

# جریان‌شناسی دیدگاه‌های موجود درباره حقوق بشر اسلامی پس از انقلاب اسلامی

توکل حبیب‌زاده\*  
علی ربیع‌زاده\*\*

تاریخ تألیف: ۱۴۰۲/۲/۱۷

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۵/۹

## چکیده

پس از انقلاب اسلامی در مواجهه با مکاتب و نظریه‌های «حقوق جهانی بشر»، ایده «حقوق بشر اسلامی» به‌عنوان یک نظریه رقیب در محیط دانشگاهی و حوزوی کشور مطرح شد و طیف گسترده‌ای از نظرات موافق و مخالف را در جریان‌های فکری، حقوقی، سیاسی و حتی فرهنگی کشور به‌وجود آورد. این مقاله با روش توصیفی و تحلیل مضمون به دنبال پاسخ به این سؤال است که «چگونه می‌توان این دیدگاه‌ها را در یک قالب منطقی و منسجم شناخت و از منظر جریان‌شناختی بررسی نمود؟» به‌نظر می‌رسد بهره‌گیری از آموزه‌های علم منطق که مورد وفاق اندیشمندان داخلی و خارجی است و استفاده از روش کتابخانه‌ای جهت بررسی دیدگاه‌ها، جریان‌شناسی و دستیابی به این طبقه‌بندی را ممکن می‌سازد. برای رسیدن به این هدف ابتدا جریان‌ات پیرامون موضوع و ماهیت حقوق بشر اسلامی به دو گروه کلی امتناع و امکان این حقوق تقسیم شده‌اند؛ سپس نمونه‌هایی از مباحث مطرح در گروه امتناع، متناسب با ظرفیت نگارش حاضر، ارائه گشته‌اند؛ در پایان نیز به یک نمونه از مطالب قلیل طرح در هرکدام از دو سطح پیشنهادی برای اندیشه امکان حقوق بشر اسلامی پرداخته شده است.

**واژگان کلیدی:** حقوق جهانی بشر، حقوق بشر اسلامی، فلسفه حقوق بشر، جریان‌شناسی.

\* دانشیار گروه حقوق عمومی دانشگاه امام صادق (c) (thabibzadeh@gmail.com).

\*\* دانشجوی دکتری معارف اسلامی و حقوق عمومی دانشگاه امام صادق (c) / نویسنده مسئول

(ali.rabiezade@gmail.com).

## مقدمه

پس از جنگ جهانی دوم و همزمان با تصویب «اعلامیه جهانی حقوق بشر» در سال ۱۹۴۸م، ایده به رسمیت شناختن دسته‌ای از حقوق به اصطلاح «ذاتی و غیرقابل سلب» برای همه انسان‌ها به شکل گسترده‌ای در محافل علمی و سازمان ملل مطرح شد. با هدف تبیین ایده مذکور، پس از بررسی مجموعه گسترده‌ای از دیدگاه‌ها و نظریات مختلف در زمینه تعریف حقوق بشر و همه مباحثات و منازعات موجود، نگارنده معتقد است فارغ از همه اختلاف نظرها، تعاریف ارائه شده همگی از یک هسته مشترک و به تعبیری هستی‌شناسی مشترک برای شناسایی حقوق بشر تبعیت می‌کنند و آن را به صورت صریح یا ضمنی، خودآگاه یا ناخودآگاه مفروض می‌دارند. تا جایی که ارکان مختلف سازمان ملل از جمله کمیساریای عالی حقوق بشر (<https://www.ohchr.org/en/what-are-human-rights>) نیز می‌کوشند از همین رویه پیروی نموده و ظرفیت تفسیرپذیری و انعطاف اجرایی دیدگاه رسمی خود را برای پرهیز از جنجال‌های نظری افزایش دهند. حق‌های نسبتاً مشخص و عمدتاً یک‌طرفه (از بدیهی‌ترین نیازها و مصادیق گرفته تا حقوق جمعی و برآیندی)، موضوعیت داشتن نوع انسانی و بشری فارغ از تمایزات حقیقی یا اعتباری در این حقوق، کرامت و احترام نوع انسانی و بشری، الزام بی‌قید و شرط دولت‌ها به تبعیت از این حقوق از جمله مؤلفه‌های اصلی و اساسی این هسته مشترک هستند و بیشتر آثار مرجع و محوری داخلی و خارجی به این مؤلفه‌ها اشاره نموده‌اند ( Martin & law, 2006, p.260/ Smith, 2010, p.2/ Ziebertz, 2015, p.7/ Morsink, 2009, p.17، ص ۱۳۷۷، ص ۴۲/ هاشمی، ۱۳۸۴، ص ۷).

با طرح این ایده و تعاریف مذکور، سؤالات و چالش‌های متعددی فرا روی کشورهای جهان اسلام قرار گرفت. یکی از مهم‌ترین این چالش‌ها، پرسش از ارتباط این حقوق با آموزه‌ها و دستورات ادیان، به ویژه دین اسلام و جایگاه و پیشینه دینی آن‌ها است. برخی از اندیشمندان تلاش کردند پاسخ به این سؤال را در قالب ایده‌ای جایگزین به نام «حقوق بشر اسلامی» پیگیری کنند و در همین راستا دیدگاه‌های متنوع و متکثری در فضای دانشگاهی و حوزوی کشور در رد یا تأیید آن پس از انقلاب اسلامی ایجاد شد که با استفاده از مطالعات جریان‌شناختی می‌توان به تحلیل جامعی از آن‌ها دست یافت.

یکی از اصطلاحات نسبتاً نوپدید و درعین حال پرکاربرد در زمینه فکری، فرهنگی و سیاسی و

در برخی موارد پژوهشی پس از انقلاب اسلامی، «جریان‌شناسی» و «جریان» است. این اصطلاح در حالات مختلف استعمال مانند «جریان‌شناسی سیاسی»، «جریان‌شناسی فرهنگی»، «جریان‌شناسی فکری» و مشابه آن رواج یافته است. باتوجه به نوپدید بودن مطالعات جریان‌شناختی در کشور، ارائه تعریف برگزیده بسیار ضروری است و بر اساس آن «جریان، پدیده‌ای اجتماعی پویا و سیال با هویتی نظام‌واره (= سیستمی یا درهم‌تنیده) است که متشکل از مجموعه اصول و فروض معرفتی (= نظام مشترک محتوایی و معنایی) بوده که جمعیتی نظام‌یافته (= مدیریت‌شده) بر اساس آن محتوا و در یک رابطه تأثیر و تأثری با محیط تعامل داشته و اثر می‌گذارند» (ابراهیم پور، ۱۳۹۹، ص ۱۱۵).

اکنون این پژوهش با به‌کارگیری روش توصیفی و تحلیل مضمون به دنبال پاسخ به این سؤال است که «چگونه می‌توان اندیشه‌های موجود در فضای علمی کشور پس از انقلاب اسلامی را درباره موضوع و ماهیت حقوق بشر اسلامی شناخت و به‌گونه‌ای طبقه‌بندی و جریان‌شناسی نمود که امکان برقراری ارتباط منطقی و منسجم میان آن‌ها فراهم شود».

در پاسخ به سؤال مذکور و به‌عنوان فرضیه تحقیق، به‌نظر می‌رسد می‌توان دیدگاه‌های مذکور را بر اساس موضع‌گیری آن‌ها نسبت به موضوع و ماهیت حقوق بشر اسلامی از حیث رد یا تأیید، به دو جریان کلی امتناع و امکان حقوق بشر اسلامی تقسیم و از لحاظ جریان‌شناختی بررسی نمود؛ همچنین نظرات متفاوت و متکثر ذیل هر گروه به‌ویژه دیدگاه‌های امکانی حقوق بشر اسلامی نیز از لحاظ محور اصلی قابلیت دسته‌بندی جزئی‌تر را خواهند داشت.

لازم به ذکر است اگرچه پژوهش‌های مرتبط با حقوق بشر اسلامی دارای سوابق بسیاری است اما مطالعات جریان‌شناختی و کلان‌پیرامون آن دارای پیشینه و سابقه مدونی نیست<sup>۱</sup> و به همین جهت مطالعه جریان‌شناختی این دیدگاه‌ها بسیار ضروری بوده و نه تنها وضعیت حقوق بشر اسلامی را پس از انقلاب اسلامی روشن می‌کند بلکه زمینه‌ساز نظریه‌پردازی‌های جامع، دقیق و

۱. در زمینه جریان‌شناسی حقوق بشر به‌صورت عام می‌توان از کتاب «جریان‌شناسی دفاع از حقوق زنان» اثر ابراهیم شفیعی سروستانی، مقاله «رویکردهای محافظه‌کارانه به رابطه اسلام و حقوق بشر» اثر سید علی میرموسوی و مقاله «جریان‌شناسی انتقادی حقوق بشر با تحلیل مفهوم پایه از کرامت انسان مبتنی بر اسلام و مسیحیت» اثر محمد جواد ارسطو نام برد اما آثار مذکور حقوق بشر اسلامی را از منظر جریان‌شناختی مورد مطالعه قرار نداده‌اند. پس از جستجوی فراوان غیر از چند یادداشت بسیار کوتاه غیر مستند در پایگاه‌های خبری و تحلیلی، اثر پژوهشی و مدون علمی پیرامون مطالعات جریان‌شناختی در حقوق بشر اسلامی یافت نشد.

کاربردی پیرامون موضوع و ماهیت حقوق بشر اسلامی محسوب می‌شود؛ زیرا شناخت منظومه وار اندیشه‌هایی که در جانب‌داری یا مخالفت با حقوق بشر اسلامی وجود دارد و اشراف بر نقاط ضعف و قوت هرکدام، لازمه انجام پژوهش‌های پیش‌برنده و کاربردی است.

براین اساس در نوشتار پیش رو ابتدا روش جریان‌شناسی و طبقه‌بندی دیدگاه‌های مرتبط با حقوق بشر اسلامی تبیین می‌گردد؛ پس از این، دیدگاه‌ها و استدلال‌های حامیان جریان امتناعی در دو سطح متفاوت ارائه می‌شود. سپس دیدگاه‌های حامی جریان امکانی حقوق بشر اسلامی مورد بحث و بررسی قرار گرفته و نظرات فرعی این دسته در طبقات مجزا و محوری که هر یک بر روی آن تأکید دارند ارائه خواهد شد.

## ۱. روش جریان‌شناسی دیدگاه‌های موجود درباره حقوق بشر اسلامی

پرسش از رابطه اسلام و حقوق بشر را می‌توان نقطه آغاز گفتگوها دانست. بررسی پاسخ‌ها به این پرسش، نشان دهنده آن است که برخی نویسندگان و محققان به‌طور ضمنی یا صریح، استنباط حقوق بشر و یا دست‌کم امکان استنباط آن را از منابع اسلامی انکار کرده‌اند. در مقابل، دسته دیگری از نویسندگان و متفکران، در حد توان تلاش داشته‌اند ایده حقوق بشر اسلامی و ابعاد و مؤلفه‌های آن را تبیین نمایند؛ نهایتاً برخی از آن‌ها حقوق جهانی بشر و حقوق بشر اسلامی را با یکدیگر مقایسه نموده‌اند.

براین اساس در یک تقسیم منطقی، می‌توان دیدگاه‌های رایج پیرامون موضوع و ماهیت حقوق بشر اسلامی را به دو جریان کلی امتناعی و امکانی طبقه‌بندی نمود؛ چراکه مطابق نوع پاسخ اندیشمندان و نویسندگان مختلف به پرسشی که مطرح گردید، برخی اصطلاح «حقوق بشر اسلامی» را ممکن دانسته و برخی آن را ممتنع می‌دانند؛ بنابراین هرکدام از این دو نوع جریان در یک طبقه کلی تحت عنوان امکان و امتناع حقوق بشر اسلامی قرار می‌گیرند (برای آگاهی از معنای امکان و امتناع در آموزه‌های منطقی، ر.ک: منتظری مقدم، ۱۳۸۷، صص ۱۶۶ و ۴۹۰).

به‌طور کلی «امتناع حقوق بشر اسلامی» به معنای نفی سابقه مباحث حقوق بشری در آموزه‌های اسلامی و یا محال بودن طرح آن به‌عنوان یک مسئله یا راهکار نظری در زمان حال یا آینده است. طرفداران این جریان با دستاویز قراردادن مجموعه‌ای از استدلال‌ها، توجه همه ادیان از جمله دین اسلام را به چنین امری غیرممکن می‌دانند. در مقابل این جریان، منظور از «امکان حقوق بشر

اسلامی»، اعتبار حقوقی و فقهی آن در آموزه‌های دین اسلام از سوی خداوند برای انسان است. این حقوق می‌تواند به شکل مستقیم در متن منابع اولیه اسلامی، یعنی کتاب و سنت جعل شده باشد یا از طریق استنباط و دلالت‌های غیر مستقیم این منابع به اسلام و از طریق فرایندهای اجتهادی استخراج شود (حکمت‌نیا و همکاران، ۱۳۹۸، ص ۳/ دانش‌پژوه، ۱۳۹۰، صص ۱۳ و ۳۵). اندیشمندانی که حامی این جریان هستند استدلال‌هایی را درباره ابعاد نظری و مؤلفه‌های کاربردی این حقوق ابراز نموده‌اند.

ضمن اینکه از گذشته تاکنون اندیشمندان مختلف به‌ویژه منطبق دانان مسلمان عمده مباحث مربوط به دانش بشر یا موضوعات علمی خاص را به شیوه‌های مختلف تقسیم‌بندی نموده و در برخی موارد به دو سطح کلی تقسیم نموده‌اند. آنان این دو سطح را «مبانی»<sup>۱</sup> و «مسائل»<sup>۲</sup> می‌نامند (مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ص ۸۸/ نیز ر.ک: طوسی، ۱۳۸۰، ص ۱۶/ یزدی، ۱۳۸۰، ص ۱۱۵): می‌توان از این دو سطح برای تقسیم‌بندی کلی اندیشه‌های موجود در طبقه امکان حقوق بشر اسلامی بهره جست و دیدگاه‌های موجود در این زمینه را به‌صورت تفصیلی طبقه‌بندی نمود.

## ۲. جریان امتناع حقوق بشر اسلامی و طبقه‌بندی دیدگاه‌های امتناعی

قائلین به «امتناع حقوق بشر اسلامی» به‌عنوان یک جریان دارای نظام و هویت معنایی مشترک،

۱. منظور از مبانی یک علم یا موضوع علمی، مجموعه‌ای از «تصورات» و «تصدیقات» است که به‌عنوان پایه موضوعات و مسائل آن حوزه علمی تلقی می‌شوند. این مجموعه، خود درون چهارچوب موضوعی آن حوزه علمی قرار نمی‌گیرد؛ هم‌چنین برای مطالعه چنین مباحثی می‌توان از تمامی دانش‌های بشری استفاده کرد و لازم نیست جهت پژوهش در آن‌ها مقید به چهارچوب یا روش‌های خود آن حوزه علمی بود (مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ص ۸۸). با عنایت به تعریف مذکور، مباحث زیر از جمله مبانی حقوق بشر اسلامی به حساب می‌آیند:

- هستی‌شناسی موضوع حقوق بشر اسلامی؛

- منابع حقوق بشر اسلامی؛

- اصول کلی حقوق بشر اسلامی؛

- منشأ الزام‌آوری حقوق بشر اسلامی.

۲. باید اشاره نمود که شناخت مباحث درون آن متوقف بر شناسایی «موضوع» حوزه علمی مد نظر است؛ زیرا موضوع، محدوده مباحثی را که درون هر حوزه علمی مطرح می‌شود معین می‌نماید و به واسطه آن، چهارچوب یک حوزه علمی از سایر حوزه‌ها متمایز می‌گردد. حال سؤال اینجا است که خود موضوع در چه ظرفی مورد مطالعه قرار می‌گیرد و در کجا تعیین می‌شود؟ در پاسخ باید گفت که ظرف مطالعه و بررسی موضوع هر حوزه علمی «تعریف» آن است (مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ص ۸۴).

با تأکید بر نفی سابقه مباحث حقوق بشری در آموزه‌های اسلامی (و به‌طور کلی ادیان)، محال بودن طرح آن به‌عنوان یک مسئله یا راهکار نظری، تعلق ذاتی گفتمان حقوق بشر به مسائل مدرن، ضرورت استفاده از عقلانیت ابزاری در مسائل سیاسی و حقوق و استدلال‌هایی از این قبیل، معتقدند که به لحاظ منطقی چنین اصطلاحی نمی‌تواند وجود داشته باشد؛ به عبارت دیگر آنان اتصاف حقوق بشر به وصف اسلامی را غیر ممکن و بی‌فایده تلقی می‌کنند. با بررسی تفصیلی آثار حامیان این جریان دریافت می‌شود که برخی از آن‌ها ادعای امتناع این حقوق را به‌طور ضمنی یا تبعی مطرح کرده و عده‌ای نیز مستقیماً و ذاتاً این اصطلاح را انکار کرده‌اند؛ بنابراین می‌توان با استفاده از همین اختلاف در کیفیت استدلال‌ها، اندیشه‌های موجود در این طبقه را به دو شاخه فرعی تقسیم کرد که البته همواره هویت جریانی مجزایی از یکدیگر ندارند: امتناع ذاتی و انکار صریح حقوق بشر اسلامی و امتناع ضمنی و تبعی آن.

## ۲-۱. امتناع ذاتی و انکار صریح حقوق بشر اسلامی

این طبقه به آراء اندیشمندانی اختصاص دارد که به شکل صریح و ذاتی، ایده و گفتمان «حقوق بشر اسلامی» را نفی می‌کنند و به‌صورت مبنایی از جریان امتناعی حمایت می‌کنند؛ طرفداران این اندیشه با نقد استدلال‌هایی که منجر به شکل‌گیری حقوق بشر اسلامی می‌شود، می‌کوشند تا ناسازگاری این اصطلاح را نشان دهند و به این شکل هویت جریان امتناعی را ترسیم نمایند. اولین نویسنده مورد بررسی عبدالکریم سروش است. او معتقد است نمی‌توان مفاهیمی از قبیل حقوق بشر را از میان اندیشه‌های دینی استخراج کرد و دوران چنین امری سپری شده، تجربه تاریخی آن متفکران و تلاش‌گران به شکست انجامیده است و دیگر این امر معقول نیست (سروش، ۱۳۸۵، صص ۳۷۹ و ۳۸۰).

سروش برای اثبات غیر ممکن بودن استخراج حقوق بشر از منابع دینی به تمایز میان گفتمان دینی و گفتمان مدرن استناد می‌کند و معتقد است گفتمان دینی تکلیفی است و در مقابل، گفتمان مدرن که مفاهیمی چون حقوق بشر و دموکراسی به آن تعلق دارد حق محور است؛ بنابراین دو اندیشه دینی و مدرن و به‌تبع آن حقوق بشر، غیرقابل جمع به‌نظر می‌رسند (همان). علاوه بر این سروش مدعی است در منابع اسلامی به‌ویژه قرآن کریم نشانه‌هایی وجود دارد که حقوق جهانی و ذاتی انسان‌ها را خارج از گفتمان دینی تأیید می‌کند؛ حقوقی که آدمی آن‌ها را از نزد

خود دارد و محتاج هیچ مبدءاً، منبع و اعطاکننده‌ای نیست؛ در نتیجه کسی هم نمی‌تواند آن‌ها را از انسان سلب کند. طبق نظر او یکی از این نشانه‌ها آیه ۱۶۵ سوره مبارکه نساء است<sup>۱</sup> (همان، ص ۱۸۸). به عقیده سروش مفهوم آیه این است که تحت ضوابطی آدمیان می‌توانند بر خدا حجت داشته باشند و علیه او دلیل اقامه کنند؛ به بیان دیگر حق دفاع از خود حتی در مقابل خداوند برای آدمی حق ثابتی است و این حق را خداوند به انسان نداده است که بتواند از او بستاند (همان، ص ۲۱۷). به عقیده او قرآن تأیید می‌کند که انسان حقوقی غیرقابل سلب دارد که ذاتی بوده و با آن حقوق حتی می‌تواند کارهای خدا را مورد داوری قرار دهد (همان، ص ۳۶۷). این مطلب اثبات می‌کند که از نظر این نویسنده نه تنها نمی‌توان به حقوق بشر اسلامی به عنوان یک موضوع مجزا قائل بود، بلکه باید گفت اسلام نیز بر حقوق جهانی بشر صحنه می‌گذارد و آن را به رسمیت می‌شناسد.

سید علی میرموسوی از دیگر نویسندگان این جریان است و در مقاله «رویکردهای محافظه‌کارانه به رابطه اسلام و حقوق بشر» با نام‌گذاری رویکردهایی که به مطرح‌شدن حقوق بشر اسلامی منجر می‌شود به نقد این ایده پرداخته و به چند نکته مهم اشاره می‌کند. اول اینکه محافظه‌کاران برداشت‌های سنتی از تعالیم و آموزه‌های اسلامی را تنها تفسیر معتبر از دین می‌دانند و معتقدند تجدد و مفاهیم ایجاد شده پس از آن، از اساس با اسلام ناسازگاری دارد؛ دوم اینکه در این رویکرد، دین به عنوان مجموعه‌ای کامل از تعالیم و آموزه‌های دریافت شده از خداوند، نه تنها بشر را تعریف بلکه حقوق او را نیز بیان کرده است (میرموسوی، ۱۳۹۲، ص ۱۶۴).

او ادامه می‌دهد که در این دیدگاه خداوند، آفریننده، مالک و فرمانروای مطلق جهان و انسان و مرجع اصلی برای صدور حکم و تعیین بایدها و نبایدها است؛ از این رو هرگونه اعتبار و جعلی که در بردارنده تکلیف باشد، تنها در صورتی موجه است که از ناحیه او مورد تأیید قرار بگیرد. او حقوق بشر اسلامی را دستاورد این رویکرد می‌داند و معتقد است این دیدگاه نگرش راست‌گیشانه (ارتدکس) در مورد رابطه اسلام و حقوق بشر را بازنمایی می‌کند (همان).

این نویسنده در ادامه، سایر ادله حامیان جریان حقوق بشر اسلامی را تحلیل می‌کند:

این رویکرد با پذیرش مرجعیت دین و متون آن برای زندگی بشر در جست و جوی یافتن فرمان

۱. خداوند در این آیه می‌فرماید: «رُؤسُلًا مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ لِيَأْتِيَ الَّذِينَ يَكُونُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حِجَّةً بَعْدَ الرُّسُلِ وَ كَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا؛ پیامبرانی که بشارت‌دهنده و هشداردهنده بودند تا برای مردم، پس از [فرستادن] پیامبران در مقابل خدا حجتی نباشد و خدا شکست‌ناپذیر و حکیم است».

خداوند درباره حقوق بشر است؛ براین اساس توجیه بهره مندی انسان از حقوقی خاص از راه فرمان خداوند امکان پذیر است؛ به بیان دیگر گزاره «فلانی بشر است و در نتیجه از بهمان حقوق بهره مند است» به این دلیل پذیرفته می شود که خداوند به آن دستور داده یا شناسایی کرده است (میرموسوی، ۱۳۹۲، ص ۱۶۹).

پس از طرح این مفروضات، میرموسوی به بیان انتقادات خود و علت طرفداری از جریان امتناعی اشاره و ابتدا سه اشکال را نسبت به حقوق بشر اسلامی مطرح می کند:

۱. فاقد عناصر و مقومات مفهومی حقوق بشر است.
۲. از حیث دایره شمول و توانایی توجیه، صرفاً محدود به پیروان این گرایش خواهد بود.
۳. چنین حقوق بشری فاقد کارآمدی لازم برای تحقق اهداف عملی حقوق بشر است و از طرف دیگر با طفره رفتن از قبول استانداردهای بین المللی، زمینه را برای نقض حقوق بشر و سوء استفاده برخی دولت ها فراهم می کند (همان، ص ۱۷۱).

او در اثبات انتقادات خود معتقد است ادعای مرجعیت دین اسلام برای شناسایی حقوق بشر به دو فرض تقسیم می شود: اینکه منظور از مرجعیت دین، مرجعیت وحی و متون وحیانی است یا آنکه منظور از آن، مرجعیت معرفت دینی است؛ سپس او به دلیل خاتمیت و عدم دسترسی مستقیم به معرفت وحیانی و هم چنین در دسترس بودن صرف برداشت ها و تفسیرهای متفاوت مخاطبان وحی از این متون، مدعی می شود که ادعای مرجعیت دین صرفاً می تواند به معنای مرجعیت معرفت دینی باشد (همان). در گام بعد بیان می کند که معرفت دینی امری بشری است و از نیروی عقل و فهم انسانی و دیگر شناخت ها و دانش های او مدد می گیرد و تا حد زیادی متأثر از زمینه های اجتماعی و فرهنگی پیرامون خود است؛ نتیجه اینکه از نظر میرموسوی اگر ادعای ناپسندگی عقل بشری در شناسایی و فهم حقوق بشر از سوی طرفداران مرجعیت دین پذیرفته شود، همین استدلال دامن طرفداران خود این افراد در شناسایی و فهم حقوق بشر اسلامی را می گیرد؛ چراکه آنان نیز با وساطت همین عقل ناتوان تفسیر خود از متون دینی را عرضه می کنند (میرموسوی، ۱۳۹۲، ص ۱۷۲).

در نتیجه، اگر هم بتوان در زمینه حقوق بشر به معرفت دینی یکسانی دست یافت که برای همه پیروان یک دین یا مذهب معتبر باشد، چنین معرفتی فقط برای پیروان آن دین اعتبار دارد و بدون شک با ویژگی جهان شمولی حقوق بشر که از مقومات این مفهوم است، سازگاری ندارد (همان).

او ناسازگاری گرایش به حقوق بشر اسلامی را با مقومات مفهومی حقوق بشر بر اساس موضوعیت داشتن ایمان و اعتقاد فردی در ادیان به عنوان عنصر تمایز آفرین پی می گیرد:



بر اساس این نگرش، موضوع حقوق بشر تنها انسانی است که پیروی از دین را پذیرفته است و با دست کم ملتزم به مراعات ارزش‌های دینی در حوزه عمومی است. این برداشت از ارائه مفهومی فراگیر از حقوق که همه انسان‌ها را به یکسان در برگیرد ناتوان و در نتیجه با ویژگی جهان‌شمولی حقوق بشر ناسازگار است. دوم اینکه بهره‌مندی از حقوق بشر دینی مستلزم نفی تفاوت‌ها و یکی شدن آن‌ها در اعتقاد و التزام عملی به دین است و این با هدف عملی حقوق بشر که زندگی مسالمت‌آمیز با حفظ تفاوت‌ها است در تعارض آشکار است. سوم اینکه حقوق بشر دینی ذات‌گرا است و به فرایند تجربی حقوق بشر و ماهیت توافقی آن‌ها بی توجه است (همان، ص ۱۷۴).

آخرین انتقاد او به حقوق بشر اسلامی به روش دست‌یابی به این حقوق مربوط می‌شود: از این‌رو انتظار از متن نیز، محدود به مواردی است که در چهارچوب عصر شکل‌گیری متن اندیشه پذیر بوده است. بشر به معنای انسان فارغ از تعلقات مذهبی، عقیدتی، قومی، رنگی، نژادی، زبانی و جنسی در عصر شکل‌گیری متون دینی اندیشه‌ناپذیر بوده است؛ بنابراین تلاش برای استنباط حقوق بشر از این متون نافرجام خواهد بود (همان، ص ۱۷۳).

مطابق دیدگاه وی، شناخت حقوق بشر اسلامی طبق ادعای طرفداران آن از راه مراجعه به متون دینی امکان‌پذیر است. با توجه به تأثیر و تأثر متن و زمینه، متون در چهارچوب بافت فرهنگی و زبانی محیط خود شکل می‌گیرند. بافت فرهنگی و زبانی هم محصور شرایط تاریخی است و از آنچه در شرایط تاریخی خاص اندیشه‌پذیر است فراتر نمی‌رود.

## ۲-۲. انکار ضمنی و تبعی حقوق بشر اسلامی

علاوه بر نویسندگانی که صراحتاً و ذاتاً از جریان امتناعی حمایت می‌کنند، برخی به‌طور ضمنی و تبعی این رویکرد را ابراز کرده‌اند و معمولاً در نتیجه ملاحظات عملی دیدگاه امتناعی خود را عرضه داشته‌اند؛ لذا می‌توان اندیشه‌های آنان را به‌طور جداگانه مورد بررسی قرار داد.

محمد مجتهد شبستری از نمونه این نویسندگان است؛ او در ابتدا حقوق بشر را اصول و قواعد منظمی برای بسامان‌کردن رابطه افراد هر جامعه با یکدیگر و با دولت و روابط انسان‌ها و ملت‌ها در صحنه بین‌المللی با یکدیگر می‌داند. حقوق بشر معیار نخستین و اصلی برای تنظیم رابطه اجتماعی انسان‌ها و ملت‌ها با یکدیگر در جهان حاضر است. از نگاه او سخن گفتن از حقوق بشر مقدم بر این مطلب است که انسان‌ها تابع کدام فرهنگ و یا دین هستند، چه نژاد و چه ملیتی دارند، در شرق عالم زندگی می‌کنند یا در غرب عالم (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹، ص ۲۰۰). با توجه به دو نکته مذکور،

اول معیار بودن حقوق بشر برای تنظیم روابط اشخاص در جهان حاضر و دوم تقدم حقوق بشر بر فرهنگ‌ها، ادیان و دیگر تمایزات انسان‌ها می‌توان گفت به نظر او نه تنها نیازی به استخراج و تدوین حقوق بشر اسلامی وجود ندارد بلکه اساساً تقدم حقوق بشر بر تمایزات عقیدتی انسان‌ها چنین اجازه‌ای را نمی‌دهد.

همچنین این نویسنده معتقد است بدون تردید حقوق بشر معاصر از ویژگی‌های دوران مدرنیته است:

نویسندگان دینی ما غالباً می‌گویند حقوق بشر معاصر محصول فرهنگ غرب است و به درد شرق نمی‌خورد؛ اما این ادعا درست نیست و حقوق بشر ملازم مدرنیته است و نه فرهنگ غرب. هر جا که مدرنیته آمده باشد حقوق بشر هم مطرح می‌شود. نمی‌توان از حقوق بشر این فرهنگ و آن فرهنگ سخن گفت. مضمون‌ها و اصول کلی و اساسی حقوق بشر یعنی همان طرح حاکم بر حقوق آزادی‌ها، حقوق شهروندی و حقوق مشارکت در همه فرهنگ‌ها مطلوب و مؤثر است (همان، ص ۲۲۹).

وی تأکید می‌کند که حقوق بشر طرح و تدبیری برای سامان‌دادن به این دوره پر از آشفتگی است و مسئله‌ای جدید است که برای پاسخ‌دادن به مسئله جدید دیگری به وجود آمده است؛ در نتیجه اقتضای زیست اسلامی در جهان معاصر، پذیرش آن در زندگی اجتماعی است؛ نه از این باب که حقوق بشر معاصر در کتاب و سنت وارد شده بلکه به این دلیل که در جوامع کنونی استوار ساختن نظام اجتماعی بر پایه حقوق بشر تنها راه تأمین عدالت، خدمت و محبت به انسان‌ها و بهترین روش تسهیل ایمان ورزی و تخلق افراد جامعه به اخلاق انسانی است (همان، ص ۲۸۰).

### ۳. جریان امکان حقوق بشر اسلامی و طبقه‌بندی دیدگاه‌های امکانی

با رجوع به آثار اندیشمندان مختلفی که طرفدار جریان «امکان حقوق بشر اسلامی» هستند می‌توان گفت این افراد از عملی بودن طرح موضوع حقوق بشر دینی و امکان ارائه آن به معارف اسلامی حمایت می‌کنند و این امر را هویت اصلی جریان امکانی می‌دانند. یکی از دلایل بسیار مهم این امر، نگاه الهی به ماهیت و سرشت انسان بوده و در نتیجه موضوع حقوق بشر اسلامی، نفسِ حقوقی است که در اسلام برای همه انسان‌ها و به‌طور یکسان در نظر گرفته شده است. همان‌طور که بیان گردید، نظرات حامی این جریان را می‌توان بر اساس محور اصلی دیدگاه و

ارتباط آن با «مبانی» یا «مسائل» مرتبط با حقوق بشر اسلامی طبقه‌بندی نمود و از این‌رو، به دو طبقه «امکان‌مبنایی حقوق بشر اسلامی» و «امکان عملی حقوق بشر اسلامی» تقسیم می‌شوند که از حیث زاویه نگاه و طرح چگونگی امکان متفاوت بوده و لزوماً در همه موارد هویت جریان‌ی متفاوتی ندارند.

### ۳-۱. امکان‌مبنایی حقوق بشر اسلامی

منابع حقوق بشر اسلامی، از جمله مباحثی است که در سطح مبانی حقوق بشر اسلامی بررسی می‌شود. منظور از منابع، سرچشمه‌هایی است که با استفاده از آن‌ها ابعاد مختلف این حقوق بررسی می‌شود و محملی برای پاسخ به سؤالات مطروحه در سطح موضوعات و مسائل آن به حساب می‌آید؛ لذا منابع حقوق بشر را باید خاستگاه‌هایی دانست که از دل آن‌ها مصادیق این حقوق، نسبت آن‌ها با هم، هنجارها و قواعد ناشی از این حقوق و دیگر اموری از این قبیل تعیین می‌شوند (کاتوزیان، ۱۳۷۷، صص ۵ و ۱۳).

۸۳

حقوق اسلامی / جریان‌شناسی دیدگاه‌های موجود درباره حقوق بشر اسلامی پس

از سوی دیگر، فقیهان شیعه در طول تاریخ برای کشف و استنباط «احکام شرعی» از منابع خاصی استفاده کرده‌اند. این منابع بر اساس نظر اکثریت قریب به اتفاق آنان عبارت است از: کتاب (قرآن کریم)، سنت، عقل و اجماع. باتوجه به این مطلب، به‌طورکلی دو گروه در رابطه با منابع حقوق بشر اسلامی از هم بازشناخته می‌شوند. گروه اول، دیدگاه کسانی است که معتقدند منابع حقوق بشر اسلامی همان منابعی است که در طول تاریخ، فقهای شیعه به‌عنوان منابع فقه شمرده‌اند؛ و دسته دوم دیدگاه افرادی است که منابع این حقوق را حداقل در یک مورد، متفاوت از منابع فقهی مرسوم می‌دانند.

#### ۳-۱-۱. نظرات حامی یکسانی منابع حقوق بشر اسلامی با فقه شیعه

یکی از افرادی که در آثار خود به بحث از منابع حقوق بشر اسلامی برای طرح دیدگاه امکانی خود پرداخته، آیت‌الله جوادی آملی است. او حقوق بشر را حقوقی می‌داند که بر مبنای اراده تکوینی خداوند و متناسب با فطرت خداجوی انسان‌ها برای آن‌ها تعیین شده است: فطرت الهی منشأ پیدایش حقوق است و چون ثابت است حقوق استنباط شده از آن نیز ثابت است و اگر تنوع و تحولی پدید آید بر اثر تحول منشأ حق نیست بلکه بر اثر تحول استنباط از فطرت است (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ص ۲۱).

علاوه بر این از نظر این مفسر قرآن، قانون‌گذاری حق خداوند است و بس؛ زیرا مقدمه تعیین حقوق بشر این است که انسان و نیازهای او را بشناسیم. شناخت این نیازها مستلزم داشتن اطلاعات کامل در مورد ابعاد گوناگون حیات انسان است:

از آنجاکه تنها خدا به همه این ابعاد آگاه است تنها هم او است که می‌تواند به تعیین حقوق بشر پردازد در نتیجه لازم می‌آید که وضع قوانین از منبع وحی باشد؛ براین اساس آنچه در اصل، منبع تشخیص و تعیین حقوق انسان‌ها محسوب می‌شود اراده تکوینی الهی است که در قالب فطرت انسان تجلی می‌کند و در مظاهر مختلفی نمود می‌یابد (همان، صص ۱۰۲ و ۱۰۷).

در ادامه به این سؤال پاسخ می‌دهد که اگر منبع حقوق بشر، فطرت و طبیعت باشد با توجه به آنکه این‌گونه امور تکوینی نیازمند استخراج پیام‌های مکنون‌لند، عامل تعیین‌کننده فتوای فطری و طبیعی چیست؟ او معتقد است که آنچه از اسرار و رموز جهان عینی پرده برمی‌دارد و انسان را به لوازم هستی خود و اشیای بیرون از او آگاه می‌کند دو چیز است: یکی «نقل معصوم»<sup>۱</sup> و دیگری «عقل مبرهن» که منابع استنباط از عالم تکوین هستند. البته نباید فراموش کرد که این هر دو کاشف از اراده الهی‌اند. اراده‌ای که در جهان عینی تجلی یافته است؛ پس خداوند همان‌طور که از راه نقل معصوم<sup>۲</sup> پیام خاص خود را می‌فهماند از راه عقل مبرهن نیز دستور خود را تفهیم می‌نماید (همان، ص ۴۱). واضح است که این دو مورد هرکدام تعبیر دیگری از سنت و عقل به‌عنوان دو منبع از چهار منبع فقهی هستند و تا اینجا ثابت می‌شود که از نظر او دو مورد از منابع استنباط حقوق بشر اسلامی با منابع فقهی یکسان است.

در همین راستا او «وحی» را نیز به‌عنوان منبع استنباط حقوق بشر اسلامی معرفی می‌کند و بیان می‌دارد که برای کشف این حقوق، منبع ارزشمندتر از فطرت، وحی است؛ زیرا اگرچه فطرت کاشف است اما وحی هم کاشف است و هم منکشف. وی چنین ادامه می‌دهد که امیرالمؤمنین<sup>۳</sup> تأکید فرموده‌اند: «آنچه را نمی‌دانید، مگویید که بیشتر حق در چیزی است که انکار می‌کنید»؛<sup>۴</sup> لذا ابناء بشر حق قانون‌گذاری مستقل ندارند؛ زیرا حقایق بشری را نمی‌دانند و نمی‌توانند حقوق بشر شایسته‌ای را وضع کنند (همان، ص ۱۰۶).

آیت‌الله جوادی علاوه بر اینکه وحی، نقل معصوم و عقل مبرهن را به‌عنوان منابع حقوق بشر اسلامی ذکر می‌کند نسبت به منبع نبودن برخی از موارد نیز اظهار نظر کرده است. وی بیان می‌کند

۱. «فَلَا تَقُولُوا بَمَا لَا تَعْرِفُونَ إِنَّ أَكْثَرَ الْحَقِّ فِيمَا تُكْفِرُونَ» (نهج البلاغه، خطبه ۸۷، بند ۱۷).

که عرف، آداب، سنن، رسوم و مانند این‌ها نمی‌توانند منبع حقوق باشند؛ زیرا دارای دو ویژگی اشتراک میان همه انسان‌ها و پایداری نیستند (همان، ص ۱۰۳).

از دیگر اندیشمندانی که هم رأی با آیت‌الله جوادی است و البته روشن‌تر از او منابع حقوق بشر اسلامی را عیناً همان منابع فقهی می‌داند، علامه محمدتقی جعفری است:

در اواخر قرن ششم میلادی با بعثت محمد بن عبدالله ﷺ آخرین رسالت در جوامع بشری آغاز می‌شود و با برانگیخته شدن این پیامبر عظیم‌الشان از طرف خداوند متعال اصول و مبادی کامل‌ترین سیاست و حقوق را برای مردم دنیا عرضه نمود و همان‌گونه که در مقدمات و شرح و تفسیر مواد حقوق مزبور خواهیم دید در منابع اولیه اسلامی همه مواد، اگرچه نه در یک باب معین و مجموعه مدون، بلکه در ابواب متفرقه با کمال وضوح دیده می‌شود. ضمناً این نکته با اهمیت را هم باید در نظر گرفت که مقصود ما از منابع اولیه فتاوی‌ای فقهی نیست که گفته شود ممکن است فقها با استناد به ذوق و فهم خود آن فتاوا را مطرح ساخته‌اند، بلکه مقصود کتاب و سنت و عقل سلیم و اجماع حجت است که مستند به فقه و حقوق اسلامی است (جعفری، ۱۳۷۰، ص ۸۹).

اندیشمند دیگری که قائل به یکسانی منابع حقوق بشر اسلامی و فقه شیعه است، آیت‌الله محمدتقی مصباح یزدی است. او نیز مشابه آیت‌الله جوادی آملی، مبنای وضع حقوق بشر اسلامی را اراده الهی می‌داند:

اصولیان و فقیهان اسلامی به جای اصطلاح «منابع حقوق» تعبیر «ادله فقه» را به کار برده‌اند که هرچند مفهوماً با آن یکی نیست، ولی می‌تواند به جای آن به کار رود. فقیهان شیعه تحت عنوان ادله فقه از چهار دلیل یا منبع نام می‌برند. این منابع عبارت‌اند از: کتاب، سنت، اجماع و دلیل عقل که در تمام رشته‌های حقوق از جمله حقوق بشر کاربرد دارد (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ص ۴۱-۴۲). او برخلاف دیگران در این خصوص تنها اراده تشریحی خدای متعال را نافذ می‌شمرد؛ یعنی معتقد است اعتبار قواعد و مقررات حقوقی از دیدگاه اسلام به این است که مستند به اراده تشریحی خدای متعال باشد؛ براین اساس این عالم دینی تأکید می‌کند که تنها منبع یا منابع «حقوق» در اسلام آن‌هایی هستند که محمل کشف این اراده قرار گیرند.

### ۳-۱-۲. نظرات حامی تفاوت منابع حقوق بشر اسلامی با فقه شیعه

در بین متفکرین مسلمان، افرادی هستند که بر خلاف گروه اول، منابع حقوق بشر اسلامی را به‌طور کامل مطابق با منابع فقهی نمی‌دانند؛ هرچند که این افراد نیز کتاب و سنت را به‌عنوان دو

مرجع جدی و اصیل برای کشف و تشخیص قواعد و مقررات حقوق بشری شناسایی می‌کنند. یکی از این اندیشمندان آیت‌الله عباسعلی عمید زنجانی است. به‌طورکلی در نظر او، مجموعه حقوقی اسلام با نزول آیات قرآن، گفتار پیامبر ﷺ و سیره عملی ایشان تکوین یافته است (عمید زنجانی، ۱۳۷۰، ص ۳۰). وی معتقد است باتوجه به مبنای توحیدی حقوق بشر در اسلام می‌توان قواعد و مسائل آن را از این منابع استخراج نمود:

۱. قرآن؛

۲. سنت: شامل گفتار، رفتار و امضای عملی که توسط پیشوایان دین در مسائل مربوط حقوق به انسان‌ها ثبت شده است.

۳. دکترین و آراء فقهی؛ در اینجا باید متذکر شد که منظور آیت‌الله زنجانی این نیست که نظریه هر فقهی به‌عنوان دیدگاه اسلام شناخته و تلقی شود؛ چراکه گاه در یک مسئله، نظریات مختلف و متفاوتی ابراز می‌شود و امکان اینکه نظر برخی فقها خطا باشد، وجود دارد. احتساب آراء فقهی در شمار منابع حقوق بشر اسلامی به این معنی است که دیدگاه‌های مشترک فقها همواره حاکی از نظر اسلام است. او ادامه می‌دهد: «در موارد اختلاف نیز می‌توان به‌گونه‌ای از طریق یک رأی معتبر فقهی با دیدگاه اسلامی آشنا شد» (همان)؛ لذا این منبع، تعبیر دیگری از اجماع می‌تواند باشد که در نزد فقها، از جمله منابع فقه اسلامی شناخته می‌شود.

۴. عقل و سیره عقلا؛ «هنگامی که حقی به‌عنوان حقی بشری توسط عقلا و فرهیختگان جامعه پذیرفته شود و به‌صورت سیره عملی عقلا و به‌عنوان حقی در راستای اعتلای زندگی بشر جا بیفتد، می‌تواند مورد تأیید اسلام تلقی شود؛ هرچند در اسلام نصی برای آن نیامده باشد» (همان، ص ۸۱).

با این توضیح، روشن است که احتساب سیره عقلا مستقل از سایر منابع، متفاوت از آن چیزی است که فقهای شیعه اظهار نموده‌اند؛ چراکه اکثر این افراد در صورتی استفاده از سیره عقلا را جایز می‌دانند که در ذیل سنت معصومین تعریف شود؛ به‌نحوی که بتوان رضایت آن‌ها را از این سیره احراز کرد؛ اما او در این مورد چنین شروطی را لازم ندانسته است.

آیت‌الله مصطفی محقق داماد، نویسنده دیگری است که نظراتش پیرامون منابع حقوق بشر در اسلام در این دسته جای می‌گیرد. وی در کتاب «حقوق بشردوستانه بین‌المللی؛ رهیافت اسلامی» ابتدا ویژگی‌های اصلی و منابع نظام حقوق اسلامی را تبیین می‌کند. او نیز قرآن را اولین منبع می‌شمارد. وی در ادامه به سنت پیامبر ﷺ اشاره می‌کند و درباره این منبع اعتقاد دارد گفتار، کردار و

عکس العمل‌های ایشان، مرجع قواعد ارزشمندی در حقوق اسلامی محسوب می‌شود؛ در نتیجه نقش این قواعد را در تأیید، تفسیر و نشان‌دادن چگونگی عمل به قواعد قرآنی می‌داند (محقق داماد، ۱۳۸۳، ص ۷۱).

سومین منبع از منظر وی، اجتهاد است:

موضوع این است که قرآن و سنت کاملاً به دوران زندگی پیامبر ﷺ مربوط‌اند و بعد از ایشان، دیگر قادر به ایجاد قاعده نیستند پس منبع قانون‌گذارنده دیگری لازم است، منبعی که قادر به ایجاد قواعد جدید و قابل تطبیق با شرایط زمان و مکان و کلیه مناسبات نو پدید جوامع پرتحرک و پویا باشد. این منبع سوم یا همان اجتهاد با استنباط مستدل، به‌صراحت در قرآن و سنت پیش‌بینی شده است. به‌وسیله اجتهاد می‌توان با تکیه بر دلایل و مدارک، تمام قواعد مورد لزوم در حیات متغیر جوامع را استنباط کرد؛ البته با این توضیح که این استنباط تنها می‌تواند در محدوده «پنج اصل بنیادی حقوق اسلامی» صورت گیرد (همان).

۸۷

از آنچه گفته شد واضح می‌شود که نگاه این نویسنده به منابع حقوقی اسلام و حقوق بشر اسلامی با آنچه به‌عنوان منابع فقه شیعه شناسایی شده است، تفاوت‌های بسیاری دارد. اولین تفاوت، عدم احتساب عقل در شمار این مراجع است؛ تفاوت دیگر این است که بر خلاف رویه فقهای شیعه و بیشتر مشابیه فقه اهل تسنن، اجتهاد را نیز منبعی مستقل در کنار سایر منابع حقوق اسلامی برمی‌شمارد؛ هرچند که نفوذ و اعتبار این منبع را مشروط به پنج اصلی نموده است که به نظرش از قرآن استنباط می‌شوند (ر.ک: محقق داماد، ۱۳۸۳، ص ۷۱). با همین رویکرد، بسیاری از محققان و نویسندگان حوزوی تلاش نموده‌اند تا مصادیق حقوق بشر اسلامی و چهارچوب اسلامی آزادی‌های بنیادین را همچون آزادی بیان در پرتو گستره منابع فقهی را استخراج نمایند و مباحث حقوق بشر اسلامی را توسعه دهند (جوان‌آراسته، ۱۴۰۰، ص ۷).

## ۳-۲. امکان عملی حقوق بشر اسلامی؛ یکسانی ضمانت اجرا با فقه شیعه

دسته دیگری از نظرات حامی جریان «امکان حقوق بشر اسلامی» با محوریت ضمانت اجرای حقوق بشر اسلامی طبقه‌بندی می‌شود. منظور از ضمانت اجرا، هرگونه ابزار، کنش یا واقعیت اجتماعی است که در فضای جامعه التزام به حقوق بشر و قواعد ناشی از آن را عملاً تضمین می‌کند (ربیع‌زاده و هاشمی، ۱۳۹۶، ص ۹۵).

حال پاسخ به این پرسش پیگیری می‌شود که در نظر اندیشمندان اسلامی چه تضمیناتی برای

حقوق بشر اسلامی شناسایی یا تمهید شده است؟ با نگاهی به مهم‌ترین آثار این افراد، برداشت می‌شود که حقوق بشر در اسلام از دو دسته ضمانت اجرا برخوردار است؛ ضمانت اجرای درونی و تضمینات بیرونی.

### ۳-۲-۱. ضمانت اجرای درونی حقوق بشر اسلامی

منظور از ضمانت اجرای درونی، احساس الزام درونی و وجدانی است که باعث می‌شود افراد جامعه حقوق یکدیگر را نقض نکنند. برای ایجاد این الزام، ابزارها و راهکارهایی وجود دارد که موجب می‌شوند افراد بدون ترس از محرومیت‌های مادی یا ممانعت عوامل فیزیکی و عینی، به خواست خود حقوق بشری و بشردوستانه سایر اعضا جامعه را مورد تجاوز قرار ندهند. یکی از قائلین به این ضمانت اجرا، آیت‌الله جوادی آملی است:

ضمانت هر قانون و قاعده حقوقی بر دو بنیان استوار است، یکی هراس از شرمندگی نزد دیگران و دیگر بیم از کیفر. این دو بنیان در نظام حقوقی اسلام بر خلاف نظام حقوق بشری غربی هرگز مفقود نمی‌شوند؛ چراکه شرایع اسمانی به‌ویژه اسلام به انسان چنین پیام داده‌اند که خداوند به‌عنوان شاهدهی منتقم همه جا و همه گاه انسان و کارهایش را می‌نگرد و آن کس که شرمندگی نزد وی بسیار رنج‌آور است هموست. از طرف دیگر در تفکر اسلامی هرگز کسی را نمی‌توان یافت که توان جلوه‌نمایی در برابر قانون الهی را داشته باشد و بتواند خود را از کیفر قانون‌شکنی برهاند (جوادی، ۱۳۷۵، ص ۲۴۵-۲۴۷).

این اندیشمند در آثار خود برخی از مستندات قرآنی مطلب فوق را ذکر کرده است؛ به‌عنوان مثال به آیه‌های ۴ سوره حدید<sup>۱</sup> و ۵۹ سوره انفال<sup>۲</sup> اشاره می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص ۱۰).

علاوه بر این به‌نظر آیت‌الله جوادی در نظام حقوق بشر اسلامی، از رهگذر پایبندی به ارزش‌های اخلاقی نیز ضمانت اجرای قوانین برگرفته از این حقوق تأمین می‌شود؛ چراکه این پایبندی، فرد را به‌سوی اجرای قانون هدایت سوق می‌دهد و این خود موجب جلوگیری از نقض حقوق می‌شود. این مفسر معتقد است قرآن کریم رهنمودهای اخلاقی را برترین ضامن اجرای

۱. خداوند در این دو آیه می‌فرماید: «و هو معکم اینما کنتم و الله بما تعملون بصیر»؛ و او با شماست هر جا که باشید و خداوند به آنچه انجام می‌دهید، بیناست».

۲. «و لا یحسبُ الذین کفروا سبقوا اَهمَّ لا یُعجزون: و کسانی که کافر شدند، هرگز نپندارند که پیشی گرفته‌اند، به راستی آنان نمی‌توانند خدا را به عجز آورند».



احکام الهی می‌شمرد؛ زیرا قرآن هرگاه مسئله‌ای حقوقی را طرح می‌سازد، آرمان‌های اخلاقی را نیز یاد می‌کند (همان، ص ۱۱).

اندیشمند دیگری که به معرفی ابزارهای ایجاد الزام درونی برای تضمین حقوق بشر اسلامی پرداخته، علامه محمدتقی جعفری است. او معتقد است علت عدم اجرای حقوق بشر به طور عمده دو چیز است: تبعیض و عدم آمادگی اجتماعی؛ به همین جهت است که اسلام برای تعلیم و تربیت اخلاقی انسان‌ها در جهت پذیرش و عمل به حقوق اعم از حقوق بشری و غیر آن اهمیت زیادی داده است (جعفری، ۱۳۷۰، ص ۵۵)؛ بنابراین مشخص می‌شود که او، «تعلیم و تربیت» را نیز از جمله عوامل حیاتی مصونیت حقوق بشر می‌داند.

وی بر این مطلب تأکید دارد که تا تعلیم و تربیت صحیح بر مبنای اصول عالی انسانی، آتش فشانیه‌های درون مردم خودمحور و سود پرست و لذت‌گرا را خاموش نسازد و آن‌ها را مبدل به زمین قابل کشت اصول حقوق انسان‌ساز نکند، محال است این‌گونه نظام‌های حقوقی و حتی عالی‌تر از آن‌ها از عهده تحقق آرمان‌های بزرگ بشری برآیند؛ به‌ویژه با وجود تبعیض‌های اسف‌باری که در اجرای این حقوق دیده می‌شود (همان، ص ۱۳).

به غیر از علامه جعفری، اندیشمندان دیگری نیز به نقش مهم آموزش، به‌عنوان یکی از ابزارهای مورد تأکید اسلام جهت درونی‌کردن احترام به حقوق دیگران، اشاره کرده‌اند؛ شهید مرتضی مطهری نیز به موعظه و نصیحت به‌عنوان تأمین‌کننده ضمانت اجرای درونی حقوق بشر در اسلام اشاره می‌کند. او در آثار خود تصریح دارد که در اسلام نصیحت مردم به عدم تجاوز به حقوق یکدیگر توصیه شده است و در موارد زیادی منجر به حاصل‌شدن مطلوب نیز می‌شود (مطهری، ۱۳۸۰، ص ۲۵۶). با این حساب، بنا بر نظراتی که ذکر شد، ابزارهایی که ضمانت اجرای درونی حقوق بشر اسلامی را تأمین می‌کنند عبارت‌اند از: شاهد بودن خداوند بر تمامی اعمال انسان‌ها، ترویج ارزش‌های اخلاقی، تعلیم و تربیت اعضا جامعه، ایمان به قواعد حقوقی مکتب اسلام و موعظه.

### ۳-۲-۲. ضمانت اجراهای بیرونی حقوق بشر اسلامی

بر خلاف بحث از ضمانت اجرای درونی به‌ندرت اندیشمندی را می‌توان یافت که در فضای علمی داخل کشور در رابطه با تضمینات بیرونی و عینی حقوق بشر در اسلام بحث کرده باشد؛ تا جایی که برخی گفته‌اند ضمانت اجرا در حقوق بشر اسلامی به‌طور عمده اخروی است؛ بدین معنا

که مانند عبادات به رابطه فردی انسان با خدا مربوط می‌شود (پروین، ۱۳۸۲، ص ۶۴)؛ براین اساس آنچه در این رابطه برای نگارنده مشهود بوده است، در ذیل این عنوان گرد آمده است.

علامه جعفری معتقد است بر مبنای حقوق بشر اسلامی، هیچ انسانی نمی‌تواند با تکیه بر حق آزادی خود، حیات، کرامت و دیگر حقوق سایر انسان‌ها یا خود را مورد تهدید قرار دهد. بدین ترتیب از نظر وی، در اسلام هر نوع رفتاری که منحل به حقوق و تکالیف مردم جامعه و یا خود انسان باشد، ممنوع است (جعفری، ۱۳۷۰، ص ۷۲). این مطلب گرچه از یک زاویه محدودیتی بر حق آزادی محسوب می‌شود اما از طرف دیگر مشروعیتی برای جلوگیری از نقض حقوق بشر انسان‌ها ایجاد می‌کند.

در همین راستا شهید مطهری معتقد است در صورتی که این کار موجب استیفای حقوق مظلومین نشود، اسلام به آنان اجازه داده است با استفاده از زور و قدرت، حقوق خود را استیفا کنند؛ لذا وی تأکید دارد که در اسلام برای تحقق حقوق و مصونیت آن‌ها از تعدی، دو نوع فرایند طراحی شده است؛ از یک طرف افراد جامعه موظف هستند به حقوق یکدیگر احترام گذارند و از دیگر جهت، صاحبان حق اجازه دارند ولو با استفاده از نیروی فیزیکی از نقض حقوق خود جلوگیری نمایند (مطهری، ۱۳۸۰، ص ۲۶۵).

آیت‌الله عمید زنجانی، به‌طور دقیق‌تر ضمانت اجرای بیرونی حقوق بشر را مورد توجه قرار داده است. او معتقد است در اسلام ابزارهای خاصی نیز برای این کار پیش بینی شده است. در نظر وی این ابزارها عبارت‌اند از: قوانین، اعم از قوانین اساسی و قوانین عادی، نهاد حسبه و نظام قضایی. او تأکید می‌کند که قوانین، بهترین ابزارهای تضمین حقوق بشر هستند و در بین آن‌ها نیز، قوانین الهی بهترین حامی این حقوق به حساب می‌آیند (عمید زنجانی، ۱۳۸۸، ص ۵۲). این محقق دینی قائل است که در اسلام، نهاد حسبه هم مجری حقوق بشر است و هم تضمین‌کننده آن. وی به اختصار حسبه را هر نوع امر عمومی و ضروری تعریف می‌کند که دارای مصلحت عمومی است و متصدی خاصی هم برای آن تعیین نشده است؛ از جمله: دولت، قضاوت، فتوا، امر به معروف، نظارت و مانند این‌ها (همان).

پس از تعریف، آیت‌الله زنجانی مجریان امور حسبه و چگونگی داخل شدن حقوق بشر در این امور را این‌چنین تبیین می‌کند:

حسبه در درجه اول بر عهده فقها و سپس بر عهده افراد صالح و در نهایت بر عهده همگان

به صورت واجب کفائی است. از آنجا که حقوق بشر از جمله مسائل ضروری و قربی که علاوه بر تأمین مصلحت افراد نظم و تکامل جامعه بشری را نیز تضمین می‌کند، حفظ و تضمین آن از طریق حسبه غیر قابل تردید است (همان).

در پایان باید گفت که وی معتقد است نظام قضایی از منظر اسلامی مرجع تطلم خواهی مردم در ارتباط با خدشه‌دار شدن حقوق اساسی آن‌ها است؛ هم چنین در ارتباط با حقوق بشر، این دستگاه به خودی خود نیز موظف به حفاظت از حقوق عمومی افراد و جلوگیری از نقض حقوق انسانی آن‌ها است (همان).

## نتیجه

بر اساس مطالبی که بیان شد، می‌توان با بهره‌گیری از آموزه‌های علم منطق، دیدگاه‌های موجود درباره حقوق بشر اسلامی را طبقه‌بندی و هویت جریان‌شناختی آن‌ها را بررسی نمود. به طور مشخص برای این طبقه‌بندی از قواعد راجع به جهات قضایا و ملاک‌های مورد وفاق منطق دانان که برای سطح‌بندی مباحث یک حوزه علمی استفاده می‌شود، بهره گرفته شده است.

بدین ترتیب، ابتدا رویکردهای جریانی اندیشمندان مختلف، با توجه به اینکه در مقام نظر و به لحاظ منطقی، حقوق بشر اسلامی را اصطلاحی غیرممکن می‌شمارند یا آن را ممکن می‌دانند به دو دسته «امتناع حقوق بشر اسلامی» و «امکان حقوق بشر اسلامی» که هر یک نظام مشترک معنایی و هویت جریانی متمایزی دارند، تقسیم شدند؛ سپس دیدگاه‌های فرعی ذیل طبقه «امتناع حقوق بشر اسلامی» از حیث چگونگی بیان امتناع به طور صریح و ذاتی یا ضمنی و تبعی، تقسیم‌بندی و بررسی شدند؛ هم چنین با توجه به محور دیدگاه‌ها، اندیشه‌هایی که به امکان حقوق بشر اسلامی قائل هستند طبقه‌بندی گردیدند.

اکنون می‌توان ثمرات مطالعه جریان‌شناختی دیدگاه‌های رایج پیرامون موضوع و ماهیت حقوق بشر اسلامی را با دقت بیشتری مورد بررسی قرار داد: اولاً بررسی جریان‌شناختی، موجب تسهیل شناخت این اندیشه‌ها می‌شود و از سردرگمی دانش پژوهان و پژوهشگران میان انبوهی از مباحث غیر منسجم جلوگیری می‌کند. ثانیاً، طبقه‌بندی حاضر، نسبت هر دیدگاهی را با ایده حقوق بشر اسلامی مشخص می‌کند و از این طریق بستر نقد، ارزیابی و مقایسه این اندیشه‌ها را تمهید می‌نماید.

مهم‌تر از موارد یاد شده، ثمرات این طبقه‌بندی در حوزه فعالیت‌های پژوهشی و توسعه‌ای است و منجر به تدقیق ابهامات و کشف خلأهای نظری موجود درباره موضوع و ماهیت حقوق بشر اسلامی می‌شود. بدیهی است شناخت این چالش‌های نظری، گامی ابتدایی و ضروری جهت نظریه‌پردازی درباره آن‌هاست؛ چه اینکه بدین وسیله طرفداران امکان حقوق بشر اسلامی می‌توانند با انواع فعالیت‌های پژوهشی و نظریه‌پردازی درباره آن و تبیین ابعاد مختلف این ایده، نواقص آن را برطرف نمایند.

نویسنده/محقق شاخص	طبقات فرعی		جریان اصلی
سید علی میرموسوی	امتناع ذاتی و صریح		امتناع حقوق بشر اسلامی
عبدالکریم سروش			
محمد مجتهد شبستری	امتناع ضمنی و تبعی		
عبدالله جوادی آملی	یکسانی منابع با فقه شیعه	امکان مبنایی	امکان حقوق بشر اسلامی
محمدتقی جعفری			
محمدتقی مصباح یزدی			
عباسعلی عمید زنجانی	تفاوت منابع با فقه شیعه		
مصطفی محقق داماد			
مرتضی مطهری	یکسانی ضمانت اجرا با فقه شیعه	امکان عملی	
محمدتقی جعفری			
عباسعلی عمید زنجانی			

## منابع

- \* قرآن کریم.
- \*\* نهج البلاغه.
۱. ابراهیم پور، علی؛ روش شناسی جریان شناسی به مثابه نظریه — روشی میان رشته‌ای؛ چ ۱، قم: کتاب طه، ۱۳۹۹.
  ۲. پروین، فرهاد؛ «حقوق بین الملل بشر و حقوق بشر اسلامی؛ همخوانی یا تعارض؟»، مجله اطلاعات سیاسی - اقتصادی؛ ش ۱۹۳ و ۱۹۴، مهر و آبان ۱۳۸۲، ص ۵۴-۶۵.
  ۳. جعفری تبریزی، محمدتقی؛ تحقیق در دو نظام حقوق جهانی بشر از دیدگاه اسلام و غرب و تطبیق آن دو بایکدیگر؛ چ ۱، تهران: دفتر خدمات حقوقی بین المللی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۷۰.
  ۴. جوادی آملی، عبدالله؛ «انسان و آزادی»، مجله رواق اندیشه؛ ش ۷، فروردین و اردیبهشت ۱۳۸۱، ص ۲۶-۷.
  ۵. جوادی آملی، عبدالله؛ «حقوق بشر از نگاه اسلام و غرب»؛ مجله رواق اندیشه؛ ش ۹، مرداد و شهریور ۱۳۸۱، ص ۲۶-۵.
  ۶. جوادی آملی، عبدالله؛ فلسفه حقوق بشر؛ چ ۱، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۵.
  ۷. جوان آراسته، حسین؛ «ابعاد فقهی و حقوقی آزادی عقیده»، فصلنامه علمی حقوق اسلامی؛ ش ۶۹، شهریور ۱۴۰۰، ص ۸۹-۶۹.
  ۸. حکمت نیا، محمود، مهدی معلی و سیدمحمدحسین کاظمینی؛ «درآمدی بر نظریه حقوقی اسلام»، مجله تحقیقات بنیادین علوم انسانی؛ ش ۱۴، بهار ۱۳۹۸، ص ۴۶-۷.
  ۹. دانش پژوه، مصطفی؛ «حقوق بشر اسلامی، امتناع یا ضرورت»، مجله اندیشه‌های حقوق عمومی؛ ش ۲، زمستان ۱۳۹۰، ص ۳۸-۵.
  ۱۰. ربیع زاده، علی و سیدحسین هاشمی؛ جامعه شناسی حقوق عمومی؛ چهارچوب نظری مطالعات اجتماعی در حقوق عمومی ایران؛ چ ۱، تهران: سدید، ۱۳۹۶.
  ۱۱. سروش، عبدالکریم؛ ادب قدرت، ادب عدالت؛ چ ۲، تهران: صراط، ۱۳۸۶.
  ۱۲. طباطبایی مؤتمنی، منوچهر؛ آزادی‌های عمومی و حقوق بشر؛ چ ۱، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۸۸.
  ۱۳. طوسی، محمدبن محمد؛ أساس الإقتباس؛ ترجمه مصطفی بروجردی؛ چ ۱، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۰.

۱۴. عمید زنجانی، عباسعلی؛ «تاریخچه حقوق بشر در اسلام»، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران؛ ش ۲۷، بهمن ۱۳۷۰، ص ۲۵-۴۲.
۱۵. عمید زنجانی، عباسعلی؛ مبانی حقوق بشر در اسلام و دنیای معاصر؛ ج ۲، تهران: مجد، ۱۳۸۸.
۱۶. کاتوزیان، ناصر؛ منابع حقوق؛ ج ۲، چ ۱، تهران: نشر میزان، ۱۳۷۷.
۱۷. مجتهد شستری، محمد؛ نقدی بر قرائت رسمی از دین (بحرانها، چالشها، راهحلها)؛ ج ۲، تهران: طرح نو، ۱۳۷۹.
۱۸. محقق داماد، سیدمصطفی؛ حقوق بشردوستانه بین المللی؛ رهیافت اسلامی؛ ج ۱، تهران: مرکز نشر علوم اسلامی، ۱۳۸۳.
۱۹. مصباح یزدی، محمدتقی؛ آموزش فلسفه؛ ج ۱، چ ۱۱، تهران: نشر بین الملل، ۱۳۷۸.
۲۰. مصباح یزدی، محمدتقی؛ نگاهی گذرا به حقوق بشر از منظر اسلامی؛ ج ۲، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۸.
۲۱. مطهری، مرتضی؛ پانزده گفتار؛ ج ۸، تهران: صدرا، ۱۳۸۰.
۲۲. منتظری مقدم، محمود؛ منطق؛ ج ۲، چ ۳، قم: انتشارات مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۳۸۷.
۲۳. مهرپور، حسین؛ حقوق بشر در اسناد بین المللی و موضع جمهوری اسلامی ایران؛ ج ۱، تهران: اطلاعات، ۱۳۷۴.
۲۴. میرموسوی، سیدعلی؛ «محافظه کاران و آموزه حقوق بشر اسلامی»، مجله حقوق بشر؛ ش ۱ و ۲، بهار و تابستان ۱۳۹۲، ص ۱۶۳-۱۷۷.
۲۵. هاشمی، سیدمحمد؛ حقوق بشر و آزادیهای اساسی؛ ج ۲، تهران: نشر میزان، ۱۳۸۴.
۲۶. یزدی، عبدالله بن حسین؛ الحاشیه لتهذیب المنطق؛ ترجمه محسن صدر رضوانی، چ ۱، قم: انتشارات صدر رضوانی، ۱۳۸۰.
27. Martin & law; *Oxford Dictionary of law*; E4, New York: Oxford pub, 2006.
28. Morsink, Johannes; *Inherent human rights: philosophical roots of the Universal Declaration*; E1, Philadelphia: University of Pennsylvania, 2009.
29. Smith, Rhona; *Texts and Materials on International Human Rights*; E1, New York: Routledge, 2010.
30. Ziebertz, Hans-Georg; *Religion and Human Rights: An International Perspective*; E1, New York: Springer, 2015.