

حق عمومی حیات در اسلام و اعلامیه‌های حقوق بشر

abdollahbaharloe@yaho.com

عبدالله بهارلویی / سطح ۴ و دانشجوی دکتری دانشگاه باقر العلوم ☞
دریافت: ۱۳۹۴/۶/۳۱ - پذیرش: ۱۳۹۴/۱۲/۴

چکیده

یکی از مباحث جدی مربوط به فلسفه حقوق بشر که امروزه در عرصه جهانی از اهمیت بسزایی برخوردار است، تعیین نسبت میان حقوق بشر و حق حیات است. آنچه در این نوشتار دنبال می‌شود، پرداختن به این سؤال است که آیا این حق به صرف انسان بودن به فرد تعلق می‌گیرد یا در تعلق آن، ارزش دار بودن حیات نیز دخیل است؟ در این رابطه دو احتمال وجود دارد: احتمال اول آن است که هیچ عامل اعتقادی در تحقق این حق، نقش آفرین نباشد. اثر این مبنا تعارض حق حیات با اعتقادات دینی است. نتیجه حاصل از احتمال دوم، دخیل شدن ارزش‌ها و باورهای دینی در تحقق حقوق بشر و تعیین قلمرو و دامنه آن است که در اثر آن، مفهوم کرامت ارزشی شکل می‌گیرد و در نتیجه، این حقوق از نظر امتداد، کیفیت تعلق و عوامل محدودگر متفاوت خواهد شد.

ادعای این نوشتار، تأیید احتمال دوم است. پذیرش احتمال دوم به معنای پذیرش مبانی، منابع، اهداف و ضمانت‌های اجرایی حقوقی، متفاوت از آن چیزی است که در اسناد بین‌المللی حقوق بشری آمده است.

کلیدواژه‌ها: حق، حیات، کرامت، حقوق بشر.

مقدمه

موضوع حقوق بشر، با چالش‌های متعددی در قرن بیستم در جامعه جهانی مطرح شد. طرح این مسئله، هم نکات مثبت و هم آسیب‌های مختلفی را به دنبال داشت. تعارض دیدگاه‌ها در عرصه جهانی و در بین اندیشمندان، حاکی از این واقعیت است. در میان همه سؤال‌ها، یک مسئله جنبه بنیادی به خود گرفته است. حوزه طرح این مسئله را باید در عرصه مباحث فلسفه حقوق بشر مورد ارزیابی قرار داد. آنچه در این تحقیق دنبال می‌شود، این سؤال است که آیا این حق و امتیاز به صرف انسان بودن و فارغ از هرگونه قید و بندی، برای افراد انسانی قرار داده شده یا اینکه در بهرمندی از چنین موقعیتی، وجود برخی عوامل فرهنگی، اجتماعی، یا ارزش‌ها و باورهای دینی نقش‌آفرین است؟ در این رابطه دو دیدگاه وجود دارد: دیدگاه اول آن است که هیچ عامل ارزشی و دینی در تحقق این حق نقش‌آفرین نباشد. اثر این نظر، تعارض حق حیات با اعتقادات دینی است. نتیجه احتمال دوم، دخیل بودن ارزش‌ها و باورهای دینی در تحقق حقوق بشر و دامنه آن است که در اثر آن، مفهوم کرامت ارزشی انسان شکل می‌گیرد. ادعای این نوشتار، تأیید نظر دوم است. پذیرش احتمال دوم باعث تفاوت جدی در مبانی، منابع و اهداف اسناد جهانی حقوق بشر است. آنچه از اسناد بین‌المللی حقوق بشری که - قریب یک صد سند می‌باشد - به دست می‌آید، تلاش این اسناد برای جهان‌شمولی کردن حقوق بشر سکولار می‌باشد. از سوی دیگر، این نگاه نیز وجود دارد که برای رسیدن به یک وفاق جهانی، باید حداقل‌ها را در زمینه حقوق بشر مدنظر قرار داد و در نتیجه، کلیه عواملی که می‌تواند منشأ اختلاف در اصل این حقوق گردد، رها شوند. تأکید این مقاله آن است که باید نگاهی نو به موضوع بحث ایجاد شود. چنین نگاهی برگرفته از آیات قرآنی است. آیات قرآن کریم نگاه یکسانی به همه انسان‌ها ندارد. از برخی به‌عنوان «مؤمن» تعبیر می‌کند و برخی دیگر از انسان‌ها را «مشرک» می‌داند؛ و حیات انسان‌ها را نسبت به نوع عقاید آنها تقسیم می‌نماید؛ تا جایی که عده‌ای به لحاظ عقایدشان، از حوزه انسان بودن خارج و مهدورالدم تلقی می‌گردند. نظام حقوقی اسلام، انسان را فراتر از بعد حیوانی تعریف می‌نماید و از او به‌عنوان خلیفه خداوند یاد می‌کند، که متعارض با اسناد بین‌المللی است. تأکید ویژه نوشتار حاضر بر حق حیات به عنوان اساس و پایه سایر حقوق بشر، مبتنی بر شناخت درست از معنای حیات در انسان است.

معنای حق

حق به معنای شایستگی داشتن موجودی نسبت به چیزی است. مراد از «موجود»، صاحبان حق، و مقصود از «چیز»، متعلق حق است که گاهی بر یک صفت، انجام شدن، انجام دادن یا ترک کردن یک عمل صدق

حق عمومی حیات در اسلام و اعلامیه‌های حقوق بشر ۹

می‌کند. بر اساس این تعریف، همه صاحبان حق، شایستگی و لیاقت داشتن متعلق حق را دارند. فرقی نمی‌کند که صاحب حق، مجرد باشد یا مادی؛ دارای حیات باشد یا بی‌جان؛ مختار باشد یا مجبور. همان‌گونه که برترین موجود در جهان - یعنی خداوند - می‌تواند دارای حق باشد، پست‌ترین موجود در جهان نیز می‌تواند شایستگی چیزی را داشته باشد و همان‌گونه که موجود کامل مختار را می‌توان صاحب حق تلقی کرد، موجودات بی‌اختیار نیز می‌توانند صاحب حق باشند. پس لازمه لیاقت داشتن صاحب حق، مختار بودن وی نیست. از این رو، افزون بر کودکان و حیوانات، گیاهان و جمادات نیز می‌توانند دارای حق باشند (طالبی، ۱۳۹۳، ص ۷۲).

حقوق بشر

حقوق بشر عبارت است از آن دسته از حق‌هایی که همه افراد بشر به‌طور طبیعی، یعنی از آن جهت که بشرند، بدون در نظر گرفتن عناوین ثانوی، مثل رنگ پوست، جنسیت، تابعیت، نژاد، زبان، طبقه اجتماعی و... دارای آن هستند (شریفی، ۱۳۹۰، ص ۶۹).

ویژگی‌های حقوق بشر

۱. شمولیت: از آنجاکه منشأ حقوق بشر، طبیعت و فطرت انسان‌هاست، همه در آن شریک‌اند، به همین دلیل مباحثی که از طبیعت و فطرت انسان‌ها خارج‌اند مانند زبان، تابعیت، پوست، نژاد، جنسیت و... در به وجود آمدن این حقوق سهمی ندارند.

۲. اهمیت زیاد: اصولاً حقوق بشر از اهمیت بسیار زیادی در زندگی افراد بشر برخوردار است. برای مثال، انسان می‌تواند چندین منزل مسکونی در شهرهای مختلف داشته باشد؛ یا هر کسی حق دارد، مجموعه بهترین ماشین‌های جهان را خریداری و استفاده کند. این موارد جزء حقوق بشر نیستند؛ چون در نزد انسان‌ها اهمیت چندانی ندارند.

۳. عملی بودن: یکی از ویژگی‌های حقوق بشر این است که اگر به آنها از سوی دیگران بی‌توجهی شد، بتوان آنها را استیفا کرد. برای نمونه ابنای بشر حق داشتن تحصیلات عالی را دارند. هرچند این مسئله در زندگی خصوصی افراد حقی پراهمیت شمرده می‌شود، اما استیفای آن از نظر اجتماعی ممکن نیست. اگر تمامی افراد بشر در پی تحصیل علم باشند، در نظم زندگی اجتماعی آنها خلل ایجاد می‌شود؛ زیرا در جامعه به همان میزان که به انسان تحصیل کرده نیاز است، به کارگر و کاسب و سرباز هم نیاز است و در صورت ایجاد اختلال، رفاه در امور اجتماعی برای مردم ایجاد نمی‌شود (طالبی، ۱۳۹۳، ص ۱۱۵).

حیات حیوانی از نظر زیست

از نظر زیست‌شناسی چیزی را که در برابر مرگ مقاومت می‌کند، حیات گویند. بعضی دیگر، حیات را به دریافت حرکات و به کار گرفتن حرکاتی که ایجاد می‌شود، تعریف کرده‌اند. زیست‌شناس دیگری در تعریف حیات می‌گوید: حیات، ظهور خصوصیتی است که ویژه موجود زنده می‌باشد و مادامی که حیات برقرار است، این ویژگی‌ها در آن موجود وجود دارد، که تغذیه از مهم‌ترین آنهاست (صبوری، ۱۳۵۸، ص ۵).

حیات حیوانی در فلسفه

یکی از فلاسفه درباره حیات می‌گوید: زندگی این است که چیزی به گونه‌ای باشد که درک کند و فعالیت انجام دهد (طباطبائی، ۱۳۶۲، ص ۳۷۱). این تعریف بیشتر به موجود زنده نظر دارد تا به خود حیات. علاوه بر این، به آثار حیات نظر دارد، نه به حقیقت آن. دیگری در این زمینه می‌گوید: حیات صفتی است که موجب صحت علم و قدرت می‌شود (طوسی، ۱۳۸۵ق، ص ۳۱۴). در این تعریف نیز به آثار و لوازم حیات اشاره شده است، نه تعریف ماهیت آن.

صاحب‌المیزان در تعریف حیات حیوانی می‌گوید:

«الموجودات وجودها علی قسمین: قسم منها لایختلف حاله عند الحس مادام وجوده ثابتاً، کالأحجار و سائر الجمادات، و قسم منها ربما تغیرت حاله و تعطلت قواه و أفعاله مع بقاء وجودها علی ما کان علیه عند الحس، و ذلك کالإنسان و سائر أقسام الحيوان و النبات، فإنما ربما نجدها تعطلت قواها و مشاعرها و أفعالها، ثم یطرأ علیها الفساد تدريجاً، و بذلك أذعن الإنسان بأن هناك وراء الحواس أمراً آخر هو المبدأ للاحاساسات و الإدراکات العلمیة و الأفعال المبتنیة علی العلم و الإرادة، و هو المسمی بالحیة و یسمی بطلانه بالموت، فالحیة نحو وجود یترشح عنه العلم و القدرة.»

در ادامه برای اثبات حیات حیوانی، به آیات قرآن استدلال می‌کند و می‌گوید:

«و قد ذکر سبحانه هذه الحیة فی کلامه: «اعلموا أن الله یحیی الأرض بعد موتها» (حدید، ۱۷)، و قال تعالی: «إنک ترى الأرض خاشعة فإذا أنزلنا علیها الماء اهتزت و ریت إن الذی أحیاهامحی الموتی» (فصلت: ۳۹)؛ و قال تعالی: «و ما یستوی الأحياء و الأموات» (فاطر: ۲۲)؛ و قال تعالی: «و جعلنا من الماء کل شیء حی» (انبیاء: ۳۰)، فهذه تشمل حیاة أقسام الحی من الإنسان و الحيوان و النبات» (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۳۳۹).

ایراد این تعریف این است که قدرت و علم و احساس داشتن را از نشانه‌های موجود زنده می‌داند؛ و از سوی دیگر، حیوان و گیاه هر دو را موجود زنده می‌داند؛ در صورتی که هیچ‌کدام در گیاه وجود ندارد؛ نهایتاً اگر احساس را در گیاه بپذیریم، به هیچ وجه نمی‌توان وجود علم و قدرت را برای گیاه ثابت کرد.

حق عمومی حیات در اسلام و اعلامیه‌های حقوق بشر ۱۱

اشکال دوم این است: اگر علمی که بیان شده، در برابر جهل باشد، باید همه جاهلین به‌ویژه مجانین زنده نباشند و در نتیجه از حقوق برخوردار نباشند، چه رسد به گیاهان؛ و اگر فهم حیوانی منظور باشد، در این صورت درباره دیوانگان تردید وجود دارد و گیاهان مشمول تعریف نمی‌شوند؛ اگرچه حیوانات داخل هر تعریف هستند. در اینجا می‌توان به برخی از این خصوصیات که حیات مستلزم آن است، اشاره کرد که برخی مخصوص بعضی از جانداران، و بعضی شامل همه موجودات است:

تولید مثل: یکی از خصوصیات موجود زنده، قدرت تولید مثل است که از راه نطفه یا تخم‌گذاری انجام می‌شود. تغذیه: موجودات زنده از غذا استفاده می‌کنند. منظور از غذا انواع خوراکی، آب و مواد مورد نیاز است که در صورت عدم تغذیه، موجود زنده می‌میرد.

رشد: یکی از نشانه‌های موجود زنده رشد است. گیاه از جوانه، انسان و حیوان از جنین و طفل شروع می‌شوند و به پیش می‌روند.

تنفس: مهم‌ترین ویژگی در میان موجودات یادشده، تنفس است. گرچه نمی‌توان تنفس را در گیاهان درک کرد، اما با استفاده از وسایل علمی می‌توان آن را دریافت.

خود ترمیمی: موجود زنده می‌تواند صدماتی را که به او وارد شده است، ترمیم کند.

تلاش برای بقا: تمامی موجودات زنده در پی حفظ حیات خویش بوده، درصدد فرار از تهدیدات حیاتی‌اند.

احساس: تمامی موجودات زنده با احساس‌اند و از اطراف خود درکی دارند.

قدرت: انسان و حیوان توانایی فعالیت و انجام کارهای خاص دارند.

علم: که فقط انسان آن را داراست.

انواع حیات

نفس آدمی دارای سه مرتبه نباتی، حیوانی و انسانی است (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۵۳ و ۱۲۹). هر یک از این مراتب سه‌گانه اقتضات مخصوص دارد.

«نفس نباتی» پایین‌ترین مرتبه نفس است که در گیاهان نیز وجود دارد. این نفس دارای سه قوه غذایی، منمیه و مولده است. (همان، ص ۵۴ و ۱۳۰؛ طوسی، ۱۳۵۷، ص ۴۰۸). به این دلیل کارهای نفس نباتی در بدن به یکی از سه صورت انجام می‌گیرد: ۱. تغذیه؛ ۲. رشد بدن و حفظ و مراقبت از آن در برابر بیماری؛ ۳. تولید مثل. بنابراین، نیاز به تغذیه، بهداشت و تولید مثل، از نیازهای طبیعی بشر در مرتبه نفس نباتی است. پاسخ به این نیازها برخی از مصداق‌های حقوق طبیعی بشر از منظر فلسفه اسلامی است. بر

این اساس، هر انسان به‌طور طبیعی دارای حق تغذیه، حق بهداشت و حق تولید مثل (ازدواج) است. به دلیل آنکه گیاهان و حیوانات نیز دارای نفس نباتی‌اند، آنها نیز دارای حقوق طبیعی یاد شده‌اند. مرتبه بالاتر از نفس نباتی در بشر، مرتبه «نفس حیوانی» است. این نفس دارای دو قوه مدرکه و محرکه است (همان، ص ۴۱۱؛ صدرالمآلهین، همان). بنابراین، کارهای نفس حیوانی در یکی از دو گروه دسته‌بندی می‌شود: نخست، ادراک به امور جزئی؛ مانند داشتن حس که حیوانات از آن برخوردارند؛ و دیگری تحرکات از روی اختیار است که از قوه شهویه در راستای به‌دست آوردن منافع ایجاد می‌گردد یا برای دفاع از خود از ناحیه قوه غضبیه حاصل می‌شود، که انسان در مرتبه حیوانی نیاز طبیعی به هر دوی آنها در انجام امور دارد. پاسخ به این نیازها برخی از مصداق‌های حقوق طبیعی بشر است. بر این اساس، هر انسان به‌طور طبیعی دارای حقوق ادراکی، مثل بینایی، شنوایی، لامسه و... است. همچنین حق آزادی در انجام افعال به‌منظور حفظ حیات و دفاع از خویشتن یا به‌منظور جلب منافع مادی، یکی از مصادیق حقوق بشر به‌شمار می‌آید. حیوانات نیز در این حقوق با انسان‌ها سهیم‌اند؛ زیرا دارای نفس حیوانی‌اند.

«نفس انسانی» بالاترین مرتبه انسانی است که از دو قوه عامله و عالمه تشکیل یافته است (همان، ص ۱۳۰). که وظیفه درک کلیات بر عهده قوه عالمه است که بدان عاقله و اندیشنده هم می‌گویند. قوه عامله، وظیفه تدبیر بدن را به عهده دارد. حرکت‌های اختیاری بشر که قوه عامله انجام می‌دهد، با هماهنگی قوه عاقله صورت می‌گیرد. کسب فضایل اخلاقی و کمالات نفسانی، از مختصات این مرتبه از نفس است. پیروی قوه عامله از قوه عاقله، سبب سعادت انسان می‌گردد. دینداری و ارتباط با خدا، جزء تعریف ماهیت انسان است و به این مرتبه از نفس آدمی مربوط می‌شود.

اگر افعال بشر از قوه عاقله ناشی نشود، یعنی عقل عملی بشر بر قوه غضبیه یا شهویه - که از مختصات نفس حیوانی است - چیره نگردد، انسان به‌تدریج از مسیر خداپرستی خارج می‌شود و حقیقت انسانیت خود را از دست می‌دهد و به جرگه حیوانات وارد می‌شود. در این صورت، این موجود انسان‌نما دارای حقوق حیوانات است، نه حقوق بشر.

حقوق طبیعی بشر در بالاترین مرتبه از نفس عبارت است از: حق کسب دانشی که او را از طریق رسیدن به مقام انسان کامل یاری کند؛ و حق آزادی بیان و نیز آزادی اندیشه، تا آنجاکه انسان با این آزادی بتواند مسیر کمال را بییماید؛ و اخلاق، دینداری و ارتباط با خدا.

مهم‌ترین حق در میان حقوق بشر، حق اخلاق، دینداری و تأله است؛ زیرا این حق تأثیر مستقیم در رشد و تکامل معنوی انسان در راستای نزدیک شدن به مقام انسان کامل دارد. شرط مهمی که سایر حقوق دارند، آن است

حق عمومی حیات در اسلام و اعلامیه‌های حقوق بشر ۱۳

که استیفای هیچ یک از آنها نباید مخالف حقیقت انسانیت، یعنی ویژگی تاله و ارتباط با خدا باشد؛ وگرنه انسان با کنار گذاشتن ارتباط با خدا، حقیقت انسانیت خود را از دست می‌دهد (طالبی، ۱۳۹۳، ص ۱۳۹).

در اسلام، یکی از نشانه‌های رحمت الهی حیات است: «به آثار رحمت خداوندی بنگر که چگونه زمین را پس از مرگ و پژمردگی آن احیا می‌کند» (روم، ۵۰). در مورد انسان، حیات نفخه‌ای از روح خدایی است: «آن‌گاه که گل آدم را ساختم و از روح خود در او دمیدم (در برابر او) به سجده بیفتید» (حجر، ۲۹).

در دیدگاه اسلامی، حیات از نشانه‌های رحمت الهی است. در این دیدگاه، انسان نسبت به حق حیات، به اندازه‌ای اختیار دارد که پروردگار به او بخشیده؛ بنابراین، حیات به همان میزان که حق افراد است، حفظ آن یک تکلیف است و گذشتن از آن ممنوع و فقط در محدوده قوانین شرع مجاز است. از آن به «نفس محترمه» یاد شده است. از نظر قرآن کریم، «نفس محترمه» شامل همه انسان‌ها می‌شود، مگر کسی مرتکب جرم سالبه حیات شود که در این صورت کیفر و قصاص می‌شود.

در دیدگاه اسلامی، آثار زیادی بر حق حیات مترتب است که در اسناد بین‌المللی حقوق بشر جای آن خالی است. مهم‌ترین آنان عبارت‌اند از:

۱. ممنوعیت خودکشی

چنان‌که بیان شد، حیات انسان‌ها امانتی از جانب خداوند به آنها می‌باشد؛ لذا مکلف به حفظ آن هستند و حق تعدی به آن را ندارند. از آنجاکه حیات امانت الهی در نزد انسان است، او نه تنها حق تعدی به آن را ندارد، بلکه مکلف به حفظ آن است. در کتاب خدا خودکشی ممنوع شده است؛ آنجا که می‌فرماید: «و خودکشی نکنید؛ زیرا خداوند به شما مهربان است؛ و هر کس چنین کاری را از روی عداوت و ستم مرتکب شود، به‌زودی او را در آتشی وارد خواهیم ساخت و این کار برای خدا آسان است» (نساء، ۲۹ و ۳۰).

۲. حرمت کشتن نفس ارزشمند

حق زندگی برای ابنای بشر و تکلیف دیگران به رعایت آن، به‌گونه‌ای محترم است که در کتاب خدا کشتن یک انسان، مثل گرفتن حیات از همه انسان‌ها بیان شده است: «هر کس که نفسی را بدون عنوان قصاص یا فساد در روی زمین بکشد، مانند این است که همه انسان‌ها را کشته است؛ و هر کس انسانی را از مرگ رهایی بخشد، چنان است که گویی همه مردم را زنده کرده است» (مائده، ۳۲). همین‌طور از کشتن فرد دارای احترام بدون اجازه قانونی و شرعی نهی شده است: «و نفسی را که خداوند حرام کرده است، جز به حق مکشید» (اسراء، ۳۲).

در اسلام، یاری کردن در کشتن نفس، بی توجهی به آن، حتی مخفی کردن قاتل، حرام است» (حر عاملی، ۱۴۱۴ق، ج؟؟، ص ۴۸۳، روایات ۷ و ۹ و ۱۵ و ۱۸).
امام صادق علیه السلام فرمود: «من قتل نفسه متعمداً فهو فی نار جهنم خالداً فیها قال الله تعالی لا تقتلوا انفسکم» (همان، ج ۱۹، ص ۱۳)؛ هر کسی که از روی عمد دست به خودکشی بزند، در آتش جهنم برای همیشه باقی خواهد ماند؛ زیرا خداوند فرموده است: خود کشی نکنید.

۳. تشریح قصاص

یکی از آثار مترتب بر احترام حیات انسان‌ها و از مهم‌ترین علت‌های ارزشمندی و بزرگی حیات در دیدگاه اسلامی، تشریح قصاص برای مجازات کردن قاتل نفس محترمه است (خسروشاهی، ۱۳۸۰، ص ۷۳). از نظر قرآن، قصاص اگرچه سالب حیات قاتل است، اما سبب حیات بقیه افراد جامعه می‌باشد. «ای صاحبان خرد! برای شما در قصاص حیات است» (بقره، ۱۷۹). نکته مورد توجه آن است که قرآن این حکم را برای همه انسان‌ها به طور مساوی تشریح نموده است (بقره، ۱۷۸؛ مائده، ۴۵).

وجوب نجات غریق نیز نمونه‌ای است بر اینکه حیات امانتی الهی است و همه وظیفه حفظ و نگهداری آن را دارند.

در کتاب الهی برای انسان دو نوع حیات بیان شده، که یکی حیات معنوی و دیگری حیات مادی است. «حیات طیبه» (نحل، ۹۷) در رتبه و ارزش، بر حیات مادی مقدم است؛ اما حیات مادی تقدم ذاتی دارد و در صورت تنافی این دو با هم، حیات معنوی مقدم است. در پرتو رسیدن به حیات معنوی است که حفظ حیات مادی توجیه‌پذیر است. به همین دلیل، تجاوز به حیات معنوی و طیبه انسان - که بدتر از تجاوز به حیات مادی است - مانند تجاوز به حیات مادی، باعث قصاص است؛ برای مثال، در قرآن فتنه بدتر از قتل معرفی شده است؛ با اینکه مصداقی از تجاوز به حیات معنوی انسان‌هاست. (بقره، ۱۹۱ و ۲۱۷). در هر صورت، حق حیات، موهبتی است که خدا به بشریت داده است (اعلامیه حقوق بشر اسلامی، ماده ۲).

حیات در اعلامیه حقوق بشر جهانی و اسلامی

اگرچه هر دو اعلامیه در حق حیات اتفاق نظر دارند؛ ولی اختلافات زیادی نیز در این زمینه دارند. در اعلامیه جهانی حقوق بشر، حیات بشر به خدا استناد داده نشده و این بی‌اعتنایی به مبدأ آفرینش، حقوقی را که پایه آن در نظر گرفتن یک موجود ناچیز و ناشناخته است، بی‌ارزش یا دست‌کم آن را کم‌اعتبار می‌کند یا آن را دچار ابهام و تردید می‌سازد؛ که این تردید، اصل حیات را با چالش روبه‌رو می‌کند. بر خلاف اعلامیه حقوق بشر اسلامی که حیات را

حق عمومی حیات در اسلام و اعلامیه‌های حقوق بشر ۱۵

موهبتی الهی می‌داند، در اعلامیه جهانی حقوق بشر هیچ منعی به‌طور کلی یا جزئی از وسایلی که منجر به سلب حیات می‌شود، وجود ندارد؛ اما در اعلامیه حقوق بشر اسلامی، هر چیزی که باعث سلب حیات بشر شود، به‌طور کلی یا جزئی ممنوع شده است.

در اعلامیه جهانی حقوق بشر، از حیات فقط به‌عنوان حق تعبیر شده است؛ بنابراین چون حق صرف است، هر کسی حق دارد آن را از خود سلب کند؛ به همین دلیل خودکشی جرم نیست؛ در صورتی که در اعلامیه حقوق بشر اسلامی استمرار حیات به خواست خدا منوط شده است. منظور این است که حیات قابل سلب و نقل و انتقال نیست و هیچ کس نمی‌تواند حیات خود یا دیگران را سلب کند؛ به همین دلیل سلب حیات دیگران بدون دلیل حرام است. در اعلامیه جهانی حقوق بشر از حفظ و نگهداری زندگی بشری حرفی به‌میان نیامده است؛ اما در اعلامیه حقوق بشر اسلامی حفظ و پاسداری از حیات بشری به‌عنوان وظیفه عمومی جامعه، افراد و دولت بیان شده است. در اعلامیه جهانی حقوق بشر از احترام جنین انسان بحثی به‌میان نیامده و برای آن اعتباری قائل نشده است تا حتی برای آن لحاظ شود؛ اما در اعلامیه حقوق بشر اسلامی با ممنوع دانستن سقط جنین، ارزش و اعتبار زیادی به حیات انسانی از نخستین مرحله پدیداری تا آخرین لحظات زندگی داده و آن را برای هر انسانی قائل شده و رعایت آن را لازم دانسته است.

برای تداوم حیات شایسته انسان‌ها، به محیط زیست نیز اهمیت می‌دهد و تخریب آن را تهدیدی برای حیات انسانی می‌داند و بر رعایت آن تأکید می‌کند؛ در صورتی که اعلامیه جهانی حقوق بشر به آن توجهی ننموده است. در اعلامیه جهانی حقوق بشر از حق حیات در شرایط جنگی سخنی به‌میان نیامده و ساکت است؛ اما در اعلامیه حقوق بشر اسلامی حتی در شرایط جنگی نیز برای حق حیات احترام قائل شده است و رعایت آن را در حد امکان لازم می‌داند (سلیمی، ۱۳۹۲، ص ۲۸۱).

اشتراکات و امتیازات حق حیات در نظرگاه اسلام و غرب

ملاک ارزشمندی حیات از نظر اسلام

کرامت

کرامت که در قرآن نیز مطرح شده، واژه‌ای عربی است که معادل انگلیسی آن Dignity می‌باشد. کرامت از نظر لغت در معنای عزت، بخشندگی، بزرگی، جوانمردی و بزرگی کردن مطرح شده است (معین، ج ۳، ص ۲۹۲۹). این بیان زمانی بر انسان اطلاق می‌شود که از او رفتار و اخلاق پسندیده سر بزند (راغب اصفهانی، ۱۳۶۳، ص ۷۰۷). کرامت یعنی بزرگی یا نفعی که در آن نقص و ذلتی نباشد؛ یا چیزی که انسان را شریف و بزرگ گرداند (همان، ص ۴۲۹). کرامت همان پاکی از ردایل، شرافت، کمال و عزت خاصی است که به آن منتسب می‌باشد (جعفری،

۱۳۸۶، ص ۲۷۹). کرامت در برابر اهانت است؛ همان‌گونه که ذلت و عزت در مقابل هم می‌باشند. کرامت از بزرگی و شرف انسان حکایت دارد که در نهاد موجود کریم وجود دارد.

کرامت در اسلام

دین اسلام به‌عنوان آخرین دین که کامل‌ترین نیز می‌باشد، برای ابنای بشر دو کرامت را در نظر گرفته است:

۱. کرامت ذاتی

کرامتی است که شامل همه انسان‌ها می‌شود و کسی از برخورداری از این نعمت محروم نمی‌شود: «ما بنی آدم را احترام کردیم و در خشکی و دریا آنها را حمل کردیم و به آنان از انواع پاکیزه ارتزاق کردیم و آنها را بر خیلی از مخلوقاتی که آفریده‌ایم برتری دادیم» (اسراء، ۷۰). برتری بشریت بر بقیه موجودات عالم توسط خداوند، فقط به انسان داده شده است و به سبب همین نعمت ویژه، آن را بر دیگر موجودات برتری بخشیده و موجب امتیازشان بر دیگر موجودات فراهم شده است.

در اسلام، کرامت انسان از جانب خداوند است. انسان نماینده خدا بر روی زمین و برخوردار از روح الهی است. انسان کرامت ذاتی دارد که در آفرینش آن دخالت دارد؛ و احترام و تکریم انسان به دلیل کرامتی که دارد، در حقیقت مدح خداوند بخشنده است؛ چون او تمام صفات حمیده را که سبب برتری انسان بر بقیه موجود است، به انسان افزوده و ذاتاً او را بر دیگر موجودات فضیلت داده است. این وصف که به مقام انسان بودن او برمی‌گردد، تا زمانی که خود باعث سلب آن از طریق ارتکاب خیانت و جنایت بر دیگران و خود نشده باشد، جای تمجید و تکریم دارد: «ما بنی آدم را گرامی داشتیم» (اسراء، ۷۰).

منظور این آیه این نیست که خداوند بدون دلیل او را احترام کرده و بر بقیه موجودات برتری داده است؛ بلکه در ذات و حقیقت آفرینش او اسباب تکریم او را قرار داده است. به عبارت دیگر، این بزرگواری و شرافت در فطرت او قرار داده شده است. در واقع عزت، تکریم، شایستگی و بزرگواری، جزء خلقت و ذات اوست. این است که انسان اگر خود را آن‌گونه که هست بیابد، کرامت و عزت را می‌یابد. کرامت ذاتی، همان وجه طبیعی همه انسان‌هاست؛ تا زمانی که مختاراً کرامت را از خود بگیرند.

۲. کرامت اکتسابی

به کرامتی اختیاری و اکتسابی گویند که ناشی از به‌کار گرفتن استعدادهای موجود در نهاد آدمی و تلاش در راه رشد و تکامل باشد؛ که ارزش اصلی هر انسانی، از این نوع کرامت نشئت می‌گیرد: «ای مردم! ما شما را از یک مرد و

حق عمومی حیات در اسلام و اعلامیه‌های حقوق بشر ۱۷

زن آفریدیم و شما را تیره و قبیله‌ها قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید. بهترین شما در نزد خدا پرهیزگارترین شماست» (حجرات، ۱۳). در نگاه توحیدی، حق کرامت یک امتیاز نیست؛ بلکه مانند بعضی حقوق به معنای حکم می‌باشد. کسی نمی‌تواند این شایستگی خدادادی را که برای بالا بردن شرافت، کرامت و ارزش انسان به او عطا شده است، به دیگران منتقل یا از خود سلب کند.

از نظر حقوقی، حکومت باید زمینه زندگی محترمانه را برای افراد ایجاد کرده، به گونه‌ای عمل کند که حتی سبب بی‌حرمتی به شخص مجرم نگردد. انسان حق دارد به طور محترمانه در جامعه زندگی کند و هیچ کس نمی‌تواند با رفتار و گفتار خود آبروی او را با مخاطره مواجه کند (مصباح یزدی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۲۹۰).

اگر زندگی انسان از کرامت و شرف برخوردار نباشد، نه تنها زندگی انسانی نیست؛ بلکه پایین‌تر از زندگی حیوانی است؛ زیرا انسان به دلیل داشتن قوا و استعدادهای فراوان و نداشتن کرامت و بزرگواری، موجودی می‌شود که می‌تواند برای همه انسان‌ها تهدید شمرده شود و برای رسیدن به هواهای خود می‌تواند همه را به نابودی بکشد. اگر شخصی به شرافت، بزرگی و کرامت انبای بشر واقف باشد و خود نیز از این سرمایه بزرگ بهره‌مند باشد، هیچ‌گاه به دیگران ظلم و اهانت نمی‌کند و به شرافت او خدشه وارد نمی‌سازد (جعفری، ۱۳۸۶، ص ۳۳۸ و ۳۳۹).

در نتیجه، اساس انسان همان روح و خصوصیات آن مانند کرامت است و خداوند به این خصوصیت اشاره می‌کند و می‌فرماید: «ما فرزندان آدم را با کرامت قرار دادیم» (ولقد کرما بنی آدم) (اسراء، ۷۰).

برگرداندن کرامت در انسان به جسم و طبیعت او، قابل توجیه از حیث عقلی و عملی نیست؛ چون از نظر جسمی و مادی، حیوانات زیادی از انسان زیباترند؛ همچون طاووس که چشم‌ها را خیره می‌کند و بیننده‌ها را به شگفتی وامی‌دارد. با این حال، حیوانی است حرام‌گوشت که اگر یک‌رشته از پر زیبای او در لباس نمازگزار باشد، بطلان نمازش را در پی دارد؛ اما انسانی سیاه‌پوست و به‌ظاهر نازیبا، مانند بلال حبشی، چنان والاست که بهشت با آن همه زیبایی مشتاق اوست (جوادی آملی، صورت و سیرت انسان در قرآن، ۱۳۹۰، ص ۷۱).

پس درمی‌یابیم که معیار کرامت در انسان، بدن او نیست؛ زیرا این شرافت مخصوص انسان نیست و همه حیوانات نیز این سیر تطور را پیموده‌اند؛ اما پروردگار فقط درباره انسان از واژه احسن الخالقین استفاده نموده است. (ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارک الله أحسن الخالقین) (مؤمنون، ۱۴). بنابراین، محور کرامت انسان را در غیر بدن و جنبه طبیعی او باید جست‌وجو نمود (همان، ص ۸۰).

پس روح متعارف و جسم انسان، هیچ کدام میزان برای کرامت اصلی انسان نیست؛ زیرا در قرآن اگرچه از کرامت انسان سخن به میان آمده، اما از تنزل و پایین‌تر شدن از حیوانات و دیگر موجودات، مانند سنگ و گیاه نیز سخن به میان آمده است. برخی انسان‌ها را حیوان و پست‌تر از آن، و دسته‌ای را چون سنگ و سخت‌تر از آن

می‌داند (فهی کالحجارة أو أشد قسوة) (بقره، ۷۴)؛ زیرا از درون بعضی سنگ‌ها چشمه زلال آب می‌جوشد (و ان منها لنا یشقق فیخرج منه الماء) (بقره، ۷۴)؛ ولی قلب قسی و سنگی آنها را چنین برکتی نیست. پس نهایت کرامت انسان، به میزان تقوای او بستگی دارد (حجرات، ۱۳)؛ «باکرامت‌ترین شما در پیشگاه خدا، باتقواترین شماست» (همان، ص ۸۳).

کرامت در اعلامیه حقوق بشر اسلامی

ابنای بشر به‌طور کلی یک مجموعه و یک خانواده‌اند که ارتباط فرزندگی آنها با حضرت آدم علیه السلام و بندگی خداوند، آنها را دور هم جمع کرده است و به همین دلیل همه در حقوق و تکالیف و مسئولیت‌ها برابرند و از شرافت یکسانی برخوردارند؛ بدون اینکه زبان، جنس، نژاد، رنگ، اوضاع اجتماعی، اعتقادات مذهبی و... تبعیضی در آنها ایجاد کند. در این میان، اعتقاد درست تنها راه برای پیشرفت و رشد انسان و تکامل اوست. همه موجودات عالم به منزله اهل و عیال پروردگارند که بهترین آنها در پیشگاه حق سودمندترین آنان به همنوع خود است و هیچ کس بر دیگری برتری ندارد، مگر در تقوا و کار نیک (مضمون ماده ۱). هر انسانی حرمتی دارد و می‌تواند از حمیت و حیثیت خود در زندگی پس از مرگ پاسداری کند و دولت و جامعه موظف است که از پیکر و مدفن او محافظت نماید (ماده ۲).

دستگیری و محدود ساختن آزادی، تبعید، و مجازات انسان جایز نیست، مگر به مقتضای شرع؛ و نباید او را شکنجه بدنی یا روحی کرد یا با او به گونه‌ای حقارت‌آمیز، خشن یا منافی حیثیت انسانی رفتار کرد. همچنین اجبار هر فردی برای آزمایش‌های پزشکی یا علمی جایز نیست، مگر با رضایت وی و مشروط بر اینکه سلامتی و زندگی او به خطر نیفتد. همچنین، تدوین قوانین استثنایی که به قوه اجرائیه چنین اجازه‌ای بدهد، جایز نیست (ماده ۳).

کرامت در اعلامیه جهانی حقوق بشر

این اعلامیه ابتدا در تبیین علت و انگیزه تدوین و وضع حقوق بشر بیان می‌دارد: «شناسایی حیث ذاتی کلیه خانواده بشری و حقوق یکسان و انتقال‌ناپذیر آنان، اساس آزادی، عدالت و صلح را در جهان تشکیل می‌دهد» (اعلامیه جهانی حقوق بشر، مقدمه). مزید بر آن، موارد زیاد در اعلامیه وجود دارد که به نحوی به کرامت انسان اشاره دارد: «تمام افراد بشر آزاد به دنیا می‌آیند و از لحاظ حیثیت و حقوق با هم برابرند. همه دارای عقل و وجدان می‌باشند و باید نسبت به یکدیگر با روح برادری رفتار کنند» (همان، ماده ۱). «هیچ کس را نمی‌توان زیر شکنجه یا مجازات یا رفتاری قرار داد که ظالمانه یا برخلاف انسانیت و شئون بشری یا موهن باشد» (همان، ماده ۲).

تفاوت‌ها

بر اعلامیه جهانی حقوق بشر جهان‌بینی اومانیستی و مادی حاکم است و انسان محوریت دارد. در این رویکرد، کرامت ذاتی انسان نیست؛ بلکه قراردادی است؛ انسان به‌طور مطلق بر سرنوشت خویش حاکم است و اعتقادی به مبدأ و معاد ندارد؛ از این‌رو، در این اعلامیه کرامت انسانی که ریشه اصلی شایستگی‌های انسان برای رسیدن به حقوق بشری است؛ نادیده گرفته شده است؛ اما در اعلامیه حقوق بشر اسلامی جهان‌بینی توحیدی محوریت دارد و اندیشه، تعقل و کرامت، موهبتی الهی است که با وجود انسان همراه و منشأ تمام امتیازات و شایستگی‌های انسان‌ها برای دارا بودن حقوق و آزادی‌های متناسب با وجود اوست و در واقع، چون کرامت انسان از رابطه او با خدا نشئت می‌گیرد، هر عاملی که به این رابطه ضربه بزند، کرامت انسانی را محدود می‌کند.

در هر صورت، از نظر حقوق بشر اسلامی، انسان هم دارای کرامت «ذاتی» است و هم «اکتسابی»، که معیار سعادت و کمال انسان، کرامت ارزشی می‌باشد. اعلامیه جهانی حقوق بشر، نه به کرامت ذاتی انسان اهمیت داده و نه به کرامت ارزشی انسان توجهی کرده است. بی‌تردید، این خود انحطاط حقوق بشر و محرومیت بشریت از پیشرفت معنوی و اخلاقی به‌شمار می‌آید. اوضاع دگرگون معنوی و اخلاقی کشورهای طرفدار حقوق بشر غربی، دلیل ادعای ماست.

در اعلامیه حقوق بشر اسلامی، معیار برای یک خانواده بشری را عبودیت به درگاه خدا می‌داند و آن را از نسل حضرت آدم علیه السلام برمی‌شمرد. این اعلامیه هیچ ملاکی در راستای ایجاد یک خانواده بشری ابراز نداشته است. در اعلامیه حقوق بشر اسلامی رفتار غیرانسانی و شکنجه به‌طور مطلق ممنوع نشده است؛ بلکه در مواردی شکنجه برای اصلاح یا جبران خسارت لازم است و با کرامت انسان تنافی ندارد. تشریح قوانین قصاص، تعزیرات و حدود در اسلام، مؤید گفتار ماست؛ اما در اعلامیه جهانی حقوق بشر هیچ انسانی نمی‌تواند کرامت دیگران را تهدید کند و مورد اهانت و اذیت قرار دهد؛ از نظر اعلامیه، شکنجه انسان‌ها برای همیشه ممنوع است؛ حتی نسبت به کسی که کرامت دیگران را سلب کرده باشد نیز نمی‌توان آزادی اعمال نمود. یک شخص جنایت‌کار، حتی اگر جان هزاران انسان را گرفته باشد، همچنان مورد احترام است و نمی‌توان به آن بی‌حرمتی نمود و جز زندان یا جریمه مالی، عقوبت دیگری نمی‌توان برای او در نظر گرفت.

این بحث به کاوش نیازمند است. دو نوع کرامت تشریحی و تکوینی مخصوص انسان است. کرامت تکوینی از اطلاق برخوردار است؛ اما تشریحی مطلق نیست تا بتوان آن را برای انسان‌ها در شرایط مختلف و با توجه به اوضاع و احوال، محافظت نمود. بسیاری از اقدامات، کرامت انسانی او را از میان می‌برد، تاجایی که گاه به مرتبه حیوانات و چهارپایان و حتی فروتر از آن تنزل می‌کند. قرآن کریم در آیات متعددی به این واقعیت اشاره می‌کند: آنها مانند چهارپایان اند، بلکه ایشان گمراه‌ترند. اینان همان غافلانند (اعراف، ۱۷۹).

بی‌گمان بدترین جنبنندگان در نزد خدای متعال، افراد کر و لالی هستند که اندیشه نمی‌کنند (انفال، ۲۲). بدون تردید منفورترین موجودات نزد خداوند، کسانی هستند که کفر ورزیدند و ایمان نمی‌آورند (همان، ۵۵). انسانی که از روی آگاهی مسیری بدتر از حیوانات و گمراه‌تر از آنان را برگزیند، هیچ کرامتی از دیدگاه قرآن ندارد؛ چون کرامت تشریحی انسان که از جانب خدا به او عطا شده، در گرو تقوا و انتخاب صحیح است؛ از این رو، این کرامت دائمی و باثبات نیست. پس دلیلی برای حفظ کرامت انسان با انجام اعمالی که با کرامت منافات دارد و جرم شمرده می‌شود، ندارد و کسی که حرمت و احترام و کرامت دیگری را رعایت نمی‌نماید، چگونه می‌توان برای او کرامت قائل شد؟

حیات از نظر اسلام

انسان از روح و جسم ترکیب شده است و این دو با هم مغایرند (طوسی، ۱۳۵۷، ص ۲۸۹) و تجرد روح، حقیقتی انکارناپذیر است (همان، ص ۲۹۵). این روح از عالم بالا به درون انسان دمیده شده است؛ روحی که تجلی خداست و بعد از تکامل انسان دوباره به عالم ملکوت برمی‌گردد و از نعمت‌های الهی در جوار رحمت حق برخوردار می‌شود. با فانی شدن جسم مادی، روح انسان از بین نمی‌رود؛ چون مجرد است (همان، ص ۳۸۰) و برای همیشه باقی است و هرگز به فنا نمی‌رود و نابود نمی‌شود. بنابراین روح به دلیل بقا و جاودانگی‌اش به سبب تجردش، ارزش بیشتری از جسم مادی - که با مرگ نابود می‌شود - دارد.

همه کمالات و نقص‌ها و شخصیت انسان، به ویژگی‌های روح بستگی دارد (مصباح یزدی، ۱۳۷۴، ص ۱۶۳). به عبارت دیگر، کمال یا نقصان، در حقیقت به کمالات و نقایص روح او برمی‌گردد و شخصیت او را سامان می‌بخشد. به همین دلیل، تلاش شرایع الهی و ادیان برای تکامل روح انسان بوده است که با روشن ساختن راه سعادت و کمال و تقرب به سوی خدا - که در ضمن، تبعیت از ادیان می‌باشد - راه رسیدن انسان به مقام خلافت الهی را در دستور کار قرار داده و انسان را برای رسیدن به آن تشویق، و از عقوبت گمراهی برحذر داشته‌اند (طالبی، ۱۳۹۳، ص ۱۳۰).

بنابراین، انسان صرفاً حیوانی ناطق نیست؛ بلکه موجودی برتر و شریف‌تر از آن است. در یک عبارت ساده می‌توان گفت: انسان حی متألّه است (جوادی آملی، ۱۳۸۲، ص ۱۵). به بیان دیگر، انسان موجود زنده‌ای است که حیات او در تألّه اوست؛ یعنی در ارتباط با خداست (همان، ص ۸۴).

انسان زنده از نظر خدا کسی است که با خدا ارتباط دارد و در این دنیا تلاش می‌کند مطابق فرمان خدا زندگی کند (مصباح یزدی، ۱۳۸۷، ج ۲ و ۵، ص ۴۶ و ۴۷). مرز میان انسان حقیقتاً زنده و انسانی که حقیقتاً مرده است، حیات مادی و طبیعی نیست بلکه ایمان و تسلیم در برابر خدای سبحان است (جوادی آملی، ۱۳۸۲، ص ۵۴ و ۵۸).

حق عمومی حیات در اسلام و اعلامیه‌های حقوق بشر ❖ ۲۱

بر اساس این برداشت قرآنی، کسانی که در این دنیا صورت انسانی دارند، یا واقعاً انسان‌اند یا فقط ظاهراً به شکل انسان‌اند و در واقع، حیوان یا چیزی پست‌تر از حیوان‌اند. اگر انسان در این دنیا آگاهانه و به‌طور عمد رابطه‌اش را با خدا قطع کند، حقیقت انسانیت خود را از دست می‌دهد؛ یعنی از ساحت انسانیت خارج می‌شود. به دیگر سخن، اگر کسی به حقانیت دین و ارتباط با خدا پی ببرد و حجت بر او تمام شود و سپس از روی عمد، درستی آن را انکار کند، در واقع انسانیت خود را انکار کرده است. وقتی کسی از مرتبه انسان بودن ساقط شود، سزاوار داشتن حقوق بشر نیست؛ چون او دیگر بشر نیست؛ بلکه اگر صلاحیت ادامه حیات مادی داشته باشد، مثل وقتی که وجودش مانع زنده بودن دیگران نباشد، حقوق او از نظر قرآن چیزی بیش از حقوق حیوانات نیست (طالبی، ۱۳۹۳، ص ۱۳۱).

در اسلام، اعراض آگاهانه از دین، و بالاتر مبارزه و دشمنی با دین و بستن راه هدایت دیگران، شخص را از انسانیت خارج می‌سازد و به حیوان و پست‌تر از آن نزدیک می‌کند. آنها به‌ظاهر دارای قوای بینایی و شنوایی‌اند، اما در واقع کور و کرند؛ یعنی حقیقت را نمی‌بینند و آن را نمی‌شنوند. این افراد، اگر هم به‌طور طبیعی دارای قوه عاقله باشند، توان درک حقیقت را از دست داده‌اند؛ یعنی نمی‌اندیشند (انعام، ۳۲). این اشخاص هرچند ظاهراً زنده‌اند، اما به‌تعبیر قرآن و روایات اسلامی مرده‌اند (انفال، ۲۰ و ۲۲).

ویژگی ذاتی حی متأله، میل به داشتن کمالات نامحدود است (مصباح یزدی، ۱۳۷۴، ص ۱۶۴؛ همان، ۱۳۸۷، ج ۲ و ۵، ص ۴۵ و ۱۹۴). میل به کمال نامحدود، نعمتی است از جانب خدا به انسان‌ها که در نهاد و فطرت آنها قرار داده شده است و توجه به کمالات نامحدود (خداوند) برای انسان، بالاترین کمال و قرب محسوب می‌شود؛ اما به دلیل ممکن‌الوجود بودن و محدودیت‌های وجودی، هیچ‌گاه نمی‌تواند به کمال نامحدود برسد؛ اگرچه فطرتاً آن را دوست دارد. موجود محدود، چون نمی‌تواند تجلی اوصاف نامحدود باشد، فقط می‌تواند به موجود نامحدود (خدا) نزدیک شود؛ اما هرگز به مقام او نمی‌رسد.

یکی از صلاحیت‌های انسان از آغاز خلقت، قرب به خداوند و رسیدن به مقامی است که او را به خدا نزدیک کند؛ خدایی که کمالات نامحدود دارد. درک قرب الهی، در ذات انسان‌ها نهادینه شده است (همان، ص ۴۶). انسان در این جهان آفریده شده است تا با استفاده از امکانات مادی و معنوی و انجام اعمال نیک، به آن مقام والا، یعنی مقام قرب به خدا نائل شود. همه انسان‌ها با هر نژاد و زبان و در هر شرایطی در سنین مختلف و با جنسیت مذکر یا مؤنث، حق دارند در این دنیا به آن مقام والا برسند و تنها راه رسیدن به مقام والای قرب به خدا، انجام اعمال نیک خداپسندانه با نیت خالص تقرب به خداست. خدا این راه را که حاوی برنامه‌ای جامع و کامل برای رستگاری انسان‌هاست، تحت برنامه دین به انسان‌ها سپرده است که مردم با تبعیت از آن می‌توانند به هدف خلقت خود از آفرینش برسند.

پس هر انسان نسبت به هر آنچه که در حفظ حیات معنوی و بقای انسانیتش و رسیدن به مقام والای قرب به خدا به آن نیازمند است، حق طبیعی دارد؛ خواه این نیازمندی‌ها، مثل خوراک و پوشاک، اموری مادی باشد، یا همانند تعلیم و تربیت اموری معنوی باشد. نگرش عقلانی اسلام، به این نیازمندی‌ها - که حق طبیعی هر انسان در راستای رسیدن به مقام انسان کامل است - حقوق بشر می‌گوید. بنابراین، حقوق بشر به حق‌هایی گفته می‌شود که بشر از آن جهت که بشر (حی متأله) است، به آنها نیازمند است. از این رو، ملاک حقوق بشر در اسلام عبارت است از صلاحیت تکامل معنوی بشر در جهت وصول به مقام انسان کامل.

بنابراین، وصول به مقام انسان کامل، حق اصیل همه انسان‌هاست؛ زیرا هدف فطری همه آدمیان رسیدن به آن مقام والاست. هر امری که بشر را در رسیدن به این مقام یاری دهد، حق تبعی انسان است. حق‌های تبعی، مطلوب بالعرض اند. هر انسان حق دارد برای رسیدن به حق اصیل خود، از این مطلوب‌های بالعرض استفاده کند. حقوق تبعی اموری طبیعی‌اند که خدا آنها را در دسترس انسان‌ها قرار داده است تا با استفاده از آنها به مقام انسان کامل برسند. به این امور طبیعی، حقوق بشر گفته می‌شود (طالبی، ۱۳۹۳، ص ۱۲۵).

در علوم بشری از انسان به حیوان ناطق یاد می‌شود و آنان که آدمی را تنها به ظاهر می‌شناسند، او را موجود زنده‌ای می‌دانند که از حیث حیات با دیگر جانوران مشترک، و از نظر نطق و سخن‌گویی از آنها متمایز است؛ اما در فرهنگ قرآن کریم، نه آن قدر مشترک و نه این فصل ممیز، هیچ یک به رسمیت شناخته نشده است و در تعریف نهایی انسان، نه از حیات حیوانی سخنی است و نه از تکلم عادی؛ بلکه در نهایت، آنچه به‌عنوان جنس و فصل انسان از قرآن به‌دست می‌آید، تعبیر «حی متأله» است.

به بیان دیگر، جنس تعریف آدمی از منظر قرآن، «حی» است که تفاوت آن با حیوان، در بقا و عدم نابودی اوست؛ یعنی روح انسان که جنبه اصلی او را تأمین می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ص ۱۵)، انسان زنده‌ای است مانند فرشتگان، که هرگز نمی‌میرد و از مدار وجود به هیچ روی بیرون نمی‌رود؛ گرچه بدن آدم که جنبه فرعی او را تشکیل می‌دهد، از بین می‌رود و چنان که خواهد آمد، انسان با همین ویژگی از ملائکه جدا می‌شود.

پس آنچه به‌منزله جنس انسان است، «حیوان» نیست تا آدمی را با جانوران مشترک سازد؛ بلکه جنس روح انسان، عبارت از «حی» است و به‌لحاظ همین جنس، آدمی همتای فرشته است و براین اساس، نه با مرگ تن، جنس او از دست می‌رود و نه هرگز تغییر جنسیت می‌دهد (همان، ص ۱۷).

اما فصل ممیز انسان در فرهنگ قرآن، ناشی از «تأله» او، یعنی خداخواهی مسبوق به خداشناسی وی و ذوب او در جریان الهیت است؛ بنابراین، برخلاف تعریف منطقی، تمایز انسان از دیگر حیوانات، در

حق عمومی حیات در اسلام و اعلامیه‌های حقوق بشر ۲۳

سخن‌گویی ظاهری او خلاصه نمی‌شود؛ زیرا وجود آدمی در دو قلمرو عقل نظری و عقل عملی، گسترده است و همه گزارش‌ها و گرایش‌های او رو به خداست و چیزی جز حقیقت نامحدود و هستی محض یعنی ذات اقدس ربوبی، اضطراب او را فرو نمی‌نشانند و از هر کس که رشته امید ببرد، از آفریدگار خود ناامید نمی‌گردد (همان).

در این حالت، نه از مرگ خبری است و نه از زندگی: «ثم لا يموت فيها و لا يحيى» (اعلی، ۱۳)؛ «نه می‌میرد تا از عذاب برهد و نه زندگی سالمی دارد تا به رفاه رسد. پس انسان بر اساس دو جزئی که در هویتش تعبیه شده، حی متأله است که نه حیات او ممت می‌شود و نه تأله فطری‌اش به الحاد می‌گراید.

حیات روحانی انسان هرگز به مرگ بدل نمی‌شود؛ چون هستی آدمی حقیقتی مجرد است و هر مجردی وجود عنداللهی و ریشه در مخزن الهی دارد و هرچه عندالله باشد، باقی و ماندنی است: «و ما عندالله باقی» (نحل، ۹۶)؛ «و ما عندالله خیر و ابقی» (قصص، ۶۰).

در نگاه قرآن کریم، حقیقت آدمی عبارت است از «حیات متألهانه»؛ یعنی انسان موجود، صاحب حیاتی است که در الهیت حق محو شده و مظهر اسمای حسنای خدا گشته است؛ پس نه تنها به زندگی حقیقی دست یافته، که به اندازه خود، نامی از نام‌های پربرکت خدا را متبلور ساخته است.

بر این اساس، اگر چیزی فاقد حیات یا برخوردار از حیاتی غیرمتألهانه باشد، در هر دو صورت با مقام انسانیت فاصله دارد؛ زیرا آن که فاقد حیات است، از قوه و استعداد انسانی بی‌بهره است و آن که حیاتش غیرمتألهانه است یا تنها در قلمرو زندگی گیاهی و اکتفا به رشد و تغذیه و تولید مثل به سر می‌برد یا بر مدار حیات حیوانی حرکت می‌کند و افزون بر ویژگی‌های نباتی، دارای احساس، عاطفه، مسئولیت‌پذیری و دیگر آثار حیات حیوانی نیز هست (همان، ص ۳۶).

پیش از این گذشت که حیات انسان در تأله او شکل می‌گیرد و تأله نیز اساس فطرت آدمی و عین حقیقت اوست؛ از این رو، بدون خداخواهی نمی‌توان حیاتی برای انسان تصور کرد و او را زنده نامید؛ پس بازگشت حیات متألهانه انسان به توحید اوست و اگر بینش توحیدی انسان بازستانده شود، آدمی حیات خود را از دست می‌دهد و در شمار مردگان می‌آید. بر این حقیقت ملکوتی، تصریحات متعددی از قرآن و حدیث آمده است که اکنون به برخی از آنها اشاره می‌شود:

قرآن کریم درباره انسانی که از توحید فاصله گرفته و به دام شرک افتاده است، چنین می‌فرماید: «و من یشرك بالله فکانما خر من السماء فتخطفه الطیر او تهوی به الريح فی مکان سحیق» (حج، ۳۱). در این آیه، انسان مشرک به دو گونه ماندسازی شده است که هر دو کنایه از مرگ و نابودی و عدم حیات معنوی اوست: یک تمثیل آن است که مشرک گویی از آسمان فروافتاده و در میانه راه، طعمه پرنندگان

تیزمنقار شده است که هر بخش از پیکر او یقیناً بهره یک چنگال و طعمه یک منقار خواهد شد و چیزی از او باقی نمی ماند تا فروافتد و بر زمین نقش بندد.

بنا بر مثال دوم، شخص مشرک، در چنگ طوفان بازیچه ای است که سبک وزن و حقیر به دوردست ها پرتاب می شود و بر اثر سقوط به پرتگاه دور، ساییده می شود و چیزی از او نمی ماند. در این تصویر نیز بر فرض رهایی از تندباد و طوفان، نجات از تنهایی و گرفتار آمدن در دورترین نقطه از مرکز حیات و آبادی متصور نیست و این نیز جز مرگ و نابودی حقیقی چیزی نیست (همان، ص ۵۵).

به دیگر سخن، حقوق بشر در این نظرگاه فقط آن حق هایی نیستند که به جنبه مادی زندگی بشر توجه استقلالی دارند. از نگاه اسلام، حقوق بشر آن حقوق و امکانات و شرایطی اند که خداوند به طور طبیعی برای همه انسان ها به منظور رسیدن بشر به مقام انسان کامل در دسترس او قرار داده است. به طور خلاصه می توان گفت: حقوق بشر عبارت است از آن دسته حق های طبیعی که همه افراد بشر برای رسیدن به مقام والای انسان کامل دارند.

کسانی که به تعبیر قرآن پا از دایره انسانیت بیرون می گذراند، از حقوق بشر سهمی ندارند. در صورتی که این افراد صلاحیت ادامه حیات مادی داشته باشند، فقط دارای حقوق حیوانات اند.

نتیجه گیری

رویکرد غربی از حیات، قابل دفاع نیست. ضعف اصلی این دیدگاه، در مبانی نظری ای است که بر آن بنا شده است. توجه به این نکته که هیچ فرهنگی یا هیچ ارزشی نباید در تحقق و تعلق حقوق بشر به انسان ها نقش آفرین باشد، یک معنای جدید از معناداری حقوق بشر است. در اسلام، پیش از اینکه حق به حیات تعلق گیرد، به طور مشخص حیات تعریف شده است. بدون لحاظ معنای حیات، به سراغ حق حیات رفتن بزرگ ترین خطای روشی و متدولوژیک است که منجر به خطای مبانی نیز خواهد شد؛ به گونه ای که آثار آن را می توان مشاهده کرد. بدیهی است که یافتن بهترین معنا برای حیات در پرتو ارائه معیارهای روشن و شفاف، گام دیگری است که در ادامه می توان آن را برداشت.

بر این اساس، در تعریف حق و معنای آن چاره ای جز رجوع به منابع ناب دینی نیست؛ برخلاف نظام بین المللی حقوق بشر، که منبع اصلی آن اسناد بین المللی است. منبع اصلی در این رابطه در اسلام، اراده تشریحی خداوند است. مبنای جعل این حقوق بشر، نه در حقوق فطری یا پوزیتیویسم، بلکه در راستای نیل به نظام احسن و رسیدن انسان به هدف اصلی خلقت و تحقق سعادت ابدی است. وجود چنین مبانی در اسلام و حاکمیت ربوبیت تشریحی خداوند، به آثار ویژه ای در راستای نحوه تعلق و برخوردار شدن انسان ها به اعتبار ایمان آنها منجر شده است.

حق عمومی حیات در اسلام و اعلامیه‌های حقوق بشر ۲۵

پذیرش دیدگاه یاد شده بیانگر آن است که تفکیک انسان‌ها بر اساس معناداری در قلمرو حق حیات، کاملاً از یک مبنای عقلی و منطقی و قابل دفاع برخوردار است. نتیجه طبیعی چنین دیدگاهی، تفاوت در نوع محدوده و ضمانت اجراهای حقوقی که برای انسان تعریف می‌شود، خواهد بود. حیات معنادار، دو گونه است: حیات طبیعی همراه با سیرت اخلاقی و معنوی، و حیات انسانی جهت‌دار به سوی تکامل. وجدان همهٔ آحاد بشر در پی حیات معنادار است و اشکال جوامع غربی بی‌معنا بودن حیات می‌باشد. به همین دلیل برخی بر این اعتقادند که بی‌معنا شدن حیات، مهم‌ترین عامل پیشرفت و تهدید جامعهٔ مدرن غربی است.

منابع

- اعلامیه جهانی حقوق بشر.
- اعلامیه حقوق بشر اسلامی.
- جعفری، محمد تقی، ۱۳۸۶، *حقوق جهانی بشر*، چ دوم، تهران، موسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۲، *حیات حقیقی انسان در قرآن*، قم، نشر اسراء.
- ، ۱۳۹۰، *حیات حقیقی انسان در قرآن*، چ ششم، قم، اسراء.
- ، ۱۳۹۰، *صورت و سیرت انسان در قرآن*، چ هفتم، اسراء، قم.
- حر عاملی، محمدحسن، ۱۴۱۴ق، *وسائل الشیعه*، ج ۱۷ و ۱۲، ط الثانی، قم، موسسه آل‌البتیت ع.
- خسروشاهی، قدرت‌الله، ۱۳۸۰، *فلسفه قصاص در اسلام*، قم، بوستان کتاب.
- راغب الاصفهانی، الحسین بن محمد، ۱۳۶۳، *المفردات فی غریب القرآن*، ترجمه غلام رضا حسنی خسروی، تهران، مرتضوی.
- سلیمی، عبدالحکیم، ۱۳۹۲، *درس نامه حقوق بشر از دیدگاه اسلام*، قم، مرکز ترجمه و نشر المصطفی.
- شریفی طراز کوهی، حسین، ۱۳۹۰، *بنیان‌های نظری حقوق بشر*، تهران، نشر میزان.
- صوری، احمد، ۱۳۵۸، *ماده و حیات*، چ دوم، تهران، الهام.
- صدرالمتألهین، محمد، ۱۹۸۱، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، چ چهارم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- طالبی، محمد حسین، ۱۳۹۳، *درآمدی بر فلسفه حق*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۶۲، *نهایة الحکمة*، قم، جامعه مدرسین.
- ، ۱۴۱۷ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، تصحیح حسین اعلمی، بیروت، اعلمی.
- طوسی، نصیرالدین محمد، ۱۳۵۷، *شرح الاشارات والتنبیها*، جزء ۲، قم، نشر البلاغه.
- طوسی، محمدبن حسن، ۱۲۸۵ق، *شرح تجرید الاعتقاد*، شرح علی بن محمد قوشجی، بیجا، رضی، بیدار، عزیزی.
- مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۷۴، *دروس فلسفه اخلاق*، چ پنجم، تهران، اطلاعات.
- ، ۱۳۸۲، *نظریه حقوقی اسلام*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ع.
- ، ۱۳۸۷، *مجموعه آثار، خودشناسی برای خودسازی و به سوی خودسازی*، ج ۵/۲، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ع.
- معین، محمد، فرهنگ فارسی، ج ۳، ۲۹۲۹.
- ناصرزاده، هوشنگ، ۱۳۷۲، *اعلامیه‌های حقوق بشر*، تهران، ماجد.