

## **Human Dignity: The Basis for Human Rights in Imam Ali (PBUH)'s Government**

**Ghorban-Ali Ghorbanzadeh Savar\***

**Masoud Fasih Ramandi\*\***

### **Abstract**

Imam Ali (PBUH)'s government is the quintessence of governance grounded in religion which provides an approach to observing human rights in today's political systems. Imam Ali (PBUH), in the capacity of the Islamic ruler, explained the principles and examples of human rights in the light of human dignity and recommended observing the economic, social, political, and cultural rights to the government's agents. Raising the research question of the basis for human rights in Imam Ali (PBUH)'s government, the present study, which was conducted within the theoretical framework of the essential rights and dignity of human beings, was aimed at explaining Imam Ali (PBUH)'s view and conduct about the basis for human rights. Using the historical- descriptive-analytic research method and library sources, the study reached the conclusion that human rights are predicated upon human dignity; and that Imam Ali (PBUH)'s equal provision of human rights with an emphasis on 'people are either your brothers in religion or similar to you in creation' was an attempt at epitomizing the Koranic verse 'Indeed, we bestowed dignity upon the children of Adam'. For, short of the equal provision of all human rights, human dignity is not realized. Equal human rights based upon essential human dignity in Imam Ali (PBUH)'s government include equity (e.g. the equity of the distribution of public resources), safety, security, making a living, education, justice, property ownership, freedom, and self-determination.

\* Associate Professor of Political Science, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran (Corresponding Author), [ghorbanzadeh@soc.ikiu.ac.ir](mailto:ghorbanzadeh@soc.ikiu.ac.ir)

\*\* Master's graduate in Political Sciences, Imam Khomeini International University (IKIU), Qazvin, Iran, [masoudvelayat14@gmail.com](mailto:masoudvelayat14@gmail.com)

Date received: 30/12/2024, Date of acceptance: 17/05/2025



**Keywords:** Imam Ali (PBUH), Imam Ali's Government, Human, Human Dignity, Human Rights.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

## کرامت انسان، معیار حقوق انسان در حکومت علوی

قربانعلی قربانزاده سوار\*

مسعود فصیح رامندی\*\*

### چکیده

حکومت امام علی<sup>(ع)</sup>، نمونه کامل زمام‌داری مبتنی بر دین است که رهیافت رعایت حقوق انسان را برای کاربست در نظام‌های سیاسی امروز به دست می‌دهد. امام در جایگاه حاکم اسلامی، اصول و مصادیق حقوق انسان را در پرتو کرامت انسان بیان نمود و کارگزاران حکومت را به رعایت حقوق اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی انسان سفارش کرد. پژوهش حاضر با این پرسش که معیار حقوق انسان در حکومت علوی چیست در چارچوب نظری حقوق و کرامت ذاتی انسان با روش کتابخانه‌ای - تحلیلی - توصیفی - تاریخی با هدف تبیین نگرش و منش امام علی<sup>(ع)</sup> در باب معیار حقوق انسان به این نتیجه رسید که حقوق انسان در حکومت علوی، دائرمدار کرامت او است و سیره امام در تأمین برابر حقوق انسان‌ها با تأکید بر «إِمَّا أَوْ لَكِ فِي الدِّينِ وَ إِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ»، تلاش برای تحقق آیه «لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» برای همگان است؛ زیرا بدون تأمین کریمانه حقوق جامع انسان، کرامت انسان، جامه عمل نمی‌پوشد. حقوق برابر انسان با معیار کرامت ذاتی انسان در حکومت علوی عبارت از حق مساوات، امنیت، مصونیت، برابری نسبت به بیت‌المال، معیشت، تعلیم و تربیت، عدالت، مالکیت، حریت و تعیین سرنوشت است.

**کلیدواژه‌ها:** امام علی<sup>(ع)</sup>، حکومت علوی، انسان، کرامت انسان، حقوق انسان.

\* دانشیار علوم سیاسی دانشگاه بین‌المللی امام خمینی<sup>(ره)</sup>، قزوین، ایران (نویسنده مسئول)،  
ghorbanzadeh@soc.ikiu.ac.ir

\*\* دانش‌آموخته کارشناسی ارشد علوم سیاسی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی<sup>(ره)</sup>، قزوین، ایران،  
masoudvelayat14@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۱۰، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۲/۲۷



## ۱. مقدمه

«انسان» به عنوان اشرف مخلوقات جهان هستی، از خصوصیات تفکر، اراده و اختیار و همچنین فطرت و روح الهی برخوردار است. این خصوصیات، از یک طرف، انسان را از سایر موجودات در عالم هستی متمایز ساخته است و از طرف دیگر، انسان را شایسته تکریم از جانب پروردگار ساخته است. بنابراین، کرامت ذاتی انسان، هدیه آفریدگار به این مخلوق ویژه خود است. البته او با همین ویژگی‌ها و در پرتو خصوصیات اراده و انتخاب خود، مسیر شرافت یا ذلت و کرامت یا دنائت را می‌پیماید.

مطابق آموزه‌های الهی، بشر به لحاظ دمیدن روح الهی و فطرت الهی خویش، حائز این مقام بی‌بدیل شده است و انسان به تناسب این جایگاه، از حقوقی متناسب با کرامت خویش برخوردار است که حصول و صیانت از آن حقوق در زمره تکالیف او و سایرین است. به «کرامت انسان» و «حقوق انسان» در قرآن، سیره نبوی و سنت معصومین<sup>(ع)</sup> توجه وافر شده است و راهکارهای عملی تجلی کرامت و تحقق حقوق او را نیز انبیاء و ائمه در سیره نظری و عملی خویش بیان داشته‌اند.

در مورد «کرامت انسان» و «حقوق انسان» می‌توان از منظرهای گوناگون سخن گفت و ابعاد گوناگون کرامت و حقوق او را بررسی نمود. اما یکی از مسائل مهم در زمینه این دو مفهوم، نسبت و رابطه کرامت با حقوق انسان است که نیاز به تأمل بیشتر دارد. به بیان دیگر، کرامت انسان چه تأثیری بر دامنه و گستره حقوق انسان و کمیت و کیفیت حقوق او و چگونگی تأمین و رعایت حقوق او دارد. مسأله اساسی در نحوه تأمین حقوق انسان این است که میان تأمین حقوق او با تأمین حقوق سایر موجودات هستی چه تفاوت و تمایزی وجود دارد.

در پرتو مباحثی که به اختصار در مورد کرامت و حقوق انسان اشاره شد، سؤال پژوهش حاضر این است که محور و مدار و معیار حقوق انسان در حکوت علوی چیست؟ در پاسخ به این پرسش، این فرضیه، مطرح و بررسی می‌شود که حقوق انسان در سیره امام علی<sup>(ع)</sup> و حکومت علوی بر محور کرامت انسان قرار دارد و به بیان دیگر، در حکومت علوی، حقوق انسان، دائرمدار کرامت انسان است و به زبان دیگر، کرامت انسان، معیار تشخیص و تخصیص حقوق انسان در حکومت علوی است. بنابراین، هدف این پژوهش، بیان منظومه حقوق بنیادین انسان حول محور و معیار کرامت انسان در سیره علوی با روش تحلیلی - توصیفی - تاریخی با استناد به سیره نظری و عملی حضرت علی<sup>(ع)</sup> است.

## ۲. پیشینه، مفاهیم و چارچوب نظری پژوهش

### ۱.۲ پیشینه پژوهش

در مورد کرامت انسان و حقوق بشر و بررسی آن‌ها در اسلام، قرآن و نهج‌البلاغه و از دیدگاه امام علی<sup>(ع)</sup>، آثار فراوان به زیور طبع آراسته شده است که به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود. مقاله «کرامت انسانی، فصل‌الخطاب اندیشه‌های دینی و تفکرات اخلاقی» (صالحی و عباسی، ۱۳۹۰)، کرامت ذاتی را یکی از اوصاف عالی انسانی و از حقوق بنیادین بشر می‌داند. کرامت ذاتی بشر، جهان‌شمول و فطری است و هیچ قید و شرطی، آن را مقید و مشروط نمی‌سازد و وظیفه صیانت از آن در زمره تکالیف مسلمانان و بلکه عالمیان است.

مقاله «کرامت انسان در اندیشه امام علی<sup>(ع)</sup>؛ اسباب و زمینه‌های کرامت» (طاهری، ۱۳۸۴) با استناد به نهج‌البلاغه، اسباب کرامت انسان یعنی خداباوری، خودباوری، هدایت‌پذیری، مسؤولیت‌پذیری، معرفت، عبادت خدا و خدمت به بندگان خدا و نقش آن‌ها را در تعالی و پیشرفت انسان در عرصه‌های مختلف زندگی بیان داشته است. مقاله «کرامت انسان از نگاه امام علی<sup>(ع)</sup>» (محسنی، ۱۳۹۸) به عوامل و آثار کرامت اولیه و ثانویه انسان از نگاه آن حضرت پرداخته است. مقاله «کرامت انسانی در حکومت امام علی<sup>(ع)</sup>» (کاملی، ۱۳۸۵) کرامت را صفت ماهوی انسان می‌داند؛ زیرا کرامت، حق خدادادی انسان است و به رفتار کریمانه مبتنی بر روابط دینی و رفتار کریمانه مبتنی بر روابط انسانی اشاره می‌کند و امام در روابط اجتماعی با مردم، رفتار کریمانه با هدف گرامیداشت انسانیت مردم داشت که شامل همه مردم مسلمان و غیرمسلمان می‌شد و رفتار او با مردم بر اساس روابط و شأن انسانی بود. مقاله «کرامت انسانی در سیره سیاسی امام علی<sup>(ع)</sup>» (علیخانی، ۱۳۷۷)، برابری، عزت نفس، تکریم و احترام به شخصیت انسان را از جمله موارد تحقق خارجی کرامت انسان برشمرده است. مقاله «آسیب‌شناسی کرامت انسان از منظر نهج‌البلاغه؛ عوامل و زمینه‌سازهای معرفتی» (بهرروز و نصری، ۱۳۹۴)، ناآگاهی انسان به جایگاه خویش در نظام آفرینش و پیامدهای سوء آن از قبیل گرایش به لذت‌های دنیوی و غفلت از هدف متعالی انسانی و پرداختن به زندگی شبه‌حیوانی و اثرگذاری آن بر سقوط انسان از مقام والای کرامت انسانی، همچنین رابطه بین باور و شناخت نادرست انسان از جهان هستی و آسیب‌پذیری کرامت انسانی مانند تصور حیات طبیعی محض یا نگاه استقلال‌ی به آن یا نگاه بدبینانه به آن را از منظر نهج‌البلاغه بررسی نموده است.

مقاله «نسبت کرامت ذاتی به حقوق انسانی در قرآن کریم» (حیدرنازاد، ۱۳۹۷) بیان نموده است که نسبت مستقیم بین کرامت ذاتی و حقوق انسانی در قرآن کریم وجود دارد و در آیات

قرآن، مبنای حقوق انسانی، کرامت ذاتی است و حقوق و مکارم انسانی به عنوان حقیقت پیشینی نسبت به دین، از اصول پذیرفته شده دین اسلام است. مقاله «حقوق شهروندی و کرامت انسانی از دیدگاه اسلام» (عیدی، ۱۳۹۶) با مطالعه در آثار حقوقی و رجوع به منابع معتبر اسلامی، اصول اساسی حقوق شهروندی و جایگاه کرامت انسانی را بررسی کرده است و حق کرامت را یکی از حقوق فطری انسان دانسته است و کرامت انسان را زیربنای حقوق شهروندی در یک جامعه اسلامی و دینی محسوب کرده است. مقاله «کرامت انسانی به عنوان مبنای برخورداری از حقوق شهروندی با رویکردی بر نظریه فقهای معاصر و ایمانوئل کانت» (اسدی پور، راعی، اسدی کوه‌باد، ۱۴۰۰)، قواعد حقوقی را در ماهیت خود قواعدی انسانی دانسته که در راستای حمایت از بشر وضع شده‌اند و در نظام حقوقی اسلام و در رویکرد فقهای معاصر، کرامت انسانی به عنوان مبنا و نقطه پیوند حمایت از حقوق بشر و حقوق شهروندی مطرح شده است. مقاله «کرامت انسانی و ابتدای حقوق بشری و شهروندی مندرج در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران بر آن» (حبیب‌زاده و فرج‌پور اصل مرندی، ۱۳۹۵) با این پیش‌فرض که حق‌های بشری در فضای جامعه، مطلق و بی‌قید نیستند، در پی نشان دادن کرامت اکتسابی و ارزشی به عنوان مبنای حقوق شهروندی است و اینکه حکومت مشروع و حقانی باید بر این مبنا، به وضع حقوق شهروندی مبادرت بورزد و حکومت دینی ایران نیز از این قاعده مستثنا نیست.

مصاحبه «پرسش‌های مختلف پیرامون معنا و معیار حق و حقوق و تکلیف» (دلشاد تهرانی، ۱۳۹۵) به پنج معنای حق یعنی امر واقع، ادراک امر واقع، اجازه و رخصت اختیار، لیاقت و انتظار دوطرفه اشاره می‌کند که کاربرد آن در روابط اجتماعی، سه مفهوم آخر است و منبع تشخیص حق عبارت از عقل، فطرت، آموزه‌های دینی، سیره پیشوایان دین و مسلمات علمی و تجربی است. امام علی<sup>(ع)</sup> حق را به معنای وسیع به کار برده و در مورد ابعاد گوناگون آن سخن گفته است. مقاله «خاستگاه حقوق بشر از دیدگاه امام علی<sup>(ع)</sup>» (دین‌پرور، ۱۳۸۹)، خاستگاه حقوق بشر از دیدگاه امام را ایمان به خداوند می‌داند که ضامن تحقق عدالت در جامعه انسانی و رعایت حقوق بشر و مسئول بودن انسان در قبال خداوند است. امام در زمان حکومت خود برای بازنشستگان و ناتوانان مسلمان و غیرمسلمان مستمری تعیین کرد و حقوق زندانیان و اسیران را رعایت نمود. مجموعه مقالات همایش میثاق علوی ۳ تحت عنوان «حقوق در نهج‌البلاغه» (سالنامه پژوهشی رضوان، ۱۳۹۵) از جنبه‌های مختلف در سطوح خرد و کلان به

کرامت انسان، معیار حقوق ... (قربانعلی قربانزاده سوار و مسعود فصیح رامندی) ۱۰۷

حق و حقوق اعضای بدن انسان تا حق و حقوق اشخاص در نهاد خانواده، جامعه حکومت پرداخته است.

مقاله «حقوق از دیدگاه امیرالمؤمنین امام علی بن ابیطالب<sup>(ع)</sup>» (جعفری، ۱۳۸۹)، انواع حقوق انسان و موارد آن را با استناد به نهج البلاغه تحلیل می‌نماید. مقاله «امام علی<sup>(ع)</sup> و حقوق بشر» (محقق داماد، ۱۳۸۰) سه اصل کرامت انسانی، خداجویی انسان و جاودانگی انسان را از جمله مبانی و منابع حقوق بشر برمی‌شمارد و در پرتو آن به بیان حق حیات و آزادی و مساوات در دیدگاه آن امام می‌پردازد. مقاله «حقوق بشر در نهج البلاغه» (سلطان‌مرادی و هایلی، ۱۳۹۰) با بررسی موضوع حقوق بشر در نهج البلاغه بر این باور است که پیشینه حقوق بشر نه در مکاتب غربی بلکه در ادیان الهی به ویژه در دین مبین اسلام است و متون اسلامی، حقوق انسان‌ها را در عرصه‌های مختلف بیان کرده است.

مقاله «حقوق مردم در نگاه امیرالمؤمنین علی<sup>(ع)</sup>» (جوان آراسته، ۱۳۷۹) به آفرینش انسان در زیباترین شکل ممکن و بر همین اساس، جایگاه شایسته او در جهان اشاره دارد که آنچه در آسمان و زمین است با اراده خداوند در اختیار او قرار دارد و نتیجه می‌گیرد که در نگرش الهی بر خلقت انسان که سه محور آفرینش ویژه، جایگاه ویژه و اقتدار ویژه این موجود مورد توجه است، برخورداری او از حقوق ویژه نیز امری طبیعی است و رابطه مستقیم میان گستره توان و استعداد انسان با گستره حقوق او وجود دارد. بنابراین، به هر میزان که استعداد خدادادی این موجود بیشتر باشد دامنه استحقاق او نیز گسترده‌تر است. حقوق بشر به حقوق طبیعی و ذاتی و حقوق اکتسابی تقسیم می‌شود و هر انسانی بدون توجه به تمایزات ظاهری، اقلیمی، نژادی و اعتقادی، دارای حقوق طبیعی است که ذاتاً شایسته برخورداری از آنها است. البته، انسان در پرتو توانایی و تلاش خویش، واجد قابلیت‌هایی می‌شود که او را در زمینه‌های خاص، مُحِقّ می‌سازد و این مزایا جزو حقوق اکتسابی انسان محسوب می‌شود. بنابراین، هر انسانی بالذات از حقوق طبیعی، و بالعرض از حقوق اکتسابی برخوردار است. سپس از این منظر، حقوق مردم را از نظر آن حضرت بیان می‌دارد.

مقاله «امام علی<sup>(ع)</sup> و حقوق متقابل مردم و حکومت» (معرفت، ۱۳۸۰) به دو منشأ حق یعنی «فطرت و طبیعت خدادادی» و «قراردادی و موضوعه شرعی و عقلی» اشاره می‌کند و در پرتو آن به حقوق متقابل ملت و حکومت از منظر آن حضرت می‌پردازد. مقاله «نگرشی به شکل‌گیری حکومت حضرت علی<sup>(ع)</sup> از منظر حقوق عمومی» (مولایی، ۱۳۹۸)، سیره آن حضرت را حاوی اصول و مفاهیم حقوق عمومی از قبیل مردمی بودن نظام سیاسی، عقلانی بودن

حکومت، غیرقدسی بودن حکومت، امانی بودن مسند حکومت و حق حاکمیت مردم بیان داشته است. مقاله «حقوق بشردوستانه از منظر امام علی<sup>(ع)</sup>» (خالقی و ناطقی، ۱۳۹۹)، قواعد و مصادیق حقوق بشردوستانه مانند حمایت از غیرنظامیان، احترام به اجساد مردگان، ممنوعیت گرسنگی دادن به نظامیان و غیرنظامیان و به‌کارگیری سلاح‌های مخرب غیرمجاز، از منظر امام علی<sup>(ع)</sup> با محوریت نهج‌البلاغه را تحلیل نموده است.

همان‌گونه که بررسی پیشینه پژوهش نشان می‌دهد، اثر مستقلی که حقوق انسان را با معیار کرامت انسان در حکومت علوی با استناد به سیره نظری و عملی امام علی<sup>(ع)</sup> بررسی کرده باشد، منتشر نشده است و رسالت پژوهش حاضر نیز پردازش همین موضوع یعنی بررسی «حقوق بنیادین انسان» در پرتو «کرامت وجودی انسان» در دوران حکمرانی آن حضرت در حد بضاعت است که وجه تمایز این اثر با سایر آثار در این زمینه محسوب می‌شود.

## ۲.۲ مفاهیم پژوهش

### ۱.۲.۲ کرامت انسان

کرامت (Dignity) به معنای گرامیداشت، بزرگداشت و اعزاز است. کرامت انسان به معنای ارزشمندی انسان به دلیل جایگاه ویژه او در نظام خلقت است. کرامت انسان یعنی او درون‌مایه‌ای در وجود و هستی خود دارد که به دلیل آن، حق زیست کریمانه و حیات محترمانه دارد و ادیان، نظام‌های حقوقی و مکتب‌های اخلاقی به فراخور نگرش خود به انسان و مشرب انسان‌شناسی خویش، بر این حرمت و کرامت انسان و رعایت و حفظ آن اتفاق نظر دارند. در نگرش الهی به انسان، هستی انسان، مهمور به مهر کرامت است و مهر کرامت را خالق هستی و انسان، همزمان با آفرینش انسان بر وجود او حک نموده است. خدا انسان را در زیباترین شکل آفرید: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» (تین: ۴) و خود را با چنین آفرینشی تحسین نمود: «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (مؤمنون: ۱۴) و به انسان کرامت بخشید و بر کرامت بنی‌آدم و برتری او تأکید کرد: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» (اسراء: ۷۰) که کرامت، وصف ذاتی انسان است (جوادی آملی، ۱۳۷۲: ۶۲). در فلسفه، اخلاق و دین بر حسب منشأ و ماهیت کرامت، از کرامت طبیعی، ذاتی، فطری یا اولیه و اکتسابی، عرضی، استحصالی یا ثانویه انسان بحث می‌شود. این دو مفهوم در بسیاری از نظام‌های فکری، از جمله اسلام، طرح و بررسی شده است.

کرامت ذاتی (Intrinsic Dignity) عبارت از ارزشی است که انسان به صرف انسان بودن و بدون توجه به ویژگی فردی یا موقعیت اجتماعی خویش، آن را دارد. این نوع کرامت از آنجا ناشی می‌شود که انسان، موجودی مختار، عاقل و دارای روح الهی است و «انسان به ما هو انسان» صرف نظر از صفات عرضی خود دارای این کرامت است. قرآن کریم بر کرامت ذاتی انسان تأکید دارد و در آیه ۷۰ سوره اسراء می‌فرماید: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ». این کرامت ناشی از روح الهی و توانایی خلیفه‌اللهی انسان است. کرامت ذاتی انسان، همگانی، جهانی و غیرقابل سلب است. کرامت ذاتی انسان بیانگر ارزش بدون قید و شرط و غیرقابل نقض انسان و مبنا و معیار حقوق ذاتی او است. کرامت اکتسابی (Acquired Dignity)، ارزشی است که انسان از طریق تلاش و فعلیت‌بخشی قابلیت خویش کسب می‌کند. این نوع کرامت به انتخاب، رفتار و ویژگی افراد و جامعه وابسته است و ممکن است در افراد و جوامع، بر حسب ارزش‌ها و کوشش‌های آنان متفاوت باشد. تأکید اسلام بر این موضوع که انسان با اعمال نیک و تقوا به کرامت دست می‌یابد، ناظر بر همین کرامت اکتسابی است. قرآن در آیه ۱۳ سوره حجرات می‌فرماید: «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ». بنابراین، کرامت اکتسابی، مبتنی بر توان و تلاش انسان است و در نتیجه، قابل افزایش یا کاهش است.

حاصل بحث این که کرامت ذاتی، پایه کرامت اکتسابی است و کرامت اکتسابی، مکمل کرامت ذاتی است و انسان را تشویق به ارتقای مرتبه و مقام خود با تلاش و رفتار نیک و حسنه می‌نماید. بنابراین، کرامت ذاتی و اکتسابی دو روی یک سکه تمام عیار به نام کرامت انسان هستند. در اسلام، خداوند به انسان کرامت ذاتی بخشیده است اما در عین حال، او را به کسب کرامت اکتسابی از طریق تقوا و عمل صالح فراخوانده است. این دو مفهوم، چارچوبی را برای درک جایگاه انسان در هستی و جامعه فراهم می‌نمایند.

## ۲.۲.۲ حقوق انسان

در مورد حقوق انسان و بشر، دیدگاه‌های مختلف از حقوق طبیعی / فطری تا حقوق موضوعه / قراردادی و از حقوق الهی تا حقوق اومانیستی وجود دارد که هر کدام از این مکاتب و دیدگاه‌ها به تناسب نگرش خود به انسان و ابعاد وجودی او، حقوقی را برای انسان برشمرده‌اند. به بیان دیگر، حقوق انسان در هر مکتب و مشرب، متأثر از نوع انسان‌شناسی آن مکتب و مشرب است و هر مکتب و مشرب به تناسب شناختی که از وجود و ماهیت و جوهر و اعراض و ابعاد وجودی انسان و غایت و هدف خلقت او دارد، حقوق انسان را بیان می‌دارد و

بر تحقق آن‌ها تأکید می‌کند. هر مکتبی بنا بر مبانی ایجاد حق برای انسان، انواع حقوق را برای او برمی‌شمارد و راه‌های کسب و حفظ آن‌ها را نیز متناسب با آموزه‌های خود بیان می‌دارد. حقوق انسان بر حسب منشأ و ماهیت به دو دسته ذاتی و اکتسابی تقسیم می‌شود.

حقوق ذاتی (Inherent Rights)، حقوقی هستند که انسان به صرف انسان بودن و بدون نیاز به توان و تلاش خاص، دارای آن‌ها است. این حقوق جهانشمول، تغییرناپذیر و غیرقابل سلب هستند و مبنای بسیاری از نظام‌های حقوقی در مورد حقوق انسان است. این حقوق از فطرت و اراده الهی یا سرشت و طبیعت انسان سرچشمه می‌گیرند. حق حیات، حق آزادی بیان و اندیشه، حق برابری در مقابل قانون و حق مالکیت انسان بر حریم خصوصی خود از جمله حقوق ذاتی او است. قرآن و سنت بر حقوق انسان مانند حق حیات («مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ» مائده: ۳۲) و حق آزادی («لَا تَكُنْ عَبْدَ غَيْرِكَ لَقَدْ جَعَلَكَ اللَّهُ حُرًّا») تأکید نموده‌اند و مواد ۱ تا ۳۰ اعلامیه جهانی حقوق بشر (۱۹۴۸) بر حقوق ذاتی او مانند آزادی، امنیت و منع بردگی تأکید دارد. حقوق اکتسابی (Acquired Rights) عبارت از حقوقی است که انسان از طریق فعالیت، قوانین و قرارداد یا مشارکت در جامعه کسب می‌نماید. این حقوق مانند حق رأی و حق ثبت مالکیت فکری به تناسب نظام فرهنگی و سیاسی محل زیست انسان ممکن است متفاوت باشند و به تناسب تحولات اجتماعی و اقتصادی نیز تغییر یابند. به عنوان مثال، حقوقی مانند ارث و نفقه در فقه اسلامی بر اساس قوانین شرعی و متناسب با مقتضیات زمان و مکان مشخص می‌شود.

در نگرش الهی به انسان از سه محور و زاویه «آفرینش»، «جایگاه» و «اقتدار» ویژه او، برخوردار است و از حقوق متناسب با مقام ویژه او در نظام خلقت، امری طبیعی است. بنابراین، رابطه مستقیم میان گستره استعداد و قابلیت وجودی انسان با دامنه حقوق انسان هست یعنی دامنه استحقاق انسان به میزان استعداد او است و افراد، جوامع و حکومت‌ها باید ضمن عدم صدمه و همچنین ممانعت از خدشه به حقوق انسان، بستر تأمین حقوق کامل او را فراهم سازند (جوان آراسته، ۱۳۸۶: ۱). در ماده اول اعلامیه جهانی حقوق بشر آمده است: تمام افراد بشر، آزاد زاده می‌شوند و از لحاظ کرامت و حقوق برابر هستند (اعلامیه جهانی حقوق بشر). حقوق ذاتی، بنیان حقوق انسان محسوب می‌شود. بنابراین، حقوق اکتسابی نه تنها نباید با حقوق ذاتی در تضاد باشد بلکه باید فعلیت حقوق ذاتی انسان را تسهیل نماید. مثلاً حق اکتسابی آموزش رایگان، به تحقق حق ذاتی رشد فکری انسان کمک کند. البته هر دو دسته حقوق برای تضمین عدالت، آزادی و پیشرفت انسان و جامعه ضرورت دارند. شناخت این دو دسته حقوق، باعث درک بهتر تعهدات و مسئولیت‌های جوامع، دولت‌ها و افراد می‌شود.

## ۳.۲ چارچوب نظری پژوهش

پیرو مطالب مطرح در بخش مفاهیم پژوهش، در باب حقوق انسان، نظریه‌های حقوق طبیعی، قراردادی و غیره ارائه شده است و در مورد کرامت انسان نیز نظریه‌های کرامت ذاتی، اکتسابی و غیره عرضه شده است که هر کدام از این نظریات از منظری خاص به کرامت آدمی و حقوق بشر می‌نگرند. شخصیت شریف انسان در چارچوب نظریه «کرامت ذاتی انسان» قابل تبیین است و اقتضای این شخصیت مکرم انسان، حقوق و مزایایی است که در ذات وجود او نهفته است و در چارچوب نظریه «حقوق ذاتی انسان» بیان می‌شود. کرامت انسان شامل ابعاد گوناگون حرمت، عزت، شرافت و سعادت او است که حیات راستین و شکوفایی استعدادهای انسان را متجلی می‌سازد (Shestack, 2000: 226). البته، نظریات در مورد علت کرامت انسان، مختلف است. برخی علت کرامت انسان را روح الهی او (جوادی آملی، ۱۳۶۶: ۹۸-۹۷) و عده‌ای نیز رابطه او با خداوند و صفات انسان می‌دانند (جعفری، ۱۳۷۰: ۲۸۰).

مسأله چگونگی تعیین حقوق انسان، در پرتو «کرامت ذاتی انسان»، پاسخی متقن دارد یعنی «حقوق بنیادین بشر» در «کرامت ذاتی انسان» قابل جستجو است (شریفی طرازکوهی، ۱۳۸۳: ۵). به بیان دیگر، انسان دارای کرامت ذاتی، دارای حقوق ذاتی شامل مصالح، منافع و امتیازات غیرقابل تردید است که رعایت و احترام به آن‌ها توسط سایر انسان‌ها اعم از مردم و زمامداران لازم است (کاتوزیان، ۱۳۹۲: ۳۷۳-۳۷۲) و این حقوق بنا به سرشت انسان، قابل سلب نیست (Mosler, 1974: 98). با عنایت به وجود و ماهیت بشر، «کرامت» و «حقوق» انسان، دو مقوله انفکاک‌ناپذیر از یکدیگر هستند. از این‌رو، چارچوب نظری پژوهش حاضر، چارچوب ترکیبی «کرامت ذاتی - حقوق ذاتی انسان» است. حقوق و کرامت ذاتی به این معنا است که این حقوق و کرامت، همراه آفرینش به او اعطا شده است.

با استناد به مطالب مزبور که چارچوب نظری پژوهش تلقی می‌شود، الگوی نظری پژوهش حاضر به اختصار چنین است: کرامت انسان، معیار تعیین و تخصیص حقوق انسان است یعنی حقوق انسان، دائرمدار کرامت انسان است و به بیان دیگر، حقوق ذاتی انسان، ناشی از کرامت ذاتی او است یعنی کرامت انسان بنیاد و بنیان حقوق و تکالیف او است و غفلت یا عدم التزام به آن، باعث تضییع حقوق انسان می‌شود.

### ۳. حقوق بنیادین انسان در حکومت علوی

حقوق انسان در جوامع و نظام‌های حقوقی مختلف، اغلب بر پایه مفهوم «کرامت انسانی» استوار است. این ایده که «کرامت انسان، معیار حقوق انسان است»، به این معنا است که ارزش ذاتی هر انسان به دلیل انسان بودن، مبنای تعیین و تضمین حقوق او است. در واقع، حقوق انسان نه تنها برای رفع نیازهای مادی یا حفظ نظم اجتماعی، بلکه به دلیل کرامت ذاتی انسان ایجاد شده است. امام علی<sup>(ع)</sup> درباره رعایت حقوق انسان‌ها می‌فرماید: خدای سبحان حقوق بندگانش را بر حقوق خود مقدم گردانیده است. پس هر کس، حقوق بندگان خدا را رعایت کند، این کار به رعایت حقوق خداوند می‌انجامد (غررالحکم، ۱۳۸۰: ۴۸۰). با عنایت به این تأکید امام بر حقوق انسان و همچنین با توجه به پیوند کرامت و حقوق انسان می‌توان گفت: کرامت انسان در حکومت علوی به عنوان منشأ حقوق و معیار و سنجه تعیین محدوده و گستره حقوق انسان در دایره اخلاق بر پایه برابری همه انسان‌ها محسوب می‌شود. امام در دوره خلافت خویش، توجه ویژه به حقوق انسان در پرتو کرامت انسان داشت و سعی او در جهت تأمین حقوق همه‌جانبه همه انسان‌ها با رعایت کرامت انسان بود که رسالت این بخش از نوشتار حاضر، پردازش حقوق بنیادین انسان در عرصه‌های مختلف (اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و غیره) حیات او بر مبنای معیار کرامت انسان با استناد به سیره نظری و عملی امام علی<sup>(ع)</sup> در مقام و مسند زمامدار نظام اسلامی است.

#### ۱.۳ حق مساوات

نخستین حق انسان از دیدگاه امام علی<sup>(ع)</sup> بر اساس معیار کرامت او حق «مساوات و برابری انسان» در همه ابعاد و جنبه‌های حیات است چون در غیر این صورت، کرامت او خدشه‌دار می‌شود. همه انسان‌ها، انسان هستند و با سنجه و سنگ محک و معیار کرامت انسان، هیچ انسانی، انسان‌تر از دیگری و به بیان دیگر، هیچ انسانی، فراتر یا فروتر از انسان دیگر نیست. بنابراین، کرامت انسان، حاوی حق مساوات انسان است. از این رو، از دیدگاه امام، همه انسان‌ها دارای حق «مساوات و برابری» هستند و همگان از حق «مساوات و برابری» برخوردار هستند. برخوردار بودن انسان از حق «مساوات و برابری» با سایر انسان‌ها از آن جهت است که همگان در اصل آفرینش و کرامت انسانی خدادادی، هیچ تمایزی با یکدیگر ندارند؛ زیرا انسان‌ها از نظر امام علی<sup>(ع)</sup> «یا برادر دینی تو هستند یا همانند تو در آفرینش هستند» (نهج البلاغه، نامه ۵۳). «من و شما، بندگان و مملوک پروردگاری هستیم که غیر از او، پروردگاری نیست» (نهج البلاغه،

خطبه ۲۱۶). پس آفرینش یکسان همه انسان‌ها ایجاب می‌کند همه ابنای بشر، منزلت برابر داشته باشند و تمایزاتی از قبیل نژاد، ثروت و جنسیت آنها نباید خدشه‌ای بر منزلت آنان وارد سازد.

برابرنگری به همگان و رعایت کرامت انسانی آنان، از وظایف مدیران است که فلسفه این دستوره‌های اخلاقی دو نکته است: گردنکشان در مدیران طمع نکنند و ناتوانان از عدالت مدیران ناامید نشوند (دین‌پرور، ۱۳۸۷: ۳۹). پس زمامدار جامعه باید نگاه یکسان به همه داشته باشد. در عهدنامه امام به «محمد بن ابی‌بکر» هنگام انتصاب او به حکومت مصر چنین آمده است: «نسبت به مردم فروتن و نرم‌خو باش، با گشاده‌رویی با آنان برخورد کن و برابری را حتی در نگاه و اشاره به آنان مراعات نما تا زورمندان در ظلم تو طمع نکنند و ناتوانان از عدالت تو نومید نشوند» (نهج‌البلاغه، نامه ۲۷) امام در نامه‌ای به فرماندار خود نوشت: «پر و بال خود را برای مردم بگستر و با چهره گشاده با آنان روبرو شو! نرمش را نسبت به آنها نصب‌العین خود گردان و در نگاه، اشاره و تحیت و درود، میان آنها مساوات را رعایت کن» (نهج‌البلاغه، نامه ۴۶). وقتی مردم یک شهر به علی<sup>(ع)</sup> شکایت کردند که حاکم آنجا با نظر تحقیر به آنها می‌نگرد. او به «عمرو بن سلمه ارحبی»، کارگزار خود در آن شهر نوشت: عده‌ای از اشخاصی که با درستی با آنها رفتار می‌کنی و آنها را تحقیر می‌نمایی، نزد من آمدند و صدق گفتارشان بر من ثابت شد. به تو می‌گویم شایسته نیست دور از پیمان با آنها رفتار شود (طه‌حسین، ۱۳۵۴: ۱۷۱).

توصیه حضرت به رفتار مساوی و شایسته با مردم حتی در نگاه و اشاره، نشانگر دیدگاه او به حکومت و انسان است که حکومت را امانت الهی - انسانی در دست حکمران برای رسیدن مردم به حقوق خویش، نه مردم را ابزار نیل حاکمان به مقام می‌داند. بنابراین، اقتضای کرامت ذاتی همه انسان‌ها در حکومت علوی این است که حتی با دیده تحقیر نیز نباید به دیگری نگریست و گرنه توسط امام مؤاخذه می‌شود؛ زیرا از دیدگاه امام، همه انسان‌ها در آفرینش، برابر هستند و کسی برتر و فراتر یا پست‌تر و فروتر از دیگری نیست. از این رو، در حکومت علوی که همگان دارای کرامت هستند، جایی برای برتری‌طلبی و خودکمرتربینی وجود ندارد. البته لازمه تحقق این مطلب و ایجاد فضای مساوات و تأسیس جامعه کریمانه آن است که به کرامت و حقوق انسان واقف شد. وقوف به کرامت و حقوق انسان ما را به حق دیگر او یعنی تعلیم و تربیت انسان متوجه می‌سازد که در بندهای آتی به آن پرداخته می‌شود.

### ۲.۳ حق امنیت

کرامت انسان در حکومت علوی ایجاب می‌کند که انسان از هر لحاظ دارای آرامش روح و روان و امنیت جسم و جان باشد و از هر گونه عوامل آشوب و آشفتگی در حوزه خصوصی و عمومی زندگی خویش ایمن باشد. امنیت جان، حیثیت و متعلقات انسان، از نیازهای ضروری اولیه بشر است چون انسان در پرتو این امنیت است که امور دنیوی و اخروی خود را سامان می‌دهد؛ بنابراین، ایجاد و حفظ آن در ابعاد مختلف، وظیفه هر شخص، گروه و حکومتی است. کرامت بدون امنیت حتی وجود ذهنی نیز پیدا نمی‌کند؛ زیرا کرامت در ذهن ناآرام و نهاد ناآرام انسان، امکان طرح نمی‌یابد و اگر هم طرح و بیان شود، بسان طبل توخالی است که جز حرف، اثر وجودی ندارد. بنابراین، حق امنیت، لازمه حفظ و ظهور و بروز کرامت انسان است. از این رو، پاسداری از امنیت جانی و حیثیتی مردم توسط حکومت علوی از حقوق مسلم آنان است: «خدا احترام مسلمان را از تمام آنچه در پیشگاهش محترم است، بالاتر شمرده و حفظ حقوق مسلمانان را بوسیله اخلاص و توحید، تضمین کرده است. مسلمان کسی است که مسلمانان از زبان و دست او در امان باشند» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۶۷). دو نکته قابل ذکر در این خطبه است: (۱) همه انسان‌ها، حرمت و کرامت دارند. (۲) برقراری امنیت همه‌جانبه برای تمام انسان‌ها وظیفه حکومت است.

از نظر امیرالمؤمنین، مراعات حقوق مردم هنگامی مبتنی بر اصول عالی انسانیت است که خلوص و تکیه بر حکمت و مشیت خداوند، انگیزه اصیل آن باشد (جعفری، ۱۳۷۸: ج ۲۲/۲۷). امام، جامعه‌ای می‌خواهد که جان، مال و آبروی همگان در آن محفوظ باشد و همه در کمال آرامش و امنیت، وظایف فردی و اجتماعی خود را انجام دهند. امام در نامه‌ای به مالک اشتر، در مورد به ناحق ریختن خون انسان می‌فرماید (سلطان‌مرادی و هایلی، ۱۳۹۰: ۱۹): «از ریختن خون بناحق بپرهیز؛ زیرا هیچ چیز در نزدیک ساختن کیفر انتقام، بزرگ ساختن مجازات، سرعت زوال نعمت و پایان بخشیدن به زمامداری، همچون ریختن خون ناحق نیست» (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳). علی<sup>(ع)</sup> شاگرد مکتب رسول‌الله<sup>(ص)</sup> نشان داد که عامل به این کلام پیامبر است: «مسلمان واقعی کسی است که مسلمانان از دست و زبان او در امان باشند» (الکافی، ۱۳۸۷: ج ۲/۲۳۳). بنابراین، اقتضای رعایت کرامت انسان و حق امنیت ناشی از این کرامت این است که شخص و شخصیت انسان و متعلقات او از هر نوع گزند و آسیب جسمی و روحی، مادی و معنوی، در امان باشد.

### ۳.۳ حق مصونیت

تجسس در امور انسان با کرامت او در تعارض است؛ زیرا حرمت او با تجسس، نقض می‌شود. از این رو، خداوند در آیه ۱۲ حجرات از بدگمانی و تجسس در کار دیگران نهی کرده است که منظور از پرهیز از تجسس، ممنوعیت تفحص در حریم خصوصی افراد است. در سیره علی<sup>(ع)</sup> نه تنها شاهد رعایت این اصل اخلاقی هستیم که والیان خود را از افشای امور پنهان مردم، نهی می‌کند، چه رسد به آن که به قصد کشف عیب و جرم مردم، در امور آنها تجسس نماید. آن حضرت در تبیین نهی از تجسس در حریم خصوصی افراد فرمود: داوری در باره آنچه از رعیت بر والی پنهان است، با خدای جهان است (پرهیزگاری، ۱۳۹۳: ۱۳۸-۱۳۷).

حفظ حریم خصوصی انسان، حق او است و خداوند، تجسس در امور اشخاص را منع کرده است و سایر انسان‌ها و حکومت، مکلف به احترام به خلوت انسان‌ها و حریم خصوصی آنها هستند. علی<sup>(ع)</sup> نسبت به رعایت این حق، اهتمام خاص داشت.

دورترین و زنده‌ترین افراد در نزد تو باید کسانی باشند که بیشتر در جستجوی عیوب مردم هستند. در همه مردم، کاستی‌هایی است که زمامدار، شایسته‌ترین فرد در پوشاندن آن است. مبادا از عیبی که بر تو پنهان است، پرده برداری؛ زیرا مسؤولیت تو پاکسازی زشتی‌های نمایان است (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳).

اگر در سخنان امام، صحبت از عیون می‌شود که اخبار مخفی برای او می‌آوردند، باید توجه نمود که این افراد برای نظارت حضرت بر امور کارگزاران گماشته می‌شدند و حوزه فعالیت آنها محدود به امور کارگزاران بود و به حریم خصوصی مردم مربوط نمی‌شد. کرامت انسان به ما هو انسان و از این حیث که انسان است ایجاب می‌کند که او از هر گونه تجسس در حریم خصوصی خویش ایمن باشد.

همان گونه که تجسس، نافی کرامت انسان است، تعرض به انسان و متعلقات مادی و معنوی او نیز باعث شکستن مرزهای کرامت او و دستیابی به داشته‌های حیثیتی و منفعتی او می‌شود. طبق نصوص قرآن، تمایزی در ماهیت زن و مرد نیست (صارمی کروی و مجیدی، ۱۳۹۱: ۳۴-۳۳) و امیرالمؤمنین به تساوی زن و مرد در حقوق انسانی باور دارد. او هنگام گزارش حمله لشگریان معاویه به سرزمین انبار فرمود:

به من خبر رسیده که یکی از آنان به خانه زن مسلمان و زن غیرمسلمانی که در پناه اسلام، جان و مالش محفوظ بوده، وارد شده و خلخال، دستبند، گردن‌بند و گوشواره‌های آنها را به

غارت برده، در حالی که هیچ وسیله‌ای برای دفاع جز گریه و التماس نداشته‌اند. ... اگر به خاطر این حادثه، مسلمانی از روی تأسف بمیرد، ملامت ندارد (نهج‌البلاغه، خطبه ۲۷).

سخنان علی<sup>(ع)</sup> برای دفاع از حقوق یک زن غیرمسلمان، اوج تأسف رهبر کشور بزرگ اسلامی است. در اینجا فرقی میان زن غیرمسلمان با مسلمان نیست. مصونیت از تعرض، حق طبیعی هر انسان اعم از زن و مرد مسلمان و غیرمسلمان است و حکومت باید خود را در مقابل آن پاسخگو بداند. داستان زیر گویای تساوی حقوق عرب و عجم و آزاد و برده در نگاه علی<sup>(ع)</sup> است: دو زن فقیر - یکی عرب و دیگری عجم - از امام تقاضای کمک کردند. امام به هر کدام بیست و پنج درهم و ظرفی از غذا داد. یکی از آن دو به جهت آن‌که عرب و آزاد و دیگری از بندگان است، درخواست پول بیشتری می‌کند. پاسخ امام چنین است: من در قرآن برای فرزندان اسماعیل نسبت به فرزندان اسحاق به اندازه بال‌پشه‌ای، برتری نیافتم (دشتی، ۱۳۸۶: ۵۰).

حساسیت حکومت علوی نسبت به کرامت و حقوق انسان چنین است که در مقابل حادثه غارت زیورآلات زن غیرمسلمان توسط دشمن، در مقام زمامدار جامعه اسلامی، تأسف مرگ‌آور می‌خورد و زیادت‌طلبی زن عرب آزاد را بر زن عجم برده بر نمی‌تابد؛ زیرا او هر کس باشد، در درجه اول، انسان دارای کرامت است و حقوق او حفاظ کرامت او محسوب می‌شود. پس باید حق مصونیت همه‌جانبه جان، آبرو و مال او پاس داشته شود اعم از اینکه او زن یا مرد، مسلمان یا غیرمسلمان، آزاد یا برده و غیر آن باشد.

### ۴.۳ حق بیت‌المال

همه انسان‌هایی که در نظام حکمرانی علوی زندگی می‌کنند از حق مساوی در بیت‌المال آن نظام برخوردار هستند و به بیان دیگر، بیت‌المال و خزانه عمومی کشور به صورت مساوی و برابر به همگان تعلق دارد و همگان داری حق برابر در اموال عمومی هستند و هر گونه تبعیض در برداشت از اموال عمومی، ناقض کرامت و باعث تضییع حق بقیه خواهد بود. مبنای منطقی نظر عادلانه امام علی<sup>(ع)</sup> نسبت به اموال عمومی و حق مساوی و برابر همگان در بیت‌المال چنین است: همگی بنده خدا هستید و مال، متعلق به خدا است. به یکسان در میان شما تقسیم می‌شود و در این تقسیم، کسی بر دیگری، برتری ندارد (عبدالمقصود، ۱۳۵۴: ج ۱۷۹/۷). «علی بن محمد بن ابی سیف مدائنی» از «فضیل بن جعد» روایت می‌کند: مال و ثروت، دلیل اصلی عدم حمایت عرب از امیرالمؤمنین<sup>(ع)</sup> شد؛ زیرا او هیچ شریفی را بر مشروفی و هیچ عربی را بر عجمی، برتری نداد (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۸۸: ج ۱۸۷/۲) و حق مساوات انسان را در توزیع

بیت‌المال و اموال عمومی نصب‌العین خود قرار داده بود و همگان را از دریچه مساوات می‌دید که از این زاویه، با هیچ توجیهی، هیچ کس بر دیگری ترجیح ندارد.

حکومت از نظر علی<sup>(ع)</sup>، دری نیست که حاکم بر بیت‌المال بگشاید تا به حد اشباع بردارد و بین خویشان، نزدیکان و یاران خویش تقسیم نماید، بلکه دری است که می‌گشاید تا داد مردم را بدهد (جرdaq، ۱۳۷۶: ج ۱/۱۹۰). آن حضرت یک وظیفه حکومت و یک دلیل پذیرش حکومت از طرف خود را برقراری عدالت اقتصادی می‌داند: «اگر خداوند از علماء پیمان نگرفته بود که در برابر شکم‌بارگی ستمگران و گرسنگی مظلومان، سکوت نکنند، مهار شتر خلافت را بر کوهان آن می‌انداختم» (نهج‌البلاغه، خطبه ۳). امام به مردم کوفه فرمود: «تا یک نخل خرما از مال خود در یثرب داشته باشم، از بیت‌المال، چیزی بر نمی‌دارم» (حمیدی، ۱۳۸۰: ۸۰).

امام فرمود: «خداوند سبحان، غذای نیازمندان را در اموال ثروتمندان معین کرده است. پس هیچ فقیری گرسنه نمی‌ماند مگر ثروتمندان از حق آنان بهره‌مند شده‌اند» (نهج‌البلاغه، کلمات قصار ۳۲۸). بنابراین، وجود فقیر در جامعه، دلیل بر جنایت ثروتمندان آن است (مکارم شیرازی، ۱۳۵۹: ج ۳/۳۳۷). دو نکته در این سخنان در مورد تعدیل ثروت نهفته است: اول، برقراری تناسب اقتصادی بین ثروتمندان و محرومان، از تکالیف الهی علما است. دوم، ثروتمندان وظیفه دارند حق فقرا را از مال خود بدهند و در صورت امتناع، حکومت باید با مسأله فقر برخورد کند و آن را حل نماید.

اموال عمومی و بیت‌المال مسلمین در حکومت علوی، حساب و کتاب دارد؛ زیرا حاکمان، امین مردم هستند و نباید به جای امانت، خیانت، به جای محافظت، سرقت و به جای قناعت، تبذیر و اسراف شود (بهشتی، ۱۳۸۸: ج ۱/۱۷۹). حکومت علوی، نمونه مبارزه با ثروت بادآورده است و با گروهی برخورد کرد که اموال عمومی را با تکاثر و تفاخر، به خود اختصاص داده بودند (جوان آراسته، ۱۳۸۶: ۴). داستان عقیل، برادر علی<sup>(ع)</sup>، نشانگر حساسیت آن حضرت درباره تساوی مردم در بیت‌المال است:

خیال کرد، من دینم را به او می‌فروشم! و به دلخواه او قدم برمی‌دارم و از راه و رسم خویش دست می‌کشم! آهنی را در آتش گداختم، سپس آن را به بدنش نزدیک ساختم تا با حرارت آن، عبرت گیرد (نهج‌البلاغه، خطبه ۲۲۴).

اهمیت مساوات اقتصادی، در نامه امام علی<sup>(ع)</sup> به «مصقلة ابن هبيرة شیبانی» فرماندار «اردشیرخه» (از شهرهای فارس) آمده است: «آگاه باش! حق مسلمانانی که نزد من یا پیش تو هستند در تقسیم این اموال، مساوی است» (نهج‌البلاغه، نامه ۴۳). هنگامی که مساوات در

عطایای بیت‌المال، مورد ایراد و اعتراض جمعی از اشخاص قرار گرفت، امام فرمود: «وقتی مال برای خود انسان باشد، اختیار صرف آن در دست خود انسان است، اما اگر مال، از آن خدا باشد، قطعاً باید به دستور خداوند صرف شود» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۲۶). در منابع فقهی نیز مصارف بیت‌المال به جهت امتیازاتی نیست که بعضی از زمامداران در نظر گرفته‌اند (جعفری، ۱۳۷۴: ج ۱۱۷/۲۲). امام به «عثمان بن حنیف انصاری» فرماندار بصره نوشت:

ای پسر حنیف! به من گزارش رسید یکی از جوانمردان بصره، تو را به سفره میهمانی دعوت کرده و تو شتابان پذیرفته‌ای. در حالی که طعام‌های رنگارنگ و ظرف‌های بزرگ غذا یکی بعد از دیگری پیش تو قرار داده می‌شد. من گمان نمی‌کردم تو دعوت جمعیتی را قبول کنی که نیازمندانشان ممنوع، و ثروتمندانشان دعوت شوند (نهج‌البلاغه، نامه ۴۵)؟

«بکر بن عیسی» از «عاصم ابن کلیب جرمی» از پدرش، روایت کرد: در حضور علی<sup>(ع)</sup> بودم در حالی که مالی از «الجبل» نزد او آمد، گفت: رؤسای هفت‌گانه (هفت قسمت کوفه) کجا هستند؟ تا این‌که آن مال به هفت قسمت مساوی تقسیم شد. در این حال، قرص نانی یافتند. پس گفت: آن را هفت قسمت کنید و هر قسم را به یکی از رؤسای آن هفت گروه داد (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۸۸: ج ۲/۱۹۰).

از نظر امام، رعایت تساوی ایجاب می‌کرد حتی املاک اقطاعی عثمان مصادره شود (محمدی، ۱۳۸۳: ۱۴۶). آن حضرت می‌فرماید: «سوگند به خدا! اگر اموالی را بیابم که با آنان، زنان را کابین بسته‌اند و کنیزانی را خریده‌اند، قطعاً به بیت‌المال برمی‌گردانم» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۵). «عبدالله بن زمعه» شیعی در زمان خلافت امام، از او درخواست مال کرد؛ امام فرمود: «این مال نه از آن من است و نه از آن تو؛ بلکه غنیمتی متعلق به مسلمانان است که در کارزار به دست آورده‌اند. تو اگر در جنگ با آنها شرکت داشته‌ای، سهمی همانند آنان، خواهی داشت» (حکیمی، ۱۳۸۱: ۳۰). علی<sup>(ع)</sup> نزدیکان و خویشان خود را بر دیگران برتری نداد و با امتیازخواهی و سوء استفاده آنان به شدت برخورد کرد. زمانی که پسرعمو و کارگزار آن حضرت، اموالی را به خود اختصاص داد، در نامه‌ای به او نوشت:

از خدا بترس! و اموال آنان را باز گردان. اگر چنین نکنی و خدا مرا فرصت دهد که بر تو دست یابم، تو را کیفر خواهم کرد. ... سوگند به خدا! اگر حسن و حسین چنان می‌کردند که تو انجام دادی، از من، روی خوش نمی‌دیدند و به آرزو نمی‌رسیدند تا آن‌که حق را از آنان باز پس ستانم (عبدی، ۱۳۹۳: ۱۲۳).

«حسن ابن علی نمری» به نقل از «عمرو بن یحیی» و او از پدرش نقل کرد: مشک‌های غسل و روغن به عنوان هدیه، تقدیم علی<sup>(ع)</sup> شد. وقتی امام دید از آن‌ها کاسته شده است، علت را پرسید. گفته شد: ام‌الکلتوم، قدحی از آن گرفت. او را احضار کرد و کمبود غسل را به ارزش پنج درهم ارزیابی کرد و مبلغ را از او ستاند و گفت این متعلق به مسلمانان است (مهریزی و ربانی، ۱۳۸۰: ج ۲ / ۴۲۹-۴۳۰). علی بن ابی‌رافع می‌گوید: مال امیرمؤمنان نزد من بود. در روزهای عید قربان یکی از دختران او از این مال، گردنبند مرواریدی عاریه ستاند تا پس از سه روز، آن را بازگرداند. علی<sup>(ع)</sup> آن گردنبند را در گردن او دید و به من فرمود: آیا به مسلمانان خیانت می‌کنی؟ گفتم: آن را از مال خود ضمانت کرده‌ام. فرمود: همین امروز آن را بازگردان و مبادا دیگر بار، چنین کنی. سپس افزود: اگر دخترم این گردنبند را در قالبی جزء عاریه ضمانت شده، ستانده بود، نخستین زن بنی‌هاشم بود که دست او به کیفر سرقت بریده می‌شد (ابن شهر آشوب، ۱۳۹۲: ۱۰۲۳).

این توصیه‌ها، گویای حساسیت حضرت به پاسداری کرامت انسان‌ها و حقوق مساوی آنان در بیت‌المال و اموال عمومی توسط کارگزاران حکومت است؛ زیرا اقتضای کرامت انسان این است که در تقسیم بیت‌المال و اموال عمومی، حق مساوی او از بیت‌المال به او داده شود و در بهره‌برداری از اموال عمومی، حق کسی ضایع نگردد چون همگان دارای کرامت و حقوق ذاتی برابر هستند و از این لحاظ، هیچ کس حتی زمامدار بر دیگری امتیاز و برتری ندارد. از این رو، امام به خود و نزدیکان و خویشان اجازه برداشت بیشتر از دیگران را از بیت‌المال نمی‌دهد چون این زیاده‌طلبی در وهله نخست، ناقض کرامت فرد یا افراد زیاده‌طلب و در وهله دوم، موجب نقض کرامت و تضييع حقوق دیگران است.

### ۵.۳ حق معیشت

در حکومت علوی هر انسانی اعم از توانگر و ناتوان دارای حق معیشت و رفاه عمومی است. از این رو، حق تأمین معیشت ناتوانان و تأمین مایحتاج زندگی آنان و رفع نیازهای افراد مسن، معلول و بدون سرپرست که توان کار ندارند، از جمله حقوق آنان و یکی از وظایف حکومت است که در نامه حضرت علی<sup>(ع)</sup> به مالک اشتر در این مورد چنین آمده است:

خدا را! خدا را! در مورد طبقه پایین! آن‌ها که راه چاره ندارند یعنی مستمندان، نیازمندان، تهیدستان و از کارافتادگان. در این طبقه، کسانی هستند که دست سؤال دارند و افرادی که

باید به آنها بدون پرسش، بخشش شود. ... سپس، قشر پایین نیازمندان و از کارافتادگان هستند ... و هر یک به مقدار اصلاح کارشان بر والی حق دارند (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

مطابق این نامه، حکومت اسلامی باید به نیازمندان، بینوایان و زمین‌گیران، مستمری بدهد. حکومت، موظف است برای همگان، فرصت برابر ایجاد نماید تا بر اساس توان خویش به تولید پردازند اما عده‌ای، توان اداره زندگی خویش را ندارند که حکومت، موظف به تأمین مایحتاج این افراد است (جهان‌بین، ۱۳۸۹: ۱۵۲-۱۵۱). در روایتی آمده است:

پیرمردی فرتوت و نابینا در حال گدایی، بر امیرمؤمنان گذشت. امام فرمود: این مرد کیست و چرا گدایی می‌کند؟ گفتند: نصرانی است. امام فرمود: تا آن زمان که قدرت کار داشت، از او کار کشیدید و اینک که پیر شده است و قدرت کار ندارد، از تأمین روزی او دریغ می‌ورزید (حرعاملی، ۱۴۰۱: ۴۹)؟

حضرت در جای دیگر می‌فرماید: افراد سالخورده، مریض و ناتوان، در برابر جامعه، «تکلیف» ندارند ولی «حق» دارند و لازم است از آنان مانند شهروند جامعه مراقبت شود. امام در تأمین آبادانی و رفاه شهروندان به مالک اشتر متذکر می‌شود: کوشش تو در آبادانی زمین، بیش از کوشش در جمع‌آوری مالیات باشد؛ زیرا مالیات جز با آبادانی به دست نمی‌آید و آن کس که بخواهد مالیات را بدون آبادانی مطالبه کند، شهرها را خراب و بندگان خدا را نابود می‌سازد (پورطهماسبی، ۱۳۹۰: ۱۵-۱۴). با عنایت به این حقوق اقتصادی برآمده از کرامت انسانی است که افراد ناتوان از کار در حکومت علوی، «واجد حق» ولی «فاقد تکلیف» هستند و وظیفه جامعه و حکومت، تأمین حقوق آنان به گونه‌ای است که کرامت آنان، خدشه‌دار نشود.

### ۶.۳ حق تعلیم و تربیت

حق تعلیم و تربیت یا آموزش و پرورش یکی از حقوق انسان برای رشد و تعالی او است و وظیفه جامعه و حکومت، زمینه‌سازی برخوردارگی همه افراد از این حق است. اهتمام امام علی<sup>(ع)</sup> در مسند حکمرانی به حق تعلیم و تربیت انسان چنین است: «حق شما بر من، آن است که از خیرخواهی شما دریغ نورزم و بیت‌المال را میان شما عادلانه تقسیم کنم و شما را آموزش دهم تا بی‌سواد نباشید و شما را تربیت کنم تا رسم زندگی را بدانید» (نهج البلاغه، خطبه ۳۴).

زاممدار ملزم به ایفای حق تعلیم همه افراد جامعه است. حضرت با صراحت بیان می‌دارد تعلیم جامعه، تکلیف الزامی است. این تعلیم شامل همه موضوعات فراگرفتنی است که «حیات

کرامت انسان، معیار حقوق ... (قربانعلی قربانزاده سوار و مسعود فصیح رامندی) ۱۲۱

معقول» مردم را امکان‌پذیر می‌سازد. در این راستا دو نوع تربیت وجود دارد: (۱) تربیتی که همه جوامع برای هدف‌های زندگی طبیعی خود دارند. (۲) تربیت برای زندگی در «حیات معقول» که پاسخگوی مسائل مادی و معنوی انسان است (جعفری، ۱۳۶۰: ج ۹/ ۳۶-۳۵).

علی<sup>(ع)</sup> می‌فرماید: بر فراگیری دانش بکوشید، پیش از آن که درخت آن بخشکد و پیش از آن که به خود مشغول گردید، از معدن علوم، دانش استخراج کنید (ملکی، ۱۳۹۴: ۲۷). بخش قابل توجه مباحث نامه ۵۳ امام، معطوف به وجوه فرهنگی و آموزشی حکومت است. چون این امر برای توسعه فرهنگی و مشارکت آگاهانه مردم در اداره امور جامعه ضروری است (پورعزت، ۱۳۹۰: ۱۹۶). یک اهمیت دانش، تزریق آرامش به جامعه و جلوگیری از بروز شکاف و دشمنی است که این مطلب از حکمت ۱۷۲ نهج‌البلاغه استنباط می‌شود: «مردم، دشمن چیزهایی هستند که نمی‌دانند» (آقایی طوق، ۱۳۹۴: ۱۲۹). دسترسی برابر به فرصت‌های آموزشی برای پیشرفت جامعه اهمیت دارد. علی<sup>(ع)</sup> می‌فرماید: از جمله حقوق شما این است که شما را آموزش دهم تا بی‌سواد نباشید و شما را تربیت کنم تا راه و رسم زندگی را بدانید (ملکی، ۱۳۹۴: ۲۱). بنابراین، عدم توجه افراد، جامعه و حکومت به حق تعلیم و تربیت انسان، در حکومت علوی به هیچ وجه پذیرفته نیست؛ زیرا غفلت یا قصور و سستی در آموزش و پرورش انسان که حاصل آن، جهالت و ناآگاهی به جایگاه خود و دیگران و کرامت و حقوق ناشی از آن و عدم فعلیت استعدادهای فطری انسان است، به صورت مستقیم یا غیرمستقیم به کرامت انسان در حوزه خصوصی و عمومی حیات بشری آسیب می‌زند.

### ۷.۳ حق مالکیت

تجلی و بروز بیرونی و محسوس کرامت انسان در پدیده‌ای به نام مالکیت آشکار می‌شود که یک حس ریشه‌دار در انسان است و انسان به تناسب کرامت خویش دارای گستره و عرصه مالکیت می‌شود. بنابراین، حق مالکیت یکی دیگر از حقوق انسان در حکومت علوی است که بر اساس سنجه و معیار کرامت انسان باید پاس داشته شود و سلب مالکیت مادی و معنوی از انسان به معنای سلب و نقض کرامت او محسوب می‌شود. علی<sup>(ع)</sup> درباره حق مالکیت افراد بر اموال شخصی خود و رعایت حق مالکیت اشخاص تأکید داشت. در نامه حضرت به کارگزاران خراج آمده است:

شما خزانه‌داران رعیت، وکلای امت و سفیران ائمه هستید. بر هیچ‌کس به خاطر نیازمندی او به دلیل موقعیت خود خشم نگیرید. هیچ‌کس را از خواسته‌های مشروعش باز ندارید و

برای گرفتن خراج از بدهکار، لباس تابستانی یا زمستانی و مرکبی را که با آن به کارهای خویش می‌رسد و برده‌اش را بفروش نرسانید و برای گرفتن درهمی، کسی را تازیانه نزنید و به مال احدی چه نمازگزار باشد و چه غیرمسلمان در پناه اسلام، دست نزنید (نهج‌البلاغه، نامه ۵).

امیرالمؤمنین<sup>(ع)</sup> عاملان خراج را منع کرد که مبادا وسایل ضروری خراج‌دهندگان همچون جامه و مرکب را برای گرفتن خراج بفروشند (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۷۴: ج ۷/ ۱۱۷).

آن‌گاه که به آبادی قبائل رسیدی، در کنار آب فرود آی و داخل خانه‌هاشان مشو! سپس با آرامش و وقار به سوی آنان برو تا در میان آنها قرار گیری، به آنها سلام کن و از اظهار تحیت بخل موز! پس از آن، به آنان می‌گویی: ای بندگان خدا! مرا ولی خدا و خلیفه او به سوی شما فرستاده تا حق خدا را که در اموالتان است بگیرم. آیا در اموال شما حقی از خدا هست که آن را به نماینده‌اش پردازید؟ اگر کسی گفت نه، دیگر به او مراجعه مکن و اگر کسی پاسخ داد بلی، همراهش برو. اما نه این‌که او را بترسانی یا تهدید کنی یا او را به کار مشکلی مکلف سازی. هر چه از طلا یا نقره به تو داد، بستان و اگر دارای گوسفند یا شتر بود، بدون اذن او داخل آن مشو؛ زیرا بیشتر آن‌ها از آن او است (نهج‌البلاغه، نامه ۲۵).

در حکومت علوی هنگام گرفتن خراج و جمع‌آوری زکات باید رعایت کرامت انسان‌ها را نمود و حقوق مالی و حریم خصوصی زندگی آنان را پاس داشت. در غیر این صورت، تضییع حقوق هر انسانی در نهایت به معنای نقض کرامت او محسوب می‌شود که در سیره علی<sup>(ع)</sup> نه تنها گناه نابخشودنی در درگاه الهی است بلکه زمامدار اسلامی نیز با شدت با آن برخورد می‌نماید. توصیه و تذکر آن حضرت در این زمینه، نشانگر حساسیت به رعایت کرامت و حقوق انسان از جانب او است.

### ۸.۳ حق عدالت

حق عدالت انسان در همه عرصه‌های زندگی از مشارکت همگان در امور تا نظارت عمومی بر امور و از قانون‌گذاری و دادخواهی تا اقامه حق و اجرای قانون از جمله حقوق مبتنی بر کرامت انسان از دیدگاه امام علی<sup>(ع)</sup> و حکمرانی علوی است. «عبدالله ابن عباس» می‌گوید: در «ذی‌قار» بر امیرمؤمنان وارد شدم که مشغول وصله کفش خود بود! به من فرمود: قیمت این کفش چقدر است؟ گفتم: بهایی ندارد! فرمود: به خدا سوگند! این کفش بی‌ارزش، از حکومت بر شما محبوب‌تر است؛ مگر این‌که با آن، حقی را اقامه یا باطلی را دفع نمایم (هاشمی خویی،

کرامت انسان، معیار حقوق ... (قربانعلی قربانزاده سوار و مسعود فصیح رامندی) ۱۲۳

۱۴۲۹: ج ۵۹/۴). امام علی<sup>(ع)</sup> در نامه‌ای به «سهل بن حنیف» فرماندار «مدینه» درباره گروه ملحق به معاویه نوشت: «همه مردم، نزد ما و در آئین حکومت ما حقوق برابر دارند. آن‌ها از این برابری به سوی خودخواهی، تبعیض و منفعت‌طلبی گریخته‌اند» (نهج البلاغه، نامه ۷۰). امام هنگام محاکمه، بین خود و مردم، تفاوت نمی‌گذاشت (حکیم و عدی، ۱۳۸۵: ۴۷) و حقوق همه انسان‌ها در حکومت علی<sup>(ع)</sup> صرف نظر از دین آنان رعایت می‌شد. یک رخداد در این زمینه گویای این واقعیت است: امام، زره گمشده خود را در دست یک یهودی دید و فرمود: این زره من است. یهودی انکار کرد و گفت: زره در دست من است شما که ادعا دارید باید دلیل بیاورید. چون امام، دلیل و بینه‌ای نداشت، «شریح» قاضی به نفع یهودی حکم داد (دشتی، ۱۳۸۶: ۸۱-۸۰).

قانون، ضابطه‌ای است که حکم افراد، با آن شناخته می‌شود (هاشمی، ۱۳۸۸: ۱۹۶). امام هنگام اعتراض «طلحه» و «زبیر» پس از بیعت، که چرا در امور با آنان مشورت نکرده است، فرمود: «(اعتراض) شما در مورد این‌که (چرا بین شما و سایر مسلمانان) به تساوی رفتار کرده‌ام، حکمی نبوده که به رأی خود صادر کرده و طبق خواسته دلم انجام داده باشم، بلکه من و شما می‌دانیم این همان دستورالعمل پیامبر است» (نهج البلاغه، نامه ۲۰۵). همچنین در این زمینه آورده است: «شما را بر ما حقی است و آن عمل به کتاب خدای تعالی و سیرت رسول خدا است» (نهج البلاغه، خطبه ۱۶۹) از این فرمایشات امام دو مطلب درباره حقوق انسان استنتاج می‌شود: ۱) ملاک در قضاوت و حکومت، قانون برگرفته از قرآن و سنت پیامبر است. ۲) تساوی همگان در برابر قانون و الزام حاکم به رعایت آن، حق مسلم همگان است. بر همین مبنای حضرت از کارگزاران می‌خواست تا قانون و عدالت را درباره خود، نزدیکان و دوستان به اجرا بگذارند چون در غیر این صورت، ستم نموده‌اند (سبحانی نژاد، ۱۳۹۰: ۲۶).

امام در نامه‌ای به «اسود بن قطبه» فرمانده سپاه حلوان نوشت: «اگر اندیشه زمامدار دچار دگرگونی شود، او را از اجرای عدالت بازمی‌دارد. پس باید کار مردم در آنچه حق است نزد تو یکسان باشد» (نهج البلاغه، نامه ۵۹). امام در جای دیگر به فرماندهان خود می‌گوید: «حق شما بر من این است که در مورد حق، تمامتان را به یک چشم بنگرم» (نهج البلاغه، نامه ۵۰). امام به مالک اشتر فرمود: «هرگز شرافت و شخصیت کسی، وادارت نکند کار کوچک او را بزرگ بشماری و گمناهی انسانی، سبب گردد کار بزرگ او را کوچک پنداری» (نهج البلاغه، نامه ۵۳) و این فرمان، گویاتر است: «حق را در مورد هر کسی که بایسته است - دور یا نزدیک - اجرا کن» (نهج البلاغه، نامه ۵۳). با توجه به این موارد مشهود، مشخص می‌شود که در حکومت

علوی، هیچ تمایز و تفاوتی حتی بین امام و حاکم جامعه اسلامی و فرد یهودی در محکمه قضایی حکومت علوی نیست و همگان در اقامه حق و اجرای قانون، از حقوق برابر برخوردار هستند، زیرا کرامت انسانی آنان چنین حق «برابری» را در رفتار با همگان و اقامه حق و اجرای قانون نسبت به همگان ایجاب می‌کند.

قابلیت و کارایی و کارآمدی دستگاه قضا در اجرای عدالت و اقامه حق به سه عامل «قوانین عادلانه»، «قاضی شایسته» و «نظام اداری چابک» بستگی دارد تا عدالت را در جامعه گسترش دهد و باعث آرامش شهروندان از تعرض به جان و مال آن‌ها شود. اصل بر برائت انسان‌ها است و تا وقتی جرمی ثابت نشود، مصونیت او از سوی حکومت بویژه دستگاه قضا باید تضمین شود. این حق هر انسانی است که با بهره‌مندی از دادگاه صالح و قضات شایسته، دغدغه تعرضات غیرقانونی نداشته باشد. اهتمام ویژه امیرالمؤمنین به امنیت قضایی، زبانزد است:

از میان مردم، برترین فرد را برای قضاوت برگزین. از کسانی که مراجعه فراوان، آن‌ها را در تنگنا قرار ندهد و برخورد مخالفان با یکدیگر او را به خشم و کج خلقی و اندارد. در اشتباهاتش پافشاری نکند و بازگشت بحق، هنگامی که برای آنها روشن شد، بر آنها سخت نباشد. طمع را از دل بیرون کرده و در فهم مطالب به اندک تحقیق، اکتفا نکند. از کسانی که در شبهات از همه محتاط‌تر و در یافتن و تمسک به حجت و دلیل از همه مصرتر باشد. با مراجعه مکرر شکایت‌کنندگان کمتر خسته شود و در کشف امور، شکیبایتر و هنگام آشکار شدن حق در فصل خصومت، از همه قاطع‌تر باشد. از کسانی که ستایش فراوان، آن‌ها را فریب ندهد و تمجیدهای بسیار، آنان را متمایل به مدح‌کننده نسازد ولی این افراد، بسیار اندک هستند (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

علی<sup>(ع)</sup> «ابوالاسود دوئلی» از یاران نزدیک خود را ساعتی پس از انتصاب او به منصب قضاوت، او را برکنار نمود. او گفت: چرا مرا عزل نمودی؟ به خدا سوگند! نه به خودم و نه به دیگری، خیانتی نکرده‌ام. امام فرمود: به من خبر رسید، موقعی که دو نفر با هم نزاع داشتند و نزد تو حاضر شدند، صدایت را بر صدای آنها بلندتر نمودی (ناظم‌زاده قمی، ۱۳۷۲: ۲۶۸). بنا بر مطالب مزبور، حق عدل و داد انسان در حکومت علوی از جمله حقوق خدشه‌ناپذیر انسان است که کوچک‌ترین ذره از تضییع آن باعث ظلم و ستم به انسان و در نتیجه، کرامت او است. در پوتو عدالت است که کرامت انسان پاس داشته می‌شود و دادخواهی انسان و اقامه عدل و داد از جمله تجلیات آشکار کرامت انسان محسوب می‌شود.

### ۹.۳ حق حریت

حق حریت و آزادی انسان در حد حق حیات او اهمیت دارد. ظهور کامل آزادی انسان در عزم و تسلط کامل او بر افعال خود است. انسان، آزاد آفریده شده است و نباید برده دیگران باشد (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۲۹۰). در نگاه امیرمؤمنان، تحدید آزادی‌های مردم و نقض حقوق آنان، از آسیب‌های جدی حکومت است (سلطان‌محمدی، ۱۳۹۱: ۱۰۲).

آزادی اندیشه در ادامه حق آزادی انسان، نیاز روحی - روانی انسان است (غمامی، ۱۳۹۰: ۳۱۹) و ابعاد مختلف آن عبارت از آزادی عقیده و بیان آن و آزادی از تفتیش عقیده و آزادی از تحمیل عقیده است. «علی بن ابیطالب<sup>(ع)</sup> نمی‌خواهد دین، مذهب یا عقیده خاصی را بر مردم تحمیل نماید و میل ندارد در چیزی که با وجدان و زندگی خصوصی انسان پیوند دارد، دخالت کند» (جرداق، ۱۳۷۶: ج ۱/۲۴۴). آزادی عقیده در همه ابعاد آن در سیره علی<sup>(ع)</sup> محترم است و صاحبان افکار الحادی یا اقلیت‌های دینی به دلیل عقیده خود از حقی محروم یا بازخواست نشدند. امیرالمؤمنین با خوارج در منتها درجه آزادی و دمکراسی رفتار کرد. آن‌ها در همه جا در اظهار عقیده، آزاد بودند. طرفین استدلال می‌کردند و استدلال همدیگر را جواب می‌گفتند (مطهری، ۱۳۷۷: ۱۲۹). تنها زمانی که آن‌ها طغیان کردند، حضرت آن‌ها را تعقیب نمود و در نهروان با آن‌ها روبرو شد؛ زیرا دیگر مسأله اظهار عقیده نیست بلکه اخلال در امنیت اجتماعی و قیام مسلحانه علیه حکومت شرعی است (مطهری، ۱۳۷۷: ۱۳۳). افرادی نظیر سعد ابن ابی وقاص، عبدالله بن عمر، اسامه بن زید، مروان ابن حکم، ولید ابن عقبه و سعد ابن عاص که از بیعت با امام خودداری کردند، از طرف آن حضرت، وادار به بیعت نشدند (گل‌صنم‌لو، ۱۳۹۰: ۱۳۶).

آزادی بیان در اندیشه امام علی<sup>(ع)</sup> از جایگاه خاصی برخوردار است. او رسالت خود را پس از انتخاب خویش به خلافت، گشودن دهان‌هایی دانست که پیش از او به زور بسته شده‌اند. امام در خطبه ۴ نهج‌البلاغه پس از کشته شدن طلحه و زبیر فرمود: «امروز زبان بسته را به سخن می‌آورم». اختناق قبل از خلافت امام، زبان‌ها را بسته بود. بنابراین، اولین کار امام بر مسند خلافت این است که زبان افراد را در پرتو حریت و عدالت بگشاید (آقای طوق، ۱۳۹۴: ۱۳۰). امام در خطبه‌ای در جنگ صفین فرمود:

آن‌گونه که با زمامداران ستمگر سخن می‌گویید با من سخن مگویید و آنچنان که در پیشگاه حکام جبار، خود را جمع می‌کنید، در حضور من نباشید و به طور تصنعی با من رفتار ننمایید؛ ... زیرا کسی که شنیدن حق یا عرضه عدالت به او برایش مشکل باشد، عمل به آن

برای او مشکلتر است! از گفتن سخن حق یا مشورت عادلانه، خودداری مکنید (نهج‌البلاغه، خطبه ۲۱۶).

امام در نامه خود به مالک اشتر به عنوان حاکم مصر نوشت:

مجلس عمومی برای آنها تشکیل بده و درهای آن را به روی هیچ کس نبند و بخاطر خداوندی که ترا آفریده، تواضع کن و لشکریان، محافظان و پاسبانان را از این مجلس دور ساز! تا هر کس با صراحت و بدون ترس و لکت، سخنان خود را با تو بگوید؛ زیرا من بارها از رسول خدا این سخن را شنیدم «ملتی که حق ضعیفان را از زورمندان با صراحت نگیرد، هرگز پاک نمی‌شود و روی سعادت نمی‌بیند» (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳).

چند نکته ظریف در باب حق آزادی بیان در این فراز از نامه حضرت، قابل ذکر است: الف) معاشرت با مردم و کسب اطلاع از آنها؛ ب) تأکید و تصریح بر حقوق متقابل مردم و حکومت؛ ج) ترویج سنت عبرت از تاریخ؛ د) جدیت در ارائه مستمر گزارش عملکرد خود به جامعه؛ ه) ایجاد شرایط اظهار نظر آزاد در باره عملکرد حکومت (پورعزت، ۱۳۹۰: ۱۸۹).

در سایه حکومت عدل علوی، رعایت حق آزادی اندیشه و بیان انسان جلوه‌گر است؛ طرح مسائل «ابن کووا» با امیرالمؤمنین<sup>(ع)</sup> و مسائل «ابن الأزرق» با ابن عباس، نمونه‌ای از رعایت این حق است (گل‌صنم‌لو، ۱۳۹۰: ۱۳۶). البته، هر آزادی از جمله آزادی بیان، مطلق نیست و تعرض به حیثیت و آبروی افراد، اشاعه فحشا و فساد، نشر اکاذیب، افشای اسرار امنیتی، ضدیت با ارزش‌های اسلامی و موازین دینی، تحریک و تشویق به اخلال در نظم عمومی عقلاً، اخلاقاً، شرعاً و قانوناً ممنوع است.

آزادی اجتماعات حتی گروه‌های مخالف به عنوان یک حق در زمان حکومت حضرت علی<sup>(ع)</sup> وجود داشت که آزادی اجتماعات خوارج به صورت یک گروه سازمان‌یافته تا وقتی وارد جنگ نشدند، از آن جمله است. احترام به اندیشه مخالفان و آزادی‌های سیاسی آنان، از آموزه‌های دین اسلام است که نظام سیاسی علی<sup>(ع)</sup> از برجسته‌ترین حکومت‌های تاریخ در احترام به اندیشه و تضمین آزادی مخالفان است (علیخانی، ۱۳۸۰: ۵۵). یک روز که امیرالمؤمنین از فراز منبر، مردمان را مخاطب داشت، «عبدالله ابن کووا» که از خوارج بود، این آیه را با بانگ بلند قرائت کرد: «وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِن أُشْرِكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (زمر: ۶۵). او از قرائت این آیه، کنایه با امیرالمؤمنین داشت که از زمانی که به حکمیت حکمین رضایت دادی، مشرک شدی و حسنات تو زایل شد. وقتی «ابن کووا» شروع به قرائت آیه نمود، امیرالمؤمنین خاموش شد و چند بار تکرار کرد تا قرائت

کرامت انسان، معیار حقوق ... (قربانعلی قربانزاده سوار و مسعود فصیح رامندی) ۱۲۷

امیرالمؤمنین به آیه «فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَا يَسْتَخِفُّكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ» (روم: ۶۰) رسید که «ابن کووا» خاموش نشست (لسان‌الملک سپهر، ۱۳۸۶: ج ۴/ ۱۳۵۷-۱۳۵۶).

«کثیر ابن بهز حضرمی» می‌گوید: روزی علی<sup>(ع)</sup> سخنرانی می‌نمود که یک نفر از گوشه مسجد گفت: حکمیت، خاص خداست. آن گاه تنی چند، پیایی گفتند: حکمیت، خاص خداست. علی<sup>(ع)</sup> گفت: سخن حقی است که منظور باطل از آن دارند. سه چیز را درباره شما رعایت می‌کنم: مادام که جزو ما باشید به مسجدهای خدا راهتان می‌دهیم در آنجا ذکر خدا کنید؛ مادام که با ما همدستی کنید، غنیمت را از شما باز نمی‌داریم؛ با شما نمی‌جنگیم تا خودتان آغاز کنید (دره‌کی، ۱۳۹۴: ۹۱). با عنایت به قول، فعل و تقریر امام در خصوص حق حریت و آزادی انسان است که می‌توان نسبت به جایگاه این حق انسان در حکومت علوی پی برد، زیرا آن امام نه تنها «صوت‌العداله» بلکه «صوت‌الحریه» است. از این رو، کنش و واکنش‌ها باید به گونه‌ای تدبیر و تمشیت گردد که حق آزادی انسان، اعم از موافق یا مخالف، در زوایای مختلف آن در عرصه خصوصی و عمومی زندگی انسان رعایت شود.

### ۱۰.۳ حق تعیین سرنوشت

برخورداری انسان از حق حاکمیت بر سرنوشت خویش در حوزه سیاست و اجتماع، از شاخصه‌های حکومت علوی است. آن حضرت، آزادی و آزادگی را ذاتی انسان می‌داند چون خداوند، انسان را آزاد آفریده است (ثواقب، ۱۳۹۱: ۱۶). بر اساس حق تعیین سرنوشت خویش که انسان دارد، یکی از حقوق اساسی او، حق گزینش نوع حکومت و حکمران است؛ زیرا حکومت و حاکم، موجب تقیید و تحدید حقوق و منافع فردی و اجتماعی شهروندان می‌شود و تصرف و دخالت در امور دیگران، نیاز به دلیل دارد و باید از سوی صاحبان حق (مردم) این اجازه به حکومت اعطا شود تا دخالت دولت، قانونیت یابد (قدردان قراملکی، ۱۳۸۱: ۲۳-۲۴). به گواهی تاریخ، علی<sup>(ع)</sup> حق انتخاب زمام‌دار را برای مردم رعایت کرد که بیانگر توجه امام به حق تعیین سرنوشت سیاسی انسان است. پس از قتل عثمان، مردم به خانه علی<sup>(ع)</sup> هجوم بردند و از او خواستند ولایت بر آنها را بپذیرد اما آن حضرت با اعراض، خواست رهایش کنند. وقتی مردم، پافشاری کردند، امام فرمود: عجله نکنید، مهلت دهید همه جمع شوند و با یکدیگر مشورت کنید. در این راستا در نامه خود به اهل کوفه هنگام خروج از مدینه برای مهار کوفیان فرمود: مردم نه با اکراه و اجبار، بلکه با رغبت و اختیار با من بیعت کردند (بازرگان، ۱۳۷۷: ۱۳۵-۱۳۱).

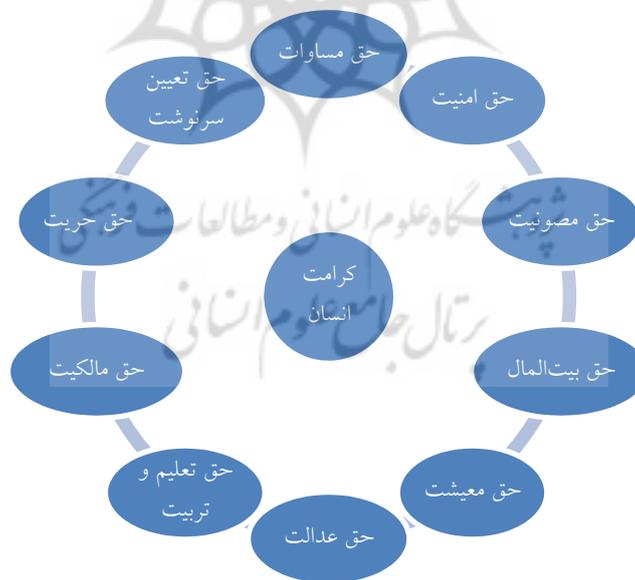
حکومت اسلامی، مشروعیت خود را از خداوند می‌گیرد اما مقبولیت مردمی آن برای فعلیت آن مشروعیت الهی لازم است. بنابراین، از دیدگاه امام علی<sup>(ع)</sup> باید شرایط روانی، اعتقادی، فرهنگی و اخلاقی در جامعه فراهم شود تا افراد با انگیزه درونی خود و با اراده و اختیار و انتخاب خویش خواهان حکومت اسلامی باشند چون نمی‌توان انسان آزاد و حاکم بر سرنوشت خویش را مجبور به اطاعت نمود (پورطهماسبی، ۱۳۹۰: ۱۲)؛ زیرا اجبار او به اطاعت، نافی کرامت او است و حق تعیین سرنوشت سیاسی را از او سلب می‌کند. در نتیجه، در سیره امام، حکومت از آن مردم است: «ای مردم، امر حکومت، امر شماست و هیچ کس جز آن که شما او را امیر خود گردانید، حق حکومت بر شما ندارد» (امینی، ۱۳۹۱: ۳۰). نقش انتخابات از منظر شرعی، ایجاد مقبولیت برای حکومت است اما سبب مشروعیت حکومت نیست؛ زیرا مشروعیت حاکم اسلامی چه امام معصوم و چه فقیه در زمان غیبت امام معصوم، از نصب خاص یا نصب عام سرچشمه می‌گیرد (محامد، ۱۳۸۷: ۵-۶). امام علی<sup>(ع)</sup> که حکومت را امانت الهی و انسانی می‌داند، در دوران خلافت خویش نیز بر اصل امر به معروف و نهی از منکر و نظارت عمومی تأکید ورزید و آن را از وظایف و حقوق اساسی مردم نسبت به حکومت دانست (محمودیان، ۱۳۹۴: ۲۰۵) تا حق حاکمیت مردم بر سرنوشت خویش پس از انتخاب زمامدار نیز فعلیت یافته و استمرار یابد؛ زیرا بر اساس این قاعده کلی که «علت موجد هر شیء، علت مبقیه آن است»، اگر حق انتخاب حاکم در سیره علوی، از آن عموم مردم است، نظارت عمومی بر عملکرد حکومت نیز در زمره حقوق انسان است که لازمه رعایت کرامت انسان و حفظ حقوق او، استمرار نقش مردم از طریق نظارت همگانی و اجرای اصل امر به معروف و نهی از منکر است و این امر با تأکید امام بر اصل مزبور، در حکومت علوی مغفول نماند.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
رتال جامع علوم انسانی

#### ۴. یافته پژوهش

پژوهش حاضر با این پرسش آغاز شد که معیار حقوق انسان در حکومت علوی چیست در چارچوب نظری ترکیبی «کرامت ذاتی - حقوق ذاتی انسان»، بررسی شد و مشخص شد که حقوق بنیادین انسان، مترتب بر کرامت انسان است و کرامت انسان به ما هو انسان صرف نظر از هر گونه اعراضی، موجب حقوق مختلف برای انسان می‌شود و انسان به صرف این که انسان است واجد این حقوق از آغاز آفرینش خویش تا روز رستاخیز است و به هیچ عنوان توسط هیچ شخص حقیقی یا حقوقی نمی‌تواند مورد خدشه و صدمه و نقص و نقض واقع شود؛ زیرا

حقوق انسان همانند عناصر متشکله حلقه انگشتر وجود انسان است که نگهدارنده و حفاظ نگین آن یعنی کرامت انسان محسوب می‌شود. حاصل تبیین نگرش و منش امام علی<sup>(ع)</sup> در مورد معیار حقوق انسان این شد که حقوق انسان در حکومت علوی، دائرمدار کرامت انسان است و همه انسان‌ها از دیدگاه آن حضرت دارای حقوق بنیادین غیرقابل اغماض و سلب هستند. همان‌طور که نمودار شماره (۱) نشان می‌دهد، هستی انسان را می‌توان بسان دایره‌ای در نظر گرفت که جوهر و گوهر این دایره هستی انسان، «کرامت انسان» است و شعاع هستی او «حقوق انسان» است. بنابراین، حقوق انسان هم تجلی دامنه و گستره پرتو و شعاع کرامت انسان است و هم تجلی قلعه و بارو و مرز و قلمرو محسوس کرامت انسان محسوب می‌شود. پیرو مباحث پیشین، منظومه حقوق بنیادین انسان در پرتو معیار کرامت انسان، در حکومت علوی طبق سیره امام علی<sup>(ع)</sup> عبارتند از: حق مساوات و برابری همگان، حق امنیت و آرامش، حق مصونیت همه‌جانبه، حق برابر در بیت‌المال و اموال عمومی، حق معیشت و آسایش و رفاه، حق تعلیم و تربیت و دانش و آگاهی، حق عدل و داد، حق حریت و آزادی، حق مالکیت و حق تعیین سرنوشت خویش. در سایه تأمین و رعایت این حقوق انسان می‌توان شاهد تحقق و حفظ کرامت انسان بود که حاصل عینی آن نیز انسان کریم و خانواده و جامعه و دولت و حکومت کریمه خواهد بود.



نمودار ۱. مدل مفهومی کرامت انسان، معیار حقوق انسان

## ۵. نتیجه‌گیری

شناخت حقوق انسان و محوریت آن در زندگی فردی و جمعی، بنیان زندگی سالم افراد و جامعه بشری است؛ زیرا تا زمانی که انسان، حقوق خود را مبنای رفتار و کنش خویش قرار ندهد و آدمیان نیز شناسایی و رعایت حقوق متقابل یکدیگر را محور مناسبات خود قرار ندهند، زندگی آنان از استحکام برخوردار نمی‌شود. بنابراین از عوامل اساسی اصلاح مناسبات متقابل افراد در حوزه خصوصی و مردم و حکومت در حوزه عمومی و سیاسی، شناسایی و پایبندی به حقوق متقابل یکدیگر است. از این رو، علی<sup>(ع)</sup> در دوران حکومت خویش در طرح حقوق انسان و پایبندی به حرمت و رعایت آن کوشید. در اندیشه امام، حقوق انسان، دائرمدار کرامت انسان است و کرامت انسان، معیار تعیین و تخصیص حقوق انسان محسوب می‌شود و تأمین حقوق جامع آدمیان، لازمه حفظ کرامت آنها است و تا زمانی که انسان به کرامت خویش پی نبرد و مردم، حرمت نیابند و حقوق‌مداری را نیاموزند، نظام اجتماعی و سیاسی نیز حقوق‌مدار نمی‌شود و مطالبه و ادای حقوق انسان معنا نمی‌یابد.

امام علی<sup>(ع)</sup> بیش از هر چیز بر این موضوع تأکید داشت که مردم و کارگزاران را به حق‌مداری و حقوق‌مداری آشنا و عامل سازد تا در پرتو تبیین کرامت انسان، حقوق انسانی همگان، و در سایه تأمین حقوق انسان، کرامت انسانی همگان، پاس داشته شود و مناسبات کریمانه انسانی، آن‌سان که بایسته و شایسته کرامت انسان است تحقق یابد؛ زیرا آن حضرت بر این باور است که خداوند که تاج کرامت بر هستی آدمی نهاده است، حقوق بندگان خود را مقدم بر حقوق خود دانسته و رعایت حقوق بندگان خدا به رعایت حقوق خداوند می‌انجامد. در نهایت می‌توان گفت حقوق انسان در حکومت علوی با استناد به سیره حکمرانی امام علی<sup>(ع)</sup> عبارت از حق مساوات، حق امنیت، حق مصونیت، حق برابر نسبت به بیت‌المال، حق معیشت، حق تعلیم و تربیت، حق عدالت، حق مالکیت، حق حریت و حق تعیین سرنوشت خویش در تمام عرصه‌های خصوصی و عمومی زندگی انسان مانند حوزه اقتصاد، فرهنگ، اجتماع و سیاست است که تأمین آنها طبق معیار کرامت انسان، برای زیست، بهزیستی و سعادت دنیوی و اخروی آدمیان در ابعاد گوناگون مادی و معنوی ضرورت دارد و طبق سیره علوی در الگوی حقوق و کرامت ذاتی انسان، نمی‌توان ذره‌ای از حقوق ذاتی هیچ انسانی را فروگذار نمود.

## کتاب‌نامه

قرآن.

کرامت انسان، معیار حقوق ... (قربانعلی قربانزاده سوار و مسعود فصیح رامندی) ۱۳۱

نهج البلاغه.

ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبة الله (۱۳۸۸) شرح نهج البلاغه، ترجمه غلامرضا لایقی، ج ۲، تهران: کتاب نیستان.

ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبة الله (۱۳۷۴) جلوه تاریخ در شرح نهج البلاغه، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، ج ۷، تهران: نشر نی.

ابن شهر آشوب مازندرانی، ابوجعفر محمد بن علی (۱۳۹۲) مناقب خاندان نبوت و امامت؛ امامت و امیرالمؤمنان، ترجمه حسین صابری، ج ۲، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.

اسدی پور، سیدرضا، مسعود راعی و هرمز اسدی کوهباد (پاییز ۱۴۰۰)، «کرامت انسانی به عنوان مبنای برخورداری از حقوق شهروندی با رویکردی بر نظریه فقهی معاصر و ایمانویل کانت»، فصلنامه مطالعات میان رشته‌ای فقه، ش ۴، صص ۶۴-۴۷.

اعلامیه جهانی حقوق بشر.

امینی، علی اکبر و فرزانه دشتی (۱۳۹۱) «پیامدها و دستاوردهای حکومت امام علی (ع)»، پژوهشنامه علوی، سال ۳، ش ۱، صص ۴۵-۲۳.

آقایی طوق، مسلم (۱۳۹۴) حقوق عمومی در نهج البلاغه، تهران: انتشارات خرسندی.

آمدی، عبدالواحد (۱۳۸۰) عُرُرُ الْحِکْمِ وَ دُرُرُ الْکَلِمِ، ترجمه محمدعلی انصاری، قم: مؤسسه انتشاراتی امام عصر (عج).

بابازاده اقدام، عسگر (۱۳۸۸) «سیمای امام علی (ع) در رمان عذراء قریش اثر جرجی زیدان»، فصلنامه ادبیات فارسی، سال ۵، ش ۱۴، صص ۱۵۴-۱۳۷.

بازرگان، عبدالعلی (۱۳۷۷) آزادی در نهج البلاغه، چاپ ۲، تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.

بهروز، صمد و عبدالله نصری (بهار و تابستان ۱۳۹۴) «آسیب شناسی کرامت انسان از منظر نهج البلاغه؛ عوامل و زمینه سازهای معرفتی»، دوفصلنامه انسان پژوهی دینی، سال ۱۲، ش ۳۳، صص ۲۷-۵.

بهشتی، احمد (۱۳۸۸) اندیشه سیاسی - تربیتی علوی در نامه های نهج البلاغه، ج ۱، چاپ ۳، قم: بوستان کتاب. پرهیزگاری سیدروح الله (۱۳۹۳) «اصول اخلاقی برخورد با متهم در سیره قضایی امام علی (ع)»، پژوهشنامه اخلاق، سال ۷، ش ۲۶، صص ۱۴۴-۱۳۳.

پورطهماسبی، سیاوش و آذر تاجور (۱۳۹۰) «حقوق و تربیت شهروندی در نهج البلاغه»، پژوهشنامه علوی، سال ۲، ش ۲، صص ۲۳-۱.

پورعزت، علی اصغر (۱۳۹۰) عهدنامه امیر (ع)، تهران، دانشگاه امام صادق (ع).

ثواب، جهانبخش (۱۳۹۱) «مبانی و شاخصه های حکومت علوی»، پژوهشنامه علوی، سال ۳، ش ۲، صص ۲۵-۱.

جرداق، جرج (۱۳۷۶) امام علی؛ صدای عدالت انسانی، ترجمه سیدهادی خسروشاهی، قم: نشر خرم.

۱۳۲ پژوهش‌نامه علوی، سال ۱۵، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۴۰۳

- جعفری، سیدمحمد مهدی (تابستان ۱۳۸۹) «حقوق از دیدگاه امیرالمؤمنین امام علی بن ابیطالب<sup>(ع)</sup>»، فصلنامه پژوهش‌های نهج‌البلاغه، ش ۲۹، صص ۳۳-۴۹.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۶۰) ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه، ج ۹، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۷۰) تحقیق در دو نظام حقوق جهانی بشر، تهران: دفتر خدمات حقوقی بین‌المللی.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۷۴) ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه، ج ۲۲، چاپ ۲، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۷۸) ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه، ج ۲۷، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۶۶) کرامت در قرآن، تهران: نشر رجاء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۲) کرامت در قرآن، چاپ ۳، تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۲) حق و تکلیف در اسلام، تحقیق و تنظیم مصطفی خلیلی، چاپ ۶، قم: اسراء.
- جوان آراسته، حسین (زمستان ۱۳۷۹) «حقوق مردم در نگاه امیرالمؤمنین علی<sup>(ع)</sup>»، فصلنامه حکومت اسلامی، سال ۳، ش ۱۸، صص ۲۱۳-۱۸۶.
- جهانبین، فرزاد (۱۳۸۹) مسئولیت‌های متقابل حکومت اسلامی و مردم در نهج‌البلاغه، چاپ ۲، تهران: مکتب صادق.
- حبیب‌زاده توکل و علی اصغر فرج‌پور اصل مرندی، (بهار ۱۳۹۵) «کرامت انسانی و ابتدای حقوق بشری و شهروندی مندرج در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران بر آن»، فصلنامه مطالعات حقوق عمومی، دوره ۴۶، ش ۱، صص ۱۳۷-۱۱۵.
- الحر العاملی، محمدابن الحسن (۱۴۰۱) وسائل الشیعه، تهران: انتشارات اسلامی.
- حکیم، سیدمنذر و عدی غریب‌اوی (۱۳۸۵) پیشوایان هدایت ۲، امیرالمؤمنین علی بن ابی‌طالب، ترجمه عباس جلالی، قم: مجمع جهانی اهل بیت.
- حکیمی، محمد (۱۳۸۱) زمینه‌ها و موانع تحقق عدالت اقتصادی: مجموعه چشم‌انداز امام علی<sup>(ع)</sup>، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
- حمیدی، حبیب‌الله (۱۳۸۰) امام علی<sup>(ع)</sup> در بیان هاشمی رفسنجانی، تهران: فرهنگ آوران.
- حیدر نژاد، ولی‌الله (بهار و تابستان ۱۳۹۷) «نسبت کرامت ذاتی به حقوق انسانی در قرآن کریم»، مطالعات حقوق بشر اسلامی، سال ۷، ش ۱۴، صص ۵۵-۲۹.
- خالقی، ابوالفتح و مهدی ناطقی (بهار ۱۳۹۹) «حقوق بشر دوستانه از منظر امام علی<sup>(ع)</sup>»، فصلنامه پژوهش‌نامه نهج‌البلاغه، سال ۸، ش ۲۹، صص ۳۹-۲۳.
- دره‌کی، علیرضا (۱۳۹۴) «سیره حکومتی امام علی<sup>(ع)</sup> در برخورد با مخالفان»، پژوهش‌های اجتماعی اسلامی، سال ۲۱، ش ۳، صص ۹۴-۶۱.
- دشتی، محمد (۱۳۸۶) امام علی<sup>(ع)</sup> و مسائل حقوقی، جلد ۱۰، چاپ ۳، قم: انتشارات امیرالمؤمنین.

کرامت انسان، معیار حقوق ... (قربانعلی قربانزاده سوار و مسعود فصیح رانندی) ۱۳۳

دلشاد تهرانی، مصطفی (۱۳۹۵) «مصاحبه با دلشاد تهرانی در مورد پرسش‌های مختلف پیرامون معنا و معیار حق و حقوق و تکلیف»، سلسله همایش‌های میثاق علوی؛ میثاق علوی ۳، حقوق در نهج‌البلاغه.

دلشاد تهرانی، مصطفی (۱۳۹۱) تفسیر موضوعی نهج‌البلاغه، تهران: دفتر نشر معارف.

دین‌پرور، سیدجمال‌الدین (۱۳۸۷) فرمان‌های امیرالمؤمنین علی<sup>(ع)</sup> به مدیران ارشد، چاپ ۲، تهران: بنیاد نهج‌البلاغه.

دین‌پرور، سیدجمال‌الدین (تابستان ۱۳۸۹) «خاستگاه حقوق بشر از دیدگاه امام علی<sup>(ع)</sup>»، فصلنامه پژوهش‌های نهج‌البلاغه، ش ۲۹، صص ۱۰۲-۹۲.

سالنامه پژوهشی رضوان (۱۳۹۵) «حقوق در نهج‌البلاغه»، مجموعه مقالات همایش میثاق علوی ۳.

سبحانی‌نژاد، مهدی و منیره رضایی فریمان (۱۳۹۰) «پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی»، فصلنامه پژوهش در تعلیم و تربیت اسلامی، سال ۱۹، ش ۱۳، صص ۳۳-۹.

سلطان‌محمدی، حسین و فاطمه سلطان‌محمدی (۱۳۹۱) «تبیین مؤلفه‌های سیاست اخلاقی امام علی<sup>(ع)</sup> پس از رسیدن به امامت و حکومت»، پژوهشنامه علوی، سال ۳، ش ۱، صص ۱۱۶-۹۱.

سلطان‌مرادی، محمد و مریم هابیلی (بهار ۱۳۹۰) «حقوق بشر در نهج‌البلاغه»، فصلنامه مطالعات تفسیری، سال ۲، ش ۵، صص ۴۴-۹.

سیدرضی، نهج‌البلاغه (۱۳۸۳) ترجمه محمد دشتی، چاپ ۲۲، قم: مؤسسه تحقیقاتی امیرالمؤمنین.

شریفی طرازکوهی، حسین (بهار ۱۳۸۳) «درآمدی بر بنیان‌های نظری حقوق بشر»، دوفصلنامه حقوق تطبیقی، ش ۷، پیاپی ۴۶، صص ۳۰-۵.

صارمی کروی، سکینه و حسن مجیدی (۱۳۹۱) «جایگاه و حقوق زن در نهج‌البلاغه»، فصلنامه زن و فرهنگ، سال ۴، ش ۱۳، صص ۴۲-۳۱.

صالحی، حمیدرضا و محمود عباسی (تابستان ۱۳۹۰) «کرامت انسانی، فصل الخطاب اندیشه‌های دینی و تفکرات اخلاقی»، فصلنامه اخلاق پزشکی، سال ۵، ش ۱۹، صص ۷۸-۳۹.

صیادی، سعید و محمد زندوکیلی (۱۳۹۰) «بررسی دیدگاه امام علی<sup>(ع)</sup> پیرامون وظایف مدیران»، پژوهشنامه علوی، سال ۲، ش ۱، صص ۱۳۲-۱۰۹.

طاهری، ابوالقاسم (تابستان و پاییز ۱۳۸۴) «کرامت انسان در اندیشه امام علی<sup>(ع)</sup>؛ اسباب و زمینه‌های کرامت»، پژوهش‌های دینی، سال ۱، ش ۲، صص ۱۳۷-۱۱۱.

طه، حسین (۱۳۵۴) علی و فرزندان، ترجمه محمدعلی شیرازی، چاپ ۴، تهران: انتشارات گنجینه.

عبدالفتاح، عبدالمقصود (۱۳۵۴) امام علی ابن ابی طالب؛ تاریخ تحلیلی نیم قرن اول اسلام (نظام نابرابری)، ترجمه سیدمحمد مهدی جعفری، ج ۷، چاپ ۲، تهران: چاپخانه مروی.

عبدی، ناصر و دیگران (۱۳۹۳) «تبیین عوامل مؤثر بر سلامت نظام اداری با تکیه بر آیات قرآن و سیره نظری و مدیریتی امام علی<sup>(ع)</sup>»، بصیرت و تربیت اسلامی، سال ۱۱، ش ۳۱، صص ۱۴۱-۱۱۳.

۱۳۴ پژوهش‌نامه علوی، سال ۱۵، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۴۰۳

علیخانی، علی اکبر (۱۳۸۰) «ویژگی‌های نخبگان سیاسی از دیدگاه امام علی (ع)»، فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، دوره ۲، ش ۳، صص ۶۶-۴۵.

علیخانی، علی اکبر (پاییز و زمستان ۱۳۷۷)، «کرامت انسانی در سیره سیاسی امام علی (ع)»، فرهنگ و ویژه‌نامه اندیشه سیاسی، ش ۲۷ و ۲۸، صص ۲۲۸-۲۱۵.

عیدی، فرحناز (زمستان ۱۳۹۶) «حقوق شهروندی و کرامت انسانی از دیدگاه اسلام»، ماهنامه حقوق و فقه، ش ۱، صص ۷۴-۴۹.

غمامی، سیدمحمد مهدی (۱۳۹۰) *حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران*، تهران: انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی.

قاضی شریعت‌پناهی، ابولفضل (۱۳۹۲) *بایسته‌های حقوق اساسی*، تهران: نشر میزان.

قدردان قراملکی، محمدحسن (۱۳۸۱) *حقوق متقابل مردم و حکومت؛ مجموعه‌ای از چشم‌انداز امام علی (ع)*، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.

کاتوزیان، ناصر (۱۳۹۲) *مبانی حقوق عمومی*، تهران: میزان.

کاملی، ابراهیم (اسفند ۱۳۸۵) «کرامت انسانی در حکومت امام علی (ع)»، طوبی، ش ۱۵، صص ۱۱۵-۱۰۵.

کلینی، محمدابن یعقوب (۱۳۸۷) *اصول کافی*، ترجمه مهدی آیت‌اللهی، تهران: نشر جهان آرا.

گل‌صنملو، زین‌العابدین و عبدالله موحدی محب (۱۳۹۰) «حکومت و حقوق متقابل مردم و زمامداران در نهج‌البلاغه»، فصلنامه مطالعات تفسیری، سال ۲، ش ۷، صص ۱۵۲-۱۲۷.

لسان‌الملک سپهر، محمدتقی (۱۳۸۶) *ناسخ‌التواریخ؛ زندگانی امام علی (ع)*، ج ۴، تهران: انتشارات اساطیر.

محامد، علی (۱۳۸۷) «سیمای حکومت دینی در نهج‌البلاغه»، فصلنامه مطالعات انقلاب اسلامی، سال ۴، ش ۱۳، صص ۱۳۸-۱۱۷.

محسنی، محمدسالم (۱۳۹۸) «کرامت انسان از نگاه امام علی (ع)»، کنگره بازنخوانی ابعاد شخصیتی امیرالمؤمنین علی (ع).

محقق داماد، سیدمصطفی (۱۳۸۰) «امام علی (ع) و حقوق بشر»، کتاب نقد، ش ۱۸، صص ۱۹۳-۱۵۰.

محمدی، جمعه‌خان و محمود تقی‌زاده‌داوری (۱۳۸۳) *تعدیل نابرابری‌های اجتماعی در دولت امام علی (ع)*، تهران: شیعه‌شناسی (وابسته به مؤسسه فرهنگی شیعه‌شناسی)، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.

محمودیان، حمید، علی محمد ساجدی و طاهره‌بیگم فقیهی (۱۳۹۴) «نظارت و کنترل از نگاه مدیریتی امام علی (ع)»، فصلنامه ره‌یافتی نو در مدیریت آموزشی، سال ۶، ش ۱، صص ۱۹۱-۲۱۰.

مطهری، مرتضی (۱۳۷۷) *جاذبه و دافعه علی (ع)*، چاپ ۲۶، تهران: انتشارات صدرا.

معرفت، محمدهادی (۱۳۸۰) «امام علی (ع) و حقوق متقابل مردم و حکومت»، کتاب نقد، ش ۱۸، صص ۱۱۷-

کرامت انسان، معیار حقوق ... (قربانعلی قربانزاده سوار و مسعود فصیح رامندی) ۱۳۵

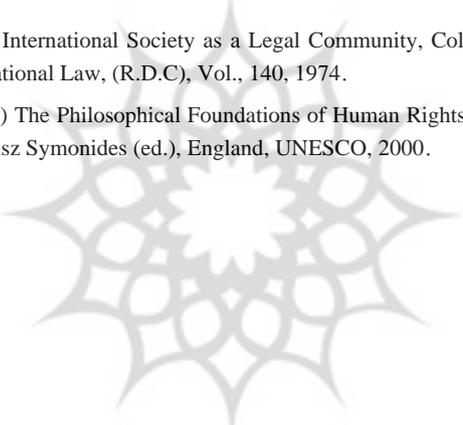
ملکی، حسین، فخرالسادات هاشمیان و جواد آقامحمدی (۱۳۹۴) «راهبردهای توسعه‌ای فرهنگی از دیدگاه امام علی<sup>(ع)</sup>؛ ابعاد و مؤلفه‌ها»، فصلنامه مطالعات توسعه اجتماعی - فرهنگی، دوره ۴، ش ۲، صص ۳۴-۹.  
مولایی، آیت (تابستان ۱۳۹۸) «نگرشی به شکل‌گیری حکومت حضرت علی<sup>(ع)</sup> از منظر حقوق عمومی»، فصلنامه پژوهشنامه نهج‌البلاغه، سال ۷، ش ۲۶، صص ۸۸-۶۹.  
مهریزی، مهدی و هادی ربانی (۱۳۸۰) امام علی<sup>(ع)</sup> از دیدگاه دانشوران، جلد ۲، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

ناظم‌زاده قمی، سیداصغر (۱۳۷۲) تجلی امامت تحلیلی از حکومت امیرالمؤمنین علی<sup>(ع)</sup>، قم: نشر الهادی.  
هاشمی خوبی، حبیب‌الله بن محمد (۱۴۲۹ق) منهج البراعة فی شرح نهج البلاغه، ج ۴، قم: دار احیاء التراث العربی.

هاشمی، سیدمحمد (۱۳۸۸) حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، چاپ ۹، تهران: نشر میزان.

Mosler, H. (1974) The International Society as a Legal Community, Collected Courses of the Hague Academy of International Law, (R.D.C), Vol., 140, 1974.

Shestack, Jerome (2000) The Philosophical Foundations of Human Rights, in: Human Rights, Concept and Standards, Janusz Symonides (ed.), England, UNESCO, 2000.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی