

Anthropological Principles of the Right of “Freedom of Expression” from Islamic View

Seyed Ruhollah Hosseini Kashani¹, Seyed Mohammad Mostafa Hosseini Kashani²

¹ Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Roudhan Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran. kashani1424@gmail.com

² Assistant Professor, Department of Law, Humanities-Islamic Higher Education Complex, Al-Mustafa International University, Qom, Iran (**Corresponding author**). svp1387@yahoo.com

Abstract

The purpose of the present research is to study anthropological principles of “freedom of expression” right from Islamic view. The research method is descriptive analysis and the results showed that legal systems as well as national and international associations, in addition to supporting human rights and freedom in civil and political issues, should prevent illegitimate and unreasonable restriction on freedom of expression. In all circumstances, they should regard freedom of expression as a principle and exceptionally impose restrictions on that. Legal systems should pay attention to the innate human right for choice as an outlook basis, innate human dignity as a value basis, and tendency to perfection and virtue as an inclination basis in Islamic anthropology.

Keywords: Anthropological Principles, Freedom, Expression of Idea, Selection, Innate Dignity, Citizenship Rights.

Received: 2018-01-21 ; Received in revised form: 2022-01-10 ; Accepted: 2022-05-16 ; Published online: 2022-12-22

DOI: 10.22034/sm.2023.550878.1860

© the authors

<http://sm.psas.ir/>

Publisher: Political Studies Association of the Seminary



مبانی انسان‌شناختی حق «آزادی اظهار عقیده» از دیدگاه اسلام

سید روح‌الله حسینی کاشانی^۱، سید محمدمصطفی حسینی کاشانی^۲

^۱ استادیار، گروه معارف اسلامی، واحد رودهن، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. kashani1424@gmail.com

^۲ استادیار، گروه حقوق، مجتمع آموزش عالی علوم انسانی - اسلامی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران (نویسنده مسئول).
svp1387@yahoo.com

چکیده

هدف پژوهش حاضر بررسی مبانی انسان‌شناختی حق «آزادی اظهار عقیده» از دیدگاه اسلام است. روش پژوهش توصیفی - تحلیلی بوده و نتایج نشان داد که نظام‌های حقوقی، مجامع ملی و بین‌المللی، علاوه بر ذکر حمایت از حقوق و آزادی‌ها در امور مدنی و سیاسی بایستی مانع از محدودیت نامشروع و غیرمنطقی بر آزادی اظهار عقیده شوند و در همه شرایط، اصل را بر آزادی اظهار عقیده و استثناء را بر محدودیت بگذارند. چراکه انتخاب‌گری ذاتی انسان به عنوان مبنای نگرشی، کرامت ذاتی انسان به عنوان مبنای ارزشی، و گرایش به کمال و فضیلت، به عنوان مبنای گرایشی در بایستی انسان‌شناسی اسلامی مورد توجه نظام حقوقی قرار گیرد.

واژه‌های کلیدی: مبانی انسان‌شناسی، آزادی، اظهار عقیده، انتخاب‌گری، کرامت ذاتی، حقوق شهروندی.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۰۹؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۱/۰۵/۲۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۵/۲۵؛ تاریخ انتشار: ۱۴۰۱/۱۰/۰۱

DOI: 10.22034/sm.2023.550878.1860

© the authors

http://sm.psas.ir/

ناشر: انجمن مطالعات سیاسی حوزه



۱. مقدمه

رابطه میان انسان‌شناسی و حقوق، از جمله مباحث میان‌رشته‌ای است که می‌بایست، مورد توجه قرار گیرد. در مکاتب مختلف مادی و غیرمادی، تعاریف نسبت به ماهیت انسان متفاوت است و تفاوت‌های بنیادین در این مکاتب قابل مشاهده است. مکتب مقدس اسلام نیز از این امر مستثنی نیست و به ماهیت و ویژگی‌های ذاتی انسان پرداخته است و با توجه به ادعای جامعیت دین مبین اسلام، کشف حقوق اجتماعی بر پایه انسان‌شناسی اسلامی باید مورد پژوهش قرار گیرد. یکی از اصیل‌ترین مبانی حقوق اجتماعی به مباحث کلامی و انسان‌شناسی باز می‌گردد و علت آن را در نقش انکارناپذیر تعریف انسان در تبیین حقوق، از جمله حقوق شهروندی بایستی کنکاش کرد.

آزادی اظهار عقیده به عنوان یکی از حقوق شهروندی، یکی از چالشی‌ترین موضوعات جوامع بشری در دنیای معاصر است. داشتن عقیده یک عمل درونی است و بدون ابراز و آشکار کردن، فاقد ارزش و اعتبار است. آزادی اظهار عقیده از حقوق طبیعی هر انسان شمرده می‌شود و افراد جامعه با اظهار عقاید و اندیشه‌های خود به سلامت و پویایی جامعه کمک می‌کنند و این امر باعث تلاقی افکار گوناگون شده است و در نهایت موجب رشد و توسعه جامعه خواهد شد. اظهار عقیده با شیوه‌های مختلفی صورت می‌گیرد؛ گاهی در قالب سخنرانی است و گاهی به صورت مکتوب و در قالب روزنامه و مجلات منتشر می‌شود. مبنای این تلقی از آزادی اظهار عقیده آن است که تعارض افکار از نظر علمی و سیاسی موجب رشد علم و افکار مردم است و می‌تواند منافع زیادی برای جامعه در بر داشته باشد؛ چنان که سلب این آزادی، موجب رکود افکار و علوم بشری است؛ در نتیجه، سبب اختلال حرکت تکاملی جامعه و افراد می‌گردد. آزادی اظهار عقیده را نمی‌توان از آزادی عقیده، آزادی مذهب و دین تفکیک نمود؛ زیرا فکر و اندیشه بدون سخن و بدون ابراز آن ارزشی ندارد. بر پایه این حق، فرد فرد جامعه حق دارند، عقاید خود را بازگو نمایند. حق تساوی و آزادی اظهار عقیده، دو ارزش برای انسان‌ها محسوب می‌شود؛ ولیکن در مقام عمل باهم در تعارض هستند؛ بدین مفهوم که اگر بخواهیم میان افراد به تساوی رفتار کنیم، ضرورتاً آزادی اظهار عقاید محدود می‌گردد و اگر آزادی مطلق برای افراد در نظر بگیریم، دیگر تساوی میان ایشان نخواهد بود؛ بر همین اصل است که گفته می‌شود، آزادی به فرد تعلق دارد و مساوات به جامعه. بدیهی است که امکان ندارد در جامعه، آزادی اظهار عقیده مطلق باشد، چرا که لازمه طبیعت جامعه این است که آزادی‌ها محدود باشد؛ یعنی آزادی هر فرد به آزادی فرد دیگر محدود گردد تا مواهب اجتماعی به طور عادلانه در میان افراد تقسیم شود و نظامات اجتماعی، نظامی دست و پاگیر

نباشد و افراد به حداکثر آنچه در آن جامعه ممکن است، بتوانند به کمال خودشان برسند (مطهری، ۱۳۷۸: ص ۱۱-۱۴).

برخی گمان کرده‌اند، محتوای اسناد حقوق بشری در خصوص آزادی اظهار عقیده با اسلام و مبانی انسان‌شناختی اسلامی کاملاً بیگانه است. اما به نظر می‌رسد، اگرچه در اسلام عناوین حقوق شهروندی همانند آزادی اندیشه و حریم خصوصی یافت نمی‌شود؛ اما می‌توان ادعا نمود، مبانی انسان‌شناختی اسلامی اصل آنچه در این عصر به عنوان حقوق شهروندی در مجامع بین‌المللی مطرح می‌شود را قرن‌ها پیش و با نگاهی خدامدارانه به انسان و جهان، مطرح نموده و محدوده آن را با احکام ناظر به شریعت اسلامی تبیین نموده است.

از میان مبانی مختلف برای آزادی اظهار عقیده که شامل مبانی فقهی، حقوقی، اخلاقی و کلامی می‌گردد، این تحقیق صرفاً به مبانی نظری کلامی می‌پردازد. اگرچه مبانی نظری کلامی این حق را می‌توان از سه منظر، مورد مذاقه قرار داد (خدانشناسانه، هستی‌شناسانه و انسان‌شناسانه)؛ لکن، در این پژوهش، مبانی انسان‌شناختی حق آزادی اظهار عقیده که رابطه تنگاتنگی با انسان و ویژگی‌های انسان دارد، مورد بررسی قرار گرفته است. قدمت حمایت از آزادی در حقوق اسلامی بسیار بیش‌تر از سایر نظام‌های حقوقی بوده و بیش از ۱۴۰۰ سال پیش مورد تأکید آیات و روایات اسلامی بوده است. این در حالی است که جرقه‌های حمایت از این حق بر مبنای عقل و تجربه، به قرون اخیر میلادی برمی‌گردد؛ اسلام بر مبانی انسان‌شناسی برگرفته از آموزه‌های وحیانی، از جمله انتخاب‌گری، کرامت انسانی و گرایش فطری انسان به کمال و فضیلت، از این حق حمایت کرده و موضع آن به اصطلاح، تحول‌گرایانه است؛ به این معنا که اسلام از ماهیت و محتوای عنوان آزادی اظهار عقیده با مبانی انسان‌شناسی حمایت کرده است، بدون آن که نامی از آن برده باشد.

۲. مفاهیم پژوهش

با توجه به اینکه تبیین مفاهیم برای تبیین موضوعات و جلوگیری از برداشت‌های نادرست از اهمیت فراوانی برخوردار است، در ادامه مفاهیم اصلی پژوهش تشریح می‌شوند.

۲-۱. مبانی انسان‌شناختی

مبانی، جمع «مبنی» به معنای «مأبئی علیه الشیء»، پایه، بنیان و اساس است و در لغت به معنی بنیاد و ریشه آمده است (طریحی، ۱۳۷۵: ص ۶۵). واژه «مبنا» در دانش حقوق عبارت است از نیروی الزام‌آور

حقوق و مقامی که ارزش قواعد حقوق را تأمین می‌کند و پایه همه قواعد آن به‌شمار می‌آید (کاتوزیان، ۱۳۹۵: ص ۱۳)؛ بدین‌گونه که نظام حقوقی مبتنی بر آن، و قواعد و مقررات حقوقی بر اساس آن وضع می‌گردد. مراد از مبانی انسان‌شناسی، نگاه به انسان و ابعاد مختلف وجود اوست. این مبانی در پایه‌ریزی هر نظام حقوقی و به‌ویژه حقوق شهروندی تاثیرگذار است؛ برای مثال اگر پذیرفته شود عقل انسان از توانمندی قهری ذاتی و خدادادی در درک حقایق عالم برخوردار است، می‌توان به دانش حقوق اجازه جولان دهد تا به ارائه روابط حقوقی بپردازد؛ اما اگر ملاک درک و معرفت صحیح را در سرمایه‌های درونی انسان و عقل و تجربه، خلاصه نکنیم و از معارف و حیانی به‌عنوان عالی‌ترین درجه معرفت، سخن بگوییم، در این صورت، اگرچه انسان می‌تواند با تکیه بر عقل، برخی از اصول حقوق بشر را تعیین کند، اما برای تدقیق و تکمیل آن و تعیین محدوده آن باید به مبدأ فاعلی خود (خداوند) روی آورد. تأثیر مبحث انسان‌شناسی در نظریه حقوقی را می‌توان فراتر از آنچه گفته شد، نگرست و در مقام جامعه‌شناسی و تاریخ‌شناسی به مطالعه آن پرداخت. مبانی غربی از یک جهان‌بینی متمایز از جهان‌بینی اسلامی، همه انسان‌ها و حقوق ایشان را تصویر می‌کنند؛ ولیکن مبانی و اصول در تعالیم اسلامی با آنچه آنها می‌گویند، متفاوت است.

۲-۲. آزادی اظهار عقیده

آزادی اظهار عقیده به این معناست که افراد گذشته از اینکه به خاطر دانستن عقیده مخالف، چه در امور دینی و چه در امور سیاسی نباید تحت پیگرد قرار گیرند؛ بلکه باید بتوانند در عمل عقیده خود را ابراز نمایند و برای اثبات و احیاناً به دست آوردن همفکران دیگر، درباره آن تبلیغ کنند.

آزادی اظهار عقیده در حقیقت یکی از اساسی‌ترین و بنیادی‌ترین حقوق بشری محسوب می‌شود. این حق در واقع در زمره حقوق مدنی و سیاسی و به اصطلاح نسل اول، حقوق بشری است. حق آزادی اظهار عقیده یک حق مطلق نیست؛ بلکه در مواردی به صورت استثنایی و آن هم در راستای صیانت از آزادی اظهار عقیده اصیل، بایستی محدودیت‌هایی مطابق قانون و با رعایت شرایط خاص بر آن مترتب نمود. این حق از جمله حقوق همگانی و عام‌الشمول محسوب می‌شود و تعهد دولت‌ها نسبت به تضمین این حق تنها در قبال شهروندان خود نیست؛ بلکه در قبال کل جامعه جهانی است.

۲-۲-۱. مصادیق آزادی اظهار عقیده

آزادی اظهار عقیده تنها به معنای آزادی کلام و سخن نیست؛ بلکه ابعاد دیگری همچون حق دسترسی به اطلاعات، حق دسترسی به تکنولوژی‌های جدید اطلاع‌رسانی از جمله اینترنت، دسترسی به ماهواره، حق

آزادی اظهار عقیده در قالب آثار ادبی و هنری، حق آزادی مطبوعات و تبلیغات تجاری، حق استقلال، تکثر و تنوع رسانه‌ها در چارچوب قانون و ممنوعیت سانسور یا کنترل نشریات و سایر رسانه‌ها را نیز شامل می‌شود (روحانی، ۱۳۹۵: ص ۸).

یکی از روش‌های اظهار عقیده که در ابتدای امر گمان می‌رود تنها راه اظهار عقیده می‌باشد، گفتار است؛ بدین معنا که هر شخصی می‌تواند با قوه بیان و به وسیله زبان، عقاید و اندیشه‌های خود را ابراز نماید و از این طریق، ارتباط خود را با دیگران حفظ نماید. اگرچه قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران صراحتاً به این نکته اشاره نکرده است و صرفاً در اصل ۲۴، نشریات و مطبوعات را در بیان مطالب آزاد گذاشته است؛ لکن می‌توان از طریق تنقیح مناظ و قیاس اولویت و با توجه به نازل بودن اظهار گفتاری از اظهار نوشتاری و همچنین به واسطه پایداری و ثبت آن، به این نتیجه رسید که اظهار عقیده در گفتار نیز آزاد است؛ همچنان‌که عده‌ای عنوان کرده‌اند، اصل قانون اساسی در خصوص آزادی نوشتاری تصریح کرده، ولیکن در خصوص آزادی گفتاری اظهار نظری نکرده است (مدنی، ۱۳۶۹: ص ۹۰) و اثبات شیء نفی ما عدلاً نمی‌کند. علاوه بر اینکه قانون اساسی با ذکر مصادیقی از آزادی گفتاری، بر آن صحنه گذاشته است، همچون آزادی تشکیل احزاب و جمعیت‌ها (اصل ۲۶ و ۲۷ قانون اساسی) که بدون آزادی ارائه نظرات در زمینه‌های گوناگون بی‌معناست؛ چراکه لازمه تشکیل اجتماع، سخنرانی و نطق است (مدنی، ۱۳۶۹: ص ۹۰). علاوه بر آن، آزادی بیان و نشر افکار با رعایت موازین اسلامی و مصالح کشور در صدا و سیما (اصل ۱۷۵ قانون اساسی)، یا آزادی اظهار نظر نمایندگان مجلس در راستای وظایف نمایندگی در همه مسائل داخلی و خارجی (اصل ۸۴ و ۸۶ قانون اساسی) را می‌توان نام برد.

یکی دیگر از شیوه‌های اظهار عقیده می‌تواند نوشتاری و مکتوب در اختیار مخاطبین خود قرار می‌دهند؛ همانند دریافت و اندیشه‌های خود را به صورت نوشتاری و مکتوب در اختیار مخاطبین خود قرار می‌دهند؛ همانند دریافت و انتشار نظرات و جستجوی آزادانه اطلاعات راجع به موضوعات مختلف با استفاده از وسایل ارتباطی مثل روزنامه‌ها، کتب، مجلات، اعلامیه‌ها و نظایر آن؛ به گونه‌ای که به عنوان اظهار عقیده تحت عنوان آزادی مطبوعات یاد شود. در این خصوص، قانون اساسی نیز در اصل ۲۴ به آن اشاره کرده است: «نشریات و مطبوعات در بیان مطالب آزادند، مگر آنکه مخل به مبانی اسلام یا حقوق عمومی باشد...».

اظهار رفتاری نیز نوع دیگری از اظهار عقیده است؛ به این معنا که افراد جامعه مبتنی بر عقاید و افکار خود، مجاز به انجام فعالیت‌هایی از قبیل برگزاری مراسم مذهبی و دینی، یا فعالیت‌های سیاسی و فرهنگی خود باشند. به عبارت بهتر، مصونیت آزادی‌های فردی و عمومی شهروندان از تعرض، که در نوشته بعضی از

نویسندگان، به آن اشاره شده است (روحانی، ۱۳۹۵: ص ۸)، می‌تواند مصداقی از این نوع آزادی اظهار عقیده باشد. در قانون اساسی بر اساس اصول ۱۲ و ۱۳، ضمن به رسمیت شناختن دین اسلام و مذهب جعفری، سایر مذاهب و اقلیت‌های دینی را در انجام مراسم‌های دینی خود آزاد گذاشته است. همان‌طور که اشاره شد، بر اساس اصول ۲۶ و ۲۷ قانون اساسی، رفتارهای سیاسی و فرهنگی و صنفی نیز آزاد است.

در قرآن کریم آیات متعددی بیانگر حق آزادی اظهار عقیده است. علاوه بر آیات قرآنی، از روش متولیان دینی نیز، نه تنها جلوه‌هایی از آزادی عقیده، بلکه اظهار آن را نیز می‌توان به روشنی دریافت؛ آنجایی که نه تنها در گفتار، که در عمل نیز سعی داشته‌اند، محیطی سالم برای تضارب آرا در جامعه ایجاد نمایند و همگان، بدون ترس و دلهره آنچه را فکر می‌کردند و به آن اعتقاد داشتند را بیان کنند و به نقد و بررسی آرای دیگران بپردازند. شیوه برخورد پیامبر (ص) (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۹، ص ۲۶۷-۲۵۷) و امیرالمومنین (ع) (همان: ج ۱۰، ص ۱۲۶) و ائمه معصومین (ع) (همان: ج ۳، ص ۵۸) با افکار مخالف، به خوبی جلوه‌هایی از آزادی اظهار عقیده را در اسلام را نشان می‌دهد.

۳. مبانی انسان‌شناختی حق آزادی اظهار عقیده

مبانی انسان‌شناختی حق آزادی اظهار عقیده را می‌توان از سه زاویه نگرشی، ارزشی و گرایشی تحلیل کرد.

۳-۱. انتخاب‌گری ذاتی

مبنای انتخاب‌گری ذاتی از آن دسته از مبانی است، که ناظر به نوع نگرش و جهان‌بینی خاص انسان است. در دیدگاه اسلامی، انسان مخلوق خداوند باری تعالی است و ابعاد مختلفی از روح و جسم را دارد و انتخاب‌گر، آفریده شده است.

انتخاب‌گری در ذات انسان نهفته است و قابل انفعاک نیست. به عبارت دقیق‌تر، فلسفه آفرینش انسان به گونه‌ای با انتخاب‌گری او آمیخته است. انسان موجودی است که باید انتخاب‌گر به دنیا بیاید، انتخاب‌گر بزرگ شود، انتخاب‌گر زندگی کند، انتخاب‌گر به راه فساد برود و باید انتخاب‌گر به راه صلاح برود، تا لحظه مرگ و هرگز زمینه انتخاب از او گرفته نشود (حسینی بهشتی، ۱۴۰۱: ص ۱۴۹). به عبارت دیگر، می‌توان وجه تمایز انسان و سایر موجودات را در نعمت انتخاب‌گری دانست که تنها به انسان بخشیده شده، ضمن آنکه انسان در انتخاب‌گر بودن ناگزیر است.

با توجه به آنچه از آیات قرآنی و برخی روایات اسلامی استنباط می‌گردد، در منظومه انسان‌شناسی

اسلامی، انتخاب‌گری تکوینی و ذاتی انسان از مسلمات دین مبین اسلام است و بسیاری آموزه‌های اسلامی براساس این پیش‌فرض تبیین شده است.

برخی از آیات به‌صراحت بر انتخاب‌گر بودن انسان تأکید دارد همچون «بگو حق از سوی خداوندگار تو است؛ پس، هر کس می‌خواهد ایمان آورد و هر کس می‌خواهد کافر شود» (کهف: ۲۹). این آیه شریفه به‌صراحت بر عدم اجبار در انتخاب تصریح می‌کند و کفر و ایمان را به انتخاب منوط می‌سازد. در آیه دیگر خداوند می‌فرماید، که نشان دادن راه از آن خداوند است، سپاس‌گزاری یا ناسپاسی، به انتخاب انسان است. «ما راه را بر انسان روشن نمودیم، حال او (انتخاب‌گر است که) یا شکرگزار باشد یا ناسپاس» (انسان: ۳). این آیه شریفه نیز به‌وضوح بر انتخاب‌گری انسان تأکید دارد و کفر و ایمان را به اختیار او و با بهره‌جویی از قدرت انتخاب‌گری او میسر می‌داند.

برخی آیات نیز هرچند دلالت آن بر مدعا به صورت مطابقی نیست؛ ولیکن به صورت التزامی بر انتخاب‌گری انسان دلالت دارد؛ همچون آیاتی که انسان را مورد امتحان و ابتلاء می‌داند: «راستی که ما آنچه بر روی زمین است را آزمایش زمین قرار دادیم تا آنان را بیازماییم که کدام‌یک نیکوکارترین می‌باشند» (کهف: ۷). امتحان نمودن انسان بدون قدرت انتخاب، بی‌معناست. انتخاب‌گری ذاتی، موهبتی تکوینی از جانب خداوند است و هیچ فرد یا حکومتی نمی‌تواند آن را محدود نماید و جز خداوند نمی‌تواند در آن تصرف تشریحی یا در مقدماتش تکویناً تصرف نماید. چنانکه امیرالمومنین (ع) می‌فرماید: «خدا را شناختن از شکستن عزم‌ها...» (صدوق، ۱۳۸۹: ص ۲۸۸). نکته مهم آنکه، آن دسته از آیات که ظاهری جبرگونه دارد، همچون آیه شریفه «و شما اراده نمی‌کنید، مگر اینکه البته خداوندگار جهانیان بخواهد» (تکویر: ۲۹)؛ برای تذکر و رفع غفلت از کسانی است که می‌پندارند چه خدا باشد چه نباشد، چه بخواهد یا نخواهد، هر کاری را می‌توانند انجام دهند (مصباح یزدی، ۱۳۹۶: ص ۱۰۷-۱۰۸).

۳-۱-۱. ارتباط انتخاب‌گری ذاتی و حق آزادی اظهار عقیده

شناخت نظام اجتماعی و اقتصادی، نظام تربیتی، حقوقی، جرم‌شناسی و جامعه‌شناسی اسلام، منوط به تبیین اصل انتخاب‌گری ذاتی انسان است. زمانی که انسان قدرت انتخاب نداشته باشد، یکی از ویژگی‌های ذاتی او زائل می‌گردد و انسانیت خدشه‌دار می‌گردد. انتخاب‌گری، به مفهوم داشتن قدرت و توانایی در ساختن سرنوشت فردی و اجتماعی انسان است؛ بدین معنا که آدمی بر خود و جامعه خویش قدرت و سلطه می‌یابد. برای اینکه آدمی بتواند انتخاب کند و مسئولیت آن را بپذیرد، شرایطی لازم است که نخستین آن، این است

که شیء مورد تکلیف را «بشناسد» و بداند که در برابر آن، چه مسئولیتی دارد. دیگر اینکه گرایش‌های متضادی در زمینه آن فعل داشته باشد، تا زمینه‌ای برای انتخاب فراهم شود. سوم اینکه، قدرت و یارایی تصمیم‌گیری و انتخاب داشته باشد تا بین گرایش‌های متضاد، یکی را انتخاب کند و چهارم اینکه، آنچه را انتخاب می‌کند، بتواند به مرحله عمل درآورد؛ یعنی شرایط انجام دادن فعل و قدرت عمل کردن به آن برای وی آماده باشد (مصباح یزدی، ۱۳۶۸: ص ۱۲۲)؛ با وجود این شرایط انتخاب، آزادی اظهار عقیده را ضروری می‌نماید. در جامعه‌ای که تفکر و اندیشه با تجزیه و تحلیل آزادانه ممنوع باشد، امکان بیان عقاید و نظرات مختلف، شامل نظرات صحیح و حتی باطل وجود نداشته باشد و نیز تنها افراد خاص یا آراء و نظرات خاص، توانایی بروز و ظهور داشته باشند، نمی‌توان انسان‌ها را انتخاب‌گر دانست. اصولاً انتخاب جایی معنا و مفهوم دارد که اولاً تفکر آزاد باشد؛ ثانیاً نظرات مختلف در عرصه‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی توانایی عرضه داشته باشند، تا انسان قدرت استفاده از این نعمت الهی که برای انسان ماندن و رسیدن به کمال ناگزیر از آن نیز هست را داشته باشد. در صورت نبود قدرت انتخاب، در واقع شرط تحقق اختیار و انتخاب‌گری انسان محقق نشده است و این امر، لغو و بیهوده خواهد بود.

یکی از شرایط مهم در انتخاب انسان، علاوه بر قدرت و وجود آگاهی، زمینه لازم برای انتخاب است. بنابراین، بیان اندیشه‌ها، افکار و نظرات انسان، حقوق مسلمی است که در پس انتخاب‌گری انسان ثابت است. لازمه این انتخاب‌گری ذاتی، آزادی اظهار عقیده است و به عبارتی، رابطه میان آزادی اظهار عقیده که از حقوق شهروندی محسوب می‌گردد و انتخاب‌گری ذاتی انسان، لازم و ملزوم است؛ چرا که انتخاب بدون وجود زمینه آن معنایی ندارد. در صورت نبود هیچ دلیل قرآنی یا روایی برای اثبات حق آزادی اظهار عقیده، نظرات و بروز عقاید و اندیشه‌ها برای فرد فرد اعضای جامعه انسانی و هر یک از گروه‌های اجتماعی، انتخاب‌گری ذاتی انسان و حکمت آن به تنهایی می‌تواند مبنای موجهی برای اثبات این حق باشد. بنابراین، اصل بر آزادی اظهار عقیده است و هیچ کس حق سلب این آزادی را از انسان ندارد؛ مگر به موجب احکام و قوانین تشریحی اجتماعی که برگرفته از آموزه‌های وحیانی و از طرف خالق است که خود انسان را انتخاب‌گر آفریده است و صرفاً در راستای صیانت از این آزادی خواهد بود.

۳-۲. کرامت ذاتی

یکی از ارزش‌های الهی انسان، کرامت ذاتی است. کرامت ذاتی بر پایه خویش‌نمائی و عقل خودبنیاد (که خرد انسان را بالاتر از خرد خداوند می‌داند) نیست؛ بلکه ارزشی است که از ناحیه خداوند متعال همراه با

آفرینش انسان به وجود آمده است و از انسان، غیرقابل تفکیک است. کرامت ذاتی انسان را می‌توان مبنای انسان‌شناسی حق آزادی اظهار عقیده دانست.

برای انسان دوگونه کرامت قابل بررسی است؛ یک کرامت تکوینی که از آن به کرامت طبیعی، ذاتی و الهی نیز تعبیر می‌شود و دیگری کرامت اکتسابی یا استحصالی است. مراد از کرامت ذاتی، کرامتی است که بدون هیچ قیدی، به تمام انسان‌ها تعلق می‌گیرد و انسان «بما هو انسان» دارای این کرامت است و همان زمان که خداوند انسان را آفرید، این کرامت را با او همراه کرد. به عبارت دیگر، کرامت طبیعی به معنای برخورداری انسان از قابلیت‌ها و نعمت‌های بی‌بدیل و دارا بودن موقعیت ممتاز در عالم خلقت است؛ اما کرامت اکتسابی دستیابی به کمالات انسانی و قرب الهی است که با مجاهدت‌ها و رعایت تقوی به دست می‌آید (طباطبایی، ۱۳۳۹ق: ج ۱۳، ص ۱۶۵). کرامت اکتسابی، ارزشی است که از به کار انداختن استعدادها و نیروهای مثبت در وجود آدمی و تکاپو در مسیر رشد و کمال و خیرات ناشی می‌شود؛ همچنان که آن را کرامت اختیاری نامیده‌اند و ارزش نهایی و عالی انسانی را به همین کرامت مربوط دانسته‌اند (جعفری، ۱۳۷۰: ص ۲۷۹). بدین ترتیب، کرامت ذاتی غیرارادی است و بی‌آنکه آدمی دخالتی در آن داشته باشد، خالق هستی در ضمیر وی نهاده است؛ اما کرامت اکتسابی ارادی و اختیاری است. آن کرامتی که موجب می‌شود حقی برای تمام انسان‌ها از آن جهت که انسان هستند، اثبات شود، کرامت ذاتی است. همان‌طور که در سوره حجرات، آیه ۱۳، به صراحت «بنی آدم» بدون هیچ قید دیگری، متعلق تکریم الهی قرار گرفته‌اند و آیه شریفه درصدد معرفی یک صفت فطری، ذاتی و جهان‌شمول است (عمید زنجانی و توکلی، ۱۳۸۶: ص ۱۶۱-۱۶۲).

به جز آیه کرامت، آیات دیگری نیز بر کرامت ذاتی انسان دلالت می‌کند؛ به طور مثال با توجه به آیه ۶۴ سوره آل عمران می‌توان گفت که انسان دارای کرامت طبیعی است و این کرامت ذاتی سبب شده است تا پرستش غیرخدا و اطاعت از غیر او، مطابق شأن و منزلت انسان نباشد. به عبارت دیگر، نظام ارباب‌رعیتی برای انسان‌ها ممنوع است؛ چراکه خداوند انسان را حر آفریده و از چنان کرامتی برخوردار است که عبد غیرخدا نباشد.

عبارات و توصیه‌های متعدد رسیده از معصومین(ع) نیز گویای کرامت ذاتی داشتن انسان است. در این روایات، کرامت عموم انسان‌ها مطرح شده است و براساس آن، افراد بشر همه از اولاد حضرت آدم بوده و شایستگی زندگی کریمانه همراه با عزت و آزادی را دارند. «این آزادی در کنه وجود آدمیان پدید آمده و هیچ‌کس را یارای زدودن آن نیست. حتی خود انسان نیز حق تحقیر و کوچک کردن خود را ندارد؛ بلکه باید این

امتیاز الهی را پاس بدارد. این برداشت از برخورد امام با بزرگان شهر انبار که پیاده جلوی مرکب امام به قصد احترام امام می‌دویدند هویداست؛ زیرا امام(ع) آن‌ها را از این عمل نهی نمود و نارضایتی خویش را از این رفتار تحقیرکننده شخصیت انسان ابراز داشت» (طباطبایی، ۱۳۸۶: ص ۲۱۴).

امام علی(ع) خطاب به مالک اشتر، هنگام توصیه به مدارا با مردم، آنها را «برادر دینی تو یا نظیر تو در خلقت» (نهج‌البلاغه، ۱۳۷۹: ص ۹۹۳) معرفی می‌کند و با این عبارت، توجه می‌دهد همه مردم شایسته تکریم هستند و از این جهت فرقی باهم ندارند.

این نکته نیز قابل توجه است که مختص دانستن کرامت ذاتی به اهل ایمان و برخوردار نبودن کافر از کرامت، با آیه شریفه «هر کس نفسی را بدون حق و یا بی‌آنکه فساد و فتنه‌ای در زمین کرده، بکشد، مثل آن باشد که همه مردم را کشته، و هر کس نفسی را حیات بخشد (از مرگ نجات دهد) مثل آن است که همه مردم را حیات بخشیده» (مأئده: ۳۲)، همخوانی ندارد؛ زیرا از این آیه برمی‌آید که انسان چنان ارزشی دارد، که حیات یک انسان مساوی با حیات همه انسان‌ها، و مرگ او مساوی با مرگ همه انسان‌هاست؛ چون انسانیت حقیقتی است که در همه انسان‌ها مشترک است و اگر فردی را بدون دلیل بکشد، آن حقیقت مشترک را از بین برده و انسانیت را بی‌ارزش کرده است و از این نظر، فرقی بین مؤمن و غیر مؤمن نیست. بنابراین، انسان تا آن‌قدر مکرم و محترم است که ارزش حیات او مساوی ارزش حیات کل بشریت محسوب می‌شود. بر این اساس، آیاتی که کافران را فاقد کرامت می‌داند و روایاتی که اهل کفر را غیر برخوردار از کرامت معرفی می‌کند، نظر به کرامت اکتسابی دارند. و تشبیه انسان‌ها به حیوان (اعراف: ۱۷۹) نیز، به معنای زوال کامل کرامت ذاتی نیست. آیه شریفه، تأکیدی دوچندان بر کرامت انسان است «چون خدا انسان را کریم آفرید، این نگرانی وجود دارد که انسان غرّه به کرامت خود شود. برای اینکه کسی مغرور نشود، گاهی باید تلنگرهایی به او زد. در واقع، کرامت انسان امانتی است از جانب خدا که نباید به چنین کرامتی غرّه شود» (صدر، ۱۳۸۳: ص ۹۹). براساس این آیه، فعل انسان از ذات او جداست. در واقع، آنچه قابل سرزنش می‌باشد، رفتار و فعلی است که انسان انجام می‌دهد، نه ذات او؛ چون انسان است، مستحق سرزنش است. کلمه «أَصْلٌ»^۱ در آیه ۱۷۹ سوره اعراف، به معنای گمراه‌تر است، نه پست‌تر؛ چرا که گمراهی باعث نمی‌شود که انسانیت ساقط گردد. به نظر می‌رسد

۱. «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْعَقِلُونَ»

کرامت ذاتی انسان قابل سلب نیست و انسان به مجرد انسان بودنش دارای کرامت است و با ارتکاب اعمال بزهکارانه، فقط کرامت اکتسابی او سلب می‌گردد.

۳-۲-۱. ارتباط کرامت ذاتی و حق آزادی اظهار عقیده

کرامت ذاتی امری پذیرفته‌شده در میان تمامی جریان‌های فکری نیست. مطابق آیات و روایات مذکور، انسان با هر عقیده‌ای مخلوق باری تعالی است و از کرامت ذاتی (هرچند حداقلی) برخوردار است و حفظ کرامت او از تکالیف مهم فرد، حاکمیت و جامعه است. به‌گونه‌ای که هیچ‌کس حق نادیده گرفتن آن را ندارد و نمی‌تواند با گفتار و رفتار خویش، حیثیت انسان را با خطر مواجه سازد (مصباح یزدی، ۱۳۸۹: ص ۲۹۰).

انسانیت انسان، ملازم با این نوع کرامت است. به‌گونه‌ای که شهروند، صرف انسان بودنش موجب اثبات حقوقی است، که از کرامت نشأت می‌گیرد؛ به‌عبارت دیگر، کرامت ذاتی نمی‌تواند بدون حقوق ذاتی تصور شود؛ زیرا کرامت نوعی ارزش دادن و ترجیح انسان از جنبه انسانیت است و این امر مستلزم آن است که انسان دارای حقوق فطری طبیعی و اجتماعی مانند حق حیات، حق آزادی اظهار عقیده و حق بر حریم خصوصی باشد. از بارزترین جلوه‌های برتری و کرامت انسان، آزادی اظهار عقیده برای تک تک شهروندان است.

از بعضی از روایات که کرامت ذاتی انسان‌ها از آن برداشت می‌شود و به حرمت انسان‌ها اشاره دارد، می‌توان چنین استنباط کرد که آزادی اظهار عقیده با استناد به کرامت ذاتی، جزو حقوق ذاتی، فطری و اجتماعی انسان است؛ چرا که در این روایات در مقام بیان کرامت ذاتی انسان‌ها و حرمت داشتن انسان‌ها به ما هو انسان، میان نوع اعتقادات و اظهار عقاید افراد انسانی تفاوتی قائل نشده و به اختلاف نگرش‌ها و اظهارات متفاوت در کرامت داشتن انسان‌ها و حرمت نگه داشتن آنان نکرده است. به عنوان نمونه به چند دسته از روایات اشاره می‌شود:

۱. روایات باب «حسن البشر» و «حسن الخلق» (کلینی، ۱۴۲۹ق: ج ۲، ص ۱۰۴)؛ این دسته از روایات به طور مطلق توصیه به حسن البشر (برخورد خوب) و حسن خلق با تمام مردم دنیا، اعم از مسلمان و غیرمسلمان کرده‌اند. بدیهی است هنگامی که حسن بشر و حسن خلق با تمام مردم مطلوب شارع باشد، به طریق اولی، هتک حرمت آنان نیز مذموم و مرغوب عنه شارع خواهد بود. با صرف اظهار عقیده باطل از انسانی، نمی‌توان از این روایات دست کشید.

۲. روایاتی که در باب مدارا با مردم، بدون اینکه دلالتی بر تمایز میان مسلمان و غیرمسلمان داشته باشد ذکر شده است (کلینی، ۱۴۲۹ق: ج ۲، ص ۱۱۸). بعضی از این روایات، مدارا با مردم را نصف ایمان شمرده و

در بعضی از آنها آمده است «خداوند به حضرت موسی خطاب کرد و گفت: سرّ خود را در دل مخفی نما و در ظاهر حتی با دشمن من و دشمن خودت مدارا کن...» (همان). این روایات به طریق اولویت، دلالت بر قبح هتک حرمت مردم و حتی دشمنان حق می‌کند. آزادی اظهار عقیده دشمنان در این روایت اجمالاً، به عنوان یکی از کرامت ذاتی هر انسان از جهت انسانیت مورد قبول قرار گرفته شده است.

۳. روایاتی که دلالت بر محبت و دوستی با مردم به طور مطلق می‌کند؛ چه آنهایی که اظهار عقاید باطل می‌کنند و چه آنهایی که دارای عقاید حقه هستند. این‌گونه روایات هم از نبی مکرم اسلام وارد شده و هم از ائمه معصومین (ع) نقل شده است (همان: ج ۲، ص ۶۴۲-۶۴۳)؛ که دلالت بر آزادی اظهار عقیده، به عنوان یکی از کرامت ذاتی مردم، از جهت انسانیت آنان واضح است.

۴. روایاتی که در باب مدح سلام و مطلوبیت آن و دعا بر یهود و نصارا دارد. به طور مثال، روایت امام رضا (ع) از امام صادق (ع) است که از ایشان سؤال شد چگونه به یهودی و نصرانی دعا کنیم؟ فرمودند «بگویند خدا برای تو مبارک نماید دنیا را...»^۱ (همان). از این روایات مبعوضیت هتک حرمت غیرمسلمانان با هر عقیده و هر اظهار عقیده‌ای فهمیده می‌شود.

شایان ذکر است همه حقوق طبیعی و فطری، در صورتی که خدشه به حقوق فطری و طبیعی دیگران وارد کند، موجب محدودیت می‌گردد؛ اما هیچ‌گاه به طور مطلق زائل نمی‌شود. بدیهی است، در صورتی که اظهار عقاید موجب هتک حیثیت و خدشه به کرامت ذاتی و اکتسابی دیگران شود، قطعاً مذموم است و لازم است برای مقابله با آن تدابیری در نظر گرفته شود.

۳-۳. گرایش به کمال و فضیلت

برخلاف دیدگاه‌های مختلف در مورد نیک سرشتی و دیو سرشتی انسان که در آرا و نظرات مکاتب و ادیان مختلف مطرح شده، در اسلام، انسان دارای سرشتی پاک و مشترک است که از آن به فطرت تعبیر می‌شود. انسان بر پایه فطرت، دارای گرایش‌های ذاتی است که منحصر به انسان است. گرایش به کمال مطلق، حس حقیقت‌جویی، حس اخلاقی، حس پرستش، خلاقیت و گرایش به دین، اموری هستند که به عنوان گرایش‌های فطری یاد می‌شود. نخستین شاهد بر طبیعت مشترک آدمیان، این واقعیت است که انسان دارای

۱. «عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ قِيلَ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَيْفَ أَدْعُو لِلْيَهُودِيِّ وَالنَّصْرَانِيِّ قَالَ تَقُولُ لَهُ بَارَكَ اللَّهُ لَكَ فِي الدُّنْيَا»

دستگاه شناختی و ادراکی ویژه‌ای است که به کمک آن به عمل قیاس و استنتاج قادر می‌شود و می‌تواند به معلومات جدیدتری برسد.

شاهد دیگر بر وجود طبیعت مشترک، وجود گرایش‌ها و تمایل‌های فراحوانی عام در میان انسان‌ها است. علم خواهی و حقیقت‌جویی، فضیلت‌خواهی و کمال‌طلبی، زیبایی‌طلبی و جاودانگی‌طلبی، نمونه‌هایی از این نوع گرایش‌های اصیل و فطری هستند. معنای اصیل و فطری بودن آنها آن است که روح هر انسانی، ملازم و همراه با این تمایلات است؛ علل و عوامل خارجی در رشد و فعلیت یافتن آنها و در میزان شدت و ضعف این تمایلات دخالت دارند، اما تاثیری در اصل پیدایش و تکوین آنها ندارند.

توانایی فراگیری زبان و تفهیم و تفاهم از طریق نمادهای اعتباری، استعداد رسیدن به مدارج عالی کمالی و قدرت خودسازی، از جمله توانایی‌های انسانی است که از عناصر طبیعت مشترک انسانی به‌شمار می‌آید و از آغاز تولد با هر انسانی همراه است؛ عوامل دیگر صرفاً در تقویت و تضعیف یا شکوفایی آنها نقش بازی می‌کند. این توانایی‌ها نیز به دلیل وجود طبیعت مشترک انسانی است.

یکی از گرایش‌های فطری در حوزه روان، میل و گرایش انسان به فضایل یا ارزش‌های اخلاقی است. انسان به صورت طبیعی به ارزش‌های اخلاقی مانند عدالت و صداقت گرایش دارد؛ همان‌گونه که ضد ارزش‌ها را ناپسند می‌داند. انسان‌ها به طور عموم از حس اخلاقی مشترکی برخوردارند؛ چنانکه حتی اگر هیچ‌گونه منفعت و سود مادی فرض نشود، باز هم انسان به ارزش‌های اخلاقی گرایش دارد (مصباح یزدی، ۱۳۸۹). هر شهروند به آن جهت که انسان است، فضیلت‌خواه است و این ویژگی مهم، مبنایی برای حق بهره‌مندی از جامعه‌ای اخلاقی و برخوردار از فضیلت است و این امر حق امر به معروف و نهی از منکر را نیز در پی دارد.

۳-۱- ارتباط گرایش به کمال و فضیلت و حق آزادی اظهار عقیده

آزادی اظهار عقیده زمینه طرح آراء و نظرات مختلف را ایجاد می‌کند و این امر، گزینه‌های انتخاب انسان را افزایش می‌دهد و موجب رشد و کمال انسان و جامعه خواهد شد. این امر عطش ناشی از میل به کمال و فضیلت برای انسان را مرتفع می‌کند؛ چرا که اگر در جامعه آزادی اظهار عقیده به منظور نشر و بازگویی عقاید و نظرات مختلف در همه زمینه‌ها وجود نداشته باشد، ممکن است با نشر تنها نظر درست، رسیدن به کمال جبری ممکن باشد؛ اما این جبر قطعاً زمینه کمال و فضیلت‌طلبی را با وجود نظرات باطل از بین می‌برد.

قرآن کریم نیز بر این امر تأکید می‌نماید و زمینه انتخاب احسن را، وجود نظرات مختلف برای شنیدن

می‌دانند: «و جادلهم بالتي هي احسن». فراهم آوردن مجال ارائه نظر و فکر برای دیگران و استماع سخنان و نظرات آنان، امر مطلوبی است؛ البته این کثرت در مقام تفاهم و تبادل نظر است، نه اینکه کثرت نظرات و بیان‌کننده به کثرت واقعیت منجر شود؛ زیرا واقعیت، یکی است و انسان نیز با میل به کمال تلاش می‌کند تا به واقعیت واحد دست یابد.

به بیان دیگر، در تشخیص واقعیت ممتاز و یگانه، راه‌های مختلفی وجود دارد که بعضی مصیب بوده، به حق و واقع می‌رسد و بعضی نیز مخطیء است و به واقع نمی‌رسد. پس، برای اینکه انسان به واقع برسد، باید نظرات دیگران را بشنود و سپس نظر احسن را در میان آن نظرات انتخاب کند و بشارت خداوند به مستمعین اقوال مختلف و انتخاب احسن ناظر به این مطلب است.

کمال‌طلبی منحصر به کمال فردی نیست؛ بلکه کمال اجتماعی را نیز شامل می‌شود. رمز ترقی اندیشه‌ها و بهره‌های ناشی از آن، در اظهار نظر و تضارب آرا نهفته است. ابتکار و خلاقیت، مرهون محیط آزاد اجتماعی می‌باشد. آزادی گفتار، وحدت و همبستگی را در جامعه گسترش می‌دهد و با کاهش حقد و کینه‌ها، نقاط ضعف، سستی و نارسایی‌های پنهان یک جامعه را آشکار می‌کند و در نهایت، مانع از بروز استبداد، اختناق و طغیان اجتماعی می‌گردد. در مقابل، جلوگیری از بروز افکار و عقاید، موجب تبلی مغزها و سلب قوه ابتکار می‌گردد. افراد، قالبی بار می‌آیند، جوانه‌های استعداد می‌خشکد، حرکت و تحول افول می‌کند. زمینه نفاق، اختلاف، پنهان‌کاری و نافرمانی به وجود می‌آید و موجبات انحراف و بدعت نیز پدیدار می‌گردد.

۴. نتیجه‌گیری

مبانی غربی در خصوص آزادی اظهار عقیده از یک جهان‌بینی متمایز از جهان‌بینی اسلامی، همه انسان‌ها و حقوق ایشان را تصویر می‌کنند و با استناد به چند اصل، این قاعده مهم را اثبات و آن را قابل توجیه و دفاع می‌دانند؛ لکن، مبانی و اصول در تعالیم اسلامی با آنچه آنها می‌گویند متفاوت است؛ اما باز این آزادی مهم و اساسی را توجیه و از آن دفاع می‌کنند. انتخاب‌گری ذاتی انسان به عنوان مبنای نگرشی و کرامت ذاتی انسان به عنوان مبنای ارزشی و گرایش به کمال و فضیلت، به عنوان مبنای گرایشی بایستی، مورد توجه همه نظام‌های حقوقی قرار گیرد. در پایان بیان می‌شود که نظام‌های حقوقی، مجامع ملی و بین‌المللی، علاوه بر ذکر حمایت از حقوق و آزادی‌ها در امور مدنی و سیاسی بایستی، مانع محدودیت نامشروع و غیرمنطقی بر آزادی اظهار عقیده شوند و در همه شرایط، اصل را بر آزادی اظهار عقیده و استثناء را بر محدودیت بگذارند.

منابع

قرآن کریم.

- نهج البلاغه، ترجمه و شرح فیض الاسلام اصفهانی. تهران: موسسه چاپ و نشر تألیفات فیض الاسلام، ۱۳۷۹.
- ابن بابویه (شیخ صدوق) (۱۳۸۹). *التوحید*. تصحیح و تعلیق سید هاشم حسینی تهرانی. قم: مکتبه الصدوق.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۷۰). حق کرامت انسانی. حقوق، شماره ۲۷.
- حسینی بهشتی، سید محمد (۱۴۰۱). *انسان از منظر قرآن*. گردآوری محمد مهدی رفیعی. بی جا: دفتر نشر معارف، موسسه مطالعات اسلامی و علوم انسانی اندیشه شهید بهشتی.
- روحانی، حسن (۱۳۹۵). *منشور حقوق شهروندی جمهوری اسلامی ایران*. تهران: معاونت حقوقی ریاست جمهوری.
- صدر، موسی (۱۳۸۳). *نای ونی*. ترجمه علی حجتی. تهران: مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امام موسی صدر.
- طباطبایی، محمدکاظم (۱۳۸۶). *کرامت انسان در قرآن و سنت*. تهران: نشر عروج.
- طباطبائی، سید محمد حسین (۱۳۳۹ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: مؤسسه مطبوعات اسماعیلیان، ج ۱۳.
- طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵). *مجمع البحرین*. تهران: مرتضوی، چاپ سوم.
- عمید زنجانی، عباسعلی؛ توکلی، محمد مهدی (۱۳۸۶). *حقوق بشر اسلامی و کرامت ذاتی انسان در اسلام*. حقوق، شماره ۴.
- کاتوزیان، ناصر (۱۳۹۵). *مقدمه علم حقوق و مطالعه در نظام حقوقی ایران*. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۲۹ق). *الکافی*. قم: دارالحدیث للطباعة و النشر، ج ۲.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). *بحار الأنوار*. بیروت: دار احیاء التراث العربی، ج ۹-۱۰، ۳.
- مدنی، سید جلال الدین (۱۳۶۹). *حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران*. تهران: انتشارات سروش.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۶۸). *جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن*. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۹). *نظریه حقوقی اسلام*. قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۶). *انسان شناسی در قرآن*. قم: نشر مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۸). *مجموعه آثار*. قم: صدرا.