

رابطه حقوق بشر و انسان‌شناسی

محمدحسین طالبی *

محمدسالم محسنی **

چکیده

در این مقاله چگونگی و چرایی ارتباط بین حقوق بشر و دانش‌های انسان‌شناسی بررسی و ارزیابی می‌شود. انسان‌شناسی با توجه به رویکردها و روش‌های گوناگونی که در آن وجود دارد، به دینی، فلسفی، عرفانی و تجربی تقسیم می‌شود. هدف این پژوهش بررسی رابطه حقوق بشر با این دانش‌ها و ارزیابی نقش آنها در تعریف و تدوین این حقوق است. حقوق بشر اگرچه به‌طور کلی با همه دانش‌های انسان‌شناسی مرتبط می‌شود، اما بنیادی‌ترین رابطه آن با انسان‌شناسی‌های دینی و فلسفی برقرار است. قواعد این حقوق بر اساس آموزه‌های آنها توجیه و از مبانی مستحکم برخوردار می‌شود. اما انسان‌شناسی تجربی صرفاً در فرآیند اجرای حقوق بشر قابل ملاحظه است و در تعریف و شناسایی حقوق بشر، به دلیل هویت فرافرنگی آن، چندان نقشی ندارد. انسان‌شناسی عرفانی نیز کاربرد همگانی ندارد.

کلیدواژه‌ها: حقوق بشر، انسان‌شناسی فلسفی، انسان‌شناسی عرفانی، انسان‌شناسی دینی، انسان‌شناسی

تجربی.

* دانشیار فلسفه حقوق پژوهشگاه حوزه و دانشگاه (نویسنده مسئول): mhtalebi@rihu.ac.ir.

** دانش‌آموخته دکتری فلسفه اسلامی جامعه المصطفی العالمیه

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۰۶/۲۳ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۰۹/۱۷

مقدمه

رابطه حقوق بشر و انسان‌شناسی از مباحث مهم فلسفه حقوق بشر به شمار می‌آید. در این بحث، چرایی و چگونگی ابتدای حقوق بشر بر انسان‌شناسی و نقش انسان‌شناسی در قواعد حقوق بشر بررسی و ارزیابی می‌شود. اما در انسان‌شناسی رویکردها و گرایش‌های مختلفی وجود دارد. هر یک از دانش‌های فلسفه، عرفان، دین و علوم تجربی به مطالعه و تحقیق درباره انسان پرداخته است که بر اساس آن، انسان‌شناسی‌های دینی، فلسفی، عرفانی و تجربی شکل گرفته است. این پژوهش رابطه حقوق بشر را با این چهار دانش انسان‌شناسی بررسی می‌کند.

پرسش اصلی پژوهش آن است که: آیا بین حقوق بشر و انسان‌شناسی رابطه‌ای وجود دارد؟ این پرسش خود به پرسش‌های فرعی زیر منتهی می‌شود: آیا حقوق بشر با همه دانش‌های انسان‌شناسی رابطه دارد؟ این رابطه چیست و چرا چنین ارتباطی برقرار است؟ هر یک از دانش‌های انسان‌شناسی، چه نقشی در تعریف و تدوین حقوق بشر ایفا می‌کند؟

در این مسئله اگرچه مباحث مطرح شده است، چنان‌که انسان‌شناسان غربی از زمان تدوین اعلامیه جهانی حقوق بشر به اهمیت انسان‌شناسی فرهنگی (تجربی) در بحث حقوق بشر توجه کرده و بر اساس تکثر فرهنگ‌ها و نسبیت فرهنگی، جهان‌شمولی آن را نقد کرده‌اند؛ و برخی اندیشمندان اسلامی نیز در آثار خود به نقش انسان‌شناسی دینی و فلسفی در تدوین حقوق بشر اشاره کرده‌اند، اما در این زمینه، نگارنده به پژوهش مستقلی دست نیافته است که بتواند رابطه حقوق بشر را با دانش‌های انسان‌شناسی تبیین و نقش آنها را در تعریف و تفسیر حقوق بشر برجسته کند. بنابراین، بررسی و ارزیابی این رابطه که به ابتدای حقوق بشر بر انسان‌شناسی می‌انجامد، از نوآوری‌های این پژوهش به شمار می‌آید و با توجه به اینکه بر اساس اصول و مبانی انسان‌شناسی، دشواری‌های نظری حقوق بشر توجیه می‌شود، پرداختن به این بحث، اهمیت فراوان دارد.

این نگارش با استفاده از روش تحلیلی - توصیفی، به مطالعه و تحقیق می‌پردازد. بدین‌منظور ابتدا مفاهیم حقوق بشر و انسان‌شناسی را تعریف و تبیین می‌کند. سپس به تحلیل و ارزیابی انواع انسان‌شناسی و رابطه هر یک با حقوق بشر می‌پردازد و در پایان به یافته‌های نهایی اشاره می‌کند.

۱. حقوق بشر

حقوق بشر، در نگاه نخست، به حق‌هایی تعریف می‌شود که هر انسانی به دلیل انسان‌بودن از آنها برخوردار است. اما برای دستیابی به تعریف جامع از حقوق بشر، ابتدا باید ویژگی‌های آن بررسی شود. این حقوق به طور کلی دارای ویژگی‌های زیر است:

۱. ذاتی (inherent) هستند؛ یعنی انسان به صرف انسان‌بودن از آنها برخوردار است و هیچ شرطی جز انسان‌بودن لازم ندارد. این حقوق، حق‌هایی نیستند که در اثر فعلی یا اراده انسانی یا رخدادی ایجاد شوند، بلکه همراه با خلقت انسان به وجود می‌آیند. صرف انسان‌بودن در برخورداری از آنها کافی است (موحد، ۱۳۸۱: ۴۰۷؛ مظفری، ۱۳۸۸: ۲۵)؛

۲. مساوی (equal) هستند؛ یعنی همه افراد بشر از آن بهره‌برابر دارند؛

۳. سلب‌ناپذیرند (inalienable)؛ نمی‌شود آنها را از انسان گرفت و نمی‌توان آنها را به دیگران منتقل کرد؛

۴. جهان‌شمول (universal) هستند و سرشت فرازمانی و فرامکانی دارند و به دوره زمانی و محدوده جغرافیایی خاصی محدود و منحصر نمی‌شوند (Donnelly, 2003: 10).

اما حقوق بشر با این ویژگی‌ها آیا به حکم طبیعت و فطرت به انسان‌ها تعلق می‌گیرد یا بر مبنای وضع و قرارداد، از آن برخوردار می‌شوند؟

در پاسخ به این مسئله دو رویکرد متفاوت وجود دارد؛ نخست رویکرد مکتب حقوق طبیعی است که حقوق بشر را حق‌هایی می‌داند که انسان به حکم طبیعت و خلقت از آنها بهره‌مند است و قوانین و مقررات بین‌المللی باید آنها را شناسایی کنند. دوم رویکرد مکتب‌های حقوقی پوزیتیویستی است که به حقوق بشر به عنوان حق‌هایی برخاسته از توافق و قرارداد نگاه می‌کنند.

در تعریف‌های زیر، این دو رویکرد را به خوبی می‌توان دید؛ جک دانلی می‌گوید:

حقوق بشر حق‌هایی برگرفته از طبیعت بشرند که انسان فقط به دلیل انسان‌بودن از آنها برخوردار است، بدون ملاحظه هیچ نوع حق و تکلیفی که افراد به عنوان شهروند یا اعضای یک خانواده یا به عنوان بخشی از سازمان‌های خصوصی و عمومی و انجمن‌ها، ممکن است از آنها بهره‌مند باشد (Donnelly, 2007: 21).

برخی از نویسندگان در تعریف حقوق بشر گفته‌اند: «حقوق بشر به معنای امتیازات کلی است که هر فرد انسانی طبعاً دارای آن است» (فلسفی، ۱۳۷۴: ۹۵)؛ و نیز گفته‌اند: «حقوق بشر ظرفیت‌های طبیعی است که طبیعت روحی و عقلی و غریزی و جسمانی آدمی آن را اقتضا دارد» (الدباس و ابوزید، ۲۰۱۱: ۲۶).

تعریف‌های بالا با رویکرد حقوق طبیعی به حقوق بشر نگرسته‌اند؛ اما آنهایی که رویکرد پوزیتیویستی دارند، حقوق بشر را به حق‌هایی که در حقوق موضوعه شناخته شده، تعریف می‌کنند، چنان‌که در این تعریف آمده است:

حقوق بشر عبارت است از مجموعه امتیازات متعلق به افراد یک جامعه و مقرر در قواعد موضوعه که افراد به اعتبار انسان‌بودن و در روابط خود با دیگر افراد جامعه و با قدرت حاکم، با تضمینات و حمایت‌های لازم، از آن برخوردار می‌باشند (هاشمی، سید محمد، ۱۳۸۴: ۱۲).

در نتیجه، حقوق بشر حق‌هایی هستند که یا به حکم طبیعت و فطرت، یا بر اساس وضع و توافق بین‌المللی، هر انسانی به صرف انسان‌بودن از آنها برخوردار است.

اگر از تعریف حقوق بشر بگذریم، این پرسش را می‌توان مطرح کرد که: آیا حقوق بشر اصطلاح واحدی دارد یا در اصطلاحات متعددی به کار می‌رود؟ به بیان دیگر، وقتی مفهوم حقوق بشر به کار برده می‌شود، آیا به نظام خاص یا مجموعه قواعد معینی اشاره دارد یا از مطلق حق‌های بشر در هر نظام حقوقی حکایت می‌کند؟

در پاسخ به این پرسش باید گفت: امروزه حقوق بشر را می‌توان در دو اصطلاح عام و خاص به کار برد؛ زیرا حقوق بشر از دوران‌های قدیم در ادیان الهی و نظام‌های حقوقی متمدن همواره مطرح بوده، اگرچه همیشه به طور کامل و درست رعایت نشده است. همچنین، در عصر جدید به دلیل عواملی از جمله برخی جنگ‌های ویرانگر که نقض جدی حق‌های انسانی را در پی داشت، جامعه جهانی راجع به شناسایی حق‌های بشر توافق و آنها را در قالب اعلامیه‌ها و میثاق‌های بین‌المللی تدوین کرده است. بنابراین، دو معنای عام و خاص برای حقوق بشر می‌توان تعریف کرد؛ و تفکیک بین آنها ضروری است تا بحث ما به نزاع لفظی یا مغالطه کشیده نشود.

۱-۱. معنای عام

حقوق بشر در معنای عام عبارت است از حقوقی که بشر به صرف بشر بودن و فارغ از امتیازات نژادی، زبانی، مذهبی، رنگ، پوست و ... از آنها برخوردار است. در این معنا، هر حقی که به سبب

انسان بودن انسان به او تعلق گیرد، جزء حقوق بشر است، چه از منظر دین به آن نگریسته شود و چه از منظر مکتب‌های فلسفی و حقوقی. این اصطلاح می‌تواند هم بر حقوق بشری که هست، اطلاق شود و هم بر حق‌های بشری که باید باشد. پس با این اصطلاح، هم می‌توان حقوق بشر گذشته و موجود را مطالعه کرد و هم از حقوق بشری که باید به وجود آید، بحث کرد. بنابراین، هر مجموعه قواعد حقوقی که ویژگی‌های فوق را داشته باشد، حقوق بشر خواهد بود، خواه در نظام بین‌المللی حقوق بشر معاصر شناسایی شده باشد یا نه. آنچه هویت حقوق بشر را می‌سازد، آن است که انسان به دلیل انسان‌بودنش از آن حق‌ها برخوردار باشد، نه به دلیل آنکه عضو جامعه، گروه، انجمن، دین، مذهب، قوم و فرهنگ خاص است (حقیقت، ۱۳۸۴: ۳۳۱؛ هاشمی، محمد منصور، ۱۳۸۴: ۶۳۴).

۱-۲. معنای خاص

اصطلاح «حقوق بشر» در معنای خاص بر مجموعه قواعد حقوق بشر اطلاق می‌شود که در نظام حقوق بین‌الملل شناسایی، و در قالب اسناد بین‌المللی، مثل اعلامیه‌ها و میثاق‌ها، تعریف و تدوین شده است. حقوق بشر در این معنا نیز همان حقوقی است که انسان به صرف انسان بودن و بدون ملاحظه وابستگی‌های فرهنگی مثل نژاد، زبان، مذهب و ... از آنها برخوردار است، اما آنچه این معنای اصطلاحی را از معنای اول متمایز می‌کند، این است که: ۱. این حقوق بر اصول و مبانی فلسفی خاصی بنا شده که برآیند دوران مدرن است؛ ۲. این حقوق تا حدود زیادی وفاق بین‌المللی را جلب کرده و در قالب اسناد و منابع مختلف، مثل اعلامیه جهانی حقوق بشر و میثاق‌های بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی، و حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی و دیگر اسناد بین‌المللی شناسایی و تدوین شده است (حقیقت، ۱۳۸۴: ۳۳۲؛ هاشمی، محمد منصور، ۱۳۸۴: ۶۳۴ و ۶۴۲-۶۴۳).

مراد ما از حقوق بشر در بحث حاضر، معنای اول آن است. بر اساس این معنا، به سنجش رابطه این حقوق با انسان‌شناسی می‌پردازیم.

۲. انسان‌شناسی

واژه «انسان‌شناسی» در لغت بر شناخت انسان در ابعاد مختلف شخصیت او از طریق دانش‌های لازم اطلاق می‌شود (انوری، ۱۳۸۱، ج ۱: ۶۱۸). اما این واژه در اصطلاح در ارتباط با همه آموزه‌های

دین، فلسفه، عرفان و علوم تجربی درباره شناخت حقیقت انسان و ابعاد وجودی و شخصیتی او به کار می‌رود. البته گاهی انسان‌شناسی فقط بر مطالعات علوم تجربی درباره انسان اطلاق می‌شود (رجبی، ۱۳۸۴: ۲۱؛ کبیر، ۱۳۹۱، ج ۱: ۲۴-۳۰).

بنابراین، مفهوم انسان‌شناسی را می‌توان به دو اصطلاح خاص و عام تقسیم‌بندی کرد:
 ۱. اصطلاح خاص: مفهوم انسان‌شناسی در این اصطلاح، در دانشکده‌های علوم اجتماعی به عنوان رشته‌ای علمی شناخته می‌شود و به معنای مطالعه انسان در ابعاد جسمانی - زیستی و فرهنگی - اجتماعی با روش تجربی و علمی به کار می‌رود.

۲. اصطلاح عام: انسان‌شناسی در این اصطلاح، درباره هر دانش روشمندی که در پی مطالعه و شناخت بُعدی از ابعاد وجودی انسان باشد، به کار می‌رود، اعم از اینکه با رویکرد تجربی صورت بگیرد یا رویکردهای فلسفی، عرفانی و دینی.

در این پژوهش، انسان‌شناسی را در اصطلاح عام آن به کار می‌بریم و این‌گونه تعریف می‌کنیم: «انسان‌شناسی عبارت است از هر نوع مطالعه و پژوهش روشمند و نظام‌یافته درباره انسان به لحاظ فردی یا اجتماعی به منظور شناخت ماهیت و حقیقت او، یا وجهی از وجوه جسمانی، روحی، روانی، فرهنگی و اجتماعی او».

انسان‌شناسی در این معنا، که تمامی آموزه‌های انسان‌شناسانه فلسفه، عرفان، دین و علوم تجربی را در بر می‌گیرد، با توجه به تنوع روش این دانش‌ها، به چهار قسم انسان‌شناسی فلسفی، انسان‌شناسی عرفانی، انسان‌شناسی تجربی و انسان‌شناسی دینی تقسیم می‌شود.

۳. چگونگی رابطه حقوق بشر و انسان‌شناسی

پس از تعریف و تبیین مفاهیم حقوق بشر و انسان‌شناسی، رابطه آن دو را بررسی می‌کنیم. آنچه اصل وجود رابطه حقوق بشر و انسان‌شناسی را توجیه می‌کند این است که حقوق بشر حق‌های بشری بشر است و ماهیت طبیعی و فطری دارد. از این جهت وابسته به شناخت بشر است. بدون شناخت درست از طبیعت و فطرت بشر و درک زوایای وجودی و شخصیتی او، تعریف و تدوین آن ناقص و ناکارآمد خواهد بود. حتی اصول و مبانی حقوق بشر در

انسان‌شناسی شکل می‌گیرد. از این‌رو، این مسئله از مهم‌ترین مباحث فلسفه حقوق بشر به شمار می‌آید.

بنابراین، رابطه حقوق بشر و انسان‌شناسی با توجه به اهمیت آن، نیاز به بحث و پژوهش جدی دارد، به‌خصوص از منظر فلسفه اسلامی باید واکاوی و بررسی شود. اگرچه برخی مطرح‌کردن چنین مباحثی را درباره حقوق بشر بی‌فایده و غیرضروری شمرده‌اند و به جای آن، بر آموزش مبتنی بر احساسات و استفاده از آن تأکید می‌کنند و احساسات را بهترین سلاح برای عملی‌سازی حقوق بشر می‌دانند (Rorty, 1993: 116-123)، اما نهادینه‌سازی هنجارهای این حقوق در صورتی عملی است که شکاف بین نظر و عمل پر، و مبانی آن به‌درستی تبیین شود، و مردم با فرهنگ‌های مختلف در صورتی به آن روی خواهند آورد که از لحاظ مبانی برای آنان پذیرفتنی و موجه باشد. چنان‌که برخی دیگر در این زمینه می‌گویند حامیان حقوق بشر اگر می‌خواهند به تکبر اخلاقی، امپریالیسم و نژادپرستی متهم نشوند، باید صحت مواضع فلسفی خود را توجیه کنند (چکر، ۱۳۸۴: ۷۰۸).

فرض ما بر این است که حقوق بشر با تمامی دانش‌های انسان‌شناسی ارتباط می‌یابد، اگرچه اهمیت این رابطه همیشه به یک درجه نیست. بنابراین، باید رابطه آن را با هر یک از دانش‌های انسان‌شناسی جداگانه بررسی کنیم.

۳-۱. حقوق بشر و انسان‌شناسی فلسفی

الف. چیستی انسان‌شناسی فلسفی

انسان‌شناسی فلسفی دانشی است که با روش عقلی درباره انسان مطالعه و تحقیق می‌کند. فلسفه بدون هیچ‌گونه پیش‌داوری، بر اساس یافته‌های عقلی حقیقت انسان و ابعاد وجودی او را تبیین و تفسیر می‌کند. موضوع این دانش، «انسان بما هو انسان» است، بدون اینکه تعلق او به فرهنگ، منطقه و دوره تاریخی خاصی در نظر گرفته شود. از این‌رو، نتایج و دستاوردهای آن نیز عام و جهان‌شمول است و بر همه انسان‌ها در هر دوره تاریخی و بر هر فرهنگ و جامعه‌ای انطباق‌پذیر است.

فیلسوفان از آغاز مطالعات فلسفی درباره عالم هستی، راجع به انسان نیز تحقیق کرده‌اند و برای شناخت آدمی کوشیده‌اند. در آثار افلاطون (۳۴۸-۴۲۸ پ.م)، ارسطو (۳۲۲-۳۸۴ پ.م)، و

فیلسوفان اسلامی همچون ابن‌سینا (۳۷۰-۴۲۸ ه.ق.)، سهرودی (۵۴۹-۵۸۷ ه.ق.)، صدرای شیرازی (حدود ۹۸۰-۱۰۵۰ ه.ق.) و ...، به صورت گسترده درباره هویت و حقیقت انسان بحث و تحقیق شده است.

در فلسفه اسلامی، مباحث انسان‌شناسی بیشتر بر محور نفس مطرح شده است، چون از نگاه فیلسوفان مسلمان آنچه حقیقت انسان به شمار می‌آید نفس است و بدن همچون ابزاری تحت تدبیر نفس قرار دارد. از این‌رو بحث‌های مربوط به انسان‌شناسی نیز با عنوان کتاب *النفس، علم النفس* و مانند آن تدوین شده است، چنان‌که ابن‌سینا فن *ششم طبیعیات شفا* را ذیل عنوان «نفس» بحث کرده و رساله مستقلی نیز با عنوان *رساله نفس* تألیف کرده است. ابن‌باجه (متوفای ۵۳۳ ه.ق.) اثری به نام *کتاب النفس* نگاشته است. نصیرالدین طوسی (۵۹۷-۶۷۳ ه.ق.) نیز کتابی به نام *بقاء النفس بعد فناء الجسد* تألیف کرده و صدرای شیرازی جلد هشتم *اسفار را السفر الرابع فی علم النفس* نامیده است.

به طور کلی، مسائلی که در فلسفه اسلامی و آثار فیلسوفان مسلمان درباره انسان محل بحث قرار گرفته، عبارت‌اند از: چیستی هویت و حقیقت انسان؛ چیستی بدن و نفس و رابطه آن دو؛ انواع نفس و مادی یا مجرد بودن آن؛ قوای نفس؛ قدیم و حادث بودن انسان؛ معاد و جاودانگی انسان؛ سعادت و شقاوت انسان؛ کمال انسان؛ و دیگر مسائل مرتبط با نفس و بدن (نک: ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ج ۲: فن ششم؛ همو، ۱۳۶۳: مقاله سوم؛ ابن‌باجه، ۱۹۹۲؛ سهرودی، ۱۳۷۵: اللوح الثانی؛ صدر المتألهین، ۱۹۸۱، ج ۸؛ ملاهادی سبزواری، ۱۳۷۹-۱۳۶۹، ج ۵).

با توضیح و تبیینی که از مباحث فلسفه اسلامی درباره انسان صورت گرفت، در نهایت، انسان‌شناسی فلسفی را این‌گونه تعریف می‌کنیم: «انسان‌شناسی فلسفی یعنی مطالعه و پژوهش درباره انسان با روش عقلی به منظور شناخت ماهیت، ابعاد وجودی، قوا، استعدادها و راه‌های سعادت و کمال انسان».

ب. رابطه حقوق بشر و انسان‌شناسی فلسفی

اما چگونگی رابطه حقوق بشر و انسان‌شناسی فلسفی را می‌توان به این صورت تبیین کرد که چون حقوق بشر حقیقی است که به انسان به صرف انسان بودن تعلق می‌گیرد و عنصر اساسی در برخورداری از آنها، انسان بودن است بدون اینکه نیاز به ملاحظه امتیازات دیگر مثل قومیت،

زبان، مذهب و ... باشد، بنابراین تعریف و تدوین چنین حقوقی برای بشر، وابسته به شناخت بشر در ابعاد مختلف آن خواهد بود؛ و آن‌گونه که بیان شد، در انسان‌شناسی فلسفی هویت و حقیقت انسان تعریف و تبیین می‌شود، و طبیعت و فطرت، صفات و ویژگی‌ها، استعدادها و نیازها، و کمالات وجودی او شناسایی می‌گردد. بر این اساس، حقوق بشر چه به معنای حق‌های طبیعی انسان تعریف شود که با خلقت او آمیخته است و نیاز به کشف دارد و چه به معنای حق‌های وضعی تلقی گردد که برای انسان وضع و اعتبار می‌شود، در هر صورت مبتنی بر شناخت انسان است. هر نوع شناخت از حقوق بشر که متکی بر درک درست از حقیقت انسان نباشد، شناخت ناقص خواهد بود.

اگر حقوق بشر حق‌های طبیعی شمرده شود، بدون درک صحیح از طبیعت و حقیقت انسان حق‌های طبیعی او را نیز نمی‌توان شناخت؛ چه اینکه حق‌های طبیعی با خلقت انسان ایجاد شده و با ذات او آمیخته است. طبق این مبنا، حقوق بشر حق‌هایی نیستند که اولاً بشر آفریده شود و بعد برای او اعتبار گردد، بلکه همراه با خلقت انسان به جعل بسیط ایجاد می‌شوند. یعنی هر زمان انسانی موجود شود، همراه او حقوق طبیعی او نیز موجود می‌گردد. پس کشف و تعریف و تبیین حقوق بشر با شناخت ذات و ماهیت انسان و صفات و ویژگی‌های وجودی او ارتباط مستحکم دارد.

اگر از منظر مکتب‌های حقوق پوزیتیویستی به حقوق بشر بنگریم و آن را محصول توافق جمعی بشر بدانیم، باز هم از انسان‌شناسی فلسفی بی‌نیاز نخواهیم بود. چون رویکرد پوزیتیویستی که ماهیت حقوق بشر را صرفاً اعتباری و قراردادی و غیروابسته به طبیعت و فطرت انسان می‌داند، در عین حال نمی‌تواند آن را کاملاً بدون مبنا تلقی کند، بلکه آنها نیز برخی امیال و غرایز مشترک بشر را در نظر می‌گیرند و بر احساسات و عواطف جمعی و خرد انسانی تکیه می‌کنند و منافع و مصالح مشترک بشر را معیار توافق قرار می‌دهند. از این‌رو، دستیابی به اجماع و توافق در حقوق بشر نیز بر انسان‌شناسی فلسفی متکی خواهد بود (مردیها، ۱۳۸۷: ۳۰۸-۳۱۲).

برخی فیلسوفان اسلامی در تبیین وابستگی حقوق بشر به شناخت انسان می‌گویند تدوین حقوق بشر اولاً مسبوق به شناخت ابعاد طبیعی و فطری بشر است، یعنی باید حقیقت تألیفی

انسان را به‌درستی بشناسیم؛ و ثانیاً جنبه اصالت وجود او را شناسایی کنیم که آیا بدن مادی و بعد طبیعی است یا روح مجرد و بعد فطری (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۸). زیرا تعیین حقوق بشر برای رسیدن به مقصدی صورت می‌گیرد، اما بدون شناخت انسان چگونه می‌توان فهمید که مقصد او چیست، تا طریق رسیدن به آن مقصد را تعیین کرد (همان: ۹۴-۹۵).

برخی دیگر از اندیشمندان اسلامی در بیان رابطه حقوق بشر و انسان‌شناسی فلسفی می‌گویند حقوق بشر را نمی‌توان فارغ‌البال از مکاتب حقوقی دانست، چون حقوق بشر مکتب‌مدار است، قائل‌شدن به حقوق برای انسان، فرع بر اتخاذ موضع درباره طبیعت بشر است. وی یکی از نقدهایی را که بر اعلامیه جهانی حقوق بشر وارد می‌داند این است که در اعلامیه طوری سخن گفته شده که گویا حقوق بشر مکتب‌مدار نیست و انسان بما هو انسان با هر مکتب و دیدگاهی باید این اعلامیه را بپذیرد، در حالی که فارغ از دیدگاهی که راجع به طبیعت بشر داریم نمی‌شود حقوق تعیین کرد. نویسندگان اعلامیه با دیدگاه خاصی درباره طبیعت بشر، آن را تدوین کرده‌اند و سپس طوری سخن گفته‌اند که گویا هیچ تعلق خاطری به دیدگاه خودشان نداشته‌اند؛ در حالی که تعلق خاطر همیشه هست و به این دلیل می‌توان اعلامیه‌های متعددی برای حقوق بشر نوشت (ملکیان، ۱۳۸۵: ۲۰۴).

نتیجه‌ای که از مباحث بالا به دست می‌آید، این است که انسان‌شناسی فلسفی، هم در تعریف و تبیین حقوق بشر و هم در توجیه آن، نقش اساسی دارد؛ چون حق‌ها در حقوق بشر بر مبنای اندیشه‌های فلسفی و دینی تعریف شده، ضرورت و اهمیت آنها توجیه می‌گردد. اگر به برخی پرسش‌های اساسی درباره حقوق بشر اشاره کنیم، جایگاه بحث روشن‌تر خواهد شد.

ماده ۳ اعلامیه جهانی حقوق بشر می‌گوید: «هر کس حق حیات دارد»؛ اما حق حیات چیست و چرا هر فردی از این حق برخوردار است؟ آیا چون خداوند این حق را به بشر اعطا کرده یا چون طبیعت بشر و استعدادهای طبیعی او اقتضا دارد یا چون در اعلامیه آمده است؟ پاسخ را در مکاتب فلسفی و آموزه‌های دینی می‌توان یافت نه خود اعلامیه. چون در اعلامیه فقط به بیان اصل برخورداری بشر از حق حیات اکتفا شده است. اما بر اساس اندیشه‌های انسان‌شناسانه فلسفی و دینی، چیستی و چرایی حق حیات تعریف و توجیه می‌شود و در این مسئله، پاسخ فلسفه‌های انسان‌محور و فلسفه‌های خدامحور متفاوت خواهد بود.

اگر انسان‌شناسی فلسفی را با انسان‌شناسی دینی درباره حقوق بشر مقایسه کنیم، تفاوت آنها بیشتر در اینجا ظاهر می‌شود که نقش برجسته انسان‌شناسی فلسفی تبیین مبانی و اهداف حقوق بشر است، اما انسان‌شناسی دینی علاوه بر تبیین مبانی و اهداف، در تفسیر گستره و قلمرو حقوق بشر نیز نقش دارد.

در نهایت، وجود رابطه اساسی بین حقوق بشر و انسان‌شناسی فلسفی و نقش انسان‌شناسی فلسفی در تعریف و توجیه حقوق بشر، ضرورت مطالعه و بررسی آن را از منظر فلسفه اسلامی نیز به اثبات می‌رساند.

امروزه حقوق بشر از مطالبات و دغدغه‌های مهم جامعه جهانی به شمار می‌آید. از سوی دیگر، به دلیل اختلاف نظر در مبانی فلسفی آن، با نقدهایی نیز روبه‌رو است. بنابراین، ما افزون بر آنکه بر مبنای آموزه‌های اسلامی وارد بررسی و نقد حقوق بشر می‌شویم و بحث فلسفه حقوق بشر را از دیدگاه اسلام مطرح می‌کنیم، باید بر اساس اصول و مبانی هستی‌شناختی و انسان‌شناختی فلسفه اسلامی نیز آن را بررسی و ارزیابی کنیم تا بتوانیم با زبان فلسفی و استدلال برهانی به صحنه مباحث نظری حقوق بشر وارد شویم. ورود به بحث فلسفه حقوق بشر از منظر فلسفه اسلامی، هم ضروری است و هم آموزه‌های انسان‌شناسانه فلسفه اسلامی چنین ظرفیتی دارد.

۳-۲. حقوق بشر و انسان‌شناسی عرفانی

الف. چیستی انسان‌شناسی عرفانی

در عرفان از مطلق وجود با محوریت خدا و انسان بحث می‌شود. عرفا فقط خداوند را حقیقت هستی تلقی می‌کنند و دیگر موجودات را تجلیات و ظهورات وجود او به شمار می‌آورند. در این میان، فقط انسان از جایگاه مهم و مقام خلافت الهی برخوردار است و بحث انسان کامل بخش مهمی از مباحث عرفان را به خود اختصاص می‌دهد، به طوری که گفته‌اند توحید و موحد اساس مسائل عرفانی است. توحید یعنی وحدت وجود؛ و موحد یعنی انسان کامل که تنها مرآت تمام‌نمای ذات حق و مظهر تام اسما و صفات او است (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۳۴۳). بر این اساس، بحث انسان‌شناسی بعد از خداشناسی از مهم‌ترین مباحث عرفانی محسوب می‌شود.

روش عرفان مکاشفه و شهود است که از طریق تزکیه نفس، صفای باطن، ریاضت و عشق میسر می‌گردد (یزدان‌پناه، ۱۳۸۸: ۷۳ و ۷۵). یافته‌های عرفانی نتیجه مشاهدات عارف است که در عرفان عملی کشف شده و در عرفان نظری نظم و انسجام می‌گیرد و به زبان استدلال بیان می‌شود.

مهم‌ترین مسائل انسان‌شناسی عرفانی را به صورت کلی می‌توان در امور زیر برشمرد: شناخت حقیقت انسان، پیدایش انسان، مرتبه وجودی انسان در عوالم وجود، جامعیت انسان، چگونگی صدور انسان از حق تعالی، غایت وجودی انسان، بازگشت انسان به مبدأ خویش (قونوی، ۱۳۷۴: ۹۹؛ ابن‌فناری، ۱۳۷۴: ۶۱۷-۶۵۰).

آنچه انسان‌شناسی عرفانی را از انسان‌شناسی فلسفی متمایز می‌کند، رویکرد و روش آن است. مباحث انسان‌شناسی عرفانی با اینکه شباهت و اشتراک فراوانی با انسان‌شناسی فلسفی دارد اما رویکرد فیلسوفان به دست‌دادن تبیین عقلانی از جهان و انسان است که با روش عقلی صرف انجام می‌پذیرد؛ در حالی که رویکرد عرفا تبیین جهان و انسان بر اساس یافته‌های باطنی آنان است که از روش شهودی بهره می‌برد و عرفا اگر به تبیین عقلانی جهان رو می‌آورند، باز هم مبتنی بر مشاهدات قلبی و یافته‌های شهودی آنان است.

ب. رابطه حقوق بشر و انسان‌شناسی عرفانی

حقوق بشر از باب اینکه به طور کلی با شناخت انسان پیوند دارد، می‌تواند با انسان‌شناسی عرفانی نیز رابطه داشته باشد؛ چون انسان‌شناسی عرفانی نیز با تعریفی از هویت و حقیقت انسان و تبیین جایگاه وجودی او در عالم، راه‌های کمال و سعادت بشر را نشان می‌دهد و چگونه زیستن با دیگران و رعایت حقوق آنان را بیان می‌دارد. بنابراین، آموزه‌های انسان‌شناسی عرفانی نیز می‌تواند در تعریف و تدوین حقوق بشر مد نظر قرار گیرد و در شناخت حقیقت و استعدادها و نیازهای «انسان» موضوع حقوق بشر از آن استفاده به عمل آید.

اما از لحاظ عملی، ابتدای حقوق بشر بر انسان‌شناسی عرفانی با مشکلاتی مواجه است که دفاع از آن را دشوار می‌کند و از کاربرد آن می‌کاهد. زیرا:

۱. فقط قشری خاص و عده‌ای محدودند که با آموزه‌های عرفانی آشنایی دارند، اما بیشتر افراد جامعه با آن ناآشنا هستند. از این‌رو بناکردن حقوق بشر بر آموزه‌های عرفانی دشوار و کاربرد آن اندک خواهد بود.

۲. شیوه و روش عرفان در اصل بر کشف و شهود باطنی استوار است و این روش اولاً مطمئن و مصون از خطا نیست؛ زیرا ممکن است اشتباهاتی در مکاشفات عرفانی رخ دهد که خود نیاز به ارزیابی دارد؛ ثانیاً عمومیت ندارد و برای همه قابل اعتبار و استناد نیست، بلکه فقط برای کسانی که خود به مکاشفات و تجربه‌های عرفانی دست می‌یابند معتبر است؛ مگر اینکه بگوییم آموزه‌های عرفان نظری تبیین عقلانی یافته‌های عرفانی است، اما در این صورت به فلسفه نزدیک شده‌ایم.

۳-۳. رابطه حقوق بشر و انسان‌شناسی تجربی

الف. چیستی انسان‌شناسی تجربی

انسان‌شناسی تجربی علمی است که انسان را از حیث فیزیکی - زیستی و فرهنگی - اجتماعی می‌کاود. در این دانش، از روش تجربی، یعنی مطالعه میدانی، فرضیه، مشاهده و آزمون، استفاده می‌شود. انسان‌شناسی تجربی در دانشکده‌های علوم اجتماعی به عنوان رشته‌ای علمی به نام «انسان‌شناسی» شناخته شده است، چنان‌که در اصطلاح خاص مفهوم انسان‌شناسی به آن اشاره شد.

انسان‌شناسی در این معنا گاه با مردم‌شناسی خلط می‌شود و به جای یکدیگر به کار می‌رود، در حالی که مردم‌شناسی معادل «اتنولوژی» (ethnology) و انسان‌شناسی معادل «آنتروپولوژی» (anthropology) است و آنتروپولوژی اعم از اتنولوژی است. همان‌طوری که آنتروپولوژی در کشورهای اروپایی در ابتدای پیدایش، یعنی از نیمه قرن نوزدهم تا نیمه قرن بیستم، برای حوزه‌ای از مباحث انسان‌شناسی به کار می‌رفت که بعد زیستی و جسمانی انسان را می‌کاود و به انسان به عنوان موجودی زیستی نگاه می‌کرد، اما پژوهش در انسان‌شناسی فرهنگی و مطالعه انسان به عنوان موجودی فرهنگی و اجتماعی، به نام «مردم‌نگاری» (ethnography) و «مردم‌شناسی» (ethnology) خوانده می‌شد. در همین حال، در آمریکا اصطلاح «انسان‌شناسی» به هر دو حوزه بالا اطلاق می‌شود و مجموعه‌ای از شناخت‌های علمی

انسان با دایره وسیع و در ابعاد زیستی، اجتماعی و فرهنگی تحت عنوان «انسان‌شناسی» خوانده می‌شود و به انسان‌شناسی جسمانی و انسان‌شناسی فرهنگی تقسیم می‌گردد (فکوهی، ۱۳۸۸: ۱۹-۲۰؛ روح‌الامینی، ۱۳۷۹: ۳۷-۳۸).

با ورود دانش آنتروپولوژی به حوزه کشورهای فارسی‌زبان، در برگردان دو اصطلاح «آنتروپولوژی» و «انثولوژی» به زبان فارسی، نوعی تشبث به وجود آمد و از واژه‌های مختلف «انسان‌شناسی»، «مردم‌شناسی»، «قوم‌شناسی»، «نژادشناسی»، «بشرشناسی» و ... استفاده شد. اما امروزه اصطلاح «انسان‌شناسی» معادل (anthropology) قرار داده شده و شناخت علمی انسان در تمامی وجوه زیستی، اجتماعی و فرهنگی را شامل می‌شود. اصطلاح «مردم‌شناسی» نیز به حوزه مطالعات فرهنگی (ethnology) اطلاق می‌شود (روح‌الامینی، ۱۳۷۹: ۳۸).

انسان‌شناسی تجربی قلمرو وسیعی دارد که به طور کلی دو بخش انسان‌شناسی جسمانی - فیزیکی (physical anthropology) و انسان‌شناسی اجتماعی - فرهنگی (social-cultural anthropology) را شامل می‌شود (وژه و کولن، ۱۳۸۸: ۱۵ و ۲۳). گاه انسان‌شناسی تجربی به شاخه‌ها و رشته‌های فرعی‌تر، مثل انسان‌شناسی جسمانی، انسان‌شناسی باستان‌شناختی، انسان‌شناسی زبان‌شناختی و انسان‌شناسی فرهنگی، نیز تقسیم می‌شود (بییتس و پلاگ، ۱۳۷۵: ۲۸؛ بارت، ۱۳۸۷: ۲۲-۴۲).

اما آنچه در بحث حاضر مهم است و می‌توان رابطه آن را با حقوق بشر سنجید، انسان‌شناسی فرهنگی - اجتماعی است. در این نوع انسان‌شناسی، جوامع انسانی از لحاظ همانندی و اختلافات فرهنگی بررسی می‌شوند. همچنین، الگوهای حاکم بر فرهنگ‌های بشری را نیز مطالعه می‌کند (بییتس و پلاگ، ۱۳۷۵: ۳۷).

انسان‌شناسی فرهنگی نیز شاخه‌های فراوانی دارد. چون فرهنگ، قلمرو گسترده‌ای از رفتارها، باورها، ساختارها و سنت‌های اجتماعی را در بر می‌گیرد. از این‌رو انسان‌شناسی فرهنگی، خود، به گرایش‌های مختلف انسان‌شناسی دینی^۱، انسان‌شناسی سیاسی، انسان‌شناسی حقوقی، انسان‌شناسی اقتصادی، انسان‌شناسی شهری، انسان‌شناسی تربیتی، و ... تفکیک شده است.

۱. البته انسان‌شناسی دینی در این معنا نباید با «انسان‌شناسی دینی» به عنوان رویکرد مستقلی که از منبع و حیاتی و روش نقلی بهره می‌گیرد، خلط شود. زیرا انسان‌شناسی دینی در اینجا شاخه‌ای از انسان‌شناسی فرهنگی

ب. رابطه حقوق بشر و انسان‌شناسی تجربی

بعد از تعریف انسان‌شناسی تجربی، می‌توان رابطه آن را با حقوق بشر سنجید و نقش انسان‌شناسی تجربی را در هنجارها و ارزش‌های حقوق بشر بررسی و ارزیابی کرد. اما این ارتباط میان انسان‌شناسی فرهنگی و حقوق بشر در خور بررسی است. زیرا از یک سو حقوق بشر دارای قواعد کلی و جهان‌شمول است و از سوی دیگر هنجارها و ارزش‌های فرهنگی جوامع و کشورهای مختلف، متکثر و گوناگون‌اند؛ در نتیجه، قواعد حقوق بشر گاه با هنجارهای فرهنگی برخی از این جوامع تعارض پیدا می‌کند؛ چنان‌که انسان‌شناسان فرهنگی از هنگام تدوین اعلامیه جهانی حقوق بشر همواره به این مسئله توجه کرده‌اند و از دشواری‌ها و ناسازگاری‌های قواعد یکسان حقوق بشر با هنجارهای فرهنگ‌های متکثر سخن گفته‌اند (See: Statement on Human Rights).

انسان‌شناسی فرهنگی به دو دلیل، ارزش‌های یکسان حقوق بشر را با تنگنا مواجه می‌کند: ۱. از آنجا که شخصیت افراد در جامعه شکل می‌گیرد و ارزش‌های فرهنگی آن جامعه، ارزش‌های فرد تلقی می‌شود، پس احترام به فرد مستلزم احترام به فرهنگ و ارزش‌های فرهنگی او نیز خواهد بود. بنابراین، تعریف و شناسایی هر نوع حقوق بشر برای انسان علاوه بر ملاحظه طبیعت و ذات انسان، مستلزم ملاحظه ویژگی‌های فرهنگی او نیز هست (Ibid: 541).

۲. انسان‌شناسی فرهنگی بر مبنای نسبت فرهنگی مطالعه و تحقیق می‌کند. نسبت فرهنگی به این معنا است که: الف. فرهنگ‌های متکثر و متفاوتی وجود دارند؛ ب. همه از ارزش برابر برخوردارند و هیچ کدام بر دیگری برتری ندارند؛ ج. هیچ معیاری برای سنجش آنها وجود ندارد. در نتیجه نباید درباره دیگر فرهنگ‌ها با معیار قراردادن فرهنگ خودی قضاوت کرد (وای ولو، ۱۳۷۸: ۱۳؛ بیتس و پلاگ، ۱۳۸۷: ۳۹-۴۲). اما حقوق بشر دربردارنده قواعد عام و جهان‌شمولی است که همه افراد انسانی در هر زمان و مکانی از آن برخوردارند. بنابراین، یا باید تنوع و تکثر ارزش‌های فرهنگ‌های مختلف پذیرفته شود و حقوق بشر متناسب با آن تعریف گردد، که

است که انسان‌شناسان نهاد دین و مذهب را در جوامع مختلف با روش تجربی مطالعه و ارزیابی می‌کنند (ریوبر، ۱۳۸۶: ۱۸۳-۲۱۵). در حالی که انسان‌شناسی دینی، که در برابر انسان‌شناسی تجربی قرار می‌گیرد، موضوع «انسان» را با رویکرد دینی می‌کاود. به تعبیر دیگر، اولی از منظر علوم تجربی نهاد دین را تحلیل و ارزیابی می‌کند اما دومی از منظر دین به انسان می‌نگرد.

نتیجه آن به نسبی بودن حقوق بشر می‌انجامد؛ یا بدون توجه به تنوع فرهنگ‌ها، قواعد حقوق بشر، جهان‌شمول و فراتر از ارزش‌های فرهنگ‌های مختلف تلقی شود و بر تمامی جوامع بشری اجرا گردد.

انسان‌شناسان فرهنگی در برابر ادعای جهان‌شمولی هنجارهای حقوق بشر، موضع مخالف در پیش گرفته‌اند و آن را دربردارنده گرایش‌های خاص غربی و برخاسته از فرهنگ‌های آن می‌دانند که در تعارض با نظام‌های اخلاقی و حقوقی غیرغربی است. از دیدگاه آنها، چون هنجارها و ارزش‌های تمامی فرهنگ‌های جهان ارزش و اعتبار یکسانی دارد و حقوق بشر بین المللی که برخاسته از فرهنگ غرب است، نسبت به هنجارهای دیگر فرهنگ‌ها برتری ندارد، پس قواعد یکسان حقوق بشر معاصر نمی‌تواند در همه جا اعمال شود. بنابراین، نمی‌تواند جهان‌شمول باشد. حال، طبق این دیدگاه، باید بر مبنای انسان‌شناسی فرهنگی، در تعریف و شناسایی حقوق بشر و اجرای آن راه‌کارهای دیگری اندیشیده شود (قاری سیدفاطمی، ۱۳۹۰، ج ۱: ۱۷۸؛ چکر، ۱۳۸۴: ۷۰۶).

برخی ادعای انسان‌شناسی فرهنگی را دشواره مهمی در برابر حقوق بشر می‌دانند و می‌گویند پذیرش مبنای آن به تناقض‌گویی در حقوق بشر می‌انجامد. چون بر اساس نسبیت فرهنگی، همه فرهنگ‌ها احترام دارند و ارزش‌ها و آداب و رسوم همه فرهنگ‌ها باید محترم شمرده شود و فرهنگ‌هایی که به دیگر فرهنگ‌ها احترام نمی‌گزارند نیز باید محترم واقع شوند؛ حتی فرهنگ‌هایی که حقوق بشر را نقض می‌کنند نیز باید محترم باشند. حال، اگر بخواهیم هم به همه فرهنگ‌ها و هم به حقوق بشر احترام بگذاریم، به تناقض‌گویی می‌افتیم. زیرا این احترام مستلزم آن است که هم به حقوق بشر و هم به فرهنگ‌های ناقض حقوق بشر احترام بگذاریم که جمع آن ناممکن است (فریمن، ۱۳۸۷: ۱۴۶).

ما در اینجا به دنبال آن نیستیم که حقوق بشر را از موضع انسان‌شناسی فرهنگی بررسی کنیم و دشواره جهان‌شمولی آن را از نگاه نسبیت‌گرایی فرهنگی بسنجیم، بلکه در صددیم ارتباط میان حقوق بشر و انسان‌شناسی فرهنگی را نشان دهیم. بنابراین، رابطه میان آن دو و چگونگی آن را با بیان نکات زیر، روشن می‌کنیم:

۱. اصل نظریه نسبی‌گرایی فرهنگی با اشکال روبه‌رو است. زیرا هر گونه معیاری را برای نقد و ارزیابی هنجارهای فرهنگی نفی می‌کند و بر اساس آن تشخیص هنجارهای حقوق بشر از هنجاری‌های ضد حقوق بشر دشوار بلکه ناممکن می‌گردد. در حالی که صرف وجود تنوع فرهنگ‌ها و تکثر هنجارها نمی‌تواند دلیلی بر درستی آنها باشد، بلکه می‌توان هنجارهای فرهنگ‌های مختلف را با معیارهای عام عقلانی و وحیانی سنجید و میان آنها داوری کرد؛

۲. حقوق بشر از لحاظ نظری نمی‌تواند به انسان‌شناسی فرهنگی وابسته باشد. زیرا همان‌گونه که در تعریف حقوق بشر گفته شد، این حقوق، حق‌های بشری انسان است و فارغ از هر نوع وابستگی فرهنگی به افراد تعلق می‌گیرد. هر انسانی صرفاً به دلیل انسان بودن از حقوق بشر بهره‌مند می‌شود، بدون اینکه پرسیده شود از کدام نژاد است و با چه زبانی سخن می‌گوید یا پیرو چه مذهبی است؛

۳. اما در مرحله عمل و اجرا می‌توان گفت بین حقوق بشر و انسان‌شناسی فرهنگی رابطه وجود دارد. چون اجرای حقوق بشر به عنوان ارزش‌های عام و جهان‌شمول نیازمند آن است که برای مردم مقبولیت بیابد و از حمایت دولت‌ها و نهادهای اجتماعی برخوردار شود. بنابراین، حقوق بشر زمانی در همه کشورها با فرهنگ‌های مختلف، قابلیت اجرا خواهد داشت که بعضی تفاوت‌های فرهنگی لحاظ شود. رعایت هنجارهای فرهنگی در مرحله اجرا، حتی زمینه جهانی شدن حقوق بشر را به نحو بهتری میسر می‌کند.

۴. با توجه به اینکه حق را می‌توان با ساز و کارهای مختلف اعمال کرد، پس بهتر است حقوق بشر امروزه در عرصه بین‌المللی در خصوص تفاوت‌ها و اختلافات فرهنگی با مدارا رفتار کند. مثلاً حق ازدواج از حقوق بشری هر انسانی است و هیچ جامعه‌ای نمی‌تواند اصل آن را نادیده بگیرد، اما اعمال این حق در فرهنگ‌های مختلف تحت ضوابط خاصی صورت می‌گیرد. در اسلام، در چارچوب نکاح شرعی و از طریق کفوبودن دو طرف قابلیت اجرا دارد. حال، اگر حق ازدواج بتواند با رعایت هنجارهای فرهنگی اعمال شود، ضرورتی باقی نمی‌ماند تا تمامی محدودیت‌ها رفع، و به صورت مطلق تعریف شود؛ چنان‌که در ماده ۱۶ اعلامیه جهانی حقوق بشر، چنین آزادی مطلق وجود دارد. در این ماده هر گونه محدودیتی در خصوص ازدواج زن و مرد نفی می‌شود. اما به نظر نمی‌رسد برخورداری از حق ازدواج، مقتضی محدودیت‌ناپذیری انتخاب زن و مرد باشد. اعلامیه

جهانی حقوق بشر به دلیل همین مطلق‌نگری راجع به حق ازدواج، در میان مسلمانان با مشکل مواجه شده و در این مسئله قابلیت اجرایی خود را از دست می‌دهد.

با توجه به نکات فوق، حقوق بشر در مرحله اجرا با انسان‌شناسی فرهنگی ارتباط دارد، اما از لحاظ نظری و در مرحله اثبات، پیشافرہنگی است؛ چون این حق‌ها، ماهیت طبیعی و فطری دارند و با آفرینش انسان به وجود می‌آیند. خداوند متعال در مرحله تکوین، هر انسانی را از حق‌های بشری برخوردار کرده است، چنان‌که در مرحله تشریح نیز از طریق وحی آن را اعلام کرده است.

۳-۴. رابطه حقوق بشر و انسان‌شناسی دینی

الف. چیستی انسان‌شناسی دینی

دین از آنجا که رسالت خود را هدایت و نجات بشر می‌داند، به شناخت انسان در ابعاد مختلف جسمانی و روحانی توجه دارد و راه‌های سعادت و کمال او را معرفی می‌کند. اگرچه در همه ادیان الهی مانند یهودیت، مسیحیت و اسلام، تعریف و شناختی از انسان و بیان راه‌های سعادت و نجات او صورت گرفته، اما مقصود ما از انسان‌شناسی دینی در این بحث، انسان‌شناسی اسلامی است و بر اساس آموزه‌های آن مباحث را مطرح می‌کنیم.

در آموزه‌های انسان‌شناختی اسلامی، آفرینش انسان و جایگاه او در عالم هستی، توانایی‌ها، گرایش‌ها، احساسات، عواطف، نیازها، و راه‌های سعادت و خوش‌بختی انسان به‌درستی تفسیر و تبیین شده است. از نظر اسلام، بشر در مراحل وجودی خود سه عالم را سپری می‌کند: عالم قبل از دنیا (عالم ذر)، عالم دنیا و عالم آخرت (اعراف: ۱۷۲؛ یس: ۶۰؛ روم: ۲۰؛ انعام: ۲؛ مؤمنین: ۱۳ و ۱۴؛ حجر: ۲۹؛ ص: ۷۲). در هر یک از این عالم‌های سه‌گانه، انسان توانایی، استعداد و امکانات خاصی دارد و هر کدام مقتضی نحوه خاصی از زندگی است.

اندیشمندان اسلامی بر مبنای قرآن و روایات، درباره انسان به مطالعه پرداخته‌اند و از چیستی ماهیت انسان، چگونگی آفرینش انسان، هدف آفرینش، مراحل خلقت، راه‌های سعادت و کمال انسان، مرگ و جاودانگی و ... بحث کرده‌اند. در بحث چیستی ماهیت انسان، به این مسائل پرداخته‌اند که: آیا انسان موجود جسمانی و مادی است یا روحانی و مجرد؟ آیا همین بدن مادی و هیكل محسوس سازنده هویت انسان است یا روح و نفس حقیقت انسان شمرده

می‌شود؟ (السید المرتضی، ۱۴۱۱: ۱۱۴؛ الطوسی، ۱۴۰۶: ۱۱۳؛ مفید، ۱۴۱۳: ۷۷؛ الغزالی، بی‌تا، ج ۸: ۶-۷؛ طوسی، ۱۳۶۳: ۲۳-۲۵؛ الرازی، ۱۴۰۷، ج ۷: ۱۰۱). در بحث معاد این مسائل مطرح شده است که: آیا زندگی انسان در همین دنیا به پایان می‌رسد یا حیات او ادامه دارد و بعد از مرگ در عالم دیگر به صورت جاودانه باقی می‌ماند و به شیوه‌ای دیگر زندگی می‌کند؟ اگر حیات او بعد از مرگ همچنان ادامه می‌یابد، آیا این حیات فقط مربوط به روح انسان است یا به جسم نیز مربوط می‌شود؟ چه ارتباطی بین حیات دنیوی و اخروی وجود دارد و عملکرد انسان در دنیا چه نقشی در سرنوشت اخروی او ایفا می‌کند؟ (طوسی، ۱۴۱۳: ۱۰۱؛ البحرانی، ۱۴۰۶: ۱۵۷-۱۴۱؛ لاهیجی، ۱۳۸۳: ۱۸۰؛ ابن‌قیم، ۱۹۹۶: ۵۷؛ فیض کاشانی، ۱۴۲۵: ۲۷۶).

بخشی از مسائل انسان‌شناسی دینی مربوط به توصیه‌ها و بایدهایی است که انسان را در زندگی فردی و حیات اجتماعی و برای رسیدن به کمالات معنوی و سعادت ابدی یاری می‌کند. این امور در حوزه اخلاق و فقه به صورت گسترده بررسی و تبیین می‌شود.

انسان‌شناسی دینی مانند انسان‌شناسی تجربی (انسان‌شناسی فرهنگی)، به مسائل اجتماعی و روابط جمعی و فرهنگی انسان‌ها نیز توجه می‌کند، با این تفاوت که نگاه انسان‌شناسی دینی بیشتر توصیه‌ای است تا توصیفی، در حالی که نگرش انسان‌شناسی تجربی، توصیفی و گزارشی است. در انسان‌شناسی فرهنگی، وضعیت روابط اجتماعی و نهادهای فرهنگی بررسی و توصیف می‌شود، اما انسان‌شناسی دینی در ساحت روابط جمعی انسان‌ها به توصیف و توصیه می‌پردازد. رویکرد انسان‌شناسی دینی با رویکرد انسان‌شناسی‌های تجربی و فلسفی متفاوت است. انسان‌شناسی تجربی موجود انسانی را به عنوان پدیده‌ای طبیعی مطالعه می‌کند. انسان‌شناسی فلسفی نیز بشر را به عنوان بخشی از هستی و برای کشف حقیقت مطالعه می‌کند که در فلسفه اسلامی به اعتقاد به خدا و جاودانگی انسان منتهی می‌گردد. اما در انسان‌شناسی دینی، انسان به عنوان آفریده خدا و در ارتباط با او در نظر گرفته می‌شود، آنگاه با تعریف و توصیف حقیقت، استعدادها و نیازهای آدمی، راه‌های سعادت و کمال او معرفی می‌گردد.

روش انسان‌شناسی دینی در اصل روش نقلی است که مباحث را از متون وحیانی و کتاب و سنت استنباط می‌کند ولی در عین حال روش عقلی را نیز در فهم، تبیین و مستدل‌سازی مسائل آن به کار می‌گیرد.

ب. رابطه حقوق بشر و انسان‌شناسی دینی

در بحث رابطه حقوق بشر و انسان‌شناسی، ارتباط حقوق بشر با انسان‌شناسی دینی را نیز می‌توان کاوید. در این بخش، رابطه آنها را تبیین، بررسی و ارزیابی می‌کنیم.

اصل وجود ارتباط بین حقوق بشر و انسان‌شناسی دینی و نقش بنیادین انسان‌شناسی دینی در حقوق بشر را می‌توان بر اساس مقدمات زیر به اثبات رساند:

۱. چون حقوق بشر حق‌های انسانی بشرند، وابسته به شناخت او هستند؛
۲. از آنجا که بشر آفریده خدا است، خداوند کامل‌ترین شناخت را از او دارد؛
۳. خداوند متعال از طریق وحی و توسط پیامبران، حقیقت انسان، توانایی‌ها، نیازها و راه‌های سعادت و کمال بشر را به آنها معرفی کرده است؛
۴. وحی الهی که از طریق پیامبران به بشر ابلاغ شده، مجموعه آموزه‌ها و احکامی را تشکیل می‌دهد که از آن با عنوان دین یاد می‌شود و در قالب کتاب‌های آسمانی، که آخرین آن قرآن کریم است، و گفتار پیامبران و جانشینان آنان تجلی یافته است؛
۵. آن بخش از آموزه‌های دینی را که درباره انسان بحث می‌کند، می‌توان انسان‌شناسی دینی نامید؛

۶. انسان‌شناسی دینی به دلیل وحیانی‌بودن آن، نسبت به دیگر انسان‌شناسی‌ها، جامع و کامل است و از اطمینان بیشتری برخوردار است؛

با توجه به این مقدمات، اگر حقوق بشر از انسان‌شناسی دینی بهره‌بردار و بر مبنای آن شکل بگیرد، از جامعیت و اطمینان بیشتری برخوردار خواهد بود.

اما حقوق بشری که امروزه در نظام حقوق بین‌الملل در قالب اعلامیه‌ها، میثاق‌ها و کنوانسیون‌ها تدوین شده است، صرفاً با نگاه کاربردی شکل گرفته تا برای نجات بشر در جهان پرتنش و جنگ‌زده‌ای که حقوق اولیه انسان‌ها نیز رعایت نمی‌شود، راه‌حلی بیابد. اما اگر با نگاه بنیادی‌تر به حقوق بشر، آنها را حقوقی تلقی کنیم که علاوه بر تأمین آزادی و امنیت بشر و رفاه و آسایش زندگی مادی او، زمینه‌ساز تکامل همه‌جانبه انسان و شکوفایی استعدادهای طبیعی و فطری او در جهت رسیدن به سعادت دو جهان است، در این صورت، نگاه همه‌جانبه به انسان را

نیز می‌طلبد که در انسان‌شناسی دینی آن را می‌توان به‌درستی مشاهده کرد. برای رسیدن به این هدف، انسان‌شناسی دینی می‌تواند مبنای مستحکمی برای حقوق بشر قرار گیرد. اگر بر مبنای انسان‌شناسی دینی به حقوق بشر بین‌المللی بنگریم، این حقوق با نقدهای متعددی روبه‌رو است. مثلاً ماده ۱ اعلامیه جهانی حقوق بشر می‌گوید: «تمام افراد بشر آزاد به دنیا می‌آیند» اما درباره آفریدگار بشر و اینکه خداوند انسان را آزاد آفریده یا بشر خود آزاد به دنیا آمده است، سکوت می‌کند که نتیجه‌اش در تفسیر حق آزادی ظاهر می‌شود؛ چنان‌که اگر بشر خود آزاد باشد، هیچ‌گونه محدودیتی بر آزادی او نمی‌توان قائل شد جز برخی مصالح همگانی، مانند حفظ آزادی دیگران، مقتضیات صحیح اخلاقی، نظم عمومی و رفاه همگانی که ماده ۲۹ اعلامیه آنها را یادآور شده است. اما اگر از منظر دین به انسان بنگریم، موجودی است که خداوند او را آزاد آفریده و از هر قید و بندی، جز بندگی خدا، آزاد است. پس خداوند نیز می‌تواند برخی میل‌ها و گرایش‌های بشر را برای رسیدن به اهداف برتر انسانی محدود کند، بدون اینکه نقض حق آزادی او به شمار آید.

حق ازدواج در ماده ۱۶ اعلامیه جهانی مطلق تعریف شده و هیچ‌گونه محدودیتی را برنمی‌تابد، در حالی که از نگاه انسان‌شناسی دینی، حق ازدواج برای شکوفایی استعدادهای طبیعی و فطری بشر و بقای نسل او است و برای رسیدن به این هدف، می‌تواند محدود، و تحت شرایط و ضوابط خاصی اعمال شود.

حق آموزش و پرورش در ماده ۲۶ اعلامیه جهانی صرفاً به حق برخورداری از آموزش علوم و مهارت‌های زندگی و آمادگی فرد برای ورود به عرصه اجتماع تعریف می‌شود، اما به تربیت انسان در جهت رشد معنوی و فضیلت‌های اخلاقی، که به آماده‌سازی فرد برای بهره‌مندی از تقوا و معنویت و پرورش اخلاق نیکو منتهی می‌شود، بی‌اعتنا است و به بعد روحانی وجود انسان هیچ توجهی نکرده است. در حالی که بر مبنای انسان‌شناسی دینی، بشر علاوه بر حق آموزش علوم و مهارت‌های زندگی اجتماعی، باید از حق آموختن علمی که به هدایت انسان منتهی می‌شود و پاسخ‌گوی گرایش‌های کمال‌جویانه و سعادت‌طلبانه او است، نیز برخوردار باشد. همچنین، هر فردی حق داشته باشد استعدادهای فطری و عقل عملی‌اش در جهت بندگی خدا و تقرب به او تربیت شود و دیگران مانعی برای او ایجاد نکنند.

البته رابطه حقوق بشر با انسان‌شناسی دینی نباید این شبهه را به وجود آورد که اگر حقوق بشر حق‌های انسانی بشرند، پس فارغ از دین و مذهب هستند و هیچ ارتباطی با آن ندارند. زیرا این رابطه به معنای وابستگی حقوق بشر به دین خاصی نیست تا حتماً از آموزه‌های آن بهره گرفته شود؛ بلکه: ۱. مبتنی‌بودن حقوق بشر بر انسان‌شناسی دینی به دلیل جامع و کامل بودن آموزه‌های آن است؛ و ۲. آموزه‌های انسان‌شناسانه دین ناظر به طبیعت و فطرت بشر است و درباره انسان از آن جهت که انسان است سخن می‌گوید نه اینکه به پیروان آن اختصاص داشته باشد. بنابراین، حقوق بشر اگر بر مبنای انسان‌شناسی دینی شکل بگیرد، از امتیازات خاصی برخوردار خواهد شد، از جمله:

۱. از جامعیت و کمال برخوردار خواهد بود و با خواسته‌ها و نیازهای واقعی و فطری بشر هماهنگی خواهد داشت.

۲. از اطمینان بیشتری برخوردار خواهد بود. چون آموزه‌های انسان‌شناسی دینی نسبت به انسان‌شناسی‌های دیگر بیشتر قابل اطمینان است.

۳. مقبولیت بیشتر کسب خواهد کرد. چون بخش عمده جامعه جهانی پیرو ادیان الهی، مانند یهودیت، مسیحیت، اسلام و ... هستند.

البته این امتیازات درباره ادیانی صادق است که از جعل و تحریف محفوظ مانده باشند نه آموزه‌های ادیان تحریف‌شده؛ همچنین، درباره تفسیرها و قرائت‌هایی صادق است که معتدل و عقلانی باشد، نه تفسیرها و قرائت‌های ظاهرگرایانه غیرعقلانی.

اما حقوق بشر مبتنی بر انسان‌شناسی دینی با وجود امتیازات پیش‌گفته، با مشکلاتی نیز مواجه است. از جمله اینکه جوامع غیرمتعهد به ادیان الهی یا جوامع سکولار بی‌اعتنا به ارزش‌های دینی، ممکن است با چنین تفسیری از حقوق بشر به مخالفت برخیزند و آن را به بخشی از جامعه بشری که متدین به ادیان الهی‌اند، متعلق و مربوط بدانند؛ در حالی که انسان‌شناسی فلسفی، به رغم اختلاف نظر میان فیلسوفان، چندان با این مشکل مواجه نیست. چون اندیشه‌های فلسفی، قواعد عقلانی عام و استثناپذیری هستند که کسی نمی‌تواند آن را به جامعه و فرهنگ خاصی متعلق بداند. استدلال‌های عقلی با اینکه ممکن است از مکتب فلسفی خاصی برخاسته باشد اما محدود و منحصر به آن نمی‌شود، بلکه دیگران نیز یا باید آن را

بپذیرند یا با استدلال‌های عقلی آن را ابطال کنند. اگرچه استدلال‌های عقلانی دین نیز از این خصوصیت برخوردار است ولی کسانی که به آن دین اعتقاد ندارند یا رویکرد سکولاریستی دارند، در اصل می‌توانند با آن به مخالفت برخیزند، چنان‌که در تدوین اعلامیه جهانی حقوق راجع به آموزه‌های وحیانی سکوت شده و از ذکر منشأ الهی حقوق بشر خودداری کرده‌اند (نک: جانسون، ۱۳۷۸: ۶۳-۶۴ و ۷۰-۷۱).

نتیجه

بین حقوق بشر و انسان‌شناسی رابطه بنیادین و ناگسستنی وجود دارد. اگرچه به دلیل تعامل علوم بشری با یکدیگر و رابطه داد و ستد دوسویه آنها، ارتباط حقوق بشر با دانش‌های دیگر مانند فلسفه، جامعه‌شناسی، علوم سیاسی، دین و ... را نیز می‌توان سنجید، اما مهم‌ترین رابطه بین حقوق بشر و دانش‌های انسان‌شناسی وجود دارد. زیرا موضوع حقوق بشر انسان است و شناخت انسان در ابعاد مختلف آن در این دانش‌ها صورت می‌گیرد. بنابراین، پیوند حقوق بشر و انسان‌شناسی را می‌توان رابطه درجه یک نامید، در حالی که رابطه آن با علوم دیگر از نظر اهمیت در درجه دوم قرار دارد.

این رابطه، هم در مرحله تعریف و تدوین حقوق بشر به‌روشنی درک می‌شود و هم در مرحله اعمال و اجرای آن؛ زیرا اگر حقوق بشر، که در اصل حق‌های طبیعی و فطری است، بدون شناخت درست از هویت و حقیقت انسان تعریف و تدوین شود، ناقص و ناکارآمد خواهد بود و اگر با خواسته‌ها و نیازهای طبیعی و فطری بشر منطبق نباشد، اجرای آن با دشواری مواجه می‌شود و مقبولیت نخواهد یافت.

از میان دانش‌های انسان‌شناسی، رابطه حقوق بشر با انسان‌شناسی عرفانی نظراً توجیه‌شدنی است ولی عملاً چندان کاربردی ندارد. اما بین حقوق بشر و انسان‌شناسی تجربی (فرهنگی) در اصل شناسایی حق‌های بشری به دلیل ماهیت فرافرهنگی آنها، ارتباط صریح دیده نمی‌شود، هرچند در مرحله اجرای حقوق بشر و تعریف نهادهای حقوق بشری، ملاحظه هنجارهای فرهنگی جوامع مختلف، ضروری به نظر می‌رسد.

برجسته‌ترین ارتباط بین حقوق بشر و انسان‌شناسی‌های دینی و فلسفی برقرار است. زیرا انسان‌شناسی دینی، هم شناختی از ماهیت و حقیقت انسان به دست می‌دهد و راه‌های سعادت و نجات او را معرفی می‌کند و هم به دلیل منبع وحیانی، جامع و کامل و به دور از خطا و اشتباه است که از این جهت می‌تواند اطمینان بیشتری به وجود آورد. انسان‌شناسی فلسفی نیز به دلیل پرداختن به طبیعت و فطرت بشر و ابعاد وجودی او، قواعد عام و جهان‌شمول عرضه می‌کند و می‌تواند زمینه تفاهم و توافق جهانی را به وجود آورد.

منابع

- قرآن کریم.
- ابن‌باجه (۱۹۹۲م)، *کتاب النفس*، تحقیق دکتر محمد صغیر المعصومی، بیروت: دار صادر، الطبعة الثانية.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ق)، *الشفاء (الطبیعیات)*، قم: مکتبه آیه الله مرعشی.
- _____ (۱۳۶۳)، *المبدأ والمعاد*، به اهتمام عبدالله نورانی، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی.
- ابن‌فناری، محمد بن حمزه (۱۳۷۴)، *مصباح الانس*، تهران: انتشارات مولی.
- ابن‌قیم الجوزیه (۱۹۹۶م)، *الروح*، تعلیق: ابراهیم رمضان، بیروت: دار الفکر.
- *اعلامیه جهانی حقوق بشر* (۱۹۴۸م).
- انوری، حسن (۱۳۸۱)، *فرهنگ بزرگ سخن*، تهران: سخن.
- اوژه، مارک و ژان پل کولن (۱۳۸۸)، *انسان‌شناسی*، ترجمه: ناصر فکوهی، تهران: نشر نی.
- بارت، استنلی آر. (۱۳۸۷)، *نظریه و روش در انسان‌شناسی برای دانشجویان*، ترجمه شاهده سعیدی، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- البحرانی، کمال‌الدین ابن میثم (۱۴۰۶ق)، *قواعد المرام فی علم الکلام*، تحقیق سید احمد حسینی، قم: مکتبه آیه الله مرعشی، چاپ دوم.
- بیتس، دانیل و فرد پلاگ (۱۳۷۵)، *انسان‌شناسی فرهنگی*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: علمی.
- جانسون، گلن (۱۳۷۸)، *اعلامیه جهانی حقوق بشر و تاریخچه آن*، ترجمه محمدجعفر پوینده، تهران: نشر نی.

- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷)، *عین نضاح (تحرید تمهید القواعد)*، تحقیق حمید پارسانیا، قم: اسراء، ج ۱.
- _____ (۱۳۸۳)، *فلسفه حقوق بشر*، قم: اسراء، چاپ چهارم.
- چکر، نادران (۱۳۸۴)، «حقوق بشر در فرهنگ جهانی در حال ظهور فراسوی جهان‌شمول‌گرایی و نسبیت‌گرایی فرهنگی؛ به سوی چارچوب مفهومی نو»، ترجمه بهروز جندقی، در: *مجموعه مقالات مبانی نظری حقوق بشر*، همایش بین‌المللی حقوق بشر و گفت‌وگوی تمدن‌ها، ص ۷۰۵-۷۲۶، قم: مرکز مطالعات حقوق بشر دانشگاه مفید.
- حقیقت، سید صادق (۱۳۸۴)، «مبانی نظری حقوق بشر: نسبت‌سنجی ادله برون‌دینی و درون‌دینی»، در: *مجموعه مقالات مبانی نظری حقوق بشر*، همایش بین‌المللی حقوق بشر و گفت‌وگوی تمدن‌ها، ص ۳۳۱-۳۴۶، قم: مرکز مطالعات حقوق بشر دانشگاه مفید.
- الدباس، علی محمد صالح؛ ابوزید، علی علیان محمد (۲۰۱۱م)، *حقوق الانسان و حریاته و دور شرعیة الإجراءات الشرطیة فی تعزیرها*، عمان: دار الثقافة للنشر والتوزیع، الطبعة الثالثة.
- الرازی، فخر الدین (۱۴۰۷ق)، *المطالب العالیة من العلم الالهی*، تحقیق حجازی سقا، بیروت: دار الكتاب العربی.
- رجبی، محمود (۱۳۸۴)، *انسان‌شناسی*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ ششم.
- روح‌الامینی، محمود (۱۳۷۹)، *مبانی انسان‌شناسی (گرد شهر با چراغ)*، تهران: عطار، چاپ نهم.
- ربویر، کلود (۱۳۸۶)، *درآمدی بر انسان‌شناسی*، ترجمه: ناصر فکوهی، تهران: نشر نی، چاپ هفتم.
- سبزواری، ملاحادی (۱۳۷۹-۱۳۶۹)، *شرح المنظومة*، تصحیح و تعلیق حسن حسن‌زاده آملی، تهران: نشر ناب.
- سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۷۵)، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق (الالواح العمادیة)*، تصحیح هانری کرین، سید حسین نصر و نجفقلی حبیبی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

- السيد المرتضى (۱۴۱۱ق)، *الذخيرة في علم الكلام*، تحقيق سيد احمد حسيني، قم: مؤسسة النشر الاسلامي.
- الشيرازي، صدرالدين محمد بن ابراهيم (۱۹۸۱م)، *الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة*، بيروت: دار احياء التراث، الطبعة الثالثة.
- الطوسي، محمد بن حسن (۱۴۰۶ق)، *الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد*، بيروت: دار الاضواء، الطبعة الثانية.
- طوسي، نصير الدين (۱۳۶۳)، *تصورات يا روضة التسليم*، تهران: نشر جامي.
- الطوسي، نصير الدين (۱۴۱۳ق)، *قواعد العقائد*، لبنان: دار الغربية.
- الغزالي، ابوحماد (بي تا)، *احياء علوم الدين*، بيروت: دار الكتاب العربي.
- فريمن، مايكل (۱۳۸۷)، *حقوق بشر: رويكردي ميان رشته‌اي*، ترجمه محمد كيوان فر، تهران: هرمس و ناقد.
- فکوهي، ناصر (۱۳۸۸)، *تاريخ اندیشه و نظريه‌های انسان‌شناسي*، تهران: نشر ني، چاپ ششم.
- فلسفي، هدايت‌الله (۱۳۷۴)، «تدوين و اعتلای حقوق بشر در جامعه بين‌المللی»، در: *تحقيقات حقوقی*، ش ۱۶ و ۱۷، ص ۹۳-۱۳۶.
- فيض کاشاني، محسن (۱۴۲۵ق)، *انوار الحكمة*، تعليق محسن بيدارفر، قم: بيدارفر.
- قاری سيدفاطمی، محمد (۱۳۹۰)، *حقوق بشر در جهان معاصر*، تهران: مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های حقوقی شهر دانش، دفتر اول، چاپ سوم.
- قونوی، صدرالدين (۱۳۷۴)، *مفتاح الغيب*، تصحيح محمد خواجوی، تهران: انتشارات مولي.
- کبير، يحيى (۱۳۹۱)، *فلسفه آن‌تروپولوژی؛ مبادی و مبانی انسان‌شناسي*، قم: مطبوعات دینی، ج ۱.
- لاهیجی، عبدالرزاق (۱۳۸۳)، *گوهر مراد*، تهران: نشر سایه.
- مردیها، مرتضی (۱۳۸۷)، «جنس فلسفی حقوق بشر»، در: *فصلنامه حقوق*، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، دوره ۳۸، ش ۴، ص ۲۹۷-۳۱۷.
- مظفری، محمدحسین (۱۳۸۸)، *کشورهای اسلامی و حقوق بشر*، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران، انتشارات باز.

- مفید، محمد بن نعمان (۱۴۱۳ق)، *اوانل المقالات*، قم: کنگره شیخ مفید.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۸۵)، *حق، حکم و تکلیف: گفت‌وگو با جمعی از اساتید حوزه و دانشگاه*، به کوشش سیف‌الله صرامی، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ص ۱۹۵-۲۳۶.
- موحد، محمدعلی (۱۳۸۱)، *در هوای حق و عدالت*، تهران: نشر کارنامه.
- وای ولو، فرانک رابرت (۱۳۷۸)، *انسان‌شناسی فرهنگی*، ترجمه علیرضا قبادی، همدان: انتشارات دانشگاه بوعلی سینا.
- هاشمی، سید محمد (۱۳۸۴)، *حقوق بشر و آزادی‌های اساسی*، تهران: نشر میزان.
- هاشمی، محمدمنصور (۱۳۸۴)، «حقوق بشر و دین؛ تعامل‌ها و تقابله‌ها»، در: *همایش بین‌المللی حقوق بشر و گفت‌وگوی تمدن‌ها*، ص ۶۳۳-۶۴۷، قم: مرکز مطالعات حقوق بشر دانشگاه مفید.
- یزدان‌پناه، یدالله (۱۳۸۸)، *مبانی و اصول عرفان نظری*، نگارش: سید عطا انزلی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- Donnelly, Jack (2007), *International Human Rights*, Westview Press.
- Donnelly, Jack (2003), *Universal Human Rights in Theory and Practice*, New York: Cornell University, 2d edition.
- Rorty, Richard (1993), "Human Rights, Rationality and Sentimentality" in: *On Human Rights*, edited by: Stephen Shute and Susan Hurley, New York: BasicBooks, p.111-134.
- The Executive Board (1947), American Anthropological Association "Statement on Human Rights", In: *American Anthropologist*, 4 (49): 539-543.