمل می‌کند. این امر باعث می‌شود که «حقوق» و «تکالیف» قابل جمع نباشند. برداشت این چنینی از ماهیت حقوق را می‌توان در گفته «توماس هابز» ردیابی کرد که گفته است:

حقوق عبارت است از آزادی برای انجام یک عمل یا امساک از آن، حال آنکه قانون، تعیین‌کننده و ملزم‌کننده به یکی از آنهاست؛ به طوری که قانون و حق، به اندازه تعهد و آزادی، با هم تفاوت دارند که در یک مسأله واحد با هم جمع نمی‌شود. مطابق آزادی از نوع «انگلساکسون» که آمریکا بر اساس آن بنا شده، انسان‌ها در قبال جوامع خود از حقوق کامل برخوردارند، نه تکالیف کامل» (Hobbes , ۱۹۹۰, p.۱۵۳).

هایک؛^۶ فیلسوف لیبرال نیز بر این مطلب چنین اشاره می‌کند که حقوق، فقط در محیط لیبرالی و آزادانه می‌تواند عمل کند (Hick, ۱۹۸۹, p.۳۰).

اما از دیدگاه اسلام، از آن جهت که «دین خود را موظف به هدایت انسان‌ها و سوق دادن آنان به سوی سعادت و کمال انسانی آنها می‌داند، از این لحاظ، بیشتر توجه دین، معطوف به این است که دستورالعمل‌ها و مسؤولیت‌هایی برای انسان‌ها مقرر دارد که با انجام آنها به کمال و سعادت دست یابند، اما بیان حقوقی که مسؤولیت‌آور نیست، در درجه دوم اهمیت است. این عنایت بیشتر دین به بیان حقوق نوع اول نیز از آن جهت است که انسان به حسب طبیعت و غریزه و فطرت خود، خواسته‌ها، نیازها و تمایلاتی دارد که خودبه‌خود، به دنبال تأمین آنها برمی‌آید و نیازی به قانون و دستور ندارد. طبیعت انسان، به گونه‌ای است که احتیاج به نفس کشیدن، غذا خوردن، آب خوردن و نظایر آنها دارد. برای این قبیل امور، لازم نیست به انسان‌ها بگویند: حق دارید نفس بکشید، آب بنوشید، غذا بخورید و...» (مصباح یزدی، ۱۳۸۸(الف)، ص ۱۰۰؛ همو،

۱۳۸۸ (ب)، ص ۲۰ و ۳۶؛ همو، ۱۳۸۸ (ج)، ص ۳۳). از سوی دیگر، جعل حق برای یک نفر، وقتی معنا و مفهوم دارد که دیگران ملزم و مکلف به رعایت این حق باشند، وگرنه جعل آن حق، لغو و بیهوده است. «بنابراین، هر کجا حقی برای کسی ثابت گردید، حتماً تکلیفی را بر عهده دیگری به همراه خواهد داشت. بنابراین، حق و تکلیف، بین افراد متبادل و متلازم می‌باشد» (منتظری، ۱۳۸۵، ص ۱۲). حضرت علی علیه السلام در این رابطه، می‌فرماید:

«فقد جعل الله لي عليكم حقاً... و لكم عليّ من الحق مثل الذي لي عليكم (خطبه ۲۱۶)؛ هیچ حقی برای کسی ثابت نمی‌شود، مگر اینکه متقابلاً وظیفه‌ای بر دوش او گذاشته می‌شود و هیچ وظیفه‌ای بر دوش کسی ثابت نمی‌شود، مگر اینکه متقابلاً حقی برای او ثابت می‌گردد.

مقدم‌داشتن حقوق بشر به تکالیف و مسؤولیت‌های بشری، به لحاظ جایگاه‌های مساوی آن دو در فطرت بشری، قابل توجیه نیست. اگر حقوق فرد، ریشه در فطرت انسان دارد، تکلیف نیز جایگاه فطری دارد (عمید زنجانی، ۱۳۸۸، ص ۳۶).

۴. هستی‌شناسی حقوق: نگرش غربی، پایه و اساس «هستی‌شناسی» و به تبع آن، انسان را در وجود مادی خلاصه می‌کند. از نگاه آنان، هرگونه امور ماورای ماده، افسانه و خرافه است (فریدن، ۱۳۸۲، ص ۲۴-۲۰). لذا ارزش حقوق، به ارزش لذت مادی آن بستگی محض دارد (بکر، ۱۳۸۰، ص ۳۲)؛ در حالی که بر اساس رویکرد اسلامی، هستی‌شناسی، ابزارهای متعددی دارد و منحصر به حس و تجربه نمی‌شود. نازل‌ترین آنها از حس و تجربه آغاز و به مرحله عالی؛ یعنی کشف و شهود عرفانی عرفا و عالی‌تر؛ یعنی وحی و کشف انبیا و ائمه معصومین علیهم السلام ختم می‌شود (حسین‌زاده، ۱۳۷۸، ص ۱۳۰-۱۲۸). قرآن کریم، در وصف طرفداران اندیشه هستی‌شناسی غربی و انحصار هستی و شناخت‌ها به مادیات می‌فرماید: «إِنَّ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ» (مؤمنون (۲۳): ۳۷). از نظر بینش اسلامی، انسان موجودی فراماده است (بقره (۲): ۳۱). لذا حقوق، نباید صرفاً تأمین‌کننده لذاذات مادی باشد، بلکه باید نیازهای روحی و جسمی را توأمان در نظر بگیرد. انسان با ماهیت خارجی خود، مرکب از روح و جسم است و هویت حقیقی انسان، دارای ابعاد سه‌گانه حیوانی، انسانی و

الهی می‌باشد. از این رو، حقوق انسان، باید با این ماهیت ترکیبی و ابعاد حقیقی سه‌گانه سازگار باشد.

۵. انسان‌شناسی صاحب حقوق: مهمترین مسأله در شناخت دقیق حقوق افراد، فهم صحیح انسان و تعریف درست از او است (عمید زنجانی، ۱۳۸۸، ص ۳۷). بر اساس بینش غیر توحیدی غرب، انسان موجودی است که در برخورد با دیگران، حریص، خودمحور، مسئولیت‌ناپذیر، منفعت‌جو، پرخاشگر و تقدس‌زده است که هیچ حریمی برای او وجود ندارد. انسان در جوامع اروپایی، محکوم به انزوا و گوشه‌گیری از دیگران است که آن هم بر پایه فردگرایی خاصی است که پیوسته رو به فزونی است (کسوله، ۱۳۸۴، ص ۸۱۶). جریان‌ها و مکتب‌های فلسفی غربی، به دلیل حاکمیت روح عدمی بر آن‌ها، فرد را موجودی گوشه‌گیر، نگران و در عین حال، عصیانگر و ویرانگر ترسیم می‌کند که برای رسیدن به آزادی خویش، هیچ راهی جز در هم شکستن همه روابط و ارزش‌هایی که او را با دیگران پیوند می‌دهد، ندارند (الغنوشی، ۱۳۸۱، ص ۳).

حیات انسان غربی، صرفاً در چارچوب زندگی دنیایی است و برای او آخرتی وجود ندارد. بنابراین، جز زندگی دنیوی و لذا اید آن، هیچ زیر بنای ارزشی، برجای نمی‌ماند که نظام حق، در غرب بتواند بر آن تکیه بکند.

در حالی که در نگرش توحیدی، حیطة حیات انسان به دنیا و زندگی دنیوی او محدود نمی‌شود، بلکه بعد از حیات مادی، حیات دیگری نیز وجود دارد. «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ» (انشقاق (۸۴): ۶). از نظرگاه دینی، حقوق، محدود به تمایلات دنیوی نیست، بلکه ترکیبی از دنیا و آخرت است. دنیا ابزار آخرت است. «وَأَبْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ» (قصص (۲۸): ۷۷). انسان توحیدی، همه هستی‌اش محدود به تولد و مرگ نیست. «و انتم بنوسبیل علی سفر من دار لیست بدارکم و قد اذنتم منها بالارتحال» (نهج البلاغه، خطبه ۱۸۳). از سوی دیگر، انسان، آزاد آفریده نشده است، بلکه برای آن آفریده شده است که آزاد باشد (الغنوشی، ۱۳۸۱، ص ۳۶). همانطور که هستی انسان محدود و متناهی است، آزادی او نیز محدود خواهد بود «إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ» (قمر (۵۴): ۴۹). بر این اساس، انسان، مالک آزادی نیست: «قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ» (آل عمران (۳): ۲۶)؛ مالک اساسی همه ملک‌ها و قدرتها تو هستی.

انسان در این عالم، مخلوق یک خالق نامتناهی است و هموست که ربّ اوست. از این رو، انسان بنده و خداوند متعال، خالق اوست: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (بقره (۲): ۲۱). بر این اساس، انسان امین حریت است؛ چون اصل آزادی، ودیعه الهی است. لذا هیچ کس نمی تواند خود را بفروشد و خویش را بنده دیگران قرار دهد. «لا تَتَّكِنُ عَبْدٌ غَيْرَكَ وَ قَدْ جَعَلَكَ ... حُرّاً» (نهج البلاغه، نامه (۳۱). همچنین از دیدگاه اسلامی، انسان، جامع جمیع عوالم است و به واسطه انسان است که اسرار الهیه و معارف حقیقیه، ظاهر می شود (جوادی آملی، ۱۳۷۷، ص ۴۲). خداوند فقط او را از میان مخلوقات خویش، خلیفه خویش قرار داد «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره (۲): ۳۰) و به فرشتگان امر فرمود تا در مقابلش سجده کنند «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ، فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ» (ص (۳۸): ۷۳-۷۲).

انسان؛ حق مدار یا تکلیف مدار؟

با توجه به تفاوت های موجود در «هویت» و «جایگاه» انسان در نظام هستی، از دو منظر «غرب گرا» و «شریعت گرا»، عده ای معتقدند که انسان، بر اساس رویکرد غرب گرا که مبتنی بر مدار «اومانیزم» و «سکولاریسم» است، تنها بر مبنای یک سلسله «حق ها» سیر می کند و از هرگونه تکلیف، مشقّت و الزامی، آزاد است؛ چون که خود را مستقل و آزاد می داند. در مقابل، انسان در جهان سنتی شریعت گرا (دین گرا) با یک جهان پر از تکالیف و مسئولیت ها و عاری از حقوق و آزادی ها مواجه است. انسان دین گرا، هم در قبال خداوند، هم در قبال دیگران و هم در قبال خویش مسؤول است (ابک، ۱۳۸۴، ص ۱۹۵). حقوق مورد ادعا در شریعت، تنها تکالیف است، نه حقوق متعلق به کسی (Donnelly, 1989, p. 76). به نظر اینان، در غرب، غلبه با حق است، نه تکلیف. آنچه از اومانیزم، ماتریالیسم و فردگرایی برمی آید، احساس حق داشتن است، نه احساس مکلف بودن که از مفهوم «خلیفة اللہی» برمی آید (کسوله، ۱۳۸۴، ص ۸۱۶).

طرفداران عقیده مذکور، در ادامه، با طرح سؤالی مبنی بر اینکه: مکلف بودن انسان در اسلام، چگونه با دارا بودن حقوق و آزادی ها پیوند می خورد؟ به بیان ادله دیدگاه خود می پردازند.

در ادامه، به نقد و بررسی عقیده مذکور و ارائه پاسخ به ادله فوق می‌پردازیم و در پایان، اثبات خواهیم کرد که ادعای «حق‌محور» بودن رویکرد «غرب‌گرا» و «تکلیف‌مدار» بودن لسان شریعت، بدون اینکه حقوقی از آن قابل انتزاع باشد، توهمی ناشی از برداشت نادرست از «دین» و یا تفسیر سطحی از آموزه‌های دینی می‌باشد.

۱. این ادعا که لسان شریعت اسلامی، تکلیف‌مدار است، نه حق‌مدار، تنها با تفسیر یک‌بعدی از احکام دین می‌تواند قابل تأیید باشد. درک این مطلب آسان است، با اینکه احکام الهی تکالیفی را بر عهده یک طرف می‌گذارد، در همین حال، حاوی حقوقی برای طرف دیگر است که معادل آن تکالیف طرف اول است. بیان حقوق به زبان تکالیف، می‌تواند مشخصه حقوق اسلام باشد؛ البته این امر، مختص به اسلام نیست. می‌توان مشاهده کرد که زبان اسناد بین‌المللی حقوق بشر نیز منحصرأً از عبارت «حق بر...» (Right to...) استفاده نمی‌کند، بلکه زبان تکالیف، به شکل احکام امری، مثل «هیچ‌کس نباید...» نیز تقریباً در همه اسناد بین‌المللی حقوق بشر به کار رفته است (Cranston, 1973, p. 213).

۲. اینکه در زبان دین، بیشتر از «مسئولیت‌ها» و «تکالیف» سخن به میان آمده است، نباید به حساب غفلت از حقوق وی گذاشته شود. هر سفارشی از جانب خدا به انسان بر تأیید و تأکید بر اساسی‌ترین حقوق انسان مبتنی است. «بایدهای» دینی طرق تأمین حقوق و «نبایدها» نشان‌دهنده موانع و آفات تأمین حقوق هستند. تکالیف دینی، مشقت و بار زایدی نیستند که بر دوش فرد گذاشته شده باشد. اگر نگاه و نگرش به دین، هدفدار و نظامند باشد، هیچ چیزی جز حق محض از آن مشاهده نمی‌شود و با این نگاه است که می‌توان گفت همه تکالیف به حقوق برمی‌گردند (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ص ۴۱).

۳. بیان حقوق انسان به زبان حقوق و یا تکالیف، دو روی یک سکه است و هر یک از دو روی یک سکه، لازمه روی دیگر آن است. از آنجا که حقوق بشر، حقوق قابل مطالبه‌اند،^۷ وجود آنها بدون وجود تکالیف متقابل ممکن نیست. حقوق بشر، چه به زبان تعهدات و تکالیف بیان شود و چه به زبان حقوق بیان گردد، تفاوتی در بین نخواهد بود؛ زیرا این موضوع صرفاً شکلی است، نه ماهوی. هر جا سخن از تکالیف به میان می‌آید، بدان معنا نیست که حقی در آنجا مطرح نیست. بی‌مبالاتی در قبال تکالیف دینی، موجب فقدان حقوق نیز می‌شود، بدون تکلیف، وصول به حقوق انسانی متعذر یا متعسر است. لذا تکالیف، در نهایت به حقوق بازمی‌گردند. رابطه حقوق و تکالیف،

مثل رابطه منافع و مشقتهاست و چون مشقت‌ها به خاطر منافع هستند، تکالیف نیز به خاطر حقوق هستند (ولمن، ۱۳۸۴، ص ۲۲).

۴. اگر مفاهیم تکلیف و حق، جداگانه عمل نمایند، انجام تکالیف به خودی خود، حقوق را تضمین خواهد کرد، اما مطالبه حقوق به خودی خود، تضمین‌کننده حقوق نیست. لسان حقوق، به تنهایی، به فردگرایی افراطی می‌انجامد و به تضعیف حس مسؤولیت در قبال جامعه و مصالح عمومی منتهی می‌شود. قرائت صرفاً حق‌محور از حقوق بشر، انحطاط اخلاقی را برای دنیا در پی داشته است که دارای مشکلات فراوان و فلج‌کننده است.^۸ لذا وضعیت دنیای امروز به‌گونه‌ای شده است که برای احیای ارزش‌های ازدست‌رفته انسانی، سخن از «اعلامیه جهانی تکالیف بشر» یا «تقویت حقوق بشر با تکالیف بشر» مطرح است (چنگ، ۱۳۸۴، ص ۴۷).

۵. اگر مدعیان تکلیف‌مداری زبان دین، خود را از دایره انحصاری دین تحریف‌شده مسیحیت و تعالیم اربابان کلیسا، خارج کنند و با حقیقت دین آشنا شوند، شبهه مذکور را مطرح نخواهند کرد؛ چرا که حقیقت دین، انسان را شرافت و کرامت بخشیده است. «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» (اسراء: ۱۷)؛ «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» (تین: ۹۵)؛ (۴). بدیهی است، کرامتی که خداوند به بنی‌آدم داده است، مستلزم حقوق اساسی و فطری است که مشترک بین ابنای بشر می‌باشد. به بیان مولانا:

تاج کرمناست بر فرق سرت
طوق اعطیناک آویز بورت
جوهر است انسان و چرخ او را عرض
جمله فرع و سایه‌اند و او غرض
(مولانا، ۱۳۷۵ الف)، ص ۷۸۳.

همچنین در جای دیگر می‌فرماید:
توز «کرمنای بنی‌آدم» شهی
(مولانا، ۱۳۷۵ ب)، ص ۳۱۲.

آیا دین اسلام که حقیقتاً جلوه برتر رحمت الهی است «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» (انبیاء: ۲۱)؛ (۱۰۷) و انسان را کرامت و نفخه الهی بخشیده است، صرفاً تکلیف‌مدار بوده و انسان را در مخمصه تکلیف حبس نموده و در آخرت نیز او را تعذیب خواهد کرد؟!

از منظر دین، حق در کمال ارتباط با ذات ربوبی است «الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ» (آل عمران(۳): ۶۰) و احکام تکلیفی دین، «برای انسان» است، نه «بر انسان» (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ص ۱۱۶). انسان حق تکامل، رشد و قرب به ذات ربوبی را دارد و تنها راه تحصیل این حقوق و دوری از بُعد حیوانی، پایبندی به تکالیف است. اگر تعالی روح به حقیقت انسانی، تصاعد جان به مقامات عرفانی و تکامل انسان به جایگاه خلیفة اللہی، حق انسان است، شایسته است که عوامل و موانع آن نیز شناخته شود و تکالیف الهی، همان بایدها و نبایدها است.

۶. در متون دینی و نصوص اسلامی، از حقوق انسان، بسیار سخن به میان آمده است. حتی به حقوق موجود غیر عاقل؛ مانند حیوانات^۹، گیاهان و جمادات نیز پرداخته شده است. مسلماً دینی که به حقوق موجودات غیر عاقل توجه دارد، غافل از حقوق اشرف موجودات و انسان صاحب کرامت نخواهد بود.^{۱۰} جالب اینکه در بیان و بنان ائمه معصومین علیهم السلام رسالاتی با عنوان «رساله حقوق»^{۱۱} برای جامعه انسانی به یادگار مانده است که این خود دلیلی بر اهمیت مفهوم «حقوق» در لسان دین می باشد. آستراگ^{۱۲} معتقد است:

اگر محتوای حقوق اسلام بررسی شود، روشن می گردد که برخی نظریه ها نه تنها تحسین برانگیز، بلکه شگفت انگیزاند. متفکران شرقی قرن نهم که بر اساس الهیات، اصل حقوق انسان را در قالب چنان عبارت جامعی وضع کردند که شامل حقوق، آزادی فردی و تعرض ناپذیری اشخاص، اموال و ... می شد. چنان حقوق جنگی را بسط و گسترش دادند که توصیه های انسانی و جوانمردانه آن، عرق شرم را بر پیشانی برخی متخصصان در جنگ جهانی اول نشانند و در مورد تحمل و بردباری نسبت به مذاهب و آیین های غیر اسلامی، دکترینی آن چنان آزادمنشانه را ترویج و تشریح کردند که غرب ما می بایست هزار سال انتظار بکشد تا اصولی معادل آن را مورد پذیرش قرار دهد (Ostorog, ۱۹۶۴, p.۵۳).

همچنین بریفالت^{۱۳} معتقد است:

آرمان های آزادی برای همه افراد بشر، برادری انسان ها، برابری انسان ها و دولت مبتنی بر شورا و آرای عمومی - آرمان هایی که الهام بخش انقلاب

فرانسه و اعلامیه حقوق و راهنمای شکل‌گیری قانون اساسی آمریکا بود و مبارزات استقلال‌طلبانه را در کشورهای آمریکای لاتین برانگیخت - ابداعات غرب نبوده است. منشأ و منبع این آرمان‌ها در قرآن کریم است. این آرمان‌ها عمدتاً همان‌هایی است که روشنفکران اروپایی قرون وسطا، طی چندین قرن، از طریق کانال‌های مختلفی، چون مسلمانان اسپانیا و سیسیل و جنگ‌های صلیبی، از اسلام گرفته بودند (Bari, ۱۹۹۴, p.۸).

از منظر اسلام، تکالیف دینی و مکلف‌شدن انسان، نه‌تنها رنج و مشقت محسوب نمی‌شود، بلکه حضور و تشریف به بارگاه ذات ربوبی است و بزرگداشتی از سوی ذات باری تعالی در حق بشر می‌باشد. لذا بزرگانی نظیر سیدبن طاووس، زمان مکلف‌شدن خویش را جشن گرفته و برای دیگران نیز این سنت را احیا و توصیه کرده‌اند. از نظر دین و بزرگان دین، مکلف‌شدن، همان مشرف‌شدن و باریابی به مقام خلیفه‌اللهی است (اقبال الاعمال، ص ۲۴۸ به نقل از جوادی آملی، ۱۳۸۵، ص ۴۲). از نظر آنان، انسان باید به دستورات شریعت اسلامی عمل نماید تا به کمال خویش دست یابد. لذا تکالیف و حتی مجازات اسلامی، نه‌تنها برای او مشقت‌آور نمی‌باشد، بلکه بسیار نویدبخش و لذت‌آفرین بوده و عاشقانه و داوطلبانه از آنها استقبال می‌کنند. لذاست که در سیره و سنت بزرگان دین، ابن سیرین‌ها و میردامادها در عنفوان جوانی به تاسی به مکتب انبیای الهی، چون حضرت یوسف علیه السلام مسؤولیت و دستور دین را بر خواهش‌های نفسانی طرف مقابل، ترجیح داده و عاشقانه رنج زندان را بر لذت زودگذر می‌پذیرند (عبداللهی، ۱۳۷۶، ص ۱۰۲؛ مقدم، ۱۳۸۴، ص ۳۰).

از منظر اسلام، انسان، مظهر و مرآت حق به شمار می‌آید و کمال این مظهریت در «انسان کامل» وجود دارد. تحقق مقام انسان کامل در گرو عمل به تمامی احکام دین می‌باشد (فیض، ۱۳۸۰، ص ۱۹۵). از این روست، وقتی که در صدر اسلام به حکم امیر مؤمنان حضرت علی علیه السلام درباره مجرمی، حد شرعی جاری شد، وی فریاد کرده و از حضرت به عظمت یاد کرد و گفت علی علیه السلام مرا نجات داد (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۱، ص ۲۱۰). در روایات، فراوان به چشم می‌خورد که گاه مجرمین، خود نزد پیامبر صلی الله علیه و آله یا امیرالمؤمنین علیه السلام می‌آمدند و با بیان تأسف آور از ارتکاب جرم خود می‌گفتند: مرا پاک کنید «طهرنی» (الحرالعاملی، ۱۳۹۱، ج ۱۸، ص ۳۲۸-۳۲۷).

۱. تعیین و طراحی نظام حقوق انسان در غرب، تنها در چارچوب زندگی دنیوی و غفلت و بی‌توجهی نسبت به حیات اخروی صورت گرفته است؛ در حالی که دیدگاه اسلام، برای حقوق بشر و انسان، محدود به خواسته‌ها و تمایلات دنیوی نبوده، بلکه ترکیبی از دنیا و آخرت است و حتی در اسلام، دنیا ابزار آخرت است «وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ» (قصص (۲۸): ۷۷).

۲. ارزش حقوق و جایگاه نظام حق‌ها در غرب، به ارزش لذت مادی آن بستگی محض دارد؛ در حالی که در نظام دینی و شریعت اسلامی، حقوق صرفاً تأمین‌کننده لذایذ مادی نبوده، بلکه نیازهای روحی و جسمی و ابعاد مادی، معنوی و الهی انسان را توأمان در نظر می‌گیرد و این بهره‌های معنوی هستند که از اصالت برخوردارند.

۳. از آنجا که گرایش شریعت‌گرا، ضمن اعتنای به عقل برهانی و ابزارهای حسی و تجربی معرفت‌شناسی، به منبع لایزال و حیانی نیز اهتمام می‌ورزد و به لحاظ اینکه هدف دین و شریعت فقهاتی، برآوردن منافع بزرگ بشریت و تأمین مصالح اوست. لذا مابین «تکلیف‌مداری» و «حق‌مداری» در اسلام، وفاق کامل وجود داشته و همه دستورات آن جنبه «حق» و «آزادی» به خود می‌گیرد.

۴. اتکای گرایش غرب‌گرا به تفکر اومانیستی و منابع بشری، در تعیین نظام حقوق بشر و حقوق انسان، هیچ معنای حقیقی برای عنوان «حق» در ادعای «حق‌محوری» برجای نگذاشته است. حقوق و آزادی‌های موجود در غرب، صوری یا سلبی هستند. این حقوق، در حالی که امکاناتی نظری به انسان ارائه می‌دهند، وسایل و ابزارهای رسیدن به این حقوق و آزادی‌ها را در اختیار وی نمی‌گذارند.

۵. به لحاظ تاریخی، در حالی که تکلیف‌محوری صرف، ریشه در فرهنگ کلیسایی و تعالیم دین محرّف مسیحیت دارد، لکن متون اسلامی، از آغاز مشحون با حق‌ها بوده و تلازم حق و تکلیف، به‌عنوان یک اصل تغییرناپذیر، همواره جریان داشته است.

۱. s.Freud.
۲. Michel Foucault
۳. Thomas Hobbes.
۴. Jerney Bentham.
۵. John stuart mill.
۶. Hick.

۷. لازم به ذکر است که به اعتقاد کارل ولمن، یک ادعای ساده نمی‌تواند پدید آورندهٔ حق شود. به نظر او حق، ساختاری پیچیده از آزادیها، ادعاها، قدرتها و مصونیت‌هاست (ولمن، به نقل از بکر، ۱۳۸۰، ص ۱۶۴).

۸. بر اساس آمارهای موجود، یک میلیون آمریکایی در سال ۲۰۰۹ میلادی، مبادرت به خودکشی کرده‌اند. این آمارها بیانگر این واقعیت است که تعداد هشت میلیون و چهارصد هزار آمریکایی بزرگسال نیز در این سال، دارای تفکرات جدی برای مبادرت به خودکشی بوده‌اند و در حدود دومیلیون و دویست هزار نفر نیز برای تحقق این امر، حتی به کشیدن نقشه خودکشی خود اقدام کرده‌اند. از سوی دیگر، آمارها نشان می‌دهند که حدود بیست درصد از جمعیت بزرگسال این کشور، معادل بیش از ۴۵ میلیون نفر، دارای ابتلا به اختلالات روانی بوده‌اند (www.tebyan.net).

۹. یک نمونه از متن اسلامی که در ارتباط با حقوق حیوان می باشد به شرح ذیل است: «...در رساندن حیوانات آن را به دست شبانی بسپار که خیرخواه و مهربان، امین و حافظ که نه سخت‌گیر و نه ستمکار باشد و نه آن را تند براند و نه حیوان را خسته کند... هر گاه حیوان‌ها را به دست فردی امین سپردی، به او سفارش کن تا میان شتر و نوزادش جدایی نیفکند و شیر آن را ندوشد تا به بچه‌اش زبانی وارد نشود. در سوارشدن بر شتران عدالت را رعایت کند و حال شتر خسته یا زخمی را که سواری دادن بر او سخت است، رعایت کند. آنها را در سر راه به درون آب ببرد و از جاده‌هایی که دو طرف آن علف‌زار است به مسیر بی‌علف نکشاند و هر چند گاه شتران را فرصت دهد تا علف بخورند و آب بنوشند... عمل به دستورهای یادشده، مایهٔ بزرگی پاداش و نیز رشد و هدایت تو خواهد شد. ان‌شاء... (نهج البلاغه، نامهٔ ۲۵).

۱۰. البته ممکن است گفته شود حیوانات موضوع تکالیفند، نه صاحبان حقوق و انسان‌ها مکلف به رعایت اموری در مورد حیوانات می‌باشند.

۱۱. ر.ک: حرانی، تحف العقول، ترجمه احمد جنتی، رساله حقوق امام سجاد (ع).

۱۲. Ostorog.
۱۳. Briffault.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه، ترجمهٔ عبدالمحمد آیتی.
۳. ابک، حمیدرضا، «مبانی نظری حقوق بشر»، مجموعه مقالات، قم: دانشگاه مفید، ۱۳۸۴.

۴. الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعه، بيروت: دار احياء التراث العربي، ۱۳۹۱ق.
۵. الغنوشي، راشد، آزادی‌های عمومی در حکومت اسلامی، ترجمه حسین صابری، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۱.
۶. بادربین، مسعود، «مبانی نظری حقوق بشر»، مجموعه مقالات، قم: دانشگاه مفید، ۱۳۸۴.
۷. بکر، لارنس، فلسفه اخلاق، جمعی از مترجمان، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رضی الله عنه، ۱۳۸۰.
۸. جوادی آملی، عبد...، حق و تکلیف در اسلام، قم: نشر اسراء، چ ۲، ۱۳۸۵.
۹. -----، فلسفه حقوق بشر، قم: نشر اسراء، چ ۲، ۱۳۷۷.
۱۰. -----، ولایت فقیه؛ ولایت فقاها و عدالت، قم: نشر اسراء، چ ۹، ۱۳۸۸.
۱۱. حرانی، ابن شعبه، تحف العقول، ترجمه احمد جنتی، تهران: امیرکبیر، چ ۳، ۱۳۸۲.
۱۲. حسین‌زاده، محمد، معرفت‌شناسی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رضی الله عنه، ۱۳۷۸.
۱۳. راسخ، محمد، حق و مصلحت، تهران: طرح نو، ۱۳۸۱.
۱۴. سروش، عبدالکریم، آیین شهریاری و دینداری، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۹.
۱۵. صرامی، سیف ...، احکام حکومتی و مصلحت، تهران: مرکز تحقیقات استراتژیک مجمع تشخیص مصلحت نظام، ۱۳۸۰.
۱۶. عبداللهی، علی محمد، عافیت بخیران عالم، قم: نشر روح، چ ۲، ۱۳۷۶.
۱۷. عمید زنجانی، عباسعلی، مبانی حقوق بشر در اسلام و دنیای معاصر، تهران: انتشارات مجد، ۱۳۸۸.
۱۸. -----، حقوق اساسی ایران، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۵.
۱۹. فریدن، مایکل، مبانی حقوق بشر، ترجمه فریدون مجلسی، تهران: مرکز انتشارات وزارت امور خارجه، ۱۳۸۰.
۲۰. فیض، سیدرضا، حقوق بشر و گفت‌وگوی تمدن‌ها (مجموعه مقالات)، قم: انتشارات دانشگاه مفید، ۱۳۸۰.
۲۱. کدخدایی، عباسعلی، «آزادی به مثابه ارزش»، مجموعه مقالات به مناسبت روز حقوق بشر اسلامی، تهران: انتشارات دانشکده حقوق و علوم سیاسی و نشر گرایش، ۱۳۸۹.
۲۲. کسوله، عمر احمد، مبانی نظری حقوق بشر، قم: دانشگاه مفید، ۱۳۸۴.
۲۳. کلینی الرازی، ابی جعفر محمد بن یعقوب، الاصول من الکافی، تهران: المکتبه الاسلامیه، ۱۳۸۸ق.
۲۴. گریس، چنگ، «مبانی نظری حقوق بشر»، مجموعه مقالات، قم: دانشگاه مفید، ۱۳۸۴.
۲۵. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، بیروت: مؤسسه الوفاء، الطبعة الثانية، ۱۴۰۳ق.

۲۶. مصباح یزدی، محمدتقی، نظریه حقوقی اسلام، ج ۱، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، ج ۳، ۱۳۸۸ (الف).
۲۷. -----، نظریه حقوقی اسلام، ج ۲، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، ج ۲، ۱۳۸۸ (ب).
۲۸. -----، حقوق و سیاست در قرآن، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، ج ۲، ۱۳۸۸ (ج).
۲۹. مقدم، سیدمحمدتقی، سرمایه سعادت و نجات، قم: نشر مقدم، ج ۶، ۱۳۸۴.
۳۰. منتظری، حسینعلی، رساله حقوق، قم: انتشارات سرایی، ج ۴، ۱۳۸۵.
۳۱. مولوی، جلال‌الدین، مثنوی معنوی، تصحیح قوام‌الدین خرمشاهی، تهران: انتشارات ناهید، دفتر پنجم، ۱۳۷۵ (الف).
۳۲. -----، مثنوی معنوی، تصحیح قوام‌الدین خرمشاهی، تهران: انتشارات ناهید، دفتر دوم، ۱۳۷۵ (ب).
۳۳. ولمن، کارل، «مبانی نظری حقوق بشر»، مجموعه مقالات، قم: دانشگاه مفید، ۱۳۸۴.
۳۴. Bari, M. E. "Human Rights in Islam with Special Reference to Women Rights, Dhaka University series, Vol ۵. Part-F, No, ۱. ۱۹۹۴.
۳۵. Cranston, M., What are Human Rights? London, The Bodley Head, ۱۹۷۳.
۳۶. Donnelly, Jack, Universal Human Rights in Theory and Practic, London, Cornel I University Press, ۱۹۸۹.
۳۷. Hicks, Jan, An Interpretation of Religion: Human Responses to the Transcendent, London, Macmillan Press, ۱۹۸۹.
۳۸. Hobbes, Thomas, Leviathan, as cited by Richard Tuck, "the International Bill of Rights part II" in philosophical Foundations of Human Rights, Paris: UNESCO, ۱۹۹۰.
۳۹. Kurtz, Paul, Toward a New Enlightenment, Transaction Publishers, U.S.A., ۱۹۹۴.
۴۰. Ostorog, C.L., The Angora Reform, cited in Fyzee, A.A.A., Outlines of Muhammadan Law, London: Oxford University press ۱۹۶۴.