

حقوق بشر در مسیحیت غربی و اسلام

<?xml encoding="UTF-8?">

من مایلم نخست یک تحلیل فلسفی و کلامی از دیدگاه اسلام و مسیحیت ارائه دهم و سپس به تحلیل حقوقی و سیاسی بپردازم.

کلمه «حقوق بشر» به معنی اصطلاحی آن، حتی در سنت اندیشه و حقوق غرب هم سابقه تاریخی کهنی ندارد. اگر ما مثلاً کتب بزرگترین فیلسوف عصر روشنگرایی یعنی کانت را (قرن 18) که پیش از هر فیلسوف دیگری انسان و کرامت او را ملاک و مبدأ فلسفه عملی خود قرار می دهد. در جست وجوی این اصطلاح بررسی کنیم، اثری از کلمه «حقوق بشر» در آنها نمی یابیم.

در واقع این اصطلاح در متن یک نهضت اجتماعی و سیاسی در فرانسه به وجود آمده و از این رو پیوسته تا به امروز پیوند ناگسستنی خود را با اصل مضمون محتوای سیاسی خویش حفظ نموده است و بدون آن قابل تصور نیست. بنابراین کلمه و اصطلاح «حقوق بشر» عملاً و رأساً متوجه آن گروه از قدرتمندانی است که در قلمرو و سیادت خویش، صاحبان نظر و عقیده مخالف را تحت فشار و تعقیب قرار می دهند. براین اساس، رؤس حقوقی که تحت پدیده «حقوق بشر» گردآوری شده عبارتند از :

حق حیات، حق آزادی، حق برابری، حق عدالت، حق دادخواهی عادلانه، حق حفظ در مقابل سوء استفاده از قدرت، حق حفاظت در مقابل شکنجه، حق حفاظت شرافت و خوشنامی، حق پناهندگی، حقوق اقلیتها، حق شرکت در حیات اجتماعی، حق آزادی فکر، ایمان و سخن، حق آزادی دینی، حق تجمع و اعلان، حقوق اقتصادی، حق حفظ مال، حق وظیفه کار، حق فرد بر اشتراک در امور ضروری مادی و معنوی، حق بر تشکیل خانواده، حقوق زن، حق تعلیم و تربیت، حق حفظ حیات فردی شخص، حق انتخاب آزاد محل زیست.

بدیهی است که اصل مسلم و شرط اولی ایفای این حقوق، عدم تناقض با حق دیگر انسانها و عدم شکستن حق بشری افراد دیگر می باشد.

اگر ما این حقوق را به صورت نظام منطقی درونی آنها دسته بندی کنیم، عبارت خواهند بود از :

الف) حقوق آزادی فردی : که عبارتند از : حق حفظ و دفاع هم در مقابل انسانهای همزیست و هم در مقابل دولت و حکومت، حق حیات و سلامت جسمی، حق آزادی عقیده دینی و اخلاقی و حق مالکیت شخصی.

ب) حق آزادی سیاسی : که عبارتند از : حق اشتراک در امور سیاسی و اجتماعی : مثل آزادی مطبوعات، آزادی علوم، آزادی تحقیق و تعلیم، آزادی تجمع و تشکیل جمعیتها.

ج) حقوق اولیه اجتماعی : مثل حق کار، امنیت اجتماعی، شکوفایی فرهنگی و اجتماعی و امثالهم.

این بود فهرستی از آنچه که تحت اصطلاح حقوق بشر به خصوص در جهان امروز غرب رایج و متداول است. اما آنچه مربوط به جهان اسلامی می شود، این است که در «کنفرانس بین المللی دانشمندان اسلامی» در

سپتامبر 1981 برابر با شهریور 1360 بدین نتیجه رسیدند که اسلام از همان آغاز بالغ بر بیست حق از این «حقوق بشری» را روشن و آگاهانه یاد نموده است. مثل حق حیات، حق حفاظت در مقابل تهاجم و اذیت و آزار، حق پناهندگی، حقوق اقلیتها، آزادی ایمان، حق امنیت اجتماعی، حق کار و شغل، حق تعلیم و تربیت و حق همه گونه شکوفایی معنوی.

ولی عملاً تعبیر این ارزشها به صورت «حق» و «حقوق» استنباطی است از آنچه که در بیان فقاقت اسلامی به صورت تکلیف فقهی و اخلاقی متوجه افراد مکلف در مقابل انسانهای دیگر می باشد. به عبارت دیگر، این حقوق، بیان مواردی است که در بیان اسلامی فرد مکلف است در صورت وظیفه به تعبیرات فقهی «واجب» و «مستحب» و غیره موظف به ایفای آن می باشد که از این وظایف، حقی به سود کسانی که آن وظایف و تکالیف شامل حالشان می گردد، ایجاد می شود. (یعنی در متن اسلامی مسأله حق مطرح نیست)، مسأله «تکلیف» مطرح است. از این «تکالیفها» ما این «حقوق» را امروز استنباط می کنیم. بر این سیاق نیز دانشمندان دینی مسیحی توانسته اند از «علم الاخلاق» سنتی مسیحی، از وظایف انسان عامل بدانها، حقوقی برای کسانی که این اعمال اخلاقی به سود آنهاست، استنباط کنند به همین منوال نیز سنت دینی یهود مدعی اصل و سرچشمه رؤس حقوق بشر در «تورات» می باشد.

در ارتباط با حقوق بشر، پیروان هر سه دین، «یهود» و «مسیحیت» و «اسلام»، در درجه اول به برابری انسانها در مقابل خدا، به تعبیر تئولوژی مسیحیت در واقعیت حضرت مسیح، ارجاع می دهند، اما در حقیقت، آنچه را که صاحبان این هر سه دین، امروز در ارتباط با حقوق بشر غربی، به نام «حق» و «حقوق» از آن تعبیر می کنند، ارزشهایی هستند که اکثراً امروز به نام ارزشهای اخلاقی معروف می باشند. بدین معنا که ضمانت اجرایی حقوقی نداشته، فعل و ترک آنها جز در مواردی که به زیان جان و مال است، پاداش و کیفری در این حیات در پی خود ندارند.

در مقابل این ارزشها و به عکس آنها هدف حقوقی بشری که سال 1789 در فرانسه تعبیر نهایی و رسمی خود را یافت، بر آن بود که این ارزشهای اخلاقی را که صرف نظر از سه دین مذکور، در فرهنگ حقوقی یونان و رم به نام «حقوق طبیعی» شناخته شده بودند هدف این بود که اینها را از نظر ارزش، به عقب رانده، آنها را به صورت قوانین به عنوان وسیله قدرت سیاسی در آورده، در سطح جهان انسانی ضمانت اجرایی برای آنها مشخص کند. سعی اینجانب در اینجا بر این است که با رعایت ایجاز، فرق اساسی بین آنچه پدیده «حقوق بشر» محصول سنت تاریخی، فکری و سیاسی غرب از آغاز (زمان فلاسفه یونان) تا به امروز می خواهد و بین آنچه قبل از هر چیز از دیدگاه اسلام در تحت این پدیده اظهار می گردد، به عرضتان برسانم.

در آغاز شرح لفظ و مضمون «حقوق بشر» اصطلاح «حقوق بشر» این سؤال را مطرح می کند که چرا و به چه معنایی «انسان» نقطه ثقل مرکزی این اصطلاح را تشکیل می دهد. در پاسخ بدون اینکه بتوان در اینجا دلایل تاریخی و اجتماعی آن را ذکر نمود، کافی است بدان اشاره شود که دنیای غرب و روشنتر بگویم کشورهای غربی از تجاری که طی تاریخ غامض و پیچیده خود بر اساس دوستی و دشمنیهای بین خودشان به خصوص در قرن هیجدهم، بدین نتیجه رسیدند که زندگی مسالمت آمیز انسانها در وقتی امکان پذیر است که انسان به عنوان انسان، یعنی خالی و فارغ از تمام ویژگیها مانند دین، سیاست، نسب، حسب، نژاد، رنگ پوست، جنسیت (مرد و زن)، جاه و مقام، مال و ثروت و قدرت، باری بدون هرگونه اعتباری فقط

به حکم اینکه انسان است، مطرح گردد، یعنی به قول ما طلبه ها، انسان من حیث هو انسان، نه به عنوان مسلمان و نه به عنوان مسیحی و نه به عنوان یهود و نه به عنوان دهری، نه سیاه و سفید و غنی و فقیر و عالم و جاهل، حاکم و محکوم و غیره همین که در پدیده حقوق بشر انسان بدین معنا مطرح شد، خواه ناخواه حق و حقوق او نیز معنی دیگری پیدا می کند. حق در اینجا، طبیعی ترین و ابتدایی ترین ادعایی خواهد بود که بالبداهه در وجود و ماهیت هر فرد انسانی مستقر بوده، نه کسی به او داده و نه کسی می تواند از او بگیرد. این حق بر کسی نیست، حق بر «چیز» است. حق بر حیات است، حق بر آزادی است، حق بر برابری است و غیره، به خلاف مثلاً حق فرزند بر والدین و حق اینها بر فرزندان و حق زن بر شوهر و بالعکس که حق بر شخصی و فردی است که بالمال برای آن شخص و فرد وظیفه ایجاد می کند.

حقوق بشری به این معنا نیست حق بر چیز، سؤالی که مطرح می شود این است که مشروعیت وظایف دینی و حقوق مترتب بر آن از چشمه «وحي» و یا مرجع قانونگذاری ویژه دیگری ناشی می شوند، ولی در قیاس با آن، مشروعیت حقوق، در پدیده «حقوق بشر» از کجاست؟ حقوق اسلامی، حقوق مسیحی و...؟ اینها سرچشمه معنوی دارند، پس مشروعیتش از کجاست؟ یعنی مشروعیتی که بتواند ضمانت اجرایی آن را تأمین کند و بر آن کیفر و پاداشی مترتب سازد. این مشروعیت بر این قیود باید منطبق باشد. این مشروعیت از چه منبع و مرجعی ناشی می گردد؟ برای اثبات این امر، پایه گذاران پدیده «حقوق بشر» نه می خواستند و نه می توانستند به این یا آن دین و یا مرجع دیگری استناد کنند، و الا مسأله انسان من حیث هو انسان نمی شد. آنان می بایستی مشروعیت و ضمانت اجرایی این حقوق را در خود انسان و لوازم ماهوی او، به ترتیب منطقی ذیل که پایه هایش در فلسفه دوران روشنگرایی ریخته شده بود، بیابند. مهمترین و بدیهیتترین پدیده لازمه انسانیت انسان را «کرامت» انسان یافتند که بدون استناد به هرگونه منبع و مرجع، می تواند به عنوان اساسی ترین اصل بدیهی، مورد اتفاق تمام انسانها در هر زمان و مکانی باشد. کما اینکه تمام ادیان هم به آن اذعان دارند. کرامت، صفت و حتی خصلتی است که جدا از تمام حیثیات و اعتبارات دیگر به طور اولی، فرد فرد انسانها را در بر می گیرد، این یک قدم، یک کرامت انسانی را به عنوان «اصل اولیه» نه «حق» جزو ماهیت انسان پذیرفته است.

قدم دومی که بتواند به این امر فردی «چون کرامت، کرامت فردی است» نیروی عام الاعتباری ببخشد، ضروری می بود. این وظیفه را پدیده «برابری» انجام داد. برابری مورد اتفاق تمام انسانها در این کرامت بود که توانست و می تواند تمام انسانها را به ضرورت حفظ حقوق ماهوی آنان قانع کند و پابند ساخته، حق بازخواست حق شکنان را در سطح انسانیت به اثبات برساند. تنها قبول این معنای عام نیست، بلکه مسأله اجرا و ضمانت اجرای او در پی هر کسی که حق شکست باید به نحوی بازخواست بشود در سطح انسانیت. می ماند ضمانت اجرای آن که نسبت به کرامت و برابری جنبه فاعلی «~ (active) ~» این استدلال را تأمین کند، یعنی کرامت و برابری یک چیزی است که در انسانهاست، جنبه عدالت، جنبه اجرایی است که از بالا و از جنبه دیگری باید صورت بگیرد. تنها پدیده عدالت به عنوان پدیده مورد اتفاق تمام انسانها بوده و هست که در خطاب عام خود به صاحب قدرت و بلکه به تمام انسانها و افرادی که به نحوی از انحا، و لو به قدر اندکی بر انسان دیگر قدرت و حق فرماندهی دارد، متوجه می باشد.

این بود بیان فلسفه پیدایش حقوق بشر، چگونگی محتوای آن و چگونگی ضمانت اجرای آن. اکنون چرایی این فرق بین آنچه را غرب از انسان و بالمال از حقوق آن می فهمد و آنچه را ادیان به خصوص اسلام از آنها می فهمند، مطرح است.

به نظر می‌رسد که ریشه این فرق در تصور و به عبارت دیگر در چگونگی به کار بردن دو تصویر مختلفی است که جهان غرب از یک طرف و ادیان سامی به خصوص اسلام از طرف دیگر از انسان دارند. در ادیان اسلامی، آن گونه که قرآن از آنها سخن می‌گوید، «خدا» در مرکز جهان بینی آنها قرار گرفته است. انسان، یعنی انسان به معنی واقعی، کسی است که حیات و فکر و عمل خود را بر خلوص و اخلاص در راه خدای یگانه، بسازد و بدان صورت بخشد. بر این اساس منبع کرامت انسانی توجه خالصانه وی به سوی خدا و تقوای بی‌شایبه این انسان در مقابل حق است.

کما اینکه «ان اگر مکنم عند الله اتقیکم» بدان اشارت دارد. ولی تصویر انسان در جهان بینی غرب درست بر عکس است: فکر و اندیشه غرب به «انسان» مرکزیت اصلی و اساسی می‌بخشد. اعتقاد به اینکه «انسان میزان سنجش تمام اشیا است»، اصلی است فلسفی که به زمان ما قبل سقراط بر می‌گردد. اساطیر یونانیان و بعد از آن تمام مکاتب فلسفه آنان، از مبدأ این اصل حرکت می‌کنند. خدایان یونان و عالم و حوادث آن، مثبت و منفی، دور محور انسان و خواسته‌های او دور می‌زند. رفته رفته این اعتقاد در سنت مسیحی اروپایی، یعنی مسیحیتی که از کسانی ناشی شد که ابتدا یهودی نبودند، بلکه به ادیان دیگری اعتقاد داشتند. در هر حال جایگزین «خدای محوری» انسان محوری اصل شده، خدا بدین معنا در خدمت انسان و نیازهای او گرفته شد.

تصور گناه به صورت یک امر ماهوی انسان و اعتقاد به ضرورت نجات از این گناه منجر به یک مکانیسم تئولوژیک می‌گردد که ضرورت قربانی شدن خدای انسان شده در قالب حضرت مسیح را ایجاب می‌کند. قربانی شدن حضرت مسیح برای نجات بشر از گناه، در واقع امری است در خدمت انسان، انسانی که محور شده بدون هیچ گونه سودی برای خدا و یا برای حضرت مسیح. با این ترتیب «انسان محوری» یونانی غربی جایگزین «خدا محوری» اصل دین سامی را می‌گیرد.

اما تصویر آنان در اسلام از آغاز به گونه‌ی دیگر است. انسان با فطرتی رو به یگانگی خلق گشته، فطرت خدا محوری جزو اصیل هستی وی را تشکیل می‌دهد. به عبارت دیگر، از بین دو نوع اندیشه «خدا محوری» و یا «انسان محوری»، در غرب غلبه با «انسان محوری» و در اسلام غلبه به «خدا محوری» است. بدیهی است که در طول تاریخ، کلیسا به دفعات سعی نموده اطلاق «انسان محوری»، را شکسته، وی را با قوانین و فرامین کلیسایی محدود کند.

ولی سرانجام نیروی انسان محوری، انسان غربی را از آن قیود و محدودیتها رها نید.

اثر و نتیجه «خدا محوری» در ادیان سامی، به خصوص در اسلام «و انسان محوری» در فرهنگ غرب نسبت به حقوق بشر این است:

حقوق بشر استنباط و استخراج شده از ادیان، آن حقوق را در چهارچوبه اراده و فرمان الهی می‌بیند و ناگزیر نمی‌تواند از تمام اعتبارات و حیثیات صرف نظر کند. وقتی که از حقوق بشر در اسلام صحبت می‌شود، آن بشر مطلق نمی‌تواند باشد، بشری است که در ارتباط با خدا قرار گرفته است. در مسیحیت هم همینطور، در حالی که حقوق بشر که تسلیم هیچ محدودیتی نمی‌شود تا بتواند اطلاق خود را حفظ کند.

این اختلاف باعث به وجود آمدن بحثهایی بین طرفداران «حقوق بشر» به معنای غربی و پیروان مکاتبی چون کلیسای کاتولیک و پیروان اسلام شده است.

این حد و مرزی که بین حقوق بشر مطلق با حقوق بشر مقید به قیود دینی وجود دارد، بحثهایی را به وجود آورده است که این بحثها بین مسلمانها به طور رسمی و بین مسیحیها در ازمینه و امکنه مختلف به وجود آمده است.

آنچه گفته شده تحلیل فلسفی و کلانی موضوع بود. اینک به سیر تاریخی قوانین و مقررات موضوعه درباره حقوق بشر و در غرب نیز نظر می افکنیم و سپس به وضعیت فعلی حقوق بشر در غرب خواهیم پرداخت.

اصول فلسفی و عرفانی حقوق بشر در اسلام منشأ تفاوت اصلی میان دیدگاههای اسلام در مورد حقوق بشر با دیدگاه غرب در این خصوص در منابع آن است. حقوق بشر در اسلام بر اصولی فلسفی و عرفانی مبتنی است و احکام شریعت در انطباق و هماهنگی با آن اصول بایستی استنباط گردد. اصول زیر از جمله آنها می باشند :

1 اصل کرامت انسانی : در قرآن کریم انسان موجودی شمرده شده که خداوند به وی کرامت داده است لکن کرمانا بنی آدم (همانا فرزندان آدم را کرامت بخشیدیم. (اسراء/70) این کرامت یک ارزش نظری است که بعداً می توان جنبه عملی پیدا کند. کرامت انسانی از نظر قرآن یک امر واقعی است نه اعتباری و نشان دهنده آن است که وی حقیقتاً از لحاظ وجودی دارای امتیاز و برجستگی است. یعنی گوهر برین موجودات جهان به شمار می رود. به همین دلیل خداوند پس از آفرینش انسان به ابلیس می گوید، ما منعک ان تسجد لما خلقت بیدي (چرا در برابر آنچه با دو دست خویش آفریدم سجده نکردی؟) (سوره ص آیه 75) .

این کرامت نظری می تواند بزرگواری های ارزشی و عملی فراوانی را نیز به همراه داشته باشد، به دلیل همین کرامت، همه تعالیم اخلاقی و حقوقی باید با عنایت به این اصل نظری و در سازگاری کامل با آن تنظیم شوند. هنگامی که بپذیریم انسان گوهری کریم و ارزشمند است، خواه ناخواه بر این باور خواهیم بود که نه تنها آزادی، امنیت و... حق اویند بلکه باید به گونه ای تفسیر و تنظیم شوند که با کرامت وی سازگار باشند.

2 اصل خداجو بودن انسان : انسان اصالتاً خدا را می طلبد، زیرا او را به چشم دل، نه با چشم صورت می بیند. این خداخواهی ناخودآگاه نیست. همانگونه که جبری نیز هست. نباید پنداشت که انسان گم شده ای ناآشنا دارد و در پی آن است، بلکه خدایی را می طلبد که بدو آشنایی دارد و شیفته اش گشته است. بر پایه حکم عقل، انسان دارای هستی جداگانه و مستقل نیست، بلکه هستی اش تماماً پیوسته و ربطی است، اما این هستی ربطی به یک موجود ربطی دیگر پیوسته است، بلکه به یک موجود مستقل، وابسته است. انسان چیزی جز همین پیوستگی و وابستگی به آن موجود مستقل نیست. چنین نیست که انسان موجودی است که دارای وصف تمایل به خداست، بلکه رابطه انسان با خدا عین فقر ذاتی و نیاز محض او به خداست :

(یا ایها الناس انتم الفقراء الى الله) . (2)

[ای مردم! شما نیازمند خداوندید]. .

در این آیه، هر دو حقیقت بیان شده است : نخست این که انسان دارای وجود مستقل نیست و دیگر آنکه ارتباط او تنها با خداست و به هیچ موجود دیگری وابسته نیست.

بدین لحاظ، هرگونه ترتیب و تنظیم حقوقی برای بشر باید با این روح خداجوی وی سازگاری کامل داشته باشد. آن دسته از تعالیم حقوقی که برای انسان استقلال وجودی فرض می کنند یا اینکه او را به موجودی جز خدا وابسته می دانند، از منبع حق سرچشمه نمی گیرد. البته کسانی که این منبع را نپذیرفته اند، غالباً گرفتار خطای تطبیقند، و گرنه همه افراد می دانند که انسان یک موجود وابسته است. ملحدان نیز، خود، به چیزی یا کسی دل بسته اند و همه امید را بدان معطوف کرده اند.

تفاوت در این است که اینان، چیزی جز خدا را به عنوان آن موجود مستقل پنداشته اند و در مرحله تطبیق، به بیراهه رفته اند.

3 اصل جاودانه بودن انسان : از دیگر منابع حقوق بشر در اسلام این است که انسان هرگز به نابودی و نیستی منتهی نمی شود. این مطلب هم از رهگذر کندوکاو عقلي دریافت می گردد و هم از طريق دلائل نقلي. قرآن کریم انسان را موجودی با روح جاویدان می شمارد که از پس این جهان، به جهانی دیگر پای می نهد و در آن، از «خلود» برخوردار است. عقل نیز انسان را دارای روح مجرد می داند و می گوید که این روح از گزند مرگ برکنار است. از دید عقل، تنها پیکر انسان می میرد و مرگ عبارت است از جدایی میان روح و تن، و آنگاه که به خواست خدا دیگر بار این جدایی از میان می رود، تن مناسب آن جهات حیات می یابد.

این اصل نیز از سوي همه انسانها پذیرفته شده است و تفاوتهاي موجود، برخاسته از خطا در تطبيق است. همه انسانها خواستار زندگي درازترند و با تلاش فراوان در صددند که قدری بیشتر زنده بمانند. این نشان می دهد که انسان، در نهاد خویش، جاودانگی خواه است. اما به هنگام تطبيق برخی می پندارند که جاودانگی از آن زندگانی دنیاست، اما باید دانست همانگونه که انسان مسافر است، دنیا نیز مسافر است. البته انسان در «حشر اصغر» به مقصد می رسد. قرآن مجموعه نظام کیهانی را نیز همانند خود انسان در حرکت به سوي خدا می داند. این نظام کیهانی همانند انسان به سوي معاد می رود تا شهادت دهد که مسافرانش چه کرده اند : یا از کرده های آنان شکایت کند و یا شفیع آنان شود. در روایات ما آمده است که این جهان و اجزای آن، در رستخیز عمومی نسبت به کارها یا شهادت می دهند و یا شکایت یا شفاعت می نمایند (3). پس همه انسانها به دنبال جاودانگی اند، لیکن برخی دنیا را جاودانه می پندارند و نمی دانند که جاودانگی از آن روح است، نه ماده و آنچه از ایشان جاوید می ماند، مظاهر دنیایی و دارایی شکوه آنان نیست. این اندیشه جاهلانه از روز نخست گریبانگیر انسان عادی و مادی بود که ثروتی بیندوزد تا با آن به حیات جاودان دست یابد و مرگ و نیستی را از بین ببرد یا تسلیم خود سازد. قرآن کریم در موارد گوناگون این اندیشه را خام و ناصواب معرفی می کند و جاودانه اصیل را باز می نمایاند : (ما عندکم ینفذ و ما عند الله باق) .

[آنچه نزد شماست، میراست و آنچه نزد خداست، پاینده می ماند].

4 اصل آرامش نهایی در انجام انسان : شاید پنداشته شود که جاودانگی، خود، به معنای رسیدن به دارالقرار است، اما باید عنایت کرد که این دو مطلب از یکدیگر جدایند، زیرا می توان موجودی را انگاشت که جاودانه باشد، اما هرگز به منزل نرسد و بار خود را بر زمین ننهد، بلکه همواره سرگردان و حیران به راه بی مقصد خود ادامه دهد. قرآن کریم برای بیان هدفداري نظام هستی و به منزل رسیدن آن، از تعبیری لطیف بهره گرفته است : (یسألونک عن الساعة أیأن مرساها) (4)

[از تو می پرسند که دنیا چه زمانی به لنگرگاه خود می رسد].

طبق این تعبیر، نظام کیهانی همانند یک کشتی بزرگ در اقیانوس طبیعت پیش می رود. ممکن نیست که این کشتی همواره در حرکت باقی بماند، بلکه باید روی لنگر بیندازد و پهلو بگیرد . از این تعبیر بر می آید و به دارالقرار خود می رسد. نه اینکه همواره به حال حرکت در اقیانوس هستی باقی بماند. طبق همین تعبیر، دارالقرار جهان و انسان، معاد است که در آن، هنگامه لقای حق فرا می رسد و انسان به ملاقات پروردگار خود نائل می شود. به همین دلیل، یکی از نام های به کار رفته برای جنت «عدن» است. عدن یعنی آرامگاه و محل قرار و استقرار، «معدن» را از آن روی به این خوانده اند که جای قرار گرفتن مواد در عالم طبیعت است. انسان نیز در معاد، به همین سان، به قرارگاه حقیقی خود می رسد.

5 اصل ارتباط تکوینی انسان با مجموعه هستی : انسان این گوهر مجرد جاودانه که به لقای حق بار می آید، با

همه اجزای هستی پیوندی ناگسستنی و خواه ناخواه دارد. از این رو، هیچ کاری از انسان سر نمی زند، مگر آنکه در جان و روح وی تأثیر داشته باشد. هر گفتار و نوشتار و رفتاری که از انسان سر می زند، در خلق او تأثیر می گذارد: یا روشنی زاست و یا تیرگی آفرین. به همین دلیل، هیچ یک از مسائل و از جمله احکام حقوقی را نمی توان یافت که با روح و سرنوشت و اخلاق انسان بی پیوند باشد. با پذیرش این اصل، دیگر نمی توان پذیرفت که انسان در انجام هر کاری آزاد و خودسر باشد. خوردن هر خوراک، گزینش هر همراه و انتخاب هر راه تأثیری خاص بر انسان می گذارد.

خوراک حلال همان تأثیری را نمی گذارد که خوراک حرام می گذارد. سخن حق دارای همان ثمری نیست که سخن باطل است. اینها هر یک دارای رهاوردهایی ویژه اند. مثلاً گناه سبب می شود که آینه دل انسان غباراندود شود و شفافیت از جان وی رخت بریندد:

(کلا بل ران علي قلوبهم ما كانوا یکسبون) (5).

[آنچه انجام داده اند، جان هاشان را کدر و تیره ساخته است].

آنگاه که با انجام هر گناه، غباری بر دل نشیند و انسان آن غبار را نزدايد، اندک اندک روزنه های قلب بسته می شوند و نابینایی و ناشنوایی حقیقی انسان را در پی می آورد. حتی هر خاطره خوب یا بدی که بر صفحه ذهن نقش می بندد، بر جان انسان اثر می گذارد. یک نگاه زشت و گناه انگیز نیز همان غبار را بر جان می نشاند. آنگاه ظاهراً چشم و گوش و زبان انسان در کارند، اما به حقیقت از کار افتاده اند. اگرچه قرآن این سخن را درباره چشم می گوید، اما روشن است که این از باب تمثیل است، نه این منحصر به چشم باشد، بلکه گوش و زبان و اعضای دیگر نیز چنینند:

(فانها لا تعمي الابصار و لكن تعمي القلوب التي في الصدور) (6)

[حقیقت این است که دیدگان ظاهری انسان نابینا نیستند، اما چشم جان او کور شده است].

به همین دلیل، با اینکه خداوند پیام را به آدمیان می رساند و سخن حق به گوش انسان ها می رسد، اما گروهی واقعا آن را نمی شنوند و درک نمی کنند. این آیه از سوره حج، حقیقت تفسیرگر همان آیات فراوانی است که گناهکار را کور و کر و گنگ می خوانند. (7) پس در بینش الهی، هر کنش انسان در مجموعه روح و جان او اثری ژرف می گذارد و آن را چنان می کند که گاه با صورت ظاهری وی، هیچ سازگاری و شباهتی ندارد.

تاریخ تئوری حقوق بشر در اسلام برای شناخت تاریخ تئوری حقوق بشر در اسلام ناگزیر باید آن را به دو بخش زیر تقسیم و هر کدام را به طور جداگانه مورد بررسی قرار داد:

الف) تاریخ تکوین حقوق بشر در اسلام

ب) تاریخ تدوین حقوق بشر در اسلام

در مورد بخش اول باید توجه داشت که تاریخ تکوین مجموعه حقوقی اسلام با نزول آیات قرآن و گفتار پیامبر و سیره عملی و تقریرهای آن حضرت ترسیم شده است. لذا در این بحث کافی است ما به بخشی از آیات و احادیث مربوطه اشاره نماییم:

1 حدیث «مثل المؤمنین فی توادهم و تراحمهم و تعاطفهم مثل الجسد الواحد اذا اشتکی منه عضو تداعی له سائر الجسد بالسهره و الحمي» (8) مثل مؤمنین در دوستی و مهربانی و همدلی با یکدیگر، همانند پیکر واحد است، چنانچه یک عضو به رنج و درد آید، سایر اعضا به عنوان همدلی یکدیگر، همانند پیکر واحد است، چنانچه

یک عضو به رنج و درد آید، سایر اعضا به عنوان همدلی و همدردی به بیداری می نشینند و حالت تب آنها را خواهد گرفت. اشاره به این نکته دارد که : اعضاي جامعه به ایمان در ابراز مهر، دلسوزي و عواطف مانند یک تنند که هرگاه عضوي از آن به درد آید، دگر عضوها را مانند قرار. مفاد این حدیث موازنه ارزش فرد و جامعه است. در دیدگاه اسلام ارزشها و نقشها و خلاقیتهاي اجتماعي از وجود افراد متجلي می گردد و به همین دلیل رشد آن از هدفهاي اصیل و قابل توجه زندگی محسوب می شود، ولي در عین حال ارزش و اصالت جامعه هرگز نادیده گرفته نمی شود.

همان قدر که فدا کردن جامعه برای فرد به دور از عقل و منطق و در جهت تخریب ارزشهاست، فدا کردن فرد در برابر جامعه نیز غیر منطقي و موجب پایمال شدن ارزشها و توقف قافله رشد انسانی است. 2 حدیث، انما یجمع الناس الرضا و السخط (9) روشننگر بنیان اصیل وحدت و انسجام بر اساس رضایت عمومی است که پایه اساسي دموکراسي را در تفکر سياسي اسلام تبیین می کند و بدون رضایت آن (رضایت عمومی) نظام سياسي مشروعیت خود را از دست می دهد.

3 آیه : ان هذه امتکم امة واحدة و انا ربکم فاعبدون (10) مبین این حقیقت است که در تئوري امت در دیدگاه اسلامي، فرد بر حسب ادراک و اراده و اختیار خود و ایماني که به ارزشهاي والا دارد جزئیت کل (جامعه ملت امت) را می پذیرد و خود را وقف آن و گاه فدای آن می سازد و این، عالیتترین مرحله آزادي بشر محسوب می شود. (11) 4 در جهان بینی اسلام حق آزادي و اختیار در همه حال برای فرد به عنوان حق غیر قابل سلب ثابت و محفوظ است. می توان از آیه، انا هدیناه السبیل اما شاکرا و اما کفورا (12) و آیه فمن شاء فليؤمن و من شاء فليکفر (13) دلیل واضحي بر این تفکر استنباط نمود.

5 در اندیشه سياسي اسلام تنها واکنش قهري فرد یا جامعه در برابر بی نظمي و پدیده ظلم و اختلاف نیست که احترام به حقوق آدمي را ایجاب می کند، بلکه این تحمیل از آنجا نشأت می گیرد که او به نیاز خود و دیگران به تکامل اعتقاد دارد و سرنوشت متعالي انسان و کرامت ذاتي او در حد موجود صاحب روح خدایی، همانطور که در قرآن مجید آمده، و نفخت فيه من روحي (14) شناخته شده است.

6 در تفکر اسلامي جهالت نسبت به موضع و جایگاه اصیل انسان و ارزش والاي آن مایه اصلي همه بی عدالتیها و ستمها و عدم شناخت صحیح انسان از خویشتن بوده و تا انسان به شناخت صحیح از خود و دیگران نرسد، نسبت به مسؤولیتهايش جاهل خواهد بود.

کفي بالمرء جهلا ان لا يعرف قدره (15). (برای آدمیان بالاترین نادانی آن است که قدر و ارزش خویش را نشناسد) . 7 در نصوص اسلامي بر ارزش و احترام به انسان علي رغم پیرایه ها و طبقه بندیهاي عارضي تأکید شده است : علي (ع) خطاب به والي خود در مصر نوشته است : فانهم صنفان اما اخ لك في الدين او نظير لك في الخلق (16). (همه انسانها را احترام و مهربانی کن چرا که مردم یا برادر دینی تویند و یا همانند تو انسانند) .

8 آفرینش انسان یکسان و از طبیعت برابر برخوردار است : الذي خلقکم من نفس واحدة و خلق منها زوجها و بث منهما رجالا كثيرا و نساء. (17)

9 آیه : ما کان الناس الا امدا فاختلفوا (18) بیانگر نفي فاصله و تبعیضهاي نارواست.

10 در دیدگاه قرآن تفاوتها جنبه ارزشي ندارد، بلکه صرفا مربوط به پیچیدگیهاي نظام آفرینش و معرفت و رشد انسانی می باشد، یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر و انثي و جعلناکم شعوبا و قبائل لتعارفوا (19).

11 برای نفي هرگونه تبعیض ناروا در میان انسانها، پیامبر اکرم فرمود، ایها الناس ان ربکم واحد و ان اباؤکم واحد

کلکم لادم و آدم من تراب... (20) (هان اي مردم : خدای شما يکي است و پدر همه شما يک نفر است. همه شما از آدم هستيد و آدم از خاک بود).

12 ارزش و جایگاه هر انسان در جامعه و در نهایت بسته به عمل اوست (کل نفس بما کسبت رهینه) (21).

13 اسلام امتیاز طلبی ها بر اساس زر و زور و سایر معیارهای مادی را مطرود شمرده و آن را مورد نکوهش قرار داده است قرآن مجید این خصلت زشت را به مغروران نسبت داده و می گوید : «و قالوا نحن اکثر اموالا و اولادا و ما نحن بمعذبين» (22) «آنان گفتند که ما اموال و اولادمان افزون است و ما هیچ گاه عذاب نخواهیم شد» .

14 در قضاوت عادلانه اسلامی حتی در نگاه کردن هم باید مساوات را مراعات کرد علی (ع) خطاب به قضات گفته است : و آس بینهم فی اللحظة و النظرة. (23) (میان طرفین دعوی حتی در نگاه کردن مساوات را رعایت کن) .

15 میزان مساوات در اسلام حق و عدالت است علی (ع) گفته است : (و لیکن امر الناس عندک فی الحق سواء) (24). (بایستی امور مردم نسبت به حقوق آنان مساوات کامل رعایت گردد). و اعملوا ان الناس عندنا فی الحق

سواء (25) در یک کلام، خذ سواء واعظ سواء. (26).

16 قرآن امنیت را از نتایج رشد و تکامل بشر می داند : و لیبدلنهم من خوفهم امنا (27) و شهر امن را الگویی مدینه فاضله معرفی می کند، ضرب الله مثلا قرية كانت آمنة. (28)

17 قدرت سیاسی در تفکر اسلامی صرفا وسیله ای برای هموار کردن راه رشد انسانها است نه هدف و یا وسیله سرکوب : اللهم انک تعلم انه لم یکن الذی (29) کان منا منافسة فی سلطان.

18 مصونیت هر انسان آگاه و متعهد به راه انسانی از هر نوع تعرض حقی است مسلم که اسلام بر آن تأکید می ورزد : لا تروعوا المسلم فان روع المسلم ظلم عظیم و من انظر الي مؤمن لیخیفه بها آخذه الله عزوجل یوم لا ظل الا ظله. (30).

19 رسول گرامی اسلام بخش عظیمی از حقوق فردی را در یک خطابه تاریخی مشخص نمود : آنجا که فرمود : من اهان مؤمنا فقد بارزني و سباب المؤمن فسوق و قتاله کفر و اکل لحمه معصية و حرمة ماله کحرمة دمه. (31).

20 در فلسفه سیاسی اسلام هدف بعثت انبیا باز گرداندن انسانها به آزادی است. فان الله بعث محمدا لیخرج عباده من عبادة الي عبادة (32). و به انسانهایی که کرامت خود را به خاطر نیاز از کف می دهند، می گوید : لا تکن عبد غیرک و قد جعلک الله حرا (33).

21 شعار لا تظلمون و لا تظلمون از اصلی ترین شعارهای انسان دوستانه ای است که قرآن برای ریشه کن نمودن مایه های تجاوز مطرح کرده است. (34).

22 نفی اکراه از مقوله های حقوقی روشنی است که ضمن تحریم سلب آزادی انسان به صورت یک اصل حقوقی در محاکمات به کار گرفته می شود : حدیث رفع (35) و آیه لا اکراه فی الدین. (36).

تاریخ تدوین حقوق بشر در اسلام با گردآوری آیات قرآن کریم در همان نخستین سالهای نزول قرآن، اولین مرحله تدوین حقوق بشر در اسلام انجام گرفت و تبیین مسائل مربوط به حقوق بشر در مجموعه آیات الهی در ذکر حکیم گردآوری و تدوین گردید و از این رو می توان تاریخ تدوین حقوق بشر را در اسلام به دهه دوم قرن اول هجری و دهه های آخر قرن هفتم میلادی نسبت داد و قرآن را در مقایسه با آنچه که در غرب تحت عنوان حقوق بشر تدوین شده، یکی از کهنه ترین اسناد مدون در حقوق احادیث و سیره و تألیف جوامع حدیث و سیره نبوی

گام دیگری به صورت وسیع تر در زمینه تدوین حقوق بشر در اسلام برداشته شده و مبانی و ریشه های حقوق بشر در لابلای کتب حدیث و سیره مطرح گردید و مانند دیگر بخشهای علوم اسلامی زمینه را برای بررسی و تحقیق و تحلیل اندیشمندان اسلامی فراهم آورد. قرن سوم هجری شاهد صدها کتاب و جامع و سیره نگاری بوده است که با نامهای مختلف اصول و مبانی تفکر جامع اسلام را در زمینه فرهنگ و تمدن بشر و از آن جمله حقوق بشر مطرح نموده است.

خوشبختانه اکثر این کتب و جوامع حدیث که شامل گفته ها و عملکردهای پیامبر در کل مسائل اسلامی است، از گزند حوادث تلخ و ویرانگر تاریخ مصون مانده اند و ما امروز به طور مستقیم به بخش عظیمی از این میراث فرهنگی و علمی تاریخ صدر اسلام و به طور غیر مستقیم به اکثر آنها دسترسی داریم.

تنقیح کتب، اصول و جوامع اولیه حدیث توسط محدثین و محققین اسلامی مرحله جدیدی را در زمینه مسائل اسلامی و از آن جمله مسائل مربوط به حقوق بشر در سیر تاریخی تدوین حقوق بشر در اسلام آغاز نمود. در این مرحله کار تقسیم بندی موضوعی احادیث و تبیین و طبقه بندی سنی روایات و در نتیجه مشکل تعارض احادیث آشکارتر و منقح گردید.

با آغاز تدوین فقه و اخلاق (دو رشته بسیار مهم از علوم اسلامی) که شکل جامعتر آن در قرون سوم و چهارم تجلی نمود، مباحث حقوق بشر در اسلام در کتابهای فقهی و اخلاقی این عصر همچون مبسوط شیخ طوسی به طور استدلالی مطرح و مورد نقد و تحلیل قرار گرفت.

تحولات بعدی فقه را به ویژه در قرنهای هفتم و هشتم هجری می توان در کتب فقهی چون مؤلفات محقق و علامه حلی جست وجو نمود و نیز در دوران شکوفایی فقه اسلامی در قرنهای سیزدهم و چهاردهم هجری مسائل حقوق بشر در اسلام به صورت عمیقتر و روشنتری در لابلای طبقه بندی و موضوع بندی سنتی فقه در مباحث سیاسی فقه عنوان گردید.

مجددا در اینجا ذکر این نکته را ضروری می دانم که دین اسلام مجموعه ای است که یک جزء آن را شریعت تشکیل می دهد و بخش عظیم آن اخلاق، عرفان و فلسفه است. در عرفان اسلامی انسان جایگاه ویژه ای دارد، این گونه مقوله ها می تواند در استنباطات فقهی اثر گذارد و اصولی فلسفی و عرفانی بر هستی فردی و اجتماعی او حاکم است.

در عصر ما فقهایی بزرگ چون حضرت امام خمینی گامهای بلندی در گشودن راههای جدید در بینش فقهی برداشتند که ضمن وارد کردن مقوله های عرفانی در شخصیت و ارزش انسان به قلمرو مباحث فقهی حقوق بشر، اصولا با تکیه به دو عنصر زمان و مکان در اجتهاد فقهی جدیدی را برای صاحب نظران در برداشت از نصوص متناسب با انسان معاصر باز نمودند.

سیر تاریخی تدوین حقوق بشر در غرب لازم می دانم برای اطلاع حضار فهرست وار به اعلامیه های مختلفی که در خصوص حقوق بشر تا کنون صادر شده اشاره کنم :

الف اعلامیه حقوق بشر فرانسه

اولین اعلامیه حقوق بشر پس از انقلاب کبیر فرانسه در ماه اوت سال 1789م منتشر شد. این اعلامیه که شامل یک مقدمه و 17 ماده بود، در قوانین اساسی فرانسه که بعد از آن به تصویب رسید، منعکس گردید، در اعلامیه جهانی حقوق بشر بی تأثیر نبود.

ب اعلامیه جهانی حقوق بشر

این اعلامیه در دهم دسامبر 1948 به صورت قطعنامه شماره 217 در مجمع عمومی سازمان ملل متحد به تصویب رسید. در این اعلامیه فکر حقوق بشر که قبلاً به صورت محدود موضعی شناخته شده بود، جنبه جهانی بخود گرفت و کلیه کشورها وعده احترام نهادن به این حقوق را دادند. اعلامیه جهانی حقوق بشر شامل قرارداد، مقدمه و 30 ماده است.

ج قرارداد اروپایی حمایت از حقوق بشر و آزادیهای اساسی

این قرارداد در تاریخ 4 نوامبر 1950 در رم به تصویب رسید و پرتکل های ضمیمه آن به تدریج تا سال 1966 به آن اضافه شد. این قرارداد دارای 66 ماده است و از کاملترین متون مربوط به حقوق بشر است. در این قرارداد که بوسیله کشورهای عضو شورای اروپا امضا شده است، مسأله حقوق بشر ضمانت اجرایی قانونی کسب کرده است و دولتهای اروپایی امضا کننده قرارداد تعهد رعایت این حقوق را کرده اند و به کلیه اشخاص اجازه داده اند که اجرای این مقررات را درخواست نمایند. همچنین در این قرارداد تأسیس یک دادگاه پیش بینی شده است که شکایت مربوط به تجاوز از مقررات حقوق بشر را مورد رسیدگی قرار دهد.

د منشور اجتماعی اروپا

این منشور در 18 اکتبر 1961 در شهر تورن به تصویب رسید و هدف از آن بهره مند شدن اتباع این کشورها از حقوق اجتماع مساوی بدون تبعیض از جهت نژاد، رنگ، جنس و مذهب و عقیده سیاسی است. این منشور بیشتر جنبه اقتصادی و به منظور بالا بردن سطح زندگی و بهبود وضع ملتهای مختلف اروپایی اعم از شهرنشینان و روستائیان تصویب گردیده است.

ه قرارداد حمایت از حقوق بشر در قاره آمریکا

کشورهای قاره آمریکا تا کنون چندین اعلامیه و قرار داد در زمینه حقوق بشر امضا کرده اند که از جمله می توان به موارد زیر اشاره کرد :

کمیسیون حقوق بشر در بین کشورهای آمریکایی که از سال 1960 کار خود را آغاز کرده است .

قرارداد آمریکایی حقوق بشر که در 22 نوامبر 1969 تصویب شد.

اعلامیه آمریکایی حقوق و تکالیف بشر که در سال 1948 در شهر بوگوتا تصویب شد.

و میثاقهای بین المللی حقوق بشر

دو میثاق جدید در 16 دسامبر سال 1966 میلادی به تصویب مجمع عمومی سازمان ملل متحد رسیده است که از جهت حقوق و سیاسی پس از اعلامیه جهانی حقوق بشر ارزش زیادی دارند و در واقع مکمل آن است. یکی از آنها راجع به حقوق مدنی و سیاسی است و دارای یک مقدمه و 53 ماده است و دیگری مربوط به حقوق اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی است و شامل یک مقدمه و 31 ماده است.

حقوق بشر یک اهرم سیاسی در غرب معاصر امروز غرب حقوق بشر را گوئی مخصوص انسان غربی می داند و برای جهان سوم و کشورهای تحت ستم و استعمار هیچ حقی قائل نیست و هرگاه در این باره نسبت به جهان سوم سخن می گوید، غرض و هدفی سیاسی دارد. وجود اغراض و اهداف سیاسی او در ایران کاملاً محسوس است و این بی اعتمادی برای ملتهای جهان سوم به وجود آمده است. علی رغم تصویب مقررات و انتشار اعلامیه های فوق و پس از گذشت سالهای متمادی از آنها، مکرر دیده شده که قدرتهای بزرگ غرب به بهانه اشاعه اصول

آدمیت و تمدن دست به شرم آورترین اعمال در کشورهای آفریقایی، آسیایی و آمریکایی لاتین زده است. سرگذشت سیاه استعمال قدیم و جدید برای ملت‌های این مناطق از جمله برای وطن من ایران که بیش از یک قرن از آن رنج برده اند، فراموش ناشدنی است. کشورهای اسلامی هنوز هم مورد غارتگری استعمارگران هستند و همه روزه به بهانه های مختلف، سرمایه ها و ذخائر مادی و معنوی آنان از سوی کشورهای بزرگ غربی به تاراج می رود، در حالی که در کنار این ستم و اجحاف، غرب از سردادن شعار طرفداری از حقوق بشر نیز دست برنمی دارد و این دقیقاً به آن علت است که غرب حقوق بشر را مخصوص به خود می داند و شاهد گویای آن سکوت مجامع غربی در قبال تجاوزات و جنایات صهیونیستها در فلسطین و بلکه حمایت از آنهاست و در ایجاد این کانون فتنه و فساد که مظهر تجاوز به حقوق انسان جهان سوم است، غرب پیشگام بوده است. غرب به خود زحمت نمی دهد که این همه بمب‌های آتش را که بر سر زنان و کودکان آواره فلسطینی ریخته می شود، مورد ملاحظه قرار دهد و با سکوتی توأم با رضا از کنار آن می گذرد و اگر طرح صلحی پیشنهاد می کند، طرحی عادلانه نیست که حقوق مظلومان فلسطینی تأمین گردد، بلکه صرفاً گوئی نگران نژادپرستان صهیونیست است و به این ترتیب تمدن غربی در نهاد خود قائل به تبعیض نژادی است و این طرز تفکر با فکر جهانی حقوق بشر سازگار نیست .

نتیجه گیری : مفهوم حقوق بشر، امروز در غرب جنبه فردی به خود گرفته است، در حالی که در اسلام به عنوان یک موجود اجتماعی که شدیداً وابسته به جامعه خویش است، در نظر گرفته شده است. حقوق بشر در غرب امروز اهرمی تجاری سیاسی است.

در حالی که انسان در مکتب ادیان به خصوص اسلام باید قبل از هر چیز آزادی را در درون خود جست وجو کند و از افسار گسیختگی و افتادن در راه‌های غیر اخلاقی پرهیز کند. مذهب اسلام انسان را مسئول امانت الهی دانسته است و تفکر اسلامی در کنار جنبه های اجتماعی مثل امر به معروف و نهی از منکر از جنبه های درون گرایی نیز متمایز نیست و ایجاد یک انسان متعادل را مدنظر دارد.

پی نوشت ها : 1. دکتر سید مصطفی محقق داماد، استاد دانشگاه، عضو فرهنگستان علوم و دبیر علمی همایش بین المللی اسلام و غرب این مقاله را در همایش بین المللی اسلام و غرب که در تاریخ 5 و 6 آذر ما 1379 به همت مرکز تحقیقات اسلامی در تهران برگزار گردید، ارائه نمودند.

2. فاطر، 15

3. بحار الانوار، ج 7، باب 16

4. اعراف، 187؛ نازعات، 42

5. مطفین، 14.

6. حج، 46.

7. مانند بقره؛ بقره، 171؛ انفال، 22.

8. سفینه البحار ج 1 ص 13 (سعدی ایرانی قرن هفتم هجری مضمون این حدیث را در شعر خود آورده است : بنی آدم اعضای یکدیگرند که در آفرینش ز یک گوهرند چو عضوی بدرد آورد روزگار دگر عضوها را نماند قرار) .

9. سفینه البحار ج 1 ماده رضا. (عامل اجتماع میان مردم ناخشنودی و خشنودی است) .

10. سوره انبياء آيه 92. اين است امت شما كه امت يکپارچه است و من پروردگار شمايم پس همگي خدا را پرستش نماييد.
11. رجوع شود به تفسير الميزان ج 4 ص 123.
12. سوره انسان، آيه، ما انسان را آفريديم او در سپاسگذاري و ناسپاسي مختار است.
13. سوره كهف آيه 29 : هر كس خواست ايمان بياورد و هر كه خواست كفر بورزد.
14. سوره ص آيه 72.
15. نهج البلاغه : خطبه 16. 9.
16. همان، نامه 51. 9.
17. سوره نساء، آيه 1.
18. سوره يونس، آيه 19.
19. سوره حجرات، آيه 13.
20. تحف العقول، ص 29.
21. سوره مدثر، آيه 38.
22. سوره سبا، ايه 36 و 35.
23. نهج البلاغه، نامه 27 و نامه 46.
24. همان، خطبه 59.
25. همان : نامه 70 : بدانيد مردم در چشم ما يکسانند.
26. وسائل 12 ص. وسائل الشيعة ج 12 صفحه 10 : يکسان بگير و يکسان بده.
27. سوره نور آيه 55 : سرانجام امنيت را جايزگزين ترسشان مي سازد.
28. سوره نحل آيه 112 : خداوند آبادي امن را مثال مي زند.
29. نهج البلاغه خطبه 131 : خدايا تو مي داني كه آنچه ما در اختيار گرفته ايم وسيله اي است براي اجراي عدالت.
30. اصول كافي ج 2 صفحه 273 : مسلمان را نترسانيد؛ زيرا ترساندن او ستمي بس بزرگ است . هر كس به مؤمنين نگاهي بيافكند كه او را بترساند، خداوند او را در روزي كه جز عنایت پروردگار كارسازي نيست، مجازات خواهد نمود.
31. سفينة البحار ج 1 صفحه 41 : هر كس كه مؤمنين را بترساند، با من اعلام جنگ نموده است . ناسزا گفتن و جنگ نمودن با او كفر است و دست درازي به مال او نافرمانی خدا است و احترام مال او مانند احترام خون او است.
32. وسائل الشيعة ج 3 صفحه 14 نهج البلاغه خطبه 154. خداوند پيامبر را مبعوث نمود تا بندگان را از عبوديت ديگران آزاد سازند.
33. وسائل الشيعة ج 3 صفحه 43 نهج البلاغه نامه 31 بنده ديگري مباش، ترا خدا آزاد آفريده است.
34. سوره بقره آيه 279 : نه ستم كنيد و نه ستم پذيريد.
35. رفع عن امتي تسعه... و عدا اكرهوا عليه (از امت من نه مورد از مسئوليتها و تكاليف دست برداشته شده و يكي از آنها موردی است كه فرمود مورد اكره قرار مي گيرد.

