

تاریخ دریافت: ۹۶/۱۰/۱۵

تاریخ پذیرش: ۹۷/۲/۲۲

مبانی اعطای حق تعیین سرنوشت در قرآن، ادیان و عرفان

مهدی رضایی^۱

علی توحیدی^۲

چکیده:

اسلام که آیین رحمت و رأفت، دین خاتم و اکمل، عرفان و ادیان الهی است. قرآن و مضامین عالی آن در بردارنده اصول و ارزش‌های عام انسانی حقوق بشر؛ عدالت، انصاف، تساوی و نماد حکمت و معرفت است. اصولی که بر حق خدشه ناپذیر آزادی و اختیار، استقلال و حاکمیت انسان بر سرنوشت خویش تاکید دارد و ارزش‌های انسانی را از اصول دینی می‌داند که خدای متعال، مردم را به رعایت آن‌ها رهنمون و دعوت می‌کند. در واقع دین شامل دستورکار، حقوق انسان از جمله «حق تعیین سرنوشت» و تعالیم مربوط به آن است. از این‌رو حکمت و عرفان نیز به‌عنوان معارف آسمانی و زمینی، پل و حلقه اتصال و پیوند آموزه‌های دینی با همه ادیان الهی هستند. براین اساس دعوت انبیاء و شیوه تبلیغ ایشان، همگی بر مبنای آزادی انتخاب استوار بوده و انسان در قاموس قرآن کریم، موجودی مختار و آزاد و پیامبر نیز به مثابه بشارت دهنده و اندازکننده توصیف، تا گزینش مسیر هدایت یا ضلالت کاملاً آزادانه صورت پذیرد. در این نوشتار عناصر و مولفه‌های فلسفی و عرفانی حق تعیین سرنوشت در آیات قرآن کریم، ادیان و اندیشه‌های عرفانی مورد تدقیق قرار گرفته و با کنار هم قراردادن گزاره‌های به‌دست آمده در باره این عناصر و مولفه‌ها، به‌دیدگاه قرآن کریم و اندیشه‌های عرفانی در باره حق تعیین سرنوشت اشاره گردیده است.

کلید واژه‌ها:

حق تعیین سرنوشت، حقوق بشر، قرآن، حق حیات، ادیان، عرفان.

^۱ - استادیار دانشگاه علامه طباطبائی، تهران. نویسنده مسئول: msa_rezaei@yahoo.com

^۲ - دانش‌آموخته دکتری حقوق عمومی دانشگاه علامه طباطبائی، تهران.

پیشگفتار

پرداختن به مباحث حکومت، اشکال آن، نقش مردم در سرنوشت خود و مباحثی از این نمونه، قدمتی به وسعت شهرنشینی انسان‌ها دارد. پرداختن به زوایای مختلف این موضوع مجالی ویژه می‌طلبد، اما روشن است که تبیین نقش مردم در تعیین سرنوشت خود دارای اهمیت ویژه در حقوق عمومی است، به طوری که اندیشمندان مختلف براساس ریشه‌های فکری خود، نقشی را برای مردم قائل شده‌اند. به عنوان مثال، در کشورهای غربی دانشمندانی بودند که بر مبنای اندیشه‌های مارکس نقش به‌خصوصی را برای مردم در نظر گرفتند. متفکرین اسلامی نیز از قاعده مذکور مستثنا نمی‌باشند و برای اعلام نظر خود در مساله مذکور، از احادیث و آیات، به صورت مجزا نظریه خود را اعلام می‌کنند. همان‌طور که بدیهی به نظر می‌رسد، استفاده از احادیث به‌عنوان دریای بی‌کران در اختیار تشیع از حوصله یک پایان‌نامه خارج است. البته نباید این نکته اساسی فراموش کرد که روایات به سبب اتصال به معصومین، منبع رجوع تمامی مسلمین نمی‌باشند. بنابراین، به سراغ قرآن به‌عنوان منبع رجوع کل مسلمین باید توجه کرد. مضافاً این که در صحت انتساب برخی روایات به معصوم (ع) تردید وجود دارد. استفاده از نص آیات و به تنهایی بدون استمداد از روایات امری تا حدی جدید به نظر می‌رسد و در سال‌های اخیر آقای قاضی‌زاده نویسنده کتاب «سیاست و حکومت در قرآن» آقای جاوید، نویسنده کتاب «مشروعیت قدرت و مقبولیت قدرت در قرآن» و آقای بهشتیان نویسنده کتاب «حکومت در قرآن» تلاش‌های ارزنده‌ای در شناساندن موضوع مذکور صورت داده‌اند.

مقدمه

حق تعیین سرنوشت به‌معنای آزادی عمل، در تبیین مقدورات، کم و کیف زندگی است و دلالت بر غایت انسان‌ها با هویت گروهی مانند ملت، مردمان تحت استعمار، نژادپرستی و اقلیت‌های قومی و مذهبی دارد. (امیدی، ۱۳۷۸: ۲) از منظر تاریخ، عرفان و فلسفه سیر تحول مفهوم حق تعیین سرنوشت در سه برهه زمانی قابل بررسی است. هدف اولیه این ایده مشروعیت دادن به تجزیه امپراتوری‌های شکست خورده در جنگ جهانی اول و اعطای استقلال تدریجی به برخی از مناطق تحت قیمومیت، در چارچوب سیستم ماندا بود. اما پس از جنگ جهانی دوم، بیشتر به‌معنی استقلال سرزمین‌های تحت استعمار و انقیاد بیگانگان بسط مفهومی یافت و از دهه ۱۹۷۰ نیز به مفهوم حاکمیت دموکراسی، رعایت حقوق بشر و تضمین حقوق اقلیت‌ها جهت‌گیری داشته است. (امیدی، ۱۳۷۸: ۱) امروزه حق تعیین سرنوشت از مباحث مهم، مبنایی و زیرساخت حقوق بشری است. (میثاقین: ماده ۱) که مورد اتفاق نظر صاحب نظران دنیا و جهان اسلام است. این حق با حقوق بشر ارتباطی مستحکم دارد. حقوق بشر، حقوقی است که به صورت خاص، متعلق به هر فرد و ناظر به

جوهر و هستی انسانی است. (*Britannica Encyclopedia. 211*) در واقع امتیازات کلی و طبیعی (فلسفی، ۱۳۷۵: ۹۵) و حقوق مبتنی بر طبیعت هر فرد، (جاوید، ۱۳۸۸: ۳۲) مکشوف عقل و حقوق طبیعی است. (هابز، ۱۳۸۰: ۱۶۱) این حقوق عرصه‌های گوناگون و شاید به‌توان گفت که تمامی ابعاد پیرامون زندگی انسانی را در برمی‌گیرد. حقوق و آزادی‌های اساسی مانند حق حیات، حق آزادی اندیشه و بیان، برابری در پیش‌گاه قانون و غیره در زمره حقوق بشر به‌شمار می‌روند. (قراچرلو، ۱۳۸۴: ۴۴) با توجه به تعدد مصادیق آن‌ها، در حقوق معاصر سخن از نسل‌های سه‌گانه حقوق بشری مطرح شده است. مولفه‌های آزادی سیاسی نیز دارای مفهوم جهان‌شمولی از قبیل، فاعل به-معنای فرد، مانع به مفهوم دولت و هدف به معنی انجام یک عمل و یا برخورداری از حقی است. (*Mac. 1967: 76*) اگرچه گفتمان انسان‌مدارانه در هنجارهای نوین حقوق بشری، پس از عصر روشنگری ظهور و رشد نموده است، اما باید توجه داشت که این ایده‌ها و دستاوردهای انسانی به فرهنگ و انتظارات تاریخی خود اختصاص ندارد که تنها از تعلقات میراث فکری انسان‌ها بشمار می‌روند. به‌دیگر سخن، توقع غربی‌ها از میانی اخلاقی هنجارهای حقوق بشر، الزاماً به معنای اختصاص آن‌ها به همان فرهنگ نمی‌باشد. زیرا ثبوت طرق جهان‌شمول حقوق بشری، جز با اثبات هنجارهای اخلاقی جهان‌شمول امکان‌پذیر نیست. که در بعد داخلی تعیین سرنوشت، امکان مشارکت آزادانه همه مردم در فرایند سیاسی، در ماده ۱ مشترک میثاقین متجلی است. (*Cassese. 1996: 44-46*) از این رو و با توسل به نص حقوق بشر، می‌توان حقوق بنیادین را جهان‌شمول، ذاتی و غیرقابل سلب دانست، حقی‌هایی که بشر به‌خاطر انسان بودنش باید به‌صورت برابر از آن‌ها بهره‌مند گردد. ولی روشن است که غیرقابل سلب بودن به این معنا نیست که تحت هیچ شرایطی نه‌توان از برخی افراد به دلایل موجه، پاره‌ای از این حق‌ها را سلب و یا اعمال آن‌ها را محدود کرد. (قاری سیدفاطمی ۱۳۸۱: ۱۱۹) نتیجه سخن و هسته کلام نویسندگان در این باب، این- است که بشر به‌صرف انسان بودن دارای یک دسته حقوق بنیادین است که به‌هیچ بهانه‌ای نمی‌توان آن‌ها را نقض کرد، مظهر این حقوق نیز آزادی و خودمختاری است. معنای آزادی این‌است که مردم به‌توانند سرنوشت خود را به‌دست خویش تعیین کنند. (امیدی، ۱۳۸۵: ۲۲۸) از سوی دیگر و از دیرباز در جوامع اسلامی، نظریه‌ها و نهادهایی با غنای مفهومی و کاربرد علمی و عملی با الهام از قرآن کریم نیز وجود داشته‌اند. در اسلام چهار منبع عمده استخراج احکام و ابتنای حجت شرعی وجود دارد که به ادله اربعه کتاب، سنت، اجماع و عقل موسوم می‌باشند. (صرامی، ۱۳۸۳: ۹۸) قرآن کریم به‌عنوان مهم‌ترین منبع الهی سیاسی انسان با متد و نسخه واحد در تمام علوم از جمله فلسفه، حکمت و عرفان، (واقعه: ۷۹) «لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» ریاضی، هندسه، شیمی، اجتماعی، اخلاقی،

طب، ادبیات و غیره برای همه جوامع بشری است که مهم‌ترین این دستورات، مبانی حقوق بشری و حقوق بنیادین حق تعیین سرنوشت می‌باشد. بنابراین نباید تصور کرد که حقوق اسلامی کاملاً به- گذشته تعلق دارد، بلکه حقوق اسلامی یکی از نظام‌های بزرگ حقوقی جهان امروز است. (داوید، ۱۳۶۹: ۴۷۹) از این رو افلاطون در معارف اسلامی حضور چشم‌گیر داشته، مسلمانان از کتاب اخلاق نیکو ماخوس ارسطو فیض برده و فارابی در رساله تحصیل السعاده از این کتاب اقتباس جسته‌اند. (عنایت، ۱۳۵۱: ۵۸-۱۰۴) پژوهش حاضر با توسل به استنباط تفاسیر آیات و نیز مدد از مفاهیم آن به تدقیق تعیین میزان نسبت حق تعیین سرنوشت در قرآن می‌پردازد تا ضمن پاسخ لازم به سئوالاتی از قبیل: نوع نگاه قرآن به مقوله حق تعیین سرنوشت و حقوق شهروندی چگونه است؟ نگاه ادیان و اندیشه‌های عرفانی در این خصوص چگونه است؟ در عمل این حقوق تا چه اندازه قابل انطباق با حق تعیین سرنوشت نوین امروزی است؟ آیا مفاهیم حق‌های بنیادی حقوق بشر نوین با حقوق طبیعی، مبانی قرآنی و اندیشه‌های عرفانی هم‌پوشانی و این همانی دارد؟ آیا حق تعیین سرنوشت مورد نظر قرآن با حقوق بشر امروزی هم‌سو است؟ این نوشتار در نهایت به ارائه راه‌کاری مناسب در این خصوص می‌پردازد. بی‌تردید، تبیین مفهوم حق تعیین سرنوشت در قرآن کریم و نیز اندیشه‌های متعالی دینی و عرفانی مستلزم اشاره به مفهوم حق از یک سو و توضیح مبانی حقوق بشر از سوی دیگر است. به همین منظور ابتدا به بیان مفهوم شناسی حق می‌پردازیم پس از آن به مطالعه ویژگی بارز انسان از نگاه قرآن کریم خواهیم پرداخت و سپس شناسایی حقوق بشر در نگاه قرآن را بیان و در خاتمه نیز ویژگی‌های حق تعیین سرنوشت را تبیین تا در نهایت امکان ارائه نتیجه‌گیری لازم فراهم گردد.

مفهوم شناسی حق

در تحقیق و تتبع پیرامون هر گرایش علمی، گام اول آشنایی با مفاهیم پایه‌ای آن علم است. براین اساس هرگونه شناسایی، ادعا، توجیه یا دفاعی ذیل عنوان حق، پیش از هر چیز منوط به فهمی صحیح یا دست کم برداشتی درست از این مفهوم بیچیده، چندوجهی و مناقشه‌آمیز دارد. (Judt.2006: 180) منشا و مبنای حق همواره در میان فلاسفه حقوق، دارای جایگاه و اهمیت بسیاری بوده است که با توجه به تعدد و تشتت مبانی آن در میان نظام‌های فکری مختلف از تعاریف و دیدگاه‌های بحث برانگیز و متفاوتی برخوردار می‌باشد. به گونه‌ای که در این نظام‌های حقوقی از حق تعریف یکسانی به عمل نیامده است. برخی اصل حق را به معنای هستی و پایداری، (جوادی عاملی، ۱۳۷۵: ۷۴) ثبوت و تحقق، (مصباح، ۱۳۸۰: ۲۰) ثابت و ضد باطل، (قرشی، ۱۴۱۲: ۱۵۹) مطابقت و موافقت، (راغب، ۱۴۱۲: ۲۴۶) سود و منفعت، (جورج حبزون، ۱۹۸۵: ۱۲۳) سلطه بر مال

و منفعت (نائینی، ۱۴۱۸: ۱۰۶) و نوعی مالکیت (نبیل ابراهیم سعد، ۲۰۰۲: ۴۳۱) می‌دانند که برداشت از این واژه نیز به تناسب دیدگاه و انتظارات سیاسی، اجتماعی و فلسفی با تفاوت و تعارضات آشکار و غیرقابل انکاری همراه می‌باشد. در کالبد شکافی مفهوم و معنای حق، به وجود یک نوع سلطه قدرت یا قهار بودن بر می‌خوریم به طوری که برخی مفهوم حق را به نوعی سلطه تعبیر کرده‌اند و در عرف وقتی می‌گویند کسی حق دارد یعنی نوعی سلطنت و قدرت دارد و مجاز است که در آن تصرف کند. در قرآن نیز وقتی می‌فرماید: ای پیغمبر، بگو خدا آفریننده هر چیزی است و او یگانه قهار است. یعنی تنها قدرت، سلطه و قهار مطلق بر تمام گیتی، خدای متعال است. (رعد: ۱۶) «قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ ۗ قُلْ أَفَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ...» در مجموع حق چندین معنا دارد که می‌تواند در این سه مورد خلاصه شود:

«حق» به معنای آنچه که در عالم واقع، ثابت است و در مقابل باطل می‌آید. باطل چیزی است که اساس نداشته باشد، هر چیزی که اساس و مابه ازای خارجی در عالم واقع «ثبوت و نفس الامر» داشته باشد، حق است. (فاضل هندی، ۱۴۲۱: ۵۵۹)

آنچه که شایسته و بایسته است. همان‌طور که آمده: «هو حقیق» به معنای شایسته بودن است. (الزبیدی، ۱۴۱۴: ۳۱۵)

در اصطلاح فقهی به معنای توانایی و سلطنت فعلیه‌ای تعریف می‌کنند. (انصاری، ۱۴۱۰: ۲۰)

در واقع حق چیزی است که علم و فلسفه به تنهایی یارای دیدن آن را ندارند. (حیدری، ۱۳۹۴: ۷۳) حکمت و عرفان نیز از وجدان وجود یا حق، به معنای پیدا کردن، رسیدن و دست یافتن آمده (قرشی، ۱۳۷۱: ۸۲) به گونه‌ای که برخی حق را گردن نهادن، شیوه عاقل‌ترین مردم و زیرکی در برابر آن را ناچیز شمرده (کلینی، بی تا: ۱۸) و عقل را به نوری در دل مومن تشبیه که حق را از باطل جدا می‌سازد. (ابن ابی جمهور، ۱۴۰۳: ۲۴۸) از این رو، حکیم و عارف با متدد واحد و یک‌سان، در تمامی علوم و دانش، عرفان و فلسفه، منطق و الهیات، تقوی و اخلاق، در مدار حق قرار گرفته و خود را وسیله‌ای برای رسیدن به حق، حکمت شهود حق، سفاقت و حماقت شهود غیر می‌دانند. (قشیری، بی تا: ۲۰۸) در حقیقت مفهوم حق در اسلام وسیع‌تر از مفهوم آن در اخلاق و حقوق است. زیرا علاوه بر حق اخلاقی و حقوقی، مصادیق دیگری مثل حق خدا بر انسان وجود دارد. (مصباح، ۱۳۸۸: ۱۱۰) روی کرد دین به حق خدا نیز ریشه در خاستگاه و حقوق انسان‌ها دارد، به گونه‌ای که بدون آن هیچ حقی تحقق نمی‌یابد. در بینش اسلامی همه حقوق اساسی انسان‌ها اعم از حقوق اجتماعی، قانونی و اخلاقی آن‌ها تابع حق خدا بوده، ریشه و اصل حقوق را حق خدا و تماماً از آن او می‌دانند. (مصباح، ۱۳۸۸: ۵۶) که از سر رحمت و رأفت، (آل عمران: ۱۹) «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا

اِخْتَلَفَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ...» به دین خاتم، (مطهری، ۱۳۵۷: ۱۶۶) که اکمل، (مائده: ۴) «سَأَلْتُمْ نَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَهُمْ قُلُّ أَحَلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ...» عرفان و ادیان الهی است. (احزاب: ۴۰) «ما كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا» به عنوان هدیه‌ای برای هدایت و کمال آدمی نازل کرده‌است. (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۷۴-۷۵)

ویژگی بارز انسان از نگاه قرآن کریم

رابطه انسان با خدا، رابطه‌ای استثنایی است که تمام رابطه‌های دیگر او را در بر می‌گیرد. (نیولسن، ۱۳۷۴: ۱۷۹) از یک طرف، فاصله موجود میان من و خدا نامحدود است و از طرف دیگر، خدا همه جهان و من را در بر می‌گیرد. (بویر، ۱۳۷۸: ۱۶۶) کلیت و تعالی به‌خودی خود ایجاد نمی‌شود، بلکه در شخی پدید می‌آید که هر لحظه خودآگاهی را در خود مجسم نماید. (Kope, 2016: 27) تنها از طریق ارتباط با سایر مردم، مکان‌ها و ریدادها انسان می‌توانی در عالم هستی وجود داشته باشد. به رابطه‌ها باید به‌عنوان وسیله‌ای برای شکل بخشیدن به‌خود واقعی نگریست. (گرجی، ۱۳۸۱: ۷) در این صورت اشیا به‌واسطه اصل مشترکی که در حقیقت الهی دارند، ذاتاً با یکدیگر مرتبط هستند. عالم و همه کثرات بی‌نهایتش چیزی نیست جز ظهور خارجی اسمای الهی یعنی وجوهی که خداوند متعال از طریق آن‌ها رو به‌سمت خلق دارد و همه شرایع به‌وجودی واحد برمی‌گردند. ولی هرکدام، طبق مشیت الهی تعیین خاصی از وجودند و اختلاف هر یک تنها به‌خاطر اختلاف در نسبت‌ها و احوال است. براین مبنا برخی همه شرایع و ادیان را نور، دین رسول اکرم (ص) را چون خورشیدی می‌دانند که وقتی می‌تابد ستارگان ناپدید می‌شوند. در واقع ایمان به حقیقت پیامبران و ادیان وحیانی را امری واجب و غیرقابل انکار می‌دانند. (چیتیک، ۱۳۹۲: ۱۹۵-۲۵۲) از این رو و براساس آیات قرآن کریم می‌توان انسان را با صفات مختار بودن (دهر: ۳) «فَوَقَّاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا...» و حق انتخاب داشتن (طباطبایی، ۱۳۶۱: ۳۴۱) خلیفه خداوند دانست. (خزائلی، ۱۳۶۳: ۲۹۹-۳۳۳، فاطر: ۳۹، صاد: ۲۶) «هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ، يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ...» در واقع و به این وسیله، خداوند حکمرانی و به‌دست گرفتن زمام جامعه و تصرف بر طبیعت را به انسان اعطا فرموده‌است. (صدر، ۱۴۰۳: ۱۳۴) از آن‌جا که انسان نسبت به‌خوبی و بدی شناخت فطری دارد، مختار است تا بر پایه این شناخت فطری مسیر درست زندگی خود را انتخاب نماید و به‌طورکلی این حق انتخاب در دو حوزه فردی و اجتماعی امکان پذیر است. می‌توان گفت که قرآن کریم در دو حوزه فردی و اجتماعی انسان را با چنین ویژگی‌هایی مورد توجه قرار داده‌است. در آیتی از قرآن کریم آمده‌است: خداوند سرنوشت

هیچ قومی را تغییر نمی‌دهد، مگر آن که خود آنان تغییر دهند. (رعد: ۱۱) «لَهُ مُعَقَّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ﷻ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا...» به راستی ما راه حق را به او نمایانندیم، خواه شاکر و پذیرا باشد یا ناسپاس (انسان: ۳) «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا»، او کسی است، که شما را جانشین خود در زمین قرار داده‌است. (فاطر: ۳۹) «هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ» علی(ع) در نامه‌ای به امام حسن مجتبی(ع) می‌نویسد، بنده غیر خود مباش زیرا که خداوند تو را آزاد آفریده‌است و نیز در کلام دیگر از آن امام همام است. ای مردم، همانا حضرت آدم، بنده و کنیز به دنیا نیامد، مردم همه آزاد آفریده شده‌اند. (سیدرضی، ۱۳۷۹: ۸۸۰) قرآن کریم پس از سوگند به خورشید، ماه، روز، شب، آسمان و زمین به جان آدمی سوگند یاد و می‌فرماید: شر و خیر را به او انسان الهام (شمس: ۸) «فَأَلَّهَمَّهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا» و به دلیل برخورداری از این ویژگی او را موجودی با حق انتخاب معرفی و بیان می‌دارد، ما راه را به او نشان دادیم خواه شاکر باشد یا ناسپاس (انسان: ۳) «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» بر پایه چنین ویژگی‌های ذاتی و تکوینی، قرآن کریم انسان را خلیفه خداوند معرفی می‌کند. هنگامی که پروردگارت به فرشتگان گفت، من در روی زمین جانشینی قرارخواهم داد. فرشتگان گفتند، آیا کسی را در آن قرار می‌دهی که فساد و خون ریزی کند؟ پروردگار فرمود، من حقایقی را می‌دانم که شما نمی‌دانید. (بقره: ۳۰) «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأَنِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﷻ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ...» از نگاه قرآن، انسان به‌عنوان خلیفه خداوند در روی زمین از چنان کرامتی برخوردار است که موجودات طبیعی دیگر در تسخیر او قرار دارند. آنچه در آسمان‌ها و زمین است همه را برای شما رام ساختم. (جاثیه: ۱۳) «وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ ﷻ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» بنابراین، انسان به‌دلیل آگاهی فطری و برخورداری از عقل و توانایی شناخت خوبی و بدی، موجودی مختار و با حق انتخاب آفریده شده و در جایگاه خلیفه الهی قرار گرفته‌است و در نتیجه بر فراز طبیعت بوده و می‌تواند در آن تصرف نماید. اما آنچه از نگاه قرآن اهمیت دارد این آزادی توأم با عنصر مسئولیت‌پذیری است. به همین جهت است که خدای متعال می‌فرماید: آیا پنداشته‌اید که شما را بیهوده آفریده‌ایم و شما به‌سوی ما بازگردانده نمی‌شوید؟ (مومنون: ۱۱۵) «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ» براین اساس اگر چه انسان حق آزادی انتخاب دارد اما در برابر رفتار، کردار و گفتارش در همه عرصه‌ها مسئول است. در این جاست که انسان ناگزیر از توجه به غایت رفتار و گفتارهای خویش در عرصه سیاسی اجتماعی است.

حقوق بشر در نگاه قرآن

اگر چه الله، یهوه، کریشنا، شیوا و پدر عیسی تجلی‌های مختلف یک واقعیت در آگاهی بشری

هستند. اما در متن جریان‌های متفاوت فرهنگی و تاریخی، تا حدی محصول فرافکنی‌های ذهنی بشری می‌باشند. (هیگ، ۱۳۸۶: ۲۴۵-۲۴۷) انسان در رابطه من تویی، این امکان را می‌یابد که از خویش و جهان خویش آزاد و با کل جهان رودررو شود. (بوبر، ۱۳۷۸: ۱۵) درحقیقت هر انسان دارای یک جهان‌بینی با متد و منشا دینی یا غیردینی است که براساس آن می‌تواند جهان را بشناسد. البته جهان‌بینی‌ها را باید واکنش انسان‌ها به دغدغه‌ها و مسائل بنیادین، امور ارزشمند و ذی‌قیمت در میان خداپاوران، کمان‌های طلایی «مصرف گرایی»، چکش و دا «کمونیسم» و صلیب «مسیحی» معنا - کرد. (Valk, 2009: 6-7) از این رو قرآن کریم روحیه برتری طلبی، (بقره: ۱۱۳) «وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ» تجاوز و حسادت، (آل عمران: ۱۹) «مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعِيَابٍ» (آل عمران: ۱۰۵) «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ» جهالت (مائده: ۶۴) «وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ» و نسیان (مائده: ۱۴) «فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَعْرَبْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ» را از جمله علل اختلافی میان پیروان ادیان بر شمرده و مسلمانان را از خصومت با پیروان ادیان دیگر بر حذر می‌دارد. از طرفی و به‌لحاظ تاریخی حقوق و آزادی‌های مدنی و سیاسی که عمدتاً از جنس حق‌های سلبی‌اند، (راسخ، ۱۳۸۱: ۱۵۸) نقطه عطف تولد نسل اول حقوق بشر در عرصه حقوق بین‌الملل را می‌توان تدوین اعلامیه جهانی حقوق بشر در سال ۱۹۴۸ دانست، گرچه نقش منشور ملل متحد سال ۱۹۴۵ در این زمینه نیز قابل انکار نیست. که از این میان می‌توان، حقوق ایجابی از قبیل اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی را در شمار حق‌های متعلق به نسل دوم حقوق بشر (راسخ، ۱۳۸۱: ۱۵۸) و نیز حقوقی از قبیل حق کار، آموزش و پرورش، مسکن مناسب، مراقبت‌های بهداشتی و بهره‌مندی از حداقل امکانات معیشتی را از جمله حق‌های این نسل از حقوق بشر دانست. در حالی که نسل اول نوعاً بر عدم مداخله افراد و به‌ویژه دولت تاکید دارد، حق‌های نسل دوم مستلزم مداخله و حمایت دولت‌ها می‌باشند. (قاری سیدفاطمی، ۱۳۸۲: ۳۷) از طرفی نسل سوم حقوق بشر ماهیتی جمع‌گرایانه دارد و حقوقی مانند: حق بر محیط زیست سالم، حق بر صلح (راسخ، ۱۳۸۱: ۱۵۸) و یا حق بر توسعه را در بر می‌گیرد. (کجباف، ۱۳۸۴: بی‌جا) که جمعی و فردی بودن این حق‌ها بسته به اعتبار مدعی آن‌ها دارد. (قاری سیدفاطمی، ۱۳۸۲: ۳۹) به‌گونه‌ای که در بهره‌مندی از محیط زیست سالم، به‌هنگام فراهم آوردن بهداشت فردی در منطقه‌ای به‌تبع آن و ضرورتاً بهداشت عمومی برای همه افراد تأمین خواهد شد. (والدرون، ۱۳۷۹: ۱۶۹)

قرآن کریم، انسان را موجودی ارزشمند با شعور و دارای اراده، اختیار و احترام می‌داند. خداوند انسان را احسن‌الخالقین نام نهاده (مومنون: ۱۴) «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» و به‌هنگام بیان نقشه

خلقت از انسان به عنوان خلیفه و جانشین خود یاد نمود. (بقره: ۳۰) «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» فرشتگان را به سجده و کرنش در برابر او امر کرد (بقره: ۳۴) «وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ ۖ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ» که بر کرامت و بزرگداشت انسان تصریح دارد. (اسرا: ۷۰) «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» در حقیقت هدف و رسالت اصلی و کلی اسلام، هدایت و سوق دادن انسان به سوی سعادت و کمال است. در واقع بیشترین توجه دین معطوف به تکالیف و مسئولیت‌هایی است که انجام آن‌ها موجب کمال و سعادت انسان می‌شود. متون اسلامی اغلب از رعایت حقوق انسان‌ها بحث می‌کند، یعنی تاکید بر تکالیفی است که هر فرد در قبال انسان‌ها- های دیگر دارد. از این رو رسالت دین تعلیم و تربیت انسان است و در مقام بیان، به مسئولیت‌ها توجه بیشتری دارد. (مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۵۳) در ادامه نیز به مهم‌ترین این حقوق که مبنای حق تعیین سرنوشت در قرآن می‌باشند، اشاره خواهیم کرد.

حق کرامت:

واژه کرامت کلمه‌ای عربی است و در لغت به معنای بزرگی، جوان مردی، بخشندگی، عزت و بزرگواری است. (معین، ۱۳۶۰: ۲۹۲۹) هرگاه خداوند متعال با واژه «کرم» و «کرامت» وصف شود، مراد از آن، جان، حیات و نعمت‌های آشکار اوست. اطلاق کرم و کرامت بر انسان، بیانگر اخلاق و رفتار پسندیده‌ای است که از او سر می‌زند. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶: ۷۰۷) کرامت یعنی پاک بودن از آلودگی‌ها، عزت، شرف و کمال مخصوص آن موجودی، که کرامت به او منتسب است. (جعفری، ۱۳۷۷: ۲۷۹) در تعریف دقیق‌تر، کریم و کرامت در مقابل اهانت است. چنان‌که عزت در مقابل ذلت قرار دارد کرامت بیانگر عزت و بزرگواری انسان است، این ویژگی در ذات موجود کریم نهفته است. از دیدگاه قرآن، انسان ذاتاً دارای کرامت است، کرامتی که منسوب به خداوند است. (اسراء: ۷۰) «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَی...» انسان دارای روح الهی و مسجود ملائکه (حجر: ۲۹) «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» و خلیفه خدا در زمین است. (بقره: ۲۰) «يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ ۖ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا...» کرامت ذاتی انسان، کرامتی است که در متن تکوین و آفرینش انسان مطرح است. ستایش انسان به دلیل داشتن این وصف، در واقع مدح پروردگار کریم است، چون خداوند انسان را ذاتاً و فی نفسه بر سایر موجودات ظاهری و باطنی برتری و فضیلت داده است. این صفت مربوط به مقام انسانیت است. انسان، مادام‌که با اراده خود از طریق ارتکاب جنایت و خیانت بر خویشتن و دیگران آن‌را از خود سلب نکند، شایسته تکریم است، ما آدم زادگان را گرامی

داشتیم. (اسراء: ۷۰) «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» مقصود این نیست که در یک معاشرتی که با انسان داشتیم او را احترام کردیم و بالا دست موجودات دیگر قرار دادیم، خواسته این است که در حقیقت خلقت و آفرینش او را مکرم قرار دادیم، یعنی این کرامت و شرافت و بزرگواری را در سرشت و آفرینش او قرار دادیم، اصلاً کرامت و عزت و بزرگواری جز سرشت انسان است. این است که انسان اگر خود را آن‌چنان که هست بیابد، کرامت و عزت را می‌یابد. (مطهری، ۱۳۶۳: ۲۳۰) به عقیده برخی نویسندگان، برداشت جدید از انسان و اهتمام به انسان‌گرایی ریشه در برداشت‌های دینی دارد. (قربان‌نیا، ۱۳۸۷: ۱۰۲) مایکل پری، با تاکید بر این‌که عقیده کرامت انسان اساس ایده حقوق بشر است، امکان ارائه قرائت سکولار از حقوق بشر را مردود می‌شمارد. چرا که ایده قداست حقوق بشر ضرورتاً دینی است، پس حقوق بشر نیز ضرورتاً دینی خواهد بود. (قربان‌نیا، ۱۳۸۷: ۸۴) به نظر ایشان، هرچند اصل کرامت ذاتی انسان مورد تاکید ادیان و فیلسوفان قرار گرفته است، اما فقط مذهب است که می‌تواند به این سؤال پاسخ دهد که چرا باید به‌دیگران علاقه داشته باشیم و حقوق آنان را محترم به‌شماریم، تنها کتاب آسمانی است که جزئیات روابط ما را با برادر، خواهر و همسایگان مشخص می‌سازد. ممکن است کسی ادعا کند که بدون حس مذهبی دیگران را دوست می‌دارد، ولی باید پرسید بر چه اساس؟ آیا وجدان و احساس، امر دقیق و تغییرناپذیری در طول زمان است؟ (قربان‌نیا، ۱۳۸۷: ۱۰۲) در یک کلام، حقوق بشر در اسلام از تکریم الهی از انسان ناشی می‌شود. (الزحیلی، ۱۴۱۸: ۱۳۰-۱۳۴) کرامت ذاتی همان حیثیت طبیعی است که همه انسان‌ها از آن برخوردار می‌باشند و مادام که با اختیار خود، به جهت ارتکاب خیانت و جنایت بر خویشان خود و دیگران آن‌را سلب نکنند از این صفت شریف برخوردار است. (جعفری، ۱۳۷۷: ۲۷۹) به‌دیگر سخن کرامت ناظر به- شرافت ذاتی شیء و ویژه اوست که با غیر مقایسه نمی‌شود. صرف‌نظر از هر چیز دیگری این موجود بر خلاف فضیلت که امر اکتسابی و در مقایسه با غیر آن قابل تبیین است، از خاصیت، ارزش و بلند رفعتی خاصی برخوردار می‌باشد. (جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۱۴۹-۱۵۲) بنابراین، نوع کرامت ذاتی هیچ رتبه و درجه‌ای را بر نمی‌تابد، بلکه به‌ذات و هستی انسان مربوط می‌شود. از این‌رو در اسلام حق کرامت انسانی یکی از حقوق اساسی و زیربنایی برای دیگر حقوق موضوعه بشری است، قرآن انسان را موجودی با توان و شایسته رسیدن به‌مقام خلیفه‌الهی می‌داند، خداوند در او از روح خود دمیده است و به او کرامت عطا کرده است. (حجر: ۲۹) «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» براین اساس، همه انسان‌ها صرف‌نظر از دین، مذهب، اعتقادات، اعمال و رفتار، دارای کرامت ذاتی هستند. انسان دارای حقوق فطری، طبیعی و اجتماعی از قبیل حق حیات، حق آزادی اندیشه و بیان و نظایر آن است. (منتظری، ۱۳۸۵: ۳۲)

حق حیات:

حیات یک حالت پویایی دینامیک است که از اسلاف به اعقاب ادامه پیدا می‌کند و جز از خودش از چیز دیگری پدید نمی‌آید و به‌موجودی تعلق دارد که بر پا دارنده آن است و با کارکرد متفاوت و هم‌گام سلول‌ها به‌نحوی درخشان و مشخص سبب جاودانی حیات می‌گردد. (صبوری اردوباری، ۱۳۵۸: ۵) مشهور بلکه محسوس این است که حیات سه‌گونه زندگی گیاهی، زندگی حیوانی و زندگی انسانی دارد که پس از دمیدن روح انسانی در مراحل زندگی خویش به انواع دیگری از زندگی دست می‌یابد. (محسنی، ۱۳۸۴: ۳۶) در قرآن کریم، حق حیات به‌عنوان بالاترین موهبت الهی به انسان (بقره: ۲۸) «كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ۖ ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» مورد تأکید قرار گرفته‌است. تا آن‌جا که شاید در میان دیگر حقوق، حقی به این اندازه مهم تلقی نشده باشد. حق تعالی در این رابطه می‌فرماید: نفسی را که خدا برای آن حرمت قرار داده است، جز به‌حق، به قتل نرسانید. (اسراء: ۳۳) «وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ» به‌همین جهت، بر بنی اسرائیل مقرر داشتیم که هرکس، انسانی را بدون ارتکاب قتل یا فساد در روی زمین بکشد، چنان است که گویی همه انسان‌ها را کشته و هرکس، انسانی را از مرگ رهایی بخشد، چنان است که گویی همه مردم را زنده کرده‌است و رسولان ما دلایل روشن برای بنی اسرائیل آوردند اما بسیاری از آن‌ها پس از آن در روی زمین تعدی و اسراف کردند. (مائده: ۳۲) «وَكَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ۗ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا...» از دیدگاه قرآن، نخستین حق طبیعی هر انسان حق حیات است. حیات هر انسان به اندازه حیات تمامی انسان‌ها ارزش دارد (مائده: ۵-۳۲) «مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ...» و به مساله حیات انسان‌ها فراتر از حق دیگری نظر دارد و آنرا تکلیف هر شخصی می‌داند. به این معنا که هر فرد موظف به حفظ حیات خود و نجات جان افرادی است که در معرض خطر قرار دارند. (بقره: ۲-۱۹۵) «هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ، وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ۗ وَأَحْسِنُوا ۗ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» قرآن حق حیات را از اساسی‌ترین حقوق و سرمایه اصلی و موهبت بزرگ الهی برای انسان می‌داند. براین اساس هر حق و کمالی که انسان باید به آن برسد وابسته به حیات است. کسی که می‌خواهد از مواهب طبیعی و الهی در جهان بهره‌برد و مدارج کرامت و کمال انسانی را طی نماید، باید حق حیات داشته باشد. آستراگ عقیده دارد: اگر محتوای حقوق اسلام بررسی شود، روشن می‌گردد که برخی نظریه‌ها نه تنها تحسین برانگیز، بلکه شگفت‌انگیزاند. (Ostorog, 1964: 53)

از آن جوشیده و برآمده است.

حق آزادی اندیشه و بیان

اگرچه آزادی هم‌زاد آدمی است و مساله‌ای نیست که به‌توان آن‌را به‌لحاظ فنی تعریف نمود. (روزنتال، ۱۳۷۹: ۱۸) در عین حال آزادی و آزادی خواهی از اساسی‌ترین آرمان‌ها، آمال و آرزوهای دیرین بشر بوده و اهمیت این ویژگی در بافت وجودی آن تا مرتبه‌ای است که برخی آن را منبع ارزش‌ها و فصل مقوم انسان می‌شمارند. (نصری، ۱۳۷۵: ۳۴) واژه آزادی را در لغت به‌رهابی، ضدبندگی، (دهخدا، ۱۳۷۳: ۷۷) استقلال در عمل، رها شدن از آمیختگی (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، چ ۱: ۲۲۴) و قدرت انتخاب، معنا کرده‌اند و در اصطلاح نیز برخی آزادی را به‌فقدان موانع در راه تحقق آرزوهای انسان، (آیزیا برلین، ۱۳۶۸: ۲۳۶) سلب مانع ترقی و تکامل، (مطهری، ۱۳۷۸: ۱۳۱) مصون ماندن از اراده مستبدانه دیگران (آقابخشی، ۱۳۷۶: ۱۶۴) و این‌که انسان حق داشته باشد هرکاری را که قانون اجازه می‌دهد انجام دهد و آنچه را که قانون منع کرده، مجبور به انجام آن نگردد. لذا اگر مرتکب اعمال خلاف قانون شود، دیگر آزادی نخواهد داشت. یعنی باید حق آزادی از او سلب شود، حد اعلای آزادی آن‌جاست که آزادی به‌حد اعلای نرسد. (منتسکیو، ۱۳۶۲: ۲۹۴) آزادی یعنی استقلال عمل از هر چیزی به‌غیر از قوانین اخلاقی، (اریک فروم، ۱۳۷۰: ۳۰) پیروی از هوا و هوس خود نوعی بردگی است، تنها اطاعت از قانونی که انسان برای اصلاح خودش وضع کرده، آزادی محسوب می‌شود. (اریک فروم، ۱۳۷۰: ۶۵) در قرآن کریم نیز از آزادی به مثابه صفت ذاتی تمام انسان‌ها (روم: ۳۰) «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ﴿٣٠﴾ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» موجودی مختار و آزاد و پیامبر نیز به مثابه بشارت دهنده و اندازکننده یاد شده، (احزاب: ۴۵) «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا...» رسول اکرم (ص) در این رابطه می‌فرماید: هر کودکی با فطرت آزاد به‌دنیا می‌آید. (علی (ع) به امام حسن مجتبی (ع) می‌فرماید: بنده دیگران مباش که خداوند تو را آزاد آفریده است. (نهج البلاغه، ص ۴۰۲، نامه ۳۱) در حقیقت تثبیت آزادی از دست رفته انسان از طریق نفی موانع بروز و ظهور آزادی افراد در جامعه است و یکی از سه هدف مهم رسالت پیامبر (ص) می‌باشد. (اعراف: ۱۵۷) «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الَّذِي الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ...» که از این میان بیشتر آزادی انتخاب انسان (یونس: ۹۹) «أَوْى إِلَيْهِ أَبُوهُ» و چگونگی معرفی انسان (اسراء: ۷۰) «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» به‌عنوان جانشین خدا (بقره: ۳۰) «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» و نیز بر مسئول بودن انسان در برابر رفتار و اعمالش متذکر شده است. (احزاب: ۷۲) «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ» از آن‌جا که عقل و

تفکر دو جوهر اصلی انسان به‌شمار می‌آیند، آزادی اندیشه و بیان از حقوق مهم و مسلم همه انسان-ها بوده و تجاوز به این حق و سلب آن ستمی بزرگ بر انسانیت است. در کار دین جای هیچ‌گونه اجباری نیست. (بقره: ۲۵۶) «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» از این رو در تفسیر این آیه آمده: آزادی اعتقادی، نخستین حقی است که برای بشر از آن روی که انسان است، ثابت می‌باشد. بدین سبب، هرکس که آزادی عقیده را از انسان بگیرد، پیشاپیش انسانیت او را می‌رباید. اگر گزینش و انتخاب عقیده آزاد بود، آزادی تبلیغ و دعوت با فکر و اندیشه، در امان بودن از فتنه و آزار نیز مسلم و ممکن خواهد بود، اگر آزادی تبلیغ و دعوت به اندیشه فراهم نباشد، در واقعیت بیرونی و خارجی، جز نامی از آزادی اندیشه و عقیده وجود نخواهد داشت (سید قطب، ۱۹۶۷: ۱-۲۲) و اگر پروردگار تو می-خواست، تمام کسانی که روی زمین هستند، همگی به اجبار ایمان می‌آوردند، آیا تو می‌خواهی مردم را مجبور سازی که ایمان بیاورند، ایمان اجباری چه سودی دارد؟ (یونس: ۹۹) «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا ۖ أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ» پس تذکر ده که تو تنها تذکر دهنده‌ای (غاشیة: ۲۱) «فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ» و بر آنان تسلطی نداری (غاشیة: ۲۲) «أَسْنَتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ» از این رو نوح به قومش گفت: اگر من دلیل روشنی از پروردگارم داشته باشم و از نزد خودش رحمتی به من داده باشد که بر شما مخفی مانده آیا باز هم رسالت مرا انکار می‌کنید؟ آیا ما می‌توانیم شما را به پذیرش این دلیل روشن مجبور سازیم، با این که شما کراهت دارید؟ (هود: ۲۸) «قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيْنِهِ مِنْ رَبِّي وَأَتَانِي رَحْمَةٌ مِنْ» ای پیامبر(ص) بگو: این حق است از سوی پروردگارتان، هرکس می‌خواهد ایمان بیاورد و این حقیقت را پذیرا شود و هرکس می‌خواهد کافر گردد. (کهف: ۲۹) «وَوَقَّلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ ۖ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ» دلایل روشن از طرف پروردگارتان برای شما آمد، کسی که به‌وسیله آن حق را ببیند به‌سود خود اوست و کسی که از دیدن آن چشم بپوشد به زیان خودش می‌باشد و من نگاهبان شما نیستم و شما را بر قبول ایمان مجبور نمی‌کنم (انعام: ۱۰۴) «فَلَمَّا جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ ۖ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ ۖ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا ۖ وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ» زیرا اگر خدا می‌خواست همه به اجبار ایمان می‌آوردند و هیچ-یک مشرک نمی‌شدند، ما تو را مسئول اعمال آن‌ها قرار نداده‌ایم و وظیفه نداری آن‌ها را مجبور به ایمان سازی (انعام: ۱۰۷) «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا ۖ وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ۖ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ» و کسانی که از عبادت طاغوت پرهیز کردند و به‌سوی خداوند بازگشتند، بشارت از آن آن-هاست پس بندگان مرا بشارت ده، (زمر: ۱۷) «وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَىٰ ۖ فَبَشِّرْ عِبَادِ» همان کسانی که سخنان را می‌شنوند و از نیکوترین آن‌ها پیروی می‌کنند، آنان کسانی هستند که خدا هدایتشان کرده و آن‌ها خردمندانند. (زمر: ۱۸) «الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ

فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ﴿۱﴾ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ ﴿۲﴾ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْأُولَىٰ ﴿۳﴾ ای پیامبر اگر با تو، به- گفت گو و ستیز برخیزند با آن‌ها مجادله نکن (آل عمران: ۲۰) «فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسَلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ ﴿۱﴾ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ...» از این آیات به‌خوبی روشن می‌شود که در قبول دین و همچنین در روش پیامبر (ص) هرگز تحمیل فکر و عقیده نبوده‌است. بلکه کوشش و مجاهدت داشته که حقایق بر مردم روشن شود و سپس آنان را به‌حال خود وا می‌گذاشته که خودشان تصمیم لازم را در پیروی از حق بگیرند. «بریفالت» معتقد است: آرمان‌های آزادی برای همه افراد بشر، برادری انسان‌ها، برابری انسان‌ها و دولت مبتنی بر شورا و آرای عمومی، آرمان‌هایی که الهام‌بخش انقلاب فرانسه و اعلامیه حقوق و راهنمای شکل‌گیری قانون اساسی آمریکا بود و مبارزات استقلال‌طلبانه را در کشورهای آمریکای لاتین برانگیخت از ابداعات غرب نبوده‌است. بلکه منشا و منبع این آرمان‌ها در قرآن کریم است. (دهر: ۳) «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» این آرمان‌ها عمدتاً توسط روشن‌فکران اروپایی قرون وسطا، طی چندین قرن، از طریق کانال‌های مختلفی، چون مسلمانان اسپانیا و سیسیل و جنگ‌های صلیبی، از اسلام گرفته بودند. (Bar.1994: 8)

اصل مساوات:

مساواتی که قرآن میان انسان‌ها قایل است، شامل دو قسمت عمده مساوات در اصل انسانیت و مساوات در حقوق و اجرای قوانین و احکام می‌باشد. خداوند به‌شما فرمان می‌دهد که امانت‌ها را به صاحبان آن‌ها رد کنید و چون میان مردم داوری می‌کنید عدالت را رعایت نمائید (نساء: ۴-۵۸) «وَأْتُوا النِّسَاءَ صِدْقَاتِهِنَّ نِحْلَهُ فَإِنْ طِئِنَ لَكُمْ...، إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ و مامور شده‌ام تا میان شما به عدالت حکم کنم، (شوری: ۱۵) «فَلِذَٰلِكَ فَادْعُ ﴿۱﴾ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ ﴿۲﴾ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ ﴿۳﴾ وَقُلْ أَمَنْتُ...» یعنی با عدالت و به مساوات (نهج‌البلاغه، خطبه ۳۷) همه را به یک چشم ببینم، قوی را بر ضعیف، غنی را بر فقیر، کبیر را بر صغیر مقدم ندارم و سفید را بر سیاه، عرب را بر غیرعرب، هاشمی را و یا قریشی را بر غیر آنان برتری ندهم. ای مردم، ما شما را از یک مرد و زن آفریدیم و شما را از تیره‌ها و قبیله‌ها قرار دادیم تا یک‌دیگر را بشناسید این‌ها ملاک امتیاز نیست، گرامی‌ترین شما نزد خداوند، با تقواترین شماست. خداوند دانا و آگاه است. (حجرات: ۱۳) «الْأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ﴿۱﴾ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴿۲﴾ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» در واقع اسلام تبعیض میان افراد را مردود دانسته و همه انسان‌ها را دارای کرامت می‌داند. (تفسیر المیزان، خلاصه اعراف: ۷) «فَلَنَقُصَّنَّ عَنْهُمْ بَعْلَمٌ ﴿۱﴾ وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ»

اصل انصاف:

انصاف در لغت از تقسیم چیزی به دو قسم برابر، نصف آن را به دیگری دادن و نصف دیگر را گرفتن بدون هیچ کم و بیشی، (عسکری، ۱۴۲۹: ۸۰) انصاف همان عدل است که در تفسیر آن آمده: از حق عطا کنی به دیگران، مانند حقی که از دیگران برای خود طلب می کنی (حسینی زبیدی، ۱۴۰۸: ۱۱۳) و در ادامه نیز می فرماید، آسمان را برافراشته و میزان و قانون در آن گذاشته تا انصاف ورزید و از مسیر عدالت منحرف نشوید و وزن را براساس عدل برپا دارید و میزان را کم نگذارید. (الرحمن: ۷-۹) «وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ، وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ» به طور کل در متون دینی، انصاف در زمینه حق و تکلیف، منفعت و مصلحت، سود و زیان و غیره است، به طوری که سایر افراد را همانند خود دانسته و به گونه ای با آنان رفتار می کند که خود چنان رفتاری را از آنان انتظار دارد. ما پیامبران خود را با دلایل روشن فرستادیم و بر آنان کتاب آسمانی و میزان شناسایی حق از باطل و قوانین عادلانه نازل کردیم تا با مردم به انصاف برخیزند. (حدید: ۲۵) «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ...»، (نحل: ۹۰) «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ ۗ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» به این ترتیب پیامبران (ص) به سه وسیله مجهز بودند: دلایل روشن، کتب آسمانی و معیار سنجش حق از باطل و خوب از بد، قرآن مجید نیز دارای سه بعد در یک محتوا، «بینه» معجزه، کتاب آسمانی و بیان کننده احکام و قوانین است. که هدف از اعزام این رسولان گرامی همان اجرای «قسط و عدل» است.

اصل عدالت:

واژه عدل در لغت به معنای استقامت، قصد و میانه روی در امور یا رعایت حد وسط بین افراط و تفریط است. (خوری شرتونی، ۱۳۷۴: ۴۹۴) برای عدل می توان دو مفهوم خاص و عام در نظر گرفت، یکی رعایت حقوق دیگران و دیگر انجام دادن کار حکیمانه و قرار دادن هر چیزی در جایگاه شایسته اش که رعایت حقوق دیگران هم از مصادیق آن است. (مصباح، ۱۳۷۴: ۱۹۳) این واژه در حقوق اسلامی نیز از مبانی حقوق عمومی است و همه مردم صرف نظر از جنس، طبقه، مذهب، ثروت و شغل باید از حقوق و تکالیف مساوی برخوردار باشند. مثلاً دادگاه برای صنف خاص نباشد یا صنف خاص از مالیات معاف نشوند. (جعفری لنگرودی، ۱۳۶۹: ۱۲۲) به نظر فلاسفه حقوق، عدالت یعنی دادن حق به صاحب حق است (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۶۸: ۲۰۱) که این تعبیر نیز به تعریف فوق نزدیک است با این تفاوت که در تعریف اول، معیار عدالت که همان «حق» است به صراحت آمده، اما در تعریف دوم از این جهت ابهام دارد که در مجموع، عدالت این

است هر نیرویی به حق مسلم خود برسد و در جایی که شایسته است قرار گیرد. (علامه طباطبائی، ۱۳۸۶: ۲۱۷) در این خصوص در قرآن کریم آمده است، خداوند کتاب و میزان را به حق در اختیار شما قرار داد تا در مورد مردم به قسط، عدل و انصاف عمل کنید. (شورا: ۱۷) «اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ ﴿۱﴾ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ» یعنی هدف از اعزام انبیاء و ارسال کتب آسمانی و احکام الهی، پیاده شدن عدل و داد میان مردم و رواج قسط و انصاف است و این که عدل را میزان گفته اند به این دلیل است که ترازو وسیله‌ای برای ایجاد انصاف و برابری بین مردم است. (آشوری، ۱۳۸۳: ۱۱۳) در واقع خداوند به عدل و احسان و بخشش فرمان می‌دهد. از فحشا و منکر و ستم، نهی می‌کند، به شما اندرز می‌دهد، شاید متذکر شوید. (نحل: ۹۰) «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» (علی(ع) در تفسیر این آیه می‌فرماید: عدل به معنای انصاف و احسان به معنای تفضل است. (نهج البلاغه، خطبه ۲۳۱) از این - رو علی(ع) عادل‌ترین مردم را کسی می‌داند که آن چه را برای خود می‌پسندد، برای مردم نیز بیسندد و آن چه برای خود روا نمی‌دارد، برای مردم نیز روا ندارد. (نهج الفصاحه، باب العدل) در حقیقت اسلام نظام اجتماعی است که کمال مطلوب را در سعادت انسان می‌بیند. (هاشمی، ۱۳۸۴: ۱۰۶-۱۰۷) فلسفه تشریح دین اهتمام پیامبران الهی، حکمت و عرفان به عنوان پل حلقه اتصال آموزه‌های آن با ادیان الهی است. (حیدری، ۱۳۹۴: ۶۷) که مردم با بهره‌گیری از تعالیم دینی و با رعایت میزان حق و باطل، خود به اقامه قسط و عدل بپردازند. (حدید: ۲۵) «وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» قرآن کریم هدف از رسالت پیامبران و انزال کتاب‌های آسمانی را اقامه عدل و قسط اعلام (حدید: ۲۵) «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» و در موارد زیادی به انسان‌ها فرمان داده تا در رفتار فردی و اجتماعی خود اهل عدالت و دادگری باشند، (نساء: ۱۳۵، مائده: ۸، انعام: ۱۵۲، اعراف: ۲۹ و حجرات: ۹) «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ... يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ... وَأَوْفُوا بِالْكِيلِ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ... قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ... فَإِنِ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» عدالت زمینه‌ساز همیاری و شرط تکامل اجتماعی است. (الطوسی، ۱۳۶۰: ۲۴۷-۲۵۷) روح عدالت نهفته در حقوق بشر که از اعماق عدالت‌خواهی اسلام نشأت می‌گیرد، سرشت فردگرایی و اصالت فرد را در حوزه حقوق بشر کم‌رنگ و بی‌اعتبار می‌سازد و به آن خصلت عادلانه می‌دهد. عدالت همانند توحید، یکی از معیارهای سنجش حقوق بشر است. (عمید زنجانی، ۱۳۸۸: ۴۵) به طوری که حقوق بشر نمی‌تواند از چارچوب عدالت بیرون باشد. به همین دلیل تاکید بر اجرای عدالت، به منزله یک سنت سیاسی، همواره اندیشه حکیمان را درگیر خود ساخته است. اصل عدالت در نظام توحیدی اسلام، که نظام

امامت عدل است نه امام عادل، تبیین شفاف‌تری می‌یابد. عدل پس از توحید، معیار ارزیابی و سنجش حقوق بشر است و رویکرد عدالت‌محوری اسلام، در تشریح حقوق به‌طور عام و در زمینه حقوق بشر به‌طور خاص نقش اساسی و تعیین‌کننده دارد.

نقش اقلیت‌های قومی در حق تعیین سرنوشت

تلاقی ظهور اسلام با جهل انسان و وجود تبعض‌های ناروای اجتماعی خاص آن زمان، سبب برخورد جدی اسلام با این مقوله شوم شد. قرآن کریم تبعیض میان افراد را مردود دانسته و همه انسان‌ها را دارای کرامت می‌داند (اسراء: ۷۰) «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» و احترام ویژه‌ای در بطلان عوامل تبعیض، نفی ملیت پرستی و قوم‌گرایی داشته‌است. (روم: ۲۲) «وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ» به‌راستی که همه مردم از حضرت آدم (ص) تا امروز به‌مانند دانه‌های یک شانه‌اند، عرب نسبت به عجم و رنگ پوست هیچ برتری ندارد (محدث نوری، ۱۴۰۸: ۸۹) و گرامی‌ترین شما نزد خدا با تفاوت‌ترین شماست. (شعیری، ۱۳۶۳: ۱۸۳) خداوند در قرآن می‌فرماید: وقتی به آن‌ها گفته می‌شود از آن‌چه خدا نازل کرده تبعیت نمایید، می‌گویند از چیزی که پدران مان را در آن یافتیم تبعیت خواهیم کرد، آیا مگر پدران آن‌ها نبودند که در هیچ چیز تعقل نکرده و هدایت نشدند. (بقره: ۱۶۹) «إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوِّ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» از این رو قبول دین و تسلیم شریعت شدن، تنها وقتی از اعتبار لازم برخوردار است که آزادانه و منطبق بر تعقل و استدلال و برای انسان به مرحله قابل قبولی رسیده باشد. (الیاسی، ۱۳۸۲: ۱۹۵) در حقیقت قوانین اسلامی تبعیض مبتنی بر موقعیت سیاسی و اجتماعی را مردود دانسته و هرکس حق زندگی، آزادی و امنیت شخصی دارد و کسی نمی‌تواند متعرض آن شود. از این رو خدای متعال می‌فرماید: جز با کسانی از آن‌ها که ستم کرده‌اند یا اهل کتاب جدال و خصومت نکنید، مگر به طریقی که نیکوتر است. (عنکبوت: ۴۶) «وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا...» با کسانی از اهل کتاب که نه ایمان به خدا و روز جزا دارند و نه آن‌چه را خدا و پیامبر تحریم نموده‌اند را حرام می‌شمارند و نه آیین حق را می‌پذیرند، بیکار کنید تا جزیه را با دست خود و با خضوع و تسلیم به‌پردازند. (توبه: ۲۹) «فَاتَّبِعُوا الدِّينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَكَلَّا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ...» براین اساس اهل کتاب ساکن در کشورهای اسلامی الزامی به‌پذیرفتن اسلام ندارند و می‌توانند برای همیشه دین خود را حفظ نمایند و در میان مسلمانان به آسودگی زندگی کنند و تحت حمایت حکومت اسلامی قرار گیرند. که تنها و مهمترین شرط حکومت اسلامی در حمایت از گروه اقلیت‌ها منوط به‌پرداخت جزیه شده‌است. (ضیایی بیگلری، ۱۳۸۹: ۱۰۹-۱۱۰)

ویژگی‌های حق تعیین سرنوشت

از دیدگاه اندیشمندان مسلمان، رفتار انسان هنگامی اخلاقی است که دست کم دارای سه ویژگی آگاهانه بودن، انتخابی بودن، انجام رفتار از روی انگیز و کمال باشد. (مصباح، ۱۳۸۴: ۳۲۵) خدای متعال می‌فرماید، ما این کتاب را برای مردم به حق نازل کردیم، پس هرکس هدایت یابد به سود اوست و هرکس گمراه شود فقط به زیان خود گمراه می‌شود. (زمر: ۴۱) «إِنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ بِالْحَقِّ ۚ فَمَنِ اهْتَدَىٰ ۖ فَلِنَفْسِهِ ۖ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۖ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ» هر نحلی را که بریدید و یا آن را بر ریشه خود رها نمودید، همگی به اذن خداوند بوده‌است. (حشر: ۵) «مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْرِجَ الْفَاسِقِينَ» ما را به او نشان دادیم، خواه شاکر و پذیرا گردد یا ناسپاس (انسان: ۳) چه بسا اتفاق افتاده که جمعیت کمی بر جمعیت‌های زیاده‌تر از خود به اذن خداوند پیروز گردیده‌اند. (بقره: ۲۴۹) «فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ...» سرزمین‌های پاک و مستعد، گیاهان آن به‌خواست خدا می‌رویند. (اعراف: ۵۸) «وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتَهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ» در حقیقت آن سیبلی که خدا بدان هدایت فرموده، سیبلی است اختیاری، شکر و کفری که مترتب بر این هدایت است، در جو اختیار انسان قرار گرفته، هر فردی به هر یک از آن دو که به‌خواهد، می‌تواند متصل شود و اکراه و اجباری در کارش نیست. (علامه طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱۲۲) هرکس نفس خود را پاک و تزکیه کرد، رستگار شد و آن کس که نفس خویش را با معصیت و گناه آلوده ساخت، نومید و محروم گشت. (الشمس: ۹-۱۰) «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا» از آن‌جا که انسان دارای اندیشه و اختیار است، همین که مطلوبی را برگزید و برای رسیدن به آن تصمیم گرفت، قوای نفسانی و بدنی را تجهیز می‌نماید و با رسیدن به هر مطلوبی شوق‌ها و انگیزه‌های دیگری بیدار و فعال می‌گردد. ولی اگر محکوم قوا و غرایز پست شد و به‌خدمت آن‌ها درآمد، شوق فطری به کمال و خیر و تزکیه خاموش شده، استعداد‌های انسانی به‌جای خود افسرده و راکد می‌ماند و بندهای تقوا گسیخته، راه فجور و شهوات پست باز می‌گردد. (طالقانی، ۱۳۶۲: ۱۱۴) این که علم ازلی به افعال و اعمال انسان تعلق گرفته به این معنا می‌باشد که او از اول می‌داند چه کسی به‌موجب اختیار و آزادی خود اطاعت یا معصیت می‌کند آن‌چه این علم ایجاب می‌کند، اطاعت یا معصیت به اراده و اختیار خویش است. یعنی انسان نمی‌تواند مختار نباشد. (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۷: ۸۳) در واقع اسلام همه انسان‌ها را در گوهر انسانیت، فضیلت، ارزش و حیثیت ذاتی یکی می‌داند و رنگ، نژاد، قومیت و ملیت را به‌عنوان وسیله تشخیص و نه امتیاز و برتری می‌داند. (حجرات: ۱۳) «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ

لَتَعَارَفُوا إِنْ أَكْرَمَكُمُ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقَاكُمْ إِنْ اللَّهُ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» در اسلام به هر دو جهات مادی و معنوی حق حیات به عنوان حق نخستین انسان عنایت ویژه‌ای شده‌است. در جهت مادی این حق با استناد به اصل نفی سبیل، خداوند هیچ تسلطی برای کافران بر مسلمین قرار نداده (نسا: ۱۴۱) «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ بِكُمُ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ وَإِنْ كَانَ...» و به لحاظ جنبه معنوی نیز قرآن کریم تاکید دارد: هرکس دیگری را جز برای قصاص یا مبارزه با فسادگری بکشد، گویا همه مردم را کشته است. (مائده: ۳۲) «أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا» یعنی قرآن کریم حیات معنوی را نقطه روبروی کفر و از دست دادن حیات معنوی را به معنای گم کردن سعادت و فلاح انسان‌ها می‌داند و در ادامه نیز می‌فرماید: هرکس که کفر پیشه نماید سعادت را از دست می‌دهد و بدین ترتیب از جنبه معنوی می‌رود. (یس: ۷۰) «لِيُنذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ» از این رو لطف خدا یا مجازات او بی‌مقدمه، دامن هیچ فرد یا ملتی را نخواهد گرفت، بلکه این اراده و خواست افراد و ملت‌ها و تغییرات درونی آن‌هاست که آنان را مستحق لطف یا مستوجب عذاب خدای متعال می‌سازد. (مکارم شیرازی، بی تا: ۱۴۵) در واقع فلسفه شریعت دین و اهتمام پیامبران الهی در این است که مردم با بهره‌گیری از تعالیم دینی، رعایت حق و باطل، خود به اقامه قسط و عدل بپردازند. (حدید: ۲۵) «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ»

حق یا تکلیف بودن این حق

بر خلاف فلسفه مادی، نگرش و دیدگاه غرب که روابط ناشی از آن نیز بر پایه قدرت، منفعت و رفاه مادی و اندیشه لذت و سود گروهی استوار است. (بکر، ۱۳۸۰: ۲۳) به گونه‌ای که خداوند مومنین را به مشورت (شوری: ۳۸ و آل عمران: ۱۵۹) «وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ...» و شاورْهُمْ فِي الْأُمْرِ..» فراخوانده که در مسائل سیاسی و اداره جامعه، مومنان و حاکم اسلامی مکلف به رعایت آن می‌باشند. در واقع هدف و رسالت اصلی و کلی اسلام، هدایت و سوق دادن انسان به سوی سعادت و کمال است. از این رو بیشترین توجه دین معطوف به تکالیف و مسئولیت‌هایی است که انجام آن‌ها موجب کمال و سعادت انسان می‌شود. متون اسلامی اغلب از رعایت حقوق انسان‌ها بحث می‌کند، یعنی تاکید بر «تکالیفی» است که هر فردی در قبال انسان‌های دیگر دارد. از آن‌جاکه رسالت دین تعلیم و تربیت انسان است، در مقام بیان، به مسئولیت‌ها توجه بیشتری دارد. (مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۵۳)

جهان‌شمولی

در کثرت‌گرایی سنن دینی بزرگ جهان، اصلی‌نهایی و واحد، تجربه و فهم شده که بیانگر تصورات و ادراکات متفاوت بشری از یک واقعیت الهی نامتناهی است و همه راه‌های موثر برای نجات، رهایی و رستگاری و پاسخ آن‌ها به آن هستند. (هیگ، ۱۳۸۶: ۲۴۹) میان عشق بزرگ که عشق خدا به بندگان و عشق کوچک که عشق بندگان به خدا، پیوندی استوار برقرار است. انسانی که به معرفت و عشق خدا دست یابد، خود معشوقه خدای خود می‌شود و می‌تواند خداوند را به حق خویش، به جان و جمال خود سوگند دهد. (مایل هوروی، ۱۳۷۴: ۸۷) درحقیقت، این اندیشه که خدا به جستجوی انسان می‌رود، چیزی بی‌نهایت زیبا و ژرف است و آغاز انحراف به محض آن است که فکر کنیم انسان به جستجوی خدا می‌رود. (وی، ۱۳۸۱: ۱۷۱) از این رو یکی از تفاوت‌های اساسی نظام سیاسی اسلام با مکاتب سیاسی و حقوقی معاصر، در مرزبندی موجود میان «ملت» و «امت» است. که در این رابطه خدای متعال می‌فرماید: ای مردم ما شما را از یک زن و مرد آفریدیم، (حجرات: ۱۳) «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ» به روشنی پیداست که مخاطب این آیه تمام جوامع بشری است نه گروهی خاص مثل مومنان و همچنین میزان سنجش ارزش واقعی انسان‌ها را تنها ملاک امتیاز برتری و به‌عنوان مهمترین اصل، ضامن نظم و ثبات جامعه می‌داند. از این رو هرکس کم‌ترین اطلاعی از مفاد آیات قرآنی داشته باشد، (بقره: ۲۱، نساء: ۱۷۴) «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ... يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا» تردیدی در جهان‌شمولی اسلام ندارد (آل عمران: ۱۳۸، ابراهیم: ۱-۵۲، جاثیه: ۲۰) «هَذَا بَيِّنٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ، الرِّيبَابُ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ لِنُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ، هَذَا بَلَاغٌ لِّلنَّاسِ...» «ذَا بَصَائِرُ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ» و اسلام از آن جهت که دینی جاودانی و جهان‌شمول است، جامعه بشری را مخاطب خویش می‌داند. (سبا: ۲۸، اعراف: ۱۵۷، انبیا: ۱۰۷) «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا...» «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ، وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» که بدون توجه به مرزهای سرزمینی و تفاوت‌های نژادی، زبانی، ملی و فرهنگی، همه انسان‌ها را به تشکیل یک جامعه بزرگ به نام «امت واحده» (مومنون: ۵۲) «وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ» دعوت می‌کند. (الشهید ثانی، ۱۹۹۲: ۲۲۲)

مطلق بودن

در حقوق بین‌الملل منظور از حق تعیین سرنوشت را می‌توان در قالب یکی از موارد ذیل تبیین

نمود. اطلاق نسبت به همه مردم در یک دولت مستقل حاکمه، اطلاق نسبت به زیر مجموعه‌هایی از جمعیت یک دولت مستقل حاکمه و اطلاق نسبت به اقلیت‌های قومی، زبانی، نژادی و مذهبی، اما در بینش اسلامی همه حقوق اساسی انسان‌ها اعم از حقوق اجتماعی، قانونی و اخلاقی آن‌ها تابع حق خدا بوده، ریشه و اصل حقوق را حق خدا و تماماً از آن او می‌دانند. (مصباح، ۱۳۸۸: ۵۶) با این وجود خداوند براساس حاکمیت مطلقه خویش و سنن تکوینی حاکم بر عالم، انسان را عاقل و مختار و به‌دلیل توانایی تشخیص، استنباط و نیروی اخذ تصمیم و اراده بر سرنوشت خود حاکم ساخته‌است. یعنی فرد بتواند در زندگی سیاسی و اجتماعی خود اعم از این‌که به‌صورت اقلیت در یک واحد جغرافیایی و یا این‌که در قلمرو دیگری باشد در انتخاب، زمامداران و مقامات سیاسی شرکت جوید و یا به‌تصدی مشاغل عمومی، سیاسی و اجتماعی کشور نایل آمده و در مجامع، آزادانه، عقاید و افکار خود را به‌نحو مقتضی ابراز نماید. (طباطبایی مومنی، ۱۳۷۰: ۹۶) در این رابطه و در تفسیر آیه ۳۱ سوره توبه آمده‌است: هیچ مسلمانی حق ندارد، اطاعت بی‌قید و شرط انسانی را بپذیرد، زیرا این کار با پرستش او مساوی است. همه اطاعت‌ها باید در چارچوب اطاعت خدا در آید و پیروی از دستور انسانی تا آن‌جا مجاز است که با قوانین خدا مخالفت نداشته باشد. این انسان، هرکس و هر مقامی که می‌خواهد باشد. خداوند کسانی را که مردم را در جهان آزار دهند، عذاب می‌کند. (ابن حنبل: ۴۰۴) «اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَإِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ»

حق تعیین سرنوشت در اندیشه‌های عرفانی:

عرفان با توجه به چهار بعد ارتباط، تقرب، اتصال و اتحاد، از پیوند و وابستگی انسان با خود، جهان و خدا بحث می‌کند. در وادی عرفان همه چیز خداست و هر چه می‌خواهد با اراده و خواست خود، انجام می‌دهد، لذا عرفان در معنای کلی و عام خود ارتباطی تنگاتنگ با مسئله «جبر و اختیار» دارد. (اسماعیل پور، ۱۳۹۴: ۴) عرفان نوعی کلام شهودی است که موضوع و مسائل آن با دانش کلام مشترک، و ابزار و روش آن با کلام متفاوت است. متکلمان، مدافع دین‌اند و عرفا عرفان را لب و لباب دین می‌دانند و در نتیجه، طرح مسئله کلامی جبر و اختیار در عرفان ضروری می‌نماید. می‌توان گفت که از یک منظر، عارفان جمله جبرگرا هستند و از منظری دیگر، دیدگاه آنان را باید متمایل به اختیار و بین‌الامرین عرفانی به شمار آورد، به ویژه آنکه عارفان ضمن گرایش به جبر تصریح می‌کنند که انسان، مطلقاً مجبور نیست، بلکه افعال او بیشتر برآمده از اختیار است. آنان نیز همانند فیلسوفان، اختیار انسان را به اضطرار، و او را مختار مجبور یا مجبور به اختیار می‌دانند (برای نمونه، نک: هجویری، ۱۳۸۳: ۵۶۴) از این رو بررسی و شناخت نوع نگاه عرفانی به بحث اختیار، می‌تواند

ما را به شناسایی مبانی «حق تعیین سرنوشت» رهنمون سازد.

برخی از عارفان در سخن گفتن از اختیار، از اصطلاحات و تعبیرات فلسفی سود جسته، و با تمایلی فلسفی از اختیار سخن گفته‌اند. «عین القضاة همدانی»، انسان را مجبور به اختیار، یا به تعبیر خود «مسخر مختاری» می‌داند و می‌گوید: «ای عزیز، هرچه در ملک و ملکوت است برای کاری آفریده شده، اما انسان برای کار خاصی آفریده نشده، بلکه صاحب اختیار است، همچنان که سوزاندن با آتش همراه است. اختیار هم با آدم همراه است، همچنان که آتش جز سوزاندگی صفتی ندارد، انسان هم جز اختیار صفتی ندارد و به همین سبب است که کارهای مختلف از او سر می‌زند. اگر بخواهد از سمت چپ حرکت می‌کند و اگر بخواهد از سمت راست. اگر بخواهد ساکن است و اگر بخواهد متحرک و به همین سبب او را به دنیای آزمایش و امتحان فرستاده‌اند. انسان اگر بخواهد اطاعت را اختیار می‌کند و اگر نخواهد نافرمانی را. پس اختیار در سرشت انسان است چنانکه رطوبت در آب، سوزاندن در آتش، سیری در نان، و تغذیه کردن در گوشت است اما هر کس را که برای سعادت آفرینند اختیار اعمالش در راستای سعادت است و آن را که برای شقاوت آفرینند در مسیر شقاوت گام بر می‌دارد. (توحیدی‌فر، ممتحن، ۱۳۹۴: ۱۵۷-۱۵۸)

خواجه عبد الله انصاری تصریح می‌کند که انسان مختار، و به تعبیر او «ناقل اختیار» است و به همین سبب می‌تواند آزادانه طاعت یا معصیت کند و مزد و کیفر (جنان و نیران) یابد که «جنان، جزای عمل است و نیران، سزای امل است. نیک، خود ثمرات چیند و بد، خود حسرات ببند. پاکی را ثبوبات است و ناپاکی را عقوبات است. (انصاری، ۱۳۶۸: ۱۱۴-۱۱۵)

آشکارتر از همه دیدگاهی است که مولوی در جای‌جای مثنوی، در زمینه اختیار مطرح می‌کند. اختیاری که وی از آن دفاع می‌کند، اختیاری بی‌کران، از نوع تفویض معتزله نیست، که بر طبق آن انسان مستقل عمل کند، بلکه گونه‌ای اختیار نسبی است که اگر نگوئیم راهی هم به جبر می‌برد، دست کم بدون تردید قدرت خدا نیز در آن لحاظ شده است؛ چرا که مولوی با تصریح بر این نکته که «جبر از قدر رسواتر است» (دفتر پنجم، بیت ۳۰۰۹)، قدر را نیز رسوا می‌شمارد و در نتیجه، از اختیاری سخن می‌گوید که حدود و ثغور آن معلوم است و راه به بین الامرین می‌برد. در این زمینه، مصرع «اختیاری هست ما را بی‌گمان» (دفتر پنجم، بیت ۲۹۶۷) خود مثبت این مدعا است.

نتیجه‌گیری:

به لحاظ تاریخی شأن نزول آیات قرآن کریم به حدود پانزده قرن پیش یعنی تقریباً به یک هزار و پانصد سال قبل باز می‌گردد. از نگاه قرآن مجید همه حقوق اساسی از جمله حق تعیین سرنوشت و همچنین حقوق شهروندی خاص منبعث از ذات مقدس حضرت باری تعالی است. اما از آن‌جا که

هدف از خلقت و نیز رسالت غایت اسلام، هدایت و سوق دادن انسان به سوی سعادت و کمال است، خدای متعال با دمیدن روح خود در انسان او را خلیفه و جانشین خود بر روی زمین قرار داد و تنها برتری انسان را تقوا، کسب معرفت و عمل به دستورات الهی اعلام و می فرماید: حتی در دین اکراهی نیست. از این رو دستورات ویژه حق تعیین سرنوشت و حقوق بشر نیز در سه اصل عدالت، مساوات و انصاف در قرآن و روایات اسلامی از صدر اسلام و از سوی خدای متعال به نبی اکرم (ص) ابلاغ شده است. طرح مفاد این پیام‌ها و ارائه پیشنهادها وسیع در گستره جهانی برای همه ملل و به ویژه فعالان حقوق بشر در عرصه حقوق بین‌الملل ۱۹۴۵ و تدوین کنندگان اعلامیه جهانی حقوق بشر در سال ۱۹۴۸ قابل توجه و مفید به نظر می‌رسد. مبانی حقوق بشر اسلامی منبعث از کتاب آسمانی، سنت، احادیث و روایات معصومین (ع) است. حقوق بشر اسلامی نیز بر اساس اصل حکمت که الگویی از نظام آفرینش است، تشریح گردیده است. از این رو «جرجی زیدان» نتیجه می‌گیرد که مسلمین بر مبنای احکام قرآن و سنت پیامبر (ص) جامعه‌ای نوین را در تمام زمینه‌های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی حاکم ساخته‌اند و با مراجعه به قرآن و سنت و استخراج احکام از آن در دو مسائل احوال شخصیه، معاملات و مسائل حقوقی، کیفری، روابط تجاری و حقوقی کاملاً راه ترقی را برای خود ایجاد کرده‌اند که از بهترین نظام‌های حقوقی دنیا محسوب می‌گردد. بررسی اندیشه‌های عرفانی نیز گویای این است که اغلب عرفای اسلامی موضوع اختیار و به تبع آن، حق تعیین سرنوشت را از ویژگی‌های انکار ناپذیر انسان برمی‌شمرند.

منابع و مأخذ:

- ۱- قرآن مجید.
- ۲- نهج البلاغه.
- ۳- نهج الفصاحه.
- ۴- ابن حنبل، احمد، مسندالامام احمدبن حنبل، ج ۳، بیروت، المکتب الاسلامی، بی تا.
- ۵- ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین، عوالی اللثالی العزیزیه فی الاحادیث الدینیّه، قم، مطبعه السید الشهداء، ج ۱، ۱۴۰۳ق.
- ۶- اخوان خرازیان، مهناز، (۱۳۸۶)، تحول حق تعیین سرنوشت در چارچوب ملل متحد، تهران، ش ۳۶، نشریه مرکز امور حقوقی بین المللی معاونت حقوقی و امور مجلس ریاست جمهوری.
- ۷- اریک فروم، (۱۳۷۰)، گریز از آزادی، ترجمه و نگارش عزت الله فولادوند، تهران، انتشارات مروارید.
- ۸- اسماعیل پور، ولی اله، (۱۳۹۴)، مفهوم جبر و اختیار در منظومه فکری عین القضاء همدانی، فصلنامه علمی پژوهشی زبان و ادبیات فارسی، سال هفتم، شماره ۲۲.
- ۹- آشوری، محمد و دیگران، (۱۳۸۳)، حقوق بشر و مفاهیم مساوات، انصاف و عدالت، انتشارات دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران.
- ۱۰- اعلامیه جهانی حقوق بشر، (۱۹۴۸).
- ۱۱- آقابخشی، علی و مینو افشاری راد، (۱۳۷۶)، فرهنگ علوم سیاسی، ج ۳، تهران، مرکز مطالعات علمی ایران.
- ۱۲- امید، علی، (۱۳۷۸)، گسترش مفهومی حق تعیین سرنوشت، از استقلال ملل تحت سلطه تا حق دمکراسی برای همه، فصلنامه حقوق، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دوره ۳۸.
- ۱۳- امید، علی، (۱۳۸۵)، قبض و بسط مفهومی حق تعیین سرنوشت در حقوق بین الملل، مجله حقوقی، نشریه مرکز امور حقوقی بین المللی معاونت حقوقی و امور مجلس ریاست جمهوری، ش ۳۵.
- ۱۴- انصاری، خواجه عبدالله، (۱۳۶۸)، رسائل، به کوشش سلطان حسین تابنده گنابادی، تهران.
- ۱۵- انصاری، مرتضی، کتاب المکاسب، تحقیق سید محمد کلاتر، بیروت، منشورات موسسه النور المطبوعات، سال ۱۴۱۰.
- ۱۶- آیزنبرلین، (۱۳۶۸)، چهار مقاله درباره آزادی، ترجمه: محمد علی موحد، ج ۱، تهران، انتشارات خوارزمی.
- ۱۷- بکر، لارنس، (۱۳۸۰)، فلسفه اخلاق، جمعی از مترجمان، قم، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- ۱۸- بوبر، مارتین، (۱۳۷۸)، من تو، ترجمه: خسرو ریگی، تهران انتشارات جیحون.
- ۱۹- توحیدی فر، نرجس؛ ممتحن، مهدی، (۱۳۹۴)، خوانشی نو از تمهیدات عین القضاة همدانی، تهران: انتشارات شفیعی.
- ۲۰- جاوید، محمدجواد، (۱۳۸۸)، نظریه نسبیّت در حقوق شهروندی، تحلیلی مبتنی بر اطلاق در حقوق طبیعی، تهران، انتشارات گرایش.

- ۲۱- جعفری لنگردوی، محمد جعفر، (۱۳۶۹)، مبسوط در ترمینولوژی حقوق.
- ۲۲- جعفری، محمدتقی، (۱۳۷۷)، تحقیق در دو نظام جهانی حقوق بشر از دیدگاه اسلام و غرب، تهران، دفتر حقوق بین الملل جمهوری اسلامی ایران.
- ۲۳- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۵)، فلسفه حقوق بشر، تهران، انتشارات اسرار.
- ۲۴- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۲)، تفسیر انسان به انسان، قم، انتشارات اسر.
- ۲۵- جورج حزبون، عباس الصراف، المدخل الی علم القانون، عمان: نشر بدهم من الجامعه الاردنيه، سال ۱۹۸۵م.
- ۲۶- چیتیک، ویلیام، (۱۳۹۲)، عوالم خیال، ابن عربی و مسئله اختلاف ادیان، ترجمه: قاسم کاکایی، تهران، انتشارات هرمس.
- ۲۷- حسینی زبیدی، محمد مرتضی، تاج العروس، ج ۲۴، دارالهدایه، سال ۱۴۰۸.
- ۲۸- حیدری، حسین و پاشایی، حسن، (۱۳۹۴)، حکمت در هندسه معرفتی ادیان ابراهیمی، فصلنامه علمی ترویجی مطالعات تقریبی مذاهب اسلامی، فروغ وحدت، سال دهم، دوره جدید، ش ۴۰.
- ۲۹- خزائلی، محمد، (۱۳۶۳)، شرح بوستان، ناشر سازمان انتشارات جاویدان، چ ۵.
- ۳۰- خوری شرتونی، سعید، اقرب الموارد، ج ۳، تهران، دارالاسوه للطباعة والنشر، سال ۱۳۷۴.
- ۳۱- داوید، رنه، (۱۹۶۹)، نظام‌های بزرگ حقوقی معاصر، ترجمه: حسین صفایی، محمد آشوری و عزت الله عراقی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- ۳۲- دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، درآمدی بر حقوق اسلامی، تهران، انتشارات سمت، سال ۱۳۶۸.
- ۳۳- دهخدا، علی اکبر، (۱۳۷۳)، لغت نامه دهخدا، ج ۱، آزادی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- ۳۴- راسخ، محمد، (۱۳۸۱)، حق و مصلحت، مقالاتی در فلسفه حقوق، فلسفه حق و فلسفه ارزش، چ ۱، تهران، انتشارات طرح نو.
- ۳۵- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲)، مفردات الفاظ القرآن، صفوان عدنان داودی، لبنان، دار العلم-الدار الشامیه.
- ۳۶- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۶)، مفردات الفاظ قرآن کریم، بیروت، دارالعلم.
- ۳۷- راغب، اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲)، مفردات الفاظ قرآن کریم، ذیل واژه حر، چ ۱، دمشق، دارالقلم.
- ۳۸- ربانی گلپایگانی، علی، (۱۳۸۱)، جبر و اختیار، چ ۱، انتشارات موسسه امام صادق (ع).
- ۳۹- روزنتال، فرانس، (۱۳۷۹)، مفهوم آزادی از دیدگاه مسلمانان، ترجمه: منصور میراحمدی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- ۴۰- الزبیدی، محب‌الدین ابی فیض السید محمد مرتضی‌الحسنی‌الواسطی، تاج العروس من جواهرالقاموس، تاج العروس من جوتهرالقاموس، ج ۶، بیروت، دالفکر سال ۱۴۱۴.
- ۴۱- الزحیلی، محمد، حقوق الانسان فی الاسلام، بیروت، دمشق، دارین کثیر، سال ۱۴۱۸.

- ۴۲- سید رضی، ابوالحسن محمد، نهج البلاغه، ترجمه: محمدتقی جعفری، چ ۶، تهران، انتشارات فرهنگ اسلامی، سال ۱۳۷۹.
- ۴۳- سید قطب، فی ظلال القرآن، چ ۵، داراحیاء التراث العربی، بیروت، سال ۱۹۶۷.
- ۴۴- شعیری، تاج‌الدین محمد، (۱۳۶۳)، جامع الاخبار، چ ۲، قم، انتشارات رضی.
- ۴۵- الشهدی الثانی، شرح اللمعه، الفقه، چ ۶، بیروت، لبنان، دار احیاء التراث العربی، مؤسسۀ التاریخ العربی، ۱۹۹۲.
- ۴۶- صبور اردوباری، احمد، (۱۳۵۸)، ماده و حیات، تهران، چ ۲، انتشارات الهام.
- ۴۷- صدر، سیدمحمدباقر، (۱۴۰۳)، الاسلام یقود الحیاه، تهران، انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
- ۴۸- صرامی، سیف‌الله، (۱۳۸۳)، درآمدی بر جایگاه مصلحت در فقه، مجله علمی- ترویجی قیاسات، قم، سال هشتم، ش ۳۲.
- ۴۹- ضیایی بیگلرلی، محمدرضا، (۱۳۸۹)، اسلام و حقوق بین‌الملل، چ ۹، تهران، انتشارات کتاب‌خانه گنج دانش.
- ۵۰- طالقانی، سید محمود، (۱۳۶۲)، پرتوی از قرآن، تهران، شرکت سهامی انتشار.
- ۵۱- طباطبایی مومنی، منوچهر، (۱۳۷۰)، آزادی‌های عمومی و حقوق بشر، انتشارات دانشگاه تهران.
- ۵۲- طوسی، نصیرالدین، (۱۳۶۰)، اخلاق ناصری، تصحیح و تطبیق مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، چ ۲، تهران، انتشارات خوارزمی.
- ۵۳- عسکری، ابی هلال، الفروق اللغویه، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، سال ۱۴۲۹.
- ۵۴- علامه طباطبائی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چ ۲۰، سال ۱۴۱۷ق.
- ۵۵- علامه طباطبائی، سیدمحمد حسین، المیزان، چ ۱۱، دارالکتب اسلامی تهران، چاپخانه حیدری، چ ۴، سال ۱۳۶۱.
- ۵۶- علامه طباطبائی، سیدمحمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه: سید محمد باقر موسوی همدانی، قم، انتشارات اسلامی، سال ۱۳۸۶.
- ۵۷- عمید زنجانی، عباسعلی، (۱۳۸۸)، مبانی حقوق بشر در اسلام و غرب، مصحح ابولفضل احمد زاده، تهران، انتشارات مجد.
- ۵۸- عنایت، حمید، (۱۳۶۴)، بنیاد فلسفه سیاسی غرب، چ ۲، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- ۵۹- فاضل هندی، محمد بن حسن، اللالی العبمریه فی شرح العینیه الحمیریه، قم، مطبعه اعتماد، سال ۱۴۲۱.
- ۶۰- فلسفی، هدایت‌الله، تدوین و اعتلای حقوق بشر در جامعه بین‌المللی، مجله تحقیقات حقوقی، دانشگاه شهید بهشتی، ش ۱۶-۱۷.
- ۶۱- قاری سید فاطمی، سید محمد، (۱۳۸۱)، مبانی توجیهی- اخلاقی حقوق بشر معاصر، مجله تحقیقات حقوقی، ش ۳۵-۳۶.

- ۶۲- قاری سید فاطمی، سیدمحمد، (۱۳۸۲)، حقوق بشر در جهان معاصر، انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، تهران.
- ۶۳- قراچولو، رزا، (۱۳۸۴)، حق آزادی بیان در نظام بین‌المللی و در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، مجله وکالت، ش ۲۵-۲۶.
- ۶۴- قربان‌نیا، ناصر، (۱۳۸۷)، حقوق بشر و حقوق بشر دوستانه، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه.
- ۶۵- قرشی، سیدعلی‌اکبر، (۱۳۷۱)، قاموس قرآن، ج ۸، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چ ۶.
- ۶۶- قشیری، عبدالکریم بن هوازن، لطایف‌الاشارات، ج ۱، بی تا.
- ۶۷- کجاف، حسین و مدنیان، غلامرضا، نگاه قوانین بین‌المللی به مساله حقوق بشر، کنفرانس بین‌المللی وحدت اسلامی، تهران.
- ۶۸- کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، ج ۱، ترجمه: سید جواد مصطفوی، تهران، کتاب فروشی علمیه اسلامی، بی تا.
- ۶۹- گرجی، مصطفی، (۱۳۸۱)، گفتگوی فرهنگ‌ها و تحلیل مولفه‌های آن در مثنوی معنوی، فصلنامه پژوهش زبان و ادبیات فارسی، دوره جدید، ش ۱.
- ۷۰- مایل هوروی، (۱۳۷۴)، نجیب، خاصیت آیینگی، نقد حال، گزاره آرا و گزیده، آثار فارسی عین القضاة همدانی، تهران، انتشارات نی.
- ۷۱- محدث نوری، حسین، (۱۴۰۸)، مستدرک الوسائل، ج ۱۲، چ ۱، قم، انتشارات آل‌البیت.
- ۷۲- محسنی، محمدآصف، (۱۳۸۴)، الفقه و المسائل الطیبیه، ج ۲، قم، انتشارات بوستان.
- ۷۳- مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۸۸)، نگاهی گذرا به حقوق بشر از دیدگاه اسلام، قم، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- ۷۴- مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۷۴)، آموزش عقاید، تهران، انتشارات سازمان تبلیغات اسلامی.
- ۷۵- مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۸۰)، نظریه حقوقی اسلام، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- ۷۶- مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۸۴)، نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، چ ۱، قم، مرکز انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- ۷۷- مصطفی جمال، نبیل ابراهیم سعد، النظریه العامه للقانون، بیروت، منشورات الحلبي الحقوقیه، سال ۲۰۰۲.
- ۷۸- مطهری، مرتضی، (۱۳۷۸)، یادداشت‌های شهید مطهری، ج ۱، چ ۱، قم، انتشارات صدرا.
- ۷۹- مطهری، مرتضی، (۱۳۵۷)، انسان و سرنوشت، مجموعه آثار، ج ۳، قم، انتشارات صدرا.
- ۸۰- مطهری، مرتضی، (۱۳۶۳)، تعلیم و تربیت در اسلام، تهران، انتشارات صدرا.
- ۸۱- معین، محمد، (۱۳۶۰)، فرهنگ فارسی، ج ۳، چ ۴، تهران، انتشارات سپهر.
- ۸۲- مکارم شیرازی، ناصر و جمعی از همکاران، تفسیر نمونه، ج ۱۰، بی تا.

- ۸۳- منتسکیو، شارل لویی، (۱۳۶۲)، روح القوانین، ج ۱، ترجمه: علی اکبر مهتدی، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- ۸۴- منتظری، حسینعلی، (۱۳۸۵)، رساله حقوق، ج ۴، تهران، انتشارات سرایی.
- ۸۵- منشور ملل متحد، سال ۱۹۴۵.
- ۸۶- میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی.
- ۸۷- نائینی غروی، میرزا محمد حسین، منیه الطالب فی حاشیه‌المکاسب، تهران، المكتبه‌المحمدیه، سال ۱۴۱۸.
- ۸۸- نصری، عبدالله، (۱۳۷۵)، خدا انسان در فلسفه یا سپرس، موسسه فرهنگی اندیشه، سال ۱۳۷۵.
- ۸۹- نیولسن، رینولد آلین، (۱۳۷۴)، تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا، ترجمه: محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران، انتشارات سخن.
- ۹۰- هابز، توماس، (۱۳۸۰)، لویاتان، ترجمه: حسین بشیریه، تهران، نشر نی.
- ۹۱- هاشمی، سیدمحمد، (۱۳۸۴)، حقوق بشر و آزادی‌های اساسی، تهران، انتشارات میزان.
- ۹۲- هجویری، علی، (۱۳۸۳)، کشف المحجوب، به کوشش محمود عابدی، تهران: انتشارات سروش.
- ۹۳- هیک، جان، (۱۳۸۶)، اسطوره تجسد خدا، ترجمه: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، قم، انتشارات حوزه علمیه.
- ۹۴- والدرون، جرمی، (۱۳۷۹)، فلسفه حق، ترجمه: محمد راسخ، نامه مفید.
- ۹۵- وی، سیمون، (۱۳۸۱)، نامه به یک کشیش، ترجمه: فروزان راسخی، تهران، موسسه نگاه معاصر.
- ۹۶- الیاسی، مرتضی، (۱۳۸۲)، آزادی مذهب از دیدگاه اسلام و حقوق بشر، فصلنامه بصیرت، سال دهم، ش ۳۰-۳۱.

97- Bari, M. E. *Human Rights in Islam with Special Reference to Women Rights, Dhaka University series, Vol 5. Part-F, No.1. 1994.*

98- Cassese Antonio, *Self-Determination of Peoples, A Legal Reappraisal ACR - OTIUS PUBLICATION, Cambridge University Press 1st Published in 1995, 2nd, 1996.*

99- Judt, T, *Bush's Useful Idiots', London Review of Books, Vol. 28, Available at http://www.lrb.co.uk/v28/n18/judt01_.html, 2006.*

100- Mac .Callum ,G.C. *Negative and Positive Freedom,in Philosophical Review,vol,76, 1967.*

101- Ostorog, C.L., *The Angora Reform, cited in Fyzee, A.A.A., Outlines of Muhammadan Law, London:Oxford University press, 1964.*

Principles of granting the right to self-determination in the Qur'an, religions and mysticism

Mehdi Rezaei, Associate Professor, Allameh Tabatabaee University, Tehran. Corresponding writer 1

Ali Towhidi, PhD Graduate, Public Law, Allameh Tabatabaee University, Tehran

Abstract

Islam is the ritual of mercy and righteousness, the religion of Khatam and Akmal, mysticism and divine religions. The Qur'an and its main themes embody the principles and values of human rights; justice, fairness, equality and the symbol of wisdom and knowledge. The principles that emphasize the undeniable right to liberty and freedom, independence and sovereignty of man on his own destiny and deduces human values from the religious principles that the Almighty God directs and invites people to follow. In fact, religion includes the agenda, human rights, including "self-determination" and its teachings. Hence, wisdom and mysticism are also celestial and earthly teachings, bridges, and connecting rings of religious doctrines with all divine religions. Accordingly, the prophets' invitation and the manner of their propaganda are all based on the freedom of choice, and human beings, in the Quranic verses, free and free prophets, and the Prophet also act as the gospel and the warner of the description, in order to choose a completely free path of guidance or disorientation. In this paper, the philosophical and mystical components and components of the right to self-determination in Quranic verses are reviewed and, by putting together the statements about these elements and components, it is referred to the Quranic view of self-determination.

Keywords: right to self-determination, human rights, right to life, fairness, Islam and the Quran

¹ msa_rezaei@yahoo.com